

آراء
سماحة آية الله العظمى والشيخ الكبير

الميرزا محمد علي العلامة القاني الاصفهاني
دام ظل الشرف

حول

تكملة كتاب الطهارة

من شرح شرايع الاسلام



Princeton University Library



32101 047145824

Princeton University Library

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

--	--

سماحة آية الله العظمى والشيخ الكبرى

المير سيد علي العلامة القاني الاصفهاني

دام ظلّه الشريف

حول

كتاب الطهارة

من شرح شرايع الاسلام

للمحقق الاول قدس سره العز

المجلد الخامس

(RECAP)

2271

3553

1895

juz' 5

كتاب الطهارة
الرُّكن الرابع فى النجاسات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين . (الرُّكن الرابع) مما يعتمد عليه كتاب الطهارة فى النجاسات وأحكامها) وهى أى النجاسات عبارة عن الأعيان القذرة التى وقعت موضوعاً لأحكام شرعية مثل حرمة الأكل والشرب والبيع وفساد الصلوة معها ونحو ذلك وليست النجاسة أمراً إنتزاعياً ولا اعتبارياً بل واقعياً . فلنا دعويان : إحداهما عدم كونها إنتزاعياً أو اعتبارياً والأخرى كونها أمراً واقعياً وإن كان إثبات الأولى يُغنيها عن الثانية أما أنها ليست إنتزاعية فيدل عليه الكتاب والسنة لقوله تعالى والرُّجز فاهجر بعد تفسير الرُّجز فى الأخبار بالنجاسات حيث جعل الرُّجز مفروفاً عن رجزيته موضوعاً للحكم بالهجر وطبع الحكم هو الطولية والتأخر عن الموضوع فكيف يمكن إنتزاعه عن الحكم وصحيحة البقاي ، إذ فيها حتى إنتهيت إلى الكلب فقال رجس نجس فاصيب بفضلہ إذ قد جعلت النجاسة بمنزلة العلة لوجوب الصب والعلّة للحكم بمنزلة موضوعه كما أنّ الموضوع بمنزلة العلة فكيف يعقل إنتزاع النجاسة عن الحكم بالصب بعد تعليق الحكم بالهجر على الرُّجز الذى معناه القذر . ومثله التعبير بالرجس فى مورد الخمر ، ثم الحكم بالاجتناب عنه وغير ذلك من الأخبار المشتملة على ترتيب أحكام تكليفية أو وضعية على عنوان الرجس

أو النجس أو نحوهما من العناوين المشيرة إلى الذوات الخارجيّة ، هذا مضافاً إلى عدم كون النجاسة أمراً إنتزاعياً ضرورة كونها حكماً وضعياً على فرض تسليم إعتباريّتها في قبّال الحكم التّكليفي فلا بدّ و أن يستقلّ بالجعل ، نعم يمكن أن يكون الكاشف عن هذا الجعل هو الدّلالة الالترامية لدليل الحكم التّكليفي كما لا يمكن أن تكون أمراً إعتبارياً لانه وإن أمكن ثبوتاً إلاّ أنّه مخالف لظواهر النّصوص الّتي وقع فيها إسناد التّنجيس إلى الذّوات الخارجيّة مثل نجّسه أو لم ينجّسه أو غير ذلك من التّعبيرات الظّاهرة في كـون النّجاسة حقيقة خارجيّة ، وكيف كان فبعد عدم ثبوت الحقيقة الشّرعية لاسيّما في الموضوعات الخارجيّة لا بدّ وأن يؤخذ بظواهر الألفاظ الواردة في الأخبار ومقتضاها ما قلنا ويثبت بذلك الدّعوى الثّانية وهي كون النّجاسة أمراً واقعياً كشف عنه الشّارع (و أقول) في هذا الركن في مقامين الأوّل (في) تشخيص أعيان (النّجاسات) (وهي) على ما في المتن وغيره بل ظاهر كلمات المشهور (عشرة أنواع) وإن كان في بعضها إختلاف ستعرف (الأوّل والثّاني البول والغائط) من الإنسان باجماع من أهل الإسلام ومن غيره (ممّا لا يؤكل لحمه إذا كان للحيوان نفس سائلة) وبالجملة يشترط في نجاستهما من غير الإنسان أمور أحدها — كونه من غير المأكول ، ثانيها — كونه ذا نفس سائلة ، ثالثها — ما هو الحقّ عندنا من عدم كونه طائراً إذ لنا كبريات أربعة الأولى — ما يستفاد منه نجاسة ببول ما لا يؤكل لحمه كصحيحة عبد الله بن سنان على الصّحيح ، قال ، قال أبو عبد الله (ع) (غسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه وما يعضونها وهذه الطّائفة تدلّ على اشتراط نجاسة بول الحيوان بكونه ممّا لا يؤكل لحمه و تعميم الحكم بالنّجاسة إلى عذرتة إنّما هو بامور منها عدم القول بالفصل حيث لم يفصل أحد بنجاسة بول غير المأكول دون عذرتة ومنها صحيحة البصري ، قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرّجل صلى وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنّور أو كلب أيعيد صلوته ، قال إن كان لم يعلم فلا يعيد بعد ظهورها بمقتضى المفهوم في الأعادة مع العلم الكاشفة عن النّجاسة حيث يعلم من أجمع في الكلام بين

الإنسان وغير المأكول ونجس العين أن الحكم مستند إلى أجامع بين الأمثلة وأن الخصوصيات ليست دخيلة في النجاسة وأجامع بين الأمثلة الثلاثة ليس إلا عنوان غير المأكول فيستفاد منها الكبرى المطلوبة وهي نجاسة عذرة غير المأكول ومنها إصطياد الكبرى من الموارد الجزئية التي أمر فيها بالاجتناب عن العذرة وهذا يتوقف على ثبوت أمرين أحدهما إطلاق العذرة على عذرة غير الإنسان ، ثانيهما كون تلك الأدلة الجزئية مسوقة لبيان جهة النجاسة والأول ثابت عرفاً وشرعاً كما يشهد به إطلاق العذرة على عذرة السنور والكلب في صحيحة البصري المتقدمة والثاني ربما يقال بثبوته لكن الانصاف عدمه لكون جملة من تلك الأدلة مسوقة لبيان أمر آخر غير النجاسة فالعمدة في طرق تعميم النجاسة للعذرة هو الصحيحة ولو بالغاء الخصوصية عن عذرة السنور إلى غيره وبالجملة ، فالملازمة بين غير المأكولية مع النجاسة في البول والغائط محققة ، الثانية ما يستفاد منه عدم نجاسة ما يؤكل لحمه نظير موثق زرارة إنهما قالا ، لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وما بضمونه من الأخبار الظاهرة في عدم نجاسة بول المأكول وربما يقال بأن مفهومها نجاسة بول غير المأكول والمناقشة فيه مجال بدعوى ظهورها بمقتضى نفى الغسل في طهارة بول المأكول وعدم إطلاق لها من جهة نجاسة غيره وهذا بخلاف صحيح ابن سنان فحيث أنه بصدور إثبات الغسل يدل بالمفهوم على طهارة غيره فتأمل . الثالثة : ما يستفاد من المستفيضة الدالة على أن ما لانفس له لا يفسد البئر أن البول والغائط مما لانفس له طاهر بدعوى ظهورها في الإطلاق من جهة البول والغائط من وجوه ، أحدها - الإطلاق اللفظي وهو أن ما لانفس له بماله من الأجزاء التي منها البول والغائط لا يفسد البئر ، ثانيها - إطلاق الملاكى وبحسب الفحوى بمعنى ثبوت الملازمة ملاكاً بين طهارة بعض الأجزاء مع بعض ، فالظاهر من عدم إفساد ما لانفس له عدم إقتضاء الأفساد والتنجيس في هذا الحيوان أصلاً ولو بعد الموت ولعله مراد المصنف (قدّه) مما ذكره في محكي المعبر من تشبيه البول والغائط مما لانفس له بعصارة الثبات ، فهو تمسك بعموم

الملاك وليس من القياس الباطل فى شئ كما توهم بعضهم فتأمل . ثالثها - الأطلاق
الأحوالى أعنى بالنسبة إلى حال تفسخ الحيوان فى الماء فأنه ليس بنادر كى يمكن دعوى
إنصراف الأطلاق عنه وحيث يستلزم التفسخ وقوع البول والخرء فى الماء فمقتضى الأطلاق
ألاحوالى طهارتهما مالا نفس له وهذا الوجه هو عمدة وجوه إستظهار كبرى نجاسة البول
و الغائط ، مقاله نفس سائلة من هذه الرواية وإلا فللمناقشة فى سائر ألوجوه مجال ، أما
الأول فبدعوى إطلاق الدليل من جهة أفراد مالا نفس له دون أجزائه ، وأما الثانى -
فبمنع ثبوت الملازمة الملاكية بعد عدم إطلاعنا على المناطات الواقعية للأحكام الشرعية
وكيف كان فلاريب فى دلالة الرواية على الكبرى المذكورة وبذلك يثبت الشرط الثانى من شرائط
نجاسة البول والغائط من غير الإنسان وهو كونه ذا نفس سائلة وسأتى مزيد توضيح فى
رجيع مالا نفس له فانتظر ، وأما تفسير السيلان فحيث أن السائل فى المقام هو الدم دون
النفس ، والجريان مقتضى طبع الدم مع أن الظاهر من النصوص والفتاوى بيان صفة
زائدة عن مقتضى نفس الطبيعة فلا بد وأن يراد به ما هو مستند إلى قوة الدم أعنى الدفق
فهذا هو مراد الأصحاب من السيلان والخدشة فى عبارتهم بشمول السيلان لغة للجريان
فى غير محله ، الرابعة - ما يستفاد منه طهارة البول والخرء مما يطير كصحيحة أبى بصير
على الصحيح عن أبى عبد الله (ع) قال كل شئ يطير فلا بأس بخرئه وبوله أما السند فلا
إشكال فيه لعدم إشتراك أبى بصير بين الضعيف وغيره على ما هو الحق عندنا ولعدم ثبوت
إعراض الأصحاب عن هذه الرواية وأما ذهاب المشهور إلى نجاسة البول والخرء من الطائر
غير المأكول فهو لخدشتهم فى الدلالة أو توهم قيام نص خاص على النجاسة ودعوى العلامة
فى التذكرة بانه لم يعمل بهذه الرواية فمدفوعة بعمله بنفسه فى المنتهى بهذه الرواية و
أما رميها بالضعف فى المختلف فمدفوع بما قلنا مضافا إلى عمل جماعة من الأصحاب بها
كالصديق والعمانى والجعفى وشارح الدروس وكاشف الأسرار والفخرية وشارحها و
المجلسى الأول فى شرح الفقيه وغيرهم فدعوى الأجماع على عدم العمل برواية من يعمل

بها تارة ويضعفها أخرى غير مسموعة فالرواية صحيحة سنداً غير معرض عنها عملاً وظاهرة دلالة (١) ، أما الدلالة فظاهرها طهارة البول والخرء من الطائر مطلقاً ، سواء كان حرام الأكل أم حلاله والنسبة بينها وبين صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في الكبرى الأولى عموم من وجه ففي مادة الاجتماع أعني الطائر غير المأكول تتعارضان فلا بدّ إمّا من تحكيم إحداهما على الأخرى أو ترجيح أحد السندين أو الحكم بتساوقهما والرجوع إلى عموم الفوق إن كان وإلا فإلى الأصول العملية فقد يرجح صحيحة ابن سنان على هذه الرواية من حيث السند وفيه مع عدم وصول النوبة إلى الترجيح السندى بعد وجود الجمع الدلالي كما ستعرف بأنه قد عرفت صحة سند هذه فهما مكافئتان من حيث السند نعم يمكن تحكيم هذه الصحيحة على صحيحة ابن سنان من جهتين : الأولى كون هذه نازرة إلى مورد تلك ضرورة أنّ الطهارة والنجاسة على ما استفدناه عن الأدلة أمران ثبوتيان فيحتاج كل منهما إلى العلة وقد دلت صحيحة ابن سنان على عليّة حرمة الأكل للنجاسة وعليّة جوازه للطهارة كما يدل على الثاني موثقة زرارة المتقدمة في الكبرى الثانية فلو كان علة الطهارة في صحيحة أبي بصير هو حليّة الأكل دون الطيران ولو بمعونة تحكيم صحيحة ابن سنان الظاهرة في إطلاق عليّة حرمة الأكل للنجاسة لكان تعليق عنوان عدم البأس الكاشف عن الطهارة على عنوان الطائر في مقام القاء الكبرى لقوله (ع) كل شيء يطير فلا بأس بخثره وبوله لغوا ضرورة بيان عموم عليّة الحرمة للنجاسة والحليّة للطهارة في روايتي ابن سنان وزرارة من قبل الصادق (ع) الذي وردت منه هذه الكبرى وهذا بخلاف ما لو انعكس الأمر فكان الطيران الواقع في هذه الصحيحة مانعاً عن عليّة حرمة الأكل للنجاسة ليقيد به إطلاق

(١) اعلم ان العناوين المستفادة من النصوص الواردة في البول والغائط من الحيوان اربعة :

- | | |
|----------------------|-------------------|
| ١- ما يؤكل لحمه . | ٣- ما لا نفس له . |
| ٢- ما لا يؤكل لحمه . | ٤- ما يطير . |

صحيحة إبن سنان إذ حينئذ لا تلزم اللغوية أبداً بل تنسجم الكبريات الثلاثة معاً وألحاصل أن مقتضى الجمع بين هذه الكبريات الثلاثة الواردة عن معصوم واحد (ع) مع التَّحْفُظ على عدم لغوية شيء منها هو جعل صحيحة أبي بصير ناظرة إلى موضوع صحيحة إبن سنان حاکمة عليها مقيدة لإطلاقها بالنسبة إلى الطائر الثانية كون هذه أخص من تلك ضرورة أن الطائر ألبائل منحصر خارجاً في الخفاش وهو محرم الأكل ومن المعلوم أن الكبرى الملقاة إذا كانت أفرادها المعلومة لدى العرف منحصرة في واحد مطلقاً أو في خصوص زمن صدور الرواية فلامحالة ينطبق إطلاق تلك الكبرى عرفاً على خصوص ذلك الفرد فتكون نصاً في حكمه من غير منافاة ذلك مع إنطباقها على ما يوجد فرضاً بعد ذلك وإن كان كثيراً فإن المراد فعلاً أن الكبرى ولو كانت بحسب طبيعتها مطلقة لكن قلة أفرادها خارجاً بالنسبة إلى الكبرى الأخرى تجعلها أخص منها فتقدم عليها وإن شئت قلت إن مع تقييد إطلاق الطائر في صحيحة أبي بصير بغير محرم الأكل بقرينة صحيحة إبن سنان لا يبقى له فرد أصلاً خارجاً بخلاف تقييد إطلاق محرم الأكل في صحيحة إبن سنان بغير الطائر بقرينة صحيحة أبي بصير حيث يبقى لمحرم الأكل حينئذ أفراد كثيرة غير طائفة يشملها إطلاق الصحيحة ومقتضى قانون المحاورة هو الثاني دون الأول وكيف كان فالعمدة في وجه التحكيم هي الجهة الأولى وبذلك يثبت الشرط الثالث من شرائط نجاسة البول والغائط من غير الإنسان وهو كونه غير طائر ثم إن الشيخ (ره) إستثنى من بول الطائر في المبسوط بول الخشاف فالتزم بنجاسته فإن كان مستنده رواية داود الرقي (١) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فاطلبه ولا أجده قال يغسل ثوبك فهي مع كونها ضعيفة السند معارضة بمثلها وهي موثقة غياث (٢) عن جعفر عن أبيه

(١) الوسائل ، حديث ٤ ، الباب ١٠ ، النجاسات

(٢) الوسائل ، حديث ٥ ، الباب ١٠ ، النجاسات

(ع) قال لا بأس بدم البراغيث و ألبق و بول الخشاشيف بل هذه الموثقة مؤيدة لما اخترناه من تحكيم صحيحة أبي بصير على صحيحة ابن سنان وربما إعترض العلامة على مقالته بأنه لو قلنا بنجاسة بول الخشاش فلابد من القول بنجاسة بول غيره وفيه أنه إنما يلتزم بنجاسته لرواية خاصة فتعميمها لغيره قياس لا نقول به و إلا انتصار عن العلامة بأن التعميم ، إنما هو بملاك غير المأكولية فليس بقياس فيه أن الشيخ لم يصرح بهذا الملاك فلعل نظره إلى نص خاص و حينئذ يكون التثبوت عن مورده قياساً مع أنه قد عرفت تخصيص ملاك غير المأكولية في مورد الطائر بصحيحة أبي بصير وقد يتمسك لتحكيم صحيحة ابن سنان على صحيحة أبي بصير بمفهوم العلة في موثقة عمار (١) عن الصادق (ع) قال خرو الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره أكله لأنه إستجار بك و آوى إلى منزلك و كل طير يستجير بك فأجره حيث علل الطهارة باكل اللحم لا بالطيران فيعلم من ذلك عدم دخل الطيران في الطهارة و أن عللتها في صحيحة أبي بصير هو حلية الأكل فيبقى عموم عليه حرمة للنجاسة في صحيحة ابن سنان بحاله و بذلك يمنع عن شرطية عدم الطيران لنجاسة البول الغائط من غير الإنسان و قد أصر على ذلك شيخنا الأنصاري (قده) و به رفع اليد عن مفاد صحيحة أبي بصير ولكن يدفعه أن الرواية مضطربة المتن حيث أنها بهذا المتن منقولة عن المختلف عن كتاب عمار لكن نقلها في الوافي ، في باب الصيد و الذباجة عن التهذيب هكذا قال سئلته عن الخطاف قال لا بأس به و هو مما يحل أكله لكن كره لأنه إستجار بك و وافى منزلك و كل طير يستجير بك فأجره و على هذا المتن يكون السؤال عن نفس الخطاف لا عن خروته و يكون نفى البأس عنه دليلاً على كونه مأكول اللحم من غير أن يعلل ذلك بحلية الأكل لوجود الواو و مقتضى أصالة عدم الزيادة في هذا النقل و جود الواو قبل لفظة هو و مقتضى أصالة عدم الزيادة في النقل الأول و جود الآخر قبل لفظة

(١) الوسائل ، حديث ٢٠ ، الباب ٩ ، النجاسات .

الخطاف وحينئذ يكون مفاد الرواية طهارة خُرء الخطاف وتكون جملة وهو مما يحل أكله تمهيداً للنهي عن التعرض للخشاف وعليه فلا تكون معارضة مع صحيحة ^{أبي بصير} ولو سلم بقضاء اضطراب المتن وعدم إرتفاعه باصالة عدم الزيادة على النحو المزبور فهي من جهة اضطراب المتن وعدم معلومية منها تسقط عن الحجية وتبقى صحيحة أبي بصير بلا معارض ويتحصل بالآخرة ما ذكرناه من ثبوت الشرط الثالث بقى الكلام فى بول الخشاف والرضيع أمّا الأول فقد تقدم ذهاب الشيخ (ره) إلى نجاسته فان كان مستنده العمومات مثل إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه فقد عرفت أنه محكوم بصحيحة أبي بصير كل شيء يطير لا بأس ببوله وخرئه بالبيان المتقدم من أن الطائر البائل منحصر إماماً واقعاً او بحسب فردة المتداول المحرز لدى ألعراف فى الخفاش وإن كان مستنده رواية داود ألرقى فهي مع ضعفها سنداً لاشتماله على ضعيفين معارضة بموثقة غياث المتقدمة الخالية عما توهم من ضعف السند المؤيدة ببعض الروايات الضعيفة والمعاضدة بصحيحة أبي بصير وقد عرفت فساد إعتراض العلامة (قده) على ذلك وأن مراده بالاجماع هو إتفاق الخصم وقد تقدم تفصيل ذلك فراجع وأمّا كون ما يقطر منه حال الطير ان ماء فمه أو بوله فسيأتى حكمه إنشاء الله فى الشبهات الموضوعية . وأمّا الثانى أعنى بول الرضيع فقد ذهب إبن جنيد إلى طهارته وإتفق من عداه من أصحاب على نجاسته لكونه أحد أفراد البول المحكوم بالنجاسة بمقتضى المطلقات مثل إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه وأمّا رواية السكونى (١) عن جعفر عن أبيه (ع) أن علياً (ع) قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأن لبنها يخرج من مثانة أمها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين فسيأتى إنشاء الله تعالى فى أحكام النجاسات أن تعليلها غليل غير قابل لأخذ من جهتين وكون بعض التعليلات

تَعْبُدِيَّةٌ وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لَكِنْ مَا لَمْ يَكُنْ خِلَافَ الوجودِ انْ خَارِجًا كَمَا لَوْ عُلِّلَ حُكْمُ بَيْتِ أَصَابِعِ
 أَلْيَدٍ مِثْلًا مَا هُوَ مِثْلُهُ التَّعْلِيلُ بِخُرُوجِ اللَّبَنِ مِنَ الْمَثَانِقِ وَالْعُضْدِينَ فِي الْمَقَامِ مِثْلًا إِلَى
 فَسَادِ تَطْبِيقِ هَذِهِ الْعِلَّةِ مَعَ الْمَعْلَلِ ضَرُورَةُ أَنَّ الطَّهَارَةَ وَالنَّجَاسَةَ تَدَوَّرَانِ مَدَارَ نَفْسِ
 الْعَنَاوِينَ الْمُنْتَظِقَةِ عَلَى الْأَعْيَانِ الْخَارِجِيَّةِ كَالْبَوْلِ وَاللَّبَنِ لِأَعْلَى مَنْشَأِ تِلْكَ الْعَنَاوِينَ مَعَ
 أَنَّ الْمَدَارَ لَوْ كَانَ عَلَى الْمَنْشَأِ فَالْبَوْلُ يَتَكَوَّنُ مِنَ الْمَاءِ وَاللَّبَنِ مِنَ الدَّمِ وَهَذَا نَجَسٌ وَذَلِكَ
 ظَاهِرٌ فَلْيَتَعَاكَسِ الطَّهَارَةُ وَالنَّجَاسَةُ فِي اللَّبَنِ وَالْبَوْلِ مَطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ بِالضَّرُورَةِ الْفَقْهِيَّةِ وَبِالْجُمْلَةِ
 فَلَا يُمْكِنُ إِلَّا اخْتِزَامُ شَيْءٍ مِنْ مَقَادِمِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ فَتَوَهَّمُ إِمَّا أَنْ يَأْخُذَ بَعْضُ الْعِلَّةِ فَاسِدٌ مِمَّا
 ذَكَرْنَاهُ مِنْ نَجَاسَةِ الْبَوْلِ وَالْخُرْءِ مِنْ غَيْرِ الْإِنْسَانِ بِالشَّرَاطِطِ الثَّلَاثَةِ يَعْمُ كُلُّ حَيَوَانٍ لَا يُؤْكَلُ
 لَحْمُهُ سِوَاكَ كَانَ جَنْسُهُ حَرَامًا كَالْأَسَدِ وَالسَّنُورِ وَالْفَارَةِ وَنَحْوِهَا (أَوْ عَرِضَ لَهُ التَّحْرِيمُ) بَعْدَ أَنْ
 كَانَ مُحَلَّلًا بِالْأَصْلِ (كَالْجَلَالِ وَالْمَوْطُوءِ وَنَحْوِهِمَا) بَلْ عَنْ التَّذَكُّرَةِ نَفَى الْخِلَافِ فِي إِحَاثِهِمَا
 بَغَيْرِ الْمَأْكُولِ وَعَنْ ظَاهِرِ الذَّخِيرَةِ وَالْأَدْلَالِ وَصَرَّحَ الْمَفَاتِيحُ بِالْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ وَعَنِ الْغَنِيَّةِ
 بِالْإِجْمَاعِ عَلَى إِحْلَاقِ خُصُوصِ الْجَلَالِ لَكِنْ عَنِ الْمُخْتَلَفِ وَالتَّنْقِيحِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى نَجَاسَةِ ذَرْقِ
 الدَّجَاجِ الْجَلَالِ وَالْحَقُّ هُوَ التَّفْصِيلُ بَيْنَ الطَّائِرِ وَغَيْرِهِ بِنَجَاسَةِ الْبَوْلِ وَالْخُرْءِ مِنَ الثَّانِي
 وَطَهَارَتِهِمَا مِنَ الْأَوَّلِ عِدَا ذَرْقِ الدَّجَاجِ بِنَاءً عَلَى إِنْصِرَافِ الطَّائِرِ مِنْهُ كَمَا سَيَأْتِي أَمَّا
 نَجَاسَتُهُمَا مِنْ غَيْرِ الطَّائِرِ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ تَنْوِيحُ الْبَوْلِ فِي الْأَدْلَةِ مِنْ حَيْثُ الطَّهَارَةُ وَالنَّجَاسَةُ
 إِلَى مُحَلَّلِ الْأَكْلِ وَحَرْمَةِ بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ كَوْنِ النَّجَاسَةِ وَالطَّهَارَةِ أَمْرَيْنِ ثَبُوتِيَّيْنِ
 مُسْتَدْتَمَّيْنِ جِهَتَانِ وَجُودِيَّتَانِ إِذَا مَقْتَضَى هَذَا التَّنْوِيحُ كَوْنَ حَلِيَّةِ الْأَكْلِ وَحَرْمَتِهِ بِمَا هُمَا
 حُكْمَانِ وَضَعِيَانِ جِهَتَيْنِ تَقْيِيدِيَّتَيْنِ لِلطَّهَارَةِ وَالنَّجَاسَةِ لَا كَوْنَ كُلِّ مِنْهُمَا عُنْوَانًا مُشِيرًا إِلَى
 ذَاتِ الْمَوْضُوعِ كَالْغَنَمِ وَالْبَقَرِ وَالشَّاةِ وَنَحْوِهَا كَمَا أَنَّ مَقْتَضَاهُ كَوْنَ كُلٍّ مِنْ عُنْوَانِي الْحَلِيَّةِ
 وَالْحَرْمَةِ وَصْفًا لِلْحَيَوَانِ بِجِهَةٍ وَجُودِيَّةٍ فِي ذَاتِهِ وَمِنْ هُنَا نَقُولُ بِكَوْنِهِ مَعَ ذَلِكَ وَصْفًا مُشِيرًا
 إِلَى الذَّاتِ فَهُوَ نَظِيرُ الْأَوْصَافِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَشِيرَةِ وَالْمَوْضُوعِيَّةِ وَيَدُلُّ عَلَى
 جَمِيعِ هَذِهِ الْجِهَاتِ الثَّلَاثَةِ ضَمُّ صَحِيحَةِ إِبْنِ سَنَانَ إِغْسَلْ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ إِلَى

موثقة زرارة لا تغسل ثوبك من بول شئٍ يؤكل لحمه إذ مع قطع النظر عن مفهوم كل واحدة من الكبريين يستفاد من الجمع بين منطوقيهما حصر النجاسة والطهارة بنوعى والحال فيه وكون الحلية والحرمة من ألجبة التقييدية للطهارة والنجاسة ويدل على ذلك كله قوله (ع) فى صحيحة البصرى (١) فاما الشاة وكل مايؤكل لحمه فلا بأس ببوله إذ لو كان نفس الحيوان موضوعاً للطهارة بلا دخل للحلية فى ذلك لم يكن وجه لادخاله تحت كبرى وكل مايؤكل لحمه فيعلم من ذلك أن الحلية جهة تقييدية للطهارة وأنها الكبرى فى باب طهار البول من كل حيوان لانفس الحيوان فاذا ورد أن الجلال حرام الأكل أو أن الموطوء كذلك فقد أدخله فى كبرى النجاسة فتكون هذه الكبرى حاكمة على دليل طهارة بول الغنم والبقر والشاة ونحوها الشامل للجلال بالاطلاق، ومن هنا ظهر عدم الحاجة إلى ما قيل فى وجه الحكومة من كون الجلل وغيره من الحالات الظارية على الحيوان فيشملة دليل طهارة بول مثل الغنم والبقر بالاطلاق ألا حوالى بخلاف مثل إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه فيشملة بالاطلاق لأفرادى وهو مقدم طبعاً على الاطلاق ألا حوالى مضافاً إلى أن الحال إذا كانت مفردة كما فى المقام يكون إطلاق ذلك الدليل بالنسبة إليها أفرادياً وطبعاً يتساوى الأطلاقان بلا تقدم لاحدهما على الآخر ولا إلى ما قيل فى وجهها وأطيل فى مقام بيانه من أن عنوان ذات الحيوان كالغنم والبقر ونحوهما أولى والحلية أو الحرمة عنوان ثانوى فيقدم على العنوان الأولى لما عرفت من أن الحلية والحرمة بما هما حكمان وضعيان مستندان إلى جهة وجودية فى ذات الحيوان إنما هما من العناوين الأولى فبهذا اللحاظ يكون التنويع بين العناوين الأولى ولا وجه لتقدم أحد الدليلين على الآخر من هذه ألجبة كما ظهر فساد ما قيل من أن النجاسة مستندة إلى وجود المقتضى فى ذات الحيوان بخلاف الطهارة فانها طارية حيث عرفت أن الطهارة على ما هو الحق

أمر ثبوتى مستند إلى المقتضى فكل من الطهارة والنجاسة مستند إلى مقتضى فى ذات الحيوان والملازمة بين نجاسة البول مع الخمر قد عرفت سابقاً فراجع وأما طهارتهما من الطائر فلأنه بعنوانه أعم من المأكول وغيره قد خرج عن عموم النجاسة بقوله (ع) فى صحيحة أبى بصير كل شئ يطير فلا بأس ببوله وخرئه بالبيان المتقدم فالجلل لا يوجب شيئاً فى الطائر حيث يخرج من حصة من النوع الخارج عن عموم النجاسة ويدخله فى حصته الأخرى فدعوى أن شمول كل شئ يطير للجلل إنما هو بالاطلاق وشمول يغسل ثوبك إنما هو بالعموم لما الموصولة والتقييد مقدم على التخصيص لدى الدوران لا قوائى عموم ألعام عن إطلاق المطلق ضرورة إستناد الأول إلى الوضع والثانى إلى مقدمات الحكم مدفوعة مضافاً إلى ما ذكرناه فى محلّه من عدم كون عموم ماء الموصولة إلى الوضع بل إطلاق الصلة المستند إلى مقدمات الحكم فيتساوى مع إطلاق كل شئ يطير بما عرفت من عدم تعارض بين الإطلاقين كى نحتاج إلى التخصيص وخروج الطائر مطلقاً من عموم النجاسة وأما الدجاج فيمكن دعوى إنصراف يطير عنه وإن كان عموم له لا يخلو عن قوة بل ألا حوط فى مطلق الطائر للجلل هو الاجتناب والله العالم (و) فى رجميع ما لا نفس له سائلة وبوله تردد (و) إشكال لدى المصنف (قده) وجماعة منشأ ما ستعرف لكن الحق طهارتهما كما يدل عليه المستفيضة الواردة فى باب البئر منها موثقة عمار عن أبى عبد الله (ع) قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به ومنها موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد (ع) قال لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة ومنها صحيحة ابن مسكان قال قال أبو عبد الله (ع) كل شئ يسقط فى البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس حيث أن الجامع بين الكل هو أنه لا يفسد ما لا نفس له وإطلاقه من جهة ترك ألاستفصال بين حالتى التفسخ وعدمه ، يشمل صورة التفسخ الموجب لوقوع فضلاته من البول على تقدير وجوده له والآخر وغيرهما فى الماء وإطلاق نفى أفساد حينئذ

يشمل جميع مراتبه حتى ما يوجب إستحباب النّزح فان قلت إنّ الفساد فى البئر عبارة عن
تغيّره بالنّجاسة كما يدل عليه صحيحة ابن بزيع ، ماء البئر واسع لا يفسده شئ إلا ما غيّر
طعمه أو ريحه و ليس كذلك فضلات ما لانفس له على تقدير التّفسّخ حيث لا توجب التّغيّر
كى يشمل إطلاق نفى الفساد فيه لهذه الصّورة قلت إطلاق الروايات يشمل صورة وقوع عدة
كثيرة ممّا لانفس له فى البئر بحيث يوجب فضلاته الواقعة فيه حين التّفسّخ للتّغيّر و ليس
ألفرض نادراً و على تقديره فليست ندرة الوجود سبباً لانصراف المطلق عنه و بعبارة أخرى
إنّما وردت هذه الروايات فى قبال الروايات الواردة فيما له النفس و هى على طائفتين :
إحدیهما واردة فى المنزوحات فى غير صورة التّغيّر دالة على إستحباب النّزح و لو بقرينة
خارجية كما تقدّم فى محله و الأخرى واردة بمرور التّغيّر دالة على النّجاسة بسببه فنفى الفساد
فى هذه ناظر إلى نفى كلا الأمرين ، فى كلتا الطائفتين من إستحباب النّزح و النّجاسة
بسبب التّغيّر و إلاّ فلو كان ناظراً إلى نفى خصوص الأمر الأوّل فى الطّائفة الأولى و كانت
الطّائفة الثانية باقية على إطلاقها من جهة إثبات النّجاسة بسبب التّغيّر الشّامل لما لانفس
له لكان إسناد نفى الفساد فى تلك الروايات إلى ما لانفس له لغوا ضرورة اشتراكه مع ماله
النّفس حسب ألفرض فى السّببية للفساد ، و بتقريب آخر قد دلّت الروايات الواردة فيما له
النّفس على أن ما يكون طاهراً بالاصل منها و ينحصر النّجاسة بفضلاتها كالبول و الخمر
و الدّم تعرض لها النّجاسة بسبب الموت ٠ فاذا دلّت الروايات الواردة فيما لانفس له على
عدم عروض النّجاسة لها بالموت فقد دلّت على أنّ هذا النوع من الحيوان ليس فى ذاته
إقتضاء النّجاسة أصلاً فتدلّ على عدم نجاسة فضلاته بالفحوى و عليها يصحّ تشبيه ما يخرج
ممّا لانفس له بعصارة النّبات من جهة عدم إقتضاء الفساد و هو أيضاً مراد المصنّف (قدّه)
من تشبيهه بها فى المعتبر لعدم صدق إسم البول عليه كما زعمه فى مصباح ألفقيه كى يقال
عليه بعدم دخل سير البول و الخمر فى المجارى المتعارفة لسائر الحيوانات فى التّسمية
ولا قياسه بعصارة النّبات كما زعمه بعض آخر كى ينكر عليه فمقتضى ما ذكرناه عدم التّردّد فى

رجيع ما لانفس له و بوله غاية الأمر أنَّ ما ليس له لحم يعتدُّ به من هذا النوع من الحيوان بحيث لا يعتدُّ عرفاً من ذوى اللحم يكون خارجاً من أصل عموم نجاسة البول و الآخر ممّا لا يؤكل لحمه كإغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه . نعم ، لو لم يكن لنا هذه الروايات الواردة فى خصوص ما لانفس له أو لم نقل بدلائلها على المدعى بل إنحصر الدليل بعموم مثل إغسل ثوبك و نحوه من الأدلة الواردة فيما لا يؤكل لحمه لكان مقتضى عمومها نجاسة بول هذا النوع منه بلا موجب لانصرافه عنه كما زعمه فى مصباح الفقيه بخلاف خروئه إذ قد تقدم أنَّ دليل نجاسة خروء غير المأكول إنما هو كبرى إصطيدية عن موارد خاصة ليس فيها ما لانفس له و حيث أنها لُبِّيَّة و سيأتى فى باب الدَّم من أنَّ الأُمثلة التى يصطاد منها الكبرى إذا كانت فيها جهة مشتركة بين الجميع مثل كونها ذات دم سائل كما فى المقام لا ينعقد لها ظهور فى العموم بالنسبة إلى غير مورد وجود تلك الجهة فالقدر المتيقن من تلك الكبرى المصطادة هو نجاسة خروء ذى النفس و عليه يكون التردد فى رجيع ما لانفس له فى محلّه لكن لا من جهة إنصراف لفظة الآخر عنه كما زعمه فى مصباح الفقيه ولا من جهة إنحصار الدليل بالاجماع الذى يكون ألقدر المتيقن منه غيره بل لما عرفت (وكذا فى ذرق الدجاج غير أَلجلال) تردد و إشكال لدى المصنّف (قده) منشأه إختلاف ماورد فيه من الأخبار ففى رواية وهب بن وهب (١) عن جعفر عن أبيه (ع) قال لا بأس بخروء الدجاج و الحمّام يصيب الثوب و فى رواية فارس (٢) قال كتب إليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا ، لكنهما مع ضعف سندهما متعارضتان مضموناً فتسقطان عن الاعتبار رأساً و المرجع عمومات طهارة البول و الآخر مما يؤكل لحمه كقوله (ع) فى موثقة عمار (٣) وكلما أكل

- (١) الوسائل ، حديث ٢ ، الباب ١٠ ، النجاسات .
- (٢) الوسائل ، حديث ٣ ، الباب ١٠ ، النجاسات .
- (٣) الوسائل ، حديث ١٢ ، الباب ٩ ، النجاسات .

لحمه فلا بأس بما يخرج منه (و) من هنا علم أنه لا ترد في ذرق الدجاج بل (ألا يظهر) فيه كسابقه من رجيع ما لا نفس له و بوله هو (الطهارة) فما عن المفيد في المنفعة والشيخ (ره) في المبسوط و النهاية من ألقول بنجاسة ذرق الدجاج في غير محلّه ثم إنه لا ريب في جريان الأصول العملية من الحلّ والطهارة والبراءة في الشبهات الموضوعية والحكمية للمقام كالمرّد بين بول ذي النفس وغيره أو بين البول وغيره مثل ما يقطر من الخفاش حال الطيران المرّد بين بوله وماء فمه والمتولّد من الحيوانين إذا لم يصدق عليه اسم واحد منهما وذلك لا طلاق أدلتها بالنسبة إلى المقام ولا جل معلومية الحكم كبروتاً لم يتعرّض العلماء رضوان الله عليهم لتشقيق الشقوق وذكر صغريات تلك الكبرى في أمثال المقام فما في الجواهر في مجهول الحال من الحيوان الذي لم يدرك أنه من ذي النفس وغيره من أنه هل يحكم بطهارة فضله حتى يعلم أنه من ذي النفس للأصل وإستصحاب طهارة الملاقى ونحوه أو يتوقف الحكم بالطهارة على إختباره بالذبح ونحوه لتوقف إمتثال الأمر بالاجتناب عليه ولأنه كسائر الموضوعات التي علّق الشارع عليها أحكاماً كالصلوة للوقت وأقبله ونحوهما أو يفرّق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير فلا يحكم بالأول إلا بعد الاختبار بخلاف الثاني للاستصحاب فيه من غير معارضة ولأنه حينئذ كما لو أصابه رطوبة مرّدة بين البول والماء وجوه لم أعثر على تنقيح لشيء منها في كلمات الأصحاب . انتهى فيه مواقع للنظر . الثالث المنى وهو نجس من كلّ حيوان ذي نفس (حلّ أكله أو حرم) إجماعاً بل قد إستفيض نقل الإجماع عليه وعن جماعة التّصريح بالتخصيص بماله دم سائل وقد أستدلّ له بأخبار أوجهها صحيحة محمد بن مسلم (١) عن أبي عبد الله (ع) قال ذكر المنى و شدّه وجعله أشدّ من البول ثم قال إن رأيت المنى قبل أو بعدما تدخل في الصلوة فعليك إعادة الصلوة وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ، ثم رأيت به بعد

فلإعادة عليك وكذلك البول بتقريب أن الظاهر من لام الجنس في قوله ذكر المنى هو الطبيعي أعم من المأكول وغيره بل ومن ذى النفس وغيره لأنه الظاهر من اللام حيث لأعهد كما في المقام بل المقابلة بين الجنسين أغنى المنى والبول في قوله وجعله أشد من البول بناءً على رجوع الضمير إلى الطبيعي لكون الاستخدام خلاف الظاهر ، ظاهرة في ترتب الأثر على طبيعي المنى بل هناك قرينة ثالثة على العموم هو المقابلة بين الجنسين في الدليل بقوله (ع) وكذلك البول وبالجمله فالقارئ أثبت تشهد بثبوت الأثر وهو النجاسة لطبيعي المنى لكن يمكن الخدشة في قرينة المقابلة في الموضعين بأنه بعد فرض إختصاص النجاسة في المفضل عليه أى البول بحصة منه ضرورة قيام الدليل على طهارة بول المأكول كما تقدم كيف ينعقد للمقابلة ظهور في العموم بالنسبة إلى المفضل أى المنى بان يراد بالمقابلة في صدر الرواية أن المنى مطلقاً من المأكول وما لنفس له يكون أشد نجاسة من بول خصوص غير المأكول الذى له نفس سائلة فان هذا خلاف الظاهر عرفاً بل الظاهر من المقابلة لدى العرف هو المقايسة بين فضلات نوع واحد من الحيوان وأن ما تكون فضلاته نجسة فمنيّه أشد نجاسة من بوله بعد الفراغ من نجاستهما وهكذا ظهور المقابلة في ذيل الرواية بالنسبة إلى التشريك في الحكم المزبور ولذا لو انحصر دليل نجاسة البول بهذه الرواية لما أمكن إستظهار نجاسة بول المأكول أيضاً منها ، نعم يبقى ظهور الصدر في العموم بمقتضى لام الجنس لكنه قابل للخدشة حيث أنه مسوق لبيان تشديد نجاسة المنى لالبيان أصل النجاسة كي ينعقد له إطلاق من جهة أفراد المنى فتأمل ومما يؤيد عدم الإطلاق له بل يشهد به كون الرواية تعريضاً للعامة القائلين بطهارة المنى فهي مسوقة لدفع توهم الطهارة ومعه كيف ينعقد له إطلاق من جهة النجاسة وبالجمله فالظاهر من هذه الرواية كونها بصدد تشديد نجاسة المنى وبيان أشديتها عن نجاسة البول بعد الفراغ عن أصل نجاستهما فالانصاف أنها لاتنهض دليلاً على المدعى وهو تعميم نجاسة المنى بالنسبة إلى المأكول فضلاً عما لنفس له وأستدل له بالاخبار الدالة

الثوب

على أنه إذا أصاب ثوبك ألمني فاعسله وإن خفى عليك مكانه فاعسل كله بدعوى ظهـور
 ألمني فيها في العموم ويتوجه عليه أن الظاهر من المقابلة بين الشرطيتين كونها مسوقة
 لبيان حكم صورتى كون الإصابة معلومة بالتفصيل فيغسل خصوص الموضع أو بالاجمال
 فيغسل جميع أطراف الشبهة فهي للإرشاد إلى حكم العقل يلزم الاجتناب عن أطراف
 المعلوم بالاجمال وبالجملة فالظاهر عدم كون هذه الطائفة مسوقة لبيان نجاسة ألمني كى
 يكون لها إطلاق من جهة أفراد بل كون نجاسته فيها كسابقها مفروغاً عنها بين السائلين
 مع الأمام (ع) إلا أن يقال بأن المصدر مسوق لبيان أصل الحكم ، وأذيل مسوق لبيان
 صورة اشتباه موضع الإصابة فانحصر الدليل على عموم نجاسة ألمني المأكول بالاجماع
 المحصل وبه يخصص عموم قوله (ع) في موثقة عمار وكلما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه
 بالنسبة إلى منيه لو قلنا بعموم ما يخرج من جهته وعدم إنصرافه ولو بقرينة نظائره إلى
 خصوص ألبول والخرء منه وأما قوله (ع) في موثقة إبن بكير الواردة في لباس المصلى وإن
 كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز فهو مسوق
 بحسب الظاهر لبيان عدم مانعية هذه الأجزاء من الحيوان عن الصلوة من جهة كونها
 أجزاء ما كول اللحم لا من جهة عدم النجاسة وبالجملة فإطلاق هذه الرواية في كل واحد
 من المأكول وغيره حيث غير صالح لإثبات النجاسة نعم لو كان هناك إطلاق في ألمني لما
 كان لدعوى إنصرافه إلى خصوص منى الإنسان لكونه مما يبتلى به الناس دون غيره وجبه
 ضرورة صدق إصابة ألمني بالثوب على فرض إصابة منى غيره ومجرد ندرة الابتلاء لا يوجب
 الانصراف فالعمدة هو عدم وجود إطلاق لفظي وإنحصر الدليل بالاجماع وحيث أنه
 لبي فالدور المتيقن منه هو منى ماله النفس فضلاً عما عرفت من تصريح جماعة من المجمعين
 بهذا التخصيص (و) من هنا علم أنه وإن كان (فى منى) ما لا نفس له تردّد ابداً (و) لكن (الطهارة)
 بحسب القواعد (يكون أشبه) بل الأقوى وأما الأخبار الظاهرة في طهارة خصوص منى الإنسان
 أو مطلقاً فهي لمخالفتها مع ما دلت عليه الأخبار المتقدمة من كون نجاسة ألمني مفروغاً

عنها بين الأصحاب والأئمة (ع) ومع الأجماع المحض ووافقتهما مع مذهب طائفة من العامة محمولة على التقية كما أن الأخبار الآمرة بالغسل أو النج في مورد المذى لمخالفتها مع ما دل على طهارته وكونه بمنزلة النجاسة والبصاق كما تقدم في محله ومع موافقتها مع مذهب جماعة من العامة القائلين بنجاسته محمولة على التقية ولا تصلح لاثبات الاستحباب وإن كان هو مقتضى الجمع الدلالي بينها وبين ما دل على الطهارة ومما يشهد بعدم كونها مسوقة لبيان الحكم الاستحبابي وقوع الأمر بالنج في بعضها بعد تكرار السؤال كما في رواية الحسين بن أبي العلاء قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن المذى يصيب الثوب قال لا بأس به فلما ردنا عليه قال تضح به الماء فانه قرينة على صدور الأمر بالنج للتقية والإفبيان الحكم الاستحبابي غير محتاج إلى تكرار السؤال بل ينبغي الأسراع في بيانه ١٠ (الرابع، الميتة ولا ينجز من الميتات إلا ما له نفس سائلة) فضرورة المذهب كاجماع علماء حينئذ قاضية بالنجاسة ولاجل مسلمية ذلك إقتصر المصنف (قده) في المعتبر في مقام الاستدلال للنجاسة بالاجماع مع تعبيره باجماع الناس الظاهر في إتفاق أهل الإسلام ولكن يستفاد الحكم مع ذلك من الأخبار المتواترة من وجوه منها ما يظهر من الأخبار الكثيرة الواردة في منزوحات البئر وهي بين مطلق ومقيد بالحياف وعدمها أعنى التغير وعدمه ومقيد بالتفسخ وعدمه على إختلاف التعابير الواردة فيها ففي صحيح ابن بزيع يطهرها فانه يكشف عن إرتكاز السائل بكون النج من جهة النجاسة وفي مصحح علي بن يقطين يطهرها إنشاء الله وفي مؤثقة سماعة نزحت البئر حتى يذهب التين من الماء وأما ما ورد فيها من الأسامي فهي أمثلة وفي صحيحة الشحام وإن تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي صحيحة أبي بصير على الصحيح إلا أن يتغير الماء فينزع حتى يطيب وفي صحيحة يونس بن يعقوب إلا جيفة قد أجيفت وفيها أيضا فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها وفي مؤثقة حفص بن غياث لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة الظاهر في كون الفساد هو النجاسة كما في نظائر هذا الحديث ، كحديث

إبن بزيع ، ماء البئر واسع لا يفسده شيء الحديث ونظير مضمون الموثقة مفهوم ما فسى صحيح إبن مسكان ليس له دم إلى غير ذلك فإن التأمل في التعابير الواردة فيها ، كالتعبير بالغلبة لوناً أو ريحاً ومثل حتى يطيب ويطهرها وطهرها بعد وحدة المساق والتعبير بالفساد الذي عرفت ظهوره في النجاسة يكون موجباً للقطع بأن الميتة نجسة تؤثر فسى المذكورات بنجاستها ومنها ما يظهر من الأخبار الكثيرة الواردة في وقوع الميتة في الماء إناءً أو غيره وهي أيضاً بين مطلق ومقيد باحد الأمرين كما في الطائفة الأولى مع اختلاف تعابيرها ففي صحيحة حريز (١) عن أبي عبد الله (ع) إنه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء وأشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب فإن الجيفة وإن كان عاماً من حيث المذكي والميتة كما أن الميتة عامٌ من حيث صيرورتها جيفة لكن بملاحظة ورود الجيفة بعد الميتة في صحيح القمط ومعلومية عدم نجاسة المذكي بل عدم وقوعه غالباً في الماء بحيث يجف يعلم أن المراد من الجيفة هو الميتة الجيفة فوزان الجيفة بالنسبة إلى الميتة وزان الخاص بالنسبة إلى العام وإنما أتى بالجيفة في هذه الصحيحة لكون المقام مقام التغير الذي لا يحصل إلا بالجيفة ومن المعلوم بقريئة المقابلة بين تغير الماء والطعم مع غلبة الماء على ريح الجيفة ، أن المراد من التغير هو مغلوبيّة الماء أعني نجاستها بالجيفة ولا سيما بعد ترتيب عدم الشرب وعدم التوضؤ المعلوم كونهما للقذارة الشرعية عليه وبمضمون هذه الصحيحة (٢) صحيح القمط ونظيرهما موثقة سماعة (٣) عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد أنتنت قال إذا كان التنتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ومثلها من جهة المفهوم

(١) الوسائل ، حديث ١ ، الباب ٣ ، الماء المطلق

(٢) الوسائل ، حديث ٤ ، الباب ٣ ، الماء المطلق

(٣) الوسائل ، حديث ٦ ، الباب ٣ ، الماء المطلق

صحیحة ابن سنان (١) المسئول فیها عن غدیر أتوه وفيه جيفة حيث قال (ع) إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ وموثقة سماعة (٢) قال سألت عن الرجل یمر بالمیة فی الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فیها المیة وفي صحیحة شهاب بن عبد ربّه (٣) المروية عن بصائر الدرجات للصفار فی مورد الغدير الذي يكون فی جانبه الجيفة توضأ ، من الجانب الآخر وفيها أيضاً وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر وهذه الروایات ألفت كما تریها مطلقة من حيث الأفراد وإن لم يكن لها إطلاق بالنسبة إلى الأجزاء وفي موثقة عمار (٤) المسوقة لبيان كيفية تطهير الأناء بقرينة لفظة القذر ولفظة طهر، غسل الأناء الذي تصيب فيه الجرد ميتاً سبع مرات فإن إطلاقها من حيث التفسخ وعدمه وكذا التعدد كاشفان عن كون الغسل للتطهير لا لازالة الأجزاء فضلاً عن الظهور الثاني لنفس الغسل فی النجاسة ولعمار موثقة أخرى مشتملة على أحكام كثيرة كنجاسة المیة والمتنجس بها بوسائط عديدة ونحو ذلك ولذا نذكرها بطولها وهي (٥) ، إنه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل يجد فی إنائه فارة وقد توضأ من ذلك الأناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال إن كان رآها فی الأناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فی الأناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وإن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله إن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها فإن الظاهر من هذه الطائفة

(١) الوسائل، حديث ١١، الباب ٣، الماء المطلق .

(٢) الوسائل، حديث ٥، الباب ٥، الماء المطلق .

(٣) الوسائل، حديث ١١، الباب ٩، الماء المطلق .

(٤) الوسائل، حديث ١، الباب ٥٣، النجاسات .

(٥) الوسائل، حديث ١، الباب ٤، الماء المطلق .

هو نجاسة الميتة ولا سيما مع التصريح في صحيح شهاب بأنه طاهر فيما إذا لم تغتفر الجيفة الماء فالتأمل فيها كسابقتها يعطى القطع بالنجاسة ومنها ما يظهر من الأخبار الواردة في تنجس المضاف بملاقاة (١) النجاسة كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال إذا وقعت السفارة في السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقى وإن كان ذائبا فلا تأكله وإستصبح به والزيت مثل ذلك فإن الظاهر من ألقها وما يليها ومن فلا تأكله لظهورهما الأطلاق الشامل للتفسخ وعدمه هو كون إلقاء ما حول وعدم أكل السمن مطلقاً لاجل النجاسة ومثلها في الأطلاق معتبرة (٢) السكوني عن أبي عبد الله (ع) إن أمير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل فالظاهر من الأهراق والغسل بالظهور الأطلاق المزبور كونهما لاجل النجاسة ويشهد بذلك خبر جابر المروي في ألوفى باب إختلاط ما يؤكل بغيره ألد يث الأخير حيث قال (ع) فيه وإنما إستخففت بدورك إن الله حرم الميتة من كل شيء فالظاهر من التحريم ولو بقرينة الخبرين السابقين كونه لاجل النجاسة . ومنها ما يظهر من الأخبار الواردة في الأجزاء المبانة عن الميتة كصحيحة حريز (٣) قال ، قال أبو عبد الله (ع) لزارة ومحمد بن مسلم ألبن وألبا وألبضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكئ وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه فإن الظاهر منها كون الغسل للنجاسة لا لازالة الأجزاء ولو بقرينة إطلاق الغسل بل قوله (ع) في مؤثقة مسعدة بن صدقة (٤) إن دباغة الصوف والشعر

- (١) الوسائل ، حديث ٢ ، الباب ٤٣ ، أأطعمة المحرمة
- (٢) الوسائل ، حديث ١ ، الباب ٤٤ ، أأطعمة المحرمة
- (٣) الوسائل ، حديث ٣ ، الباب ٣٣ ، أأطعمة المحرمة
- (٤) الوسائل ، حديث ٦ ، الباب ٦٨ ، النجاسات

غسله بالماء وأتى شئ يكون أطهر من الماء دالٌّ على المطلوب بعد حملها على موضع الملاقات و بضمون ما ذكرناه في كل واحدة من هذه الطوائف الأربعة روايات كثيرة تخرج المجموع عن حدِّ الأحصاء فتجوز عن حدِّ التواتر فمن تراكم الظهورات المتحصلة من مجموع هذه الأخبار المتواترة يحصل القطع بالنجاسة جزماً ومن هنا لمنعت عليها ضرورة المذهب فقلماً يتفق بمثلها مسألة من المسائل الفقهية بقي الكلام في الأطلاق من جهة أفراد الميتة وأجزائها . وأما الثاني فسيأتي في محله عند تعرُّض المصنف (قد ه) له ما يدلُّ عليه من قوله (ع) ليس فيه روح وأما الأول فيدلُّ عليه جملة من الأخبار المتقدمة مما إشتمل على لفظة الميتة أو الجيفة أو دابة ميتة ونحوها مما أشرنا إليه عند ذكرها ومن ذلك ظهر فساد ما زعمه العلمان العيلمان السيد السند صاحب المدارك والمحقق المدقق صاحب المعالم (قد هما) حيث زعم الأول إنحصار الدليل بالاجماع وعدم رواية صحيحة تدلُّ على نجاسة الميتة عداً صحيحة حريز المتقدمة في الطائفة الأخيرة وقد إحتمل فيها كون الغسل لاجل إزالة أجزاء الميتة لانجاستها مع أنك عرفت بلوغ الأخبار الظاهرة في نجاسة الميتة في الجملة حدِّ التواتر الذي لا حاجة معه إلى ملاحظة سندها مضافاً إلى وجود الصَّاح فيها حتّى في مطلقاتها وإنّ في موثقاتها مثل مؤثقة ابن بكير الذي يكون من أصحاب الأجماع وأنّ مجرد إحتمال كون الغسل في صحيحة حريز لاجل إزالة الأجزاء غير مضرٍّ بعد إطلاق المغسول كالشعر والصَّوف وما شابههما من حيث الاقتران مع شئ من أجزاء الميتة وعدمه ثم ناقش في الأجماع باستظهار المخالفة من الصدوق ممّا أرسله في ألفقيه عن الصادق (ع) إنّه سئل عن جلود الميتة يجعل فيه اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن ويتوضأ منه ويشرب ولكن لا تصلّ فيها مع أنّ إفتاء الصدوق هنا بعدم النجاسة غير معقول عادة بعد تصريحه قبل ذلك بالنجاسة وإيراده الأخبار الدالة عليها وأما المرسله فيمكن إرادة الجلود من غير ذى النفس كما إدعى المجلسي الأول والشيخ الأنصاري (قد هما)

معهودية وضع السمن والزيت ونحوهما في تلك الجلود من غير ندرته كي توجب حمل المطلق على الفرد النادر كما يمكن إختيار الصدوق طهارة الجلد بالدباغة كما إختاره ابن الجنيدي ويمكن إختياره تخصيص النجاسة بغير الجلود بشهادة المرسله لكنها حيث لا تقاوم في قبال الأخبار المتواترة فلا إعتداد بشييء من محتملاتها وكيف كان فلم يعلم مخالفة الصدوق (ره) في المسئلة وزعم الثاني إحصار الدليل بالاجماع والأخبار الواردة في الموارد الجزئية مع أنك عرفت وجود الأخبار المطلقة . نعم ، ربما يقال باختصاص نجاسة الميتة بالبري منها دون البحري كما عن الشيخ (ره) في الخلاف وإستدل له تارة بانصراف الأخبار المتقدمة عن البحري وأخرى بالرواية العامة الواردة في البحر هو الظهور مائه الحل ميتته وثالثة بصحيفة ابن الحجاج المروية عن الكافي في باب لبس الخنز قال سئل أبا عبد الله (ع) رجل وأنا عنده عن جلود الخنز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك إنها في بلادى وإنما هي كلاب تخرج من الماء فقال أبوعبد الله (ع) إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال لا بأس بدعوى ظهور التعليل في عدم لباس عما تعيش في البحر ويتوجه على الأول ألن منع عن الانصراف المزبور وعلى الثاني مع ضعف السند عدم إمكان الأخذ بمضمون الرواية إذ لازمه حلية الميتة من البحري مطلقاً مع أننا لا نقول بها في غير السمك بل ولا فيه إذا مات في البحر للدلالة المذكورة في محلها وعلى الثالث إن إطلاق الرواية بالنسبة إلى الميتة يقيّد بالأخبار المتقدمة وإمكان كون التعليل ناظرًا إلى الردع عن نجاسة كلب البحر الذي لا يعيش في البر دفعًا لتوهم السائل ذلك وعدم كونه مسوقًا لبيان حال الحيوان البحري كي يكون لها إطلاق من جهة ميتته ولو سلم فيقيّد بإطلاقه من هذه الجهة بالأخبار المتقدمة وجواز الانتفاع بالميتة في غير ما يشترط بالطهارة كالاستقاء بالجلود للبساتين ونحوه كبرى جواز الانتفاع بالميتة أو مطلق النجاسة إنتفاعات محللة وحيث قد ثبت في محلّه جواز ذلك فيجوز في المقام أيضًا . نعم الظاهر أنه لا نفس سائلة للحيوان البحري فتكون الطهارة لذلك لا لما الرجل لا نقال (١)

قالوا هذا كله حال ميتة ذى النفس غير الآدمى وأما ميتة الإنسان فيدل على نجاسته قبل غسله مضافاً إلى إطلاق بعض الأخبار المتقدمة فى مطلق الميتة خصوص الأخبار المستفيضة الواردة فيه كصحيحة الحلبي (١) عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما أصاب الثوب وصحيحة إبراهيم بن ميمون (٢) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه يعنى إذا برد الميت وأظهر كون جملة يعنى إلى آخره تفسيراً من الراوى وثوبك فى جملة ما أصاب ثوبك منه إما أن يقر بالتبصير ليكون مفعول أصاب وفاعله ضمير راجع إلى الموصول الذى مبيته كلمة من التبعية أو يقر بالرفع ليكون فاعل أصاب ومفعوله ضمير منه الرجوع إلى الموصول المراد به الميت أو يكون بدلاً من فاعل أصاب أعنى ضميره الرجوع إلى الموصول ومفعوله ضمير منه الرجوع إلى الميت وكلمة من يعنى هذين الاحتمالين للتعدية وعلى الأخير يدل على وجوب غسل الثوب الملاقى للميت الظاهر فى نجاسة جسده وعلى الأولين يدل على وجوب غسل الرطوبات الخارجة من الميت المصيبة بالثوب الظاهر فى نجاستها وبمعونه تنقيح المناط وعدم إنفهام الخصوصية عرفاً للرطوبات بعد عدم ظهورها فى خصوص رطوباته النجاسة كالبول والدم يدل على نجاسة بدن الميت لكن الأخيرين من الاحتمالات خلاف الظاهر وبتقدير كلمة منه فى صحيحة الحلبي يجرى فيها جميع هذه الاحتمالات وحيث لا قرينة على الحذف فما يتوقف منها عليه يكون خلاف الظاهر وعليه هذا فالظاهر من الروايتين وجوب غسل الرطوبات الخارجة من الميت فدلالتهما على نجاسة جسده موقوفة على ما عرفت من تنقيح المناط وعدم إنفهام الخصوصية لكن التوقيع الرفيع الخارج من الناحية المقدسة

(١) الوسائل ، حديث ٢ ، الباب ٣٤ ، النجاسات .

(٢) الوسائل ، حديث ١ ، الباب ٣٤ ، النجاسات .

ظاهر بنفسه في نجاسة جسد الميت حيث روى الشيخ (قده) في الغيبة على ما في المجلد الثالث عشر من البحار في باب التوقيعات عن جماعة من مشايخه عن محمد بن أحمد بن داود بن علي القمي المكنى بابي الحسن قال وجدت بخط أحمد بن إبراهيم النوبختي وإملاء حسين بن روح و نقل مكاتبات محمد بن عبد الله الحميري التي من جملتها قوله فروى لنا عن العالم أنه سئل عن إمام قوم صلى بهم بعض صلواته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه قال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلواتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على نحاه إلا غسل اليد ومن جملتها قوله وروى عن العالم إن من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعلياً لغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون إلا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع إذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه إلا غسل يده حيث رتب (ع) وجوب غسل اليد على مس الميت مطلقاً حال حرارته فيدل على نجاسة جسده وهذا التوقيع صحيح سنداً ضرورة أن المراد من الجماعة الذين روى عنهم الشيخ ذلك بقرينة الطبقة أعني روايتهم عن محمد بن أحمد بن داود هم المفيد والغضائري وإبن عبدون وأبو العباس بن روح وهو لا أجلاً ثقات ولو سلم عدم قرينة الطبقة على ألا تطابق معهم فلا ريب في وجود الثقة في هذه الجماعة من مشايخ الشيخ الذين روى عنهم هذه الرواية ومحمد بن أحمد بن داود قد تقدم في بعض المباحث أنه لو لم يكن أجلاً شأنًا من أصحاب الأجماع فليس باقل منهم جزماً ويكفي في جلاله محمد بن عبد الله الحميري أن له مكاتبات مع الحجّة (عج) فلا يحتاج إلى توثيق أرباب الرجال وبالجملة فيستفاد من مجموع هذه الروايات نجاسة جسد الميت لأن ظهور الأمر بغسل الثوب أو البدن من شيء في نجاسته عرفاً يكون في القوة بمرتبة يعد إنكاره لدى العرف في حد إنكار الأمور المحسوسة فما يظهر من مجموع عبارة الحل في السرائر وحكي عن المحدث الكاشاني (قدهما) من عدم نجاسة جسد الميت بل سببية الموت لخباثة معنوية فيه نظير الجنابة في غير محله فإن الموت وإن كان يوجب خباثة

معنوية في الميت كما يظهر من الامر بتغسيله ويشهد به تعليل ايجاب الغسل في بعض الاخبار بملاقاة الميت مع الملائكة طاهراً اذ لا يكون هذه الطهارة إلا بالنسبة إلى الروح الذي هو الملاقى للملائكة فتكون الخبائث المرتفعة بالغسل معنوية وبالنسبة إلى روح الميت لكن لا ينافي ذلك مع كونه سبباً لخبائث ظاهرية في جسده الموجب لوجوب غسل ما يلاقيه كما يظهر من الامر بغسل الثوب أو اليد الذي أصابه في الاخبار المتقدمة وبالجملة فلا مانع شتوياً عن اجتماع الحيتين فيه فبعد ما دللت الأدلة على كلا الأمرين نلتزم بهما إثباتاً ثم إنه قد استظهر في عبارة الحلبي تارة كون الميت الآدمي نجساً غير منجس وأخرى كون ملاقيه كذلك وكلاهما خلاف ظاهر مجموع عبارته فأنه قال وكذلك إذا لاقى جسد الميت من قبل غسله لإناء ثم أفرغ في ذلك الإناء قبل غسله ما يع فانه لا ينجس ذلك المايح وإن كان الإناء يجب غسله لأنه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايح الذي حصل فيه لأنه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الأحكام بغير دليل والظاهر من هذه الفقرة من عبارته وإن كان نجاسة جسد الميت وكذلك الإناء الملاقى له دون المايح الملاقى للإناء لكن قوله بعد ذلك وإن كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت قرينة على أن الحكم بغسل ملاقى جسد الميت عنده تعبد محض لا يكشف عن نجاسة جسد الميت كما يشهد به قوله بعد ذلك بلافصل لأن هذه نجاسات حكميات وليست عينيات ثم قال ولا خلاف بين الأمة كافة أن المساجد يجب أن تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد أجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على أن لمن غسل ميتاً أن يدخل المسجد ويجلس فيه فضلاً عن مروره وجوازه ودخوله إليه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك إلى أن قال والماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند محقق أصحابنا أنه طاهر مطهر ومن خالف فيه من أصحابنا من قال هو طاهر يزيل به النجاسات العينيات ولا يرفع به الحكميات مراده من الحكميات في هذه الفقرة بقرينة تعبيره بالرفع في قبال التعبير بالازالة وبقريته قوله فيما بعد ذلك فلو نجس ما يلاقيه من المايحات لما كان الماء الذي قد استعمله في غسله وازالة حدثه طاهراً هو الأحداث

والمقابلة بين هذه الفقرة وبين قوله سابقاً لأن هذه نجاسات حكميات وليست بعينية تشهد بأن مراده (قده) من النجاسة العينية هي الخبيثة كالبول والدّم ونحوهما ومن الحكمية هي الحدّية الموجبة للوضوء أو الغسل فالمستفاد من مجموع فقرات عبارته كونه ألميت لديه محدثاً غير نجس كما إختاره المحدث الكاشاني غاية الأمر وجوب غسل ما لا قى جسده تعبدًا وحيث قد عرفت إمكان إجتماع الحيتين ثبوتًا ودلالة أدلة عليه إثباتًا فظهر الجواب عن دليله الأول الذي ذكره بقوله لأن هذه نجاسات حكميات وليست بعينية حيث عرفت ظهور الأمر بغسل ما يلاقى جسد ألميت فسي نجاسة الملاقى بالفتح وحمله على مجرد حكم تعبدى تأويل فى الظاهر بغير دليل وأما دليله الثانى الذى ذكره بقوله ولا خلاف بين الأمة الخ فجوابه أنه إنما يتنجس من بدن الغاسل خصوص يده إن كانت تمس جسد ألميت بالرطوبة فإن قلنا بطهارته تبعاً لطهارة ألميت بالغسل والتغسيل كما يقال بمثلها فى آلات الغسل فى غيره أو آلات العمل فى تطهير العصير بالتلثيث فوجب إجتناّب النجاسات العينية عن المساجد بالنسبة إليها سالبة بانتفاء الموضوع وإن لم نقل بالطهارة بالتبعية فجواز دخول الغاسل حينئذ فى المسجد من جهة عدم قيام دليل على عدم جواز لدخال المتنّجس بالنجاسة الغير المسرية فى المساجد مالم يوجب هتك حرمتها ونحوه من العناوين المبيضة للشارع . نعم لو كان لنا إجماع على وجوب تجنّب المساجد عن مطلق المتنّجس بالنجاسة حتى غير المسرية لكان لما ذكره وجه لكن أنى لنا باثبات ذلك وليس أملك عن دخوله المسجد من جهة كونه محدثاً ضرورة عدم حرمة دخول مطلق المحدث فى المساجد كالمحدث بالأصغر ، وحدث من مس ألميت من هذه الجهة نظير الأصغر وإن كان يجب فيه الغسل وبالجملة فهو (قده) زعم أن الأصحاب يقولون بتنّجس جميع بدن ماس ألميت وصورته بمنزلة عين النّجس فتشبهت لدفعه بما ذكر وقد عرفت باختصاص نجاسته بيده إن مسّت البدن بالرطوبة وعدم إستلزامه لشيء من المحدثات ثم إنّه ربما يقال كما عن جماعة بنجاسة ملاقى الميتة ولومع الجفاف وعدم الرطوبة المسريّة و

وأستدل له باطلاق الأخبار المتقدمة الآمرة بالغسل في مطلق ألميته أو خصوص ميّست
الآدمي وأجيب عنه تارةً بصحيحة (١) على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلت
عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميّث هل يصلح له الضلوة فيه قبل أن يغسله قال ليس عليه
غسله وليصل فيه ولا بأس بتقريب أن كل واحدة من هذه الصّحيحة والروايات المتقدمة
مطلقة من جهة الجفاف وعدمه لكن هذه كالتّصّ بالنسبة إلى خصوص الجفاف وظاهرة
بالنسبة إلى الرطوبة وتلك بالعكس بمعنى كونها ظاهرة بالنسبة إلى الجفاف وكالتّصّ
بالنسبة إلى الرطوبة فيحمل نصّ كل على ظاهر الآخر ومقتضاه إختصاص عدم البأس بمورد
الجفاف وأخرى بموثقة بابن بكير (٢) قال ، قلت لابي عبد الله (ع) ألرجل يبول ولا يكون
عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس ذكي حيث يقيّد بها إطلاق الأخبار
المتقدمة الآمرة بالغسل الشاملة لصورة الجفاف وعلى تقدير كون النسبة بينها وبين تلك
المطلقات هي العموم من وجه بمعنى عموم تلك الأخبار من جهة الجفاف وعدمه وعموم هذه
من جهة ألميته وغيرها ففي مادّة الاجتماع أعني ألميته ألجافة يتساقطان بالتّعارض ويرجع
إلى أصالة الطهارة بالنسبة إلى ملاقيها وفي كلا الجوابين نظرٌ أما الأوّل فلتساوى صحيحة
على بن جعفر مع مطلقات الغسل في الإطلاق من جهة الجفاف وعدمه بلانصوصيّة للصّحيحة
بالنسبة إلى خصوص الجفاف بحيث يُعدّ حمل عدم البأس فيها على الجفاف وتقييد
مطلقات الغسل به جمعاً مقبولاً لدى العرف فلو لا قرينة خارجية محفوفة بالمطلقات كما
سنشير إليها لما كان لهذا الجمع وجه بل هو تأويل بغير دليل وأما الثّاني فلأنّ الموثقة
إن كانت بصدد بيان مطهريّة الحائط بالنسبة إلى مخرج البول كما استظهره منها جماعة
فهى لمخالفتها مع الأخبار الحاصرة لمطهر مخرج البول في الماء كما تقدّمت في محلّها و
.....

(١) الوسائل ، الباب ٢٦ ، حديث ٥ ، أبواب النّجاسات .

(٢) الوسائل ، الباب ٣١ ، أحكام الخلوة .

موافقتها مع مذهب العامة محمولة على التقيّة وإن كانت بصدّ بيان طهارة كل يابس
الدالة بالمفهوم على نجاسة كلّ رطب فهي مخالفة للضرورة إذ ربما يكون الشئ يابساً
ونجساً كالعدرة وربما يكون رطباً وطاهراً كالماء وإن كانت بصدّ بيان عدم مؤثريّة النجاسة
مع ألبوسة بقرينة التّطبيق مع المورد بمعنى أنّ مخرج البول إذا كان يابساً بالمسح
بالحائط لا يؤثّر في تنجيس الثوب فهو خلاف ظاهر الذكي فالانصاف أنّ الرواية كما ذكرناه
في باب الاستنجاء مجعلة لا يمكن الاستشهاد بها لشيء نعم يمكن الأجواب عن الإطلاق
بأنّ كون باب النجاسة والطهارة باب التأثير والتأثر كما دلت عليه ظواهر النصوص القريبة
بالتواتر إنّما هو قرينة خارجية محفوفة بمطلقات الأمر بالغسل توجب عدم انعقاد ظهور
لها في الإطلاق من جهة صورة الجفاف فبذلك يجمع بينها وبين مثل صحيحة على بن
جعفر المتقدمة فتدبر ، ثم إنّ نجاسة الميّت هل تحصل بمجرد موته أو تختص بما إذا برد
وجهاً بل قولان أستدل للثاني بقوله في صحيحة إبراهيم بن ميمون المتقدمة يعنى إذا
برد الميّت وفيه أنّ الظاهر كون هذا التفسير من الراوى حيث لم يعلم إستناده إلى قرينة
فليس بحجّة وحينئذٍ يبقى إطلاق الأدلة المتقدمة دليلاً على الأول بل قد تقدم التّنصيص
في التّوقيع بوجوب غسل اليد وأحوال هذه يعنى حرارة الميّت وأمّا ما عن الذكري من
الاستدلال للثاني بعدم انقطاع الرّوح أو الشكّ فيه مع بقاء الحرارة فيدفعه صدق الموت
حينئذٍ حقيقة بل لغة وعرفاً وما عن بعضهم من الاستدلال له بأنّ التعلّق باق كلام عرفاني
وأستدل له بأمور أخر أوضح فساداً مما ذكر فلا نتعرض لها وأمّا الميّتة من غير ذى النّفس
فهي ظاهرة بلا شبهة كما دلت عليه جملة من الروايات المتقدمة كالصّحاح المستفيضة الواردة
في البئر المشتمل بعضها على قوله (ع) ليس له دم وبعضها على قوله (ع) ولا يفسد
الماء إلّا ما كانت له نفس سائلة فراجع روكلما ينجس بالموت من أصناف الحيوان وهي ما
كانت لها نفس سائلة كما تقدّم (فما قطع من جسده نجس حيّاً كان الحيوان (أو ميّتاً) أمّا
نجاسة الأجزاء المبانة عن الميّت فهي ممّا لم يعرف فيه خلاف بل أدعى عليه الضرورة بل

على حدّ تعبير شيخنا الأنصارى (قدّه) ممّا يعرفه العوام فضلاً عن العلماء و أمّا بحسب الصّناعة فالكلّ ليس إلا عبارة عن الأجزاء و الهیئة الاتصاليّة بينها حيث لا تكون عرضاً متّصلاً فلا يعقل دخلها فی النجاسة الّتی هی أمر واقعى كما حقّقناه غیر مرّة و لو سلّم أن تكون لها موضوعیة فلا ریب فی كونها بحسب الحدوث دون البقاء مضافاً إلى وجود الأطلاق اللفظی فی الاخبار المتقدّمة فی المیة بالنسبة إلى الأجزاء المنفصلة ضرورة عدم الاستفصال فیها و لأقلّ من الأطلاق المقامی و إلى وجود استصحاب نجاسة نفس تلك الأجزاء من زمان الاتّصال من غیر أن یعدّ انفصالها لدى العرف من تبدّل الموضوع و بالجملة فالحکم واضح لا یحتاج إلى تجسّم الاستدلال و هذا المقدار من الاعتناء به إنّما هو لما صدر عن بعض المتأخّرين من التّشکیك و الوسوسة فی اتّحاد تلك الأجزاء مع المیة مستنداً إلى الافراط فی الدّقة و أمّا نجاسة الأجزاء المبنیة عن الحقّ فهی ممّا لا ینبغى الارتیاب فیها لكن لا لما قبل من كون الأجزاء عین الكلّ و مساواتها معه فی الحکم ضرورة أنّه مع فرض حیوة نفس الحيوان قیاس فاسد و لا لما قبل من وجود معنى الموت فیها لانه عبارة عن ذهاب روح الحيوان ضرورة إمكان دخل ذهاب الرّوح عنها حال الاتّصال بالحيوان فی النجاسة بل للاخبار المستفیضة الواردة فی الآلیات المقطوعة عن الحقّ و غیرها كصحیحة أبی بصیر على الصّحیح عن أبی عبد الله (ع) أنّه قال فی إلیات الضّأن تقطع و هی أحياء إنّها میة و صحیحة الكاهلی قال سئل رجل أباعد الله (ع) و أنا عنده عن قطع إلیات الغنم فقال لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح به مالک ثمّ قال إنّ فی کتاب علیّ (ع) إنّ ما قطع منها میة لا ینتفع به و صحیحة محمد بن قیس على الصّحیح عن أبی جعفر (ع) قال ، قال امیرالمؤمنین (ع) ما أخذت الحباله من صید فقطعت منه یداً أو رجلاً فذروه فانّه میة وکلوا ما أدركتم حیاً و ذکرتم إسم الله علیه و صحیحة البصری عن أبی عبد الله (ع) قال ما أخذت الحباله فقطعت منه شیئاً فهو میة و ما أدركته من سایر جسده حیاً فذکّه ثمّ کل منها و صحیحته الأخری قال ، قال أبو عبد الله (ع) ما أخذت الحباله و قطعت منه فهو میة و ما

أدركته من سائر جسده حيًّا فذكَّه وكل منه إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في باب الصيد فإنَّ التعليل بكون الأجزاء المبانة عن الحقِّ ميتة في هذه الأخبار ولا سيما بعد الحكم بالاجتناب عنها بقوله (ع) فذروه كما في صحيحة محمد بن قيس ظاهر في بيان ألفرد الخفيَّ من الموضوع أعنى الميتة لافى تنزيلها منزلة فرد الموضوع شرعًا كي يقال بانصراف التَّنْزِيلَ إلى خصوص الحرمة لا سائر الأحكام كالنجاسة فإنَّ التَّنْزِيلَ خلاف ظاهر مثل هذه الأدلة وإنَّما هو ظاهر مثل التَّيْمُّ أحد الظهورين وبالجملة فيستفاد من التعليل كبرى كون تلك الأجزاء ميتة واقعًا فقهرًا تترتب عليها جميع أحكام الميتة إذ لافرق بين حكم وحكم وذكر خصوص واحد منها غير مضرٍّ بعد الظهور في بيان ألفرد الخفيَّ الحقيقيَّ للموضوع بل لو كان التعليل ناظرًا إلى التَّنْزِيلَ لم يكن وجه للانصراف إلى خصوص الحرمة ضرورة أنَّ النجاسة ليست من الآثار الخفية للميتة فيشملها إطلاق التَّنْزِيلَ نعم إنَّما يصح الانصراف بالنسبة إلى أخبار الصيد لا مكان كون التعليل بلحاظ أثره المطلوب منه غالبًا أي الأكل والتَّنْزِيلَ بلحاظ التَّشْرِيكَ في بعض الأحكام متداول وعليه يصح ما صنعه صاحب مصباح الفقيه (قده) من الخدشة في الاستدلال بأخبار الصيد دون غيرها فلاموقع لتعجُّب بعض المتأخرين ممَّا صنعه (قده) أللَّهمَّ إلَّا أن يقال بتفسير الأخبار الواردة في غير الصيد للتَّنْزِيلَ الواقع في أخبار الصيد بعد تعاضد سند الأولى بالثانية فإنَّ إتحاد المضمون يجعل غير المعبر سندًا مفسرًا للمعتبر عرفًا فتأمل وأمَّا المناقشة في روايتي أبي بصير وألكاهلي كما عن صاحبى المعالم والمدارك فمدفوعة أمَّا في الأولى فلأنَّ البطائني موثق^(٢٢) على الأصحِّ ولا أقلَّ يؤخذ بما روى عنه بعض أصحاب الأجماع وأباصير هنا هو الأسدي بل ليس لنا أبوبصير الضعيف كما يعلم ذلك بمراجعة الرسائل الموضوعة لحاله لا سيما سماء^(٢٣) المقال لشيخنا أبي الهدي الكلbasى أعلى الله مقامه الشريف . وأمَّا في الثانية فلأنَّ ألكاهلي هذا عبد الله بن يحيى بقرينة الطبقة أعنى رواية ألبزنطى عنه مضافًا إلى توثيق مثل المجلسى (ره) لهذه الرواية وتعاضدها بالروايات المستفيضة التي أغنانا

إستفاضتها عن النظر في أسانيدها فلا ينقض عجبى من السندين صاحبى المعاليم و
المدارك (قد هما) كيف يحدشان فى الأسانيد مع أن اللازم عليهم التثبت دون
التخديش الصّرف بل عليهم تتبّع الروايات فإنّ قوله (ع) إنّه ميت موجود فى باب الصّيد
والتقريب ما ذكرناه ولذا ربما يعدّ ان رواية واحدة صحيحة فى موضوع وحسنة فى آخر
وضعيفة فى ثالث وبالجملة ممّا ذكرنا فى تقريب إستفادة حكم الأجزاء من تلك الأخبار ظهر
فساد ما ذكره صاحب المعالم (قد ه) من أن إستفادة نجاسة الأجزاء من هذه الأخبار
مشكل فلو كان هناك عمومات لا يمكن الإستفادة عنها وحينئذٍ لا حاجة إلى هذه الأخبار
ذلك لأنّ العمومات غير متكفّلة لبيان أفرادها ولا مع الشك فى أفردية لها وإنّما هى
متكفّلة لنفس الحكم فيستفاد الحكم منها والموضوع من هذه الأخبار بالتقريب المتقدّم
وكذا ما ذكره صاحب مصباح الفقيه من الخدشة فى عموم التّنزيل فى أخبار الصّيد وغيرها
من العمومات إلّا بالاستناد إلى الأجماع لو كان وإنّ معه لا حاجة إلى العمومات حيث
قد عرفت ظهور التعليل فى أخبار الصّيد وغيرها فى بيان أفرد الواقعى المخفى لدى
العرف لذلك الموضوع من قبل الشارع نظير ما ورد فى الفقاع من أنّه خمر إستصغره النّاس
وكون التعليل تعبدىّ خلاف الظاهر لا يصار إليه إلّا بقرينة مفقودة فى أمثال المقام وما
ذكرنا سابقاً فى مقام الدّفاع عنه (قد ه) إنّما هو على فرض تسليم كونه تنزيلاً من باب
المماثلة مع الخصم وإلّا فالظهور العرفى مع ما قلناه ومّا يدلّ على نجاسة الأجزاء
علاوة عمّا تقدم صحيحة الحلبي عن أبى عبد الله (ع) قال لا بأس بالصّلوة فيما كان من صوف
الميتة إنّ الصّوف ليس فيه روح فإنّ قوله (ع) ليس فيه روح يدلّ بالمفهوم على وجود إقتضاء
النّجاسة فى كلّ ما حلّ فيه الرّوح من الأجزاء وتنوين التّنكير فى قوله (ع) روح يدلّ على
إستقلال كلّ جزء بالروح من جهة حلوله فيه وإرتحاله عنه وبيان آخر إنّ تركب الأجزاء مع
الحيوان خارجاً وإن كان سبباً لحلول الرّوح فيها والمتعلق بمجموع أجزائه هو الرّوح
ألو حدانى فيمكن أن يكون لزهاق الرّوح عنها فى ضمن الكلّ دخل فى النّجاسة وحينئذٍ

لا يستفاد من التعليل في هذه الرواية سببية إرتحال الروح عن جزء لنجاسته ما لم يرتحل عن نفس الحيوان لكن الظاهر من إقحام تنوين التذكير في كلمة روح كون إنبساط الروح على كل جزء لدى الشارع بمنزلة إستقلاله بروح حلولاً وإرتحالاً من جهة الموضوعية للطهارة والنجاسة وبذلك يندفع إشكال صاحب مصباح الفقيه (قده) في إستفادة نجاسة الأجزاء المبانة عن الحق التي كان فيها روح من هذا التعليل نعم لو كان كل كلمة روح مقرونة باللام لستم إلا أشكال ضرورة ظهور اللام في إرادة نفس الروح الحيواني الموجود في نفس الحيوان فزهاقه عن بعض أجزائه لا يوجب نجاسته والمفروض خلوه للفظه عن اللام وإقترانها بتنوين التذكير فيستفاد منه المدعى بكمال الوضوح كما عرفت لكن حيث لا يصدق زوال الروح عن الجزء عرفاً فيما إذا يبست بعض أجزاء جسد الحيوان مع إتصالها به بل يراه العرف من رفع تعلّق الروح ألوحداً في الساري في الحيوان عن ذلك الجزء بخلاف ما إذا زهق الروح عن الجزء بسبب انفصاله عن الجسد فيصدق عرفاً زوال الروح عنه ولذا ترى بعض أجزاء الحيوان يتحرك بعد القطع فاطلاق مفهوم الصححية منصرف عن القسم الأول ولا سيما بملاحظة كون المفهوم لتيّاً كما ينصرف عنه إطلاق الميئة أو الميئة في الأخبار المتقدمة فيبقى الجزء أليابس من جسد الحيوان تحت قاعدة الطهارة وإطلاق الميئة عليه عرفاً لو كان فهو مبنئ على المسامحة الغير المتبعة نعم لو أبين واتصل برابط ضعيف فزهق عنه الروح كان نجساً لصدق الميئة عليه عرفاً ولا أقل للاحتياط وأما الأجزاء الصغار التي يكون تعلّق الروح بها ضعيفاً كالبيثور والثالول وقشور الرأس والشفة فهي خارجة عن منصرف الأدلة ضرورة عدم صدق إرتحال الروح عنها ولا صدق الميئة عليها عرفاً فتكون طاهرة بمقتضى الأصل بلا حاجة إلى التمسك بالخرج فيها وإلا فلا خرج في التجنب عن مثلها مضافاً إلى عدم جريان الحرج في الوضعيات أصلاً وأما الاستدل لطهارتها (١)

(١) الوسائل ، الباب ٦٣ ، أبواب النجاسات .

بصحيحة على بن جعفر إنه سأل أخاه موسى بن جعفر (ع) عن الرجل يكون به الثآليل أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثآليل وهو في صلوته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه . قال إن لم يتخوف أن يسيل الدّم فلا بأس وإن تخوف أن يسيل الدّم فلا يفعله فمدفوع بانها مسوقة لبيان عدم الإخلال بالصلوة من قبل قطعه و نتفه وطرحه لا من حيث نجاسته وإستلزام ذلك لمصاحبة المقطوع مع المصلّى حال صلوته ليس بشايع حتّى يكون مقتضى الإطلاق الاستلزامى للرواية هو الطهارة . وأما فأرة المسك فقد ادّعى غير واحد الإجماع على طهارتها وظاهر معقده لو خلى وطبعه الإطلاق من جهة الانفصال عن الحيّ أو الميت ومن حيث الانفصال عن المذكّى وغيره بل صرح بعضهم بالإطلاق كالعلامة (قده) فى التذكرة حيث قال المسك طاهر إجماعاً إلى أن قال وكذا فأرته عندنا سواء أخذت من حيّة أو ميتة والشّهاد (ره) فى الذّكرى حيث قال ما يقرب من ذلك ولكن فصل جماعة بين المأخوذة عن الميتة وغيرها فى المنتهى فأرة المسك إذا انفصلت عن الطّبيعة فى حيوتها أو بعد التذكية طاهرة وإن انفصلت بعد موتها فالاقرب النجاسة وفى كشف اللثام إن فأرته نجسة إذا لم تؤخذ من المذكّى وكذا ما فيها من المسك مع رطوبته عند الانفصال وبالجملة فلا إجماع فى المسئلة والمرجع هو الأخبار خاصّة إن كانت وعامة إن لم تكن ، فنقول لا ريب فى طهارة المسك كما تشهد به الأخبار الواردة فى التّغيب فى استعماله فى الصلوة وغيرها وربما يتوهم أنّ له أنواعاً متعدّدة مستنداً إلى ما ذكره الحكيم مؤمن فى التّحفة من أنّ له أقساماً أربعة أحدها المسك التّركى وهو دم يقذفه الطّبيب بطريق الحيض أو البواسير فينجمد على الأحجار ، الثّانى ألهندي ولونه أخضر دم ذبح الطّبيب المعجون مع روته وكبدته أو لونه أشقر . الثّالث دم يجتمع فى سرة الطّبيب بعد صيده يحصل من شقّ موضع الفأرة وتغميز أطراف السّرة حتّى يجتمع الدّم فينجمد ولونه أسود . الرّابع مسك الفأرة وهو دم يجتمع فى أطراف سّرتّه ثمّ يعرض للموضع حكّة يسقط بسببها الدّم مع جلده هى وعاء له لكن كلام صاحب التّحفة معارض بما ذكره ابن سينا فى

القانون من حصر المسك بقسم واحد هو ما يتولّد في سُرة الظبي فيسقط كلام نفرين من أهل الخبرة بسبب التعارض عن الحجّة و يبقى ظهور المسك لدى إطلاقه في التّصوُّص و الفتاوى في معناه المتبادر منه أعني ما يتولّد في سُرة الظبي بحاله كما يشهد به التعارف و إنّما لم نر ولم نسمع من المسك ما يكون لونه أخضر أو أشقر أو أسود و أمّا ما تقدّم عن صاحب التّحفة فلعلّ نظره إلى المسك الطّبي من جهة الاشتراك في الأثر بلحاظ إشتغال الدّم الذي يقذفه رحم الظبي أو يحصل من شقّ موضع فأرته على المواد الأولية الموجودة في المسك وبذلك يمكن تصحيح كلامه بحيث لا ينافي مع كلام ابن سينا و يجمع بين كلامهما بحيث لا ينافي مع تعارف قسم واحد للمسك ليس إلّا هو المتولّد في السّرة لا أنّ مراده كون المسك الحقيقي على أقسام و كون الدّم الخارج من رحم الظبي أو غيرهما بالطّبع أو بالعلاج من أفراد المسك حقيقة كي يتوهّم إستحالة بسبب الانجماد و صيرورته حينئذٍ طاهراً أو يتوهّم عدم كونه دماً أصلاً حتّى يكون نجساً فإنّ كلتا الدّعويين ممنوعتان إذ لا شاهد عليهما و كيف نحكم بسببته مجرد إنجماد دم الظبي للاستحالة أو سببته خروجه عن رحمه بالطّبع أو بالعلاج لسلب عنوان الدّم عنه مع أنّا لم نشاهده حين يقذفه أو يخرج منه و ما نشاهده فإن علمنا بكونه دم الظبي فحيث أنّه دم ذى النفس نحكم بنجاسته و كون الرّوث أو كل شيء ممزوج معه متنجساً و إلّا فيكون من الشّبهة الموضوعيّة للدّم النّجس أو المسك الظاهر و نحكم بطهارته بمقتضى أصالة الطّهاراة بلا حاجة إلى التّمسك بيد المسلم كى يقال بعدم حجّة أليد في المقام كما إستشكل المحقّق ألقمى (قدّه) و أمّا طهارة المسك مع كونه في الأصل دماً فلاّ الأحكام الشرعيّة تابعة للعناوين الخارجيّة و المفروض عدم صدق عنوان الدّم على المسك حتّى يحكم بنجاسته فهو أى المسك بعنوانه طاهر بالاجماع و النّصوص المستفيضة بل للسّيرة المستمرة لو لم نقل باستنادها إلى الفتاوى كما ليس ببعيد و بما ذكرنا ظهر بعض الخلل في كلام صاحب مصباح ألفقيه (قدّه) في المقام بل وكذا شيخنا ألا نصارى (قدّه) حيث يظهر من نقله كلام صاحب التّحفة قبوله لتنوّع المسك

إلى أقسام متعدّدة فراجع كلامهما (قد هما) وتأمل فيهما وأما فأرة المسك أى أجلدة فقد عرفت إختلاف كلمات الأصحاب فيها وتفصيل جماعة منهم بين ما أبينت عن الحيثية فطاهرة وعن الميتة فنجس ونقول أمّا فى شبهاتها الموضوعية أعنى ما تردّدت بين كونها عن الحيّة أو الميتة فهى طاهرة لكن لا بمقتضى اليدكى يشكل بما عرفتة آنفاً بل بمقتضى أصالة الطهارة كما فى الشبهات الموضوعية لنفس المسك من جهة التردّد بينه وبين الدّم أو المعجون منه ومن غيره وأمّا مع العلم بحالها فهل هى من قبيل قشور الرأس والشّفة فى الطهارة أم من قبيل الأجزاء المبانة عن الحيّ فى النجاسة ألحق أن مقتضى القواعد العامة طهارتها فيما إذا انفصلت عن الحيّ بالطبع أو عن الميت بعد التذكية لقاعدة الطهارة والتفصيل فيما إذا انفصلت عن الحيّ بالعلاج بين ما جاوزت فى كبر الحجم عن حدّ الثالول والبثور وصلت إلى حدّ يعتدّ بها عرفاً من حيث الحجم لكن لم تبلغ حدّ الاعتدال والاستواء الذى هو حدّ كمالها وأوان انفصالها بالطبع فحينئذ نجسة لصدق موضوع الأدلة المتقدمة فى الأجزاء المبانة عن الحيّ عليها وبين ما لم تتجاوز عن حدّ الثالول أو وصلت حدّ الاعتدال الذى كاد أن ينفصل بالطبع فحينئذ طاهرة لانصراف تلك الأدلة عنها وأمّا إذا أبينت عن الميتة فنجاستها بمقتضى القواعد العامة واضحة وربما يتمسك لطهارتها مطلقاً بالخرج كما عن العلامة فى النهاية حيث قال المسك طاهر وإن قلنا بنجاسة فأرته المأخوذة عن الميتة كالانفحة ولم يتنجس بنجاسة الظرف للخرج إنتهى وفيه أن دليل نفي الخرج ليس حاكماً على الوضعيات كالنجاسة بل على التكليفات كالوجوب والحرمة كما تقرّر فى محلّه مضافاً إلى أن ترك إستعمال المسك ليس حرجياً نعم لو كان إستعماله ضرورياً وكان منحصرًا بما فى الفارة المأخوذة عن الميتة وكان ملاقىً معها برطوبة مسرية لكان حرجياً لكن من أين ذلك كلّ وربما يتمسك لها أيضاً بالملازمة بين طهارتها مع طهارة المسك إذ لو كان نجسة للزم نجاسة المسك الملاقى معها أيضاً مع أن الأخبار قد دلّت على طهارته فيكشف ذلك عن طهارة فأرته وفيه إن ملاقة شيء مع النجس

بمطلق الرطوبة لا توجب النجاسة ما لم تحرز السراية بناءً على لزومها كما تقدّم في أول أحكام النجاسات وهى أى السراية إلى المسك من قبل فأرته غير محرزة ومعه تكون قاعده الطهارة بالنسبة إلى المسك محكمة بل وكذا إستصحاب طهارته المعلومة قبل موتان الفارة وعلى تقدير إحراز السراية يكون خصوص سطحه الظاهري نجساً إن لم تتجاوز عنه وإلا فمجموعه من الظاهر والباطن نجس من غير منافاة ذلك مع الأخبار الدالة على طهارته ضرورة أنها ناظرة إلى طهارة المسك فى حد ذاته مع قطع النظر عن عروض النجاسة عليه فيقيد إطلاقها بادلة النجاسة كما يُقيد إطلاق كل دليل بسبب الأدلة الناظرة إليه ، هذا بحسب الأدلة العامة وأما الخاصة فهنا صحيان : الأول لعلي بن جعفر (١) عن أخيه موسى (ع) قال سألت عن فارة المسك تكون مع من يصلّى وهى فى جيبه أو ثيابه قال لا بأس بذلك وربما أستظهر منها طهارة الفارة مطلقاً من جهة نفي البأس عن الصلوة معها لكنها منصرفة إلى الفرد الشايح أعنى ما لم يعلم كونها مأخوذة عن الميعة الداخلة تحت قاعدة الطهارة فإنّ الغالب انفصالها عن الطيب بالطيب أو أخذها منه أو ان كمالها ألتي كادت أن تفصل بالطيب فوجود فارة مأخوذة عن الميعة فيما هو المتعارف منها بين الناس فى غاية الندرة فلا ينصرف إليها إطلاق الرواية ، نعم لو سلم شيعها بحيث تدخل فى منصرف الرواية لكان مقتضى الإطلاق الاستلزامى للرواية هو الطهارة بلا إبتاء . ذلك على عدم جواز حمل النجس فى الصلوة الذى هو محل الكلام وذلك لما ذكرناه فى محله من دلالة جملة من الأدلة على عدم جواز الصلوة فى شىء من أجزاء الميعة ولو فى شسج منها أو أقل من ذلك فالصواب فى الجواب عن الاستدلال بهذه الرواية هو ما قلناه من كونها أجنبيّة عن المأخوذة عن الميعة . الثانية لعبد الله بن جعفر قال كتبت إليه يعنى

(١) الوسائل ، الباب ٤١ ، الأحديث ١ .

(٢) الوسائل ، الباب ٤١ ، الأحديث ٢ .

أبامحمد (ع) هل يجوز للرجل أن يصلي ومعهُ فأرة ألمسك قال لا بأس بذلك إذا كان ذكياً والظاهر منها التفصيل بين المذكى وغيره الذى هو الميتة وتخصيص النجاسة بالاخيرة بالاطلاق الاستلزامى الذى عرفته آنفاً من الملازمة بين النجاسة وعدم جواز الصلوة فى خصوص الميتة وهذا التفصيل أعنى إخراج خصوص المأخوذة عن الميتة عن تحت قاعدة الطهارة هو مراد كاشف اللثام (قده) عن عبارته المتقدمة فلا يختص به بل يشترك معه فى ذلك التفصيل جماعة كالعلامة فى عبارته المتقدمة عن المنتهى وغيره فاسناد نجاسة الفأرة المأخوذة عن الحيّة إلى كاشف اللثام ممّا لا شاهد عليه وكيف كان فالظاهر من هذه الصحيحة كونها يصدّد إخراج الفأرة المأخوذة عن الميتة عن تحت الحكم بالطهارة فتدل على التفصيل الذى إختاره جماعة ونوقش فى استدلال بهاتارة باجمال الرواية من جهة تذكير الضمير إذ حقّ العبارة على تقدير رجوعه إلى الفأرة أن يقال إذا كانت ذكياً ويدفعه بأنّ التذكير إنّما هو بلحاظ ما وقع السّؤال عنه وهو كون الفأرة مع المصلى فأجاب (ع) بأنّه إذا كان ما معه من الفأرة ذكياً فلا بأس وتطبيق المذكى على شئ كالقأرة فى المقام باعتبار كونه جزء الحيوان المذكى شائع لا مانع منه وأخرى يكون الذكى بمعنى الطاهر لاخراج صورة تنجّس الفأرة بنجاسة خارجيّة ويدفعه أنّ السّؤال إنّما هو عن نفس الفأرة بما هى وأنّها بذاتها هل تكون مانعة عن الصلوة أم لا فالجواب عنه بعدم المنع إذا لم تكن متنجّسة بنجاسة خارجيّة لغوّالاً أن يراد به تأكيد عدم المانعيّة وهو خلاف الظاهر — و يحتاج إلى القرينة المفقودة فى المقام وثالثة يرجع التّضمير إلى المسك مع كون المذكى بمعنى الطاهر لاخراج سائر أنواع المسك مثل دم الطّيب الذى يقذفه بطريق الحيض أو عجن مع روثه حيث أنّها نجسة ويدفعه أنّه خروج عن مورد السّؤال فى الرواية حيث أنّها مسوقة لاستعلام حال فأرة المسك لانفسه فضلاً عمّا عرفت من عدم تعدّد نوع المسك وأنّه بشهادة العرف وأهل الخبرة منحصر فيما يتولّد فى السّرة مضافاً إلى أنّ المذكى بالذال إنّما هو عبارة عمّا وقع عليه الذّبح الشرعى وإطلاقها على غيره يحتاج إلى قرينة مفقودة فى

المقام فهذا الاحتمال خلاف الظاهر من جهات عديدة ورابعة بأن إجمال الرواية ليس من جهة مرجع الضمير إذ لا فرق بين تذكيره في المقام وتأنيته بل هو من جهة استعمال الذكي بالذال بمعنى الظاهر أيضاً فيدور أمره في المقام بين المعنيين ويحصل من جهته الإجمال في الرواية ويدفعه أن استعماله بمعنى الظاهر في مورد أو موردين بمعونة القرينة لا يوجب صرف وجه اللفظ عن معناه المتبادر منه لدى الإطلاق كي يحصل إجمال في الرواية مع أن تطبيقه على الظاهر ، كما سيأتى إنشاءً لله في أخبار مالاتحله الحياة من أجزاء الميتة كالصوف والشعر ونحوهما إنما هو بنحو الكناية بعد استعماله في معنى التذكية للإشارة إلى عدم احتياج تلك الأجزاء إلى التذكية ولذا قد عبر في بعض تلك الأخبار بعدم الموت أو نفى عنوان الميتة عنها وبذلك كله ما في كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) في المقام من الخلل والزلزل فالانصاف أن هذه الصحيحة واضحة الدلالة على التفصيل المتقدم عن جماعة فلو فرض إطلاق للصحيحة المتقدمة يقيد بمعونة هذه الصحيحة (وما كان منه) أي من الحيوان (لا تحله الحياة) مطلقاً كالعظم والشعر والقرن والسن والظفر والمنقار والظلف والحنافر والوبر والصوف والریش (فهو ظاهر) بخلاف في ذلك بيننا ظاهراً كما يدل عليه الأخبار المستفيضة كصحيحة (١) الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة إن الصوف ليس فيه روح وروايه قتيبة بن محمد (٢) قال قلت لأبي عبد الله (ع) لانا نلبس هذا الخرز سداه أبريسم قال وما بأس بأبريسم إذا كان معه غيره قد أصيب الحسين (ع) وعليه جبة خرز سداه أبريسم قلت إننا نلبس أطيالسة البربرية وصوفها ميت قال ليس في الصوف روح ألا ترى أنه يجز ويبيع وهو حي وصحيحة حريز (٣) على الصحيح قال ، قال أبو عبد الله (ع) لزارة ومحمد بن (١) الوسائل ، الباب ٦٨ ، الحديث ١ ، أبواب النجاسات .

(٢) المصدر الحديث ٧ .

(٣) الوسائل ، الباب ٣٣ ، الحديث ٣ ، أطعمة المحرمة .

مسلم اللبّن واللّبَاءُ والأبيضة والشّعر والصّوف والقرن والنّاب والحافر وكل شيء ينفصل عن الشّاة والدّابة فهو ذكّيٌّ وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصلّ فيه وصحيحة (١) زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الأنفحة تخرج من الجدي الميّت قال لا بأس به قلت اللّبّن يكون في ضرع الشّاة وقد ماتت قال لا بأس به قلت والصّوف والشّعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدّجاجة قال كل هذا لا بأس به ورواية الحسين بن زرارة (٢) قال كنت عند أبي عبد الله (ع) وأبي يسئله عن اللّبّن من

ألميته والأبيضة من ألميته وإنفحة ألميته فقال كل هذا ذكّيٌّ وعن الكافي أنّه قال وزاد فيه على بن عقبة وعلى بن الحسن رباط قال والشّعر والصّوف كلّ ذكّيٌّ وفي رواية صفوان (٣) عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال الشّعر والصّوف والوبر والرّيش وكل نابت لا يكون ميّتاً قال ، قال وسئلته عن أبيضة تخرج من بطن الدّجاجة ألميّة فقال يأكلها ورواية يونس (٤) عنهم (ع) قال خمسة أشياء ذكّيّةٌ مما فيها منافع الخلق ألانفحة والبيض والصّوف والشّعر والوبر الحديث فإنّ قوله (ع) في صحيحة الحلبيّ أنّ الصّوف ليس فيه روح يدلّ على الكبري العائمة بعد ما عرفت في الأجزاء المبنية عن الحيّ من دلالة تنوين التّكثير في كلمة روح على إستقلال كل جزء بروح من جهة الموضوعيّة للاحكام الشّرعية فيكون الكبري الملقاة مع قطع النّظر عن كلمة الصّوف إنّ ما لا روح فيه طاهر وهو المطلوب ويقرب منه في المضمون قوله (ع) في رواية قتيبة ليس في الصّوف روح بل يمكن إصطصاد الأطلاق من سائر الروايات بعد إلغاء الخصوصيّة من ناحية الأشياء المذكورة فيها حيث

(١) الوسائل ، الباب ٣٣ ، الحديث ١٠ ، ألاطعمه المحرمة .

(٢) الوسائل ، الباب ٦٨ ، الحديث ٢ ، أبواب النّجاسات .

(٣) المصدر ، الحديث ٤ .

(٤) الوسائل ، الباب ٣٣ ، الحديث ٢ ، ألاطعمه المحرمة .

يفهم ألعرف منها المثالية وبالجملة فلا ريب بحسب النصوص و الفتاوى فى الطهارة و ما نسب الى المحقق الخونسارى (قد ه) من منع دلالة الاخبار على طهارة الاشياء المذكورة كما فى مصباح الفقيه و هم منشأه عدم مراجعة شرحه على الدروس حيث أنه و إن قال بعدم عموم دال على نجاسة الميتة بحيث يشمل هذه الأجزاء إلا أنه صرح بدلالة تلك الاخبار على الطهارة فراجع و لاحظ وكيف كان فلا كلام فى أصل الحكم ، إنما الكلام فى أمور منها ، إن أصول هذه الاشياء المنفصلة عن الميتة إذا كان الانفصال بطريق القلع هل تكون طاهرة ذاتاً و إن تنجست بملاقة الميتة مع الرطوبة المسرية كما عليه المشهور أم تكون نجسة ذاتاً كما يظهر من الشيخ (ره) حيث قيد الطهارة فى المبسوط بصورة الجز فقال اذا جُز و حكى عن نهايته و علل ذلك بأن أصولها المتصلة باللحم من جملة أجزائها و إنما يستكمل إستحالتها إلى أحد المذكورات بعد تجاوزها عنه ، و بعبارة أخرى هل يختص طهارتها بصورة الجز كما يظهر عن الشيخ (ره) أم يعم صورة القلع كما عليه المشهور و جهان ربما يقال بالثانى و يجاب عن مقالة الشيخ (ره) باطلاق الاخبار المتقدمة من جهة كيفة الانفصال بالاطلاق الاستلزامى من ناحية الأفراد بتقريب أن انفصال تلك الأجزاء لو حصل خارجاً بنحو القلع يكون معها أصولها وقد دلت تلك الاخبار على طهارة هذه الأجزاء بلا إستفصال فى كيفة انفصالها بين كونه بنحو الجز أو القلع فاطلاقها الأفرادى يستلزم طهارتها كيفما تحقق الانفصال و لو بنحو القلع الموجب لوجود أصولها معها ورد بان هذه الاخبار جارية مجرى الغالب من كون الانفصال بنحو الجز و يمكن دفعه بأن وقوع انفصالها عن الميتة بنحو القلع ليس بنادر بحيث يوجب إنصراف المطلقات إلى صورة الجز فالاولى فى رد ذلك الأجواب منح الاطلاق لتلك الاخبار من جهة طهارة أصولها ضرورة أن موضوع الطهارة فى تلك الاخبار إنما هى الأجزاء المذكورة بعناوينها أى بما هى شعر و صوف و وبر و نحو ذلك لا بما هى معروضة للنجاسة من جهة الملاقة مع الميتة أو مقرونة ببعض أجزاء الميتة كأصولها فى صورة انفصالها بالقلع و لذا لا يلتزم أحد من الأصحاب

بالطهارة فيما إذا إقترنت تلك الأجزاء عند قلعها بشيء من جلد الميتة أو لحمها مثلاً وليس ذلك إلا من جهة كون الحكم بالطهارة في أخبار الباب حيثياً وبلحاظ عناوين نفس تلك الأجزاء فلا ينافيه عروض النجاسة بطر وعنوان آخر كالتنجس بملاقاة عيّن النجاسة كالميتة أو استصحاب شيء من الميتة كجلدها أو لحمها هذا مع أنّ بيان كيفية الانفصال ليس من وظيفة الشارع كي يستلزم ترك الاستفصال للاطلاق من جهة الكيفية بل هي خارجيّة معلومة لدى العرف فبدعوى الاطلاق لا يمكن الجواب عن مقالة الشيخ (ره) نعم يمكن الجواب عنها بأن عدم تصلّب أصول تلك الأجزاء فعلاً وكونها في طريق التصلّب بنحو ألا مكان الاستعدادى والوصول إلى حدّ الشعريه والقرنيّه ونحوهما وإن أوجب عدم زوال تعلّق الروح عنها بالمرّة لكنّها ليست ممّا تحل فيها الحيوة فعلاً بل بمجرد إنجمادها والوقوع في طريق التصلّب على النحو المزبور يزهد عنها الروح وينحصر تعلّقها بالأجزاء اللّحميّة المتّصلة بها الواقعة في طريق الانجماد والتصلّب فليس فيها حينئذ روح حيوانى ولذا لا تحس ولا روح نباتى ولذا لا تنمو وإنما يكمل تصلّبها بزوال الرطوبات الموجودة فيها ويتبدّل لونها إلى ما عليه نفس الأجزاء من الصلابة واللون بسبب مجاورتها مع تلك الأجزاء اللّحميّة التي يورث فيها الروح لصيرورتها منجمدة واقعة فى طريق التصلّب وبالجمله ينطبق على أصولها عنوان ليس فيه روح الموضوع للطهارة الذاتيّة فى روايتى الحبلى وقتيبة فتكون كنفس الأجزاء فى الطهارة ولو سلم عدم الصدق والشك فى الطهارة والنجاسة ، فيشملها عموم قاعدة الطهارة ولا يمكن التشبّه باستصحاب كونها ممّا تحلّ الحيوة قبل الانجماد إلى ما قبل التصلّب وصيرورتها تلك الأجزاء ضرورة انه لا يثبت زهاق الروح عنها الذى هو موضوع شرعاً لعنوان الميتة والمفروض تمخّض الشك فى صدق زهاق الروح فتدبر جيداً وبالجمله إن نفس حلول الروح فيها ذلك ألحين ليس موضوعاً لأثر شرعى كى يفيد استصحابه ولازم ذلك الحلول الذى هو زهاق الروح عنها بزهاقه عن الحيوان لا يثبت بالاستصحاب إلا على القول بالاصل المثبت

فمقتضى القاعدة وكذا الأخبار الخاصة المتقدمة هو طهارة أصول الأجزاء المذكورة ذاتاً
و يدل عليها قوله (ع) في صحيحة حريز المتقدمة وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله
وصل فيه إذ الأمر بالاطلاق بالغسل قبل الصلوة لا بد وأن يكون في مورد اللزوم الدائمى
الذى هو ملاقة أصول تلك الأجزاء مع الميتة عند قلعها عنها دون الاتفاق الذى هو
ملاقة نفس الأجزاء بعد جزها لنجاسة خارجية فأنه خلاف ظاهر الأمر بالاطلاق بالغسل
حينئذ عرفاً فالظاهر منه كونه لاجل ملاقة أصولها لدى القلع مع الميتة فيكشف عن طهارتها
ذاتاً وتنجسها بالملاقة الموجب للغسل قبل الصلوة ضرورة أن النجاسة الذاتية لا ترتفع
بالغسل ويشهد لما ذكرنا من ظهور الأمر بالاطلاق بالغسل فى كونه فى مورد اللزوم
الدائمى، استظهار جماعة منه الوجوب التبعدى للغسل قبل الصلوة ولو فى صورة جزها وإن
كان الوجوب التبعدى فى نفسه خلاف الظاهر كما لا يخفى فظهر أن الحق هو ما ذهب
إليه المشهور من طهارة أصولها ذاتاً وتنجسها بالملاقة مع الميتة وربما يستدل لتقييد
طهارة تلك الأجزاء بصورة الجز وعدم طهارة أصولها المنفصلة على تقدير القلع برواية
ألفتح بن يزيد الجرجاني (١) عن أبي الحسن (ع) قال كتبت إليه أسئله عن جلود الميتة
التي يؤكل لحمها إن ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السخال من
الصوف إن جز والشعر والوبر والأنفة والقرن ولا يتعدى إلى غيرها إنشاء الله . فإن
الظاهر من التقييد بالجز فى مورد الصوف عدم طهارة الأصول المنفصلة على تقدير القلع
كما أن الظاهر من جملة وكل ما كان من السخال الحديث المقرونة بواو الاستيناف بعد
التهى عن الانتفاع باهاب الميتة وعصبيها كونها بصدد إستثناء الأجزاء التي لا تحطها
الحياة مثل الصوف والوبر ونحوها المنفصلة عن السخال عن كبرى المنع والترخيص فى
الانتفاع بها كما يشهد به علاوة عن واو الاستيناف عقيب المنع جملة ولا يتعدى إلى
.....

(١) الوسائل ، الباب ٣٣ ، الحديث ٧ ، الأاطعة المحرمة .

غيرها المقرونة بكلمة المشيئة التي جرت السيرة على ذكرها في المكاتبات من باب التبيين أو التقيّة فحذف خبر كل ما كان في هذه الكبرى الترخيصة وهو لا بأس بها بعد كونه معلوماً بقرينة السياق غير مضر ولا سيما في مورد التقيّة بالنسبة إلى الألفحة حيث تكون نجسة لدى العامة فعدم التصريح بهذا الخبر إنما هو لاجل التقيّة فإنّ الأئمة (ع) كما أنّ لهم معاريض عن الكذب في محاوراتهم كذلك لهم معاريض عنه في مكاتباتهم نظير حذف كلمة معلومة من سياق الرواية لا يضرّ حذفها بالمعنى المقصود منها أو غير ذلك من الجهات ألا دبّية الغير المخلة بالمعنى كما سيأتى نظيرها بالنسبة إلى الخبر في بعض أخباره المروية بنحو المكاتبة فبمجرد نقصان بعض الجهات ألا دبّية في رواية لا يمكن حملها على اضطراب المتن أو إجماله ما لم يوجب تعقيداً في المعنى مخللاً بالمقصود كما في المقام حيث أنّ التعقيد في لفظ هذه الرواية بحذف خبر المبتدأ بعد معلوميته بقرينة الصّدر والدّيل كما عرفت بل وموافقتها مضموناً حينئذٍ من جهة الترخيص فيما لا تحلّ الحياة مع المستفيضة المتقدمة لا يكون مخللاً بالمقصود عرفاً أبداً فما عن المحقّق الخونساري (قده) وغيره من احتمال سقط في الرواية إن كان بمعنى الحذف من قبل المعصوم (ع) لما ذكرناه فهو متين وأما لو كان بمعناه المصطلح من إسقاط الرواة أو أرباب الكتب بعض الألفاظ الصّادرة عن المعصوم (ع) فلا شاهد عليه بل مدفوع بالأصل وبالجملة فالرواية من حيث المتن غير مضطربة وأما التقييد بالجزء في مورد الصّوف فالظاهر كونه لبيان تحقّق الموضوع حيث يتوقّف الانتفاع منه عادة على إنفصاله عن الحيوان فهو قيد عادي للانتفاع لاشروط واقعي للحكم الشرعي أي الترخيص من الانتفاع كي يستظهر منه عدم طهارة الأصول عند قلعها والذي يسهل الخطب أنّ الجرجاني مهمل في الرجال ولين كان الظاهر عندنا حسن حاله لكثرة رواياته في باب المعارف الحقّة فتأمل وربما يؤيد مقالة الشيخ (ره) بغلبة عدم انفكاك أصول تلك الأجزاء عن الأجزاء الصّغار اللّحميّة فتكون نجسة لاجل ذلك ويدفعه أنّ الأجزاء اللّحميّة إن كانت ، فهي نجسة بلا إشكال بعنوانها

بلا ارتباط لها بهذه الأجزاء وأصولها وإن لم تكن كما لعلها الغالب فالنجاسة من جهتها سالبة بانتفاء الموضوع ومع الشك في وجودها تكون قاعدة الطهارة محكمة فمجرد احتمال وجودها غير مجد شيئاً فبهذا ينبغي أن يجاب عن هذا التأييد إلا بما في مصباح الفقيه من أن هذه الأجزاء المتصلة بأصولها عقلية لا عرفية إذ لا معنى لكونها عقلية أو عرفية في المقام بل إن وجدت خارجاً فهي نجسة ولو كانت في نهاية الصغر حيث أنها لا تنقص عن الدّم الذي سيأتي في محلّه أنه نجس ولو كان بمقدار رأس إبرة وإن لم توجد فمجرد توهم وجودها غير مجد في إثبات حكمها وألحاح إن الحكم يدور مدار عناوينها الدائرة ثبوتاً ونفيّاً مدار وجود الأجزاء وعدمها فتحصل أن الأقوى بحسب الصناعة عدم نجاسة هذه الأجزاء بما هي أصول وإن وجب غسلها بما هي ملائمة للميتة ومنها تحقيق حال الأنفحة بكسر الهمزة وفتح الغاء أو كسرهما وتخفيف ألحاء أو تشديداتها فنقول وعليه التكلان إنه قد صرح جمع كثير من الفقهاء رضوان الله عليهم باختلاف أهل اللغة في تفسير الأنفحة والشاهد على صدق هذه الدعوى هو التتبع في كلمات اللغويين في تفسيرها وإن استقرت اللغة أخيراً على أنها عبارة عن المجبنة المعروفة لدى العرف والمعبر عنها في الفارسية بـ — پيرمايه — فقال المجد في القاموس والأنفحة بكسر الهمزة وتشديد ألحاء وقد تكسر ألفاء والمنفحة والبنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الرّاضع أصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبين فإذا أكل الجدي فهو كرش وتفسير الجوهري الأنفحة بالكّرش سهواً إنتهى وظاهره إرادة ما في معدة الجدي بقرينة نفس كلامه وهو قوله أصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبين فإن الأصفرار وحصول الغلظة بالعصر في صوفة ليس من شأن ألواء بل من شأن ما فيه وكذا بقرينة تطبيقه مع ما في الخارج من جرى العادة على جعل ما في ألواء في الجبين ولو جعل نفس ألواء في بعض الأماكن أيضاً فهو نادر لا يمنع عن صرف إطلاق الأنفحة إلى ما فيه ولعلّ التعبير بالميتة في خبر أبي الجارود آتية بلحاظ جعل ألواء نادراً في الجبين وبالجملة فمراده من بطن الجدي

بحسب الظاهر بقرينة ذيل كلامه أعنى جملة فيغلظ هو معدة ذلك الحيوان لا بطنه الذي فيه معدته المشتملة على المجبنة وقد وجه شارح الفصيح تفسير الجوهري للانفحة بالكرش بان مراده كرش الحمل والجدى ليتحد مع تفسير المجد وبذلك أجاب عن نسبة السهو إليه في القاموس وكيف كان فيظهر من أهل اللغة الاتفاق على كون أثر الانفحة صنع الجبن ولذا إقتصر في المنجد في مقام تفسيرها على التعبير بالمجبنة كما يظهر منهم الاتفاق على عدم إطلاق الانفحة ولو كانت بمعنى ألواء على ما يؤخذ من غير الحمل والجدى ويدل على كون الانفحة عبارة عما في ألواء لانفسها قول أبي جعفر (ع) في رواية أبي حمزة الثمالي الطويلة حينما سئل قتادة عن الجبن وأنه ربما جعلت فيه انفحة ألميت ليس بأس إنَّ الانفحة ليس فيها دم ولا عرق ولا بها عظم إنما تخرج من بين فترت ودم حيث علل (ع) عدم البأس بجعل انفحة ألميت في الجبن بعدم وجود الدم والعرق فيها وهذا لا ينطبق إلا مع ما في ألواء لما نشاهده خارجاً من وجود العرق في نفس ألواء أى المعدة تكويناً بل نفى الدم والعرق والعظم كناية عن عدم الروح فيها مع أنه موجود في المعدة جزئاً وإلا لم يحصل فيها طبخ ما يرد فيها من الأغذية فهذه الرواية كالصريحة في كون الانفحة عبارة عما في ألواء لانفسها ويدل عليه ذكر الانفحة في المستفيضة المتقدمة في عداد ما لا تحلُّه الحيوة كالصوف والشعر ونحوهما مما ليس لها روح ويكون خروجها عن الميتة بنحو التخصُّص فلو أريد بالانفحة نفس ألواء لكان خروجها عن الميتة بنحو التخصيص لما عرفت من إشمال ألواء على الروح وهذا خلاف ظاهر السياق عرفاً فوحدة السياق تقتضى كونها عبارة عما في ألواء ليكون خروجها عن حكم الميتة تخصّصاً فتحصّل أن الانفحة بشهادة أهل اللغة ودلالة الأدلة الشرعية عبارة عما يستخرج من معدة الحمل والجدى ويصنع منه الجبن وإن طهارتها كطهارة الصوف والشعر وغيرهما إنما هي من باب الخروج التخصّص عن الميتة من جهة عدم حلول الروح فيها وعليهذا فذكرها في تلك الأخبار إنما هو لبيان العفوع عن حكم إنفعالها بملاقاة وعائها التي هي

من الميتة تسهياً على المكلفين فإنه مقتضى إطلاق الحكم بطهارتها في تلك الأخبار بعد دوام ملاقاتها مع وعائها ومن هنا علم أن التعبير بالميتة عن الأنفحة كما في رواية أبي الجارود أو تطبيق قاعدة الحل عليها كما في جملة من الأخبار يمكن أن يكون بلحاظ أفراد نادرة من جعل نفس الوعاء في الجبن في بعض الأماكن كما يرشد إليه تعبيره (ع) في خبر أبي الجارود بمكان واحد فإنه إشارة إلى ندرة ذلك خارجاً فلا يوجب خروج غيره وهو جعل ما في الوعاء في الجبن عن الشيوخ ولا إنصراف الأنفحة لدى الإطلاق عنه إلى ذلك التادرو وإن أبيت عن ذلك فعلى تقدير الشك في كونها عبارة عن المظروف أو الظرف أو هما معاً نقول لا ريب في طهارة المظروف إذ لو كانت عبارة عن الظرف فهي طاهرة بشهادة الأخبار فيكون مظهرها الذي ليس فيه روح طاهراً بطريق أولى ولو كانت عبارة عن المظروف فنخصص عموم أحكام الانفعال من جهة ملاقاتها مع وعائها الميتة بتلك الأخبار وإن شئت قلت إن الأمر يدور بين واحد من التخصيصين إما تخصيص عمومات الميتة لو كانت الأنفحة عبارة عن نفس الوعاء وإما تخصيص عمومات أحكام الانفعال بملاقة التجاسة لو كانت عبارة عن ما في الوعاء وإما ما كان يكون ما في الوعاء طاهراً غير واجب الغسل ثم إن مقتضى إطلاق التعليل في صحيحة الحلبي المتقدمة إن الصوف ليس فيه روح طهارة ما فارق عنه الحيوة بالخروج التخصيص عن عمومات الميتة سواء كان من مأكول اللحم وغيره لكن يمنع هذا الإطلاق في مورد الأنفحة بل اللبن والبيض لأن الأنفحة إن قلنا بانحصارها بما يؤخذ عن الحمل والجدى كما استظهرنا إتفاق أهل اللغة عليه فذلك الإطلاق في موردها سالية بانتفاء الموضوع ولو لم نقل بانحصارها لغة وعرفاً في ذلك فلو جهين أحدهما المنع عن وجود الأنفحة لغير المأكول أصلاً خارجاً ٠ ثانيهما قرينية الاستعمال الخارجي بحسب المتعارف أعني عدم التجبين من إنفحة غير المأكول لو سلم وجودها له خارجاً على إنصراف إطلاقها إلى إنفحة المأكول ضرورة أن طهارتها الفعلية مع دوام ملاقاتها للميتة إنما هي بلحاظ الانتفاع بها فإذا لم يعهد الانتفاع

بما يؤخذ عن غير المأكول فينصرف دليل طهارتها عنه وأيّما كان لا ينعقد للانفحة في أخبار المتقدمه ظهور فيما يؤخذ عن غير المأكول كما أنّ طهارة اللبن حيث كانت بلحاظ الانتفاع بها ولا يعهد الانتفاع بلبن غير المأكول فينصرف لإطلاقه في تلك الأخبار عنه وكذا البيضة لو سلم وجودها لغير المأكول والفرق بين الانفحة واللبن وبين مثل الصوف والشعر حيث نلتزم بالإطلاق فيه دونهما هو أنه لو لم يصرّح بذكرهما في تلك الأخبار لمنعنا عن تطبيق الكبرى المستفادة عن التعليل في صحيحة الحلبي عليهما أي الانفحة واللبن بدعوى أنّ الحكم في تلك الكبرى حيثي ناظرٌ إلى طهارة ما فارق عنه الحيوة في حدّ نفسها فلا ينافي مع نجاستها بالعرض بسبب الملاقاة مع الميته كما في اللبن والانفحة لكن التصريح بهما يدل على طهارتهما بالفعل مع دوام ملاقاتهما فإطلاق هذا التطبيق يستلزم التخصيص في أدلة الانفعال بملاقاة النجاسة بالنسبة إليهما بمعنى العفو عن أحكام النجاسة فيهما بملك التسهيل في عالم الانتفاع بهما إذ لولا هذا التخصيص لما أمكن الانتفاع بهما أصلاً قضاءً لدوام ملاقاتهما مع الميته فإذا كان التخصيص فيهما بملك التسهيل في مورد الانتفاع فمع عدمه كما في غير المأكول لا ظهور لهذه الأدلة في التخصيص بالنسبة إليه وهذا أليان لا يجري في مورد الصوف والشعر ونحوهما كما لا يخفى ومنها تحقيق حال البيضة التي خرجت عن الدّجاجة الميته حيث وقع إستثنائها عن الميته في النصوص المتقدمه ومقتضاه طهارتها وهذا ممّا لا إشكال بل لاخلاف فيه بعد عدم كونها ممّا تحلّ الحيوة وإنّما الكلام في أنّ طهارتها مقصورة بصورة غلظة قشرها الأعلى أم لا فنقول ربما يقال بالأوّل كما عن المشهور ويمكن تقريبه بأن البيضة تختلف حالاتها من جهة الانفعال بملاقاة الميته وعدمه حسب إختلاف حالات قشرها الأعلى فملاقاة نفس البيضة مع الميته وإنفعالها بذلك ليست دائميّة حتّى يستلزم من إطلاق الحكم بطهارتها الفعلية التخصيص في أدلة الانفعال في موردها كما كانت كذلك في مورد الانفحة واللبن بل يكون إطلاق الدليل فيها نظير سائر ما لا تحلّ الحيوة من أجزاء

ألمیة كالصوف والشعر والوبر حیثاً ناظراً إلى طهارتها فی نفسها الغیر المنافی مع تقیدها بادلّة الأفعال عند تنجّسها بملاقاتها مع شیء من النجاسات كنفس ألمیة فی مورد ألبیضة وبالجملة فعدم دوام ملاقاتها مع ألمیة یوجب إنصراف ذلك الأطلاق إلى صورة عدم الملاقاة فلا یعتقد لذلك الدلیل ظهور فی الطهارة حین الملاقاة مع ألمیة نعم یمکن منع تأثیر الملاقاة فی أفعال ألبیضة بمجرد ثخونة قشرها الأعلى ولو لم تصل حدّ الغلظة وذلك لأنّ تأثیر الملاقاة فی ألبیضة حال سیرها الاستکمالی بسبب الرطوبات الموجودة وراء القشر الأعلى من الجانب المتصل بألبیضة إنّما هو حال بقاء الروح فی الحيوان الموجب لسیر ألبیضة فی مراتب النّمو والاستکمال فبمجرّد زوال الروح عنه ینقطع أمد ذلك التأثير ولذا لا تنمو ولا تستکمل بعد ذلك فیکفی حیثیّ فی عدم أفعال ألبیضة عن ألمیة وجود مانع ما کثخونة قشرها الأعلى فلاحاجة إلى صیورته غلیظاً فی الحکم بطهارة ألبیضة ولو شك فی مانعیة ذلك القشر عن التأثير نستصح طهارة ألبیضة المعلومة قبل زوال الروح عن ألمیة ویدل على ما ذکرناه موثقة غیاث إبراهيم عن أبی عبد الله (ع) فی بیضة خرجت من إستم دجاجة میة فقال إن كان قد إکتست أجلد الغلیظ فلا بأس بها ضرورة أنّ أجلد من حین إکتسائه بألبیضة لا یكون غلیظاً بل لا بدّ وأن یشدّ شيئاً فشیئاً حتّى یصل إلى حدّ الغلظة فهذه قرينة على كون الغلیظ فی الروایة للإشارة إلى النوع لا الشخص وأنّ ألبیضة الخارجة عن ألمیة إن كانت مکتسیة بنوع أجلد الذی یصیر غلیظاً بحسب سیره التکاملی حال حیوة الحيوان فهي طاهرة وإلاّ فهي نجسة والسّر فی ذلك ما ذکرناه من إنتهاء أمد التأثير فی ألبیضة بانقطاع علاقة الروح عن ألمیة وکفاية ثخونة أجلد المکتسی بألبیضة بالمرتبة الحاصلة فی أوان إکتسائه بها فی المنع عن أفعالها عن ألمیة اللّهم إلاّ أن یتصرّف فی ظهور الاکتسائه فی الروایة فیفسّر جملة قد إکتست أجلد الغلیظ بوصول أجلد المکتسی بألبیضة إلى حدّ الغلظة وهو كما ترى وبالجملة فیدور الأمر بین أحد التّصرفین إمّا فی الاکتسائه أو فی الغلیظ على النّحو

المزبور والثاني أهون عرفاً بل نظيره واقع في المحاورات كثيراً وأما اللبّين الموجود في
 ضرع الميتة فقد ظهر حاله ممّا تقدم في الأنفحة بناءً على ما هو الحقّ الموافق للاخبار و
 اللّغة من كونها عبارة عن المُجْبَنَةِ أي اللّبن الذي يستخرج عن معدة الحمل أو أجدى
 الراضع و يصنع منه اللبن فكما كان ذلك منفعلاً بملاقة الميتة أعنى وعائها الذي هو
 معدة ذلك الحيوان كذلك اللّبن الخارج عن ضرع الميتة بملاقة الضرع الذي هو ميتة لكونه
 ممّا تحلّه الحيوة وكما كان مقتضى الحكم بالطّهارة الفعلية في مورد دوام الملاقة مع الميتة
 في الأنفحة هو التّخصيص في أدلة الأنفعال في مورد ها بملك التّسهيل كذلك في هذا
 اللّبن وبالجملة فحكمه حكم الأنفحة طابق التّعلّل بالتّعلّل وأما خبر وهب بن وهب عن
 جعفر (ع) عن أبيه أن علياً (ع) سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال (ع) ذلك
 الحرام محضاً فهو غير حجة أبداً لضعف وهب بل كونه كذاً بما في جملة من القدماء
 والمتأخّرين كسلار والحليّ والمصنّف والعلامة في كثير من كتبه وغير واحد ممّن تأخّر
 عنهم بل عن بعضهم دعوى الشّهرة عليه وعن أطعمة غايه المرام أنّه مذهب المتأخّرين وعن
 الحلّي أنّه لا خلاف فيه بين المحصّلين من نجاسته في غير محلّه ولذا طعن كاشف الرموز
 على الحلّي في دعواه عدم الخلاف فقال في محكيّه هذه الدّعوى محرّمة لأنّ الشّيخين
 مخالفاه والمرتضى ومتابعوه غير ناطقين به فما أعرف من بقى معه من المحصّلين إنتهى
 فمن العجيب ما صدر عن شيخنا الأنصارى (قده) في المقام من تقوية الرواية بالقاعدة
 يعنى قاعدة تنجّس الشّيء بملاقة النّجاسة كالميتة في المقام مع أنّه مخالف لمبناه في
 باب التّعارض الذي هو الحقّ من عدم جعل القاعدة مرّجحة لاحتداد المتعارضين ولا جعل
 رواية ضعيفة منجّبة بالقاعدة وبالجملة فترجيح هذه الرواية على المستفيضة المتقدّمة
 الدّالة على طهارة اللّبن بموافقة القاعدة من الدّعاوى الغريبة فتحصل أنّ الأجزاء التي
 لا تحلّه الحيوة طاهرة من كل حيوان سواء كان محلّلاً أكل أم غيره على إشكال في بعضها
 قد عرفت و سواء كان ميتة أم لا لا لأنّ تكون عينه نجسة كالكلب والخنزير والكافر فانها نجسة

بجميع أجزائها (على الأظهر) لا قوى فإن الشعر والظفر ونحوهما منها وإن كانت مما لا تحلّه الحيوة ومقتضى إطلاق أن الصوف ليس فيه روح طهارتها إلا أن الملاك في تلك الكبرى ليس مجرد عدم حلول الحيوة وإلا ففضلات غير المأكول مما لا تحلّه الحيوة مع أنها نجسة باتفاق النصوص والفتاوى بل هو عدم حلول الروح في أجزاء الحيوان الذي ليس في ذاته إقتضاء النجاسة وإنما تعرضه بالموت فإذا دل دليل تعبدى على أن الكلب أو الخنزير أو الكافر نجس كما في قوله (ع) في مورد الكلب رجس نجس فاصب بفضله فظاهره كون جسد هذا الحيوان بماله من الأجزاء نجسة ذاتاً لأن الأجزاء عين الكل والكل عين الأجزاء فلامعنى حينئذٍ لشمول إستثناء ما لا تحلّه الحيوة مما تعرضه النجاسة بالموت من الحيوانات لأجزاء هذا النوع من الحيوان وقد عرفت سابقاً أن معروض النجاسة فيما حكم بنجاسته ليس هو اتصال الأجزاء بل نفسها فلامعنى حينئذٍ لسببية انفصال الأجزاء عن الكلب والخنزير والكافر كظفرها أو شعرها ونحوهما لطهارتها فما عن السيد (ره) من طهارة شعر الكلب والخنزير يشبه أن يكون قياساً ودعوى الاستحالة في تلك الأجزاء بسبب انفصال من الدعاوى الغريبة ضرورة عدم إستحالتها بمجرد ذلك عرفاً ثم إنه لا فرق فيما ذكر من طهارة الأجزاء التي لا تحلّه الحيوة من الحيوان الذي ينجس بالموت بين اتصالها به و انفصالها عنه للإطلاق (و يجب الغسل بالضم على من مس ميتاً من الناس قبل تطهيره وبعد برده) وإنما تعرض المصنف (قده) لغسل المس هنا مع أن المناسب ذكره في باب الأغسال لاحد وجهين إما لكون وجوب هذا الغسل لديه من الأحكام التعبدية لمس الميت بلا تأثير المس أثراً واقعياً هو الحدث فيناسب ذكره عند التعرض لنجاسة الميت لكونه من فروعهما وبعبارة أخرى يكون وجوب هذا الغسل من أحكام النجاسات نظير غسل الثوب عن البول أو غيره من الأعيان النجسة أو لتتميم أحكام الميتة وأن بعض الميتات ما يوجب مسه الغسل وإن كان ذلك رافعاً للحدث لكن الحق تأثير المس في الماس أثراً معنوياً يرفعه الغسل كتأثير الموت في الميت آفة خبيثاً من حيث جسده وحدثاً راجعاً إلى

الرُّوح كما يشهد به تعليل وجوب غسل الميّت في الأخبار بكونه طاهرًا لدى الملاقاة مع الملائكة ويدل على ذلك كله الأخبار المستفيضة أو القريبة بالاستفاضة المروية عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) ففي بعضها قال إنما أمر من يغسل الميّت بالغسل لعلّ الطّهارة ممّا أصابه من نضح الميّت لأنّ الميّت إذا خرج منه الرُّوح بقي (منه) أكثر آفته وفي بعضها قال قال وعلة اغتسال من غسل الميّت أو مسّه الطّهارة لما أصابه من نضح الميّت لأنّ الميّت إذا خرج منه الرُّوح بقي أكثر آفته فلذلك يتطهّر منه ويطهّر، وكيف كان فلا نسب بملاحظة ما ذكرنا ذكره في باب الأغسال وبالجملة فلاريب في وجوب غسل المسّ لوجوه منها إطلاق الأمر بالاغتسال في مورد المسّ كما في صحيحة (١) محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال قلت للرّجل يغمض الميّت أعليه غسل؟ قال إذا مسّه بحرارته فلا ولكن إذا مسّه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثمّ يلبسه أكفانه قبل أن يغتسل قال يغسله ثمّ يغسل يديه من العاتق ثمّ يلبسه أكفانه ثمّ يغتسل قلت فمن حمله عليه غسل؟ قال لا قلت فمن أدخله القبر عليه الوضوء قال لا إلّا أن يتوضّأ من تراب القبر إن شاء.

وصحيحة عاصم (٢) بن حميد قال سئلته عن الميّت إذا مسّه الإنسان أ فيه غسل قال . فقال إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وصحيحة (٣) حريز على الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال من غسل ميتا فليغتسل وإن مسّه مادام حارًّا فلا غسل عليه وإذا برد ثمّ مسّه فليغتسل قلت فمن أدخله القبر قال لا غسل عليه إنّما يمسّ الثياب ومنها التّعبير بكلمة عليه أو عليك الظاهرة في ثبوت العهدة وإشتغال الذّمة بذلك الغسل كما في صحيحة (٤)

.....

(١) الوسائل ، ابواب غسل المس ، الباب الحديث ١ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ .

(٣) المصدر ، الحديث ١٤ .

(٤) المصدر ، الحديث ٤ .

معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) ألذّي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسّه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهايم والطيور إذا مسّها عليه غسل قال لا ليس هذا كالإنسان وصحيحة (١) الصّفار قال كتبت إليه رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميت ألذّي يلي جلده قبل أن يغسل هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه فوقّ عليه السّلام إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل وصحيحة (٢) عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال يغتسل ألذّي غسل الميت وإن قتل الميت إنسان بعد موته وهو حارّ فليس عليه غسل ولكن إذا مسّه وقبّله أو قد برد فعليه الغسل ولا بأس أن يمسه بعد الغسل ويقبّله وخبر (٣) على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلت عن رجل مسّ ميتاً عليه الغسل قال ، قال إن كان الميت لم يبرد فلا غسل عليه وإن كان قد برد فعليه الغسل إذا مسّه ومنها ألا تغراس حيث كثر السّؤال في الروايات عن وجوب غسل المسّ أو علّه وجوبه أو زمانه من كونه قبل البرد أو بعده أو غير ذلك من الأسئلة التي يظهر منها إرتكاز وجوب غسل المسّ في أذهان السّائلين وكونه مفروغاً عنه لدى أصحاب الأئمة (ع) وناهيك عن ذلك قول السّائل في صحيحة إسماعيل المتقدمة فقلت جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمسّ الميت بعد ما يموت ومن مسّه فعليه الغسل وقول السّائل في كثير من الروايات المتقدمة عليه غسل ؟ فما عن صاحب الذّخيرة من الأشكال في إستفادة الوجوب من أخبار الباب بدعوى أنّ الأمر بما بمعناه في أخبارنا غير واضح الدّلالة على الوجوب فاسد مبني وإبتناء أمّا الأوّل فلما حقّقناه فـ في الأصول في جواب مثل صاحب المعالم القائل بأنّ كثرة إستعمال الأمر في الاستحباب في

- (١) المصدر ، الحديث ٥
- (٢) المصدر ، الحديث ١٥
- (٣) المصدر ، الحديث ١٨

ألشريعة مانعة عن ظهوره في الوجوب من عدم مانعية ذلك وكون دلالة الأمر على الوجوب غير قابل للإنكار وأما الثاني فلعدم إنحصار الدليل في الأمر لما عرفت من وقوع كلمة عليه الظاهرة في العهدة في أخبار كثيرة كما أن ما ربما يتوهم من دلالة بعض الأخبار على استحباب الغسل فاسد إذ منها رواية الحسن (١) بن عبيد قال كتبت إلى الصادق (ع) هل يغتسل أمير المؤمنين (ع) حين غسل رسول الله (ص) عند موته فأجابه ، النبي (ص) طاهر مطهر ولكن فعل أمير المؤمنين (ع) وجرت به السنة مع أن ظاهرها تطبيق نفس ذلك الغسل الواجب للمعهود على مورد مسح أمير المؤمنين (ع) بدن النبي (ص) مع بيان طهارة بدنه (ص) لكونه معصوماً مطهراً عن الرجس لا تشريع أمير المؤمنين (ع) غسلاً آخر غير ما هو للمعهود فانه (ع) ليس بمشروع كما أن الظاهر من قوله (ع) وجرت به السنة بيان كون ما صنعه أمير المؤمنين (ع) على طبق السنة بمعنى كونه مشروعاً مع السكوت عن كيفية شرعه وكونه بنحو الوجوب أو الاستحباب كما يشهد به ما في بعض الروايات الأخر الواردة في بيان تغسيل النبي (ص) واغتسال أمير المؤمنين (ع) بعده من قوله (ع) وهذا سنة ويمكن أن يكون المراد بذلك جرى السنة على تطبيق غسل المس في مورد تغسيل سائر المعصومين (ع) مع طهارة أجسادهم الشريفة عن كل رجس إقتداءً بامير المؤمنين (ع) في تغسيل النبي (ص) وكيف كان فلا ظهور لهذه الرواية في استحباب غسل المس ومنها رواية (٢) زيد بن علي عن آبائه عن علي (ع) قال الغسل من سبعة ، من الجنابة وهو واجب ومن غسل الميت وإن تطهرت أجزأك وذكر غير ذلك بدعوى ظهور وإن تطهرت أجزأك في كفاية الوضوء عن غسل المس مع أن التطهر قد استعمل بمعنى إيجاد الطهارة الكبرى أي الغسل كما في قوله تعالى وإن كنتم جنباً

(١) المصدر ، الحديث ٧ .

(٢) الوسائل ، أبواب غسل المس ، الباب ١ ، الحديث ٨ .

فاطهروا وإن استعمل في مطلق الطهارة كما في قوله تعالى و يحب المتطهرين بناءً على عمومهما لكلا الطهارتين وعليهذا فيمكن أن تكون هذه الفقرة بصددها بيان أجزاء غسل المس عن الوضوء لتكون دليلاً على ما اخترناه في محلّه من أجزاء كل غسل عن الوضوء وبالجملة فلا ظهور للتطهر في هذه الفقرة في الوضوء كي يستلزم استحباب غسل المس ولا أقل من إجمال الرواية أو ورودها مورد التقية ومنها التوقيع المتقدم عند التعرض لنجاسة ميت آدمي لقوله عجل الله فرجه فيه ليس على من مسه يعني الميت ، إلا غسل أليده مع أنك عرفت سابقاً باختصاص غسل أليده الوارد في ذلك التوقيع بحال حرارة الميت التي لا نقول بوجوب الغسل على من مسه في هذه الحالة بشهادة التوقيع الآخر المتقدم من قوله (ع) إذا مسه في هذه الحال يعني الحرارة لم يكن عليه إلا غسل يده ومنها رواية (١) الحلبي حيث قال فيها إغتسل يوم الأضحى و أفطر و الجمعة وإذا غسلت ميتاً ولا تغتسل من مسه إذا أدخلته القبر ولا إذا حملته بدعوى ذكره في عداد الأغسال المندوبة مع أنك عرفت مراراً إمكان التفكيك بين ظهورات الجمل الواقعة في سياق واحد وأنه إذا قامت قرينة على خلاف الظاهر في بعضها كالاجماع على استحباب الأغسال يوم الأضحى و أفطر و الجمعة بالنسبة إلى ظهور الأمر به في الوجوب في هذه الرواية فلا يمنع ذلك عن بقاء ظهور غيرها على حاله كظهور الأمر بالأغسال بالنسبة إلى من غسل الميت كما عرفت مراراً ، إمكان الجمع بين الوجوب والاستحباب في أمر واحد بل وقوعه نظير إغتسل للجمعة والجنابة ومنها (٢) بعض الروايات التي ذكر فيها غسل الميت في عداد سائر الأغسال كالجنابة وغيرها مع التصريح بكون الفرض هو غسل الجنابة بدعوى ظهور ذلك في استحباب ما عداه مع أنك عرفت في مبحث الأغسال أن الفرض هناك بمعنى

(١) ألوسائل ، الباب ١ ، الحديث ٩ ، الأغسال المسنونة .

(٢) ألوسائل ، الباب ١ ، الأغسال المسنونة .

ما فرضه الله أى ذكره فى كتابه فى مقابل ما فرضه النبيّ (ص) مضافاً إلى التعبير بالفرض فى مسنده فى رواية يونس وحينئذ يكون الفرض بمعنى الواجب بخلافه هناك وبالجملة فشيئاً مما توهم ظهوره فى الاستحباب لا يدل عليه أصلاً فما عن السيد (ره) من استحباب غسل الميّت فى غير محلّه ثم إنّ وجوب هذا الغسل مختصّ بما بعد البرد فلا يجب بمسّ الميّت حال حرارته لما تقدّم فى التوقيع من نفى الوظيفة على من مسّه حال الحرارة إلا من غسل أليده وللتقييد بصورة البرد فى جملة من الأخبار المتقدمة وصحيحة (١) إسماعيل بن جابر قال دخلت على أبى عبد الله (ع) حين مات ابنه إسماعيل الأكبر فجعل يقبله وهو ميّت فقلت جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمسّ الميّت بعد ما يموت ومن مسّه فعليه الغسل فقال أما بحرارته فلا بأس إنّما ذلك إذا برد كما أنّه مختصّ بما قبل تغسيل الميّت فلا يجب الغسل بمسّه بعد ذلك لما تقدّم فى صحيحة الصّفار من تقييد وجوبه بما قبل التّغسيل بقوله (ع) إذا أصاب يدك جسد الميّت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل وفى صحيحة عبد الله بن سنان من التّصريح بعدم وجوبه بعد ذلك بقوله (ع) ولا بأس أن يمسّه بعد الغسل ويقبله وكذا فى صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال مسّ الميّت عند موته وبعد غسله وأقبله ليس بها بأس ولا يعارض ما ذكر تعليل نفى وجوب الغسل على من أدخله الغير فى صحيحة حريز المتقدمة بقوله (ع) إنّما يمسّ الثّياب بتقريب أنّ تعليل عدم الحكم وهو وجوب الغسل بوجود المانع وهو الثّياب المانعة عن مسّ الجسد كاشف عن وجود المقتضى له على تقدير مسّ الجسد بعد الغسل كما هو الحال عند إدخاله فى القبر فتكون الرواية ظاهرة فى تعميم غسل المسّ لما بعد غسل الميّت ، وجه عدم المعارضة أنّ مورد هذه الفقرة ليس هو الميّت بما هو مغسّل كى يستأنز التّعميم بل بما هو ميّت وأنّ مجرد المسّ لا يوجب الغسل كى يجب على من أدخله القبر

و لو فرض إدخاله فيه بلاغسل كما وجب على من غسله ضرورة أنه إنما يمسّ ثيابه بخلاف
المغسل فهو يمسّ جسده ، و بالجملة فمصبّه هذه الفقرة أنّ شيئاً من عنواني إدخال القبر
و تغسيل الميت ليس فيه ملاك وجوب الغسل وإنما المدار على مسّ جسده في مورد وجوب
الغسل بالمسّ ساكتاً عن كونه فيما بعد غسل الميت أو ما قبله فيقيّد بما قبله بقرينة ما تقدّم
كما لا يعارضه موثقة (١) عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) قال يغتسل الذي غسل الميت
وكل من مسّ ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسل لكن لما قيل من عدم العمل
بمفتّرات عمار ضرورة أنّ توثيق شخص إنما هو بلحاظ الأخذ بمفتّراته لعدم الحاجة
إلى التوثيق في مشتركاته و من وجود الاضطراب في رواياته ضرورة عدم وجدان الاضطراب
فيما عثرنا عليه من رواياته و لا لمخالفتها مع أجماع المسلمين بل لوجود الجمع الدلالي
بينها و بين الأخبار المتقدمة من ناحية الهيئّة ضرورة ظهور هذه في وجوب الغسل بعد
التغسيل و نصّ صحيح حتى إبن سنان و مسلم المتقدمين في عدم وجوبه حينئذٍ فيجمع
بينهما بالحمل على الاستحباب من غير حاجة إلى قاعدة التسامح في أدلّة السنن ثمّ إنّ
لا فرق في الممسوس بين كونه مسلماً أو كافراً كما عليه المشهور لكن خصّه العلامة (قده) في
بعض أقواله بالمسلم لوجهين تقريباً أولهما أنّ إيجاب الغسل بمسّ الميت في الأدلّة إنّما
هو في مورد وجوب تغسيل الميت فيستفاد منها أنّ من شرّع في حقّه الغسل يوجب مسّ
جسده الغسل فلا يشمل الكافر و بالجملة فالكافر خارج عن منصرف إطلاق الأدلّة و
تقريب ثانيهما أنّ غسل المسّ إنّما يجب فيما تعرض له النجاسة بالموت و الكافر نجس
العين فلا يوجب الموت فيه شيئاً كي يجب الغسل بمسّه و يمكن الجواب عن الأول بأنّ تلك
المطلقات على فرض تسليم خروج الكافر عن منصرفها إنّما هي متقيّدة بالمسلم لا أنّها
مقيّدة للوجوب به فيكفي لاثبات التعميم بالنسبة إلى الكافر مثل صحيحة عاصم بن حميد
.....

المتقدمة التي مورد ها ألميت باطلاته بلا إشعار فيها بكونه ممن يجب تغسيله أو غيره مع أننا نمنع تقيد تلك المطلقات بالمسلم فإن ذكر التّغسيل فيها سؤالاً أو جواباً إنّما هو لكون الغسل فيمن يجب تغسيله أي المسلم موجباً لتطهيره بخلاف الكافر لعدم قابليته لذلك لا لاختصاص وجوب غسل ألمسّ به فإطلاق نفس تلك الأخبار كاف لإثبات التّعميم وعن الثاني بأن نجاسة الكافر إنّما هي خبيثة وما يعرض بالموت يكون حديثاً كما تقدّم والنجاسة قابلة للشّدة ولو بحسب الآثار فلا مانع عن وجوب الغسل بمسّه لهذه الجهة وبالجملة فالواجب بسبب مسّ ألميت بما هو ميت ولو مع عدم الرطوبة إنّما هو غسل جميع البدن بعنوان الغسل وما يوجب النجاسة العينية في الكافر كالكلب إنّما هو غسل خصوص موضع الملاقة مع الرطوبة المسرية فقد عرض فيه بسبب الموت مالم يكن فيه ولذا لو مشه قبل موته لم يجب عليه الغسل فقياسه بنجس العين من هذه الجهة في غير محلّه ثم إنّ الأظهر بحسب النصوص إختصاص الغسل بمسّ ما تحلّه الحيوة من أجزاء ألميت فإن مقتضى إطلاق ألميت وإن كان هو التّعميم لما لا تحلّه الحيوة إلّا أنّه يظهر من جملة من الروايات كتعليل وجوب الغسل في روايات الفضل بن شاذان بما يصيبه من نضح ألميت ونحو ذلك كون هذا الغسل للوث يعرض في ألميت بسبب الموت ومن المعلوم أنّه لا موت لما لا حيوة له فلا ينعقد للروايات ظهور في الإطلاق من جهة ما لا تحلّه الحيوة لكن مع ذلك أجمود على المطلقات والوقوف مع ألفاوي أحوط كما أنّ الأظهر وجوب الغسل بمسّ الشّهيد حيث لم يعلم من الأدلّة طهارته بل في بعضها إشعار بكونه كساير الموتى من جهة إقتضاء الغسل فيه مثل ما ورد في بعض الشّهداء من كونهم غسيل الملائكة فيكفي المطلقات لإثبات التّعميم وأمّا في الغزوات فلم يعلم وقوع مسّ أجساد الشّهداء وعلى تقديره فلم يعلم عدم الأغتسال له وعلى تقديره فلم يعلم عدم التيمّم بدلاً عنه مستنداً إلى عدم الماء أو عدم التمكن من الأغتسال لكلّ مسّ في مكان الحرب وكيف كان فحال غسل ألمسّ فيها ثبوتاً وعدمًا مجهولة لدنيا فلاحجة من جهتها لنا وإن كان فيها اشعاراً بعدم وبالجملة

فلا يزيد ذلك على الشك في عموم الحكم للشهيد وعدمه فيكفينا التمسك بالمطلقات فما قيل من عدم وجوب الغسل بمسه كما قيل من وجوبه دون غسل أليده ونحوها بملاقاة بدنسه بمعنى التفصيل بين الحدث والخبث والالتزام بالأول دون الثاني في غير محله لكن الانصاف بعد تسالم ألقها على عدم وجوب الغسل بمس الشهيد بحيث ادعى في الجواهر عدم الخلاف فيه وعدم ما يدل على عدم مس أجساد الشهداء في الغزوات وعدم ورود خبر بعدم وجوب الغسل على من مشها مع كثرة الابتلاء به في الغزوات وكون ذلك بمشراى ومسمع من الأئمة (ع) ودلالة الأخبار الدالة على عدم وجوب تغسيل الشهيد على طهارته وكون عدم التغسيل إكراماً له لا من جهة التخفيف على المكلفين في موردته وإمكان دعوى إنصاف الأخبار الدالة على وجوب الغسل بمس الميت عن الشهيد وإمكان دعوى أن الشبهة مفهومية ولا أقل من كونها حكمية ولو من جهة كون الشهيد موضوعاً لأحكام خاصة في الشريعة، أن القول بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد قوي جداً كما أن الأظهر وجوب الغسل بمس المقتول قوداً بعد تغسيله حيث أن تقديم غسله لا يؤثر في عدم نجاسته بالموت ولذا لا يتوهم القول بعدم تنجيسه مع الرطوبة من أن الغسل مطهر لكنه على تقدير عدم كون الأمر بتغسيله قبل موته ناظراً إلى تنزيه منزلة المغسل لا تأثير لهذا الغسل في طهارته بعد الموت وإن كان هذا الاحتمال خلاف ما بنينا عليه في باب الاغسال من التأثير والتأثر الواقعيين فليتأمل . نعم الأبدال موجبة لرفع الغسل سواء كانت ألبدلية لاجل تعدد المائتة كما في موارد شرع تبقي الميت بدلاً عن غسله أم لاجل سقوط بعض ما يعتبر فيها كالخليطين ثم إن نجاسة الميت خبثاً وحدثاً لا ترتفع إلا بتمام الغسل ضرورة أنه مطهر واحد ذو أبعاد لا أن كل جزء منه مطهر بالاستقلال للجزء المغسول فماله يكمل تغسيل الميت يكون مس جسده ولو للجزء الذي غسل موجباً للغسل مطلقاً ولنجاسة الماء إذا كانت الملاقاة مع الرطوبة المسرية وأما قوله (ع) كلما جرى عليه الماء فقد طهر فقد تقدم في محله أنه ناظر إلى كفاية الجريان لرفع الحدث عن كل

جزء بتغسيله و تعليق الظاهر على الجريان في كل جزء وإن كان يستلزمه لكن بنحو —
الاطلاق القابل للتقييد بصورة تحقق البقية كما هو مقتضى وحدة المهية المطهرة على ما
فصلناه في باب الأغسال فما قيل من عدم وجوب الغسل على من مس العضو المغسول كما
عن بعض كما قيل من عدم تنجيسه كما عن آخر ضعيف ثم إن المشهور وجوب الغسل بمس
الأجزاء المبانة عن الحي أو الميت إذا كان فيها عظم لكن يظهر من المصنف (قده) في
المعتبر عدم وجوبه مطلقاً سواء في المبانة عن الحي أو الميت وفي المتن اختصاصه في
المبانة عن الميت حيث قال (وكذا إن مس قطعة منه فيها عظم) ويدفع ما ذكره في المعتبر
منجبرة أيوب بن نوح التي رواها المشايخ الثلاثة عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع)
قال إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فإذا مسه إنسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على
من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ويشمل المبانة عن الميت بعموم التعليل
وهي كون القطعة المبانة ميتة بل لا حاجة إلى هذه الرواية في أجزاء الميت ضرورة صدق
الميت الذي هو موضوع وجوب الغسل في الأخبار المتقدمة على أجزائه بل الأجزاء ليست
إلا عبارة عن الكل كما أن الكل ليس إلا عبارة عن الأجزاء وقد عرفت سابقاً أن معروض
التجاسة ليس هو اتصال الأجزاء بل نفسها وعلى تقدير الشك في الصدق يستصحب
نجاسة الجزء الثابتة حال الاتصال حدثاً وخبثاً وأما التمسك بالتعميم بالنسبة إلى الميت
بعدم القول بالفصل فغير وجيه إذ المفيد إنما هو القول بعدم الفصل وهو غير ثابت ثم
إن مقتضى هذا البيان وجوب الغسل بمس القطعة المبانة مطلقاً ولو لم يكن فيها عظم
فلو لم يرد التقييد بوجود العظم في المبانة عن الحي في المنجبرة لقلنا بالتعميم في
الحي أيضاً وحيث قيد به فيها فنقتصر في التعميم من جهة وجود العظم وعدمه على
المبانة عن الميت وبالجملة فلا ريب بمقتضى الأدلة العامة والخاصة في وجوب الغسل
بمس القطعة المبانة سواء عن الحي أو الميت مع التقييد بوجود العظم في الأول وقد
استدل الشهيد (له) في الذكرى لمذهب المشهور بوجوه ثلاثة الأول ما أشار إليه بقوله

إنَّ هذه القطعة جزءٌ من جملة ما يجب الغسل بمسِّها فكلُّ دليل دلَّ على وجوب الغسل بمسِّ الميِّت فهو دالٌّ عليها و مرجع هذا الوجه إلى الأخذ بالاطلاق بعد صدق عنوان الموضوع وهو الميِّت على كل جزءٍ وعدم اشتراط ألاَّ تتَّصل في المعروضة للنجاسة كما قرَّناه سابقاً، الثاني ما أشار إليه بقوله الغسل يجب مع ألاَّ تتَّصل فلا يسقط بالانفصال و مرجع هذا الوجه إلى الاستصحاب كما ذكرناه . الثالث ما أشار إليه بقوله يلزم عدم الوجوب لو مسَّ متفرقاً و مرجع هذا الوجه إلى الاستبعاد وإن أمكن إرجاعه إلى أحد الأولين بجعله لتنبيه الخصم على الصدق وعدم الفرق حيث أنه لا يقول بعدم وجوب الغسل لو مسَّ جميع أجزاء الميِّت متفرقاً فيريد (قد هـ) إرجاعه بذلك إلى إرتكازه بعدم دخل الانفصال في الصدق وعدمه فما إستشكل به في مصباح ألفقيه على مقالته (قد هـ) من عدم صدق مسِّ الميِّت على العضو المنفصل حتَّى يشملهُ الأطلاق بل إنصاف الأطلاق عن بعض موارد الصدق كمسِّ باقى الجسد بعد قطع الرأس و أطرافه و من أنَّ الفرق بين الغسل في المقام و بين النجاسة ألَّتِي إعترفنا بها بالنسبة إلى كل جزءٍ إنما هو بعض المناسبات المغروسة في الذَّهن الموجب لالغاء الوصف العنوانى عن المدخليَّة و الأشكال في الاستصحاب من جهة ذلك الفرق مدفوع بما عرفت من الصدق وعدم دخل الاتِّصال فيه عرفاً و أمَّا المناسبات فهى بعينها موجودة في المقام بالنسبة إلى نجاسة جميع البدن و غسله فائى فرق في متفاهم العرف بين أن يقال في مورد المسِّ إغسل موضع المسِّ أو يقال إغسل جميع بدنك و منه علم صحة الاستصحاب بعد تحقُّق موضعه عرفاً و أمَّا الوجه الثالث فقد عرفت عدم كونه دليلاً لديه بل تسجيلاً للصدق العرفى و تنبيهاً للخصم عليه بحسب إرتكازه في نظائره فتدبر جيِّداً و لما ذكرنا من تقريب الأطلاق و الاستصحاب أبقينا ما أفتى به فى المورد المرحوم السيِّد الأصفهاني فى وسيلة النجاة إلا أنَّ المشهور التفصيل بين ما فيه عظم و ما ليس فيه عظم و العظم المجرد و وافقنا معهم فى توضيح المسائل الشرعيَّة و سرائرها أنَّ التقييد بالعظم فى المجرورة فى الحكم بكون الملبان من

الْمَيِّت مَيِّتةً بِنَفْسِهِ كَافٍ فِي إِفَادَةِ أَنَّ الصَّدَقَ أَوْ التَّنْزِيلَ مَوْقُوفَانِ عَلَى وَجُودِ الْعَظْمِ وَإِلَّا كَانَ التَّقْيِيدُ لَعَوًا مِثْلًا إِلَى التَّفْصِيلِ فِي وَجُوبِ التَّغْسِيلِ بَيْنَ مَا فِيهِ عَظْمٌ وَمَا لَيْسَ فِيهِ عَظْمٌ وَهَاتَانِ الْجِهَتَانِ مُعَاذَتَانِ لِلَاخِذِ بِعَنْوَانِ الْإِنْسَانِ أَوْ الْمَيِّتِ وَالتَّجَمُّدُ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ بِوَجُوبِ الْغَسْلِ لِلْمَيِّتِ وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْأَتَّصَالَ وَالْإِنْفَصَالَ لَيْسَا دَخِيلَيْنِ فِي الْحُكْمِ يَكُونُ لِمُسْتَبْعَادِ أَحَدٍ وَأَمَّا الْقَوْلُ بِأَنَّ الْكُلَّ لَيْسَ إِلَّا أَجْزَاءً بِالْأَسْرِ فَصَحِيحٌ إِلَّا فِي مَوْرَدِ دَخْلِ الْعَنْوَانِ مَوْضِعًا فِي الْحُكْمِ وَأَمَّا الْعَظْمُ الْمَجْرَدُ فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ مَا لَا تَحُلُهُ الْحَيَاةُ أَلْتَّى قَدْ تَقَدَّمَ حُكْمُهَا . تَذْيِيلَانِ : الْأَوَّلُ ، أَنَّ السَّقْطَ بَعْدَ وَلُوحِ الرُّوحِ فِيهِ بَانٌ يَتِمُّ لَهُ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٌ يَجِبُ الْغَسْلُ بِمُسَّهِ لَصَدَقَ مَسَّ الْمَيِّتِ عَلَيْهِ وَأَمَّا قَبْلَ وَلُوحِهِ فَلَا يَجِبُ الْغَسْلُ بِمُسَّهِ كَمَا لَا يَجِبُ نَجَاسَةُ مَلَاَقِيهِ ضَرُورَةٌ لِمَنْتَفَاءِ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ دَلِيلُ وَجُوبِ الْغَسْلِ (بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ) وَهُوَ مَسَّ الْمَيِّتِ وَتَوْهَمُ إِمْكَانِ إِسْتِفَادَةِ ذَلِكَ مِنْ مَفْهُومِ كِبَرِيَّ ذِكْوَةِ الْجَنِينِ ذِكْوَةُ أُمِّهِ حَيْثُ تَدُلُّ بِالْمَفْهُومِ عَلَى عَدَمِ كَوْنِ الْجَنِينِ مَذْكًى عِنْدَ عَدَمِ تَذْكِيَةِ أُمِّهِ الشَّامِلِ بِاطْلَاقِهِ لَمَّا قَبْلَ وَلُوحِ الرُّوحِ فَيُسْتَفَادُ مِنْهَا كَوْنُ الْجَنِينِ مَطْلَقًا مَيِّتَةً فَاسِدٌ ضَرُورَةٌ عِنْدَ الْمُلَازِمَةِ شَرْعًا بَيْنَ غَيْرِ الْمَذْكُورِ مَعَ أَلْمِيَّةٍ لَا مَكَانَ التَّفَكُّيْكِ فِي شَيْءٍ بَيْنَ آثَارِ غَيْرِ الْمَذْكُورِ فَتَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ بِمَعْنَى عَدَمِ تَطْبِيقِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ أَلْتَّى يَشْتَرِطُ فِيهَا التَّذْكِيَةُ كَجَوَازِ الْأَكْلِ وَبَيْنَ آثَارِ أَلْمِيَّةِ فَلَا تَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ كَالنَّجَاسَةِ وَوَجُوبِ الْغَسْلِ بِمُسَّهِ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنْ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ أَلْتَّى مَوْضُوعُهَا عَنْوَانُ أَلْمِيَّةِ بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ لَزُومِ زَهَاقِ الرُّوحِ فِي تَحَقُّقِ هَذَا الْعَنْوَانِ كَمَا صَنَعَ نَظِيرُ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ كَالشَّهِيدِ (رَه) وَغَيْرِهِ فِي مَوَارِدِ أَصَالِهِ عَدَمُ التَّذْكِيَةِ وَبِالْجُمْلَةِ فَهَذِهِ الِاسْتِفَادَةُ فَرْعُ ثُبُوتِ كَوْنِ غَيْرِ الْمَذْكُورِ عَيْنِ أَلْمِيَّةِ شَرْعًا وَلَمْ يَثْبُتْ وَدَعْوَى الْمُلَازِمَةِ مُسْتَنْدَةً إِلَى الِاسْتِقْرَافِ الْخَارِجِيِّ وَهُوَ غَيْرُ تَامٍّ وَغَيْرُ مَفِيدٍ لِلْقَطْعِ مَعَ أَنَّهُ لَوْ سَلِمَ ثُبُوتُ ذَلِكَ خَارِجًا لَكِنْ لَا ظَهَرَ لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ فِي تَنْزِيلِ غَيْرِ الْمَذْكُورِ مِنَ الْجَنِينِ مَنْزِلَةُ أَلْمِيَّةِ مَطْلَقًا مِثْلًا إِلَى أَنَّهُ لَوْ سَلِمَ ذَلِكَ فَهُوَ مُخْتَصٌّ بِمَوْرَدِهِ أَعْنَى جَنِينٍ مَا يَقْبَلُ التَّذْكِيَةَ كَالْحَيَوَانَ فَلَا يَرْبُطُ لَهُ بِمَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ سَقْطِ الْإِنْسَانِ الْغَيْرِ الْقَابِلِ لِلتَّذْكِيَةِ أَللَّهِمَّ إِلَّا أَنْ يَدْعَى ظَهْرُهُ فِي تَنْزِيلِ مَطْلُوقِ الْجَنِينِ

الذى لم يذكّر بتذكية ألامّ ولو من جهة عدم قابليّته للتذكية منزلة ألميتة وهو كما ترى
فالحقّ مع صاحب الجواهر (قده) فى حكمه بعدم وجوب الغسل بمسّ قبل ولوج الرّوح فيه
وأعجب من أصل الاستدلال المزبور تفصيل المستدلّ بين النّجاسة مع وجوب الغسل
بمسّ والالتزام بالأوّل دون الثّانى بدعوى كونه موضوعه ميّت الإنسان لا ألميتة ألّتى تصير
إنساناً كما يدلّ عليه مفهوم الكبرى المزبورة مع أنّ تلك الكبرى لو دلّت على تنزيل الجنين
منزلة ميّة الإنسان فلاموجب للتّفكيك بين أحكامها ولو لم تدلّ على ذلك فلا ربط لها بما
نحن فيه كما أنّ توهم كون السّقط قبل ولوج الرّوح من القطعة المبانة عن الحيّ فاسد
ضرورة أنّ تكون شىء فى الإنسان وبه غير كونه جزئاً وبالجملة فلا يصدق عليه عرفاً جزئ
الإنسان فتلخص أنّ مقتضى الصّناعة عدم وجوب الغسل بمسّ السّقط قبل ولوج الرّوح فيه
وعدم وجوب غسل اليد وكل ما يلاقيه بالرطوبة . الثّانى أنّه لو وجد ميّت فى مقابر المسلمين
فالظاهر عدم وجوب الغسل بمسّ ضرورة أماريّة ذلك عرفاً على تحقّق الوظائف الشرعيّة
فى حقّه خارجاً من التّغسيل والتّكفين والدفن ونحوها إذ بعد إحراز العرف بناء طائفة
على عمل بعنوان وظيفتهم الشرعيّة كبناء المسلمين بما هم مسلمون على تغسيل الميت وسائر
تجهيزاته يكون وجود ميّت فى مقابرهم أمارّة عنده على وقوع تلك التّجهيزات عليه فالانصاف
أنّ إنكار أماريّة ذلك مجازفة ثمّ لو سلم عدم الأماريّة فلامجال لاستصحاب عدم الأمور المزبورة
من التّغسيل وغيره المعلوم ولو أزلّا وذلك لأنّنا نعلم إجمالاً بنقض ذلك العدم كثيراً فى
كثير من أموات المسلمين وقد تقرّر فى محلّه أنّ العلم الإجمالى لو كان جميع أطرافه مورد
الابتلاء فلا يجرى الأصل فى أطرافه أصلاً ولو كان بعض الأطراف موردًا للابتلاء وكان العلم
من الكثير فى الكثير كما فى المقام فنفس العلم بكثرة نقض الحالة السابقة العدميّة فى
أطرافه يمنع عرفاً عن إستصحابها بالنسبة إلى سائر الأطراف المشكوكة وبالجملة يكوّن
أليقين السّابق الذى هو أحد أركان الاستصحاب مختلاً بنظر العرف فى مثله فما هو موضوع
وجوب الغسل أعنى كونه ميّتاً ممسوساً لم يُغسّل غير ثابت فإنّ الجزئين منه وهما كونه ميّتاً و

كونه ممسوساً وإن كانا محرزين بالوجدان لكنَّ الجزء الآخر الذي هو كونه غير مُغسَّل غير محرز فبعد قطع أليد عن الأصل المنقح الموضوعي تصل التوبة إلى الأصل الحكمي أعني البرائة عن وجوب الغسل بمس هذا الميِّت المشكوك حاله من جهة التَّغْسِيل وعدمه وأما لو وجد في مقابر الكفار فيجب الغسل بمس لا ماريّة ذلك عرفاً على عدم التَّغْسِيل للعلم بالتزام الكفار بعدمه بخلاف المسلمين فيعلم بالتزامهم بوجوده نعم على القول بتمسائية الاستصحاب المزبور لا مجال للتفكيك بين وجوب الغسل بمس وبين وجوب تغسيله وكفنه ودفنه ضرورة أنَّ العدم لو كان ناعثاً لثبت بذلك الاستصحاب ما هو موضوع كلا الحكمين أعني كون هذا الميِّت الممسوس غير مُغسَّل ولو لم يكن ناعثاً لما ثبت به الجزء الأخير من ذلك الموضوع ودعوى كونه ناعثاً بالنسبة إلى موضوع أحد الحكمين وغير ناعث بالنسبة إلى موضوع الآخر مجازفة وفي الحكم باسلام لقيط دار الحرب كلام مذكور في محلّه وعمدة السوجه في الحكم باسلامه هو التَّبعية للمسلم بعد الالتقاط وأما التمسك بالاسلام يعطون ولا يعطى عليه وكل مولود يولد على الفطرة كما عن بعضهم والمظنون كونه الشَّيخ (ره) ففي غير محلّه وذلك لأنَّ الأوَّل ناظرٌ إلى عدم مغلوبيّة الاسلام من حيث الحجج لدى الحاجّة لا إلى تشريع الحكم في مورد مشكوك الاسلام والثَّاني ناظرٌ إلى قابليّة القبول للمبادئ الاسلاميّة لا إلى بيان أصل تعبديّ اسلامي في مورد مشكوك الاسلام والكفرو يجب غسل أليد على من مس ما لا عظم فيه ممّا أبين عن الحيّ أو الميِّت لا ومسّميّاً له نفس سائلة من غير الناس إذا كان ذلك برطوبة مسرية على ما تقدّم تفصيل ذلك كله (الخامس: الدماء) ونجاستها في الجملة ممّا لا خلاف فيه بل هو من ضروريّات المذهب بل الاسلام يعرفه كل من تكلم بالشهادتين وفيه جهات من البحث منها أنه هل لنا دليل عام يدلّ على نجاسة الدّم بعنوانه أم لا ومنها بيان ما استثنى من حكم العام من أصناف الدّم ومنها بيان حكم الشُّبّهات المصادقيّة من أفراد المستثنى أمّا الجهة الأولى فما يمكن أن يستدلّ به لاثبات العموم أمور منها السيرة وأعني بها إرتكاز المشرّعة بنجاسة الدّم ويشهد باطلاق الارتكاز

إنَّه لو قيل بطهارة صنف من الدَّم كدم العلقه أو البيض لاستنكره العرف فهذا ألارتكاز
يكشف عن تلقى العرف نجاسة عنوان الدَّم عن الأئمة (ع) لكن ألارتكاز مع ذلك لبي غير
صالح للحجّة الاستناديّة في مورد الشكّ في النجاسة في صنف خاص كدم المخلوق آيّة
مما لا يتحقّق بحسب التّواميس المقرّرة في عالم الطّبيعة مثل ما أرسله الله تعالى في زمن
موسى (ع) إظهاراً لأعجازه كما قال تعالى فارسلنا عليهم الضّفادع والدّم آية أو ما
خرج من الشجر والمدر في يوم عاشوراء فكشف إرتكاز العرف عن تلقى حكم مثله عن الشّارع
مشكل وأما إستنكار العرف في كليّة موارد ألارتكاز لخروج بعض الافراد عن حكم العنوان
المرتکز فهو مستندٌ إلى تعميم الحكم المتلقّى لحصّة في غيرها بالحدس والقياس ولولا جل
مناسبات مغروسة في ذهنه وبالجملة فالأرتكاز غير صالح لاثبات العموم ومنها الأجماع وهو
وإن كان محضاً لكنّه لبيء له قدر متيقّن وكونه عن معقد كعنوان الدّم فرع عدم الاختلاف
في شيء من الأصناف مع أنّ النّزاع في بعض أصنافه موجود والاختلاف مشهود مضافاً
إلى أنّ كشفه عليحدة عن رأى الأئمة (ع) إنّما هو في طول السّيرة والأخبار الآتية وبالجملة
فكونه حجّة مستقلّة فرع ثبوت مقدمتين إحداهما كونه قسيماً للسّيرة وعدم إستناده إليها وهو
غير معلوم في كليّة موارد وجود السّيرة إذ بعد ما كان بناء عموم المتشرّعة بما هم متشرّعة على
شيء قولاً أو فعلاً فلحافظ حيث طائفة خاصّة منهم كالعلماء في عالم الكشف وجعله كاشفاً
بالاستقلال في مقابل العموم لغوٌ ولذا أوردنا في محلّه على مقالة مثل شيخنا الأنصاري
(قده) في باب حجّية خبر الواحد في عدّه الأجماع القولى والعملی للعلماء مع السّيرة
المتشرّعة وبناء العقلاء أدلّة أربعة على تلك الحجّية برجوع ذلك كلّ إلى دليل واحد هو
بناء العقلاء والحاصل أنّه ليس للأجماع كاشفيّة على تقدير وجود السّيرة كما هو المشاهد
بالوجدان فلا يكون قسيماً لها بل هو مندرج تحتها ، ثانيتهما كونه غير مستند إلى مدرك ومع
وجود الأخبار الآتية كيف يمكن إحراز ذلك فليس للأجماع كشف عليحدة وبذلك ظهر
فساد ما سيأتى في كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) عند إصطیاد الأطلاق عن الأخبار

من أن تلك الأخبار لو لم تصلح لاثبات ذلك الإطلاق فلا أقل من كونها شاهدة على صدق ما ادَّعاه جماعة من الأجماع على نجاسة الدَّم ، وجه الظُّهور أن هذا الأجماع لا يكشف عن مزيد من مقدار الإطلاق المصطاد من تلك الأخبار ، ومنها ، الإطلاق اللَّفْظِي كالمستفاد من قوله تعالى إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمِ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ بِدَعْوَى عُموم لفظه الدَّم بل الميتة في هذه الآية لَكِنَّهُ كما قيل مَبْنِيٌّ عَلَى ثبوت أمرين أحدهما كون الرِّجْس بمعنى النِّجَس مع أنه أعمُّ كما يشهد به تطبيقه على الحرام الوضعي والتكليفى فى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ، ثانيهما رجوع الضِّمير إلى مرجع إصطياذى مثل ما ذكر لا إلى خصوص الأخير كما هو الظاهر، اللهم إِلَّا أَنْ يُقَالَ بَانَ الرِّجْسُ وإن كان أعمُّ فى نفسه لكنَّا قد علمنا من الخارج إرادة النِّجَس منه فى خصوص هذه الآية ولو بقرينة الأخبار الدالة على نجاسة الميتة والدَّم ولو ببعض أصنافه وكذا لحم الخنزير فنستكشف المراد من المحمول فى الآية أعنى الرِّجْس وأنه بمعنى النِّجَس بمعونة الأخبار الدالة على نجاسة المذكورات فى الآية ولو فى الجملة ونستكشف المراد من الموضوع فى تلك الأخبار أعنى الدَّم مثلاً وأنه عبارة عن عنوان الدَّم بماله من الافراد بمعونة إطلاق الدَّم فى الآية وهكذا بالنسبة إلى الميتة فيكون مجموع الآية والأخبار بعد تفسير بعضها لبعض دليلاً على المدعى وأما اصطياذ عنوان ما ذكر لمرجع الضِّمير من الآية فهو شائع فى العرف بل واقع فى الآية الثانية أعنى قوله تعالى فَاجْتَنِبُوهُ فى الآية الخمر المتقدِّمة لكن يمكن أن يقال إنَّ ما علمناه من الخارج بقرينة تلك الأخبار إنَّما هو نجاسة بعض أصناف الدَّم كما سيأتى لابعنوانه وكذا بالنسبة إلى الميتة فتطبيق الرِّجْس بالنسبة إلى خصوص ذلك البعض المعلوم نجاسته من الخارج يكون بمعنى النِّجَس بالنسبة إلى سائر أصناف عنوان الدَّم أو الميتة فلا يستفاد منه العنوان ولو سلَّم فاصطياذ المرجع مع وجود ما يصلح للمرجعية فى الكلام كلحم الخنزير فى الآية غير صحيح عرفاً وأما آية الخمر فمرجع ضمير فاجتنبوه إنَّما هو الرِّجْس المذكور سابقاً ، المحمول على كُلِّ

واحد من المذكورات في الآية فالانصاف عدم استفادة الإطلاق من الآية المباركة ولا أقل من جهة إجمال مرجع الضمير مضافاً إلى أنَّ الظاهر أنَّ المراد من كون لحم الخنزير رجساً حرمة أكله تكليفاً وصحيفة إبن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يكون في ثوبه نقط الدَّم لا يعلم به ثمَّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلِّي ثمَّ يذكر بعد ما صلى أيعيد صلوته؟ قال يغسله ولا يعيد صلوته إلا أن يكون مقدار الدَّهرم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصَّلوة، حيث أُنْهَيا وإن لم تكن مسوقة لبيان حكم الطَّبيعي بل مقداره لكن يستلزم من استثناء مقدار الدَّهرم على الإطلاق من غير إستفصال بين أصناف الدَّم نجاسة طبيعته الدَّم بمقدار الدَّهرم لكن يدفعه أنَّ الرواية ناظرة سئوالاً وجواباً إلى حكم الصَّلوة من جهة نسيان النجاسة فيها وحيث يكون العفو في الأقل من مقدار الدَّهرم من الدَّم دون مقدار الدَّهرم فاستثناءه لبيان مقدار العفو عن الدَّم وليس مسوقاً لبيان حكم نجاسة الدَّم، وهذا نظير الروايات الواردة في الرِّعاف من قول السَّائل أصاب ثوبه دم رعاف أو غيره أو شيء من مني حيث لا يفهم منه سوقه لبيان الطَّبيعي بل هو مثال لبعض أفراد النجاسات وقد قلنا إنّما هي مسوقة لبيان مقدار النجس ولذا لا نستفيد من هذه الأخبار الواردة في بيان حكم المقدار طهارة الأقل من مقدار الدَّهرم بل كونه معفو عنه مع أنَّ الاستثناء في الرواية المزبورة لو كان مسوقاً لبيان النجاسة لكان دالاً على طهارة الدَّم في المستثنى منه بل العفو لا نقول به في مطلق الدَّم لقوله (ع) في صحيفة أبي بصير لا تعاد الصَّلوة من دم لا تبصره غير دم الحيض فإنَّ قليله وكثيره في الثَّوب إن رآه أو لم يره سواءً وبالجملة فهذه الأخبار المسوقة لبيان حكم آخر غير صالحة لإثبات نجاسة الطَّبيعة وموثقة عمَّار السَّباطي عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عمَّا تشرب منه الحمامة فقال كل ما أكل لحمه فتوضأ من سوِّره وإشرب وعن ماء شرب منه بازاً وصقراً وعقابٌ فقال كل شيء من الطَّير يتوضأ ممَّا يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دمًا فإن رأيت في منقاره دمًا فلا تتوضأ منه ولا تشرب فإنَّ إطلاق قوله (ع) دمًا في الاستثناء يشمل جميع أصنافه ومجرد ندرة وجود بعضها في

منقار الطير لا يوجب إنصرافه عنه و دعوى كون الرواية مسوقة لبيان حكم المغيبي أعنى إباحة شرب سوء الطير لاحكم الغاية أعنى الدّم غير مسموعة بعد تفريع الحكم على الغاية بقوله (ع) فان رأيت في منقاره دمًا إلخ مع إطلاق الدّم في هذه الجملة فظهورها في بيان حكم الغاية مما لا يقبل الإنكار كما أنّ دعوى كونها مسوقة لبيان الحكم الظاهري أعنى ————ورد الشكّ بقرينة قوله إن رأيت ، غير مسموعة بعد كون كلمة إن رأيت طريقاً لبيان تحقق الموضوع أعنى الدّم لاموضوعياً يراد به المفهوم فالظاهر أنّ الرواية مسوقة لبيان الحكم الواقعي الحيثي أعنى حكم السّور بما هو سور لا بما هو مشكوك ، غاية الأمر من حيث كونه متنجّساً بالدّم نعم يرد على الاستدلال بهذه الرواية أنّ مورد السؤال فيها كما قلناه إنّما هو سباع الطيور لا يختصّ ما يوجد في منقارها بالدّم بل ربما يكون غيره من النّجاسات فالظاهر إرادة إستثناء صورة تنجّس سوءها وكون ذكر الدّم من باب المثال والمراد أنّ سوء الطيور طاهر يتوضّأ منه إلّا أن ترى في منقارها نجساً واختصاص الدّم بالذكر إنّما هو من باب غلبة هذا النوع من النّجس في منقار سباع الطير من جهة كونها آكلات ألجيف غالباً ولذا نستظهر من الرواية عدم اشتراط السّفح الفعلي في نجاسة الدّم بل طهارة المتخلّف منه كما سيأتى تفصيله ويشهد لما قلناه من إرادة صورة عروض النّجاسة زيادة الشّيخ (ره) وسئل عن ماءٍ شربت منه الدّجاجة قال إن كان في منقارها قدر لم يتوضّأ منه ولم يشرب وإن لم يعلم أنّ في منقارها قدرًا توضّأ منه وإشرب فلا ظهور لهذه الرواية في الدّعى لكن الانصاف عدم صلاحية أخبار الرّعاة للقرينية على كون ذكر الدّم من باب المثال في صحيحة ابن أبى يعفور المتقدمة وما شابهها من الأخبار الواردة في مقدار الدّم كصحيحة إسماعيل الجعفي عن أبى جعفر (ع) قال في الدّم يكون في الثّوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصّلوة وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتّى صلى فليعد صلّوته وإن لم يكن رآه حتّى صلى فلا يعيد الصّلوة ومرسلة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أبى جعفر (ع) وأبى عبد الله (ع) أنّهما قالا ، لا بأس بان يصلى الرّجل في الثّوب وفيه

الدَّم متفرقاً شبه النَّضْح وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدَّرهم فظهور الدَّم فيها بقرينة لام الجنس في الطبيعي وظهور استثناء مقدار الدَّرهم و تفرع المانع عليه مما لا حسن لانكاره وبالجملة فالظاهر من هذه الطائفة من الأخبار كون عدم جواز الصَّلوة من أحكام الدَّم فاطلاقها من هذه الجهة دليل على المدعى وعليه فلا شك في كون هذه الطائفة من مطلقات الباب وظهورها في نجاسة طبعي الدَّم ذاتاً وصفاً أعني بحسب المقدار لعلّه في غير محلّه لكن مع ذلك للمناقشة في إطلاقها مجال واسع ضرورة أنّها ولا سيما صحيحتي ابن أبي يعفور وإسماعيل الجعفي لا بدّ وأن تكون ناظرة إلى أحد أمور ثلاثة ، إمّا نجاسة طبعي الدَّم أو مانعيته عن الصَّلوة أو تعميم مانعيته لحال النسيان ونحوه بعد الفراغ عن أصل المانع ومن المعلوم أنّه على الأولين من هذه الاحتمالات تكون تلك الروايات من المطلقات مع تفاوت أنّ الدّلالة على الإطلاق تكون بنحو المطابقة على الأول و بنحو الاستلزام على الثاني وأما على الأخير من الاحتمالات الثلاثة فهي أجنبية عما نحن بصدده من إثبات النجاسة لطبعي الدَّم لكن لا سبيل إلى أول الاحتمالات في صحيحة ابن أبي يعفور لوضوح كونها سؤالاً وجواباً مسوقة لبيان حال الصَّلوة مع الدَّم لا لحال نفس الدَّم كما لا سبيل إلى ثانيها لظهور السُّؤال في تلك الصّحيحة بقرينة إقحام ، فينسى إلخ ثمّ تفرع السُّؤال عن الأعادة عليه في كون أصل المانع مفروغاً عنها لدى السائل وكون مصبّ سؤاله تعميم المانع لحال النسيان وعدمه فيتعيّن فيها الاحتمال الأخير وينزل عليه الجواب أعني التفصيل بين كون الدَّم أقلّ من مقدار الدَّرهم فيكون نجساً بقرينة قوله (ع) فيغسله ومعفو عنه في الصَّلوة بقرينة قوله (ع) ولا يعيد صلوته وبين كونه بذلك المقدار فيكون مانعاً غير معفو عنه بقرينة قوله (ع) فيغسله ويعيد الصَّلوة وأما صحيحة إسماعيل فيشهد على إرادته خصوص الاحتمال الأخير فيها قوله (ع) وكان رآه فلم يغسل حيث يظهر منه أنّه (ع) فرض أصل المانع لدى مخاطبه بخطاب وإن كان أكثر من قدر الدَّرهم الخ مفروغاً عنه وأنّه تارة يصلّي ناسياً للنجاسة أو عامداً بها

فحينئذ تكون المانعية بحالها فيجب لاعادة وأخرى يصلّى جاهلاً بها فحينئذ لا مانعية للعفو عن أحكام التجاسة في حقّ الجاهل بها وأما رواية جميل فكونها مسوقة للتفصيل في الدّم المتفرّق بين كون مجموعته بمقدار الدّهم وعدمه وبيان ثبوت العفو في الثاني دون الأوّل واضح ما لانصاف أنّ هذه الطائفة من الأخبار لاتصلح لان تكون من مطلقات الباب فتلخص أنّ إطلاق اللفظي غير موجود في باب الدّم ومنها الإطلاق الاصطيادي من إستقراء الموارد الخاصّة وليس ذلك من جهة حجّة الاستقراء بل من جهة أنّ تكثر موارد الحكم بنجاسة الدّم وتتبع الأخبار الدالّة عليه في الموارد المختلفة كدم الرّعاف ودم حكة الجلد والدّماء الثلاثة ودم القروح والجروح ودم الذبح ونحوها يوجب إلغاء خصوصيّة تلك الموارد وإنفهام عدم دخلها في موضوع الحكم عرفاً بل كون الموضوع هو السّعى السّيال في جميع تلك الموارد لكن إذا كانت هناك خصوصيّة سيّالة في تلك الموارد كلّها لا يمكن إلغاء تلك الخصوصيّة في موضوع الحكم الوارد فيها وإصطياد الموضوع بنحو السّعى المعترى حتّى عن تلك الخصوصيّة ، ولذا قلنا مراراً إنّ الإطلاق الاصطيادي برزخ بين اللّبيات واللفظيات ففي المقام ليس لنا دليل خاصّ ناظر إلى نجاسة دم غير الحيوان أو غير ذي النّفس منه حتّى يمكن إصطياد الإطلاق منه بالنّسبة إلى دم ما لا نفس له كالسمك وشبهه أو دم غير الحيوان كالخارج من الشجرة أو المخلوق آية بل الأخبار الخاصّة باجمعيها واردة في الدّم الحيواني ذي النّفس فلا يمكن إصطياد السّعى منها بحيث يشمل ما ذكر بل دم الموجود في البيضة فيكون مقتضى الأصل فيها هو الطّهارة أما ماعدا الموجود في البيضة فلوضوح عدم كونها دماً حيوانياً أو دم ذي النّفس وأمّاها فلعدم كونها جزء الحيوان ومما يتكوّن بسبب الجهازات المعدّة لاجاد الدّم وإن كانا مما يتكوّن في الحيوان بنحو آخر نعم لو كان لنا إطلاق لفظي أخذ فيه عنوان الدّم موضوعاً للحكم بالنّجاسة نظير ماورد في بول المأكول لما كان لمثل هذه الشّبهة في الشّمول بالنّسبة إلى المذكورات مجال فضلاً عن الموجود في البيضة بل كان شاملاً للجميع على نحو سواء لكن العمدة عدم مثل

(١) والمعلقة المتكونة فيها

هذا الاطلاق فتحصل من البحث في الجهة الاولى أنه ليس لنا عموم لفظي أو لبيي أو اصطيادي يدل على نجاسة الدم بعنوانه، وأما الجهة الثانية أعني المستثنيات من نجاسة الدم فقد عرفت مما ذكرناه آنفاً في الجهة الاولى أن خروج غالب المستثنيات كدم المخلوق آية ودم ما لانفس له والعلاقة المتكونة في البيضة^(١) إنما هو بنحو التخصيص لا التخصيص بمعنى عدم شمول الاطلاق الاصطيادي لها من أول الأمر كي نحتاج في خروجها إلى دليل بل يكفي في الحكم بطهارتها الأصل أعني قاعدة الطهارة فلقد أجاد المحقق الخراساني (قده) في شذراته حيث تمسك للطهارة في غالب المستثنيات بالأصل، نعم يمكن الاستدلال لبعض منها بالدليل فنقول أما دم ما لانفس له فيدل على طهارته بالإجماع المحصل، والسيرة المستمرة بين المشرعة من زمن الأئمة (ع) إلى زماننا هذا على عدم الاجتناب عنه وكذا الأخبار عامة وخاصة أما الأول فكالاستفيضة المتقدمة في باب الميتة لقوله (ع) في بعضها لا يفسد الماء^١ ما كانت له نفس سائلة وفي آخر كل ما ليس له دم فلا بأس وفي ثالث كل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخناسف وأشباه ذلك فلا بأس حيث تدل على عدم وجود المقتضى للنجاسة في غير ذى النفس بماله من الأجزاء التي منها الدم وأما الثاني فكالاستفيضة الواردة في دم البراغيث والبق^٢ ونحوهما مثل صحيحة ابن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله (ع) ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قلت إنه يكثر ويتفاحش قال وإن كثر الحديث وبمضمونها روايتان أخر^٣ في دم البق والبراغيث والعمدة من هذه الطائفة هو معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال إن علياً (ع) كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذكَّ يكون في الثوب فيصلى فيه الرجل يعني دم السمك لوضوح أن المراد بما لم يذكَّ ليس حيواناً نجس العين غير قابل للتذكية كالكلب والخنزير ضرورة نجاستهما بهما من الأجزاء بالضرورة من المذهب ولا حيواناً لم يرد عليه التذكية وإن كان قابلاً لذلك بل الظاهر منه هو ما ليس فيه إقتضا^٤ التذكية من جهة عدم عرق ودم سائل له كما يشهد به تطبيق الإمام (ع) لتلك الكبرى مع بعض^(١) والدم الموجود فيها

مصاديقها بقوله (ع) يعنى دم السمك فان الظاهر كون هذا التفسير عن الصادق (ع) بعد نقل رأى على (ع) كما أن الظاهر ولو بقرينة تعقبه بتلك الكبرى كون ذكر السمك من باب المثال للإشارة إلى مصب تلك الكبرى وأنه دم غير ذى النفس كالسمك (و) ما ذكرنا إلى الآن فى حكم الدماء ظهر أنه لا ينجس منها إلا ما كان من حيوان له عرق كدم الإنسان ونحوه من الحيوانات (لا ما يكون) خروج (دمه رشحا) بأن لم يكن له عرق (كدم السمك وشبهه) وأما الدم المتخلف فى الذبيحة فيدل على طهارته أجماع والسيرة والظاهر من عنوان المتخلف فى معقد أجماع هو المتخلف الفعلى دون الشأنى بمعنى أنه لو أخرج دم الحيوان شيئا فشيئا من غير طريق الذبح بحيث يقارن بإخراج آخر جزء من دمه لموته لكان الجميع نجسا وكذا لو لم يخرج المقدار العادى بالذبح وذلك لظهور المشتق فيما تلبس بالمبدء فعلا ومقتضاه وإن كان ظهور المسفوح فى كلمات القوم فى السفع الفعلى بمعنى التذكية لكن حيث قد دلت الأخبار القوية بالتواتر الواردة فى الرعاف وحكة الجلد والقروح والجروح والمرئي فى منقار سباع الطيور على عدم اشتراط نجاسة الدم بل ولا حرمة بالسفع بذلك المعنى بل كونه فى حد ذاته نجسا محرما فلا بد وأن يراد بالمسفوح فى كلماتهم بل وكذا فى الآية الشريفة الآتية غير المتخلف أو يكون التعبير كناية للإشارة إلى حصر الطهارة فى عدله أعنى المتخلف فالمستفاد من أجماع والسيرة ولوبعد تعيين المعقد بقرينة أجماع فى عنوان المتخلف الظاهر فى الفعلية أعنى بقية دم الذبيحة الباقية فيها بالطبع بعد خروج المقدار الذى يخرج بالذبح عادة هو أن الدم بجميع أجزائه نجس وأن المتخلف سبب لظاهرة جزء منه ضرورة عدم كون المتخلف وغيره نوعين من الدم بل هما فردان من نوع واحد غاية الأمر أن التذكية على ما يظهر من أخبارها كما تكون دافعة لما يعرض فى الحيوان بسبب الموت من نجاسة جسده كذلك تكون مزيلة لما كانت موجودة فى الدم المتخلف من النجاسة ولو سلم سببية المتخلف لتنوع الدم إلى نوعين فحيث أنهما من الحالات المتأخرة عن نفس الدم فلا بد وأن تكون الطهارة العارضة عليه بسبب عنوان المتخلف مستندة إلى

أمر واقعى بناءً على ما هو الحق من كون النجاسة والطهارة أمرين واقعيتين كشف عنهما الشارع ولا موجب لعروض تلك الطهارة إلا التذكية فهى المطهرة للدم المتخلف فى الذبيحة وبالجملية يستفاد من الجمع بين أخذ عنوان المتخلف الظاهر فى البقية فى معقد الأجماع وبين الأخبار الدالة على عدم شرطية السفع بمعنى التذكية فى نجاسة الدم وبين أخبار التذكية الظاهرة فى تأثيرها أثراً طهرياً فى الحيوان أن هذه الطهارة الثابتة للدم المتخلف إنما حصلت بالتذكية وأن التذكية مؤثرة فى الحيوان من حيث الطهر الخبثي أثراً دفعياً هو المنع عن حصول ما يعرض لجسد الحيوان بالموت من النجاسة وأثراً رفعياً هو إزالة ما كانت موجودة فى الدم المتخلف من النجاسة فان قلنا بأن الأطلاق الاصطلاحى لنجاسة الدم شامل للمتخلف كما هو الظاهر حيث عرفت أن مصب ذلك الأطلاق إنما هو سعى دم الحيوان ذى النفس ومن المعلوم كون المتخلف من أفراد عرقاً فيكون ما استفدناه من الجمع بين هذه الأدلة من طهارة الدم المتخلف تخصيصاً فى ذلك الأطلاق ولو قلنا بأنه غير شامل لهذا الدم من أول الأمر كما ربما يتوهم فيكون خروجه عن ذلك الأطلاق بنحو التخصيص وبمقتضى الأصل ولئن أبيت عن إستقلال الأجماع المزبور بالحجية بدعوى كونه عن مدرك هو الآية الشريفة ، قل لا أجد فيما أوحى إالى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس فنقول إنه تقوم الآية مقام الأجماع المزبور فى إستفادة ما ذكرناه منها بضميمة سائر الأدلة لكن لا من جهة مفهوم الحصر المستفاد من الاستثناء حتى يقال كما هو الحق بأن الحصر غير حاصر لكثرة المحرمات غير ما ذكرت فى الآية على ما نطق به الأدلة كالقرد أو السباع ونحوها ولا من جهة مفهوم الوصف فى قوله تعالى أو دماً مسفوحاً حتى يقال بضعف مفهوم الوصف فى نفسه وعدم ظهوره فى المفهوم فى خصوص المقام بأن يكون لاخراج مطلق غير المسفوح ضرورة أن أغلب أفراده محرّم بل كثير منها نجس بل من جهة كون عقد الإثبات فى الاستثناء فى مقام الإلقاء الضابط فإنه وإن لم يكن بصدد حصر جميع المحرمات فى الشريعة حتى يكون له عقد السلب

من جهة غير المذكورات في عقد الاستثناء لكن لا ريب في كونه بصدد بيان الضابط في نفس المذكورات أعني الميتة والدم ولحم الخنزير فتقييد الدم في هذا المقام بكونه مسفوحاً يكون لا محالة للاحتراز عرفاً وقد عرفت أن السفح في الآية وكلمات أصحاب شأني نجاسة وحرمة فيكون كالنص في كون الحرمة المذكورة في عقد الاستثناء مختصة بغير المتخلف من الدم وكون الحليّة المستفادة من المستثنى منه مختصة بالمتخلف منه وبعد ثبوت الملازمة بين الحليّة الفعلية مع الطهارة إذ معنى الحليّة عدم وجود جهة مانعة عن أكل الشئ وضرورة الفقه قاضية بكون النجاسة جهة مانعة عن الأكل يستفاد من الآية بمعونة هذه الملازمة التي هي بمنزلة قرينة محفوفة بها ، طهارة الدم المتخلف وبعد ضم ذلك الى أخبار التذكية يستنتج حصول تلك الطهارة بالتذكية وهذا ما قلناه من كون الآية بمنزلة الإجماع المزبور في أنه يستفاد من الجمع بينها وبين سائر الأدلة تأثير التذكية في الحيوان من حيث الطهر الخبثي أثرين الدفعي والرفعي ولو أبيت عن ذلك بدعوى عدم كون الآية في مقام الإلقاء الضابط وإن كانت هذه الدعوى مجازفة محضة فنقول لا شبهة في دلالة الآية على ورود تقييد ما في إطلاق الدم المحرم لئلا يكون أخذ القيد في عقد الاستثناء لغواً والقدر المتيقن من ذلك التقييد هو المتخلف في الجزء المأكول من الحيوان المأكول المذكور الذي هو القدر المتيقن من معقد الإجماع على الطهارة فدلالة الآية على حليّة هذا الفرد من المتخلف مما لا شبهة فيه وبمعونة الملازمة بين الحليّة والطهارة تثبت طهارته من غير فرق بين اتصاله بالجزء أو انفصاله عنه ما لم يكن هناك عنوان محرم ككونه من الخبائث ضرورة صدق المتخلف عليه في الحالتين وبعموم الاستلزام تتعدى إلى طهارة المتخلف في الجزء الغير المأكول بل وفي غير المأكول المذكور بلا مناهة بين اختصاص الحليّة بالأول مع عموم الاستلزام للطهارة للأخيرين حيث عرفت إستناد الطهارة إلى التذكية ودلالة الآية أو الإجماع بضميمة سائر الأدلة أن الدم المتخلف في الذبيحة قد طهر بسبب التذكية وهذه الكبرى تعم جميع أفراد المتخلف سواء في المأكول وغيره

فظهر لك أنَّ مقتضى الصَّناعة في الجمع بين مجموع الأدلَّة هو طهارة المتخلف في الذَّبيحة مطلقاً ، هذا إذا قلنا بحليته من جهة الآيَّة لا من جهة إستهلاكه في اللُّحم المشتل عليه كما استدلَّ به لها في مصباح الفقيه لعدم صحَّة ألاستهلاك على إطلاقه ضرورة عدم صدقه في موارد ظهور الدَّم وإنفصاله عن اللُّحم بعد صدق مفهوم الدَّم عليه عرفاً وأما لو قلنا بذلك وسلمنا عدم منافاة صدق المفهوم مع صدق ألاستهلاك كما إدَّعاه في مصباح الفقيه فيمكن تقريب الطَّهارة بأنَّ دليل الحليَّة أي ألاستهلاك بمعونة الملازمة بينها وبين الطَّهارة كما عرفت يصير بعينه دليل الطَّهارة وهذا بالنسبة إلى المتخلف في الجزء المأكول واضح وأما المتخلف في الجزء الغير المأكول فتعدَّى إليه بعدم إنفهام الفرق عرفاً في ناحية طهارة دم هذا الحيوان لكن لا يجري ذلك في غير المأكول المذكور لتباين الدَّمين ووجود ما يوجب الفرق ، نعم مع عدم صدق ألاستهلاك الموجب لعدم الحليَّة كما في صورة انفصال الدَّم عن السَّلح لا موجب للطَّهارة لكون الملازمة التي هي دليل الطَّهارة حال ألاتصال سالبة بانتفاء الموضوع وحيث يصدق على هذا المنفصل عنوان الدَّم فيشملة إطلاق الدَّم نجس المصطاد عن الأدلَّة بالنسبة إلى الحيوان ذي النِّفس كما عرفت فيكون محرماً ونجساً معاً فالتفكيك بين الحرمة والنَّجاسة في الدَّم المنفصل كما في مصباح الفقيه يكون بلا موجب ومن هنا علم فساد ما استشكل به (قدّه) على طهارة الدَّم حال الانفصال بقوله وبما ذكرنا ظهر لك أنَّه لا يصحُّ الاستدلال لحليَّة الدَّم المتخلف في الذَّبيحة من حيث هو بالأدلَّة المتقدِّمة الأدلَّة على طهارته لأنَّ إباحة اللُّحم المشتل عليه كإباحة الحنطة المشتعلة على شيء يسير من التُّراب لا تستلزم إباحة ما فيه من الدَّم من حيث هو فلا مقتضى لرفع اليد عن إطلاق قوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَ مَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله إنتهى حيث عرفت أنَّ الاستدلال إِنَّمَا هو على العكس ممَّا ذكره بمعنى أنَّه يستدلُّ على طهارته من حيث هو بدليل حليته كذلك أي ألاستهلاك بعد ثبوت الملازمة بينهما شرعاً بالضرورة فدعوى التفكيك بينهما بالنسبة إلى حال الانفصال بعد صدق

مفهوم أدم مجازفة ولعلّ إليه نظر شارح الدُّروس بقوله (قده) قد يقال إنّه إذا خرج منه يحكم بنجاسته وإذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وإن كان في اللحم ولا يصدق معه حينئذٍ إذا أكل في ضمن لحمه أكل الدّم بل هو أكل السّمك حينئذٍ بخلاف ما إذا خرج ولا تحكّم لأنّ الأحكام تدور مدار الأسماء ويختلف الاسم قبل الخروج وبعده وإنتهى إذا الظاهر منه التّفصيل بين صورة إستهلاك الدّم في اللحم بعدم ظهوره فحيث لا يصدق عليه إسم الدّم فلا يستقل بالوجود عرفاً كي يكون موضوعاً للحرمة والنّجاسة وبين صورة عدم الاستهلاك بظهوره وإنفصاله عن اللحم فحيث يصدق عليه حينئذٍ إسم الدّم يستقلّ بالوجود عرفاً ويكون موضوعاً للحرمة والنّجاسة معاً وهذا على مبنى الاستهلاك الذي إختاره صاحب مصباح الفقيه (قده) صحيح فلا يتوجّه عليه إيراد شارح الدُّروس قد أمر بالتأمّل في آخر كلامه فلعنّه إشارة إلى ما ذكره في مصباح الفقيه اللهم إلّا أن يمنع عن تماميّة كلا التّقرّيبين لطهارة الدّم المتخلّف أمّا في التّقرّيب الأوّل أعنى مطهّريّة التّذكية فمن وجهين أحدهما قصور إقتضاء نفس الدّم للنّجاسة في الباطن فلا حاجة في طهارة المتخلّف إلى التّذكية ويمكن دفعه بفهم إقتضائه للنّجاسة مطلقاً من إطلاق الدّم نجس المصطاد عن الأدلّة ثانيهما قوّة ذلك ألاقتضاء في غير المأكول بحيث تمنع عن تأثير التّذكية فيّه بالطّهارة بدعوى أنّ الدّلّيل على مطهّريّة التّذكية كما تقدّم إنّما هو الاستلزام من الجمع بين الأدلّة وهذا لبيّ فالقدر المتيقّن منه إنّما هو بالنّسبة إلى المتخلّف في الجزء المأكول من الحيوان المأكول المذكي ويمكن التّعدية إلى المتخلّف في جزئه الغير المأكول بمعونة عدم الفرق عرفاً بينهما من جهة تأثير التّذكية الواقعة على هذا الحيوان في طهارة ما يتخلّف فيه من الدّم والتّعميم لحالتى إتصال الدّم بالجزء وإنفصاله عنه من جهة عدم موجب لعروض النّجاسة على هذا الدّم بعد الانفصال بعد ما كان طاهراً حال الاتّصال وأمّا بالنّسبة إلى المتخلّف في غير المأكول المذكي فلا يجرى فيه شيء من الملاكين كى يعمّه الاستلزام ضرورة تباين الدّمين وجود ما يوجب الفرق بعد إمكان قصر تأثير التّذكية

ثبوتاً بما يجيئ من قبل الموت كنجاسة جسد الحيوان و المفروض عدم إستناد نجاسة الدّم إلى الموت بل إلى إقتضاء ذاته فلا تأثير للتذكية فى رفع هذه النجاسة وإنّما قلنا به فى المأكول لفهم تأثيرها فيه من الآيّة بضميمة أخبار التذكية لكن الانصاف أنّ الأوجه هو ما ذكرناه أولاً من عموم الاستلزام بعد إستفادة أصله حسب الفرض من الجمع بين الأدلة ولا سيما بعد دلالة بعض الأخبار بالخصوص على تأثير التذكية فى غير المأكول فى الجملة مثل ما إشتمل على الترخيص فى الانتفاع بجلوده بعد تذكيته فتأمل . و أمّا فى التقريب الثانى أعى طهارته من جهة الملازمة بينها وبين الحليّة المستندة إلى الاستهلاك فبإمكان تعدّد حيثى الطهارة والحليّة ثبوتاً فى ذلك الدّم بان يكون حيث الطهارة وملاكها واقعاً هو عنوان التخلّف و حيث الحليّة كذلك هو عنوان الاستهلاك ومن المعلوم إنفكاك الحيتين حال انفصال الدّم عن اللحم المشتمل عليه ضرورة عدم صدق الاستهلاك عليه حينئذ مع صدق عنوان التخلّف فيكون محرّماً و طاهراً فالطهارة وإن أستفيدت عن نفس دليل الحليّة بالملازمة لكن لاختلاف ملاكيهما وجود أحد الملاكين دون الآخر فى صورة الانفصال نلتزم بخصوص ماله أملك وعليه فالتفكيك بين الحرمة والنجاسة فى هذه الصورة على هذا المسلك فى إستفادة الطهارة كما تقدّم عن مصباح الفقيه يكون فى محلّه وكيف كان فقد أستدلّ لطهارة المتخلّف فى غير المأكول المذكى بوجه : منها أنّ النسبة بين دليل حليّة الدّم المتخلّف وهو الآيّة وبين دليل غير مأكوليّة ذلك الحيوان إنّما هى العموم من وجه ضرورة عموم الأوّل من حيث دم المأكول وغيره وعموم الثانى من حيث الدّم المتخلّف وغيره ففى مورد الاجتماع وهو الدّم المتخلّف فى غير المأكول يتعارضان ويرجع بعد تساقطهما إلى قاعدة الحلّ والطهارة، وفيه أنّ الأخبار الواردة فى غير المأكول قد دلّت على حرمة جميع أجزاء ذلك الحيوان فهى حاکمة على عموم الآيّة ومخصّصة له بالنسبة إلى هذا الفرد من الدّم فلا تصل الثبوتة إلى الأصول العملية ومنها الاستلزام مبادل على جواز الانتفاع بجلود غير المأكول و بلحمه و شحمه و سائر أجزائه بعد التذكية بغير الانتفاع

الأكلى إذ لو كان ما يتخلف فى أجزائه من الدَّم نجسًا بعد التَّذكية لكان الانتفاع بتلك الأجزاء متعسرًا أو متعذرًا فالترخيص فى الانتفاع بها يكشف عن طهارة الدَّم المتخلف فيها وفيه أنه ليس لنا فيما ورد فى الانتفاع بغير المأكول بعد التَّذكية كما يظهر بفضل التَّبَع خبر يدل على الترخيص فى الانتفاع بغير الجلود منه بل الأخبار الواردة فى ذلك منحصرة بالجلود . ومنها الفحوى وفيه أنه لم نفهم لهذه الفحوى معنى محصلاً فالاحسن فى الاستدلال على طهارة المتخلف فى غير المأكول ما ذكرناه من عموم مطهرية التَّذكية له المستفادة من الجمع بين الأدلة فتحصل أَنَّ المستثنيات بعضها طاهر بحكم الأصل والدليل معاً كدم ما لانفس له والمتخلف فى الذبيحة فى وجهه وبعضها طاهر بحكم الدليل فقط كالمتخلف فى وجه آخر صحيح وبعضها طاهر بحكم الأصل فقط كالدم الموجود فى البيضة أى العلقة المتكونة فيها . وأمّا الجهة الثالثة أعنى حكم الشبهات الموضوعية للمستثنيات كما إذا شك فى كون الدَّم معاله النفس أو معاً لانفس له أو كونه دم البيضة أم غيره أو كونه من المتخلف فى الذبيحة أم من غيره ففى غير المتخلف يكون المرجع فيها إلى البرائة عن وجوب الاجتناب عن ذلك الدَّم وأمّا فيه فالشك فى نجاسته تارة يكون من جهة الشك فى رد النفس وعدمه وأخرى يكون من جهة الشك فى خروج المقدار المتعارف من الدم عند الذبح وعدمه ما لم يكن هناك أماره معتبرة على تعيين أحد الطرفين فى شئ من الصورتين ضرورة كون الأماره محكمة بلا حاجة إلى الأصول العملية ومن المعلوم عند فقد تلك الأماره أَنَّ مقتضى القاعدة هو الرجوع إلى الأصل الموضوعى كالنجاسة لو كان وإلا فالى الأصل الحكيمى كالطهارة، إنمّا الكلام فى بيان الأصل الموضوعى فنقول أمّا فى الصورة الأولى أعنى إستناد الشبهة إلى الشك فى رد النفس فيمكن التمسك باستصحاب طهارة المتخلف المعلومه فى نفسها مع قطع النظر عن هذه الشبهة ضرورة أَنَّ رد النفس على تقدير تحققه إنمّا يوجب رجوع مقدار من غير المتخلف إلى المتخلف الموجب لعروض النجاسة عليه فوزانه وزان المزيل للطهارة الموجودة فى المتخلف فى الذبيحة بعد إحراز نفس هذا

العنوان المستلزم لإثبات حكمه أى الطهارة فمع الشك فى تحقق المزيد المانع كما هو المفروض يدفع باصالة العدم وتبقى طهارة المتخلف بمقتضى التذكية بلامانع فنستصحب من غير إرادة إثبات عنوان عدم الرد بهذا ألاستصحاب أعنى إثبات تعنون المتخلف بعدم رد النفس كى يتوهم عدم جريانه لشبهة الإثبات كما هو الشأن فى كلية موارد الشك فى المانع وأما فى الصورة الثانية أعنى إستناد الشبهة إلى الشك فى خروج المقدار المتعارف فيمكن تقريب الأصل بوجوه : الأول : إستصحاب عدم الخروج على النحو المتعارف وبعبارة أخرى إستصحاب عدم تحقق وصف التخلف لذلك الدم وأياً ما كان فما هو موضوع النجاسة أعنى نفس الدم بما هو بلا إصافه بوصف ما محرز وما هو شرط حصول الطهارة لقسم منه وهو المتخلف غير محرز فيحكم بنجاسته بمقتضى إطلاق الدم نجس فهذا التقريب فى الحقيقة تمسك بالاطلاق عند عدم إحراز شرط الخاص . الثانى : إستصحاب نجاسة نفس الدم إذ قد عرفت أن الدم بجميع أجزائه حال عدم خروجه نجس بحيث لو أخرج عن جسد الحيوان شيئاً فشيئاً من غير طريق الذبح كان الجميع نجساً وإنما خرج عن هذا العموم خصوص الفرد المتخلف بسبب التذكية بشرط خروج المقدار المتعارف من الدم والآن نشك فى خروج مقدار يكون سبباً لظهور الباقي فنستصحب بنجاسته . الثالث ألاستصحاب التعليق بناءً على أشكال فى نجاسة الدم مالم يظهر بان نقول هذا الدم إن ظهر ولم يكن معنواً بالتخلف يكون نجساً واجب الاجتناب والآن ظهر مع الشك فى تعنونه بعنوان التخلف من جهة عدم إحراز شرطه وهو خروج المقدار المتعارف فنستصحب نجاسته وكونه واجب الاجتناب . الرابع : ألاستصحاب التجيزى بناءً على أشكال فى صحة ألاستصحاب التعليق بان نقول حيث إقتضاء النجاسة موجود فى جميع أجزاء الدم فى الباطن بناءً على ما هو الحق من كون النجاسة كالطهارة أمراً واقعياً كشف عنه الشارع غاية الأمر أنه ما دام كونه فى الباطن لا تترتب عليه أحكام النجاسة وعلى تقدير الابتلاء بادخال أبرة مثلاً فى الباطن تلاقى الدم ولا يخرج معها شيئاً منه فقد عفى

الشارع عن أحكام النجاسة على ما نطق به الأدلة كقوله (ع) كقوله (ع) عليه أن يغسل ما ظهر فهو نجس غير منجس بهذا المعنى لا أن النجاسة مجرد اعتبار شرعي في الدّم كي يختص بحال الظهور وبالجملة فحيث لاقتضاء معلوم بالنسبة إلى جميع أجزاء الدّم والآلآن نشك في زواله عن هذا الجزء منه بسبب عروض المانع أعنى التخلّف الموجب لطهره للشك في تحقق شرط الطهارة فنستصحب فيه ذلك الحيث وتوهم تبدّل الموضوع بالخروج والتخلّف ولاسيما بعد ملاحظة التنويع الشرعي وفساد دعوى أن الخروج والتخلّف حالان من حالات الدّم فلا يكونان مانعين عن وحدة الموضوع عرفاً، فلا مجرى للاستصحاب المزبور مدفوع بما عرفت من أنهما من الحالات المتأخّرة عن نفس الدّم الذي فيه إقتضاء النجاسة فعروض الطهارة عليه بسبب طروء عنوان التخلّف مشكوك بدوافي استصحاب إقتضاء والحاصل أن الموضوع عرفاً إنما هو نفس الدّم وهو باق جزماً فيصح الاستصحاب نعم حيث يبتنى جريان الأصل التقرّيبين الأخيرين على جواز الاستصحاب التعليقي وتامية قاعدة اليقضي والمانع فالاجود تقريبه على النحويين الأولين (السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عيناً ولعاباً) بالاجماع المحصل والنصوص المستفيضة أمّا في الأوّل فمثل صحيحة ألبقباق قال سألت أبا عبد الله (ع) عن فضل البقرة والشاة والبقر والأبل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلّا سألت عنه فقال لا بأس به حتّى إنتهيت إلى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله وأصيب ذلك الماء و اغسله بالتّراب أوّل مرّة ثمّ بالماء ومصحة معوية بن شريح (بصفوان) قال سألت عذافر أبا عبد الله (ع) عن سور السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه فقال نعم! شرب منه وتوضأ منه قال قلت له الكلب قال لا قلت أليس هو سبع قال لا والله إنّه نجس لا والله إنّه نجس وموثقة إبن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) الواردة في غسالة الحمام حيث قال (ع) فيها فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن

الكلب يشرب من الأناء قال إغسل الأناء ومصححة حريز عمن أخبره عن أبي عبد الله (ع) قال إذا ولغ أكلب في الأناء فضبه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن أكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي أصابه وصحيحة البقباقي قال قال أبو عبد الله (ع) إذا أصاب ثوبك من أكلب رطوبة فاغسله وإن مسه جافاً فاصب عليه الماء الحديث وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه ويشرب ولا تشرب سوء أكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه فإن التّعبير بنجس في الصحيحة الأولى مع ترتيب أحكام النجس عليه وفي الثانية بعد نفى إستاناد المنع فيه إلى كونه سبباً مؤكداً بوالله مع تكرار الجواب وبأنجس في موثقة إبن أبي يعفور يجعلها كالنص في النجاسة بحيث لا يمكن حملها على بعض مراتب المنع أي أكرهه وسائر الأخبار ظاهرة في ذلك فلا يعارضها صحيحة إبن مسكان عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الوضوء مما ولغ أكلب فيه والسنور أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك أيتوضؤ منه أو يغتسل قال نعم إلا أن تجد غيره فتنزّه عنه أما أولاً فلما عن الشيخ (ره) من حملها على ما إذا كان الماء بالغاً مقدار الكرّ بشهادة موثقة أبي بصير المتقدمة الفصل بين ماء إذا كان حوضاً كبيراً وغيره وأما ثانياً فلما كان حملها على التقيّة بملاحظة لا والله وتكرار الجواب في مصححة معوية ومفروغية الحكم لدى الخاصة وأما في الثاني فمثل صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به قال إن كان دخل في صلوته فليمض وإن لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما أصابه من ثوبه إلا أن يكون فيه أثر فيغسله قال وسألته عن خنزير يشرب من أناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرّات ومصححة إلاسكاف قال سألت أبا عبد الله (ع) عن شعر الخنزير يخرّز به قال لا بأس به ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّي وصحيحة على بن رثاب عن أبي عبد الله (ع) في الشطرنج قال المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير قال قلت ما على من قلب لحم الخنزير قال يغسل يده ويشهد لنجاسته أيضاً ما ورد

فى منزوحات البئر وكذا حديث المعلّى الآتى فى باب تطهير الأرض نعم هنا روايات أخر بعضها يوهم طهارته وبعضها ظاهر فى ذلك فالأول كمصححة زرارة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن جلد الخنزير يجعل دلوّاً يستقى به قال لا بأس فإنّ جهة السؤال فيها بحسب الظاهر هو ألا نتفّاع عن جلده بالاستقاء به فلا ينافى نجاسته وموثقة الحسين بن زرارة المروية فى أطعمة الكافى فى ما ينتفع به من الميتة قال كنت عند أبى عبد الله (ع) وأبى يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وإنفحة الميتة فقال هذا كله ذكّى قال فقلت له فشعر الخنزير يعمل حبلاً ويستقى به من البئر ألتى يشرب منها أيتوضأ منها قال لا بأس به وقد نقله فى التّهذيب وغيره بنحو ويتوضأ مكان أيتوضأ ولا ضبطية الكافى يقدّم ما فيه ومعه تكون الرواية نصّاً فى السؤال أعنى حال البئر ألتى يشرب منها فلا ربط لها بما نحن فيه بل وكذا بناءً على ما فى التّهذيب لأنّ توصيف البئر بالشرب والتوضأ منها كاشف عن كون جهة السؤال لإخلال بالاستقاء بماء البئر الموصوف بذلك ألوصف وأما ما فى الوسائل وأطعمة ألوفى من كلمة أو قبل جملة يتوضأ فلا منشأ له بحسب الظاهر لمخالفته مع ما فى الكتابين الكافى والتّهذيب وإنّ إتحد المعنى مع ما فى التّهذيب وكيف كان فلا ظهور للرواية فى طهارة الخنزير أبداً (١) والثانى كصحيحة زرارة ألتى رواها المشايخ الثلاثة عن أبى عبد الله (ع) قال سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير

(١) وفى الحدائق نقل رواية عن الحسين زياد عن الصادق (ع) قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوّاً يستقى به من البئر ألتى يشرب منها أو يتوضأ منها قال لا بأس . أقول ولكن لم أظفر على هذه الرواية بفضل التتبع فى المظانّ المعدة لها فلعلّه قد إشتهبه عليه رواية إبن زرارة بأبن زياد مع إختلاف فى متنها ولم ينقل رواية الحسين بن زرارة ولعلّ ذلك صار منشأ لتوهم صاحب مصباح ألفقيه (ره) وجود رواية أخرى فى المقام لحسين بن زرارة فتأمل من الأستاذ دام ظلّه .

يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس فإن الظاهر كون المراد من الماء المشار إليه ، بذلك ، هو الماء المستقى بسبب الحبل المفتول من شعر الخنزير و حيث أن الغالب وقوع الحبل أيضاً فى ماء البئر و تقاطر قطرات منه فى ماء الدلو بحيث يكون خلافه نادراً غير معتنى به عرفاً بل تعدد ملاقاته ماء الدلو مع قطرات الحبل لديه من الملاحظات فالظاهر كون هذه الملاقاة هى جهة الشئوال فى الرواية فتكون ظاهرة فى الظهارة فالانصاف أن حمل الماء على ماء البئر دون الدلو أو على عدم ملاقاته الدلو مع ما يتقاطر عن الحبل بعد الانفصال عن البئر أو حمل الدلو على كونه كراً باجمعيها تأويل فى الظاهر غير دليل نعم حيث أعرض الأصحاب طراً عن ظاهرها وقابلة للحمل على صورة ألجهل بالملاقاة أو على حكم البئر بما هو بئر فلا تصلح للمعارضة مع الأخبار المتقدمة بل تحمل على أحد الوجهين أو على التقيّة، ثم إن مقتضى إطلاق الأخبار المتقدمة نجاسة الكلب والخنزير بجميع أجزائهما بل لا معنى لانصراف الذهن عن سطحهما الظاهري كالشعر الذى تقع المماسّة معه غالباً فما عن السيد (ره) من عدم نجاسة شعرهما ضعيف كما أن مقتضى عموم تلك الأخبار من غير ورود مخصص عليه نجاسة كلب الصيد أيضاً فضلاً عن دلالة صحيحة محمد بن مسلم على الصحيح قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الكلب السلقوقى قال إذا مسسته فاغسل يديك على ذلك بالخصوص فإن السلقوق هو مكان الكلاب المعلّمة للصيد فما عن الصدوق (ره) من عدم نجاسته ضعيف، ثم إن الحكم بنجاسة الكلب والخنزير يختص بالبريين منهما وأما البهريان فهما فطهران بالاجماع ممن عدا الحلّى وعمدة الدليل على طهارتهما كون الحيوانات البحرية حقيقة أخرى غير البريّة وعدم تطبيق إسم الحيوان البري من الكلب والخنزير وغيرهما عليها بنحو الحقيقة بل لاجل مشابهة ما صورته بينهما فيكون مقتضى الأصل طهارتهما فما عن الحلّى من تعميم الحكم بالنجاسة للبريين منهما أيضاً ضعيف لو نزى كلب أو خنزير على حيوان طاهر فأولده أو انعكس بان نزى حيوان طاهر على أحدهما أو نزى أحدهما على الآخر فتولد منهما بل وكذا من الطاهرين ما لا يشابهه قرية باليمن

أبويه ولا ينطبق عليه ماسم واحد منهما (روى في إلحاقه بإحكامه إطلاق الاسم) فإن صدق عليه إسم واحد من أبويه أو غيرهما من طاهر العين أو نجس العين ألحق به في الحكم ضرورة أن الأحكام تدور مدار الأسماء أي العناوين كما في الدودة المتكونة في العذرة وإن لم ينطبق عليه شيء من العناوين أعنى طاهر العين أو نجس العين كان طاهراً بمقتضى الأصل ودعوى إستصحاب نجاسته من حين كونه جزءاً لأمه مدفوعة بعدم الدليل على جزئيته لأنه كي يحكم عليه بحكمه ضرورة أن تكونه فيه غير كونه جزءاً منه وعلى فرض تسليم الجزئية لا مجرى لهذا الاستصحاب ولو بناءً على صحة القسم الثالث من الاستصحاب الكلّي نظير إستصحاب بقاء الحيوان في الدار لدى الشك في حدوث فرد آخر مكان الموجود سابقاً في الدار لأن الشك في الحكم في ذلك الاستصحاب إنما هو مع حفظ وحدة الموضوع عرفاً بخلاف المقام لتغيير الموضوع على أي حال ضرورة تبدل ما كان جزءاً من الحيوان بولوج الروح إلى ما يستقل في الوجود وبالأسم فالمتيقن السابق حقيقة أخرى غير ما هو مشكوك الحدوث فعلاً من عنواني الطاهر والنجس مع أن من شرط الاستصحاب تعلّق الشك ببقاء نفس ما كان متيقناً سابقاً من الحقيقة وبيان آخر الموضوع من أي واحد من طرفي الشك أعنى عنواني طاهر العين ونجس العين كان فهو غير المتيقن السابق أعنى ما كان جزءاً من أمه فأنه قد زال جزئاً وتبدل إلى أحد هذين العناوين ومن هنا علم فساد توهم إستصحاب كلي النجس الدائر بين العرضي والذاتي ضرورة أن الجامع بين العرضي والذاتي إنتزاعي لا حقيقي فلا يصح الاستصحاب بالجملة فكما لا يجري إستصحاب النجاسة من حال كونه علقه أو منياً فكذلك في المقام لاتحاد الملاك ولكن الأحوط في صورة كون الأب نجس العين هو الاجتناب ويتأكد في ما إذا كان الأم نجس العين فضلاً عن التولد عن النجسين والله العالم (وما عداهما) أي الكلب والخنزير من الحيوان فليس بنجس) للنصوص المستفيضة (و في الثعلب والأرنب والفارة والوزغة ترد) منشأه إختلاف الفتاوى والنصوص (و لكن الأظهر) فيها كغيرها هو (الظاهرة) لدلالة النصوص المستفيضة المصّرحه بنفي البأس فيها على ذلك

الغسل إلى إختيار المكلف كاشف عن عدم مرتبة من القذارة فيه أصلاً بحيث توجب رجحان الغسل أو كراهة الصلوة معه شرعاً وأن ملاك الغسل مقصور بدفع الاستقذار الطبعي و مصححة الحسين بن موسى الخياط (بصفوان) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجّه من فيه فيصيب ثوبى فقال لا بأس وصحيحة بكير عن أبي جعفر (ع) و عن أبي الصباح وأبي سعيد والحسن النبّال عن أبي عبد الله (ع) المروية عن العلل إنّه سئل أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام ف قيل لهما إنّنا نشترى ثياباً يصيبها الخمر و ودك (١) الخنزير عند حاكتها أنصلى فيها قبل أن نغسلها فقال نعم لا بأس إنّ الله إنّما حرّم أكله و شربه و لم يحرم لبسه و مسّه و الصلوة فيه و صحيحة على بن رثاب المروية عن قرب الإسناد قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الخمر و التّبيز المسكر يصيب ثوبى فاعسله أو أصلى فيه قال صلّ فيه إلّا أن تقدّره فتغسل منه موضع الأثر إنّ الله تعالى إنّما حرّم شربها، و دلالة إلّا أن تقدّره إلخ كدلالة إلّا أن تشتهى أن تغسله في الرواية السابقة و بمضمون هذه الأخبار روايات أخرى من الطائفة الثانية موثقة عمار الساباطى عن أبي عبد الله (ع) قال لا تصلّ في بيت فيه خمر و لا مسكر لأنّ الملئكة لا تدخله و لا تصلّ في ثوب أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسل و مرسله يونس الصّحيحة عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاعسله إن عرفت موضعه و إنّ لم تعرف موضعه فاعسله كلّه فان صليت فيه فاعدد صلوتك و موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن الدّنّ يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كامن أو زيتون قال إذا غسل فلا بأس و قال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرّات و سئل أيجزيه أن يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلّكه بيده و يغسله ثلاث مرّات و رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في حديث التّبيز قال ما يبيلّ ألميل ينجس حبّاً من ماء يقولها ثلاث و موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) فى

ألا ناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرّات وصحيحة الحلبي عن دواء يعجن بالخمير فقال لا والله ما أحب أن أنظر إليه فكيف أداوى به إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير وصحيحة عمر بن حنظلة (على الصحيح) قال قلت لابي عبد الله (ع) ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حبّ إلا أهريق ذلك الحبّ وصحيحة خيران الخادم قال كتبت إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر أو لحم الخنزير يصلّي فيه أولاً فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب (ع) لا تصلّ فيه فأنّه رجس وهذه الرواية بقريئة قد اختلفوا ناظرة إلى خصوص الخمر حيث لا إختلاف بين أصحاب في لحم الخنزير ولذا لم نعدّها سابقاً من أدلة نجاسة لحم الخنزير وصحيحة على بن مهزيار قال قرأت في كتاب كتبه عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن (ع) جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل إنهما قال لا بأس أن يصلّي فيه إنّما حرّم شربها وروى غير زرارة عن أبي عبد الله (ع) إنّّه قال إذا أصاب ثوبك خمراً أو نبيذاً يعني المسكر فاغسله إن عرفت موضعه وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوّتك فأعلمني ما آخذ به فوقّ بخطه (ع) وقرأته خذ بقول أبي عبد الله (ع) والظاهر من قول أبي عبد الله (ع) ألأمر بأخذه إنّما هو قوله المفرد به لا ما ذكره السائل في مورد السؤال من قوله المشترك مع أبي جعفر (ع) وبمضمون هذه الأخبار روايات أخرى حيث أنّ بعض أخبار الطهارة كما عرفت يكون كالنصّ في عدم مرتبة القذارة فيه بحيث تصلح ملاكاً لكره الصلوة معه أو استحباب التّجنّب عنه وبعض أخبار النّجاسة يكون كالنصّ في النّجاسة مثل لا والله ما أحب أن أنظر إليه إلخ كما في صحيحة الحلبي ولا والله ولا قطرة إلخ كما في رواية ابن حنظلة وما يبطل الميل ينجس حبّاً من ماء كما في رواية أبي بصير فإنّ المقدار اليسير الذي يبطل الميل لا يستهلكه في حبّ الماء ليس فيه إقتضاء الحرمة ومع ذلك يصرّح الأمام (ع) بتأثيره في النّجاسة فلا يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل أخبار النّجاسة على الكراهة أو استحباب التّجنّب اللهم

إلا أن يمنع عن صراحة الطائفة الأولى في نفى جميع مراتب القذارة بحيث لا تقبل الحمل على الكراهة بدعوى أن قوله (ع) إلا أن تشتهى أن تغسله أو قوله (ع) إلا أن تقذره إنما هو بيان للكراهة بهذا اللسان فإنه يمكن من ألا مكان وكذا يمنع عن صراحة الطائفة الثانية في النجاسة وعدم قابليتها للحمل على بعض مراتب القذارة الصالحة ملاكاً للكراهة فيكون مثل إلا أن تشتهى أن تغسله وإلا أن تقذره شاهداً للجمع بينهما بالكراهة فتأمل (١) وكيف كان فلو سلم تطرق هذا الجمع في بعضها لكنه لا يتطرق في صحيحتي خيران الخادم و على بن مهزيار جزماً ضرورة أن إختلاف الشيعة المذكور في كلام السائل في الأولى بقوله فإن أصحابنا قد إختلفوا فيه وذاهب بعضهم إلى جواز الصلوة الذي هو كناية عن الطهارة وبعضهم إلى عدم جوازها الذي هو كناية عن النجاسة إنما هو مستند إلى إختلاف الأخبار الواصلة إليهم عن أئمتهم (ع) التي قد عرفت تعليل نفى البأس في بعضها بأن الله إنما حرم شربها لا إلى إقتراحهم و تشريعهم إذ حاشاهم عن ذلك فلبّ السُّؤال إنما هو عن علاج إختلاف تلك الأخبار فجواب الأمام (ع) بالنهي عن الصلوة في ذلك الثوب الظاهر في النجاسة معللاً بأنه أي الخمر رجس يكون كالنص في ترجيح أخبار النجاسة في مقام العلاج و ترميض التعليل ألقاها في بعض أخبار الطهارة من أنه تعالى إنما حرم شربها ببيان أن الحرمة لا تنافي مع النجاسة بل هذا الجواب تقرير لمركز السائل من التعارض بين الطائفتين وعدم إمكان الجمع بينهما بالحمل على الكراهة ومن ذلك يعلم أن قوله (ع) فإنه رجس بمنزلة قوله (ع) فإنه نجس فيكون مدركاً لكبرى لا تصل في النجس المتداولة في السنة الفقهاء ومن هذا البيان ظهر أن الصحيحة الثانية أيضاً سؤالاً وجواباً ناظرة إلى المسئلة الأصولية دون الفقهية أعنى علاج تعارض الأخبار الواردة في المسئلة و تقرير لإرتكاز السائل بعدم إمكان الجمع بينهما بالكراهة ضرورة أن هذا الجمع لو كان ممكناً لم يكن وجه للامر بالاخذ بخصوص قول

(١) لأن هذا الجمع يكون أقرب بالتأويل من الجمع .

أبى عبد الله (ع) الذي عرفته ظهوره في قوله المنفرد أي النجاسة وبالجملة فالصحيحان ناظران إلى تعيين ما هو الحجّة من الطائفتين بعد مفروغيّة تكاذبها مدلولاً وعدم إمكان الجمع الدلالي بينهما لدى السائل وتقرير ذلك من الأمام (ع) بعدم الإشارة إلى طريق الجمع ومعه كيف يمكن جعلهما في عداد ساير أخبار النجاسة والجمع بينهما مع أخبار الطّهارة بالحمل على الكراهة أو جعل الأخبار العلاجيّة معارضة معها بل هما حاكمتان على أخبار الطّهارة كاشفتان عن خلل فيها إمّا من حيث أصل الصدور أو جهته وحيث أنّها مستفيضة فلا يمكن الحكم بعدم صدورها رأساً فيتعيّن فساد جهة الصدور فيها وكونه لاجل التقيّة من سلاطين ذلك الوقت وجمع من علماء العامة كما نبّه عليه الشيخ (ره) بل يشعر أو يشهد به بعض أخبار النجاسة مثل تكرار ما يبلّ الليل ينجس حبّاً من ماء في رواية أبي بصير كما يدلّ عليه قول الراوي يقولها ثلاث ومثل التأكيد بالقسم في روايتي الحلبي وإبن حنظلة ولو سلم إجمال في صحيحة إبن مهزيار من جهة قول أبي عبد الله (ع) المأمور بالاخذ به وإن لم يكن فيها إجمال من تلك الجهة أصلاً فيكفي لما ذكر من الترجيح صحيحة خيران (و) من هنا علم أنّ (الأظهر) في المسئلة إنّما هو قول المشهور أي النجاسة فمن العجيب بعد ذلك كله ما صدر عن المحقّق الخراساني (قده) في شذراته من عدم التعرّض لصحيحة خيران أصلاً وجعل صحيحة إبن مهزيار في عداد أخبار النجاسة والجمع بينهما وبين أخبار الطّهارة بالحمل على الكراهة مع أنّك عرفت أنّ هذه الصّحيحة غير ناظرة إلى المسئلة الفقهيّة أصلاً ولا وجه لتضعيف هذه الصّحيحة ضرورة أنّ الحسين بن محمد فيها هو إبن عامر الثقة الذي يكون من مشايخ الكليني (قده) وعبد الله بن عامر ثقة كما لا وجه لتضعيف الصّحيحة الأولى لأنّ سهل وخيران فيها ثقتان وهل يمكن حمل أخبار الطّهارة على التقيّة مع قطع النظر عن الصّحيحين أم لا؟ قد يقال نعم من جهة أنّ أمراء العامة وسلاطينهم كانوا شار بين للخمر بشهادة التّاريخ فأخبار الطّهارة صدرت تقيّة عنهم وقد يشكل عليه بأنّ الأمر بالعكس بمعنى أنّ مقتضى القاعدة حمل أخبار النجاسة على التقيّة

لموافقتها مع مذهب أكثر العامة القائلين بالنجاسة بحيث يعدّ المخالف فيهم شاذّاً كما يشهد به كلام شيخنا البهائي (قده) في حبل اليمين حيث قال أطبق علمائنا الخاصّة والعامة على نجاسة الخمر إلّا شذمة منا ومنهم لم يعتدّ الفريقان بمخالفتهم إنتهى وأمّا شرب أمرائهم فلا يصلح منشأ لصدور أخبار الطّهارة عن التّقية ضرورة مخالفة فعلهم مع أدلّة الحرمة ألّتى منها جملة من أخبار الطّهارة بملاحظة التّعليل فيها بأنّه تعالى إنّما حرّم شربها ويمكن الجواب عن الأشكال بالفرق بين الحرمة والنّجاسة من حيث التّقية ضرورة إمكان إنحصار ما كان يشربه أمرائهم ببعض الأقسام المحلّلة من الخمر كالنّبذ ونحوه فلا يكون الالتزام بحرمة الخمر موجباً لاتّهام الشّيعية بخلاف الالتزام بنجاستها ولا اجتنباب عنها فهو يوجب الاتّهام ولكن أحسن في وجه حمل أخبار الطّهارة على التّقية هو كون ربيعة الرأى ساكناً في المدينة ومعاصراً للصادق (ع) بل لعلّه كان معاصراً للباقر (ع) أيضاً فتأمل وكيف كان فالعمدة في ترجيح أخبار النّجاسة هو الصّحیحان ولولا هما لا مكن الخدشة في جميع ما ذكر حيث لا يزيد على إمكان حمل كل واحدة من الطائفتين على التّقية ثم إنّ مقتضى إطلاق مسكر في صحيحة عمر بن حنظلة وموثقة عمار المتقدّمتين وإشعار توصيف النّبذ بالمسكر في بعض الأخبار المتقدّمة وعدم القول بالفصل بين الأصحاب بتعميم النّجاسة لكل مسكر خمر كان أو غيرها وأمّا الاستدلال للتعميم بكون الخمر حقيقة شرعيّة في كل ما يخمر العقل ويسكر كما عن صاحب الحقائق أو حقيقة لغويّة في ذلك كما عن بعض آخر ففاسد ضرورة عدم حقيقة شرعيّة لنا في شيء من أبواب الفقه كما حقّقناه في الأصول وعدم دخل الوصف العنوانى في الموضوع فيما إذا كانت التسمية بنحو العلميّة فصار الوصف علمياً لشيئاً فإذا كان تسمية الفقاع مثلاً بهذا الاسم بلحاظ أنّه يزيد فلا يمكن تعميم حكم الفقاع من النّجاسة والحرمة إلى كل ما يزيد كالصابون مثلاً ضرورة كون التسمية بنحو العلميّة لا بنحو الوصفية ومن هذا القبيل تسمية الخمر بهذا الاسم فكونه في اللّغة بمعنى ما يخمر العقل لا يجدى بعد العلميّة في تعميم حكمه من النّجاسة إلى كل ما يشترك معه في معناه

الوصفي وأما الأخبار فرواية عطاء بن يسار عن أبي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام وكل مسكر خمر غايتها تنزيل المسكر منزلة الخمر في الحرمة دون النجاسة التي لم تكن بذلك ألوضح ز من الصادقين (ع) بل كانت مختلفاً فيها مضافاً إلى ضعف سندها وصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والتبع من العسل والعز من الشعير والنبيذ من التمر فغايتها بقرينة ذكر الأسماء الخاصة التي هي أعلام وصفية لأنواع المسكر تنزيل المسكرات المايعة منزلة الخمر من حيث الاشتراك في الحرمة بلا ظهور لها في كسـون المذكورات باطلاقها أنواعاً لحقيقة واحدة هي الخمر وإن شئت قلت لأن الرواية بصدربيان أصول أنواع الخمر لاكون هذه الخمسة كالعصير والنقيع وغيرها على إطلاقها خمرًا ومنه يعلم حال سائر الأخبار المشابهة لها في المضمون فالعمدة في التعميم إنما هو إطلاق روايتي عمر بن حنظلة وعمار ثم إن ما ذكر من النجاسة يختص بالمائع من المسكرات للاجماع وعدم الإطلاق بالنسبة إلى أزيد من ذلك للروايتين اللتين هما مدرك تعميم النجاسة لكل مسكر ضرورة أن ما يصيب الثوب خارجاً مما يتعارف شربه إنما هي المسكرات المايعة بالاصالة فلا ينصرف إلى الذهن عرفاً من إطلاق أو مسكر في موثقة عمار فضلاً عن إطلاق قدح من مسكر في صحيفة عمر بن حنظلة غير المايعة منها بالاصالة وبالجملة يستفاد من الروايتين بعد إلقائهما على العرف كون الميعان دخيلاً في موضوع النجاسة بنحو ألجته التعليلية فيبقى ما لا دخل للميعان في إسكاره من المسكرات الجامدة كالحشيشة سواء بقى على إسكاره حال ميعانه أم لا تحت قاعدة الطهارة فلو ماع الجامد المسكر يستصحب طهارته سواء زال إسكاره بسبب الميعان أم لا كما أنه لو انجمد المائع المسكر الخمر يستصحب نجاسته ضرورة وحدة الموضوع عرفاً بل وكذا إذا زال سكر المائع لعدم صدق الانقـسـاب المعدد للموضوع عرفاً وهل يمكن إستفادة نجاسته حينئذ من صحيفة عمر بن حنظلة لقول السائل فيها ويذهب سكره حيث حكم الأمام (ع) باهراق الحب بوقوع قطرة منه فيها الحق (١) ومرادنا من المائع هو المائع المائي لكل سائل كيميائي وكثير كويتين لعدم الإطلاق بالنسبة إليه.

هو العدم ضرورة أنَّ ذهاب السكر تارة يكون من جهة ذهاب أصل إقتضائه وأخرى من جهة ضعف إقتضائه لوجود المانع عن فعلية الأقتضاء كما في صورة إستهلاك ما يبيل أميل منه في حب من الماء الذي حكم بنجاسته في رواية أبي بصير المتقدمه ولا شاهد على إرادة القسم الأول من الرواية فالأولى هو التمسك باستصحاب النجاسة وأما حقيقة السكر فقد اختلفت فيها كلمات ألقوم فقل هو ما يحصل معه إختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكنوم وقيل هو ما يغير العقل ويحصل معه نشو النفس وقيل إن السكر حالة توجب إختلا لأفى العقل بالاستقلال والأغما يوجب بالتبع لضعف القلب واليد وقيل إن السكر حالة توجب ضعف العقل وقوة القلب والأغما حالة توجب ضعفهما معاً وقيل إن السكر يشبه الجنون والأغما يشبه النوم أقول ولكن ألاجود أن يفرق بينه مع الجنون بأن الخلل في المشاعر إن إستند إلى فساد الأعصاب التي هي مجرى المشاعر يكون جنوناً وإن إستند إلى منع مانع عن عمل تلك الأعصاب يكون سكرًا وإن كان الأولى هو ألا يكال إلى العرف ضرورة أن ما ذكر من التعاريف كلها إنما هي من لوازم السكر خارجاً لا شرح حقيقته (وفي حكمها أي المسكرات المايعة من حيث الحرمة والنجاسة لدى جماعة منهم المصنف (قده) (ألعصير إذا غلا واشتدّ أمّا الحرمة فمما لا خلاف فيه كما يأتي في كتاب الأشرية إن شاء الله تعالى ويدل عليه بعض الأخبار الآتية وأما النجاسة فقد جزم بها بعضهم لدى الاشتداد وتردد فيها بعض آخر كما أنه قد أطلق جماعة للعصير كما في المتن وقيد به جماعة أخرى بالعنبي وإستظهر المحقق الأردبيلي (قده) من المشهور إختصاصه بالعنبي وقال المحقق الثاني (قده) الأصح والأقوى أختصاص بعصير العنب دون الزبيب بل في مجمع البحرين العصير من العنب وسيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى ثم إن الشدة تارة من حيث الكيف كالطعم والرائحة ومن آثار هذه الشدة الأطراب وأخرى من حيث الكم ولها مراتب مختلفة بعضها غير منفك عن الغليان إذا كان بالنار وبعضها ينفك عنه إذا كان بنفسه ومن آثار مراتبها الوسطى الأزداد ومن آثار مراتبها الأخيرة سكون الزيد ولاجل

اختلاف الاشتداد كما وكيفاً وتعدد مراتب الثاني واختلاف آثار الشدة بما لها من ألانحاء والمراتب، اختلفت أقوال العلماء في تفسيره فجعل بعضهم مورد الحكم العصير المغلى بعد تفسير الغليان بصيرورة أعلاه أسفله الذي هو الظاهر من القلب في حسنة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل فإذا غلى فلا تشربه قلت أي شيء الغليان قال القلب وقد اشتبه الأمر على صاحب مصباح الفقيه فاسند هذه الرواية إلى صحيحة الحلبي وعن جامع المقاصد والمدارك أن الاشتداد هو التخونة الحاصلة بمجرد الغليان وعن الشهيد الثاني إنه ألقوام المنفك عن الغليان إذا لم يكن بالنار وعن فخر المحققين إنه عند الجمهور الشدة المطرية وعندنا أن يصير أعلاه أسفله بالغليان أو يقذف بالزبد وقال الصدوق (ره) إن العصير بمجرد الغليان يدخل في حد الخمر ولكن عد الصدوق مع ذهابه إلى طهارة الخمر في عداد القائلين بالنجاسة بالغليان في غير محلّه وكيف كان فهو يحدّد الخمرية بالغليان وقال المصنف (قده) في المعتبر إنه يحرم بالغليان ولا ينجم إلا مع الاشتداد وأحد هما منفك عن الآخر وفصل أبو جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي في أطعمة الوسيلة بين ما غلى بنفسه حتى يعود أسفله أعلاه فحرام ونجس إلا أن يصير خلاً بنفسه أو بفعل غيره وما غلى بالنار فحرام ولم يكن نجساً وربما يظهر للمتتبع أقوال آخر كتخصيص النجاسة بسكون الزبد وكيف كان فلا أقوال مختلفة في المسألة وحيث أن الشدة في الكم غير الشدة في الكيف وإرجاع أحديهما إلى الأخرى بلاوجه فمحاولة الشريعة لأصفيها (قده) لارجاع الشدة في كلمات القوم إلى الشدة المطرية يكون بلاوجه وكذا محاولته لارجاع الأقوال المختلفة إلى قول أبي حمزة وأما الشهرة في المسألة فكلمات أكثر أقدماء كما يظهر بفضل التتبع خالية عن التعرّض للنجاسة نعم عن الحلّي في بحث ألمياه في رفع إستبعاد تطهر المائين النجسين المتفرّقين بعد جمعهما إذا بلغا كراً إنه قال ألا ترى أن عصير العنب قبل أن يشتدّ حلال طاهر فإذا حدثت الشدة حرمت العين ونجست والعين التي هي جواهر على ما كانت عليه وإنما حدث معنى

لم يكن كذلك وكذا إذا انقلب خلاً زالت الشدة عن العين وطهرت وهي على ما كانت عليه إنتهى ولكنه لم يتعرض للعصير أصلاً في بحث النجاسات فاستظهر من عبارته هذه إختياره النجاسة عند حدوث الشدة لكن يمكن منع ظهورها في تسلّم النجاسة عنده أيضاً ضرورة أنه يكفي في صحة التأييد لا مكان تطهر المائين المختلفين بسبب عروض عنوان الكربة عليهما بعد الجمع مع بقاءهما على حقيقتها الأولية ورفع الاستبعاد عن ذلك بعروض النجاسة على العصير بسبب الاشتداد وزوالها عنه بسبب الانقلاب خلاً مع بقاءه على ما كانت عليه من الحقيقة في الحالتين كما هو ظاهر قوله ألا ترى تسلّم نجاسة العصير لدى خصمه المستبعد دون نفسه وبالجملة فلا يظهر من قوله ألا ترى إلخ مزيد من التأييد ورفع استبعاد الخصم ولا يلزم المصحح لذلك بازيد من كون نجاسة العصير مسلمة عند الخصم ومعه لا يمكن إستظهار فتوى الحلّى بالنجاسة من هذه العبارة وعلى تقدير كونها فتواه فهو لا يحقق الشهرة بين القدماء فما وقع عن العلامة (قده) في المختلف الذي هو آخر تأليفاته من نسبة النجاسة إلى أكثر القدماء في غير محله فمحاولة الشريعة لأصفهاني (قده) لتوجيه كلامه بعدم نسبة نجاسة العصير إلى القدماء تأويل في ظاهر كلامه بغير دليل ولذا إعتذر عن هذه النسبة المحقق لأصفهاني (قده) المعروف (به جهار سوقى) في رسالته العصرية باستنادها إلى كثرة تأليفات العلامة (قده) وبالجملة فالتتبع في مظانّه أصدق شاهد على عدم التعرّض للنجاسة في كلمات أكثر القدماء فضلاً عن كونها مشهورة بينهم ولذا قال الشهيد (ره) بأنها من الشّهرات التي لأصل لها والمشهور من زمن الشهيد (ره) هو الطّهارة كما أنّ المشهور بين قبله أعنى من زمن العلامة إلى زمنه هو النجاسة فانكار شهرة هذا القول ونسبته إلى الشذوذ كما عن بعضهم في غير محله وإن كان إطالة الكلام في إثبات الشهرة غير مجدية لأنها شهرة فتوائى وليست برأسها حجة فالمهم هو التعرّض لدليل القولين ويكفى للقول بالطّهارة قاعدتها نعم يمكن التأييد له بالاطلاق المقامى للاخبار الواردة في العصير وإعماله دبساً حيث لم يقع

أَلْتَعَرَّضُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا لِلْاجْتِنَابِ عَنِ الْآلَاتِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي ذَلِكَ حَالِ الْعَمَلِ أَوْ عَنِ إِصَابَةِ الْعَصِيرِ بِشَيْءٍ مِنْ بَدَنِ الْعَامِلِ أَوْ ثَوْبِهِ مَعَ عَمُومِ الْبَلَوَى بِهِ فِدَعَوَى عَدَمِ كَوْنِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ فِي مَقَامِ الْبَيَانِ مِنْ جِهَةِ حَالِ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ غَيْرِ مَسْمُوعَةٍ كَمَا أَنَّ إِسْتِنَادَ السُّكُوتِ فِيهَا عَنْ ذَلِكَ إِلَى طَهَارَةِ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ بِالتَّبَعِ بَعْدَ ذَهَابِ الثَّلَاثِينَ حَتَّى مِثْلِ الْجِدَارِ الْمَجَاوِرِ مَعَ مُحَلِّ الطَّبَخِ الَّذِي أَصَابَهُ بَعْضُ قَطْرَاتِ الْعَصِيرِ حَالِ غُلْيَانِهِ بَعِيدٌ فِي الْغَايَةِ وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ لَا نَعُدُّهُ دَلِيلًا بِرَأْسِهِ وَرَاءَ قَاعَةِ الطَّهَارَةِ فَالْعَمْدَةُ إِنَّمَا هُوَ التَّعَرُّضُ لِدَلِيلِ النَّجَاسَةِ وَقَدْ اسْتَدَلَّ لَهَا بِأُمُورٍ مِنْهَا الْأَجْمَاعُ عَلَى كَوْنِ الْعَصِيرِ خَمْرًا مَوْضِعًا فِيْشْمَلُهُ دَلِيلُ نَجَاسَتِهِ بِمَعْنَى إِطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ بَلِ الْعُلَمَاءُ عَلَى كَوْنِهِ خَمْرًا كَمَا إِدَّعَاهُ جَمَالُ الدِّينِ بْنِ فَهْدٍ الْحَلِّي فِي الْمَهْذَبِ الْبَاهِرِ وَإِطْبَاقِ الْأَطْبَاءِ عَلَى ذَلِكَ فِي قِسْمٍ خَاصٍّ مِنَ الْعَصِيرِ ، هُوَ مَا نَشَأَ مِنْهُ كَمَا إِدَّعَاهُ الشَّرِيعَةُ الْأَصْفَهَانِي (قَدْ هُ) فِي رِسَالَتِهِ الْعَصِيرِيَّةِ وَيَدْفَعُهُ أَمَّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى أَهْلِ اللُّغَةِ عَدَمَ تَعَرُّضِ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَرِّضِينَ لِلُّغَةِ الْخَمْرِ لِتَفْسِيرِهَا بِالْعَصِيرِ مَعَ أَنَّ الْأَسْتِعْمَالَ عَلَى تَقْدِيرِهِ لَكُونِهِ أَعْمٌ مِنَ الْحَقِيقَةِ لَا يَكْشِفُ عَنِ الْوَضْعِ وَلِذَا اسْتَعْمَلَ الْعَنْبُ مَجَازًا فِي الْخَمْرِ فِيمَا نَقَلَهُ الْأَصْمَعِيُّ عَنْ مَعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ إِنَّهُ سَأَلَ أَعْرَابِيًّا مَعَهُ عَنْبٌ مَا مَعَكَ فَقَالَ خَمْرٌ وَفِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَقَالَ الْآخِرَانِي أَرَانِي أَصْرَ خَمْرًا وَفِي السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ فِي قَوْلِهِ (ص) لَعْنُ اللَّهِ غَارِسَهَا يَعْنِي الْخَمْرَ وَأَمَّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْعُلَمَاءِ خَلَوْا كَلِمَاتِهِمْ عَنْ هَذَا التَّفْسِيرِ مَعَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فَهُوَ إِبْطِلَاحٌ مِنْهُمْ بِلِحَظِ الْحُكْمِ فَيَدْخُلُ فِي الْأَجْمَاعِ الْحُكْمِي الَّذِي سَيَأْتِي حَالُهُ وَأَمَّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْأَطْبَاءِ ، كَوْنِ تَطْبِيقِ الْخَمْرِ عَلَى النَّشِيشِ عِنْدَ هُمْ بِلِحَظِ الْخُصَاصِ الطَّبِيبَةِ لَا كَوْنَهُ مُسْكِرًا فَعَلًا بِالْحَقِيقَةِ وَمَجْرَدُ الْأَسْكَارِ الشَّأْنِي لَا يَكْفِي فِي تَطْبِيقِ عُنْوَانِ الْخَمْرِ عَلَيْهِ عَرَفًا وَإِنْ كَانَ التَّطْبِيقُ بَعْدَ أَخْذِ الْمَفْهُومِ مِنَ الْعَرَفِ دَقِيقًا لِأَنَّهُ فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَلَكَ التَّطْبِيقِ جِهَةً خَارِجِيَّةً كَالْأَسْكَارِ فِي مَا نَحْنُ فِيهِ فَمَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ أَلَمَّاكَ أَيْ الْأَسْكَارَ فَعَلِيًّا مُحَرَّرًا عَرَفًا لَا يَصِحُّ تَطْبِيقُ الْعُنْوَانِ عَلَيْهِ خَارِجًا فَيُخْرَجُ بِذَلِكَ مَا لَوْ كَانَ الْأَقْتَضَاءُ مُوجُودًا بِنَحْوِ الشَّأْنِيَّةِ كَمَا فِي النَّشِيشِ الَّذِي لَوْ بَقِيَ عَلَى حَالِهِ لَصَارَ مُسْكِرًا وَالظَّاهِرُ إِرَادَةُ

الشريعة (قده) إسناده مثله إلى الأطباء أو كان هناك قصوراً في ناحية أصل الاقتضاء لقلة وجود المادة المقتضية للاسكار الكامنة في الشيء فإن الاسكار بهذه المرتبة لا يختص بالعصير فضلاً عن غير المطبوخ منه بل يشمل كلما كان فيه شيء من المواد المخدرة حتى مثل التبغ ولا يشتهبه ذلك بصورة إسناده عدم الاسكار أفعلى إلى قلة وجود ما فيه اقتضاء الاسكار كقطرة من الخمر كي يتمسك لدفعه بما ورد أن ما يسكر فقليله وكثيره سواء فإن قلة وجود ما كمن فيه اقتضاء الاسكار غير قلة المادة الكامنة في الشيء المقتضية للاسكار والذي نحن بصدد نفي تطبيق عنوان الخمر عليه هو الثاني والذي تكون الرواية بصدد تعميم الخمر له هو الأول وبالجملة فهذه كلها أعنى دعوى إطباق أهل اللغة على خمرية العصير موضوعاً ودعوى إجماع العلماء على ذلك ودعوى إطباق الأطباء على قسم خاص منه دعاوى فارغة عن البرهان مستندة إلى الحدس ومنها أجماع الحكماء حيث إدعى أفاضل المقداد (قده) في التتقيح إجماع العلماء على كون العصير بحكم الخمر وقد يؤيد ذلك بكلام والد الصدوق في رسالته المكتوبة لولده وأعلم يا بني أن العصير بمجرد الغليان يدخل في حد الخمر ويدفعه أنه على تقدير وجود ذلك أجماع ليس له إطلاق من جهة النجاسة كيف وقد عرفت عدم التعرض لها في كلمات أكثر القدماء والاختلاف فيها بين المتأخرين ومنها عبارة ألفقه الموافقة مع عبارة والد الصدوق وأنت خبير بعدم ثبوت كون ألفقه رواية وإن احتمله صاحب الحقائق (قده) وزعم كون عبارات الصدوق في الرسالة المزبورة مأخوذة منه مع أنه لم لا يجوز العكس بأن تكون عبارات ألفقه مأخوذة عن الصدوق وكيف كان فهو غير حجة كما أشرنا إليه غير مرة ومنها مرسله ابن الهيثم عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أي شربه صاحبه فقال إذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب لثاءه ويبقى لثته ومعتبرة أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله (ع) وسئل عن الطلاء فقال إن طبخ حتى يذهب منه لثان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير فإن نفي الخير عن العصير المغلى قبل

ذهب ثلثيه يشمل باطلاقه النجاسة أيضاً ويدفعه أن المراد بالخير المنفى فيهما إنما هو الحرمة بقرينة داخلية هي السؤال عن الشرب في الأولى والمقابلة بين عدم الأخير وبين الحلية في الثانية وقرينة خارجية هي كونه معداً للشرب وبالجملة فلا ظهور للروايتين في الإطلاق من جهة النجاسة فلم يبق إلا صحيحة معوية بن عمار على الصحيح التي هي العمدة في أدلة النجاسة قال سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف أنا شربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه قال نعم هكذا في نسخة الكافي وفي نسخة التهذيب زيادة كلمة هو خمر قبل جملة لا تشربه بتقريب أن قوله (ع) هو خمر لا يخلو لما أن يكون بياناً لفرد خفي للخمر أو يكون بصدد تنزيل العصير منزلة الخمر في الآثار الشرعية أو يكون بصدد بيان تشريكه معه في الأحكام فعلى الأول يكون نجساً بمقتضى أدلة نجاسة الخمر وعلى الأخيرين يشمل الإطلاق الحكم بالنجاسة أيضاً فعلى آتى تقدير تدل الرواية على نجاسة العصير المغلى قبل الذهاب ثلثيه وهو المطلوب وعدة الجواب عنه أن نسخة الكافي خالية عن هذه الزيادة وقد ذكرنا مراراً أنه لدى تعارض نقل الكليني مع نقل الشيخ يقدم الأول لما أحرزناه بالتجربة الأكيدة من اضطية الكليني عن الشيخ من غير فرق في ذلك بين النقيصة والزيادة وإن كان أصالة العدم في طرف الزيادة أولى منها في طرف النقيصة لا احتياج الزيادة علاوة عن السهو المشترك بينها مع النقيصة إلى إعمال إرادة جديدة فيها وإن ناقشنا في كون هذه الأولوية لزومية في محلّه وكيف كان فقرينه الاضطية محكمة ومعهما تكون الرواية أجنبية عما نحن بصدده من إثبات النجاسة ثم لو سلم وجود هذه الزيادة لكن تعقيب قوله (ع) هو خمر بقوله (ع) لا تشربه يوجب تعيين مصب إطلاق الرواية في خصوص الحرمة فلو كانت خالية عن جملة لا تشربه لكانت دالة على النجاسة وحيث ليس

فليس وتمام السرفسى ذلك أن قوله (ع) هو خمر عليها يكون بمنزلة العلة لقوله (ع) لا تشربه ومعه كيف ينعقد له ظهور فيما عدا الحرمة فلم يثبت لهذه الرواية ظهور فى المطلوب وربما يستدل له باستلزام الحرمة للنجاسة كما يظهر من الشهيد (ره) فى البيان أو كشف الأخبار الدالة على حرمة العصير عن نجاسته كما يظهر من الروضة فى باب الحدود وفيه أنه لا ملازمة بين الحرمة والنجاسة ثبوتاً وأما فى خصوص العصير فلو كان بالنظر إلى ثبوت الملازمة بينهما فى ناحية الخمر مع قطع النظر عن عالم الملاك فيكون من القياس الذى لا نقول به وإن كان بلحاظ الملاك من ناحية الاشتراك فى المادة فمن الممكن ثبوتاً أن تكون هذه المادة بحدّ العصيرية مشتملة على ملاك الحرمة فقط وبحدّ الخمرية مشتملة على ملاك الحرمة والنجاسة معاً ومن هنا يعلم عدم كشف أخبار حرمة عن نجاسته وربما يستدل له بالأخبار المشتملة على أن الخمر من خمسة العصير من الكرم الحديث فإن إطلاق قوله (ع) العصير من الكرم يقتضى إشتراكه مع الخمر فى الحكم حرمة ونجاسة وقد تقدّم فى مسألة المسكرات المايعة قصور هذه الأخبار عن الدلالة لمثل ذلك فتحصل مما ذكرناه أن الأقوى بحسب الصناعة الفقهية ما ذهب إليه مشهور المتأخرين من الطهارة هذا كله فى العصير العنبى وأما العصير الزبيبى فالبحث فيه تارة من حيث الحلية والحرمة وأخرى من حيث الطهارة والنجاسة والجهة الأولى من البحث وإن كانت موكولة إلى كتاب الأشربة لكن حيث استدلّ بعضهم لنجاسته بالاستلزام من ناحية حرمة فننعرّض لها فى المقام فنقول إن المشهور فيه هو الحلية مطلقاً لكن ذهب جماعة إلى حرمة بعد الغليان وقبل ذهاب الثلثين وأستدل له تارة بإطلاق العصير فى الأخبار الدالة على حرمة مما تقدم بعضها فى العصير العنبى وأخرى بإطلاق الكبرى الواردة فى صحيحة ابن سنان على الصحيح عن أبى عبد الله (ع) قال كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وفيه أنه لا إطلاق للعصير فى هذه الصحيحة ولا غيرها من أخبار الحرمة بالنسبة إلى جميع أنواع العصير ضرورة خروج كثير منها كعصير الحصرم

وَأَلِيمُونَ جَمِيعُ أَنْوَاعِ الْفَوَاكِه عِدا الْعَنْبِ بِقِسْمِيهِ الْجَافِ وَالرَّطْبِ وَالتَّمْرُ عَنْ تَحْتِ الْحَرَمَةِ
 جُزْئاً بِالضَّرُورَةِ مِنَ الْمَذْهَبِ بَلِ الدِّينُ فَارَادَ الْإِطْلَاقَ مِنْهُ فِي تِلْكَ الْأَخْبَارِ حِينَئِذٍ تَسْتَلْزِمُ
 التَّخْصِصَ الْأَكْثَرَ الْمُسْتَهْجَنَ وَذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ تَعَاهُدِ نَوْعٍ خَاصٍّ مِنَ الْعَصِيرِ بَيْنَ السَّائِلِينَ
 وَالْأَئِمَّةِ (ع) كَانَ تَطْبِيقُ الْإِطْلَاقِ فِي الْأَخْبَارِ سُؤْلاً وَجَوَاباً عَلَى خُصُوصِ ذَلِكَ النَّسْوَعِ
 الْمُتَعَاهُدِ وَكَوْنِ اللَّامِ فِي لَفْظَةِ الْعَصِيرِ فِي غَيْرِ صَحِيحَةٍ إِبْنِ سَنَانٍ لِلْعَهْدِ الَّذِي هُنِي إِشَارَةٌ
 إِلَى ذَلِكَ الْمَعْهُودِ وَلَفْظَةُ كُلِّ فِي تِلْكَ الصَّحِيحَةِ بِلِحَازِ أَفْرَادِ ذَلِكَ النَّسْوَعِ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي
 مَحَلِّهِ أَنَّ الْعَهْدَ الَّذِي هُنِي بَرَزَ بَيْنَ الْعَالَمِ الْبَدَلِي مِنْ جِهَةِ إِمْكَانِ تَطْبِيقِهِ فِي حَدِّ نَفْسِهِ
 عَلَى غَيْرِ وَاحِدٍ عَلَى حَدِّ إِمْكَانِهِ فِي إِئْتِنَى بَرَجَلٍ وَبَيْنَ الْخَاصِّ مِنْ جِهَةِ تَعْيِينِهِ لَدَى الْمُتَكَلِّمِ
 عَلَى حَدِّ تَعْيِينِ رَجُلٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى فَلَوْ كَانَتْ هُنَاكَ
 قَرِينَةٌ عَلَى مَا طَبَّقَهُ عَلَيْهِ الْمُتَكَلِّمُ كَمَا فِي الْآيَةِ حَيْثُ دَلَّتْ الْأَخْبَارُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِرَجُلٍ هُوَ
 حَبِيبُ النَّجَّارِ فَهُوَ إِلَّا فَيَكُونُ مِنَ الْمَطْلُقاتِ الَّتِي ضَلَّ مَصْبُهَا كَمَا فِي الْقِرْعَةِ أَوْ قَاعِدَةِ الْمَيْسُورِ
 عَلَى قَوْلٍ وَلِذَا نَحْتَاجُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ إِلَى مُعَاوَضَةٍ كَعَمَلِ الْأَصْحَابِ فَبَدُونِهِ لَا نَأْخُذُ بِمُقْتَضَاهُ
 فَبِالْمَقَامِ يَكُونُ تَطْبِيقُ الصَّحِيحَةِ فِي تِلْكَ الْأَخْبَارِ عَلَى عَصِيرِ الْعَنْبِ مَعْلُوماً بِالضَّرُورَةِ ضَرْوَةً
 أَنَّهُ الَّذِي يَعْمَلُ دَبْسًا أَوْ يَغْتَلِمُ أَوْ يَبَاعُ مِنَ الْمَجُوسِ وَالْيَهُودِ أَوْ يَنْتَفِعُ بِهِ بِسَائِرِ مَا وَقَعَ
 التَّعَرُّضُ لَهُ فِي الْأَخْبَارِ فَهُوَ الْمُتَيَقِّنُ مِنْ هَذِهِ اللَّفْظَةِ فِي عَالَمِ التَّطْبِيقِ وَأَمَّا غَيْرُهُ كَعَصِيرِ
 الزَّيْبِ أَوْ التَّمْرِ فَمَشْكُوكٌ فَلَا يَنْعَقِدُ لِتِلْكَ الْأَخْبَارِ بِاجْمَعِهَا ظُهُورُ فِيمَا عِدا الْعَصِيرِ الْعَنْبِيِّ
 فَيَبْقَى غَيْرُهُ تَحْتَ قَاعِدَةِ الْحَلِّ فَقَدْ عَلِمْنَا لَا نَرِيدُ اخْتِذَ الْقَدَرِ الْمُتَيَقِّنِ مِنَ الْإِطْلَاقِ فِي عَالَمِ
 التَّخَاطُبِ وَجَعَلَهُ مَانِعاً عَنْ إِنْعِقَادِ الْإِطْلَاقِ كَمَا هُوَ مَذَاقُ صَاحِبِ الْكُفَايَةِ (قَدْ هُ) فِي
 الْأَصُولِ حَتَّى يَجِبَ عَنْهُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي مَحَلِّهِ وَحَاصِلُهُ عَدَمُ مَانِعِيَّةِ ذَلِكَ عَنْ إِنْعِقَادِ الْإِطْلَاقِ
 لِلْفَلْظِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ الْقَدَرِ الْمُتَيَقِّنِ أَيْضاً بَيَانُ مَوْكُولٍ إِلَى مَحَلِّهِ بَلِ نَرِيدُ تَعْيِينَ النَّسْوَعِ
 الْمَطْبُوقِ عَلَيْهِ الْإِطْلَاقَ خَارِجاً بِمِثْلِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْقَرَائِنِ الدَّاخِلِيَّةِ بَعْدَ الْقَطْعِ خَارِجاً مِنْ
 نَاحِيَةِ لَزُومِ التَّخْصِصِ الْأَكْثَرَ الْمُسْتَهْجَنَ بِعَدَمِ كَوْنِ الْإِطْلَاقِ مُرَاداً مِنَ اللَّفْظِ جُزْئاً وَهَذَا

متين جدًا و بين التّقرّيبين في منع الإطلاق فرق واضح كاملاً ويمكن منع الإطلاق لتلك
الأخبار ببيان آخر هو جعل القرائن الدّاخلية من نفسها كقول ابن أبي عمير في مصحّحة
ابن عاصم به بعد قول أبي عبد الله (ع) لا بأس بشرب العصير ستّة أيام معناه ما لم يغلّ
وقول السّائل قبل أن يختمر في رواية محمد بن إسماعيل قال سألت الرّضا (ع) رجلاً وأنا
أسمع عن العصير يبيعه من المجوس واليهود والنّصارى والمسلمين قبل أن يختمر ويقبض
ثمّنه أو ينسى قال لا بأس إذا بعته حلالاً الحديث ونحو ذلك ممّا يقف عليه المتأمّل في
روايات العصير حلاً و حرمة مقام تلك القرينة الخارجيّة أعني لزوم التّخصيص الأكثر في الكشف
عن تعاهد نوع خاصّ من العصير بين المتشرّعة والأئمّة (ع) في زمن صدور تلك الروايات
كان التّطبيق بلحاظ ذلك النّوع دون غيره فيتمّ عدم ظهور الروايات فيما عدا العصير
العنبي بما تقدّم فالتّفاوت بين البيّانيين كون الكاشف عن التّعاهد في البيّان الأوّل هو
القرينة الخارجيّة أعني لزوم التّخصيص الأكثر وفي البيّان الثّاني هو القرينة الدّاخلية أعني
أمثال ما لم يغلّ أو قبل أن يختمر ممّا ظاهره إرادة العصير الذي يغلّ بالطّبع أو بالعلاج
و يصير خمرًا، ومحلّ ما نقول عدم إنعقاد ظهور للفظه العصير في تلك الأخبار فيمّا عدا
العصير العنبي بالبيّانيين المتقدّمين هذا كلّّه مضافاً إلى أنّ ما يصنع من الزّبيب ليس من
العصير في شيء أمّا ما يدقّ منه ويصبّ عليه الماء فيغلى كما في خبر زيد النّرسی الآتي
فواضح و أمّا ما ينفع منه فيعصر ثم يغلى فلعدم إطلاق العصير عليه حقيقة لا بمعنى كـون
العصير حقيقة شرعيّة أو لغويّة في خصوص العنبي كما زعمه صاحب الحقائق (قده) لعدم
ثبوت حقيقة شرعيّة في شيء من الألفاظ المستعملة في الشّريعة كما حرّر في محلّه وعدم
ثبوت حقيقة لغويّة للعصير في ذلك بل إمّا لما قيل من كون هذه الزّنة أعني هيئة ألفعيل
متعدّية بسبب من الجارة فيقال العصير من العنب أو من الحصرم أو نحوهما مع أنّه لا
يصحّ أن يقال بنقيع الزّبيب أنّه عصير من الزّبيب لأنّه لم يعتصر منه بل ماءٌ نفذ فيه من الخارج
أو لما هو الأظهر كما عليه المحقّق الطّهراني (قده) من كون ألفعيل عبارة عن حامل

المبدء ومن المعلوم أنه ليس للزبيب عصير بهذا المعنى لما عرفت من أن نقيعه ماء خارجي نفذ فيه وما ربما أستشكل على هذا القول كما يظهر من الشريعة لأصفهاني (قده) من أن المبدء لو كان عبارة عن المعنى المصدري فلا يكون الفعل حينئذ بمعنى المفعول ولو كان عبارة عن إسم المصدر فلا يكون بمعنى الفاعل مدفوعاً بأنه ليس عبارة عن هذا ولا عن ذاك بل عن المادة المعرأة عن كل هيئة حتى المصدري أو إسم المصدري منها وبالجملية فمعنى الفعل قرينة داخلية على عدم إطلاق العصير على نقيع الزبيب وهناك قرينة خارجية على ذلك هو عدم كون نقيعه خارجاً مما ينشئ ويغلى بالطبع بطول المكث والبقاء وتأثير الهواء و يصير خمراً كما يظهر إختصاص الحرمة بما يكون كذلك من تفسير ابن أبي عمير العصير المحكوم بجواز شربه ستة أيام في رواية ابن عاصم المتقدمة بما لم يغل بل ما يكون كذلك منحصراً خارجاً بما فيه ماء بالطبع كالعنب فما يؤخذ من الزبيب خارج عن موضوع العصير رأساً فلا يشملها الحكم المترتب على هذا العنوان في الأخبار عرفاً أصلاً وأستدل للحرمة بأخبار خاصة منها خبر زيد النرسي عن الصادق (ع) في الزبيب يدق ويلقى في القدر و يصب عليه الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقي في القدر قال هو كذلك سواء إذا أدت الحلاوة إلى الماء فقد فسد كلما غلى بنفسه أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه وهذه الرواية واضحة الدلالة على حرمة المغلى من الزبيب قبل ذهاب ثلثيه بقسميه من المدقوق والتقيع من غير فرق في هذه الدلالة بين كونها بهذا المتن مع الاشتغال على كلية كلما غلى بنفسه أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه أو بالمتن الذي نقله الشريعة لأصفهاني (قده) في رسالته العصرية خالياً عن هذه الكلية هكذا زيد النرسي قال سئل أبو عبد الله (ع) عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته فقال لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فإن النار قد أصابته قلت فالزبيب كما هو يلقي في القدر و يصب عليه الماء ثم يطبخ و يصفى عنه الماء فقال كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوة إلى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير أن يصيبه

النار فقد حرم وكذلك إذا أصابه النار فاغلاه فقد فسد، إلا أنها ضعيفة سنداً لكن لا يكون زيد النرسي مهماً ففى الرجال ولا احتمال كون أصله كاصل زيد الزرّاد أو غيرهما من الأصول موضعاً من قبل السماء كما حكى عن الشيخ (ره) فى الفهرست نقله عن الصدوق ولا ما قيل من إعراض الأصحاب عن هذه الرواية لأن ذلك كله يصحّحه رواية ابن أبى عمير لهذه الرواية بعد ما جزمنا به من تتبّع حاله من أنه لا يرسل ولا يروى إلا عن ثقة إذ كيف يُظنّ بمثله حينئذٍ أن يروى عن أصل موضوع وأما إعراض الأصحاب فلم يثبت من ألقدماء لعدم تعرّضهم للرواية كما سيأتى فلا حظ بل لعدم إتّصال سندنا بابن أبى عمير من جهة عدم إحراز كون الأصل الذى وجد فى زمن العلامة المجلسى (قده) هو ذلك الأصل الذى روى عنه ابن أبى عمير هذه الرواية ضرورة عدم تواتر نقله فيمن قبل المجلسى (قده) بل عدم ذكر منها فى كتبهم بل عدم الاعتناء بذلك من مثل صاحب الوسائل (قده) مع ولعه فى تكثير الروايات المعتبرة لديه مع كونه عنده (قده) كما يظهر من الشريعة الأصفهانية (قده) ومجرد توافق بعض الروايات المنقولة عن أصل زيد النرسي فى بعض أبواب الكتب المعروفة كالوسائل وغيره مع بعض الروايات الموجودة فى ذلك الأصل لا يخرجها عن الجبهالة ولا يوجب الأطمينان بكونه هو الأصل الذى روى عنه ابن أبى عمير بعد إمكان أن يكون أصل النرسي عند أحد فاخذ منه جملة من الأخبار وضمّ إليها جملة أخرى ممّا وضعها وغيرها ونشره بعنوان أصل النرسي بلا لزوم أن يتتبع الروايات الموجودة من ذلك الأصل فى الكتب المعروفة فى أبوابها المتفرقة كما يقال بكونه بعيداً فى الغاية وهذا الاحتمال عقلائى لا دافع له وإن كان ظاهر ما حكى عن الصدوق من نسبة وضع أصل باسم أصل زيد النرسي إلى السماء كون جميع ما فيه موضعاً من قبله لا بعضها لكن هذا المقدار لا يكفى لدفع ذلك الاحتمال الثبوتى فدعوى حصول الأطمينان بالاتّحاد من ذلك وكون احتمال خلافه سوفسطائياً لا تزيد عن الحدس فلا تكون حجة إلاّ لمدّعيتها وبالجملة فلو كان إتّحاد الأصل الذى وجد فى زمن العلامة المجلسى (قده) مع الأصل الذى روى عنه ابن أبى

عمير محرراً لدنيا بالطرق العادية في إثبات الحجج الاستنادية للأحكام الشرعية وكان اتصال سندنا بابن أبي عمير بذلك ثابتاً لأخذنا بمضمون الرواية من غير مجال للمناقشة فيها سنداً ودلالة لكن حيث لم يحرز ذلك لدنيا فالرواية غير حجة في حقنا ومنها المستفيضة الواردة في كيفية طبخ الزبيب كمؤثقة عمار بن موسى الساباطي قال وصف لي أبو عبد الله (ع) المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلاًلاً فقال تأخذ ربعاً من زبيب وتنقيه ثم تصب عليه إثنا عشر رطلاً من ماء تنقعه ليلة فإذا كان أيام الصيف وخشيت أن ينكش جعلته في تنور سخن قليلاً حتى لا ينكش ثم تنزع الماء منه كله إذا أصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته ثم تنزع مائه الآخر فتصبه على الماء الأول ثم تكيله كله فتنظر كم الماء ثم تكيل ثلثه فتطرحه في الآناء الذي تريد أن تغليه و تقدره وتجعل قدره قصبه أو عوداً فتحدّها على قدر منتهى الماء ثم تغلي الثلث الآخر حتى يذهب الماء الباقي ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث ثم تأخذ لكل ربع رطلاً من عسل فتغليه حتى تذهب رغو العسل وتذهب عثارة العسل في المطبوخ ثم تضربه بعود ضرباً شديداً حتى يختلط وإن شئت أن تطيبه بشيء من زعفران أو شيء من زنجبيل فافعل ثم إشر به فإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه^(١) بمضمونها روايتان إحداهما عن عمار والآخرى عن إسماعيل بن فضل الهاشمي عن أبي عبد الله (ع) وفيه أن غاية ما يدل عليه هذه الطائفة من الأخبار هو كيفية طبخ شيء ما يكون حلاًلاً ولا يصير حراماً وأما كون ماء الزبيب إذا لم يصنع فيه ذلك حراماً بمجرّد الغليان ما لم يذهب ثلثاه كما هو المطلوب من الاستدلال بها فهي ساكتة عنه مضافاً إلى وجود القرينة في نفس هذه الأخبار على عدم كونها بصدد بيان حرمة ماء الزبيب بالغليان بل بمجرّد بيان معجون حلال مثل قوله (ع) في مؤثقة عمار المتقدمة وخشيت أن ينكش وقوله (ع) حتى لا ينكش وقوله (ع) في رواية إسماعيل بن فضل الهاشمي بعد بيان كيفية ذلك المعجون بنظير ما تقدّم في المؤثقة وهو شراب طيب لا يتغير إذا بقي إنشاء الله^(٢) راق الشراب أصفاً وخلص.

فإن هذه كلها تكشف عن كون الكيفية المذكورة في الروايات علاجاً للمنع عن فساد ماء الزبيب في أثر المكث مدة طويلة بسبب تأثير الهواء فيه من غير نظر لها إلى صيرورته حراماً بالغليان أو عدمها، ومنها الأخبار الواردة في قضية آدم ونوح عليهما السلام مع إبليس لعنه الله وكيفية غرس شجر العنب و بول إبليس على أصل شجرته الكرم و التمسك بالمستملة على علة تحريم العصير قبل ذهاب الثلثين و لكنك ممّا عرفت أنفاً ظهر لك عدم دلالة هذه الطائفة على المطلوب من حرمة ماء الزبيب بالغليان فراجعها في باب الاشتربة من الوسائل و تأمل فيها فتبين ممّا ذكرنا عدم دلالة شيء من الأخبار على الحرمة فضلاً عن إستلزامها للنجاسة كما قد يستدل به لها و هل يمكن التمسك باستصحاب نجاسته التعليقية قبل الجفاف بعد البناء على وحدة الزبيب و العنب عرفاً أم لا؟ أوّل من تفتّـن لجريان هذا الاستصحاب هو العلامة الطباطبائي (قده) بدعوى أن ماء العنب كان إذا غلى ينجس فالآن يعنى بعد الجفاف كما كان و قد أجراه الشيخ الأعظم شيخنا الأنصاري (قده) بتقريب آخر بدعوى أن المستفاد من جعل النجاسة عند الغليان في عصير العنب ثبوت الملازمة بين النجاسة و الغليان شرعاً فبعد عروض الجفاف على العنب نشك في بقاء تلك الملازمة فنستصحبها و نقش فيه بأن الملازمة ليست بنفسها حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعي كي يجري فيها الاستصحاب و أجاب عنه المحقق العراقي (قده) بأن الملازمة وإن لم تكن مجعولة بنفسها لكنها مجعولة بالتبع و هذا نظير ما ذكره أستاذنا المحقق الخراساني (قده) في الشك في الجزئية و الشرطية من إجراء الأصل مع جوابه عن إشكال عدم كون الجزئية مجعولة بانها مجعولة بالتبع وفيه أنه فرق واضح بين المجعول بالتبع مع المنتزعة عقلاً عن الشيء و ما نحن فيه من قبيل الثاني فإن ترتب النجاسة على الغليان عقلياً بعد جعلها من قبل الشارع كترتب كل محمول على موضوعه فالملازمة بينهما منتزعة عقلاً عن هذا الترتب و لكن قد قرره المحقق الخراساني (قده) في تعليقه على الرسائل بمثل تقريب العلامة الطباطبائي (قده) و شئدار كانه بدعوى أنه لا فرق بين

رجوع القيد كالغليان إلى الهيئة أي الحكم كالنجاسة في مثل العصير إذا غلى ينجس أو إلى المادة أي الموضوع كالعصير في المثال بأن يكون المعنى إنَّ العصير المغلى ينجس في أنه إذا شك في ثبوت النجاسة بالغليان لعروض الجفاف كما في ماء الزبيب المغلى يصح لاستصحاب نجاسته التعليلية من حال عدم الجفاف بل هو مع رجوع القيد إلى المادة أوضح أقول ولعل وجه الأوضحية كون الموضوع حينئذ بماله من القيد كالغليان محرز عرفاً وكون الشك محضاً في بقاء الحكم الكلّي لأجل طرؤ حالة على موضعه كالجفاف في المقام وكيف كان فقد استشكل على مقالته المحقق الثنائي (ره) بدعوى أن الاستصحاب الجارى في المقام لا بد وأن يكون بالنسبة إلى الحكم الكلّي وهو إنما يصح في مورد الشك في النسخ حيث أن الشك في بقاء الحكم الكلّي على أنحاء ثلاثة فتارة يكون من جهة الشك في نسخه وارتفاعه عن عمود الزمان وهذا يجرى فيه ألاستصحاب بلا خلاف حتى ممن لا يقول بالاستصحاب أصلاً وأخرى يكون من جهة طرؤ حالة على موضعه موجبة للشك في بقاء حكمه كزوال تغير الماء من قبل نفسه الموجب للشك في زوال نجاسته وبقائه وفيه أيضاً يجرى ألاستصحاب بلا مجال للمناقشة فيه وثالثة يكون من جهة طرؤ حالة على جزء من الموضوع المركب قبل تحقق قيد الموضوع أعني جزئه الآخر كالغليان في المقام فإن معنى قوله (ع) العصير إذا غلى ينجس إنَّ العصير المغلى ينجس فمع عدم تحقق الغليان قبل الجفاف كما هو المفروض لا يجرى ألاستصحاب والسرف في ذلك ما تقرّر في محلّه من أن القيد ولو كان بحسب ظاهر الدليل راجعاً إلى الهيئة يكون بحسب الواقع راجعاً إلى المادة وفيه أنه لا ريب في أن بعض القيود يكون بوجوده ألانصرامى علّة للجعل ثبوتاً كما في قولك إن جاء زيد فأكرم عمرو إذا لا معنى لكون مجيئ زيد قيداً للموضوع الأكرام وهو عمرو في المثال وأن تكون السرقة في قوله إن سرق فاقطع يده جزءاً للموضوع في الأخير وإن أمكن إنتزاع عنوان السارق وجعله موضوعاً لكنه بلا ملزم وبالجملة فكون قيد بنفسه دخيلاً في الموضوع غير إنتزاع الموضوع عنه بعد تصرّمه بل الموضوع في المثال إنما هو الشخص والسرقة أو مجيئ زيد

علة لجعل الحكم فالغليان في المقام يمكن أن يكون ثبوتاً من هذا القبول وأما إثباتاً فالظاهر من جعل الغليان في المقدم والنجاسة في التالى في مثل إذا غلا ينجس ولو كان مثل هذا الدليل موجوداً إذ ليس في الأدلة السمعية ذلك، هو طولية جعل النجاسة عن الغليان وكونه علة لتسريعها من غير فرق بين كون الموضوع مركباً أم بسيطاً وبالجملة فالظاهر من مثل هذا الدليل رجوع القيد إلى الهيفة دون المادة كما حققناه في الأصول ثم إنه لم يتضح الفرق في الصورتين الأخيرتين من استصحاب الحكم الكلّي لأن مجرد تركب الموضوع من الجزئين ولو مع عدم مجيئ أحدهما غير مانع عن شمول أدلة الاستصحاب للمورد لا سيما بناءً على كونه أصلاً عقلياً ممضًى فاستصحاب النجاسة المعلقة على النحو الذي أفاده المحقق الخراساني (قدّه) متين، نعم قد يستشكل فيه بمعارضته مع الاستصحاب التّجيزي بالنسبة إلى ضدّ مورد الاستصحاب التعلّيقى كطهارة ماء الزبيب المعلومة قبل الغليان وأجيب عن ذلك بحكومة استصحاب النجاسة المعلقة على هذا الاستصحاب وحيث قيل بالحكومة استشكل بوجهين أحدهما أنّ الشك في المقام واحد لا تعدّد فيه لكى يحكم أحد الاستصحابين على الآخر حيث أنّ الشك في النجاسة بعد الغليان عين الشك في الطهارة مضافاً إلى أنّ اللزوم عقلي لأنّ تحقق النجاسة بعد الغليان وارتفاع الطهارة متلا زمان عقلاً وليست بينهما حكومة شرعاً ثانيهما المعاكسة في الحكومة على فرض تسليم تعدّد الشك خارجاً وثبوت الحكومة شرعاً إذ كما يمكن عموم دليل النجاسة لما بعد الغليان وقصور دليل الطهارة بالنسبة إليه بمعونة الاستصحاب التعلّيقى للنجاسة كذلك يمكن عموم دليل الطهارة لما بعده وقصور دليل النجاسة بالنسبة إليه بمعونة الاستصحاب التّجيزي للطهارة فإي مرجح لاحد الاستصحابين على الآخر ويمكن الجواب عن كلا الوجهين أمّا عن الأول فباته إن كان المراد من وحدة الشك أنّ الشك في النجاسة المعلقة على الغليان عين الشك في الطهارة المغيّاة به فلو سلّم فلا ريب في أنّه كما لا حكومة حينئذ لا تعارض أيضاً إذ بينهما كمال ألاف ولذا أجاب المحقق

الخراساني (قده) عن التعارض بوحدة الشك لكن بهذا التقريب وإن كان المراد أن الشك في بقاء الطهارة المهمة بعد الغليان عين الشك في حدوث النجاسة بالغليان فلا ريب في تعدد هما إذ كيف يمكن أن يكون الشك في أحد الضدين على نحو الإهمال عين الشك في الضد الآخر على نحو التقييد وأما أن الملازمة عقلية ففيه ما سيأتي من أن نحو حكومة الاستصحاب التعليق على التجيزي نحو حكومة كل عنوان ثانوي على العنوان الأولي وهذه الحكومة شرعية وأما عن الثاني فبان لنا في المقام أصول أربعة أحدها إستصحاب النجاسة المعلقة على الغليان ثانيها إستصحاب الطهارة المغية بالغليان ثالثها إستصحاب عدم الطهارة المطلقة وهذه الثلاثة متلائمة لامعارضة بين شيئين منها مع غيره وإنما المعارضة بين رابعها وهو إستصحاب الطهارة المهمة مع أولها وهو إستصحاب النجاسة المعلقة وحيث أن الإهمال النفس الأمرى غير معقول فالطهارة المهمة التي أريد إستصحابها مرددة بين ما كان وزال أعني الطهارة المغية بالغليان وبين ما لم يزل ولكن شك في وجوده من بدو أعني الطهارة المطلقة الباقية بعد الغليان فاستصحاب طهارة ماء الزبيب مهماً لا بعنوانه غير صحيح لكونه من قبيل ثالث أقسام الاستصحاب الكلّي بل لو فرض صحة إستصحاب الطهارة المهمة فلا ريب في حكومة إستصحاب النجاسة المعلقة عليه حكومة كل عنوان ثانوي على العنوان الأولي ضرورة أن وزان النجاسة المعلقة بالنسبة إلى الطهارة المهمة وزان العنوان الثانوي بالنسبة إلى الأولي وتوهم المعاكسة أعني تحكيم إستصحاب الطهارة المطلقة على إستصحاب النجاسة المعلقة ناش عن قصر النظر على طهارة ماء الزبيب بعنوانه أعني بما هو زبيب لا مهماً كما هو المفروض أعني بما هو هذا الشخص الأعم من كونه ماء العنب أو الزبيب مع أنه لا دليل على طهارة ماء الزبيب بعنوانه نعم يبقى في المقام إشكال آخر هو عدم وحدة الموضوع عرفاً لأن ماء الزبيب لا سيما بعد خلطه بالماء الخارجى ليس متحدًا عرفاً مع ماء العنب مع أن المتيقن من العصير المتعاهد لدى المشرعة في زمن صدور أخبار الحرمة إنما هو المعتصر عن العنب بذاته

لا بمعونة نفوذ ماء خارجي فيه كما في عصير الزبيب والآنصاف أن هذا الأشكال في محلّه .
 تنبيه : و هو أنه هل يكون للعصر بمفهومه دخل في حكم العصير حرمة و نجاسة
 كما ذهب إليه المحقق الأردبيلي (قدّه) أم لا دخل له في ذلك أصلاً كما ذهب إليه
 شيخنا الأنصاري (قدّه) و جزم به و ادّعى عليه ألقطع المحقق الأصفهاني (قدّه) المعروف
 بـ (چهارسوقي) ؟ الذي ينبغي أن يقال هو أن دعوى دخله في ذلك بحيث لو استخرج ماء
 العنب بغير العصر كشقه أو قطعه أو دقه لا يحرم ولا ينجس بالغليان و الاشتداد مجازفة
 ضرورة أن المستفاد من العصير الذي أخذ موضوعاً للحرمة أو النجاسة في الأدلة إنما هو
 ماء العنب كما أن دعوى عدم الفرق مطلقاً بحيث لو لم يستخرج مائه و لكن أحرز غليانه في
 جوف العنب فضلاً عن غليان الزبيب أو صيرورته محمولاً يصير حراماً مجازفة ضرورة إمكان دخل
 انفصال الماء عن ثفل الحبة واقعاً في تأثير الغليان في تغيير ماهيته الموجبة للحرمة هذا
 بحسب الثبوت و أمّا في عالم الأثبات فلا يطلق عرفاً على ما في جوف العنب ما لم ينفصل عن
 الثفل أنه ماء العنب كي يشمل إطلاق الأدلة و بالجملة فلا إستلزام بين عدم دخل العصر
 في موضوع الحرمة و النجاسة مع عدم دخل خروج الماء عن جوف الحبة في ذلك بل هذه
 الصورة خارجة عن منصرف الأدلة و أمّا العصير الثمرى فقد ادّعى عدم الخلاف بل الأجماع
 على طهارته و حليته و لا موجب لتوهم الحرمة فضلاً عن النجاسة إلا دعوى عموم أخبار بول
 إبليس لعنه الله عليه على أصل شجرة الكرم و الثمر و أخبار النبيذ المشتعلة على تعليل
 الحرمة بالاسكار لهذا العصير أيضاً ففي صحيحة عبد الرحمن بن حجاج قال إستأذنت
 لبعض أصحابنا على أبي عبد الله (ع) فسأله عن النبيذ فقال حلال فقال إنما سئلتك عن
 النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلى ثم يسكن فقال أبو عبد الله (ع) قال رسول الله (ص)
 كل مسكر حرام و بمضمونها روايات أخر وردت في الأشرية المحرمة أو دعوى إسكار قسم من
 العصير هو ما ينش بنفسه و هذه كلها دعاوى فارغة أمّا أخبار بول إبليس فلأنه لا يستفاد
 منها أزيد من وجود ملاك الحرمة فيهما بسبب ذلك و أمّا اختصاص الحرمة بصورة الخمرية

أو عمومها لما قبل ذلك فلا ظهور لها فيه أصلاً و أما أخبار النّبذ فلأنّها بملاحظة الاشتغال على تعليل الحرمة بالاسكار المستفاد من إلقاء كبرى كل مسكر حرام في مقام ألبواب عمّا يسكر منه تكون على خلاف مطلوب المستدل أعني عدم حرمة غير المسكر أدلّ و أما دعوى إسكار ما ينشئ بنفسه فلما عرفت فيها عند التّكلم في العصير العنبي من أنّ المدار على الاسكار الفعلي المحرز لدى العرف دون الشّأني الخفيّ عنده (التاسع) من النّجاسات (الفقاع) وقد ألحقه بعضهم بالمسكرات المايعة وعده بعضهم كالمنصف (قده) في عداد النّجاسات مستقلاً لكن ظاهر من جعله في حكم المسكرات هو إستقلاله بالنّجاسة ولعلّهم عن الأدلة تنزيل الفقاع منزلة الخمر في الحكم وتشريكه معها فيه لا كونه فرداً منها وكيف كان فلا ريب في نجاسته و حرمة بل إدعى في الجواهر أنّه لم يعرف في ذلك مخالف من الأصحاب بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه حتّى ممّن خالف في نجاسة الخمر لعدم أخبار معارضة مع أخبار النّجاسة في الفقاع بخلاف الخمر كما عرفت و لكن يمكن الخدشة فيه بأنّ نجاسته لما كان من جهة كونه فرداً من الخمر أو منزلاً منزلتها فالأخبار المعارضة مع أخبار النّجاسة في الخمر بعينها معارضة مع أخبار نجاسته فمن قال بترجيح أخبار الطّهارة هناك فلا بدّ وأن يقول به فيه وكيف كان فالمدار على ما يستفاد من الأخبار وهي مستفيضة كصحيحة ألوشاء قال كتبت إليه يعني الرّضا (ع) أسأله عن الفقاع فكتب حرام وهو خمر الحديث و موثقة ابن فضال قال كتبت إلى أبي الحسن (ع) أسأله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حدّ شارب الخمر و موثقة عمار بن موسى قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الفقاع فقال هو خمر و صحيحة محمد بن سنان على الصحيح قال سألت أبا الحسن الرّضا (ع) عن الفقاع فقال لا تقربه فأنّه من الخمر و صحيحته الأخرى قال سألت أبا الحسن الرّضا (ع) عن الفقاع فقال هي الخمر بعينها و صحيحة ألوشاء قال كتبت إليه يعني الرّضا (ع) أسأله عن الفقاع فكتب حرام و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر قال وقال أبو الحسن (ع) لو أنّ الدّار داري لقتلت بايعه و لجلّدت شاربه قال وقال أبو الحسن الأخير (ع) حدّه حدّ

شارب الخمر وقال (ع) هي خمرة إستصغرها الناس وصحيحة سليمان بن جعفر قال قلت لأبي الحسن الرضا (ع) ما تقول في شرب الفقاع فقال هو خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه أما يا سليمان لو كان الحكم لي والدار لي لجلّدت شاربه ولقتلت بايعه و ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الأطعمة والذب بايح وفي باب تطهير الثياب من النجاسات بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسين عن أبي سعيد عن أبي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وأنا أمشي في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب يونس فرأيته قد إغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا أبا محمد ألا تصلي فقال ليس أريد أن أصلي حتى أرجع إلى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت هذا رأي رأيته أو شيء ترويه فقال أخبرني هشام بن الحكم أنه سئل الصادق (ع) عن الفقاع فقال لا تشربه فإنه خمر مجهول فاذا أصاب ثوبك فاغسله وأما ما في الوسائل في بابي النجاسات والأطعمة من نقل رواية عن الشيخ بهذا السند عن أبي جميلة عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الفقاع فقال لا تشربه فإنه خمر مجهول وإذا أصاب ثوبك فاغسله فغير موجود في التهذيبين فالظاهر أنه (قده) إنتزعه عن هذه الرواية وكيف كان فمقتضى ما ذكرناه سابقاً من كون أظهر آثار الخمر هو الحرمة وإن كان عدم دلالة هذه الأخبار على نجاسة الفقاع لكن لظهور جملة منها في كونه الخمر بعينها أو فرداً من الخمر وترتيب حكم النجاسة عليه من غسل الثوب الذي أصابه في بعضها كخبر أبي جميلة بقوله (ع) بعد بيان أنه خمر مجهول فاذا أصاب ثوبك فاغسله فإن الظاهر كونه من قول الأمام (ع) بياناً لبعض أحكام الخمر لا من قول هشام إستنتاجاً من كونه خمرًا مجهولاً ولذا لا فرق بين وجود الفقاع قبل إذا كما في نسخة وبين وجوده ألو كما في أخرى بل وكذا خبر زكريا بن آدم المتقدم في الخمر لقول السائل فيه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة يعني بمنزلة الخمر التي حكم في صدر الرواية بغسل لحم القدر الذي قطرت فيه قطرة منها نلتزم بكونه حراماً ونجساً معاً وأما تضعيف سند خبر أبي

جميلة فهو على الظاهر في غير محله لأنَّ سند الشيخ إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحيح
ومحمد هذا ثقة وأحمد بن الحسين بقرينة رواية محمد المذكور عنه هو أبو جعفر إبن
عمر بن يزيد الثقة وأبو سعيد بقرينة رواية أحمد المذكور عنه هو القمّاط وهو وإن كان
بحسب ما يظهر من كتب الرجال مشتركاً بين خالد بن سعيد الثقة وصالح بن سعيد الذي
لم يوثق إلاَّ أنَّ أوجه كونه الأول لما يظهر من الداماد والاردبيلي في جامع الرواة
(قدهما) بل ربما يظهر من قرائن ذكرها الوحيد (قده) أنَّ صالح نفس خالد وإن كان
في استظهاره تأمل بل منع حيث أنَّه لا شك في وجود صالح بن سعيد في الرواة وكذا
تكنيته بأبي سعيد وأبو جميله هو مفضل بن صالح الذي قيل إنَّه ضعيف لما قال النجاشي
روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا لكن عدَّ جماعة لم يثبت ضعفهم بل ثبت ضعف التضعيف
بالنسبة إلى بعضهم وبعد عدم ثبوت التضعيف ممَّن يعتدُّ بتضعيفهم نقول بأنَّ رواية جماعة
من الأجلَّة الذين فيهم أربعة أشخاص من أصحاب الأجماع هم البرنطلي ويونس و صفوان
والسرّاد تكفي في حصول الوثوق من قوله فالرواية في حدِّ نفسها غير خالية عن الاعتبار مضافاً
إلى الجبر بالعمل لما ترى من إسنادهم إليها في باب تطهير الثياب من النجاسات
للصلوة مؤيداً بما فيها من أنَّ يونس لم يصل في مثل هذا الثوب مع أنَّك عرفت عدم
الاحتياج إلى ملاحظة سند هذه الرواية بعد تضافر الروايات التي فيها المعتبرة على
كون ألفقاع خمراً الظاهر في بيان الفرد كما سيجيئ له مزيد بيان إن شاء الله فالمسئلة
واضحة بحمد الله ولا إشكال فيها من هذه الجهة إنَّما الكلام في أمور ثلاثة الأول أنَّه هل
يعتبر الفنز أن أي الغليان في حقيقة ألفقاع كما يظهر من الجواهر أم لا كما يظهر ممَّا
حكى عن أبي هاشم الواسطي من أنَّ ألفقاع نبيذ الشعير فإذا نش فهو خمراً إذ ظاهره خروجه
عن كونه فقاعاً بصيرورته نشياً الحقُّ أنَّه لا يعتبر في مفهومه بل في حكمه وذلك لصحيحة
إبن أبي عمير عن مرازم قال كان يعمل لأبي الحسن (ع) ألفقاع في منزله قال إبن أبي عمير
ولم يعمل فقاع يغلى فإنَّ الظاهر من قول إبن أبي عمير ولم يعمل فقاع يغلى هو كونه

ألفقاع على نوعين ما يغلى وما لا يغلى وكون ما يعمل فى منزل أبى الحسن (ع) خصوص
 الثانى وهذا يكشف عن أمرين أحدهما عدم دخل الغليان فى حقيقة ألفقاع ثانيهما
 دخله فى حكمه الثانى هل يعتبر فيه الأسكار أم لا وتحقيقه موقوف على بيان ما يستفاد من
 الاخبار فنقول إنها لا بد وأن تكون ناطرة إما على بيان كونه فرداً حقيقياً للخمر أو إلى
 بيان كونه فرداً خفياً منها أو إلى تنزيله منزلة الخمر فى الأحكام الشرعية أو إلى تشريكه
 معها فى تلك الأحكام لكن الظاهر من جملة منها هو أحد الأولين من الاحتمالات الأربعة
 مثل قوله (ع) فى روايتى سليمان وأبى جميلة وغيرهما خمر مجهول حيث أن التعبير به
 ينافى التّنزيل فضلاً عن التّشريك إذ بالتّنزيل يعلم حاله فلا يكون مجهولاً وقبل التّنزيل
 لاشئ حتى يجهل فلا بد وأن يكون من أفراد الخمر حقيقة حتى يكون مجهولاً وبالجملة
 فلسان مجهول ليس لسان التّنزيل ولا التشبيه وهكذا لسان مثل خمره إستصغرها للنّاس
 كما فى صحيحة ألوشاء وهى الخمر بعينها كما فى صحيحة ابن سنان ومن الخمر كما فى
 صحيحته الأخرى كما لا يخفى نعم ظاهر ما عدا الأخيرة منها كونه فرداً جلياً لكن الظاهر
 من الأخيرة ومن التعبير بالخميرة فى رواية زاذان كونه فرداً خفياً فالتعبيرات المزبورة
 غير منافية مع ألفرد الخفى وإن كان مناسباً مع الجلى بل أنسب به من الخفى ضرورة إمكان
 كون إستصغار النّاس له وكذا الجهل به لأجل خفاء فرديته فالظاهر بحسب الجمع بين
 مجموع الأدلة كونه فرداً خفياً كما ربما يشهد به ما نشاهده خارجاً من عدم كون إسكاره
 بمرتبة إسكار الخمر فتحصل من ذلك كله أن الأسكار معتبر فى حكم ألفقاع لكن بمرتبة خاصة
 بمقتضى حكومة أخباره على أدلة الخمر حكومة فردية لكن الحكومة ليست نوعية كى يمكن أن
 يتعدى إلى كلّ ما كان فيه مثل إسكار ألفقاع كالفقاع الطبى الذى يعمل من التّخمير وغيره ما
 لم يصل إلى حدّ الأسكار المحسوس لدى العرف ويلتزم فيه بحكم ألفقاع حرمة ونجاسة
 ضرورة إمكان دخل ما يتخذ منه ألفقاع فى ملاك حكمه علاوة عن مرتبة إسكاره لكن
 احتياط لا بد وأن لا يترك الثالث تحقيق حال ألفقاع موضوعاً والظاهر من كلمات أهل

اللغة كونه علماً وصفيّاً لا إسماءً فقط ولا وصفاً كذلك بمعنى ما يرتفع في رأسه الزبد المعبر عنه في الفارسية بـ (كف بسر) ففي القاموس والصحاح إنَّ الفُقاع كالرَّمان هذا الذي يشرب سُمِّيَ بذلك لما ترتفع في رأسه من الزبد وزاد في الصحاح بلا تعيين ما يتخذ منه فإنَّ الظاهر من التعبير بهذا الذي يشرب الظاهر في الإشارة إلى ما هو المعروف بين الناس هو كونه علماً ومن بيان وجه التسمية بارتفاع الزبد في رأسه دخل جهته الوصفية فيه فيكون كما قلناه علماً وصفيّاً بل هو الظاهر ممّا في المنجد الفُقاع الشُّراب يتخذ من الشعير سُمِّيَ به لما يعلوه من الزبد وحينئذٍ فإنَّ كان هناك قدر متيقن لما طبّق عليه هذا العلم الوصفى في زمن صدور الروايات أو كانت قرينة أخرى على تعيينه كاقوال العلماء أو أهل اللغة يؤخذ به ويكون ما عداه ممّا شك في تطبيقه عليه مورداً لاصالتي الحُلِّ والطَّهارة وإلاَّ بان كان معلوم التطبيق مع مشكوكه متباينين ولم يكن إطلاق يشملهما في البين فيجوز الأصل المزبور في الجميع إلا أن يعلم إجمالاً بتطبيقه على أحد المتباينين فيجب حينئذٍ الاجتناب عنهما معاً بمقتضى العلم الأجمالى لكن قد اختلفوا في تعيين ذلك فعن أطعمة الرُّوضة إنَّ الفُقاع ما اتَّخذ من الزَّبیب والشَّعير وفي الانتصار عن أبي هاشم الواسطي إنَّه نبذ الشعير فإذا نُشِّ فهو خمر وقال الشَّهيد (ره) إنَّه كان قديماً يتَّخذ من الشعير وكأنَّه الآن يتَّخذ من الزَّبیب انتهى وفي خبر عامي إنَّ لنا شرباً نعمله من القمح والشَّعير وقال السيّد (ره) باتَّخاذه من القمح ويظهر من المسائل المهنائية التي كتبها مهنا بن سنان إلى العلامة (ره) إنَّه يتَّخذ من أمور كثيرة كالشَّعير والرُّمان والسكر والدَّبس وفي شرح القاموس إنَّه يعمل من الحبوب والفواكه وعن بعض أنَّه أسكرته وهو متَّخذ من الدُّرة كما عن مجمع البحرين لكن هذه اللغة دخيلة لانتها متداولة في الحبشة وقد سمّاها النبي (ص) على ما في بعض الروايات كما في الانتصار بالعُبراء وقال زيد بن أسلم إنَّه سُمِّيَ في لغة العرب بالفُقاع وبالجملة فكلماتهم في ذلك مختلفة إلا أنَّ الظاهر كون تطبيق الفُقاع على غير المتَّخذ من الشعير متأخراً عن زمن صدور الروايات كما يشهد

به ما تقدّم من الصّاح و القاموس و المنجد من حصره بالمتّخذ من الشّعير و من الشّهيد (ره) من أنّه كان قد يمتدّ من الشّعير أو كون تطبيقه على غير ذلك في البلاد النائية كالحيثيّة فإنّ تسمية الأسكرّة بالفقاع كما في كلام زيد بن أسلم لم يعلم كونها في زمن صدور الروايات وكيف كان فالمتيقّن ممّا طبق عليه في ذلك الزّمان إنّما هو المتّخذ من الشّعير فيكون تطبيقه على غيره مشكوكاً و يجرى فيه الأصل حلاً و طهارة فمن العجيب ما قاله المحقّق الثّاني (قده) من التّمسك باطلاق عنوان الفقاع لدى الشكّ فيما يتّخذ منه وإنّه كان يتّخذ من الطاهر أو النّجس حيث عرفت أنّ هذا العنوان علم وصفيّ فلا إطلاق له مضافاً إلى وجود القدر المتيقّن لما طبق عليه زمن صدور الروايات و أعجب منه ما قاله الشّهيد الثّاني (قده) من التّمسك بالاطلاق لدى العلم بما يتّخذ منه كالذرّة مثلاً و أغرب منهما ما قيل من أنّه إذا أحرزنا تطبيق عنوان الفقاع فعلاً على شيء و شككنا في تطبيقه عليه في زمن صدور الروايات أيضاً نتمسك لاحراز ذلك بالاستصحاب القهقريّ و دعوى عدم حجّة مثبتات الأصول مدفوعة بأنّ الأصل في المقام لفظيّ فلوازمه حجّة حيث عرفت عدم الاطلاق اللفظي في المقام فالاستصحاب القهقريّ على تقدير حجّيته في نفسه غير جار في خصوص المقام من جهة الأثبات (العاشر الكافر) إجماعاً كما ادعاه جمع و الظاهر من معاهد الإجماعات هو العموم لجميع أصناف الكافر بل في كلام غير واحد من الأصحاب التّصريح بجميع أصنافه لكنّ الإجماع المحصّل غير حاصل بالنسبة إلى الكتابي لوجود المخالف فيه حتّى في القدماء و أمّا المتأخرون فقد ذهب جماعة منهم إلى طهارته و أوّل من فتح باب طهارتهم هو المحقّق الأردبيلي (قده) و تبعه صاحب المدا رك و أفاضل السبزواري وغيرهما من المتأخّرين بل قيل إنّ المشهور بين متأخري المتأخّرين و التّحقيق أنّ الكافر على نوعين أحدهما من ينكر بجميع مراتب الإنكار حتّى اللّساني منه لجميع المعارف حتّى الشّهادتين و القدر المتيقّن من موارد النصوص و الفتاوى هو هذا القسم بل تطبيق عنوان المشرك عليه يكون بنحو الحقيقة إن قلنا بكونه مجازياً بالنسبة إلى غيره و بنحو الفرد الأكمل إن قلنا كما عن الناصريّات و الانتصار و السرائر و الغنيّة المنتهى على المحكي عنهم.

بكونه حقيقياً في غيره و النوع الآخر ما يقابل إنكار الذات كما في النوع الأول إما للاقرار
 بالشهادتين لساناً مع العلم بتأنيدهما قلباً أو لانكار النبوة لساناً كما في أهل الكتاب
 وأستدل لنجاسة المشرك بعنوانه الشامل لكلا النوعين بقوله تعالى إنما المشركون نجس
 فلا يقربوا المسجد الحرام لكون نجس بالفتح كمكسوره صفة مشبهة أو مصدرًا مع كون تطبيقه
 على الجثة من باب المبالغة كما في زيد عدل ليصح حمل المواطة مبنياً على التقديرين على
 كون النجس عبارة عن القذر الشرعي الذي وجب الاجتناب عنه شرعاً ولا ابتناء هـ
 إذا استدلال على هاتين المقدمتين أستشكل فيه بمنع كلتا المقدمتين أما الأولى أعني
 حمل نجس على المشرك فبأنه على تقدير كونه مصدرًا لا بد وأن يكون من باب تطبيق الكل
 على الفرد مع أن المشرك ليس فرداً للكل النجس لعدم صحة الحمل هو هوياً فلا بد
 حينئذ من تقدير لفظة ذوليصح حمل المواطة وحينئذ فلا يستفاد إلا النجاسة العرضية
 ويدفعه أنه على فرض عدم تقدير لفظة ذوليصح التصرّف في الاسناد دون اللفظ والمصحح
 للتصرف في الأمر العقلي إنما هو كون المتكلم في مقام المبالغة الذي يدل عليه نفس الأتيان
 بهيئة المصدر مع إمكان الأتيان بهيئة الصفة وكون تفاوتها بمجرد الفتح والكسر والفتحة
 وإن كانت أخف الحركات لكن الكسر أيضاً ليس بثقيل وهذا بخلاف تقدير ذوفاته أكثر
 مؤنة ^{وأقل مناسبة} بلا مصحح له بحسب الظاهر ومن هنا يعلم أن الحمل على المبالغة والتوكيد يكون
 هو الظاهر من الآية لا أنه الأظهر بالنسبة إلى تقدير لفظة ذوكما قد يتوهم وبالجملة
 فعلى تقدير أن يكون نجس مصدرًا لا حاجة إلى تقدير لفظة ذوليصح لتكون الآية ظاهرة في
 النجاسة العرضية بل الظاهر منها حينئذ هو النجاسة الذاتية وقد يجاب عن هذا
 الأشكال بعد تسليم تقدير ذوليصح الآية على النجاسة الذاتية بالالتزام من جهة إطلاقها
 بالنسبة إلى صورة استعمال المطهر الشرعي وفيه أن الأخذ بالمعنى الالتزامي للآية
 حينئذ يستلزم صرفها عن معناها المطابق لمكان اللغوية مضافاً إلى إمكان أن يقال إن
 الإطلاق على فرض تقدير ذوليصح لكونه مسوقاً لبيان حيث النجاسة العرضية للمشرك

فكيف يعمُّ ما إذا استعمل المطهر لاسيما مع تفاوت السنخين أضف إلى ذلك أنَّ استعمال
المُشرك للمطهر الشرعي نادرٌ جداً بحيث ينصرف عنه الأطلاق وأما الثانيةُ أعني كون
النَّجس بمعنى القذر الشرعي فبان الظاهر منه لغة إنَّما هو مطلق الرِّجس ولو لم يجب
الاجتناب عنه وتوهم قرينيه تفريع حرمة قرب المسجد على إرادة المعنى الخاصّ مدفوع
بانَّ الحرمة مسلّمة بالاجماع والضرورة ولو لم نقل بالنجاسة مع أنَّ إدخال النجاسة الغير
المتعدية في المسجد أوّل الكلام ويدفعه أنَّ النَّجس عرفاً وشرعاً بمعنى واحد وهو القذر
فبعد تطبيق كبرى الرُّجز فاهجر على صغرى المُشرك نجس يتمُّ المطلوب ويعلم كون تفريع
حرمة قرب المسجد بلحاظ قذارته من غير إرادة إستفادة كبرى وجوب تجنّب المسجد عن
كل نجس من هذه الآية كى يشكل باستلزامه عموم الحكم لغير المتعدية من النجاسة بل
المستفاد من الآية وجوب تجنّب جُثّة المُشرك لقذارتها عن المسجد ومن الممكن ثبوتاً كون
نجاسته بمرتبة يحرم قربه للمسجد أمّا حمل النَّجس فى الآية على الخبائث المعنوية فهو
تأويلٌ بغير دليل نعم فى شمول المُشرك فى الآية للكتّاب تأمل بل منع لعدم صحف إطلاق
عنوان المُشرك عليه كيف والشرك له مراتب أربعة قبال مراتب التوحيد التى هى التوحيد
فى الذات وفى الصفات وفى الأفعال وفى العبادة وإطلاق الأشارك بمعناه الذى هو
عبارة عن جعل العِدل للشئ على كل واحدة من تلك المراتب يكون على نحو الحقيقه
حتى الشُّرك فى العبادة بل لأنَّ الآية نزلت فى مشركى مكّة وهم كانوا قائلين بتعدّد الآلهة
عرضاً وشأن النُّزول مانع عن إنعقاد الظهور الأطلاق لهذه الكلمة الشامل لمن يدعى
الحلول أو التَّجزؤ أو ما يشابه ذلك وإن شئت فعبر بالطوليه وأما الأخبار فقد اختلفت
فى المقام وبالجملة فالذى لا بدّ وأن يعلم فى المقام أمران الأول أنّه لا ريب أنَّ جملة
من أخبار ألباب تكون فى نفسها صريحة فى النجاسة كصحيحة سعيد الأعرج أنّه سأل
أبا عبد الله (ع) عن سُور اليهودى والنصرانى أيؤكل أو يشرب قال لا حيث أن لزوم
الاجتناب عن السُّور الذى هو بشهادة نفس الرواية أعم من بقية الأكل والشرب ليس إلا من

جهة ملاقاته مع رطوبة فم الكافر بما هو كافر لا بما هو آكل النجس كالخمر ولحم الخنزير ضرورة عدم إشعار فسى الرواية بذلك وصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته عن رجل صافح مجوسياً قال يغسل يده ولا يتوضأ حيث أن لزوم غسل اليد ليس إلا من جهة سراية عرق يد المجوسى إليها حين المصافحة وبمضمونها روايات مستفيضة كما أن جملة منها تكون فى نفسها صريحة فى الطهارة كصحيفة إبراهيم بن أبى محمود قال قلت للرضا (ع) الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها حيث أنها وإن كانت قضية فى واقعة لكن قول السائل وأنت تعلم أنها نصرانية يدل على أن السؤال إنما هو لاجل إستنتاج الحكم الكلى فى حق الكافر وموثقة زكريا بن إبراهيم قال دخلت على أبى عبد الله (ع) فقلت إنى رجل من أهل الكتاب وإنى أسلمت وبقى أهلى كلهم على النصرانية وأنا معهم فى بيت واحد لم أفارقهم فأكل من طعامهم فقال يأكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم و يشرب حيث أن السؤال إنما وقع من أكل طعام أهل الكتاب الذى وقعت المباشرة الرطوبة معه منهم قطعاً لا من مؤكلة المسلم معهم ولو فى طعامه ولذا إستفصل أمام (ع) عن كونهم أكليين لحم الخنزير حتى يكون طعامهم مظنة وجوده ويحرم أكله لاجله فالترخيص فى الأكل عند خلوط طعامهم عن النجاسة العرضية كالصريح فى طهارتهم الذاتية وأما عدم إعتناؤه (ع) بكونهم شاربين للخمر فلا الخمر لا يمزج بالطعام والشراب عادة حتى ينجسهما والرواية من جهة كونها سؤالاً وجواباً عن مباشرة أهل الكتاب مع الرطوبة وفرض السؤال فى واقعة خاصة إنما هو لا بتلا السائل بذلك فيستفاد منها الكبرى الكليّة فالانصاف أنه ليس فى شئ من الطائفتين قصور من جهة الدلالة على النجاسة والطهارة كما أنه ليس فى شئ من أخبار الطهارة إشعار يكون الصدور لاجل التقيّة إلا مع ارتكاب تأويل بعيد فى بعضها كرواية الكاهلى بحمل قوله (ع) أما أنا فلا أو اكل اليهودى وأكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم على كون الحكم الواقعى هو النجاسة وكون كراهة (١) وذيل الرواية على وجوب الاجتناب عن النجاسة العرضية للمشارك.

الامام (ع) عن تحريم ما حرّمه الله من جهة التّقية لشبهة مباشرة أهل الكتاب بين العامة المبتلى بهم الخاصة لكنك خبير بانه كما يمكن الحمل المزبور ثبوتاً كذلك يمكن الحمل على كون عدم بيان الحكم الواقعي من قبل الامام (ع) وعدم تكليف الناس بالعمل به من جهة رفعه عنهم من قبل الشارع تسهياً عليهم ضرورة وجود المشقة في العمل بذلك والحاصل أنّ تحريم الامام (ع) إنّما هو بيانه للحكم الواقعي وكراهته عن ذلك إنّما هو لاجل المرفعية من جهة المشقة وليس الحمل الأول باولئى من هذا فالانصاف أنّه لا إشعار في الرواية بفساد جهة صدورها فضلاً عن القرينية لفساد جهة صدور أخبار الطهارة طرّاً نعم لو علمنا من الخارج فساد جهة الصدور لا يمكن حمل بعض التعبيرات الواقعة في بعضها على ذلك فراراً عن لزوم الكذب في كلام المعصوم (ع) الثاني إنّ يمكن رفع التعارض الصوري بين الطائفتين وأجمع العرفي بينهما بأن تكون أخبار الطهارة ناظرة إلى الحكم الواقعي للكتابي وأخبار النجاسة ناظرة إلى الحكم التنزيهي أي الاحتياطي الاستحبابي من جهة عدم مبالاة أهل الكتاب في أمر تطهير النجاسة وذلك من جهة حكومة بعض الروايات بملاحظة التعليلات الواقعة فيها على ظواهر أخبار النجاسة مثل صحيحة إسماعيل بن جابر حيث أنّ الامام (ع) بعد تكرار النهي عن أكل فيها قال لا تتركه تقول إنّّه حرام وإنّما تتركه تنزّهاً عنه ثمّ علّل ذلك بقوله (ع) في آنيّتهم الخمر ولحم الخنزير ومن المعلوم أنّ قوله (ع) لا تتركه تقول إنّّه حرام صريح في عدم حرّمته واقعاً فضلاً عن نجاسته التي هي لازمة شرعاً كما أنّ قوله (ع) وإنّما تتركه تنزّهاً عنه صريح، في عدم لزوم الاجتناب وكونه من باب الاحتياط والسرفى هذا الاحتياط كونه نظير العلم الاجمالي الكثير في الكثير في الجهل بالواقع الذي هو في المقام عبارة عن النجاسة العرضية إذ قوله (ع) إنّ في آنيّتهم الخمر ولحم الخنزير يعيّن جهته الاحتياط في عدم خلوّهم غالباً عن النجاسة العرضية فهذه الصحيحة بفقرتها من التعليل وغيره حاكمة على ظواهر أخبار النجاسة وصارفة لها إلى ما قلناه من كون الاجتناب تنزّهياً

وإن شئت قلت إنَّ المستفاد من الجمع عرفاً بين الطائفتين هو أنَّ حال طهارة الكتابي لدى الشارع حال طهارة الحديد من جهة العفوع عن أحكام النجاسة فيهما تسهيلاً فمع وجود الجمع الدلالي باحد الوجهين في البين لا معارضة بينهما كي تصل النوبة إلى الحمل على التقيّة لمجرد موافقة أخبار الطهارة مع مذهب العامة وأمّا إعراض الأصحاب مع كونهم وسائط نقل الروايات عن طائفة منها في المقام مع وجود الجمع الدلالي في البين فحيث لا يكشف كشفاً ضرورياً عن وجود حجّة عندهم على النجاسة غير ما بأيدينا من الأخبار فلا يوجب وهنا في سندها اللهم إلا أن يحصل القطع بذلك لاحد ومن المعلوم أنَّ المعتبر هو الحجّة الواصلة فلو كانت عندهم حجّة على النجاسة غير واصله، إلينا لم تكن حجّة في حقنا ، هذا مضافاً إلى أنه ربما يجعل موافقة أحد المتعارضين للاحتياط سبباً لترجيحه كما قد صدر من جماعة في المقام كالشيخ وصاحب الوسائل حيث جعلوا من موجبات الأخذ بأخبار النجاسة موافقتها للاحتياط فمثل هذا الأعراض كيف يوجب خللاً في جهة الصدور أو الصدور وحيث ليس في أخبار الطهارة إشعار منبّه بالتقيّة = وأمّا قوله (ع) أكره أن أحرّم عليكم إلخ فليس فيه إشعار بجهة الكراهة حتّى يمكن حمله على التقيّة وقد عرفت أنَّ وجه الكراهة يمكن أن يكون أحد الأمرين = ولا تعارض بين الطائفتين حتّى يمكن حمل الموافق منهما لمذهب العامة على التقيّة عملاً بالأخبار العلاجية إذ قد عرفت كون صحيحة إسماعيل بن جابر شاهدة للجمع الدلالي بينهما وأنَّ التّجنّب عن الكتابي إنّما هو من باب الاحتياط الاستحبابي لانه معنى التّرك التّنزّهى للمأمور به في تلك الصّحيفة والمفروض أنَّ كل واحدة من الطائفتين لو لم تكن متواترة فلا أقلّ من كونها في الاستفاضة بمرتبة غير قابلة للطرح فيتعيّن الجمع المزبور اللهم إلا أن يمنع عن حمل أخبار النجاسة على الاحتياط الاستحبابي نظراً إلى ما ورد في باب غسله الحّمّام ممّا يأبى عن الحمل على الاستحباب كقوله (ع) في وثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال إياك وأنّ تغتسل من غسالة الحّمّام ففيها تجتمع غسالة اليهـودى و

النصراني والمجوسي والنَّاصِب لنا أهل البيت وهو شرُّهم فإنَّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وأنَّ النَّاصِب لنا أهل البيت لأنجس منه حيث يستكشف من قوله (ع) شرُّهم وجود مبدئ الشَّيْء في الكتابي أيضًا وهي وإن كانت في نفسها ظاهرة في الخبائث الروحية لكن التعبير بأفعل التفضيل في حق النَّاصِب بقوله (ع) لأنجس منه بعد كون نجاسة المفضل عليه ذاتية يكشف عن كون المراد بالشُّرفي المقام هو النجاسة الذاتية ومن المعلوم أنَّ مثل هذا التعبير كالتعبير بآياك ونحوهما من التَّعبيرات الغليظة منافية مع الاستحباب نظير ما قلناه في نجاسة الخمر بالنسبة إلى تأكيد الحكم بالنجاسة بتكرار لفظة الجلالة في مقام القسم فلو أمكن التَّصرف في مدلول التَّنزه بمثل هذه الأخبار وباعراض المشهور عن أخبار الطَّهارة مع كونهم سدنة آثار الأئمة الأطهار (ع) وحمله على الاحتياط اللزومي فهو وإلا فلا محيص عن الالتزام بطهارة الكتابي وكون التَّجَنُّب عنه مستحباً لعدم دلالة دليل ما يديننا على مزيد من ذلك والله العالم تذييل : المشهور بين الأصحاب في أولاد المشركين الذين اتَّفقت كلمتهم على نجاستهم وكذا الكتابي بناءً على نجاسته أنَّهم يتبعون آبائهم في النجاسة ما لم يخرجوا عن التَّبعية عرفاً بأن لم ينفصلوا عن أبويهم بالسبب منفرداً عنهما أو باللَّحوق بدار الإسلام، وقد استدل شيخنا الأنصاري (قده) لذلك بأمرين أحدهما إستصحاب نجاسته حينما كان جنيناً إمَّا بلحاظ كونه جزءاً لأمه التي هي نجس أو بلحاظ كونه علقة ونجساً في نفسه وفيه أنَّ الجنين من حين إفراز المني من باطن الفرج إلى الرَّحم ينفصل عن أمه فليس جزءاً منها كي يتبعها في الحكم ويتطرق الاستصحاب وأمَّا اللُّحاظ الثاني فهو أيضًا لا يخلو عن تبدل الموضوع عرفاً وقد استشكل في هذا الأمر هو (قده) ثانيهما إرتكاز المشرعة بالتَّبعية وقد جعل هذا الأمر هو العمدية في الحكم بالتَّبعية وفيه أولاً أنَّ حيث الكفر دخیل في مناط التَّبعية وهو معلوم بعدم لدى عرف المشرعة بالنسبة إلى غير المميَّز من أولاد الكفار لأنَّ الكفر والایمان كما سیأتی تحقیقه لیسا من قبیل العدم والملكة حتى لا

يتصور لها واسطة بل هما من قبيل النور والظلمة وبالجملة فالتبعية بالنسبة إلى النجاسة غير ثابتة لدى المشرقة وثانياً لو سلم الارتكاز المزبور لكنه ليس بمشروع كي يمكن إثبات الأحكام الشرعية به ، وأستدل له بعدة أخبار قد سيقت سؤالا وجوابا لبيان إشتراك أولاد المشركين مع آبائهم في العقوبة الأخروية مثل صحيحة ابن سنان قال سألت أبا عبد الله (ع) عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث قال كفار والله أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم وبمضمونها روايات أخر فإن تطبيق الكفار عليهم إنما هو بلحاظ العقوبة الأخروية لا مطلق الأحكام كالنجاسة ضرورة تعيين مصب التنزيل في ذلك بقوله (ع) يدخلون إلخ وأما قوله (ع) والله أعلم إلخ فهو جملة معترضة مضافا إلى أن الأخذ بمفاد هذه الأخبار غير ممكن من رأس ضرورة مخالفته للعدل الإلهي في تعذيب غير المكلف ولصريح الأدلة كقوله تعالى ولا تزروا زرة وزر أخرى وما بمضمونها في الأخبار وبالجملة فمفادها مما يكذب به العقل والنقل وأستدل له أيضا برواية إسلامه لنفسه ولولده وهم أحرار بدعوى دلالة المفهوم على كون كفر الكافر كفر ولده في جميع الأحكام التي منها النجاسة وفيه أن مصب التبعية في الرواية إنما هو الحرية وعدم القابلية للتملك والاسترقاق فالمفهوم إنما هو التبعية في القابلية للاسترقاق وبالجملة فالرواية قاصرة عن إثبات التبعية فيما عدا الرقبة وأستدل له أيضا بالسيرة المستمرة على التملك والاسترقاق كما في مصباح الفقيه وفيه أن قضية التملك والاسترقاق في أمثال زماننا سالبة بانتفاء الموضوع فضلا عن استمرار السيرة عليها بل هي منحصرة بزمان النبي (ص) دون غيره من الأئمة (ع) حتى أمير المؤمنين (ع) لعدم تحقق شرائط الجهاد في برهة من زمانه (ع) وثبت إذن أنه في بعض الحروب لا تقتضى الأذن في جميع الأزمنة ولا أقل في عدم ثبوت استمرار الأذن بعد زمانه كما هو واضح وبالجملة لم يتحقق موضوع الاسترقاق في زمانه (ع) وربما ادعى السيرة على المعاملة مع أولاد المشركين معاملة الكافر وفيه أن المراد لو كان هو سيرة المستفتين فهي مستندة إلى فتاوى المفتين ليست بحجة ولو كان

هو سيره المفتين فهو إجماع لا سيرة و سيأتي الكلام فيه نعم يمكن أن يقال يستفاد من أخبار الجزية والاسترقاق وغيرها من الأخبار الواردة في الأحكام النظامية تبعية أولاد الكفار لأبائهم في الأحكام الشرعية لكن يرد عليه أن التبعية في المقام ليست من الأحكام النظامية حتى يمكن إستفادتها من تلك الأخبار بل هي من الأحكام الفردية وقوامها بحيث الكفر الذي عرفت أنه معلوم العدم في غير المميز من أولاد الكفار فلم يبق إلا الإجماع وهو منقول غير حجة ومحضه غير حاصل والمسألة غير معنونة في كلمات كثير من القدماء بل ليس في كلام من تأخر عن الشيخ (ره) منها أثر عدا الفضلان فادعى العلامة (ره) الإجماع على نجاستهم في بعض كتبه وجعلها أقرب في بعضها الآخر معه كيف ينعقد الإجماع وبالجملة فلا استدلال لها بما ذكر من الأخبار وغيرها إنما صدر من المتأخرين بعد ما وجد مجرد الفتوى بها في كلام بعض القدماء والأنصاف أن ما ذكره باجمعه تشبث بما ليس بدليل ولذا توقف جماعة من أكابر المتأخرين في المسألة مع أن بعضهم كالوحيد البهبهاني (قده) جعل نجاسة الكتابي من شعائر الإسلام ورموزه ثم لو كان أحد أبويه كافراً فقد يقال بكون الولد تابعاً للمسلم منهما مستدلاً بالنبوى المشهور ألا سلام يعلو ولا يعلو عليه وفيه أن النبوى إنما يكون ناظراً إلى مورد الججاج وأن ألا سلام في مقام الاحتجاج لا يغلب بل يغلب على الباطل فلا ربط له بامثال المقام من حالات أفراد المسلمين وتبعية الولد للأبوين وقد يستدل للمقام باصالة الطهارة لكنّها قاصرة عن إثبات سائر أحكام الإسلام والحق أن الدليل على نجاسة أولاد الكفار بناءً على القول بها لما كان هو الإجماع فالقدر المتيقن منه هو ما إذا كان كلا أبويه كافرين بل المجمعون اختلفوا في النجاسة في غير الصورة المزبورة حيث أن الشيخ (ره) لم يقل بالنجاسة في تلك الصورة المفروضة وهي كفر أحد الأبوين ثم إنه لو انفرد ولد الكافر عن أبويه مستقلاً فلحق بدار الإسلام فقد يقال بطهارته مستدلاً بالأصل تارة وبقوله (ع) كل مولود يولد على الفطرة حتى كان أبواه يهودانه وينصرانه أخرى وفيه أن

الرؤية ناطرة إلى كون الدين دين الفطرة من جهة وجود العقل الذي هو رسول في الباطن وأن المولود لو خلى وطبعه ولم يكن عليه إضلال من أحد من مراديه الذين أظهر مصاديقهم أبواء لكان يستكشف الحق بهداية رسوله ^{البا} طنى فلا ربط لها بطهارة ولد الكافر ونجاسته نعم مقتضى الاستصحاب نجاسته في الفرض وتوهم عدم جريانه نظراً إلى كون التبعية الخارجية وهى إقتران الولد مع أبويه وجوداً جهة تقييداً لمعقد الاجتماع إذ المتيقن منه هو هذه الحصة الخاصة من أولاد الكفار وهى فى الفرض منتفية ، مدفوع أولاً بأن معقد الاجتماع كما يظهر من كلمات المجمعين ليس خصوص هذه الحصة بل نفس الذات إذ المعتمد عندهم إنما هو التبعية النشوية أى بلحاظ التوالد والتناسل فقد صرح الشيخ (ره) بنجاسة ولد الكافر بعد موت أبويه معللاً بكون تولده منهما وصرح الشهيد (ره) بنجاسته إذا آجره المسلم مدة مديدة حيث يعلم من ذلك أن المدار فى التبعية عندهم إنما هو على المعنى الثانى أى النشو والتوالد لا الأول أى الاقتران الوجودى والفروض وجود هذه التبعية فى المقام فيصح إستصحاب حال الاجتماع وثانياً لو شك فى دخل التبعية الخارجية فى موضوع الاستصحاب بحسب لسان الدليل من جهة إجمال معقد الاجتماع فحيث أن الموضوع فى نظر العرف هو نفس الذات بلا دخالة للاقتران الوجودى فيه فيجوز ألا استصحاب إذ مورد أدلته إنما هو الشك فى بقاء موضوع الحكم السابق من جهة تغير بعض حالاته بعد إنحفاظ نفس الذات فبعد ما ثبتت النجاسة لهذه الذات الخارجية أعنى ولد الكافر حسب الفرض وشك فى دخالة الاقتران الوجودى مع أبويه فى بقاء ذلك الحكم حتى يكون حينئذ سالبة بانتفاء الموضوع وعدم الدخالة حتى يكون باقياً بعد ولم يكن لنا ما يرفع الشك كما هو المفروض يكون مقتضى أدلة الاستصحاب بقاء النجاسة وتوهم صاحب مصباح الفقيه كون المقام من قبيل الشك فى المقتضى للشك فى كون النجاسة معلولة للتبعية الخارجية حتى لا تكون قابلة للبقاء بعد إنفراد الولد عن أبويه أم للتبعية النشوية حتى تكون قابلة للبقاء حينئذ مدفوع أولاً بما عرفت من أن ظاهر كلمات

المجمعين هو الثاني فلا شك في ناحية الاقتضاء و ثانياً بأن بعض الأحكام إذا تحقق يكون بنفسه قابلاً للبقاء ما لم يرفعه رافع كالنجاسة ولا سيما بناءً على المختار من كونها من الواقعيّات التي كشف عنها الشارع ولعلّ لذلك تأمل فيما قال ولذا جعل ألاكشال شيخنا الانصارى (قده) عبارة عن تبدل الموضوع بمعنى أنّ النجس وهو التّابع قد ارتفع بالانفراد عن الأبوين لا أنّه باق وقد زالت عنه النجاسة لكنك عرفت عدم تبدل الموضوع وأنّ التّابع بالمعنى الذي يظهر من المجمعين لم يرتفع بالانفراد فيصحّ ألاستصحاب وأما المسيّ إذا لم يكن مع أبويه فلا خلاف بينهم ظاهراً في طهارته وإن كان ذلك لا يوجب ترتب ساير أحكام الاسلام عليه وأما اللقيط فقد ذكر الشيخ (ره) له صوراً يجمعها النبوى الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وقد عرفت عدم صلاحية مثله لاثبات مثل هذه الأحكام نعم يمكن أن يقال في مورد غلبة الاسلام في محلّ اللقيط بلحقه بالمسلمين من جهة الظنّ الحاصل من الغلبة فتأمل ، هذا كله في غير المميّز من أولاد الكفار وأما المميّز فان اعترف بالشهادتين فهو مسلم وإن اظهر ما يناقضهما كافر وبعد ما عرفت أنّ المشرك نجس باجماع المسلمين وأنّ الكتابي لا دليل يعتدّ به على نجاسته بل مقتضى أجمع الدّلالى بين الاخبار طهارته يقع الكلام في مقامات الأوّل في حقيقة الكفر وقد وردت في ذلك أخبار كثيرة تارة بعنوان شرح الكفر والإيمان وأخرى بعنوان ذكر مراتبهما وثالثة بعنوان بيان حقيقة الضلالة والهداية إلى غير ذلك من العناوين المختلفة وليس في شيء من تلك الاخبار بكثرتها من أنّ الكفر منجّس أو أنّ الاسلام مطهّر عين ولا أثر وليعلم أنّ البحث عن حقيقة الكفر والايان يفيد للمقام على تقدير تمامية مقدمتين إحداهما لإنعقاد ألامجاع على نجاسة الكافر ثانيتهما كون معقد ألامجاع نفس هذا العنوان أى الكافر دون المعنون كاصناف خاصّة من الكفار نظير المشرك والكتابي والمجسّم والغلاة وغيرهم ممن قيل بكفرهم إذ لولا ألامجاع لم يكن دليل على نجاسة عنوان الكافر أبداً ولو لم يكن معقده عبارة عن نفس العنوان لم يكن البحث عن حقيقة المبدء أى الكفر مرتبطاً بالمقام أما ألامجاع على النجاسته

فهو في الجملة محقق لكن ليس معقده عنوان الكافر حتى ينطبق على كل من قيل بكفره و يحكم بنجاسته بل معقده المعنون على إختلافهم في تعيينه حيث إقتصر بعض الأصحاب على المشرك و زاد بعضهم الكتابي و زاد بعضهم كالصدوق (ره) الغلاة فاعتقد بكفرهم دون نجاستهم وعليهذا فلا فائدة في شرح حقيقة الكفر في المقام لكن حيث تعرض له السلف الصالح فنقول إقتداءً بهم إن الكفر تارة يطلق على ما يقابل الإسلام الصوري الذي هو على ما نطق به الأخبار المستفيضة عبارة عن الأقرار بالشهادتين سواءً إعتقد بهما واقعاً أم لا ففي جملة من الأخبار إن الإسلام عبارة عن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (ص) وأن بذلك حققت الدماء و جرت المناكح و الموارث و هذه الطائفة كالصريحة في عدم دخالة غير الكلمتين في حقيقة الإسلام الصوري الذي تترتب عليه الأحكام النظامية ، فما في عدة من الأخبار من إضافة قوله (ع) وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة أو غيرهما من الأحكام العملية كما في قوله (ع) 'بنى الإسلام على خمس الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية وقوله (ع) أثافي (١) الإسلام ثلاثة الصلاة والزكاة والولاية ولا تصح واحدة إلا بصاحبها يكون ظاهرها محكوماً بصريح تلك ومقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين هو إختلاف مراتب الإسلام كما وقع التصريح في بعض الأخبار بكونه ذات مراتب وعليه فالأحكام العملية وكذا الولاية إنما هي دخيلة في المرتبة القوية من الإسلام التي قد يعبر عنها بالإيمان لا في أصله وأوضح من ذلك دلالة على المطلوب صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال أليمان إقرار وعمل والإسلام إقرار بلا عمل وأما متعلق الأقرار فيعلم بقرينة المستفيضة المتقدمة وبالجملة فالإسلام الصوري حقيقته عبارة عن الأقرار بالوحدانية والرسالة فقط ولو مع القطع بخلافه واقعاً قضاءً لا طلاق الأدلة وحقن الدماء وجرى المناكح والموارث إنما هي من آثاره الخارجية التي رتبها عليه الشارع قضاءً

(١) أثافي جمع الأثفية بضم الهزة الأحجار التي توضع تحت القدر

لباء السببية في قوله (ع) وبه حققت إلخ ومن ألبديهي أن هذه الأحكام النظامية إنما تترتب على الأقرار مادام كونه باقياً في وعاء الاعتبار فلو صدر عن المقر بالكلمتين ما ينقض شيئاً منهما كانكار بعض الصفات الجلالية له تعالى بأن يعتقد بكونه جسماً أو بتغاير صفاته مع ذاته أو إنكار ما يستلزم إنكار بعض صفاته الجمالية والكمالية كانكار المعاد أو غير ذلك مما يرجع إلى إنكار أصل الربوبية وكانكار عصمة النبي (ص) أو شيئ من ضرورات دينه الذي جاء به مما يرجع إلى إنكار أصل الرسالة سقط عن الاعتبار ولم يترتب عليه شيء من الأحكام وحينئذٍ للكفر في مقابل الإسلام الظاهري عبارة عن إنكار شيء من الشهاداتتين لا مجرد عدم الأقرار بهما ليكون من قبيل العدم والملكة لأن الإسلام والكفر كما سيأتي أمران وجوديان من قبيل النور والظلمة وأما الكفر في مقابل سائر مراتب الإسلام فهو أعم من إنكارهما أو ترك شيء من الفرائض المذكورة في الأخبار المتقدمة، المقام الثاني في أن المعتبر في الكفر هل هو الجحد أو يكفى مجرد الشك فنقول إن المترائي من بعض الأخبار وإن كان هو الثاني كصحيفة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال من شك في الله تعالى وفي رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كافر وصحيفة منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله (ع) من شك في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال كافر قلت فمن شك في كفر الشاك فهو كافر فأمسك عني فرددت عليه ثلاث مرات فاستنبت في وجهه الغضب إذ مقتضى إطلاق الروايتين كون مجرد الشك في أحد الأمرين كافياً في تحقق الكفر سواء كان مسبوقاً بالأقرار بهما أو إنكار شيء منهما أم لا وسواء كان على طبقه اعتقاد باطنى أم لا؛ إلا أن هذا الإطلاق محكوم بصريح المستفيضة الدالة على اختصاص الكفر بصورة الجحد كصحيفة محمد بن مسلم قال كنت عند أبي عبد الله (ع) جالساً عن يساره وزارة عن يمينه إذ دخل عليه أبو بصير فقال يا أبا عبد الله عليك السلام ما تقول فيمن شك في الله تعالى قال كافر يا با محمد قال فشك في رسول الله (ص) فقال كافر ثم التفت إلى زارة فقال إنما يكفر إذا جحد وموثقة زارة عن أبي عبد الله (ع) قال لو أن

العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا وفي صحيحة داود بن كثير الرقي فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجدها كان كافراً فانها في مقام إلقاء الضابط تقيد الكفر بالجحد فكما أن الكفر وجداناً وبحسب اللغة عبارة عن السّرو الجحد كذلك شرعاً وبحسب الأدلة وهذا ما أشرنا إليه سابقاً من أن الكفر وأسلام أمران وجوديان نظير النور والظلمة فمجرد الشك وعدم الأقرار لا يوجب الكفر بل لابد من الجحد الذي هو الإنكار القلبي وعليه هذا فما يكون ألسلام شرطاً فيه من الآثار نظير غسل الميت بناءً على اشتراط الوجوب المستفاد من قوله (ع) يغسل كل الموتى ، بالاسلام لا يترتب عليه لعدم إحراز الشرط وما يكون الكفر مانعاً عنه نظير غسل الميت بناءً على كون الكفر مانعاً عن وجوبه يترتب عليه لعدم إحراز المانع فحالة الشك وعدم الأقرار والإنكار واسطة بين الاسلام والكفر ويدل على وجود الواسطة بينهما المعتبرة المشتبهة على حاجة الباقر (ع) مع زرارة وهي طويلة تدل على أن أهل الأعراف والمستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة إلى الكفر ولا يهتدون سبيلاً إلى الأيمان غير محكومين بالكفر ولا بالاسلام فالمستفاد من مجموع الأدلة ترتب الأحكام النظامية كحقن الدّم وجرى الموارث والمناكح على مجرد الأقرار بالشهادتين - عن جدّ لا عن هزل مثلاً - ولو مع القطع بالخلاف واقعاً مالم يكن لذلك القطع مبرز ينقض إقراره ضرورة ترتيب هذه الآثار على الإطلاق على مجرد الأقرار بهما في لسان الأخبار كما في وثيقة زرارة بقوله (ع) ألسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتّصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حققت الدّماء وعليه جرت المناكح والموارث وعلى ظاهره جماعة النّاس وقوله (ع) وعلى ظاهره جماعة النّاس يعني العامة يؤكّد المدعى من كون هذا ألسلام ظاهرياً غير مرتبط بواقع الاعتقاد وباطن قلب المقرّ كيف وألسلام الصّوري إنّما جعل لحفظ نظام المسلمين مع المنافقين الذين علم مخالفة باطنهم مع ظاهرهم كما أخبر الله تعالى عن ذلك بقوله عزّ من قائل إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون ويدل عليه قوله

(ع) فى صحيحة حمزان بن أعين ألا سلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها الحديث بعد محكومتها من جهة دخل غير الشهادتين بما دل على إنحصاره بهما وأنه إقرار بلا عمل المقام الثالث فى أن إنكار الضرورى هل يوجب الكفر أم لا؟ قد يقال بالاول مستدلاً بالمستفيضة المشتعلة على إسناد الكفر إلى جاحد الفرائض كصحيحة أبى الصباح الكنانى عن أبيجعفر (ع) قال قيل لامير المؤمنين (ع) من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله كان مؤمناً قال فاین فرائض الله قال و سمعته يقول كان على (ع) يقول لو كان الأيمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلوة ولا حلال ولا حرام قال وقلت لأبيجعفر (ع) إن عندنا قوماً يقولون إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فهو مؤمن قال فلم يضربون الحد ولم يقطع أيديهم وما خلق الله عز وجل خلقاً أكرم على الله من مؤمن لأن الملائكة خدام المؤمنين وأن جوائز الله للمؤمنين وأن الجنة للمؤمنين وأن الحور العين للمؤمنين ثم قال فما بال من جحد الفرائض كان كافراً فان قوله (ع) فى جواب السؤال عن كون ألا سلام عبارة عن الشهادتين فأين فرائض الله وقوله (ع) لو كان الأيمان كلاماً لم ينزل إلخ وقوله (ع) فى جواب السؤال عن حال القوم القائلين بكفاية الشهادتين فلم يضربون إلخ ظاهرة باجمعيها فى كفر منكبرى الضرورى وقوله (ع) فما بال من جحد الفرائض كان كافراً صريح فى ذلك وصحيحة يزيد العجلي عن أبيجعفر (ع) قال سألت عن أدنى ما يكون به العبد مشركاً قال من قال للنواة إنها حصة وللحصة إنها نواة ودان به فان هذا الجواب كناية عن كون أدنى التغير فى الضرورات موجباً للكفر وخبر سليم بن قيس عن أمير المؤمنين (ع) أدنى ما يكون به العبد كافراً من زعم شيئاً نهى الله عنه أن الله أمر به ونصبه ديناً يتولى عليه ويعبد الذى أمره وإنما يعبد الشيطان وفيه أن السؤال فى الصحيحة الأولى إنما هو عن الأيمان الذى هو فوق مرتبة ألا سلام لاعتن ألا سلام الصورى المقابل للكفر ولذا عد من آثاره خدمة الملائكة وجوائز الله والجنة وحور العين مع أن شيئاً منها ليس من آثار ألا سلام الظاهرى الذى

يكون موضوعاً للأحكام النظامية فهذه الرواية إنما تكون ناظرة إلى مراتب الأسلام التي يعبر عنها بالإيمان تارة وبالأسلام أخرى ويدل على اختلاف المرتبة روايات مستفيضة كصحيحة القصير المكتوبة مع عبد الملك إلى أبي عبد الله (ع) فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صفائر المعاصي التي نهى الله عز وجل عنها كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه إسم الإيمان ثابتاً عليه إسم الأسلام فان تاب واستغفر عاد إلى الإيمان ولا يخرج به إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال بان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فهذا يكون خارجاً من الأسلام والإيمان داخلاً في الكفر وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيموت هل يخرج به ذلك من الأسلام وإن عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدة وانقطاع فقال من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الأسلام وعذب أشد العذاب وإن كان معترفاً أنه أذنب ومات عليه أخرجه من الإيمان ولم يخرج به من الأسلام وكان عذابه أهون من عذاب الأول وبمضمونها رواية معلى بن خنيس وبالجملة فانكار الضروري بما هو مقتضى هذه الأخبار لا يوجب الخروج عن الأسلام وأما قوله (ع) في آخر صحيحة الكنانى فما بال من جحد الفرائض كان كافراً فيمكن الجواب عنه بعد كون الفرائض أعم من الضرورية كما هو ظاهر أولاً بان نقيض كل شيء لا بد وأن يكون في رتبة ذلك الشيء فما يمكن أن يكون نقيض الأسلام الظاهري من الكفر إنما هو إنكار نفسه بانكار الشهادتين لا إنكار شيء من فرائضه فلا يعقل أن تكون هذه الفقرة من الرواية ناظرة إلى الكفر المقابل للأسلام بل لا بد وأن يراد بها بعض مراتب الكفر الحاصل بانكار الفرائض ولذا جعل أدنى ما يوجب الشرك كما في صحيحة العجلي أو الكفر كما في خبر ابن قيس المتقدمين عبارة عن أدنى التغيير في فرائض الله بالتدوين بغير ما أنزل الله وإن أمكن دعوى كون الروايتين بصد بيان سبب اختراع الدين وإقتراح الحكم الرجعيين إلى إنكار أصل الرسالة بل الربوبية للشرك والكفر والحاصل أن اللازم في موضوع الأحكام النظامية إنما هو أدنى الأسلام أى الأقرار بالكلمتين

فلا يسقط عن الاعتبار إلا باظهار ما ينقضهما لا أن أدنى مراتب الكفر الحاصل بانكار فريضة ينقض ذلك الاقرار ويسقطه عن الاعتبار واثانياً بأن الجحد لما كان من الصفات ذات الأضافة ومن أفعال القلوب التي لا تحصل إلا بالعلم فانكار الفريضة بما هي فريضة والجحد بها لا يتحقق إلا مع العلم بكونها متعلق أمر الشارع أو نهيه ومن المعلوم أن مرجع جحد الفريضة حينئذ إلى جحد أصل الرسالة أو الربوبية ولذا قيد الشرك والكفر في روايتي العجلى وابن قيس المعتدتين بالتدئين بما اعتقدهما يناقض الأحكام الشرعية إذ حينئذ يرجع إلى إنكار الرسالة وثالثاً بأن إنكار الضروري بعد معرفته من الشرع أمانة عرفية على إنكار الرسالة فيكون سبباً للكفر من هذه الجهة ولعل لأصحاب لاجل ذلك فرقوا بين إنكار الضروري وغيره فحكموا بالكفر في الأول مطلقاً وقيدوه في الثاني بالرجوع إلى إنكار إحدى الشهادات وإلا فانكار الضروري بعنوانه لا وجه لكونه سبباً للكفر ما لم يستلزم إنكار إحدى الشهادات وبالجملة فالملاك في الحكم بالكفر إنما هو ما يستلزمه إنكار الضروري فكلاً ما تحقق ذلك ألزام نحكم بالكفر سواء في الضروري وغيره غاية الأمر أن الكاشف لتحقيقه موجود في إنكار الضروري وهو أمارته العرفية لانكار الرسالة بخلاف غيره فما لم يكشف عن تحقق ذلك ألزام ، كاشف معتبر شرعاً لا يمكن الحكم بالكفر ومن هنا يعلم ما هو الحق في المقام الرابع أعني كون سببته للكفر بنحو الموضوعية أو الطريقية وأن سببية إنكار الضروري إنما هو بلحاظ طريقته لانكار إحدى الشهادات من دون موضوعية لنفس إنكار الضروري بما هو هو للحكم بالكفر إذ قد عرفت أن الأخبار الموهمة للموضوعية ظاهرة إما بنفسها أو بقرينة ساير الأخبار في الطريقية لأن الاستحلال بمعنى اعتقاد كون الحلال حراماً والحرام حلالاً وكذا الجحد لا يتحقق بدون العلم بكون الحلال متعلق أمر الشارع والحرام متعلق نهيه وهذا يستلزم إنكار الشهادات ودعوى أن لازم كون السببية بنحو الطريقية عدم الالتزام بكفر القصر من الخواص والنصاب مع أن الكل ملتزمون به مدفوعة بأن كفرهم لو كان من جهة إنكارهم الضروري لالتزمنا بعدم كفر القصر منهم ولا

نبالي لكنه ليس كذلك بل هو لاجل دليل خاص سيمر عليك إن شاء الله تعالى .

وعلى هذا فانكار الضّروري لو كان ناشئاً عن الجهل ببعض المبادئ الاعتقاديّة أو عدم الالتفات إلى الملازمة مع إنكار الرّسالة أو مبتنيّاً على بعض المبادئ المسلّمة لدى المنكر أو غير ذلك ممّا لا يستلزم معه إنكار إحدى الشّهاداتين بحسب الواقع أو في إعتقاد المنكر لا يوجب الكفر أصلاً فبمجرّد صدوره من شخص لا يمكن ألحكم بكفره مادام كونه قابلاً للحمل على بعض المحامل المحتملة في حقّ القائل بتلك الكلمة ولا سيّما إذا كان ذلك القائل عظيم الشّأن في الكمالات النّفسانيّة والمداومة على الوظائف الشّرعيّة لكثير من الفلاسفة الذين يترآى من بعض كلماتهم إنكار بعض الضّروريّات نظير المعاد الجسماني للإنسان أو المعراج الجسماني للنّبيّ (ص) أو غيرها وبالاخصّ مع تصريح غير واحد منهم بكون معتقدهم ما هو الحقّ بحسب الواقع أو ما عليه أئمة الحقّ عليهم صلوات الله فمع ذلك كيف يمكن ألحكم بكفرهم فالانصاف أنّ أمر التّكفير و ألحكم بخروج أحد عن الإسلام الظّاهري الموضوع للأحكام النّظاميّة الذي عليه جماعة النّاس من الفرق كلّها بشهادة صحيحة حمير ان المتقدّمة وهو بشهادة الصّحاح المستفيضة عبارة عن إظهار الكلمتين في غاية الاشكال!! عصمنا الله وإخواننا عن حدّي الأفراط والتّفريط في أحكام الله تعالى وهدينا إلى الحدّ الوسط الذي هو صراطه المستقيم وأمّا النّواصب فلا ريب ولا إشكال لدى أحد في كفرهم ونجاستهم والدليل على ذلك موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال وإياك أن تغتسل من غسالة الحّمّام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنّصراني والمجوسى والنّاصب لنا أهل البيت وهو شرّهم فإنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وأنّ النّاصب لنا أهل البيت لا نجس منه إذ لا ريب في أنّ النّجاسة في المقيس عليه وهو الكلب هي النّجاسة الدّاتيّة التي يجب ألاّ جتناب عنها فيكون كذلك بطريق أولى في المقيس الذي تكون تلك النّجاسة موجودة فيه بأشدّ مراتبها كما هو مقتضى قوله (ع) لا

نَجَسَ منه و بالجملة فالرّواية بحسب المادّة و الهيئّة تدلّ على النّجاسة المصطلحة للنّاصب و حيث أنّ النّصب فى اللّغة عبارة عن المعاداة بمعنى إظهار العداءة و إعلانها فلا يعمّ الحكم لمطلق المخالف بل يختصّ بمن يُبرز بغضه منهم و حيث قد عُيّن متعلّق النّصب فى الرّواية بقوله (ع) لنا أهل البيت فلا يختصّ الحكم بناصب على (ع) كما زعمه بعض الأصحاب تبعاً لصاحب القاموس بل يعمّ ناصب الأئمة مطلقاً كما لا يعمّ ناصب الشيعة بل يختصّ بناصبهم صلوات الله عليهم و ربما يشكّل فى الاستدلال بالرّواية تارة من جهة السّياق بدعوى أنّ اجتماع اليهودى و النّصرانى و المجوسى مع النّاصب فيها يوجب صرف ظهور النّهى عن الاغتسال عن الحرمة إلى الكراهة و ذلك يوجب صرف ظهور النّجاسة المنسوبة إلى النّاصب فيها عن النّجاسة المصطلحة إلى الخبائثة المعنويّة الّتى إلّزمتنا بها فى حقّ الكتّابى أيضاً و قلنا برجحان التّجنّب عنه لا بلزومه و فيه مع أنّ السّياق فى نفسه ضعيف فلا يصلح للحجّة أنّ النّجاسة المنسوبة إلى الكلب فى الرّواية حيث لا يرتاب أحد فى كونها هى النّجاسة المصطلحة و المفروض نسبة المرتبة الشّديدة من تلك النّجاسة إلى النّاصب بمقتضى قوله (ع) لأنّجس منه فهى كالصّريحة فى النّجاسة المصطلحة للنّاصب فلو كان السّياق إشعاراً أو ظهوراً فى الخلاف يكون محكوماً بهذا المنطوق ضرورة أنّ الظّهورات السّياقيّة إنّما هى بمنزلة الظّهورات المقاميّة فى أنها تنكسر بأدنى حجّة و أخرى من جهة المورد بدعوى أن المورد إنّما هو غسالة الحثام الّتى تعمّ ما فى الحياض الصّغار حال إتصالها بالمادّة مع أنّ المادّةى حسب النّصوص و الفتاوى طاهر لا يفعل بملاقاة النّجاسة فلا بدّ و أن يراد بها فى الرّواية الخبائثة المعنويّة الّتى لا يجب الاجتناب عنها و يكون النّهى عن الاغتسال تنزيهياً و فيه أنّه لا ريب فى شمول بإطلاق الغسالة لما فى الحياض حتّى حال الاتّصال و المصحّح لاطلاق الغسالة عليه إنّما هو اغتسال النّاس فيه و لو قبل الاتّصال فلا ريب فى أنّ مقتضى إطلاق الرّواية لزوم الاجتناب عن الغسالة حتّى حال الاتّصال بالمادّة لكنّ الإطلاق من جهة حال الاتّصال بالمادّة غير قابل للأخذ إجماعاً لأنّ هذا

الاطلاق إنما يقيّد بالنصوص الدالة على عدم إنفعال المادّي بملاقاة النجاسة فيكون تطبيق الإطلاق بالنسبة إلى خصوص حال الاتصال بنحو الاستحباب دون اللزوم نظائره كثيرة في أبواب الفقه والحاصل أنّ تلك الأدلة إنّما هي مقيدة لاطلاق الموثقة من حيث ظهور الهيئة في اللزوم لأنّها مانعة عن دلالتها على المدعى بل يمكن التقييد بحسب العادة والقول بعدم شمول الرواية لغسلاته حال الاتصال ولاضير فيه وصحيحة داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله (ع) ما تقول في قتل الناصب فقال حلال الدم وهذه كالصريحة في الكفر والنجاسة إن قلنا بالاستلزام والأنصاف أنّه في غاية الأشكال وأستدلّ لذلك بعدة روايات غير نقيّة السند والدلالة منها رسالة الوشاء عن ذكره عن أبي عبد الله (ع) أنّه كره سور ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرک وكلّ ما خالف الإسلام وكان أشدّ ذلك عنده سور الناصب وفيه مضافاً إلى ضعف السند بالارسال لأنّ حسن بن علي الوشاء وإن كان ثقة والطريق إليه صحيحاً إلا أنّه ليس ممّن لا يروى إلا عن ثقة فمرسله غير حجّة ، أنّ الكراهة أعمّ وأما سياق الشّرك فمع أنّ الجمع بين الواجبات والمستحبات والمحرمات والمكروهات في سياق واحد غير عزيز مع سياق ولد الزنا فالرواية سنداً ومتناً قاصرة عن إثبات النجاسة ومنها خبر حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأول (ع) في حديث قال فيه ولا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم وهي من جهة ضعف السند بحمزة بن أحمد لأنّه مامئ مجهول وقصور الدلالة لكونها قابلة للحمل على الكراهة بقرينة الجنب وولد الزنا قاصرة عن إثبات المدعى ومنها خبر علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن (ع) في حديث أنّه قال لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه وولد الزنا والناصب لنا وهو شرهم وهذه قاصرة سنداً ودلالة لاشتغالها على الجنب من الحرام وولد الزنا ومنها خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء

وفيهما غسالة الناصب وهو شرهما إِنَّ اللَّهَ لم يخلق خلقاً شراً من الكلب وإنَّ الناصب أهون على الله من الكلب وهذه قاصرة سنداً لكون بعض أصحابنا فى صدرها مجهولاً لدينا ودلالة لعدم أخذ الأصحاب بمضمونها فى مورد ولد الزنا (١) فالعمدة فى الاستدلال هو ما ذكرناه

نعم هنا روايتان ربما يتوهم معارضتهما لبعض الأخبار المتقدمة إحداهما ما نقله فى آخر السرائر من كتاب مسائل الرجال عن محمد بن أحمد بن زياد عن محمد بن على بن الحسين قال كتبت لىه يعنى على بن محمد أسئله عن الناصب هل أحتاج فى إمتحانه إلى أكثر من تقديره ألبت وألطاغوت وإعتقاد إمامتهما فرجع ألبواب من كان على هذا فهو ناصب إذ مقتضاه كون الناصب عبارة عن مطلق أالمخالف لأخصوص مبرز ألعداوة كما كان هو ظاهر أالموثقة أالمتقدمة ثانيتهما ما رواه فى عقاب أالاعمال مسنداً عن أبى عبد الله (ع) قال ليس أالناصر من نصب لنا أهل ألبيت لأنك لا تجد أحداً يقول أنا أبغض محمداً وآل محمد ولكن أالناصر من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولونا وأنكم من شيعتنا إذ مقتضاه عموم أالناصر لمبرز ألعداوة مع أالشيعه لأخصوص أالأئمة كما كان هو ظاهر أالموثقة وجملة من أالأخبار أالمتقدمة لكن أالسندين غير نقيين إذ نقل صاحب أالسرائر عن كتاب مسائل الرجال وإن كان يوجب أالاطمينان بذلك أالكتاب إلا أن محمد بن على بن الحسين قد قيل فى حقه أنه كان وجيهاً بقم وأميراً من قبل أالسُلطان فلعلَّ وجاهته من جهة أمارته ومعه لا وثوق بوثاقته أالموجبة أللحجية مضافاً إلى إمكان حمل أالنصب على بعض مراتب ألعداوة لا أالذى يكون موضعاً لألصيرورة أالشخص حلال أالدِّم بمقتضى صحبة داود بن فرقد أالمتقدمة ضرورة عدم إلتزام أحد بمثله فى حق مطلق أالمخالف كيف وهو مخالف لألصريح موثقة سماعة وغيرها من أالروايات أالدالة على كفاية مجرد أالشهادتين فى أالسلام أالذى هو موضوع لأحقن

(١) لكن أالانصاف عدم أالقصور فى أالدلالة كما هو واضح .

الذم وغيره من الأحكام النظامية ومن هنا يعلم حال الرواية الثانية إذ لا يمكن لاحد الالتزام بكون ناصب الشيعة حلال الذم مع إقراره بالشهادتين مع أن مضمون قوله (ع) لأنك لا تجد أحداً يخ مخالف للمحسوس لأنه قد قال ذلك كثير من أعدائهم صلوات الله عليهم وبالجملة فالروايتان مع ضعف سندهما قاصرتان دلالة عن المعارضة مع جلّ الأخبار المتقدمة فمضمون المؤتفة والصحيحة محكمٌ وعليه فنحن وإن لم نقل بنجاسة الكتابي كما قد مناه لكن نقول بنجاسة الناصب بمعناه المتقدم وأما أطفالهم فلو قلنا بالتبعية كما لعلة المشهور فيحكم بنجاستهم وإلا كما قويناه سابقاً فلا وأما الخوارج فلا ريب في نجاستهم لأن المسمى بهذا الاسم علماً هم النواصب وصفاً فيتحدان حكماً، وأما الغلاة ففيهم تفصيل إذ الغالي تارة يطلق على من يعتقد الألوهية في حق شخص خاص خارجي بانه هو الذات المقدسة المستجمعة لجميع الكمالات المنزهة عن جميع العيوب لاغيره فهذا كفر صريح بلا إرتياب لكنه لا يظن في حق أحد من الغلاة وأخرى يطلق على من يعتقد الألوهية في حق شخص لكن بنحو الشركة بأن يكون في مقابل ذاته تعالى وهذا شرك محض وإن كان الاعتقاد به بعيداً عنهم وثالثة يطلق على من يعتقد سنخ اتحاد الله تعالى مع بعض مخلوقاته بالحلول فيه ونحوه مما يوجب الاتحاد وهذا يستلزم الكفر فمع الالتفات إلى لازمه يحكم بكفر قائله وإلا فلا لكن قلما يوجد في أرباب هذه العقيدة من يلتفت إلى لازم قوله ومع ذلك يعتقد به بل الغالب كونهم بين القاصرين — من درك الاستلزام وبين الآبى عن الالتزام به فليس شئٌ منهما بكافر ويشهد لذلك إنّا كثيراً ما نرى من بعض الشعراء المائلين إلى التصوف أنه في مقام مدح على (ع) يُعرفه بجميع الصفات الربوبية من الخالقية والرازقية وغيرها وفي مقام التوحيد يُعرفه تعالى بما يُنزهه عن جميع النقائص حتى إشتراك غيره معه في صفة من صفاته الكمالية والجمالية والجلالية وليس هذا إلا من جهة القصور عن درك لوازم ما يعتقده في حق على (ع) أو من جهة عدم الالتزام بتلك اللوازم واقعاً وكون غرضه من ذكر تلك الصفات في شعره مجرد

نظم ألقافية و تزئين أشعاره بالمحسنات الشعرية من غير أن تكون معانيها الحقيقية مرادة له بالارادة الجدّية بحيث لو سئل عن ذلك لنفى عن نفسه الاعتقاد بتلك اللوازم أو يكون غرضه المبالغة فى المدح و الثناء لعلّى (ع) و أمّا المجسّمة فالتجسيم فى نفسه ليس بكفر فتأمل و إنّما يستلزمه فمع الالتفات للقائل به إلى لازمه يوجب الكفر و إلّا فلا و إن كان التزام قائله بذلك بعيداً فى الغاية بل الالتزام باصل هذا القول بعيد حيث نشأ ذلك من توهم اعتقاد هشام ذلك حيث أنه فى مقام الاحتجاج مع الزنديق القائل بأنه تعالى شيئاً لا كالأشياء تصدّى لتبكيك الخصم و تفهيمه فساد تشبيهه تعالى بمخلوقاته فقال لو أمكن أن يقال بأنه تعالى شيئاً لا كالأشياء فلا بدّ و أن يمكن أن يقال إنه جسم لا كالأجسام و حيث أن هذا محال فكذلك ذاك و به أفحم الزنديق فتوهم بعض القاصرين الذين سمعوا احتجاجه مع الزنديق أن هشاماً و أعياناً بالله قائل بالتجسيم مع أنه لسان الأئمة (ع) و سيفهم ألقاطع فى الاحتجاج مع الزنادقة فكيف يُظنّ بمثله ذلك فحاشاه عن ذلك و أمّا المجبرة و المفوضة فمذهبهما إنّما يستلزم الكفر فمع الالتفات باللائم و الالتزام به يحكم بالكفر و إلّا فلا بل قلّما يوجد فيمن تصدّى لابطال أحد المذهبين أن لا يقع من حيث لا يلتفت فى الآخر مع أن معتقد الكلّ حسب تصريحهم إنّما هو ما اعتقده الصادق (ع) فكيف يمكن إسناد الكفر إلى مثلهم و أمّا ما ورد من الأخبار فى كفر الجبرى فهى مضافاً إلى ضعف سندها لا يعلم المراد منها و أنّها منطبقه على كل من قال بالجبر أو خصوص صنف خاصّ منهم كانوا فى زمن الأئمة (ع) كالاشاعة المنكرين لاصل الحسن و القبح الرّاجع إلى إنكار العدل الآلهى إذ على الثانى يكون كفرهم من غير جهة قولهم بالجبر ممّا يوجب الكفر و ممّا أسلفناه ظهر طهارة المخالف لما عرفت من دلالة الأخبار المستفيضة على كون الإسلام النظامى عبارة عن إظهار الشهادتين بل الأخبار المزبورة إنّما وردت لبيان حكم المخالفين و أنّهم فى الظاهر من المسلمين و أمّا فى الباطن فالله أعلم بما يصنع بهم من العقوبات الآخروية فلعلّهم أول من يندم و يقول يا ليتنى كنت تراباً كيف و قد وقع التصريح

فى بعض تلك الأخبار باسلام المخالف فى صحيحة حمزان بن أعين ألاسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها حيث أن الخلاف والتفرقة فى الإسلام إنما نشأ من أمر الخلافة فالمراد بفرق ألاسلام ليس إلا المخالفين فالرواية كالصريحة فى إسلامهم فما فى بعض الأخبار من الحكم بكفر المخالف محمول على اختلاف المراتب بعد قابلية نفس المادة أى الكفر والإسلام لكونها ذات مراتب كما قد دلت عليه جملة من الأخبار مثل قوله (ع) من أصبح ولم يهتم بأمر المسلمين فليس بمسلم وقوله (ع) المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ونحو ذلك مما ورد فى الأخلاقيات بل ربما اجتمع التعبير بالمسلم والكافر معاً فى رواية واحدة فى حق شخص واحد كما يشهد به مراجعة أخبار الكفر والإيمان وبالجملة فالتأمل فى تلك الأخبار لا يكاد يرتاب فى تعدد مراتب كل واحد من ألاسلام والكفر ولذا اختلفت تعابير نفس الأخبار فاستعمل كل واحد من ألاسلام والإيمان مكان الآخر فلا عجب من علم الهدى (ره) حيث ذهب إلى نجاسة المخالف ضرورة أنه لا يعمل إلا بالقطعيات فلعله لم يعمل بأخبار ألاسلام النظامى من جهة كونها من الآحاد التى يكون العمل بها عنده بمنزلة العمل بالقياس وعمل بالأخبار الدالة على كفر مثل المخالف من جهة كونها من المتواترات بل العجب إنما هو من صاحب الحدائق حيث أنه مع أخذه بالضعاف فضلاً عن الآحاد ذهب إلى نجاسة المخالف مستدلاً بامرئين أحدهما كون المخالف من النواصب الذين لا ريب فى نجاستهم ثانيهما كونه من منكبرى الضرورى الذين تقدم عن المشهور نجاستهم وفى كلا الأمرين ما لا يخفى أما الأول فلخروج المخالف عن النواصب تخصيصاً من جهة دلالة النصوص المستفيضة المتقدمة على إسلام مظهر الشهادتين وعدم تمامية ما إشتعل على كون مطلق المخالف ناصبياً سنداً ومتناً وتخصيصاً من جهة عدم نصب كل مخالف للعداوة وجداناً، وأما الثانى فلعدم كون الولاية بالمعنى الذى نعتقه من الخلافة بلا فصل من ضروريات الدين كيف وأول اختلاف حصل فى الدين بين المسلمين وإنجر إلى الآن إنما هو فى أمر الخلافة بل هو منشأ الاختلاف

فى الأحكام الشرعية أيضًا بل لم يكن من ألولة بهذا المعنى إسم إلى القرن الخامس من الهجرة حتى أنه سمى ألقائلون بها وهم الشيعة بالرأفة ومع ذلك فكيف يكون أالاعتقاد بهذه ألولة من ضروريات الدين نعم هو من ضروريات المذهب الذى يعرف به الشيعى عن غيره وبألجملة فطهارة المخالف مما لا ينبغى أالرتياب فيه بل وكذا كونه مشمولاً لجميع الأحكام النظامية بمقتضى إصطيداء أالاطلاق من المستفيضة المشتعلة على بعض تلك الأحكام كحقن الدّم وجرى المناكح وألمواريث بجعل أالمذكورات مثلاً لأفراد أالمطلق لا أفراده أالمنحصرة بل وبمقتضى تنقيح أالمناط بدعوى أن غرض أالشّارع من جعل تلك الأحكام إنما هو نظم عشرة أالمسلمين وهى لا تنتظم إلّا بترتيب جميع الأحكام النظامية على أالمخالف لا بعضها دون بعض وأما الأحكام أالتشريفية غير النظامية كتجهيز الميت بالمعنى أالاعمّ أالشّامل للغسل وألكفن وأالدّفن فقد يقال بترتيبها عليه بل قد يدعى أالاجماع عليه فى خصوص تجهيز الميت وكذا إمكان إصطيداء أالاطلاق بالنسبة إليها من بعض أالأخبار بان يكون ذكر الأحكام النظامية فيها من باب أالمثال مستشهداً بذكر بعض الأحكام أالغريبة النظامية فى أالأخبار كحلّ الذّبيحة ولكن فيه أن حلّ الذّبيحة من الأحكام النظامية إذ به قوام العشرة بل الذّبيحة إسم فهو قائم أالتّوحيد الذى يعتقده أالمخالف جزئاً ولذا ورد فى أالأخبار إنّ الذّبيحة إسم ولا يؤتمن عليها إلّا أالمسلم ومن هنا ذهب أالمشهور إلى عدم حلّ ذبيحة أالكتابى لكن يمكن أن يقال بحلّها على تقدير ألوثوق بأرادته من أالاسم معناه أالصّحيح وهو أالله تعالى لا ما ربما يريد به بعضهم كما أشير إليه فى بعض أالأخبار من أنهم يسّمون ويريدون به أالمسيح (ع) ولا جله قالوا لا يؤتمن عليها إلّا أالمسلم إذ مع هذا أالتهام لا يحصل ألوثوق غالباً بأرادة أالمعنى أالصّحيح لكن ألوثوق حيث أنه وجدانى لا تعبدى فلو حصل من أالكتابى يمكن أاللتزام بحلّ ذبيحته بتنقيح أالمناط من نفس هذه أالأخبار ضرورة حصول ما هو أالمعتبر فيه من التسمية شرعاً وإن كان أالاحوط مع ذلك عدم أالحلّ وبألجملة فاصطيداء أالاطلاق من أدلة الأحكام النظامية بالنسبة إلى الأحكام أالتشريفية

غير ممكن وقد يقال باطلاق أدلة نفس الأحكام التشريعية بالنسبة إلى المخالف مثل قوله (ع) في بعض الروايات صلّ على من مات إلى القبلة وحسابه على الله وقوله (ع) في آخر غسل كلّ الموتى بدعوى شمول إطلاقهما للمخالف لكن يتوجّه عليه ضعف الرواية الأولى سنداً وقصور الثانية دلالة ضرورة أن مصب إطلاقها إنّما هو أنحاء الموت من الغرق والهدم والموت حتف الأنف لأنواع الميّت من المؤالف والمخالف وذلك لمكان الاستثناء بقوله (ع) إلّا من قتل بين الصّفيّ مضافاً إلى أنّ المخاطب بتلك الأحكام إنّما هو المؤالف فلا يشمل غيره ومناطها على ما يستفاد من أخبارها إنّما هو التّشريف واحترام الميّت بحفظه عن انتشار الرّيح الموجب للنّفرة عنه أو نحوه ومن المعلوم عدم جريان هذا المناط بالنسبة إلى غير المشرف كالمخالف ولشيخنا الأنصاري (قده) كلام في باب أحكام الأموات حاصله أنّ المستفاد من الأخبار إنّما هو عدم المعاملة مع أموات المخالفين معاملة المسلمين لا أن يعامل معهم معاملة الكلاب حتّى لا يغسلوا ولا يكفّنوا ولا يدفنوا لكنّك خبير بأنّنا نعامل معهم معاملة الكلاب بل معاملة الطيور فنترك أمواتهم بحالهم ولا نجهّزهم بالتّجهيزات الواردة في حقّ المسلم ولذا قد عدل هو (قده) عن حكمه ذلك في المقام فقال بعدم المضايقة عن عدم لزوم تجهيزهم كما عن المفيد فما صدر عن صاحب مصباح الفقيه من تشككه في المقام لتجهيز المخالف بالاجماع عجيب إذ مع ذهاب شيخنا الأنصاري (قده) إلى العدم ونقله عن غير واحد من أعاضد القدماء رضى الله عنهم كيف ينعقد الاجماع على اللزوم ولاجل ذلك كلّ قوينا في باب أحكام الأموات عدم لزوم التّجهيز فراجع وأما نجاسته ولد الزنا فالقائل بها قليل جداً وأستدلّ لها بجملة من الروايات كمرسلة ألوشاغين ذكره عن أبي عبد الله (ع) إنّ كرهه سور ولد الزنا واليهودى والنّصرانى والمشرى وكلّ من خالف الإسلام وكان أشدّ ذلك عنده سور النّاصب إذ قد عبّر الصدوق (ره) بتعبير الرواية فسى الفقيه الذى لا يذكر فيه إلّا ما يكون حجة بينه وبين ربّه فعلم المرسل عنده مسند بل لعنه لك عبّر المجلسى الأوّل عن الخبر بالقوى فتوثيق مثل الصدوق وتقوية مثل المجلسى

(رهما) يوجبان الوثوق بالصُدور وأما الدلالة فلا ظهور للكراهة في كلام الأئمة ففى الكراهة المصطلحة وفيه أن حجة الغير ليست بحجة لنا فالرواية بالنسبة إلينا غير خارجة عن الأرسال والضعف كما أنها غير خالية عن الأجمال بحسب الدلالة ضرورة أن الكراهة فى لسان الأئمة (ع) وإن لم نقل بظهورها فى الكراهة المصطلحة لكنّها غير ظاهرة فى الحرمة المصطلحة بل هى أعمّ منهما وتوهم كون الاجتماع مع المشرك والنّاصب سبباً لانعقاد الظهور فى الحرمة مدفوع بما مرّ مراراً من أن السّياق لا يصلح للقرينة على مثل ذلك مضافاً إلى إبتلائه بسياق من لا نقول بنجاستهم كاليهودى والنّصرانى ومطلق المخالف وخبر ابن أبى يعفور عن الصادق (ع) قال لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالة الحّمّان فإنّ فيها غسالة ولد الزّنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء وفيها غسالة النّاصب ، وفيه مع ضعف السّند لوجود بعض أصحابنا فى صدره أن عدم تطهير ولد الزّنا إلى سبعة آباء يناقض أصول المذهب فلا بدّ من الحمل على القذارة ألباطنية وخبر حمزة بن أحمد عن أبى الحسن الأوّل فى حديث إنّه قال ولا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحّمّان فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به أجنب وولد الزّنا والنّاصب لنا أهل البيت وهو شرّهم وهذا مع ضعف السّند بحمزة بن أحمد لأنّه إمّا مجهول قاصر الدلالة من جهة وجود أجنب فى الرواية فلعلّ النّهى من جهة النّجاسات العرضية الموجودة غالباً فى غسالة الحّمّان لا من جهة النّجاسة الدّائمية وإن أمكن حمله على الكراهة لاشتغال ماء الغسالة على القذارات الصّوريّة فاستعماله يوجب الابتلاء بالامراض الجسميّة كما أشير إليه فى بعض الأخبار من أنّه يورث الجذام أضف إلى ذلك كلّ أنّ أخبار الحّمّان معارضة بما دلّ على طهارة ماء الحّمّان وعدم إنفعاله بملاقة النّجاسة من جهة اتّصاله بالمادة ففى حال الاتّصال لا يفعل بمقتضى تلك الأخبار وفى حال الانفصال يكون معرضاً للنّجاسات الخبيثة فكيف تدلّ على النّجاسة الدّائمية وبالجملة فهذه الروايات التى عمدتها سنداً مرسله الوشأ بجمعها قاصرة السّند والدّالة غير صالحة لاثبات النّجاسة الدّائمية و

ربما يجاب عن خبر ابن أبي يعفور بالحمل على الخبائث الباطنية من جهة الأجماع على عدم تعدى نجاسة ولد الزنا، وفيه إن ظاهر كلام الصدوق (ره) هو التعدية فلا إجماع وربما يجاب بأنه لا ظهور للرواية في كون كل من المذكورات سبباً مستقلاً للنجاسة، وفيه ما لا يخفى، وقد يقال بأن شرهم في الرواية الأخيرة إنما يدل على الخبائث الباطنية دون النجاسة ويردّه ما تقدّم من حكومة ظهور لأنجس منه على ذلك ومن الغريب ما صدر من صاحب الحقائق (ره) من ذهابه إلى نجاسة ولد الزنا نظراً إلى هذه الأخبار وإلى كفره نظراً إلى أن المسلم لا ينجس مع أن الملازمة بين النجاسة والكفر غير ثابتة والعموم الاصطيادي في المسلم لا ينجس قابل للتخصيص لأن أخبارهم (ع) كما صرحوا به لها عامٌ وخاصٌ فمن الممكن بحسب الواقع وجود مسلم نجس يكون هو ولد الزنا على القول بنجاسته وأغرب منه جواب بعض الأصحاب عن مقالته بأنها مبتنية على عدم الواسطة بين الإسلام والكفر وأما على القول بالواسطة فيمكن أن تكون هي ولد الزنا وربما يقال بكون ولد الزنا من الكافرين تابعاً لهما لكنه مبني على التبعيّة وقد تقدّم عدم الدليل عليها مضافاً إلى أنه لا وجه للاختصاص بولد الزنا (وفي نجاسة عرق الجنب من الحرام وعرق الأبل الجلالة والمسوخ خلاف بين الأصحاب أما الأول فعن جملة من القدماء كالصدوقين والأسكافي والشيخين في المقنعة والخلاف والقاضي القول بنجاسته وذهب جملة من المتأخرين إلى طهارته وإختار جماعة من متأخري المتأخرين عدم النجاسة مع المنع عن الصلوة وأستدل للقول الأول بأخبار منها ما عن الشهيد في الذكرى إنه روى محمد بن همام بإسناده إلى إدريس بن زياد الكفر ثوبى الله كان يقول بالوقوف فدخل سرّاً من رأى في عهد أبي الحسن (ع) وأراد أن يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أيسلّي فيه فبينهما هو قائم في طاق باب لا تنتظاره إذ حرّكه أبو الحسن (ع) بمقرعة فقال (ع) إن كان من حلال فصلّ فيه وإن كان من حرام فلا تصلّ فيه وهذه الرواية ضعيفة السند والدلالة لأن الشهيد (ره) وإن كان فوق حدّ الوثاقة وكذا محمد بن (١) فقال المصنف (و لاظهر الطهارة)

همام الذي هو من أجلاء مشايخ الشيعة وكذا إدريس إلا أن الذكرى حيث لا يكون من كتب الحديث فلا بد وأن ينقل الرواية من واحد من الأصول وهو لدينا مجهول ولم تذكر الرواية في الكتب المعتبرة فهي من أصلها مجهولة لنا مع أن طبقة الشهيد (ره) لا تساعد مع روايته عن محمد بن همام حساً فلا بد وأن يكون حدساً بوسائط عديدة كلهم لدينا مجهولة وكونها ثقات لديه لا يوجب الحجية لنا لا مكان لإختلاف مدرك الحجية مضافاً إلى كون أسناد محمد إلى إدريس مجهولاً ففي الرواية جهات من الجبهالة ، والشبهة الفتوائية لو كانت على طبقها لا توجب إنجبارها ضرورة عدم إحراز استنادها إليها إذ غاية ما تكشف عنه الفتوى هي وجود حجة لدى المفتي قضاءً لوثوقنا بعدم إفتائه بغير دليل وأما كشفها عن صدور الرواية الموافقة لها مضموناً عن مصادر الوحي فلا ضرورة عدم الملازمة بينهما خارجاً مضافاً إلى إمكان كون الفتوى من جهة موافقتها مع الاحتياط كما هو دأب القدماء في كثير من فتاويهم هذا حال السند وأما الدلالة فمع كون الإمام (ع) في مقام التحدّي يكون مصب السؤال والجواب جواز الصلوة وعدمه وحيث أن الملازمة بين المنع عن الصلوة في العرق وبين نجاسته لا بد وأن تكون شرعية فدلالة الرواية على النجاسة موقوفة على أحد أمور ثلاثة ، ثبوت تلك الملازمة من دليل خارجي بأن يدل دليل على كبرى نجاسة ما لا تجوز فيه الصلوة وأتى لنا باثبات هذه الكبرى أو صيرورة المنع عن الصلوة كناية عن النجاسة لدى عرف المتشرّعة من جهة كثرة إستعماله فيها في لسان الشرع بحيث ينعقد له ظهور ثانوي في ذلك نظير لاتصل في الميتة أو يغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه أو غير ذلك من التعبيرات الكنائية وهذه ممنوعة فإن المنع في الميتة مستند إلى نفس عنوان الميتة دون النجاسة لأنها ثابتة من دليل آخر غير دليل المنع أو حصول القطع بكون مناط المنع هو نجاسة العرق وأتى لنا بذلك ومنها ما عن ابن شهر آشوب في المناقب نقلاً من كتاب المعتمد في الأصول إنه قال قال علي بن مهزيار وردت العسكر وأنا شاك في الإمامة فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد في

يوم من الربيع إلا أنه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى أبي الحسن (ع) لباييد
وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه والناس يتعجبون منه ويقولون ألا ترون إلى
هذا المدنى وما قد فعل بنفسه فقلت فى نفسى لو كان إماماً ما فعل هذا فلما خرج
الناس إلى الصحراء لم يلبثوا إذا ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق أحد إلا إبتل
حتى غرق بالمطر وعاد (ع) وهو سالم من جميعه فقلت فى نفسى يوشك أن يكون هو الإمام
ثم قلت أريد أن أسأله عن ألجنب إذا عرق فى الثوب وقلت فى نفسى إن كشف وجهه فهو
الإمام فلما قرب منى كشف وجهه ثم قال إن كان عرق ألجنب فى الثوب وجنابته من حرام
لا تجوز الصلوة فيه وإن كانت جنابته من حلال فلا بأس به فلم يبق فى نفسى بعد ذلك
شبهة وهذه كسابقتها فى القصور سنداً ومتناً أما الأول فلعدم تعرض صاحب المناقب
لا سناد الروايات وعدم معلومية حال كتاب المعتمد فى الأصول ومجرد وجدان المجلسى
(ره) للرواية مسندة فى كتاب عتيق من مؤلفات قدماء أصحابنا لا يخرجها عن الجهل
بالنسبة إلينا وأما الثانى فلما تقدم فى الرواية الأولى ومنها بعض المؤيدات التى
لا تحتاج إلى الذكر بل لنا أخبار مستفيضة تدل باطلاقها على طهارة عرق ألجنب من
الحرام منها صحيحة أبى أسامة وهو زيد الشحام الثقة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن
ألجنب يعرق فى ثوبه أو يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهى حائض أو جنب فيصيب
جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشئ فان إطلاق السؤال يشمل عرق ألجنب من
الحرام بلحاظ المضاجعة حال الحيض فتأمل وإطلاق الجواب يشمل نفى النجاسة بلحاظ
عموم الشئ الواقع فى سياق النفى فى قوله (ع) ليس بشئ ومنها خبر على بن أبى
حمزة قال سئل أبو عبد الله (ع) وأنا حاضر عن رجل أجنب فى ثوبه فيعرق فيه فقال ما
أرى به بأساً قال إنه يعرق حتى لو شاء أن يعصره عصره قال فقطب أبو عبد الله (ع) فى
وجه الرجل فقال إن أبيت فشيئ من ماء فانضحه به وهذه كسابقتها فى الدلالة وقوله
(ع) إن أبيت إلخ إنما هو لرفع إشتمزاز السائل فلا يدل على النجاسة ولا ظهور له فى

كون الأباء بنحو الاعتقاد بالخلاف حتى يكون تعريضاً للعامة القائلين بالنجاسة ومنها
 صحيحة حمزة بن حمران عن أبي عبد الله (ع) قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب
 الرجل الثوب حيث تدلُّ باطلاقها على عدم سراية الحالة الحديثة إلى ظاهر بدن الجنب
 من الحرام حتى يكون عرقه نجساً ومنجساً ومنها صحيحة زرارة قال سألت عن الرجل
 يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله فقال نعم لا بأس به إلا أن تكون النطفة فيه رطبة
 فان كانت جافة فلا بأس ومنها صحيحة أبي بصير قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب
 يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال أما أنا فلا أحب أن أنام فيه وإن كان الشتاء فلا بأس
 ما لم يعرق فيه حيث أنها لا تدلُّ على أزيد من الكراهة فلا ظهور لها في النجاسة ومنها
 صحيحة الأخرى قال سألت أبا عبد الله (ع) عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب
 حتى يبتل القميص فقال لا بأس وإن أحب أن يرش بالماء فليفعل وقوله (ع) وإن أحب
 إلخ لا يدلُّ على أزيد من استحباب الرش فلا ظهور له في النجاسة ومنها رواية الزيدية
 التي هي على ما حققناه في بعض المباحث المتقدمة معتبرة عن علي (ع) قال سألت
 رسول الله (ص) عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما فقال إن
 الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما حيث
 تدلُّ باطلاقها على عدم سراية حدث الجنابة إلى عرق الجنب من الحرام حتى ينجس و
 بالجملة فمقتضى إطلاق هذه الروايات طهارة عرق الجنب من الحرام بل مقتضى عموم
 نفي البأس والشئ فيها عدم منعه عن الصلوة فيه وإطلاقها وإن كان قابلاً للتقييد إلا
 أنه حيث لا دليل يعتدُّ به على تقييده لما عرفت من ضعف ما توهم دلالة على النجاسة و
 عدم جواز الصلوة سنداً ومتناً فيكون الإطلاق محكماً وبلا معارض نعم ظاهر قوله (ع)
 في صحيحة أبي بصير وإن أحب أن يرش بالماء فليفعل استحباب التجنب عنه وهذا
 عين كراهة الصلوة فيه ويؤيده الأخبار المانعة عن الصلوة فيه ولصاحب مصباح الفقيه
 (قده) في المقام كلاً عجيب حاصله الالتزام بحرمة الصلوة في عرق الجنب من الحرام

نظراً إلى الأخبار المانعة عن ذلك و بطهارته نظراً إلى الأخبار النافية للبأس عن عرق الجنب إذا قوة إطلاقها تمنع عن صرفها إلى خصوص الجنب من الحلال ، هذا على تقدير إمكان التفصيل المزبور من جهة عدم إجماع مركب على الملازمة بين الحرمة و النجاسة و الالتزام بالكراهة على تقدير عدم إمكان التفصيل من جهة وجود ذلك الأجماع جمعاً بين الأخبار المانعة مع النافية للبأس إنتهى حيث أن قوة الإطلاق المزبور كما تكون في جانب نفي النجاسة كذلك في جانب نفي المنع عن الصلوة فعلى تقدير إمكان التفصيل كما هو الحق لا بد من الالتزام بكراهة الصلوة فيه جمعاً بين الطائفتين لبحرمتها أخذاً بطائفة خاصة و أما التفصيل فهو ممكن لوجود القائل به بين الأصحاب و عدم إجماع مركب في البين يكون كاشفاً تعبدياً عن رأى المعصوم (ع) ضرورة أن المسئلة مسكوت عنها في كلام طائفة كالسيد و جماعة و مردد فيها لدى السلار و معروفة بالخلاف لدى الحلبي بل نسب الحلبي القول بالنجاسة إلى الشيخ و بعض تابعيه و ادعى إنعقاد الأجماع في زمنه على الظهارة و الحاصل أن الفتاوى كالنصوص مختلفة فليس في البين إجماع بسيط و لا مركب ، و أما في المبسوط من حكم الشيخ (ره) بنجاسة عرق الجنب من الحرام ثم قوله روى بعض أصحابنا منع احتمال أن يريد به ما استفاده من روايات الأصحاب ، كما وقع منه (قد ه) نظير ذلك في غير مورد لا أن يريد وجود رواية مستقلة على طبقه لم يذكرها في كتابي حديثه ، لا يكفي لاثبات حجة إستنادية من جهتين لأحديهما إرسال الرواية على تقدير كونها مستقلة و حيث قد عرفت كون المسئلة خلافية حتى بين القدماء فليس فيها شهرة فتوائية حتى يتوهم لإجبار الأرسال بها و مجرد إدعاء الشهرة لا يكفي لإحرازها كيف و كثيراً ما يتفق في المسائل التي هي ذات أقوال مختلفة إدعاء الشهرة لكل واحد من الأقوال نظير ما سيأتى في عرق الجلالة حيث ادعى في الرياض كون النجاسة هي الأشهر بين القدماء و ادعى في كشف الالتباس إنحصار القول بالنجاسة بالشيخ و صيرورتمتروكاً بعده و على تقدير تحقق الشهرة في المقام لا تكفى للانجبار لعدم إحراز الاستناد و

بالجملة فليس لنا علم بكون المنجبر رواية مستقلة ولا بوجود الشهرة على وفقها ولا باستناد الشهرة على تقديرها إلى تلك الرواية ثانيتهما عدم العلم بمدلول تلك الرواية لعدم كون ألفاظها بايدينا وعدم كون فهم الغير حجة لنا، وربما استدُلُّ للقول بالنجاسة بأن إطلاق الأخبار المانعة عن الصلوة في عرق الجنب من الحرام لا يشمل ما بعد إزالته بالغسل لكن يشمل ما قبلها ولو مع جفافه فيكشف عن كون المنع من جهة النجاسة مضافاً إلى كون السؤال في جملة من الأخبار عن النجاسة فينزل الجواب على ذلك وإلى ارتكاز السائلين بالنجاسة وفيه أن المزيل وهو الغسل لا بد له من المزال فموضوع المنع عن الصلوة وهو العرق قد إنتفى بالازالة ومن ألبديهي إنتفاء الحكم بانتفاء موضوعه ولذا لا يختص بمورد الأزالة فلو إنتفى العرق بالجفاف ونحوه ينتفى الحكم وأما كون السؤال عن النجاسة كارتكاز السائلين عليها فهو أول الكلام وعلى تقدير وجود الارتكاز فيمكن أن يكون الجواب لردع ذلك ألا تكاز وبيان إختصاص حكم العرق بالمنع عن الصلوة دون النجاسة فالأقوى بحسب الصنعة الفقهيّة طهارة عرق الجنب من الحرام وكراهة الصلوة فيه لكن الأحوط بملاحظة بعض ما تقدّم من إدعاء الشهرة وتوافقها مضموناً مع الأخبار الناهية والمناقشات المزبورة هو الاجتناب عنه وأحوط منه عدم الصلوة فيه وأما عرق الجلال فالأقوال فيه مختلفة حيث قال في الرياض إن الأشهر بين القدماء هو النجاسة وقال في كشف الالتباس إنّه قول الشيخ (ره) وهو متروك وكيف كان فالحق هو ما نسب إلى الأشهر لصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله (ع) قال لا تشرب من البان الأبل الجلالة وإن أصابك شيء من عرقها فاعسله وصحيحة هشام بن سالم على الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال لا تأكل اللحم الجلالة وإن أصابك من عرقها شيء فاعسله ضرورة أن الأمر بالغسل في لسان الأخبار كناية عن النجاسة حيث كثر استعماله فيها في ذلك حتى إنعقد له ظهور ثانوي فيه نظير إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه وغير ذلك مما يشهد به التتبع في الأخبار الواردة في الأبواب المختلفة فلا نصاب أنه لا مجال للمجمعة في سند

الروايتين ولا فى دلالتهما إذ مضافاً إلى صحّة السند فى نفسه قد عمل الأصحاب طراً
بمضمونهما وهو مخالف لمذهب العامة حيث قالوا بالطهارة وإن كانت المخالفة لمذهب
العامة غير محتاج إليها فى صورة عدم المعارض كما فى المقام ثم إن الجلال ليس بعلم إسمى
بل هو وصف عارضى ضرورة زواله بالتطهير على النحو المذكور فى الأخبار وعليهذا فلام
الجلالة فى الصحيحة الثانية إنما هو للجنس كما هو الظاهر من اللام مطلقاً حيث لا عهد
كما فى المقام فهى باطلاقها تدل على نجاسة عرق مطلق الجلالة وليست الصحيحة
من قبيل المطلق والمقيّد حتى يتوهم اختصاص الجلالة فى الثانية بالابل بقرينة الأولى
ضرورة أن الأطلاق والتقيّد إنما يجريان فى المتخالفين سلباً وإيجاباً دون المتوافقين
كما فى المقام فإنهما يحملان على تعدّد المطلوب إلا أن يعلم من الخارج وحدة المطلوب
شرعاً كما فى بعض الواجبات نظير اعتق رقبة وأعتق رقبة مؤمنة فيحملان حينئذ على كون
الأخص قيداً طبيعياً المطلوب وإن ذهب بعضهم فى مثلها أيضاً إلى تعدّد المطلوب
وكون طبيعياً أعتق مطلوباً مستقلاً والأيمان مطلوباً آخر فى ذلك المطلوب وكيف كان
فالابل فى الصحيحة الأولى لا يمنع عن عموم الجلالة فى الثانية وإفراده بالذكر لعلّه لغلبة
إبتلاء المخاطبين فى ذلك الزمان بالابل أو لغلبة عروض وصف الجلال له وللدجاج من
بين سائر الحيوانات كما قيل ثم إنّه لا دلالة لشيء من الصحيحتين على نجاسة بدن
الجلالة إذ لم يقم دليل على الملازمة شرعاً بين نجاسة عرقها مع نجاسة بدنّها ولذا لم
يرد نهى بالنسبة إلى سورّها مع غلبة ملاقاته لרטوبة بدنّها والعجب من القائل بالملازمة
هناك حيث لم يقل بها فى عرق الجنب من الحرام مع أن المناط فى المورد واحد وأما
المسوخ فهى طاهرة بلا ريب لصحيحة بقباق المتقدمة فى بعض المباحث السابقة الحاصرة
للجنس من الحيوانات فى الكلب والخنزير وقد تقدّم تفصيل ذلك فليراجع وأما البنّ للصبيّة
فقد يقال بنجاسته وطهارة بول الصبي كما ورد فى بعض الروايات لكن قد تقدّم فى
المباحث السابقة أن الحق طهارة الأول ونجاسة الثانى قضاءً لبعض الأخبار الحاكمة

على الروايات الموهمة لنجاسة الأول وطهارة الثاني وأما الدود المتكوّن من العذرة فتردّد المحقق فيه نظراً إلى الرواية الموهمة للنجاسة لا يوجب التردّد في طهارتها ضرورة ضعف الرواية سنداً ودلالة وفساد إستصحاب النجاسة من جهة تبدّل الموضوع عرفاً بالاستحالة نظير الكلب الواقع في المملحة وأما الصديد فإن حكم العرف بكونه دمياً فهو نجس وإلا فهو طاهر وكذا مع الشكّ في ذلك لعموم أصالة الطهارة التي لا حاجة معها في موارد الشكّ إلى دليل مقرر وبالجملة فحيث أنّه يكون من الموضوعات الصّرفة التي تشخيصها بيد العرف لا من المستنبطة التي يكون تشخيصها في عهدة الفقيه حكمه واضح في كلّ واحدة من الصور الثلاثة فلو جزم الفقيه بكونه دمياً وحكم العرف بخلافه فالمتبع هو تشخيص العرف وأما الحديد فيكفى للحكم بطهارته صحيحة سعيد بن عبد الله الأعرج قال قلت لابي عبد الله (ع) آخذ من أظفاري ومن شاربى وأحلق رأسى أفاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على أظفاري ألماء قال هو طهور ليس عليك مسح والضّمير في قوله (ع) هو طهور إمّا راجع إلى أخذ الظفر والشعر يعنى أنّ إزالتهما تطهير فلا يحتاج إلى المسح بالماء وإمّا راجع إلى الحديد يعنى أنّه طاهر فلا حاجة إلى مسحه بالماء حيث أنّ أفعال يستعمل للمتعدّي واللازم وعلى التقدّيرين تدلّ الرواية على طهارة الحديد لأنّ حلق الرأس بالحديد لا يخلو عن المباشرة الرطوبية بل كثيراً ما يتفق ذلك في أخذ الظفر والشارب بل السيرة القطعية المستمرة كضرورة المذهب قائمة على طهارته نعم هناك روايات ظاهرها النجاسة منها مؤثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يقرض من شعره باسنانه يمسحه بالماء قبل أن يصلّى قال لا بأس إنمّا ذلك في الحديد فإنّ ظاهر قوله (ع) إنّما ذلك في الحديد كون المسح بالماء بعد استعمال الحديد دخيلاً في صحّة الصلوة فيكشف عن كونه نجساً ومنها مؤثقة الأخرى عنه (ع) في رجل قصّ أظفاره بالحديد أو جزّ من شعره أو حلق قفاه فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلّى سئل فإنّ صلّى ولم يمسح من ذلك بالماء

قال يعيد الصلاة لأن الحديد نجس وقال لأن الحديد لباس أهل النار والذهب لباس أهل الجنة وهذه أقوى دلالة من الأولى ضرورة وجود الأمر باعادة الصلوة وتعليقه بأن الحديد نجس ومنها معتبرة موسى بن أكيل النعمري عن أبي عبد الله (ع) قال لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ فإن الظاهر كون الممسوخ في قوله (ع) فإنه نجس ممسوخ وصفاً بعد الوصف وإن احتمل بعيداً كونه وصفاً للنجس ليكون ذكر الوصف بمنزلة بيان علّة النجاسة وربما احتمل كونه بالحاء المهملة والمعنى إنه نجس لا بدّ وأن يمسح بالماء وهذا بعيد في الغاية وكيف كان فالظاهر من عدم جواز الصلوة في الحديد نجاسته لكن الرواية الأولى لا دلالة لها على النجاسة ضرورة أن مزيد النجاسة في شرعنا إنما هو الغسل دون المسح فنفس التعبير بالمسح دليل على وجود قذارة فيه غير بالغية مرتبة النجاسة تنزل بالمسح ومن المعلوم بالضرورة من المذهب أن إزالة مثل هذه القذارة غير واجبة وأما الأخيرتان فظاهرها النجاسة من جهة الاشتمال على لفظة نجس ودعوى عدم ظهور هذه اللفظة في زمن الأئمة في النجاسة المصطلحة فاسدة ضرورة وقوع الأمر بالاجتناب عقيب إسناد النجس في عدة مواضع كقوله تعالى والرجز فاهجر ونظائره في الأخبار كثيرة لكن لأعراض الأصحاب عن الروايتين ومخالفتها للسيرة القطعية وضرورة المذهب لا تقاوم الصّحیحة المتقدمة الدالة على الطهارة فالأقوى هو طهارة الحديد ولا بأس بالالتزام باستحباب المسح بالماء نظراً إلى الأخبار المذكورة وأما أبواب الدواب وأرواشها فلأريب في طهارة الثانية لنفي البأس عنها في جملة من الأخبار التي ستعرفها نعم ظاهر قوله (ع) في غير واحد من تلك الأخبار هي أكثر من ذلك يعني من لزوم الاجتناب عنه كونها نجسة واقعاً معفواً عنها ظاهراً تسهياً وأما الأبواب فالأخبار فيها مختلفة يمكن تقسيمها إلى طوائف ثلاثة الأولى ما يكون ظاهرها طهارة بول مأكول اللحم مطلقاً كصحیحة زرارة إنهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وموثقته عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال إن كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في (١) وما عدا ذلك للتغليظ ينجر في نفسه وإنما تعرض له النجاسة ويكره البغال والحمير والدواب

وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شئ منه جائز إذا علمت أنه ذكي و رواية أبي البختري عن جعفر عن أبيه إن النبي (ص) قال لا بأس ببول ما أكل لحمه إذ كما أن الأمر بالغسل و أُلْمِعَ عن الصلوة كناية عن النجاسة فكذلك انتهى عن الأول و تجوز الثاني كنيان عن الطهارة و ظهور عموم نفي لباس في الطهارة غير خفي الثانية ما يكون ظاهرها التفصيل في مأكول اللحم بين ما يعتاد أكله كالابل و البقر و الغنم فبولها ظاهر و بين ما لا يعتاد أكله كالحمير و البغال و الفرس فبولها نجس كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن ألبان الأبل و البقر و الغنم و أبوالها و لحومها فقال لا تتوضأ منه و إن أصابك منه شئ أو ثوباً لك فلا تغسله إلا أن تنظف قال و سألت عن أبوال الدواب و البغال و الحمير فقال يغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه فان الدواب و إن كان ظهورها الأولى في كل ما يذب لكن ظهورها العرفى الثانوى بشهادة العرف و اللغة إنما هو في خصوص ما يحمل^{عليها} منها كالفرس و البغال و الحمير فذكر الأخيرين في الرواية من باب ذكر الخاص بعد العام و لا بأس به بل يعلم من قرينة المقابلة بين فقرتي الرواية كون المراد بالدواب في لسان هذه الأخبار غير الأبل و إن كان مما يحمل^{عليه} و من هنا يعلم كون صحيحة أبي مريم قال قلت لابي عبد الله (ع) ما تقول في أبوال الدواب و أروائها قال أمأ أبوالها فاغسل ما أصاب ثوبك و أمأ أروائها فهي أكثر من ذلك، أيضاً من هذه الطائفة المفصلة وكذا ما بمضمونها و صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل يمسه بعض أبوال البهائم أيغسله أم لا قال يغسل بول الحمار و الفرس و البغل فأما الشاة و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله إذ قرينة المقابلة و معلومية كون الحمار و الفرس و البغل مما يؤكل لحمه بالضرورة من المذهب دليلان على كون المراد من قوله (ع) و كل ما يؤكل لحمه ما يعتاد أكله و لا فلولاً القريئتان بل وكذا التصريح بهذا التنوع في موثقة زارة الآتية لا يمكن حمل الرواية من جهة ظهورها في كون الحمار و الفرس و البغل من غير مأكول اللحم

على التَّقيَّةِ وأصرح من جميع ما ذكر في التَّنويع المزبور مؤثقة زرارة عن أحدهما (ع) في
أبواب الدَّوابِّ يصيب الثُّوب فكرهه فقلت ليس لحومها حلالاً فقال بلى ولكن ليس ممَّا
جعله الله للأكل فلولا هذه الطَّائفة لالتزمنا بطهارة بول مأكول اللَّحْم مطلقاً بمقتضى
الطَّائفة الأولى لكنَّها حاكمة على تلك الطَّائفة من جهة تنويع موضوعها إلى معتاد
الأكل وغيره فلسانها لسان تعيين مصبِّ النَّهي عن الغسل وغيره ممَّا هو كناية عن
الطَّهارة وأتت عبارة عن خصوص معتاد الأكل لا غيره كما يوهمه إطلاق تلك الطَّائفة وحيث
أنَّ الحكومة تكون موضوعيَّة ومن ناحية المادَّة فظهور الكراهة في المؤثقة في الأعم من الحرمة
وبالجمله قصور الهيئته عن إثبات النَّجاسة لا يضرُّ بالمقصود ولا سيما بعد وجود الأمر
بالغسل في سائر أخبار هذه الطَّائفة كما لا يخفى الثالثة ما يدلُّ على طهارة بول
خصوص غير معتاد الأكل من مأكول اللَّحْم كصحيفة أبي الأغر النَّحاس قال قلت لأبي
عبد الله (ع) إنَّي أعالج الدَّوابَّ فربما خرجت بالليل وقد بالث وراثت فيضرب أحدها
برجله أو يده فينضح على ثيابي فاصبح فأرى أثره فيه فقال ليس عليك شيء أمَّا صحتُّها
سنداً فلرواية غير واحد من أصحاب الأجماع الذين لا يروون إلَّا عن ثقة عن أبي الأغر
فلا يضرُّ بعد ذلك عدم التَّصريح بتوثيقه في الرُّجال وناهيك عن ذلك ما في منتهى المقال
قال الصدوق في يه كلاً ما كان فيه عن أبي الأغر النَّحاس فقد رويته عن أبي عن محمد بن
يحيى العطار عن إبراهيم بن هاشم عن صفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير عن أبي
الأغر النَّحاس إنتهى. وأمَّا ظهورها دلالة فلما عرفت أنَّها من ظهور الدَّوابِّ في أخبار
ألباب في غير معتاد الأكل من مأكول اللَّحْم وصحيحة معلّى ابن خنيس وعبد الله بن أبي
يعفور قالوا كنَّا في جنازة وقد امانا حمار فبال فجاءت الرِّيح ببوله حتَّى صكَّت وجوهنا وثيابنا
فدخلنا على أبي عبد الله (ع) فأخبرناه فقال ليس عليكم بأس وحكم بن مسكين وإن لم
يصرَّ بتوثيقه في الرُّجال لكن يكفينا في حصول الوثوق بصدور الرواية رواية عدَّة من أصحاب
الأجماع الذين لا يروون إلَّا عن ثقة عنه في موارد مختلفة فلولا هذه الطَّائفة لالتزمنا

بالتفصيل المستفاد من تحكيم الطائفة الثانية على الأولى لكنها لصراحتها في عدم البأس الذي هو كناية عن الطهارة حاكمة من جهة الهيئة على الطائفة الثانية الظاهرة في نجاسة بول غير معتاد الأكل حكومة ألنص على الظاهر وحاصل الجمع بين الطوائف الثلاث هو استحباب التَّجَنُّب عن بول غير معتاد الأكل (القول في أحكام النجاسات) فنقول و عليه التكلان إنه لا ريب ولا إشكال عند كافة أهل الأسلام في أنَّ هناك نجاسات قد تقدّم تفاصيلها وإن بعضها من ضروريات الدين وبعضها من ضروريات المذهب وبعضها مختلف فيها كما لا ريب ولا إشكال في أنَّ النجاسة في الشريعة معنى قدري لا بد من إزالته والاجتناب عنه وحينئذ يقع البحث في إزالة من جهات ثلاث الأولى من حيث الكمية والمقدار وأنَّ القليل من النجاسة وكثيرها هل يختلفان في حكم الإزالة أم لا؟ الثانية من حيث الكيفية وأنَّ المزبل هل يختص بالمائع أم يعمُّ غيره؛ وعلى الأول فهل يختص المائع بالماء المطلق أم يعمُّ المضاف الثلاثة من حيث السراية التي هي موضوع الإزالة وأنها هل تختص بملاقاة النجاسة بعينها أم تجرى في موارد وجود العين ولو باجزائها بعد تفتتها وبعبارة أخرى هل السراية مقصورة بعين النجاسة أم يجمع مراتبها التَّنْزِيلِيَّةُ إمَّا بالجعل أو بالتبيين وليعلم مقدمة للبحث عن الجهة الثالثة أن بالسراية في المراتب التَّنْزِيلِيَّةِ من النجاسة أو بعدمها لا بد من إسطهارهما من الدليل من غير فرق في ذلك بين القول بالسراية الحقيقية أعني لانتقال نفس النجس إلى الملاقى بالكشف الشرعي أو الحكمية أعني إعتبار الشارع لزوم الاجتناب عن الملاقى ضرورة أنَّ السراية إلى المراتب التَّنْزِيلِيَّةِ باي معنى كانت من الحقيقية والحكمية ممكنة ثبوتًا إمَّا الحقيقية فلما نرى خارجًا من تأثير بعض الأشياء الصغار في بعض الأشياء مع كثرة الوسائط نظير الكهرباء بالنسبة إلى أقيانوس كبير من الماء بحيث لو وضع في طرف منه لتأثر الطرف الآخر مع بعد الفاصلة ، وأمَّا التأثير في المراتب التَّنْزِيلِيَّةِ إلى ما لا تقف كما هو محل الكلام لإستحالة ولا بعدًا فيه فلم لا يجوز أن تكون النجاسة مؤثرة بهذا النحو بحيث لو وقع قطرة من الدَّم في

أقيانوس كبير من الماء المضاف يتنجس جميعه و يتأثر من تلك القطرة أو وقعت نجاسة فى مائع يتأثر ملاقى ذلك المائع ولو بوسائط عديدة إلى ما لا تقف فبعد إمكان بل وجود هذا النحو من التأثير فى الخارجيات بنحو ألا يجاب الجزئى ، لا سبيل إلى إنكار إمكان مثله ثبوتاً فى النجاسات وأما الحكمية فليداهة إمكان إعتبار الشارع حكمه ألاجتنايى فى ملاقى الملاقى مع تعدد الوسائط إلى ما لا تقف فإن إعتبار أحكامه بيده و ملاكاتها معلومة لديه فكل واحد من نحوى السراية بحسب الثبوت ممكن لا سبيل إلى إنكاره و أما بحسب الأثبات فلا الملاكيون القائلون بالسراية الحقيقية يمكنهم إطلاق القول بالسراية فى جميع المراتب التنزلية بلا إستكشافها عن الأدلة الشرعية بدعوى أن التأثير أمر واقعى للنجاسة فى جميع مراحل وجودها ولو بالمرتبة الضعيفة فبعد ما رأينا وقوعها فى مائع فكل ملاقى ذلك المائع ولو بالوسائط الكثيرة تنتقل النجاسة الموجودة فيه إليه طبعاً فيتأثر منها قهراً ضرورة إمكان قصر تأثير تلك النجاسة بحسب الواقع فى واسطة أو واسطتين كما كان تأثيرها فيما لا نهاية له ممكناً و بالجملة معنى الأمكان هو تساوى الاحتمالين فى طرفى الوجود و العدم فجرد إمكان شئ لا يكفى للحكم بثبوته ما لم يكن هناك دليل على إثباته و المفروض أن أصل التأثير الواقعى للنجاسة على القول به إنما إستكشافه عن الأدلة الشرعية فمقداره لا بد و أن يكون له كاشف تعبدى و لا الظاهريون القائلون بالسراية الحكمية يمكنهم إطلاق نفى السراية فى المراتب التنزلية بلا إستكشافه عن الأدلة الشرعية بدعوى أنه لا تأثير واقعى هناك حتى يتعدى من ملاقى آخر بل ليس إلا التعبد بالاجتناب عن ملاقى النجس و هو مقصور بموضعه لا يمكن إسرائه إلى آخر ولو بواسطة واحدة ضرورة إمكان وجود ملاك التعبد بالاجتناب فى الملاقى فى سائر المراتب التنزلية فللشارع حينئذ إعتباره فى تلك المراتب فلا بد لنفى السراية فى سائر المراتب كاثباتها فيها من الدليل التعبدى و بالجملة فلا فرق بين المسلكين من جهة الاحتياج إلى الدليل التعبدى غاية الأمر أنه على المسلك الأول أغنى السراية الحقيقية يمكن

استفادة الكبرى من موارد خاصة بعد عدم إنفهام الخصوصية لها بخلافه على المسلك الثاني (١) فلا يمكن التّعدّي عن مورد إلى آخر إلّا بالنّص الخاص ولا يتوهم كون التّعدّي على الأوّل قياساً ضرورة أنّه كما عرفت إنّما يكون لاجل إصطياح الكبرى وتنقيح المناط و القياس إنّما هو التّعدّي من جزئ إلى آخر بلا إستكشاف المناط فإنّ الجزئ لا يكون كاسباً ولا مكتسباً، وأمّا الأقوال في السّرية فهي متضاربة فمنها القول بعدم سراية النّجس فيما عدا ما يلاقه برطوبة مسرية أصلاً بمعنى عدم تنجيس المتنجّس ولو بمرتبة مع الالتزام بزوال النّجاسة بعد زوال العين ولو بغير المايعات بلا إحتياج إلى الغسل إختاره المحدث الكاشاني (قدّه) في المفاتيح والوافى ونسب إلى بعض ألقدماء كالسيد وغيره ومنها القول بعدم منجّسية المتنجّس مع الالتزام بعدم زوال النّجاسة بغير الماء إختاره الحلّي في السّرائر ومنها القول بمنجّسيته إلى ما لانهاية له إختاره المشهور ومنها القول بمنجّسيته بواسطة أو واسطتين إحتمله في مصباح ألفقيه ونقله في هامشه عن بعض الأصحاب ومع هذا التّضارب كيف يمكن دعوى الإجماع في المسئلة نعم السّيرة والارتكاز لا بأس بدعويهما إذ لا يمنع عنهما الفتوى لكنّ العمدّة في الباب هي الإخبار إذ عليها المدار فنقول منها صحيحة إبن أبي محمود قال قلت للرّضا (ع) الطّنفسه وأفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما و هو تخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه، والطّنفسه هو أفراش الدّى كما وصفه السّائل تخين كثير الحشو و لإطلاق إصابة البول يشمل صورة تنجّس شيء من أفراش به لو لم نقل بظهور مفهوم الإصابة في خصوص ذلك لافى إستيعاب أفراش بالبول فلو أراد السّائل لكان عليه ذكره فالإطلاق كمفهوم الإصابة دليل على العدم و حيث أنّ الأوامر الواردة في الوضعيات كالمعاملات والنّجاسات غيريّة فالامر بغسل ظاهر أفراش غيريّ و حيث أنّ أفراش

(١) أنصاف إمكان إصطياح الكبرى على المسلك الثاني إذا أمكن ذلك على المسلك الأول لكنه صعب جداً لا شتراط عدم تجاوز سعة المصطاد عن الموارد الخاصّة .

بنفسه ليس مورد ألاستعمال فيما يشترط بالطهارة من أكل أو شرب وما يصح السجود عليه ولا مما لا تجوز فيه الصلوة ضرورة جوازها في المحل النجس إذا لم تكن فيه رطوبة مسرية فليس السؤال عن نجاسة نفس الفراش بعد معلومية ظهوره في ارتكاز السائل بلزوم الاجتناب عن الفراش المتنجس بل لا بد وأن تكون جهة السؤال تأثيره في نجاسة ملاقيه كالثوب أو الجسد مما يستعمل في المشروط بالطهارة كالصلوة ونحوها ولما كانت الملاقاة حال الجفاف غير مؤثرة في النجاسة بالضرورة فلا محالة يراد به الملاقاة مع الرطوبة المسرية فالرواية كالصريحة في تنجيس المتنجس وتقرير ارتكاز السائل على ذلك ولذا لم يقع التعبير بالمتنجس في شيء من الأخبار وإنما أطلق عليه النجس تارة كما في خبر زكريا ابن آدم بالنسبة إلى العجين الواقع فيه الفارة والقذر أخرى كما في روايتي العيص وعلي بن جعفر الآيتين بالنسبة إلى الماء المتنجس وفي سائر الروايات كقوله (ع) يداه قدرتان وغير ذلك وبالجملة فلا إشعار في الرواية بعدم منجسية المتنجس كما هو مذهب المحدث الكاشاني (ره) وأما اختصاص الغسل فيها بما ظهر من النجاسة على وجه الفراش فليس من جهة عدم نجاسة ما في باطنه بل لعدم الحاجة إلى تطهيره من جهة عدم الابتلاء به لكن لأنصاف أن هذه الصريحة لا تغيد لكلا القولين لأن جهة السؤال إنما هي عن كيفية تطهير متنجس كثير الحشو وأنه هل يكفي غسل ظاهره أم لا؟ وأما أن المتنجس ينجس أم لا فلا وتوهم أنه لولا تنجيس المتنجس لما كان ألاقدام على تطهيرها لازماً مدفوعاً بأنه يكفي إعتبار طهارة المحل لصحة الصلاة ولو مع عدم النجاسة المسرية تعبدًا أو إستحباب طهارة المحل عن النجاسة ولو مع الجفاف أو غير ذلك وبالجملة كشف جهة السؤال مشكل جدًا ومنها صحيحة حكم بن حكيم الصيرفي أنه سأل أبا عبد الله (ع) فقال له أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح به وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي قال لا بأس به ولمورد السؤال في هذه الرواية صور أربعة الأولى

كون الموضع الذي مسح به وجهه أو جسده أو ثوبه من يده بعد ما عرقت هو نفس موضعه المصاب بالبول وحينئذٍ يحتمل أن تكون جهة السؤال أحد أمرين على سبيل منع الخلط أحدهما كون المسح بغير المايعات كالحائط و التراب مزيلاً للنجاسة ولو في طسول الأضرار بالماء كما هو مورد الرواية لتكون دليلاً على عدم انحصار المطهر بالماء كما هو مذهب المحدث الكاشاني (قده) ثانيهما عدم منجسية المتنجس أعنى اليد المصاب بالبول بعد زوال عينه بالمسح بالحائط و التراب لتكون دليلاً على عدم منجسية المتنجس كما هو مختار المحدث المزبور و جماعة كالسيد و الحلبي وغيرهما لكن على الأول يكون الثاني سالية بانتفاء الموضع إذ لا متنجس بعد المسح حتى يكون منجساً وهكذا على الثاني بالنسبة إلى الأول و لا إطلاق للسؤال بالنسبة إلى الجهتين معاً كما لا ظهور له في خصوص إحداهما فالرواية عليها مجملة لا يدل على شيء من مسلكي المحدث الكاشاني (ره) الثانية العلم تفصيلاً بكون الموضع الذي مسح به الوجه أو غيره غير الموضع المصاب بالبول و هذا خلاف قانون المحاورة في السؤال لكونه حينئذٍ لغواً فاحتماله بعيد في الغاية الثالثة كون المسح بتمام اليد العارقة المستلزم للعلم التفصيلي بملاقاة موضع النجاسة من اليد مع الوجه أو غيره و هذه الصورة كالاولى من حيث تطرق الاحتمالين في جهة السؤال فالكلام الكلام الرابعة كون المسح ببعض اليد العارقة بعد إصابة البول مع إشتباه ذلك ببعض بين البعض المصاب بالبول و بين غيره من أبعاض اليد و بعبارة أخرى كون مورد السؤال هو الشبهة في أصل الملاقاة مع النجاسة من جهة ملاقة الوجه أو غيره مع بعض أطراف المعلوم بالاجمال و من المعلوم عدم تنجز العلم بالنسبة إلى ذلك لتكون الرواية عليها مقررة لحكم الأصل من عدم لزوم الاجتناب عن مشكوك النجاسة هذا بحسب الاحتمالات الثبوتية و أمّا بحسب الأثبات فالظاهر من الرواية هو الاحتمال الأخير و ذلك لأن الظاهر من جملة أصاب يدى شيء من البول إصابته ببعض اليد لاجمعيه بشهادة ظهور مائة الإصابة في عدم الاستيعاب و ظهور

الشيء الذي هو من المفاهيم العامة العرضية في القلة وظهور من في التبعية وعدم تعارف البول في اليد خارجاً كما أن الظاهر من جملة فامسح به إلخ رجوع الضمير إلى اليد الموجود في السؤال لا إلى ما يمكن إصطياده عن الجملة وهو خصوص الموضع المصاب بالبول من اليد والامر في التأنيث والتذكير سهل ولا سيما في المؤنث المجازي كاليد فلا يمكن تأويل ظهورات الكلام لاجل عدم رجوع ضمير المذكر إليه وكذا الظاهر من تلك الجملة كون مسح الوجه أو غيره ببعض اليد لا يجمعه ضرورة عدم كون مسحه خارجاً على النحو المتعارف بنحو الاستيعاب ولا سيما مع التعريجات الموجودة في اليد مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر مفهوم الإصابة في قوله أو يصيب ثوبى فمسح الوجه أو غيره باليد العارقة على النحو المتعارف يوجب الشك في ملاقة الموضع المصاب بالبول من اليد مع المسوح وطبعاً يكون مجرى للاصل وحيث أن الرواية على الصورة الثالثة ناظرة إلى مورد العلم التفصيلي الذي هو رتبة الحكم الواقعي وعلى الرابعة ناظرة إلى مورد العلم الإجمالي الذي هو رتبة الحكم الظاهري فلا يمكن إطلاقها من جهة كلتا الصورتين ضرورة كون الثانية في طول الأولى ومن العجيب أن المحدث الكاشاني (قده) قد احتمل في الرواية وجهين أحدهما ما ذكرناه في الصورة الرابعة حيث قال في الوافي بعد ذكر الرواية بيان الوجه في ذلك أمران أحدهما أن بالمسح بالحائط والتراب زال العين ولم يبق من البول شيء فما يلاقيه برطوبة مسرية فائماً يلاقى اليد المتنجسة لا النجاسة العينية والتطهير لا يجب إلا من ملاقة عين النجاسة والثاني أنه لم يتيقن إصابة البول بجميع أجزاء اليد ولا وصول جميع أجزاء اليد إلى الوجه أو الجسد أو الثوب ولا شمول العرق كل اليد فلا يخرج شيء من الثلاثة عما كان عليه من الطهارة باحتمال ملاقة البول فإن اليقين لا ينقض بالشك أبداً وإنما ينقض بيقين مثله كما يأتي في باب التطهير من المنى النص عليه انتهى ومع ذلك جعل الرواية في آخر هذا الباب من أدلة عدم منجسية المتنجس مع أنها لو كانت ظاهرة في ذلك لم يتطرق فيه الاحتمالان على السواء ومنها

صحيحة عيسى بن القاسم قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذ^ه قال يغسل ذكره وسأله عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا ومقتضى مسح الذكر بالحجر من جهة صلابته تجفيف موضع البول به وإزالة العين عنه بحيث لا يبقى إلا الأجزاء الصغار القابلة لتنجيس الملاقى بالرطوبة فيجربى على القول بالسراية الحقيقية كما أن الظاهر حصول العرق بعد مسح الذكر بالحجر لاقبله إذ لم يكن حينئذ وجه لاقحام العرق في مورد السؤال ضرورة كفاية البول الموجود في الموضع لتنجيس فخذ^ه فالسؤال لا بد وأن يكون منه لا من العرق ثم إن الموضع بعد مسحه بالحجر متنجس ليس فيه عين النجاسة فإذا عرق يكون العرق ملاقياً مع المتنجس بالنجس ويكون ملاقة الفخذ العارق مع الذكر العارق كما هو الغالب خارجاً من ملاقة الشيء مع ملاقى المتنجس بالنجس فالامر بغسل ذكره وفخذ^ه دليل على تنجيس المتنجس بازيد من واسطة واحدة^(١) فالرواية كالنص في السراية بالنسبة إلى المراتب التنزلية وأما السؤال في الفقرة الثانية فاطلاقه يشمل مسح ذكره ببعض اليد بل ظاهر فيه من جهة بعد مسح الجميع بالقليل الذي يبقى على المحل وعدم حصول الاستيعاب عادة والظاهر من عرقت يده من جهة إسناد العرق إلى اليد ضرورة الجميع عارقاً ومن فاصاب ثوبه إصابة بعض اليد العارقة بالثوب بمقتضى مفهوم الإصابة وعدم حصول الاستيعاب عادة وعليهذا فلا ظهور لهذه الفقرة في إتحاد الموضع المصاب بالبول مع المصاب بالثوب حتى يتحد مورد السؤال فيها معه في الفقرة الأولى ويتعارضان من جهة دلالة الأولى على منجسية المتنجس والثانية على عدمها كما ربما يتوهم بل الظاهر من الأولى مورد العلم التفصيلي بالملاقاة مع المتنجس ومن الثانية مورد الشبهة في أصل ملاقة الثوب مع الموضع المتنجس بالبول والفرق بين الموردين إنتقال النجاسة في الثانية إلى اليد ثم إلى الثوب فسعة اليد توجب الشك في إتحاد الموضع المتنجس مع الملاقى للثوب بخلافه في الأول فالنجاسة من نفس الذكر بعد تمسحه بالحجر

(١) والأنصاف لزوم وجود دليل يدل على تنجيس النجس بوسائط ثلاثة أو أزيد لكنه لم نعثر عليه .

تسرى بسبب العرق إلى الفخذ العارق فلا موجب للشكّ ويؤكد ظهور الفقرة الثانية في مورد الشبهة أنّ منجسيّة المتنجّس قد صارت مرتكزة في ذهن السائل بمقتضى ألفقرة الأولى و بمقتضى قيام ضرورة المذهب و دلالة الصّاح المستفيضة على عدم إزالة البول شرعاً بغير الماء ففى صحيح يزيد بن معوية لا يجزى من البول إلّا الماء وفى صحيح زرارة و أمّا البول فلا بدّ فى غسله من الماء وفى صحيح ابن بزيع كيف يطهر من غير ماء إذ بعد ما علم السائل منجسيّة المتنجّس من الجواب الأوّل لا يبقى مورد للسؤال ثانياً عن ذلك بالنسبة إلى الموضع المصاب بالبول من اليد العارقة و بعد ما علم عدم كفاية غير الماء فى إزالة نجاسة البول لا يبقى مورد للسؤال عن مطهريّة مسح ذكره باليد فلم يبق إلّا كون جهة السؤال ثانياً هو الشبهة فى ملاقة الموضع المتنجّس مع الثوب فمع إمكان الجمع بين الفقرتين من جهة المادّة بهذا النحو الذى قرّناه لا يبقى مجال للجمع بينهما من جهة الهيئّة بتحكيم نصّ الثانية فى عدم لزوم الغسل على ظاهر الأولى فى لزومه و توهم تعدّد مجلس السّؤالين و تخلّل فصل طويل بينهما حتّى لا يستبعد تكرار سؤال واحد مدفوع بما نعلم من بناء أرباب الأصول كعيسى بن القاسم على ضبط ما يسمونه عن الأئمة (ع) فى أصولهم شيئاً فشيئاً لدى السّماع بل فى مجلسه مع أنّ الفصل بينهما لا يدفع المحذور و بالجملة فالحكم بعدم لزوم الغسل فى هذه الفقرة كالحكم به فى صحيحة حكم بن حكيم المتقدّمة موافق للقواعد، و منها موثقة حنان بن سدير المروّضة عن طريق الكليني و الشّرخ معاً قال سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله (ع) فقال إنّي ربما بليت فلا أقدر على الماء و يشتدّ علىّ ذلك فقال إذا بليت و تمسّحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك و قوله يشتدّ علىّ ذلك ظاهر فى الحرج من ناحيته التّنجيس و يحتمل كونه فى الضيقة روحاً كما يحتمل إبتلائه بالسّلس حيث يمنع الماء عن التّقطير و يحتمل إبتلائه بالوسواس فيخاف تنجّس ثيابه أو جسده بخروج بعض الرّطوبات أو العرق و الظاهر من قوله فامسح ذكرك بريقك مسح رأس الحشفة و أطرافه لخصوص

الأول قضاءً للتعبير بالذكر الذي هو أعم من ذلك فقوله فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك لا ظهور له في أن ما تجده بعد ذلك فابن على أنه هو الرقيق الملاقى مع موضع البول حتى يكون دليلاً على عدم منجسية المتنجس كما توهم بل الظاهر كونه (ع) في تلك الجملة بصد د جعل الشبهة للسائل حتى يريجه عما إشتد عليه بأنك بعد ما أزلت عين البول بالتمسح فامسح ذكرك بريقك حتى إذا وجدت بعد ذلك رطوبة في موضع من ذكرك أو مملاقاه كالثوب أو أجسد تقول إن هذه الرطوبة لعلها من بقايا الرقيق الذي مسحت به ذكرى وكان طاهراً لا من بقايا البول الذي يكون نجساً وحيث أن ملاقة شيء مع بعض أطراف المعلوم بالاجمال لا يوجب الاجتناب بمقتضى الأصول العملية فهو طاهر عليك ومنها حسنة سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام إنني أبول ثم أتمسح بالاحجار فيجئني من الببل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس أما كونها حسنة فلان هيثم بن أبي مسروق الشهدى لم يوثق في الرجال بل هو فاضل على حدّ تعبير واحد و قريب الأمر على حدّ تعبير آخر ومدوح على تعبير ثالث نعرج المامقاني وثاقته وأما الدلالة فان قلنا بكون مورد السؤال هو حال عدم الاستبراء عن البول كما هو الظاهر بمقتضى عدم ذكره في السؤال والمفروض إطلاق الببل من جهة البول وغيره فيكون من أدلة طهارة الببل الخارج قبل الاستبراء مطلقاً كائناً ما كان ويعارض بادلّة نجاسة ذلك الببل بل بضرورة المذهب في مورد البول وإن قلنا بكونه بعد الاستبراء فيكون دليلاً على عدم منجسية المتنجس لكن مع أنه ليس من الاستبراء في الرواية عين ولا أثر يبقى محذور شمول إطلاق الببل للبول وعدم وجود مقيّد له موجب لصرفه إلى المذى أو بلل آخر فعلى أي حال لا يستقيم معنى الرواية ولذا حملها الأصحاب على التقيّة لموافقتها لمذهب العامة على احتمالين كون المسح بالاحجار مطهراً أو كون الببل المشتبه طاهراً فلا ظهور لهذه الرواية في عدم منجسية المتنجس ومنها موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلاً يقول لا يبيعبد الله (ع) إنني أدخل الحمام في السحر وفيه

الجنب و غير ذلك فأقوم فاغتسل فينضح على ما أفرغ من مائهم قال أليس هو جار قلت بلى قال لا بأس به إذ جهة السؤال إنما هي ترشح الماء المتنجس بملاقاة المنى وغيره من النجاسات العرضية الموجودة غالباً في بدن الجنب وغيره ممن يدخل الحمام وأن ذلك هل يوجب شيئاً فمفهوم الجواب يدل على أن به بأساً في صورة عدم جريان الماء من مادة الحمام والباس هناك ليس مالا للنجاسة فهذه ظاهرة في تنجيس المتنجس ومنها رواية العيص المذكورة في الذكرى قال سألته عن رجل أصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه ، ألوضوء بالفتح بقايا الماء المستعمل والقذر هو المايح المتنجس وهذه الرواية أحد مواضع إطلاق القذر على المتنجس وبالجملة فما في الطشت متنجس فلزوم الغسل عن قطرة من الماء المتنجس دليل على منجسيته ولذا استدل المحقق الخونساري (قد ه) لتنجيس المتنجس بخصوص هذه الرواية إلا أنه ناقش في سندها باحتمال عدم اتصال السند بعيص وفي دلالتها من جهة حمل القذر والنجس الواردين في الأخبار على العرفى منهما دون الشرعى الواجب الاجتناب ومن جهة الخدشة في أصل تنجس الماء القليل بدعوى عدم ظهور الأوامر الشرعية في نفسها في الوجوب لكثرة استعمالها في الاستحباب فلم يجوز كون الأوامر الواردة في الاجتناب عن القليل الملاقى للنجاسة من هذا القبيل ومن جهة الفرق بين الوارد والمورود بدعوى تساوى حال الغسالة حين وجودها في المحل وبعد الانفصال والمفروض أنها في المحل تخفف النجاسة بحيث لا يجب الغسل بعد زوالها إلا مرة واحدة فلو قيل بنجاستها حينئذ ولزوم غسلها مرتين تتفاوت في الحاليتين وتكون بعد الانفصال أسوأ حالاً مما قبله مع أنه لا موجب لذلك فيمكن الفرق في القليل بين كونه وارداً على النجاسة كما في الغسالة فلا يتنجس بملاقاتها وبين كونه موروداً لها فيتنجس بذلك قال في آخر باب الغسالة ثم أعلم أن الظاهر من كلام الأصحاب أنه لا فرق في تنجيس القليل بين ملاقاته بالنجاسة أو المتنجس ويمكن الاستدلال عليه بظاهر بعض الروايات

السَّابِقَةُ الْمُتَضَمِّنُ لِلتَّنَجُّسِ بِسَبَبِ إِدْخَالِ أَلْيَدِ فِيهِ وَإِنْ كَانَ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى بَقَاءِ عَيْنِ
النَّجَاسَةِ فِيهَا وَبِالْجُمْلَةِ الْأُولَى تَعْمِيمُ الْحُكْمِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقَائِقِ أَحْكَامِهِ أَنْتَهَى وَالْحَاصِلُ
أَنَّ إِضْطِرَابَهُ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ لَا سُدْلَ لَهُ عَلَيْهِ تَارَةً وَلَا يُرَادُ فِيهِ أُخْرَى وَعَدَمُ التَّصْرِيحِ
بِوَاقِعِ مَخْتَارِهِ إِنَّمَا هُوَ مُسْتَنَدٌ إِلَى هَذِهِ الْمَبَانِي الَّتِي أَشْرْنَا إِلَيْهَا إجمالاً وَإِلَّا فَهُوَ لَا يَنْكَرُ
تَنْجِيسَ الْمُتَنَجِّسِ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ تَنْجُّسِ الْقَلِيلِ بِمِلَاقَةِ النَّجَاسَةِ كَمَا يَشْهَدُ بِذَلِكَ قَوْلُهُ
فِي آخِرِ هَذِهِ الْعِبَارَةِ وَبِالْجُمْلَةِ الْأُولَى تَعْمِيمُ الْحُكْمِ يَعْنِي حُكْمَ تَنْجُّسِ الْقَلِيلِ مِنْ جِهَتِهِ
مِلَاقَتَهُ بِالنَّجَاسَةِ أَوْ الْمُتَنَجِّسِ الَّذِي قَدْ نَسَبَهُ فِي صَدْرِ الْعِبَارَةِ إِلَى ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ
فَمَا فِي هَامِشِ مُصْبَاحِ الْفَقِيهِ مِنْ لِسَانِ إِنْكَارِ ذَلِكَ إِلَيْهِ (قَدْ ه) نَقْلًا مِنْ أَلْسِنَةِ صَدْرِ الدِّينِ
وَأَنَّهُ جَعَلَ ذَلِكَ سَبَبًا لِلْجُرْثَةِ عَلَى الْإِفْتَاءِ بِعَدَمِ مَنْجَسِيَةِ الْمُتَنَجِّسِ بِلا وَجْهِ فَإِنَّهُ لَمْ يَسْتَظْهِرْ
ذَلِكَ مِنْ كَلَامِهِ فِي بَابِ الْغَسَالَةِ مَعَ أَنَّكَ عَرَفْتَ ظَهْرَهُ فِي خِلَافِهِ وَأَعْجَبَ مِنْهُ بِإِعْتِمَادِ صَاحِبِ
مُصْبَاحِ الْفَقِيهِ عَلَى هَذِهِ النُّسْبَةِ فِي الْخُرُوجِ عَنِ الْأَسْتِحْضَاءِ مِنَ الْأَنْفَرَادِ فِي الْقَوْلِ بِعَدَمِ
الْمَنْجَسِيَةِ وَمِنْهَا مَوْثِقَةٌ عَمَّارٌ فِي الرَّجُلِ يَجِدُ فِي لَمَنَائِهِ فَاةً وَقَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْأَنَاءِ مَرَارًا
وَإِغْتَسَلَ وَغَسَلَ ثِيَابَهُ وَقَدْ كَانَتْ الْفَاةُ مُتَسَلِّخَةً فَقَالَ إِنْ كَانَ رَأَاهَا قَبْلَ أَنْ يَغْتَسَلَ أَوْ
يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسَلَ ثِيَابَهُ ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَأَاهَا فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسَلَ ثِيَابَهُ وَيَغْسَلَ كُلَّ مَا
أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَيَعِيدُ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ وَلِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا فَرَّغَ مِنْ ذَلِكَ وَفَعَلَهُ
فَلَا يَمْسُ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ شَيْئًا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ
إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ وَهَذِهِ الرَّوَايَةُ كَالصَّرِيحَةِ فِي تَنْجُّسِ مَا يَلَاقِي الْمَاءُ الْمُتَنَجِّسَ
بِالْفَاةِ وَمِنْهَا صَحِيحَةٌ عَلَى بَنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ
الْبُورَارِيِّ يَبْلُغُ قَصْبَهَا بِمَاءٍ قَذَرٍ أَيْصَلِّي عَلَيْهَا قَالَ إِذَا بَيَسَتْ فَلَا بِأَسْ فَإِنَّ الْمَاءَ الْقَذَرَ هُوَ
الْمُتَنَجِّسُ وَهَذَا أَحَدُ مَوَاضِعِ إِطْلَاقِ الْقَذَرِ عَلَى الْمُتَنَجِّسِ وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ بَلًّا أَلْقَصَبَ بِمَا
هُوَ لَا دَخَلَ لَهُ فِي بَطْلَانِ الصَّلَاةِ حَتَّى يَسْتَلَّ عَنْهُ إِذْ لَوْ كَانَتْ جِهَةُ السُّؤَالِ تَوْهُمَ بَطْلَانِ
الصَّلَاةِ عَلَى الْمُتَنَجِّسِ بِمَا هُوَ مُتَنَجِّسٌ لَمَا كَانَ لَتَعْلِيْقِ عَدَمِ الْبَاسِ فِي الْجَوَابِ عَلَى

اليبوسة وجهه فلا بد وأن تكون جهة السؤال تأثير القصب المتنجس بالماء المتنجس في تنجيس لباس المصلى أو جسده فمنطوق الجواب حينئذ أنه إذا ييبست البوارى فانتهى بذلك شرط التأثير فلا بأس ومفهومه أنه إذا لم ينتف ذلك الشرط بان كانت البوارى مبتلة فلا تجوز الصلوة فهذه الرواية ظاهرة في منجسية المتنجس بأزيد من واسطة واحدة ومنها المستفيضة الواردة في ولوغ الكلب والخنزير والأمر بغسل الأبناء منه إذ من المعلوم أن الغالب كون نجاسة الأبناء بواسطة الماء وحينئذ فالأبناء نجس ومنجس بمقتضى هذه الأخبار مع كونه متنجساً بالملاقاة مع الماء المتنجس بالولوغ فهذه الروايات كساير ما ورد في الأوانى مما هي قريبة بالتواتر من أدلة تنجيس المتنجس ودعوى (١) كون الأمر بالغسل فيها للاستقذار العرفى دون اللزوم كى يستفاد عنه التنجيس كما فى أمر المولى عبده بغسل أوانيهِ الوسخة إذ لا يفهم منه عرفاً أزيد من حسن النظافة وأما كشفه عن النجاسة المصطلحة فلا مدفوعة يكون ذلك خلاف الارتكاز العرفى فى الأوامر الشرعية التى وعدت العقوبة على عدم امتثالها وبذلك تفتقر مع الأوامر العرفية فلو كان أمر المولى العرفى مقروناً بمثل ذلك لفهم العرف فى المثال لزوم الإزالة وأى فرق بين الأوامر الواردة فى ملاقى المتنجس بالنجاسات العينية وبين الواردة فى ملاقى نفس تلك النجاسات حيث يلتزم هذا القائل فيها باللزوم والدلالة على النجاسة كما تقدم فى محله وقال وإلا لم يكن لنا دليل على النجاسة فى غالب تلك النجاسات وتردد فى ذلك بالنسبة إلى هذه الأوامر ولعمري لا يكاد ينقضى عجبى من هذا الفقيه المحقق (قده) كيف يفرق بين المتبوع والمتابع أعنى النجس والمتنجس فى الأوامر الواردة بالاجتناب عن ملاقيهما فيلتزم بظهور تلك الأوامر فى اللزوم الكاشف عن التنجيس بالنسبة إلى المتبوع ولا يلتزم به بالنسبة إلى التابع مع أنه لا فرق بينهما بحسب الظهور العرفى وبالجملة

(١) المدعى هو صاحب مصباح الفقيه (قده) .

فإنكار ظهور هذه الأخبار في المنجسية عن مثل المحقق الخونساري المنكر لاصل تنجس الماء ألقيل بملاقاة النجاسة واصل ظهور لفظي القدر والتنجس الوارد في الأخبار في النجاسة المصطلحة والفارق بين الوارد والمورد كما في باب الغسالة ليس بعجيب لعدم منافاته مع شيء من تلك المباني المسلمة لديه بل ملائمة معها كمال الملائمة ولكنه عن مثل هذا المحقق المنكر لجميع تلك المباني التي لا سبيل إلى إنكارها إلا من ناحية ظهور الأوامر الشرعية الواردة في الاجتناب عن ملاقي النجاسات في اللزوم وكشفها لاجل ذلك عن كونها نجاسات عجيب جدًا وكيف كان فقد عرفت دلالة أخبار كثيرة كادت تكون متواترة على منجسية المتنجس بل قد عرفت أن التعبير بالمتنجس إنما هو في اصطلاح الفقهاء وإلا فقد أطلق عليه القدر والتنجس في كثير من الأخبار وعليهذا فهو بنفسه أحد مصاديق النجس ومن المعلوم بالضرورة من المذهب تأثير النجس في ملاقيه بل يظهر من بعض الأخبار الواردة في إعاقة الثياب بالكفار كاليهود والنصارى من جهة تعبير السائلين بقولهم فينجسونها كما في رواية قرب الأسناد أن صيرورة المتنجس فردًا من النجس أمر ارتكازي لدى المشرعة ضرورة أن التنجيس إنما هو إيجاد مبدء النجاسة في الغير وجعله ذا مبدء كالتعليم وغيره من أوزان باب التفعيل كما يظهر من بعض تلك الأخبار كون ذلك الأمر ارتكازي مفروغًا عنه لدى الأئمة (ع) وناهيك عن ذلك صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر أنتي أعير الذمي ثوبى وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرد على فاعسله قبل أن أصلى فيه فقال أبوعبد الله (ع) صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك فأنك أعرتة أيًا وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجس فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجس فإن الظاهر من قوله (ع) نجس كون اللباس المتنجس مصداقًا للنجس ولا موجب للتصرف في هذا الظهور فبناءً على القول بالسراية الحقيقية بمعنى كون النجاسات أمورًا واقعية كشف عنها الشارع كما هو الحق المستفاد من أمثال هذه الروايات المشتبهة على التعبير بالتنجيس ونحوه مما

يدلّ على تأثير النجس في ملاقيه بايجاد أمر واقع في فيه وجعله حاملاً للمبدء يتم قول المشهور وهو تأثير المتنجس في ملاقيه بجميع مراتبه التّنزليّة أعني مع تعدّد الوسائط إلى ما لا نهاية له بتماثية أمرين أحدهما بمنزلة الصّغرى للقضية وهو كون المتنجس فرداً من النجس كما قد دلّت عليه الأخبار وساعده الاعتبار العرفي ثانيهما بمنزلة الكبرى لها وهو كون كل نجس منجساً لملاقيه مع الرطوبة المسرية بمعنى جعله فرداً من النجس كما قد دلّت عليه الأخبار وضرورة المذهب فبعد ضمّ الكبرى إلى الصّغرى لا يبقى لاحد مجال ريب فيما ذهب إليه المشهور اللهمّ لاّ إستبعاد كون النجس في القوة بمرتبة يمكنه التأثير مع كثرة الوسائط بان يجعله نجساً ذا مبدء لكنّه بعد إمكانه ثبوتاً كما قرّناه في المقدّمة وملاحظة الأدلة المتقدمة المشتملة على ترتيب آثار النجس على ملاقيه مع الوسائط المتعدّدة الكاشف عن رؤية الشارع كفاية للملاقة مع كثرة الوسائط في إنتقال ما يكفي للتأثير عن النجس إلى ذلك المتنجس يكون إستبعاداً لغير البعيد نعم بناءً على القول بالسراية الحكميّة بان تكون النجاسة في الملاقى تنزليّة باعتبارها الشارع كما عليه المشهور يشكل الألتزام بالنجس في جميع المراتب التّنزليّة إلى ما لا نهاية له إذ غاية ما يمكن إستفادته عن الأدلة الشرعيّة كالأخبار المتقدمة إنّما هو التّنجيس أي الحكم بالنجاسة ولزوم الاجتناب مع واسطتين أو ثلاث وسائط لأكثره (١) اللهمّ لاّ أن يمتسك للسراية الحكميّة إلى ما لا نهاية له بعدم القول بالفصل أو الإجماع أو الضرورة أو الارتكاز والسيرة وكيف كان فقد ذكرت للقول بالسراية على النحو المزبور شبهات قد عسر على بعضهم حلّها ولاجل ذلك تحيروا في المسئلة وتردّوا في الحكم بل مالوا أو جزموا بعدم السراية إمّا مطلقاً كالمحدث الكاشاني ومن هذا حذوه أو في غير المايعات كصاحب مصباح الفقهاء (قدّه) وأحلّى على بعض الوجوه في بعض عبارته المحكيّة عنه كقوله وجملة

(١) ولكن لا يخفى إمكان جريان هذا الأشكال على مبنى السراية الحقيقيّة فتأمل .

ألامر وعقد الباب أن ما يؤثّر التنجيس على ثلاثة أضرب أحدها ما يؤثّر بالمخالطة وثانيها بالملاقاة وثالثها بعدم الحياة فالأول أبوال وخرء كل ما لا يؤكل لحمه وما يؤكل إذا كان جلاًلاً والشرب المسكر والفقاع والمنى والدّم المسفوح وكل ما يع نجس بغيره والثانى أن يماش الماء أو غيره حيوان نجس العين وهو الكلب والخنزير والكافر والثالث أن يموت فى الماء وغيره حيوان له نفس سائلة ولا حكم لما عدا ما ذكر فى التنجيس إنتهى بناءً على ظهور قوله وكل ما يع نجس بغيره فى كون المايح المتنجس بمنزلة النجس فى كونه مؤثراً فى التنجيس فمن الشبهات دلالة أخبار معتبرة على عدم منجسية المتنجس و مرادهم بتلك الأخبار بعض ما تقدّم نقلها ولكنك عرفت أنه لا ظهور لشيء منها فى ذلك بل ظهور كثير منها وكون بعضها كالنص فى الخلاف مطلقاً حتى بالنسبة إلى غير المايحات ومنها أنه لو قلنا بتلك السراية يلزم أن يكون ما فى العالم باجمعها من المأكول والمشروب والملبوس وغيرها نجساً ضرورة وقوع الملاقاة بينها وبين نجس على النحو المسرى فى طول الأزمنة قطعاً ولا سيما مع عدم مبالاة كثير من الناس فى تطهير النجاسات كما نشاهده وجداناً فتسرى النجاسة إلى الجميع جزماً فلا بد من الاجتناب عن الجميع شرعاً مع أن أحداً لم يلتزم بذلك فهذا يكشف عن عدم السراية بهذا النحو شرعاً وأنست خبير بعدم إستلزام ذلك لرفع اليد عن السراية بالمعنى الذى ذكرناه ضرورة أن نجاسة الأشياء بأسرها واقعاً لا تستلزم وجوب الاجتناب عنها شرعاً بداهة إماكان إحصار الوجوب شرعاً بصورة العلم بالملاقاة خارجاً إما فى كل مورد بخصوصه تفصيلاً أو بنحو الأجمال مع كون أطراف الشبهة محصورة لكن لاعلى نحو تقيد الموضوع وهو النجاسة بالعلم بالحكم حتى يقال باستلزامه الدور أو غيره من المحذورات المذكورة فى محلّه بل على نحو طريقيه العلم لاحراز الحكم الشرعى كما نبه عليه شيخنا الأنصارى (قدّه) فى أوّل الرسائل وهو المراد بقوله (ع) كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدّر ومنها إستقرار سيرة المتشرّعة على المسامحة فى أمر النجاسات وعدم الاجتناب عن ملاقى المتنجّسات كما ترى أن البنائين

لا يتحرزون عن آلتهم المتنجسة كثيراً ما ببعض النجاسات فيستعملونها في الأبنية فتصير متنجسة ولا يتحرز الناس عن تلك الأبنية بل ولا عن غيرها من الأثاث الموجودة في البيوت مع كونها كثيراً ما متنجسة وهكذا كل صنف بالنسبة إلى الأشياء الواقعة تحت مزاولتهم الدائمة فهذا يكشف عن وصول الحكم وهو عدم السراية بتلك المنزل إلى إلههم يدًا بيد من زمن المعصومين (ع) وهذه الشبهة كسابقتها في ألوهن لو لم نقل بكونها شبهة واحدة وذلك لأن المراد من أهل السيرة لو كان غير المباليين من المشرعة كغالب البنائين ونحوهم من أرباب الحرف والصنایع فلا ريب أنهم لا يتحرزون عن ملاقى أعيان النجاسات فضلاً عن المتنجسات كيف ولو تحرزوا عن ملاقى النجاسات لما وصلت النبوة إلى المتنجسات إذ لم يكن هناك حينئذ متنجس حتى يلاقيه شيء ويقع الملاقى تحت مزاولتهم فلو كانت سيرة غير المباليين حجة وكاشفة عن رأى المعصوم (ع) لكشفت عن عدم السراية بالنسبة إلى الأعيان النجسة وهو كما ترى ولو كان هم المباليين من المشرعة فلم نسلم إستقرار سيرة منهم على عدم التجنب عن ملاقى المتنجسات مع علمهم وإلتفاتهم إلى كونها ملاقيات للمتنجس ألا ترى أنه لو علم واحد من المشرعة المواظبين على تطهير النجاسات بتنجس يد طفله بالملاقة مع البول أو نحوه ثم أصاب يده إلى شيء من ثوبه أو جسده لبادر إلى تطهيره وواظب على عدم الصلوة معه وليس ذلك إلا لوصول حكم السراية إلىهم يدًا بيد من زمن المعصومين (ع) وبالجملة فنحن لاندعى إستقرار السيرة على الخلاف ولا نريد أن نستدل بها على إثبات المطلوب حيث أغنانا عن ذلك ما تقدم من الأخبار الكثيرة الواضحة الدالة على عموم السراية لكننا نقول بعدم إستقرار سيرة كاشفة عن رأى المعصوم (ع) على الوفاق أمّا أولاً فلا نكار أصل إستقرار السيرة من المباليين في المشرعة وأمّا ثانياً فلأن السيرة على تقدير تسليمها لم لا تكشف عن كون العلم بالنجاسة تفصيلاً أو إجمالاً على النحو المتقدم دخیلاً شرعاً في وجوب الاجتناب على النحو المتقدم الذي لا يلزم معه محذور الدور ونحوه كما يرشد إليه قول ابى جعفر (ع) في رواية أبى الجارود

الواردة في من رأى أنه يجعل في الجبن الميتة في مقام الجواب عن ذلك أفمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الأرض فما علمت فيه ميتة فلا تأكله الحديث والحاصل إن شيئاً من الشبهات المتوهمه لا تصلح للمانع عن السراية فالأقوى بحسب الصنعة اللفظية هو القول بالسراية الحقيقية في جمع المراتب الترتيبية فتأمل (١) ويجب إزالة النجاسات عن الثياب (وعن ظاهر ألبدين) بالوجوب الشرطي للاخبار الكثيرة الآمرة بالازالة حيث أنها بين طائفتين إحداهما ظاهرة في الغيرية وهي ما سيق للامر بالازالة تمهيداً للصلاة مع الطهارة أو بالازالة ثم إعادة الصلوة ألمأتى بها مع النجاسة فإنها تدل على كون الامر بالازالة لاجل الصلوة إما لشرطية الطهارة الخبثية أو مانعية النجاسة عن الصلاة والآخرى ظاهرة بقرينة المقام في الغيرية وهي المطلقات الآمرة بازالة النجاسات عن الثوب أو ألبدين كقوله (ع) يغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه وغير ذلك ممن الاخبار القريبة بالتواتر الغنية عن التعرض لها بالخصوص في المقام إذ قد تقدمت الإشارة إلى بعضها في المباحث المتقدمة وسيأتى الإشارة إلى جملة منها في المباحث الآتية كما سيأتى الإشارة إلى جملة من الطائفة الأولى وإن كانت مطلقة ومقتضاه كون الازالة واجبة بالوجوب النفسى ضرورة ظهور الامر بشيئ في حد نفسه في وجوب متعلقه لنفسه إلا أن القرينة المقامية أو الخارجية كالاجماع أو الضرورة مما قد دل على عدم كون الازالة من الواجبات النفسية صارفة لتلك الأوامر عن ظهوراتها الأولية وموجبة لانعقاد الظهور الثانوى لها في الغيرية هذا لو لم نقل بأن تلك الأوامر مسوقة للإرشاد إلى نجاسة المذكورات فيكون لسان يغسل ثوبك الخ لسان إن بول ما لا يؤكل لحمه نجس فالامر بالغسل كناية عن النجاسة والحاصل أن أصل الحكم وهو كون وجوب الازالة غيرياً ممّا

(١) قولنا فتأمل إشارة إلى إمكان المناقشة في ما ذكرنا من السراية حقيقة إلى جميع المراتب الترتيبية وعلى حدّ قولنا إلى ما لانهاية له نعم هو أحوط فاحتط .

لا ريب بل ولا خلاف فيه ظاهراً فتوى ونصاً وإنما الكلام فيما هو جهة أخرى من الجهات الثلاثة للبحث عن إزالة أعنى عدم التفاوت في النجاسات بين قليلها وكثيرها فإنه لا خلاف في ذلك ظاهراً عدا ما عن أسكافى من أنه قال كل نجاسة قد وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة أو متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد ألا بهام الأعلى لم ينجس الثوب بذلك إلا أن يكون النجاسة دم حيض أو منياً فإن قليلهما وكثيرهما واحد ينتهي وظاهر قوله لم ينجس عدم تأثير الأقل من الدرهم من غير دم الحيض والمنى في التنجيس ولشدوذ هذا القول قد أوله بعضهم بارادة العفو عن حكم النجاسة في الأقل من الدرهم وإن كان على تقدير إرادته ذلك شاذاً وخلاف الأدلة ولذا أجيب عنه بأنه لم يعرف له مستند وربما ذكر في وجهه ما يؤل إلى أقياس بحال ألد المَعْفُو في الصلاة وكيفما كان فيدل على عدم الفرق بين القليل والكثير مطلقاً أخبار مستفيضة كموثقة سماعة قال سئلته عن المنى يصيب الثوب قال يغسل الثوب كله إذا خفي عليك مكانه قليلاً كان أو كثيراً وموثقة حسن بن زياد قال سئل أبوعبد الله (ع) عن الرجل يبول فيصيب جسده (فخذه خل) قدر نكتة من بوله فيصلى ثم يذكر بعد أنه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته وصحيحة ابن مسكان قال بعثت بمسئلة إلى أبي عبد الله (ع) مع إبراهيم بن ميمون قلت سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلى ويذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته وقوية أبي بصير أو موثقته عن أبي عبد الله (ع) أو أبي جعفر (ع) قال لاتعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فإن قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء وصحيحة أبي جعفر (ع) قال قال سماعة (ع) عن رجل يبول بالليل فيحسب أصابه ولا يستيقن فهل يجزيه أن يصب على ذكره إذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان أنه قد أصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل أن يتوضأ وهذه الأخبار كما ترى بعضها صريح في عدم الفرق بين القليل والكثير كروايتي سماعة وأبي بصير وبعضها ظاهر في ذلك فقال المصنف للطواف فقال المصنف (للصلاة طواف)

بمقتضى كون مورد السؤال قدر نكتة من بوله كما فى روايتى لابنى زياد و مسكان و بمقتضى إطلاق الأصابة كما فى رواية البجلتى و بعد ورود الحكم فى جملة من النجاسات كالبول و العنى و دم الحيض نستكشف الكبرى بالنسبة إلى جميعها من إلقاء الخصوصية بمعنى عدم إنفهامها عرفاً منها ثم إن النجاسة التى لا تجوز الصلوة فيها لاجل مانعيتها عن الصلوة أو شرطية الطهارة فيها هل هى عبارة عن الثوب أو البدن أو مطلق ملابس المصلى و لو لم تكن من الثوب و البدن فيه خلاف و لتحقيق المقام نقول إن معنى فى عرفاً و بحسب الاستعمال بل لغة عبارة عن الظرفية بالمعنى الواسع القابل للانطباق على معنى على و مع فليس معناها الظرفية المكانية أو الزمانية و إن شئت قلت الظرفية الحقيقية الموافقة مع مقولة ألأين و مقولة متى و ذلك لصحة استعمال تلك الكلمة «فى» و إرادة المصاحبة أو الاستعلاء كما ورد فى الأخبار إن الصلاة فى الميتة باطلة و ورد إن من صلى و معه دبة حمار إلخ و كما ورد جملة الصلاة فى الحديد مع أن الحديد إما خاتم أو طوق، نعم يمكن أن يكون درعاً و كما فى الصلاة فى الذهب الصادق على الصلاة مع لبس خاتم الذهب فى الأصبع و كما ترى ليس فيما ذكر لا مقولة ألأين و لا مقولة متى، نعم الملابس بالمعنى الواسع موجود فى الأمثلة المذكورة و أمّا الاستعلاء فكما فى بطلان الصلاة فى ما لا يؤكل و بيان بطلان صلاة من كان على ثوبه شعرة هزّ مثلاً فراجع الأخبار و إستعمالات الفصحاء و أبلغاء تجد صدق ما قلنا فنخذ مثلاً من التعبير بالصلاة فى البول و اللبن الصادق على ما إذا أصاب البدن أو الثوب أحدهما أو الصلاة بالنسبة إلى الخمر المصيب بالثوب و هذه الأخبار كثيرة قد تقدّمت فى محالّها و سيأتى بعضها فلا حاجة إلى إعادتها فى المقام بل تستعمل فى بالنسبة إلى وقوع العذرة اليابسة بعد هبوب الريح على الثوب أو البدن كما فى صحيحة على بن جعفر المروية فى قرب الأسناد عن أخيه (ع) قال سئلته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفى فتصيب ثوبه و رأسه يصلّى فيه قبل أن يغسله قال نعم ينفذه و يصلّى فلا بأس و أستعملت فى بالنسبة إلى الصلوة فى الشّسع

مع أنَّ الصَّلَاةَ وَهِيَ فِعْلٌ نَحْوِي لَا مَقُولِي لَا تَقَعُ كَمُظْرُوفٍ فِي شَيْءٍ بِمَا هُوَ كَالْخِيْطِ بَانَ يَكُونُ ظَرْفًا لَهَا فِي صَحِيحَةِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي أَلْمَيْتَةِ قَالَ لَا تَصِلْ فِي شَيْءٍ مِنْهُ وَلَا فِي شَيْءٍ وَحَمَلِ الْأَسْتِعْمَالَاتِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَوَارِدِ عَلَى التَّجَوُّزِ خِلَافَ قَانُونِ الْمَحَاوِرَةِ ضَرُورَةَ إِطْلَاقِ الْأَسْتِعْمَالِ فِيهَا وَعَدَمِ قَرِينَةٍ عَلَى التَّجَوُّزِ فِي شَيْءٍ مِنْهَا فَالْمُسْتَفَادُ مِنَ الْأَسْتِعْمَالَاتِ الْعَرَفِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ هُوَ التَّوَسُّعُ فِي الظَّرْفِيَّةِ الْمُرَادَةِ مِنْ كَلِمَةٍ فِي بِحَسَبِ الظُّهُورِ الْأَوَّلِيِّ وَأَنَّ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيُّ هُوَ سَنَخُ إِشْتِمَالًا يَتَوَافَقُ مُورِدًا مَعَ مَعْنَى عَلَى تَارَةً وَمَعَ أُخْرَى أَيْ الْأَسْتِعْلَاءَ وَالْمَصَاحِبَةَ مَعَ حِفْظِ حَيْثُمَا لَدَى إِطْلَاقِ لَفْظَةٍ عَلَى أَوْ مَعَ عَلَى الْمَوْرَدِ وَيَسَاعِدُ الْإِرْتِكَازَ الْمَحَاوِرِيَّ عَلَى مَا ذَكَرْنَا حَيْثُ أَنَّ السَّائِلَ مَعَ جِهَلِهِ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الصَّلَاةِ مَعَ النَّجَاسَةِ وَعِلْمُهُ بِالْقَوَاعِدِ الْعَرَبِيَّةِ كَمَا يَظْهَرُ مِنَ السُّؤَالِ فِي صَحِيحَةِ عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ الْمُتَقَدِّمَةِ يَسْتَعْمَلُ كَلِمَةً فِي بِحَسَبِ إِرْتِكَازِهِ الْمَحَاوِرِيَّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الصَّلَاةِ مَعَ الثُّوبِ وَالرَّأْسِ الْوَاقِعَ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ مِنَ الْعُذْرَةِ أَلْيَاسَةِ مَعَ أَنَّ إِطْلَاقَ الظَّرْفِيَّةِ هُنَا لَيْسَ إِلَّا بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْعُذْرَةِ عَلَى الثُّوبِ وَالرَّأْسِ وَقَدْ ذَكَرْنَا مُرَارًا أَنَّ إِسْنَادَ مَلَاسَاتِ الْأَفْعَلِ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ إِنَّمَا يَكُونُ إِلَى الْأَفْعَالِ وَثَانِيًا وَبِالْعَرَضِ بِاعْتِبَارِ صُدُورِ الْأَفْعَالِ عَنْهُ ، إِلَى الْأَفْعَالِ وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الظَّرْفِيَّةَ الْحَقِيقِيَّةَ غَيْرَ مُتَحَقِّقَةٍ فِي الْمَوَارِدِ الْمَذْكُورَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى نَفْسِ الْأَفْعَالِ فَضْلًا عَنْ الْأَفْعَالِ بَلِ الْأَفْعَالِ حَيْثُ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ مَقُولَةٍ فَلَا يَعْقِلُ إِسْنَادُ مَا هُوَ مِنْ سَنَخِ الْمَقُولَةِ كَالظَّرْفِيَّةِ إِلَيْهِ مِنْ دُونِ تَوَسُّعٍ فِي الظَّرْفِيَّةِ فَلَا مُحِيطُ عَنِ الْإِلتِزَامِ بِالتَّوَسُّعِ فِي مَعْنَى كَلِمَةٍ فِي مُطْلَقًا بِحَسَبِ الظُّهُورِ الْأَوَّلِيِّ وَكَوْنِهِ نَظِيرَ مُجَازِ السَّكَائِي مِنْ جِهَةِ التَّوَسُّعِ فِي الْمَعْنَى لَا مِنْ جِهَةِ التَّجَوُّزِ وَلَوْ فِي عَالَمِ الْأَسْنَادِ وَلَوْ نَاقَشْنَا فِي ذَلِكَ مَنَاقِشَ وَكَابَرْنَا فِيهِ مَكَابِرَ فَنَقُولُ لَا رَيْبَ وَلَا إِشْكَالَ فِي أَنَّ الْمُرَادَ الْأَسْتِعَالِيَّ مِنْ كَلِمَةٍ فِي الْأَخْبَارِ إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى الْوَاسِعُ الَّذِي يَنْطَبِقُ مُورِدًا عَلَى مَعْنَى عَلَى وَمَعَ لَمَّا عَرَفْنَا مِنْ عَدَمِ إِمْكَانِ إِرَادَةِ الظَّرْفِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ مِنْهَا فِي الْأَخْبَارِ الْمَذْكُورَةِ سِوَاءُ كَانَ الْأَسْتِعْمَالُ فِيهَا عَلَى نَحْوِ الْمَجَازِ أَوْ الْحَقِيقَةِ وَعَلَى فَرَضِ الْمَنَاقِشَةِ فِي ذَلِكَ فَلَا مَجَالَ لِلْمَنَاقِشَةِ فِي مُعْتَبَرَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ لِقَوْلِهِ (ع)

فيها كلما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس أن تصلى فيه ضرورة تطبيق في على ما ينطبق مورداً مع كل واحد من معنى على ومع فلا بدّ بأمّا من التصرف في معنى على ومع والتحفّظ على معنى في بالحمل على الظرفية الحقيقية يعنى إن كلما كان محتوياً بالإنسان من الثوب ونحوه وكان ممّا لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس أن تصلى فيه وإمّا من العكس بالتحفّظ على معنى الكلمتين والتصرف في معنى كلمة واحدة بالحمل على التوسّع في الظرفية ومن المعلوم لدى أهل المحاورة أنّ المتيقّن في مثله هو الثاني ولا يمكن الاستدلال لمعنى الظرفية هنا بموثقة أبي بصير المتقدّمة لاتعاد الصلوة من دم لا تبصره الحديث ضرورة أنّها ناظرة إلى أصل التنويع من جهة المنع وعدمه لا من جهة كيفية الصلوة في النجس وأنّ المانع أيّ نحو من إرتباط النجس بها فتلخص أنّ المستفاد من الأدلة كون الجهة المانعة عن الصلوة ربط النجس بالمصلى بنحو ينطبق مع الاستعلاء والمصاحبة كما يستفاد ذلك من صحيح خيران الخادم كتبت إلى رجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير يصلّى فيه أم لا فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم فإنّ الله إنّما حرّم شربه وقال بعضهم لا تصلّ فيه فكتب لا تصلّ فيه فإنّه رجم حيث أنّ مرجع الضمير في جملة يصلّى فيه وما بعدها من الجمل هو المرجع في جملة فإنّه رجم أعنى الخمر لا الثوب ولذا يستفاد من التعليل بملاحظة ظهور الرّجس في النّجس الكبرى الاصطلاحية المعروفة بين الأصحاب أعنى لا تصلّ في النّجس فقد جعل الذات الخارجيّة كالخمر ظرفاً للصلوة وهذا لا يستقيم إلّا مع التوسّع في معنى في بحسب الظهور العرفي على النّحو المزبور فمقتضى هذه الصّحيحة بطلان الصلوة مع كل نجس على الإطلاق سواء كان ممّا تتم فيه الصلوة أم لا! لكن يقيّد إطلاق هذه الكبـرى بمنطوق معتبرة عبد الله بن سنان المتقدّمة ومفهومها إنّ الصلوة في كلما كان على الإنسان أو معه ممّا تجوز الصلوة فيه وحده بها بأس وسيأتى أنّ المراد بما لا تجوز وما تجوز ماتمّ الصلاة فيه وحده ولا تتمّ الصلاة فيه وحده من جهة الساترية وعدمها ومن المعلوم أنّ

المراد بالبأس المستفاد من مفهوم المعتبرة لكونه فى الوضعيات هو البطلان فيستفاد من هذه الرواية للتنوع فيما هو مناط المنع عن الصلوة بين ما لا تتم الصلوة فيه لعدم كونه ساتراً فالصلوة فيه صحيحة و بين ما تتم لكونه ساتراً فالصلوة فيه باطلة و يتحصل من مجموع الروايات أن المعتبر فيما هو المنع عن الصلوة قيود ثلاثة الأول كونه نجساً فيخرج ما لم يكن كذلك الثاني كونه مرتبطاً بالمصلى بنحو التوسع فى الظرفية فيخرج مطلق ما يرتبط به كما إذا كان طرف حبل متصلاً به و طرفه الآخر متصلاً بظرف فيه دم أو نجس آخر وإن كان يتحرك هذا الظرف الذى فيه النجس بحركاته الصلاتية إذ لا يصدق عرفاً أن النجس مع المصلى أو عليه الثالث كونه مما تتم فيه الصلوة و يكون ساتراً فيخرج ما لا تتم الصلاة فيه منفرداً و بالجملة فمع اجتماع القيود الثلاثة يتحقق المنع عن الصلوة و مع إنتفاء أحد هـا لا يتحقق بل تصح الصلوة من غير فرق فى ذلك بين كون الشيء محمولاً أو غيره فعنوان المحمول بما هو ما لم ينطبق عليه مجمع تلك القيود ليس موضعاً للمنع أبداً فما فى الجواهر و غيره من الأشكال فى الصلوة فيما يعدّ خارجاً عن المصلى لكن يكون بحيث يحصل به أستر الصلواتى غير وجيه ضرورة عدم تحقق القيد الثانى فيه و ربما استدل لما نعيه عنوان المحمول بصحيحة على بن جعفر المتقدمة فى العذرة التى تهب الريح فتسفى و تصيب ثوبه أو رأسه الحديث و أجاب عنه فى مصباح ألفقيه بكون الرواية مسوقة لنفى وجوب الغسل و كون الأمر بالنفض جارياً مجرى العادة فلا يستفاد منه الوجوب و فيه ما لا يخفى إذ بعد إمكان كون الأمام (ع) بصد نفى حكم و هو وجوب الغسل من جهة جفاف العذرة و عدم تأثيرها لذلك فى الثوب و الرأس حتى يجب الغسل و إثبات حكم آخر و هو وجوب نفض العذرة كى لا تقع الصلوة معها لا يبقى وجه لصرف الأمر عن ظاهره فى الوجوب و عليه فالحق ما قلناه من عدم كون المدار على عنوان المحمول لعدم تعرض له فى الرواية بل على المصاحبة بنحو التوسع فى الظرفية قضاء للسؤال عن الصلوة فيه و استدل له أيضاً بصحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت إليه يعنى أبا محمد (ع) هل يجوز

للرجل أن يصلّى ومعه فأرة مسك قال لا بأس بذلك إذا كان ذكياً إذ مفهومها فساد الصلوة معه إذا لم يكن ذكياً وإستشكل فيه في مصباح الفقيه بإمكان كون المنع من جهة عنوان الميتة بما هو لا من جهة النجاسة والعجب أنه (قده) فسر الذكوى في هذه الرواية في باب الميتة بالظاهر وعليه يكون المفهوم عين مراد المستدل من بطلان الصلوة مع النجس وجعله في المقام عبارة عن المذكى في مقابل الميتة فبين كلاميه في تفسير الرواية تهافت وإن كان الحق في تفسيرها ما ذكره في المقام ضرورة أن الذكوى وإن أستعمل بمعنى الظاهر كما في قوله (ع) كل يابس ذكوى إلا أنه إذا انطبق على ما يجرى فيه زهاق الروح ولو بمقدار ما بحيث يصدق عليه الميتة كما في فأرة المسك في الرواية يكون ذلك قرينة على إرادة المذكى منه لكن مع ذلك لا يتم ما إستشكل به على الاستدلال ضرورة أن العرف ولو بسبب المناسبات المغروسة في ذهنه يفهم كون المنع في الميتة مستنداً إلى جهة النجاسة فالرواية دليل على البطلان غاية الأمر أنه يفتقر الميتة عن غيره بكون الأمر فيه أشد من جهة عدم إستثناء ما لا تتم الصلوة فيه منه كما أستثنى من سائر النجاسات وذلك لعموم المنع عن الصلوة في شيء منه كما في صحيحة ابن أبي عمير المتقدمة الواردة في الميتة حيث قال (ع) لا تصل في شيء منه ولا في شسع وربما أستدل بصحيحة على بن جعفر (ع) سئل أخاه (ع) عن الرجل يصلّى ومعه دبة من جلد حمار أو بغل قال لا يصلح أن يصلّى وهي معه إلا أن يتخوف عليها ذهابها فلا بأس وفيه مضافاً إلى عدم إشعار في الرواية بكون الجلد من الميتة أن لا يصلح وإن لم نقل بظهوره في الكراهة لكون التعبير عن الجواز وعدمه في روايات على بن جعفر بجملة يصلح ولا يصلح إلا أنه لا ظهور له في الحرمة نعم ذكر الرواية شيخنا الأنصاري (قده) في طهارته مع قيد الميتة بقوله ومعه دبة من جلد حمار ميت وعليه تكون دليلاً لكن القيد غير موجود في الرواية فيما تتبعناه من قرب الأسناد المطبوع ومن الفقيه والبحار ومما يدل على التوسع في معنى في علاوة عما تقدم مكاتبة ألهمداسي يسقط على ثوبى ألوبر حيث قال (ع) لا تصل فيه إذا

قد انطبقت الظرفية في الجواب مع مورد على في السؤال ومنها خبر على بن حمزة يتقلىد السيف ويصلى فيه إلى قوله فقال ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه إذ بعد فرض إنصراف الميتة إلى النجاسة المناسبة المغروسة في الأذنان واستناد المنع عن تقليد السيف إلى كون جلده الميتة التي قد عرفت أنه لا يفرق فيها بين كونها مما لا تتم فيه الصلوة أو تتم تكون دليلاً على بطلان الصلوة فيما لا يصدق عليه الظرف إلا مع التوسع فيه على النحو المزبور ومنها خبر مثنى بن عبد السلام الوارد في الدلم لقوله (ع) فيه إذا كان بقدر حصة فاعسله ويمكن المناقشة في الاستدلال بالاخبار المتقدمة بأن الظرفية لا بد فيها من معنى الاحتواء والعائية وهو غير موجود بالنسبة إلى الصلاة في الأمثلة المذكورة في تلك الاخبار ضرورة أن الصلاة في شيء إنما هو باعتبار إحتواء الشيء إما بنفسه أو بسبب جزء من المصلى ولو شعره أو رأسه للصلاة فإذا وقع الوبر على الثوب وتقلد المصلى للسيف وسقى العذرة على الثوب والرأس أين الظرفية بالنسبة إلى الصلوة ولذا حمل شيخنا الأنصاري (قده) رواية على بن جعفر المشتملة على سقى العذرة على المحمول الذي لا يقول بمنعه عن الصلوة كما يؤيده لفظة معه في روايتي على بن جعفر وعبد الله بن جعفر المشتملة أوليها على دبة من جلد حمار و ثانيتهما على فأرة المسك مع أنهما أعنى فأرة المسك و دبة الحمار بناءً على كونهما من الميتة إنما هما من أجزاء النجس التي يمكن القول بعدم جواز الصلوة في المحمول منها بخلاف المحمول المتنجس إذ لا تعرض له في شيء من الروايات وبالجملة فهذه الروايات بملاحظة إشتغالها على مع أو نحوه مما ينافي الظرفية ويلائم المحمول ناظرة إلى حكم المحمول النجس أو المتنجس لو كان لها إطلاق بالنسبة إليه ولكن يتوجه على المناقشة المذكورة أمّا من جهة الفرق بين النجس والمتنجس فيعدم الفرق بمقتضى قوله (ع) في رواية زرارة كل ما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه الشيء مثل الفلنسوة والتكة والجورب وقوله (ع) في رواية عبد الله بن سنان كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس أن يصلى

فيه وإن كان فيه قدر مثل القلنسوة والتكة والكمره والنعل والخفين وما أشبه ذلك ضرورة شمول إطلاق عليه الشئ في الأولى وفيه قدر في الثانية للمتجسس بل صحيح خيران الخادم المتقدم صريح في المتجسس إذ مورده إصابة الخمر ولحم الخنزير بالثوب فالمحمول إنما هو الموضع المتجسس بالخمر من الثوب وأما من جهة الأشكال في الظرفية فبان الاشتمال باحد الانحاء المزبورة لو كان كافياً في صدق الصلوة مع النجس كما هو المدعى فلا محالة يتوافق موردًا مع معنى في بناء على ما قلناه من التوسع في الظرفية ضرورة تطبيقها على كل واحد من معنى على ومع في رواية عبد الله بن سنان المتقدمه آنفاً وهي وإن كانت في نفسها لا تخلو عن الضعف للخذشة في بعض رجال سندها لكنها معمول بها لدى الأصحاب فتكون حجة إستنادية وحاكمة من جهة الدلالة على التوسع في الظرفية في باب الصلوة في النجس وأنه عبارة عما ينطبق مع المصاحبة على سائر الأخبار الموهمة لخلاف ذلك ومن المعلوم أن ما يكون معلقاً في عنق المصلي مثلاً أو ملفوفاً بثوبه سواء كان مما تتم الصلوة فيه أو لا تتم يكون له نحو اشتمال بالنسبة إلى المصلي باعتباره كونه مع المصلي أو مع ثوبه المشتمل عليه فالأقوى بحسب الصناعة اللفظية هوتعميم الحكم بالنسبة إلى المحمول وغيره مما له نحو اشتمال بالنسبة إلى المصلي ولو باعتبار مصاحبه مع شئ من ثيابه أو بدنه سواء كان نجساً أم متنجساً غاية الأمر مع اشتراط كونه مما تتم فيه الصلوة قضاءً للتنويع الوارد في معتبرة إبن سنان بل في المستفيضة الواردة فيما لا تتم كما سيأتى إنشاء الله تعالى في محله حيث تدل بمفهومها على التنويع المزبور وبعبارة أخرى على دخل قيد ثالث في المنع عن الصلوة وراء النجاسة والاشتمال على المصلي بنحو ممن المسامحة وهو كون ذلك النجس المشتمل مما تتم الصلوة فيه لكونه ساتراً فغيره لا تبطل به الصلوة وتجب إزالة النجاسات للطواف على النحو المتقدم للصلوة وأستدل له بالنبوى الطواف بالبيت صلو ، إذ مقتضى عموم التشبيه إشتراط جميع شرائط الصلوة التي منها الظهارة عن الخبث في الطواف وناقش فيه صاحب المدارك (قد ه) سنداً بالارسال و

دلالة من جهة خروج بعض الشرائط المانع عن ظهور التشبيه في العموم أقول أما السند فضعفه ظاهر ضرورة إرسال النبوى وعدم معلومية إنجباره بالعمل لا مكان لإستناد المشهور في حكمهم بالاشتراط إلى صحيحة يونس بن يعقوب الآتية و أما الدلالة فلا يخفى أن مصب التشبيه ليس هو الأجزاء الداخلية التي بها قوام أصل المهية ضرورة تباين المهيتين وكون أحدهما من الطوف أي اللوذ على النحو الخاص والآخرى من التوجه بنحو مخصوص فيعلم من تباين علل قوام المهيتين كون مصب التشبيه القيود الخارجة عن أصل حقيقتهم سواء كانت وجودية كالشرائط أو عدمية كالموانع بل لو كان مصب التشبيه علل القوام الموجب لاتحاد الطواف والصلوة نقول مقتضى التشبيه مع العلم بتباين المهيتين كون مصبه غير الأجزاء فتأمل، وحينئذ فخرج بعض الشرائط كالطهارة الحديثة بالنسبة إلى الطواف المندوب أو الاستقبال بالنسبة إلى مطلق الطواف لا يوجب إجمال التشبيه من جهة العموم كما هو الشأن في كلية العمومات المخصصة إذ قد قررنا في محله عدم سببية التخصيص لإجمال العام بالنسبة إلى الباقي بل ظهوره في العموم بالنسبة إليه بحاله ولا سيما إذا كان التخصيص أنواعياً إذ خروج أفراد كثيرة إذا كانت داخلية تحت نوع واحد خارج عن العام لا يوجب التخصيص الأكثر المستهجن ومن ذلك كله ظهر ما في كلام مصباح الفقيه (قده) حيث جعل مجرد إستثناء الطهارة الحديثة عن الطواف المندوب سبباً لعدم إنعقاد العموم للتشبيه ولكن مجال المناقشة في عموم النبوى واسع جداً من جهة إستثناء الأجزاء وجملة وافرة من الشرائط بل القواطع كالاكل والشرب والتكلم ونحو ذلك من قواطع الصلوة يوجب عدم توهم العموم للنبوى فضلاً عن كون تلك التخصيصات تكون من الاستهجان بمكان يعترف به العرف إذ مع أكثرية أفراد النوع الواحد الخارج كالقواطع في المقام عن أفراد النوع الداخل كالشرط يتحقق عرفاً ما هو ملاك التخصيص الأكثر المستهجن فضلاً عن ضم خروج جملة من الشرائط كالاستقبال مطلقاً والطهارة الحديثة في خصوص المندوب عن هذا العموم المتوهم فالانصاف قصور النبوى عن إثبات

المدعى سنداً و متناً فمصبب التشبيه غير معلوم و قصور النبوى سنداً و دلالة واضح نعم يمكن إثباته بصحيفة يونس بن يعقوب سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل يرى في ثوبه الدم و هو في الطواف قال ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعيد فيتم طوافه و يجب إزالتها (لدخول المساجد) على النحو المتقدم كما هو المشهور بين القدماء بل ربما ادعى عليه الأجماع من غير فرق بين السراية إلى المسجد وعدمها كما هو ظاهر كلماتهم و كلمات جملة من المتأخرين كالفاضلين وغيرهما إذ هو مقتضى إطلاق المصنف (قده) هنا و ذهب جملة من المتأخرين إلى عدم الوجوب في صورة عدم السراية و ربما خص بعضهم ذلك بصورة عدم لزوم هتك حرمة المسجد كادخال العذرة اليابسة فيه و كيف كان فقد استدلل للوجوب بقوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام و نوقش فيه بعدم ظهور النجس في النجاسة المصطلحة بل في الخبائث المعنوية و قد شيد بنيان هذا الاستدلال في مصباح الفقيه بأن غاية ما يستفاد من الأدلة كونه ما يجب الاجتناب عنه شرعاً قدرًا لدى الشارع و أمّا وجوب الاجتناب عن كل قدر فلا هذا و لكنك خيرٌ بأن النجس الذي هو صفة مشبهة للإسم للذات قد وقع في الآية وصفًا للمشارك بما له من الروح و الجسد و بديهي أن نجاسة جسده ليست إلا النجاسته المصطلحة إذ ليس للفظ النجس كسائر الألفاظ المستعملة في الشريعة حقيقة شرعية حتى يفرق بين النجاسة الشرعية مع العرفية بل كلما أطلق عليه النجس أو القذر في لسان الشرع يدخل تحت كبرى لزوم الاجتناب عن الرجز المستفاد من قوله تعالى و الرجز فاهجران الرجز هو الرجز أي النجس (١) و بالجملة فالنجس في الآية في نفسه ظاهر في النجاسة المصطلحة و الاتيان بكلمة إنما ثم تفريع الحكم بالفاء ظاهر في التعليل و كون هذه الجملة أعنى قوله تعالى إنما المشركون نجس بمنزلة علة الحكم المذكور في

(١) اللهم إلا إذا قامت القرينة على خلاف ما ذكر .

جملة فلا يقربوا وقد ذكرت توطئة لبيان الحكم وحيث أن العلة هي الكبرى الملقاة واقعاً فكانه تعالى قال النجس لا يقرب إلى المسجد الحرام فكلما دل الدليل على كونه نجساً كالكلب والخنزير والدم والمني وغيرها يشمله هذا الحكم وحيث قد وقع المعنى الحدوثي أي القرب مصباً للحرمة في الآية فتدل على أن قرب النجس بالمسجد الذي هو أعم من إدخاله فيه أو عدم إزالته عنه يكون مبعوضاً كيفما لم يتفق مباشرة أو تسيباً ومن أي شخص تحقق هذا بحسب الحكم ومتعلقه وأما بحسب الموضوع أعني أي مسجد كان فيستفاد العموم له بتنقيح المناط وهو إحترام المسجد وشرافته لانتسابه إلى الله تعالى فهو سبب لمنع إقتراب النجس للمسجد وهذا التّشريف قطعاً موجود في جميع المساجد فاختصاص المسجد الحرام بالذكر في الآية كأنما هو لانهصار المسجد الذي كان يدخله المشركون في ذلك الزمان بالمسجد الحرام فيستكشف مما ذكر عموم الموضوع وعدم اختصاصه بالمسجد الحرام وأستدل بقوله تعالى وطهراً بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود ضرورة ظهور التّطهير في الإزالة وظهور اللام في للطائفين إلخ في الغاية لكن لأعلى نحو فعلية وجود الطائف والعاكف والراكع بمعنى وجوب الإزالة عند وجود الطائف وعدمه عند عدمه بل على نحو الشّأنية بمعنى لزوم التّطهير وتهيئة المسجد بما أنّه معبد عبادي للعبادة التي أظهر مصاديقها الطّواف والاعتكاف والصّلاة المتضمنة للركوع والسجود فالآية تدل على وجوب الإزالة عن المسجد الحرام في كل آن ليكون مستعداً أبداً للعبادة فيه وتنقيح المناط من جهة سببية لإضافة التّشريفية لوجوب الإزالة يستفاد عموم الموضوع كما في الآية السابقة غاية الأمر يختص الحكم بصورة وجود النجاسة في المسجد قضاءً لتحقيق مفهوم الإزالة والتّطهير ولا يشمل إدخالها فيه فهذه الآية وإن كانت تامة الدّلالة من جهة الإزالة لكنّها أخض من الدّعي وأستدل بالنّبوي جنبوا مساجدكم النّجاسة ضرورة ظهور المساجد في معناه العرفي أعني كونه علماً وصفيّاً لمعاهد العبادة كما قد أستعمل مع إضافة إلى ضمير المخاطب في ذلك المعنى كثيراً

ما فى الاخبار بمناسبات عديدة فاطلاق المسجد أحياناً على الجبهة لا يمنع عن ذاك الظهور كما أنَّ الظاهر من النجاسة كونه إسم ذات للآعيان النجسة المعلومه فى الشريعة والظاهر من التجنيب الأزالة بل الأعم منها و من عدم إداخل النجاسة فى المسجد لكنه مضافاً إلى ضعف سنده وعدم الأنجبار بالعمل يكون أخص من المدعى لكونه قاصراً عن شمول المتنجس وأستدل بموثقة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له إنَّ طريقى إلى المسجد فى زقاق يبال فيه فرما مررت فيه وليس علىّ حذاءً فيلصق برجلي من ندادوته فقال أليس تمشى بعد ذلك فى أرضٍ يابسة قلت بلى قال فلا بأس إنَّ الأرض يطهرها بعضه بعضاً قلت فأطأ على الثروث الرطب فقال لا بأس أنا والله ربما وطئت عليه ثم أصلى ولاغسله بدعوى أنَّ عدم المنع عن دخول المسجد إنَّما هو لانتفاء الموضوع وهو النجاسة بالمشى فى الأرض اليابسة فتدل على أنَّ مع بقاءه لا يجوز الدخول وفيه أنَّ جهة السؤال غير معلومة إذ كما يحتمل كونها الدخول فى المسجد مع النجاسة إما بنفسها أو من جهة السراية كذالك يحتمل كونها الدخول فى الصلوة معها كما يؤيده تفريع الصلوة فى الفقرة الثانية فلا ظهور للرواية فى المدعى وفى قبال ما تقدّم من المطلقات مثل آية إنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُمْ ، أخبار تدل على جواز إداخل النجاسة فى المسجد منها صحيحة معوية بن عمار الواردة فى المستحاضة التى يكون دمها سائلاً، الدالة على أنها بعد الأتيان بوظائفها من الأغتسال ووضع الكرسف دخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء و منها موثقة عبد الرحمن المسئول فيها عن المستحاضة أيطأها زوجها و هل تطوف بالبيت حيث قال أبو عبد الله (ع) فيها فإن ظهر أى الدم على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلّى فاذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة إلى الصلوة ثم تصلّى صلتين بغسل واحد وكل شيء إستحلت به الصلوة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت فانهما صريحتان فى جواز دخول المستحاضة المصاحبة للدم فى المسجد و نحوهما المطلقات الدالة على أنَّ المستحاضة إذا أتت بوظائفها من الأغتسال ووضع الكرسف تكون بحكم الظاهر إذ مقتضى

إطلاقها هو ترتب أحكام الطاهر التي منها جواز دخول المسجد لها مع أنها بعد ذلك مصاحبة للنجاسة وكذا ألاخبار الدالة على جواز مرور الحائض وأجنب مجتازين في المساجد مع غلبة مصاحبتها ولا سيما الحائض للنجاسة فبإطلاقها ألاستلزامي تدل على جواز إدخال النجاسة في المسجد ويدل على ألبجواز السيرة المستمرة بين المتشعبة على عدم منع أصحاب القروح والجروح ومن به الدّم القليل عن دخول المساجد وكذا الضبيان الذين يعلم بنجاستهم غالباً من جهة أنهم لا يتطهرون ولا يستنجون وهذه الأدلة من الأخبار والسيرة حيث تشمل على كثير من النجاسات كالدم والعذرة والبول ونحوها مما لا يخلو الضبيان غالباً عنها دالة على ما ذكر فتخصيص إطلاق الآية بها يستلزم التخصيص الأكثر المستهجن فيمكن أن يستكشف من ذلك عدم كون الإطلاق مراداً من الآية من أول الأمر وأن المنع فيها إنما هو لخصوصية المورد أي المشرك فلا تدل على المنع بالنسبة إلى غيره اللهم إلا أن يقال بأن ما خرج من عموم الآية بمقتضى الأدلة المجوزة من الأخبار والسيرة داخل تحت نوع واحد وهو غير المتعدّي وإن كان أفراد هذا النوع كثيرة فيبقى النوع الآخر من النجاسة وهي التعددية تحت عموم الآية وبالجملة فالتخصيص أنواعى وإن كان أفراد أحد النوعين أكثر من الآخر فلا يستلزم التخصيص الأكثر المستهجن (١) ثم إن النجس المتعدّي داخل تحت قوله تعالى وطهرا بيتي للطائفين إلخ فغاية ما يستفاد من الأدلة جواز إدخال النجاسة لغير المتعددية وأما التعددية فمقتضى الآيتين عدم جواز إدخالها في المساجد مطلقاً فتأمل وربما استدلل للمنع بجملة من الأخبار منها مرسل العلّاء بن الفضيل عن أبي جعفر (ع) قال إذا دخلت المسجد وأنت تريد أن تجلس فلا تدخله إلّا طاهراً وإذا دخلته فاستقبل ألقبه ثم أدع الله وسله وسم حين تدخله وأحمد الله وصلّى على النبيّ صلى الله عليه وآله وفيه مع ضعفه بالارسال

(١) لا يخفى أن المشرك ليس من النجس المتعدّي فتأمل .

أنه غير دال على المطلوب بل الظاهر منه الطهارة الحديثة الكبرى بقرينة وأنت تريد أن تجلس ضرورة اختصاص المنع عن الجلوس في المسجد بالجنب والحائض وأظهر من ذلك كونه مسوقاً لأدب المسجد بقرينة قوله فاستقبل القبلة إلخ ومنها خبر عبد الحميد عن أبي إبراهيم قال قال رسول الله (ص) جنبوا مساجدكم صيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وإجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم فإن المطاهر جمع المطهر بالكسر محل إزالة النجاسات ولو لاحرمة إدخال النجاسة في المسجد لم يكن وجه لجعلها على أبواب المساجد وفيه مع ضعف السند من جهة كون بعض رواه مجهولاً وبعضها غير موثق أنه لا يدل إلا على لزوم طهارة المسجد لاحرمة إدخال النجاسة ولو غير المتعدية فيه مضافاً إلى إمكان كون ذلك لاجل إحترام المسجد لا لاستلزام تنجيسه ومنها صحيحة قدّاح عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال قال النبي (ص) تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم ونهى أن يتنعل الرجل وهو قائم فإن تعاهد النعال هو الفحص عن حالها لاحتراز خلوها عن النجاسة فتدل على حرمة تنجيس المساجد وبالأل لم يكن لوجوب تعاهد النعال عند أبوابها وجه ولا تدل هذه الصحيحة على حرمة إدخال النجاسة غير المتعدية في المسجد ومنها صحيحة على بن جعفر عن أخيه قال سئلته عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه يصلّي فيه قبل أن يغسل قال إذا جف فلا بأس حيث سأل فيها عن جواز الصلوة قبل الغسل فعلق الجواز على الجفاف ولازمه أن في الصلوة مع عدم الجفاف بأس وبقريته أو حائطه يكون السؤال مسوقاً لبيان صحة الصلوة مع عدم الغسل وإزالة لامن جهة وضع الجبهة على الأرض فيستفاد منها أمران أحدهما مفرغية وجوب إزالة النجاسة عن المسجد ثانيهما نجاسة بول الدابة وفيه أن بول الدابة غير نجس كما دلت عليه المستفيضة المتقدمة في محله كما أن الجفاف بغير الشمس غير مطهر مع أن إطلاق الرواية شامل لمطلق الجفاف فلا بد من حملها على الاستحباب دون الوجوب ثم إنها ناظرة إلى تراحم الإزالة مع الأتيان بالصلوة ولا ربط لها بما نحن فيه وتتميم الحكم بفتوى

المشهور غير ممكن لأن مستندهم هذه الأدلة فيكون الاستدلال دورياً وبالجملة فهذه الروايات بأجمعها قاصرة عن إفادة المدعى سنداً أو دلالة أو كليهما ولذا لم يتعرض لجملة منها جملة من أصحاب وربما يستدل لحرمة إدخال النجاسة المتعدية بوجوب إحترام المسجد المنافي مع إدخال تلك النجاسة فيه وأنت خير بان الاحترام ذو مراتب عدة وليس جميع مراتبه موضعاً للوجوب ولم يحرز كون المرتبة المعتبرة في المسجد شرعاً بحدّ توجب حرمة تنجيسه فكون المسجد محترماً شرعاً أعم من حرمة تنجيسه ما لم تقم حجة شرعية على نفس الحكم أى الحرمة أو على ملاكه أعنى بلوغ إحترامه فى الشريعة بمرتبة توجب حرمة تنجيسه ضرورة أن الملاكات الشرعية إنما نستكشفها عن الأدلة التعلّدية المتكفلة للحكام والمفروض كشف الحكم من ناحية حدس الملاك بعد إنتفاء الدليل التعلّدى وهو تخرّص بالغيب ولا حجة فيه ومنه يعلم ما فى التمسك بحرمة هتك المسجد ضروره أن الهتك فى قبال الاحترام فكما أن إحترام المسجد لها مراتب عديدة فكذلك هتك إحترامه إنما يكون بمرتبة من خلاف الاحترام حرام فالانصاف أن شيئاً مما أستدل به لحرمة تنجيس المسجد غير صالح لاثبات المدعى عدلاً ما قوينا من عموم قوله تعالى إنما المشركون نجس الآية بعد تخصيصه بالنسبة إلى غير المتعدى (١) بالأدلة المتقدمة من الأخبار والسيره وظهور قوله تعالى وطهراً بيتى الآية وقوله تعالى وطهراً بيتى الآية فى أحد أمرين إما محبوبية طهر المسجد أو مبغوضية تلوثه بعد تعميم الموضوع بالنسبة إلى كل مسجد بمعونة المناط المعلوم وهو الأضافة التشريعية إلى الله إذ على أى تقدير تدل على حرمة التنجيس إما من جهة مخالفة المحبوب وترك المأمور به أو من جهة إيجاد المبعوض وإرتكاب المنهى عنه من غير فرق فى ذلك بين تنجيسه بالنجس أو المتنجس ضرورة إنتفاء الطهر المحبوب وحصول التلوث المبعوض فى الصورتين وقد استدل الأمام (ع) فى غير

(١) وقد عرفت أن المشرك ليس من النجس المتعدى فتأمل .

واحد من الأخبار بهذه الآية لاثبات لزوم إزالة النجاسة عن المساجد و يمكن الاستدلال
لذلك بالاجماع المحصل من أصحاب طرّاً سلفاً وخلفاً والسيرة القطعية من الامّة
الاسلامية بل الضرورة من المذهب بل الدّين فانه لم يشك أحد من أصحاب ولم يختلف
إثنان منهم في الافتاء بحرمة التنجيس ولا يضرب ذلك لإستدلال بعضهم ببعض الأدلّة
كالآية الشريفة إنّما المشركون نجس إلخ و حيث أنّ معقد الاجماع معلوم لدينا و هو تلوث
المسجد فلا يمكن أخذ القدر المتيقّن منه بدعوى كونه لبّيّاً و تخصيصه بالنجس دون
المتنجس ضرورة أنّ الاجماع حينئذٍ بمنزلة الدليل اللفظي من جهة عموم موضوعة فناخذ
بالاجماع على أصل الحرمة من لإعتراف المفصل به ولا نقبل منه تفصيله حيث أنّ ذلك ناش
عن إختياره عدم منجسيّة المتنجس و من المعلوم أنّه على هذا المسلك يكون تلوث المسجد
بالنسبة إلى المتنجس سالية بانتفاء الموضوع فهو على مسلكه خارج عن معقد الاجماع لأنّه
مع بقاء الموضوع يلتزم بعدم الحرمة فعلى ما حقّقناه سابقاً من تنجيس المتنجس يدخل في
عموم المعقد و يشمل الحكم و من ذلك يعلم أنّ التفصيل بين المماس و عدمه كما يظهر من
المحقّق القمّي (قدّه) إنّما يحسن من جهة أنّ باب النجاسات باب التأثير و التأثير
فبدون المماسّة لا يتحقّق التنجيس و لذا قلنا بعدم حرمة دخول ذات الدّم كالحائض و
المستحاضة في المسجد كما دلّت عليه النصوص المستفيضة و سائر أصحاب النجاسات
الغير المماسّة من أولى القروح و الجروح و الصّبيان حيث أنّ نجاستهم غير مماسّة مع
المسجد حتّى تؤثر فيه و أمّا من جهة لزوم ألتهتك في صورة المماسّة و عدم لزومه في صورة
عدمها كما ظاهر كلام المحقّق المزبور فلا وجه للتفصيل لما عرفت من عدم كفاية ألتهتك
بنفسه لاثبات الحرمة مالم تنضمّ إليه الآية أو الاجماع و السيرة و هذه منحصرة بصورة تلوث
المسجد فلا تشمل غيره كما في صورة ألجفاف نعم لو تحقّق ألتهتك بمرتبة ملزمة من إدخال
النجاسة اليابسة في موردٍ فلا ريب في حرمة لكن الكلام إنّما هو في تحقّقه إذ الغالب
عدمه نعم ألاحوط للزومي قضاءً لذهاب المشهور إليه و شذوذ من يجترأ على الفتوى

بعدم الحرمه هو التَّجَنُّبُ عن إدخال مطلق النجاسة حتّى غير المتعدّية فى مطلق المساجد، ثمّ إنّ وجوب ألا زالة فوري بمقتضى الإطلاق الأزمانى لقوله تعالى وطهّرا بيتى الآية فى صورة تزامم ألا زالة مع الصلوة يقع تحت كبرى الترتّب فمن قال بصحّته كما هو الحقّ يقول بصحّة الصلوة فى صورته تأخير ألا زالة ومن لم يقل بها لا يقول بصحّتها هذا كله حال نفس المسجد وأما آلاته كالفرش والأناة والحصان ونحوها فإن قلنا بحرمه إدخال غير المتعدّية أو قلنا باكتساب تلك الآلات التّشريف من المسجد بمرتبة صارت عرفاً كنفس المسجد فى الأضافة التّشريفية إلى الله التى هى مناط الاحترام فلا ريب فى خرمته تنجيسها ووجوب إزالة النجاسة عنها كما فى المسجد وأما إن خصّصنا الحرمه بالمتعدّية أو لم نحز إكتسابها التّشريف بتلك المرتبة حيث أنّ التّشريف ذو مراتب عديدة ولو مع وحدة مرجع جميع تلك المراتب كما فى السلطان وخدّمته فإنّ تشريفهم من أعلىهم إلى أدنىهم إنّما هو لاجل السلطان وتابع لتشريفه لكن مع ذلك كله لا يكون جميعهم لدى العرف فى تلك الأضافة على حدّ سواء فكذا ما ينسب إلى المسجد فيشكل تعميم الحكم بالنسبة إلى الآلات وأما جدرانها وسطوحه فهو تابع لدخولها تحت عنوان المسجد بحسب إنشاء الواقف ضرورة أنّ عنوان المسجديّة عنوان إعتبارى يتحقّق بإنشاء من يوقف الأرض ويعتبرها مسجداً فإنّ إعتبار ذلك فى مجموع العرصة والجدران والسطوح فلا محالة ينطبق العنوان على الجميع وينحلّ هذا العنوان الاعتبارى إلى كلّ جزء جزء من المجموع وقهراً ينطبق على الجميع أحكام المسجد وإنّ إقتصر الواقف بإنشاء ذلك العنوان على البعض فينحصر الحكم به والحاصل أنّ إنشاء الواقف موضوعاً للأحكام الشرعيّة الموضوعه على المسجد فتكون سعة وضيقة تابعة لسعة الموضوع وضيقة ولذا لو أوقف شخص أرضاً للمسجديّة ثمّ بذل غيره لتلك الأرض جدراناً وسطوحاً من غير إعتبار المسجديّة فيها لا يترتّب عليها حكم المسجد جزئاً فعلى تقدير إعتبار العنوان على الجدران أو السطوح تدخل تحت عنوان بيت الله المستفاد حكمها من قوله تعالى وطهّرا بيتى فى الآية الشريفة ويشملها الحكم

من غير فرق بين أطرافها الداخلية المسامطة لداخل المسجد و أطرافها الخارجية وعلى تقدير قصر إعتبار العنوان بغيرها تكون خارجة عن عنوان بيتي في الآية ولا يشملها الحكم من غير فرق بين داخلها وخارجها فالتفصيل بينهما على أى حال يكون بلا وجه فتوهم سلب عنوان المسجدية بانهدام جدرانه قياساً بمثل الحمام الذى لا يصدق عنوانه عرفاً بعد إنتفاء الجدران و هيئته الخاصة كما إختاره العامة ونسب ترجيحه إلى بعض فقهاءنا فاسد ضرورة أن عنوان الحمام ونحوه لما ينتزع عن الهيئته الحاصلة من مجموع العرصة والجدران والسطوح فبانتهاء تلك الهيئته بانتهاء بعض أجزائها لا يبقى منشاء لا نتزاع ذلك العنوان عرفاً وإن شئت قلت إن عنوان الحمام والخان وشبههما عنوان انتزاعى من خارج خارجى وليس من الأمور الاعتبارية الانشائية حتى يتبع إنشاء المعتبر وهذا بخلاف عنوان المسجد فإنه من العناوين الاعتبارية التابعة لإنشاء معتبرها فقياس العنوان الاعتبارى بالعنوان الانتزاعى ليس إلا لقصور فى الدقة وأما ما ذكره كاشف الغطاء (قده) من جواز إيجار ما خرب من المسجد فلا يدل على خروجه عن عنوان المسجدية بذلك لديه كيف هو معترف بترتب آثار المسجد عليه من كون إيجاره بيد الحاكم وصرف منافعه فى تعمير نفس المسجد هذا ثم لأنه هل يكون باطن المسجد كظاهره فى حرمة تنجيسه وجوب إزالة النجاسة عنه أم لا قد يقال بالأول بمقتضى التبعية الموجبة لتحقيق الأضافة التشريعية التى هى مناط الحكم بالنسبة إلى باطن المسجد لكن بعد ما عرفت من كون التشريف ذا مراتب وعدم إحراز المرتبة الملزمة بالنسبة إلى غير ذى الأضافة كظاهر المسجد بل عدم تحقق تلك المرتبة له عرفاً وجداناً وعدم كون التبعية بنفسها موضوعاً لحكم شرعى فلا يشمل عموم الأدلة لباطن أرض المسجد ومقتضى الأصل حينئذ عدم حرمة تنجيسه وعدم وجوب إزالة النجاسة عنه مضافاً إلى دلالة الأخبار المستفيضة على جواز بناء المسجد على الكنيف والحش والعذرة بعد إلقاء التراب عليها وطمحفرها للنجاسة ومواراة النجاسة بذلك وأنه حينئذ يكون ظاهره طاهراً وأما باطن الأرض فيبقى على

نجاسته لأن إلقاء التراب على العذرة مثلاً لا يوجب طهارتها بديهة فلا محالة يكون المراد من إصلاح أمثال تلك الأراضي لجعلها مسجداً إخراجها عن مزاولة المكلّف وإبتلائه بالنجاسة وهل تدلّ هذه الأخبار على لزوم طهارة ظاهر المسجد أم لا لأظاهر هو الثاني ضرورة إمكان كون الأمر بموارة الكيف والعذرة في التراب لاجل عدم سريّة النجاسة إلى لباس المصلّي أو بدنه لا سيما ألجبهة عند السجدة لا لاجل لزوم طهارة ظاهر المسجد وبالجملة فهذه الأخبار لا دلالة لها على الطهارة نعم لو قلنا باستفادة إلحاق الباطن بالظاهر في المسجديّة تعبدًا مما دل على أنّ من تخوم الأرض إلى عنان السماء مسجدٌ وإطلاق معقد الأجماع على حرمة تنجيس المسجد للباطن لاّ أنّه التفصيل بين الظاهر والباطن وجواز كون الباطن نجسًا بتلك الأخبار ثمّ إنّ وجوب الإزالة في موارد كفائيّ لا عينيّ وذلك لوقوع نفس المادّة مصبًا للمحبوبيّه كظهر المسجد بناءً على أحد الاحتمالين في معنى الآية أو للمبغوضيّة كتلوّث المسجد بناءً على ثاني الاحتمالين في الآية كما هو معقد الأجماع والسيرة من دون دخالة جهة الأسناد إلى فاعلٍ مّا ودخالة الصدور عن شخصٍ خاصٍّ في ذلك الملاك فطبعًا يتوجّه التّكليف إلى العموم ويسقط بامتناله من واحد منهم ولا نعننى بالواجب الكفائيّ إلّا هذا وربما يقال كما عن الشّهيد في الذّكر بصيرورة ألوجب عينيّ بالنسبة إلى من صدر عنه التّنجيس وأورد عليه بأنّ ألوجب إنّما أستفيد من دليل واحد فكيف يمكن التّفكيك بين المكلّفين بجعله كفائيًّا بالنسبة إلى بعضهم وعينيًّا بالنسبة إلى بعضهم الآخر وجهه في مصباح الفقهاء بأنّ المبغوض هو التلوّث حيث إستند حدوثًا إلى من صدر عنه التلوّث فيستند بقاءً إليه حيث يكون مكلّفًا بالإزالة فيصير في حقّه كالواجب العينيّ وفيه أنّ صدور المبغوض إنّما يكون مبغوضًا عن ذلك الشخص وأما غيره فيجب عليه ردّ ذلك الشخص عن المنكر وهو تلوّث المسجد هذا من جهة صدور التّنجيس وأما وجوب إزالة النجاسة عن المسجد فهو عامّ بالنسبة إلى جميع المكلّفين ولا فرق بين من صدر عنه التلوّث وغيره ولعلّه إلى ذلك

أشار بقوله فلي تأمل ثم إنَّ الأصحاب ألحقوا بالمساجد الضرايح المقدسة والمشاهد المشرفة في حرمة تنجيسها فان إستكشفنا عن الأدلة نظير ما دلَّ على أنَّ المشاهد بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وما دلَّ على أنه ما من مسجد إلَّا وقد دفن فيه نبيُّ أوولسَّى أنَّ المشاهد كالمساجد في مناط الاحترام للاضافة التشرifiَّة إلى الله وإلى أوليائه أو قلنا يكون تنجيسها هتكًا موجبًا للزوم الاجتناب عنه فهو وإلا ففي اللاحاق تأمل وكذا التربة الحسينيَّة روى لناوبها الفداء إذا أخذت للتبرُّك ولكن الاعراض عمَّا يمكن أن يقال في المقام أولي وأما المصحف فربما يقال بحرمة تنجيسه ويمكن الاستدلال له بموثقة إسحق بن غالب المشتملة على تجسُّم القرآن يوم القيامة بصورة غلام وجهه وأنه تعالى يخاطبه فيقول وعزَّتِي وجلالِي لأكرم من من أكرمك ولا هينن من أهانك ضرورة أنَّ إهانته تعالى يوم القيامة عبارة عن تعذيبه ومن ألبديهي لدى عرف المتشرعة بمقتضى إرتكازهم ولو لاجل المناسبات المغروسة في أذنانهم من تشريف مقام القرآن عدم مناسبة تنجيسه مع تشريف مقامه وان ذلك إهانة له وإليه أشار في الجواهر بقوله لاخفاء في كون تلويثه إهانة له وحينئذ فيشملة إهانة الله ويستلزم عذابه الأخرى ألَّذى لا يكون إلَّا لترك واجب أو فعل حرام فيستفاد من ذلك حرمة تنجيس المصحف هذا ولكن لقائل أن يقول إنَّ الإهانة ذات مراتب كاللعن بل كالأكرام فمن مراتبها تخفيف الدرجات ألَّذى هو بنفسه ذو مراتب ومنها التَّعذيب فالإهانة أعمُّ من المبعوضة بل نفس المقابلة بين الإهانته والأكرام ألَّذى هو ذو مراتب مانع عن إستظهار الوجوب بالجملة فلا ظهور للرواية في الإهانة المستلزمة للمبعوضة ولكن هذا الاحتمال ضعيف فلا يلتفت إليه بالنسبة إلى كتاب الله ومعتبرة السكوني عن أبي عبد الله (ع) إمحوا كتاب الله وذكره بأظهر ما تجدون ونهى أن يحرق كتاب الله ونهى أن يُمحَا بالاقلام (١) حيث أنَّ آله المحو إذا وجب

أن تكون أظهر فبطريق أولى يجب أن يكون الكتاب طاهراً وإذا تنجّس يجب إزالته
 النجاسة عنه ولا محالة يحرم تنجيسه وفيه أن محو الكتاب وذكر الله تعالى غير واجب
 بالضرورة من الدين فلا ظهور للأمر به في الوجوب نعم لو علمنا من الخارج وجوب إزالته
 النجاسة عن المصحف وتوقف إزالتها عنه على المحو لوجب من باب الأضرار لكن الشأن
 إنما هو في ظهور هذه الرواية في وجوب الإزالة فدلالتها عليه حينئذٍ دورى مضافاً إلى
 كون حملها على خصوص الصورة المزبورة خلاف إطلاق الرواية وبالجملة فحيث لا ظهور
 للأمر بالمحو في الوجوب فلا ظهور لأظهر في اعتبار طهارة آلة المحو فضلاً عن لزوم طهارة
 الكتاب المستلزم لوجوب إزالته النجاسة عنه فهذه الرواية غير دالة على المطلوب إلا أن يقال
 إن الأمر بالمحو تمهيداً للزوم كون آلة المحو طاهراً فيدل طبعاً بالدلالة الألتزامية على
 وجوب كون كتابه القرآن طاهرة ومن ألبس يهوى وجوب إرجاعها إلى طهارتها اللازمة بالاستمرار إذا
 تنجّست فيحرم تنجيسها قهراً تأمل نعم يمكن الاستدلال له بالآية الشريفة لا يمسه إلا المطهرون
 تنزيل من رب العالمين بناءً على ما تقدّم في محله من دلالتها على حرمة مس المحدث للقران
 فإنّ تشریف القرآن الذي هو مناط تحريم مسه كما يشهد به قوله تعالى تنزيل من رب
 العالمين حيث أنه بمنزلة علّة التحريم إذا كان بمرتبة يقتضى عدم جواز مسه للمحدث
 بالأصغر الذي ليس له قدارة ظاهرية بل يعلم من تصفّح الأخبار أنه ليس في الشرع
 إهتمام كثير بالمحدث بالأصغر ولا يترتب عليه آثار كثيرة إذ ليس ممنوعاً لو كراهياً عن
 الأكل والشرب ودخول المساجد والجلوس فيها وغير ذلك من الآثار المترتبة على
 المحدث بالكبر فبطريق أولى يقتضى عدم جواز تلويثه بشيء من القذارات الظاهرية
 الواجبة الاجتناب وهذا مراد من قال بدلالة الآية بالفحوى على حرمة التنجيس ووجوب
 التطهير فما استشكل عليه من أنه لو كانت المادة أعنى تلوث القرآن وماسة المحدث له
 بنفسها مبغوضة للشارع لما جاز تمكين الصبيان عن مسه مع أنه لا يلتزم بذلك أحد فيعلم
 من ذلك عدم عموم الملاك في غير محله ضرورة أن من تأمل في هذه الآية وما ورد في تشریف

مقام القرآن من الأخبار لا يكاد يرتاب في عدم كون تحريم المسح حكماً تعبدياً جافاً غير معلوم الملاك مضافاً إلى تعقيب قوله تعالى لا يمسّه إلا المطهرون بقوله تنزيل من رب العالمين وأن الأئمة (ع) تمسكوا بهذه الآية للمنع عن تعليق القرآن ولو مجلداً للحائض وهذا المنع وإن كان كراهياً لكن يعلم من أمثال هذه الاستدلالات بنظائر هذه الآيات منهم (ع) كون المنطوق هو التشريف كما يؤيد ما ورد من الأمر بتطهير طريق القرآن بعد تفسير الإمام (ع) ذلك بتطهير ألفم الذي يخرج منه صوت القرآن بالسواك وبالجملة فبعد معلومية المنطوق لدى المتشعّعة في مورد ولو لاجل المناسبات المغروسة في أذهانهم لا سبيل إلى إنكاره فدلالة الآية الشريفة على المطلوب من طريق المنطوق بنحو المساواة إذا لم نقل بالفحوى مما لا ينبغي الارتياح فيه وأما عدم حرمة تمكين الصبيان فلا نسلم عمومها بالنسبة إلى غير مورد التعليم وتعلّم القرآن بل يمنع عن استقرار سيرة المتشعّعة على تمكينهم بدواً وبدون غرض التعلّم من مسّهم محدثاً للقرآن أو تلويثهم له وأما في مورد التعلّم فيمكن أن يكون ترخيص الشارع في مسّهم من جهة كون ملك تعلّم القرآن لديه أقوى من ملك مسّ غير المتطهّر له فالانصاف أنّه لا قصور في الآية من حيث الدلالة على المطلوب بمعونة المنطوق المعلوم ولا موجب للمنع عن هذه الدلالة بل يمكن الاستدلال له بالاهانة بدعوى كون تلويث القرآن إهانة له وخلاف مقام تشريفه وحيث أنّ تلويث التربة الحسينية على مشرفها آلاف الثناء والتحية ينحصر دليل حرمة في إهانة من جهته إنتسابها إلى أشرف الشهداء الألهيين وما ورد في تشريفها من الاستشفاء بها واستثنائها من بين أنحاء التربة بجواز أكلها تبرّكاً وإستشفاء وغير ذلك مما ورد في الأخبار الكثيرة بل إلهانة هي عمدة الدليل في جميع ما ألحق بالمساجد من الضرايح المقدّسة والمشاهد المشرفة فجملة القول فيها أنّ إلهانة الذي هو تخفيف المرتبة في مقابل التعظيم الذي هو ترفيعها ليس قبحة من الكبريات المستقلة العقلية بل هو داخل تحت كبرى عقلية أخرى وهي قبح الظلم أي التجاوز عن الحدود المقررة للأمور الشرعية و

العرفية فبعد معلومية تشريف مقام القرآن وكذا التربة الحسينية وسائر الملحقات المذكورة بمقتضى ما تقدم يحكم إرتكاز المتشعبة بكون تلويشها إهانة لها وتجاوزاً عن الحدود المقررة فى الشريعة لها فيكون ظلماً وقبيحاً ولكن مع ذلك كله يبقى كون الإهانة كالتعظيم ذات مراتب وألحكم بالحرمة فى جميع مراتبها مشكلاً بل صدق الإهانة فى جميع مصاديق التلويث ممنوع ألا ترى أنه لو كان أحداً فى زمان الأئمة (ع) قد دخل دارهم لغرض صحيح كالسؤال عن حكم فرغ ثم أصاب يده من دمه فمسح يده بجدار بيت الإمام (ع) عالماً ملتفتاً فتلطخ الجدار بالدم فهل يحكم أحد من أهل العرف بكون ذلك إهانة بمقام الإمام (ع) فكذا بالنسبة إلى الصرايح والمشاهد أو التربة الحسينية نعم لو قصد بذلك ألاستخفاف أو جب الإهانة بل ربما يوجب الكفر لكن الكلام إنما هو فى وقوع التلويث لا بذاك القصد ومع العلم والاتفات لا مع الجهل والغفلة حتى يقال بمعذورية الجاهل والناسى وبالجمله فالحكم بكون التلويث مطلقاً فى المذكورات إهانة وحراماً مشكلاً والجبرئة على الافتاء بالجواز أشد إشكالاً فالاحوط هو التجنب عن ذلك مطلقاً فى جميع المذكورات وتجيب إزالة النجاسة عن الأوانى ^{لاستعمالها} بالوجوب الشرطى كما يستفاد ذلك من كثرة التتبع فى أخبار النجاسات من كون الأوامر الواردة فيها غيرية ناظرة إلى الوضع ولذا إستفدنا منها تنجيس المتنجس وقلنا بأن دعوى كونها لاجل ألاستقذار العرفى كما فى مصباح ألقية خلاف سياق تلك الأخبار بل ظهوراتها العرفية كما فى أصل النجاسات العينية كيف وقد أمر فى بعضها بغسل ما يصاب الثوب أو الجسد مما فى الأوانى ونحوها من المتنجسات مقدمة للصلاة أو لاعادة ما صلى معها ولذا إعتذر فى مصباح ألقية هنا عما ذكره سابقاً (و) قد عفى فى الثوب والبدن عما يشق التحريم من دم القروح والجروح التي لاترق وان كثر) أى لا تسكن بل يسيل وقد أختلف فى ذلك تارة من جهة العموم للقروح والجروح الظاهرية والباطنية كالدماميل والبواسير أو الاختصاص بالاولى وأخرى من جهة كفاية المشقة العرفية مطلقاً ولو لم تصل حد الحرج كى تستقل هذه

المسئلة عن كبرى نفي الحرج أو عدم كفاية ذلك كى تكون من مصاديق تلك الكبرى و بعبارة أخرى هل يكون لدم القروح و الجروح موضوعية فى العفو عنه أم لا بل هو أحد مصاديق الكبرى العامة كفى الحرج و الأقوال فى الجهة الثانية مع قطع النظر عن إرجاع بعضها إلى بعض من جهة الملازمة خمسة الأول العفو فى مورد استمرار الدّم مطلقاً فمع الفترة ولو لم تسع للصلاة مع الطهارة لا عفو إختاره المفيد (ره) فى المقنعة و جماعة من القدماء الثانى العفو فى مورد ألا استمرار بدون الفترة الصلوتية فمع الفترة التى تسع الصلاة مع الطهارة لا عفو بل يجب انتظار الفترة و الصلاة مع الطهارة كما فى سائر الأعذار بناءً على عدم جواز البدار لولى الأعذار إختاره الطبقة الأولى من المتأخرين كالعلامة (ره) فى بعض كتبه وغيره الثالث العفو فى مورد المشقة فقط إختاره العلامة فى بعض كتبه و جماعة من المتأخرين على إختلافهم فى تفسير المشقة بما تبلغ حد الحرج المنفى فى الشريعة كما عن بعضهم أو بالمشقة العرفية مطلقاً و لو لم تبلغ بتلك المرتبة كما عن آخر و فى تعيين مصب المشقة من أنه خصوص الأزالة كما هو مقتضى ما عن الشيخ من دعوى الأجماع على عدم وجوب عصب الجرح و تقليل الدّم أو يعمّ تبدل الثوب كما هو مقتضى ما عن العلامة (ره) من وجوب تبدل الثوب مع عدم المشقة الرابع العفو فى مورد المشقة و السيلان معاً إختاره المصنف (قده) فى ظاهر المتن و جماعة من المتأخرين ككاشف اللثام على إختلاف فى تفسير القيد بالمشقة العرفية دون البالغة حد الحرج و بالسيلان الشانسى دون الفعلى كما فى مصباح الفقيه أو بالحرج و السيلان الفعلى كما هو ظاهر آخرين الخامس العفو مطلقاً سواء تحقق شئ من القيدين باحد التفسيرين أم لا إختاره الشيخ و جماعة كثيرة من المتأخرين فان إرجاع إعتبار ألا استمرار إلى اعتبار المشقة و بالعكس ممكن لاجل الملازمة بينهما خارجاً بل قال صاحب الجواهر (قده) بإمكان إرجاع الأقوال إلى قولين بالتجشم لكن مقتضى ظواهر الكلمات و إستقلال كل من العناوين بالموضوعية هو ما ذكرناه و كيف كان فمنشأ إختلاف الأقوال هو إختلاف ألا ستظهار من الأخبار و الحق بحسب

المتفهاهم من مجموعها هو القول الأخير الذي عليه جماعة من القدماء ومشهور المتأخرين من أن مع وجود الكلفة الزائدة عن كلفة أصل التكليف في دم القروح والجروح قد عفى الشارع عن أحكام النجاسة عنه مطلقاً بمناط التسهيل فجعله بمنزلة العدم في عالم الموضوعية لأحكام النجاسة سواءً بلغت تلك الكلفة حد الحرج أم لم تبلغ حيث أنها حكمته لأغلة وبالجملة فالعفو بمناط التسهيل في مورد الضرورة بمكان من الأماكن ثبوتاً بل هو واقع في الشرعيات إثباتاً إذ ربما لم يكتف الشارع بالمشقة الشخصية الموجودة في بعض الموارد في موضوع حكمه حتى جعل موضوع العفو هو المشقة النوعية وبدونها لم يعف عن أحكامه الأولية ولو مع وجود المشقة الشخصية وربما عكس الأمر فلاجل حرجية الحكم للنوع عفى عنه بالنسبة إلى الجميع ولو بالنسبة إلى من ليس في حقه حرجياً كما في الجديد إذ ربما لا يقع مورد الابتلاء لشخص أو لا يكون التجنب عنه حرجياً عليه ومع ذلك قد عفى عن أحكام النجاسة عنه حتى بالنسبة إليه وربما جعل الحكم دائراً مدار المشقة وجوداً وعدمها ففي كل مورد تحققت المشقة ثبت العفو وإلا فلا كما في أدلة نفي الحرج حيث أنها تدور مدار الحرج الشخصي على ما حققناه في محل فتوهم أن وجود الضرورة غالباً في موارد أخبار القروح والجروح قرينة على انطباق تلك الأخبار على خصوص تلك الصورة وإختصاص العفو المستفاد منها بصورة الضرورة حتى تكون المسئلة من صغريات أدلة نفي الحرج و تكون الأخبار الواردة فيها بصددها داخلها في تلك الكبرى مدفوع بعدم قرينة في المقام على ذلك بعد إمكان كون العفو ثبوتاً بمناط التسهيل الصادق مع مجرد الكلفة الزائدة عن كلفة أصل التكليف ولو لم تبلغ حد الضرورة وقوع نظيره إثباتاً في الشريعة وبعد ما عرفت هذه المقدمة فلا بد من نقل الأخبار والتأمل في مدلولها فنقول وعليه التكلان منها صحيحة أبي بصير قال دخلت على أبي جعفر (ع) وهو يصلي فقال لي قاعدى إن في ثوبه دماً فلما إنصرف قلت له إن قاعدى أخبرنى أن بثوبك دماً فقال لي إن بى دما ميل ولست أغسل حتى تبرأ وهذه الرواية صحيحة سنداً كما وصفناها بها ضرورة كون

أبى بصير هو المكفوف الذي لا إختلاف في وثاقته بقرينة قوله فقال لى قاضى فالتخذ يش فيها سنداً كما عن صاحب المعالم (قده) ومن هذا حذوه بلا وجه وأما الدلالة فالظاهر من السؤال ولا سيما عن مثل أبى بصير الذي يكون من نقلة الأخبار وفقهاء الرواة الحاملين للحكام كونه لاجل إستفسار ما هو وظيفة المكلف بالنسبة إلى ذلك الدم كما أن الظاهر من الجواب كون الإمام (ع) بصدد بيان تمام ما هو الوظيفة في دم القروح والظاهر من البرء هو البرء الحقيقي الذي يحصل معه الندمال وليس بعده دم وقد جعل ذلك غاية لعدم الغسل من دون إستفصال بين صورة السيلان وغيرها ولا بين وجود المشقة في الأزالة وعدمها وتوهم ظهور الدماميل في السيلان مدفوع بعدم الملازمة بينهما خارجاً مضافاً إلى ظهور قول السائل إن بثوبك دماً في خلاف ذلك كما أن توهم عدم تمكن الإمام (ع) عن تبديل الثوب لانحصار ثوبه في واحد فاسد جداً فمقتضى إطلاق الجواب هو العفو عن دم القروح مطلقاً في جميع تلك الصور كما هو المدعى ومنها صحيحة لى المرادى قال قلت لآبى عبد الله (ع) الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلبده و ثيابه مملوءة دماً وقيحاً و ثيابه بمنزلة جلده فقال يصلّى في ثيابه ولا يغسلها ولا شئ عليه ولا ظهور السؤال في السيلان الفعلى إذ لا منافاة بين عدم السيلان فعلاً وبين صيرورة الثياب والجلد مملوءة من الدم والقيح السابقين ولو بزمان يسير وقوله و ثيابه بمنزلة جلده لعلّه إشارة إلى كون الثياب مملوءة دماً وقيحاً كالجلد ليكون تأكيداً للجملة السابقة فلا ظهور له في فعلية السيلان وكيف كان فمقتضى إطلاق الجواب بقوله (ع) يصلّى في ثيابه ولا يغسلها من دون إستفصال هو إطلاق العفو عن دم القروح والجروح من جهة الصور المتقدمة في الرواية الأولى بل مقتضى إطلاق قوله (ع) ولا شئ عليه في مقام بيان تمام الوظيفة أنه لا وظيفة للمكلف بالنسبة إلى ذلك الدم أصلاً عم من غسل الثوب أو ألبس أو تبديل الثوب أو تخفيف النجاسة أو غير ذلك مما يتصور التكليف به من ناحية دم القروح والجروح فهذه الرواية أقوى من الأولى من حيث الإطلاق من جميع الجهات ومنها

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلى فقال يصلى وإن كانت الدماء تسيل ولا ظهور للسؤال فيها فى السيلان من جهة لا تزال التى هى من أفعال الدوام ضرورة أنها لو دخلت على العنوان الاشتقاقى الظاهر فى التلبس بالمبدء بان كان السؤال فلا تزال دامية فلا ريب فى إفادتها حينئذ دوام التلبس بالدم المساوق مع استمرار السيلان لكنها حيث قد دخلت على المضارع الظاهر فى ترقب حدوث المبدء حالاً أو إستقبالاً فلا محالة تفيد تعدد حدوث المبدء وتكرره المساوق مع السيلان الشائى بمعنى أنها محتوية لمادته قابلة للخروج شيئاً فشيئاً مضافاً إلى عدم استمرار السيلان من القروح عادة و أما الجواب فمقتضى إطلاق قوله (ع) يصلى بإطلاق العفو من حيث جميع الجهات ومقتضى تعقيبه بان الوصلية تأكيد ذلك الاطلاق بالنسبة إلى صورة السيلان حيث أن كلمة إن للتقدير مطلقاً فان عقلت عليها جملة أخرى كانت شرطية وإن كانت مفروغاً عنها كما فى المقام كانت وصلية وليان تحقق الموضوع بمعنى شمول الاطلاق لهذا المصداق لخفضه فى فرديته أو الاشتمال على خصوصية يوهم بانصراف الاطلاق عنه فيصريح بفرديته وعدم انصراف الاطلاق عنه فى سياق إن الوصلية ليعلم شمول الاطلاق لسائر الافراد بالاولوية فى المقام حيث أن مناط المنع عن الصلوة وهو النجاسة يكون فى صورة السيلان أقوى فربما يتوهم بانصراف لإطلاق العفو عنه فدفع الإمام (ع) هذا التوهم بقوله وإن كانت الدماء تسيل يعنى أنه لا وظيفة على المكلف من قبل دم القروح حتى فى صورة سيلانه فكيف بصورة عدمه وعلى تقدير ظهور لا تزال تدمى فى السؤال فى السيلان ولانطباق الجواب عليه يكون المعنى أنه نعم مع سيلان الدم لا وظيفة عليه من قبله فيستفاد منه العفو بالنسبة إلى صورة عدم السيلان بطريق أولى وبالجملة فلو كان فى الرواية مكان إن المخففة إن المشددة لتكون الجملة تعليلية والمعنى أنه إنما يصلى مع ذلك الدم من دون غسله أو تبديل ثوبه لأن الدماء كانت تسيل لتمت دالاتها على إعتبار السيلان فى موضوع العفو لكنه ليس كذلك فالرواية على أى حال

دليل على المدعى من إطلاق العفو عن دم القروح والجروح ومنها موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدَّم، والظاهر من تفريع إصابة الثوب من الدَّم على الجرح السائل كون النظر في مصب الحكم إلى تلوث الثوب بذلك الدَّم لا إلى سيلانه وإن كان في أصل ظهور جرح سائل في سيلان الدم منع من جهة إسناد السيلان إلى الجرح دون نفس الدَّم، إذ بعد معلومية عدم سيلان الجرح لا بد وأن يراد به وجود مادة قابلة للسيلان فيه ليكون السيلان شأنياً لافعليّاً كما أن الظاهر من الواو في قوله (ع) يبرء وينقطع الدَّم هو التشريك في الغائية للعفو عن الغسل فجعلها بمعنى أو تجوز وبلا موجب وحينئذٍ إما أن نتجمد على ظاهر الرواية فنقول مقتضاه كون مجموع الأمرين من البرء والمنقطع الدَّم غاية للعفو فمع إنتفاء أحدهما لا ينتهي أمد العفو ولا يجب الغسل وإما أن نقايسه مع ما في الخارج فنقول إن المنقطع الدَّم له مرتبتان فمنه ما يحصل عقيب الاندمال ولا يتربقّب حدوثه بعد ويمكن تسميته بالانقطاع البرئ ومنه ما لا يندمل بعده الجرح بل يتربقّب خروج الدَّم منه وربما يخرج ومن هنا يعلم أن عطفه على البرء ليس من قبيل عطف الخاص على العام كما زعمه في مصباح الفقيه كما أن البرء له مراتب فمنه ما يندمل معه الجرح ولا يخرج منه الدَّم لكن قد يخرج منه ماء أصفر يشبه الدَّم ويمكن تسميته بالبرء الأنقطاعي ومنه ما لا يبقى معه أثر من الجرح أصلاً ولا يخرج منه شيء أبداً وهذا هو البرء الكامل فبين البرء والأنقطاع عموم مطلق وحيث أن غاية العفو لدى الشارع عبارة عن حصّة خاصّة من البرء هو مورد إجماعهما الذي يصح التعبير عنه تارة بالبرء الأنقطاعي وأخرى بالانقطاع البرئ فيصح أن يشار إلى تلك الحصّة الخاصّة بعطف الأنقطاع على البرء حيث يقيد عموم كل منهما من جهة غير مورد الاجتماع بالآخر وتحصل الحصّة المزبورة بذلك يعلم المراد من البرء الذي جعل غاية للعفو في صحيحة أبي بصير المتقدمة فمقتضى إطلاق هذه الروايات باجماعها لإطلاق العفو عن دم القروح والجروح وعدم إعتبار شيء من القيد في موضوعة

وَأَمَّا صَحِيحَةُ الْجَعْفِيِّ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) يَصَلِّي وَالْدَّمُ يَسِيلُ مِنْ سَاقِهِ فَهِيَ مَجْمُوعَةٌ مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْإِشْتِرَاطِ وَعَدَمُهُ مِنْ جِهَةِ إِجْمَالِ الْفِعْلِ كَمَا أَنَّ صَحِيحَةَ الْبَصْرِيِّ قَالَ قُلْتُ لَا بِي عَبْدَ اللَّهِ (ع) أَلْجَرَحُ يَكُونُ فِي مَكَانٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى رِبْطِهِ فَيَسِيلُ مِنْهُ الدَّمُ وَالْقَيْحُ فَيَصِيبُ ثَوْبِي فَقَالَ دَعِهِ فَلَا يَضُرُّكَ أَنْ لَا تَغْسِلَهُ لَا ظَهْرٌ لَهَا فِي إِشْتِرَاطِ شَيْءٍ مِّنَ الْقَيْدَيْنِ إِذَا الظَّاهِرُ مِنْ تَفْرِيعِ يَصِيبُ ثَوْبِي بِالْفَاءِ عَلَى سِيلَانِ الدَّمِ وَالْقَيْحِ عَدَمُ كَوْنِ النَّظَرِ إِلَى جِهَةِ السَّيْلَانِ بَلْ إِلَى تَلَوُّثِ الثَّوْبِ مِنْ ذَلِكَ الدَّمِ وَالْقَيْحِ وَلَوْ سَلَّمَ ظَهْرُهُ فِي كَوْنِ مَصَّبِ السُّئَالِ نَفْسَ السَّيْلَانِ فَعَايَةً مَفَادَ الرِّوَايَةِ حِينَئِذٍ ثَبُوتُ الْعَفْوِ فِي مَوْرِدِ السَّيْلَانِ لَا إِشْتِرَاطُهُ فِي مَوْضِعِ الْعَفْوِ وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ لَا مَنَافَاةَ بَيْنَ ثَبُوتِ الْعَفْوِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِمَقْتَضَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ مَعَ ثَبُوتِهِ فِي غَيْرِ مَوْرِدِ السَّيْلَانِ بِمَقْتَضَى الْمَطْلُوعَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَأَمَّا إِشْتِرَاطُ الْقَيْدِ الثَّانِي فَرُبَّمَا يُقَالُ بِظَهْرِ الرِّوَايَةِ فِي كَوْنِ الْإِزَالَةِ حَرْجِيَّةٍ لَكِنْ لَا مِنْ جِهَةِ أَلْمَازِمَتِهِ بَيْنَ عَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى الرِّبْطِ مَعَ ذَلِكَ كَيْ يَشْكَلَ بَعْدَ أَلْمَازِمَةِ بَيْنَهُمَا خَارِجًا بَلْ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ الْغَالِبُ عَادَةً فِي مَوْرِدِ سِيلَانِ الدَّمِ وَالْقَيْحِ لَكِنَّهُ عَلَى فَرَضِ تَسْلِيمِ الظُّهْرِ فِي ذَلِكَ مِضَافًا إِلَى مَا عُرِفَتْ مِنْ أَنَّ ثَبُوتَ الْعَفْوِ فِي مَوْرِدِ بِمَقْتَضَى رَوَايَةٍ لَا يَنَافِي ثَبُوتَهُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْمَوْرِدِ بِمَقْتَضَى الْمَطْلُوعَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ مَا قَدْ مَنَاهُ قَبْلَ ذِكْرِ الرِّوَايَاتِ مِنْ عَدَمِ قَرِينِيَّةِ وَرُودِ الْحُكْمِ فِي مَوْرِدِ الضَّرُورَةِ عَلَى قَصْرِه بِذَلِكَ الْمَوْرِدِ لَا مَكَانَ كَوْنِهِ بِمَنَاطِ التَّسْهِيلِ مُطْلَقًا حَتَّى بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْمَوْرِدِ وَبِالْجُمْلَةِ فَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَطْلُوعَاتِ مِنْ لَزُومِ تَخْفِيفِ النَّجَاسَةِ أَوْ تَبْدِيلِ الثَّوْبِ الْمُتَنَجِّسِ فِي صُورَةِ التَّمَكُّنِ أَوْ لِاخْتِصَاصِ عَدَمِ لَزُومِ الْغَسْلِ بِصُورَةِ الْحَرْجِ أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الْقَيُودِ الْمُتَوَهِّمَةِ لِلْعَفْوِ عَيْنٌ وَلَا أَثَرٌ وَحَمْلُ جَمِيعِ تِلْكَ الْمَطْلُوعَاتِ عَلَى صُورَةِ عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْتُ فِي حَقِّ جَمِيعِ الْمَكْلُوفِينَ فِي طَوْلِ زَمَانِ التَّكْلِيفِ بِمَقْتَضَى كِبَرِيَّةِ الْحُكْمِ مَا يَسْتَنَكِرُهُ الْعَرَفُ جَدًّا مِضَافًا إِلَى مَا عُرِفَتْ فِي الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْ عَدَمِ مَنَافَاةِ ضَرُورِيَّةِ الْمَوْرِدِ مَعَ عَمُومِ الْحُكْمِ بِمَنَاطِ التَّسْهِيلِ وَلَا جُلَّ ذَلِكَ تَرَى أَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْقَدَمَاءِ كَالسَّيِّدِ وَالشَّيْخِ وَلِابْنِ حَمْزَةَ قَدْ عَدَّوْا دَمَ الْقُرُوحِ وَالْجُرُوحِ فِي عِدَادِ دَمِ الْبَرَاعِيثِ مِّنْ

جهة إطلاق العفو وعدم وظيفة من قبله في حق المكلف أبداً نعم هنا روايتان ربما يتوهم دالتهما على اشتراط القيد في موضوع العفو وأن بهما يمكن تقييد المطلقات المتقدمة إحداهما موثقة سماعة قال سألته عن الرجل به الجرح والقرح فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه قال يصلّى ولا يغسل ثوبه كل يوم إلا مرة فأنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة أما من حيث السند فربما يتوهم ضعفه بالاضمار لكن الاضمار إنما حصل بسبب تقطيع الاخبار وعلى فرضه فلا يضرّ بعد كون المضير سماعة الذي هو من فقهاء الرواة وقد علمنا من حاله مع ماله من الوثاقة والمانة في نقل الرواية أنه لا يسأل الحكم من غير الامام (ع) ولذا لم يعتن جلاً الاساطين باضمار اخبار سماعة بل اعتمد عليه في غير هذا المقام بعض من ناقش فيه هنا بالاضمار وهذا غير عزيز من جملة من الاصحاب حيث يعتنون بجملة من الروايات في مورد توافق مضمونها مع مختارهم فاذا اتفق في باب آخر مخالفت بعض مضامين تلك الروايات مع مختارهم يناقشون فيها بمثل الاضمار أو فساد المذهب أو نحوهما مما لا يوجب هنا في الوثاقة التي عليها العدا في باب الحجية وكيف كان فلا إشكال في الرواية من حيث السند وأما الدلالة فالظاهر من السؤال عطف جملة ولا يغسل على جملة يربطه ليكون السؤال عن مورد عدم الاستطاعة على ازالة عرفاً المساوق مع كونها حرجية إذ مع كون السؤال في دم الجروح والقروح من جهة منعها عن الصلوة وعدمه كما هو ظاهر حال السائل يكون الاخبار عن عدم غسل ذلك الدم خارجاً عما التمكن منه بعيداً في الغاية وحينئذ فمقتضى مناسبة الحكم والموضوع كون السؤال عن مورد عدم الاستطاعة كما ذكرناه والآخرى صحيحة محمد بن مسلم قال قال إن صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمه يصلّى ولا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرة وهذه لإشكال فيها سنداً حيث رواها ابن إدريس الذي هو فوق حدّ الوثاقة في مستطرفات سرائره عن ألبزنطي الذي عدّ من أصحاب الاجماع عن العلائق رزين الثقة عن محمد بن مسلم الذي هو من فقهاء الرواة وثقاتهم الذين لا يتوهم في حقهم الرواية عن غير الأئمة

(ع) حتى يبقى مجال لتوهم ضعف الرواية بالاضمار و حال ظهور لا يستطيع فى الحرج حاله فى الرواية السابقة و حينئذ فيمكن دعوى أنه يستفاد من الروايتين أمور منها وجوب شد الجرح عند التمكن منه حيث علق العفو على عدم الاستطاعة منه بالجملة الشرطية فمع عدمها إما من ناحية نفس الجرح بان يكون فى مكان لا يمكن شده كما هو صريح صحيحته البصرى المتقدمه أو بعدم تعارف شده و عدم احتياجه إليه لا يجب ذلك بمقتضى منطق الشرط و مع وجود الاستطاعة باحد النحويين يجب بمقتضى مفهومه و منها وجوب تبديل الثوب المتنجس لدى التمكن إما بتقريب أن غسل الثوب على تقدير التمكن منه إنما يجب من جهة منع النجاسة عن الصلوة و لزوم إزالتها تحصيلاً للطهارة المشروطة فى الصلوة فعدم وجوب غسله فى صورة عدم التمكن كما هو ظاهر الرواية كناية عن عدم وجوب إزالته التى لها بالنسبة إلى الثوب المتنجس فرد ان أحدهما غسله و الآخر تبديله فيستفاد من مفهومها وجوب تبديله لدى الاستطاعة أو بتقريب أن الحكم لما كان عذرًا فى نفسه فلا محالة مقصور بصورة عدم التمكن من تبديل الثوب و إلا فمع التمكن منه يجب بمقتضى القواعد الأولية فى باب إزالة النجاسة للصلوة و منها وجوب تخفيف النجاسة بتقليل الدم مهما تيسر حيث علق العفو على عدم التمكن من حبس الدم و تقليله فمع التمكن منه لا عفو بل يجب التخفيف و منها وجوب الغسل فى كل يوم مرة إذا لم يكن حرجيًا و دوران العفو عن الغسل مدار المشقة الشخصية كما هو ظاهر التعليل فى المؤتقة و بهذه الأمور المستفادة من هاتين الروايتين تقيّد المطلقات المتقدمه بأسرها هذا و فيه أن جملة لا يستطيع أن يربطه كجملة و لا حبس دمها بل و سائر جمل السئوال إنما أخذت فيه لبيان تحقق موضوع و هو تلويث الثوب لا لأخذ المفهوم ضرورة إهمال الأمام (ع) هذه الوجهته فى الجواب مع كونه بحسب الظاهر فى مقام بيان تمام الوظيفة بالنسبة إلى مورد السئوال فيعلم من إهماله (ع) ذلك عدم دخل شد الجرح و لا تقليل الدم بحبسه و لا تبديل الثوب وجوداً و عدمًا فى موضوع الحكم و مجرد لزوم الإزالة كيفما اتفق لاجل الصلوة بمقتضى الأدلة

الأولية لا يكفي لاقحام ما لا يشمل ظهور ألفاظ الرواية في موردها بعد تخصيص تلك الأدلة بمطلقات الباب كما أن دعوى كون تبدل الثوب حرجياً في جميع موارد حرجية الغسل بالنسبة إلى جميع أفراد المكلفين في طول زمان التكليف مجازفة بل مصادمة مع الوجدان فلا دلالة لشيء من الروايتين على وجوب التبدل وأما العلة الموجودة في الموثقة فلا يمكن الأخذ بظاهرها من علية عدم الاستطاعة عن الغسل في كل ساعة بأي معنى أريد من الساعة لوجوب الغسل في كل يوم مرة لعدم المناسبة بينهما سيما مع ما نرى من كون الغسل بأزيد من المرة في كل يوم غير حرجي كثيراً ما بالنسبة إلى كثير من المكلفين في صورة عدم حرجية المرة إذ معه كيف يمكن أن يكون التعليل إرجاعاً إلى أمر ارتكازي حتى يفهم منه الكبرى الكلية كما هو شأن التعليل وتصحيح ذلك بحمل الرواية على مورد حصر الاستطاعة في كل يوم بالغسل مرة بالنسبة إلى جميع من يوجد في طول زمان التكليف يستلزم حمل المطلق على أفراد نادرة في الغاية فالتعليل إقناعي فبعد عدم التناسب بين العلة والمعلل وإمكان عموم العفو بمناط التسهيل في مورد المشقة الزائدة عن مشقة أصل التكليف لما عرفت في المقدمة من عدم الملازمة بين كون المورد خارجاً مورد الضرورة إما مطلقاً على تقدير تسليم حرجية الغسل مطلقاً أو في الجملة حسب ما نرى من عدم حرجيته في كثير من الموارد في طول زمن التكليف وبين إختصاص الحكم بمورد الضرورة وجوداً وعدماً بأن تكون هي العلة فلا يبقى ظهور للروايتين في التقييد بمورد الحرج فنحملها على ما فهمه المشهور من القدماء والمتأخرين من عموم العفو بمناط التسهيل لا بمعنى الاستعداد لفهم المراد بفهم المشهور بل بمعنى كشف جهة فهمهم الروايات ذلك وعليهذا فمعنى قوله (ع) فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة أن من اجتماع هذه الغسلات في طول الساعات حيث تلزم المشقة زائدة عن كلفة أصل التكليف ولو لم تبلغ حد الحرج فقد عفى الشارع بمناط التسهيل عن تلك الغسلات هذا بحسب المأبذة وأما بحسب الهيئة فالنهي عن الغسل أزيد من مرة إما أن يكون بمعنى الحرمة التكليفية

صرفاً أو بمعنى الحرمة الوضعيّة لنفى شرطية ذلك الغسل للصّلة بجميع مراتب الشرطيّة حتّى من حيث الكمال فضلاً عن الصّحة أو يكون لدفع توهم الوجوب وحينئذ لا يدلّ على الحرمة باحد المعنيين أمّا الاحتمال الأوّل فهو بعيد عن مساق الرواية وأمّا الاخيران فليس أحدهما باولى من الآخر فلا ينعقد للروايتين ظهور فى الوجوب بالنسبة إلى عقد الاستثناء أعنى الغسل فى كلّ يوم مرة اللهمّ إلّا بمعونة إنغراس الوجوب الشرطى فى ذهن السائلين من جهة الأدلة الأولى أدلة على اشتراط الطهارة فى الصّلة فحينئذ يكون الاستثناء إرجاعاً إلى ما فى ارتكازهم من الوجوب الشرطى بالنسبة إلى المرأة لكن ذلك لا يرتكز لا يجدى فى إستظهار هذا الوجوب بعد معلوميّة محكوميّة بإطلاق الأدلة الأولى بمطلقات الباب فلا يبقى فى نظر ألعرف ظهور للروايتين كى يصلح للمقاومة مع المطلقات المتقدّمة فالأولى حملها على الاستحباب كما صنعه المشهور بل ربما ادّعى أاجماع على ذلك هذا مضافاً إلى كون المطلقات فى نفسها من جهة قوة الإطلاق آية عن مثل هذا التقييد فإنّ مثل قوله (ع) فى صحيحة أبي بصير و لست أغسل ثوبى حتّى تبرّء من الإطلاق الأزمانى المفرد بالنسبة إلى العفو ومثل قوله (ع) فى صحيحته ليث المرادى ولا شئّ عليه من إطلاق الشئّ الواقع فى سياق النفى ومثل قوله (ع) فى صحيحة البصرى دعه فلا يضرّك أن لا تغسله تكون فى قوة التصريح بالإطلاق فكيف يمكن تقييدها بكلّ يوم مرة بقرينة هذه الرواية مضافاً إلى أنّ هذا التقييد مناف مع صريح غائيّة البرّ لعدم الغسل كما فى صحيحة أبي بصير إذ جعل البرّ غاية حينئذ لغو فبشخص أنّ الحقّ وفاقاً للمشهور بحسب الصّناعة اللفظيّة هو إطلاق العفو وأنّ ذهاب المشهور إلى ذلك إنّما هو لغاية الدقّة فى مفاد الرواية لا لعدم الالتفات إلى مثل ما ذكره صاحب الأحدائق من أنّ الاستثناء عن النفس فى قوله (ع) إلّا مرة يفيد الأثبات .

فروع : الأوّل أنّه لا يجب إزالة البعض الميسور من ذلك الدّم عن الثوب أو البدن لإطلاق الأدلة ولا تبديل الثوب ولا تعصيب ألجرح لذلك كما تقدّمت الإشارة إليه فلقد

أجاد ابن حمزة و الطوسي حيث جعلاً هذا الدم نظير دم البراغيث في عدم الفرق بين قليله وكثيره من حيث العفو عنه . الثاني إنَّ الدم إذا تعدَّى فامّا أن يكون بنفسه أو بالآلة و تارة يكون التّعدّي بنحو المتعارف و أخرى بغيره وإن أمكن إرجاع التّقسيم الأوّل إلى الثاني إذ التّعدّي المتعارف هو ما يكون بنفسه و غير المتعارف هو ما يكون غالباً بالآلة من يدٍ أو غيره و كيف كان فهل يتعدّى عن الدم إلى مورد التّعدّي كما احتمله في المدارك أم لا . الأقوى هو التّفصيل بين التّعدّي المتعارف الذي هو الظاهر من صحیحة الجعفی قال رأيت أبا جعفر (ع) يصلّي و الدم يسيل من ساقه فنلتزم بالعفو لكون إطلاق الأدلة منزلاً عليه و بين غيره نظير إصابه الرأس أو العمامة مثلاً فلا نقول بالعفو لخروجه عن منصرف الأدلة و أمّا ما في وثيقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الدّم هل يكون بالرجل فينفجر و هو في الصّلوة قال يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصّلوة فالنّهی وإن لم نقل بكونه للحرمة التّكليفية بل للإرشاد إلى صحّة الصّلوة لكن لا احتمال كون المسح بذلك النّحو هو الميسور من الأزالة حال الصّلوة فلا يمكن التّعدّي عن مورد الرواية . الثالث أنّه لو أصابت نجاسة خارجيّة بذلك الدم فلا يشملها العفو ضرورة أنّ الإطلاق في أدلّته إنّما هو حيثى أى من جهة نفس دم القروح و الجروح من نفس المكلف لا نجاسة أخرى عارضة له و لو كانت دم القروح من غير المكلف فلا يشملها . الرابع أنّه هل يشمل العفو للمتنجّس بذلك الدم كما إذا أصابته الرطوبة أم لا و الأولى هو التّفصيل بين ما لا يعدّ مستقلاً عنه في الوجود كما في المثال ففي الشّمول وجه قوى ضرورة إنفهام العفو منه عرفاً بالأولوية و لعلّه مراد من قال بعدم زيادة أفرع على الأصل و بين ما يعدّ مستقلاً في الوجود كما في صورة تنجّس ما يعقل به و أمّا مثل الدّواء و العرق أو سائر ملازمات القروح و الجروح فيشمّلها الإطلاق ألا ستلزامي لدلّة العفو جزئياً . الخامس أنّه هل يعمّ العفو للقروح و الجروح الباطنيّة كما يظهر من السّيد أليزدي صاحب العروة (قدّه) أم يختصّ بالظاهرة فلا يشمل مثل البواسير و

الرُّعَافَ وغيرهما كما هو المشهور الأقوى هو الثاني لكونه الظاهر من إطلاق الأدلة كما يؤيده ما ورد في أدلة الرُّعَاف من الأمر بالغسل الشامل باطلاقه لصورة الاستمرار وما ورد في دم الاستحاضة الذي هو لِعَرَقٍ عاذل في الباطن من وجوب الأزالة وأما الحرج فهو رافع للحكم كلما تحقق بمقتضى أدلته بلاربط له بمورد دون مورد و دعوى وجود مناط العفو أى التسهيل في جملة من هذه الفروع لكون الغسل فيها توأماً مع المشقة مدفوعة بان مناطه إنما هو بيد الشارح ولم يقدّم دليل على كبرى المناطق حتى يؤخذ به في أمثال هذه الفروع فنحن ومطلقات العفو وهي كما عرفت قاصرة عن شمولها . السادس إن العفو لا يشمل الجروح الطفيفة كالبيثورات والثآليل إذ المنصرف من إطلاق الأدلة هو الجرح المحتاج إلى البرء في طو زمان كما يدل عليه رواية عبد الله بن مثنى الدالة على عدم العفو عن دم الحجامه وصحيحة على بن جعفر الدالة على وجوب غسل الشجة حتى حال الصلوة . السابع أنه لو برء بعض الدماميل دون بعضها مع عدم إرتباط لاحدهما بالآخر يجب غسل ما برء منها جزئاً ضرورة أن قوله (ع) في وثيقة سماعية المتقدمة حتى يبرء وينقطع الدم كبرى إنحلالية تشمل كل فرد فرد من الأفراد الخارجية نعم مقتضى فرض الجميع في صحيحة أبي بصير المتقدمة إن بي دماميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرء هو عدم وجوب غسل البعض ما لم يبرء الكلّ وحينئذ تكون حاكمة على الرواية الأولى لكن يمكن دعوى التحاكم بينهما وأن الظاهر من الثانية ولو بالمناسبات المغروسة في الأذهان هو إرتباط الدماميل من حيث تلويثها ثوباً واحداً كما يؤيده إرجاع ضمير المفرد المؤنث إليها في قوله تبرء حيث يكشف ذلك عن فرضها من جهة التأثير في ثوب واحد هيئة واحدة مؤثرة في تلويث الثوب فيخرج عن إطلاق الرواية الأولى هذه الصورة بمعونة هذه الرواية كما يخرج عن الإطلاق المتراعى من هذه الرواية غير هذه الصورة بمعونة الرواية الأولى فيحصل من هذا التحاكم التفصيل بين الصورتين بالالتزام بالعفو في صورة الارتباط ضرورة تلوث الثوب بساير الدماميل حينئذ كلما غسله عما برء منها

و بوجوب الغسل في غيرها ضرورة عدم ارتباط الأزار المتلوث بما لم يبرء من الدماء مثلًا
 بالقيص المتلوث بما برء منها ، فتأمل (وعفى عما دون الدرهم ^{البغلي} سعة لا وزنًا كما ستعرف
 من الدم المسفوح الذي ليس أحد الدماء الثلاثة الحيض والاستحاضة والنفاس بلا خلاف
 ظاهرًا في أصل العفو في الجملة وإنما الاختلاف في جهات : منها أن المعفو هل هو
 ما دون الدرهم فقط كما عليه المشهوريل كاد أن يكون مجموعًا عليه أم الدرهم فما دون كما
 نسب إلى السيد والمراسم وسائر وإن كانت عبارة الانتصار والمراسم ظاهرة في موافقة
 المشهور نعم عبارة السائر ظاهرة في مخالفتهم ومنها أن عدم العفو هل يختص بصورة
 اجتماع الدم كما عليه جماعة فمع تفرقه ولو بلغ ما بلغ في الكثرة يكون معفوًا عنه ما لم يكن كل
 نقطة من النقاط المتفرقة في نفسها بقدر الدرهم أم يعم صورة تفرقه أيضًا كما عليه المشهور
 فلو كان بمقدار الدرهم متفرقًا في ثوب كبير لا يكون معفوًا عنه ومنها ما استثنى عن المعفو
 وأنه هل يعم الدماء الثلاثة الحيض والنفاس والاستحاضة ودم نجس العين وغير
 المأكول من الحيوان أم لأفلا عفو عن شيء منها قليلًا كان أم كثيرًا كما ذهب إليه جماعة أم
 يختص الاستثناء ببعضها دون بعض كما يظهر من بعضهم فهذه جهات ثلثة — من
 الاختلاف في ناحية الحكم ومنها أن المراد بالدرهم هل هو ما يكون ستة دوانيق كما
 عليه جماعة أو ما يكون ثمانية دوانيق كما يظهر من بعضهم ومنها أنه بعد معلومية المراد
 منه ومعلومية أن كونه مقياسًا إنما هو من جهة السعة دون الوزن ضرورة كون المقياس أي
 الدرهم مساحيًا في نظر العرف لا وزنًا كالمناقل وعدم كون المقدار بهذا المقياس وهو
 الدم وزنًا هل يكون سعة هذا الدرهم بمقدار الأبهام ألا على كما قيل أو أخص الراحة
 كما عن الحلّي أو غيرهما وليعلم أن تعيين الوزن لا يكفي لتعيين السعة ضرورة عدم
 التلازم بينهما خارجًا إذ كثيرًا ما يتفق سعة السطح مع قلة الوزن وبالعكس فانفكاك
 الوزن عن السطح خارجًا مانع عن إستظهار سطح الدرهم المطلوب بما عيّن له من الوزن
 في كلمات الأصحاب وأن الدرهم حيث جعل مقياسًا لعموم المخاطبين فلا بد وأن يراد

به ما هو الرائج لدى عامة أهل ذلك الزمان دون الرائج لدى طائفة خاصة غيرهم ولا ما هو الرائج في سائر الأزمنة فلا بد في إحراز ما كان رائجاً في زمن صدور الروايات من قرائن مفيدة للاطمينان وبالجملة فهاتان أيضاً جهتان من الاختلاف في ناحية الموضوع ومقتضى الترتيب الطبقي وإن كان تأخيرهما عن جهات الحكم بأجمعها لكن أصحاب آخرها الجهة الثالثة من جهات الاختلاف في الحكم عن هاتين الجهتين فنحن نقتضي آثارهم فنقول أما الجهة الأولى التي ينحصر المخالف فيها بحسب الظاهر بسأله لما عرفت من ظهور عبارة السيد والمراسم في مذهب المشهور فمناً الاختلاف فيها هو اختلاف الاخبار إذ منها صحيحة الجعفي عن أبي جعفر (ع) قال في الدّم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وهذا الرواية يحتل فيها أحد وجوه ثلاثة . الأول خلو الشرطية الثانية عن المفهوم بالنسبة إلى حصّة مقدار الدرهم دون الأولى بتقريب أن الظاهر من الرواية صدور الشرطية الأولى لاقاء الكبرى العامة في باب الدّم والظاهر من الشرطية في عرف المحاور كونها ذات لسانين ايجابيّ وسلبيّ وحينئذ فقد ألقى الإمام (ع) بهذه الشرطية كبريين تدلّ إحديهما على كون ما دون الدرهم من الدّم معفوّاً والآخرى على كون ما عدا ذلك أي الدرهم فما زاد غير معفوٍّ وعليهذا فقد تمّ بيان موضوع المعفو وغيره بلا حاجة إلى بيان آخر في شيء منهما فاقحام الشرطية الثانية حينئذ لا بد وأن يكون لغرض غير أصالي هو تأكيد مفاد مفهوم الأولى بجعله في قالب المنطوق الذي هو أقوى دلالة من المفهوم وطبعاً لا ينعقد لمثله ظهور في المفهوم بالنسبة إلى جميع حصص الأولى ونظائره كثيرة في الروايات الواردة في أبواب المختلفة كما في صلوة المسافر حيث علق القصر على الأقامة باقل من العشرة والتمام على الأقامة بأكثر منها مع كفاية نفس الحدّ وهو العشرة في ترتب حكم التمام بالاتفاق وعلى ذافعموم مفهوم الشرطية الأولى المقتضى لكون مقدار الدرهم غير

معفو يكون بحاله وأما إختصاص التأكيد بغير هذه الحصة من المفهوم فلعله لندرة وجودها خارجاً إذ قلما يتفق كون سعة الدّم الذي يصيب الثوب خارجاً بقدر سعة الدرهم بلانقصان ولا زيادة أصلاً . الثاني خلو الشرطيتين معاً عن المفهوم إما مطلقاً أو بالنسبة إلى خصوص مورد تعارض المفهومين وهو مقدار الدرهم أما الأول فبتقريب أن كل واحدة من الشرطيتين في حدّ نفسها وإن كانت مقتضية للمفهوم لما عرفت من ظهور الشرطية عرفاً في كونها ذات لسانين إلا أن إجتماعهما معاً في كلام واحد ألوجب لتعارض مفهوميهما على تقدير ظهورهما في ذلك يمنع عن إنعقاد ظهور لهما في المفهوم ويوجب ظهور الكلام عرفاً في سوق الشرطيتين لمجرد بيان عقد الوضع الذي تكفله المنطوق وأن ما دون الدرهم معفو وما زاد عنه غير معفو بلا نظر لهما إلى حال نفس الحد أعنى مقدار الدرهم وأما الثاني فبتقريب أنه لا موجب لرفع اليد عن ظهور شيء من الشرطيتين في المفهوم وحيث أن المفهومين بينهما عموم من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع وهو مقدار الدرهم وحيث لا موجب لتخصيص خصوص أحد المفهومين بالآخر بالنسبة إلى ذلك المورد فيكون بينهما شبه التحاكم بمعنى أنه يخص كل منهما عموم الآخر بالنسبة إلى مورد الاجتماع ومقتضاء سكوت كل منهما من حكم هذا المورد وإجمالهما بالنسبة إليه نظير إجمال المشترك اللفظي عند عدم قرينة معينة لأحد المعاني وإن شئت قلت إن التعارض بين الشرطيتين لما كان بالنسبة إلى خصوص هذه الحصة من المفهوم فذلك قرينة على عدم إرادة المفهوم من شيع منهما بالنسبة إلى تلك الحصة الخاصة . الثالث عكس الأول أعنى خلو الشرطية الأولى عن المفهوم بالنسبة إلى حصة المقدار فهي للتوطئة للشرطية الثانية بتقريب أن مقتضى أصله التأسيس كون إقحام الشرطية الثانية لغرض أصالي فلا مجال لحملها على التأكيد وحيث أن الشرطية الأولى بمفهومها مغنية عن منطوق الثانية فلا بد وأن تكون الثانية مسوقة لبيان ما هو الموضوع لعدم العفودون الأولى وحيث أنها ذات لسانين فيقيّد مفهومها عموم مفهوم الأولى بالنسبة إلى مقدار

الدَّهْرَمَ حيث يدل على كونه معفوًّا وإن شئت قلت إنَّ المدار في بيان موضوع عدم العفو لما كان على الشَّرْطِيَّةِ الثَّانِيَةِ دون الأولى فهي قرينة على خلو الشَّرْطِيَّةِ الأولى عن المفهوم بالنسبة إلى هذه الحِصَّةِ أعني نفس المقدار فهذه احتمالات ثبوتية في مدلول الرواية وأما بحسب عالم الأثبات فالأرجح هو الاحتمال الأول ضرورة أنَّ صدور شرطية تامة بمالها من المقدم والتالي لمجرد التوطئة من قبل الإمام (ع) في مقام إلقاء الحكم بعيد في الغاية بل حيث أنَّ الظاهر كون ما يصدر أولاً هو المسوق لبيان الكبرى العامة فالمدار في المقام إنَّما هو على الشَّرْطِيَّةِ الأولى ودعوى عدم إمكان الأخذ بظهورات الكلام مادام المتكلم في طيَّ البيان إذ للمتكلِّم أن يلحق بكلامه ما شاء من القيود وقرائن مراداته فالشَّرْطِيَّةُ الثَّانِيَةُ مانعة عن إنعقاد الظهور للأولى في المفهوم مدفوعة بأنَّ ذلك إنَّما يصحُّ بالنسبة إلى الجملة الناقصة وأما التامة كالشَّرْطِيَّةِ التي لها مقدّم وتالي فلا بل ينعقد لها الظهور في المراد منطوقاً ومفهوماً وحينئذٍ لا ينعقد للثانية ظهور في المفهوم بالنسبة إلى نفس الحد أعني مقدار الدهرم ويكون مقتضى الرواية عدم العفو عن ذلك كما هو مقتضى صحيحة عبد الله بن أبي يعفور في حديث قال قلت لابي عبد الله (ع) ألرجل يكون في ثوبه نقط الدَّم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلّي ثم يذكر بعد ما صلّى أيعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته إلّا أن يكون مقدار الدهرم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة حيث جعل فيها نفس مقدار الدهرم أولاً وبالذات مصباً للمنع فهي صريحة في عدم العفو عنه وبمضمونها رواية جميل بن دراج و لو سلم تعارض الشرطيتين بالنسبة إلى مقدار الدهرم فيكون المرجح لاحد المفهومين أو المرجع بعـد تساقطهما هو صحيحة ابن أبي يعفور وعلى تقدير إجمالهما من حيث المفهوم وسكوتهما عن حكم المقدار يكون المبيّن لحكمه هو تلك الصّحيحة وبها يقيد إطلاق صحيحة محمد بن مسلم المقتضى للعفو عن مقدار الدهرم لقوله (ع) فيها لإعادة عليك ما لم يزد على قدر الدهرم حيث جعل المدار في الأعادة على الزيادة على الدهرم فيكون غير الزيادة وهو

مقدار الدرهم أو الأقل موضوعاً للعفو ولو سلم تعارضهما بالنسبة إلى ذلك المقدار وعدم حكومة الأولى لاجل صراحتها في عدم العفو كما عرفت على الثانية فيرجع إما إلى العموم المصطاد عن الموارد الجزئية من لزوم الاجتناب عن الدّم وكونه مانعاً عن الصلوة وإولى عموم ما نعية النجس المستفاده من تعليل المنع في بعض الأخبار بأنه نجس وكيف كان فلا تصل التوبة إلى أصالة البرائة كما زعمه صاحب المدارك (قده) فتلخص أن الحق في الجهة الأولى من البحث كون مقدار الدرهم فما زاد غير معفو عنه ثم لأن مقدار الدرهم لما كان مطلقاً في الروايات وغير معين في مساحة خاصة ومقتضاه كونه منزلاً على ما هو المتعارف خارجاً من مساحة الدرهم فلو اختلفت الدراهم خارجاً من حيث المساحة وكانت الجميع متعارفة فلو قلنا كما تقدم عن السّلام يكون موضوع العفو هو مقدار الدرهم فما دون فيكفي في تحقق العفو كون الدّم بمقدار واحد منها ولو كان بالنسبة إلى غيره من الدراهم أكثر مساحة ضرورة تحقق ما هو موضوع العفو حينئذٍ وهو مقدار الدرهم المتعارف وأما إن قلنا كما هو الحق المختار يكون موضوع العفو هو ما دون الدرهم فلا بد في تحقق العفو من كون الدّم أقل من جميع تلك الدراهم المتعارفة إذ لو كان بمقدار واحد منها لما تحقق ما هو موضوع العفو أعني الأقل من الدرهم المتعارف لأن المفروض تحقق مقدار الدرهم المتعارف الذي هو موضوع عدم العفو فهذا هو السّر فيما ذكره صاحب مصباح الفقيه (قده) من إنعكاس الأمر على المسلمين ولا ينافي ذلك مع ما يختاره بعداً من كون الدرهم هو ما يساوي وزنه درهماً وقلنا بقريظة فقه الرضا ونحوه كما لا يخفى فلا وجه لتعجب بعض المتأخرين من كلامه هذا وأما الجهة الثانية فالظاهر من صحيحة إبن أبي يعفور المتقدمة التي هي أم الأبواب في المسئلة كون مجتمعاً حالاً لاسم يكون أغنى الضمير الرجوع إلى ما في الثوب من نقط الدّم ليكون الاجتماع فرضياً والمعنى حينئذٍ أن ذلك الدّم المتفرق في الثوب إذا كان في حال الاجتماع أي فرضه بمقدار الدرهم فليس بمعفو ولو لم يكن مجتمعاً فعلاً لا كونه خبراً ليكون حتى يكون الاجتماع خارجياً ودخلاً

فى موضوع العفو والمعنى حينئذ أن الدِّم إذا كان ذا قيدين أحدهما كونه بمقدار الدِّرهم والآخر كونه مجتمعاً لا يكون معفوً وإلا ولو بانتفاء أحد القيدين كالاجتماع يكون معفوً والسَّرْفى ظهور ذلك فى كونه حالاً لا خبراً وجوه ثلاثة أحدها ظهور الاستثناء فى قوله إلا أن يكون بمقدار الدِّرهم إلخ فى كونه متصلًا ضرورة توقف المنقطع على تصرف فى عالم الأسناد فى ناحية المستثنى منه بجعله أعمّ ممّا فى الكلام وليس كذلك فى المتصل وكون مجتمعاً خبراً إنما يتم مع المنقطع ليرجع الضمير إلى مطلق الدِّم لا إلى ما فى الثوب من النقط فهو خلاف الظاهر من هذه الجهة ثانيها كون مقتضى قانون الأدب رجوع الضمير إلى مرجعه المذكور فى الكلام لا إلى ما يتصيّد منه وهذا إنما يتم مع الحاليتين دون الخبرية إذ لا بدّ حينئذ من رجوع ضمير يكون إلى مطلق الدِّم المتصيّد عن الكلام لا إلى النقط المذكور فيه فهو خلاف الظاهر من هذه الجهة . ثالثها أن مقتضى قانون الأدب قصور الأفعال الناقصة عن العمل فى أزيد من خبر واحد وأن مع تعدّده لا بدّ من زيادة ألواو العاطفة ليكون العامل فى الحقيقة هو الفعل المقدّر والغرض عدم دخول ألواو على مجتمعاً فحملة على الخبرية مخالف للظاهر من هذه الجهة ويأتى نظير هذا ألا ستظهار بالنسبة إلى مرسلّة جميل الموافقة مع الصّحيحة فى المضمون لقوله (ع) فيها ما لم يكن مجتمعاً قدر الدِّرهم وعليهذا فالحقّ فى الجهة الثانية من البحث عدم دخول الاجتماع فى موضوع المنع وعدم العفو وأما الجهة الثالثة أعنى تعيين ما هو المراد من الدِّرهم فليس فى شيء من أخبار الباب من ذلك عين ولا أثر نعم فسره فى الفقيه وفقه الرضا بالوافى مع التّحديد بدرهم وثلاث كما حدّده الشيخ (قده) فى التّهذيب بذلك وإختلفت كلمات سائر الأصحاب فى ذلك فربما حدّدوه بستّة دنانيق وكيف كان فلا إجماع فى البين ليكون هو الجهة فى المسئلة فلو قلنا بكون فقه الرضا كتاب حديث وحجة فيمكن الاعتماد على التّحديد المذكور فيه وإلا كما هو الحقّ الذى مرّت الإشارة إليه غير مرّة فلا بدّ فى تحقيق ذلك من سلوك طريق آخر فنقول إن الدِّرهم لفظ يونانى إستعمله

العرب في لسانهم فهو من اللغات الدخيلة التي ليست لها حقيقة ثابتة بحسب الأزمنة ولا ريب ولا إشكال في كونه في صدر الإسلام بل وكذا قبله أيضًا عبارة عن ثمانية دوانيق التي تساوي مثقالًا شرعيًا هو قريب من سبعة عشر حبة التي هي أقل من المثقال الصيرفي الذي يكون أربع وعشرين حبة بقريب الثلث كما لا ريب ولا إشكال في كونه زمن الصادقين عليهما السلام عبارة عن ستة دوانيق التي هي تساوي نصف مثقال وخمس هو اثني عشر حبة وستة أعشار الحبة وتساوي عشرة منه سبع مثاقيل ضرورة أنه الذي جعل مقياسًا في باب الزكاة على ما حققناه في محله فهذا أي الدرهم المتعارف في زمن الصادقين عليهما السلام ينقص عن الدرهم الشرعي المتعارف في زمن النبي (ص) بثلاث ضرورة أنه إذا أضيف إلى هذا الدرهم الذي هو ستة دوانيق ثلثه الذي هو دانقان يصير ثمانية دوانيق التي كانت مقدار الدرهم الشرعي ومنه يعلم أن الشيخ وغيره ممن فسّر الدرهم ألوارد في أخبار الباب بدرهم وثلث قد أرادوا من الدرهم في مقام التفسير ما كان متعارفًا في زمن الصادقين (ع) أعني ستة دوانيق الذي عليه المدار في نصاب الزكاة ومن المفسر بالفتح الدرهم الشرعي الذي يساوي ثمانية دوانيق فهم قد تسالموا على ظهور إطلاق الدرهم فيما هو المتعارف في زمانهما عليهما السلام غاية الأمر إبداعهم عدم إرادته من الدرهم في المقام وحينئذ نظر إليهم بالمرجح لهذا التفسير والدليل على هذا المراد أن المسلم شيوع الدرهم المساوي لستة دوانيق في زمن الصادقين (ع) الذي هو زمان صدور جلّ من الروايات التي منها أخبار الباب حيث لم يرد شيء منها عن غيرهما (ع) وذلك لاستقرار أمر المعاملة على ذلك الدرهم في زمن عبد الملك الذي هو زمان الباقر (ع) بعد رواج المساوي لأربعة دوانيق ولثمانية دوانيق قبل ذلك الزمان وهذا لا ينافي مع ما قيل من أن رواج المساوي لستة دوانيق إنما هو من زمن الثاني حيث أمر بضرب سكته حينما أراد أخذ الخراج فأبى الناس عن إعطاء ثمانية دوانيق وأبى هو عن أخذ أربعة دوانيق فاخترع وسطًا بينهما وأخذ منه الخراج ضرورة إمكان الجمع بين الأمرين ببقاء كل واحد

من الانحاء الثلاثة على رواجه إلى زمان عبد الملك و سقوط أربعة دوانيق و ثمانية دوانيق
عن الرواج حينئذٍ و لاستقرار أمر المعاملة على ستة دوانيق و كيفما كان فلا ريب أن الدرهم
الاسلامى الشائع و لا أقل من الاشيع فى زمان الصادق عليهما السلام ليس إلا المساوى
لستة دوانيق فحيثما أطلق الدرهم فى كلامهما (ع) فى شيء من أبواب الفقه فلا محالة
ينصرف إليه دون غيره و معه لا مجال لتفسيره فى المقام بغيره و أما رواية مثنى بن عبيد
السلام المشتبهة على كلمة قدر حصّة فهى مع ضعف سندها مسوقة لبيان أصل نجاسة الدم
لا لتحديد الدرهم فما تجشّم له فى مصباح الفقيه من التأويلات فى هذه الرواية غير محتاج
إليه ثم إنه قد حكى بعض الأصحاب عن شيخنا البهائى (ره) أنه قال فى مقام تأييد
كون المراد من الدرهم فى المقام ، الشرعى دون المساوى لستة دوانيق أن الأخبار قد
وصلت مع تفاسيرها إلى الأئمة (ع) من قبل النبى (ص) فلا بدّ و أن يراد من الدرهم
فى كلامهم (ع) ما كان مراداً منه فى زمنه (ص) فزعم صاحب الأحداث أنّه أراد وصول
الدرهم الوارد فى أخبار الباب إليهم (ع) مع تفسيره بالشرعى من قبل النبى (ص) فجعل
ذلك دليلاً لمختاره مع أنّ مراجعة كلامه (ره) فى حبل المتين تشهد بأن مراده وصول
الأحكام الشرعية بتفاسيرها إليهم (ع) منه (ص) حيث أنّهم (ع) وسائط إيصال شرعه
(ص) إلى أمته و حينئذٍ يتوجّه عليه أنّه لا ملازمة بين ذلك و بين إرادتهم (ع) من
الدرهم فى كلامهم ما تعارف فى زمنه (ص) ضرورة تعارف خلفه فى زمانهم (ع) وقضاء
قانون المحاورة بالتكلم فى كل زمان بحسب متعارف ذلك الزمان اللهم إلا أن يقال إن
المتعارف فى زمان الصادق (ع) و إن كان ذلك لكنه غير مراد من إطلاق الدرهم فى
خصوص المقام و ذلك لا طباق العلماء على ثمانية دوانيق من القدماء كالنفيد (ره) فى
المقنعة والشيخ (ره) فى التهذيب وغيرهم فى غيرها و المتأخرين كالفاضلين فى
المعتبر و التذكرة و الشهيدين و من تأخّر عنهما بل فى كشف الحق أنّه مذهب الإمامية بل
كأنه المتسالم عليه بين المتأخرين و يؤيد ذلك ورود هذا التفسير فى الفقيه الذى متونه

متَّخذَه عن الرِّوَايَاتِ وَفِي أَلْفَقِهِ الرُّضْوَى الْمُتَوَافِقِ مَضْمُونًا غَالِبًا مَعَ مَتُونِ أَلْفَقِيهِ وَلِذَا قَدْ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ كَوْنُهُ كِتَابَ حَدِيثٍ قَدْ أَخَذَتْ مِنْهُ مَتُونُ أَلْفَقِيهِ فَهَذَا كُلُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعُ يَمُورُ بِالْأَاطْمِئْنَانِ بِوُجُودِ حُجَّةٍ مُعْتَبَرَةٍ لَدَيْهِمْ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ عَلَى تَفْسِيرِ الدَّرْهِمِ فِي الْمَقَامِ بِذَلِكَ لَكِنْ يَدْفَعُهُ أَنَّ الْأَجْمَاعَ غَيْرَ مُتَحَقِّقٍ ضَرُورَةً عَدَمِ إِنْحِصَارِ الْقَدَمَاءِ بِالْمَشَايِخِ الثَّلَاثَةِ فَقَدْ فَسَّرَ غَيْرُهُمْ بِالْأَدْنَى أَلَّذِي هُوَ أَقَلُّ مِنْ ثَمَانِيَةِ دَوَانِيْقٍ وَآخِرُ بَاخْمَصِ الرُّاحَةِ وَثَالِثُ بَعْقَدٍ الْأَبْهَامِ الْأَعْلَى وَرَابِعُ بَعْقَدِ الْوَسْطَى وَأَطْلَقَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ دُونِ تَفْسِيرِهِ بِشَيْءٍ نَعَمْ قَدْ تَحَقَّقَ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ شِبْهُ تَسَالُمٍ عَلَيْهِ وَمِنْشَأُهُ مَا صَنَعَهُ الْفَاضِلَانِ وَالشَّهِيدَانِ مِنْ أَخْذِ ذَلِكَ التَّفْسِيرِ بِالضَّرْسِ الْقَاطِعِ لَكِنْ إِسْتَدْلَالُهُمْ يَشْكُكُ فِي وَجُودِ حُجَّةٍ مُعْتَبَرَةٍ لَدَيْهِمْ عَلَى ذَلِكَ حَيْثُ يَكْشِفُ عَنْ إِعْتِمَادِهِمْ فِيهِ عَلَى رُؤْيَا بَعْضِ الْقَدَمَاءِ كَالْحَلِيِّ وَغَيْرِهِمَا بِذَلِكَ الْوِزْنِ وَمَعَهُ لَا وَقَعَ لِتَسَالُمِهِمْ وَقَدْ عَرَفْتَ عَدَمَ إِجْمَاعٍ فِي الْبَيْنِ فَلَيْسَ لَنَا كَاشِفُ تَعَبُّدِي وَحُجَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي ذَلِكَ وَأَمَّا وَرُودُ هَذَا التَّحْدِيدِ فِي مَتْنِ أَلْفَقِيهِ فَمَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَنْدًا إِلَى رَاوِمَعِينَ يَكُونُ سِنْدُ الصَّدُوقِ (رِه) إِلَيْهِ صَحِيحًا لَا يَكُونُ حُجَّةً وَأَمَّا أَلْفَقُهُ الرُّضْوَى فَقَدْ مَرَّ مَرَارًا عَدَمَ حُجِّيَّتِهِ وَأَنَّ تَوَافُقَهُ مَضْمُونًا مَعَ أَلْفَقِيهِ لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ خَبْرًا فَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُؤَلَّفَهُ مِنْ تِلَاذَةِ الصَّدُوقِ وَقَدْ أَخَذَ مُضَامِينَهُ مِنْ مَتُونِ أَلْفَقِيهِ وَدَعَا إِلَى الْعَكْسِ فِي غَايَةِ الْبَعْدِ إِذْ كَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَبْقَى مَا خَذَ كِتَابَ مِثْلِ الصَّدُوقِ (رِه) مُجْهُولًا لَا يَعْرِفُهُ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مَعَ أَنَّ بَنَاءَهُمْ عَلَى الْأَخْذِ مِنَ الْأَصُولِ الْأَرْبَعَةِ مَأَةً الْمَعْرُوفَةِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ فَتَلَخَّصَ أَنَّهُ لَيْسَ لَنَا مَا يَوْجِبُ الْوُثُوقَ بِكَوْنِ الْمُرَادِ مِنَ الدَّرْهِمِ فِي خُصُوصِ الْمَقَامِ غَيْرِ الدَّرْهِمِ الْأَسْلَامِيِّ أَلَّذِي إِسْتَقَرَّ عَلَيْهِ أَمْرُ الْمَعَامَلَةِ فِي زَمَنِ الصَّادِقِينَ (ع) فَلَا مَحَالَةَ أَنْ يَنْصَرَفَ إِطْلَاقُهُ إِلَيْهِ فَالْحَقُّ فِي الْجِهَةِ الثَّلَاثَةِ مِنَ الْبَحْثِ كَوْنُ الْمُرَادِ مِنَ الدَّرْهِمِ هُوَ ذَلِكَ وَأَمَّا الْجِهَةُ الرَّابِعَةُ أَعْنَى تَعْيِينِ سَعَةِ هَذَا الدَّرْهِمِ فَقَدْ اِخْتَلَفَتْ فِيهِ كَلِمَاتُ الْأَصْحَابِ بَيْنَ تَحْدِيدِهِ بِأَخْمَصِ الرُّاحَةِ أَلَّذِي هُوَ مَا أَنْخَفُضَ مِنْ بَاطِنِ الْكَفِّ كَمَا عَنْ جُمْلَةٍ مِنْهُمْ مَعَ شَهَادَةِ الْحَلِيِّ بِأَنَّهُ شَهِدَ مَا كَانَ قَرِيبًا مِنْ أَخْمَصِ الرُّاحَةِ وَتَحْدِيدِهِ بِالْأَدْنَى كَمَا عَنْ الْعَمَّانِيِّ وَبَعْقَدِ الْأَبْهَامِ الْأَعْلَى كَمَا

عن الاسكافى و بعقد الوسطى كما عن بعض آخر و ربما جمع بين هذه الأقوال المختلفة بتقارب الجميع و رجوعها الى ما يقرب من أخمص الراحة و أنت خبير بأن ما بين الحدود المذكورة من أخمص الراحة و عقد الأبهام و الوسطى و الدينار الذى هو أقل من الجميع بون بعيد فكيف يمكن الجمع بينها فى عالم التّحديد الذى لا يبتنى على هذا المقدار من المسامحة و بالجملة فالتقريب ليس بتحديد حتى يمكن تعيين موضوع الحكم الشرعى به و أمّا خبر على بن جعفر المشتمل على التّحديد بالدينار فهو ضعيف حيث لم يذكر فى جامع الحميرى و إنما ذكره فى البحار فى الباب الذى عقده لروايات على بن جعفر المروية عن غير جامع الحميرى مع سند ضعيف منقطع الأول و مجهول الوسط و معلق الآخر و لذا ضّعفه بعضهم أيضاً فليس هذا تضعيفاً للجامع كما قد يتوهم و الحاصل أنه ليس فى ألبين إجماع و لا رواية معتبرة يمكن الاعتماد عليه فى تعيين سعة الدرهم نعم لو قلنا بأن المراد من الدرهم هو ألوفى الذى وزنه ثمانية دوانيق كما صرح به جملة من أصحاب و باتّحاد المراد من ألوفى كما فى كلام جملة مع البغلى كما فى كلام آخرين وأنّ الدراهم المضروبة خارجاً غير مختلفة غالباً بحسب السّعة إختلافاً يعتنى به عرفاً فى عالم التّحديد فيمكن حينئذٍ تحديده بما يقرب من أخمص الراحة كما شاهدته الحلّى (ره) قريباً من ذلك على ما فى عبارته لكن هذه المقدمات باجمعتها مخدوشة لما عرفت من عدم الدّليل على كون المراد هو ألوفى الذى وزنه ثمانية دوانيق و عدم الملازمة بين الوزن و السّطح خارجاً من جهة المقدار فربما يكون سطح ما هو أقلّ وزناً أو سعّماً هو أكثر وزناً منه بالنسبة الى صنف واحد من السّكك الرّائجة كما شاهدنا ذلك بالنسبة الى بعض السّكك الرّائجة فى ايران ففى بعض الأزمنة السّابقة و لا دليل على اتّحاد المراد من ألوفى و البغلى فى كلام الأصحاب بل الظاهر من كلام الحلّى عكس ذلك حيث أنه بعد أن قسم الدّماء الى أقسام و حكم بما نعية الجميع عن الصّلوّة إستثنى عنها الدّم المسفوح و قال بأنّ الشّارع قد غفى عنه إذا كان عمّا دون الدرهم ألوفى الذى هو درهم و ثلث ثمّ

قال بلا فصل و بعضهم يقولون دون الدرهم البغلى فإن الظاهر من تكرار لفظة دون كون الاختلاف بين الأصحاب فى نفس التحديد لافى صرف التعبير مع إتحاد التحديد لديهم واقعاً وإلا لم يكن وجه لأحكام كلمة دون فى الفقرة الثانية وبالجملة فنحن لاندعى عدم الوثوق بمشاهدة مثل الحلّى (ره) لواحد من الدراهم البغلية التى كانت يجدها الحفّار والغسّالون فى قرية بغل لكننا ندعى ظهور عبارته فى تعدد الوافى مع البغلى بحسب أصل المقدار اللهم إلا أن يقال بعد تسليم الإجماع على كون مقدار الدرهم فى المقام ثمانية دوانيق أن الظاهر من تحديد الأصحاب له بذلك هو إتحاد المراد من الوافى والبغلى وجود قرينة لديهم على ذلك وأنه الظاهر من كلام الحلّى بشهادة ما ذكره فى جواب من توهم كون التسمية بالبغلى لاجل الانتساب إلى ابن أبى بغل رجل من كبار أهل الكوفة من الدراهم البغلية كانت فى زمن الرسول (ص) قبل الكوفة إذ لا ريب لدى أحد فى أن الدراهم التى كانت فى زمن الرسول (ص) هى التى كان وزنها ثمانية دوانيق وقد سميت فى كلمات الأصحاب بالوافى فحينئذ يكون ما شاهده الحلّى الذى يقرب سعته من سعة أخص الراحة هو مقدار سعة الدرهم الوارد فى أخبار المسئلة الذى سمى تارة بالوافى وأخرى بالبغلى ولم يحرز إختلاف سعته بحسب الأزمنة لكن الانصاف عدم الوثوق بشيئ من ذلك لعدم إنعقاد إجماع كما عرفت وعدم كشف تحديد الأصحاب عن إتحاد المراد ولا عن حجة معتبرة فى حقنا وعدم ظهور عبارة الحلّى فى ذلك وعدم إحراز إتحاد سعة الدراهم المضروبة فى تلك الأزمنة ولا لاجل ذلك كله قال صاحب المعالم (قده) إن من لم يكن مقلداً لا يحصل له الوثوق بسعة هذا الدرهم وعلى ما ذكرنا فالمدار على القدر المتيقن من سعة الدرهم الذى لا ينقص عن ظفر الإبهام كما نبه عليه المجلسى الأول (قده) فى شرحه على الفقيه ولا بد فيما عدا ذلك من الاجتناب بمقتضى عمومات مانعية الدّم أو النجس عن الصلوة وقد إستشكل فى التمسك بالعمومات حينئذ فى الجواهر بدعى أن التخصيص يوجب تنويع العام وتقيّد موضوعه بنقيض الخاص و

المعنى أن الدَّم الذي ليس باقل من مقدار الدرهم يجب ألا يجتناب عنه فيكون العام حينئذ بمنزلة الخاص في لزوم إحراز قيده فمع الشك فيه كما هو المفروض في المقام لا يجوز التمسك به لكونه من التمسك بالعام في الشبهة الصداقية بل لابد من الرجوع إلى أصالة البرائة ثم تنظر هو (قده) في ذلك وقد جعل بعض ^{النائين} الأساطين ممن عاصروا ما ذكره صاحب الجواهر (قده) هنا من منوعة الخاص للعام من تحقيقاته الرشيقه وإبتنى عليه إبتنائات كثيرة في الأصول و ألفقه منها صحة الصلوة في اللباس المشكوك ونحن بحمد الله تعالى ومنه قد بينا في محله فساد ذلك من أصله وبالجملة فما إستشكل به صاحب الجواهر (قده) مخدوش كبري لما بينا في محله من عدم كون الخاص نوعاً للعام وصغرى لكون الشبهة في المقام مفهومية من جهة إجمال الخاص مفهوماً وعدم سراية إجماله إلى العام لكونه منفصلاً فلو قلنا بتعنون العام بنقيض الخاص في غير المقام لا نقول به في المقام لأن إنما هو في أصل التخصيص الموجب لتعنون العام لا في مصداق المخصص كي لا يجوز التمسك بالعام ولعله (قده) لاجل ذلك تنظر فيما ذكره ثم إنه لافرق فيما ذكر كله من العفو عما دون الدرهم من الدَّم بين كونه في الثوب أو البدن وإن إختص مورد الزوايات بالأول وذلك لعدم إنفهام خصوصية الثوب في ذلك وأما الجهة الخامسة أعنى ما أستثنى من الدَّم المَعْفُو فقد عدَّ منه دم الحيض والاستحاضة والتفاس بل الظاهر عدم الخلاف فيه بالنسبة إلى دم الحيض بل عن جملة من الأصحاب دعوى الإجماع عليه وأستدل لذلك بأمور منها النبوى الوارد في دم الحيض مخاطباً لاسماء حطية وغسلية وخبر سورة بن كليب في الحائض تغسل ما أصاب ثوبها من الدَّم لظهور اللام في العهد إشارة إلى دم الحيض بدعوى أن النسبة بينهما وبين أخبار العفو هي العموم من وجه ففى مورد الاجتماع وهو دم الحيض الذي يكون دون الدرهم يتعارضان ويرجع إلى عمومات منع الدَّم عن الصلوة وفيه ضعف الخبرين سنداً وهو واضح ودلالة من جهة عدم إنعقاد إطلاق لهما من الجهة المبحوث عنها ضرورة أن النسبة بين أخبار

دم الحيض كغيره من أصناف الدّم كدم الاستحاضة و دم غير المأكول و نجس العين و نحوها و بين أخبار العفو عما دون الدرهم إنمّا هي النسبة بين المقتضى و المانع حيث أنّ الأولى تدلّ على وجود إقتضاء المنع في تلك الدّماء و الثانية تدلّ على مانعية كون الدّم أقلّ من الدرهم عن ذلك لاقتضاء و من المعلوم حكومته مثل الثانية على مثل الأولى عرفاً فمعه لا تقاس النسبة بين الطرفين و منها (١) مرفوعة البرقى عن أبى عبد الله (ع) قال دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النّضح من دمك فلا بأس وإن كان دم غيرك قليلاً كان أو كثيراً فاغسله و قريب منه عن ألفقه الرضوى بعد إخراج غير دم الحيض عن إطلاق الحكم بالاجماع و نحوه و لذا فمقتضى إطلاقه العفو عن دم الشخص قبّال دم الغير مطلقاً و لذا استدلّ به لذلك المحدث البحرانى تبعاً للمحدث ألا سترآباده و فيه مع ضعف السند بالرفع ولا سيما من يعتمد على المراسيل و يروى عن الضّعفاء كالبرقى أنّ مضمونه غير قابل للأخذ لمخالفته مع جميع الأخبار الواردة في أصناف الدّم بل و مع العقل حيث لا يعقل كون دم واحد أنظف إذا قيس إلى دم الغير و غير أنظف إذا قيس معه دم الغير ضرورة إنحلال هذا الحكم بالنسبة إلى كل فرد فرد من المكلفين مضافاً إلى أنّ مقتضى إطلاق نفسى البأس عدم نجاسة الدّم كما يشهد به الأمر بالغسل من دم الغير و هذا ممّا لا يلتزم به أحد و منها أنّ المخاطب في أخبار العفو لمّا كان هو الرّجل و ملاقة بدنه و ثوبه للدّماء الثلاثة نادر جدّاً فلا يشمل إطلاقها من أوّل الأمر لتلك الدّماء و بالجملة فالمدعى في هذا ألا استدلال كون قلّة ابتلاء المخاطب بتلك الدّماء سبباً لصرف الإطلاق إلى تلك الدّماء لا اختصاص الحكم بالرّجال فلا يجدى حينئذ التمسك بقاعدة مشاركة النساء مع الرّجال في الحكم و فيه إنّ الرّجل في هذه الأخبار إنمّا هو كناية عن المكلف كما أنّ التعبير بضمير المذكور في مثل يغسل و لا يغسل و يعيد و لا يعيد في كثير

(١) الوسائل ، الباب ٢١ ، من أبواب النّجاسات .

من أخبار الفقه كناية عن المكلف من دون إرادة تخصيص الرجل بالحكم كيف وذلك إنشا
 وقع في مقام ضرب القاعدة و بيان الكبرى العامة الذي لا يتوهم أحد من أهل العرف
 إختصاص الحكم فيه بالمورد فاختصاصه بالذكر إنما هو من باب التغليب في التعبير مع
 أن مجرد قلة الابتلاء ببعض الأفراد خارجاً لا يوجب صرف الإطلاق إلى غير تلك الأفراد
 مع كونها أفراداً للمطلق على أن ابتلاء الرجل بالدماء الثلاثة ليس بأبعد من ابتلائه بدم
 جملة من الحيوانات بل جملة من أفراد الإنسان كالوجودين في بلد آخر ومنها أن كون
 هذه الدماء أغلظ من غيرها يمنع عن شمول أخبار العفو لها وفيه أن الأغلظية ولا سيما
 بالنسبة إلى دم الحيض مما لا سبيل إلى انكاره كيف وقد قال (ع) في حقه جاء ما هو
 أعظم وقد افترقت صفاته من سائر الدماء بما تقدم في محله إلا أن مجرد ذلك لا يوجب
 صرف إطلاق الدم في أخبار العفو إلى غيرها بعد إشتراك الجميع في صدق عنوان الدم
 الذي هو موضوع للعفو ومنها رواية (١) أبى بصير عن أبى جعفر (ع) وأبى عبد الله
 (ع) قالا لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره غير دم الحيض فإن قليله وكثيره في الثوب إن رآه
 أو لم يره سواء وقد يناقش فيها سنداً تارة من جهة أبى سعيد المكارى كما في بعض
 النسخ حيث أنه لم يوثق في الرجال وأخرى من جهة إشتراك أبى بصير بين الضعيف و
 غيره وثالثة من جهة كون الرواية موقوفة فيحتمل كونها فتوى أبى بصير لا الرواية المنقولة
 عن الإمام (ع) ورابعة من جهة عدم كفاية عمل الأصحاب لجبر السند ضرورة أن الشارع
 إنما تعبدنا بتصديق العادل وعمل الأصحاب لا يثبت لنا عدالة الراوى وفي الجميع ما
 لا يخفى أما الأولى فلعدم الحاجة إلى التصريح بتوثيق الراوى في الرجال بعد معلومية
 جلالة قدره في الحديث وكونه من المشايخ الذين لم يكن بناء أهل الرجال على توثيقهم
 لوضوح حالهم كما نبه عليه جماعة من متأخري أرباب الدراية والرجال مضافاً إلى وجود

حسين بن سعيد المكارى فى كثير من النسخ و هو مصرح بتوثيقه فى الرجال و أما الثانية فلما حققناه فى محله من اشتراك أبى بصير بين الثقات و أما الثالثة فلان وضوح حال أبى بصير فى عالم الرواية يبعد احتمال نقل فتواه فى مقام بيان الحكم الشرعى فى الغاية و لاسيما مع اختصاص هذا النحو من النقل بهذا المورد فى جميع أبواب الفقه و بالاختصاص مع أخذ الأصحاب طراً بما نقله فى المقام عن الإمام (ع) قديماً و حديثاً وجعلوه منشأً للحكم الشرعى من دون إبداء احتمال كونه فتواه فى كلام من تقدم عن أفاضلين من العلماء (رض) و أما الرابعة فلما حققناه فى محله من عدم تعقل الجعل و التعبد فى الطريق بما هو طريق و أن حجية الأخبار إنما هى من باب الوثوق بالصدور عرفاً فانه حجة عقلية متبعة لدى أهل المحاورة و من المعلوم حصوله بعمل جل الأصحاب برواية كما فى المقام حيث صرح المصنف (قده) فى المعتبر بأن الأصحاب قد عملوا بها و بالجملة فلا مجال للجدشة فى سند الرواية و أما دلالتها فهى واضحة فان التعبير بعدم إبطار الدّم أو إبطاره على اختلاف النسخ إنما هو كنائى للإشارة إلى عدم وقوعه لقلته مورد النظر البدوى الغير الدقيق كما يشهد تعميمه من جهة القلة و الكثرة فى عقد الاستثناء فليس المراد من عدم الإبطار صورة الجهل بوجود الدّم و كيف كان فالمبين لموضوع العفو فيها إنما هو الدرهم الواقع فى المستفیضة المتقدمة و لا يهملنا ذلك فى المقام إذ المدار فى هذا الاستدلال إنما هو على عقد الاستثناء الظاهر فى عدم العفو فى دم الحيض مطلقاً من غير فرق بين قليله و كثيره و لا بين صورة العلم به أو الجهل به فلا نضاف أن دلالة هذه الرواية على مانعية دم الحيض و عدم العفو عنه مطلقاً ممّا لا ينبغي الارتياح فيه فالعجب ممن ناقش فى دليلية الرواية و تمسك بالاجماع لاثبات عموم المانعية مع أن مـدرك المجمعين كما يشهد به كلماتهم إنما هو هذه الرواية و كيف كان فالأقوى بمقتضى هذه الرواية هو عدم العفو عن دم الحيض مطلقاً و أما دم النفاس فحيث قد تقدم فى بابـه الاستفادة اشتراكه مع دم الحيض حكماً بل موضوعاً من الأخبار لا بمعنى دلالة رواية خاصة

على الاشتراك الموضوعي وأنه دم محتبس بل بمعنى اصطیاد ذلك عن مجموع النصوص
و الفتاوى و كون إستناد الاشتراك فى الحكم إلى الاشتراك فى الموضوع مسلماً بين الكل
فلا يمكن الأقتصار على القدر المتیقن من أحكام دم الحيض فى دم النفس فلاحسوط
اللزومى هو الاجتناب عنه مطلقاً بل هو الأقوى نعم حيث لا دليل على الاشتراك
الموضوعي و الحكمي بين دم الحيض و دم الاستحاضة بل مقتضى الأدلة خلافه من حيث
الموضوع لكونه دم الفساد و عدم كونه بصفات دم الحيض و من حيث الحكم لجواز مكث
المستحاضة فى المسجد و جواز دخولها فى الصلوة مثلاً بعد إتيانها بوظائفها فلا يمكن
الحكم بعموم المانع لهذا الدم بل يبقى تحت إطلاق أخبار العفو و ما فى الجواهر
من الشك فى شمول إطلاقها له المانع عن التمسك بها لحكمه يدفعه أن نفس الشك
موضوع لاصالة الإطلاق فان معناها إجراء الحكم فى مورد الشك و قد عده بعض الأصحاب
من جملة المستثنيات دم نجس العين كالكلب و الخنزير و الكافر و ربما استدل له باكتسابه
بالملاقاة مع جسد نجس العين نجاسة عرضية غير معفو عنها و فيه أن الدم ينقسم من حيث
إطلاقه لأفرادى إلى دم مأكول اللحم و دم غير مأكوله و دم نجس العين و من حيث
إطلاقه لأحوالى إلى دم الحي و دم الميت و لكل واحدة من هذه الخصائص
المحصصة للدم إقتضاء خاص فاذا جعل عنوان الدم موضعاً لحكم فمقتضى إطلاقها من
الجهتين أى الأفراد و الأحوالى كونه بجميع حصصه و إقتضائاته موضعاً لذلك الحكم من
دون إختصاص الحكم بصفة دون أخرى و لا إنصراف الإطلاق إلى حيث دون آخر و حيث
أن موضوع العفو فى أخباره قد جعل عنوان الدم فمقتضى إطلاقه من الجهتين كونه
دون الدرهم منه بجميع حصصه و إقتضائاته أعنى من حيث كونه دم نجس العين و من
حيث كونه دم مأكول اللحم و دم غير مأكوله و دم الحي و الميت موضعاً للعفو و بعد ذلك
فلا مجال لتوهم إنصراف المطلق إلى فرد دون آخر أو حال دون أخرى لعدم موجب لهذا
الإنصراف نعم لو كان موضوع العفو هى النجاسة الدموية لاعتوان الدم بما هو دم لكان

للمنع عن شموله لمثل دم نجس العين مما تكون فيه حيثية أخرى غير حيث النجاسة تصلح للمانع عن كونه معفو عنه هي حيث نجس العين وجه لكنه ليس كذلك فلا موجب للمنع عن الشمول وقد عرفت آنفاً أن وزان أخبار العفو بالنسبة إلى الأخبار الواردة في أصناف الدّم الدالة على منعه عن الصلوة وزان المانع بالنسبة إلى المقتضى لظهور تلك في إقتضاء مطلق الدّم للمنع عن الصلوة وظهور هذه في مانعية كون الدّم أقل من الدرهم عن ذلك إقتضاء فحكمة هذه أعني أخبار العفو على تلك قهرية ومقتضاها العفو عما دون الدرهم من مطلق الدّم فلو دل دليل بالخصوص في مورد على عدم العفو مطلقاً مثل ما تقدّم بالنسبة إلى دم الحيض والنفاس فهو حاكم على هذا الحاكم وحيث ليس لنا مثل ذلك بالنسبة إلى دم نجس العين فيبقى تحت إطلاق أدلة العفو ودعوى إكتسابه بالملاقاة مع جسد نجس العين نجاسة عرضية مدفوعة بأن الملاقى والملاقى كليهما من أجزاء نفس ذلك الحيوان فكيف يعقل إنفعال المماثل عن المماثل لكن مع ذلك ربما يقال بأن المناسبات المغروسة في أذهان المتشرعة موجبة لانصراف مطلقات العفو عما دون الدرهم عن دم الكلب والخنزير فالاحتياط سبيل جريانه في المقام لائح ثم إن صاحب مصباح ألفقيه (قده) مع إختياره في المقام نظير ما ذكرنا من كون موضوع العفو نفس الدّم بماله من الجهة المانعة بلا دخل حيثية أخرى فيه ولذا إلترزم بدخول دم نجس العين في موضوع أخبار العفو إستشكل أولاً في شمول هذه الأخبار لدم غير المأكول من جهته معارضتها لموثقة ابن بكير الواردة في باب الصلوة قال سئل زرارَةُ أبا عبد الله (ع) عن الصلوة في الثعالب والْفَنك والسِّنْجَاب وغيره من ألوبر فاخرج كتاباً زعم أنه إماماً رسول الله (ص) إن الصلوة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل أكله تلك الصلوة حتى يصلحها في غيره مما أحل الله أكله الحديث بدعوى شمول عموم كل شيء منه في الرواية لمثل الدّم وشمول إطلاقه للقليل منه وكون الرواية كالصريحة في الإطلاق من هذه الجهة فيكون التصرف فيها بأخبار العفو

مشكلاً ولا سيما مع استبعاد العرف العفو عن قليل من الدّم مع نجاسته وعدم العفو عن قليل من سائر فضلات الظاهرة و إختار بالمآل شمولها له من جهتين إحداهما إعتضاد عمومها بالنسبة إلى مورد المعارضة أعنى ما دون الدّرهم من غير المأكول بفهم الأصحاب وعملهم و نقل إجماعهم المعتقد بالشبهة وعدم نقل خلاف يعتدّ به و الأخرى عدم شمول كلّ شيء منه فى الموثقة لمثل الدّم من فضلات غير المأكول بدعوى ظهور حتى يصلّيها فى غيره ممّا أحلّ الله أكله فى كون المدار فى المنع عن الصلوة على كون الشئ غير محلّل الأكل لاعلى كونه نجساً و حيث أنّ ملاك المنع عن الصلوة فى الدّم و المنى ولو من غير المأكول هو النجاسة لاحرمة الأكل فهما خارجان عن عموم كلّ شئ منه فى هذه الموثقة ثمّ إستشهد لذلك بفقرة أخرى من الرواية زيد فيها كلمة و ألبانه مع وجود و كلّ شئ منه فى تلك الفقرة و أنت بعد الخبر بما قدّمناه من شمول عنوان الدّم فى موضوع أخبار العفو باطلاته الأفرادى و الأحوالى لجميع أنواع الدّم التى منها دم غير المأكول تعرف أنّ النسبة بين تلك الأخبار و بين الموثقة كغيرها من الأخبار الواردة فى أنواع الدّم الظاهرة فى كونها مانعة عن الصلوة هى الحكومة من دون معارضة بينهما ضرورة أنّ هذه الحيثيات المفردة للدّم أعنى كونه من غير المأكول أو من نجس العين أو غير ذلك ليست وراء ذات الدّم بان يكون مركباً فى الخارج عن حيث الدّموية و واحدة من تلك الحيثيات المفردة للدّم بل كامنة فى ذات الدّم و التركيب بينهما لإتحادى فمقتضى جعل الدّم باطلاته الأفرادى و الأحوالى موضوعاً للعفو فى أخباره كون جميع تلك الحيثيات المانعة التى قد أخذ كل واحدة منها فى موضوع واحد من أدلة المنع مرعية فى موضوع تلك الأخبار و كون الدّم بماله من الجهة المانعة التى هى إحدى تلك الحيثيات على سبيل منع الخلوّ محكوماً بالعفو عمّا دون الدّرهم منه فأخبار العفو ناظرة إلى موضوع أخبار المنع و وزانها بالنسبة إليها وزان الأدلة الثانويّة بالنسبة إلى الأوليّة التى لا تلاحظ أبداً بينهما النسبة و هذا هو المراد بالحكومة فاين المعارضة و أمّا موثقة ابن بكير فلا مانع عن شمولها

للدِّم بمقتضى عموم كلِّ شيء منه ضرورة أنَّ جملة حتَّى يصلحها في غيره إنَّما هي غاية عقليَّة للفقرة الأولى مشيرة إلى نفس مفاد تلك الفقرة من مانعيَّة أجزاء غير المأكول عن الصَّلوة لأنَّها شرط شرعيٌّ مُشيرٌ إلى اشتراط المأكوليَّة في صحَّة الصَّلوة ولذا قلنا في محلِّه إنَّ غير المأكول مانع لا أنَّ المأكول شرطٌ ثُمَّ إنَّه لا ريب في مساواة الدِّم مع الرِّوث و البول في حرمة الأكل و دعوى اختصاص المنع في الدِّم بغير جهة حرمة الأكل كالنجاسة إذ مع وجود هذه الجهة فيه لا حاجة إلى توجيه المنع إليه من جهة أخرى حتَّى يقال بشمول الموثَّقة له أيضًا مدفوعة بأنَّ ذلك ليس بأولوى من العكس بأنَّ يقال إنَّه لما كانت فيه جهة من المنع هي غير المأكوليَّة فلا حاجة إلى توجيه المنع إليه من جهة أخرى هي النجاسة و حيث لا أولويَّة لشيء من الأمرين فمقتضى ذلك سكوت كلاً الدليلين أغنى دليل مانعيَّة الدِّم و دليل مانعيَّة غير المأكول عن هذه الحصة أغنى دم غير المأكول بالمرَّة بل هذا جارٍ في جميع العامِّين من وجه بالنسبة إلى مورد الاجتماع ولا يلتزم بذلك أحدٌ من أهل المحاوراة إذ لا مانع لديهم في تصادق عنوانين على شيء واحد فاجتماع جهتي المنع في دم غير المأكول إنَّما هو من قبيل إجتماع المقتضيين فيه كما هو الشَّأن بالنسبة إلى جميع موارد تصادق العامِّين من وجه فالموثَّقة شاملة للدِّم أيضًا ولما كان شمولها لما دون الدِّم منه بنحو الإطلاق فيقيّد بأخبار العفو التي عرفت حكومتها على جميع الأخبار المانعة وربما يؤيِّد القول بعدم العفو بتقريب آخر ربما يكون أوضح ممَّا ذكر وهو إنَّنا لا نسلم كون النسبة بين موثَّقة ابن بكير وأدلة العفو عمَّا دون الدِّم عمومًا من وجه من ناحية الحكم وإن تصادق الحيثان موضوعًا وهما الدِّميَّة وغير المأكوليَّة في مورد دم الحيوان غير المحلَّل أكله ولذا يكون نجسًا أي مقدار كان وذلك لأنَّ حيث المنع عن الصَّلوة لمَّا كان موجودًا في الدِّم المذكور بما هو غير محلَّل الأكل لم يشمل دليل المنع الصَّلواتي من ناحية كونه دمًا نجسًا للغويَّة و حينذاك نقول صح القول بمانعيته عن الصَّلوة من هذه الجهة فشمول دليل العفو له سالبة بانتفاء الموضوع قلَّت لم لا تعكس الأمر و تقول بأنَّ جهة المنع

من ناحية النجاسة الموجودة في الدَّم كافية من دون حاجة إلى المنع من ناحية غير المأكوليَّة فلا تشمل الموثَّقة الدَّم لعدم الحاجة إليها بعد وجود المنع عن الصَّلَاة فيه من حيث كونه دَمًا وحينذاك يشمله دليل العفو عن الدَّم دون الدرهم فإن قلت أليس في الموثَّقة قوله (ع) حتى يصلِّيها في غيره ممَّا أحلَّ الله أكله الدالُّ على اشتراط حلِّه لأكل في صحَّة الصَّلَاة في اللباس قلت هذه الغاية عقليَّة لا شرعيَّة لأنَّ الجمع بين ما نعيته شيء وشرطيَّة ضده غير معهودة في الشرطيَّات بل لعلَّه لغو لا يصدر عن الشَّارع فليست حلِّيَّة أكل شرطًا للصَّلَاة ولا نقول هذا باعتبار أنَّ الصَّلَاة في الكتان والقميص مثلاً صحيحة فليست حلِّيَّة أكل شرطًا للستر الصَّلَاتي حتى يقال في الجواب بإمكان كون حلِّيَّة أكل شرطًا حينئذٍ هذا ولكن أنصاف صحَّة ما ذهب إليه ألهمداني (قده) في أول مقالته فالتَّحقيق أنَّ دم غير المأكول أي مقدار كان مانع عن صحَّة الصَّلَاة فيه وذلك لأنَّ اجتماع حيتين مانعيتين في مصداق واحد بمكان من الأماكن حيث أنَّ الحيثيَّات المتوافقة في الاقتضاء سلبية أم ايجابية قابلة للتَّصادق في مورد واحد والنتيجة تأثير كل حيث في مقتضاه إذا سقط ألحيث الآخر في التَّأثير في هذا المقتضى (بالتَّفتح) وذلك إذا كان كلُّ حيث تمام العلَّة في الاقتضاء الخاصِّ كما نحن فيه وإن شئت فخذ مثلاً من تصادق العلم والهاشميَّة والأبوَّة والتَّعليم في شخص واحد مع ما تعلم بأنَّ كل وصف من تلك الأوصاف تمام العلَّة للاكرام فلو فرضنا بأنَّ المجمع لتلك الأوصاف صار فاقداً لبعضها كما إذا نسي العلم لعارض كان موضوعاً للاكرام لوصف آخر وعلى هذا فلو سلَّمنا ولا بدَّ من التَّسليم بأنَّ دم الحيوان غير المحلَّل أكله مشمول لقوله في موثَّقة ابن بكير وكلَّ شيء منه لأنَّ الشَّيء عنوان عرضيٌّ شاملٌ للدَّم و سلَّمنا أنَّ الدَّم الأقلَّ من الدرهم معفوٌّ في الصَّلَاة سقط إقتضاء الدَّم للمنع وبقي إقتضاء لا يؤكل للمنع والفروض أنَّ دليل العفو ليس خاصًّا حتى نقول بالتَّخصيص أو الحكومة بل بين الدَّلِيلين عموم من وجه وهذا الكلام تجري في دم الكلب والخنزير أيضًا وبالجملة العفو من حيث الدَّميَّة لا ينال في المنع من

سائر الحيثيات فتدبر ثم إنه قد ظهر مما ذكرنا عدم الفرق في العفو عما دون الدرهم بين اجتماعه وتفرقه (و) أما (ما زاد عن ذلك) فلا إشكال في أنه (تجب إزالته إن كان مجتمعاً) (أما) (إن كان متفرقاً) فقد اختلفت فيه كلمة الأصحاب من جهة شرطية التفرق للعفو أو مانعية التفاحش عنه أو موضوعية الزيادة لجوب الأزالة قيل هو معفو كما عن كثير من القدماء وجملة من المتأخرين بل نسبته في محكي الذكرى إلى مشهورهم وقيل تجب إزالته كالاجتماع كما عن جملة من القدماء والمتأخرين بل نسب تارة إلى الشهرة وأخرى إلى أكثر المتأخرين وقيل لا تجب إزالته (إلا أن يتفاحش) كما عن الشيخ (ره) في النهاية والمصنف (ره) في الاعتبار وليعلم أنه على ألقائل بعدم كفاية نفس الزيادة عن الدرهم في وجوب الأزالة استظهار شرطية التفرق للعفو من الأخبار وليس على ألقائل بوجوب الأزالة مع الزيادة استظهار عدم الشرطية منها إذ يكفي على تقدير اجمال تلك الأخبار عن هذه الجهة عمومات منع الدّم عن الصلوة وحينئذ نقول أستدل للقول بالاشتراط بصحيفة ابن أبي يعفور قال قلت لابي عبد الله (ع) ما تقول في دم ألبراغيث قال ليس به بأس قال قلت له إنه يكثر ويتفاحش قال وإن كثر قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدّم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد صلوته بدعوى ظهور مجتمعاً في الاجتماع ألعلى دون التقدير فيكون التفرق شرطاً للعفو وقد ذكر صاحب مصباح الفقيه (قده) هنا احتمالات لا بأس بذكرها ليعلم ما هو الأظهر منها عرفاً فنقول منها إن يكون مقدار الدرهم اسماً ليكون مجتمعاً خبراً له وعليه يكون الاجتماع فعلياً لكن يدفعه أن لا يزمه جعل الاستثناء منقطعاً حتى يكون مقدار الدرهم مفروض التحقق إذ لا معنى لكون ما في الثوب من النقط مجتمعاً فعلاً وتقدير العائد ليكون رابطاً بين جملة المستثنى مع المستثنى منه وجعل مقدار الدرهم مفروض الحكم شرعاً وهو عدم العفو بمذاقنا والعفو بمذاق صاحب مصباح الفقيه وكل هذه الثلاثة خلاف الظاهر كيف وسوقها بحسب المتفاهم

العرفى لبيان حكم الدّم المتفرّق والمفروض إستظهار العفوع نفس هذه الرواية ومنها أن يكون الاسم هو الضمير ويكون مقدار الدرهم خبراً ومجتمعاً خبراً بعد خبر ويدفعه مضافاً إلى إستلزامه كون الاستثناء منقطعاً لزوم تقدير العاطف للخبر الثانى حتى يكون عامله هو الفعل المقدّر ضرورة أن يكون ليس ممّا يعمل فى خبرين وكلا الأمرين خلاف الظاهر ومنها أن يكون مجتمعاً حالاً للخبر وحينئذ يكون الاجتماع فعلياً لكن يدفعه إستحالة قيام العرض بالعرض مع أن الاجتماع والاتصال من علل قوام الكم المتّصل كالمقدار فكيف يجعل فضلة الكلام الذى لا بدّ وأن يكون خارجاً عن ذات الموصوف بمقدار الدرهم حيث يكون بنفسه متصلاً فليس له حالتان أى الاجتماع والتفرّق حتى يصحّ تقييده باحديهما ومنها أن يكون مجتمعاً حالاً للاسم أى الضمير العائد إلى نقط الدّم لكن باعتبار كل فرد فرد والمعنى حينئذ إنّ كل واحد من النقط إذا كان بمقدار الدرهم حال الاجتماع فقد تعاد منه الصلوة ويدفعه لزوم الاستخدام فى الضمير برجوعه إلى أفراد النقط لانفسه وعدم إمكان كون النقطة التى هى بمقدار الدرهم ذات حالتين من التفرّق والاجتماع حتى يصحّ تقييدها باحديهما وإن شئت إضف إلى ذلك أن الظاهر من نقط الدّم كون كل نقطة أقلّ من عقد الأبهام أو الفلس العراقى فلا يطلق ذلك على ما إذا كان كل بقدر الدرهم ومنها أن يكون مجتمعاً حالاً للضمير العائد إلى ما هو الظاهر من النقط وهو طبيعى النقط ومجموعها لا بمعنى دخل هيئة اجتماع النقط مع فصولها العدمية فى الموضوع بل بمعنى السعى الموجود خارجاً فى ضمن الجميع وحينئذ يكون نفس توصيف الشئ أى الدّم المتفرّق بوصف مقابل أى الاجتماع قرينة على كون الحال مقدّرة والمعنى أن ما فى الثوب من نقط الدّم إذا كان على تقدير اجتماعها مقدار الدرهم فيغسله ويعيد الصلوة وهذا الاحتمال وإن كان خلاف ظاهر نفس الحال فى كونها فعليّة لا مقدّرة لكن لخلوّه عن المحذورات المتقدمة لساير الاحتمالات يكون أظهر فلقد أجاد العلامة (قدّه) فى محكّى المختلف حيث أجاب عن الاستدلال بهذه الصّحيحة

بأن مجتمعاً كما يحتمل أن يكون خبراً ليكون يحتمل أن يكون حالاً مقدرة وإسمها ضمير يعود إلى نقط الدّم ومقدار خبرها والمعنى إلا أن يكون نقط الدّم مقدار الدرهم إذا قدر اجتماعها انتهى فلا يرد عليه شيء مما أورد عليه وبالجملة فليس في الرواية إجمال من هذه الجهة بل الظاهر منها هو ما فهمه المشهور ولا أقل من كونها أظهر احتمالاتها وبمرسلة جميل عن أبي جعفر (ع) وأبي عبد الله (ع) إنهما قالا لا بأس بأن يصلّي الرجل في الثوب وفيه الدّم متفرقاً شبه النضح وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم بعد تصحيح السند بكون جميل من أصحاب الأجماع بدعوى ظهور إن في قوله (ع) وإن كان قد رآه إلخ في الوصلية وظهور فلا بأس في التفريع على السابق وظهور الاجتماع حينئذ في الفعل على دون ألفرض وفيه أولاً ظهور إن في الشرطية والمعنى إن ما في الثوب من الدّم المتفرق إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن على تقدير الاجتماع قدر الدرهم فالشرطية قد سيقست لتخصيص العفو بما دون الدرهم وثانياً على تقدير ظهورها في الوصلية إن الظاهر حيث كان رجوع ضمير لم يكن إلى ما في الكلام من الدّم المتفرق لا إلى نفس الدّم لاستلزامه الاستخدام وكون مجتمعاً حالاً لذلك الضمير قد عرفت آنفاً أن توصيف الشيء بوصف مقابل قرينه على كونه حالاً مقدرة فظهور الرواية في الاجتماع ألفرضي حينئذ أوضح فالعجب من صاحب مصباح الفقيه (قده) حيث يدعى ظهور إن في الوصلية ومع ذلك يدعى ظهور الاجتماع في الفعل فقد ظهر أن الروايتين على خلاف المطلوب المستدل أدل ويدل على عدم اشتراط التفريق صحيحة ألعفى عن أبي عبد الله (ع) قال في الدّم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وصحيحة محمد بن مسلم على الصحيح قال قلبت له في الدّم يكون في الثوب على وأنا في الصلوة إلى أن قال ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره وإذا كنت قد

رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعدا ما صليت فيه إذ مقتضى إطلاق الحكم فيهما عدم الفرق بين التفرق والاجتماع وقد تقدم توضيح مفادهما فراجع. ودعوى ظهور مرسله جميل وصحيحة الجعفي بمقتضى تعليق الحكم على طبيعة الدّم والثوب في الانحلال إلى كل فرد فرد من الطبيعتين والمعنى أن كل دم في كل ثوب كان أقل من الدرهم فهو معفو عنه ومقتضى ذلك أنه لو كان على الرجل أثواب متعددة وكان في كل منها دم أقل من قدر الدرهم فيجوز الصلوة حيث يصدق على كل ثوب أن فيه ما دون الدرهم من الدّم فمع التفرق بهذا النحو يثبت العفو فيما زاد عن الدرهم مدفوعة بأن انحلال الطبيعي إلى الأفراد معناه تحققه بوجود كل واحد من الأفراد لا دخل الخصوصيات الفردية فيه فمع تحقق أفراد متعددة من طبيعي واحد يكون وجود الطبيعي حينئذ عبارة عن السعي الموجود في ضمن الجميع ففي المثال حيث كان الموضوع طبيعياً الدّم وطبيعياً الثوب بمقتضى ظهور اللام في الجنس يكون الدّم المشتمل عليه المصلّى أكثر من قدر الدرهم فلا يجوز الصلوة فيه مع أن الثوب في الروايات إنما هو من باب المثال ولذا نتعدى منه إلى ما ليس بثوب عرفاً مما يتستر به المصلّى بل وإلى بدنه فمفاد الروايات أنه لو كان مع المصلّى أقل من قدر الدرهم من الدّم سواء في البدن فقط أو في ثوب واحد أو في أثواب متعددة أوفى مجموع البدن والثوب فهو معفو عنه وإلا فلا (ومن ذلك كله ظهر أن القول الثاني دون الأول) مع أنه أحوط يكون (أظهر) بحسب الصناعة اللفظية وأما صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) إنه سئل عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وإن كثرت ولا بأس بشبهه من التعريف ينضحه ولا يغسله فمع إمكان دعوى إنصرافها إلى ما هو الغالب من عدم بلوغ أجزاء الدّم المتفرق من التعريف قدر الدرهم يكون إطلاقها محكوماً بما دلّ على تقييد العفو بما دون الدرهم مما تقدم ومما ذكرنا ظهر ما يمكن أن يستدل به لسائر الأقوال مع جوابه فروع الأول لو تفشى الدّم من أحد جانبي الثوب إلى الآخر فالظاهر كما عليه الأكثر أنه دم

واحد إذ لا يعتنى العرف في التقدير إلا باحد سطحيه ويرى الآخر تابعاً فلو لم يكن بقدر الدرهم فهو معفو عنه ولو كان مجموع السطحين بذلك المقدار ضرورة أن الدم الواحد لا يحتسب مرتين في نظر العرف من غير فرق في ذلك بين غلظة الثوب أو الدم وبين رقتيهما فإن التعداد التقديري كما في صورة تشقيق الثوب الغليظ بشقين لا يكفي لصدق التعداد فعلاً لدى العرف نعم لو تفشى إلى ما يعد عرفاً ثوباً آخر كالبطانة فالاعتبار في العفو يكون مجموع السطحين أقل من الدرهم وبدونه لاغفر نعم لو كان أحد سطحى الدم في الثوب ألواحداً أوسع فالمدار عليه كما هو واضح الثانی لو أزيل الدم المعفو بمزيل غير مطهر كفركه بيد و نحوه أو حكه بخشبة و نحوها فالظاهر بقاء العفو و ذلك لدلالة أخبار العفو عليه عرفاً بالاولوية أو بالاستلزام العقلي ضرورة أن مقتضاها ثبوت العفو عند وجود نفس الدم مع أثره الذي هو تنجس الثوب أو البدن و هو ملك مانعية الدم فعند وجود خصوص أثره دون نفسه تقتضى العفو بالاولوية و حينئذٍ لاجابة إلى التمسك بالاصل لوجود الدليل نعم على تقدير عدمه يمكن التمسك باستصحاب العفو عن الصلوة في الثوب و ليس ذلك من الاستصحاب التعليق بمعنى أنه لو كان قد صلى في ذلك الثوب لكان جائزاً فالآن كذلك بل من التجيزى بمعنى أن الحكم الثابت لذلك الثوب قبل زوال العين من العفو عن الصلوة فيه يستصحب له فعلاً و لا من استصحاب حكم المخصص مع إجماله كى يشكل بإمكان التمسك بعموم لا تصل في النجس إذ ليس لهذا الدليل عموم أزمانى بان يكون الزمان مفرداً له فينحل النهى عن الصلوة في النجس بالنسبة إلى كل دقيقة من دقائق وجود النجاسة و يكون زمان وجود العين فرداً للعام و زمان عدمها فرداً آخر ليكون عموم ذلك النهى بنفسه شاملاً لما عدا الزمان الأولى الذى هو زمان الشك في بقاء العفو وعدمه بل النجاسة بنفسها أمر مستمر إلى أن يتحقق المزيل المطهر و عموم ذلك النهى ليس إلا لأفرادى و المفروض خروج هذا الفرد أعنى الصلوة في الأقل من الدرهم عن تحت العموم بمعونة أخبار العفو فدخوله ثانياً في العموم يحتاج

إلى دليل آخر مفقود في المقام بل خلافه موجود و هو إستصحاب العفو وليس من الأصول المثبتة ضرورة أن الاثبات إنما يلزم في غير الأصول الجارية لأحراز قيود الصلاة و أمّا فيها كما نحن فيه إذ مجرى الاستصحاب يكون قيد الصلوة كاستصحاب الطهارة بعد الشك في الحدث الذي مجراه الطهارة التنزيلية أو عدم المانع عن الصلاة تنزيلاً فلا يلزم الاثبات ضرورة كون القيد مجرى الأصل الثالث لو وقع على الدّم المعفو ما يعطاهر فتنجس به فلا يخلو إما أن يستهلك فيه أولاً وعلى الثاني إما أن يتعدى المتنجس عن محلّ الدّم أولاً وعلى الأول إما أن يكون مجموع الدّم و المتنجس به قدر الدرهم أولاً فهذه صور أربعة أمّا في الأوليين أعني الاستهلاك وعدم التعدّي فلا ريب في تبعية المتنجس للدّم في العفو ضرورة عدم إقتضاء المنع في نفس ذلك المانع وعدم تأثيره فيما عدا موضع الدّم فلا يلاحظ له وجود مستقلّ عرفاً بل لا يرى إلّا نفس الدّم المعفو عنه ، نعم لو كان للمانع الوقوع عليه بنفسه جهة المنع كما في صورة إصابة قطرة بول أو غيره من النجاسات به فلا يشملها العفو جزماً و أمّا في الأخيرتين أعني التعدّي ببلغ المجموع قدر الدرهم أم لا فلا ريب في عدم التبعية و وجوب الأزالة ضرورة استقلال المتعدّي بالوجود و التأثير في تنجيس غير موضع الدّم عرفاً فيشملة حكم سائر المتنجّسات و هو بطلان الصلوة معه و دعوى الفرق بين الصورتين بكون المتنجس بالدّم عند عدم بلوغ المجموع قدر الدرهم تابعاً للدّم في العفو و المفروض عدم خروجهما من حيث المجموع عن موضوع العفو أعني الأقلّ من الدرهم فلا موجب لبطلان الصلاة حينئذ و هذا بخلاف صورة بلوغهما قدر الدرهم فالتبعية وإن كانت موجودة لكن لخروجهما من حيث المجموع عن موضوع العفو فلا يشملهما حكمه مدفوعة بأنّ المدار في العفو وجوداً و عدماً إنّما هو على عدم بلوغ الدّم قدر الدرهم و المفروض عدمه في الصورتين أمّا في صورة بلوغ المجموع قدر الدرهم فواضح و أمّا في صورة التعدّي وإن لم يبلغ المجموع قدر الدرهم فلان المدار في العفو على الدّم لا المتنجس بالدّم فلا بدّ من شمول دليل العفو و التبعية معاً في العفو فتأمل لانه دقيق و حلّه ما ذكرنا من كون ما

عدا موضع الدّم إنّما هو من مصاديق المتنجّس بالدّم ولا يجوز الصلوة معه شرعا وهذا
يجرى في الصورتين الرابع لو تراكم الدّم بعضه على بعض ولم يبلغ سعته قدر الدرهم فان
كان التراكم بمرتبة ينصرف عنه إطلاق أخبار العفو عرفا تجب إزالته وإلا فلا الخامس لو
تردّد الدّم من حيث العنوان بين كونه من المَعْفُو أو غيره كالحيض ونحوه بعد معلوميّة
مقداره فإن قلنا بكون الخارج من عموم أدلّة العفو عنوان الحيض من غير تعنون موضوع
العام بعنوان زائد على عنوانه الدّاتى أعنى جهة الدّميّة كما هو ظاهر رواية أبى بصير
المتقدّمة لاتعاد الصلوة من دم لا تبصره إلّا دم الحيض إذ قد قرّنا فى إستصحاب العدم
الازلى أنّ العام ربما يكون أنواعيا فاخراج نوع من العموم يوجب تعنون العام بساير
الأنواع وصيرورته خاصا كما فى الحيوان إذا أخرج عنه نوع غير المأكول بعد تنويعه فى
الشرع إلى المأكول وغيره فيبقى المأكول كخاصّ فى مقابل خاصّ آخر وربما لا يكون كذلك
بحسب طبعه فاخراج حصّة منه عن العموم لا يوجب تعنون العام بعدم تلك الحصّة كما فى
الحيوان إذا أخرج عنه الكلّب فمصاديق العام خارجا بعد إخراج ذلك النوع وإن كانت
حينئذ غير ذلك النوع من أنواع الحيوان لكن مجرد ذلك لا يوجب أخذ عدم ذلك النوع
قيدا فى موضوع العام وعليهذا فإن قلنا بكون المقام من قبيل الثّانى كما هو ظاهر
رواية أبى بصير فحيث أنّ الشكّ فى طروعنوان الحيض على الدّم فيرفع موضوع الخاصّ
بإصالة عدم كونه حيزا من دون إرادة إثبات كونه معنونا بعدم الحيضيّة كى يكون مثبتا
والمفروض كون موضوع العام هو الدّم محرزا فيشملة عموم العفو من غير أن يكون من
التمسك بالعام فى الشّبّهات الموضوعيّة وقد يقال إنّنا لا نتمسك بالعام لكونه فى المقام من
الشّبّهات الموضوعيّة بل نحرز أحد جزئى الموضوع وهو الدّم بالوجدان وجزئى الآخر
بالاصل وهو إستصحاب عدم الحيض لكنّه فاسد إذ مجرد إحراز جزئى الموضوع لا يكفى
لإثبات الحكم ما لم يكن فى البين عموم العام فمرجع ذلك بالآخره إلى التمسك بالعام
فالصحيح ما ذكرناه ولو قلنا بكون الخاصّ منوعا للعام وأنّ المَعْفُو حينئذ هو الدّم

أَلَدَى لَيْسَ بِحَيْضٍ فَلَا يَخْلُو إِذَا أَنْ نَقُولُ بِكَوْنِ الطَّهَّارَةِ عَنْ الْخَبْثِ شَرْطًا فِي الصَّلَاةِ أَوْ
نَقُولُ بِكَوْنِ النَّجَاسَةِ مَانِعًا عَنْهَا فَإِنْ قُلْنَا بِالْأَوَّلِ فَحَيْثُ أَنَّ الطَّهَّارَةَ الْخَبِيثَةَ إِنْجِلَالِي
بِمَعْنَى إِنْبَسَاطِ حُكْمِهَا إِلَى الطَّهَّارَةِ عَنْ هَذَا الْخَبْثِ وَعَنْ ذَلِكَ وَهَكَذَا بِحَسَبِ أَفْرَادِ
النَّجَاسَاتِ وَالْمَفْرُوضِ أَنَّ الشَّارِعَ قَدْ عَفَى عَنِ الطَّهَّارَةِ عَنْ بَعْضِ النَّجَاسَاتِ كَالدَّمِ الْأَقْلَى
مِنَ الدَّرْهِمِ شَرْطًا لِلصَّلَاةِ أَوْ عَفَى عَنْ كَوْنِهِ مَانِعًا عَنِ الصَّلَاةِ وَعَلَى أَيِّ تَقْدِيرٍ نَشْكُ فِي كَوْنِ
هَذِهِ الْحَصَّةِ مِنَ الطَّهَّارَةِ أَعْنَى الطَّهَّارَةِ مِنْ هَذَا الدَّمِ الْمَوْجُودِ فِي الثُّوبِ مَثَلًا الْمُرَدَّدِ
بَيْنَ الْمَعْفُوِّ وَغَيْرِهِ شَرْطًا لَهَا أَمْ لَا؟ وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الشَّكَّ حِينَئِذٍ فِي أَصْلِ التَّكْلِيفِ أَعْنَى
وَجُوبِ إِزَالَةِ هَذَا الدَّمِ لِاجْلِ الصَّلَاةِ فَيَجْرِي فِيهِ الْبَرَاءَةُ وَإِنْ قُلْنَا بِالثَّانِي فَحَيْثُ أَنَّ
النَّجَاسَةَ عَلَى الْأَطْلَاقِ لَيْسَتْ مَانِعَةً عَنِ الصَّلَاةِ ضَرُورَةً أَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَجْعَلِ الْأَقْلَى مِنْ
الدَّرْهِمِ مِنْ غَيْرِ دَمِ الْحَيْضِ مَانِعًا عَنِ الصَّلَاةِ فَنَشْكُ فِي طَرَوْعِ الْمَانِعِ عَنِ الصَّلَاةِ وَنَتَمَسَّكُ
بِإِصَالَةِ عَدَمِ الْمَانِعِ مِنْ دُونِ إِرَادَةِ إِثْبَاتِ قَيْدِ لِلصَّلَاةِ كَيْ يَكُونَ مُثَبَّتًا ، هَذَا عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ
مِنْ أَنَّ عَدَمَ الْمَانِعِ لَيْسَ قَيْدًا لِلطَّبِيعَةِ أَلَمْأُورٍ بِهَا بَلْ وَجُودُهُ مَخْلُ بِهَا إِذْ يَكْفِي حِينَئِذٍ
لِلْحُكْمِ بَصَحَّةُ الطَّبِيعَةِ عَدَمَ إِحْرَازِ الْمَخْلُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مِنَ التَّمَسُّكِ بِقَاعِدَةِ الْمَقْتَضَى وَ
الْمَانِعِ فِي شَيْءٍ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِ عَدَمِ الْمَانِعِ مِنْ قِيُودِ الطَّبِيعَةِ فَحَيْثُ
لَا مَجَالٌ لِلتَّمَسُّكِ بِالْأَصْلِ الْمَوْضُوعِيِّ لِمَحْذُورِ الْإِثْبَاتِ تَصِلُ التَّوْبَةُ إِلَى الْأَصْلِ الْحُكْمِيِّ إِذَا
نَشْكُ حِينَئِذٍ فِي طَرَوْعِ تَكْلِيفٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا الدَّمِ لِلصَّلَاةِ وَعَدَمُهُ فَيَجْرِي فِيهِ الْبَرَاءَةُ بِلاَ إِحْتِيَاجٍ
فِي شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَا إِلَى التَّمَسُّكِ بِأَسْتِصْحَابِ جَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الثُّوبِ حَتَّى يَتَوَقَّفَ عَلَى الْعِلْمِ
بِالْحَالَةِ السَّابِقَةِ وَلَا يَجْرِي مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِهَا، ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ التَّمَسُّكِ بِهِذَا أَلَا اسْتِصْحَابِ فَلَا
مَجَالَ لِلرُّجُوعِ إِلَى قَاعِدَةِ الْإِشْتِغَالِ فِي صُورَةِ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْحَالَةِ السَّابِقَةِ كَمَا زَعَمَهُ فَمَنْ
مَصْبَاحُ الْفَقِيهِ ضَرُورَةً أَنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ لَيْسَتْ وَرَاءَ عُمُومِ الْمَنْعِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي النَّجَسِ وَالْمَفْرُوضِ
تَنْوِيعُهُ شَرْعًا إِلَى عُنْوَانَيْنِ أَحَدُهُمَا مَعْفُوٌّ وَالْآخَرُ غَيْرُ مَعْفُوٍّ فَالْمَدَارُ حِينَئِذٍ عَلَى إِحْرَازِ أَحَدِ
الْعُنْوَانَيْنِ كَيْ يَتَرْتَّبَ عَلَيْهِ حُكْمُهُ بِالْمُورِدِ لِلرُّجُوعِ إِلَى نَفْسِ الْعَامِّ فَمَعَ عَدَمِ إِحْرَازِ أَحَدِهِمَا كَمَا

هو المفروض يرجع إلى عموم الرفع عما لا يعلمون هذا كله في صورة معلومية المقدار وأما لو كان تردد الدّم من جهة المقدار بين كونه أقل من الدرهم أو أكثر بعد العلم بكونه من المعفو فان قلنا بكون موضوع العفو خصوص عنوان الأقل وكون موضوع وجوب الأزالة مطلق الدّم بلا تعنونه بعنوان و تقيده بمقدار فحيث أنّ موضوع وجوب الأزالة وهو مطلق الدّم يكون محرراً بخلاف موضوع العفو وهو الأقل بحدّه الذي يوجب تعنونه بعنوان الأقل فهو مشكوك في دفع باصالة العدم و يتمسك بعموم الأزالة وعليه يبتنى كلام صاحب العروة (قدّه) من أنّ الاحوط عدم العفو وأما إن قلنا باخذ عنوان مقدار الدرهم فما زاد أو عنوان الأكثر في موضوع وجوب الأزالة كما هو ظاهر الأدلة كالاستثناء في صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً وفي مرسله جميل ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم وغير ذلك من الأخبار المتقدمة فحيث أنّ الحدّ ليس شيئاً خارجاً عن ذات المحدود منضماً إليه بل التركيب بينهما إتحادى فاستصحاب العدم بالنسبة إلى كل واحد من المحدودين أعنى ما هو الموضوع للعفو وما هو الموضوع لوجوب الأزالة جار في نفسه بلانزوم محذور الأثبات غايه الأمر أنّها لا يجريان في المقام إمّا لما هو الحق من عدم جريان الأصل رأساً في أطراف العلم الأجمالى أو لما قيل من سقوطهما بالمعارضة بعد وجود إقتضاء الجريان لهما وكيف كان فحيث لا مجال للرجوع إلى عموم المنع بعد تنويعه شرعاً إلى المحدودين وتخصيص كل بحكم وعدم إمكان إستصحاب أحد الحكيمين لمكان العلم الأجمالى أو للسقوط بالمعارضة يرجع إلى عموم الرفع عما لا يعلمون بعد الشك في طروء تكليف من قبل ذلك الدّم وعدمه نعم ذلك في صورة عدم العلم بالحالة السابقة للدّم وأما مع العلم بها فيرجع إلى إستصحاب حالته السابقة : (ويجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه منفرداً وإن كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيره) مما يتم الصلوة فيه منفرداً إجماعاً في الجملة بل نقل الأجماع عليه مستفيض كاستفاضة الأخبار مثل صحيحة زرارة على الصحيح من رجوع على بن أسباط عن مذهبه الفاسد وعدم ردعه

للرواية بعد الرجوع عن أحدهما (ع) قال كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب ومعتبرة عبد الله بن سنان عثمان أخبره عن أبي عبد الله (ع) أنه قال كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلوة فيه فلا بأس أن يصلّى فيه وإن كان فيه قدر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك بل الرواية صحيحة على الصحيح لأن محمد بن أحمد بن داود الواقع في صدر السند بعد شهادة فحول أهل الرجال بأنه لم ير أحداً عرف منه بالحدِيث الظاهر في عرفانه بأحوال الرواة يكون موثقاً به بل نظير أصحاب الأجماع إذ مثل هذه الشهادة بالنسبة إلى زمان فيه مثل أحمد بن محمد بن عيسى الذي أخرج مثل البرقي عن قم يورث الأطمينان بصحة ما نقله هذا الرجل العظيم وأن الأرسال ونحوه من موجبات الخدشة في السند لا يكون بحسب الواقع مضراً بالصحة فلا حاجة إلى ملاحظة حال من بعده من الرواة ولعل لذلك سماها في كشف اللثام بالصحيحة مضافاً إلى إنجبارها بعمل الأصحاب حيث جعلوها الأصل في المسئلة من زمن الشيخ (قده) في النهاية إلى زمان شيخنا الأنصاري (قده) في طهارته ومعتبرة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يصلّى في الخف الذي قد أصابه قدر قال إذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا بأس بل هي صحيحة على الصحيح بعد كون حماد من أصحاب الأجماع وكذا صفوان بن يحيى الذي هو أحد الراويين لهذه الرواية عن حماد وكون هذه الرواية من أدلة المدعى إماماً من جهة عدم رجوع ضمير كان إلى خصوص الخف وكون شمول الحكم لمورد السؤال من جهة إنطباق الكبرى الكلية وهي جواز الصلوة في كل شيء لا تتم الصلوة فيه عليه وإما من جهة رجوع الضمير إلى ذلك وكون الجملة بمنزلة العلة لنفي البأس ومرسلة ابن أبي البلاد عن أبي عبد الله (ع) قال لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القدر مثل القلنسوة والتكة والجورب والجملة فالأخبار في ذلك مستفيضة وتحقيق المقام يستدعي البحث عن جهات الأولى يستفاد من تعليق عدم الجواز على

ذات الشيء الذي هو مفاد ماء الموصولة مقيداً ذلك الشيء بقيد الوحدة ثم ترتيب عدم البأس عليه أمور منها إستناد عدم جواز الصلوة فيه إلى إنفراد هـ وأنه لا يسع منفرداً بالستر الصلوتي بحيث لو كان معه غيره مما يسع بالستر لجازت الصلوة فيه فالشيء بذاته يقتضى الصحة غاية الأمر أن إنفراده يمنع عنها فليس المنع مستنداً إلى حكاية الثوب عما وراءه فما عن بعض من حمل المورد على الحاكى فى غير محله ومنها كون عدم جواز الصلوة لاجل الأنفراد مقتضى ذات الشيء فيعم مطلق ما فيه إقتضاء اللبس الصلوتي أى الستر على تقدير عدم الأنفراد ولو لم يكن بهيئة اللباس فعلاً أو لم يكن ملبوساً كذلك كالكرباس أو القميص الموضوع هناك ولا ينافيه التمثيل بالقلنسوة ونحوها لكونها أمثلة لما لا تتم الصلوة فيه لا معينة له فيما له هيئة خاصة فما عن ابن إدريس والعلامة فى كثير من كتبه والشهيد فى البيان وصاحب الموترز و شارحه من التقييد بالملابس غير وجيه ومنها عدم إحصار مصاديقه فى الأمثلة المذكورة فيها كما يشهد به التصدير بكلمة مثل والتعقيب بكلمة وما أشبه ذلك فما عن القطب الراوندى من إحصار بالأمثلة المذكورة فى الروايات فى غير محله ومنها كون اللبس فى الملبوس من ذلك الشيء مقتضى ذاته بأن يعدّ فى العرف ملبوساً بلحاظ شأنه لللبس لا تلبسه بهذا المبدء فعلاً فضلاً عن كونه فى محله المتعارف بالتقييد بكون الملابس كالقلنسوة وغيرها فى محالّها كما فى كثير من كتب العلامة (قده) ويظهر الميل إليه من شيخنا الأنصارى (قده) فى طهارته فى شرح عبارة القواعد يكون بلا وجه ومنها عدم لحاظ حال المصلّى لينحلّ إلى الأشخاص بل لحاظ حال الصلوة وكون ذلك الشيء ساتراً أم لا فلو كان شيئاً من الأمثلة المذكورة فى الروايات فى السعة لاجل كونه من شخص غير متعارف بمرتبة يمكن الستر الصلوتي به لغيره ولو مع تصرفٍ ما فيه بما لا يعدّ فى العرف علاجاً كشدّ أو عقد ونحو ذلك فهو خارج عن عموم العفو وإن شئت قلت بالانصراف وإن لاحظنا المصلّى ومنها كون الستر الصلوتي مقتضى ذلك الشيء بالقوة القريبة بالفعل فلو كان صالحاً للستر وحده مع تصرفٍ فيه بما لا يعدّ معالجة عرفاً كحلّ

عقدة أو تغيير هيئة في الثوب الملعوف مثلاً فهو خارج عن مساق الروايات فما عن الصدوق (ره) وعبارة ألقه عن عدّ العمامة من جملة ما لا تتم فيه الصلوة وحده بلاوجه ضرورة صلاحيتها للستر وعدم كون تغيير هيئتها علاجاً لدى العرف بل هو من مقدّمات السّتر نظير تحصيل الدلو والحبل للوصول إلى الماء الموجود في البئر لا من محصّلات السّاتر نظير حفر البئر لتحصيل الماء كما يعدّ مثل تشقيق القلنسوة أو تفصيل الجورب علاجاً الجهة الثانية إنّ تعليق نفى البأس على عنوان ما لا يجوز الصلوة فيه وحده الذي قد عرفت أنّ المراد به ما لا تتم الصلوة فيه منفرداً ظاهر في تعميم العفو للمحمول حيث اختلف في حكمه فقيل بعدم العفو عنه مطلقاً كما عليه كثير من القدماء والمتأخّرين مستنداً إلى استظهار عموم المنع من لا تصلّ في النّجس لكلّ ما يصاحبه المصلّي من جهة تعميم الظرفية بالقرائن الموجودة في الموارد الجزئية التي يصاد منه ذلك العام واستظهار اختصاص العفو في أخبار الباب بغير المحمول لحكومة ظهور في الواردة في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ممّا لا يجوز الصلوة فيه أو فلا بأس أن يصلّي فيه على ظهور على ومع في قوله (ع) كل ما كان على الإنسان أو معه في صدر الصحيحة ألمقتضية للزوم الاحتواء الذي يختص بالملبوس وقيل بالعفو عنه مطلقاً كما عليه جملة من أصحاب ولو كان هو عين النجاسة كقارورة مسدودة الرأس على فتوى بعض أولا كما هو فتوى بعض آخر مدّعياً أنّ الاشتراط مذهب العامة بدعوى خروج المحمول عن عموم المنع في لا تصلّ في النّجس لاقتضاء كلمة ، في ، في الاحتواء الذي ليس بصادق في المحمول وكلا القولين غير وجهين بل الحق هو التفصيل فيه كالملبوس بين ما لا تتم الصلوة فيه فالعفو وما تتم فعدم العفو وذلك لما عرفت من ظهور الموصول في قوله (ع) ما لا تجوز الصلوة فيه في الأعمّ منهما وأمّا صحيحة عبد الله بن سنان فالأخذ بظهور كلمة ، في ، يوجب كون الجمع بين كلمتي على ومع في الصّدر لغواً مع أنّ الظاهر من إقامتهما إرادة تكثير المصداق بمقتضى دلالة الحروف الجارة على الخصوصيات التي هي حالات مفردة فالظاهر من مثلها

عرفاً حكومة الصدر على الذيل وقرينة الجمع بين الكلمتين على إرادة ما يعمّ معناهما من كلمة في لو لم نقل بظهورها بحسب المعنى الحقيقي في التوسّع في الظرفية كما أسلفناه في بعض المباحث الجبهة الثالثة إن الظاهر من تعليق نفى البأس على عنوان القذر دون الذوات القذرة كالدم والبول والغليظ كون جهة المنع التي قد عفى عنها فيما لا تتسم الصلوة فيه هي النجاسة فلو كان المنع الموجود فيما لا تتم من غير جهة النجاسة كغير المأكول أو الميتة فهو خارج عن موضوع أخبار العفو وهذا بخلاف تعليق العفو على مثل عنوان الدم الذي هو اسم للذات بمالها من الجهات المانعة سواء من حيث النجاسة أو غيرها ولذا قلنا بالعموم في الدم الأقل من الدرهم فقياس المقام بذلك مع الفارق بعد تعليق العفو هنا على الوصف الظاهر في كونه ملك العفو وهناك على الذات الظاهر في عدم دخل عناوينها الظارية من النجاسة وغير المأكولية وغيرهما في ملك العفو وأما الشيء في صحيحة زارة المتقدمة فلا بأس بأن يكون عليه الشيء فهو وإن كان مطلقاً لكن إطلاقه إبهاماً يحتاج إلى المبيّن فان قلنا كما هو الحق بكفاية ورود عنوان القذر في المستفيضة لبيان إبهام إطلاق الشيء في هذه الصحيحة وجعله كناية عن القذر كما استظهره منها المحدث الكاشاني (قده) ضرورة أنه ليس من قبيل جعل السياق قرينة على المراد من الإطلاق كي يقال بعدم صلاحية السياق لذلك بل من قبيل رفع إبهام سياق رواية بالعنوان ألوارد في مستفيضة بعد إتحاد مضمون الجميع فخرج فضلات غير المأكول والميتة عن موضوع هذه الرواية واضح وإن منعنا عن ذلك وقلنا بأن مقتضى نفى البأس عن صورة وجود الشيء فيما لا تتم الصلوة فيه كون الشيء كناية عما فيه إقتضاء المنع مع قطع النظر عن طرّوه على ما لا تتم فيعمّ كل مانع نجساً كان أم غير المأكول أم ميتة فنقول إن هذا الإطلاق محكوم من غير جهة النجاسة بالأخبار المعتبرة الناصة في عدم جواز الصلوة حتّى فيما لا تتم الصلوة فيه من الميتة وغير المأكول ولو بوقوع شعرة على المصلّي كما سيأتى تفصيلها لإنشاء الله تعالى في لباس المصلّي ولذا ذهب الأصحاب إلّا من

شدَّ إلى عموم المنع فيهما فدعوى الشبهة على عدم الفرق في العفو فيما لا تتم الصلوة فيه بين كونه من فضلات المأكول أو غيره في غير محلها الجهة الرابعة أن تعليق نفي البأس عما لا تتم على ما إذا كان عليه الشيء أو فيه القدر ظاهر في إستناد المنع المعفو عنه إلى طروء النجاسة عليه وعدم إقتضاء المنع في ذات ما لا تتم فيختص موضوع هذه الأخبار بالمتنجسات كالقلنسوة القذرة ونحوها وتكون أعيان النجاسات كالقلنسوة المصنوعة من أجزاء الميتة كجلدها أو شعرها أو من أجزاء نجس العين كالكلب والخنزير خارجة عن موضوعها فلا يشملها العفو فإن الأمثلة إنما هي لما لا تتم للنجس الطاري عليه ضرورة عدم تشكيل القلنسوة من الغايط ونحوها ولا معارض لهذا الظهور عما ما يتخيل من رواية الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الأبريسم والقلنسوة والخف والزناز يكون في السراويل ويصلى فيه بدعوى أن الجمع بين التمثيل بالتكة الأبريسم مع التمثيل بغيرها مما ليس بحريز بل يحتمل كونه من الميتة ومن غير المأكول وغيرهما دليل على عدم إختصاص هذه الكبرى بالحريز بل تعميمها لكل مانع كالمتة وغيرها وفيه أن الرواية ضعيفة سنداً لوجود أحمد بن هلال العبرثاني في السند وقد إتفق أهل الرجال على جرحه وأنه كذاب وضاع ودلالة لمعارضتها مع الأخبار الكثيرة الناصة في عدم جواز الصلوة في شيء من الميتة والحريز وغير المأكول فاطلاقها المزعوم محكوم بنقض تلك الأخبار في المنع ومن مؤثقة إسماعيل بن الفضل قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها إذا لم تكن من أرض المصلين (المسلمين خ ل) فقال أما النعل والخفاف فلا بأس بهما بدعوى أن النعل والخفاف المصنوعة في غير أرض المصلين محكومة بكونها ميتة لا صاله عدم التذكية فالرواية بضميمة هذا الأصل كادت تكون صريحة في الجواز وفيه أن مورد الرواية بحسب الظاهر إنما هو مورد عدم الأمانة على التذكية لا وجود الأمانة على عدمها إذ لا ظهور لها في خصوص سوق غير المسلمين كي يقال بأمارته على عدم التذكية ولا

مجرى لاصالة عدم التذكية في مثلها لما سيأتى إنشاء الله في آخر الكتاب وفي لباس المصلّى من عدم جريانها أصلاً في مورد العلم ألاجمالى كما في مورد الرواية حيث يعلم إجمالاً بوجود غير المذكّى في الجلود والخفاف والنعال الموجودة في أرض غير المصلّين لكن لما كان ذلك من العلم ألاجمالى الكثير في الكثير إذ نعلم إجمالاً بوجود المذكّى فيها كثيراً كذلك فلا يوجب تنجزه بالنسبة إلى جميع أطراف الشبهة فتجرى فيه البرائة كما هو مورد الرواية ولو أبيت إلّا عن ظهورها في خصوص ما علم كونه ميتة أو أحرز ذلك بالاصل فتكون معارضة بالصّاح النّاصة في عدم جواز الصلوة في شيء من الميتة ولا في شيع منها وحيث أنّها صريحة في عدم الجواز في خصوص الميتة فتكون حاكمة على ظهور هذه الموثقة في الجواز بالنسبة إلى الميتة ولا معنى للجمع بينهما بالحمل على الكراهة لقوة إطلاق الأخبار المانعة وإبائها عن الحمل على الكراهة كما لا وجه لحمل خصوص الجلود على غير المأكول بخلاف النعال والخفاف فانه يكون بلا شاهد فان قلت إذا كان المورد من جهة العلم ألاجمالى الكثير في الكثير من موارد الشك في التذكية وعدمها مع عدم جريان أصالة عدم التذكية تجرى البرائة فمواجه التفصيل بين الجلود مع الخفاف والنعال قلت أولاً لا ظهور للرواية في التفصيل بينهما ضرورة سكوتها عن حكم الجلود وثانياً على فرض الظهور في ذلك من جهة كون السكوت في مقام البيان يكون الثابت للجلود مطلق البأس الذي هو أعم من الحرمة والثالثاً على تقدير تسليم ظهور البأس في المنع للزومى يكون معارضاً بالأخبار الصحيحة الحاصرة لعدم جواز الصلوة بما علم أنه ميتة المقتضية للجواز في صورة الشك في التذكية وعدمها كما هو مورد هذه الموثقة فيجمع بينهما بالحمل على تعدّد مراتب الفضل وأنّ الاجتناب عن الجلود في مورد الشك يكون راجحاً بخلاف النعال والخفاف فليس فيهما شيء من مراتب المنع أصلاً فروعاً أو لولا التحف بلحاف يكون على حاشيته البعيدة عن المصلّى نجس أو تعلق بثوب طويل كذلك فهل يمنع ذلك عن الصلوة أم لا الحق هو التفصيل بين ما إذا كانت الحاشية بحيث تعدّ حركتها متحدة

مع الحركة الصلوتية و توجب صدق كون النجس على المصلّى أو معه أو فيه فحينئذ لا يجوز الصلوة فيه و بين ما إذا لم تكن كذلك بل لا تعدّ الحاشية متحرّكة بالحركة الصلوتية ولا يتحقّق الصّدق المذكور فحينئذ يجوز الصلوة فيه و من هنا يعلم الفرق بين مثله و بين الكمّ الطويل إذا كان فيه نجس فالصلوة فيه غير جائزة قطعاً قضاً للاتّحاد مع الحركة الصلوتية و صدق كون النجس مع المصلّى الثانی لوجبر عظمه بعظم نجس العين فلو كان مكتسباً باللحم فلعدّه حينئذ من البواطن يجوز الصلوة فيه ضرورة أنّ اللّازم إنّما هو غسل الظواهر و الاجتناب عن النجس الموجود فيها و لو لم يكن مكتسباً باللحم و كان محسوباً من البدن ألانسانى من حيث أخذ المادّة الحيويّة من الانسان و تغيير الحالة فتجوز الصلوة فيه و إن لم تكن كذلك فلو كان مضطراً بجبر العظم به أو كان قلعه مضراً فلا يمنع عن الصلوة لأنّ الضرورات تبيح المحظورات و لنفى الضرر فى الاسلام فيختصّ مانعيّة ذلك العظم عن الصلوة بما إذا كان مكشوفاً غير مضطراً إلى الجبر به غير مضراً قلعه و من هنا يعلم أنّه لو وضع سنّ ميتّ فى فمه فحيث يعدّ من البواطن فلا يمنع عن صحّة الصلوة وكذا لو شرب الدّم أو الخمر أو غيرها من النجاسات نعم ربما يقال كما عن العلامة (قده) فى بعض كتبه بوجوب التقيؤ عليه لكنّه غير وجيه ضرورة أنّ النّهى إنّما تعلّق بشرب الدّم أو الخمر لا ببقائه فى الباطن الثّالث لوجبر جلده ببعض جلد نجس العين و أمكن قلعه فمادام صدق جلد نجس العين عليه لا يجوز الصلوة فيه و أمّا لو وصل الجلد المذكور فى أثر الذّبول و التّحليل و نموّ جلد نفسه بعنوان البدل لما تحلّل بمرتبة معدّ من جلد نفسه فيجوز الصلوة فيه (وتعصر الثّياب) نحوها ممّا يرسب فيه الماء و يقبل العصر (من النّجاسات كلها) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً بل نسبه أفاضلان فى المعتر و المنتهى إلى علماؤنا وبه صرح فى الحقائق و هؤلاء بين مطلق لاعتبار العصر و مفصّل بين التّطهير بالماء القليل فيعتبر و بالماء الكثير كالجارى و الكرفّ فلا يعتبر و كيف كان فقد أستدلّ لاعتباره بوجوه منها ألاجماع كما عن ظاهر أفاضلين و صريح صاحب

الحدائق ويدفعه أن كتب أكثر القدماء كالشيخين والسيد وغيرهم خاليه عن ذلك ومنها الأصل يعنى إستصحاب بقاء النجاسة بعد الغسل وقبل العصر حينما شك فى زوالها بلا عصر ولا بد للمستدل بالأصل من إنكار إطلاق لفظي في المقام بدعوى ورود بعض أوامر الغسل فى موارد خاصة كالإوانسى وكون بعضها كناية عن النجاسة فلا ظهور لها فى مدلولها المطابقى فى التطهير حتى يقتضى إطلاقه عدم إعتبار العصر وقد رجح هذا الاستدلال شيخنا الأنصارى (قده) بعد ما عدّه وجهاً ثالثاً من وجوه الاستدلال ويدفعه أولاً أنه كما يمكن إرادة خصوص المدلول الالتزامى من لفظ وجعله عبرياً كما فى إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه كذلك يمكن إرادة معناه المطابقى مع إنفهام معناه الالتزامى منه عرفاً وحيث أن الأول يحتاج إلى قرينة فمقتضى إطلاق الأمر بالغسل فى كثير من الموارد هو الثانى إذ لا مانع عن الأخذ بظهوره فى مدلوله المطابقى وكشف مدلوله الالتزامى بمعونة العلم خارجاً بالملازمة بين وجوب الغسل مع النجاسة شرعاً وبالجملة فالإطلاق اللفظى بالنسبة إلى الغسل موجود فى الأدلة ومعها لا مجال للتمسك بالأصل وثانياً إن سلمنا إنفهام الكناية من الأوامر الواردة فى الغسل إلا أن الإطلاق المقامى كافٍ ببيان ذلك أن مقتضى عدم تعرض الشارع فى شئ من أدلة تطهير النجاسات لإعتبار العصر مع كونه فيها فى مقام بيان ما هو المطهر عدم إعتبار العصر شرعاً فى الغسل نظير ما إستظهرنا من إطلاق الغسل عدم لزوم التعدد ولو بالماء القليل فى غير البول مما دلّ الدليل بالخصوص على لزوم تعدد الغسل فيه إذا كان بالماء القليل وهذا يسمى فى اصطلاح الأصوليين بالإطلاق المقامى وفى اصطلاح الأخباريين بعدم الدليل دليل على عدم وأنه لو كان لبان وبالجملة فالإطلاق المقامى كاللفظى دافع للأصل وثالثاً إن كفيّة الغسل والتطهير إنما هى موكولة إلى العرف بمعنى إبقائها على ما كان عليه من الكفيّة العرفيّة من غير أن يكون للشارع فيها تصرف جديد إلا فى بعض الموارد التى رأى عدم زوال النجاسة بمجرد الغسل فبيّن ما هو المزيل لها فى المورد كالتعفير

بالنسبة إلى ولوغ الكلب وبالجملة فالغسل حقيقة عرفية وكيفيته أمر مبين لدى العرف لا يشك فيه حتى يقال بجريان إستصحاب النجاسة بل الأمر بالعكس حيث أن مفهوم الغسل معلوم وأن الشك في جعل كيفية خاصة للتطهير وأمره بيد الشارع فمع الشك فيه تجرى أصالة عدم جعل الكيفية ومنها إن العصر مأخوذ في حقيقة الغسل فلا يتحقق بدونه بخلاف الصب مثلاً فلا يعتبر في مفهومه ذلك إذ يتحقق بدونه ذكره المصنف (قده) في المعتبر بقوله والغسل يتضمن العصر ومع عدم العصر يكون صبا وفيه أن الصب والغسل متباينان مفهومًا متصادقان موردًا حيث أن الأول لا يعتبر في مفهومه وجود ما ينع كالماء لصدقه مع التراب وغيره كما في أخبار صب التراب على القبر أو أخبار صب التراب على الكنيف وغيرهما من الاستعمالات الشائعة لدى أهل المحاورة بالنسبة إلى غير الأشياء المايعة بخلاف الثأني فيعتبر في مفهومه وجود الماء أو ما ينع مثله نعم قد يتحقق الغسل خارجًا بالصب كما في غالب موارد الإزالة حيث تكون غالبًا بالماء القليل فيصب الماء على محل الإزالة مقدّمة لتحقيق الغسل خارجًا فيكون الصب إزالياً وقد يتحقق بدونه كما في الإزالة بمثل الجارى والكر لكن مجرد التفاوت بين مفهومى الصب والغسل لا يوجب دخل العصر عرفاً في مفهوم الغسل كيف وهو يتحقق بدونه كما في إزالة الوسخ ليسير عن الثوب بأجراء الماء عليه بحيث لا يبقى منه أثر في الثوب إذ لا ريب في صدق الغسل عليه عرفاً بماله من المفهوم بل لو صب الماء على ثوب وسخ بنحو الاستيلاء والأجراء على الثوب مع إزالة وسخه لصدق عليه الصب والغسل معاً فالغسل حقيقة عرفية غير مأخوذ فيها العصر غاية الأمر أنه يتصادق مع الصب تارة ومع المسح أخرى كما في إجراء الماء على الوجه مثلاً بامرار اليد مع وضوح تباين مفهومى الغسل والمسح لغةً وعرفاً كما يجتمع مع غيرهما من مقدّماته التمهيدية لمراتبه المختلفة كالدلك والفرك والدقّ ونحو ذلك ممّا يقع في سبيل تحقيق الغسل خارجاً وليس لشيء منها دخل في مفهوم الغسل وقد عرفت أنّها ليس للغسل حقيقة شرعية بل هي موكولة إلى العرف فلا يتبادر من إطلاقه

فى الأدلة إعتبار شىء مما يحتاج إليه فى تحقّقه أحياناً وفى بعض ألافراد فى أصل حقيقته ومنها ما ذكره المصنّف (قدّه) فى المعتبر حيث قال مسألة يغسل الثياب و البدن من البول مرّتين و الغسل يتضمّن العصر و مع عدم العصر يكون صبا و البدن يجتزى فيه بالصّب مرّتين فإنّه بعد ما فرق بين غسل الثياب من البول باعتبار الغسل المتضمّن للعصر فيه مرّتين مع غسل البدن منه بالاجتزاء بالصّب فيه مرّتين إعتذر عن الجمع بين غسل الثوب و البدن فى الأصل يعنى أول كلامه بالتعبير بالغسل المشعر بالعصر فيها بأنّه من باب الأكثفاء بأقوى فردى الأزالة لانه أبلغ كما فى قول الشّاعر علفتها تبنّيا و ماءً بارداً ثمّ نسب ذلك إلى مذهب علمائنا و استدّل له برواية أبى العلاء آتية بإنشاء الله و علّل الفرق بين الثوب و البدن بأنّ البول يلاقى ظاهر البدن و لا يرسب فيه فيكفى فيه صبّ الماء لانه يزيل ما على ظاهره و ليس كذلك الثوب لانّ النّجاسة ترسخ فيه فلا تزول إلاّ بالعصر و حاصل كلامه ألاستدلال للزوم العصر بفسوخ النّجاسة فى الثوب و لهذا ما ستظهرنا من عبارته فى المقام دعاوى أربعة الأولى إجماعية المسئلة و كونها مفروفاً عنها عند القدماء و أصحاب الأئمة كابن أبى العلاء بسبب روايته الآتية و قد عرفت جواب الإجماع سابقاً الثانية نفس الرواية و سيأتى الجواب عنها الثالثة تضمّن الغسل للعصر و قد عرفت خلافه الرابعة تعليل لزوم العصر بفسوخ النّجاسة و بمثله استدّل فى المنتهى و الرّوض و جامع المقاصد حيث قالوا بأنّ أجزاء النّجاسة لا تزول إلاّ بالعصر فى مثل الثوب و يدفعه مع ما عرفت من أنّ عدم حصول الأثر المرغوب من الغسل خارجاً لا ينافى صدق الغسل عرفاً أنّ خروج النّجاسة الرّاسخة فى الثوب غير موقوف على العصر بل يتحقّق تارة بمجرد صبّ الماء عليه كما فى صبّه على الثوب الرقيق المتلطّخ بشيئ من دم رقيق و أخرى بتكرار الصّب أو تعاقبه كما فى تلطّخ الثوب المتعارف فى الغلظة بدم غليظ أو نجاسة عينية أخرى إذا وضع تحت ميزاب أو ماء جار آخر غير معتمص حتّى زال عنه عين النّجاسة و ثالثة بدخوله فى الماء كما فى المثال الأول إذا أدخل الثوب فى ماء كثير و حرّك قليلاً ثمّ

أخرج ورابعة بصب الماء عليه مع تقليبه كما فى الوسادة المحشوة بالقطن المتلطخة بالبول ونحوه مما تزول عينه بصب الماء عليه و تقليبه وفى جميع هذه المراتب يصدق الغسل عرفاً مع عدم العصر أصلاً وبالجملة فمراتب الغسل كما عرفت متعددة ومقدّماته الخارجيّة مختلفة لكن لا دخل لشيء منها فى قوام مفهوم الغسل كما لا دخل لشيء من محققات الطّبيعة و خصوصيات أفرادها فى حقيقتها بالنسبة إلى غير الغسل من الطّبايع فإزالته عين النّجاسة عن الثّوب خارجاً شيئاً وغسل الثّوب النّجس شيئاً آخر و دخل العصر ونحوه فى الأوّل غير عدم تحقّق الثّانى بدونه والشّاهد عليه إطلاق الغسل عرفاً بنحو الحقيقة على ما إذا غسل الثّوب ولم تزل عنه النّجاسة ولذا ترى أنّ من يدعى إجماع الطّبعة الثّالثة من علمائنا على عدم لزوم العصر كصاحب اللوامع لا يدعى حصول الطّهارة مع بقاء شيئ من عين النّجاسة فى المحلّ وليس ذلك إلّا لتوقّف تحقّق الأثر المرغوب من الغسل على مثل العصر من المقدّمات التّمهيدية لازالة النّجاسة لا لتوقّف تحقّق مفهوم الغسل عليه والحاصل أنّ هذا الدّليل مخدوش موضوعاً ومحمولاً أمّا الأوّل فلعدم رسوخ كل نجاسة فى الثّوب كما فى النّجاسات الضّعيفة وأمّا الثّانى فلعدم توقّف لازالة الرّاسخة من النّجاسات على العصر لتحققها بدونه أيضاً فى جملة من الموارد نعم هو أحد محققات الازالة ومنها جملة من الروايات كصححة أبى العباس عن أبى عبد الله (ص) قال إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وإن مشّه جافاً فاصب عليه الماء حيث أنّ المقابلة بين الغسل والصبّ تكشف عن كون الغسل المعتبر فى الازالة غير مجرد صب الماء على المحلّ واستيلائه عليه ولا يتحقّق ذلك إلّا باعتبار العصر فى الغسل وفيه أنّ تقابل الغسل والصبّ بمعنى تباينهما مفهومًا وتصادقهما موردًا ممّا لا ريب فيه كما عرفته مفصلاً لكن مجرد ذلك لا يوجب دخل العصر شرعاً فى مفهوم الغسل وبالجملة فليست الرواية بصدّد بيان حقيقة الغسل وليس فيها إشعار بكون العصر من علل قوام مفهومه بل حيث قد دلّت الأخبار عمومًا بمقتضى كل يابس ذكى و خصوصًا بمقتضى الأخبار الواردة فى

خصوص إصابة الكلب جافاً على عدم نجاسة ما يلاقى الكلب بغير رطوبة فلا بد وأن يكون
الامر بالصَّب هنا للاستحباب و يكون المراد بالصَّب هو الرُّشُّ أو النَّضْح لاجل رفع النِّفَرَة
الطَّبَعِيَّة في صورة الملاقاة بلا رطوبة فليس المراد بالصَّب في هذه الرواية هو الصَّب
الازالى بل الظاهر منها بعد الجمع بينها وبين نظائرها مما ورد في مورد الملاقاة مع
الكلب هو أنَّ ازالة إنما تجب في صورة الملاقاة مع الرُّطوبة دون غيرها و صحيحة الحلبي
على الصحيح في بول الصَّبِّ قال تصبُّ عليه الماء فان كان قد أكل فاغسله غسلًا فانَّ
التَّعبير بالغسل في مورد الصَّبِّ المتغذّي و بالصَّبِّ في مورد غير المتغذّي يكشف عن
تنويع ازالة و دخل أمر زائد في نوع الغسل منها و ليس ذلك إلَّا العصر و فيها أنَّ التَّعبير
بالصَّبِّ في غير المتغذّي لا يخلو إمَّا أن يكون من جهة عدم نجاسة بوله كما عليه المشهور
و حينئذ يكون الامر إستحبابيًّا لرفع تنفُّر الطَّبع لا للازالة فلا استدلال بالرواية حينئذٍ لتنويع
الازالة تكون من السَّالبة بانتفاء الموضوع و إمَّا أن يكون من جهة وجود مرتبة خفيفة من
النَّجاسة فيه بناءً على ما هو الحقُّ من نجاسته فيكفي لازالة هذه المرتبة صَبُّ الماء عليه و
حينئذٍ يكون الامر وجوبيًّا لكن لما كان الصَّبُّ ازالياً فيصدق عليه الغسل أيضاً عرفاً و يمكن
افتراق المتغذّي عنه بمقتضى تأكيد الامر بغسله بقوله غسلًا بلزوم مرتبة أقوى من تلك المرتبة
من الغسل فيه كاجراء الماء عليه خارجاً علاوة عن صبه عليه إذ مطلق الصَّب لا يستلزم
الاجراء عرفاً و لو استلزمه عقلاً و كيف كان فلا ظهور لهذه الرواية بل ولا إشعار فيها
باعتبار العصر شرعاً في مفهوم الغسل و صحيحة ما بنى أبي العلاء في بول الصَّبِّ يصيب
الثوب قال تصبُّ عليه الماء قليلاً ثمَّ تعصره حيث أنَّ المراد بالصَّبِّ لا بدَّ و أن يكون هو
المتغذّي لما عرفت من دلالة الرواية المتقدمة على كفاية مجرد صَبِّ الماء في غير المتغذّي
كما أنَّ المراد بالصَّبِّ لا بدَّ و أن يكون ازالياً منه ضرورة نجاسة بول المتغذّي بالاجماع
و لزوم ازالته و من المعلوم أنَّ الصَّبَّ ازالى بضميمة العصر ليس إلَّا الغسل فتدلُّ على
اعتبار العصر في المزيل الذي هو الغسل و فيه أنَّ المراد بالصَّبِّ إن كان غير المتغذّي

كما هو الظاهر من الأمر بصب الماء عليه قليلاً فلا يجب العصر فيه بالاجماع ولو كان هو المتغذى فلا يختص وجوب العصر بغسل بوله بالاجماع إذ لا خصوصية لدى القائل بلزوم العصر في الغسل للبول من بين سائر النجاسات فضلاً عن بول الصبي من بين سائر الأبول فلا بد من التصرف في جملة تعصره إما بحسب الهيئة بالحمل على الاستحباب بقرينة الاجماع على أي تقدير أو بحسب المادة بحمل العصر على ما يتحقق به رسوب الماء في الثوب لا ما يتحقق به خروجه عنه بقرينة كلمة قليلاً إذ ربّما قليل لا يرسب في الثوب إذا صب عليه بنحو لا يتحقق معه الاستيلاء فيمكن الاستعانة لرسوبه حينئذ بعصر اليد على الثوب فيكون العصر حينئذ كناية عن إنفاذ الماء في أعماق الثوب فالرواية عليها إذا بصدّد تقليل الأزالة لا تكثير القيد للغسل وكيف كان فلا ظهور لهذه الرواية في دخل العصر شرعاً في مفهوم الغسل إذ غايته كونه مقدّمة خارجية لتحقيق مرتبة من الغسل لا كونه من علل قوام طبيعة الغسل وصحيحة إبان أبي العلاء عن الصادق (ع) كما في المعتبر قال سألت عن البول يصيب الجسد قال يصب عليه الماء مرتين فأنما هو ماء وعن الثوب يصيبه البول قال يغسله مرتين الأولى للأزالة والثانية للانقاء حيث أن الظاهر منها تنويع الأزالة إلى ما يتحقق بالصّب مرتين وما يتحقق بالغسل كذلك وليس الفارق إلا دخل العصر في الثاني وفيه أن الصّب لا بد وأن يكون إزالياً ومن المعلوم أن مع تحقّقه مرتين في مثل الجسد يصدق الغسل عرفاً فهو من مقدّمات تحقيق الغسل فلا تنويع في الرواية من حيث الأزالة ومجرد الاختلاف في التعبير لا يوجب التنويع والفرق بين الغسلتين يكون الأولى للأزالة والثانية للانقاء يمكن أن يكون إشارة إلى ما ستعرف من تخليص المحل عن النجاسة بالأولى وتنقيته عن البقايا بالثانية والحاصل أن هذه الرواية لا ظهور لها في دخل العصر شرعاً في حقيقة الغسل فتلخص أن شيئاً مما استدّل به على لزوم العصر لا يفي باثبات المدعى نعم لنا أن نقول في سبيل الاستدلال عليه أن إطلاق أدلة إنفعال القليل بملاقاة النجاسة يشمل هذا الماء بلا موجب لا نصرافه عنه ضرورة أن يكون

الماء وارداً على النجاسة وكونه موروداً لها وكذا كونه مستعملًا في رفع الخبث وكونه مستعملًا في غيره وإن كانت من حالات الماء إلا أنها مفردة له ضرورة كون الجميع لدى العرف أفراداً للماء وبالجملة ففرق واضح بين حالات الطبيعة كالإنسان مع حالات الفرد كزيد فالأولى ككون الإنسان أسوداً أو أبيضاً أو ابن زيد أو ابن عمرو تُقسّم الطبيعة و تفرّد ها إلى أفراد متعدّدة بخلاف الثانية ككون زيد قائماً أو قاعداً أو نائماً فإنها لا تُقسّم الفرد ولا تفرّد ه فاذا قيل أكرم زيداً فشموله للحالات موقوف على كون المتكلم في مقام البيان من جهتها حتى يستفاد من مقدمات الحكمة إطلاق الحكم من جهتها بخلاف ما إذا قيل أكرم الإنسان فشموله للحالات لكونها من الأفراد غير محتاج إلى جري مقدمات الحكمة وإن شئت قلت بكونه أوضح من الأول ففي المقام إذا قيل الماء إذا بلغ قدر كز لم ينجّسه شيء فحيث أنّ حالات الماء أفراد لتلك الطبيعة فإطلاق الكبرى منطوقاً ومفهوماً يشمل جميع تلك الحالات وهكذا سائر أدلة إنفعال القليل التي قد علّق الحكم فيها على طبيعة الماء فالإطلاق للأفراد لتلك الأدلة يشملها جزئاً بلا موجب للانصراف عرفاً مضافاً إلى شمول إطلاقها للمقامى لها حيث لم يتعرّض الشارع في شيء منها مع كونه في مقام البيان لعدم إنفعال الماء الوارد أو المستعمل في رفع الخبث مثلاً فيكشف عن اشتراك الجميع في الأنفعال ودعوى عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة غير مسموعة بل عمومها بالنسبة إلى جميع أفراد الماء هو مقتضى إكمال فهم الأنفعال إلى العرف في جملة من الأدلة كقوله (ع) نجّسه أو ينجّسه ونحو ذلك من التعبيرات الكاشفة عن عموم الأنفعال في مورد الملاقاة وعدم خصوصية لشيء من الحالات فادلة إنفعال القليل بهذه التقريبات الثلاثة شاملة لماء الغسالة وحينئذٍ فمقتضى هذه الأدلة تنجّس الماء المستعمل في الأزالة وهنا أدلة أخرى تدل على اشتراك الماء القليل مع الكثير في إمكان الأزالة وتطهير النجاسات بهما ولا تنافي بين هاتين الطائفتين بناءً على ما هو الحق عندنا وقد تقدّم مفصلاً في بعض المباحث من أنّ الطهارة والنجاسة أمران واقعيان كشف عنهما

الشارع بدعوى أنَّ لازمه تأثير المحلِّ في الماء بتنجيسه وتأثير الماء في المحلِّ بتطهيره فكيف يجتمعان بل هذا من قبيل الجمع بين الضدين ، وجه عدم المنافاة إمكان الجمع بين الدليلين بأنَّ الماءَ بَتَنَجَّسَ نفسه يُطَهَّرُ المحلَّ ويزيل نجاسته فهو حينئذٍ حامل لمبدء النجاسة الَّذِي أخذه عن المحلِّ باستيلائه عليه وأزاله عنه إلى خارجه وهذا كما في إزالة القذارات الصُّوريَّة بالماء كإزالة البقم عن الثوب أو الأبدن بالماء فإنَّ الماءَ بعد إستيلائه على المحلِّ يأخذ ذلك اللَّونَ عنه ويحمله على نفسه ويخرجه عنه فيتخلَّص المحلُّ عن اللَّونِ و يتلوَّن الماءُ به وقد يكون المزيل من جهة قوَّته وقهره سبباً لاعدام القذارة عن المحلِّ من دون حملها نظير إزالة وسخ الثوب مثلاً بالبنزين فاذا كان الأمر كذلك في إزالة القذارات الصُّوريَّة فيمكن أن يكون كذلك في إزالة النجاسات الشرعيَّة ففي إزالتها بالقاهر أى المادِّي الَّذِي إستغفنا عن الأدلة الشرعيَّة عدم إنفعاله بملاقاة النجاسة كالجارى والكُرِّ والمطر لقوله (ع) في خبر الكاهلى كلُّ شيء يراه ماءُ المطر فقد طهر وفي مرسل المختلف مشيراً إلى غدير ماءٍ إنَّ هذا لا يصيب شيئاً إلَّا طهره لا يحمل المزيل مبدء النجاسة بل يعدمه بقوَّته القاهرة وفي إزالتها بغير القاهر كالقليل الَّذِي إستغفنا عن الأدلة إنفعاله بملاقاة النجاسة يصير المزيل حاملاً لمبدء النجاسة وبالحمل تتحقَّق الإزالة وحينئذٍ فان بقى هذا الماءُ الحامل لمبدء النجاسة في المحلِّ ينتقل المبدءُ ثانياً إلى المحلِّ فيتأثَّر ويتنجَّس به كما يتأثَّر المحلُّ عن الماءِ الحامل لمبدء اللَّون في المثال السابق ثانياً على تقدير عدم انفصاله عن المحلِّ حيث ينتقل إليه المبدءُ وأما إن انفصل عنه الماءُ وخرجت غسالة المحلِّ بقى على حاله من التخلُّص عن النجاسة أو مبدء اللَّون في المثال وحينئذٍ يتمُّ الإزالة فان صبَّ عليه الماءُ ثانياً وغسل المحلَّ مرَّةً أخرى فقد نقى عن بقايا تلك النجاسة أو اللَّون وأجزائه الصَّغار الغير المرئية وعلى مثله يمكن حمل ما تقدَّم في صحيحة إبن أبي العلاء من جعل الغسلة الأولى للإزالة والثانية للانقاء كما أشرنا إليه هناك وبالجمله فانفصال الغسالة لازم في تحقُّق الإزالة بمقتضى الجمع بين

أدلة الأفعال المقتضية لتنجس الغسالة وبين أدلة التطهير بالماء القليل المقتضية
 لتحقيق التطهير وأزالة به وحيث أن انفصال الغسالة يختلف بحسب الموارد فقد يتحقق
 بنفسه عقيب غسل المحل باستيلاء الماء عليه كما في الأثواب الرقيقة المتقدرة بنجاسة خفيفة
 أو المتلوثة بلون ضعيف وقد لا يتحقق إلا بالعلاج على اختلاف مراتب الاحتياج إلى
 هذا العلاج حسب اختلاف النجاسات شدة وضعفاً واختلاف المتنجسات صلابة وليناً في
 الثوب مثلاً يحتاج إلى العصر أو نحوه وفي البدن يحتاج إلى التجفيف أو نحوه وحيث
 أن المتعارف في غسل الثياب علاج انفصال غسالته بالعصر فيجب تحقيقاً للأزالة وأما
 تجفيفه بالشمس ونحوه فحيث لا يوجب خروج الغسالة عن المغسول كما هو واضح فلا يكفي
 لتحقيق الأزالة والحاصل أن كيفية التطهير والأزالة لما كانت موكولة إلى العرف بمعنى
 عدم تصرف الشارع فيما لها من الحقيقة العرفية إلا في موارد خاصة ناصّة كتطهير ولوغ
 الكلب حيث يعتبر فيه التعفير والأزالة تختلف عرفاً باختلاف الموارد من حيث النجاسات
 والمتنجسات وفي الثياب تتوقف كثيراً ما على العصر فيجب خارجاً على النحو المتعارف
 في تحقيق الأزالة وأما ما يتخلف في الثوب من الماء بعد انفصال الغسالة بالعصر
 فمقتضى الجمع بين هاتين الطائفتين من الأدلة وبين ما دل على طهارة المحل بالغسل
 كونه نجساً معفواً عنه إذ بعد ما نرى من إمتناع خروج جميع ما في الثوب من الأجزاء المائية
 المتنجسة بملاقاته ولو بعد العلاج بالعصر ونحوه من حكم الشارع بطهارة المحل حينئذ
 وقد عرفت أن تنجس القليل بملاقاة النجاسة أمر واقعي كشف عنه الشارع بأدلة الأفعال
 فنستكشف بالاستلزام من مجموع هذه الأدلة نجاسة الأجزاء الباقية وعدم ترتب أحكام
 النجاسة عليها ولا نعنى بالعفو إلا هذا كما استظهرناه بعين ذلك التقريب من الجمع
 بين هذه الطوائف الثلاثة بالنسبة إلى ماء الاستنجاء في محله وجداناً التصريح بالعفو
 بالنسبة إليه في كلمات بعض القدماء وهو الشيخ في المبسوط وحيث أن ما ذكرناه لا
 يجري بالنسبة إلى التطهير بالماء المادّي سواءً بالطبع كما البئر والجاري والمطر أو

بغيره كماء أكثر ضرورة عدم لانفعال الغسالة حينئذ حتى يلزم لانفصاله بالعصر ونحوه فلا يجب في ألازالة بذلك من دون منافاة ذلك مع توقُّف إزالة عين النجاسة في التطهير بهذه المياة على العلاج بذلك أو فرك أو دق أو غير ذلك ضرورة أن إزالة كل شيء بحسبه فمقدّماته التمهيدية ليست مأخوذة في حقيقة الغسل أو ألازالة حتى يتوهم تنويعها من هذه الجهة نعم لو قلنا بطهارة الغسالة من جهة انصراف أدلة لانفعال عنها أو قلنا بعدم تأثير المتنجّسات الجامدة في تنجيس ملاقيها حينئذ لا يبقى مجال لاعتبار العصر أصلاً في شيء من الموارد ضرورة إبتناء ما ذكرناه من الدليل على لانفعال القليل مطلقاً حتى الغسالة بملاقة النجاسة وتأثير المتنجّس مطلقاً حتى الجامد في تنجيس ملاقيه الرطب كما قد أثبتنا كلتا المقدّمتين في المباحث السابقة فمع إنكار واحدة منهما لا يتم الدليل أصلاً بداهة عدم إستلزام بقاء الغسالة في المحلّ حينئذ لا تتقال مبدئ النجاسة عن الماء إلى المحلّ وتنجّسه ثانياً به لكون تأثير الماء أو تأثير المحلّ حينئذ سالبه بانتفاء الموضوع فيكون حال من أراد التطهير بالماء القليل حينئذ حال الأعمى الذي قامت البينة لديه على زوال القذارة الصورية عن المحلّ الذي أراد غسله أو أمره المولى بغسله وأمنه المولى من ناحية الماء المزيل بعدم تأثيره عن المحلّ القذر حيث يستريح الأعمى حينئذ ويرى نفسه ممثلاً لأمر مولاة وعلى تقدير شكّه في قذارة الماء يستصحب طهارته السابقة على إستعماله في رفع القذارة ومن ذلك علم ما في كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) هنا حيث قال بعد الاستدلال للزوم العصر بدخله عرفاً في مفهوم الغسل وتصريحه بأنّه ليس شرطاً تعبدّياً للغسل إنّ ذلك إنّما يتم بناءً على القول بنجاسة الغسالة وأمّا بناءً على القول بطهارتها أو بعدم تأثير المتنجّسات الجامدة في تنجيس ما يلاقيها كما نفينا عنه ألبعد سابقاً فلا بدّ لاثبات لزوم العصر من إلتماس دليل آخر ثم ذكر في وجه ذلك الدليل ما حاصله إحتمال عدم خروج أجزاء النجاسة عن الثوب بدون العصر فحينئذ نشكّ في حصول الطهارة له فنستصحب نجاسته ويكون حالنا حينئذ حال الأعمى

الأمور بتطهير ثوبه عن القذارات الصورية إذ بدون العصر يشك في حصول الطهارة فيستحب النجاسة إلى أن يحصل له القطع بالطهارة بالعصر ثم حمل كلام مثل العلامة في الاستدلال على لزوم العصر بأننا نلحق انفصال أجزاء النجس بالعصر أيضاً على ذلك ثم استثنى من ذلك صورة ألازالة بالماء العاصم بدعوى أن الماء حينئذ لا ينفعل بالملاقاة مع النجاسة حتى يجب إخراج أجزائها عنه بالعصر انتهى حيث قد عرفت أن لزوم انفصال الغسالة بناءً على طهارتها أو عدم منجسيتها المنتجسات الجامدة يكون من السالبة بانتفاء الموضوع حتى يتوقف الانفصال على العصر وأن حال المزيل حينئذ حال الأعمى المذكور عند قيام البيينة على حصول ألازالة مع وصول التأمين من قبل المولى بالنسبة إلى الماء ولو من جهة الأصل وهو استحباب الطهارة أو قاعدتها الحاكمة على استحباب النجاسة ضرورة كون الشك في بقاء النجاسة من جهة الشك في تأثر الماء وتنجسه فبعد إحراز حال السبب ورفع الشك من ناحيته ولو بالأصل كاستحباب يرتفع الشك من ناحية السبب ولا يبقى مجال للتمسك بالأصل فيه كما هو الشأن بالنسبة إلى صورة ألازالة بالعاصم الذي قد اعترف بعدم لزوم العصر فيه لعدم جريان هذا الأصل فيه فإن المناط هو عدم انفعال الأجزاء الباقية وذلك موجود بعينه في المورد فتحصل من جميع ما ذكرنا أن المستفاد من الجمع بين الطوائف الثلاثة من الأدلة بالدلالة ألالتزامية كون العصر في التطهير بالماء القليل الذي هو الغالب لازماً بنحو ألايجاب الجزئي لكن لا من جهة دخله في مفهوم الغسل أو ألازالة عرفاً أو تعبدًا بل من جهة وقوعه خارجاً في بعض الموارد مقدمة لتنقية المحل عن الغسالة التي هي نجسة كوقوع غيره كالكبس والدق واللى ونحوها من علاجات إخراج الغسالة مقدمة لذلك أحياناً كما تقع أحياناً مقدمة لأزالة العين في التطهير بالماء فكل منها في مورد الحاجة إليه في مقام العلاج يكون لازماً من غير إستلزام ذلك لدخل شيء منها في حقيقة الغسل أو ألازالة عرفاً أو شرعاً كما لا يخفى وكون الأجزاء المتخلقة في الثوب من الغسالة بعد معلومية إستحالة إخراجها منه وإن أمكن

تثبيتها فيه بالتجفيف بالشمس أو نحوها نجسة معفو عنها وأن العصر المعتبر في مرده إنما هو بمقدار يتعارف عند الحاجة إلى علاج التثنية به فان قلت إن الاستلزام المستفاد من الجمع بين تلك الأدلة لما كان لبياً فلا محالة يكون له قدر متيقن هو ما بعد العلاج لاخراج الغسالة مهما تيسر وبأي قدر تيسر بأعمال العصر أو ذلك أو سائر العلاجات فبدونها لا يشمل دليل العفو قلت نعم وإن كان الاستلزام لبياً قاصراً عن العموم إلا أن كيفية التطهير لما كانت بيد العرف من غير تصرف للشارع فيها إلا في موارد خاصة ناصة فبعد تحقق العلاج بالقدر المتداول في إزالة ألقذارات الصورية بين العرف المتوسط لا الموسوس ولا المفرط تتحقق إزالة المطلوبة شرعاً فيكون الباقي داخلًا قهراً تحت الاستلزام الذي هو دليل العفو شرعاً إذ لو كان إخراج الغسالة بازيدها يصنع العرف في إزالة ألقذارات الصورية لازماً شرعاً في تطهير النجاسات لكان على الشارع بيانه كما قد وقع منه نظيره في تطهير ولوغ الكلب وحيث لم يبين يكشف عن إكفائه بذلك فيكون ما زاد عنه معفو ويدل عليه صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته من الفراش يكون كثيراً الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر إن الظاهر كون مصب السئوال كيفية غسل ما يكون كثير الصوف كالفرش لا غسل خصوص الفراش ولا الغسل عن خصوص النجاسة البولية كما أن الظاهر كون صب الماء بعد غسل الظاهر ولا سيما مع تقييده بكونه في المحل النجس من جهة العلاج لاخراج الغسالة الموجودة في الباطن في خلال الصوف ومن البديهي تيسر العصر أو نحوه من العلاجات المحتاجة إلى مؤنة زائدة عن نفس الصب في مثل مورد الرواية فاكتماء الإمام (ع) في مقام العلاج لاخراج الغسالة بالصب الذي يخرج من جانب الفراش الآخر وعدم التعرض للعصر أو غيره يكشف عن كون الأجزاء الباقية بعد ذلك معفو عنها و نتعدى من الصوف إلى كل حشو يبقى فيه شيئاً من الماء كالقطن ونحوه بل العفو المستفاد من هذه الصحيحة الشريفة أوسع دائرة

مما استغفناه من الجمع بين الأدلة المتقدمة وكيفما كان فالرواية تأمة الدلالة على المدعى وهو العفو عن المتخلفة وأما كيفية تطهير الأشياء التي لا تنفصل غسلتها وبعبارة أخرى لا يمكن عصرها فتفصيل الكلام فيها أن تلك الأشياء على أنواع فمنها المايعات المضافة والتطهير فيها غير ممكن مع بقائها على حالها من الأضافة ضرورة لزوم الغلبة و استيلاء المطهر على المتنجس في حصول الطهارة سواء كان المطهر مزيلًا كما في التطهير بالقليل أم مهلكًا للنجاسة كما في التطهير بالعاصم على ما عرفت سابقاً وذلك غير حاصل في المايعات المضافة كالسكر المذاب والعرق ونحوهما إذ الأجزاء المائية بعد ملاقاتها لتلك المايعات لو بقيت على إطلاقها فرضاً لم تغلب عليها حتى تزيل نجاستها أو تعدمها ولو غلبت عليها بان خالطتها خرجت عن الإطلاق الذي هو شرط في التطهير واتحدت معها في الأضافة اللهم إلا باستهلاك المايعات في معتصم كالكر أو الجاري فتخرج حينئذ عن كونها مضافة فهي مع بقائها على الأضافة وبقاء الماء على الإطلاق غير قابلة للتطهير فلا يشملها إطلاقات أدلة التطهير ومن هنا علم أن ما اخترناه في باب الطهارة والنجاسة من التأثير والتأثر مع اتحاد السطوح لا ينافي مع الالتزام بعدم قابلية المايعات المضافة للتطهير ضرورة كون كل جزء من أجزائها موضوعاً مستقلاً في نظر العرف للتأثير والتأثر فغلبة الماء على أول جزء منها قبل الخروج عن الإطلاق لا يكفي للتأثير في سائر الأجزاء بل لابد له من غلبته على كل منها مستقلاً والمفروض عدم تحقق ذلك إلا بخروج الماء عن الإطلاق كما هو الغالب في التطهير بالقليل أو خروج المايع عن الأضافة كما هو الغالب في التطهير بالعاصم ولذا نقول بعدم كفاية تنجس جانب من الأرض المرطوب في تنجس الجميع ضرورة احتساب كل جانب بل كل جزء من تلك الأرض في نظر العرف موضوعاً مستقلاً في التأثير والتأثر لصلابتها فلا يمكن النقص بذلك على القول بالتأثير والتأثر وهذا بخلاف تنجس جانب من الماء القليل فاتحاد سطوحه و اتصال أجزائه وميعانها يوجب كون الجميع موضوعاً واحداً في نظر العرف للتأثير والتأثر

فبمجرد تنجس جزء منه يتنجس الجميع كما أن بمجرد اتصال جزء منه بعاصم يتطهر الجميع حيث يصير الجزء الملاقى متحدًا مع العاصم والفروض اتصال الجزء الثاني مع الأول واتحاد سطحيهما فيتحد هو مع العاصم وهكذا ولما كان اتصال الأجزاء واتحاد السطوح حاصلًا عقلاً في كل آن فيكفي مجرد الملاقاة مع جزء لذي العرف للتأثير في الجميع ولذا نفينا لزوم ألا متزاج في محله بعد أن لم نجد عليه دليلاً بخصوصه ومن هنا تبين الفرق بين المايعات المضافة مع المياه القليلة المتنجسة من جهة تحقق الغلبة والاستيلاء في الثانية دون الأولى كما تبين عدم منافاة إطلاق مثل مرسل المختلف مشيرًا إلى غدير ماء إن هذا لا يصيب شيئًا إلا طهره أو مرسل الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر مع ما قلناه من عدم تطهر المايعات المضافة ضروره عدم كون الإطلاق في مقام البيان من هذه الجهة وإلا لزم تطهر عين النجاسة بمجرد رؤيته المطر أو ملاقاته الغدير مع بقاء العين مع أنه خلاف ضرورة الأسلام وحله أن مادة الطهر الماخوذ في الروايتين على ما استفدناه من سائر الأدلة أمر واقعي لا بد وأن يتحقق في حصول الطهارة وحيث أنه غير ممكن التحقق في المايعات المضافة بالوجدان فإطلاق الروايتين منصرف عن مثلها فالحق أنها غير قابلة للتطهر كما يرشد إليه الأخبار الخاصة الواردة في بعض المايعات المضافة كالعسل المذاب أو المرق أو نحوهما إذا تنجست حيث أمر باهراقها كما في معتبر السكوني ، الحديث ٣ ، الباب ٥ ، من أبواب الماء المضاف سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فلاة قال يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل فقد أمر (ع) بتطهير لحمه واهراق مرقه فلو لاعدت قابلية المرق للتطهير لم يكن وجه لئلا أمر باهراقه فيستفاد من هذا المعتبر بعقدية الإيجابى والسلبى قابلية الجامد المتنجس من قبيل اللحم الذى تنفصل غسالته للتطهير وعدم قابلية المايح المتنجس من قبيل المرق الذى لا يمكن عصره للتطهير وهو المطلوب نعم لو كان هناك نص خاص يدل بالصراحة على طهارة المايعات المضافة بتطهيرها بالقليل الطاهر أو العاصم لالتزمنا

بتطهيرها واستكشافنا من ذلك النقص كفاية هذا المقدار من الغلبة في حصول الطهارة بالنسبة إلى تلك المايعات فكان هذا النقص (المزعوم) حاكماً على ما إستفدناه من الأدلة من لزوم الغلبة العرفية في حصول الطهارة وحيث ليس فيكون إطلاق ساير الأدلة المقتضى للزوم الغلبة وعدم قابلية المايعات للتطهر محكماً بلاموجب لرفع اليد عنه ومنها المايعات التي تنجمد بعد تنجسها كالشمع والذهن والفضة والذهب إذا تنجست حين الأذابة ثم انجمدت وغيرها مما لا ينفذ فيه الماء بعد إنجماده أصلاً والتطهير فيها بالنسبة إلى سطحها أظاھر ممكن ضرورة انفصال غسالته من غير حاجة إلى عصره بخلافه بالنسبة إلى باطنها فغير ممكن لفرض عدم نفوذ الماء فيه ومنها ما ينفذ فيه الماء ويغلب عليه من غير إستهلاك لكن لا تنفصل غسالته ولا يمكن عصره كالتراب والدقيق من الحنطة أو نحوها والتطهير فيها بالقليل ما لم تنفصل الغسالة عنه إلى محل آخر غير ممكن بلا إرتياب بناءً على ما حققناه في محله وأشرنا إليه آنفاً من نجاسة الغسالة بخلافه بناءً على طهارتها فيكون ممكناً صب الماء عليه بنحو تتحقق الغلبة عرفاً التي عليها المدار في الطهارة شرعاً نعم تطهيرها بالعاصم بنحو ينفذ في أعماقه ويستولى عليها عرفاً مع عدم إستهلاكها فيه ممكن وكذا بغير العاصم إذا فرض كونها في وعاء مشبك تنفصل عنه غسالتها دون أعيانها حين صب الماء عليها ومنها ما يضعف نفوذ الماء فيه كالحبوبات أو الصابون والتطهير فيها بالنسبة إلى سطحها الظاهري إذا تنجس مما لا ريب في إمكانه مطلقاً بالقليل وغيره ضرورة انفصال غسالته وعدم تأثير الأجزاء اليسيرة التي ربما تنفذ فيها حين صب الماء عليها في تنجيس ظاهرها من جهة ضعف وجودها وكونها من هذه الجهة نظير السافل بالقياس إلى العالی الذي قد تقدّم في محله عدم تأثيره في تنجيس العالی وإن كان متقوياً به من حيث التأثير في التطهير وأمّا بالنسبة إلى باطنها فيما إذا إنتقعت في الماء المتنجس فقد ذكرنا لتطهيره بالعاصم إشكالين والقليل إشكالات ثلاثة أمّا بالنسبة إلى العاصم فاحد الاشكالين عدم صدق الماء على ما ينفذ فيه

من الأجزاء بل صدق التدّاوة أو الرطوبة عليها وإن كانت هي بحسب الدّقه مشتملة على الموائد المائيّة والحاصل أنّ ضعف نفوذ الماء فيه يستلزم سلب عنوان الماء عن الأجزاء النّافذة فيه ومن المعلوم بالضرورة من ألفقه لزوم الماء في التّطهير ومن هنا يعلم فساد النّقض بنفوذ نفس المتنجّس أو النّجس كالبول فيه وأنّه يكفي نفوذ المطهر على نحو نفوذ المتنجّس ضرورة أنّ الاستفادة عن الأدلّة كون النّجاسة محمولة على ذوات الأجزاء البوليّة لا على عنوان البول ومن ألبديهي دخول تلك الأجزاء في البواطن ولو تدريجاً فتؤثّر في تنجيسها بخلاف التّطهير فهو محمول على عنوان الماء والمفروض سلب هذا العنوان عن الأجزاء النّافذة في المحلّ من الماء فليس هناك مطهرٌ ثانيهما عدم اتّصال الأجزاء النّافذة في الباطن مع ذلك العاصم حتّى يتحقّق الاتّحاد الذي عليه المدار في التّطهير إذ بدون ذلك لا يتقوّى تلك الأجزاء بالعاصم فلا تصلح للتّطهير ويستفاد كلا الاشكالين من كلام شيخنا أنصارى (قده) وأمّا غير العاصم فيزيد فيه إشكال ثالث هو نجاسته الغسالة على ما استفدنا من الأدلّة وكذا بناءً على دخل انفصال الغسالة في مفهوم الغسل فعلى كلا القولين يشكل تطهيرها بالقليل ثمّ إنّه (قده) بعد ما ذكرنا الاشكالين تمسّك لاثبات مطهريّة تلك الأجزاء النّافذة في الباطن المشكوك إنفعالها بملاقاة الباطن من جهة عدم اتّحادها مع العاصم باستصحاب طهارتها السابقة وأنت خير بانّ هذا الاستصحاب على تقدير جريانه لا يجدى لاثبات المدعى إذ ليس كل طاهر بمطهر فإنّ الشكّ في المطهريّة في المقام مسبّب عن الشكّ في أحد ما ذكره في الاشكالين من الأمرين أعنى خروج هذه الأجزاء عن عنوان المائيّة وخروجها عن الاتّصال بالعاصم واستصحاب الطّهارة لا يصلح شيئاً منهما وأمّا الأقوال بالنسبة إلى كيفيّة تطهير هذا القسم فهي مختلفة فذهب الشّهيدان والمحقّق الثّاني إلى عدم قابليّته للتّطهير بالقليل بل نسبه في المعالم إلى المعروف بين المتأخّرين وأمّا التّطهير بالكثير أي العاصم فلم نجد من يصرّح بعدمه بل يدعى في الذّخيرة عدم الخلاف في تطهيره به وإن تردّد فيه فـ

المستند و تبعه عليه شيخنا الأنصارى (قد ه) فى بدو كلامه وكيف كان فقد عرفت أن وجه المنع بالنسبة إلى التّطهير بالعاصم إثنان حاصل أحدهما إنتفاء الوحدة العرفيّة للعاصم التي عليها المدار فى التّطهير وحاصل ثانيهما إنتفاء عنوان الماء عرفاً الذى هو الموضوع لدليل التّطهير شرعاً ويدفع الوجه الأول ما تقدّم فى مبحث الكرّ من أن المدار فى العاصم ليس على الوحدة العرفيّة من حيث السّطوح بل على الوحدة الاتّصاليّة من حيث المقدار ولذا لو علّق مقدار كرّ فى الهواء منشعباً إلى ذات الأضلاع لا ينتجس شيئ من أضلاعه بملاقاة النّجاسة لصدق الوحدة من حيث المقدار على الجميع عرفاً بل قد ذكرنا هناك أن التّحديد بالاشبار للإشارة إلى عاصميّة ذلك المقدار ومن المعلوم إتّحاد الأجزاء النّافذة فى أمثال الصّابون والحبوبات مع العاصم من حيث المقدار لدى العرف ويدفع الوجه الثّانى أن طروء العناوين على شئ واحد لو كان من جهة إنضمام الأجنبى إليه كانضمام السّكر إلى الماء الموجب لتعنونه بماء السّكر يكون مضراً وأما لو لم يكن مستنداً إلى إنضمام شئ خارج عن حقيقته إليه بل إلى أمر ذاتيّ له كما فى تسمية النّاقة بالحيّة و ابن لبون فلا يضرّ كما فيما نحن فيه فإن طروء عنوان النّداوة أو الرّطوبة على الأجزاء اللّطيفة المائيّة ليس من جهة أمر خارج عن حقيقتها المائيّة بل من جهة ضعف الأجزاء المائيّة وجوداً فى هذه المرتبة ولذا لو سئل عن حقيقة تلك الأجزاء بما هو لوقع الماء فى الجواب كما يقع نفس الطّبيعة فى جواب السّؤال عن حقيقة كل واحدة من مراتبها المختلفة شدّة وضعفاً فى كليّة الحقايق المشكّكة فالحقيقة المائيّة التي هى موضوع العصمة فى الأدلّة موجودة فى النّداوة والرّطوبة بلا شبهة ومسامحة العرف فى عدم إطلاق الماء عليهما بنحو الحقيقة غير متبعة بعد صدق الحقيقة بحسب الدّقة عقلاً وبحسب نظر العرف غير المسموح ولا ينافى كون إطلاق الماء على تلك الأجزاء بنحو الحقيقة مع تعنونها بعنوان النّداوة لما أسلفناه فى بعض المباحث المتقدّمة من إمكان تصادق عنوانى الجنس والنّوع بل ألفرد على شئ واحد كما فى تسمية الأبل بعيراً باعتبار جنسه و ناقة باعتبار نوعه و

إبن لبون باعتبار صنفه فيصح تسمية تلك الأجزاء بالماء باعتبار جنسها و بالندوة باعتبار نوعها وإن شئت قلت إن طرو العنوانين على شئ غير مضر مالم يوجب سلب العنوان لذى أخذ موضوعاً للحكم فى لسان الدليل عنه كما فى المقام حيث عرفت أن الحقيقة المائية بما هى مقدرة بمقدار خاص موضوع للعصمة والتعنون بالندوة لا يوجب خروجها عن تلك الحقيقة فشيئ من الوجهين لا يصلح للمنع عن مطهرية العاصم نعم بعد التصديق بعدم صدق الماء حقيقة على تلك الأجزاء لا معنى لدعوى صدق نفوذ الماء عرفاً فى تلك الحبوبات والالتزام بمطهرية العاصم لها من هذه الجهة كما صنفه فى مصباح الفقيه إذ أجمع بين الأمرين جمع بين المتنافيين فصدق نفوذ الماء بعد عدم صدق الماء حقيقة على تلك الأجزاء مبنى على التسامح وقد عرفت أنه غير متبع فالصواب ما ذكرناه من كون إطلاق الماء عليها حقيقةً فبعد نفوذ أجزاء العاصم فيها كما هو المفروض بالوجدان وإتّحاد تلك الأجزاء مع العاصم القاهر يتحقق ما هو المدار فى التطهير شرعاً من إستيلاء الماء و غلبته على المحل فيطهر منه يعلم أن دعوى عدم تحقق الغلبة أو انفصال الأجزاء النافذة فى الأعماق عن العاصم غير مسموعة وأما النقض على ذلك بما إذا تقاطر الماء العاصم عن الجيفة الواقعة على جسم طاهر حيث لا نقول بطهارة ذلك الجسم وليس ذلك إلا من جهة عدم إتّحاد الأجزاء المتقاطرة مع العاصم فيدفعه أن ما يدخل من الماء فى نجس العين ويخرج من جانبه الآخر لو لم يتغير بملاقاه فنلتزم بطهارته وطهارة ذلك الجسم ولو تغير أحد أوصافه الثلاثة فنلتزم بنجاسته من جهة التغير كما فى نفس المادة العاصمة حين تغير أحد أوصافها الثلاثة لا من جهة عدم الاتّحاد مع العاصم نعم لو فرض أن انفصال بين الأجزاء المتقاطرة إلترنما بخروجها عن العصمة لعدم الاتّصال ولكن المفروض عدم الفصل بين الأجزاء المائية فيما نحن فيه كما أن النقض بمثل الأوانى الخزفية التى يترشح الماء من سطحها الخارجى بدعوى أن تنجس الرشحات العالقة على ذلك السطح بملاقاتها مع النجاسة لا يوجب تنجس الماء الموجود فى نفس الأوانى مع أن الأجزاء

الرَّاشِحَةُ لو كانت مَتحدة مع ما في نفس الآنية و متصلة به لاقتضى تنجّسه مدفوع بانّ عدم تأثير الأجزاء الرَّاشِحَةِ الْمُمتنِجَةِ في تنجيس ما في الآنية إنّما هو من قبيل عدم تأثير السّافل في تنجيس العالى و ليس مستنداً إلى عدم الاتّحاد بل إلى المغلوبيّة و لذا لو إنعكس الفرض بان فرضنا تنجّس ما في الآنية نلتزم بتنجّس الرّشحات الخارجة منها العالقة على سطحها لاجل كونها مغلوبة بما في الآنية مضافاً إلى أنّ فرض الانفصال فى الأجزاء الرَّاشِحَةِ لا يستلزم فرض الانفصال فى الماء ألقاها على الأجواء و بالجملة فالنقص بمثل هذه الجزئيات لا يدفع الأيراد بل المداير على غلبة العاصم على المحلّ فكلما تحقّقت نلتزم بتحقيق الطّهارة و كلّما لم يتحقّق و لو بالنسبة إلى العلاقات مع نفس العاصم لا نلتزم بذلك و على تقدير الشكّ فى انفصال الأجزاء النافذة فى الحبوب أو الرَّاشِحَةِ من مثل الحَبِّ المحتوى على كرماء عن العاصم نستصحب عدم انفصالها المتيقّن قبل ذلك إلاّ أن يرجع الشكّ إلى المقتضى و الأمر سهل ، فعلى أىّ حال مقتضى القواعد تطهيرها بالعاصم و لعلّه لذا لم يعرف مخالفاً صريحاً فى المسئلة نعم لو انتفعت الحبوب فى الماء الْمُمتنِجِ و لا سيّما إذا كانت مدّة النّقع مديدة فلا يبعد المنع عن غلبة الأجزاء المائيّة النافذة فيها من العاصم على الأجزاء الْمُمتنِجَةِ الموجودة فيها وإن أمكن المناقشة فيها أنّه كما غلبت أجزاء النّجس على أعماقها بالنّفوذ تدريجاً فيها فى مدّة ما فكذلك تغلب أجزاء العاصم عليها فى نفس المدّة أو أكثر فالأحوط بل لا يخلو عن قوّة تجفيفها حينئذٍ أولاً ثمّ وضعها فى العاصم حتّى ينفذ فيها و يطهرّها هذا كلّ حال تطهيرها بالعاصم و أمّا بالقليل فلمنع عنه وجوه تخصّه أحدها نجاسة الغسالة ثانيها دخل انفصال الغسالة فى مفهوم الغسل ثالثها عدم شمول إطلاق أدلّة التّطهير بالقليل لمثلها وإن شئت قلت عدم إطلاق لتلك الأدلّة بالنسبة إلى كلّ قليل و قد يجاب عن الأوّل بانّ الغسالة وإن قلنا بنجاستها لكنّها لما كانت فى مثل الحبوب لضعفها الوجودى مقهورة بما يرد عليها من الماء لاجل التّطهير فلا تمنع عن حصول الطّهارة و هذا الجواب يستفاد من خلال

كلمات صاحب الجواهر (قد ه) لكن يمكن دفعه بأن مرجعه إلى المنع عن عموم نجاسة الغسالة و تخصيص أدلة إنفعال ألقيل بالنسبة إلى أأجزاء أألسيرة و أأاللتزام بتعدد المراتب فى باب أأنفعال كما هو مختار أأالمحدث أأالكاشانى (قد ه) و ذلك لأنه لأأفرق بين هذه أأالغسالة أأالموجودة فى أأالحبوباء مع أأالرطوبة أأالمتنجسة إذا كانت على رأس الأصبع فلو لم نلتزم بلزوم أأنفصال أأالغسالة فى أأالأولى فلا بد وأن أأنلتزم فى أأالثانية مع أنه لأألتزم بذلك أأأحد من أأالقائلين بأأنفعال أأالقيل نعم من قال بأأطهارة أأالغسالة فى فسخه عن هذا أأالشكال و أأأإطلاقات أدلة أأالتطهير بأأالماء أأالقيل فسيأتى أنها إثباتاً و نفياً غير متعرضة لأأالشرائط فمقتضى عموم نجاسة أأالغسالة كما حققناه فى محلله و منجسبة أأالمتنجس أأالمائع كما هو المشهور و مختارنا عدم إمكان أأتطهير مثل أأالحبوباء بأأالقيل و لأأيمكن أأاللتزام بأأالعفو فيها ضرورة أن أأالعفو لأأبد وأن أأاستفاد من أأالدليل أأالتعبدى و لو بأأالستلزام أأالعرفى كما تقدم بالنسبة إلى بقاء غسالة أأالثياب بعد عصرها و هو مفقود فى أأالمقام نعم لو كان هناك نص خاص على إمكان أأتطهير مثل أأالحبوباء بأأالقيل لأأستكشفنا منه بأأالستلزام أأالعفو عن غسالتها بعد معلومية نجاستها بمقتضى عموم أدلة أأنفعال و معلومية عدم أأنفصال غسالتها عنها و أأاستدل فى أأالمدارك لأأمكان أأتطهيرها بأأالقيل بأأأمور منها أأالستلزام عدم أأتطهيرها به لأأالخرج و أأالضرر و فيه أنها ليسا بمشرعين و إلا لأأقتضيا أأتطهير أأالمائعات أأالمضافة أأالكثيرة إذا أأنجست بأأطريق أأأولى ضرورة أن أأالخرج و أأالضرر أأاللازمين من عدم أأتطهيرها أأأكثر بمراتب عن أأاللازمين من عدم أأتطهير مثل أأالحبوباء بأأالقيل و منها أن ما يبقى فى أأالحبوباء من أأالماء أأالمتنجس ليس بأأأكثر مما يتخلف فى أأالحياء بعد عصرها و قد أأاللتزموا فيها بأأالعفو و فيه أن أأالمدار فى ذلك ليس على أأالقلة و أأالكثرة و إلا لأألزم عدم أأالحاجة إلى أأالعصر أصلاً فى أأالاثواب أأالرقيقة بل أأالمتعارفة فى أأالغلظة ضرورة عدم بلوغ ما يتخلف فيها من غير عصر فى أأالمقدار إلى حد ما يبقى فى أأالفرش و أأالثياب أأالكثير حشوها بعد أأالعصر بل أأالمدار ما يبقى عادة فى

كل شيء بعد العصر بالمقدار المتعارف وهذا يختلف حسب اختلاف المغسول والمفروض في المقام عدم إمكان إخراج شيء ما من غسالته بالعصر ونحوه حتى يدخل تحت عموم العفو ومنها إطلاق أدلة الغسل بالماء القليل وفيه أن هذه الأدلة غير مسوقة لبيان كيفية التطهير وشرائطه فالتسبة بينها وبين أدلة الأنفعال وإن كانت هي العموم من وجه لكن المحكم هو عموم أدلة الأنفعال ومقتضاه بعد معلومية عدم انفصال الغسالة و منجسية المايح المتنجس كما تقدم وكون التجفيف تثبيتاً للغسالة عدم إمكان تطهيرها بالقليل اللهم إلا أن يقوم نص خاص على تطهيرها فنستكشف منه العفو عن غسالتها ومنه يعلم ما في الاستدلال للتطهير بالقليل باطلاق الماء يطهر وربما استدل له تارة بأن التطهير أمر عرفي ليس للشارع فيه تعبد خاص وتطهير كل شيء بحسبه ففي مثل الحبوبات يرى العرف تحقق تطهيرها بغسلها بالقليل ولو مع عدم انفصال غسالتها فيشملها عموم أدلة التطهير بالقليل وأخرى بأن استنقا هذه الأشياء في الماء يوجب انتقال ما فيها من الأجزاء المتنجسة إلى الخارج أو إنعدامها في أعماق تلك الأشياء فيكون حال المتخلف فيها بعد ذلك حال المتخلف في الثياب بعد عصرها فيشمله حكمه وفي كلا الأمرين ما لا يخفى أما الأول فلأن التطهير وإن كان عرفياً لكن العرف بعد الأطلاع على نجاسة الغسالة بمقتضى عموم أدلة الأنفعال وبحارز عدم انفصال غسالة هذه الأشياء عنها بالوجدان لا يرى تحقق التطهير فيها بمجرد غسلها بالقليل ألا ترى أنه لو ثبت عند العرف كون القذارة الصورية النافذة في أعماق هذه الأشياء التي لا تخرج منها بصرف غسلها في الماء غسالتها لو تجعل في ماء قاهر يستهلك الأجزاء القذرة فلو كانت من الأدوية المهلكة وجعلت في الماء العاصم حكم العرف بأن المواد المهلكة تستهلك في العاصم ولكن العرف لا يكتفي في إزالة تلك القذارة بمجرد الغسل بالماء القليل بل لا يكاد يحاول لإخراج تلك الأجزاء القذرة بالغسل بالماء القليل عن محالها فكذلك فيما نحن فيه بعد معلومية تأثير المتنجس في تنجيس القليل الملاقى معه يرى

العرف بكون القذارة الشرعية بمنزلة تلك القذارة العرفية فلا يرى تحقق تطهير هذه
 الأشياء بمجرد غسلها بالقليل فهذا الوجه المذكور لتطهيرها بالقليل في الحقيقة إنكار
 لنجاسة الغسالة وقد عرفت أن القائل بطهارتها مستغن عن التشبث بمثل هذا الوجه
 وما يشبهه فبناءً على نجاستها كما هو المختار لا يمكن تطهيرها وأما الثاني فنمنع عن
 انتقال تلك الأجزاء إلى الخارج بسبب الاستنقاغ أو إنعدامها في أعماق الأشياء لأن هذا
 تخرض بالغيب بعد فرض عدم قابلية هذه الأشياء للعصر وعدم انفصال غسالتها عنها
 إذ الغسالة ليست إلا بقية الماء وفضالته وهي لا تخرج عنها حسب الفرض نعم لو كانت
 قابلة للعصر أو كانت تنفصل عنها الغسالة بالطبع لالتزمنا بالطهارة كما في غسل الثياب
 لكن المدعى أعم من ذلك بل مقتضى تأثير المايح المتنجس في تنجيس ملاقيه القليل كون
 الاستنقاغ سبباً لتنجس الماء المستنقع فيه المتنجس المستعمل في غسله ثبت وتحقق من
 ذلك كله أن إمكان التطهير بالقليل في هذا القسم من الأشياء ينحصر بقيام دليل خاص
 على ذلك وقد استدلل له بروايات منها مرسله الفقيه قال دخل أبو جعفر (ع) الخلاء
 فوجد لقمة خبز في القدر فأخذها وغسلها و دفعها إلى مملوك معه فقال تكون معك
 لآكلها إذا خرجت فلما خرج قال للممك أين اللقمة فقال أكلتها يا بن رسول الله (ص)
 فقال إنها ما استقرت في جوف أحد إلا وجبت له الجنة فاذهب فانت حرقاً نسي أكره أن
 أستخدم رجلاً من أهل الجنة وقد استدلل المجلسي الأول (قده) بهذه الرواية لكرهه
 الأكل في الخلاء وداليتها على المدعى موقوفة على ثبوت أمرين أحدهما كون القدر الذي
 وجدت فيه اللقمة هو النجاسة دون شيء من القذارات الصورية ثانيهما نفوذ تلك النجاسة
 في اللقمة بحيث يوجب بقاء الغسالة في أعماقها أما الأمر الأول فالانصاف كونه هو الظاهر
 من الرواية بمناسبة المحل الذي يكون معداً للنجاسة فتأمل وإستبعاد إلقاء الخبز في
 النجاسة ولا سيما في الخلاء الذي يكون معرضاً لذهاب الأمام (ع) إليه إستبعاد لغير
 البعيد بعد عدم معلومية كون الخلاء في بيت الأمام (ع) وأما الأمر الثاني فهو

مقتضى إطلاق الرواية فغسل اللقمة حينئذ الظاهر في كونه لاجل الأزالة لا لدفع النفرة
يكشف عن قابلية مثل الخبز مما لا يقبل العصر ولا تنفصل عنه الغسالة للتطهير بالقليل
وأما احتمال غسلها بالعاصم فسيأتى دفعه في تقريب الاستدلال بسائر الروايات وأما
السند فهي في ألفقيه وإن كانت مرسله لكن نقلها الصدوق (ره) في عيون أخبار الرضا
مسنداً بسند صحيح وبعد ثبوت إسناده العيون إليه (قده) بالاستفاضة تثبت صحة
الرواية سنداً لكنها بعد تميم دلالتها بنحو تكلف لا تصلح دليلاً لما نحن فيه ضرورة قبول
الخبز غالباً للعصر بل للانفصال الطبعي وحملها على خصوص ما لا يقبل العصر كما ترى
وبالجملة فهي قضية في واقعة غير معلوم الجهة من قبول العصر وعدمه فكيف يمكن
الاستدلال بها لاثبات كبرى تطهر ما لا يقبل العصر من الأشياء بمجرد غسلها بالقليل
ومنها رواية زكريا بن آدم قال سئلت أبا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت
في قدر فيها لحم كثير ومرتق قال يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلاب واللحم
يغسله كله ومنها معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (ع) أن أمير المؤمنين (ع) سئل
عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل أما دلالتها
مع قطع النظر عن سندها فبدعوى ظهورهما في تنجس اللحم بنفوذ المرق المتنجس فيه
وحيث لا يقبل العصر فالامر بغسله الظاهر في كونه لاجل الأزالة مقدّمة للاكل بنحو
الإطلاق الشامل للغسل بالقليل يكشف عن إمكان تطهير ما لا يقبل العصر من الأشياء
بالقليل ونوقش في ذلك تارة باحتمال إرادة الغسل بالعاصم وأخرى بقبول اللحم
لتخللها للعصر وثالثة بإمكان وقوع إهراق المرق قبل نفوذ النجاسة في اللحم وفي
الجميع ما لا يخفى أما الأول فلكون قلّة وجود العاصم زمن صدور الروايات في تلك الأماكن
بمثابة يحتاج إلى التنبيه على تقدير إرادته بتقييد الغسل بكونه معه ألا ترى أنه لو أمر
المولى عبده بغرس شجر خاص مثلاً وكان الشجر المتعارف في ذلك المكان غير هذا
النوع الخاص بحيث يحتاج تحصيل غيره إلى مؤنة زائدة كالمسافرة إلى غير تلك المدينة أو

نحوها من المشقة لكان على المولى أن يبين ذلك النوع الخاص و يرى العرف إرادة غير المتعارف من إطلاق الامر بغرسه خروجاً عن قانون المحاورة فذلك إرادة الغسل بالعاصم في تلك الأزمته وألا مكنه يحتاج عرفاً إلى التقييد و حيث ليس فيحمل الإطلاق عرفاً على ما هو بيد العرف خارجاً من القليل ولا أقل من كونه أظهر إنطباقاً للمطلق بالنسبة إلى العاصم و أمّا الثاني فللمنع عن قابلية كل لحم للعصر إذ رب لحم يمنع ما في جوفه من القشور الرقيقة من خروج غسالته و لو بعصره و أمّا الثالث فلأن النافذ في اللحم لا يلزم أن يكون نفس النجس كي يحتمل إهراق المرق قبل نفوذه و إنما هو المرق النافذ فيه قبل وقوع النجاسة في القدر فبمجرد وقوعها يتنجس المرق المتصل باعناق اللحم فتتجس و أمّا السند فزكريا بن آدم من أجلاء فقهاء الرواة و سائر الوسائط ما عدا راوى زكريا ثقات و أمّا راويه ففى كتاب الطهارة من التهذيب ذكر حسن بن المبارك و هو مهمل فى الرجال و فى كتاب الأشرية منه ذكر حسين بن المبارك و هو مجهول كالممدوح و ذكر فى الكافى الحسين و كذا فى ألوفى و ذكر ألحسن فى ألوسائل فمن العجيب أنه أخذ صاحب ألوسائل من باب الطهارة و صاحب ألوفى من باب الأشرية فكانه رجح ذلك و كيف كان فإما أن يكون الاشتباه من الشيخ (قد ه) كما أنه منه (قد ه) ليس بعزيز فالحسن إنما هو من إقتراح ذهنه (قد ه) حين نقل الرواية أو يكون للرواية سندان يروى فى أحدهما ألحسن و فى الآخر ألحسين عن زكريا بن آدم فهذه الرواية غير معتبرة و أما رواية السكونى فوسائطها ما عدا السكونى لا ريب فى وثاقتهم و أمّا هو فقد طعن فيه بعض الأصحاب حتى أن بعض عبّر عن كل رواية ضعيفة بأن الرواية سكوتية لكنه غير وجيه و لذا أجاب عنه السيد الداماد (قد ه) فى الرواىح بأنه من الأغلاط المشهورة و أن روايات السكونى معمول بها لدى الأصحاب و يشهد لكلام هذا السيد المحقق المعظم عمل الأصحاب طراً بخصوص هذه الرواية فى مواضع متعدّده من ألفقه بل صاحب الذخيرة مع إشتراكه مع أستاذ ه صاحب ألمدارك فى ألمذاق الرجالى أغنى عدم ألعتماد إلّا على

(١) إلّا أن يقال بكناية العصر اليسير

الصَّحِيحةُ الْأَعْلَائِيَّةُ قد صُرحَ في المقام بكون هذه الرواية معمولاً بها لدى الأصحاب و
بالجملة فلا ينبغي الارتياح في اعتبار هذه الرواية بل مطلق روايات السكوني إذا كانت
معتبرة من غير جهته و منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال و سئلت عن
الأكيسة المرغزى و الخفاف تنقع في البول هل يصلّي فيهما قال إذا غسلت فلا بأس أمّا
السند فهي من مسائل على بن جعفر المروية في قرب الأسناد التي قد عمل بها الأصحاب
في جميع أبواب ألفقه لا من مسائله المروية في البحار الغير الموجودة في قرب الأسناد التي
لم يعمل بها الأصحاب فالعجب من صاحب الجواهر (قده) كيف يضعف هذا السند
مع أنه عين سند سائر مسائله الذي قد عبر عنه هو وغيره بالصحيح فإن تلك المسائل
باجمعها مروية في قرب الأسناد بسند واحد صحيح و أمّا الدلالة فمن المعلوم أن الخفاف
ولا سيما التي كانت متداولة في تلك الأزمنة ممّا اشتملت على الخشبة و نحوها ممّا لا يمكن
عصرها كما يظهر من تتبع الأخبار الواردة في لباس المصلّي غير قابلة للعصر و الظاهر
من غسلها في الرواية كونه لاجل الأزالة فتجوز غسلها كاشف عن إمكان تطهير كلّ ما هو
مثلها في عدم قبول العصر بالقليل و ذلك يكشف عن العفو عن غسالة هذه الأشياء و يؤيد
روايتا السكوني و زكريّا بن آدم المتقدمين و لا منافاة بين استظهار العفو عن هذه
الغسالة عن هذه الرواية و بين عدم وجوب الغسل في الخفاف بل استحبابه جمعاً بين
هذه الرواية و بين المستفيضة الدالة على العفو عن القذر إذا كان فيما لا تتمّ الصلوة فيه
كالنعال و غيرها كما تقدّم سابقاً و ذلك لأن استظهار العفو عن الغسالة يكفي قابليّة
مثل النعال للغسل و الأزالة و نفس استحباب غسلها كاف في إفادة القابليّة فتلخص أن
مقتضى بعض الأخبار الخاصّة تطهّر هذا القسم من الأشياء بالقليل لكنّ الأحوط تجفيف
رطوبتها النجسة أولاً ثمّ غسلها بالقليل كي لا تغلب الرطوبة على الأجزاء المائية و يمنع
عن تحقّق الأزالة و أحوط منه عدم غسلها بالقليل بل بالكثير و أحوط من الكلّ استنقاعها
في الكثير كي يغلب العاصم على أعماقها و تستهلك بذلك نجاستها، ثمّ إنّه هل يشترط

فى التّطهير بالقليل ورود الماء على المحلّ كما عليه جماعة أم لا كما عليه آخرون أستدلّ
للاوّل بامور منها الأصل أعنى إستصحاب النّجاسة فى صورة ورودها على الماء وهذا
طبعاً فى طول عدم الدّليل و منها أنّ المتيقّن من إنصراف عمومات إنفعال القليل عن
مورد إرادة التّطهير به إنّما هو صورة ورود الماء وهذا الوجه مقدّمة للأصل وكذا الوجه
الآخر هو أنّ هنا قاعدتان فى طول عموم الانفعال إحداهما أنّ النّجس منجس ولاخرى
أنّ النّجس لا يطهر وقد خصّصتا بالنّسبة إلى صورة كون الماء وارداً بالاجماع بخلاف صورة
كونه مورداً فكلّ الوجهين مقدّمة للأصل و منها الأمر بصبّ الماء على المحلّ فى كثير من
الأخبار حيث أنّ الورود مأخوذ فى مفهوم الصّبّ بالتعبير به كاشف عن اشتراطه منها
إستقرار سيرة المتشرّعة فى مقام تطهير النّجاسات بالقليل على إيراد الماء عليها لتزامم
به فى مقام العمل يكشف عن اشتراطه شرعاً فى التّطهير والجواب عن الأصل أنّه مدفوع
بالدّليل أعنى إطلاق أدلّة التّطهير بالقليل و دعوى كونه مسوّفاً لبيان أصله دون كفيّته
مدفوعة بأنّه إنّما يتمّ بالنّسبة إلى ما لا دخل له فى فعلية ترتّب الأثر على الطّبيعى ألا ترى
أنّ الطّبيب إذا أمر مريضه بشرب دواء للعلاج فلو كان لشيء من كفيّات طبخه إذا كان
مما يطبخ أو شربه دخل فى تأثيره لنّبّه عليه وأنّه إذا لم يبيّن له كفيّة خاصّة يحكم العرف
بمقتضى إطلاقه بعدم دخل شيء من كفيّاته المتصورة فى تأثيره فى علاج المرض فكذلك
فى الشرعيّات إذ على تقدير اشتراط الورود فى التّطهير بالقليل يكون بدون الورود بلا
أثر فإطلاق أدلّته يكشف عن عدم اشتراطه لكونه لدى العرف مسوّفاً لبيان مثل هذه الكيفيّة
أيضاً هذا مع أنّ عدم الاشتراط هو مقتضى الإطلاق المقامى مضافاً إلى ما عرفت سابقاً
من عدم تصوّف الشارع فى كفيّة التّطهير بل إبقائها على حقيقتها العرفيّة إلّا فى موارد
خاصّة و حيث أنّ العرف فى مقام إزالة القذارات الصّوريّة بالقليل لا يفرّق بين إيراد الماء
عليها أو إيرادها فى الماء فليكن كذلك فى مقام إزالة النّجاسات الموكولة بيده والحاصل
أنّ إطلاق أدلّة التّطهير بالقليل من هذه الجهات الثلاثة محكّم دافع للأصل و عن

الوجهين اللذين هما مقدمة للاصل ما عرفت سابقاً من عموم أدلة إفعال القليل وعدم موجب لانصرافها إلى خصوص حالة من الحالات المفردة وأنَّ الجمع بين منجسَيْه النجس ومطهرَيْه القليل ممكن بنقل النجس عن المحلِّ وحمله على نفسه بمعنى صيرورة القليل مننجساً بسبب أزالته فهو حينئذٍ حامل لمبدء النجاسة ومن المعلوم عدم الفرق في ذلك أعني النقل والحمل بين كون الماء وارداً أو موروداً فتأمل (١) وعن الأمر بالصَّبِّ أنَّ التعبير به إنَّما هو للتسهيل في مقام التطهير لكون التطهير بهذا النحو معتاداً لدى العرف ومن المعلوم أنَّ القيد الاعتيادي لا يوجب صرف وجهة الإطلاق إلى نفسه وإن شئت قلت إنَّ التعبير عن المطلق بفردٍ اعتياديٍّ منه لا يمنع عرفاً عن ظهوره في غيره وعن السيرة أولاً المنع عن استمرارها على ذلك إلى زمن الأئمة (ع) إذ قد جزم بعض الأصحاب بعدم اشتراطه فمقتضى تبعيَّة المتشرِّع في زمانهم لفتاوىهم كما هو شأن المقلِّدين بالنسبة إلى المفتين عدم استمرار السيرة إلى تلك الأزمنة وثانياً باستناد سيرة المتشرِّع إلى الفتاوى فلا تكون بحيالها حجةً استناديَّةً وربما يستدلُّ لعدم اشتراط ورود ببعض الأخبار فاستدلَّ الشهيد في الذكرى بصحيفة الحسن بن محبوب قال سألت أبا الحسن (ع) عن الجصِّ يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ويجصَّص به المسجد أيسجد عليه فكتب (ع) إلى بخطه إنَّ الماء والنَّار قد طهَّراه فأنَّ الظاهر من قوله (ع) طهَّراه تنجَّس الجصُّ بوقوده وهو العذرة وعظام الموتى حتَّى يحتاج إلى تطهيره بالماء والنَّار وإلاَّ لم يكن لمطهرَيْهما له معنى وحيث أنَّ الغالب بحسب الاعتياد الخارجى ورود الجصِّ على الماء فتدلُّ الرواية على مطهرية القليل للمتنجَّس مع كونه موروداً وفيما أنَّ ظاهر هذه الرواية غير ممكن الأخذ به إذ مقتضاه كون إجتماع الماء والنَّار مطهِّراً بأن يكون كل

.....

(١) قلنا فتأمل لأنَّ الفرق بين حمل الوارد على النجاسة لها أنَّه يخرجها عن المحلِّ والورودُ يبقِيها فيه فتدبرُ تعرف .

منهما جزءً السبب فبالغاء خصوصية المقام يقتضى عدم استقلال الماء فى المطهرية وهذا وإن أمكن ثبوتاً بأن يكون إيقاد المتنجس بالنار بحيث لا يوجب ألأحراق المعدم له إذا كان من الثياب من قبيل تعفيره فى ولوغ الكلب دخيلاً فى تحقق التطهير لكنه غير ممكن الأخذ لإثباتاً لكونه مخالفاً للقواعد بل لضرورة المذهب ولذلك أعرض لأصحاب عن هذه الرواية نعم يمكن إرتكاب التأويل فيها بجعل النار مطهراً لعين التجس كالعذرة وعظام الموتى بمعنى استحالتهم بالنار وجعل الماء مطهراً للجس المتنجس بما يبقى فيه من الدهن الخارج عن العظام وحينئذ يوافق مدعى الخصم من عدم الاشتراط لكنه ليس بأولى من حملها على معنى ثالث هو إعدام موضوع التجس بالنار لصيرورة العذرة و العظام بمالها من المنخ رماداً بسبب النار وعدم بقاء ما يتنجس به الجس فهذا معنى التطهير بالنار وأما التطهير بالماء فهو رفع للنفثة عن الجس من جهة احتمال بقاء شئ من بقايا العين المستحالة فيه بالامتزاج بالماء فعلى أى حال لا إشعار فى الرواية بعدم اشتراط الورود وإستدل له فى كشف اللثام بصحيفة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول قال يغسله فى المكن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة بدعوى ظهورها بمقتضى ظرفية المكن كالجارى للغسل فى كون الماء موروداً وردّه فى الجواهر بكونه فى بمعنى الباء واجيب بأنه تصرف فى الظاهر من غير دليل ويمكن تأييد مقالة صاحب الجواهر (قده) بأنه لا ريب لدى أحد فى أن خصوصية المكن غير مرادة فى الرواية قطعاً بل هو كناية عن الماء القليل فالمراد صورة وقوع الغسل بالماء القليل فكيف ينعقد للفظه فى ظهور فى الظرفية بل على تقدير إرادة الغسل بماء المكن حيث لا بد فى صورة غسل الثوب فيه مرتين من إهراق ماء المكن بعد المرة الأولى وصب الماء فيه ثانياً للمرة الثانية قضاء لا انفصال الغسالة مع أن ظاهر الرواية عدم الحاجة إلى تكلف زائد فى الغسل مرتين بأن يصب الماء من المكن على الثوب مرتين فلا يمكن الأخذ بظهور ، فى ، هذا مع أن الرواية تصدّد بيان إعتبار التعدّد فى الماء القليل وعدم

إعتباره في الجارى من غير نظر إلى كون الماء وارداً أو موروداً إذ ربما يفتق ورود الماء في الغسل بالجارى فالحق مع صاحب الجواهر (قده) في عدم انعقاد ظهور الرواية في مدعى الخصم نعم يمكن أن يقال في تقريب اشتراط الورود أنه بعد أجماع على اشتراط الطهارة في الماء المطهر وكون القدر المتيقن من خروج الماء القليل عن مورد به مقتضى إطلاق أدلة التطهير به صورة كونه وارداً بعد ما عرفت من عدم إطلاق لشيء مما استدل به لعدم الاشتراط بالنسبة إلى صورة كونه موروداً بمعنى كون إطلاقها مسوقاً لبيان أمر آخر يكون استصحاب نجاسة المحل المنتجس الوارد على الماء القليل محكماً ومقتضاه حصر التطهير بالوارد وهذا طبعاً في طول عدم الإطلاق للدلالة اللفظية فمن قال باطلاقها لا مجال لديه لهذا التقريب أو يقال بأن سبيل التطهير في النجاسات الشرعية غير سبيل التطهير عن القذارات الصورية حيث يشترط طهارة الماء وعدم إنفعاله بملاقات النجاسة في الأول بخلاف الثاني فيكتفى بالعرف بإزالة القدر عن المحل ولو بالماء المتقدر وعليهذا فقياس تطهير النجاسات بتطهير القذارات الصورية وأن العرف حيث لا يفرق في الثاني بين كون الماء وارداً أو موروداً فليكن كذلك في الأول باطل ومع ألفارق فلا بد من قيام دليل تعبدى على عدم الفرق بين الوارد والمورود في تطهير النجاسات وحيث ليس بمقتضى الأصل نجاسة المحل إلى أن يتحقق الورود الذي هو المتيقن من أدلة التطهير بالقليل المقيدة لدليل اشتراط الطهارة في المطهر أو يقال بأن إنفعال القليل بالملاقاة إذا كان موروداً هو المتيقن من أدلة الأفعال والمتسالم عليه لدى الكل في صورة إيراد الثوب المنتجس مثلاً في الماء لا يقصد التطهير بفعل ذلك الماء جزماً باتفاق الكل حيث ينتقل إليه مبدئ النجاسة فلا بد في حصول التطهير بالقليل من أمر آخر وراء حمل النجاسة عن المحل هو إزالة تلك النجاسة عن المحل ورفعها عنه وإخراجها منه ولا يحصل ذلك بمجرد قصد التطهير كما يقال بتحقيقه في صورة كون الماء موروداً ضرورة عدم كون التطهير من العناوين القصديّة بل من الأفعال الخارجيّة فلا بد

وأن يكون مستنداً إلى عمل الماء وذلك لا يتحقق، إلا بغلبة الماء وكونه قاهرًا بأن يكون واردًا وإلى هذا ألبان أشار الشهيد (قده) في الذكرى بقوله إنَّ الوارد عاملٌ وحيث يكون ذلك معلومًا لدى العرف فيصير له بارتكازًا في عالم التَّطهير وإليه أشار من قال بأنَّ اشتراط الورود هو المتعارف وعلى ما ذكرنا فاشتراط الورود في التَّطهير بالقليل لو لم يكن أقوى فلربب في أنَّه أحوط، ثُمَّ إنَّ ما تقدَّم في حكم العصر يختصُّ بما عدا بول الرضيع وأمَّا فيه فلا يجب العصر مطلقًا كما أشار إليه المصنَّف (قده) بقوله (إلا من بول الرضيع فإنه يكفي صبَّ الماء عليه) بل قد ادَّعى الأجماع على كفايته كما عن السيِّد في المسائل النَّاصرية أنَّه إجماع الفرق المحقِّقة وكذا عن الشيخ وجملة من المتأخِّرين وكيف كان فيدلُّ عليه صحيحة الحلبي على الصحيح قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن بول الصَّبِّ قال يصبُّ عليه الماء وإن كان قد أكل فاغسله غسلًا و الغلام والجارية شرعٌ سواءٌ لأنها كالنَّصِّ في تنويع الصَّبِّ إلى المتغذَّى وغيره الَّذي هو الرضيع وإختصاص بول الثاني بالصَّبِّ و الأول بالغسل كما يؤيِّد هذا المضمون بعض الروايات العامية المفضَّلة بين المتغذَّى وغيره كما سيجيئ إنشاء الله تعالى وفي قبال هذه الصحيحة موثَّقة سماعة قال سئلته عن بول الصَّبِّ يصيب الثوب فقال اغسله قلت فإنَّ لم أجد مكانه قال اغسل الثوب كلَّه وربما يناقش فيها تارة من جهة السند بسماعة وأخرى من جهة الأضرار لكنك عرفت مرارًا فساد هذه المناقشة في روايات سماعة رأسًا وربما يقال بكونها مسوقة لبيان أصل النَّجاسة لا كيفية التَّطهير لكن لا يخفى أنَّ إفادة النَّجاسة موقوفة على كون الغسل وظيفة تطهيرية قضاءً للمتحقِّق الملازمة الَّذي لا بدَّ منها في المعاني الكنائية وحيث أنَّ الصَّبَّ لا يشتمل على الغسل ضرورة تباينهما مفهومًا فيتعارض الخبران قهرًا ويمكن دفع التَّعارض بإحاد وجهين على سبيل منع الجمع إمَّا بالجمع الدَّلالى بينهما من ناحية الموضوع ضرورة إطلاق الصَّبِّ في الموثَّقة من جهة المتغذَّى وغيره وتنويعه إليهما في الصحيحة فتكون حاكمة على الموثَّقة بلا ملاحظة النَّسبة بينهما كما يقال بانَّها عموم من وجه موردًا من جهة الصَّبِّ و

الغسل ومقتضى ذلك إختصاص الغسل بالمتغذى وكفاية الصب في الرضيع أو بالجمع الهيثى من ناحية المحمول ضرورة كون الموثقة ناصة في كفاية الغسل و ظاهرة من جهة الإطلاق المقامى أعنى عدم ذكر العدل فى عدم كفاية غيره و الصّحيحة بالعكس من جهة كفاية الصب وعدم كفاية غيره فيحمل ظاهر كل على نص الآخر ويتحصّل إستحباب الغسل بمعنى كونه أفضل فردى الواجب التخييرى لكن الوجه الأول أولى ضرورة أنّ أحد الخبرين إذا كان ناظراً إلى عقد الوضع للآخر فلامحالة يكون حاكماً عليه حكومة موضوعية ولا تصل النوبة إلى الجمع من ناحية المحمول ثم إنّ موضوع الدليل المحكوم أى الصب لهما كان فى الخارج ذا فردين أى المتغذى والرضيع ولم يكن شىء منهما نادراً كى يلزم من تقييده باحدهما حمل المطلق على الفرد النادر أو التخصيص الأكثر المستهجن فلامجال لتوهم كون الجمع الموضوعى بين الخبرين من الحمل البعيد بل هو جمع عرفى لا بعد فيه أصلاً و أمّا الحسن كالصحيح لحسين بن أبى العلاء قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجسد قال صبّ عليه الماء مرّتين فأتى هو ماءً وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال ماغسله مرّتين وسئلته عن بول الصبي قال صبّ عليه الماء قليلاً ثم تعصره فالظاهر من قوله (ع) ثم تعصره فى حدّ نفسه دخل العصر فى الوظيفة التّطهيرية ومن المعلوم أنّ بانضمام العصر إلى الصب يتحقّق الغسل كما يتحقّق بانضمام الجريان أو انفصال الغسالة لانّها لا تخلو إمّا أن تكون دخيلة فى مفهوم الغسل أو تكون من متّمّاته وكيف كان الأمر فيتحقّق التّعارض بين هذه الرواية مع صحيحة الحلبي المتقدّمة الظّاهرة فى كفاية الصب فيمكن دفع التّعارض بأن المراد من الصبيّ فى هذه الرواية لا يمكن أن يكون هو المتغذى إذ الظّاهر من الأجواب بمقتضى تقييده بمرّتين فى السّؤالين الأولين وإطلاقه فى الأخير بمقتضى التّفنّن فى العبارة بالفرق بين الجسد والثوب فيهما بالتّعبير بالصّب للأول وبالغسل للثانى وعدم الفرق بينهما فى الصبيّ بالتّعبير بالصّب لهما معاً كما هو مقتضى الإطلاق وبمقتضى التّقييد بالقليل فى الأخير هو خوفه نجاسة بول الصبيّ المسؤل عنه و

عدم كونها في مرتبة البول المسئول عنه في الأولين كما أنَّ نفس المقابلة بين الصَّبِّ و
الغسل مع تأكيدها بالمفعول المطلق أعنى قوله غسلاً في صحيحة الحلبي كالنص في خفه
نجاسة بول الرضيع بل لو لم يكن لنا عدا قوله قليلاً لكفى للقرينية على خفه النجاسة
الموجبة لافتراق بول الصَّبِّ عن المسئول عنه في الأولين من جهة الوظيفة التطهيرية و
لا يتحقق ذلك إلا في صورة إرادة الرضيع من الصَّبِّ بل لو أريد به المتغذى لما احتج
إلى جواب مستقل ضرورة كون بوله كغيره فيما ذكر أولاً من لزوم الغسل عند إصابته الثوب
بان يكون صب الماء عليه توأماً مع شيء من محققات الغسل خارجاً كالعصر أو الجريان أو
انفصال الغسالة و من لزوم الصَّبِّ عند إصابته الجسد حيث يتحقق به الجريان المحقق
للغسل من جهة صلاته الجسد بل كان الجواب حينئذ نفى الفرق بين الفردين من
البول في كون حكمهما التفصيل المزبور بين الجسد و الثوب فينعقد للرواية بشهادة هذه
القرائن ظهور في كون المراد بالصَّبِّ هو الرضيع و حينئذ لو كان العصر واجباً كان
لا محالة دخيلاً في الوظيفة التطهيرية و محققاً للغسل فيعود محذور كون الجواب مستدركاً
ضرورة كفاية إطلاق الغسل المذكور أولاً لشمول بول الصَّبِّ نعم يصح الجواب حينئذ إما
بنفي الفرق بين بول الصَّبِّ و غيره في وجوب الغسل مطلقاً أو بالفرق بينهما بكفاية المرأة
في بول الرضيع و لزوم مرتين في غيره ليتحقق التعارض حينئذ بين الرواية مع صحيحة
الحلبي مضافاً إلى كون وجوب العصر و دخله في الوظيفة التطهيرية منافياً مع تقييد صب
الماء بكونه قليلاً و بالجملة فينعقد للرواية بشهادة هذه القرائن ظهور في استحباب
العصر و لا قوامه في الرواية حينئذ محمل وجه قد أشرنا إليه عند البحث عن وجوب
العصر أو عدمه في غسل الثياب فراجع فتلخص أنه لا ظهور لشيء من الروايتين فيما
يخالف صحيحة الحلبي فلا إشكال في أصل الحكم و هو كفاية الصَّبِّ في بول الرضيع وإنما
البحث عن جهات الأولى أن ظاهر المشهور اختصاص الحكم المزبور بالصَّبِّ دون الصبية
و كون وجوب الغسل من بولها على حاله و خالف في ذلك جماعة كصاحب الحقائق و

المحكى عن ظاهر الصدوقين حيث إختاروا جريان ذلك الحكم فى الصبيّة وتردّد فى ذلك بعضهم كجمال المحققين (قدّه) فى حاشية الروضة و مال إلى التعميم بعض آخر وهذا هو الظاهر من صحيحة الحلبي أمّا بناءً على نسخة و الغلام و الجارية شرع سواءً بإقحام إسم الأشارة فى هذه الجملة فواضح ضرورة ظهور الجملة حينئذٍ فى التسوية بين صنفى الصبيّ فى الحكم المذكور لمطلقه المحلى بلام الجنس و هو تنويعه إلى المتغذّى و غيره و الأمر بالغسل فى الأوّل و بالصّبّ فى الثانى و أمّا بناءً على إقحام إسم الأشارة بأن تكون النسخة و الغلام و الجارية فى ذلك شرع سواءً فلان الظاهر من الجملة و لا سيما مع كون لفظة ذلك للأشارة إلى البعيد هو الأشارة إلى ما ذكر من الحكم التّنويعى فتكون ظاهرة فى التسوية بين الصّنفين فى ذلك الحكم و توهم ظهور الرواية فى مذهب المشهور بدعوى صحة إستعمال الغلام فى الأعمّ من الرّضيع و غيره و عدم صحّة إستعمال الجارية لغةً فى الرّضيعة فلا بدّ حينئذٍ من رجوع لفظة ذلك إلى الجملة الأخيرة مدفوعاً أولاً بأنّ الجارية تستعمل لغةً فى الرّضيعة كما تشهد به معتبرة السكونى الآتية و ثانياً بأنّ الغلام لا بدّ و أن يراد به المتغذّى حينئذٍ بمقتضى حصر التسوية حسب الفرض بالفقرة الثانية أعنى قوله (ع) و إن كان قد أكل فاعسله غسلًا و من المعلوم أنّ الظاهر من الرواية حينئذٍ هو التسوية بين المتغذّى مع خصوص المتغذّية دون الرّضيعة كما هو مذهب المشهور — فالدليل أخصّ من المدعى بل هو موافق لما عليه غير المشهور نعم لو كانت الأشارة بلفظة ذلك إلى خصوص الجملة الأخيرة و كان المراد من الغلام خصوص المتغذّى و من الجارية أعمّ منه و من الرّضيعة لتستدلّالة على المدعى لكن أنّى لنا باثبات ذلك فالصّحيحة التى هى بحسب الظاهر بصدّد بيان تمام ما هو الوظيفة فى بول الصبيّ ظاهرة فى عدم الفرق بين صنفيه الذكر و الأنثى من جهة التّنوع المذكور و لذا أنصف جماعة كثيرة من العلماء فى ظهورها فى ذلك غاية الأمر تمسكوا للفرق بين الصّنفين تارة بكون الشّهرة المحقّقة على خلاف هذه الفقرة من الصّحيحة كما هو ظاهر المستند و أخرى برفع اليد عن ظاهر

الصَّحِيحة بجملة من الروايات كمعتبرة السَّكونى عن جعفر عن أبيه أنَّ علياً (ع) قال لبن الجارية و بولها يغسل منه الثَّوب قبل أن يطعم لأنَّ لبنها يخرج من مائة أمِّها و لبن الغلام لا يغسل منه الثَّوب و لا بوله قبل أن يطعم لأنَّ لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين يحمل عدم الغسل على الصَّبِّ و لو بقرينة مثل صحيحة الحلبي و النَّبوى المروى فى النَّاصريَّات و غيره عن طرق العامة يغتسل من بول الجارية و ينضح على بول الصَّبِّ ما لم يأكل و النَّبوى الآخر المروى عن مسائل الرَّاوندى من طرق العامة أنَّ النَّبىَّ (ص) أخذ الحسن بن عليٍّ فاجلسه فى حجره فبال عليه قال فقلت له لو أخذت ثوباً فأعطينى إزارك فاعسله فقال إنَّما يغسل من بول ألانثى و ينضح من بول الذكر و الثالث المروى فى النَّاصريَّات إنَّ روت لنا زينب بنت جحش عن النَّبىِّ (ص) أنَّه دعا بماء فصبَّ على بول الحسين (ع) كَمَّ قال يجزى الصَّبُّ على بول الغلام و يغسل بول الجارية الحديث وهذه الروايات و إن كانت ضعيفة السَّنَد لكنَّها منجبرة بعمل المشهور بل بعمل مثل السَّيِّد السَّدى لا يعمل إلاَّ بالقطعيَّات فتكون حينئذٍ حجة من حيث السَّنَد و حكمة من حيث الدُّلالة على صحيحة الحلبي الظَّاهرة فى إطلاق التَّسوية و مقتضاها صحة مذهب المشهور لكنَّك خبير بعدم كفاية ذلك المقدار فى رفع اليد عن ظاهر صحيحة الحلبي ضرورة أنَّ رواية السَّكونى و إن كانت معتبرة عندنا من حيث السَّنَد لكن فساد دلالتها من جهة أنَّ التَّعليل الوارد فيها فى كلا الموضعين أعنى تعليل نجاسة لبن الجارية و بولها معاً بخروج لبنها من مائة أمِّها و تعليل عدم لزوم غسل الثَّوب من لبن الغلام و من بوله الظَّاهر فى طهارتهما بخروج لبنه من العضدين و المنكبين بعد عدم قرينة فيها على إرادة إثبات الصَّبِّ من نفي الغسل يكون عليلاً يوجب فساد جهة صدورها بعد موافقة مضمونها لمذهب جمهور من العامة و لذا أعرض عنها الأصحاب و حملوها على التَّقِيَّة كما تقدَّم فى مبحث نجاسة البول مطلقاً فراجع و أمَّا سائر الروايات فهى بأجمعها ضعيفة السَّنَد غير معلوم الاستناد إليها من المشهور بل من السَّيِّد ضرورة أنَّ عمدة مستنده فى الفرق هو ما إدَّعاه من إجماع

الفرقة المحققة وإنما ذكر هذه الروايات من باب التأييد وقد جرت سيرة الأصحاب قدماً و حديثاً على التأييد لمدعاهم بعد ذكر مستندهم بما لا يكون حجة لديهم فتشروى مثل أصحاب المعالم والمدارك والذخيرة ممن لا يعتمد في فتواه إلا على الصحيحة الأعلى يتمسك لمدعاه أولاً بما يكون حجة لديه من إجماع أو خبر صحيح أو نحوهما ثم يؤيده بموثقة أو رواية أخرى غير حجة لديه ومثل ذلك كثير في كلمات القوم يقف عليه المتتبع وبالجملة فالظاهر من كلام السيد في المقام عدم إعتاده على هذه الروايات بل على الإجماع ولو سلم إعتاده عليها فحيث أن شيئاً منها لا يوجد في شيء من الكتب المعتبرة التي بايدنا من الأخبار فليست بحجة لنا وكانت حجة له (قد ه) كيف ورواية بنت جحش مرودة بحسب النسخ بين لبابة بنت حارث وزينب بنت جحش و بنت جون وكيف كان فلا يصلح شيء منها للمعارضة مع صحة الحلبي فضلاً عن حكومته عليها بل بعضها يوهن الاستدلال به لمطلوب الخصم ضرورة أن مقتضى إطلاق النضح الوارد في خبرين منها بالنسبة إلى بول الذكر طهارة بوله إذ الظاهر من إطلاق الطبيعة المتواطئة التي تكون ذات أفراد كثيرة أو المشككة التي ذات مراتب متعددة كفاية أقل فرد أو أدنى مرتبة منها ومن المعلوم أن أدنى مرتبة النضح غير كاف لازالة أدنى مرتبة النجاسة جزءاً مضافاً إلى ورود الأمر بالنضح لدفع التنفر في غير مورد النجاسة في الأخبار المستفيضة ولو بالنسبة إلى الموارد المختلفة كماسة الكلب جافاً أو مواضع الكنائس والكنائف أو مورد الشك في إصابة البول بالثوب لظلمة ونحوها فالظاهر من النضح في هذين الخبرين ولو بمقتضى إطلاقه هو طهارة بول الذكر وهذا مخالف لضرورة مذهبنا وموافق لمذهب العامة وبالجملة فليس في البين ما يصلح للمعارضة مع ظاهر صحة الحلبي في إطلاق التسوية ولذلك ترد في ذلك مثل جمال المحققين (قد ه) لكن الأظهر بحسب الصناعة كما عرفت عدم الفرق بين الصبي والصبية ومع ذلك فالاحتياط سبيله واضح وهو طريق النجاة والله أعلم بحقايق أحكامه الثانية لا ريب ولا إشكال في إطلاق الصب على

الغسل كما فى مصححة حسين بن أبى العلاء المتقدمة فى جواب السُّؤال عن إصابته البول للجسد بقوله (ع) تَصَبُّ عليه الماءُ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّ الْمَرَادَ بِالصَّبِّ هُنَا هُوَ الْغَسْلُ جُزْأً وَعَلَى النَّضْحِ وَالرَّشِّ كَمَا فِى بَعْضِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِى مَاسَةِ الْكَلْبِ جَافًا بِقَوْلِهِ (ع) أَصِيبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ فَإِنَّ الْمَرَادَ بِهِ النَّضْحُ قَطْعًا بِقَرِينَةِ عَدَمِ مَنْجَسِيَّةِ الْجَافِ إِذَا كَلَّ يَابِسَ ذَكَئُ وَبَقَرِيْنَةُ مَا فِى بَعْضِ نَفْسِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ مِنَ الْأَمْرِ بِالنَّضْحِ مَكَانَ الصَّبِّ وَلَيْسَ شَيْئٌ مِنَ الْأَطْلَاقَيْنِ بِمَجَازٍ أَصْلًا لِعَدَمِ اخْتِزَافِ شَيْئٍ مِنَ الْخُصُوصِيَّتَيْنِ فِى مَفْهُومِ الصَّبِّ بَلْ قَدْ عُرِفَتْ سَابِقًا أَنَّ الصَّبَّ مَعَ الْغَسْلِ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَعَانِي كَالنَّضْحِ وَالْمَسْحِ وَنَحْوِهِمَا مُتَبَايِنَانِ مَفْهُومًا مُجْتَمِعَانِ مُورَدًا فَالْبَحْثُ عَنْ أَتَمِّمَا أَى الصَّبِّ وَالْغَسْلِ مُتَرَادِفَانِ أَمْ لَا فِى غَيْرِ مَحَلِّهِ غَايَةُ الْأَمْرِ إِيْرَادَةُ حَصَّةٍ خَاصَّةٍ مِنَ الصَّبِّ مِنْ إِبْطَالِ قِيَامِ قَرِينَةِ فِى الْمَقَامِ يَفْهَمُ مِنَ الْمَقَابِلَةِ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالصَّبِّ فِى صَحِيْحَةِ الْحَلْبِ الْمَتَقَدِّمَةِ أَنَّ مَا هُوَ الْمَعْتَبَرُ فِى تَطْهِيْرِ غَيْرِ بَوْلِ الرُّضِيْعِ مَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْغَسْلُ وَيُمْتَازُ عَنِ الصَّبِّ لَا يَعْتَبَرُ فِى تَطْهِيْرِهِ إِذَا ظَاهَرَهَا مُشْتَرَاكُ الصَّبِّ وَالْغَسْلِ فِى جِهَةٍ هِىَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَطْهَرِيَّةِ بَعْدَ مَعْلُومِيَّةِ نَجَاسَةِ بَوْلِ غَيْرِ الْمَأْكُولِ بِمَقْتَضَى الْمَدْلُولِ الْإِلْتِزَامِ مِنْ قَوْلِهِ (ع) فِى صَحِيْحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ إِنْ غَسَلَ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالٍ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَإِفْتَرَا قَمِيْطًا فِى أُخْرَى هِىَ كَوْنُ مِثْلِ الْجُرْيَانِ أَوْ إِنْفِصَالِ الْغَسَالَةِ أَوْ الْعَصْرِ دَخِيْلًا فِى الْغَسْلِ إِمَّا فِى تَحَقُّقِ مَفْهُومِهِ أَوْ فِى تَحَقُّقِ الْأَثَرِ الْمَرْغُوبِ مِنْهُ أَعْنَى الْإِزَالَةِ بِتَفْرِیْغِ الْمَحَلِّ عَنِ الْمَاءِ الْمَتَنَجِّسِ بِعَصْرٍ أَوْ نَحْوِهِ دُونَ الصَّبِّ وَكَيْفَ كَانَ فِیْهِمْ مِنَ الْمَقَابِلَةِ الظَّاهِرَةِ فِى عَدَمِ لُزُومِ شَيْئٍ مِنَ الْجُرْيَانِ وَإِنْفِصَالِ الْغَسَالَةِ وَالْعَصْرِ فِى تَطْهِيْرِ بَوْلِ الرُّضِيْعِ وَفِى إِبْخْتِلَافِ كَيْفِيَّةِ تَطْهِيْرِهِ مَعَ غَيْرِهِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ خَفَّةُ نَجَاسَةِ بَوْلِهِ بِحَيْثُ تَزُولُ بِمَجْرَدِ إِنْصَابِ الْمَاءِ عَلَى الْمَحَلِّ الْمَتَنَجِّسِ بِهِ وَقَدْ صَرَّحَ السَّيِّدُ (رِه) وَجَمَعَ عَظِيْمٌ مِنَ الْأَصْحَابِ بِهَذِهِ الْخَفَّةِ وَبِالْجُمْلَةِ قَرِيْنَةَ الْمَقَابِلَةِ تَشْهَدُ بِأَنَّ الْمَرَادَ بِالصَّبِّ فِى الْمَقَامِ غَيْرُ حَصَّةِ الْغَسْلِ لَكِنْ إِبْطَالُهُ يَشْمَلُ الرَّشَّ وَالنَّضْحَ بَعْدَ صَدَقِ الصَّبِّ عَرَفًا فِى مُورَدِهِمَا وَعَدَمِ دَخْلِ إِجْتِمَاعِ الْأَجْزَاءِ الْمَائِيَّةِ فِى تَحَقُّقِ مَفْهُومِ

الصَّبَّ وإن كان تُفَرَّقُها دخيلاً في تحقُّق مفهوم الرُّشِّ والنَّضْحِ و مقتضى ذلك كفايتهما في تطهير بول الرضيع و عدم إنحصاره بالصَّبِّ بنحو اجتماع الأجزاء نعم إنما يتمُّ عدم كفايتهما على تقدير تمامية مقدّمتين إحداهما دخل اجتماع الأجزاء في مادّة الصَّبِّ لغة وعرفاً ثانيتهما دخل خصوصيّة الاجتماع في الصَّبِّ في حصول التّطهير به شرعاً لكن كلتا المقدّمتين ممنوعتان أمّا الأولى فلما عرفت من أنّ خصوصيّة التّفَرُّق دخيلة في مفهوم الرُّشِّ والنَّضْحِ وليست خصوصيّة الاجتماع دخيلة في مفهوم الصَّبِّ كما يشهد به ما طلاقه في قوله تعالى إنا صببنا الماء صبّاً على المطر بعد معلوميّة تفرُّق الأجزاء المائيّة كثيراً ما في المطر و أمّا الثّانية فلأنّه على تقدير تسليم دخل الاجتماع في مادّة الصَّبِّ لكن لا موضوعيّة للصَّبِّ شرعاً في عالم تطهير بول الرضيع بعد معلوميّة كونه طريقاً لازالة الحاصلة في هذه النّجاسة لاجل خفّتها ألّتي إستفدناها عن الأدلّة بمجرد إستيلاء الماء على المحلّ بعد معلوميّة كون المطهر هو الماء و الحاصل أنّ العرف بعد الأطلاع بخفّة نجاسة بول الرضيع وعدم لزوم الغسل في تطهيره يفهم من هذه الأخبار كفاية إستيلاء الماء على المحلّ المتنجّس به في تطهيره ولا يعتنى باحتمال دخل خصوصيّة الصَّبِّ أعنى اجتماع الأجزاء المائيّة فيه بناءً على دخله في مفهومه أو خصوصيّة وقوع الماء على المحلّ دفعةً أو نحوه ذلك ممّا قيد به في كلمات الفقهاء (ره) في ذلك فاذا إستولى الماء على المحلّ المتنجّس بان إستوعبه ولو بنحو التّقاطر فضلاً عن الرُّشِّ والنَّضْحِ كفى في تطهيره و دعوى إستلزام كفاية الرُّشِّ في التّطهير كفايته مطلقاً و لو مع عدم الاستيعاب مدفوعة بانّ ذلك من جهة كون التّطهير حينئذٍ سالبة بانتفاء الموضوع ضرورة لزوم وصول الماء إلى المحلّ في تطهيره و المفروض عدمه لا من جهة عدم كفاية الرُّشِّ وإلاّ ففي مورد اجتماع الأجزاء لا يتحقّق التّطهير مع عدم الاستيعاب فالأظهر بحسب الأدلّة كما إستظهره أولاً صاحب الجواهر (قده) هو كفاية الرُّشِّ والنَّضْحِ لدى الاستيعاب فميله (قده) أخيراً إلى عدم الكفاية لعلّه تمهيد للاحتياط الذي لا نتجاوز عنه الثّالثة قد تبين لك ممّا أسلفناه أنّها في الجهة

الثانية عدم لزوم انفصال الغسالة كالعصر في تطهير بول الرضيع بمعنى طهارة الغسالة أو كونها معفوًا عنها على اختلاف المبنيين فيما يستخلف في الثياب بعد عصرها فهل هو مختص بما يرسب فيه الماء كالثوب دون غيره كالجسد أو بعض الأواني وبصورة بقاء الغسالة فيما ترسب فيه إذا لم تخرج بالعصر ونحوه دون خروجها عنه بعصر ونحوه أم لا بل يعم الجميع قولان إختار أولهما كاشف الغطاء (قده) وربما يستدل له بعموم أدلة الأنفعال بدعوى أن المتيقن من تخصيصها بالنسبة إلى بول الرضيع الذي لا يعتبر فيه الغسل هو صورة رسوب الماء في المحل وعدم خروجه عنه فبذلك يكون عموم الأنفعال المقتضى للنجاسة وإنفصال الغسالة بحاله لكن يدفعه أن الظاهر من نفس المقابلة بين الغسل والصب في صحبة الحلبي المتقدمة التي كانت دليل خفة النجاسة في بول الرضيع كون الصب تام ما هو الوظيفة التطهيرية في ذلك البول بأي موضع أصاب سواء كان مما يرسب فيه أم لا فلو قلنا بدخل انفصال الغسالة أو العصر في مفهوم الغسل فإطلاق عدم لزوم انفصالها حتى فيما لم يرسب فيه الماء واضح إذ بوجوده يتحقق الغسل فيخرج عن موضوع كفاية الصب وإن قلنا بعدم دخلهما في مفهومه ضرورة تحقق الغسل بدونهما كما في صورة وصول المحل المتنجس بشيء من النجاسات الحكمية بعاصم كالكر أو المطر حال الجريان بل في تفرغ المحل عن الماء المتنجس أحيانًا تحقيقًا للآثر المرغوب من الغسل وهو إزالة كما حققناه سابقًا فإطلاق عدم لزومه يكون أوضح وكيف كان فإطلاق دليل الصب حاكم على الأدلة الأولية بلامجال لملاحظة النسبة بينهما وهكذا بالنسبة إلى صورة خروج الغسالة بعصر ونحوها بلامجال لاخذ القدر المتيقن من إطلاق الدليل وإن شئت قلت إنه فرق بين تخفيف الشارع في أمر نجاسة بالعفو عنها كما في المتخلف في الثياب بعد عصرها على ما تقدم في بابها فحينئذ يمكن أخذ القدر المتيقن وبين سببية خفة النجاسة في نفسها لخفة كيفية تطهيرها كما في المقام حيث إستفدنا من الأدلة خفة نجاسة بول الرضيع بمرتبة تضحل بمجرد وصول الماء إلى المحل المتنجس به كما تضحل

نجاسة مطلق البول بمجرد وصول العاصم إلى المنتجس به فحينئذ لا معنى لاختار القدر الميقتن بالنسبة إلى صورة الرسوب أو عدم الخروج بل مقتضى الدليل طهارة الغسالة سواء رسبت في المحل أم بقيت عليه و سواء انفصلت عنه بعد الرسوب أم بقيت فيه ومثل هذا الدليل طبعاً حاكم على مثل عموم أدلة الأفعال الرابعة أنه هل يعتبر في بول الرضيع التعدد في التطهير بالقليل أم لا قولان إختار أولهما كاشف الغطاء وإستدل له بأن مطلقات لزوم الغسل من البول قد قيّدت بمرتين بمقتضى جملة من النصوص المصرحة بذلك غاية الأمر أن ظاهرها في لزوم الغسل قيّد في مورد الرضيع بمادل على كفاية الصب فيه صحيحة الحلبي المتقدمة فيبقى التقييد بلزوم مرتين بمقتضى تلك النصوص بحاله حتى بالنسبة إلى الرضيع ويدفعه أن الظاهر من صحيحة الحلبي كون الإمام (ع) في مقام بيان تمام ما هو المطهر لبول الرضيع و حيث لم يقيد الصب حينئذ بمرتين فمقتضاه كفاية المرة وهذا حاكم على سائر الأدلة بلامجال لملاحظة النسبة ودعوى وجود هذا الإطلاق بعينه بالنسبة إلى غير الرضيع والمفروض ألاكتفاء بالامر بالغسل له فلا بد وأن لا يجب التعدد مدفوعة بأن وجوب الغسل عن مطلق البول لما كان مفروغاً عنه بمقتضى المطلقات مثل اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه فهذه الصحيحة مسوقة لاستثناء بول الرضيع عن حكم المطلقات بكفاية الصب فيه وقوله (ع) وإن كان قد أكل فاغسله غسلًا إحالة لحكم بول غير الرضيع إلى تلك المطلقات هذا مضافاً إلى أن المقابلة بين بول الرضيع وغيره في مصححة حسين بن أبي العلاء المتقدمة وذكر مرتين لغيره وعدم ذكرهما له كافية لاثبات كفاية المرة فيه فضلاً عن دلالة تقييد الصب فيها بالنسبة إلى بول الصبي بقوله قليلاً على ذلك فقد عرفت أن هذه الكلمة هي عمدة الباب في إستظهارنا تمام المقصود من هذه الصحيحة من الخفة وكفاية المرة والتصرف في ظهور تعصره في اللزوم بالحمل على الاستحباب إذ قد تقدّم أن التصرف في ظهور تعصره بهذه القرينة أحسن فراجع ما أسلفناه في توضيح الصحيحة فتلخص أن الأظهر بحسب الأدلة في هذه الجهة هو

إفتراق بول الرضيع عن غيره بكفاية العلة فيه دون غيره الخامسة أن الظاهر من تنوع الصبي في صحبة الحلبى إلى صنفى الأكل وغيره مع ملاحظة إنتفاء إقتضاء الأكل فى الصبي من بدو الأمر هو الوصف العنوانى للأكل أعنى من حدث فيه إلاقتضاء وإلارادة الطبعية للأكل لا الطبعية حتى يقال بصدقه بمجرد تحقق الصرف أعنى فرداً ما من الأكل فإن الظهورات الأفرادية للإفاظ ربما تنقلب بوقوعها فى جملة أو سياق فالظهور الأفرادى للفظه أكل وإن كان هو الطبعى لكنه بوقوعه فى سياق التنوع بالنسبة إلى من ليس فيه ابتداء إقتضاء الأكل ينقلب إلى الوصف العنوانى المذكور الذى يعبر عنه بعنوان الأكل الظاهر فى فعلية إلاقتضاء وإلارادة الطبعية للأكل له فما ذكرناه هو الوجه فى بقاء الحكم مادام مرتضعاً لا ما قيل من إستحباب التحنك بالتمر ضرورة عدم صدق الأكل أصلاً على ما يدخل فى جوف الصبي من الأجزاء التمرية لدى التحنك به وبالجمله فبمجرد تحقق أكل ما منه أو وجود إقتضائه فيه بلافعلية لا ينطبق عليه الوصف العنوانى المذكور المستفاد من الصحبة نعم بمجرد صدق هذا العنوان عليه يخرج عن موضوع كفاية الصبي فى تطهير بوله ولو كان فى أوائل إرتضاعه بان منع عن إرتضاع وتعود بالأكل أعنى التغذى من غير اللبن ضرورة خروجه حينئذٍ عن أحد الصنفين ودخوله فى الصنف الآخر الموضوع لوجوب الغسل كما أنه لولم يخرج عن الصنف الأول بان بقى مرتضعاً إلى سنوات عديدة بقى فى موضوع كفاية الصب اللهم إلا مع بلوغ طول مدة إرتضاع إلى حد ينصرف عنه عرفاً إطلاق عنوان غير الأكل بالمعنى الذى تقدم وبالجمله فالمدار فى وجوب غسل بوله على صدق عنوان الأكل عليه فى العرف ولذا فهم المشهور من الصحبة عنوان الرضيع فما قيل كما عن الحلّى من تحديد الرضاع هنا بالحولين وإن أمكن توجيهه بأن مقتضى الكتاب والسنة أعنى قوله تعالى حولين كاملين وقوله (ع) لإرضاع بعد الحولين عدم كون الصبي بعد مضى الحولين رضيعاً لدى الشارع وإن كان مرتضعاً خارجاً فيخرج حينئذٍ عن موضوع كفاية الصب كما يخرج عن موضوع سائر الأحكام الشرعية المترتبة على

هذا العنوان كنشر الحرمة في باب الرضاع المحرم لكنه غير وجيه ضرورة أن الآية إنما هي بصدد بيان حد الرضاع الكامل الكافي للطفل من غير نظر لها إلى مثل هذه الأحكام الشرعية والرواية بصدد نفي حكم تعبدى خاص فيما بعد الحولين هو نشر الحرمة لا بصدد نفي كون الصبي حينئذ رضيعاً بان يصير عنوان الرضيع حقيقة شرعاً لهذا الحد الخاص من الرضاع فساير الأحكام الشرعية المرتبة على هذا العنوان ككفاية الصب في التطهير عن بوله على حالها مادام صدقه عرفاً مضافاً إلى ما عرفت من عدم وقوع نفوس هذا العنوان في موضوع دليل وأنه منتزع عن التنويع المزبور وكيف كان فلا وجه لهذا التحديد في المقام فظهر مما ذكرنا أن الصبي مادام كونه متغذياً بما يصدق عليه اللبن أى مرتضعاً ولو لغير أمه بل ولغير أنسان كالبقرة والغنم ولا يصدق عليه في العرف عنوان الأكل يكون باقياً في موضوع كفاية الصب لبوله نعم في صورة إرضاعه بلبن الكسافرة أو الخنزيرة يشكل التمسك باطلاق الدليل بالنسبة إليه ضرورة أن مناط كفاية الصب كما استغناه عن الأدلة إنما هو خفة نجاسة بول الرضيع وهو غير متحقق في هذه الصورة فلذا يصح دعوى انصراف إطلاق عنها ودعوى استحالة لبنهما عند صيرورته بولاً في مثانة الطفل فحينئذ يدخل في مناط الخفة مدفوعة بأن النجاسة الشديدة ربما لا تنقلب واقعاً بالاستحالة إلى الخفيفة في المثانة وهذا يكفي للانصراف بالجملة فما ذكرناه من مناط الخفة هو الوجه في دعوى الانصراف لا مجرد النجاسة وإلا لزم الانصراف في صورة نجاسة لبن أمه أو غيره من الألبان التي يرضع الصبي بها. هذا لكن دعوى الانصراف يمكن منعها ولولعدم الالتفات العرفي بمناطه فتأمل واحتط وربما استدلت بعض الأعاظم (١) بما في رواية السكوني المتقدمة من الأمر بالغسل من بول الجارية ولبنها والنهي عنه من بول الغلام ولبنه معللاً للغسل في الأول بخروج لبن الجارية من مثانة أمها ولعدمه

(١) الشيخ ضياء العراقى .

فى الثانى بخروج لبن الغلام من العضدين والمنكبين بدعوى أَنَّ مقتضى التفكيك فى الدلالات إمكان الأخذ بعليّة نجاسة لبن الجارية من جهة خروجه من المثانة لوجوب غسل بولها ومقتضاه سببىّة نجاسة اللبن الذى يرتضع به الصبى لوجوب غسل بوله و حيث أَنَّ لبن الكافرة والخنزيرة يكون نجساً فلو إرتضع به الصبى يجب غسل بوله ويدفعه أَنَّ الأخذ بظهور هذه الرواية غير ممكن مطلقاً لا من جهة أصل التعليل ولا من جهة المعلل أعنى تطبيق العلة على المورد لفساد كليهما، أمّا العلة أعنى خروج لبن الغلام من العضدين والمنكبين وخروج لبن الجارية من المثانة فلائهما خلاف الوجودان خارجاً وأمّا تطبيق العلة على المورد فلانّ الحكم أعنى وجوب الغسل وعدمه لئنا يدور مدار عنوان البول كما نطقت به الاخبار الكثيرة الدالة على نجاسته لاخروجه من موضع خاص أو تكوّن من أشياء مخصوصة فتعليل غسل بول الجارية بخروج اللبن من موضع كذا أى و تعليل عدم غسله فى الغلام بخروجه من موضع آخر غيره فى نفسه فاسد عقلاً وجداناً و لو فرض صدق العلة ومطابقتها للواقع فضلاً عن عدم الارتباط بين اللبن والبول وفساد تعليل حكم البول بخروج اللبن من كذا فضلاً عن كون الغسل وعدمه فى الرواية كناية عن النجاسة والطهارة فمقتضى الرواية طهارة بول الغلام ونجاسة لبن الجارية رأساً وهذا مخالف لضرورة المذهب ودعوى أَنَّ المراد بعدم غسل بول الغلام لزوم صبّ الماء عليه كما ترى مضافاً إلى إستلزامه لزوم صبّ الماء على لبن الغلام ولم يقل به أحد فالرواية لموافقتها لمذهب العامة ومخالفتها بشرائها لجلّ من قواعد مذهب الخاصّة لازمة الطرح بمقتضى نفس الأدلة الواصلة إلينا عن الأئمة عليهم السلام فلامجال لردّ علمها إلى أهلها بعد ما أخذنا علم طرح مثلها عن أهلها (ع) ثمّ إنّ ما ذكرنا من ظاهر التنبؤيع فى الصحيحة تبين عدم الفرق فيما ذكر بين ما إذا إرتضع كلّ من الغلام والجارية من لبنهما المخصوص بهما أو تعاكس الأمر فارتضع أحدهما من لبن الآخر فرع لو علم موضع النجاسة وجب الاجتناب عن خصوصه وأمّا لو تردّد بين أطراف محصورة ويكون الجميع (١) قال المصنف (وإذا علم موضع النجاسة غسل وإن جهل غسل كل موضع يحصل فيه الاشتباه

مورداً لا ابتلاءً المكلف وتحت مزاولته فحيث أنَّ أصل الحكم هو وجوب الاجتناب عن النجس في البين معلوم تفصيلاً والثرديد إنما هو في موضوعه الذي تعلّق به الحكم وبعبارة أخرى إنّ جميع شرائط تنجز التكليف موجودة فمقتضى العقل الفطري الخالي عن شوائب الاصطلاحات لزوم الاجتناب عن جميع تلك الأطراف في مقام الامتثال سواء كانت موضوعات مستقلة كأثواب متعدّدة أم كانت الأطراف أجزاءً لموضوع واحد كاطراف ثوب واحد فمع هذا العلم لا يجرى شيء من الأصول العملية المقتضية لعدم الاجتناب كالبراءة أو أصالة الطهارة أو نحوهما وذلك لما مرّ مراراً من أنّ موضوع تلك الأصول هو الشك في نفس الحكم والمفروض في المقام خلافه وقد دلّ عليه أخبار مستفيضة واردة في إصابته ألبول أو المنى ببعض أطراف الثوب الآمرة بغسل جميع أطرافه إذا إشتبه موضع الإصابته نعم في صحيحة الحلبي أنّه مان إستيقن أنّه قد أصابه ولم يركانه فليغسل الثوب كلّه فأنّه أحسن حيث أنّ التعبير بأحسن وبأن كان مشعراً بالاستحباب لكن بعد ما كانت هذه الأخبار مقرّرة لحكم العقل في مقام الامتثال لا مؤسّسة لحكم تعبدي جديد فلا يضرّ بما ذكرناه نعم يمكن توجيهه بأن المراد توسعة دائرة الشبهة بإدخال ما ليس من أطرافها من جوانب الثوب فيها في مقام الغسل فيغسل الثوب كله حفظاً لما لو طرأ بعد ذلك احتمال إصابته ألبول بذلك الجانب الذي لم يغسله أولاً أو إنكشف إصابته به فإن الاحتياط حينئذ من أول الأمر بغسل جميع أطراف الثوب لا ريب في أنّه أحسن فتفتش من غير أن يكون واجباً كما يرشد إليه إختصاص الغسل في صحيحة زرارة بالناحية التي ترى أنّه قد أصابها وهل تثبت النجاسة بغير العلم كالظن والبيّنة وقول الثقة وقول صاحب اليد ونحوها أم لا فيه أقوال ستة أحدها عدم الثبوت بغير العلم مطلقاً إختاره القاضي وابن البراج ووافقه صاحب المستند (قده) مدّعياً أنّه مذهب جماعة من مشايخنا ناسباً له إلى المفيد (ره) ثانيها الثبوت بمطلق الظن إختاره أبو الصلاح الحلبي والظاهر أنّه متفرد بهذا القول ثالثها الثبوت بالبيّنة دون العدل الواحد إختاره المشهور

رابعها الثبوت بقول الثقة إختاره العلامة في موضع من التذكرة والشيخ في بعض كتبه وجماعة من المتأخرين خامسها الثبوت بقول الثقة لكن مع ذكر السبب لابدونه سادسها الثبوت به إذا كان قبل الاستعمال لابعده إختارها العلامة (ره) في بعض كتبه أما القول الأول فقد استدل له بالاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على الحكم بالطهارة الى أن يعلم بالنجاسة كصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل أبو عبد الله (ع) وأنا حاضر إنني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيردّه عليّ فاغسله قبل أن أصلي فيه فقال أبو عبد الله (ع) صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرتّه بإياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه وموثقة عمّار كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر وموثقة حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) قال ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم وصحيحة زرارة وفيها فأنى ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت ولم أر شيئاً ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً إلى غير ذلك مما يقف عليها المتتبع بدعوى ظهور العلم الذي جعل غاية للحكم بالطهارة في هذه الاخبار في العلم الوجداني لكنه إنما يتم على تقدير عدم الدليل على حجية البينة وقول الثقة وذو اليد وأما مع وجوده كما ستعرف فلا بد من التصرف في ذلك الظهور وألاخذ باطلاق العلم عرفاً الشامل لما يعم العلم الوجداني بان لا يكون هناك احتمال خلاف أصلاً وما يوجب سكون النفس بان لا يعتنى باحتمال الخلاف كما في صورة شهادة عدلين أو عدل واحد أو صاحب اليد فإن المدار في حجية العلم لدى العرف لما كان جهة إستكشافه أغنى إحراز الشيء بصورته المستكشفة في الذهن لا إنكشاف الواقع على ما هو عليه الذي هو العلم المعقولي أي المصطلح لدى أهل الفلسفة وذلك كما يحصل في صورة إنتفاء احتمال الخلاف أي القطع الوجداني كذلك يحصل في صورة عدم كونه معتنى به لدى العقلاء ضرورة حصول سكون النفس

حينذاك فيطلق لديهم في كلتا الصورتين ولذا فسّر شيخنا المفيد (ره) العلم بسكون النفس فبعد إطلاق العلم عرفاً عليهما معاً وكون الروايات منزلة على مفاهيم العرف ، يكون العلم فيها ظاهراً في مطلق الكشف فقوله (ع) حتى تعلم أو تستيقن يعنى حتى تكشف ومن المعلوم كون البيّنة أو قول الثقة أو ذي اليد كاشفاً عند العرف فيشملة إطلاق العلم في هذه الروايات وبعبارة أخرى بعد قيام الدليل على حجّة البيّنة وقول الثقة وصاحب اليد شرعاً إما تعبدّاً أو تقريراً لما هو الحجّة لدى العقلاء وظهور هذه الأخبار في لحاظ العلم بجهة الاستكشاف والطريقة لا بجهة الموضوعيّة لا يبقى للعلم الذي جعل غاية للحكم بالطهارة في هذه الأخبار ظهور في العلم الوجداني بل يفهم العرف من إطلاق العلم ما يعمّ سكون النفس الحاصل بمثل البيّنة من الطرق التي ستعرف كونها حجة كاشفة شرعاً وإن شئت قلت إنه يفهم من تلك الأدلة قيام الأصول والامارات المعتبرة شرعاً مقام العلم في إثبات النجاسة، وأما القول الثاني فقد استدللّ له بوجوه: منها ، أن الشرعيّات ظنيّات على اختلاف نقل هذا الوجه تارة بأن أكثرها ظنيّات وأخرى بأن كلها ظنيّات ويتوجّه على الثاني أنه خلاف الوجدان وعلى الأول الذي لا بدّ من تنميته بأن الظنّ يلحق الشئ بالاعمّ الأغلب ، أن هذا الدليل بنفسه ظنيّ لانه إستقراء غير تامّ فلا يفيد القطع فاثبات حجّة الظنّ به دورى وإلا فهو من القياس المحرّم ومنها ، أن ترجيح المرجوح على الرّاجح ممتنع وفيه إنّ مع وجود اليقين بالطهارة سابقاً يكون رفع اليد عنها بالظنّ بالنجاسة ترجيح للمرجوح على الرّاجح فمقتضى هذا الدليل عدم كفاية الظنّ في إثبات النجاسة ولذا أجاب الأمام (ع) في صحيحة زارة المتقدمة بالارجاع إلى الارتكاز وهو عدم جواز نقض اليقين السابق بالشكّ وبالجملة فمع وجود الحجّة المعتبرة على الطهارة وهو الاستصحاب يكون رفع اليد عنها بسبب الظنّ الذي لم يعلم إعتباره ترجيحاً للمرجوح، ثمّ المراد من الامتناع لو كان هو امتناع صدور القبيح عن الحكيم تعالى فله وجه وإلا فقد وقع ويقع في الخارج كثيراً بل قال بعض العامة الحمد لله

الَّذِي فَضَّلَ الْمَفْضُولَ عَلَى الْفَاضِلِ، وَكَيْفَكَانَ فَهَذَا أَلْوَجْهٌ مَخْدُوشٌ وَمَحْجُوجٌ بِأَخْبَارِ
 الْأَسْتِصْحَابِ وَسَائِرِ الْأُمَارَاتِ وَمِنْهَا ، مَا هُوَ الْأَعْمَدَةُ فِي الْأَسْتِدْلَالِ عَلَى هَذَا الْمَطْلَبِ أَعْنَى
 الْأَخْبَارِ الْمُسْتَفِيضَةِ الظَّاهِرَةِ فِي كِفَايَةِ الظَّنِّ لِاثْبَاتِ النَّجَاسَةِ وَوَجُوبِ الْأَجْتِنَابِ عَنْهَا
 كَصَحِيحَةِ إِبْنِ سَنَانَ الْمَشْتَمَلَةِ عَلَى النَّهْيِ عَنْ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْغَسْلِ فِي الثُّوبِ الَّذِي أَعَارَهُ
 لِمَنْ يَأْكُلُ الْجَرَى وَيَشْرَبُ الْخَمْرَ وَخَبَرِ أَبِي بَصِيرٍ الْمَشْتَمَلِ عَلَى ذَلِكَ النَّهْيِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
 الثُّوبِ الَّذِي لِي إِشْتَرَاهُ مِنْ مُسْتَحَلٍّ جِلْدِ الْمَيْتَةِ وَيَزْعَمُ أَنَّ دَبَاغَتَهُ ذَكَاتُهُ وَصَحِيحِ عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ
 الْمَشْتَمَلِ عَلَى ذَلِكَ النَّهْيِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الثُّوبِ الَّذِي لِي إِشْتَرَاهُ مِنْ نَصْرَانِيٍّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ
 الْأَخْبَارِ الْأَمْرَ بِغَسْلِ الثُّوبِ فِي مَوَارِدِ الظَّنِّ بِالنَّجَاسَةِ ، وَفِيهِ أَنَّ مُقْتَضَى الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ
 الطَّائِفَةِ وَبَيْنَ الطَّائِفَةِ الْحَاكِمَةِ بِالطَّهَارَةِ فِي مَوْرِدِ الظَّنِّ بِالنَّجَاسَةِ كَصَحِيحِهِ إِبْنِ سَنَانَ
 الْمُتَقَدِّمَةِ الْمَشْتَمَلَةِ عَلَى قَوْلِهِ (ع) صَلَّ فِيهِ وَلَا تَغْسِلْهُ فِي مَوْرِدِ الثُّوبِ الَّذِي أَعَارَهُ بِالذِّمِّيِّ
 الَّذِي يَشْرَبُ الْخَمْرَ وَيَأْكُلُ لَحْمَ الْخَنزِيرِ ضَرُورَةٌ وَجُودِ الظَّنِّ بِالنَّجَاسَةِ فِي مِثْلِهِ وَمُضْمَرَةٌ
 زَرَارَةٌ أَلْتِي أَسْنَدُهَا الصَّدُوقُ (رِه) فِي عِلَلِهِ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الْمَشْتَمَلَةِ عَلَى الْحُكْمِ بِالنُّضْحِ فِي
 مَوْرِدِ الظَّنِّ بِأَصَابَةِ النَّجَاسَةِ وَصَحِيحَةِ الْحَلْبِيِّ عَلَى الصَّحِيحِ الْمَشْتَمَلَةِ عَلَى قَوْلِهِ (ع) وَإِنْ
 ظَنُّ أَنَّ أَصَابَهُ مَنِيٌّ وَلَمْ يَسْتَقِنْ وَلَمْ يَرِ مَكَانَهُ فَلْيَنْضَحْهُ بِالْمَاءِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَخْبَارِ
 الْوَارِدَةِ فِي مَوْرِدِ الظَّنِّ بِالنَّجَاسَةِ هُوَ الْحَمْلُ عَلَى الْأَسْتِحْبَابِ ضَرُورَةٌ أَنَّ هَذِهِ الطَّائِفَةَ نَصٌّ
 فِي عَدَمِ وَجُوبِ الْأَجْتِنَابِ وَتِلْكَ ظَاهِرَةٌ فِي وَجُوبِهِ وَحَيْثُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا جَمْعٌ دَلَالِيٌّ مِنْ نَاحِيَةِ
 الْمَوْضُوعِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا مِنْ نَاحِيَةِ الْهَيْئَةِ بِتَحْكِيمِ النَّصِّ عَلَى الظَّاهِرِ وَأَمَّا مَا فِي الْجَوَاهِرِ وَ
 مُصْبَاحِ الْفَقِيهِ مِنْ جَعْلِ رَوَايَةِ أَبِي عَلَى أَلْبِرَّازِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (ع) عَنْ
 الثُّوبِ الَّذِي يَعْمَلُهُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَصْلَى فِيهِ قَبْلَ أَنْ أَغْسِلَهُ قَالَ لَا بَأْسَ وَأَنْ يَغْسَلَ أَحَبُّ
 إِلَيَّ، شَاهِدَةٌ لِلْجَمْعِ الْمَزْبُورِ فَغِيهِ لَمْ يَكُنْ كَوْنُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ طَهَارَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ
 لَتَكُونَ حَاكِمَةً عَلَى الرُّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ فِي نَجَاسَتِهِمْ وَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِاسْتِحْبَابِ التَّنْزُّهِ عَنْهُمْ
 وَكَيْفَكَانَ فَادَّلَهُ هَذَا الْقَوْلُ مَخْدُوشَةٌ وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّلَاثُ الْمَشْهُورُ فَقَدْ أُسْتَدِلَّ لَهُ بِوُجُوهٍ ،

منها الأجماع على حجّة البيّنة مطلقاً وإلا ففي خصوص باب الخصومات تكون حجّة بالضرورة من أهل الأسلام بمقتضى قوله (ص) إنّما أفضى بينكم بالبيّنات والأيمان وقد نسب دعواه إلى التّراقي مع أنّ إطلاقه منصرف إلى صاحب المستند الذي قد عرفت أنّه منكر لحجّة البيّنة في مقامنا رأساً وكيف كان فدعوى الأجماع في مثل هذه المسئلة المختلف فيها قديماً وحديثاً التي قد عرفت أنّها ذات أقوال ستّة ممّا لا وقع له أصلاً، ومنها قول الصّادق (ع) إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم مخاطباً لولده إسماعيل حيث شكى إليه من أعطاه مالا لم يرده إليه وقد شهد بعض المسلمين عنده قبل ذلك بكونه شارباً للخمر، إذ مقتضاه قبول شهادة المسلمين في إثبات الموضوعات لكنّه غير دالّ على مدّعى المشهور من حجّة شهادة عدلين ضرورة عدم إرادته الجميع من لفظ المسلمون جزئاً وحيث لم يعين في الخبر عدد خاص ولم يكن مرجّح لعدد فالظاهر منه الطّبيعي الشّامل للفرد والمفروض عدم التّقيد بالعدالة فمقتضى ظاهر الخبر أنّ قول المسلم نافذ وأين هذا من مذهب المشهور مضافاً إلى أنّ الظاهر منه كونه للإرشاد إلى الاحتياط في الأموال وكيف كان فلا ظهور في الخبر على حجّة البيّنة وكذا قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين لأنّ إيمانه (ص) للمؤمنين من جهة كونه أذن خير لهم كما يدلّ عليه صدر الآية فلا ظهور له في تصديقه (ص) لقولهم مطلقاً وعلى تقديره فهو أخصّ من المدّعى من حجّة البيّنة ومنها خبر عبد الله بن سليمان عن الصّادق (ع) في الجبن قال كل شيء لك حلال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة فأنّه لما كان بصدد بيان الحكم الظاهري أعنى قاعدة الحل في الأشياء المشكوكه بقريّة تطبيقيها على الجبن المشكوك حليّته من جهة احتمال جعل الميتة فيه وكان الغالب في نجاسة الجبن كونها مسببة عن جعل الميتة فيه فلا يفهم عرفاً خصوصية في ناحية الموضوع أعنى الجبن ولا المحمول أعنى نجاسة الميتة بل يفهم ضابط الحكم بالحليّة في مشكوك النجاسة إلى زمان ثبوت النجاسة بالبيّنة فلا نصاب أنّ التّخديش في دلالة الرواية في غير محله لكنّها ضعيفة السند من جهة

إشتمالها على عِدَّةٍ من المجاهيل كاحمد بن محمد الكوفي وقول السيد الداماد (قده) بانه
البرقي غير ثابت بعد تفرد فيه ومحمد بن الوليد الذي هو مشترك وأبان بن عبد الرحمن
الذي هو مجهول وعبد الله بن سليمان الذي هو مشترك ولعله حسن ولم يثبت إستناد
المشهور إليها فلا تصلح لاثبات المدعى ومنها إصطياذ الكبرى عن الأخبار الواردة في
قبول شهادة الأعمى أو الصبي بعد البلوغ أو نحوهما ولو بعد تقييد إطلاقها من حيث
العدد بما سيأتي في موثقة مسعدة من الاختصاص بالبيّنة وفيه أنّ تلك الأخبار مسوقة
ليبان عدم مانعية العمى والصباوة حال تحمّل الشهادة عن قبول الشهادة من غير نظر
لها إلى حجّة البيّنة ومنها إصطياذ الكبرى مادل على إرسال النبي (ص) لرجلين في
القرى ونحوها لتعديل الشهود وكذا مادل على أنّ المؤمن إذا كان كذا ولم يشهد
عليه شاهدان فكذا حيث يدلّان على حجّة البيّنة في بابي الجرح والتّعديل مطلقاً أعمّ
من باب الخصومات وغيرها كما هو مقتضى إطلاق تلك الأخبار وبالجملة يستفاد من أمثال
هذه الأخبار مفروغية حجّة البيّنة مطلقاً لدى الأئمة (ع) وشيعتهم بعد إلغاء خصوصيّة
موادها بمعنى عدم إنفهام الخصوصيّة عرفاً بعد تكرّر الموارد بحسب الأدلة شرعاً ومنها
موثقة مسعدة بن صدقة عن الصادق (ع) قال كل شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام
بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد إشتريته ولعله سرقة أو العبد
يكون عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو قهر فبيع أو خدع فبيع أو إمرة تحتك وهي أختك
أو رضيعتك والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البيّنة ، فإنّ
الظاهر منها قيام البيّنة على الموضوع المستتبع بالاستلزام من جهة قهرية ترتب الحكم
على الموضوع لثبوت الحكم الذي هو الحرمة في المقام كي يقال بعدم عمومها بالنسبة إلى
الموضوعات مع أنّه لو سلّم ظهورها في قيام البيّنة على الحرمة فحيث أنّه من جهة ثبوت
موضوعها فتدلّ بالآخرة على أنّ البيّنة كاشف مطلقاً وبالجملة فظهور الرواية في إطلاق
حجّة البيّنة بالنسبة إلى الموضوعات الخارجيّة ممّا لا يقبل الشبهة والظاهر من البيّنة هو

شهادة عدلين إما من جهة إنعقاد ظهور ثانوي لهذه اللفظة في ذلك كما يشهد به إطلاقها عليها في الأخبار المتواترة أو من جهة قرينته جعلها في هذه الرواية عدلاً للاستبانة على ذلك إذ لو أريد منها المعنى اللغوي وهو الظهور لكان في ذلك الاستبانة غنى وكفاية فلا بد وأن يراد منها المعنى الاصطلاحي لدى المتشعبة من زمن الأئمة (ع) بل النبي (ص) فتوهم بعض أرباب الخيال من أن المراد من البيّنة الظهور إقتراح في الرأي وخال عن السداد وحمل الاستبانة على العلم الوجداني الذي لا يعتره ريب والبيّنة على ما فيه ريب بعد الاتحاد في المادة تأويل في الظاهر بغير دليل هذا بحسب الدلالة وأما السند فرجاله إلى مسعدة فكلهم ثقات وأما هو ففى الرجال منحصر بنفرين الأول من يروى عن الباقر (ع) وهو عامي والثاني من يروى عن الصادق والكاظم عليهما السلام وهو إمامي بمقتضى ظاهر النجاشي إذ كتابه معدّ لذكر رجال الشيعة وإذا كان في الرواية من يكون في مذهبه خلل ينبّه عليه فعدم تعرّضه لخلل في مذهب الراوى كما في مسعدة يكشف عن كونه إمامياً لكنه لم يوثق في كلامهم إلا أن توثيق السيد الداماد والمجلسي الأول والوحيد البهبهاني له كاف في وثاقته فضلاً عن إستناد المشهور إلى هذه الرواية وبالجملة الرواية معتبرة من جهة السند واضحة من جهة الدلالة على حجّية البيّنة في الموضوعات فهذا أحد جزئى مدعى المشهور وأما جزئى الآخر وهو عدم حجّية قول العدل الواحد فضلاً عن الموثوق به الذي قيل بأن النسبة بينهما العموم من وجه فسيظهر حاله في طيّ الاستدلال على رابع الأقوال مع ما في جعل النسبة بين العدل والثقة عمومًا من وجه ١٠ وأما القول الرابع فيمكن أن يستدل له بوجوه منها موثقة لإسحق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن رجل كانت له عندى دنانير وكان مريضاً فقال لى إن حدث بى حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً وأعط أخى بقية الدنانير فمات ولم أشهد موته فأتاني رجل مسلم صادق فقال إنه أمرنى أن أقول لك أنظر الدنانير التى أمرتك أن تدفها إلى أخى فتصدّق منها بعشرة دنانير إقسمها فى المسلمين و لم

يعلم أخوه أنَّ عندى شيئاً فقال أرى لك أن تصدّق بعشرة دنانير ، ضرورة أنَّ إقحام قيد صادق فى السُّؤال يكشف عن كون حجّية قول الصادق الَّذى يُعبر عنه بالثقة فى الموضوعات و ترتيب الأثر عليه كانت مفروغاً عنها لدى السّائل بمقتضى إرتكازه فتقرير الأمام لهذا الارتكاز بترتيب آثار ذلك الموضوع الَّذى أخبر به الثقة و هو ثبوت الوصيّة عليه دليل على حجّية قول الثقة فى الموضوعات و منها صحيحة هشام بن سالم على الصّحيح عن أبي عبد الله (ع) فى حديث قال فيه إنَّ الوكيل إذا وكلَّ ثمَّ قام عن المجلس فأمره ماض و الوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة أو يشافهه العزل عن الوكالة ، فإنَّ جعل قول الثقة عدلاً للمشافهة الَّذى هو أقوى الطُّرق لثبوت الموضوعات كاشف عن اشتراكهما فى الحجّية و إثبات الموضوعات بهما على السّوية و ليس فى الروايتين تقييد بالعدالة و منها الأخبار الدّالة على الأخذ بقول من يشهد بأنَّ العصير طبخ على الثلث أو بشهادة البايع باستبراء الأمانة و نحوهما لو لم نقل بأنَّ هذه الأخبار ناظرة إلى حجّية قول ذى اليد باعتبار إستيلاء الشّاهد على المشهود به و منها عموم التّعليّلات الواردة فى أخبار حجّية أخبار الآحاد مثل تقرير الأمام (ع) لارتكاز السّائل بأنَّ يونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني بقوله نعم و مثل قوله (ع) بعد الأمر بأخذ قول الراوى فأنّه مأمون على الدّين و الدّنيا و كذلك قوله (ع) أطع له و إسمع فأنّه الثقة المأمون و سائر الأخبار المعلّلة فإنَّ مورد تلك الأخبار و إنَّ الأحكام دون الموضوعات و لاجله فصلُ القائلون بحجّية خبر الواحد بين الأخبار و الموضوعات إلّا أنَّ تعليل الأخذ بقول الثقة بعلة إرتكازيّة عقلائيّة يمنع عن صحّة هذا التّفصيل و يدلُّ على عدم الفرق بين الأمور المعاديّة و المعاشيّة فى حجّية قول الواحد الموثوق به بل العقل الخالى عن الشّبهات يأبى عن هذا التّفصيل لو لم يرى أسهليّة الموضوعات فى الإثبات بخبر الواحد من إثبات الأحكام به فالعلة الارتكازيّة عامّة بالنّسبة إلى الموضوعات و الأحكام و ممّا يشهد بأنَّ العلة إرتكازيّة ما أشرنا إليه من أنَّ السّائل لا يسأل عن حجّية قول يونس بن عبد الرحمن بل يسأل عن كونه

ثقة فهو بحسب ارتكازه يُفرَّع على وثاقته أخذ معالم الدين منه بقوله أخذ عنه معالم ديني؛ وقد قرَّره الأمام (ع) على هذا الارتكاز وإقتصر على بيان الموضوع وأنَّ يونس ثقة ولم يردعه عن ارتكازه وهذا معنى الأماض إن قلنا بعدم الاكتفاء على عدم الردع كما هو مختارنا إذ المحتاج إليه في العرفيات الدارجة إن لم يكن فيها الصِّلاح هو الردع وأما الأماض فلاحاجة إليه وبعد ضمَّ هذه الأخبار بعضها إلى بعض يحصل القطع بحجَّة خبر الموثوق به في الموضوعات والواقع حينذاك بالخدشة في إطلاقها بالنسبة إلى الموضوعات ولنا الاستدلال للمدعى بآية التنبأ من وجهين الأول الأمر بالتبيين في خبر الفاسق الذي يكشف عن عدم لزوم التبيين في خبر غير الفاسق وهو العادل اللغوي أعني الموثوق به الثاني تعليل الأمر بالتبيين بخوف الوقوع في ما لا يُحمد عقباه بقوله أن تصيبوا قومًا بجهالة ومن ألبديهي أنه لا يترتب على أخذ نباء العادل فساد و العمدية في الاستدلال هو التعليل وأنه إذا لم يكن في أخذ قول الثقة خوف الإصابة بالجهالة وكان هناك أمنٌ من ذلك صحَّ أخذ قوله فلا يقال لا مفهوم للوصف وهو الفاسق ولا يقال أيضًا بأن من يقابل الفاسق هو العادل وهو من له ملكة العدالة بمالها من التعريف عند المتأخرين وإن أمكن الجواب عن الأخير بما أشرنا إليه من أنَّ العادل المفهوم من الفاسق من له عدلٌ في اللسان فان قلت لازم ذلك أنه إذا كان هناك أمنٌ من الإصابة بالجهالة جاز أخذ خبر المخبر و يترتب عليه جواز أخذ قول شارب الخمر الصادق قلت نعم يجوز إذ كلمة الفاسق في صدر الآية وإن كان مطلقاً من جهة جميع المعاصي إلا أنَّ التعليل حاكم على هذا الإطلاق لبداهة عدم الإصابة بالجهالة في خبر من يشرب الخمر ولكنه لا يكذب ولذا قلنا بأنَّ الخلل في المذهب لا يضرُّ بصحة خبر الصادق فالفتح على الصادق يؤخذ بقوله والشيعي الكاذب يضرب خبره على الجدار أضف إلى ذلك بناء العقلاء كافة على الأخذ بقول الثقة . ثمَّ إنَّه ظهر ممَّا ذكرنا أنَّ النسبة بين الثقة والعادل الاصطلاحي هو العموم المطلق وبطل قول من قال بأنَّ النسبة بينهما العموم من وجه فتلخص أنَّ

مقتضى الأدلة الشرعية حجية قول الثقة في إثبات الموضوعات الخارجية ولكن لما كان المدار على الوثوق - ولو نوعاً - بقوله فإذا كان متهماً لا يؤخذ بقوله كمن يشرب العصير على النصف ويخبر أنه طبخ على الثلث بل في جميع موارد الأخذ بالأقوال لا بد من عدم وجود الاتهام في البين مثلاً قول القوابل حجة في ما يختص بهن من كون المولود ذكراً أو أنثى ولكنه إذا كنَّ متهمات فلا وقد استدل لقول المشهور بعدم حجية قول العدل الواحد في الموضوعات بموثقة مسعدة حيث جعل غاية الحل للأشياء فيها الاستبانة أو قيام البينة والمفهوم من الغاية بقاء الأشياء على الحلية لو لم يتحقق أحد الأمرين ويقيد به إطلاق الأدلة الظاهرة في حجية قول الثقة الواحد ويحمل على مورد التعدد ويدفعه أولاً أنه لا ظهور لهذه الموثقة في عقد السلب بالنسبة إلى صورة عدم قيام البينة لأنها مسوقة لبيان حكم المغنى وهو بقاء الأشياء المشكوكة الحلية على الحلية ما لم يتحقق خلافه بحجة معتبرة دون بيان جميع ما يصدق عليه الغاية من الحجج التي منها تثبت الحرمة كقول الثقة وذى أليد وعلى هذا يكفي بيان بعض مصاديق الحجج لإثبات الحرمة فان قلت أولم يكن كافياً ذكر الثقة وأوليس العدول إلى البينة لتكثيفها هي عدم كفاية قول الواحد في الموضوعات قلت بيان الفرد الأعلى من الأمارات أوقع في النفوس وبالجملة فحيث أن الرواية لم تكن ظاهرة في السق لبيان الغاية فلا عقد سلب لما ورد فيها بالنسبة إلى غيره وثانياً لو فرض ظهور لهذه الكلمة في عقد السلب فمن البديهي عدم مكافئتها مع الروايات المتواترة الواردة في الموارد العديدة الخاصة في حجية قول الثقة الواحد وإن شئت قلت نحن إن سلمنا إطلاق الرواية من هذه الجهة أعنى بيان ما هو مصداق للغاية وإن عقد ظهور لها في عقد السلب إلا أنه إطلاق مقامى من جهة عدم ذكر العذر للبينة ومن المعلوم أن إطلاق السكوتى محكوم بالبيان أعنى الأخبار المتقدمة وما شابهها فى المضمون وإن شئت قلت إن الاقتصار على البينة فى هذه الموثقة إنما هو لاجل أن الأمثلة المذكورة فيها بأجمعها من موارد وجود أليد التي لا يثبت خلافها ولا سيما فى مورد

النزاع إلا بالبيّنة فلا تدل على حصر الحجّة بالبيّنة ولو في غير مورد أمانة اليد كما نبّه على هذا الوجه صاحب الجواهر ومصباح الفقيه (ره) وبالجملة فموثقة مسعدة غير صالحة لمعارضة ما ذكرنا من الأدلة على حجّة قول الثقة وإن شئت مزيد التوضيح نقول إن موضوع أصالة الحلّ التي تكون الموثقة بصدد القاء ضابطها إنما هو الشك الساذج والأمثلة المذكورة فيها تنافي ذلك لأنها إما تكون في مورد الأمانة كما في إشتراء الثوب والعبد حيث أنهما في مورد اليد من قبل ألبايع أو في مورد الأصل المحرز كما في تزويج المرأة حيث أنه في مورد إستصحاب عدم المانع أعني الرضاع المحرّم والنسب والأمانة رافعة للشك عرفاً فلا يكون معها شك والاستصحاب وإن كان فيه الشك فعلاً لكنه في الحقيقة جرى على اليقين - السابق - فلاموضوعيّة للشك فيه فلا يكون الجرى على الحالة السابقة مستنداً إلى الشك أفعلى بل هو يعتمد على اليقين السابق فكان المجرى بيده فانوس ضعيف الأرائة بخلاف الأصول الجارية في موارد الشكوك الصّرفة فإن تمام الموضوع فيها الشكوك البديّة الصّرفة الغير المقرونة بامارة أو اصل محرز فالأمثلة الواردة في تلك الموثقة منافية للكبرى المطبقة عليها أعني أصالة الحلّ ودعوى أنّ الأصل في الامتنال والفروج هو الحرمة مسلّمة لأن القاعدة في ذوات الأسباب لزوم إحراز الأسباب لترتيب آثار المسببات إلا أنّ هذا الأصل مورود أو محكوم باليد أو الاستصحاب فالثوب المشتري ممن له اليد عليه محكوم بالحلّ لليد الحاكمة على أصالة الحرمة في الأموال وهكذا في سائر الأمثلة والشيخ الأنصاري تعرّض لهذا الإشكال في الرسائل ولم يجب عنه ويمكن أن يقال في حلّ الإشكال وتوجيه الموثقة أنّه لا ريب في كون اليد لدى العرف أمانة كاشفة عن إختصاص صاحبها بما إستولى عليه إما إختصاصاً ملكياً أو أمانياً شرعاً كما في اللقطة إذا أراد الأخذ لها ردها إلى مالِكها أو أمانياً مالِكياً كما في الوديعة والعارية ضرورة أن مبدئ الملك هو الحيابة وتكون السبب الأصلي للملك أولاً وبدء هو الحيابة وهي إنما تحصل وتتحقق باليد فالحيابة أمّ العلاقات المملكيّة من البيع والهبة والارث ونحو ذلك

إذ بسبب الحيابة يحصل الملك أولاً ويحصل الملك في المرحلة الثانية بالبيع ونحوه كما قلنا فعلاقة الملكية مولودة من الحيابة والحيابة من أليد أى الاستيلاء الخارجى على المملوك فاليد بالمعنى المذكور سبب للملك ولاجله تكون أماره عليه ولكنها أماره ضعيفة باعتبارها العقلاء أصلاً من الأصول ولذا تسمع من القوم تارة أن أليد أماره للملك وأخرى أنها أصل على الملكية فامارية أليد على الملك مسلمة وأليد إنما هى معبرٌ للسلطات الخارجيه بل يكفى عن السلطان والقدرة باليد قال الله تعالى بل يدها مبسوطتان وقال يد الله فوق أيديهم ثم إن بناء العقلاء على أمارية أليد ومن أليديها أنه ليس فى بنائهم شبهة تعبدٍ منهم أو يكون بنائهم مبنياً على الجزاف أو كان بنائهم كراي جمهوري يتخذه العقلاء لصالح عيشتهم وكيف كان فامارية أليد على الملك والسلطنة على الشيء أو الشخص إنما هى لامرين الأول إقتضاء طبع الاستيلاء ذلك والثانى بناء العقلاء الذى يكون منشأه الأول ولكن لما كانت أماريتها ضعيفة لما نرى من وجود الاستيلاء الخارجى من دون ملك أو إئتمان مالكي أو إئتمان شرعي بل عدواناً وسرقة وكذا نرى وجود القهر العدواني على الإنسان وبيعه بعد ذلك كما كان متعارفاً فى البلدان الرأقيه الغالبة على البشر الضعيف وقد أشير إلى ذلك فى الموثقة بقوله (ع) لعله سرقة وبقوله (ع) قهر فبيع صارت لدى العقلاء أصلاً عملياً موضوعة الشك وحيث سمعت عدم التعبد فى البناء العقلائي وعدم الجزاف فى قواعدهم المعمولة فى النظام الاجتماعى قلنا إن ملك الأصلية عند العقلاء لليد هو جهة أماريتها على الملك والاستيلاء على الشيء أو الشخص بحق شرعي فوزان أليد وزان الاستصحاب الذى قالوا فى شأنه أنه برزخ بين الأصل والامارة وقالوا أيضاً بأنه عرش الأصول وفرش الامارات إذ الأخذ بالحاله السابقة إنما هو للميقين السابق وبعد ذلك نقول إن تطبيق أصالة الحل على الامثلة الموجودة فى الموثقة إنما هو لضعف أمارية أليد ولحاظ أصليتها وبهذا ألاحظ تكون غاية هذا الأصل طبعاً هو العلم ضرورة إرتفاع موضوع أصالة الحل وهو الشك فى الحلية بالعلم بالحرمة كما فى جميع

الأصول العملية وقد قال المحقق الخراساني بأن العلم الوارد في أدلة الأصول غاية لها غاية عقلية وليس بغاية شرعية وعلى هذا حيث تكون البيينة بعد العلم أقوى الأمارات طراً وأقوى من قول الواحد جئى بها لالخصوصية لها بل لكونها كالعلم غاية عقلية للأصول ورافعة للشك ولا سيما في موارد وجود أماره ضعيفة كاليد وإن شئت قلت قول الثقة حجة ومع تعدده يكون أقوى في الحجية وبعد التلث والتلث لا يمكن رفع اليد عن جميع الأدلة ولا سيما البناء العقلاني الغير المعلوم رده بمجرد وجود لفظة البيينة في هذه الموثقة ، ثم إن تطبيق أصالة الحل على مورد الزواج فهو على القاعدة التي اخترناها وهي أن الأثر الأخلاقي إذا كان مترتباً على أمر وجودي نعتبره بالمانع لا يترتب في الخارج على شيء أحرز مقتضى له بشرائطه ^{إذا شك فيه} فالحق عندنا في جميع موارد الشك في أصل وجود المانع أو مانعية الموجود جريان أصالة عدم المانع أو عدم مانعية الموجود بل نقول نفس الشك فيهما كاف في عدم ترتيب الأثر الوجودي الأخلاقي على المشكوك وجوده أو صفته من غير حاجة إلى ملاحظة الحالة السابقة وإنما نعتبر عن ذلك باصالة العدم وجوداً أو وصفاً تشبيهاً مع المصطلحات ولا بأس به وهذا يجري في مثل الشك في اللباس بانه هل هو لا يؤكل لحمه أم لا إذا قلنا بأن ما لا يؤكل مانع كما هو الحق لأن حلية الأكل شرط كي ينقلب الحكم إلى لزوم إحراز الحل وفي مثله لا نحتاج إلى التمسك بالاستصحاب العدم الأزلي حتى يقول النائي بأنه عدم محمول وإنما القيد هو العدم النعتي ويجب عنه بأن العدم ليس ناعياً أبداً وإن دفعنا الأشكال عن ذلك في باب لباس المصلي من شرحنا على الشرايع بحمد الله و لطف منه ومن ذلك كله ظهر إمكان توجيه الرواية من الوجهتين الأولى تطبيق أصالة الحل على الأمثلة المذكورة فيها والثانية جعل البيينة غاية لأصالة الحل دون قول الثقة لما قلنا بأن الرواية مسوقة لبيان حكم المغني لا الغاية بل نزيد هنا ونقول لعل الأتيان بالبيينة في بيان الغاية إنما هو لعموم الحكم في جميع موارد الشك كالشك في النسب وفي الرضاع ومورد التنازع في

الأموال والحقوق ونحو ذلك ولكن الأحسن ما قلنا بعدم الإطلاق للغاية إطلاقاً موجباً لسلب الحجية عن قول الثقة الواحد أعني أصالة الحل كما في نظائرها أعني كسل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر وكل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ونحوهما للبيان كل الغاية أعني حصر الحجج المعتبرة فيما ذكر لاثبات خلاف المغيب فلا يمكن التمسك بمفهوم الغاية لنفي حجية غير الاستبانه والبيّنة من الحجج المعتبرة كخبر الثقة أو اليد أو نحوهما كما لا يمكن التمسك به في نظائرها فإن ثبوت الخلاف بغير العلم الذي جعل بانفراده غاية لأصالة الطهارة أو الحلية في تلك الأخبار مسلّم عند كافة أهل العلم وليس ذلك إلا من جهة عدم سوقها لبيان حكم الغاية فكذلك في المقام ولئن أبيت عن ذلك كله فنقول إن ظهور مفهوم الغاية للموثقة في سلب حجية غير البيّنة من جهة الإطلاق المقامي السكوتي ليس في القوة لدى أهل المحاورة بمثابة يصلح للمعارضة مع التعليقات الواردة في أدلة حجية قول الثقة في الأخبار الآحاد التي هي من جهة كونها عللاً ارتكازية عامة للموضوعات الخارجية وحملها على الحكمة تأويل في ظهور العلة بلادليل وقصرها على موارد أعني الأحكام خلاف لكونها علة إذ من طبعها أن تكون عامة، بقي الكلام في حجية قول ذي اليد فنقول قد عرفت في طي ما قدّمناه أن أمارية اليد أعني الاستيلاء على الشيء أمر فطري عقلائي للعرف والعقل بل هو جبلي للحايوان حيث ترى أن من سبق منهم إلى حيازة شيء كمكان للسكن أو فريسة للأكل يرى نفسه أحقّ بذلك الشيء من غيره بل لا ينازعه في ذلك غيره بالطبع فراجع للمثال إلى تفسير جواهر القرآن للطنطاوي في تفسير لا يلاف قريش حيث يذكر بأن الأسراب من الطيور التي لها مسكنان شتوي وصيفي بانتهاء إذا خرجت عن أوكارها صيفاً ثم رجعت إليها شتاء يرجع كل واحد منها إلى وكرة دون وكرة غيره بلامنازعة بينها في الأوكار ولذا قلنا بأن الاستصحاب جبلي فهذه الظاهرة تنبئ عن أمرين الأول كون أثر الحيازة جبلياً وكون الاستصحاب كذلك وكما يكون الاستيلاء عرفاً أمارته للاختصاص بالنسبة إلى أصل الرقبة

٧ لسوق الرواية لبيان حكم المغيب

أعنى العين فكذلك بالنسبة إلى منافعها وسائر الشئون المربوطة بتلك الرقبة من الأقرار
بها لنفسه أو غيره أو لأخبار بطهارتها أو نجاستها ولذا يكون إقرار من كان مستولياً
على شيء نافذاً شرعاً (وعرفاً) بالنسبة إلى ذلك الشيء ومن ذلك نشأت القاعدة
المعروفة من ملك شيئاً ملك الأقرار به فيراد من الملك فيمن ملك الخ مطلق الاستيلاء
الخارجي لا خصوص الجدة الاعتبارية أو الأضافة الاعتبارية وقد قلنا في محله بأن الإجماع
المدعى عليها إنما هو في طول بناء العقلاء على الجرى على مقتضى القاعدة وليست
بكاشف عن حكم تعبدى مفاده مفاد القاعدة وقد تقررت شرعاً أمارية اليد بالنسبة إلى
الشئون المربوطة بها كما نطقت الأخبار الكثيرة بذلك في الموارد المختلفة كصحيحة عمر بن
يزيد الواردة في باب تحريم العصير إذا أخذ مطبوخاً ممن يستحلّه قبل ذهاب الثلثين أو
يستحلّ المسكر وحله إذا أخذ ممن لا يستحلّ ذلك ، قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل
يهدى إليه البختج من غير أصحابنا فقال إن كان ممن يستحلّ المسكر فلا تشربه وإن كان
ممن لا يستحلّ فاشربه أما السند فعمري يزيد وإن كان مشتركاً بين البياع السابري
الثقة وبين الصّقل المہمل لكن المراد منه لدى الإطلاق بشهادة أرباب الرجال هو الأول
مضافاً إلى أنّ الحسن بن عطية الواقع قبله في هذه الرواية راوٍ للأول دون الثاني وقد
وقع قبلهما ابن أبي عمير وهو لا يروى إلا عن الثقة ويكفي للوثوق بصور الرواية وللصحة
عندنا وأما الدلالة فالبختج معرب لپخته ومعناه المطبوخ - بالفارسية - والمراد منه
العصير المغلى كما يشهد به الأخبار الواردة في هذا الباب وستعرف بعضها = و
تبدل ألپاء بالباء والہاء بالجيم لدى التعريب متداول في العرب فاستصحاب الحرمة
موجود في الهدية باعتبار سبق أليقين بها حال أول مرحلة الغليان ولولا أمارية اليد على
الحلّ الحاكمة على الاستصحاب لم يكن وجه للأمر بشربه إذا كان المهدى من لا يستحلّ
المسكر والنهي عن الشرب إذا كان من يستحلّ المسكر فالامر بشربه إذا كان المهدى
الذي فرض كونه من غير أصحابنا يعنى من أهل السنة ممن لا يستحلّ المسكر بقوله وإن كان

مَنْ لَا يَسْتَحِلُّ فَاشْرِبْ كَاشْفٌ عَنْ حُجَّةٍ فَعَلَ ذِي أَلِيدٍ أَعْنَى الْأَهْدَاءِ وَكَوْنُهُ أَمَارَةً عَلَى ذَهَابِ الثَّلَثِينَ الْمَوْجِبِ لِلْحَلِّ فَلَامِجَالٍ لِلْمُنَاقَشَةِ فِي هَذَا الْأَسْتِدْلَالِ بِكَوْنِ الرَّوَايَةِ فِي مَوْرِدِ الشُّكِّ الَّذِي تَجْرَى فِيهِ أَصَالَةُ الْحَلِّ وَالتَّقْيِيدُ بِغَيْرِ الْمُسْتَحَلِّ بَأَنَّمَا هُوَ لِلاتِّهَامِ الْمَوْجُودِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحَلِّ الْمَانِعِ عَنِ الْأَمَارَةِ وَلِذَا نَهَى عَنِ الشُّرْبِ فِي صُورَةِ كَوْنِ الْمَهْدَى مُسْتَحَلًّا فَدَلَالَةُ هَذِهِ الرَّوَايَةِ عَلَى حُجَّةٍ فَعَلَ ذِي أَلِيدٍ وَاضِحَةٌ لَا تَقْبَلُ الْأَنْكَارَ وَحَيْثُ أَنَّ الْقَوْلَ أَقْوَى مِنَ الْفِعْلِ فِي الْأَمَارَةِ فَتَدُلُّ عَلَى حُجَّةٍ قَوْلُهُ بِالْأَوَّلِيَّةِ وَصَحِيحَةُ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَلَى الصَّحِيحِ فِي يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ مِنْ رَجُوعِهِ عَنِ الْفَطْحِيَّةِ بِشَهَادَةِ النَّجَاشِيِّ وَبِإِسْرَارِ الرِّضَا (ع) لَهُ بِالْكَفَنِ حِينَ مَوْتِهِ وَتَوْصِيَتِهِ (ع) لَهُ بِالتَّجْهِيزِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَمَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِهِ إِمَامِيًّا ثَقَّةً قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ يَأْتِيهِ بِالْبَخْتِجِ وَيَقُولُ قَدْ طُبِخَ عَلَى الثَّلْثِ وَأَنَا أَعْرِفُ أَنَّهُ يَشْرِبُهُ عَلَى النِّصْفِ فَاشْرِبْ بِقَوْلِهِ وَهُوَ يَشْرِبُهُ عَلَى النِّصْفِ قَالَ لَا تَشْرِبْ قُلْتَ فَرَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ مَنْ لَا نَعْرِفُهُ يَشْرِبُهُ عَلَى الثَّلْثِ وَلَا يَسْتَحِلُّهُ عَلَى النِّصْفِ يَخْبِرُنَا أَنَّ عِنْدَهُ بِخْتَجًا عَلَى الثَّلْثِ وَقَدْ ذَهَبَ ثَلَاثًا وَبَقِيَ ثَلَاثُهُ يَشْرَبُ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ وَهَذِهِ الصَّحِيحَةُ تَشْهَدُ بِمَا فَسَّرْنَا الْبَخْتِجَ بِالْمَطْبُوخِ (يَخْتَهُ) وَبِمَا فَصَّلْنَا بَيْنَ الْمُتَّهَمِ وَغَيْرِهِ بِعَدَمِ قَبُولِ إِخْبَارٍ مَنْ يَشْرَبُ عَلَى النِّصْفِ إِذْ لَا يُؤْمَنُ عَلَى خَبَرِهِ وَأَنَّ الْمَأْمُونِ فِي ذَلِكَ وَهُوَ مَنْ لَا يَسْتَحِلُّ مَا طُبِخَ عَلَى النِّصْفِ بِقَبُولِ إِخْبَارِهِ بِالْثَّلْثِ وَبِمُضْمُونِهِمَا أَخْبَارَ مُسْتَفِيضَةٍ أُخْرَى فِي الْبَابِ الْمَذْكُورِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَبْوَابِ الْمُتَفَرِّقَةِ كَمُعْتَبَرَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عِيسَى الْوَارِدَةِ فِي بَابِ النَّجَاسَاتِ فِي بَابِ طَهَارَةِ مَا يَشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ مِنْ سَوْقِ الْمُسْلِمِينَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنْ جُلُودِ الْفُرَّاءِ يَشْتَرِيهَا الرَّجُلُ فِي سَوْقٍ مِنْ أَسْوَاقِ الْجَبَلِ أَيْسَأَلُ عَنْ ذِكَاثِهِ إِذَا كَانَ الْبَايِعُ مُسْلِمًا غَيْرَ عَارِفٍ قَالَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْأَلُوا عَنْهُ إِذَا رَأَيْتُمْ الْمُشْرِكِينَ يَبِيعُونَ ذَلِكَ وَلِذَا رَأَيْتُمْ يَصْلَوْنَ فِيهِ فَلَا تَسْأَلُوا عَنْهُ ، أَمَّا السَّنْدُ فَفِيهِ إِهْمَالٌ وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَالْمُرَادُ مِنَ الْجَبَلِ كَمَا ذَكَرَهُ شَرَّاحُ الْحَدِيثِ مُحَلٌّ كَانَ يَجْتَمِعُ فِيهِ أَهْلُ الْعِرَاقِ لِبَيْعِ جُلُودِ الْمَيْتَةِ وَنَحْوِهَا وَغَيْرُ الْعَارِفِ مِنَ الْمُسْلِمِ كُنَايَةً عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ

فمورد السُّؤال بحسب الظاهر هو إشتراء جلود الفراء عن واحد من أهل السنة في السوق المَعْد لذلك والظاهر من قوله (ع) في الجواب إذا رأيتَ المشركين يبيعون ذلك فرض البايع الَّذِي يشتري منه الجلود مشركاً فالمعنى حينئذٍ إِنَّ السُّؤال عن ذكاته لا يجب عليكم فيما فرضته من كون البايع مسلماً غير عارف وإنَّما يجب عليكم ذلك إذا كان البايع مشركاً كما أَنَّ الظاهر من قوله (ع) وإذا رأيتَ يصلُّون فيه فرض البايع مسلماً فالرواية بصدد تنويع البايع إلى المشرك والمسلم وإيجاب السُّؤال في الأوَّل نظراً إلى عدم كون السوق سوق المسلم دون الثَّاني نظراً إلى كونه سوق المسلم ومن المعلوم أَنَّ المسئول عنه في صورة وجوب السُّؤال إنَّما هو البايع المفروض كونه مشركاً وحيث أَنَّ إيجاب السُّؤال إنَّما يصحُّ شرعاً على تقدير حجَّة الجواب بالنسبة إلى مؤداه إذ بدونه يكون ألا يجب لغواً فالرواية تدلُّ على أمارية إخبار ذي اليد ولو كان مشركاً ومن ذلك ظهراً أنَّ حمل جملة وإذا رأيتَ المشركين يبيعون ذلك على وجود البايع المشرك في السوق مع المسلم بعيدٌ وخلاف ظاهر التَّنويع وأبعد منه جعل المسئول عنه غير البايع المشرك أي المسلم مضافاً إلى أَنَّ قوله (ع) وإذا رأيتَ يصلُّون فيه ، حينئذٍ إمَّا أَنْ يحمل على حصر البايع في المسلم ولازمه تقييد أحد العدلين بقيد دون الآخر من غير مرجِّح للزوم حمل إذا رأيتَ المشركين على إختلاط البايع المشرك مع البايع المسلم وعدم حمل وإذا رأيتَ يصلُّون فيه على ذلك أو يحمل على إختلاط صنفى البايع أي المسلم والمشرك في السوق لبيع الجلود ولازمه لغوية إفتراق العدلين في الحكم بإيجاب السُّؤال في أحدهما دون الآخر فلا محيص عن إستظهار ما ذكرناه من التَّنويع في الحكم المستلزم لحجَّة إخبار ذي اليد مطلقاً ولو كان مشركاً غايةً يقيد بقرينة ما تقدَّم على ما إذا لم يكن متَّهماً وحمل الرواية على ما إذا أفاد قول ذي اليد الوثوق الشخصى حمل للمطلق على المقيد من غير دليل (١) و

(١) وأعلم أَنَّ وجوب السُّؤال إذا كان البايع مشركاً لا يدلُّ على جريان أصالة عدم التذكية ←

بمضمونها روايات أخرى واردة في باب التجاسات وغيرها موثقة عمار المروية في التمهيد
عن أبي عبد الله (ع) في حديث إنَّه سئل عن الرجل يأتي بالشُّراب فيقول هذا مطبوخ على
الثُّلث قال إن كان مسلماً ورعاً مأموناً فلا بأس أن يشرب بدعوى ظهورها في إختصاص
حجّة إخبار ذى اليد بما إذا كان مسلماً ورعاً مأموناً فيقتد بها إطلاق الأدلة المتقدّمين
جهة غير الواجد لهذه القيود ، وجه عدم المعارضة أنَّ الظاهر كون قوله (ع) مسلماً و
قوله (ع) ورعاً إعداداً لقوله (ع) مأموناً كما في نسخة الوافي وإن كان فلى بعض
النسخ مؤمناً مكان مأموناً والأمن من جهة الأخبار عن شيء إنما هو بلحاظ عدم إتهامه
المانع عن أمارية قوله فيتحد مضمون هذه الرواية مع ما تقدّم من المفصلة بين المتهم و
المامون فلا ظهور لها فيما يعارض تلك الأخبار كما أنَّ قوله (ع) في صحيحة على بن
جعفر الواردة في الباب المذكور ، لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً محمول بقرينة السؤال
بأن الآتى بشراب يزعم أنه على الثُّلث رجل يلقى إلى القبله لا يوثق به ناظر إلى اشتراط
كون القائل بانه على الثُّلث عارفاً بالامرأى كونه شيعياً ومن البديهي أنَّ غير العارف
أى غير الشيعي لا يكون مذهبه التثليث في العصور فلا يوثق به كما صرح السائل بذلك في
السؤال فهلاً يكون مثل هذا الشخص متهماً في قوله وبالجملة فبعد أمارية فعل ذى اليد
وقوله عرفاً بالنسبة إلى شئون ما استولى عليه لا ينعقد لهذه الأخبار ظهور في التبعيد
التأسيى بل هي مقررة لما في الطريقة العقلية التي ليس فيها أيضاً تعبدٌ وذلك
مضافاً إلى ما كررنا القول فيه بأننا لا نحتاج في حجّة الامارات والطرق والاصول العقلية
إلى مزيد من عدم الردع ولعلّه لذا إقتصر بعض الأصحاب في المقام على الاستدلال
بالسيرة وليكن المراد منها سيرة العقلاء في جميع الأعصار والأصار على ترتيب الأثر
.....
→ في الجلود لأن يد المشرك أماره على عدم التذكية والتفصيل في آخر الكتاب من
الاستاد نعمه الله عليه وآله

على فعل ذى اليد وقوله بالنسبة إلى شئون ما إستولى عليه لاسيرة المتشعبة بما هم متشعبة لأن هذه السيرة مندمجة تحت السيرة العقلانية وليس لها جهة كشف تعبدى تأسيسى ثم إن المدار إنما هو على الوثوق النوعى من أخبار ذى اليد دون الشخصى إذا لو كان المراد من عدم اعتبار الوثوق النوعى أن النوع يحصل لهم الوثوق مع عدم وجود المقتضى له فهو خلاف الوجدان إذ لا يمشى النوع وراء ما لعله له بل الوثوق النوعى له سبب عقلائى قطعاً وحينذاك فعدم حصول الوثوق للشخص إن كان مستنداً إلى أمور مانعة عنه لدى العقلاء بحيث إذا إلتفت إليها النوع لم يحصل له الوثوق كالشخص كما إذا كان صاحب اليد متهماً فى فعله وقوله فمن المعلوم أن النوع إذا إلتفت إلى إتهام صاحب اليد قولاً أو فعلاً لم يحصل له الوثوق أيضاً ولكن ذلك فرض فارض إذا ألمتهم متهم لدى النوع وإن لم يكن متهماً لدى شخص أو عدة أشخاص وإن كان مستنداً إلى أمور غير مانعة عن الوثوق النوعى كوسوسة هذا الشخص أو شدة إحتياط ذاك فحينئذ لو إلتفت هذا الشخص إلى نقص نفسه لحصل له الوثوق بل لو نبهناه على فساد خياله لرجع إلى وثوقه الارتكازى ووافق النوع فى حصول الوثوق فهو حجة قطعاً إن قلت هذا تقريب للوثوق الشخصى التقديرى قلت كلاً بل هو بيان لأن الشخص مندفع بطبيعة ارتكازه إلى متابعة العرف فى الامارات النوعية إعتداداً عليهم فى مشاهم وأن النوع بما هم نوع لا يتخذون طريقة فى عيشتهم ونظامهم الاجتماعى من دون مدرك لها بل جزافاً وحاشا النوع البشرى من اللل والنحل بأسرهم عن ذلك فمرادنا أن الشخص إذا عالج نفسه وراجع وجدانه إتبع العرف فى السيرة والعمل النوعى كالاخذ بالطرق والأصول العقلانية فتوهم المرحوم الشاهرودى بأن المدار على الوثوق الشخصى لأن الشخص إذا لم يشق لا يرتب الأثر مدفوع بما ذكرنا بل لنا أن نعكس الأمر عليه بأنه يجب على الشخص أن لا يغتر بثوقه الشخصى بل عليه أن يوازن بين وثوقه ووثوق النوع فمع رؤية المخالفة عليه أن يترك وثوقه الذى ربما يحصل له من الرؤيا أو الرمل أو ما شابه ذلك كما رأينا نحن

من بعض الأجلة المعتقدين بالجفر وصحة حسابات شخصه من أنه إستخرج الكرم من طريق الجفر وإنما أسهبنا الكلام حرصاً على التوضيح ونعتذر من القراء الكرام ثم إنه قد يناقش في دلالة معتبرة إسماعيل بن عيسى تارة بورودها لبيان أمارية السُّوق دون السيد وأخرى بعدم وجوب السُّؤال عن حال الجلود من بايعها أو غيره لا مكان الاحتياط بترك الصلاة فيها وجواز السُّؤال ينافي مع الكشف عن أمارية قول ذي أليد وثالثة بأن الرواية ناظرة إلى عدم جواز شراء الجلود من جهة سقوط أمارية السوق بكون البايع مشركاً وحيث أن هذه الرواية محتاج إليها في مواضع عديدة من ألفقه وقد حاول بعض الأصحاب حول تشريحها في غير موضع فلا بأس ببسط الكلام في تحليلها بأزيد مما تقدم كي يرتفع جميع الاشكالات المزعومة فيها ونستغنى بذلك عن بسط الكلام فيها في سائر مواضع ألفقه فنقول وعليه التكلان إن مورد السُّؤال في الرواية السوق الذي فيه المسلم والمُشرك لقول السائل إذا كان البايع مسلماً غير عارف بل الظاهر من تقييد المسلم بغير العارف وجود المسلم العارف (الأماني) فيه أيضاً والسُّوق كاليد أماراة والتسبة بينهما عموم من وجه وليعلم أولاً أن السُّؤال في قوله (ع) عليكم أن تسألوا إنما هو لترتيب أثر التذكية إذ ترتيب عدمها موافق للأصل المستفاد من قوله (ع) إلا أن تعلم أنه ذكي قد ذكاه الذابح بناءً على ظهوره في جريان أصله عدم التذكية أو أمارية يد المُشرك على عدم التذكية ما لم يعلم بالخلاف فلا يحتاج إلى السُّؤال فالغرض منه لا بد وأن يكون ذلك حيث أن الجواب بعدم التذكية مطابق للأصل مثلاً وغير نافع للسائل فالجواب النافع له إنما هو بيان التذكية وإذا قال المسئول منه إنَّ الجلد مذكي فيجوز ترتيب أثر التذكية على قوله كي لا يلغو السُّؤال عن الفائدة لكن حيث أمكن الاحتياط لم يجب القبول لا مكارك الصلاة في الجلود بترتيب أثر عدم التذكية عليها مطابقاً للأصل وعدم ألفحص عن حالها كما ورد عن السُّجادة (ع) إنه كان يلبس الفراء الحجازية دفعا للبرد لعدم طاقته لتحمله ولكنه كان ينزعها حال الصلاة ولا يصلّي فيها ولاجل أمثال تلك المنفعة

المحللة جاز شرائها، وبالجملة فلعدم وجوب الفحص عن حال الجلود شرعاً وإمكان الاحتياط خارجاً بترك الصلاة فيها نقول بأن الأمر بالسؤال ليس للتعبّد بل هو إرشاد إلى إمكان إحراز التذكية بالسؤال عن ذي اليد الذي تكون يده وقوله أماره على التذكية بل كل ما يكون من شئون سلطنته وإذا لم يجب السؤال شرعاً لم يجب القبول تعبّداً ولكن ذلك لا ينافي حجية قول ذي اليد إذا أخبر عن التذكية إذ يكفي لحجّية قوله جواز ترتيب الأثر عليه ثم إن إطلاق الأمر بالسؤال يكشف عن حجية قول الواحد لعدم التقييد بالتعدّد حتى يقال الرواية ناظرة إلى البينة وثنائياً إن المسئول منه وإن أمكن أن يكون غير ألبايع للجلود ممن له الأطلاع على حالها لكن لما كان الأغلب في الأشياء المستوردة من الخارج ولا سيما الجلود إطلاع ألبايع عن حالها دون غيره كان الظاهر من الرواية السؤال عن ألبايع دون غيره وثالثاً المشرك في قوله (ع) إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك لا يخلو إما أن يكون ألبايع أفعلى الذي يشتري منه الجلود في السوق بلا واسطة كما هو الظاهر من الرواية ليكون المراد فرض إنحصار حصّة من السوق بالمشرّكين الذين يبيعون الجلود ويكون الأمر بالسؤال حينئذ من جهة سقوط السوق عن الأماريّة بالنسبة إلى تلك الحصّة لخروجها عن كونها سوق المسلم فلا بدّ لترتيب أثر التذكية من أماره أخرى كإخبار ذي اليد أو يكون هو ألبايع الأوّل بأن تلقى منه المسلم وصار هو ألبايع في السوق فعلاً من غير أن يتصدى للبيع مشرك فعلاً بأن يكون الأمر بالسؤال لسقوط السوق عن الأماريّة بسبق يد المشرك واحتياج لاحراز التذكية إلى أماره أخرى كإخبار ذي اليد وأياً ما كان فاماريّة السوق في مورد هذه الفقرة منتفية وأما الفقرة الأخرى أعنى قوله (ع) وإذا رأيتم يصلّون فلا تسئلوا فقد اختلف فيها متن ألفقيه مع متن التّهذيب بخلو الأوّل عن لفظة ، فيه ، وإشتمال الثّاني عليها وحيث يختلف المعنى بحسبهما إذ على تقدير خلو الفقرة عن هذه اللفظة يكون يصلّون كناية عن كون ألبايع مسلماً ويكون الظاهر من الفقرتين هو التّنويع بين كون ألبايع مشركاً باحد نحويه

المتقدمين و بين كونه مسلماً و الأراجاع إلى قول ذي أليد في الفرض الأول لسقوط السُّوق عن الأمارية و إلى السُّوق في الفرض الثاني لبقائه على الأمارية و على تقدير إشتغالها على اللفظة يكون صلاحه البايع المفروغ عن كونه مسلماً في الجلود إجمالاً و لو في بعضها أماره على التذكية و يكون الظاهر من الفقرتين التَّنويح بين مورد سقوط السُّوق عن الأمارية لدخالة المشرك فيه باحد النحويين فينحصر طريق إحراز التذكية بقول ذي أليد و بين مورد بقاء السُّوق على الأمارية لعدم العلم بدخالة المشرك و وجود أماره أخرى أقوى من السُّوق أيضاً و هو فعل المسلم فلاحراز التذكية حينذاك طريقان أحدهما أقوى فيؤخذ به فيتعارض المتيان لكنك عرفت مراراً بأن متن ألفقيه أوثق من متن التَّهذيب لدى المعارضة لما أحرزناه بالتجربة الأكيدة أنَّ الصَّدوق و الكليني (قد هما) أضبط من الشَّيخ (قد ه) في نقل متون الأحاديث إذا عرفت هذه المقدمات ، نقول إنَّ الظاهر من السُّؤال فسي قوله (ع) عليكم أن تسألوا لما كان هو معناه العرفي أعني السُّؤال باللسان عن كون الجلد مذكياً أم لا ، لا معناه الكنائى أعني الفحص عن حال الجلد بأيَّ نحو تيسر و مقتضى عدم لغوية السُّؤال كما عرفت هو جواز قبول الجواب و ترتيب الأثر عليه فالرواية تدلُّ على أمارية قول ذي أليد في الجملة لما عرفت من عدم منافاة جواز القبول مع أمارية الجواب غاية الأمر أنَّه إن قلنا يكون المشرك بنفسه بايعاً في السُّوق بلا واسطة ، تدلُّ على أمارية قول المشرك بالنصويَّة و على أمارية قول المسلم بالفحوى و لو قلنا يكون المشرك هو البايع الأول تدلُّ على أمارية خصوص قول المسلم لكن حيث قد عرفت أنَّ الظاهر من الرواية هو الأول فمقتضاها إطلاق أمارية قول ذي أليد من غير فرق بين المسلم وغيره فاندفع بذلك قول من زعم كون الرواية بصدده بيان أمارية السُّوق دون أليد كما إن دفع قول من زعم منافاة عدم وجوب القبول مع أمارية قول ذي أليد و دعوى أنَّ دلالتها على الحجية لما كانت بالاستلزام من ناحية لغوية السُّؤال لو لم يجز قبول الجواب و الاستلزامات لبيات لها قدر متيقن هو في المقام صورة حصول العلم بالتذكية من أخبار ذي أليد بها

فلا تشمل الرواية غير هذه الصورة ، مدفوعة بان حصول العلم من قول ذي اليد لما كان نادراً خارجاً فحمل الرواية على خصوصه حمل للنادر وهو مستهجن عرفاً فإطلاقها المقتضى لحجية قوله ولو مع عدم حصول العلم به محكم نعم يبقى مجال مناقشة في الرواية هي أنها حيث وردت في مورد السُّوق فالظاهر من السُّؤال في قوله (ع) عليكم أن تسألوا معناه الكنائى أعنى ألْفحص عن حال الجلود طلباً للعلم بحالها إشارة إلى سقوط السُّوق عن الأمانة باحد الوجهين المتقدمين ولئن شئت جعلت هذا المعنى الكنائى كناية عن معنى آخر هو عدم جواز بيع الجلود وشراؤها رأساً وكيف كان فلا ظهور للسُّؤال في المعنى المتقدم الذى يستلزم الكشف عن حجية قول ذي اليد ولعله لذا ذهب المشهور إلى عدم أمانة أخبار ذي اليد لكن الانصاف ظهور السُّؤال في معناه العرفى دون الكنائى فدلالة الرواية على حجية أخبار ذي اليد محكمة فاندفع ثالث الاشكالات وهو ظهور الرواية في عدم جواز شراء الجلود من جهة عدم أمانة السُّوق بوجود المشرك فيه ولو سلم عدم دلالة هذه الرواية على المدعى أعنى حجية قول ذي اليد فاخبار العَصير المتقدمه كافية مضافاً إلى ما عرفت من عدم تعبُّه في شيء من هذه الاخبار وأنها باجمعتها تقرير لما في الطريقة المألوفة ولذا نتعدى عن مواردنا إلى الكبرى الكلية وإن أمكن الغاء الخصوصية عن مواردنا في نفسها وبالجملة فلو لم تكن تلك الاخبار لكفانا إستقرار سيرة العقلاء على ذلك وعدم وصول الردع عنها في الشريعة وأما القول الخامس فربما يستدل له بصحيفة عيص بن القاسم عن أبي عبد الله (ع) في رجل صلى في ثوب رجل أياماً ثم إنَّ صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه قال لا يعيد شيئاً من صلاته ، فإنَّ الظاهر من جملة لا يصلى فيه وجود جهة مانعة عن الصلاة ففى الثوب سواء كانت عرضية كالنجاسة أو ذاتية كغير المأكولية وحيث أنَّ مورد السُّؤال هو الاخبار بعد وقوع الصلاة فى الثوب فينزل عليه نفى وجوب الاعادة فى الجواب الظاهر فى عدم حجية الاخبار فيبقى بالنسبة إلى ما قبل الاستعمال على الحجية العرفية المقررة

فى الشرع ولو بعدم الردع عنها بل إختصاص الردع بما بعد الاستعمال فى هذه الرواية بعد إطلاق الحجية لدى العرف دليل على تقرير غيره أعنى ما قبل الاستعمال و السّر فى هذا التفصيل أن إخبار ذى أليد بعد الاستعمال راجع إلى الشهادة فى حق الغير كالمصلى فى الرواية لاستلزامه نجاسة بدنه أو ثوبه أو فساد صلاته بخلافه قبل الاستعمال فهو شهادة فى حق نفسه بالنسبة إلى ما يده عليه من الثوب ونحوه وربما يجاب عن الاستدلال بأن الظاهر من الرواية عرفاً ولو بمعونة الغاء الخصوصية من ناحية مورد السؤال بمعنى عدم إنفهام العرف خصوصية له فى ناحية الحكم هو عدم حجية إخبار ذى أليد مطلقاً و الصواب فى الأجواب أنه لا ظهور للرواية أصلاً فى نفى الحجية بل هى ساكنة عن ذلك إثباتاً و نفياً ضرورة أنه كما يمكن أن يكون نفى وجوب الأعادة من جهة عدم حجية إخبار ذى أليد كذلك يمكن أن يكون من جهة قصر المانع بصورة الذكر والعلم بالمانع وأن المصلى حيث كان جاهلاً بالمانع حينما صلى فى الثوب فصلاته صحيحة و طبعاً لا يجب عليه الأعادة و مع احتمال هذا المعنى من الرواية لا ينعقد لها ظهور فى عدم الحجية ويؤيد المعنى الأخير عموم لاتعاد بالنسبة إلى ألوانع و القواطع و ممّا ذكرنا يمكن إستظهار وجه القول السادس أى التفصيل بين ذكر السبب وعدمه مع ما فيه من الأشكال فتلخص من جميع ما ذكرنا أن القول الرابع الذى خالف فى جزء منه المشهور هو الحق المنصور و يغسل الثوب و البدن من البول بالماء القليل (مرتين) عدا محلاً الاستنجاء حيث تقدم فى محله إستفادة التخفيف فيه من الأدلة من جهة كيفية التطهير بكفاية الغسل مرة و من جهة الغسالة و عدا بول الرضيع حيث تقدم إستفادة خفة نجاسته من الأدلة بكفاية الصب فيه و الظاهر بإعتبار الانفصال بين الغسلتين إذ به يتعد الفعل الأمتدادى كالغسل فقوام المرتين به وبالجملة فلزوم الغسل مرتين فيما عدا محل الاستنجاء و بول الرضيع هو المشهور بين الأصحاب و ذهب المفيد فى المقنعة و الشيخ فى النهاية والعلامة فى المنتهى والمصنف فى الاعتبار و جماعة من الأصحاب

إلى كفاية المرة مطلقاً وذهب العلامة في القواعد إلى التفصيل بين الجاف والرطب باعتبار مرتين في الثاني وكفاية المرة في الأول وذهب صاحب المدارك والخيرة إلى التفصيل بين الثوب والبدن بلزوم مرتين في الأول وكفاية المرة في الثاني فالمسألة ذات أقوال أربعة ، و يدل على قول المشهور أخبار مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سألت عن البول يصيب الثوب قال يغسله مرتين ومنها صحيحة ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الثوب قال يغسله مرتين ومنها صحيحة أبي إسحق النحوي على الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ومنها صحيحة البرزطي قال سألت عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فأنما هو ما وسألت عن الثوب يصيبه البول قال يغسله مرتين ومنها مصححة الحسين بن أبي العلاء قال سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فأنما هو ما وسألت عن الثوب يصيبه البول قال يغسله مرتين وسألت عن بول الصبي قال تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول قال يغسله في المكن مرتين فإن غسلته في ماء جارٍ فمرة واحدة أما السند فهي باجمعهما صاحب إذ ليس في رجالها ما يوهم الضعف عدائلاً أحد هم الحسين بن أبي العلاء حيث لم يصرح بتوثيقه في الرجال لكن النجاشي بعد ذكر الحسن وسائر إخوانه وتوثيقهم ذكره أي الحسين و قال بأنه أوجههم ومن المعلوم أن أوجه هنا إنما هو بحسب الرواية ودعوى كون المراد أعرفهم كما ترى فشهاده مثل النجاشي بكونه أوجه من بين إخوانه الموثوق بهم لولم تدل على ألا وثيقة فلا أقل من الدلالة على الوثاقة ثانيهم أحمد بن هادريس وألفاظ الواردة في مدحه كافية لإثبات وثاقته مضافاً إلى تصريح بعض أرباب الرجال بوثاقته ثالثهم أبو إسحق النحوي وهو كاحمد فيما ذكرنا مضافاً إلى رواية الأجلاء عن هؤلاء وبالجملة فما هو المعتبر في باب الطرق من الوثوق بالصُدور حاصل بالنسبة إلى روايتهم بعد التأمل في أحوالهم فضلاً عن استناد المشهور إلى روايتهم وكيف كان فلامجال للاشكال في

هذه الروايات من حيث السند وأما الدلالة فالجميع صريحة في اعتبار مرتين وظاهرها ولا سيما بناءً على ما هو الحق عندنا من أن الطهارة والنجاسة أمران واقعيان كشف عنهما الشارع دخل الغسلتين معاً في التطهير ضرورة أن ذلك الأمر الواقعي كالنجاسة أو الطهارة لا بد وأن يستكشف من الدليل التعبدى فإذا أمر في مقام تطهير نجاسة بالغسل مرتين كما في هذه الأخبار بالنسبة إلى البول فمقتضاه قوام التطهير بهما معاً فالنصرف في ظاهر هذه الأخبار بالحمل على كون الغسلة الأولى لازالة العيين دون التطهير وكون الغسلة الثانية هي المظهرة بحيث لو قام مقام الغسلة الأولى في عمل الازالة شيء آخر كالتعفير مثلاً أو زالت عين النجاسة بالبنزين مثلاً كفت الغسلة بعنوان الغسلة الثانية حتى به يصح القولان أحدهما كفاية المرة مطلقاً بان يراد منه الكفاية بعد زوال عين النجاسة ثانيهما كفاية المرة في البول الجاف كما هو مقتضى تفصيل العلامة (ره) ، تأويل بل لازمه النصرف في ظهورها من جهتين إحداهما وجوب الغسلة الأولى تعبدًا بالحمل على الارشاد إلى إزالة عين النجاسة ثانيتهما وجوبها تعينًا بالحمل على التخيير بين الغسل وغيره مما يقوم مقامه في غرض الازالة وبالجملة فلا وجه لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار في دخول الغسل بالماء مرتين في حصول الطهارة نعم يمكن أن يقال ولو بمعونة المناسبات المغروسة في الذهن الاستفادة من الأدلة الشرعية بعدم إنفهام خصوصية عرفاً للفصل العدمي بين الغسلتين في عالم التطهير بعد حصول الغلبة والاستيلاء الحاصلتين في الغسلتين في صورة امتداد الغسلة الواحدة بمقدار الغسلتين فبتنقيح المناط القطعي عرفاً في باب التأثير والتأثر وهو غلبة الماء على المحل الموجبة لازالة النجاسة عيناً وأثراً رأساً يمكن إستفادة كفاية المرة الممتدة بمقدار المرتين لكن في غير مثل الثوب المحتاج إلى انفصال الغسالة فإن إعتباراً لانفصال بين الغسلتين لإخراج الغسالة قوى بخلاف مثل الجسد أو الأنا من الأشياء الصلبة فعدم إعتبار الانفصال لا يخلو من قوة وإمكان التعميم بالنسبة إلى مثل الثوب ضرورة

إمكان إخراج الغسالة حال الغسلة الواحدة الممتدة وكيف كان فالأولى الأقتصار فى
الاكتفاء بالغسلة الممتدة على غير مثل الثوب من الأشياء الصلبة وإن كان الأحوط فيها
إعتبار الأنفصال جموداً على ظواهر النصوص نعم فى قبال ما تقدم من الروايات فقرة
ذكرها المصنف (قده) فى المعتبر والشهيد (ره) فى الذكرى فى رواية الحسين بن
العلاء المتقدمة بعد الأمر بالغسلتين وهى أن الأولى للإزالة والثانية للأنقاء ومقتضى
أصالة عدم الزيادة وإن كان جزئية هذه الفقرة للرواية ولا ينافى ذلك مع إنحصار نقلها
بغير المحدثين ضرورة إمكان أن ينتخب المحدث من أصل من أصول الأخبار عدة روايات
ولم يرحاجة فى نقل سائر الروايات الواردة فى هذا الأصل أو أصل آخر ثم يرى بعض
الفقهاء ممن عنده أصل أو أصول من الأصول الروائية أن فى بعض الروايات جملة أو فى
بالمقصود فيذكره فى كتابه الاستدلال لموافقة مع فتواه كما إتفق ذلك للعلامة (قده)
حيث ذكر فى التذكرة جملة من الأخبار التى لم يتعرض لها المحدثون ومع ذلك إستند
إليها من تأخر عنه وذكره فى كتبهم الاستدلال مدركاً للمسائل الفقهية وكذا بالنسبة
إلى المصنف (قده) فى المعتبر حيث نقل فيه من جامع ألبنزطى جملة من الأخبار وإستند
إليها الفقهاء لكن حيث وقع التعارض فى المقام بين أصالة عدم الزيادة فى حق نفرين
مع أصالة عدم النقيصة فى حق جماعة كثيرة من المحدثين الذين يكون فنهم الاختصاصى
نقل الحديث وكان ذلك بالنسبة إلى رواية واحدة بان نقول لم يتوجه أرباب الحديث طراً
إلى أن فى أصل ابن أبى العلاء هذه الزيادة وإلتفت إليها المحقق والشهيد لولم
نقل بان الثانى أخذ من الأول فلا يصلح نقلها للمعارضة مع نقل غيرهما وبالجملة
فلاتثبت هذه الزيادة ولذا قيل بانها من إجتهد المصنف (قده) فى تفسير المرتين
فى الرواية وإن كان ذلك فى غاية البعد كما يشهد به مراجعة كلام المعتبر حيث ذكر
هذه الرواية إستشهاداً لما ذكره من الفرق بين الغسل والصب وكيفما كان فلاحججـية
لهذه الزيادة وإن كان على تقدير ثبوتها مملاً يضرب بفاد الرواية أصلاً لا مكان الأخذ

بظهورها في دخل الغسلة الأولى التي تكون للإزالة والثانية التي تكون للانقاء معاً في التطهير مع اتحاد معنى الإزالة والانقاء لغة لكن يراد من الانقاء هنا أن الغسلة الثانية تكون لتنقية المحل عن غسالة الماء المستعمل في الغسلة الأولى بناءً على ما هو الحق من نجاسة الغسالة بمقتضى عموم أدلة الأنفعال غاية الأمر أن الشارع المطلع على الواقعات لما رأى بعض النجاسات أشد من بعضها كما في البول فأوجب فيه تنقيته المحل عن تلك الغسالة بالغسلة الثانية بخلاف غيره مما هو أخف نجاسة منه فلم يوجب ذلك بل عفى عن الأجزاء اليسيرة الباقية في المحل بعد انفصال غسالته كما تقدم مفصلاً في مبحث الغسالة والحاصل أن وجود هذه الزيادة وعدمها سببان من حيث استظهار لزوم مرتين ودخلهما في التطهير من الرواية فاندفع القول بكفاية المرأة مطلقاً كما اندفع القول باختصاص كفايتها بالجاف لكونهما معاً خلاف ظاهر الروايات المتقدمة وأما التمسك لكفاية المرأة باصالة البراءة عن الثانية كما عن صاحب المعالم (قده) ففيه أنه على تقدير قطع اليد عن الاطلاقات اللفظية لضعف السند أو نحوه مما ربما يزعم يكون المورد مجرى استصحاب النجاسة الحاكمة على أصالة البراءة إن قلنا بجريانها في الأوضاع مع قطع النظر عن الأصل الموضوعي وهو الاستصحاب الحاكم على الأصل الحكمي وهو البراءة نعم يمكن منع جريان الاستصحاب في المقام بالاطلاق المقامي المراد منه إرجاع الكيفية إلى العرف بمعنى عدم تصرف شرعي في الكيفية فالاجود الجواب بأن أصالة البراءة مقطوعة بظواهر الأدلة وأما القول الرابع أي التفصيل بين الثوب والبدن كما تقدم عن صاحب المدارك والذخيرة ففيه أولاً وقوع التصريح بالجسد في جملة من الروايات كما عرفت وثانياً إن ذكر الثوب والجسد إنما هو من باب المثال كما في لغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه حيث يتعدون إلى غير الثوب وإلى غير المخاطب الذي هو عبد الله وابن سنان ولذا نتعدى من مورد أخبار الباب إلى كل ما يتنجس بالبول فتلخص أن الحق الموافق للصناعة هو قول المشهور وهاجها من البحث الأولى أن قوله (ع) في صحيح ابن

مسلم المتقدم يغسله في المكن مرتين وإن غسلته في ماء جارٍ فمرة واحدة مشتمل على كبيرين إحداهما بعض مفهوم الأخرى فهل الثانية مؤكدة لبعض مفهوم الأولى أو العكس أو لا مفهوم لشيء منهما وجوه بل أقوال وأحق هو الأول بيان ذلك أن المكن هو الأمانة التي تسع ما هو المتداول منها بين العرف أقل من مقدار الكثر فهو كناية عن الماء القليل وهذه الفقرة أعنى الأولى لما كانت في مقام إلقاء الضابط فلامحالة ينعقد لقيدها هذا ظهور عرفاً في العقد السلب الذي يعبر عنه في الاصطلاح بالمفهوم وحيث أن هذه الكبرى الملقاة غير مسبقة بما يؤدى مضمونها فأصالة التأسيس فيها منطوقاً ومفهوماً محفوظة فالظاهر من هذه الكبرى لدى العرف هو التفصيل بين الغسل بالماء القليل وغيره بلزوم مرتين في الأول دون الثاني فيقيد به إطلاق الأخبار المتقدمة الظاهرة في وجوب غسل البول مرتين سواء بالقليل أو غيره وحينئذ لا يبقى للكبرى الثانية الظاهرة في كفاية المرة في الغسل بالماء الجارى ظهور في التأسيس بل الظاهر منها عرفاً تأكيد بعض مفهوم الأولى ولعل أنكته في إختصاص هذا البعض من المفهوم بالتأكيد هو غلبة وجود الجارى في زمن صدور الروايات ولدى المخاطبين وبالجملة فالفقرة الأولى مع فرض كونها في مقام إلقاء الضابط وحفظ أصالة التأسيس فيها منطوقاً ومفهوماً كافية لتقييد المطلقات المتقدمة وحصرو وجوب المراتين بالماء القليل فيبقى ماعداً الجارى من غير القليل كالكرّ والمطر تحت إطلاق الأدلة الأولى مثل يغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه ونحوه من المطلقات المقتضية لكفاية الغسل مرة بناءً على ما أسلفناه من كونها مسوقة لبيان كيفية التطهير منطوقاً وإستفادة النجاسة من مثل هذا التعبير التزاماً وأن بدونه لا تتحقق الملازمة بين الغسل والنجاسة كى يمكن جعله كناية عنها ولعله إلى هذا البيان أشار صاحب الحقائق (قده) بجعله الفقرة الثانية لتأكيد بعض مفهوم الفقرة الأولى كما أن إليه يشير ظاهراً من قال في مقام إستظهار التفصيل من الرواية بأن مقتضى المقابلة بين الغسل بالمكن أى القليل مع الغسل بالجارى بعد كون الجارى

من باب المثال عرفاً هو وجوب المرتين في القليل والمرّة في غيره فما أورد عليه في مصباح
 الفقيه بأن الظاهر كون الجملة الثانية للاستدراك وعدم كون القيد في الأولى للاحتراز
 غير سديد إذ لا نفهم للاستدراك في مثل المقام معنى محصلاً بعد كون القيود الواردة
 في مقام إلقاء الضابط للاحتراز عرفاً الموجب لانعقاد المفهوم للجملة قهراً كما هو مورد
 إعتراؤه (قده) في غير المقام من الكبريات الشرعية ولذا صرح قبل ذلك بأسطر بأن
 الأحكام الشرعية لا تتقيّد بموضوعاتها وهل هذا إلاّ من جهة إلقاء الخصوصية في مقام إلقاء
 الضابط بل لو لم تكن الفقرة الثانية للتأكيد فمقتضى مفهوم الشرط فيها وجوب مرتين
 في غير الجارى ولو كان عاصماً كالكرّ والمطر إذ لا دليل يقتضى كفاية المرّة فيهما ولا سيما
 الكرّ لما سيأتى من ضعف المرسلّة مع أنّه لم يثبت قائل من الأصحاب بذلك عدداً ما حكى
 عن صاحب البحار (قده) من أنّه نسبه إلى واحد وبيان ثالث نقول إنّ كفاية المرّة في
 الجارى ليس من جهة أمر ظاهرى هو الجريان ولذا لا يقول بها أحد في القليل الجارى
 بل من جهة أمر معنوى هو العصمة بعد معلومية أنّ المنط في باب التطهير هو الغلبة
 الموجودة في كل مادّة سواء كان بالطبع كالجارى والمطر أو بالعرض كالكرّ كما نظقت
 بمادّة كلّ منها الأدلّة وبالجملة فالظاهر من الرواية بمعونة المنط المعلوم أى الغلبة
 هو المقابلة بين العاصم وغيره وأنّ كفاية المرّة في الجارى ليس إلاّ من جهة العصمة
 بمعنى أنّ العرف لا يفهم منها بعد معلومية المنط للتطهير لديه وهو الغلبة المستفادة
 عن الأدلّة إلاّ كونها لاجل العصمة الموجودة في الجارى لا من جهة وصف الجريان ولذا
 لم يقل أحد بكفايتها في القليل الجارى فالظاهر من الرواية عرفاً هو المقابلة بين العاصم
 وغيره وكفاية المرّة في الأول وجوب المرتين في الثانى وبعد ما استغنا عن الأدلّة
 إستناد عصمة الجارى إلى المادّة الموجودة بشهادة سائر الأدلّة في الكرّ والمطر تعمّم
 الرواية بمعونة المنط المعلوم لغير الجارى من أفراد العاصم فايراد صاحب مصباح
 الفقيه (قده) بأنّ المناسبة بين الكرّ والجارى توجب ألاّ شعار بكفاية المرّة في الكرّ أيضاً

فى غير محلة و لذا إستدل هو بنفس هذه الأدلة لا بطلان كفاية مطلق الجريان و لو فى غير المادى و كيف كان فظهور الرواية فى التفصيل بين القليل وغيره مما لا ينبغى الارتياح فيه مع أنه قد نطقت جملة من الأخبار بكون المادى أى الكر كماء الحما بمنزلة الجارى و من المعلوم أن مصب التنزيل عرفاً إنما هو جهة التطهير و أن الآثار المعهودة فى الشرع للجارى هى آثار الكر فبعد كفاية المرة فى الكر فلا يمكن إستفادتها عن المرسل المروى عن أبي جعفر (ع) مشيراً إلى غدير ماء إن هذا لا يصيب شيئاً إلا وطهره و ذلك لضعفه و عدم إنجابه بالعمل ضرورة أن الجابر إنما هو إستناد القدماء إلى الرواية و وصولها إلينا يداً بيد حيث يكشف بعد الوثوق بعدم إقتراحهم فى الأحكام الشرعية عن وجود قرينة قطعية على الوثوق بصدور الرواية و لكنها لم تصل إلينا و ليس كذلك بالنسبة إلى هذا المرسل إذ ليس فى كتب القدماء منه عين و لا أثر وإنما نقله العلامة (قده) الذى هو فى الطبقة الأولى من المتأخرين فى مختلفه نعم مرسل الكاهلى الوارد فى المطر كل شيئ يراه ماء المطر فقد طهر مجبوراً بالعمل حيث إستند إليه أصحاب طراً فى عاصمية المطر الثانية إنّه هل يكفى تحقق إزالة العين فى ضمن الغسلتين مطلقاً و لو كان فى ضمن الغسلتين الثانية المعبر عنها فى لسان القوم بالغسل المطهرة أم لا بد من تحققها فى ضمن الغسلتين الأولى المعبر عنها فى لسانهم بالغسل المزيلة أم لا بد من تحققها قبل الغسلتين معاً و بوجه بل أقوال أقوىها الأول وفاقاً لصاحب الجواهر (قده) و غيره حيث يظهر من خلال كلماته (قده) فى الجواهر أن القول الأول هو مقتضى إطلاق الأخبار الآمرة بالغسل مرتين و توضيح هذا الاستدلال أن التطهير الوارد فى باب التجاسات ليس إلا عبارة عن الإزالة و الإزالة ليست إلا التطهير فالتعبير عن الغسل فى كل مورد أمر به يراد منه التطهير و الإزالة لترادف اللفظين إذ ليس للغسل فى الشريعة نوعان مزيلة و مطهرة غاية الأمر أن ما يراه العرف إزالة ربما لا يراه الشرع إزالة فإذا أمر الشارع بالغسل مرتين فى نجاسته كالبول فقد رأى إزالتها ألغى تطهيرها بالغسلتين هما

دخيلتان واقعاً في تطهيرها وإن شئت قلت في إزالتها فإذا تحققت أزالة بهما فمقتضى إطلاق هذه الأدلة تحقق مآراه الشارع مطهراً لهذه النجاسة فلا معنى للنقض على هذا الاستدلال بأن لازمه تحقق التطهير ولو لم تتحقق أزالة بعد تحقق الغسلتين كما لا معنى للنقض عليه بأن لازمه تحقق التطهير بالغسلة الثانية ولو بمجرد إصابة الماء إلى النجس في الغسلة الأولى بحيث لا تزول بها النجاسة أصلاً فحينئذٍ لا بد وأن تزول النجاسة رأساً بالغسلة الأولى حتى تكون الثانية مطهرة كما صنعه في مصباح الفقيه ضرورة أنه أخص من المدعى إذ بناءً على التأثير والتأثر في باب النجاسة والطهارة ففي صورة مجرد الإصابة بلاتأثير للماء في المحل المتنجس لا يصدق الغسل عرفاً كما اعترف به المعترض فيخرج هذه الصورة عن منصرف الأدلة بل وإن شئت قلت إنها خارجة عن تحت الأدلة تخصصاً بل لا بد من تأثير الغسلة الأولى في المحل، أما بتنقيح النجاسة لتقلع بالغسلة الثانية أو بأزالة بعض مراتبها لتزول بجميع المراتب بسبب الغسلة الثانية أو بتخفيف كقيتها كحدة البول كي لا يبقى شيء منها عينا وأثراً بعد الغسلة الثانية وكيف كان فمع تأثيرها باحد الانحاء الثلاثة نلتزم بما ألزمت به الخصم من حصول الطهارة ولو بزوال عين النجاسة في الغسلة الثانية وذلك بمقتضى إطلاق الأدلة ومع عدم تأثيرها بشيء من الانحاء لا نلتزم به لخروجه عن منصرف الأدلة وهذا ما قلناه من الأخصية عن المدعى فظهر بما ذكرنا قوة التمسك بالمطلقات في المقام كما صنعه صاحب الجواهر (قده) وفساد القول بلزوم تحقق أزالة رأساً في ضمن الغسلة الأولى فضلاً عن القول بلزوم تحققها قبل الغسلتين معاً ضرورة ورود المطلقات في مورد وجود البول في الثوب كما هو مفروض السائلين ومع ذلك أمر الإمام (ع) بالغسل مرتين ولازم تحقق أزالة قبلهما عدم كفايتهما بل لزوم غسلات ثلثة بل قوله (ع) في صحيحته أبي العلاء والبرنطى المتقدمين إنما هو ماء كالنص في بقاء العين وعدم وجوب أزيد من الغسلتين معه فإنه كما يكون علة لعدم لزوم الدلك ونحوه من المعالجات لزوال العين في تطهير البول كذلك

يكون علته لكفاية المرتين ثم إن ما ذكر كله من فرض بقاء العين بعد الغسلة الأولى أو الثانية أشبه بالخيال إذ ليس للبول عينية بحيث تبقى بعد الغسلة الأولى فضلاً عن الثانية ولذا قلنا سابقاً بأن إيجاب الغسلة الثانية في البول إنما هو لتنقية المحل عن الأجزاء المائية المتنجسة الباقية في المحل من الغسلة الأولى حيث عفى الشارع عنها في غير البول لخفة النجاسة كما تقدم في محله ولم يعف عنها فيه لشدها كما هو ظاهر الأدلة التعبدية الآمرة بالغسلتين فتبين أن الحق هو القول الأول الثالثة إن الانفصال بين الغسلتين هل هو معتبر أم لا أم يفصل بين الثوب والبدن وجوه بل أقوال قد أشرنا سابقاً إلى أن الأخير لا يخلو من قوة كما ربما يظهر من بعض ما بيناه في الجهة الثانية وأن الأحوط هو الانفصال مطلقاً فراجع الرابعة إن هل يعتبر تعدد الغسلة في سائر النجاسات أم يختص بالبول فيه أقوال أربعة أولها ما هو المشهور من كفاية المرأة مطلقاً ثانيها كفاية المرأة بعد إزالة العين كما عن جماعة ثالثها ما عن الشهيد (ره) من وجوب المرتين كالبول رابعها ما عن العلامة (ره) من التفصيل في النجاسات بين ماله ثخن و قوام كالمني فيجب التعدد وغيره فتكفي المرأة حجة المشهور إطلاق الأخبار الآمرة بالغسل في كل واحد من النجاسات كقوله (ع) في الرجل يطأ العذرة يغسل ما أصابه منها وقوله (ع) في جسد الرجل الذي يصيبه الكلب يغسل المكان الذي أصابه وقوله (ع) في الثوب الذي أصابه خمر أو نبيذ يغسله وقوله (ع) في الثوب الذي أصاب جسد الميت فاغسل ما أصاب ثوبك وقوله (ع) في المني يصيب الثوب إن عرفت مكانه فاغسله وإن خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله وقوله (ع) في الدم إن اجتمع قدر حصة فاغسله وقوله (ع) في البجالة وإن أصابك من عرقها فاغسله وقوله (ع) في اليهودي والنصراني فإن صافحك بيده فاغسل يدك وقوله (ع) في الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله إلا أن يكون فيه أثر فيغسله وقوله (ع) في الثوب الذي يعرق فيه الجنب فليغسل ما أصاب من ذلك وبالجملة فلم يبق نجاسة إلا ورد الأمر بغسلها بل وكذلك المتنجس بها كقوله (ع) في

من وجد فى إنائه فارة ميتة فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و
تقريب الاستدلال بهذه الأخبار من وجهين أحدهما الأطلاق اللفظى أعنى نفس الأمر
بالغسل الظاهر فى كفاية المرأة قضاءً لتحقيق الطبيعى بتحقيق فرد منه و دعوى أن هذه
الأخبار إنما هى مسوقة لبيان أصل النجاسة لا كفاية تطهيرها كى يكون لها بإطلاق من
هذه الجهة مدفوعة بأن ظهور الألفاظ فى معانيها اللغوية متبع فى المحاورات
العرفية مالم تقم قرينة على أن تلك المعانى المطابقة إنما لوحظ تصوورها للعبور إلى
لوازمها الخارجية كما فى زيد طويل النجاد مع كونه خارجاً قصير القامة أو كثير الرماد مع
عدم رماد له إذ ذلك قرينة على عدم كون المعانى المطابقة مورداً للإرادة التصديقية
للمتكلم بل كونها تصويرية عبرة إلى لوازمها الخارجية كالشجاعة والوجود وإلا فلو لا مثل
تلك القرينة لحملت فى العرف على كونها تصديقية مرادة جداً للمتكلم فى المقام حيث
لا قرينة على خلاف المعنى اللغوى للغسل فحجته عرفاً فى معناه المطابق قهرية ومقتضاها
كما عرفت كفاية المرأة وحمله على خصوص معناه ألا التزامى الكنائى بجعل المعنى المطابق
تصورياً لا تصديقاً تاويل من غير دليل هذا مع أن الجمع بين الحجج العرفية كالدلالات
اللفظية غير مستحيل بل واقع عرفاً فاذا كانت للفظ واحد عرفاً جميع الدلالات أُلْتُكِلَتْ
من المطابقة والتضمنية والألتزامية يؤخذ بالجميع فى باب المحاورة بل ربما يكون له
دلالة إلتزامية من جهات عديدة ومع ذلك يكون اللفظ حجة عرفاً بالنسبة إلى الجميع
بمعنى أن إنسباق المعنى المطابق من تلك اللفظة لدى العرف هو إنسباق المعانى
المربوطة به خارجاً ألتزامية معه وجوداً و حيث ألكاشف عنها ليس إلا ألفظ فيحتسب
الجميع من دلالاته ولا يتوهم بأن لازم ذلك الجمع بين اللحاظين أو أكثر لدفع محذور
الجمع المذكور بالطولية فى الدلالات وكون بعضها بعضاً من المعنى وبعضها مربوطاً
بالمعنى وهكذا وبالجملة فبعد وجود الدلالة واحدة كانت أم متعددة تكون حجتها
عرفاً قهرية فى المقام بعد وجود المدلول المطابق والألتزامى للغسل معاً نأخذ بهما

لكونه حجةً فيهما معاً عرفاً فرفع اليد عن أحدهما بلاوجه إلا أن يقال بأن سوق تلك الروايات إنما هو لبيان ملزوم الغسل وهو النجاسة فلا ينعقد للكلام الظهور في المعنى المطابق والالتزام معاً مضافاً إلى إمكان القول بعدم مساعدة العرف مع الإرادة الجديّة والعبريّة معاً وإن أمكن الجواب بأننا لا نقول بذلك بل نقول بالدلالة المطابقة والالتزاميّة معاً والفرق واضح ثانيهما الإطلاق المقامى أعنى عدم لزوم التعدّد فى مقام بيان ماهو المطهر لا بمعنى إحراز كونه فى مقام بيانه كى يمنع عنه فى أمثال المقام وإن كان منعه مجازفة بل بمعنى إمكان بيانه فى المقام الصالح له وعدم بيانه مع ذلك توضيحه أنه لا ريب إنَّ المقام الصالح لبيان إعتبار المرّتين فى غسل سائر النجاسات على تقدير إعتبارهما فيه واقعاً لدى الشارع ليس إلاّ مقام التصدّي لبيان الوظيفة التّطهيرية فى تلك النجاسات كما فى هذه الاخبار فإنّ السّؤال فى غالبها إنّما هو عن هذه الوظيفة بقوله مثلاً سألت عن الرّجل يطأ العذرة أو قوله سألت عن المنيّ يصيب الثّوب ونحو ذلك ممّا ظاهره السّؤال عمّا هو الوظيفة الفعلية بالنّسبة إلى تلك الأشياء فإذا لم يقع التّعرّض فى شىء منها للزوم تعدّد الغسلة بل أطلق الأمر بالغسل كما هو كذلك فى جميعها يكشف ذلك عن عدم لزومه وكفاية المرّة المتحقّق بها طبعيُّ الغسل فى تطهيرها وبما ذكرنا يمكن تصحيح ما تمسّك به الاخباريون من أن عدم الدّليل دليل العدم كى لا يرد عليه شىء ممّا أورده القوم كما يظهر من مراجعة كلام شيخنا الأنصارى (قده) فى رسائله حيث أجابوا عنه بأنّه ليس من الأصول العمليّة كى يكون حجة إذ بما ذكرنا ظهر أنّه يمكن أن يعدّ من الأصول اللفظيّة لارتباطه بالألفاظ وعدم تقييدها بقيد ويمكن أن يعدّ من الأصول المقاميّة كما عبّر عنه فى مصطلح الأصوليين بالاطلاق المقامى وربما عبّر عنه بعض الاخباريين بأنّه لو كان لبان اللّهم إلاّ أن يريدوا بذلك ما يعتمّدهم الدّليل أو البيان إستقلالاً لافى مقام بيان أصل الحكم فحينئذ لا يصحّح به مقاتلهم فتأمل وكيف كان فمقتضى الإطلاق المقامى كاللفظى لهذه الاخبار كفاية المرّة بل هناك تقريب آخر هو أنّ حقيقة

الازالة أمر تكويني عيني خارجي أمره أوسع من المعاملات والحجج العرفية إذ ربما يقال فيها بلزوم الأَمْضاء الشرعي وإن كان الحق كفاية عدم الردع بخلاف الأزالة فهي حقيقة عرفية متداولة خارجاً في تنظيف القذارات الصورية فلا يمكن أن يقال إن الأزالة أمر تأسيسي تعبدى أو يحتاج في هويتها إلى الأَمْضاء الشرعي فإذا بين الشارع قذراً فهو الموضوع لوجوب إزالته وإذا بين ماهو المزيل للنجاسات وأنه الماء مثلاً لاكتفى العرف بذلك من دون أن يتوقف في كيفية استعمال المزيل (الماء) لازالة القذر (التطهير) فكما يكتفى في تنظيف القذارات الصورية بالمرة يكتفى بها في تطهير (النجاسات الشرعية) بعد زوال عين النجاسة إلا أن لا يرى الشارع الكيفية العرفية في إزالة نجاسة لشدها أو لاحتوائها على مادة خبيثة خبيثة فيها فيرى إحتياج هذه النجاسة الخاصة في زوالها إلى مطهر يبينه الشارع كالتعفير في ولوغ الكلب وغسل الأبناء سبع مرات في شرب الخنزير مثلاً ومرتين في إزالة البول ونحو ذلك وعلى هذا فجرد عدم ردع الشارع عن الطريقة العرفية كاف في الكشف عن كفايتها في مقام تطهير النجاسات الشرعية والفروض عدم ثبوت ردع شرعي فيكشف عن كفاية المرأة مطلقاً وإلى ما ذكرنا يرجع ما قيل باحالة كفيته إلى العرف وبهذا البيان يمكن تصحيح كلام من تمسك بكفاية المرأة باطلاق قوله خلق الله الماء طهوراً بان يقال إن مطهرة الماء مستفاد منه وإحتياج النجاسات إلى التطهير مستفاد من أدلتها المتقدمة وكيفية التطهير عرفية غير مردوعة فيستفاد من مجموع ذلك كفاية المرأة حيث يكتفى بها العرف في مقام تطهير القذارات الصورية وإلا فهو في حد نفسه قابل للخذشة بأنه مسوق لبيان أصل مطهرة الماء وإن في ذاته إقتضاء التطهير وعلى تقدير وجود الأطلاق فلا إطلاق له من جهة كفيته التطهير وكيف كان فالحق الموافق للصناعة باحد الوجوه المتقدمة هو القول المشهور من كفاية المرأة مطلقاً وأما في المتنجنس بتلك النجاسات فالاولوية القطعية دليل على كفاية المرأة مضافاً إلى ما عرفت من وجود الأطلاق بالنسبة إليها أيضاً نعم لو أغضنا عن هذه الأدلة فالمرجع هو

الأصول العملية فيما يقال بأن مقتضاها البرائة عن الغسلة الثانية كما ذكره صاحب المعالم (قده) في المنتقى بدعوى أن استصحاب النجاسة هنا من الاستصحاب المردود الذي ذكرناه في أول الكتاب ومراده (قده) من ذلك ما ذكره في المعالم في باب الاستصحاب عند التعرض لكلام السيد (قده) القائل بكون استصحاب الحال قياساً كاستصحاب الزوجية المعلومة حال عدم التلغظ بانت برية بعد التلغظ بذلك أو استصحاب المتيمم حال فقدان الماء طهارته حال وجدانه في أثناء الصلاة حيث نقل بعد ذكر كلام السيد (ره) تفصيل المحقق (ره) بين ما دل على استمراره دليل كالزوجية ونحوها وبين ما لم يدل دليل على كونه استمرارياً فالاستصحاب جار في الأول دون الثاني لكونه من الشك في المقتضى ثم استحسن تفصيل المحقق (ره) أقول لكن يرد على ذلك أن المقام من قبيل القسم الأول الذي قبل هو (ره) من المحقق جريان الاستصحاب فيه ضرورة أن النجاسة سواء كانت ضعيفة أم شديدة أمر يستمر بعد تحققه ما لم يتحقق ما يزيله والفروض أن المقام مقام الشك في أن المرأة مزيل أم لا ولم يبق على شيء من طرفي الإثبات والنفي دليل شرعي فمقتضى الاستصحاب بقاء النجاسة إلى أن يتحقق المزيل القطعي من غير أن يكون من الشك في المقتضى ومع وجود الأصل الموضوعي لاتصل النوبة إلى الأصل الحكمي أي البرائة كما أنه ليس من قبيل استصحاب الفرد المردود كما ربما يتوهم ضرورة أنه ما لم يكن فيما إذا كان هناك للمستصحاب بحسب الطبع فرد طويل وفرد قصير كالغيل والبق بالنسبة إلى الحيوان فتردد مورد الاستصحاب فعلاً بينهما خارجاً بخلاف مثل المقام مما شك في بقاء فرد شخصي خارجي وعدمه مستنداً إلى الشك في تحقق مزيله وعدمه فالاستصحاب في مثله صحيح محكم ودعوى عدم جريان الاستصحاب في المقام من جهة أن النجاسة حكم وضعي منتزع عن الحكم التكليفي التعبدى فمع عدم ثبوت الحكم التعبدى أغنى الأمر بالغسلة الثانية لامنشأ لا نتزاع النجاسة كـى يمكن استصحابها ولم يدل دليل على كونها أمراً واقعياً لا وضعياً كى لا يحتاج استصحابها

إلى حكم تعبدى مدفوعة بأن إطلاقات الأدلة متظافرة فى الكشف عن كون النجاسة أمراً واقعياً لا حكماً وضعياً كقوله (ع) كل شئ نظيف حتى تعلم أنه قذر فإن القذارة عرفاً ظاهرة فى أمر تكويني فحملها على مجرد الحكم الوضعي تأويل فى الظاهر بلادليل و كقوله (ع) فى الملاقى للكلب رجس نجس فاصيب بفضل أو قوله (ع) فى تعليل الأمر بالغسل لأنه نجس أو قوله تعالى و الرجز فاهجر إلى غير ذلك من الأدلة الظاهرة فى كون النجاسة أمراً معنوياً أخذ موضوعاً لوجوب الاجتناب وقد تقدم تفصيله فى أول باب النجاسات فراجع و العجب ممن يقول بكون النجاسة حكماً وضعياً منتزعا عن الحكم التعبدى التكليفى كيف يقول بكون إطلاق الأمر بالغسل فى الأخبار المتقدمة مسوقاً لبيان النجاسة فإنه شبه تهافت وكيف كان فلا مانع عن الاستصحاب فى المقام و أما ما عن صاحب الدخيرة من المنع عن جريان الاستصحاب و الالتزام مع ذلك بفساد المشروطات بالظهار كالصلاة و نحوها مالم يأت بالغسلة الثانية بدعوى أن مقتضى أصالة البرائة وإن كان عدم وجوب تلك الغسلة إلا أن مقتضى أصالة الاشتغال فى ناحية المشروطات هو وجوبها فيدفعه أن الشك فى الاشتغال بالمشروطات إنما هو مسبب عن الشك فى وجوب الغسلة الثانية وعدمه فمع جريان الأصل فى ناحية السبب أعنى البرائة لا مجال لجريانه فى ناحية المسبب فلو قلنا بعدم جريان الاستصحاب فى المقام كما هو مفروض كلامه فلا مجال للتمسك بأصالة الاشتغال لحكومة أصالة البرائة عليها حكومة كل أصل سببى على الأصل المسببى سواء كان الأصل السببى فى رتبة الأصل المسببى من حيث القوة أم كان أضغف كما حزر فى الأصول فتلخص أن الأصل الجارى فى المقام إنما هو إستصحاب النجاسة لا البرائة ولا الاشتغال ضرورة حكومة الأصل الموضوعى على الأصل الحكيمى و أما ما تقدم عن العلامة (ره) من التفصيل بين ماله ثخن و قوام كالمنى و ماله الرقة كالبول بوجوب المرتين فى الأول فقد استدلل به بأمور منها قوله (ع) إنما هو ماء فى مقام تعليل صب الماء مرتين للبول بدعوى أن كون البول ماءً و رقيقاً إذا كان علة لوجوب المرتين فما يكون ثخناً غليظاً

كالمنى يكون كذلك بطريق أولى ومنها ماورد فى حاجة الصادق (ع) مع أبى حنيفة حيث ذهب إلى أشدّية البول من المنى فردّه الصادق (ع) بأن البول لو كان أشدّ فواجه سببته للحدث الأصغر و سببته المنى للحدث الأكبر ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال ذكر المنى و شدّده وجعله أشدّ من البول ثم قال إن رأيت المنى قبل أو بعد ماتدخل فى الصلوة فعليك إعادة الصلوة وإن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك وكذلك البول بتقريب أن إطلاقاً لأشدّية يقتضى كون المنى أشدّ من جميع الجهات التى منها القذارة المعنوية ومنها كيفية الإزالة والجواب عن الأول أن قوله (ع) إنما هو ما تعليل لعدم الحاجة فى تطهير البول إلى أزيد من صب الماء مرتين وغسله دون المعالجات اللازمة فى إزالة غيره كالدلك والفرك ونحوهما وأما لزوم المرتين وعدمه فى غير البول فهو ساكت عنه كيف ولو كان المراد دوران تعدد الغسلة وعدمه مدار الرقة والغلظة لكان منافياً مع لزوم التعدد فى نفس البول فتأمل وكان اللازم وجوب أزيد من مرتين فى مثل المنى الذى هو أشدّ من البول ولا يلتزم بذلك أحدٌ وعن الأخيرين أن أشدّية لو أطلقت بلا ترتيب حكم وأثر عليها لكان مقتضى إطلاقها لأشدّية من جميع الجهات وأما إذا فرّع عليها أثر خاص فلا ينعقد لها إطلاق من غير ذلك الأثر والمقام من قبيل الثانى حيث إستنتج الإمام من لأشدّية فى حاجته مع أبى حنيفة تأثيره (المنى) فى الحدث الأكبر وتأثير البول فى الحدث الأصغر ومن ألبس به أن الحدث أمر معنوى لا يرتبط بكيفية إزالة سببه كما أنه قد فرّع (ع) على لأشدّية فى صحيحة محمد بن مسلم إعادة الصلوة الواقعة مع المنى قبل الفحص فلا ينعقد لها ظهور فى الإطلاق من غير ذلك مثل كيفية الإزالة وبالجملة فربح الحكم على لأشدّية يكشف عن عدم كون الرواية مسوقة لبيان كبرى لأشدّية كى يكون لها الإطلاق من كل جهة بل الظاهر كون ذكر لأشدّية فيها من باب التمهيد لذكر ذلك الحكم مضافاً إلى دلالة ذيل صحيحة ابن مسلم على تساوى البول مع المنى فى الحكم المذكور فيها

فكيف يكون أشدَّ من البول مطلقاً فلعلَّ مصبَّ الأَشَدِّية إنَّما هو القذارة المعنوية أعنى تأثير المني خروجاً في الحدث الأكبر والبول في الأصغر كما نصَّ عليه الصادق (ع) فسي محتجته مع أبي حنيفة هذا مع أنَّ مثل هذه الروايات ناظرة إلى التعريض على العامة القائل بعضهم بعدم نجاسة المني ومعه كيف ينعقد لها ظهور في الإطلاق . ثمَّ اعلم أنَّه لا فرق في وجوب الغسل مرتين بين بول الإنسان وغيره وذلك لا إطلاق للبول فسي الأخبار الآمرة بالغسل مرتين بالنسبة إليهما معاً ودعوى إنصرافه في هذه الأخبار إلى بول الإنسان كدعوى إنصرافه في مثل غسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحفه إلى غيره غير مسموعة ودعوى أنَّ البول فيها لو كان مطلقاً فمقتضى ترك الاستفصال فيها بين بول المأكول وغيره وجوب المَرتين فيهما معاً مع أنَّ بول المأكول ليس بنجس أصلاً مدفوعة أولاً بأنه لو سلم الإطلاق للبول فيها بالنسبة إلى المأكول فهو يقيد بغيره بمعونة منطوق موثقة زارة لا تغسل ثوبك من أبوال كل ما أكل لحمه ومفهوم صحيحة ابن سنان غسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه حيث ينفيان أصل الغسل فضلاً عن كَيْفِيَّتِهِ وثانياً أنَّه لا إطلاق للبول فيها بالنسبة إلى المأكول أصلاً ضرورة أنَّ السُّؤال فيها إنَّما هو من كَيْفِيَّةِ غَسْلِ ما أصابه البول فلا بدَّ وأن يكون أصل نجاسته مفروغاً عنه بأن يراى به غير المأكول وبالجملة فشهادة مساق هذه الروايات بكون نجاسة البول المُستول عنه فيها مفروغاً عنها لدى السَّائل والمجيب قرينة واضحة على كون المراد بالبول فيها خصوص حصَّة غير المأكول ومن العجيب أنَّ صاحب مصباح الفقيه (قده) مع إدعائه أن انصراف من الوجهين يجعل الأقوى عدم الفرق حيث يقول بعد نفى البعد عن الالتزام بعدم إعتبار العدد في بول غير الإنسان وإن كان الأحوط إن لم يكن أقوى خلافه مع أنَّ الأقوائية بعد دعوى أن انصراف من الوجهين يكون بلا دليل ثمَّ إنَّه لا ريب ولا إشكال بل بادعى عليه غير واحد الأجماع والمسلم منه أنَّه لا خلاف في عدم الاعتناء بأثر النجاسة في وجوب الغسل إذا بقى في المحلَّ بعد إزالة العين أو حدث فيه بالمجاورة مع العين كبقاء لون الدَّم أو الجيفة

أو ريحها في الثوب مثلاً بعد زوال العين أو إنتقال ريح الجيفة إلى مجاورها و ذلك لعدم صدق العناوين المأخوذة في الأخبار موضوعاً للغسل كالدم و البول و الميتة ونحوها على أثرها عرفاً بل على نفس الأعيان الخارجية فلا دليل على نجاسة آثار تلك الأعيان و وجوب غسلها وإن كان بقاء العرض بلاموضوع أو إنتقاله منه محالاً عقلاً و مقتضاه كشف وجود لون النجاسة أو ريحها أو سائر آثارها في موضع عن وجود عينها فيه الموجب للزوم الإزالة ضرورة أن تشخيص الموضوعات إنما هو بنظر العرف الغير المسموح لا بالنظر الدقيق الفلسفي و العرف مع التأمل و الالفتات لا يرى وجود عين النجاسة في مورد وجود أثرها فتوهم استلزام كون التشخيص بنظر العرف لا تباع المسامحات العرفية في موضوعات الأحكام الشرعية مندفع من رأس ضرورة عدم الملازمة بين الأمرين و يدل على ما ذكرنا من عدم الاعتناء بأثر النجاسة مضافاً إلى خروجه عن موضوع الأخبار الآمرة بالغسل جملة من الأخبار الآمرة بصيغ مابقي في الثوب من أثر دم الحيض بعد غسله بالمشق و كالدالة على أن آثار النجاسة كالريح و نحوه لا ينظر إليها ضرورة أن إيجاد الشبهة الموضوعية بصيغ أثر الدم بالمشق لا يدفع الأصل الموجود في المورد أعني استحباب النجاسة فالأمر بالصيغ في هذه الأخبار وكذا نفى النظر إلى الأثر في تلك مع وجود هذا الأصل كاشف عن نجاسة الأثر أصلاً وعدم الاعتناء به شرعاً و منه يعلم أنه لا معنى لحمل الأمر في هذه الأخبار على الاستحباب لدفع التنفر مع وجود ذلك الاستحباب مع أن كون الصيغ لدفع النفرة ينافي مساق الرواية لأن الظاهر من هذه الأخبار بمناسبة المقام أعني غسل دم الحيض المعلوم نجاسته لدى السائل و بقاء أثره بعد ذهاب عينه كون جهة السؤال احتمال نجاسة الأثر و وجوب غسله كنفس العين لا تنفر الطبع بعد العلم بحصول الطهارة كيف ولا يقع مثل الثوب مورد أكل أو نحوه حتى يوجب بقاء أثر الدم نفرة العرف منه بل يقع مورد الصلاة معه فيخاف نجاسته بعد بسبب أثر الدم و بطلان الصلاة معه و كيف كان فلا ريب أن هذا هو الأظهر في جهة السؤال فيكون الأجواب ناظرًا إلى نفى

نجاسة لا أثر ويكون الأمر بالصبي علاجاً لدفع الوسوسة من جهة توهم النجاسة ثم إن تعاضد هذه الأخبار مضموناً واستفاضتها سنداً وإنجبارها عملاً أغنانا عن التكلّم فى سندها ثم إنّه لو فرض بعيداً اجتماع آثار النجاسة وتراكمها فى مورد بعد نشرها بحيث يصدق عليها عرفاً عنوان النجس كما إذا اجتمعت أجزاء العذرة المصوفة بالرياح بعد ما لم يكن كل جزء منها صادقاً عليه فى العرف عنوان العذرة فاجتمعت وتراكت بسبب الرياح مثلاً بحيث صدق عليه ثانياً اسم العذرة أو اجتمعت أجزاء الدّم المتفرقة فى السماء الكثير والمستهلكة فيها بحيث خرجت عن صدق الدّم ثانياً بسبب آلة بحيث صدق عليها عرفاً اسم الدّم أو نحو ذلك من الفروض البعيدة فى الغاية فلاريب فى وجوب الاجتناب عنه قضاءً لصدق عنوان النجس عليه عرفاً فيشمله دليل وجوب الغسل شرعاً فحال هذه النجاسة حال نجاسة مخلوقة الساعة كقطرة دم أو بول أو نحوهما بلا شبهة أصلاً (و) أعلم أنّه (إذا لاقى الكافر والكلب والخنزير ثوب الإنسان أو غيره وكان أحد المتلاقيين رطّباً) بحيث تتحقّق به السّراية ألزاماً فى باب النّجاسات (غسل موضع الملاقاة) لما تقدّم من دلالة الأدلّة على نجاسة هذه الأعيان الثلاثة فيكون الغسل منها (واجباً) شرطياً بالنسبة إلى الواجبات المشروطة بالطّهارة الخبيثة (و) أمّا (إن كان) أحد المتلاقيين (يابساً) بحيث لا تتحقّق معه السّراية فلا يجب الغسل جزماً لقوله (ع) فى الموثقة كل يابس ذكوى لكن رشّه بالماء إستحباً) بخلاف يعتدّ به ظاهراً وهذا كله مما لا إشكال فيه إنّما الكلام فى جهات منها أنّه قد إستفاضت الأخبار بالنّضح أو صبّ الماء على موضع الملاقاة مع الكلب والخنزير جافاً وظاهرها اللّزوم فكيف تحمل على الاستحباب ومنها أنّ هذه الأخبار مختلفة من جهة الأمر بالصّب تارة والنّضح أخرى فكيف يجمع بينهما ومنها أنّه ليس فى شىء من تلك الأخبار ذكر من الكافر فكيف يلحق بالكلب والخنزير فى ذلك ألحكم أمّا الوجهة الأولى فهى موقوفة على ذكر الأخبار فمنها مرسله حريز عن أبي عبد الله (ع) قال إذا مسّ ثوبك كلب فان كان جافاً فانضحه وإن كان رطباً فاغسله ومنها خبر على عن

أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الكلب يصيب الثوب قال إنضحه وإن كان رطباً فاغسله و
 منها خبر الخصال عن عليّ (ع) في حديث الأربعة قال تنزهوا عن قرب الكلاب فمن
 أصاب الكلب وهو رطب فليغسله وإن كان جافاً فلينضح ثوبه بالماء ومنها صحيحة أبي
 العباس قال قال أبو عبد الله (ع) إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وإن مسّه جافاً
 فاصبب عليه الماء ومنها مضر على بن محمد قال سألته عن خنزير أصاب ثوباً وهو جاف
 هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلّي فيه ومنها صحيحة
 عليّ بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله
 فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به قال إن كان دخل في صلاته فليعض وإن لم يكن دخل
 في صلاته فلينضح ما أصابه من ثوبه إلا أن يكون فيه أثر فيغسله والظاهر من هذا الأخبار
 بقرينة داخلية هي المقابلة بين الغسل في صورة الرطوبة مع النضح أو الصب في صورة
 اليبوسة وكون مورد الملاقاة نجس العين وقرينة خارجية هي انتفاء الوجوب النفسى في
 كلية موارد الغسل مع وجود الرطوبة المسرية في أحد المتلاقيين وكون الغسل مقدماً هو
 كون الأمر بالنضح أو الصب لاجل تأثير الكلب أو الخنزير في ملاقيهما أثراً قدارياً إذ من
 الممكن أن تكون قوة نجاسة الشئ بمرتبة توتر فيما يلاقيه جافاً مرتبة من القذارة وإن لم
 تكن تلك المرتبة في القوة بمثابة تصلح لأن تقع موضوعاً لا يجاب ألا جتناب عنه شرعاً بل
 لاستحبابه كما ستعرف وبالجملة فبعد إمكان هذا التأثير ثبوتاً وقيام القرينة الداخلية و
 الخارجية عليه إثباتاً كما عرفت لا يبقى للأمر بالنضح أو الصب في هذه الأخبار ظهور في
 النفسية بل يفهم منه العرف الغيرية وحيث أن الظاهر من الأمر عرفاً هو الوجوب على
 اختلاف المسالك في منشأ هذا الظهور من إسناده إلى عدم وصول الترخيص في التترك
 من قبل المولى ليكون الوجوب أمراً انتزاعياً عقلياً لا مفاد نفس الهيئة كما هو الحق عندنا
 ببيانه المذكور في محله أو إلى مفاد نفس الهيئة كما عليه جمهور الأصوليين وكيفما كان
 فلا اختلاف لدى الفريقين في الاستفادة الوجوب من الأمر عرفاً فمقتضى هذه الأخبار كون

النَّضْحُ أو الصَّبُّ كَالْغَسْلِ واجباً بالوجوب الشرطى لكن تَبَطَّنَا عَنْ أَخَذِ بِهِذَا الظُّهُورِ
أُمُورٌ مِنْهَا الْقَرِينَةُ الدَّخْلِيَّةُ مِنْ نَفْسِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ وَهِيَ التَّفْصِيلُ فِي صَحِيحَةٍ عَلَى بَن
جَعْفَرِ الْمُتَقَدِّمَةِ بَيْنَ الدُّخُولِ فِي الصَّلَاةِ وَعَدَمِهِ بِاخْتِصَاصِ النَّضْحِ بِالثَّانِي وَالتَّرْخِصِ فِي
الْمَضَى فِي الْأَوَّلِ إِذَا لَوْ كَانَتْ أَلْمَلَاقَةُ جَافًا مُؤَثَّرَةً فِي النَّجَاسَةِ الَّتِي يَكُونُ الطَّهَارَةُ عَنْهَا
شَرْطًا لِلصَّلَاةِ لَمَا كَانَ لِهَذَا التَّفْصِيلِ وَجْهٌ حَيْثُ يَتِمَكَّنُ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي الصَّلَاةِ كَقَبْلِهِ مِنْ
تَحْصِيلِ تِلْكَ الطَّهَارَةِ بِالنَّضْحِ الَّذِي فَرَضَ كَوْنُهُ مَطْهَرًا لِهَذِهِ النَّجَاسَةِ مِنْ غَيْرِ اسْتِزَامٍ لِكَ
لِقَطْعِ الصَّلَاةِ (غَالِبًا) أَوْ خَلَلَ فِيهَا مِنْ إِنْتِفَاءِ جُزْءٍ أَوْ شَرْطٍ آخَرَ بَانَ يَأْتِي بِالنَّضْحِ حَالِ
الْأَكْوَانِ الصَّلَاتِيَّةِ الْمُتَخَلِّلَةِ فَلَا يَبْدُ مِنْ إِيْجَابِهِ حِينَئِذٍ بِالْأَمْرِ بِالنَّضْحِ حَتَّى حَالِ الصَّلَاةِ وَحَيْثُ
لَمْ يَأْمُرْ بِهِ فَيُكْشَفُ عَنْ عَدَمِ لَزُومِهِ وَأَنَّ الْأَمْرَ بِهِ فِي غَيْرِ حَالِ الصَّلَاةِ بِنَاءً هُوَ لِدَفْعِ النَّفَرَةِ
الْحَاصِلَةِ مِنَ النَّجَاسَةِ الْمَوْهُومَةِ لَا لِدُخُلِ الطَّهَارَةِ عَنْ تِلْكَ الْقَذَارَةِ الْخَفِيفَةِ فِي صَحَّةِ الصَّلَاةِ
فَيَنْدَفِعُ رَجْحَانُ دَفْعِ هَذِهِ النَّفَرَةِ فِي مِقَابِلِ إِحْتِرَامِ الصَّلَاةِ الْمُعْتَقَضِ لِلْمَضَى وَإِحْتِمَالِ كَوْنِ
عَدَمِ الْأَمْرِ بِالنَّضْحِ حَالِ الصَّلَاةِ مِنْ جِهَةِ الْعَفْوِ عَنْ تِلْكَ النَّجَاسَةِ تَسْهِيلًا كَمَا قَدْ وَقَعَ نَظِيرُهُ
فِي الشَّرْعِ مَدْفُوعٌ بِأَنَّ الْعَفْوَ إِنَّمَا يَكُونُ مَنَاسِبًا فِي صُورَةِ اسْتِزَامِ تَطْهِيرِ تِلْكَ النَّجَاسَةِ كَلْفَةٍ
زَائِدَةٍ أَوْ خِلَافًا فِي الصَّلَاةِ مِنْ قَطْعِ وَنَحْوِهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ فِي الْمَقَامِ ضَرُورَةً أَنَّ النَّضْحَ خَفِيفٌ
الْمَوْثِقَةُ لَا يُوْجِبُ تَكْلَفًا زَائِدًا وَلَا خِلَافًا فِي الصَّلَاةِ كَيْفَ وَقَدْ أَمَرَ بِأَشَدِّ مِنْهُ حَالِ الصَّلَاةِ فِي
مُورِدِ بَعْضِ النَّجَاسَاتِ كَمَا فِي الرَّعَافِ حَيْثُ وَرَدَ فِي الرَّوَايَةِ أَنَّ يَطْهَرُ وَيَبْنَى مَا لَمْ يَسْتَلْزَمْ
قَطْعُ الصَّلَاةِ بِاسْتِدْبَارِ أَوْ فَعْلِ كَثِيرٍ وَنَحْوِهَا فَإِذَا لَمْ يَعْفَ عَنْ مِثْلِهِ مَعَ كَوْنِهِ أَشَدَّ مِنْ
حَيْثُ الْكَلْفَةِ فِي مَرَحَلَةِ الْأَزَالَةِ عَنْ مِثْلِ النَّضْحِ فَكَيْفَ يَتَطَرَّقُ إِحْتِمَالُهُ فِيهِ وَبِالْجُمْلَةِ فَاحْتِمَالُ
الْعَفْوِ بَعِيدٌ غَيْرُ مَعْتَنَى بِهِ لَدَى الْعَرَفِ بَلِ الظَّاهِرُ مِنْ هَذِهِ الصَّحِيحَةِ عَدَمُ لَزُومِ النَّضْحِ مِنْ
أَصْلِهِ وَمِنْهَا الْقَرَائِنُ الْخَارِجِيَّةُ كَقَوْلِهِ فِي الْمُؤَثَّقَةِ كُلِّ يَابِسٍ زَكَى وَالْأَخْبَارُ الْمُسْتَفْصِيَّةُ
الْآمِرَةُ بِالنَّضْحِ فِي غَيْرِ مُورِدِ النَّجَاسَةِ كَالْوَارِدَةِ فِي الْبَيْعِ وَالْكَنَائِسِ وَالْوَارِدَةِ فِي مُورِدِ إِعَارَةِ
الثُّوبِ بِالْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَنَحْوِهَا مِنْ مَوَاضِعِ مِطْنَةِ النَّجَاسَةِ وَالْوَارِدَةِ فِي مُورِدِ الشُّكِّ

فى إصابة البول بالثوب و نظائرها من الأمر بالنضح فى مورد عدم النجاسة كثيرة بحيث يشرف الفقيه على القطع بعدم إرادة الوجوب من النضح مطلقاً بل لم يثبت مورد ورد فيه الأمر الوجوبى بالنضح فبعد ذلك كله مؤيداً بفهم جمهور الأصحاب من هذه الأخبار الاستحباب لا يبقى للأمر بالنضح أو الصب فيها ظهور فى الوجوب بل الظاهر منها أن الشارع أراد بذلك جعل شبه مطهر فيما يشبه أو يشتبه بالنجاسة و أما الجهة الثانية فالصب والنضح بينهما تباين مفهوماً ضرورة دخل تفرق الأجزاء المائية فى قوام مفهوم الثانى دون الأول وعموم من وجه مورداً لكن لا كسائر العامين من وجه بل بحيث يكونان متداخلين بالمرتبة ضرورة أن النضح له مراتب متعددة شدة وضعفاً وكذلك الصب فآخر مرتبة النضح من جهة كثرة الأجزاء المائية فيه يصدق عليه عرفاً أول مرتبة الصب وأما مراتبه الوسيطة فضلاً عن الضعيفة فلا يصدق عليها الصب أصلاً كما لا يصدق النضح على المراتب الوسيطة فضلاً عن القوية من الصب بخلاف سائر أفراد العامين من وجه كالبياض والحلاوة مثلاً حيث يجتمعان فى مصداق واحد كالسكر فى المثال بلا حاجة إلى انحطاط أحدهما إلى أدنى مراتبه و تصاعد الآخر إلى أعلاها فيفترق المقام عن غيره من هذه الجهة و من جهة أخرى هى كون مادة الاجتماع بتمام حقيقتها الخارجية مورد تصادق عنوانى كلا العامين فى المقام حيث يصدق الصب والنضح معاً على خصوص المرتبة المفروضة بتمام مالها من الهوية بخلاف غير المقام حيث يختلف جهتا صدق العنوانين كالبياض والحلاوة فى مادة الاجتماع كالسكر فيصدق عليه عنوان ألبياض بجهة لونه و عنوان الحلاوة بجهة طعمه فهذا معنى تداخل الصب والنضح فى مادة الاجتماع بالمرتبة ثم إنّه لا دخل للاستيعاب فى حقيقة الصب ضرورة تطبيقه على نزول المطر فى قوله تعالى إنا صببنا الماء صباً لكن حيث يستلزمه إضافة الصب إلى المصبوب عليه كالمحلّ النجس فالنضح على الشئ كالثوب أو البدن بمرتبة يصدق عليه الصب عرفاً لا بدّ وأن يكون بنحو الاستيعاب لذلك المحلّ المقصود بالنضح فيفصح أنّ تداخلهما بالمرتبة وعليهذا فلعله مراد من قال بأن

مقتضى الجمع بين أخبار الباب المشتملة على الصَّبِّ والنَّضْحِ معاً هو النَّضْحُ المستوعب من غير إرادته دخل الاستيعاب في شيء من مفهومي الصَّبِّ والنَّضْحِ كى يشكل عليه بعدم دخله فيهما كما لا ينافي ما ذكره مع كون النسبة بينهما العموم من وجه وحيث تبين لك ذلك عرفت أنَّ وزان النَّضْحِ والصَّبِّ وزان المطلق والمقيّد نظير الرّقة مع الرّقة المؤمنة فاذا وردا في دليلين بان وردا عتق رقة وورد عتق رقة مؤمنة كما هو كذلك في المقام حيث ورد الأمر بالنَّضْحِ في دليل وبالصَّبِّ في دليل آخر فمقتضى القاعدة حمل المطلق كالرّقة في المثال والنَّضْحِ في المقام على المقيّد كالمؤمنة في المثال والصَّبِّ في المقام أعنى الجمع بين الدليلين بإرادة المقيّد ليس إلّا كالرّقة المؤمنة والنَّضْحِ بنحو الصَّبِّ بخلاف ما إذا وردا في دليل واحد حيث لا ينعقد للمطلق من أول الأمر ظهور فى الإطلاق أصلاً أو كان بين المفهومين تباين كلى بان لم يكن لهما مورد تصادق أصلاً حيث يجمع بين الدليلين برفع اليد عن ظهور كل فى التّعيين بنص الآخر فى الكفاية ويستنتج التّخيير بينهما فى مرحلة الأمتثال لكن جملة من الأصحاب لم يأخذوا بهذه القاعدة أعنى حمل المطلق على المقيّد فى أدلة المستحبّات والسّرفية أنَّ قوام الاستحباب بالتّرخيص فى التّرك فاذا أمر استحباباً بشايع كما إذا ورد يستحبُّ إكرام العالم ثم أمر كذلك بحصة خاصّة من ذلك الشّايع كما إذا ورد فى دليل آخر يستحبُّ إكرام العالم العادل ثم أمر كذلك بحصة خاصّة أخرى منه كما إذا ورد فى دليل ثالث يستحبُّ إكرام العالم الهاشمى فحيث يمكن حفظ المطلوبية الاستقلالية بالنسبة إلى الشّايع وكل واحدة من حصصه ضرورة عدم التّنافى بين المستحبّات فيبقى ظهور تلك الأدلة عرفاً فى تعدّد المطلوب بحاله بمعنى أنَّ إكرام العالم بما هو عالم بنفسه مطلوب للمولى وإكرام خصوص العادل منه بنفسه مطلوب آخر له وإكرام خصوص الهاشمى منه بنفسه مطلوب ثالث له فله مطلوبات ثلثة بمناطات مختلفة فاذا فرض كون المناط فى بعضها أقوى من بعضها الآخر يكون إستحبابه أكّد وإذا فرض إجتماع تلك الحصص من ذلك الشّايع فى فرد واحد

كالعالم العادل ألهاشمي ، فيستلزم من ذلك طبعاً تعدد مراتب المطلبية بالنسبة إلى ذلك الفرد ضرورة لإجتماع جهات متعددة من المطلبية فيه فقهرًا تستد مطالبته وتتعدد مرتبتها حسب تعدد تلك الجهات من غير منافات بين الأمرين أعني تعدد المطلب بالنسبة إلى تلك الحاص حال تفرقها في الأفراد المتعددة مع تعدد مراتب المطلبية بالنسبة إلى فرد واحد حال إجتماعها فيه كما لا يخفى وعليهذا ففي المقام مقتضى الجمع بين الأدلة كون النضح بما هو ولو لم يتحقق به الصب أيضًا مستحبًا وكون خصوص ما يتحقق به الصب أيضًا بنفسه مستحبًا آخر غاية الأمر حيث يشتمل على الأول مع خصوصية زائدة صارت بنفسها مناطًا للاستقلال بالمطلبية فيكون أقوى ملاكًا و تتأكد وتتعدد مرتبة المطلبية فيه فيكون أفضل المستحبين ولكنهم لم يلتزموا بمثل ما ذكر في الواجبات بل أجروا فيها قاعدة حمل المطلق على المقيد بدعوى أن مع وجود الالتزام بالمقيد لا يمكن الاجتزاء بأي فرد يكون من أفراد المطلق فكيف يبقى حينئذ ظهور عرفنا للمطلق في الإطلاق بل يكشف دليل المقيد عن كونه مرادًا من المطلق من أول الأمر ، ولتحقيق المقام لا بأس بتوضيح ما ذكرناه في أدلة المستحبات من تعدد المطلوب المستلزم لتعدد مراتب المطلبية في مجمع القيود (المقيد) كي به يتضح الحال في غيرها أيضًا فنقول لا ريب أن دليل المطلق له ظهورات متعددة في عرف المحاورة ، ظهور في المولوية وآخر في فعلية الطلب وثالث في كون المطلق تمام المراد بمعنى أنه بما له من السريان بالنسبة إلى الأفراد مطلوب للمولى فكأنه قال كل فرد فرد منه مطلوبى و رابع في إستقلال المطلق بالمطلبية بمعنى عدم إشتراط مطلقيته بكونه في ضمن غيره ، وخامس في تعيين مطلقيته بمعنى عدم كونه عدلاً تخييرياً للغير و تمام هذه الظهورات الخمسة تكون لدليل المقيد (١) و ورد يستحب أكل الرمان ألحلو فيه فلو أريد ألاخذ بكلا الدليلين بالتصرف في ظهورهما الأخير أى التعيينية يلزم التخيير شرعاً بين المطلق وبين فردة وهذا لغو قبيح ضرورة أن مقتضى كون المطلق بهاله من السريان تمام المراد كما هو (١) فاذا ورد يستحب أكل الرمان يوم الجمعة

أحد ظهوراته هو التخيير عقلاً بين كل فرد فرد منه على نحو البدلية فلاحاجة معه إلى جعل التخيير شرعاً في مورد التخيير العقلي في طول الدليل الشرعي فيكون لغواً غير معقول الصّور من الحكيم تعالى وحينئذ فلا بدّ من التصرّف في واحد من الظهورات الأربعة الآخر لواحد من دليلي المطلق والمقيّد و ترجيح أحد الدليلين بذلك على الآخر وقد ذكر والدك وجهين أحدهما التصرّف في ظهور دليل المقيّد في المولويّة بالحمل على الإرشاد إلى اتوائية ملاك المطلق في هذا الفرد ليستنتج كونه أفضل الأفراد وحاصله عدم كون دليل المقيّد ناظراً إلى تأسيس حكم بل تأكيد الحكم المبين سابقاً بدليل المطلق بالنسبة إلى بعض أفرادها ، ثانيهما عكس ذلك بالتصرّف في ظهور دليل المطلق في تأسيس الحكم بالحمل على بيان أصل التشريع أي الأخبار عن جعل حكم في هذا الطبيعي في الجملة و بقاء ظهور دليل المقيّد في بيان الحكم بحاله بمعنى كونه بياناً لذلك الحكم المخبر به بدليل المطلق وأن الحكم المجمعول في ذلك الطبيعي عبارة عن مطلوبة هذا الفرد منه أي المقيّد ولقد أجاب شيخنا الأناضلي (قد ه) عن مثل هذا الوجه بما ذكره في موضع من رسائله من أن إطلاق المطلق ليس تعليقاً كي يكون مراعى بمرور دليل المقيّد و بيان الحكم المراد منه بل هو تنجيزي ظاهر في بيان الحكم المجمعول لطبيعي متعلقه وحاصل مقالته (قد ه) لزوم التصرّف في مثل المقام في ظهور آخر للمطلق هو التنجيزية بخلاف الوجه الأول فلا يلزم منه إلا التصرّف في ظهور واحد لدليل المقيّد بل التأمل يعطى لزوم التصرّف في دليل المقيّد على الوجه الثاني ولذا اخترنا الوجه الأول في باب المطلق والمقيّد ومن هذا البيان علم إمكان إختيار وجه ثالث للجمع بين الدليلين وهو الأخذ بظهور كل منهما في التنجيز و بيان الحكم التأسيسي فعلاً بالنسبة إلى متعلّقه بالاستقلال غاية الأمر مع جعل ظرف مطلوبة الثاني هو الأول بان يكون مطلوبة أكل الرمان يوم الجمعة ظرفاً لمطلوبة أكل الحلو منه في ذلك اليوم ونظير ذلك في الشرع غير عزيز إذ كثيراً ما يقع بعض المستحبات ظرفاً للمستحب

آخر كما في استحباب الصلاة ركعتين في الكعبة حيث يقع قهرًا حال الأتيان بمستحب آخر وهو دخول المسجد مع إستقلال كلٍّ منهما بمناط يخصه وكذلك في المثال فيكون الرمان مثلاً قاطعاً للصغراء ويكون الحلوم منه ملطفاً للدم وإذا كان كذلك فطبعاً يستقل كلُّ بالمطلوبية بحيث لو أمكن تحقق المقيد خارجاً في غير ظرف المطلق لكان مطلوباً بالاستقلال وهذا معنى تعدد المطلوب وهو أعني ظرفية أحد المطلوبين للآخر يتصور على وجهين، أحدهما إشتغال المطلوب الثاني على خصوص الملاك النفسى من دون تأثير له في المطلوب الأول نظير الصلاة في الكعبة بالنسبة إلى دخول المسجد، ثانيهما إشتغاله مع ذلك على ملاك غيرى من جهة التأثير في المطلوب الأول بزيادة مزية فيه ولو كان هو أقوائية ملاكه وأكثرية أثره نظير كون الشخص عند زيارة الحسين (ع) شعناً غبراً أو حافياً باكياً فاصل الرواح للزيارة مستحبٌ وكون الشخص باحدى الحالات المزبورة مستحب آخر في ظرف الأول له ملاك مستقل وأثر خاص من الحسنات كما عبر بهافى الروايات ومع ذلك له ملاك غيرى هو تلوين أصل الزيارة بلون الأفضلية أى الأوائية ملاكاً والأكثرية ثواباً أو نظير صلاة الليل فإن الاستغفار فى قنوته للمؤمنين مطلوب مستقل يترتب عليه أثر خاص كثبوت حق له على المؤمنين ومع ذلك يوجب مزية فى أصل الصلاة من الأفضلية ونحو ذلك من الأمثلة، وفى كلا القسمين حيث يكون المطلق بانفراده ملاكاً وشبهة فيكشف عن إستقلال كلٍّ من الطبيعى والقيد بالمطلوبية غاية الأمر حيث لا يوجد القيد إلا فى ضمن المطلق فلا يكون مطلوباً إلا فى ظرف مطلوبيته فإذا أراد المكلف درك ملاك المطلق فقط يأتى به منفرداً وإذا أراد درك ملاك القيد يأتى بهما معاً فى ضمن فرد واحد ضرورة أن الفصل هو مجرى الوجود للجنس فتتعدد مراتب المطلوبية فى ذلك أفعال الواحد وعلى هذا البيان يلزم التصرف فى ظهور دليل المقيد فى التأسيس بالنسبة إلى ذات المقيد أعنى المطلق بمعنى أن المطلوب الحقيقى بهذا الدليل إنما هو القيد لكن لما كان الفصل مجرى الوجود للجنس فلا يوجد بدونه تعلق الطلب بالمقيد أى المطلق والقيد

معاً وحيث قد سبق التأسيس بالنسبة إلى المطلق بمقتضى الدليل الأول فطبيعاً لا يكون تأسيساً بالنسبة إليه، والحاصل أن القرينة على هذا التصرف والموجب لترجيحه على التصرف في سائر ظهورات الدليلين عبارة عن أمر داخل عقل هو ظرفية المطلوب في الأول للمطلوب في الثاني قضاءً لفرض كونهما من قبيل المطلق والمقيّد وإن قد عرفت حال المستحبات فنقول لافرق بينها وبين الواجبات من الجهة المزبورة ضرورة أن الألتزام لا يكون مانعاً عما ذكرناه من تعدّد المطلوب المستلزم لتعدّد مراتب المطلوبية لدى اجتماع المطلق مع القيد في فرد كعتق الرقبة مع كونها مؤمنة فيما إذا ورد في دليل كفارة الإفطار إن أفطرت فاعتق رقبة ورد في دليل آخر إن أفطرت فاعتق رقبة مؤمنة فطبيعيّ العتق واجب ومصدق للكفارة وقيد الأيمان واجب مستقل ومصدق لها لكن في ظرف العتق إذا لم يعلم من الخارج وحدة المطلوب كما في مناسك الحج إذ كل منسك منها عبادة مستقلة ومع ذلك يكون مطلوباً في ظرف مطلوبة الآخر فلو علمنا من الخارج وحدة المطلوب أو كان المطلوبان متباينين نظير الأكساء والأطعام لم يكن كذلك كما هو واضح وكذلك إذا وقع المطلق والمقيّد معاً في دليل واحد إذ للمتكلّم أن يلحق بكلامه ما شاء من القيود فلا يستفاد تعدّد المطلوب أصلاً وهذه قاعدة عامة كثيرة الفائدة فخذها وإغتنمها، وأما الجهة الثالثة أعني إلحاق الكافر باخويه في استحباب الرّش فيما يلاقه مع اليبوسة كما صنعه المشهور فلعلّ مستندهم فيه إلغاء الخصوصية من الأخبار الواردة في أخويه باستفادة الحيوان النّجس منها أو دليل آخر ليس عندنا وإلاّ فليس له فيما بايدنا ما يمكن باستفادته منه عدا الأجماع المدّعى وجريان التسامح في أدلّة السنن على القول به في المقام ما يكون الأجماع أو الشهرة مستنداً إلى استظهار معلوم العدم عندنا محلّ تأمل بل منع إذ البلوغ الذي هو موضوع أدلّته إنّما يصدق فيما إذا كان هناك كاشف ظاهري عن ذلك الثّواب ولو لم يكن مطابقاً للواقع بأن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله، وذلك منتف في مثل الفرض نعم لو تسامحنا في قاعدة التسامح

من الأدلة وعلى تقدير التَّحْفُظ على هذا الإطلاق المقتضى للركنية نقول إنَّ الخلل يتطرق في الجملة في القيود الركنية الواقعة في هذه الصحيحة فإن أقواها الركوع حسب ما في ذيل صحيحة زارة من نفي البأس عن نقصان سائر أجزاء الصلاة إذا أتممت الركوع والسجود وزيادته في مورد متابعة الإمام غير مضرة كما دلت عليه الأدلة بـل وكذا لك نقصانه في بعض مراتب الصلاة حيث يكون بالأيام إذا قلنا بأن الأيما فرد تنزيلي لا تنزلي إلى آخر مراتبها المنحصرة بأربع تكبيرات لصلاة الغرقى والمهدوم عليهم بناءً على كون هذه المراتب أفراداً تنزلية للصلاة لا تنزلية، ولكن التحقيق أنَّ الطهارة الخبيثة ليست بركن والطهور في عقد إستثناء لا تعاد مخصوص أو مخصص بالحدثية وعلى أي حال فشرطية الطهارة الخبيثة ليست مطلقة ولو من جهة حالات المكلف في الجملة وعليهذا فإن كان عالماً بالموضوع أعنى النجاسة جاهلاً بالحكم أعنى بطلان الصلاة معها وشرطية الطهارة الخبيثة فيها بل لنا أن نقول بأن النجاسة مانع لا أنَّ الطهارة شرط كما سيأتى عن قريب جهلاً تقصيراً ولو من جهة علمه إجمالاً بأحكام كلية للشريعة وتقصيره في فهمها تفصيلاً فلا ينبغي الأرتياب لدى أحد في بطلان الصلاة بالاخلال بالازالة وأنه إذا علم بالحكم (أعاد) الصلاة مطلقاً سواء حصل له العلم (في الوقت وفي خارجها) لأن اشتراط تلك الطهارة في الصلاة لا يخلو إما أن يكون بنحو وحدة المطلوب ^{حينئذ} ولم يأت بشيء من الوظيفة أصلاً أو يكون بنحو تعدد المطلوب وحيث يكون ظرف المطلوب الآخر أعنى القيد هو المطلوب الأول أعنى المقيّد فلا بد وأن يأتي به ثانياً مع القيد إمتثالاً للمطلوب الثاني فيكون تعدد المطلوب على نحو تعدد مراتب المطلوبة على ما فصلناه سابقاً من غير فرق في ذلك بين القول بتبعية القضاء للاداء باستفادته من نفس الأمر الأول على نحو تعدد المطلوب بالنسبة إلى الوقت وخارجه كما هو الحق المقرر في محله وبين القول بكونه بامر جديد بأن يكون لإشتراط الوقت على نحو وحدة المطلوب أما على القول الأول المختار فلبقاء الأمر الأول على حاله بلا تحقق إمتثاله فمقتضاه بحكم العقل ألا تيان

بالصلاة مع الطهارة في الوقت لو ارتفع الجاهل وفي خارجه لو استمر جهله إلى ما بعد الوقت ثم ارتفع وأما على القول الثاني الذي لعله المشهور فلا تطلق الأمر بقضاء ما فاتته من الفريضة في المستفيضة بعد تحقق موضوعه وهو فوت الفريضة سواء كانت الفائتة عبارة عن نفس الصلاة كما على القول بوحدة المطلوب في شرطية الطهارة الخبيثة أو كانت عبارة عن قيدها أعني الطهارة كما على القول بتعدد المطلوب فيها وأما ما ذكره المحقق الأردبيلي (قده) وبعض تلامذته كصاحب المدارك والذخيرة (قدهما) في وجه عدم وجوب القضاء لو ارتفع الجاهل فيما بعد الوقت من أن تكليف الجاهل قبيح فهو غير مكلف بالطهارة الخبيثة ومقتضى إطلاق الأمر بالصلاة وجوبها عند تعذر قيدها كالطهارة فإنه يعاقب على تركها فمن ضم هاتين المقدمتين يستنتج صحة الصلاة الواقعة مع النجاسة إذا لم ينكشف الخلاف في الوقت ولا يتحقق الفوت الذي هو موضوع وجوب القضاء — بعد الوقت — فيتوجه عليه أولاً أن الظاهر من الأوامر الواردة في المخترعات الشرعية كصل مع الطهارة أو صل مع الفاتحة ونحوهما إنما هو الوضع دون التكليف وذلك لأن الموضوع كالصلاة لما كان مجعولاً للشارع والمحولات الشرعية أعني الأحكام التكليفية ولو كان هو النهي عن عبادة حينية كصوم العيدين إنما هي في طول موضوعاتها فلا ينسحب للأوامر المتعلقة بالموضوعات المخترعة ظهور في بيان المحولات بل الظاهر منها بيان ماله الدخول في نفس تلك الموضوعات جزئاً أو شرطاً إلا أن تقوم قرينة على خلاف هذا الظاهر فالامر بالطهارة الخبيثة في الصلاة ليس حكماً تكليفاً حتى يقال باختصاصه بغير الجاهل بل هو للإرشاد إلى الشرطية نعم قد فصل الوحيد البهبهاني (قده) بين ما كان بهيئة ألبعث من الأدلة الواردة في تلك الموضوعات فيكون ظاهراً في المولوي التكليفي وبين غيره فيكون ظاهراً في الإرشادي ويمكن تأييده بأن التحفظ على ظهور الأمر في المولوية لازم مهما أمكن فمعه لا وجه للحمل على الإرشاد وبذلك يتم مقالة الأردبيلي (قده) بناءً على مسلكه من قبح تكليف الجاهل لكنه موهون بأن الأوامر المتعلقة بالمخترعات

الشرعية لها ظهور ثانوى عرفا فى الارشاد الى الوضع أى الجزئية أو الشرطية فنفس تعلقها بالموضوعات المخترعة قرينة متصلة على خلاف الظهور الأولى للأمر فى المولية وكيف كان فتعدّد المطلوب فى خصوص الصلاة إنّما يستفادنا من غير دليل الأجزاء والشرائط و ثانياً على تقدير تسليم ظهور تلك الأمر فى الأحكام التكليفية، ما عرفت من أنّه بناءً على وحدة المطلوب فى شرطية تلك الطهارة تحقق ألفوت بالنسبة إلى أصل الصلاة و بناءً على تعدّد المطلوب كما هو ظاهر مقدمته الثانية تحقق ألفوت بالنسبة إلى قيدها الذى عرفت كون تعدّد المطلوب فيه بنحو تعدّد مراتب الملوئية الموجب لعدم إطلاق للأمر بالصلاة بالنسبة إلى حال تعدّد القيد و بالجملة إطلاق ألفوت يشمل الاختيارى وغيره و لذا يقول هو (قده) بالقضاء بالنسبة إلى التأم وغيره، مضافاً إلى ما تقرّر فى محله من عدم قبح تكليف الجاهل وعدم تقيّد الأحكام الشرعية بالعلم بها لاستلزامه الدور أو للإطلاق فتعم الجاهل غاية الأمر يشترط تنجزها بالعلم عقلاً و بذلك يمكن الجمع بين قولى الأصحاب حيث عدّوا العلم من الشرائط العامة للتكليف وجعلوه شرطاً لتنجزه كى لا يكون بين الكلامين تهافت و بذلك ينبغي الجواب عن مقالة الأردبيلي (قده) و من حذا حذوه فى ميناء الأصولى و أمّا الجاهل القاصر فالمشهور على مساواته مع المقصر فيما ذكر و هذا بناءً على وحدة المطلوب فى شرطية الطهارة للصلاة واضح ضرورة عدم تحقق الوظيفة عند فقدان الطهارة أصلاً فيجب إعادة فى الوقت و القضاء فى خارجه و كذا بناءً على تعدّد المطلوب مع كون القضاء بالأمر الأول مانع بمجرد رفع الجهل بتنجز نفس ذلك الأمر و يقتضى إعادة إن كان فى الوقت و القضاء إن كان فى خارجه و أمّا بناءً على تعدّد المطلوب مع كون القضاء بأمر جديد فيشكل الالتزام بوجوب القضاء من جهة عدم صدق ألفوت بمقتضى عذرية الجهل القصورى هذا كله فى الجهل بالحكم (فإن كان جاهلاً بالموضوع أى التنجاسة بان لم يعلم، بها أولاً ثم علم بها) بعد الصلاة ففيه أقوال قيل (لم يجب عليه إعادة مطلقاً) كما عليه المشهور و قيل يعيد فى الوقت دون خارجه كما

عليه جماعة من المحققين من القدماء والمتأخرين وقيل بالتفصيل بين الاجتهاد و
الفحص أولاً عند الشك فلا يعيد و بين عدمه فيعيد وإستظهر كاشف اللثام (قده) من
عبارة المفيد (قده) في المقنعة وجوب الأعادة مطلقاً لكن العبارة غير ظاهرة في ذلك
كما ستعرف (و) كيف كان فالقول (الأول أظهر) بحسب الأدلة لدلالة الصّاح المستفيضة على
عدم وجوب الأعادة مطلقاً في صورة الجهل بالنجاسة كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله
عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه أن يبتدئ الصلاة
قال وسئلته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال مضت
صلاته ولا شيء عليه فإن الظاهر منها ولا سيما بقرينة المقابلة كون السؤال في الأول عن
العلم بالنجاسة في أثناء الصلاة وفي الثاني عن العلم بها بعد الفراغ، وصحيحة
عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم
قال إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله
فعليه أن يعيد ماصلي وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعادة وإن كان يرى أنه أصابه
شيء فنظر فلم ير شيئاً أجزأه أن ينضحه بالماء وصحيحة البصري قال سألت أبا عبد الله (ع)
عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته قال إن كان
لم يعلم فلا يعيد وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله قال إن أصاب ثوب الرجل الدم
فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه وإن هو علم قبل أن يصلي فنسى وصلى فيه فعليه
الأعادة وصحيحة زارة قال قلت له أصاب ثوبي دم رفاف أو شيء من مني إلى قال قلت
فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه فطلبت فلم أقدر عليه فلما صليت وجدت أنه قد
تغسله وتعيد الصلاة قلت فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً
ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين
من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً الحديث ، و
بمضمونها صحاح وموثقات أخرى الظاهر من هذه الأخبار ولا سيما تطبيق إستصحاب

الطَّهارة على مورد الجَهِل بالنَّجاسة في الأخيرة أنَّ ما هو شرط في الصَّلَاة من الطَّهارة الخبيثة أعمُّ من الطَّهارة الواقعية والظاهرية لا بمعنى كون الحكم بصحة الصَّلَاة لدى الجَهِل بالنَّجاسة مجرد حكم ظاهري جعل في رتبة الشَّك في الطَّهارة نظير ما في مؤدَّى الطَّرْق من الأحكام الظاهرية كما قد يتوهم ضرورة عدم الأجزاء فيها لدى كشف الخلاف بخلاف المقام فيجزي مع حصول العلم بالنَّجاسة بعد الصَّلَاة كما هو مفاد هذه الأخبار ولا بمعنى كون الطَّهارة الخبيثة شرطاً واقعياً وكون الحكم بالصَّحة لدى الجَهِل بالنَّجاسة توسعة في دائرة ذلك الشرط كما ربما يتوهم ضرورة أنَّ موضوع هذا الحكم هو الشَّك في الطَّهارة كما هو المفروض في الرواية الأخيرة إنَّما هو في طول الطَّهارة الواقعية بحسب الرتبة لأنَّه شك في بقاء تلك الطَّهارة فكيف يعقل أن يكون ما في طول الشَّيء في عرضه بل بمعنى كون الحكم بصحة الصَّلَاة أفاقدة للطَّهارة الخبيثة لدى الجَهِل بالنَّجاسة حكماً واقعياً يكون الاستصحاب محققاً لهذا الحكم وإذا أخطأ الاستصحاب تكون الصَّلَاة صحيحة لعدم الإطلاق لدليل الطَّهارة بل التحقيق أنَّ النَّجاسة مانع لا أنَّ الطَّهارة شرط كما سيأتي بيان ذلك أنَّ المستفاد من الأدلَّة أنَّ الطَّهارة الخبيثة شرط على فإذا لم يعلم بالنَّجاسة صحَّت صلاته نعم لا بد له من مصحِّح للدُّخول في الصَّلَاة بمعنى لزوم إحراز ما هو شرط فإن أحرز الطَّهارة فقد أتى بما هو وظيفته عقلاً وبالجملة فهذه الأخبار صريحة في نفى وجوب الأعادة لدى الجَهِل بالنَّجاسة حال الصَّلَاة مع الإطلاق من جهة رفع الجَهِل في الوقت وخارجه لو لم نقل بظهور جلِّها أو كليها في حصول العلم بالنَّجاسة في الوقت فتدلُّ على عدم وجوب الأعادة فيما بعد الوقت بالاولوية فإنَّ الأعادة في العرف والسُّلغة عبارة عن تكرار العمل وهو يشمل الوقت وخارجه كما أنَّ القضاء لغة وعرفاً هو الأتيان واختصاص الأوَّل بالوقت والثَّاني بخارجه إنَّما هو في اصطلاح الفقهاء فلا يقاس به الألفاظ الواردة في الأخبار التي هي على طبق المحاوراة لدى العرف العام نعم هناك روايتان ينافي بظاهرها الأخبار المتقدمة لإحدىيهما صحيحة وهب بن عبد ربَّه عن أبي عبد الله (ع)

فى الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلّى فيه ثمّ يعلم بعد ذلك قال يعيد إذا لم يكن علم فإنّ الظاهر من قول السائل فيصلّى فيه أى فى الثوب ثمّ يعلم بعد ذلك بمقتضى إقحام كلمة فيه كون مصبّ السّؤال وقوع الصّلاة فى الثوب التّجسّس حال الجّهل باصابة النّجاسة بعد الفراغ عن تحقّق الحدث الجنابى كما أنّ الظاهر كون الشرطيّة فى قوله (ع) يعيد إذا لم يكن علم مسوقة لبيان تحقّق الموضوع تأكيداً للموضوع الذى فرضه السّائل فمقتضى ظاهر الرواية كون الطّهارة الخبيثة شرطاً واقعياً للصّلاة فيعارض الأخبار المتقدمة الظاهرة فى كون شرطيتها أعمّ من الواقعيّة والظاهريّة ثانيتهما مصحّحة أبى بصير أو صحيحته عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل صلّى وفى ثوبه بول أو جنابة فقال علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصّلاة إذا علم فإنّ الظاهر من قوله (ع) علم أو لم يعلم كونه بصدّد تعميم الموضوع من جهة العلم بالنّجاسة حال الصّلاة أو الجّهل بها ومن قوله (ع) فعليه إعادة كونه بصدّد تفريع الحكم وهو وجوب إعادة على كلّ شقّ الموضوع ومن قوله (ع) إذا علم كونه بصدّد بيان وقت تنجز التّكليف بالاعادة فقهرّاً يختصّ بصورة عدم حصول شرط التّنجّز كما فى صورة الجّهل بالنّجاسة لا بصورة حصوله كما فى صورة العلم بها لعدم الحاجة إلى ذلك الشرط فهذا — عدم الحاجة — قرينة عرفيّة على إختصاص هذه الجملة بصورة الجّهل بالنّجاسة فحاصل مفاد الرواية أنّه ليس المدار على العلم أو الجّهل بالنّجاسة حال الصّلاة بل المدار إنّما هو على حصول شرط تنجز التّكليف بالاعادة وهو العلم بوقوع الصّلاة مع النّجاسة فمتى حصل يتنجز ذلك التّكليف سواء كان حال الصّلاة أم بعدها فمقتضى ظاهر هذه الرواية كسابقتها كون الطّهارة الخبيثة شرطاً واقعياً فيعارض الأخبار المتقدمة فكيف التوفيق فنقول إنّّه لو لم يكن بين الطّائفتين جمع دلالى من ناحية المادّة يمكن الجمع بينهما من ناحية الهيئّة بحمل إعادة فى هذه على الاستحباب بقرينة صراحة تلك فى عدم الوجوب وهذا جمع عرفى كما بيّناه فى غير موضع لكنّ ربما يقال بوجود الجمع الدّلالى من ناحية المادّة تارة بحمل إعادة على ما إذا

حصل العلم في الوقت وعدمها على ما إذا حصل في خارجه كي يتحصل التفصيل المتقدم من جماعة وأخرى يحمل الأعادة على صورة عدم الاجتهاد والفحص لدى الشك قبل الصلاة وحصول العلم بعدها بوجود النجاسة وحمل عدم الأعادة على صورة الاجتهاد والفحص عن النجاسة وعدم وجدانها ثم العلم بها بعد الصلاة كي يتحقق به التفصيل الآخر المتقدم عن بعضهم من غير منافاة ذلك مع عدم وجوب الفحص تعبدًا ضرورة بإمكان دخل الفحص في موضوع الحكم الشرعي أعني عدم الأعادة عند العلم بالنجاسة بعد الصلاة بأن يصير إهتمام المكلف بالنجاسة ملاكًا للتسهيل في ناحية عدم الأعادة كما يظهر ذلك من بعض الأخبار الواردة في نسيان النجاسة حيث علل وجوب الأعادة بكونه عقوبة لنسيانه كي يهتم بذلك وبالجملة فهذا التفصيل ممكن ثبوتًا لو كان شاهد عليه إثباتًا وحيث لا بد للجمع الدلالي من وجود شاهد فربما يقال بكون الأجماع شاهدًا للجمع الأول ورد بعدم صلاحية الأجماع شاهدًا لهذا الجمع وهذا الوجه مع جوابه يظهر من خلال كلمات صاحب الجواهر وتوضيح الاستدلال أن أصحاب قد أجمعوا طرًا على عدم وجوب القضاء على من صلى مع النجاسة جاهلاً بها ثم علم بذلك بعد خروج الوقت فهذا الأجماع قرينة صارفة لظهور الطائفة الدالة على وجوب الأعادة على الجاهل بالنجاسة مطلقًا وتصرف إطلاقها إلى خصوص العلم بها في الوقت وهي تصير بعد الأجماع أخص مطلقًا من الطائفة الظاهرة في عدم وجوب الأعادة مطلقًا سواء في الوقت أو في خارجه فيخصص بها إطلاق تلك الأخبار بصرفها إلى خارج الوقت ويتحصل التفصيل بين الوقت وخارجه وتوضيح الجواب أن هذا الأجماع إنما يتألف من القائلين بعدم وجوب الأعادة مطلقًا حتى في الوقت مستندًا إلى إطلاق الطائفة الأولى من الأخبار ومن القائلين بعدم وجوبها في خصوص ما بعد الوقت فهذا الأجماع المتخذ من نفس إطلاق الأخبار كيف يمكن أن يكون مقيّدًا للأخبار وشاهدًا للجمع بين الطائفتين المتعارضتين فمرجع هذا التقييد إلى تقييد دليل لنفسه وبسبب نفسه وإن شئت قلت إن الأجماع مدركي فلا يصلح لتقييد

الدليل التَّعَبُّدِي هذا مع أنَّ حمل تلك الأخبار على ما بعد الوقت ولو بقرينة الأجماع
 إنَّما يصح لو لم يكن فيها قرينة على الإطلاق من جهة الوقت مع أنَّ أكثرها كالنَّصِّ فـ
 الوقت كصحبة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألتَه عن الرَّجُل يَري في ثوب أخيه دُمًا و
 هو يَصلِّي قال لا يؤذنه حتَّى ينصرف فإنَّ ألا نصرف من الصَّلَاة الَّذي هو ظرف للتَّرخيص
 في الأعلام كالنَّصِّ في بقاء الوقت وكذا جملة حتَّى فرغ من صلاته وجملة مضت صلاته
 ولا شيء عليه في صحبة أبي بصير المتقدمة وكذا تعليل عدم الأعادة في صحبة زرارة
 المتقدمة باستصحاب الطَّهارة فأنَّه كالنَّصِّ في كون ظرف عدم الأعادة بعد الفراغ من
 الصَّلَاة بمقتضى وجود استصحاب الطَّهارة حال الصَّلَاة ولا سيَّما مع كونه في مورد قول
 السَّائل ثُمَّ صَلَّيتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ ، الظَّاهِر في حصول العلم بالنَّجاسة بسبب الرَّوِّية عقيب
 الصَّلَاة بلافصل فحملة على استمرار استصحاب الطَّهارة إلى ما بعد الوقت وحصول العلم
 حينذاك بعيد عرفًا في الغاية إلى حدٍّ ألا استحالة وبالجملة فلو سلَّم بإطلاق لهـ
 الأخبار بالنَّسبة إلى ما بعد الوقت فلربَّ أنَّها بالنَّسبة إلى الوقت أظهر بل وكذا الأخبار
 المشتبهة على الأعادة فحمل عدم الأعادة في جميع هذه الأخبار على ما بعد الوقت
 مستهجن عرفًا بل كيف يصلح خبران ظاهران في عدم الأجزاء لمعارضة أخبار هي من
 جهة الكثرة قريبة بالتواتر ومن جهة الدَّلالة صريحة في الأجزاء فحمل الخبرين على
 الاستحباب أولى بل هو المتعيَّن لا مكان التَّحْفُظ على الإطلاق من جهة الوقت وخارجه
 في كلتا الطَّائفتين غاية الأمر التَّصَرُّف في ظهور الخبرين في عدم الأجزاء بنصِّ تلك
 الأخبار في الأجزاء ومثل هذا أُلْجِمَ مقبول لدى العرف ومتداول بين الأصحاب في
 جميع أبواب الفقه نعم ما أوَّل به الخبران تأويلُ بلاد ليل حيث قيل في خبر وهب تارة
 بحذف كلمة لا قبل جملة يعيد ليدلَّ بالمفهوم على التَّفْصِيل بين صورتَي الجَهْل والعلم
 على وفق مذهب المشهور وأخرى بكون مورد الجَهْل باصلُ الحدث الجنابي وثالثة بكون
 المناسب جعل إن الوصلية مكان إذا الشرطية وهذه كلها كما ترى إذ لا شاهد على

حذف كلمة لا ولا مناسبة لان الوصلية فيما اذا كان مدخولها عين مورد السؤال كما فى المقام ولا يقبل التعرف إرادة مورد الجهل باصل الجناية من هذه الرواية بعد إبداء احتمال له لديه و تلقينه اليه فضلاً عن أن يراها بنفسها ظاهرة فيه فاعجب من حمل الرواية على ذلك دعوى ظهورها عرفاً فيه بل قد عرفت أن الظاهر من الشرطية عرفاً كونها لبيان تحقق الموضوع كما فرضه السائل وقيل فى خبر أبى بصير تارة يكون جملة علم به أو لم يعلم لتشقيق الموضوع وكون الحكم بالاعادة راجعاً إلى أحد شقيه أى العلم بالنجاسة وأخرى بتشويش متنه و ثالثة بالحمل على نسيان النجاسة حال الصلاة بعد العلم بها قبلها مع عرفت سابقاً أن الظاهر من تلك الجملة كونها بصدد بيان التسوية بين الحالتين من جهة الموضوعية للحكم المتفرع أى الاعادة ورجوع هذا الحكم إلى كلاشقى الموضوع بلاثشويش فى متن الرواية أصلاً و مجرد عدم الحاجة إلى ذكر إذا علم لا يوجب التشويش أصلاً كما لا يخفى ولا شاهد على الحمل على النسيان فالانصاف ظهور الروايتين لو خلى وطبعهما فى كون الطهارة الخبيثة شرطاً واقعياً ولذا لم يعتمد القائلون بالتفصيل بين الوقت و خارجه و هم جماعة كثيرون من المحققين بالأعلى هاتين و لم يتشبهت أكثر القائلين بعدم الاعادة مطلقاً إلا باطلاق تلك الأخبار وعدم صلاحية خبرين لمعارضة الأخبار القريبة إلى التواتر غاية الأمر الأحسن كما عرفت هو الجمع بينهما من ناحية الهيئة فالانصاف صحة ما ذهب إليه المشهور من إطلاق عدم الاعادة وعدم دليل يعتنى به على التفصيل بين الوقت و خارجه و أما الطريق الثانى للجمع بين الطائفتين و هو التفصيل بين الاجتهاد و الفحص عن النجاسة وعدمه كما ذكره الشهيد (ره) فى الذكرى و ما إليه و إختاره صاحب الحقائق (قده) فربما أستشهد له بروايات ثلثة أجدها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال ذكر المنى و شدّه و جعله أشدّ من البول ثم قال إن رأى من المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك إعادة الصلاة و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا إعادة عليك و كذلك البول بدعوى أن الظاهر

من الفقرة الأخيرة أعنى قوله (ع) وإن أنت نظرت إلخ، تعليق عدم الأعادة بالجسمة الشرطية على الصلاة بعد الفحص عن النجاسة وعدم وجدانها فيدل بالمفهوم على ثبوت الأعادة في صورة الصلاة مع عدم الفحص عنها ويكون شاهداً للجمع بين الطائفتين وفيه أن النظر في هذه الفقرة إنما لوحظ آلياً في طريق الأصابة وكشف النجاسة فلا دخل له في موضوع الحكم بالأعادة بل إنما سيقط الشرطية لبيان تحقق ذلك الموضوع وهو الجهل بالنجاسة ولا أقل من عدم انعقاد ظهور الشرطية مع ذلك في الموضوعية حتى يكون لها مفهوم ثانيها حسنة ميسر قال قلت لابي عبد الله (ع) أمر الجارية فتغسل ثوبى من الغنى فلاتبالغ في غسله فاصلى فيه فإذا هو يابس قال أعد صلاتك أما أنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شئ يقترب أن الأعادة قد علقت على عدم المبالغة في الغسل المساوق مع عدم الفحص عن النجاسة فيعلم من ذلك أن المبالغة والفحص، له دخل في موضوع الحكم بالأعادة وأنه في صورة الفحص لا يجب الأعادة ولعله إشاراً إلى ذلك بقوله (ع) أما أنك لو كنت إلخ، وفيه أن إتمام جملة فلاتبالغ في غسله قبل جملة فاصلى فيه ظاهر في إطلاع المصلى قبل الصلاة على عدم مبالاة الجارية في غسل الثوب وذلك يمنع عن جريان أصالة الصحة في فعل الجارية فطبعاً لا تكون الطهارة الظاهرية موجودة حال الصلاة لوجود استصحاب النجاسة وأما أمر الجارية غير المبالية بغسل الثوب وعدم الفحص عن النجاسة بعد غسلها له مع الإطلاع على عدم مبالاتها فهو ناش عن عدم مبالاة الشخص في أمر تطهير النجاسة فلا منافاة بين الأمرين وأما حمل الرواية على عدم إطلاع المصلى قبل الصلاة على عدم مبالاة الجارية لتكون الطهارة الظاهرية محفوظة وحصول الإطلاع له بعد الصلاة بالكشف لأننى من وجدان الغنى في الثوب يابساً فهو يخالف سياق الجملة بحسب قانون المحاوره في إفادة المعانى المقصودة مع أنه على تقدير عدم ظهور الرواية فيما ذكر لكن لادلالة الجملة لاتبالغ في غسله بشئ من الدلالات الثلاث على دخل عدم الفحص عن النجاسة في الحكم بالأعادة فضلاً عن دلالة على عدم

وجوب ألعادة فى صورة الفحص عن النجاسة وبالجملة فلاربط للرواية بما نحن بصدد ه
من التفصيل بين صورتى الفحص وعدمه فبهذا النحو ينبغى أن يجاب عن الاستشهاد
بهذه الرواية للتفصيل المذكور لا بما قيل من أن مورد الرواية لما كان مجرى إستصحاب
النجاسة فلما جرى فيه أصالة الصّحة ولذا يجب ألعادة وذلك لما تقرّر فى محلّه من
جريان أصالة الصّحة فى مورد ألاستصحاب وكونها حاكمة عليه ولا بما قيل من منافاة
مضمونها مع أصالة الصّحة فى فعل المسلم إذ لازمه رفع اليد عنها بالنسبة إلى فعل
الجارية أو ألالتزام يكون إعتبارها مراعى بعدم إنكشاف الخلاف وذلك لما عرفت من أن
عدم جريان أصالة الصّحة فى المورد مستند إلى إسّهام الجارية فى مقام غسل النجاسة و قد
ثبت فى محلّه أن إستفادة جريان أصالة الصّحة فى مثله من دليلها كائناً ما كان مشكل
جدّاً وأما حمل فقرة أما لو كنت غسلته إلخ على حصول أليقين بازالة النجاسة لـدى
الغسل كما صنعه المحقّق القمى (قه) فى المقام فهو بلاشاهد بل خلاف إطلاق
ألغسل فلا بدّ فيه من جريان أصالة الصّحة فعدم كون شىء عليه إذا غسل بنفسه ألتثوب
إنّما هو لاجل قطع إستصحاب النجاسة بفعله بمعونة أصالة الصّحة وكون الطّـهارة
ألظاهرة محفوظة بلامنافاة ذلك مع كشف الخلاف بعد ذلك ثالثها خبرمميون الصّـيقل
عن أبيعبدالله (ع) قال قلت لرجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فاذا فى
ثوبه جنابة فقال ألحمد لله الذى لم يدع شيئاً إلّا وله حدّ إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً
فلا إعادة عليه وإن كان حين قام لم ينظر فعليه ألعادة وهذه الرواية صريحة فى المدعى
من حيث الدّالة لكنّها ضعيفة ألسند بالصّـيقل فلا تصلح للمعارضة مع أالأخبار المتقدمة
فضلاً عن كونها معارضة مع صحيحة زارة المتقدمة إذ فيها قلت فهل علىّ إن شككت فى أنّه
أصابه شىء أن أنظر فيه فقال لا ولكنك إنّما تريد أن يذهب أالشك الذى وقع فى نفسك أما
أولاً فلأنّ أالنظر والفحص لو كان دخيلاً وجوداً وعدماً فى وجوب ألعادة وعدمه لكان من
وظيفة مبين أالشـرع أالأرشاد إليه بذكر التفصيل بين أالصّورتين وحيث لم يبين فى شىء من

فقرات هذه الصحيحة ألواقع فيها السُّؤال عن النُّظر ولا سيما هذه الفقرة التي سئل فيها عن وجوب الفحص وعدمه فيكشف عن عدم دخله في ذلك أصلاً وأما ثانياً فلأن عدم وجوب الفحص كما دلت عليه هذه الفقرة وإن لم يكن منافياً مع دخل الفحص ثبوتاً في عدم وجوب الأعادة كما بيناه سابقاً لكن نفى الوجوب عنه بلسان عدم إهتمام به في الشريعة إلا لمجرد دفع الوسوسة كما يفصح عنه قوله (ع) ولكنك إنما تريد أن يذهب الشك الذي وقع في نفسك يكون كالنص عرفاً في عدم دخله في موضوع عدم الأعادة ضرورة أنه لو كان دخيلاً فيه واقعاً لكان نفى وجوبه بهذا اللسان الموهوم للخلاف باغراً بالجهل هذا كله مضافاً إلى منافاة هذا التفصيل مع تعليل عدم الأعادة في هذه الصحيحة باستصحاب الطهارة إذ لو كان الفحص عن النجاسة جزء العلة أو تمامها لكان ذلك التعليل لغوا فهذا كالتص في خلافه فتلخص أن أنصاف بمقتضى الصناعة الفقهية وظواهر مجموع الأدلة صحة ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب الأعادة مطلقاً سواء في الوقت أو خارجه مع الفحص قبلاً أو عدمه هذا كله حال صورتي العلم بالنجاسة قبل الصلاة والجهل بها إلى ما بعد هارو (أو ما (لو) علم بها في الأثناء بان (رأى النجاسة وهو في الصلاة) فله صور متعددة إذ تارة يكون مع ضيق الوقت عن الأزالة وإستيناف الصلاة وأخرى يكون مع سعته لذلك وحينئذ إما أن يكون مع العلم بسبق النجاسة على الصلاة أو مع الشك في حدوثها ألحينى أو مع العلم به من جهة رُعاف ونحوه وفي كل واحدة من تلك الصور إما أن يتمكن من الأزالة في ألاكوان الصلواتية بنحو لا يوجب البطلان بتحقيق المنافي كالاستدبار عن القبلة أو التكلّم أو الفعل الكثير ونحوها أو لا يتمكن من ذلك (فإن) كان مع ضيق الوقت فسيأتى الكلام فيه إنشاءً لله تعالى وإن كان مع سعته فالمشهور بين الأقدماء والمتأخرين أنه إن (أمكنه) الأزالة في ألاكوان الصلواتية بالغسل أو (إلقاء الثوب) مثلاً (و) ستر العورة (بغيره) إن كان عليه ثوب غيره من غير إستلزام ذلك تحقيق المبطل (وجب و) (أتم) الصلاة (و) (ما) (إن) تعذر ذلك إلا بما يبطلها إستأنف الصلاة بعد تحقيق الأزالة مطلقاً من غير فرق شيء من

الصُّورُ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَفَصَّلَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ بَلْ لَعَلَّهُ الْمَشْهُورُ بَيْنَهُمْ بَيْنَ صُورَةِ الْعِلْمِ
بِسَبْقِ النَّجَاسَةِ عَلَى الصَّلَاةِ فَيُعِيدُ وَعَدَمُهُ فَلَا يُعِيدُ وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ كَالْمَحْدَثِ الْكَاشَانِي
(قَدَهُ) وَغَيْرِهِ إِلَى بَطْلَانِ الصَّلَاةِ وَجُوبِ إِعَادَتِهَا مُطْلَقاً وَفَصَّلَ صَاحِبُ الْمَدَارِكِ (قَدَهُ)
بَيْنَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِزَالَةِ فِي الْأَثْنَاءِ فَلْيَفْعَلْ وَيَتِمَّ الصَّلَاةُ وَبَيْنَ عَدَمِهِ فَيَمُضِي فِيهَا لِعَدَمِ
شَرْطِيَّةِ الطَّهَارَةِ الْخَبِيثَةِ حِينَئِذٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَجْزَاءِ الْأَحَقَّةِ وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا قَوْلَ فِي
الْمَسْأَلَةِ مُخْتَلَفَةٍ وَالْمَرْجِعُ هُوَ الْأَخْبَارُ وَهِيَ فِي غَايَةِ الْأَخْتِلَافِ مَضْمُونًا بِحَيْثُ يُمْكِنُ تَنْوِيلُهَا
إِلَى سِتَّةِ أَنْوَاعٍ الْأَوَّلُ الْأَمْرُ بِالْإِعَادَةِ مُطْلَقاً كَصَحِيحَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي
رَجُلٍ صَلَّى فِي ثَوْبٍ فِيهِ جَنَابَةٌ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ عَلِمَ بِهِ قَالَ عَلَيْهِ أَنْ يَبْتَدِيَ الصَّلَاةَ قَالَ وَسَأَلْتَهُ
عَنْ رَجُلٍ يَصَلِّي وَفِي ثَوْبِهِ جَنَابَةٌ أَوْ دَمٌ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِهِ ثُمَّ عَلِمَ قَالَ مَضَتْ صَلَاتُهُ وَلَا شَيْءَ
عَلَيْهِ فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ إِحْقَامِ كَلِمَةِ رَكَعَتَيْنِ فِي السُّئَالِ الْأَوَّلِ حَصُولَ الْعِلْمِ بِالنَّجَاسَةِ فِي
الْأَثْنَاءِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ الْمَقَابِلَةُ مَعَ السُّئَالِ الثَّانِي عَنْ حَصُولِهِ بَعْدَ الْفَرَاغِ كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ
مِنْ ذَلِكَ السُّئَالِ بِمَقْتَضَى غَلْبَةِ إِصَابَةِ الْمَنَى بِالثَّوْبِ قَبْلَ الصَّلَاةِ حَصُولَ الْعِلْمِ فِي الْأَثْنَاءِ
بِسَبْقِ النَّجَاسَةِ عَلَى الصَّلَاةِ وَقَدْ حُكِمَ فِي هَذَا الْمَوْرَدِ بِالْإِعَادَةِ عَلَى الْأُتْلَاقِ مِنْ جِهَةِ
التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِزَالَةِ فِي الْأَثْنَاءِ وَعَدَمِهِ وَمِنْ جِهَةِ إِمَّاكَانِ طَرَحِ الثَّوْبِ لَوْجُودِ غَيْرِهِ وَعَدَمِهِ لَكِنْ
لَمَّا كَانَتِ الرَّوَايَةُ بِصَدَدِ الْإِقْلَافِ الْحُكْمَ بِنَحْوِ الْكِبَرَى الْكَلِّيَّةِ لِجَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ فِي طَوْلِ زَمَانِ
التَّكْلِيفِ الَّذِي لَا يَسْتَحِيلُ فِيهِ عَادَةُ تَحَقُّقِ إِصَابَةِ الْمَنَى بِالثَّوْبِ حَالَ الصَّلَاةِ بَانَ يَصَلِّي
الرَّجُلُ فِي مَرَبِضِ الْغَنَمِ أَوْ نَحْوِهِ فَيَصَادُفُ إِصَابَةَ مَنَى حَيَوَانٍ بِثَوْبِهِ أَوْ يَصَلِّي وَعَلَى جَنْبِهِ
ثَوْبٌ مُتَلَطَّخٌ بِالْمَنَى فَيَصَادُفُ إِصَابَتَهُ بِثَوْبِهِ فِي الْأَثْنَاءِ فَاطْلَاقُهَا يَشْمَلُ غَيْرَ صُورَةِ الْعِلْمِ بِسَبْقِ
النَّجَاسَةِ عَلَى الصَّلَاةِ مِنَ الصُّورِ الْمَزْبُورَةِ فِي صَدْرِ الْمَبْحَثِ وَاحْتَمَلُ هَذِهِ الرَّوَايَةُ عَلَى مَا إِذَا
عِلْمٌ إِجْمَالاً قَبْلَ الصَّلَاةِ بِوُجُودِ الْمَنَى فِي أَحَدِ ثَوْبَيْهِ فَلَبَسَ الْمُتَقَدِّرُ بِهِ مِنْهُمَا غَفْلَةً ثُمَّ عَلِمَ
بَذَلِكَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ يَكُونُ خِلَافَ ظَاهِرِ مَوْرَدِ السُّئَالِ فِي نَفْسِهِ فَضْلاً عَنْ قَرِينَةِ السُّئَالِ
الثَّانِي الَّذِي يَكُونُ كَالنَّصِّ فِي حَصُولِ الْعِلْمِ بِوُقُوعِ الصَّلَاةِ فِي النَّجَسِ بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْهَا

على ذلك بعد المقابلة بين السُّؤالين ولذا تمسك القائل بهذا الحمل فيما سبق بالفقرة الثانية لاثبات عدم الأعادة في صورة الجهل بالنجاسة حال مجموع الصلاة وبالجملة فالرواية غير ظاهرة في نسيان النجاسة بل في الجهل بها إماماً بالنسبة إلى بعض أجزاء الصلاة أو بالنسبة إلى الجميع فلا نصاب أنها من المطلقات الآمرة بالأعادة وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال ذكر المنى فشده فجعله أشد من البول ثم قال إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك بإعادة الصلاة وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا إعادة عليك فكذلك البول ، فإن إطلاقة الأعادة على إعادة تمام الصلاة كما في الصورة الأولى التي صليها مع رؤية المنى قبلها و على إعادة بعضها كما إذا رأى المنى في الأثناء أعنى الاستيناف صحيح في العرف فحمل الأعادة في قوله (ع) فعليك بإعادة الصلاة على خصوص الصورة الأولى يكون بلا وجه بل الظاهر من إطلاقه وجوب الأعادة في كلتا صورتين وهذه الرواية كسابقتها فيما عرفت من الظهور بمقتضى الغلبة في حصول العلم في الأثناء بسبق النجاسة على الصلاة والأطلاق من جهة التمكن من الأزالة حينئذٍ وعدمه و من جهة إمكان طرح الثوب وعدمه و من جهة غير صورة العلم بسبق النجاسة على الصلاة من الصور المتقدمة للمسألة فهاتان الروايتان من الآمرة بالأعادة مطلقاً الثاني ما يشتمل على الأمر بالمضى والاتمام مطلقاً كالموثق بالصحيح لداود بن سرحان عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يصلي فأبصر في ثوبه دماً قال يتم فإن إطلاق قول السائل فأبصر في ثوبه دماً يشمل صورة حصول العلم بسبق النجاسة على الصلاة وبحدوثها ألحيني و سائر صور المسألة كما أن إطلاق قوله (ع) يتم يشمل صورة التمكن من الأزالة في الأثناء أو من طرح الثوب وعدمه فحملة على خصوص إحدى الصورتين يكون بلا شاهد، الثالث ما يظهر منه التفصيل بين العلم بسبق النجاسة على الصلاة فيجب الاستيفاء وعدمه فلا يجب بل يطهر و يبنى كفقرة من صحيحة زرارة الطويلة المروية في العلل عن أبي جعفر (ع) قال قلت له أصاب ثوبي دُم رعا ف أوشى من

منى فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبى شيئاً
و صليت ثم إننى ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة و تغسله قلت فان لم أكن رأيت موضعه
وعلمت أنه قد أصابه فطلبت فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله و تعيد الصلاة
قلت فان ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال
تغسله و لا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً قلت فأنى قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر
أين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التى ترى أنه قد أصابها حتى تكون على
يقين من طهارته (طهارتك) قلت فهل على إن شككت فى أنه أصابه شئ أن أنظر فيه
فقال لا ولكنك إنما تريد أن يذهب الشك الذى فى نفسك قلت فان رأيت فى ثوبى وأنا
فى الصلاة قال تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت فى موضع منه ثم رأيت وإن لم تشك ثم
رأيت رطباً قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شئ أوقع عليك فليس
ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً إنتهت الصحيحة و الفقرة المشار إليها هى قوله
(ع) تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت فى موضع الحديث فى جواب قول السائل إن رأيت
فى ثوبى وأنا فى الصلاة الظاهر فى العلم بالنجاسة فى الأثناء بناءً على ما استظهره
منها جماعة من المتأخرين من كون الشك فى الموضع شكاً فى نفس الموضوع أى النجاسة
و لو بقرينة رطباً فى الفقرة الثانية أعنى قوله وإن لم تشك ثم رأيت رطباً الحديث لكنه
خلاف ظاهر تلك الفقرة من جهتين الأولى أن الظاهر من إتحام كلمة موضع فى الشرطية
الأولى مع قطع النظر عن كلمة رطباً فى الشرطية الثانية هو كون الشك قبل الصلاة فى
موضع إصابة النجاسة بعد كون أصل النجاسة معلوماً إجمالاً وإلا لكان حق العبارة أن
يقال إذا شككت فيه ثم رأيت فتكون الأعادة على القاعدة كما عرفته سابقاً لدى التكم فى
العلم بالنجاسة قبل الصلاة والتعبير بمثل ذلك فى مقام إرادة العلم الإجمالى شايع كما
يقال فى جواب السؤال عن وجود زيد مثلاً فى الدار ما أدرى أنه فى أى موضع منها حيث

يفهم منه عرفاً كون أصل وجود زيد في الدار معلوماً إجمالاً لدى المجيب وكون شكّه في موضع وجوده منها، نعم يمكن التعبير بمثله في مقام إرادة الشك في أصل الوجود أيضاً بان يراد من قوله (ع) إذا شككت في موضع منه مثلاً إذا شككت في إصابة موضع منه — لكن التعبير حيث يكون كنائياً فلا بد له من القرينة في مقام الأفادة وهي حسب الفرض في مثل المقام مفقودة فيبقى ظهوره عرفاً فيما قلناه بحال الثانية إن الظاهر من إحام كلمة رطباً في الشرطية الثانية هو عدم العلم بالنجاسة قبل الصلاة بل وجدانها في الأثناء مع عدم العلم بسبقها على الصلاة فتعليل الحكم بالبناء والمضي في الصلاة بعد الغسل بوجود استصحاب الطهارة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة يكشف عن كفاية الطهارة الظاهرية — بالنسبة إلى تلك الأجزاء كما أنّ تعليل الحكم بعدم الأعادة عند الجهل بالنجاسة في مجموع الصلاة بالاستصحاب أيضاً في الفقرات السابقة كان يكشف عن كفاية الطهارة الظاهرية بالنسبة إلى مجموع الصلاة إذا لم ينكشف الخلاف في الأثناء فلو كان المراد من الشرطية الأولى صورة الشك في أصل النجاسة قبل الصلاة ثم وجدانها في الأثناء لكان عين هذا التعليل جارياً بالنسبة إليه ولم يكن وجه لتخصيص تطبيق الاستصحاب بالشرطية الثانية بنفس المقابلة بين الشرطيتين وتخصيص هذا التعليل بالثانية قرينة قطعية على كون المراد من الأولى صورة العلم ألاجمال بالنجاسة قبل الصلاة وكلمة رطباً ولو كان أنسب بما ذكره جماعة من المتأخرين من التفصيل لكنه مناسب مع ما ذكرناه أيضاً فبعد وجود قرينتين عليه تكون الرواية ظاهرة فيه من غير تشويش ولا إجمال فيها أصلاً، فتحصل أنّه لا ظهور للفقرتين المزبورتين فيما توهم من التفصيل بل هي نظير ماسياتي في النوع الرابع من الصحاح المستفيضة الواردة في الأعراف من حيث الدلالة على إستناد بطلان الصلاة إلى فقدان الطهارة بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة فيجب تحصيلها مع التمكن بحيث لا يوجب تحقق المنافي بمقتضى أدلة شرطية الطهارة ثم إتمام الصلاة كما أمر به في الرواية الرابع ما يظهر منه عدم شرطية الطهارة الخبيثة في الأكوان وإن شئت قلت شرطيتها للمصلّي

كالصَّاحِ المستفيضة الواردة في الرِّعَافِ كصحيحة عمر بن أُذينة عن أبي عبد الله (ع) إِنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَرَعُ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ وَقَدْ صَلَّى بَعْضَ صَلَاتِهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ الْمَاءُ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ عَنْ شِمَالِهِ أَوْ عَنْ خَلْفِهِ فَلْيَغْسِلْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَلْتَفِتَ وَلِيَبْنَ عَلَى صَلَاتِهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ حَتَّى يَلْتَفِتَ فَلْيَعِدْ الصَّلَاةَ قَالَ وَأَلْقَى مِثْلَ ذَلِكَ وَمَا بِمَضْمُونِهَا الْمَذْكُورَةِ فِي الْقَوَاطِعِ عَلَى اخْتِلَافِ السُّنَنِ مِنْ جِهَةٍ وَجُودِ التَّكَلُّمِ فِي بَعْضِهَا وَالْانْحِرَافِ عَنِ الْقِبْلَةِ فِي الْآخِرِ لَكِنْ حَيْثُ لَا يَفْهَمُ الْعَرَفُ خُصُوصِيَّةَ التَّكَلُّمِ أَوْ الْانْحِرَافِ بَلْ يَرَى كِلَا مِنْهُمَا مِثَالًا لِمَا هُوَ الْمَبْطَلُ لِلصَّلَاةِ بِشَهَادَةِ السِّيَاقِ وَمُنَاسِبَةِ الْمَقَامِ فَلَوْلَمْ يَكُنْ عِدَا وَاحِدٌ مِنْهُمَا لَكَفَى فِي إِسْتِفَادَةِ كِبَرِيٍّ عَدَمُ إِسْتِلْزَامِ الْإِزَالَةِ لِتَحَقُّقِ الْمُنَافَى فَالظَّاهِرُ مِنْ هَذِهِ الْأَطَافَةِ كَوْنُهَا لِلرَّشَادِ إِلَى عَدَمِ شَرْطِيَّةِ الطَّهَارَةِ الْخَبَثِيَّةِ فِي الْأَكْوَانِ الصَّلَاتِيَّةِ وَإِسْتِنَادِ الْبَطْلَانِ إِلَى فَقْدَانِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَجْزَاءِ الَّلَّاحِقَةِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ فِيهَا لِحَالِ الْأَجْزَاءِ السَّابِقَةِ مِنْ حَيْثُ الصَّحَّةُ التَّاهُلِيَّةُ وَعَدَمُهَا بِحَيْثُ لَوْ دَلَّ دَلِيلٌ تَعَبُّدِيٌّ عَلَى كَوْنِ الطَّهَارَةِ الْخَبَثِيَّةِ شَرْطًا وَاقِعِيًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى تِلْكَ الْأَجْزَاءِ وَفَسَادِ الصَّلَاةِ لَدَى الْجَهْلِ بِالنَّجَاسَةِ حَالِهَا لِفَقْدَانِ ذَلِكَ الشَّرْطِ لِمَا كَانَ مُنَافِيًّا مَعَ مَضْمُونِ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ أَصْلًا إِذْ مِنْ الْمُمْكِنِ كِفَايَةُ الطَّهَارَةِ الظَّاهِرِيَّةِ وَاقِعًا إِذَا كَانَتْ فِي مَجْمُوعِ الصَّلَاةِ وَعَدَمُ كِفَايَتِهَا إِذَا كَانَتْ فِي بَعْضِهَا كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِّنَ الْمُتَأَخِّرِينَ وَاسْتَظْهَرُوهُ مِنَ الصَّحِيحَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي النُّوعِ الثَّلَاثِ فِدَعْوَى الْأَوْلَوِيَّةِ الْقُطْعِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ الْأَجْزَاءِ غَيْرِ مَسْمُوعَةٍ فِي الْأُمُورِ التَّعَبُّدِيَّةِ كَمَا يُمْكِنُ عَكْسُهُ أَعْنَى كِفَايَةِ الطَّهَارَةِ الظَّاهِرِيَّةِ وَاقِعًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ الْأَجْزَاءِ دُونَ الْمَجْمُوعِ كَمَا اخْتَارَهُ الشَّيْخُ (رِه) فَالْاِسْتِدْلَالُ بِهِذِهِ الْأَخْبَارِ لِاثْبَاتِ صِحَّةِ الْأَجْزَاءِ السَّابِقَةِ وَلَوْ بِضَمِيمَةٍ مَادَّةٌ عَلَى كِفَايَةِ الطَّهَارَةِ الظَّاهِرِيَّةِ إِبْجَالًا كَمَا صَدَرَ عَنِ صَاحِبِ مُصْبَاحِ الْفَقِيهِ (قَدِه) فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ الْخَامِسَ مَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْأَمْرِ بِطَرَحِ الثُّبُوتِ الَّذِي هُوَ كُنَايَةٌ عَنِ تَجَنُّبِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّجَاسَةِ لِعَدَمِ إِفْهَامِ خُصُوصِيَّةِ عَرَفًا لِلطَّرْحِ بِمُنَاسِبَةِ الْحُكْمِ وَالْمَوْضُوعِ كَصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَلَى الصَّحِيحِ الْمَرْوِيَّةِ فِي الْكَافِي قَالَ قُلْتُ لَهُ أَلَدَّمُ يَكُونُ عَلَيَّ وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ قَالَ إِنْ رَأَيْتَهُ وَعَلَيْكَ ثُوبٌ

غيره فاطرحه وصل وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيت قبل أولم تره وإذا كنت قد رأيت وهو أكثر من مقدار الدرهم فضعيت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه فإن الظاهر من السؤال في حد نفسه بمقتضى ظهور يكون في ألا استمراره سبق وجود النجاسة في الثوب على الصلاة كما أن الظاهر من قوله (ع) في الجواب إن رأيت هو الرؤية الحينية في الأثناء كما يشهد به التنويع بقوله (ع) وإذا كنت قد رأيت إلى قوله وصليت فيه الناص في حصول العلم بالنجاسة قبل الصلاة فالرواية كالنص في حصول العلم في الأثناء بسبق النجاسة على الصلاة ومع ذلك فصل فيها بين التمكن من الأزالة في الأثناء بكنائية الأمر بالطرح وعدمه بإيجاب الأزالة والأتام في الأول والأعادة عند زيادة الدم عن مقدار الدرهم في الثاني بمقتضى تقييد المضى وعدم الأعادة في الشرطية الثانية بقيد ما لم يزد على مقدار الدرهم وسيأتى لذلك مزيد توضيح إنشاء الله تعالى السادس ما يكون نصا في المضى بالغسل من جهة التصريح بالغسل بعد أن انصرف كالصحيح المروى في آخر السرائر نقلاً من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال إن رأيت في ثوبك دمًا وأنت تصلّى ولم تكن رأيت قبل ذلك فاتم صلاتك فإذا انصرفت فاغسله قال وإن كنت رأيت قبل أن تصلّى فلم تغسله ثم رأيت بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك وهذه الرواية هي مدرك التفصيل المتقدم عن صاحب المدارك بعد تقييدها بالنسبة إلى صورة التمكن من الأزالة في الأثناء بما تقدم في أخبار الرعاف وغيرها لكن إختصاص الأمر بالغسل بما بعد أن انصرف من الصلاة فيها يجعلها كالنص في جواز المضى وصحة الصلاة مطلقاً حتى مع التمكن من الأزالة في الأثناء المستلزم لعدم شرطية الطهارة الخبيثة بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة أصلاً فتعارض الطوائف المتقدمة بأجمعها ثم إنّه (قده) ذكر من أخبار الباب صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن الرجل يصيب ثوبه خنزير

فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به قال إن كان دخل في صلاته فليمض وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصابه من ثوبه إلا أن يكون فيه أثره فيغسله ، لكن الظاهر من السؤال بقرينه فلم يغسله و بقرينة فذكر وهو في صلاته إرادة صورة نسيان الغسل بعد العلم بتحقيق الإصابة قبل الصلاة و تذكره فيها فهي خارجة عن أخبار الباب بل هي منحصرة فيما عرفت من الأخبار المتضاربة مضموناً الوارد أكثرها بحسب الظاهر في مورد العلم بسبق النجاسة على الصلاة فكيف التوفيق فنقول وعليه التكلان بأنه ربما يقال بالجمع بينها بما تقدم في النوع الثالث ليحصل التفصيل المتقدم عن جماعة من المتأخرين لكأنك حيث عرفت عدم دلالة الصحيحة على ذلك التفصيل فهذا الجمع سالية بانتفاء الموضوع فضلاً عما عرفت من إطلاق الأمر بالاعادة في طائفة و بالمضي في الأخرى في مورد العلم بسبق النجاسة على الصلاة كما عرفت أن تفصيل صاحب المدارك بلا شاهد بعد كون صحيحة ابن سنان كالصريحة في خلافه فيمكن الجمع بينها بالجمال على تعدد مراتب المطلوبة بمعنى كون أصل الاعادة مطلقاً مستحباً و كونها مع إتمام ما بيده من الصلاة أفضل و كون ذلك مع إزالة النجاسة في الأثناء بطرح أو غسل لدى التمكن منها بلا استلزام تحقق ألغافى أفضل من الكل وإن كان هذا الاحتمال بعيداً عن مساق جملة من تلك الأخبار مخالفاً لظواهر غير واحد منها بل للاجماع فليتأمل، ويمكن الجمع بينها بما يوافق مذهب المشهور بشهادة النوع الخامس أعنى صحيحة ابن مسلم و تحكيمها على سائر الأنواع بيان ذلك إن الشرطية الأولى من الصحيحة تدل بالمنطوق على طرح الثوب عند وجود غيره و ألمضي في الصلاة وبالمفهوم على عدم طرحه عند عدم غيره بنحو السلب بعدم الموضوع وعدم ألمضي في الصلاة الذي هو كناية عن بطلانها و لزوم الاعادة و حيث أن الجزء الأول من هذا المفهوم كما عرفت من السالية بانتفاء الموضوع فلم يذكر في منطوق الشرطية الثانية بل اقتصر فيه على ذكر ثاني جزئى المفهوم فمنطوق هذه موافق مع مفهوم الأولى و لذا لا يلزم حملها على بيان حكم آخر بل الظاهر كونها مسوقة للتصريح

بذلك المفهوم ولا ينافيه إقتضاء ذلك المفهوم لإعادة عند عدم ثوب آخر وإشتغال منطوق
الثانية على عدم الإعادة لأن الشرطية الثانية بصدد التنويع بمقتضى قيد مالم يزد على
مقدار الدرهم الظاهر فى كونه قيداً لهذه الشرطية دون الأولى بناءً على عدم الواو قبله
كما فى نسختى الكافى والاستبصار إذ مضافاً إلى عدم لزوم رجوعه إلى الشرطية الأولى بل
عدم ظهوره فى ذلك عرفاً ، هناك قرينتان على عدم الرجوع أيضاً إحداهما أن التصريح
بمفهوم الأولى لا بد وأن يكون لاجل فائدة وهى فى المقام عبارة عن تنويع موضعه إلى
عدم زيادة الدّم على مقدار الدرهم وزيادة وتقييد بإطلاق حكمه وهو وجوب الإعادة
بذلك بمعنى إخراج حصّة عدم الزيادة عن حكم الإعادة وإدخالها فى حكم المضى الذى
هو منطوق تلك الشرطية ثانيتهما إنه على تقدير رجوع القيد إلى الشرطية الأولى تكون
الشرطية الثانية لغواً إذ المعنى حينئذٍ وجوب الطرح والمضى عند عدم الزيادة على
مقدار الدرهم كان هناك ثوب آخر أم لا وبطلان الصلاة والإعادة عند الزيادة كذلك
فينحصر طريق التخلص عن اللغو بارجاع القيد إلى خصوص الشرطية الثانية فالظاهر
من هذه الفقرة فى نفسها وبمقتضى هاتين الفقرتين هو رجوع القيد إلى ثانى
الشرطيتين وكونها بسبب التنويع بصدد تقييد بإطلاق مفهوم الأولى ليكون حاصلهما أنه
مع وجود ثوب آخر يطرح ثوبه النجس ويمضى زاد الدّم على مقدار الدرهم أم لم يزد ومع
عدمه يمضى إن لم يزد ويعيد إن زاد وهذا النحو من التقييد شائع فى العرف كما يقال
إن سلم عليك أصدقائى فأكرمهم وإن لم يسلموا عليك فأكرمهم إن كانوا علماءً فإن تقييد
الشرطية الثانية التى هى تصريح بمفهوم الأولى بقيد العلم يوجب إخراج حصّة من
الأصداق وهى العلماء عن إطلاق عدم الأكرام الذى هو مقتضى مفهوم الأولى وإدخالها
فى وجوب الأكرام الذى هو مقتضى منطوقها وقد عرفت كناية الطرح عن التمكن من
الازالة بمعنى الاجتناب عن النجس بال لزوم خلل فى الصلاة من جهة أخرى كستر العورة
لفرض وجود ثوب آخر على المصلّى فى المثال وكناية عدم الثوب عن عدم التمكن من الازالة

إلا بتحقيق المبطل فتدل الرواية على مذهب المشهور أى التفصيل المتقدم فى المتن، نعم مقتضى إطلاق الأمر بالطرح الظاهر فى الوجوب وجوبه حتى فى صورة عدم زيادة الدّم على مقدار الدرهم فيقيّد بنصّ الفقرة اللاحقة أعنى قوله (ع) وما كان أقل من ذلك فليس بشئ رأيته قبل أم لم تره فى عدم وجوبه ويحمل الأمر بهذه القرينة فى هذه الصورة على ألا استحباب ولا مانع من الجمع بين الوجوب والاستحباب فى صيغة واحدة على ما هو التحقيق من عدم تركّب الوجوب والاستحباب من الجلوس والفصل لبساطة الطلب المستفاد من هيئة الأمر وأنّ الوجوب إنّما هو عنوان ينتزع العقل من الأمر الصادر من المولى المفترض طاعته إن كان فى مقام إعمال الملوئية ولم يرد منه الترخيص فى الترك والاستحباب عنوان ينتزاع عقل من الأمر المولى مع ورود مرخص منه فى تركه وعليهذا فالجمع بينهما صحيح كما ورد فى الأدلة الشرعية نظير إغتسل للجمعة والجنابة فيرفع اليد عن ظهور الأمر بالطرح فى الوجوب بالنسبة إلى خصوص صورة عدم الزيادة على مقدار الدرهم بنصّ تلك الفقرة فى عدم وجوب الأزالة حينئذ ويبقى ظهوره فيه بالنسبة إلى غيرها بحال وكذلك الكلام فى مثل إغتسل للجمعة والجنابة حيث نرفع اليد ببركة الأجماع مثلاً عن وجوب غسل الجمعة فالتبعيض فى الدلالة بمثل ما ذكر أمر عرفى لا بشاعة فيه وبالجمله فدلالة الرواية بناءً على ما فى الكافى والاستبصار معاً لا ينبغى الارتياح فيه نعم فى التهذيب وجود الواو قبل ما لم يزد وإسقاط جملة وما كان أقل من ذلك وعليهذا يكون مقتضى الشرطية الثانية عدم شرطية الطهارة الخبئية لبقية الأجزاء ولكن الشيخ نقل الرواية فى كتابيه عن الكلينى (ره) فالرواية واحدة وحينئذ فإما أن يتعارض الثقلان عن الشيخ (ره) ويتساقطان عن الحجية ويكون المرجع مانقلاً للكلينى (ره) أو يتعاضداً فى الاستبصار مع ما فى الكافى ولا يصلح ما فى التهذيب لمعارضتهما أو يقدم ما فى الكافى لكون الكلينى أضبط وكيفكان فلا يثبت الواو فى الرواية وإن كان وجودها على تقدير الثبوت غير مضر بمذهب المشهور لأنّ مضمون الشرطية الثانية غير مخالف للأجماع حيث أخذ به صاحب

المدارك (قده) ولو سلم فيسقط خصوص هذه الجملة من الرواية عن الحجّة بقرينة
الاجماع ويبقى سائر جملها على حجّيتها ضرورة إمكان التبعيض بين فقرات رواية واحدة
من حيث الحجّة بل وقوعه في غير واحد من المواضع وكيفكان فالشرطية الاولى بعقديةها
الايجابى والسلبى كافية لاثبات مذهب المشهور بلانطرق خلل في دلالتها من قبل عدم
الاخذ بمنطوق الشرطية الثانية من جهة مخالفتها للاجماع كما توقم وإن كان على تقدير
مانعية ذلك عن انعقاد المفهوم للاولى يكفى منطوقها المشتعل على الامر بالازالة في
الاثناء على تقدير التمكن منها والمضى بقرينة كناية الطرح في صورة وجود ثوب آخر عن
ذلك كما عرفت بضميمة أدلة اصل اشتراط الطهارة الخبثية في الصلاة المقتضية للاعادة في
صورة عدم التمكن من الازالة في الاثناء لاثبات مذهب المشهور لكن هذا كله تسليم فى
تسليم مما شاة للخصم وإلا فالصحيحة بحسب نقل الكليني أذى عرفت عدم ثبوت معارض
قابل للمعارضة له كالصريحة في مذهب المشهور فتكون حاكمة على مثل إطلاق الاعادة
فى الطائفة الاولى وإطلاق المضى فى الطائفة الثانية شاهدة للجمع بين الطوائف
المتقدمة بالتفصيل المتقدم فى المتن ومجرد الإطلاق المقامى لبعض تلك الاخبار
المقتضى لبيان لزوم الازالة فى الاثناء فى صورة التمكن لظهوره فى بيان تمام الوظيفة لا يمنع
عن هذا الجمع بعد كون الازالة فى الاثناء فى غير واحد منها كالواردة فى المبنى
متعددة غالباً أو متعسرة أقلّ بما يستلزم بطلان الصلاة من الفعل الكثير أو الفصل
الطويل وكيف كان فبعد ورود هذه الاخبار الصحيحة فى مقام بيان تمام الوظيفة وجود
الجمع الدلالى بينها وبين تلك الاخبار من حيث المأداة لا يبقى مجال مجمعة للعارف
بقانون المحاورة فى حمل تلك الاخبار على التفصيل الوارد فى هذه الصحيحة نعم ربما
يشكل إرتكاب ذلك بالنسبة إلى الطائفة الأخيرة أعنى صحيحة إبن سنان لما عرفت من
كونها كالتصّ فى إطلاق المضى حتى مع التمكن من الازالة فى الاثناء فيدور الأمر بين حمل
سائر الطوائف على تعدد مراتب الفضل من جهة الاعادة وبين رفع أليد عن هذه الرواية

وحيث أن غيرها من الاخبار كثيرة و مشتملة على التعبير بالنقض و القطع و نحوهما مما يكون كالنقص في الوضع أعني البطلان و هذه الرواية متفرقة في نوعها من جهة عدم نقلها في الكتب المعروفة بين الأصحاب كالاربعة الكاشف ذلك عن عدم باعتنائهم بمضمونها و من جهة عدم عمل الناقل لها بمضمونها أعني الحل في سرائره فلا تصلح للمعارضة معها و عليه فمقتضى الجمع بين الأدلة مالا هو التفصيل الذي ذهب إليه مشهور الأصحاب كالشيخ و الشهيدين و الفضلين و أضرابهم لا ما ذهب إليه جماعة من المتأخرين وان كان هو الأحوط بمقتضى ذهاب مشهور المتأخرين إليه و دلالة بعض الاخبار المتقدمة في وجهه عليه هذا كله في سعة الوقت و أما مع ضيقه و عدم وفائه بالازالة و البناء أو الاعادة فبناءً على ما قدمناه من دلالة الأدلة على كفاية الطهارة الظاهرية = بالمعنى الذي سبق = حال الجهل بالنجاسة مطلقاً سواء بالنسبة إلى مجموع الصلاة أو بعضها تكون الأجزاء السابقة صحيحة سواء علم في الأثناء بسبق النجاسة على الصلاة أم لا و أما بالنسبة إلى الأجزاء الباقية فيقع التزاحم بين الوقت مع الطهارة الخبيثة لعجز المكلف عن الجمع بينهما في الفرض مالم يكن هناك دليل على أهمية أحد القيدان لكان مقتضى القاعدة التخيير بناءً على عدم سقوط الصلاة بحال كما ستسمع عن قريب لكن الإجماع المحصل منعقد على أهمية الوقت بل يمكن دعوى ضرورة المذهب عليه و يدل عليه كبري الصلاة لا تدع أو لا تترك بحال المصطادة عن الأدلة المعتبرة فانها ناظره إلى حفظ الوقت بل وكذا جميع أدلة سقوط الأجزاء و الشرائط حال العجز عن الاتيان بها أو الجهل بها أو النسيان عنها كالطهارة الخبيثة أو الطهارة الحادثة المائية حال العجز عنها وكذا القيام حال القراءة بل الركوع و السجود الاختياريين لدى العجز عنهما و تبدلتهما بالاياء و الإشارة و نحوهما فأما هذه الأدلة بأسرها ناظرة إلى حفظ الوقت و إلا فالكلف قادر على الاتيان بالصلاة تامة الأجزاء و الشرائط بعد الوقت وعلى هذا تسقط شرطية الطهارة الخبيثة في الضيق و يتعين اتمام الصلاة بدونها في الوقت و أما على

مبنى جماعة من المتأخرين من بطلان الصلاة لدى حصول العلم فى الأثناء بسبق النجاسة على الصلاة فربما يتوهم صحتها مطلقاً بدعوى كون الجهل حال الصلاة لدى العرف بمنزلة المرض وغيره من الأعداء لكنه على إطلاقه غير صحيح ولا بد من مقدمة أمرين لتوضيحه أحدهما أن ما قررناه فى محله من كون القدرة شرطاً فى تنجز الخطاب عقلاً لا فى أصل الخطاب شرعاً إنما هو فى التكاليف كالوجوب والحرمة دون الأوضاع كالجزئية أو الشرطية فإن مقتضى دليلهما كون الجزئية أو الشرطية مطلقة حتى بالنسبة إلى حال العجز وذلك يستلزم سقوط الأمر بالهمية لعدم القدرة على إمثاله إلا أن يدل دليل تعبدى على تقييدهما بالقدرة كما فى جملة من أجزاء الصلاة وشروطها فما لم يقد فيه ذلك الدليل نظير الطهارة الحديثة يبقى على حاله من الإطلاق ولذا ذهب المشهور إلى سقوط الصلاة عن فاقد الطهورين كما تقدم ففما قام الدليل على تقييده بالقدرة يكون نظير التكاليف من جهة أن فى مورد الدوران والتزام بين قيدتين فى مرحلة أمتثال من جهة عجز المكلف عن الأتيان بكليهما إن كان أحدهما أهم يكون هو المقدم فى مرحلة تنجز الخطاب وإمثاله مع كون المهم تاماً خطاباً وملاكاً لعدم كون القدرة شرطاً فى أصل الخطاب شرعاً بل فى تنجزه عقلاً كما حققناه فى مبحث الترتيب وإن لم يدل دليل على أهمية أحدهما يتخير المكلف عقلاً فى صرف قدرته البدئية فى أيهما شاء ولا كذلك فى محتمل الأهمية ضرورة عدم كفاية مجرد احتمال الأهمية فى حكم العقل بلزوم التقدير فى مرحلة أمتثال بعد عدم بيان أصل بالنسبة إليه من قبل الشارع الذى من وظيفته بيان الأهمية لعلمه بمقدار المصلحة فىكون المجرى البراءة العقلية من غير مجال للبراءة بالنسبة إلى أصل التكاليف بالمهم ضرورة عدم الشك فى ذلك بل كونه تاماً الخطاب وأما الملاك فإن المصلحة الكامنة فى المهم عند تغذر الجمع بينه وبين محتمل الأهمية وكذا التكاليف به معلومان وأما الشك فى تحقق درجة زائدة من المصلحة فى محتمل الأهمية لازمة الاستيفاء والمفروض عدم بيان أصل بالنسبة إلى تلك المصلحة الزائدة فتجربى قاعدة

تبيح **المقاب** بلا بيان بالنسبة إلى تقويت تلك الدرجة الزائدة من المصلحة لو كانت في الواقع في صورة إختيار غير محتمل الأهمية لصرف القدرة البدلية على تقدير كون محتمل الأهمية أهم بحسب الواقع نعم بناءً على كون القدرة قيداً للخطاب لكان محتمل الأهمية متيقن الوجوب وغيره مشكوك الوجوب ويكون مجرى البرائة والأول مجرى أصالة الاشتغال ثانيهما أن المدار فيما ذكر من حكم الدوران ليس على علم المكلف بل على الواقع ولو جهل المكلف فلو انكشف ذلك كان له الأخذ بمقتضى الدوران الواقعي للعدريّة ففي المقام إذا علم في أثناء الصلاة بسبق النجاسة عليها مع ضيق الوقت عن الأزالة والأعادة بناءً على مذهب الجماعة من إطلاق شرطية الطهارة الخبيثة وعدم عذرية الجهل بها في بعض الأجزاء لا يمكن إطلاق القول بالصحة بدعوى كون الجهل بمنزلة سائر الأعذار ضرورة أن المفروض عدم عذرية الجهل شرعاً بالنسبة إلى الأجزاء الواقعة من الصلاة فهي من أصلها باطلة ولم تقع الأجزاء السابقة صحيحة ولما لم يمكن تصحيح الأجزاء السابقة بالجهل الذي يلتزم القائل باطلاق أدلة شرطية الطهارة الخبيثة بالنسبة إليه لم يمكن القول بصحة الأجزاء الباقية فبين ذلك المبنى وهذا البناء تهافت بل لابد من التفصيل على ذلك المبنى بين ما إذا كان الدوران بين الوقت مع الطهارة الخبيثة من أول الصلاة ولو مع جهل المكلف بذلك كما إذا أخر الصلاة إلى آخر وقتها الذي لو كان عالماً بالنجاسة قبل الشروع فيها لم يتمكن من الأزالة والأتیان بالصلاة في وقتها ولو أنزل على منه بمعونة من أدرك مثلاً وحينئذ إذا علم في الأثناء بسبق النجاسة على الصلاة صححت كما إذا علم قبلها حيث كانت الصلاة صحيحة مع النجاسة لاهمية الوقت عن الطهارة الخبيثة وبين ما إذا لم يكن كذلك بان كان حال الشروع في الصلاة متمكناً من الأزالة والأتیان بالصلاة في وقتها لو كان عالماً بالنجاسة غاية الأمر ضاق الوقت بطوله في الركعة بقراءة سورة طويلة مثلاً أو نحو ذلك فحينئذ إذا علم في الأثناء بسبق النجاسة بطولت الصلاة وتعين قضائها لما عرفت من عدم عذرية الجهل على هذا المبنى ثم علم مما ذكرنا

أن الجاهل ليس بعذر على الإطلاق بل يكون في بعض الصور محققاً للعذرية وهي عدم القدرة فتدبر جيداً وأما لو نسي التجاسة ثم إلتفت في الأثناء أو بعد الصلاة فهل يجب إعادة مطلقاً في الوقت وخارجه أم لا يجب كذلك أم يفصل بين إعادة فتجب والقضاء فلا يجب وجوه بل أقوال أولها ما هو المشهور بين القدماء والمتأخرين بل إدعى في السرائر عدم الخلاف فيه بل في الغنية وغيره دعوى الإجماع عليه و ثانيها ما هو أحد أقوال الشيخ (ره) في بعض كتبه وما ليه المصنف (ره) في المعبر مدعي أنه يدل عليه رواية معتبرة ومراده صحيحة علاء بن رزين الآتية وإختاره في المدارك مستنداً إلى طرح جملة من أخبار إعادة كونها موثقات والجمع بين الباقي مع مثل صحيحة العللاء بالاستحباب وثالثها أحد أقوال الشيخ (ره) في الاستبصار في مقام الجمع بين الأخبار بشهادة صحيحة على بن مهزيار الآتية ومما ذكرنا ظهراً لا وقع لدعوى الإجماع في المسألة بالنسبة إلى شيء من الأقوال الثلاثة ومنشأ إختلاف الأقوال هو إختلاف الأخبار وكونها بين طوائف ثلاثة الأولى ما يدل بظاهرها على وجوب إعادة مطلقاً وهي كثيرة قريبة إلى التواتر مثل صحيحة زارة قال قلت له أصاب ثوبي دم رعا ف أو غيره أو شيء من منقوع فعلت أثره إلى أن أصيب له الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً و صليت ثم إنني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله الحديث وصحيحة ابن مسكان قال بعثت مسألة إلى أبي عبد الله (ع) مع إبراهيم بن ميمون قلت سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلّى ويذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلاته ومصححة الحسن بن زياد (بالبنطى) قال سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلّى ثم يذكر بعد أنه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلاته وصحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن الرجل إحترج فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع فقال إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاتته على قدر ما كان يصلّى ولا ينقص منه شيء وإن كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك

الصَّلَاةُ ثُمَّ لِيُغْسِلَهُ وَصَحِيحَةُ مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ عَلَى الصَّحِيحِ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَلَدَّمُ يَكُونُ فِى الثُّوبِ وَأَنَا فِى الصَّلَاةِ قَالَ إِنْ رَأَيْتَهُ إِلَى أَنْ قَالَ وَإِذَا كُنْتُ قَدْ رَأَيْتَهُ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ مَقْدَارِ الدَّرْهِمِ فَضَيَّعْتَ غَسْلَهُ وَصَلَّيْتُ فِيهِ صَلَاةً كَثِيرَةً فَأَعَدَّ مَا صَلَّيْتُ فِيهِ وَصَحِيحَةُ سَمَاعَةَ أَوْ مُوْتَقَّتِهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ الرَّجُلِ يَرَى فِى ثَوْبِهِ الدَّمَ فَيَنْسَى أَنْ يَغْسِلَهُ حَتَّى يَصَلَّى قَالَ يَعِيدُ صَلَاتَهُ كَى يَهْتَمُّ بِالشَّيْءِ إِذَا كَانَ فِى ثَوْبِهِ عَقُوبَةٌ لِنَسْيَانِهِ قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعُ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ أَيْعِيدُ حِينَ يَرْفَعُهُ قَالَ لَا وَلَكِنْ يَسْتَأْنِفُ وَبِمَضْمُونِهَا رَوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ وَرَدَّتْ فِى الْأَبْوَابِ الْمُخْتَلِفَةِ كَالْمُسْتَفِيزَةِ الْوَارِدَةِ فِى اسْتِثْنَاءِ مَا يَنْقُصُ عَنْ مَقْدَارِ الدَّرْهِمِ مِنَ الدَّرْهِمِ فِى الصَّلَاةِ وَالْوَارِدَةِ فِى نَاسِي الْأَسْتِجَاءِ وَنَحْوِهَا وَهَذِهِ الطَّائِفَةُ بِشَهَادَةِ الْقَرَّائِنِ الْمَوْجُودَةِ فِى بَعْضِهَا آيِيَّةٌ عَنْ الْحَمْلِ عَلَى خُصُوصِ الْأَعَادَةِ دُونَ الْقَضَاءِ وَعَلَى اسْتِحْبَابِ الْأَعَادَةِ دُونَ الْوُجُوبِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا نَجْمَلُهُ حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ فِى صَحِيحَةِ عَلَى بْنِ جَعْفَرٍ الْمُتَقَدِّمَةِ يَكُونُ كَالنَّصِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا بَعْدَ الْوَقْتِ وَكَذَا جَمْلَةٌ فَلْيَقْضِ جَمِيعَ مَا فَاتَهُ فِى تِلْكَ الصَّحِيحَةِ وَجَمْلَةٌ وَصَلَّيْتُ فِيهِ صَلَاةً كَثِيرَةً فِى صَحِيحَةِ مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ ضَرُورَةُ اسْتِزْلَامِ وَقُوعِ صَلَوَاتٍ كَثِيرَةٍ الظَّاهِرَةِ فِيمَا زَادَ عَنِ الثَّلَاثَةِ مَعَ نَسْيَانِ النَّجَاسَةِ لِحَصُولِ الْإِلْتِقَاطِ بَعْدَ مَضَى وَقْتِ الصَّلَاةِ قَهْرًا وَحَمْلُهُ عَلَى التَّوَافُلِ الْيَوْمِيَّةِ بَعِيدٍ عَنْ مَسَاقِ الرُّوَايَةِ وَمَنَافِعِ لَفْظِ الْأَعَادَةِ وَبِالْجَمْلَةِ فَمَثَلُهَا قُوَّةُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْأُطْلَاقِ مِنْ جِهَةِ الْوَقْتِ وَخَارِجِهِ ، آيِيَّةٌ عَنْ الْحَمْلِ عَلَى خُصُوصِ الْأَوَّلِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا نَقُولُهُ (ع) فِى رَوَايَةِ سَمَاعَةَ الْمُتَقَدِّمَةِ كَى يَهْتَمُّ بِالشَّيْءِ إِذَا كَانَ فِى ثَوْبِهِ وَكَذَا قَوْلُهُ (ع) عَقُوبَةٌ لِنَسْيَانِهِ يَكُونُ كَالنَّصِّ فِى وَجُوبِ الْأَعَادَةِ ضَرُورَةُ أَنْ جَعَلَ الْعَقُوبَةَ وَالْجُرِيمَةَ مِنْ قَبْلِ الشَّرْعِ تَعَالَى عَلَى الْمَكْلَفِ لَا يَصِحُّ إِلَّا مَعَ صُدُورِ خَطَاٍ مِنْهُ فِى مَرَحَلَةٍ بِامْتِثَالِ التَّكَالِيفِ وَتَقْصِيرِهِ فِى أَدَاءِ الْوُظُوفَةِ الْإِزْمِيَّةِ كَمَا فِى كَلِّيَّةِ مَوَارِدِ جَعَلَ الْكُفَّارَةَ فَلَوْلَمْ تَكُنْ الْأَعَادَةُ وَاجِبَةً لَمْ يَجِبْ إِلَّا هَتَامُ بِالْتَّحْفُظِ عَلَى الذِّكْرِ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَقُوبَةً لَتَرْكِ التَّحْفُظِ الْمُنْجَرِّ إِلَى النِّسْيَانِ فَهَذِهِ الصَّحِيحَةُ قُوَّةُ الدَّلَالَةِ عَلَى كَوْنِ الْأَعَادَةِ وَاجِبَةً آيِيَّةٌ عَنْ الْحَمْلِ عَلَى الْأَسْتِحْبَابِ الثَّانِيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ

الإعادة مطلقاً مثل صحيحة العلاء عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن الرجل يصيب ثوبه الشئ فينجسه فينسى أن يغسله فيصلّي فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله أيعيد الصلاة قال لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت عن رجل ذكر وهو في صلاته أنه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة وإن ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا إعادة عليه وموثقة عمار بن موسى قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لو أن رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتى يصلّي لم يعد الصلاة ورواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يتوضأ وينسى أن يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة ومصححة عمرو بن أبي نصر قال قلت لأبي عبد الله (ع) إنني صليت فذكرت أنني لم أغسل ذكرى بعد ما صليت أفاعيد قال لا الثالثة ما يدل بظاهرها على التفصيل بين الوقت وخارجته مثل موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) في الرجل ينسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلى إلا أنه قد تمسح بثلاثة أحجار قال إن كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة وليعد الوضوء وإن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته وليتوضأ لما يستقبل من الصلاة وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه وجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّي فأجابه بجواب قرأته بخطه أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشئ إلا ما تحقق فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت وإن كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إنشاءً لله ، فكيف التوفيق ؟ فنقول وعليه التكلان إنه قد عرفت قوة دلالة الطائفة الأولى

على وجوب الأعادة وإطلاقه من حيث الوقت وخارجه وكون بعضها في القوة من
الجهتين بمثابة يأبى عن الحمل على الاستحباب وعلى خصوص الوقت وأما الطائفتان
الأخيرتان فلا يصلح شيء منهما للمعارضة مع الطائفة الأولى أما الطائفة الثالثة فلأن
مورد موثقة عمار هو التمسح بثلاثة أحجار وقد قامت ضرورة الفقه بل الأخبار المستفيضة
على كونه مطهراً لمحل الغائط فلامورد معه لا يجب الأعادة وقد إشتمل الجواب على
الأمر بأعادة الوضوء مع أن ضرورة الفقه وكذا الأخبار المستفيضة قاضية بعدم الإخلال
بالاستنجاء ناقضاً للوضوء فعلى تقدير عدم مطهريّة التمسح بالأحجار لمحل الغائط
لا موجب للأمر بأعادة الوضوء فهذه كلها قرينة على التصرف في ظهور الرواية من حيث
الهيئة بحمل الأمر بالأعادة صلاة وضوء على الاستحباب أو من حيث المادة بحمل الوضوء
على الوضوء الخبيث أي الاستنجاء دون الحدثى لكن بلحاظ نوعه أعنى الاستنجاء بالماء
لا بلحاظ جنسه الشامل للتمسح بالأحجار كى يشكل بعدم المصحح للأعادة حينذاك
فالمراد من هذه الموثقة بشهادة القرينة المزبورة أنه يستحب لناسى الاستنجاء بالماء
الذى قد تمسح بالأحجار أن يستنجى ثانياً بالماء ويعيد الصلاة التى صليها إذا تذكر
في الوقت دون خارجه وهذا كما ترى لا ينافى مع شيء من الطائفة الأولى بل لنا أن
نحملها على التقية بالقرينة التى ذكرناها وهى دلالتها على عدم مطهريّة المسح بالأحجار
لموضع الغائط = محل النجس = وأما صحيحة على بن مهزيار فالمناقشة فى سندها
حاصلة تارة من جهة الجهل بالمستول عنه وعدم إحراز كونه ألامام (ع) بل لعله أحد
العامّة أو الخاصة وجلالة شأن على بن مهزيار لا تنافى ذلك وأخرى من جهة كون الكاتب
سليمان بن رشيد الذى هو الواسطة بين على بن مهزيار مع ألامام (ع) ضعيفاً ولكن
المناقشة مرتفعة بلحاظ أن أمثال هذه المكاتبات والمسائل التى هى غير عزيزة فى الفقه
كالأخبار المصدرة بمثل سألته فى غير موضع من أبواب الفقه من غير واحد من الرواة ليست
مضرة بحسب ما فى نفس الأصول المدونة من قبل الرواة حيث يذكرون ألامام الذى يروون

عنه فى تلك الأصول أولاً ثم يكتفون فى سائر الروايات بارجاع الضمير إلى ذلك الإمام بقولهم وسألته أو كتبت إليه أو كتب إليه فلان فإذا وقع التقطيع فى تلك الأخبار فى مقام تبويبها فى كتب الحديث مع تحفظ المبرّج على الفاظ الراوى حصل الأضرار هذا مع أن ذكر مسألة من مثل على بن مهزيار عن غير الإمام (ع) فى الأصل المعدّ لتدوين الأخبار الماثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام خلاف ديدن أرباب الأصول على ما أحرزنا من بنائهم على عدم نقل غير آثار الواردة عن الأئمة الأطهار (ع) فى أصولهم وعلى خلاف فنّ أمثال ابن عيسى وابن خالد من مشايخ نشر الأحاديث الذين لم يكن فنيهم إلا أخذ أحاديث الأئمة (ع) عن الأصول المدونة ونشرها بين الأصحاب فهذه كلها قرائن قطعية على عدم كون هذه الرواية مسألة قالها غير المعصوم (ع) فلا حاجة إلى التمسك بذيل جلالة قدر على بن مهزيار عن نقل الرواية عن غير الإمام (ره) حتى يقال بعدم منافاة جلالة قدره مع ما ذكر نعم جلالة قدره قرينة على إحرازه صدق الكاتب فى ما نقله عن الإمام (ع) وأن ما هو ظاهر جملة فأجابه بجواب قرأته بخطه صدق وله الواقعية المحرزة لديه فلا يضر ذلك توسط سليمان كى يضعف السند بضعفه وحمل تلك الجملة على قراءة الجواب بخط السائل دون المجيب تأويل فى الظاهر بغير دليل مضافاً إلى أن جواب المكتبة مع الإمام (ع) من البلاد الثائية لا يكتب بخط السائل بل المجيب وبالجملة فالتخذيش السندى فى الرواية غير وجيه وكذا إشكال إضطراب المتن من جهة تشقيق الإمام (ع) بقوله أما ما توهمت بدعوى كونه خارجاً عن مورد السؤال الذى هو عدم الشك فى الإصابة وذلك لأن السائل إنما حصل له اليقين بالإصابة من ناحية إحساس برد نقطة من البول لانفس البول فيكون الإمام (ع) بصدد الردع عن أمارية ذلك وأنه من قبيل قطع القطاع وفى الحقيقة وهم وليس بيقين وإنما المدار على ما تحقق وثبت بالطرق العادية نعم باضطراب المتن موجود فى الرواية من جهات أخرى ، إحداهما أن موردها بحسب فرض السائل إنما هو تنجس محالّ الوضوء ومقتضى عدم الأمر بإعادة الوضوء فى

الرّواية عدم شرطية الطّهارة في محالّ الوضوء وهذا مخالف للقواعد المسلّمة في مذهب الشيعة المستفادة عن أخبارهم المعتبرة ثانیها أنّ موردّها إنّما هو تنجّس الجسد فتطبيق التعلیل بتنجّس الثوب عليه بقوله (ع) من قبل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجسًا الخ غير مناسب ثالثها أنّ محلّ النجاسة الأحذية وإن اختلف بالجسد دون الثوب لكن محلّ النجاسة الخبثية يعتمدهما فتعلیل الفرق بينهما بقوله (ع) لأنّ الثوب خلاف الجسد غير مناسب فيمكن أن يكون نفی الأعادة بلحاظ مطهّرة المسح بالخرقة المفروضة في السّؤال ليوافق مذهب العامة كما يمكن أن يكون ترك الأمر بأعادة الوضوء والصلاة بلحاظ عدم اشتراط طهارة محالّ الوضوء ليخالف ضرورة مذهب الخاصة وأخبارهم فهي مضطربة ألتن من هذه الجهة ولاجل كونها مكاتبة ربما يظنّ فساد جهة صدورّها لكن حيث لاتعقيد فيها من حيث الألفاظ فاحتمال السّقط فيها كما ذكره المحدث الكاشاني (قده) وإستوجهه جلّ من تأخر عنه بعيد في الغاية وكيف كان فلا تصلح هذه الرّواية مع هذا التّعقيد المعنوي وإضطراب ألتن والمخالفة مع القواعد المسلّمة عند الشيعة للمعارضة مع الطائفة الأولى ^{فالأولى} رتبة علمها إلى أهلها أو حملها على التّقيّة وأما الطائفة الثانيه فرواية هشام بن سالم وإن كانت واضحة الدّلالة على عدم وجوب الأعادة إلاّ أنّه يمكن القول بضعفها لوجود أحمد بن هلال العبرثاني الراوي عن ابن أبي عمير فيها وقد ضعفه جلّ من المتأخرين بناءً على ورود الذّموم الكثيرة عليه من ناحية العسكري (ع) ولكنّ النجاشي قال في حقّه بانه صالح الرّواية يعرف منها وينكر ولعلّ ما ينكر من رواياته ما فيه آية الغلوّ ممّا لم نعثر عليه وإبن الغضائري المعروف بتضعيفاته الكثيرة، صحّح ما رواه عن نوادر ابن أبي عمير ولعلّ هذه الرّواية من النوادر وعمدة ما ثبتنا عن ^{هذه} الجزم ضعفه أنّ الوسيط بين العسكري وأحمد بن إبراهيم وهو القسم بن العلّاء ممّن أهمله الرّجاليون وفي حاشية إستبصارنا المخطوط يمكن حمل هذا الخبر على خارج الوقت والسّابقة عليه أو هذا على نفی الوجوب والسّابقة على الاستحباب م ق ر سلّم الله . ولكن روايتي على بن جعفر وعمار

بن موسى وإن كانتا واضحتا الدلالة معتبرتاً السند ^{ولا يصح} حملهما على مورد موثقة عمار
المتقدمة في الطائفة الثالثة أعني التمسح بثلاثة أحجار ليكون عدم وجوب الأعادة على وفق
القاعدة بدعوى عدم الإخلال بالطهارة الخبيثة فالأمر بالأعادة فيما إذا ذكر في أثناء
الصلاة للاستحباب وجواز قطع الصلاة لاجل الأعادة للاجادة غير عزيز في الفقه نصاً و
فتوى ومع وجود هذا الحمل لهما لا تصلحان للمعارضة مع الطائفة الأولى وذلك لأن
الظاهر من عدم الاستنجااء عدم تطهير محل النجس الغالب تحققه بالماء أولاً وإطلاقه
شامل للتمسح بالأحجار ثانياً ومجرد المعارضة مع الطائفة الأولى لا تصلح للتصرف في
الظهور لأنه تاويل بلا شاهد لاجمع عرفي مع الشاهد وأما رواية عمرو بن أبي نصر وإن
كانت في نفسها ظاهرة في عدم وجوب الأعادة ضرورة أن الظاهر من قول السائل أفاعيد
هو السؤال عن إعادة الصلاة فيكون قوله (ع) لا ينفياً لوجوب إعادتها لا إعادة الوضوء
لكن حيث إشتمل روايتان أخريان من شخص عمرو بن أبي نصر عن أبي عبد الله (ع) على
تطبيق عدم الأعادة على الوضوء في نفس مورد نسيان غسل الذكر فيكون قوله (ع) لا قابلاً
للحمل على ذلك ففي أحدهما قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يبول فينسى أن
يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه وفي الأخرى قال قلت لأبي
عبد الله (ع) أبول وأتوضأ وأنسى استنجائي ثم أذكر بعد ما صليت قال يغسل ذكره و
أعد صلاتك ولا تعد وضوئك والتصریح في هذه الرواية بالتفصيل بين إعادة الصلاة فيأمر
بها وإعادة الوضوء فينهي عنها أقوى دلالة على المراد من نفي الأعادة في الرواية
الأولى بل يمكن أن يقال بقرينة اتحاد الراوي والمروي عنه ومورد السؤال على وحدة
الرواية واختلاف المتون من قبل الرواة فعدم الاعتقاد بالظهور لها في نفي إعادة الصلاة
أوضح، وكيف كان فلا ريب في قابلية الروايتين على تقدير التعدد
للقريظة على تعيين مورد نفي الأعادة في الرواية
الأولى ومعها لا تصلح للمعارضة مع الطائفة الأولى
^٧ ولكن لابد من الحمل المذكور فامل

فتأمل (١) وكيف كان ممكلاً ريب فيه أنَّ صحيحة العلّاء من الطائفة الثانية معارضة مع الطائفة الأولى إلّا أنَّ الشيخ أسند هذه الصّحيفة إلى الشّدوذ، وفيه أنّه مع وضوح دلالة غيرها وعدم قابليّتها للحمل على مثل ما ذكر بجوابه تكون الصّحيفة معتمدة بها ولا تكون شاذّة أصلاً وكيف كان فالصّحيفة صريحة في نفي وجوب الأعادة مطلقاً بلسان قوى يأبى عن الحمل على خصوص ما بعد الوقت حيث لم يكتف الأمام (ع) بقوله لا يعيد، الصّريح في عدم وجوب الأعادة بل أكّده بقوله قد مضت الصّلاة وكتبت له ومثل هذا اللّسان غير قابل لدى أهل المحاورة للحمل على خصوص قضاء الصّلاة إذا تذكّر بعد الوقت ولذا ربما يجمع بينها وما بضمونها وبين الطائفة الأولى باستحباب الأعادة مطلقاً في الوقت وخارجه ولا يمكن الجواب عن ذلك بما استحسنه صاحب مصباح الفقيه (قدّه) في أمثال المقام من معارضة الأمر والنّهي الواردين في طائفتين من الأخبار أو ما يفيد معناها من الجمل الأخباريّة في مقام الانشاء بالنّسبة إلى موضوع واحد كاغسل ولا تغسل وأعد ولا تعدد و يعيد ولا يعيد من كونها متناقضين وعدم إمكان الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب وذلك لكون هذا الجمع عرفياً شائعاً بين الأصحاب في غالب الأحكام الاستحبابيّة فسي الأبواب الفقهيّة إذ لا مستند لهم لتلك الأحكام غالباً عدا تعارض الأمر والنّهي الواردين فيها في الأخبار لا مجرد الإجماع على الاستحباب فيها كما ربما يتوهم وقد إلتمز بذلك بمقتضى الارتكاز الفقهي نفس مصباح الفقيه (قدّه) في غير واحد من المواضع والسّرقي ذلك أنَّ هيئة الأمر أو ما يفيد معناها من الجمل الأخباريّة في مقام الانشاء لا تخلو إمّا أن نلتزم بوضعها للجواب فالنّهي الوارد في مورد ها يصلح عرفاً للقرينيّة على التّجوز في تلك الهيئة بارادة الاستحباب منها أو نلتزم بانتزاع الوجوب عنها عقلاً بمعونة عدم وصول

(١) وجه التأمّل أنَّ الأعادة وإن قلنا بصحّة إطلاقتها على القضاء إلّا أنَّ ظهورها
 الأطلاق كالنّص بالنّسبة إلى الوقت فتدبر .

الترخيص في التَّرك شرعاً فذلك ألتهى يصلح عرفاً للدَّليَّة على التَّرخيص في التَّرك وإلاَّ فالتهى في نفسه ظاهر في الحرمة والمبغوضة فلا وجه لصرفه عن هذا الظَّاهر لصدى المقابلة مع الأمر في مورد مع أنَّ صرْفه عنه مسلمٌ بين الكلِّ فهذا التَّسالم قرينة على شهادة وجدان كلِّ أحد بحسب إرتكازه يكون هذا ألجمع عرفياً مقبولاً لدى أهل المحاورَة وأطرف من دعوى عدم كون هذا ألجمع عرفياً دعوى عدم لزومه إذ بعد كونه عرفياً كما عرفت يكون حاصل ألجمع هو لسان مجموع الطَّائفتين بنظر أهل المحاورَة فيكف لا يكون لازماً فالجواب عن ألجمع المزبور بشيء من الدَّعويين غير صحيح نعم يمكن ألجواب عنه بأن أخبار الأعادة كثيرة بمثابة كادت تكون متواترة وقد اشتمل جملة منها على ما يابى عن ألحمل على ألإستحباب مثل كى يهتَمُ بالشئ وعقوبة لنسيانه فى مؤثقة سماعه كما عرفت وتعقيب الأمر بقضاء جميع مافاتِه فى صحيحة على بن جعفر بقوله (ع) ولا ينقص منه شيء بصيغة أل مجهول الكاشف عن إهتمام الشارع بالأعادة ألنفاى مع كونها مستحبة وإن لم يكن ألحمل عليه مستحيلاً والتَّعبير فى كثير منها بعليه أو عليك الكاشف عن ألعهدة وإن لم يمتنع إرادته أللستحبَّ منه كما فى قوله (ع) فى بعض أخبارك بك صلاة ألليل مضافاً إلى أنَّ وزان أخبار الأعادة كما يشهد به التَّفصيل فى بعضها كصحيحة زرارة الطويلة بين صورتى ألجهل والنسيان ونفى الأعادة فى الأولى والأمر بها فى الثانية ألنفاى مع ألإستحباب لاسيما بعد دلالة بعض أخبارك على إستحباب الأعادة فى صورة ألجهل إنَّما هو وزان بيان ألوظيفة ألواقعية فكل واحد من هذه الأمور وإن أمكن ألخدشة فيه بأن هذه كلها ظهورات غاية الأمر كونها قوية فلا تصادم ألنص لكن ألانصاف أنَّها بعد تراكم بعضها مع بعض بضميمة ما عرفت من إباء صحيحة العلَاء عن ألحمل على ما بعد ألوقت تخرج الصَّحيحة عن الصَّلاحية عرفاً للمعارضة مع أخبار الأعادة وتشرف ألfaqه على ألقطع بكون مساق هذه أخبارك مساق بيان هو ألوظيفة فلتحمل الصَّحيحة على التَّقية كما حملها عليها التَّقى التَّقى ألمجلسى (قده) أو يردُّ علمها إلى أهلها وأما ألجمع بين

الصَّحِيحة مع الطَّائفة الأولى بحمل وجوب الأعادة على الوقت وعدمه على خارج الوقت كما صنعه الشيخ (ره) في الاستبصار فهو أولاً كسائر جموعه في هذا الكتاب جمع كلامي لتكبيت الخصم أعني أهل السنة غير موافق لمعتقده في مقام الافتاء ولذا يعتذر عن كثير منها في سائر كتبه و ثانياً لا شاهد عليه في خصوص المقام لما عرفت من عدم صلاحية شيء من روايتي التفصيل بين الوقت وخارجه لاثبات هذا المدعى وكيف كان فلا تثبت لدى أهل المحاورة حجة صالحة للمعارضة مع مطلقات الأعادة فالأوفق بالصناعة الفقهية هو الوقوف على قول المشهور من وجوب الأعادة مطلقاً في الوقت وخارجه ثم إنَّه على تقدير تعارض الصحيحة مع أخبار الأعادة وسقوطها عن الحجية من جهة عدم مرجح لشيءٍ منهما على الأخرى لا يمكن التمسك للقول بوجوب الأعادة بالأدلة الأولية الناظرة إلى شرطية الظهارة الخبيثة للصلاة ضرورة أنَّ أمَّ الباب في الصلاة إنما هو حديث لا تعداد الصلاة إلا من خمسة الظهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الدال على ركنية هذه الخمسة الواقعة في عقد الاستثناء بعد إختصاص الظهور بالظهارة الحديثة بشهادة الأجماع والأخبار المستفيضة الدالة على عدم ركنية الظهارة الخبيثة ولا أقلَّ مصادراً على سقوط شرطيتها حال الجهل والاضطرار ودعوى بقاء الظهور في الرواية على إطلاقه الموجب لركنية الظهارة الخبيثة غاية الأمر تخصيص هذا الإطلاق في خصوص بعض الموارد بالنسبة إلى خصوص الخبيثة بتلك الأخبار مدفوعة بلزوم تخصيص الأكثر المستهجن وتوهم كون التخصيص أنواعياً بلحاظ نوعي الجهل والاضطرار الشامل لمثل ضيق الوقت فيخرج عن العام نوعان ويبقى فيه نوعان هما صورتا العمد والنسيان فلا يلزم تخصيص الأكثر المستهجن مدفوعاً بأنَّ إنتزاع النوع عن الأفراد الخارجة عن تحت العموم غير خروجها عنه بعنوان النوع والمانع من تخصيص الأكثر هو الثاني والموجود في المقام هو الأول وإلاَّ لأمكن هذا الإنتزاع في جميع موارد تخصيص الأكثر كان يقال في مورد تخصيص غير فرد واحد من العلماء عن عموم أكرم العلماء أنَّ المراد من أدلة التخصيص

عدم وجوب إكرام ما عدا ذلك الفرد فيخرج نوع و يبقى نوع و بالجملة فحديث لا تعداد حاكم على إطلاق أدلة شرطية الطهارة الخبيثة كغيرها من أدلة الأجزاء و الشرائط غير الركنية و مقتضاه عدم وجوب الأعادة مطلقاً و لا يمكن التمسك لعدم وجوبها بمثل غفر لأمتي تسع أو رفع عن أمتي تسع التي منها النسيان ضرورة ظهور مادة الغفران في نفسها في نفى العقوبة و دلالة القرائن الداخلية و الخارجية على ما ذكرناه في محله على عدم كون حديث الرفع ناظراً إلى الأحكام الوضعية كالجزئية و الشريطية و عدم دلالة على أزيد من رفع المؤاخذه و أمّا توهم إقتضاء الأمر الظاهري بالبقية للناسي للأجزاء فيدفعه أنه مع قطع النظر عن الأخبار الخاصة كما هو المفروض في الاستدلال بهذه الأمور لا دليل على الأمر بالبقية في حقه فهو خيال الأمر بمعناه العام الشامل لقطع القطع فالأولى منع المقدمة الأولى في كلام هذا المستدل أعني عدم الأمر لا المقدمة الثانية كما في مصباح الفقيه أعني عدم إقتضاء الأمر على تقدير وجوده للأجزاء لما قرّرناه في محله من أن الأمر في جميع الموارد إمّا واقعي أولي أو واقعي ثانوي و كلاهما تقتضيان الأجزاء و أمّا الأمر الظاهري في مقابل هذين فلا معنى له و تفصيله موكول إلى محله ثم إنه لا فرق بمقتضى إطلاق أخبار الأعادة بين تذكر النجاسة في أثناء الصلاة أو بعدها من جهة وجوب الأعادة مطلقاً كما عرفت (و) أعلم أن من موارد العفو عن النجاسة نجاسة ثوب (المربية للصبي) فانها (إذا لم يكن لها إلا ثوب واحد غسلته كل يوم مرة) على المعروف بين الأصحاب بل لم يعرف الخلاف إلا من زمن المحقق الأردبيلي (قده) و تبعه في التشكيك في ذلك أصحاب المدارك و الذخيرة و المعالم و مستند المشهور رواية أبي حفص عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عن امرأة ليس لها إلا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة و قد ناقش فيها سنداً المحقق الأردبيلي و من تبعه و هو وإن كان ضعيفاً حيث يشتمل على محمد بن يحيى المعاذي الذي ضعفه العلامة (قده) و لم يذكر النجاشي وغيره فيه إلا جملة له كتاب و هو لازم أعم من الوثيقة فلا يدل على المدح

كما زعم ومحمد بن خالد الطيالسي بقرينة الراوى والمروى عنه أنذى لم يوثق وأبى حفص
المشترك بين عدة كثيرة فيهم مهمل ومجهول وإثنان أو ثلاث منهم ثقات وهو على ما فى
جامع الرواة من تعيينه فى هذه الرواية فى الكلبي مجهول فى الرجال إسمه مهمل ذكره
فالرواية فى أعلى درجة الضعف سنداً وإن شئت قلت فى أدنى درجة الحجية لـكن
ضعفها مجبور بالعمل ولا سيما من القدماء ضرورة أن إستنادهم فى ذلك ألحكم إلى هذه
الرواية بعد ما علمنا من بنائهم على عدم الاستناد فى فتاواهم إلى غير الحجة ولا سيما
مع كون مفاد الرواية خلاف الاحتياط أعنى خلاف القواعد الأولية المستفادة عن الأدلة
كالعفو عن النجاسة إذ مفادها يكشف عن أحد أمرين على سبيل منع الخلواً إما إحتفاف
هذه الرواية بقرائن داخلية أو خارجية توجب الأطمئنان بالصدور أو وجود رواية صحيحة
معاوضة معها غير واصله إلينا وهو بمكان من الأماكن بعد ما نرى من عدم إستقصاء كل
واحد من أرباب كتب الحديث لرواية كل واحد من أصول الأخبار بل عدم ذكر بعضهم
شيئاً من روايات بعض الأصول أو كتب الأخبار ككثير من كتب الصدوق (قده) حيث لم
يذكر الكليني (قده) فى كتابه شيئاً من رواياتها مع معروفية تلك الكتب بين الأصحاب و
وضح إستنادها إلى الصدوق (ره) كالعلل أو الخصال أو نحوهما بل لم يذكر فى
الكافي كثيراً من الروايات الموجودة فى التهذيب الكبير كما أنه أكثر رواية من التهذيب
الصغير وهما أعنى الكافي والتهذيب الكبير أكثر رواية من ألفيه فمن الممكن أن صاحب
كتاب إختار هذه الرواية من أصل ولم يطلع على معاضدها ولو لعدم مراجعته سائر
الأصول أو سائر موارد ذلك الأصل أو ما طلع عليها ولكن لم يرحاجة فى ذكرها وبالجملة
فعدم وصول معاضدها إلينا غير بعيد وكيف كان فحيث أنا لا نقول بالتعبد فى باب
الطرق بل بامضاء الطرق العقلية فى الشريعة فيكفينا الأطمئنان بالصدور الذى هو
طريق عقلائى وهذا يحصل من إستناد المشهور إلى رواية بعد ما نعلم من حالهم من
عدم الاعتماد على غير الحجة فما ذكره الشهيد (ره) من أن إنجبار ضعف الرواية

بالشبهة ضعيف مجبور بالشبهة خلاف الصناعة . ثم لا يخفى أن الاستناد المزبور إنما يصح سند الرواية لامضمونها بمعنى تصحيحه لها بعنوان كونها كلاماً صادراً عن كلامه حجة لنا فما صدر عن شيخنا الأنصارى (قد ه) فى المقام بعد تسليم إنجبار ضعف سند الرواية بالعمل من كون مادة الاجتماع بين الرواية مع فتوى الأصحاب هو المتيقن من الحجية بالانجبار فى هذا الحكم المخالف للأصل خلاف الصناعة التى لقننا نفس الشيخ الأعظم (قد ه) إذ لو أريد من حجة مادة الاجتماع حجة المقدار الذى إتفقت عليه فتاوى الأصحاب من مضمون الرواية فمرجه إلى حجة الشبهة الفتوائية مع أنها كما اعترف به هو (قد ه) فى الأصول غير حجة ولو أريد منها حجة هذا المقدار من مضمون الرواية بعنوان صدوره عن الإمام (ع) بمعونة الاستناد فلا ريب أن استناد الأصحاب إلى الرواية إنما هو بعنوان أن هذه الألفاظ كلام صادر عن كلامه حجة فى حقنا وهذا غير منفك عن حجة مجموع ألفاظ الرواية بما يظهر منها لدى أهل المحاورة فتحقق من ذلك كله أن الرواية من حيث السند مما لا مجال للاشكال فى حجته وأما من حيث الدلالة ففيها جهتان من البحث إحداهما فيما يظهر من مفرداتها والآخرى فيما يظهر من مجموعها من حيث المجموع الشامل للتعدى عن مورها بالفحوى ونحوها وبهذا اللحاظ يكون هناك جهة ثالثة أيضاً أما الجهة الأولى فمن المفردات جملة ليس لها الإقبيص واحد و الظاهر منها تعدد ترتيب الثوب وكونه مشقة عليها ولولا جل فقدان البديل لثوبها و منها اللام فى جملة ولها مولود والظاهر منها فى حد نفسها وإن كان هو مطلق الربط إلا أن الظاهر أنسابى منها فى المقام الاختصاص النسبى وهو الأمومة بل يمكن أخذ الإطلاق بالنسبة إلى مرضعة الطفل والظئر ولا أقل من النقطع بعدم الخصوصية وأما مجرد الإعانة بيوم أو يومين فلا يدخل فى منصرف الجملة ومنها لفظة مولود والظاهر منها مطلق الولد أعم من الذكر والأنثى ودعوى ظهورها فى الصبى غير مسموعة كما أن الظاهر من التكوين فيها كونه للتكمين بمنزلة لام الجنس نظير ثمرة خير من جرادة لا للتكثير وإن كثر

إستعماله فيه وذلك لأن تنوين التمكن هو المناسب مع المقام فإن كشف الأعراب عن المراد لابد وأن يكون لاجل الارتباط مع ما في نظر المعرب من ذلك اللفظ أعني جهة السؤال في المقام ومن المعلوم أنه لخصوصية لوحدة الولد فيما هو جهة السؤال من حكم ثوب المربية عند تعدد التبديل بأن يكون السائل عالماً بحكمه مع تعدد الولد وأنه الغسل مثلاً لكل صلاة جاهلاً به مع وحدته فالمناسب مع جهة السؤال إنما هو الجنس الذي يفيد تنوين التمكن دون الوحدة البدلية التي يفيد تنوين التثنية فالظاهر من لفظة مولود في تلك الجملة ما يعي الواحد والمتعدد وإن كان على تقدير الاختصاص بالواحد يفهم منه حكم المتعدد بالفحوى وإحتمال دخل خفة التجاسة الحاصلة مع الواحد في موضوع العفو مدفوع بعدم الفرق في عالم التطهير ضرورة أن ما يطهر المحل المتنجس ببول الواحد يطهر المتنجس ببول المتعدد بالضرورة الفقهية ومعه لا وقع لذلك الاحتمال عرفاً مضافاً إلى المساق مساق التسهيل وهو مع المتعدد أنسب ومنها جملة فيبول عليها والظاهر منها خصوص البول والتكنية به عن الغائط بعد كون نفس الغائط كناية عن العذرة غير متداولة فضلاً عن كونها ظاهرة من ذلك ومنها جملة تغسل القميص في اليوم مرة والظاهر منها نفى وجوب التطهير بازدياد مرة في كل يوم فلا إطلاق لها من جهة كيفية الغسل والتطهير وأنها بنحو الصب أو غيره فضلاً عن أن يكون هذا الإطلاق حاكماً على إطلاق أدلة كيفية تطهير الثوب وأنه يكفي من بول غير المتغذى من الرضيع مجرد الصب بخلاف بول المتغذى منه فيلزم في تطهيره الغسل فيقيّد ذلك الإطلاق بغير ثوب المربية ويدل على لزوم كون تطهيره بنحو الغسل مطلقاً سواء من بول المتغذى وغيره وبالجملة فلسان هذه الجملة ليس إلا لسان الاكتفاء في مقام تطهير القميص في كل يوم بمرة فهو حاكم على إطلاق أدلة شرطية الطهارة الخيشية في كل صلاة من غير نظر لها إلى كيفية التطهير كي يكون حاكماً على أدلة كفاية الصب في بول غير المتغذى كما لا يكون حاكماً على أدلة لزوم التعدد في غسل بول المتغذى وعدم

لزومه في غير المتغذى ولا على أدلة لزوم عصر الثياب لدى التطهير ونحو ذلك من خصوصيات التطهير فيبقى إطلاق كيفية التطهير في كل مورد بحسبه على وفق ما دلت عليه أدلته بحاله وأما الوجه الاعتباري الذي ذكره العلامة (قده) لتحكيم غسل على أدلة الصب بتقريب أن الغسل أكد في التخفيف والمقام مناسب له في دفعه أن الصب لما كان مطهراً فلامجال للتخفيف إلا بلحاظ تأثيره فيما بعد وهو غير معتبر ومنها لفظة اليوم في تلك الجملة وأن مفادها كفاد لفظة النهار عبارة عن البياض المختلف قلة وكثرة حسب اختلاف أصناف الناس وأشغالهم أم هو عبارة عن الدورة الفلكية التي يجمعها الليل فنقول لا ريب في استعماله بنحو الحقيقة في مطلق الزمان كما في قوله تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس وقول الشاعر ويوم حيان أخى جابر وقولك سافرت ثلاثة أيام حيث طبق اليوم فيها على الأعم من البياض لتحديد الزمان بالدورة الفلكية بلا تجوز في شيء من هذه الاستعمالات أصلاً كما يستعمل بنحو الحقيقة في البياض إذا قوبل بالليل لكن المتبادر لدى إطلاقه وعدم المقابلة مع لفظة الليل هو ما يجمع معه الليل فهما أعنى لغزتي اليوم والليل نظير الفقير والمسكين في أنهما إذا اجتمعا افترقا فدعوى وضع هذه اللفظة لخصوص النهار مما يكذب به ارتكاز أهل المحاورة كما أن دعوى استعمالها في خصوص النهار في مثل تلك الأيام نداولها أو سائر الاستعمالات المزبورة وإستفادة الليل منها بالاستلزام لما نشاهد خارجاً من الملازمة بينهما في الأغراض المعلومه من تلك الاستعمالات العرفية مجازفة مع أنها ليست بأولى من جعل تلك الملازمة الخارجية ملاكاً لاستعمال اللفظة فيما يجمعه الليل بنحو الحقيقة ولا أقل من كونها قرينة على التجوز في هذا الاستعمال على تقدير كون اللفظ حقيقة فيما يقابل الليل فاستعمالها في الأعم أعنى الدورة الفلكية لدى أهل المحاورة مما لا يقبل الإنكار بل هو كثير وقرينة المقام شاهدة على إرادته في الرواية ثم إن الظاهر من هذه الجملة أعنى تغسل القميص في اليوم مرة إنما هو كون وجوب تطهير الثوب كذلك بملك المقدمية للصلاة كونه تعبدًا محضاً كي يجب

على المربية حتى حال الحيض بان يكون من الوظائف التَّعْبُدِيَّةُ للمربية غسل ثوبها في كل يوم مرة فإن هذا خارج عن منصرف هذه الجملة وأما الجهة الثانية أعني فقه الحدِيث و ما يستفاد من مجموعه فاعلم أن فقه الحدِيث في كل مورد يتوقف على أمور ثلاثة أحدها لحاظ الظهور لأفرادى و ما يستفاد من مفرداته ثانيها لحاظ الظهور الجملي و ما يستفاد من التركيب بين بعض المفردات مع بعض ومتى دار الأمر بين رفع اليد عن أحد هذين الظهورين فلا ريب أن المقدم في عالم الأخذ هو الثاني ثالثها لحاظ ظهور مساق الحدِيث أعني جهة الحكم المستفاد منه التي هي المقصود بذلك الحدِيث ومتى دار الأمر بينه مع أحد الظهورين الأولين فلا ريب أنه المقدم ألا ترى أنه إذا أمر من يريد أن يتوضأ باتيان الماء يفهم منه عرفاً إرادة الماء الصالح لأن يتوضأ به أعني المطلق الطاهر مع أن إطلاق الماء بالظهور لأفرادى أو الجملي يشمل الماء النجس والمضاف فليس ذلك إلا من جهة حكومة ظهور المساق من ناحية معلومية جهة الأمر بالاتيان بالماء على سائر ظهورات الكلام وإن قد عرفت ذلك فنقول إن قوله (ع) تغسل القميص في اليوم مرة له ظهورات أربعة أحدها الظهور لأفرادى لليوم فيما يقابل الليل ثانيها الظهور الجملي لغسل القميص في اليوم مرة في إطلاق اليوم من جهة آتاته القابل كل واحد منها لوقوع الغسل فيه من جهة إسناد مبدئ غير قابل للاستمرار في جميع ظرف اليوم إلى ذلك الظرف أعني مبدئ الغسل فانه ليس كالامساك أو النوم قابلاً للاستمرار في تمام اليوم فطبعاً ينعقد لذلك إطلاق من جهة إيجاد ذلك المبدئ في أي واحد من أجزاء ذلك الظرف ولا سيما بعد التقييد بالمرة التي لا تشمل جميع اليوم جزءاً والنتيجة هو التخيير بين أي وقت من اليوم ثالثها الظهور المساق لتلك الجملة بقرينة التعاهد في مقدمية هذا الغسل للصلاة ضرورة أن من المفروغ عنه في المذهب بين السائلين والمعصومين (ع) عداً كون وجوب الطهارة الخبئية ذاملاً تعبدى نفسى بل توصلى غيرى مقدمة للصلاة أو ما يقوم مقامها كالطواف من جهة شرطية تلك الطهارة فيه فهذه القرينة تعين جهة السؤال بقوله

كيف تصنع وأنها الصنع العلاجي في الطهارة لاجل الصلاة وجهة الجواب بقوله
تغسل القميص في اليوم مرة وأنها العلاج التَّعْبُدِيّ التَّسْهِيلِيّ للطَّهارة الخَبِيثَةُ الَّتِي
هي شرط الصَّلَاة فتكون الرُّوَايَةُ حَاكِمَةً عَلَى أدَلَّةِ شَرْطِيَّةِ تِلْكَ الطَّهَارَةِ كَاشِفَةً عَنْ تَسْهِيلِ
الشارع في مورد المَرَبِّيَّةِ بِالْاِكْتِفَاءِ بِتَخْفِيفِ النِّجَاسَةِ الْوَاصِلَةِ إِلَى ثَوْبِهِا مَتَدَرِّجًا فِي كُلِّ يَوْمٍ
مَرَّةً بَعْدَ مَعْلُومِيَّةٍ إِشْتِدَادِ النِّجَاسَةِ الَّتِي هِيَ أَمْرٌ وَاقِعٌ بِسَبَبِ تَوَاتُرِ الْأَصَابَةِ بِالثُّبُوبِ
الوَاحِدِ وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا رَيْبَ أَنَّ غَسْلَ الثُّوبِ كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً يُوجِبُ التَّخْفِيفَ فِي النِّجَاسَةِ الَّتِي يَقَعُ
الصَّلَاةُ مَعَهَا فَقَدْ اِكْتَفَى الشَّارِعُ بِهَذَا التَّخْفِيفِ عَنْ الطَّهَارَةِ الْخَبِيثَةِ لِلصَّلَاةِ فِي حَقِّ
المَرَبِّيَّةِ تَسْهِيلًا وَلِذَا نَقُولُ بِإِمْكَانِ التَّعْدِي مِنْ الصَّلَاةِ إِلَى الطَّوَافِ وَكُلِّ مَا يَشْتَرِطُ فِيهِ
تِلْكَ الطَّهَارَةُ فِي حَقِّهَا مِنْ نَفْسِ هَذِهِ الرُّوَايَةِ رَابِعًا الظُّهُورُ الْمَسَاقِي لَهَا بِقَرِينَةٍ عَقْلِيَّةٍ
هِيَ إِسْتِحَالَةُ الشَّرْطِ الْمَتَأَخَّرِ مَعَ التَّحْفُظِ عَلَى مَعْنَى الشَّرْطِيَّةِ فِي شَرْطِيَّةِ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ
الْخَفِيفَةِ مِنَ الطَّهَارَةِ الْخَبِيثَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ غَسْلِ الثُّوبِ كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً لِمَجْمُوعِ الصَّلَوَاتِ
الْوَاجِبَةِ لِلْمَرَبِّيَّةِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَكَوْنِ وَجُوبِ تَحْصِيلِ تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ مِنَ الطَّهَارَةِ لَاجِلِ الْعَقْدِيَّةِ
لِجَمِيعِ تِلْكَ الصَّلَوَاتِ لِاخْصَوصِ وَاحِدَةٍ مِنْهَا فَعَلَى الْقَوْلِ بِاسْتِعْمَالِ الْيَوْمِ فِي الرُّوَايَةِ فِيمَا
يُقَابِلُ اللَّيْلِ وَكَوْنِ الْعَفْوِ عَنْ النِّجَاسَةِ الْوَاصِلَةِ فِي اللَّيْلِ مِنْ بَابِ الْإِلْحَاقِ بِالْيَوْمِ أَوَّلُ السُّكُوتِ
عَنْ حُكْمِهَا فِي الرُّوَايَةِ فِي مَقَامِ الْبَيَانِ وَبِعِبَارِهِ أُخْرَى إِسْتِفَادَتُهُ مِنَ الْإِطْلَاقِ الْمَقَامِي لَا رَيْبَ
فِي الْاِكْتِفَاءِ بِالْغَسْلِ الْيَوْمِيِّ عَنْ اللَّيْلِ إِذَا وَقَعَ الْاِبْتِلَاءُ بِالنِّجَاسَةِ فِي الْيَوْمِ وَكَذَا الْاِكْتِفَاءُ
بِالْغَسْلِ اللَّيْلِيِّ عَنْ الْيَوْمِ إِذَا اِبْتَلَتْ بِالنِّجَاسَةِ فِي اللَّيْلِ وَأَمَّا إِذَا اِبْتَلَتْ بِهَا فِي اللَّيْلِ وَ
لَكِنْ أُخِّرَتْ غَسْلُهَا إِلَى الْيَوْمِ فَحِينَئِذٍ حَيْثُ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمَلْحَقُ بِهِ أَغْنَى الْغَسْلُ الْيَوْمِيُّ لَا يُمْكِنُ
الْإِلْتِزَامُ بِالْعَفْوِ الْإِلْحَاقِي وَالْإِطْلَاقُ الْمَقَامِي إِنَّمَا دَلٌّ عَلَى الْعَفْوِ وَالتَّخْفِيفِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
مَا بَعْدَ تَحَقُّقِ الْغَسْلِ وَالْمَفْرُوضِ عَدَمِهِ فَيَبْقَى إِطْلَاقُ آدِلَّةِ الْاَوَّلِيَّةِ آدِلَّةً عَلَى شَرْطِيَّةِ الطَّهَارَةِ
الْخَبِيثَةِ لِلصَّلَاةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صَلَوَاتِ هَذِهِ اللَّيْلَةِ بِالْمَعَارِضِ مَعَ أَنَّ أَحَدًا لَمْ يَقُلْ بِوُجُوبِ
الْغَسْلِ لَهَا فِي مِثْلِ هَذِهِ اللَّيْلَةِ فَلَا بَدَّ بِأَمَّا مَنْ اِتَّصَرَّفَ فِي الظُّهُورِ لِأَفْرَادٍ لِلْفِظَةِ الْيَوْمِ

فيما يقابل الليل بحملها على معناها المجازي أى ما يشمل الليل أو تقييد إطلاق أدلة الشرطية بلامقيد أو رفع اليد عن القاعدة العقلية المتقدمة أعنى استحالة الشرط المتأخر والتصرف في الظهور المساقى الأخير بالالتزام بشرطية الغسل فى الغد لصلوات هذه الليلة وحيث لا مجال لشيء من الأخيرين فيتعين الأول أعنى التصرف فى الظهور الأفرادى للفظه اليوم وحملها على الدورة الفلكية لما عرفت من حكومة الظهورات الجمليّة والمساقيّة على الأفرادية ومقتضى ذلك هو وجوب تقديم الغسل فى الليلة المزبورة على جميع الصلوات الليلية وأنّه إذا أخلت المربية بالغسل الواجب عليها بطلت جميع صلواتها الليلية والنهارية لخصوص الأخيرة منها كما إختاره صاحب المدارك (قده) ثم إن مقتضى الثانى من الظهورات الأربعة المزبورة هو التخيير إما عدم شرطية الطهارة للصلوات الخبثية فى أى واحد من آتات الدورة الفلكية لكن هذا الظاهر محكوم بالثالث والرابع من تلك الظهورات لاستلزام الأخذ بذلك التخيير إما عدم شرطية الطهارة للصلوات المتقدمة عليها أو تأثيرها بنحو الشرط المتأخر فى الصلوات المتقدمة على تلك الطهارة إلا أنه يمكن الجمع بين الظهورات الثلاثة بأن نلتزم بكونها مخيرة فى جعل ابتداء هذه الدورة الواجب عليها تقديم الغسل على مجموع صلواتها أى حصّة منها شاءت فلو أبتليت بالنجاسة ليلاً فغسلت ثوبها للصلوات الليلية فلا يتعين جعل الليل مبداءً لتلك الدورة بل لها أن تغسل ثوبها فى اليوم الآتى فى أى وقت منه شاءت وجعل ذلك الوقت ابتداءً دورتها وبذلك يمكن الجمع بين الوجهين اللذين ذكرهما صاحب الجواهر (قده) وإن اختلفا من حيث الآثار وكيف كان فلعل إلى ما ذكرنا أشار المحقق الثانى (قده) بالتزامه بعدم وجوب تقديم الغسل على وقت الصلاة إلا أنه لو كان بنحو يستلزم عدم جواز الاكتفاء بالغسل الواقع قبل دخول وقت الصلاة إذا تنجّس ثوبها بعد دخوله وقبل الصلاة وكذا بالغسل الواقع بعد دخول الوقت إذا تنجّس ثوبها قبل الشروع فى الصلاة فهو غير صحيح لما عرفت من ما استفدناه من الرواية بالبيان المتقدم هو جواز الاكتفاء فى الصورتين

وَأَمَّا الْجَهَّةُ الثَّلَاثَةُ أَعْنَى إِمَّاكَانِ التَّعَدَّى عَنْ مَوْرِدِ الرَّوَايَةِ بِحَسَبِ الْقِيُودِ الْمَأْخُودَةِ فِيهَا بِالْفَحْوَى وَنَحْوِهَا أَوْ عَدَمَهُ فَنَقُولُ قَدْ يَتَعَدَّى عَنْ أَلْبُولِ إِلَى غَيْرِهِ مِنْ نَجَاسَاتِ الْمَوْلُودِ كَمَا هُوَ مُقْتَضَى بِإِطْلَاقِ الْمَتْنِ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ عَبَّرَ كَعِبَارَتِهِ بِدَعْوَى كُنَايَةِ عَنْ النَّجَاسَتَيْنِ أَى أَلْبُولِ وَالْغَائِطِ وَلَمْ يَصَرِّحْ بِهِ لِاسْتِهْجَانِ ذِكْرِهِ فِيهِ أَنَّ الْغَائِطَ كُنَايَةٌ فَلَيْسَ فِي ذِكْرِهِ إِسْتِهْجَانِ كَيْفٍ وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْكَلَامِ الْفَصِيحِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنْ الْغَائِطِ وَاحْتِمَالِ إِسْتِفَادَةِ حُكْمِهِ مِنَ الرَّوَايَةِ بِفَحْوَى الْعَفْوِ عَنْ أَلْبُولِ الَّذِي هُوَ أَشَدُّ نَجَاسَةً مِنْهُ مَدْفُوعٌ بِإِمَّاكَانِ كَوْنِ الْمَنَاطِ هُوَ الْأَكْثَرُ مِنَ الْمَوْجُودَةِ فِي أَلْبُولِ الْمَوْجِبَةِ لَغَلْبَةِ الْأَبْتَلَاءِ دُونَ الْغَائِطِ فَيَبْقَى بِإِطْلَاقِ أُدْلَةٍ لِمَشْرَاطِ الطَّهَارَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ مُحْفُوظًا عَنْ الْحَاكِمِ فَلَا قُوَى هُوَ — أَلَاخْتِصَاصُ بِالْبُولِ وَأَمَّا التَّعَدَّى عَنْ الثُّوبِ إِلَى الْبَدَنِ فَقَدْ يُقَالُ بِهِ بِمَلَكَ الْمَشَقَّةِ الَّذِي عَرَفَتْ أَنَّهُ الظَّاهِرُ مِنَ الرَّوَايَةِ فِيهِ أَنَّ تَنْجُسَ الْبَدَنِ بِبُولِهِ تَارَةٌ يَكُونُ بِالِاسْتِقْلَالِ وَآخَرَى بِتَبَعِ الثُّوبِ بَانَ تَسْرَى النَّجَاسَةُ مِنْهُ إِلَى الْبَدَنِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَارِيبُ فِي خُرُوجِهِ عَنْ مَنْصَرَفِ الرَّوَايَةِ وَمَجْرَدُ كَوْنِ تَطْهِيرِهِ مَشَقَّةً عَلَى الْمَرْبِيَّةِ لَا يَوْجِبُ دَخُولَهُ فِي إِطْلَاقِ الْعَفْوِ وَإِنْ كَانَ مَنَاطُ الْعَفْوِ فِي الثُّوبِ هِيَ الْمَشَقَّةُ لَكِنْ لَا لِمَجْرَدِ كَوْنِ الْعِلَّةِ مُسْتَنْبِطَةً لَا مَنْصُوصَةً ضَرُورَةً أَنَّ تَنْقِيحَ الْمَنَاطِ الْقُطْعَى بِمَنْزِلَةِ التَّنْصِيفِ بِالْعِلَّةِ فِي الْحُجَّةِ بَلْ لِأَنَّ الْمَشَقَّةَ إِنَّمَا هِيَ عِلَّةٌ مَرْخُصَةٌ رَافِعَةٌ لِلْحُكْمِ فَلَا تَكُونُ مُثَبَّتَةً لِلْعَفْوِ الَّذِي يَكُونُ إِخْتِيَارُهُ بِيَدِ الشَّارِعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ الْمَوْرِدِ وَإِلَّا لَزِمَ إِرْتِفَاعُ كُلِّ حُكْمٍ كَانَ فِي امْتِنَالِهِ عَلَى الْمَرْبِيَّةِ هَذَا الْمَقْدَارُ مِنَ الْمَشَقَّةِ الْمَوْجُودَةِ فِي تَطْهِيرِ ثَوْبِهَا عَنْهَا كَالصُّومِ وَنَحْوِهِ إِذَا فَرَضَ كَوْنَهُ مَشَقَّةً عَلَيْهَا عَلَى حَدِّ مَشَقَّةِ تَطْهِيرِ ثَوْبِهَا مَعَ أَنَّ الْأَسْتِقْرَاءَ الْقُطْعَى فِي مَوَارِدِ التَّسْهِيلِ بِمَلَكَ الْمَشَقَّةِ يَشْهَدُ بِكَوْنِ تِلْكَ الْمَوَارِدِ مُخْتَلِفَةً مِنْ جِهَةِ رِعَايَةِ هَذَا الْأَمَلِكِ فِيهَا فَالْمُسْتَفَادُ مِنَ الرَّوَايَةِ إِنَّمَا هُوَ كَوْنُ تَطْهِيرِ الثُّوبِ عَلَى الْمَرْبِيَّةِ مُوجِبَةً لِكُلْفَةٍ زَائِدَةٍ عَلَى أَصْلِ التَّكْلِيفِ سَبَبًا لِعَفْوِ الشَّارِعِ عَمَّا بَعْدَ الْغَسَلَةِ الْمَذْكُورَةِ فَيَكُونُ تَطْهِيرُ الْبَدَنِ وَاجِبًا عَلَيْهَا بِمُقْتَضَى الْأَدْلَةِ الْأَوَّلِيَّةِ مَا لَمْ يَصِلْ حَدُّ الْحَرْجِ الْمَرْفُوعِ بِالْقَاعِدَةِ ٠ وَأَمَّا الثَّانِي فَلَوْ كَانَتْ السَّرَايَةُ شَايِعَةً بِمَعْنَى تَحَقُّقِهَا لِجَمِيعِ

أفراد المربية في جميع أوقات إبتلائها بنجاسة الثوب كان مقتضى الإطلاق ألاستلزامى للعفو عن نجاسة الثوب هو العفو عن نجاسة البدن رأساً فلا وقع للاشكال على القول بالتعميم حينئذ باستلزامه للعفو مطلقاً حتى بالنسبة إلى الغسل مرة الواجب في الثوب إذ على تقدير وجود الإطلاق ألاستلزامى من ناحية شيوع السراية نلتزم بذلك ولا نبالي بعد كونه وفق الدليل إنما الاشكال في أن السراية شائعة على النحو المزبور أم لا؛ ولكنها ليست كذلك فالرواية ساكتة عن حكمها فيكون كالقسم الأول في بقاء إطلاق أدلة اشتراط الظهارة بالنسبة إليه محفوظاً عن الحاكم ومنه يعلم حال التعدى عن المربية إلى المربي فإن ملاك التسهيل وإن كان موجوداً فيه إلا أنه لا ريب في كون المربية لكونها ضعيفه أنسب بذلك الملاك فلا يكفي مجرد وجود المشقة في المربي لتعميم الحكم ، وأما قاعدة ألاشتراك في التكليف فحيث أنها ليست قاعدة مستقلة بل هي عبارة عن عدم انفهام الخصوصية للرجولية في ناحية التكاليف الثابتة للرجال كوجوب غسل الثوب عن بول غير المأكول في قوله (ع) ، وغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه ونحوه ففي مورد إحتمال الخصوصية عقلاً كما في المقام بان يكون العفو عن نجاسة الثوب من قبيل أحكام الحيض والنفس ونحوها من التكاليف المختصة بالنساء لا مجرى لها ولو فرض كون مشقة المربي أكد من المربية وبالجملة لا بإطلاق للرواية يشمله فيبقى تحت إطلاق الأدلة الأولية يمكن التعدى من الأم إلى كل امرأة مربية بناءً على إختصاص الربط المستفاد من لها مولود بما يكون بنحو الأمومة بتنقيح المناط القطعى من عدم انفهام دخل خصوصية التوليد في موضوع هذا الحكم التسهيلى عرفاً بل كون الموضوع مطلق المرأة المبتلية بنجاسته الولد ولاجل وضوح عدم دخل هذه الخصوصية أو لما إستظهرناه سابقاً من ظهور اللام في الأعم من الربط بنحو الأمومة قد عبّر الاصحاب بالمصنف (قده) وغيره بالمربية مع أن الموجود في الرواية هي المرأة وأما التعدى عن المولود الواحد إلى المتعدد فيمكن تقريبه بوجوه ثلاثة على سبيل منع الخلط أحدها كون التثوين في لفظة مولود للتمكن الذي هو بمنزلة

لام الجنس فيشمل باطلاقة للمتعدّد ثانيها كون التّنوين للتّكثير المفيد للوحدة مع عدم إنفهام خصوصيّة لوحدة الولد في ناحية الحكم فيدلّ على العفو المتعدّد بمفهوم الموافقة أي الفحوى والأوليّة القطعيّة ودعوى احتمال دخل خفة النّجاسة في صورة الوحدة في ملك الحكم مدفوعة مضافاً إلى عدم الملازمة بين وحدة الولد مع قلّة النّجاسة بل بينهما عموم من وجه فربما يكون بول الواحد أكثر عن المتعدّد بأنّ كثرة النّجاسة في صورة التعدّد على تقديرها أنسب بملك التّسهيل المبّتنى عليه هذا الحكم . ثالثها كون التّنوين للتّكثير مع إنفهام المثاليّة من الاختصاص بالوحدة في كلام السّائل من ناحية دخل الوحدة في جهة سؤاله لكن يمكن دفع هذا الأخير بأنّ نظر السّائل ولو كان إلى المثاليّة إلا أنّ اختصاص الحكم في كلام الأمام (ع) بهذا المورد مع عدم التّعرّض لمورد التعدّد يمنع عن إنفهام الإطلاق بالنّسبة إليه فالأولى هو الاكتفاء بالوجهين في تقريب الإطلاق ومن ذلك كلّ ظهر حال التعدّد عن الثّوب الواحد إلى المتعدّد إذا احتاجت المربيّة إلى لبس الجميع ضرورة أنّ مشقّة التّبدّل التي هي الموضوع للعفو عن نجاسة ثوب المربيّة موجودة بعينها في الفرض بلا دخل خصوصيّة الوحدة في ذلك قطعاً فهو من أوضح مصاديق مفهوم الموافقة وأمّا إن انحصر ثوبها فعلاً في واحد لكن تمكّنت من تبدّله بشراء أو ثوب غيره أو استعارته أو نحولك فهل نأخذ باطلاق ثوب واحد ونلتزم بجواز إكتفائها بثوبها مع غسلها في كل يوم مرة أم نتعدّى عنه لاجل عدم المشقّة في التّبدّل وجهان بل قولان وألحق عدم الإطلاق في شيء من الطرفين أمّا في طرف الأخذ باطلاق ثوب واحد فلما عرفت من ظهور جملة ليس لها الأقيص واحد ولها مولود فيبول عليه كيف تصنع في السّؤال عن مورد مشقّة التّبدّل وإلاّ فحكمه واضح بمقتضى الكبريات المتلقّاة من الشّارع ولا ظهور للفظ لها في الملكيّة بل مطلق مايجوز لها التّصرّف فيه ولو بشراء أو قبول عارية ونحوهما وأمّا في طرف وجوب التّبدّل في صورة التّمكّن فلعدم كفاية مطلق التّمكّن من التّبدّل في الخروج عن باطلاق الرواية ولو كانت في شرائه أو استعارته كلفة زائدة على

أصل التَّكْلِيف فالخارج عن تحت الأطلاق إنما هو صورة عدم كون الشراء أو الاستعارة أو سائر أسباب التَّبدِيل مشقَّة عليها عرفاً وإلا فيشملة الأطلاق جزءاً فتلخَّص أنَّ المستفاد من الرواية أنَّ المربية للولد إذا كان تَبْدِيل الثُّوب المتنجَّس ببول الولد مشقَّة عليها فلا يجب عليها إلاَّ تطهير ثوبها في كلِّ يوم و ليلة مرَّة مقدَّمة للصلوات الواجبة عليها في هذه الدَّورة الفلكيَّة مخيرة في جعل كلِّ بوقتٍ من أوقات الدَّورة إبتدائها على النَّحو الَّذِي لا يقع شَيْءٌ من صلواتها بعد الأبتلاء بالنَّجاسة قبل الغسلة الواجبة عليها (والكن مع ذلك (إن جعلت تلك الغسلة في آخر النَّهار أمام صلاة الظُّهر) بمعنى جعل هذا الوقت إبتداءً لتلك الدَّورة (كان حسناً) أما عدم وجوب ذلك فلما عرفت من دلالة الرواية بظهوراتها الثلاثة الأخيرة على كونها مخيرة في تعيين إبتداء تلك الدَّورة مع التَّحْفُظ على وقوع الغسلة قبل مجموع الصَّلوات فما عن العلَّامة (قده) في التَّذكرة من إحتمال وجوبه في غير محلِّه وأمَّا رجحانه وكونه حسناً فدرك أئمه الأئمة أقوى حينئذ أعنى إيقاع الصَّلوات الأربع مع الطَّهارة الخبيثة ثُمَّ إِنَّهُ قد ألحق جماعة بالمربية ألخصَّ الَّذِي يتواتر بوله في أنَّه يغسل ثوبه الواحد كلِّ يوم مرَّة مع أنَّه فرد من المسلوس الَّذِي قد تقدَّم في مبحث ألوضوء أنَّه يجعل خريطة لكون ذلك ميسور التَّطهير في حقه لدى الشارع وأستدلَّ له برواية عبد الرحيم ألقصير قال كتبت إلى أبي الحسن الأول (ع) أسأله عن خصِّي يبول فيلقى من ذلك شدَّةً و يرى ألبلل بعد ألبلل فقال يتوضَّأ وينضح ثوبه في النَّهار مرَّة واحدة، لكنَّها ضعيفة السَّنَد غير واضحة الدَّلالة أمَّا الأوَّل فلأنَّ سَنَد الشيخ إلى محمد بن على بن محبوب وإن كان صحيحاً وكذا محمد و من بعده حتَّى سَعْدَان بن مسلم لرواية جماعة من الأجلَّاء الَّذِي فيهم أصحاب الإجماع، إلَّا أنَّ عبد الرحيم ألقصير ضعيف ولا يروى عنه واحد من أصحاب الإجماع وإن روى عنه جمعٌ من الأجلَّاء وأمَّا الثَّانِي فلأنَّ أئمه أئمه بذل في قوله فيلقى من ذلك شدَّةً يمكن أن يكون نفس جـرى البول و يمكن أن يكون غيره من عقباته كما أنَّ السَّدَّة إن كانت بلحاظ كَيْفِيَّة جريان البول

من وطئته وحرقة فلا يربط له بالمدعى وإن كانت بلحاظ نفس جريانه إشارة إلى تقاطره ليكون جملة ويرى البلب بعد البلب مفسرة لها ينطبق على محل الكلام بناءً على ظهور البلب في البول مع عدم انحصار البلب الخارج عن مجرى البول به بل أعظم منه ومن الودى والمدى وألوى بل مطلق الرطوبة الخارجة من الحبائل كما يظهر من قوله (ع) فى بعض الروايات فى جواب قول السائل يخرج منى ما يفسد سراويلي إنمّا ذلك من الحبائل وقيد فى النهار مرة واحدة يحتمل رجوعه إلى ينضح فقط كما يحتمل رجوعه إلى يتوضأ ثم الظاهر من النضح هو الرش دون الغسل وحمله على الغسل بقرينة كونه مطهراً للبول كما دلّت عليه أدلته مدفوع باطلاق تلك الأدلة المقتضى لعدم الاختصاص بقرينة فى كل يوم وتقييد إطلاقها بهذه الرواية بعد تفسير النضح فيها بالغسل بقرينة تلك الأدلة خروج عن كون هذه الرواية دليلاً خاصاً حاكماً على تلك الأدلة فدلالة الرواية على مدعى لمشهور موقوفة على ثبوت ظهورات ثلاثة لها، ظهور البلب فى البول وظهور النضح فى الغسل وظهور فى النهار مرة واحدة فى كونه قيداً لينضح فقط وكل هذه غير ثابتة فعدم استدلالنا بهذه الرواية ليس من جهة ذكرها فى الوسائل فى باب البلب المشتبه وإستظهاره من البلب ذلك البلب مع حمل يتوضأ إمّا على التطهير عن الخبث وحمل النضح على معناه الظاهر مع جعل الأمر به إستحبابياً ولاجل إيجاد الشبهة أو الوضوء المصطلح وحمل النضح على الغسل إذ لا ظهور للبلب فى هذه الرواية فى خصوص المشتبه كما لا ظهور له فى البول كما لا ظهور للنضح مطلقاً فى الغسل ولا ليتوضأ فى التطهير عن الخبث بل الظاهر من جملة يتوضأ كلما إستعملت فى لسان الشرع هو الوضوء الحدنى إلا ما شذ من إستعمال مثلها فى غيره بالقرينة مضافاً إلى خلو نسخة الشيخ المسندة عن هذه الجملة وكذا عن لفظة ثوبه بعد ينضح نعم هما موجودتان فى نسخة الفقيه المرسلة فلعلّما فى نسخة الشيخ كان حفظاً ولا معنى لإيجاد الشبهة بسبب النضح مرة واحدة فى كل يوم وليلة كما هو الظاهر من الرواية بمعونة عدم ذكر الليل مع وضوح عموم حكم الرواية

للليل ضرورة أن أثر النضح الشامل باطلاقه لأدنى مراتب الرشح لا يبقى إلى قطعة من النهار فضلاً عن جميعه أو مع ليلته كي توجه بسببه الشبهة فالمعاني الثلاثة التي احتملها للرواية صاحب الأحداثي كلها تاويلٌ بغير دليل و لذا أيد تطبيق الرواية على المدعى بعضهم بقاعدة الحرج فقال المصنف (قد هـ) في المعتبر وربما صير إليها دفعاً للحرج و بالجملة فلم يكتفوا بالرواية بل بعد تعاضدها بالقاعدة مع أنك خبير بأن القاعدة لا تثبت الدلالة للرواية بل هي بنفسها دليل مستقل مقصورة على موردها و هو الحرج و هذا لا يختص بزمان خاص أعني كل يوم مرة إذ رب خصي يكون الغسل في كل يوم و ليلة مرة حرجياً له و رب خصي لا يكون الغسل في كل ساعة مرة حرجياً له نظير السماك الذي شغله في الماء فالأولى رده علم الرواية إلى أهلها إذ لو كانت ناظرة إلى البلبل المشتبه فقد علم حاله في محلّه وإن كانت ناظرة إلى السلس فذلك و إدراج الخصي لو فرض كون الاختصاص سبباً للسلس في المسلول الذي عرفت أن وظيفته جعل الخريطة و إلا فلا ربط له بجهازات القوة الماسكة فضلاً عن الملازمة بينه مع السلس فلقد أجاد المصنف (قد هـ) هنا حيث لم يتعرض للخصي في المقام أصلاً و اعلم أنه لو علم المكلف إجمالاً بعدم جواز الصلاة في أحد ثوبيه كما (إذا كان مع المصلي ثوبان و أحدهما نجس) أو مغصوب أو من غير الماكول (لا يعلمه بعينه) فالمشهور أنه (صلى الصلاة الواحدة في كل واحد منهما منفرداً على الأظهر) تحصيلاً للقطع بفراغ الذمة عن الصلاة مع الطهارة الخبيثة بعد فرض تمكنه من ذلك بتكرير الصلاة في كلا الثوبين المشتبهين و هو وإن كان من فروع العلم الأجمالي و مقتضى القاعدة عدم التعرض له في الفقه لكن مخالفة الحلّي و ابن سعيد في ذلك على ما حكى عنهما حيث أوجبا عليه طرح كلا الثوبين و الصلاة عارياً و ورود رواية في ذلك و هي صحيحة صفوان بن يحيى على الصحيح عن أبي الحسن عليه السلام أنه كتب إليه يسئله عن الرجل كان معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيتهما هو و قد حضرت الصلاة و خاف فوثها و ليس عنده ماء كيف يصنع قال صلى فيهما جميعاً، أوجب

تعرض الفقهاء للمسئلة في المقام ولتوصيحه نذكر مقدمة هي أن الأجمال والتفصيل في العلم بالتكليف هل يفرقان في ناحية إمتثاله عقلاً أو عرفاً أم لا حيث إدعى السيدان المرتضى والرضى (قدهما) الأجماع على إعتبار قصد الوجه في العبادة ويظهر ذلك من الحلّي في السرائر حيث استدل لوجوب الصلّة عرياناً في المسئلة وعدم كفاية حصول العلم بوقوع الصلّة بعد إيقاعها في الثوبين بل لزوم العلم بذلك حين الشروع في الصلّة بأن المؤثرات في وجوه الأفعال تجب أن تكون مقارنة لها لامتأخرة عنها والواجب عليه عند إفتتاح كل فريضة أن يقطع على ثوبه بالطهارة وإستظهروا ذلك أيضاً من العلامة (قده) لما حكى عنه من أن إعتبار وجه العبادة يسقط لدى الضرورة فاستظهر منه مفروغية أصل إعتبار قصد الوجه في العبادة لديه فتصدى بعض المتأخرين لتصحيح ذلك بالالتزام بتعدد مراتب الامتثال وتقدم التفصيلي منه على الأجمالي والحق خلاف ذلك وعدم الفرق بين الأجمال والتفصيل من جهة العلم بالتكليف في ناحية ألامتثال مطلقاً أما عقلاً فلان حيثية ألامتثال لديه عبارة عن جعل المأتي به مائلاً للامور به كيفما تحقق إجمالاً أم تفصيلاً وأما عرفاً فلأنه لو كان للأجمال والتفصيل دخل في حقيقة ألامتثال بما هو لدى العرف لكان كذلك في نفس الأحكام العرفية غير التعبدية بنظر العرف العام الخالي الدّه عن الخدشات العلمية مع أنه ليس كذلك قطعاً ضرورة أنه لو أمر واحد من أهل العرف عبده بالاتيان بكأس ماء مثلاً فاشتبه ذلك الكأس بين أكثر من واحد ولم يرد العبد لغرض عقلائي تشخيص ذلك الكأس بالسؤال عنه ونحوه مع تمكنه منه ولكن علم معذ لك بعدم حصول خلل في ناحية الامور به من قبل جهله بشخصه لو أتى به في ضمن كأسين أو أكثر وإن كان على تقدير الشك في الأخلال يدفعه بالأصل فأتى بكأسين أو أكثر قاطعاً بوجود الكأس المامور به في ضمنها فهل يرى أحد من أهل العرف هذا العبد غير ممثل لأمر مولاه أم هل يرى لمولاه حقاً في العتاب معه من جهة تركه ألامتثال التفصيلي مع التمكن منه وإختياره ألامتثال الأجمالي وإلزام عبده حينئذ (١) من عبارته هذه نهابه إلى لزوم الجزم في النية وقصد الوجه كما يظهر

بارجاع الكاسين مثلاً و ألفحص عن تشخيص الأمور به و الأتيان به بخصوصه حاشا و كلاً
فكذلك بعينه في الأحكام الشرعية التوصلية نظير الطهارة الخبثية كما في المقام بعد فرض
عدم دليل تعبدى على دخل شىء من قصد الوجه أو التميز و نحوهما في ناحية الواجب
و كون ما شك في إعتباره مدفوعاً بالاصل فإن الالتزام بتقدم الامتثال التفصيلى على الاجمالى
ينتج قهراً تقييد الأمور به بالعلم، بشخصه فمع عدم الالتزام بتقييد الواقع بشىء من
العلم و الجهل كما هو المفروض بل المسلم حتى لدى الخصم القائل بتعدد مراتب
الامتثال لا يعقل تقدم الامتثال التفصيلى على الاجمالى و مع الالتزام بالتقييد لولج لاج
و ادعاه يخرج عما نحن فيه من فرض عدم إحرازه ذلك و اندفاع إحتماله بالاصل و هذا
البيان بعينه يجرى في التبعديات غاية الأمر زيادة إشكالهم فيها بلزوم اللعب بأمر
المولى لكنه كاصل المدعى في غاية الوهن أما أولاً فلان المفروض إتيان المكلف بكل واحد
من أطراف المعلوم بالاجمال برجاء درك الواقع و معه كيف يعقل صدق عنوان اللعب بأمر
المولى في حقه و أى شاعر يحكم بذلك و أما ثانياً فلان قضية اللعب بالامر في كل واحد من
الأطراف سالبة بانتفاء الموضوع ضرورة أن كل واحد منها لا يخلو بحسب الواقع و نفس
الامر من أنه إما عبارة عن نفس الأمر فقد إمتثل به أمر المولى فكيف يكون الأتيان به لعباً
بالامر أو عبارة عن غير الأمور به فلا أمر للمولى فيه حسب الفرض كي يلعب به فمن أين
اللعب بالامر و أما ثالثاً فلان اللعب بالامر على تقدير تسليمه لا يغير واقع الامتثال الذى
عرفت تحققه قهراً عما هو عليه فالقول بتعدد مراتب الامتثال ساقط من رأسه مطلقاً في
التوصليات و التبعديات معاً ثم إنه لا فرق بين إجمال العلم و تفصيله في ناحية دوران
الامر بين المحذرين كحرامين أو واجبين أو واجب و حرام من جهة أنه مع إحراز كون
أحدهما أهم يكون هو المقدم و بدونه يكون المكلف مخيراً عقلاً بينهما خارجاً و إن لم يكن
المقام أعنى الصلاة في المشتبهين من قبيل دوران الامر بين المحذرين نظراً إلى كبرى
لا تصل في النجس المستفادة من الأدلة لكن لا من جهة عدم تصور الحرمة الذاتية للعبادة

وإنحصار حرمتها في التشريعية كما قد يتوهم من جهة دخل قصد الأمر في قوام العبادة لما حققناه في بعض المباحث المتقدمة من صحة ذلك لعدم إنحصار محقق العبادة في قصد الأمر بل هو أحد محققاتها بل من جهة أن المستفاد من الأدلة كون كبرى لا تصل في النجس ناظرة إلى مانعية النجاسة عن الصلاة وإن شئت قلت شرطية الطهارة الخبيثة فيها وكيفما كان فلا ظهور لها في كون الصلاة في النجس بما هي حراماً و بعد هذه المقدمة نقول إن المكلف لدى اشتباه ثوبه بالنجس بالطاهر متمكّن من إمتثال التكليف بالصلاة في الثوب الطاهر بأن يصلي في كل واحد من المشتبهين أمّا بناءً على ما هو الحق من عدم حرمة الصلاة في النجس ذاتاً فواضح لما عرفت من عدم دخل إجمال العلم وتفصيله في ناحية إمتثاله وعدم طولية أمتثال الأجمالي عن التفصيلي مع التمكن منهما معاً و أمّا بناءً على حرمتها ذاتاً الموجبة لدوران الأمر بين المحذورين أعني الصلاة في النجس الحرام حسب الفرض والصلاة عارياً بدون الستر الواجب جزءاً فلما عرفت من كون المكلف حينئذٍ مخيراً بينهما ما لم يحرز كون أحدهما أهمّ كما في المقام فعلى كلا التقديرين يتمكن المكلف من إمتثال ذلك التكليف بتكرير الصلاة في كلا الثوبين والمفروض أنه لم يدل دليل تعبدى على اعتبار الجزم في النية أو قصد الوجه أو نحوهما في صحة العبادة فيجوز له ذلك ولا يجب عليه الفحص عن الطاهر من الثوبين والصلاة فيه تفصيلاً مع التمكن منه ويتعيّن عليه ذلك مع عدم التمكن من تشخيص الطاهر منهما ولا يجوز له الصلاة عرياناً و أمّا ما ذكره الحلّي من لزوم العلم بتحقيق الشرط مقارنة للفعل ففيه أن الشرط على ضربين قصدى وقهرى وإعتبار العلم بتحقيقه مقارنة لانيته إنمّا هو في الأوّل دون الثانى كالطهارة الخبيثة فيما نحن فيه وإن شئت زيادة توضيح فراجع نية الوضوء (وفى) إشتباه الثوب النجس (الثياب الكثيرة) التى جميعها تكون مورد إبتلاء المكلف (كذلك) يصلى في المتعدّد منها حتى يقطع بالصلاة في الطاهر فلو كان النجس منها ثلاثة مثلاً يصلى في أربعة منها وهكذا (إلّا) أن يضطرّ بترك الصلاة في بعضها بر أن

يتضح الوقت) فلم يسع الصلاة في جميعها أو يتخوف على نفسه من الصلاة فـ في بعضها لوجود حيوان مود فيه ككون حية عليه أو نحو ذلك من مصاديق الاضطراب بترك بعض الثياب أو الثوبين بناءً على كون القدرة شرطاً في ناحية الامتثال عقلاً لا قيداً لاصل الخطاب شرعاً كما هو الحق المقرر في محله ليكون الاضطراب مانعاً عن تنجز التكليف لا عن اصل تعلقه فحينئذ لا يجب عليه حفظ الواقع في بقية الاحتمالات بالصلاة في الثوب الآخر إذا كان له ثوبان أو فيما عدا المضطر إلى تركه من الثياب الكثيرة بل يتخير بين ذلك وبين طرح الثياب رأساً والصلاة عرياناً سواء قلنا بحرمة الصلاة في النجس أم بجوازها والفرق بين الصورة السابقة التي قلنا فيها بلزوم حفظ الواقع والأتان بالشرط أي الطهارة مهما تيسر بتكرير الصلاة في جميع الاحتمالات قضاءً لتنجز العلم الاجمالي بقاءً كما كان كذلك حدوثاً وبين هذه الصورة التي لانتزيم فيها بذلك إنمّا هو لخصوصية في المقام أوجب سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز في مرحلة البقاء هي جعل عدل تخيير من قبل الشارع في صورة نجاسة الثوب الذي لا يضطر إلى تركه هو ما استعرف في المسئلة الآتية من دلالة الأخبار على تخيير المكلف شرعاً في صورة انحصار الثوب في النجس بين الصلاة فيه وبين طرحه والصلاة عرياناً إذ حينئذ نقول هذا الثوب الذي لا يضطر إلى تركه لا يخلو بحسب الواقع إما أن يكون طاهرًا فيجب عليه الصلاة فيه حينئذ حفظاً للطهارة الخبيثة أو يكون نجسًا وحينئذ لاجل انحصار ثوبه بالنجس يكون موضوعاً للحكم الترخيصى الشرعى بطرح الثوب والصلاة عرياناً حفظاً للطهارة فهذا الحكم الترخيصى المجعول من قبل الشارع في هذه الصورة يصير عدلاً لوجوب الصلاة في الثوب في صورة كونه طاهرًا واقعاً ويرفع تنجز العلم الاجمالي بقاءً من غير فرق بين القول بحرمة الصلاة في النجس أم بجوازها وهذا بخلاف الفرض السابق فحيث لم يكن للشارع في شيء من أطراف المعلوم بالاجمال بالنسبة إلى خصوص احتمال نجاسة الثوب واقعاً حكم مجعول جديدًا وراء حكمه الكلى بشرطية الطهارة للصلاة يكون تنجز العلم الاجمالي بقاءً بحاله بلامؤن

بالنسبة إلى الواقع عقلاً ولا رافع لذلك التَّنَجُّسُ شرعاً فما في مصباح الفقيه من الفرق في هذه الصورة بين القول بحرمة الصلاة في التَّنَجُّس (فيصلي عرياناً) على ألا حوط وأقول بجوازه فيصلي في بقية أطراف المشتبه فراراً من المخالفة القطعية وحفظاً للظاهرة مهما تيسر في غير محلّه ومنشأه عدم لحاظ خصوصية المقام وهذا أمر ربما اشتبه على غير واحد من الأساطين من عدم ملاحظة خصوصيات المقام في تطبيق الكبرى العامة عليه وبالعكس في مقام تنقيح الكبرى العامة ربما تلاحظ خصوصيات الموارد مع كونها غير مرتبطة باصل الكبرى فيقع من ذلك الزلل في سبيل تنقيح تلك الكبرى وفهم حقيقتها وكلا الأمرين خلاف الصناعة عصماً الله تعالى عن الزلل في سبيل فهم أحكامه بحق محمد وآله (ص) ويجب أن يلحق الثوب التَّنَجُّس ويصلي عرياناً إذا لم يكن هناك غيره) وتعدّر تطهيره مطلقاً سواءً اضطر إلى لبسه لبرد ونحوه أم لا على المشهور بل إدعى عليه الشيخ (ره) (الاجماع وقيل بتبعين الصلوة في الثوب التَّنَجُّس كما عن المحقق الأردبيلي وصاحبي المدارك والمعاليم وكاشف اللثام وقيل بافضيلة ذلك كما هو ظاهر المحقق عن ابن الجنيد ومال إليه الشهيدان وقيل بالتخيير بين الأمرين أي الصلوة عرياناً والصلوة في الثوب التَّنَجُّس كما اختاره المصنف (قده) في المعتبر والعلامة (قده) في المنتهى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وجماعة ممن تأخر عنهم وقيل بالتفصيل بين الاضطرار وعدمه (ف) إنّه (إن لم يمكنه) ذلك أعنى إلقاء الثوب لا اضطراره إلى لبسه من جهة برد ونحوه فقد (صلّى فيه) وبالا لعدم الاضطرار إلى ذلك فصلّى عرياناً كما يظهر من الشيخ (ره) في التهذيب فالمسئلة ذات أقوال خمسة ومنشأ ذلك هو اختلاف الأخبار فأنها على طائفتين الأولى ما يدل بظاهرها على تعيين الصلوة عرياناً كموثقة سماعة قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً يؤمى إيماءً ورواها الشيخ (ره) باسناده عن الكليني مثله وبسند آخر موثق مع تفاوت ذكر قائماً مكان قاعداً وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في

رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه منى قال يتيمم
يطرح ثوبه فيجلس مجتمعاً فيصلّى فيومئ ايماءً الثانية ما يدل بظاهرها على تعيين الصلوة
فى الثوب النجس كصحيفة الحلبي قال سئلت أباعبد الله (ع) عن رجل أجنب فى ثوبه
وليس معه ثوب آخر غيره قال يصلّى فيه فاذا وجد الماء غسله وصحّيته الأخرى أنسه
سأل أباعبد الله (ع) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال
يصلّى فيه وصحيفة البصري إنّه سأل أباعبد الله (ع) عن الرجل يجنب فى ثوبه ليس معه
غيره ولا يقدر على غسله قال يصلّى فيه وصحّيته الأخرى عن أبى عبد الله (ع) قال سألت
عن الرجل يجنب فى ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلّى فيه وصحيفة على
بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألت عن رجل عريان وحضرت الصلوة فأصاب ثوباً
نصفه دم أو كله دم يصلّى فيه أو يصلّى عرياناً قال إن وجد ماءً غسله وإن لم يجد ماءً
صلّى فيه ولم يصرّ عرياناً ورواية الحلبي قال سألت أباعبد الله (ع) عن الرجل يجنب فى
الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلّى فيه إذا اضطرّ إليه والاختلاف فى
الاستدلال بهذه الاخبار تارة من حيث السند إما من جهة تضعيف الطائفة الأولى
والأخذ بالثانية كما صنعه المحقق الأردبيلي (قده) ومن حذا حذوه أو من جهة
العكس بتضعيف الطائفة الثانية باعراض الأصحاب عنها مع كونها بمرأى ومنظر منهم و
الأخذ بالأولى من جهة اعتبار سندها فى نفسه أو إيجاب ضعفه لو فرض بالعمل كما صنعه
المشهور وأخرى من حيث الدلالة إما بالجمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير تارة
من جهة رفع اليد عن ظهور كل منهما فى التعيين بنص الأخرى فى العِدلية ليكون
التخيير فى المسئلة الفقهية كما هو ظاهر أفاضلين فى المعتبر والمنتهى والمحقق
الثانى فى جامع المقاصد وغيرهم وأخرى من جهة تعارضهما مدلولاً وعدم إمكان
الجمع بينهما عرفاً بعد تكافؤهما سنداً غاية الأمر الأولى من جهة القرينة الخارجية أغنى
الشهرة العملية والثانية من جهة القرينة الداخلية أغنى صحتها سنداً وكثرتها

عدداً و الرجوع إلى الاخبار العلاجية المقتضية للتخير بين الاخذ باحديهما ليكون التخير في المسئلة اصولية كما هو ظاهر مصباح الفقيه أو بحمل الطائفة الثانية على صورة الاضطرار إلى لبس الثوب النجس لبرد و نحوه و حمل الأولى على صورة عدم الاضطرار إلى ذلك بقرينة رواية الحلبي بناءً على ظهور جملة إذا اضطّر إليه في الاضطرار إلى الثوب لا الصلوة فيه لأن ترادف الصميرين في كلمتي فيه و إليه يقتضى إتحاد المرجع كما هو ظاهر الشيخ (ره) في التهذيب فنقول وعليه التكلان أما الجهة الأولى من الاختلاف أعني من حيث السند فالحق فسادها بكلاشقيه ضرورة إعتبار سند الطائفة الأولى لما أشرنا إليه غير مرة من كفاية الوثوق بالضرورة في حجية الرواية و ذلك حاصل في الموثقات و من إستناد الأضمار في روايات مثل سماعة إلى التقطيع في الاخبار و كونها مستندة بحسب ما في أصول هؤلاء الرواة مضافاً إلى عدم إضرار الأضمار عن مثل سماعته بالرواية و أما رواية الحلبي فلاموهم لضعف سندها عدا وجود محمد بن عبد الحميد فيه و قد وثق في ظاهر النجاشي و صريح العلامة فهي حجة إستنادية و عدم ثبوت الأعراض بالنسبة إلى الطائفة الثانية كيف و قد إقتصر الصدوق في الفقيه على ذكرها من غير تعرض للطائفة الأولى مع بناءه على العمل بما ينقل في ذلك الكتاب بل قد عمل بها ابن الجنيد و جملة من المتأخرين و بالجملة فالأعراض عنها غير ثابت أصلاً لا في القدماء و لا في المتأخرين و أما الجهة الثانية من الاختلاف أعني من حيث الدلالة فالحق فيها هو التخير في المسئلة الفقهية وفاقاً للفاضلين و المحقق الثاني و جماعة من المتأخرين ضرورة أنه كما عرفت مقتضى تحكيم نص كل طائفة على ظاهر الأخرى و توهم فساد هذا أليجمع تارة بدعوى أن التخير الشرعي بين الصدين اللذين لاثالث لهما كالصلوة عرياناً و الصلوة في الثوب النجس غير معقول ضرورة أنه تخيير فاعلى بمعنى أن المكلف بحسب طبعه لا يخلو عن ألتيان باحدهما خارجاً و إنما يعقل ذلك التخير لو كان بين فعل الصلوة مثلاً مع تركها أو كان بين الصدين و ترك الصلوة رأساً و إن شئت قلت لا بد في صحة ذلك التخير

من عدلية التَّرك وحيث ليس في المقام فلامعنى للتَّخيير الشرعى فيه أصلاً وأخرى بدعوى كون مثل هاتين الطائفتين متعارضتين بنظر العرف وموضوعاً للاخبار العلاجية مدفوع بعد الغرض عن أنَّ قاعدة عدم تعقُّل التَّخيير الشرعى بين الضدين اللذين لاثالث لهما فاسدة في نفسها كما قرَّرناه في محلِّها بأنَّ تطبيق تلك القاعدة مع المقام بعد تسليمها فاسد ضرورة أنَّ لسان كل واحدة من الطائفتين في المقام إنما هو لسان الوضع أعنى تقييد إطلاق مانعية وقوع الصلوة في النجس أو شرطية وقوعها في الطاهر على اختلاف المسلكين في ذلك بالنسبة إلى صورة إنحصار الثوب في النجس كما في الطائفة الثانية وتقييد إطلاق مانعية كشف العورة أو شرطية سترها كذلك بالنسبة إلى تلك الصورة كما في الطائفة الأولى ومن المعلوم أنَّ التَّخيير شرعاً بين أحد القيدتين في عالم الأتيان بالمهية المخترعة الشرعية بمكان من الأماكن والصحة فإدراك أحد الدليلين على لزوم التَّحفظ على الستر بالصلوة في الثوب النجس والآخر على لزوم التَّحفظ على الطهارة بالصلوة عارياً فمقتضى الجمع بينهما عرفاً هو تحكيم نص كلٍّ منهما في العدالة على ظاهر الآخر في التَّعين وكون المكلف في عالم التشريع مخيراً بين الأخذ بأيِّ القيدتين شاء ومن هنا ظهر فساد الدَّعوى الثانية من هذا التَّوهم وأنَّ العرف بعد الالتفات إلى لسان كل واحدة من الطائفتين وكونهما كلامين صادرين عن متكلم واحد هو مبيِّن الشرع لا يرى بينهما تعارض أصلاً بل يرى التَّخيير المزبور هو المتحصَّل منهما معاً كما ظهر من ذلك فساد توهم منافاة هذا الجمع مع قوله (ع) في صحيحة على بن جعفر ولم يصلَّ عرياناً بدعوى كونه كالنَّص في عدم التَّكليف بالصلوة عرياناً حينئذٍ أصلاً وجه الظهور أنَّه بعد كون لسانه لسان الوضع لا ينعقد له ظهور في أزيد من دفع توهم الوجوب أو الإرشاد إلى إطلاق قيدية الستر حينئذٍ وتعيين الصلوة في الثوب النجس فيكون كظهور يصلَّى فيه في نفس هذه الصحيحة وسائر الصَّحاح المتقدمة معارضة بالطائفة الأولى المقتضية لإطلاق قيدية الطهارة وتعيين الصلوة عرياناً ومحكوماً بنص تلك الطائفة في العدالة المقتضية للتَّخيير على النحو الذي

عرفت وأما الجمع بين الطائفتين بشهادة رواية الحلبي المتقدمة بحمل الاضطرار فيها على الاضطرار إلى لبس الثوب من جهة البرد أو وجود الناظر المحترم كما تقدم عن الشيخ في ظاهر التهذيب فيه أن الظاهر من الاضطرار إلى الثوب لدى العرف العام إنما هو الاحتياج إلى لبسه وبعد فرض وحدة الثوب كما في مورد الرواية يعم الاحتياج الفعلي إلى لبسه عرفاً الضرورة لاجل البرد وغيرها ضرورة أن الإنسان ليس حيواناً عارياً فمن الاحتياج الفعلي إلى الثوب الواحد لدى العرف نفس لبسه بما هو لاجل التحفظ عن العراء ولو تمكن عن طرحه لعدم برد ولا ناظر محترم فالاضطرار بمعناه الحقيقي يصدق في غير صورة البرد ونحوه فتقيده بخصوص هذه الصورة تأويل في الظاهر بغير دليل وتوهم لزوم هذا التأويل فراراً عن لزوم التأكيد وكون الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع الذي فرضه السائل وهو خلاف الأصل مدفوع بأن الخصوصية التي فرضها السائل إذا كانت علة للحكم لدى الشارع فذكرها في الجواب وصياغها في الجملة الشرطية لبيان العلية كما هو الظاهر من الشرطية ليس خلاف المحاورة بل هو أمر متداول بين العرف كما في قولك إذا جاءك زيد فأكرمه لبيان علية المجيء لوجوب الأكرام ولذا عدت كلمة إذا من التعليلية فقوله (ع) يصلّي فيه إذا اضطراً إليه بمنزلة قوله يجب عليه الصلوة في ذلك الثوب بعلة اضطاره إليه وهذا كما ترى لا يلزم فيه تأكيد أصلاً فالظهور المحاورى لنفس هذه الرواية شاهد على خلاف هذا الجمع مضافاً إلى منافاته مع صحيحة على بن جعفر ضرورة أن فرض الصلوة عرياناً في كلام السائل بقوله أو يصلّي عرياناً يكون كالنقص في عدم الضرورة إلى لبس الثوب للبرد ونحوه بل ومع موثقة سماعة بناءً على نسخة الكليني (قده) وإحدى نسختي الشيخ (قده) من قوله (ع) قاعد أيؤمى ايماً بعد معلومية كون التقييد بالعود لمن يصلّي عرياناً لاجل الناظر المحترم لدلالة صحيحتي ابني مسكان وأبي عمير على لزوم القيام عند الصلوة عارياً إذا لم يكن هناك ناظر محترم فهذه قرائن ثلاثة على عدم إرادة الضرورة من الاضطرار في الرواية فالجمع المزبور يكون بلا شاهد

مضافاً إلى كونها ضعيفة السند، وربما يستدل لترجيح الصلوة في النجس بدوران الأمر بين فقد الموصوف وفقد الصفة إذ لا بدّ، أمّا من فوات ذات الساتر أو فوات طهارته و من المعلوم أنّ التحفظ على الموصوف أولى وبإطلاق أدلة الركوع والسجود حيث لا بدّ من الأيما عند الصلوة عرياناً كما دلت عليه الأخبار المتقدمة فبذلك يقيد إطلاق النهي عن الصلوة في النجس و أجاب عن ذلك شيخنا الأنصاري (قده) بأن دليل الستر قد قيّد بالساتر الظاهر فبعد تعدّد القيد أي الطهارة كما هو المفروض لا معنى للرجوع إلى المطلق أي الساتر بل مقتضاه سقوط أصل الستر حينئذٍ وبأن أدلة الركوع والسجود مختصة بالمستور دون العاري وفيه أنّ تقيّد الساتر بالظاهر إنّما هو مقتضى الجمع بين الأدلة أعني إطلاق النهي عن الصلوة في النجس وإطلاق شرطية الستر بالمعنى الاسم المصدري في الصلوة أو مانعية كشف العورة بذلك المعنى منها على اختلاف المسلكين في ذلك بعد كون النسبة بين الدليلين في نفسيهما العموم من وجه من غير أن يكون لدليل الطهارة حكومة على دليل الستر كي يسقط أصل إعتباره بتعدّد الطهارة بمعنى أنّ كل واحد من الدليلين دلّ على إعتبار قيد في الصلوة بل انظر لاحدهما إلى مورد الآخر غاية الأمر أنّ اجتماع موردَي الدليلين العمامين أعني إعتبار الستر بالمعنى الاسم المصدري وإعتبار عدم وقوع الصلوة في النجس يستلزم تقيّد المجمع كالثوب الساتر بكونه طاهرًا لأنّ الساتر بعنوانه قد قيّد بالظاهر فإنّ هذا قضية الاستلزامات العقلية المنتزعة من الجمع بين تلك الأدلة ومن المعلوم أنّ هذه الاستلزامات ليست أحكاماً شرعية نعم لو كان هناك في الأدلة عنوان الساتر ثمّ ورد في دليل آخر تقييد ذلك العنوان بالظاهر لكان الثاني حاكماً على الأول حكومة الأخصّ على الأعمّ لكنه ليس كذلك ضرورة عموم دليل إعتبار الطهارة لطهارة لباس المصلّي ولو لم يكن ساتراً بل بلا خصوصية لجهة اللباس والثوبية فيها ولذا نتعدّى إلى ألبدين ونقول باشتراط طهارته كل ذلك لاجل إستفادة إعتبار عدم وقوع الصلوة في النجس عن مثل لا تصلّ في النجس المصطاد من الأدلة الصادق

فى صورتى نجاسة البدن و الثوب معاً وعموم دليل إعتبار الستّر لغير الثوب كالطين
والحناء و ورق الأشجار ونحوها مما يستر به العورة ولذا لانقول بتقدم الستّر بالثوب
على الستّر بغيره إذا لم يظهر حجم العورة معه وبالجملة فلا بدّ فى تحكيم دليل على
آخر من كون الحاكم بمدلوله اللفظى ناظراً إلى مورد المحكوم لا إستلزام ألجمع بـ
العامين عقلاً لتقيّد مورد إحداهما بالآخر ومانحن فيه من هذا القبيل ومن هنا ظهر
الجواب عن الاستدلال المزبور وهو أنّ الدوران ليس بين فقد الموصوف مع فقد صفته
بل بين فقد صفة مع فقد أخرى أعنى القيدىن لماهية واحدة ومنه علم حال إختصاص أدلة
الرّكوع والسّجود بالمستور وأنه لولا ألجمع بين هذه الأدلة و بين أدلة جعل ميسور
الرّكوع والسّجود لمن يصلّى عارياً عبارة عن الأيماء لكان مقتضى إطلاق تلك الأدلة فى
نفسها تعيّن نفس الرّكوع والسّجود لهذا الصلّى بلاجواز تبدلها بما هو مبين معها
حقيقة لدى العرف أعنى الأيماء و بعدما أمكن تقييد إطلاق كلّ من الدليلين بالآخر
فلا مرجح لتحكيم خصوص أحدهما كدليل الستّر على دليل الرّكوع بل ليس فى جملة من
أدلة الرّكوع والسّجود مثل ما دلّ على أنّ الصلوة ثلث ركوع و ثلث سجود ذكر من الستّر
وكذا سائر ما دلّ على ركنيهما بل نفس أخبار الباب الآمرة بالايماء شاهدة على طوليه
ذلك عن الرّكوع والسّجود التامين و كونه فرداً تنزلياً لهما فى مورد الأضرار وعدم
التّمكّن عن الحقيقى منهما فضلاً عن شهادة إرتكاز العرف بكون الأيماء مرتبة نازلة من
الرّكوع والسّجود الحقيقين ولا سيّما على مذاق المشهور من كونهما عبادة ذاتية مضافاً
إلى أنّ التّحفظ على الطّهارة فى المقام يستلزم فقد الستّر وانتقال الرّكوع والسّجود
إلى فردهما التّنزلى بخلاف رفع اليد عن الطّهارة فانه لا يستلزم ألافوات قيد واحد فيكون
هذا هو الأولى وبالجملة فهذا التّقييد كتقييد الستّر بالطاهر إنّما هو قضيّة
ألاستلزمات العقلية المنتزعة من ألجمع بين الأدلة وقد عرفت أنّها ليست من الأحكام
الشرعية فلا بدّ لهذا القائل من ألالتزام إمّا بسقوط الرّكوع والسّجود رأساً أو بسقوط

ألستر كذلك وحيث لامعيت لنا لمقدار الملاكين ومزية أحدهما على غيره في شيء من
 الفرضين فلاوجه لتحكيم أحد الدليلين على الآخر فالحق مع من أنكر هذا الجواب
 بكلاشقيه على شيخنا الأنصاري (قده) وكيفما كان فهذه كلها باستحسانات والعمدة
 هي الأخبار التي قد عرفت أن مقتضى الجمع بينها هو التخيير وإذا صلى في الثوب
 النجس فقد قيل بل حكى عن الشيخ (ره) أنه (إعادة) لموثقة عما رآه الساباطي عن أبي
 عبد الله (ع) أنه سئل عن رجل ليس معه إلا ثوب واحد ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماءً
 يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلوة (وقيل لا يعيد)
 كما عليه المشهور (وهو أشبه) بل الأقوى لمعارضة ظهور الموثقة في وجوب الاعادة
 مع المطلقات المتقدمة الواردة في مقام البيان الساكنة عن حكم الاعادة ولا سيما مثل
 إحدى صحيحتي الحلبي حيث وقع التعرض فيها لغسل الثوب حين وجد الماء بقوله
 (ع) فإذا وجد الماء غسله ومع ذلك لم يقع التعرض لحكم الاعادة ولذا نقول بأن
 السكوت في مقام البيان وإن كان بنفسه أضعف ظهوراً من البيان بل محكوماً به لو كان
 لكن ربما يكون في القوة بمثابة يعارض البيان كما في المقام لاجل صحيحة الحلبي و
 لكثرة المطلقات وإنفراد الموثقة فحمل الاعادة فيها على الاستحباب أهون لدى العرف
 من التصرف في جميع تلك المطلقات والعمدة هو كون المطلقات بصدد التفريد وأن
 الصلوة في الثوب النجس أو عرياناً لدى الانحصار فرد من الصلوة المأمور بها ومن
 المعلوم أنه لا معنى لوجوب الاعادة بعد الاتيان بفرد المأمور به نعم يمكن أن يقال إن
 جهة الأمر بالاعادة في الموثقة لما كانت مجهولة دائرة بين وقوع الصلوة مع التيمم لعدم
 وجود الماء بقدر الوضوء في مورد السؤال كما يعلم من جواب الأمام (ع) بقوله يتيمم و
 يصلي وبين وقوع الصلوة في الثوب النجس وقد تقدم في مبحث التيمم دلالة جملة من
 الأخبار على استحباب الاعادة بعد التمكن من المائية فلا ينعقد للرواية ظهور في وجوب
 الاعادة مستنداً إلى فقدان الطهارة الخبئية بل من الممكن كون هذه الموثقة من جملة

أخبار لإستحباب الأعادة لمن صلى مع التيمم بعد تمكنه من المائية وما ذكرنا علم حال ما إذا صلى عرياناً وأنه لا يقتضى لوجوب الأعادة حينئذ بل إدعى العلامة (قده) ألاجماع على عدم وجوبها حينئذ (والشمس إذا جففت البول وغيره من النجاسات) والمتنجسات (عن الأرض) بالاتفاق (والبوارى والحصر) على المشهور (طهر موضعه) بل (وكذا كل مالم يمكن حمله) أى نقله (كالثبات) مادام موصولاً باصوله (والأبنية) فى وجه كما ستعرف وبالجملة فالاقوال فى المسئلة مختلفة من جهات إحديها إن الشمس مطهرة كما هو المشهور بين القدماء والمتأخرين أم موجبة للعفو كما إختاره بعض القدماء وجملة من المتأخرين ثانيها إن مورد التطهير أو العفو هل هو خصوص نجاسة البول كما يظهر من جماعة أو سائر النجاسات بل المتنجسات كما يظهر من أخرى ثالثها إن ما يظهر أو يعفى عنه هل هو خصوص الأرض أو ما بمنزلتها من غير المنقولات حتى الثبات أم يعم بعض المنقولات كالحصر والبوارى ونحوها ومنشأ ذلك إختلاف الأخبار بحسب ما يترأى منها وإن كان المتحصل عن مجموعها عند التأمل واحداً كما ستعرفه فاللزام ذكر الأخبار والتأمل فى مفادها فى نفسها تارة ومن حيث المجموع أخرى فنقول ومــــن الله الاستعانة منها صحيحة زارة التى هى أم الباب فى المسئلة قال سألت أبا جعفر (ع) عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يصلى فيه فقال إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر و حيث قد عمل بها جملة من القدماء كالصدوق فى الفقيه وغيره فى غيره و جماعة من المتأخرين كالفاضلين فى المعبر والتذكرة والمنتهى والشهيدى وغيرهم ممن تمسك بها بالخصوص فلا يوهنها عدم ذكرها فى التهذيبين والكافى وعدم تمسك الشيخ بها فى الخلاف بل تمسكه بقوله تعالى فيتمموا صعيداً طيباً و برواية الحضرمى الآتية وبالجملة فلا إشكال فيها من حيث السند وأما الدلالة فالظاهر من السطح هو مطلق ما يصدق عليه الوجه فى العرف المعبر عنه فى الفارسيه ب (رؤيه) سواء كان من الأرض أو ما بمنزلتها لا خصوص ما يتعارف منه كسطح العرف ونحوها ولا السطح الفلسفى

كما أنَّ الظاهر من المكان ماله إستقرار وثبوت كمطلق وجه الأرض بماله من التوابع كالرمل والحصى والنبات القائم على الأرض ضرورة أنَّ إسودادها بالنبات لا يخرجها عن صدق المكان عليها عرفاً نعم لا يشمل مثل الفرش أو الحصر والبوارى المفروشة على الأرض لعدم إستقرار وثبوت لها فانفصالها عن الأرض يمنع عن صدق المكان عليها عرفاً نعم قد يكون المنفصل من أجل تراكم بعضه على بعض ما يصدق عليه المكان عرفاً كما فى الأبيدر وعليه هذا فعطف المكان على السطح من قبيل عطف العام على الخاص لكونه أقل أفراداً من المكان ولعلَّ النكتة لهذا العطف فى نظر السائل دفع توهم إختصاص السطح بما يتعارف منه وكيف كان فالمدار على إطلاق المكان الذى قد عرفت عدم شموله لمدى العرف لغير المنقول والظاهر من مجموع السُّؤال كون جهته هى مانعية البول من حيث نجاسته عن الصلوة فى ذلك المكان فإنَّ نظر السائل لا يخلو إمَّا أن يكون إلى خصوص موضع السُّجود حيث دلَّ الأجماع والضرورة على لزوم طهارته وكون نجاسته حتى حال الألبوسة مانعة عن صحَّة الصلوة وإو إلى تسرية نجاسة المحلِّ بثياب المصلى أو أعضائه وإيما كان فجهة السُّؤال هو مانعية النجاسة فالسُّؤال يكون كالنصِّ فى هذه الجهة وعليه فتفريع جملة فهو ظاهر على جملة إذا جففته الشمس ولا سيما بملاحظة كونه فى عرض تفريع جملة فصلَّ عليه يكون كالنصِّ فى حصول الطهارة المصطلحة بسبب تجفيف الشمس ضرورة أنَّ الشارع ليس له فى لفظة الطهارة كساير الألفاظ المستعملة فى لسانه حقيقة شرعية بحسب الوضع ولا إختراع مصداق خاص لمفهوم تلك اللفظة بل هى إمَّا أستعملت فى لسان الشرع فى معناها العرفى غاية الأمر قرينة المقام أى التشريع أوجبت تطبيقه مع حصَّة خاصة منه هى ما تترتب عليه الأحكام الشرعية المعهودة فالتصرُّف فى ظاهر لفظة طاهر بالحمل على الطاهر العرفى أى التَّنظيف دون ما هو موضوع للأحكام الشرعية تأويل بغير دليل، ثمَّ إنَّ الظاهر من تعبيره (ع) بالتَّجفيف فى مقام الجواب بمقتضى أخذ رطوبة المحلِّ فى حاقِّ معناه وتوقف صدق هذه المادَّة على وجود الرطوبة فى المحلِّ أحد

الامرین علی سبیل منع الخلو إما إستكشافه (ع) كون مورد السُّؤال رطوبة المحلّ أو كونه
بصد د بیان لزوم الرطوبة فی المطهّرة وكيف كان فيعلم منه إختصاص المطهّرة بهذه
الصّورة ومنها صحیحة زرارة وحديد بن حکيم الأزدی قالّا قلنا لأبی عبد الله (ع) السطح
یصیبه البول أو یبال علیہ یصلی فی ذلك المكان فقال إن كان تصیبه الشمس والريّح وكان
جافاً فلا بأس به إلا أن يكون يتخذ مبالاً والظاهر من عطف یبال علیہ علی یصیبه البول
فرض إتخاذه مبالاً ولذا إستثنى الإمام (ع) فی آخر الرواية هذه الصّورة کما أن
الظاهر من جملة یصلی فی ذلك المكان سواء أخذت وصفاً للمكان وأريد بها فرض إتخاذه
مصلی أم كانت إستفهامیة هو كون جهة السُّؤال مانعیة البول من حیث نجاسته عن الصلوة
فی ذلك المكان فنفي المنع عن هذه الجهة فی صورة إصابة الشمس بلسان نفي البأس
بقوله (ع) فلا بأس به ظاهر فی المطهّرة فتوهم عدم ظهوره فی أريد من العفو ضرورة أن
جواز الصلوة لازم أعم للطهارة مدفوع مضافاً إلى ما عرفت من قرينية جهة السُّؤال المعلومة
من الرواية علی إرادة المطهّرة دون العفو بأن العفو ولو قلنا بكونه حكماً مجهولاً لکنه
لما كان فی طول بقاء موضوع الحكم السابق أي النجاسة فهو بمنزلة العناوين الثانوية
بالنسبة إلى موضوعات الأحكام الأولية فيحتاج إفادته إلى اعمال مونة زائدة عما فی حوصلة
لسان هذه الجملة فالجواز وإن كان بنفسه لازماً أعم للطهارة لکنه بملاحظة ما ذکر يكون
بمنزلة اللازم المساوی وعليه فالرواية فی الطهارة أظهر من العفو ثم إن الظاهر من جملة و
كان جافاً كونها حالاً للصلوة فی ذلك المكان ليتأخّر الجفاف بالتأخّر المعلولی عن إصابة
الشمس إذ علی تقدير تقدّمه علیها وعدم كونه معلولاً للشمس يكون إتمام جملة تصیبه
الشمس والريّح فی الجواب لغواً وتوهم إرادة بیان مطهّرة الشمس حال الرطوبة
بیان المطهّرة حال الجفاف مدفوع بانه خلاف الأولویة ضرورة أن تأثير الشمس فی
الازالة والتطهير حال الرطوبة يكون جزءاً أقوى من حال الجفاف فمقتضى قانون المحاوراة
حينئذ هو عکس هذا البیان هذا كلّ مضافاً إلى ما عرفت من وضوح دلالة الصّحیحة

المتقدمة على اشتراط الرطوبة في المطهريّة و الأخبار يفسّر بعضها بعضاً ثمّ الظاهر من عطف الرّيح على الشّمس بالواو وإن كان هو الجمع في التأثير بمعنى عدم إستقلال شيءٍ منهما بالمطهريّة بل كون كل جزء السبب لذلك لكن بعد محكوميّة هذا الظهور بالنسبة إلى الشّمس بدلالة الصّحيحة المتقدمة بالظهور كالنصّ على إستقلالها في المطهريّة لما عرفت من مفسريّة بعض الأخبار لبعض يبقى ظهوره في مؤثريّة الرّيح إجمالاً ولو —نحو الأعداد الغير المانع عن إستناد التّجفيف والتّطهير إلى الشّمس بحاله و بعد احتمال كون جمع الرّيح مع الشّمس في مقام الأجواب لدفع توهم تأثيره الأعدادى المزبور عن مطهريّة الشّمس يكون هذا هو القدر المتيقّن من الرواية في عالم الظهور المخاوري فلا ينعقد لها ظهور عرفاً في مطهريّة الرّيح ولا في عدم إستقلال الشّمس بالمطهريّة و حمل الواو على معنى أو ليدلّ على عدليّة الرّيح للشّمس في المطهريّة تأويل بغير دليل و أضعف منه تقييد إطلاق الرواية بالنسبة إلى الرّيح بعد ارتكاب هذا التّأويل بالاجماع على عدم مطهريته بل الظاهر كون ما استظهرناه من الرواية هو الوجه في ذهاب الأصحاب طراً عدداً من شدّة منهم إلى عدم المطهريّة في الرّيح وحمله على الغلبة بدعوى غلبة وجود الرّيح مع الشّمس خلاف الوجدان ضرورة عدم غلبة ذلك خارجاً وعلى تقدير تسليم الغلبة خلاف الظاهر ضرورة عدم سببيّة غلبة الوجود لانصراف الإطلاق ثمّ الظاهر من الاستثناء بقوله (ع) إلّا أن يتخذ مبالاً هو ثبوت لباس حينئذٍ بعد التّجفيف بالشّمس و حيث قد دلّ الاجماع والضرورة على صحّة الصّلوة في الموضع النّجس إذا كان يابساً إلّا من جهة جعله موضع السّجدة فيحمل لباس المزبور بالنسبة إلى غير موضع السّجدة على الكراهة فتحصل أنّ هذه الصّحيحة لو لم تكن من أدلة مطهريّة الشّمس كما هو الأظهر فلا أقلّ من عدم ظهور لها في خلاف ذلك أى العفو ومنها صحيحة على بن جعفر في حديث قال سألته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصّلوة عليها إذا جفت من غير أن تغسل قال نعم لا بأس والتّعبير بلفظة على الظاهرة في الاستعلاء في

جملة هل تصلح الصلوة عليها مع صحة التعبير بلفظة في، الظاهرة في الظرفية إنما هو بلحاظ استعلاء المصلى بموضع سجوده حال السجدة على ذلك المحل فجبهة السؤال مطلقة من حيث موضع السجود الذي يعتبر بالاجماع والضرورة خلوه عن النجاسة حتى حال اليبوسة و من حيث تسرية نجاسة المحل لرطوبته بلباس المصلى أو بدنه كما أن الظاهر من جملة إذا جفت هو مطلق الجفاف سواء حصل بالشمس أم بغيرها فينزل إطلاق نفى الباس عن الصلوة في الجواب على إطلاق مورد السؤال من هاتين الجهتين وحينئذ يدور الأمر بين تقييد أحد الأطلاقين إما بإطلاق الجفاف بقربة ما تقدم من الصحيحين بخصوص الحاصل بالشمس الموجب لطهارته حتى يصح إطلاق نفى الباس بالنسبة إلى موضع السجود أو إطلاق جبهة السؤال بما عدا موضع السجود بقربة ما عرفت من الاجماع والضرورة حتى يصح إطلاق نفى الباس بالنسبة إلى صورة حصول الجفاف بغير الشمس و حيث لا ترجيح لاحدهما على الآخر فتكون هذه الصحيحة جملة غير آلة على مطهرية الشمس ولا على عدمها ومنها موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه وأعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الأرض قال إذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وإن أصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة حتى يبس وإن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع فلا تصل على ذلك الموضع وإن كان غير الشمس أصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك هكذا نقلها في الاستبصار وفي بعض نسخ التهذيب وفي بعض نسخ لفظة عين مكان غير في الفقرة الأخيرة هكذا وإن كان عين الشمس أصابه الخ وإن ادعى بعض الأعظم وجود لفظة غير في النسخة المصححة الموجودة عنده لكن نسخ الاستبصار متفقة على ضبط غير فيتساقط نسخ التهذيب بالتعارض من جهة ضبط هذه اللفظة ويكون

ضبط الاستبصار هو الحجة الاستنادية ونسخ التهذيبين معاً متفقة على عدم ضبط لفظة حتى يبيس قبل جملة وإن كان غير الشمس أصابه وهكذا في نقل المحدث الكاشاني عن الكتابين فما في الوسائل من زيادة هذه اللفظة في هذا الموضع مقام نعت على مأخذه وقد تبع صاحب الوسائل جل من تأخر عنه في زيادة اللفظة في كتبهم ألا استدلالاً به بلارجوعهم إلى مأخذ الرواية الذي ليس إلا كتابي الشيخ (ره) حيث لم تذكر الرواية في الكافي والفقهاء كما أن المحدث الكاشاني (قده) لم يراع اختلاف نسخ التهذيب في لفظتي غير وعين في الفقرة الأخيرة وكذا صاحب الوسائل (قده) بل عدم مراعاة اختلاف النسخ والاقتصار على المختار من تلك النسخ إنما هو دأب هذين العلمين شكر الله مساعيها وجزاها الله عن المذهب الجعفرى خير الجزاء والغرض من ذكر هذه الأمور بيان لزوم الرجوع إلى مأخذ الأخبار ولا سيما في موارد الاختلاف التي ربما يختلف بحسبه الاستظهار وكيف كان فظهر الموضع في هذه الموقفة من حيث الإطلاق نظير المكان فيما تقدم في صحيح زرارة وإحاط كلمة فلا تصيبه الشمس في الفقرة الأولى يشعر بكون مطهرية الشمس مرتكزة في ذهن السائل فالظاهر من هذه الفقرة كون جهة السؤال فيها هو رفع المنع الصلوتي بيبوسة الموضع القدر بغير الشمس أم لا والتصريح بالصلوة وإن لم يكن في مورد السؤال لكن يعلم دخلها فيه من تصدّر الجواب بقوله (ع) لا يصلى عليه فالمنع عن الصلوة يكشف عن بقاء ذلك المنع المسئول عنه كما يرشد إليه قوله (ع) بعد ذلك وأعلم موضعه حتى تغسله فإن هذا وإن كان إرشاداً علاجياً لعدم الوقوع في الشبهة المحصورة من جهة تلك النجاسة لكن الأمر بغسل ذلك الموضع يكشف عن إستناد المنع المزبور إلى نجاسة المحل وبقرينة الإجماع على عدم بطلان الصلوة بماهى في الموضع النجس إذا لم تكن فيه رطوبة مسرية يعلم كون ذلك المنع من جهة موضع السجود وكيفما كان فقد ثبتت الملازمة بين نجاسة الموضع ولو حال اليبوسة مع بطلان الصلوة في الجملة ولو من جهة موضع السجود ببركة هذه الفقرة

وعليهذا فالإصحاح بجواز الصلوة على الموضع القدر إذا ييس باصابة الشمس فى الفقرة الثانية فى جواب السؤال عن مطهريّة الشمس يكون كالصريح فى بيان رفع ذلك المنع المذكور فى تلك الفقرة فهو كالنصّ فى مطهريّة الشمس من غير أن يكون طفرة فى مقام الجواب عن المطهريّة ولا عدولاً عن بيان المطهريّة ضرورة أن بيان اللّازم أعنى جواز الصلوة الذى هو لازم طهارة الموضع بعد معلوميّة الملازمة من الفقرة السّابقة ليس خلاف الفصاحة و البلاغة بل فيه كمال البلاغة فالجمل على مجرد العفو خلاف الصّناعة مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من كونه بعيداً عن مساق أمثال هذه الجملة لكونه بمنزلة العناوين الثّانويّة وكون جواز الصلوة فيها بمنزلة اللّازم المساوى للطهارة الموجب لأظهرية الجملة فى الطهارة بل الرواية سؤالاً وجواباً كما يشهد به التأمّل فى مجموعها التى ذكرها الشيخ بطولها فى آخر مبحث الصلوة من زيادات التّهذيب بصدّد بيان أحكام متعدّدة مربوطة بالصلوة منها مسألة تطهير الشمس فالعدول عن التّصريح بالمطهريّة فى الجواب إلى بيان لازمها أعنى جواز الصلوة بآثماً هو بمقتضى سياق الرواية بالنسبة إلى سائر الأسئلة المذكورة فيها، وكيف كان فدلالة هاتين الفقرتين بالظهور المتحصّل من مجموعهما على مطهريّة الشمس ممّالا ينبغى الارتياح فيه و الظاهر من جملة وإن أصابته الشمس ولم ييبس الموضع و كان رطباً فلا يجوز الصلوة حتّى ييبس كونها بصدّد بيان عدم كفاية مجرد إشراق الشمس على الموضع النّجس فى حصول الطهارة له بل لزوم حصول الجفاف بسبب إشراق الشمس فى ذلك و أمّا زيادة جملة و كان رطباً بعد جملة و لم ييبس الموضع مع كون أحديهما مغنية عن الآخرى فيمكن أن تكون لاجل التّنبية على لزوم ارتفاع رطوبته المحلّ بالمرّة فى حصول الطهارة وعدم كفاية ارتفاعها ببعض مراتبها مع بقاء مرتبة منها فى المحلّ مضافاً إلى أن إقحام بعض الألفاظ و الجمل التى يمكن الاستغناء عنها بسائر المذكورات فى الكلام غير عزيز فى روايات عمّار لاجل التّقل بالمعنى والغرض من ذلك توضيح مراد الأمام (ع) كما هو حقّه و الظاهر من فقرة وإن كانت رجلك رطبة إلخ بقريضة

تفسير لفظة أو غير ذلك منك بكبرى ما يصيب ذلك الموضع كونها ناظرة إلى سببية رطوبة الاعضاء لتسرية نجاسة الموضع التنجس إليها ولذا نهى عن الصلوة فيه حتى مع حصول اليبوسة له باصابة غير الشمس بناءً على ما هو الظاهر من كون لفظة إن في قوله وإن كان غير الشمس أصابه حتى ييبس وصلية وكون حتى ييبس غاية للاصابة لا للمنع عن الصلوة بقوله فلاتصل في ذلك الموضع إذ مفاد هذه الفقرة حينئذ تأكيد مطهريّة الشمس التي كانت مفاد الشرطيّة الأولى من الأجواب عن السؤال عن المطهريّة وأن الموضع إذا ييبس بغير الشمس فلا يجوز الصلوة فيه مع كون أعضاء المصلّي رطبة لبقائه حينئذ على نجاسته فتوجب رطوبة الأعضاء سراية نجاسته إليها وكون جملة فأنه لا يجوز ذلك مستدرك قد عرفت عدم البأس به في روايات عمار بل هذا المحذور يكون أشدّ في صورة جعل إن في جملة وإن كان غير الشمس إلخ شرطيّة حيث تكون الجملة باجمعها مستدركة بواسطة الفقرة الأولى التي قد دلّت على عدم مطهريّة غير الشمس وبقاء المنع عن الصلوة في صورة يبوسة الموضع به على حاله نعم لو أخذنا بما في بعض نسخ التهذيب من لفظة عين مكان غير لدلت جملة وإن كانت رطبة الخ على مجرد العفو دون المطهريّة وكانت هذه الفقرة حاکمة على الشرطيّة الأولى الظاهرة في المطهريّة فتأمل لكن قد عرفت عدم ثبوت هذه اللفظة وكون الثابت بمقتضى إتّفاق نسخ الاستبصار هو لفظة غير مضافاً إلى أن الشيخ (ره) في التهذيب في باب تطهير الثياب قد استدلّ بهذه الرواية لمطهريّة الشمس حيث نقل عبارة شيخه ألفيد (ره) في المقنعة من أن الأرض إذا وقع عليها البول ثم طلعت عليها الشمس فجففتها طهرت بذلك ثم قال يدلّ عليه ونقل هذه المؤثقة ورواية الحضرمي آتية فلو كان لفظة عين لكانت الرواية على خلاف مطلوبه أدلّ فهذه بنفسها قرينة على كون الصحيح بحسب نقل التهذيب لفظة غير وكون لفظة عين من سهو النسخ وأما عدم مناسبة تذكير الضمير في أصابه مع لفظة عين كما جعله جملة من الأصحاب مؤيداً للفظه غير فليس بشيء ضرورة أن هذه القواعد القياسية الأدبية غير متبعة على

إطلاقها لدى أهل المحاورة بل كثيراً ما لا يعتنون بها في إستعمالاتهم لاسيما بالنسبة إلى التأنيث والتذكير في السماعيات فتلخص أن هذه الموثقة من أدلة مطهرية الشمس وإنما بسطنا الكلام في توضيح فقراتها لاجل بعض المناقشات الواقعة فيها من بعض المدققين من المتأخرين وإلا فصحيحة زرارة الأولى مغنية للفقهاء عن غيرها كما عرفت ومنها معتبرة أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر (ع) قال يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر أو كلما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر أما السند فالحضرمي وإن لم يوثق صريحاً في الرجال لكن رواية جملة من الأجلاء الذين فيهم جماعة من أصحاب الأجماع عنه كافية في حصول الوثوق بقوله نعم الراوى عنه مرددٌ بحسب نسخ الوسائل بين عثمان بن عبد الملك وغيره وعليه فلتكن الرواية ضعيفة لكن لا نجبار ضعفها بالعمل ولا سيما من مثل الشيخ في الخلاف وغيره تكون معتبرة بل يظهر من رمي الحلى لها بالشذوذ في قبال الشيخ كونها معمولاً بها لدى الأقدماء فالمناقشة في سند الرواية ليس لها كثير وقع وأما الدلالة فلاريب في إطلاقها حتى جعل بعضهم سعة إطلاقها سبباً لوهنها لكن الانصاف أنها ليست بهذا الإطلاق الموجب للوهن ضرورة أن الظاهر من إسناد الفعل الإيجابي أي الأشراق إلى الفاعل الموجب أي الشمس مع التعبير عما يقع عليه هذا الفعل بمثل كلمة مافي قوله (ع) ما أشرقت عليه الشمس إنما هو ما يكون بطبعه في معرض الأشراق كالثابتات لا ما يقع في معرضه بفعل فاعل مختار كالمنقولات فمصب إطلاق مقصور من أول الأمر بغير المنقولات مضافاً إلى أن ضرورة الفقه قاضية بعدم كون إشراق الشمس في عرض الماء من جهة إطلاق المطهرية فالإطلاق الموهن غير منعقد لها من رأس مع أنه على تقدير إنعقاده لها يمكن تعيين مصبها بالاجماع على خروج غير المذكورات في كلمات الفقهاء عن طهارتها بالشمس بان يكون الخارج عن إطلاقه ما هو القدر المتيقن من معقد الاجماع على عدم حصول الطهارة لها بإشراق الشمس اللهم إلا أن يقال بأن إجمال معقد الاجماع من جهة اختلاف كلمات المجمعين في تعيين ما يظهر بالشمس

يوجب سقوط القدر المتيقن منه عن الحجية في عالم تعيين مصب إطلاق الرواية فهي من المطلقات التي ضل عنها مصبها لكن يمكن أن يقال إن المعقد المجمل ليس أسوأ حالاً من مخصص منفصل مردد من جهة إجماله بين الأقل وأكثر فكما أن القدر المتيقن منه حجة لدى أهل المحاورة لتخصيص العام فليكن كذلك في المقام بالنسبة إلى تقييد إطلاق الرواية وحيث أن من المجمعين فخر المحققين (قده) القائل بمطهرية الشمس للنبات بعد انفصاله عن أصوله فالقدر المتيقن مآخِرج عن إطلاق الرواية إنما غيره فيبقى إطلاقها بالنسبة إلى المنقول في الجملة مثل ما ذكر محكماً وعليه فمصب إطلاق معلوم يعُم المنقول فالأولى في تعيين مصبه هو الاقتصار على الوجهين الأولين أعني قصوره الطبعي عن الشمول للمنقول وبمعونة الضرورة على عدم عذلية الاشراق للماء في المطهرية ومنها صحيحة ابن بزيع قال سألته عن الأرض والسطح يصيبه البول وما أشبهه هل تطهره الشمس بغير ماء قال كيف يطهر من غير ماء وحيث أن جهته السؤال في قوله هل تطهره الشمس بغير ماء لو كانت هي إشتراك الشمس مع الماء في المطهرية الاستقلالية لكان إحام كلمة بغير قبل كلمة ماء في السؤال وكلمة من غير قبلها في الجواب غلطاً لدى أهل المحاورة بل كان عليه أن يقول هل تطهره الشمس كالماء وعلى المجيب أن يقول في مقام الاستفهام ألا نكارى كيف يطهر كالماء فلا إشعار فضلاً عن الظهور للرواية سؤالاً وجواباً بكون مصبها الاشتراك المزبور حتى تعارض الأخبار المتقدمة الظاهرة في استقلال الشمس بالمطهرية بتجفيف المحل بل لا بد من حملها على كون جهة السؤال مطهرية الشمس مع عدم رطوبة المحل كما ذكره الفقهاء فيكون نفى مطهريتها من غير رطوبة المحل في الجواب بالاستفهام ألا نكارى مؤكداً لما دلّت عليه صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من إشتراط رطوبة المحل في تطهيره الشمس بالتجفيف وبالجملة فلا نصاب أنه لا ظهور لهذه الرواية فيما يخالف الأخبار المتقدمة لو لم نقل بظهورها بقرينة ما ذكر فيما يوافقها ولا أقل من إجمالها من هذه الجهة فيكون ظهور تلك الأدلة محكماً مقتضياً لاشتراط الرطوبة فتلخص من جميع

ما ذكرناه وضح دلالة جملة من الروايات ولا أقل من الصحيحة الأولى لزرارة على مطهرية الشمس كما هو المشهور بين القدماء والمتأخرين فالقول بالعفو في غاية السقوط بل هو شاذ في القدماء حيث لم يعرف من يصرح به منهم عدا القطب الراوندي وأما ابن الجنيدي فقد حكى عنه التعبير بأن الأحوط التجنب عن ذلك الموضع وأما ابن حمزة فقد اختلفت العبارة المحكية عنه بل يظهر مما حكى عنه في الذخيرة إنكار العفو والطهارة معاً بمعنى عدم تأثير للشمس أصلاً وأما المفيد فقد عرفت تصريحه في المقنعة بالطهارة وتبعه عليه الشيخ في بعض كتبه بل هو ظاهر التهذيب فما في مصباح الفقيه من إسناد القول بالعفو إلى المحكي عن المفيد وجماعة من القدماء في غير محله نعم إختاره جماعة من المتأخرين كشيخنا البهائي تبعاً لآبيه (قدهما) في حبل المتين وأما في مشرق الشمسيين فقد نقل العفو عن أبيه ثم رجع قول المشهور والمحدث الكاشاني وصاحب الحقائق (قدهما) وتوقف صاحب المدارك (قده) في المسئلة وقد عرفت أنه كالقول بالعفو معاً لوجه له بقي التنبية على أمور يعلم منه حال ساير جهات الاختلاف في المسئلة منها أن المعتبر في حصول الطهارة إنما هو إصابة الشمس لا غيرها لما عرفت في مؤتقة عمار من المنع عن الصلوة فيما يبس بغير الشمس والمراد من الشمس هو إشراقها لانفس الجرم ضرورة عدم إصابته بالموضع وصحة بإطلاق إصابة الشمس عرفاً على إصابة ضوئه ولذا عُبِّرَ في معتبرة الحضرمي بما أشرقت عليه الشمس فمال يصدق عليه أنه يبس بإشراق الشمس وإن حصل له البيوسة بسبب حرارة الشمس كباطن الأرض الذي لا يصيبه ضوء الشمس بل حرارتها لا يظهر جزماً ضرورة عدم إستناد جفافه إلى شروق الشمس عرفاً الذي هو موضوع دليل الطهارة ومنها أن مورد الحكم بالتطهير هل يختص بتنجيس البول كما خصص به العلامة في المنتهى ويظهر من إقتصر على ذكر البول كالمفيد (ره) في المقنعة أم يعم ساير النجاسات كما هو المشهور الحق هو الأخير لقوله (ع) في مؤتقة عمار المتقدمة أو غير ذلك وقول السائل في صحيحة ابن بزيع المتقدمة وما أشبهه بعد تقريره من إلامام

(ع) نعم إستثنى الشيخ في المبسوط الخمر بعد حكمه بالتعميم لغير البول و لهذا إستشكل عليه المصنف (قده) في المعتبر بأن هذا ألاستثناء مخالف لما ذهب إليه من التعميم لكن يمكن توجيهه بماوجه به جماعة من أن الخمر له جرم لا يزول باسراق الشمس بخلاف مثل البول و من المعلوم بالضرورة الفقهية عدم حصول الطهارة بشيئ من المطهرات مع بقاء عين النجاسة اللهم إلا أن يوجب ألاسراق إستحالة ذلك الجرم وخروجه عن تحت عنوان الخمر إلى عنوان محكوم بالطهارة نظير ماسأتى فى مطهريّة النار بالاحالة وعليهذا فلا بد من التفصيل بين أنواع الخمر ولا سيما بناء على عمومه لكل مسكر ضرورة عدم وجود جرم كذاى لجميع أنواعه فما كان له ذلك من تلك الأنواع لا يطهره الشمس جزماً لما عرفت ومنها أن الحكم هل يختص بالنجس كما يظهر من جمع أم يعم المنتجس كما عن آخرين والحق هو الثانى لكن لا من جهة نفس أخبار ألباب ضرورة أن شمولها للمنتجس موقوف على قيام دليل تعبدي على فردية المنتجس للنجس بل من جهة ما أسلفناه فى أوّل مبحث أحكام النجاسات من دلالة جملة من الأدلة مثل نجسه وينجسه وأضرابهما على ايجاد مبدء النجاسة فى الغير و صيرورة المنتجس بذلك فرداً حقيقياً للنجس ومنها أن ما يطهر من الشمس هل يختص ببعض الأشياء دون بعض أم لا والفقهاء فى ذلك بين مفرط ومفرط حيث خصّ التطهير فى المذهب ألبارع بالارض والحصص والبوارى وهو ظاهر المفيد و سلار وغيرهما وعممه فخر المحققين (قده) لما يخرج من الارض ولو انفصل عنها وبينهما من الأقوال متوسطات والحق أن ما لا ينقل كالارض والنباتات والأشجار وأثمارها مادامت موصولة باصولها وألبنية بمالها من الآلات الثابتة فيها كالمسامير ونحوها وما يلحق بغير المنقول إمّا تبعاً كالحصى والرمل وإمّا إلحاقاً بنحو من الاعتبار العرفى كالبيدر هو الذى يطهر بالشمس فمادخل تحت أحد العنوانين عرفاً يشمل عموم الأدلة وما لم يدخل فى شئ منهن فلا إمّا الثابتات الغير المنقولة وما بمنزلتها كالحصى فلما عرفت من كون ذلك مصب إطلاق معتبرة الحصرى وأمّا ما يصدق

عليه ذلك و لو بنحو من الاعتبار كالبيدر فلصدق عنوان المكان أو الموضع الموجودين في الروايات عليه لدى العرف فمثل حجر الاستنجاء خارج عن ذلك مالم يعد إلى مكانه من الأرض فإذا عاد عاد صدق التبعية لغير المنقول عليه عرفاً فيطهر كما قاله جماعة من الفقهاء و أما المصاديق المشتبهة التي يتخير العرف في إنطباق أحد العنوانين عليه فيجرب فيها إستصحاب النجاسة بلاريب ضرورة عدم إحراز المزيل لها فيكون هو المتيقن من موارد أدلة الاستصحاب فبسط الكلام في الأشكال على هذا ألاستصحاب كما صدر عن صاحب المعالم (قده) كبسط الكلام في رد ذلك كما صدر عن الفاضل التراقي (قده) في غير محله ومنها أنه يعتبر في تطهير الشمس إستناد حصول الجفاف للموضع بإشراق الشمس فلو كان إشراقها من وراء الحجاب أو السحاب أو ما يوجب خروج الجفاف عن إستناده إلى إشراق الشمس وإن إستند إلى حرارتها لم يطهر وكذا إذا لم يستند إلى الشمس بالاستقلال بل بالاشتراك مع غيرها كهبوب الريح فضلاً عن أن يستند الجفاف إلى مثل هبوب الريح و يكون إشراق الشمس جزء السبب بنحو الأعداد كل ذلك لبقوله (ع) في صحيحة زرارة إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر حيث علق الطهارة على حصول الجفاف بالشمس وقد عرفت عدم ثبوت ظهور لصحيحة زرارة وحديث بن حكيم الأزدي في مطهرة الريح فما عن الشيخ (ره) من كفاية حصول الجفاف بهبوب الريح في حصول الطهارة ليس على ما ينبغي وعليهذا فلو شك في إستناد الجفاف الحاصل للموضع إلى إشراق الشمس بعد إحراز الجفاف وإشراق معاً يستصحب نجاسته بلا إشكال فيه كما عرفت وهذا ألاستصحاب عين إستصحاب عدم تحقق المزيل للنجاسة المعلومة نعم لو كان الشك في الاستناد المزبور من جهة الشك في بقاء الرطوبة حال إشراق الشمس حتى يستند جفاف الموضع إلى الشمس ويكون طاهراً أو عدمها حتى يستند إلى غيرها و يكون نجساً فلامجال حينئذ لا استصحاب بقاء الرطوبة المستلزم لحصول الطهارة ضرورة أنه لا يثبت إستناد الجفاف إلى الشمس كما لا يخفى فتوهم جريانه من جهة إحراز أحد

جزئى الموضوع كالأشراق والجفاف مثلاً بالوجدان وإحراز جزئه الآخر كبقاء الرطوبة حال
الأشراق بالأصل فاسدٌ ولتفصيله محل آخر (وتطهر النار بكل ما أحالته) دخاناً أو رماًداً
من النجاسات والمنتجسات على المشهور وليعلم أن كلمات الأصحاب مختلفة فى المقام
من جهات منها أن بعضهم عنون البحث كالمصنف (قد هـ) بالأحالة الظاهرة فى الطهارة
وبعضهم عنون بالاستحالة وجعل من مصاديقها ما يحصل بالنار ومنها أنه جعل بعضهم
ما يحال إليه عبارة عن الرمد وآخر الدخان وثالث الفحم إلى غير ذلك الظاهر فى
التقييد بذلك ومنها أنهم اختلفوا فى تعريف الاستحالة فعرفها بعضهم بتبدل الصورة
النوعية وبعضهم بتغير الصفات والحالات وميز بينهما ثالثاً بانقلاب الموضوع فى الأول
دون الثانى ومنها أنه استدل للحكم تارة بالأخبار وأخرى بانقلاب الموضوع وثالثة
بقاعدة الطهارة مع أن عنوان الاستحالة لم يقع فى شيء من الأدلة حتى يتكلم فى
تعريفها وكشف ما هو المراد منها ولو سلم فلما ساس لمثل المقام من المسائل الفقهية
بالتدقيقات الفلسفية مثل الصورة النوعية التى ربما يحتاج تحقيق حالها إلى البحث عنها
شهوراً متعدّدة نعم حيث أن الأحكام الشرعية تدور مدار الأسماء كدوران النجاسة مدار
عنوان الكلب أو الحرمة مدار عنوان الخمر أو جواز النظر مدار عنوان الزوجة فلوطرئت على
الموضوع حالة أو حيث تبدل عنوانه ألماخوذ فى لسان الدليل كما إذا وقع الكلب فى
الملحة حتى ينطبق عليه عنوان الملح أو بقى الخمر حتى ينطبق عليه عنوان الخل فإن
كان ذلك العنوان المنطبق عليه بعد طرؤ تلك الحالة موضوعاً لحكم شرعى كالحلية
والطهارة والملح ثبت عليه ذلك الحكم قهراً بمقتضى عموم دليله وإن أوجب تلك الحالة
خروجه عن تحت عنوانه الأولى عرفاً بلا إنطباق عنوان آخر لموضوع لحكم شرعى عليه
الموجب طبعاً للشك فى حكمه الشرعى كالطهارة والنجاسة فى المقام مثلاً بلا جريان
استصحاب حكمه السابق حسب الفرض من تغير ما هو الموضوع لذلك الحكم فى لسان
الدليل بنظر العرف حيث أن بقاء الموضوع عرفاً من أركان الاستصحاب جزءاً فحينئذ تجرى

فيه قاعدة الطهارة وإن لم توجب تغيير ما هو الموضوع لذلك الحكم في لسان الدليل بنظر
 العرف لكن شك في دخل قيد زائد على ما يراه العرف موضوع المستصحب بحسب لسان
 الدليل في ذلك الموضوع شرعاً حتى يوجب انتفائه بطرو تلك الحالة لانتفاء ما هو موضوع
 الحكم شرعاً أم عدم دخله حتى يكون موضوع ذلك الحكم الشرعي واقعاً ما يراه العرف موضوعاً
 له بحسب لسان دليله كما إذا شك في دخل قيد الحيوة في موضوعية الزوجة لجواز النظر
 شرعاً فحينئذٍ حيث يرى العرف نفس عنوان الزوجة موضوعاً للحكم في لسان دليله يكون
 موضوع المستصحب باقياً بنظره قطعاً ^{حين} ماتت الزوجة فتتحد القضية المتيقنة مع المشكوك عرفاً
 ويجرى إستصحاب الحكم السابق كجواز النظر جزئاً وبالجملة فمع إطلاق دليل نفس
 العنوان الماخوذ موضوعاً للحكم في لسان الدليل يشمل جميع الحالات الطارئة لذلك
 الموضوع عرفاً نظير ذات الشخص الخارجى في مثل أكرم هذا أجلس بان لا يكون
 للجلوس والقيام ونحوهما من الحالات الطارئة لذلك الشخص دخل بنظر العرف في
 موضوع وجوب الأكرام بل يكون الموضوع في لسان الدليل لديه نفس الشخص فطبعاً
 يتمسك بذلك الإطلاق لاثبات الحكم في جميع حالات الموضوع وإن كان لعنوان المستحال
 إليه إطلاق بان ورد مثلاً الرّماد طاهر فيتمسك بذلك الإطلاق ومع الشك في تبدّل
 عنوان الموضوع يتمسك بقاعدة الطهارة ولا تصل النوبة في شيء من الصور الثلاثة إلى
 الاستصحاب نعم لو شك في كون الحالات الطارئة على الموضوع قيوداً له واقعاً فحينئذٍ
 يتمسك باستصحاب الحكم السابق إذا عرفت ذلك ففيما نحن فيه قد ثبتت النجاسة
 لعناوين خاصة كالكلب والعذرة والبول لغير مأكول اللحم ونحوها فلو تبدلت تلك
 العناوين عرفاً إلى عناوين أخرى سواها بالثّار كصيرورة الكلب أو العذرة باحالة النار رماً
 أو دخاناً أم بغيرها كصيرورة الكلب بالوقوع في المملحة ملحاً أو صيرورة العذرة بتسميد
 الأرض بها أو البول بسقى الأرض به أو بالماء المتنجس به بطيخاً مثلاً أو فاكهة أخرى
 فقد ارتفعت النجاسة الثابتة لتلك العناوين قهراً بل التعبير بالارتفاع من باب ضيق

التعبير وإلا فهي منعدمة بانعدام موضوعاتها إنعدام كل عرض بانعدام معروضه وحينئذٍ فلو كان لدليل ذلك العنوان الآخر إطلاق ذاتي نظير البطين طاهرة فإن الظاهر من مثله كون ذات البطين بما هو بطين موضوعاً للطهارة من غير فرق بين نشوه عن النجس كبول غير المأكول أو المتنجس به أو عن الظاهر كالماء أو عن الأعيان النجسة لو فرض تكونه منها كالعذرة مثلاً ولو بسبب التسميد ونظير الملح طاهر فاطلاقه الذاتى يشمل صورة كون منشئه نجساً أو طاهراً أو إطلاق أحوالى كذلك فيشملة حكم ذلك العنوان طبعاً ولو لم يكن لنا إطلاق بالنسبة إلى ذلك العنوان كما فى صيرورة الخشب رماداً أو فحماً بالنار وفرض عدم وقوع عنوان الرماد أو الفحم موضوعاً للطهارة فى لسان دليل ولم يكن لدليل العنوان المستحيل كالخشب إطلاق يشمل به الموضوع كما فى المثال حيث لا يصدق على الرماد والفحم عنوان الخشب عرفاً فتجرى فيهما قاعدة الطهارة ولو شك فى صدق ذلك العنوان الموضوع للنجاسة عليه كما لو فرض الشك عرفاً فى صدق الخشب على الفحم ولم يكن الفحم لدى العرف شيئاً مغايراً للخشب فيجرى فيه استصحاب النجاسة من غير فرق فى ذلك كله بين النجاسات والمتنجسات بل ربما يقال بالاولوية فى طرف المتنجس من جهة أن الظاهر من أدلة الأعيان النجسة كون الحكم مترتباً على تلك الأعيان بصورها النوعية التى تتبدل بتبدل فصولها المقومة بخلاف الأعيان المتنجسة حيث يمكن أن يستظهر من الأدلة الخاصة أو معقد الأجماع والضرورة بأن كل جسم لاقى جسماً نجساً فهو نجس أن معروض النجاسة فيها إنما هى المادة الهيلوانية السارية فى جميع الصور النوعية فتبدل هذه الصور للمتنجس كتبدل صورة الخشب المتنجس إلى صورة الرماد ومنها إلى صورة التراب وهكذا حيث لا يوجب تبدل ما هو معروض النجاسة أى الجهة الجامعة بين تلك الصور السارية فى جميعها المعبر عنها بالوجود السعى فموضوع الاستصحاب باق عرفاً فمع الشك فى زوال النجاسة بتبدل تلك الصور التى هى بمنزلة الحالات الظارية للموضوع نستصحابها وهذا كما فى الملكية فأنها عارضة على المادة

الهيولانية كما يرشد إليه قوله (ع) الزرع للزراع ولو كان غاصباً ضرورة أن تبدل صورة الزرع من كونه حنطة إلى صيرورته نباتاً ثم إلى صيرورته حنطة وهكذا لا يوجب خروجه عن المعروضية للملكية لما لكانه الأول حتى مع إسمداده في تبدل تلك الصور من المــــواذ المغصوبة كالتراب في الأرض المغصوبة أو الماء المغصوب ونحو ذلك فهكذا في المقام بعد أن إستفدنا من الأدلة عروض النجاسة لكل واحدة من الصور النوعية المتبدلة وأن الشيء عند تلبسه بالصورة الردمائية أو الترابية وهكذا في السلسلة الطولية قابل لأن يقع معروضاً للنجاسة فكما خلع صورة ولبس أخرى لا يخرج عن القابلية لحمل النجاسة العرضية بخلاف النجاسة العينية فمجرد خلع صورة ولبس أخرى يسقط عن القابلية لحملها ولقد أتعب شيخنا الأنصاري (قده) نفسه الزكية في تقريب هذه الأولوية على تقدير وجود دليل ظاهر في عروض النجاسة العرضية على المادة الهيولانية ولو كان هو معقد الأجماع أو الكبرى الانتزاعية عن الأدلة الخاصة من أن كل جسم لاقى جسماً نجساً فهو نجس ثم نبه على أن دليل الأثبات قاصر عن إفادة ذلك وأن المعروض بحسب المتفاهم العرفي إنما هو نفس العنوان الشخصي فما أورد في مصباح ألفقيه على مقالته (قده) من أن معروض النجاسة في المتنجسات كالأعيان النجسة ليس هو الطبيعة بما هي بل نفس الأشخاص الخارجية في غير محلّه ضرورة أن الطبيعة من حيث هي ليست بالاهي ولا وجود لها في الخارج أصلاً حتى تعرضها النجاسة فكيف يظن بمثل شيخ الصناعة أن يتفوه بذلك ولا يلتفت إلى عدم تعقله بل مدعاه كما أوضحناه إنما هو إمكان عروضها على الجهة الجامعة الوجودية السارية في الصور النوعية التي يعبر عنها في اصطلاح أهل الفلسفة بالوجود السعي لا ما يعبر عنه في اصطلاح أهل الميزان بالجنس في قبال الفصل الذي هو متوغل في الأبهام ولا وجود له في الخارج أبداً نعم لاريب أن العرف العام المخاطب بالخطابات الشرعية ألفاهم لمضامينها لا يفهم هذه التّدقيقات الفلسفية ولا ينتقل عن مثل كل جسم لاقى جسماً نجساً فهو نجس إلى كون المعروض هي

المادة الهيولانية والوجود السعى ونحوهما من المعانى الدقيقة التى حارت فى
تحليل حقايقها عقول أهل الفلسفة فكيف بعوام المتشرعة إلا بقيام قرينة
واضحة على ذلك ولو كان هو ظهور اللفظ كما فى الملكية بمقتضى ظهور قوله (ع) الزرع
للزراع ولو كان غاصباً بعد ترتيب آثار الملكية عليه فى جميع حالاته المتبدلة بل يفهم من
ذلك كون كل فرد فرد من الأجسام الخارجة بماله من الخصوصيات الشخصية بنفسه
معروفاً للنجاسة وبعبارة أخرى كون عنوان الثوب أو الخشب أو البدن أو نحو ذلك هو
المعروض للنجاسة فإذا تبدل بعنوان آخر كالرَّمَاد أو الدُّخَان أو نحوهما فقد ارتفع موضوع
النجاسة عرفاً جزئاً ومجرد قابلية كل واحدة من الصور النوعية لعروض النجاسة عليها
لا يوجب بقاء النجاسة بعد زوال تلك الصورة وتبدلها بغيرها بل ليس هذا لدى
العرف إلا من إسرائٍ حكيم من موضوع إلى آخر جزافاً فحفظ الصورة النوعية لعرضها من
النجاسة ونقلها إلى سائر الصور المتبدلة شيئاً وقابلية كل صورة لعروض النجاسة عليها
شيئاً آخر والمستفاد عن الأدلة إنما هو الثانى والمجدى لاثبات الأولوية وتصحيح
جريان الاستصحاب فى المتنجسات بعد تبدل صورها النوعية إنما هو الأول وحيث ليس
فليس ومنه ظهر عدم الفرق بين النجاسات والمتنجسات فلو كان مراد صاحب مصباح
الفقيه (قده) مما ذكره بعنوان الأيراد على مقالة الشيخ الأعظم (قده) هذا فهو وإن كان
فى غاية الجودة كنفس مقالة الشيخ إلا أنه توضيح لمرام الشيخ للتأظر فى كلامه وليس
شيئاً مغفولاً عنه لديه ولا غير مستفاد من كلامه فراجع وتأمل وكيفما كان فالعمدة فى المقام
هو ما ذكرناه من تبدل الموضوع عرفاً الموجب لانتفاء الحكم بالنجاسة شرعاً من غير فرق بين
الاستحالة بالنار أم بغيرها ولا بين حالات المستحال إليه من صيرورته رماً أو دخاناً
أو فحماً ومع الشك فى بقاء عنوان الموضوع وعدمه كما إدعاه المصنف (قده) فى
المعتبر فى مثل صيروره الخشب فحماً لا يمكن التمسك باستصحاب النجاسة كما عرفت ولا باستصحاب
بقاء الموضوع لكونه بوصف الموضوعية أى المعروضية للحكم المشكوك مستلزماً للدور مع عدم

حالة سابقة للموضوع حينئذٍ إذ الشيء بعنوان الفحمة مثلاً لم يكن موضوعاً للنجاسة حتى يستصحب و بدون ذلك غير مجد في إثبات ذلك الحكم إلا على القول بالاصول المبنية التي لا نقول به وإن كان الحق عندنا تعدد الفهم مع الخشب لدى العرف وعدم تحيزه في تبديل العنوان في مثله ومن ذلك كله ظهر عدم الفرق بين صيرورة الطين النجس خزفاً و آجراً بالنار وبين صيرورة الخشب النجس رماذاً أو فحماً من حيث حصول الطهارة بالاستحالة و تبديل عنوان الموضوع عرفاً فما قيل من بقاء الموضوع في مثل الخرف و الآجر بنظر العرف الموجب لجريان استصحاب النجاسة فيهما ضعيف و لذا ربما نتأمل في صحة السجود أو التيمم عليهما من جهة خروجهما عن صدق الأرض وإن قوينا هناك شمول بإطلاق الأرض في الأدلة لمثلها فالمعاكسة في ذلك كما عن بعضهم من الالتزام بعدم تبديل الموضوع عرفاً في غاية الضعف ضرورة أن المدار في الصحة في ذلك الباب إنما هو على صدق الأرض فلو لم يتبدل عنوانهما الأولى بالطين كما يدعيه في المقام فلم لا يجوز السجود و التيمم هناك ولو تبدل بذلك كما لا بد و أن يدعيه هناك فلم لا يلتزم بالطهارة في المقام بالعكس في هذه المعاكسة وفق بالقواعد بأن نلتزم بصحة التيمم و السجود عليهما مستنداً إلى عدم الفرق بين المطبوخ وغيره في نظر العرف من جهة صدق كونهما من جنس الأرض و بحصول الطهارة للطين النجس بعد صيرورته خزفاً و آجراً إما لدعوى أن معروض النجاسة في نظر العرف إنما هو الصورة الطينية و قد تبدلت حسب الفرض إلى الخزفية و الآجرية فالموضوع بنظر العرف متعدد و طبعاً تنتفي النجاسة أو لدعوى أننا لو سلمنا عدم إحرازه تعدد الموضوع لكنه لم يحوز وحدته حتى يجري فيه استصحاب النجاسة و استصحاب بقاء الموضوع في صورة عدم إحراز العرف ما هو الموضوع شرعاً للحكم قد عرفت آنفاً فساد و استلزامه لاحد المحذرين على سبيل منع الخلو و أن استصحاب النجاسة في بابنا هذا يختص بموارد يرى العرف ما يحال إليه من قبيل

الحالات الطارئة على الموضوع التي لا تضر بوحدة وحيث ليس منها مثل الخنزف والآجر
 فالاستصحاب الحكمي كالموضوعي غير جار فيهما والمفروض عدم وقوعهما موضوعاً للطهارة
 في لسان دليل فتجرى فيهما قاعدة الطهارة فالقول بنجاستهما حينئذٍ كما إختاره في
 مصباح الفقيه ناسباً له إلى جمع من المتأخرين كالوقوف في حكمهما كما حكى عن المصنف
 (قده) في المعتبر والعلامة في موضع من المنتهى وصاحب المدارك بل ربما يظهر من
 ذيل كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) الميل إليه ضعيف بل الحق وفقاً للمحكى عن
 الشيخ في الخلاف والعلامة في النهاية وموضع من المنتهى وصاحب المعالم وجماعه
 من القدماء والمتأخرين هو الطهارة وقد عرفت أن العدة هو إنقلاب الموضوع بالاستحالة
 فما يترأى من كلمات الأصحاب من خصوصية للحالة بالنار حيث أفردوها بالذكر بل عنوان
 بعضهم كالعلامة هذه المسئلة أعني كفي الاستحالة في موارد متعددة بعناوين مختلفة
 فتارة في باب مطهريّة النار بعنوان إحالة النار وأخرى في باب إستحالة الخمر خلاً
 بعنوان الاستحالة وثالثة في مورد آخر بعنوان إنقلاب الموضوع ليس مطابقاً للواقع بل
 أمدار أبداً وفي جميع الموارد إنمّا هو على إنقلاب الموضوع بالاستحالة ولذا نقول بأن
 بقاء هيئة الكلب بعد صيرورته ملحاً بالوقوع في المملحة غير مضرّ بحصول الطهارة وعدم
 جريان إستصحاب النجاسة ضرورة إنقلاب الموضوع حينئذٍ عرفاً فتوهم جريان الاستصحاب
 حينئذٍ في غير محلّه ثم إنّه أستدلّ لطهارة النجاسات والمنتجّسات بالاستحالة بالاجماع و
 السيرة وبجملة من الأخبار في خصوص ما يستحال بالنار أمّا الأجماع ففيه ما عرفت غير مرة
 من عدم حجّيته في موارد إجتماعه مع السيرة على تقدير إستقرارها لكونها أعمّ من الأجماع
 ضرورة أنّها عبارة عن إتفاق جميع المتشرّعة على حكم كالطهارة في المقام ومع وجوده كيف
 يكون لاتفاق جماعة خاصة منهم كالعلماء كشف ضروريّ بالاستقلال عن حجة معتبرة على
 ذلك الحكم على النحو المزبور في محلّه فالكاشف التّعبدي في مثل المقام لا بدّ وأن تكون
 هي السيرة ولذا عبّر كاشف اللثام (قده) في جمع من فروع المسئلة أعني دخان

(١) الأعيان النجسة باتفاق الناس على عدم التوقى عنها وهى أى السيرة إنما تنهض حجة تعبدية لو لم تكن مستندة إلى سيرة العقلاء إذ حينئذ لا تكشف إلا عن الأماض ولذا قلنا برجوع الأدلة الخمسة التى أستدل بها لحجة خبر الواحد إلى بناء العقلاء التى أمضاها الشارع أو لم تكن مستندة إلى دليل آخر كالخروج عن المسمى فى المقام فلو علل الحكم بالطهارة فى لسان بعض المجمعين بشيء آخر خرجت السيرة والاجماع عن الحجية ضرورة احتمال المدركة حينئذ بالنسبة إلى سائر المجمعين وقد علله العلامة (قده) فى موضع من المنتهى بذلك بدعى الاجماع عليه بقوله دخان الأعيان النجسة طاهر عندنا لخروجه عن المسمى وعلله الشيخ (ره) فى المبسوط بعد الحكم بطهارة دخان الدهن المتنجس بتصاد الأجزاء الدهنية معه ولذا أجاب عنه جماعة بعدم كون تلك الأجزاء لاجل صغرها ولطافتها بمثابة يصدق عليها عرفاً عنوان الدهن كى يمكن استصحاب نجاستها بل تصاعد مثل هذه الأجزاء موجود فى الأبخرة المتصاعدة من جميع الأشياء كالورد أو سائر النباتات وبدون ذلك لا يحصل مثل الجلاب أو عرق الكاسنى ونحوهما مع أن العرف فى مثلها يستنكر صدق عنوان ذلك الشئ كالورد والكاسنى عليها بل يراها شيئاً آخر مبايناً مع الشئ الأول معنواً بعنوان آخر غير عنوانه فهكذا فى أبخرة المتنجسات بل النجاسات وأدختها نعم لو فرض بفرض غير واقع أن تلك الأجزاء اللطيفة المتصاعدة من ذلك الشئ كالدم مثلاً بعد ما اجتمعت وتكاثفت صدق عليها العنوان الأول كعنوان الدم لقلنا بنجاسته لكن لا لبقاء الحكم الخاص الثابت على ذلك الفرد السابق حينئذ بنفسه أو بمعونة استصحابه كما توهّم ضرورة تغايرهما عرفاً بل لدخوله تحت الحكم الكلى الثابت لكلى الموضوع مثل كبرى الدم نجس الثابتة لكلى الدم فهو حينئذ يكون نظير مخلوق الساعة فى الفردية لتلك الكبرى الكلية وبالجملة فبعد تعليل الحكم فى لسان المجمعين بما ذكر لا تبقى للاجماع والسيرة حجة لما عرفت من احتمال المدركة حينئذ وأما الأخبار فمنها صحيحة الحسن بن محبوب (١) قال فى كشف اللثام للناس مجمعون على عدم التوقى من رما د النجاسات وأدختها وأبخرتها.

قال سالت أبا الحسن (ع) عن ألجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب إلّى بخطّه إنَّ الماء والنّار قد طهّراه وهذه الرّواية غير واضحة الدّلالة لأنّ مرجع الضمير المفعول فى قوله (ع) قد طهّراه لا بدّ وأن يكون هو ألجصّ إن لو كان هو العذرة وعظام الموتى لوجب تثنية الضمير كما أنّ مرجع ضمير التثنية عبارة بحسب الظاهر عن الماء والنّار وعليه فقد جعل ألجصّ معروضاً للطهارة ومقتضاه كونه نجساً قبل ذلك وحينئذٍ فيحتمل أن تكون نجاسته لاجل ما يشرح إليه من العذرة وعظام الموتى حال إيقادهما عليه من الأجزاء الدّهنية وتكون طهارته بالماء والنّار من جهة إحتراق الأجزاء الدّهنية بالنّار ثمّ حصول الطهارة بالماء إمّا بنحو شرطية زوال العين بالاحتراق لحصول الطهارة لتكون النّار شرطاً لمطهرية الماء أو بنحو كونه جزءاً المطهر فعلى الأوّل يخرج عن مطلوب المستدلّ من مطهرية النّار وعلى الثّانى يكون مخالفاً للاجماع على مطهرية الماء بالاستقلال إذ معه لا معنى لكون النّار جزءاً السّبب كما أنّه على كلا التقديرين لا بدّ إمّا من حمل الماء على المادّى كالجارى والمطر وهو بعيد أو من القول بعدم اشتراط خروج الغسالة فى التّطهير بغير المادّى بمعنى عدم إنفعال القليل بملاقاة النّجاسة و أمّا طهارة ألجصّ على هذا الاحتمال من جهة تنجّسه برطوبة الأجزاء الدّهنية ألباقى ذلك التّنجّس بعد إحتراق تلك الأجزاء فتحصل له بالتبعيّة نظير تبعيّة رطوبة المملحة المتنجّسة بوقوع الكلب فيها فى الطهارة بعد صيرورة الكلب ملحاً ويحتمل أن تكون نجاسة ألجصّ لاجل إختلاطه بعين التّنجس كالعذرة وتكون طهارته بالماء والنّار من جهة إحتراق نفس العين السّنجس وصيرورتها رماذاً بالنّار وحينئذٍ لا معنى لمطهرية الماء بعد فرض طهارة العين بارتفاع موضوع التّنجس وتبدّله بموضوع آخر كالرّماد بل لا بدّ من حمل تطهير الماء على النّظافة من آثار النّجاسة المرتفعة وهو تأويل بلا دليل وعلى تقدير جعل الاحتراق جزءاً السّبب والماء جزءاً الآخر يلزم عدم مطهرية النّار بالاستقلال وهو خلاف مطلوب المستدلّ وينافى مع ما فهمناه

عن الأدلة من استقلال الماء بالمطهرية ويحتمل أن تكون الصحيحة ناطرة إلى أن النار الموجب للاستحالة شرط لحصول الطهارة بالماء من جهة أن عين النجس وإن بقيت على النجاسة بعد الاستحالة لكنها قابلة للتطهر بالماء فتكون حينئذ كالمتنجس وهذا كما ترى خلاف فرض مطهرية النار ويحتمل أن تكون الصحيحة ناطرة إلى مطهرية الماء مابقى من العذرة لكنه مناف مع أن العين مادامت موجودة لا تطهر كما نقل المصنف (قده) في المعتبر أجماع عليه فالانصاف أن هذه الصحيحة مجملة في حد ذاتها غير قابلة للاستدلال بها إذ ظاهرها غير مأخوذ ومؤولها غير حجة اللهم إلا أن نتصرف فيها بالقرائن الخارجية بأن حملها على الطهارة بالاستحالة وأن الماء رافع للنفرة أو مقدار من القذارة غير واصله إلى حد وجوب التطهير فتأمل ومنها رواية عبد الله بن زبير عن جدّه قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن البئر يقع فيها ألفارة وغيرها من الدواب فتسوت فيعجن من مائها أيؤكل ذلك ألخبز قال إذا أصابته النار فلا بأس بأكله وهذه الرواية لورودها في مورد البئر التي تكون مادية لا تتنجس إلا بالتغير الغير المعلوم في هذا المورد لا بد من حملها على حدوث مقدار من القذارة لا يبلغ حد النجاسة المصلحة بسبب وقوع الميتة في البئر يرفع المقدار الحاصل منها في العجين بماء البئر أصابة النار به فلا ظهور لها في مطهرية النار ومنها مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن رواه عن أبي عبد الله (ع) في عجين عجن وخبز ثم علم أن الماء كانت فيه ميتة قال لا بأس أكلت النار مافيه وهذه الرواية في حد نفسها بمقتضى تعليل نفى البأس بأكل النار الظاهر في الإزالة والمطهرية ظاهرة في مطهرية النار وقد تصرّفوا فيها بتصرفات ثلثة أحدها في مادة العلم في جملة ثم علم بحملها على الظن وهذا مناف مع التعليل الظاهر في كون وجود ما يحتاج إلى الإزالة في الماء الذي عجن به مفرقا عنه ومحزرا ثانيها في لفظة الماء بحملها على المادّي كماء البئر وهذا وإن لم يكن منافيا مع التعليل لكنه مناف مع إطلاق الماء الظاهر في الأعم من المادّي ثالثها في لفظة الميتة بحملها

على الطّاهرة منها كمية لا نفس له مثل الخنفساء وهذا مناف مع ظاهر التعليل
المقتضى للاحتياج إلى المزيل وهو لا يكون إلّا في صورة نجاسة الميتة ومع إطلاق نفس
الميتة الطّاهر في الأعمّ من الطّاهرة فالانصاف أنّ الرواية بنفسها ظاهرة في المطهريّة و
التصرّفات المزبورة تأويلات لكنّها معارضة بفقرة من رواية زكريّا بن آدم الآتية إذ فيها
قلت فخر أو نبذ قطرت في عجين أو دم قال فقال فسد قلت أبيعه من اليه — يودي و
النصراني وأبين لهم قال نعم فأنهم يستحلّون شربه الحديث فإنّ التعبير بالفساد بنفسه
يكون كالنّص في النّجاسة والخروج عن القابليّة للاستفاده ودلالة مادّة الفساد على ذلك
أقوى من دلالة مادّة النّجاسة وقد أكّد بتعليل الترخيص في بيعه من اليه — يودي و
النصراني بأنهم يستحلّون شربه حيث يكشف عن عدم قابليّته لانتفاع المسلم الّذي
لا يستحلّ شربه به ولذا نقول بأنّ أجمع بين هذه الفقرة وبين المرسلّة بالحمل على
الكراهة كما قيل غير ممكن بل لا بدّ من تحكيم هذه الفقرة على المرسلّة حكومة النّص على
غيره وكذا أجمع بينهما بحمل هذه الفقرة على غير الميتة من النّجاسات كالخمر والسّدوم
ضرورة عدم الفرق بين النّجاسات من حيث التّأثير في الملاقى باتّفاق من الشّيعيّة بل
المرسلّة معارضة بمرسلتين أخريين لابن أبي عمير في نفس العجين بالماء النّجس أحديهما
عن أبي عبد الله (ع) في العجين من الماء النّجس كيف يصنع به قال يباع ممّن يستحلّ
أكل الميتة لأنّ الأمر ببيعه ممّن يستحلّ أكل الميتة يكشف عن عدم القابليّة للانتفاع الّذي
هو الغالب في حقّ المسلم من صرفه في مصرف نفسه وأهله أو بيعه بالمسلمين ثانيتهما
عن أبي عبد الله (ع) قال يذفن ولا يباع فإنّ الطّاهر منها كونها بصدّ بيان الخروج عن
الانتفاع الغالب في حقّ المسلم الّذي من مصاديقه بيعه بالمسلم فالأمر بالذّفن ليس
إلّا من جهة كونه أحد مصاديق عدم الانتفاع به بلا ظهور للرواية في عدم جواز اطعامه
الحيوانات كالبقر والأبل ولذا يكون النّهي عن بيعه قابلاً للحمل على البيع — من
لا يستحلّ أكل الميتة بقرينة المرسلّة الأخرى بلا منافاة بين هذا النّهي مع الأمر ببيعه

مَنْ يَسْتَحِلُّ أَكْلَ الْمَيْتَةِ فِي تِلْكَ الْمَرْسَلَةِ وَبِالْجُمْلَةِ فَهَاتَانِ الْمَرْسَلَتَانِ وَالْفَقْرَةُ الْمَتَقَدِّمَةُ مِنْ رَوَايَةِ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ مَعَارِضَةٌ مَعَ الْمَرْسَلَةِ الْأُولَى وَمَوْهِنَةٌ لِحُجَّتَيْ ظَاهِرِهَا وَمِنْهَا رَوَايَةُ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنْ قَطْرَةِ خَمْرٍ أَوْ نَبِيذٍ مَسْكُرٍ قَطَرَتْ فِي قَدَرٍ فِيهِ لَحْمٌ كَثِيرٌ وَرَمَقٌ كَثِيرٌ قَالَ يَهْرَاقُ الْمَرْقُ أَوْ يَطْعَمُهُ أَهْلُ الدِّمَّةِ أَوْ الْكَلْبُ وَاللَّحْمُ إِنْ غَسَلَهُ وَكَلَهُ قُلْتُ فَإِنَّ قَطْرَ فِيهِ الدِّمَّ قَالَ الدِّمَّ تَأْكُلُهُ النَّارُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قُلْتُ فَخَمْرٌ أَوْ نَبِيذٌ قَطَرَتْ فِي عَجِينٍ أَوْ دَمٍ قَالَ فَقَالَ فَسَدَ قُلْتُ أَيْبَعُهُ مِنَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَأَيُّنَ لَهُمْ قَالَ نَعَمْ فَإِنَّهُمْ يَسْتَحِلُّونَ شَرْبَهُ الْحَدِيثُ وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مُتَعَارِضَةٌ لِلْقَوَاعِدِ وَالذَّلِيلُ مِنْ جِهَةِ ظُهُورِ جُمْلَةِ الدِّمَّ تَأْكُلُهُ النَّارُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي مَطَهَّرِيهِ النَّارِ لِلدِّمَّ بِالْوِاسِطَةِ أَعْنَى بِسَبَبِ حَرَارَتِهَا الْحَاصِلَةُ فِي الْقَدَرِ الْوَاصِلَةُ بِسَبَبِهِ إِلَى الْمَرْقِ الْمَتَنَجِّسِ بِالدِّمَّ فَتَأْثِيرُ النَّارِ فِي الدِّمَّ إِنَّمَا هُوَ بِوَسَائِلِطٍ عَدِيدَةٍ وَظُهُورِ جُمْلَةٍ قُلْتُ فَخَمْرٌ أَوْ نَبِيذٌ الْخُ فِي عَدَمِ مَطَهَّرِيهِ النَّارِ لِلدِّمَّ بِالْوِاسِطَةِ حَيْثُ تَصِيبُ نَفْسَ الْعَجِينِ الْخَلِيطُ بِالدِّمَّ مِثْلَ مِثَالِهَا إِلَى مَخَالَفَتِهَا مِنْ جِهَةِ الظُّهُورِ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ النَّجَاسَاتِ كَالدِّمَّ وَغَيْرِهِ مِنْ حَيْثُ تَأْثِيرُ النَّارِ فِي إِزَالَتِهِ لِلْقَوَاعِدِ الْمُسَلَّمَةِ بَيْنَ الشَّيْءِ فَتَلَحَّصُ أَنَّ الرِّوَايَاتِ الَّتِي أُسْتَدِلَّ بِهَا لِمَطَهَّرِيهِ النَّارِ مَنْحَصِرَةٌ فِي أَرْبَعَةِ إِشْتِنَانٍ مِنْهَا كَرَوَايَتِي حَسَنَ بْنِ مَحْبُوبٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ زُبَيْرٍ لَدَلَالَةٍ فِيهِمَا عَلَى الْمُدَّعَى أَصْلًا وَآخِرِيَّانِ مِنْهَا كَرَوَايَتِي إِبْنَ أَبِي عَمِيرٍ وَزَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ وَإِنْ كَانَتْ فِيهِمَا دَلَالَةٌ عَلَى ذَلِكَ لَكِنْ تِلْكَ الدَّلَالَةُ مَوْهُونَةٌ بِالْمَعَارِضَةِ مَعَ مَا هُوَ أَقْوَى دَلَالَةً مِنْهَا أَوْ مِثْلُهَا فَلَا تَكُونُ حُجَّةً وَلَا جُلَّ هَذِهِ الْمَوْهُونَةُ قَدْ أَعْرَضَ الْأَصْحَابُ مِنْ هَذِهِ الطَّائِفَةِ بِلَا إِحْتِيَاجٍ إِلَى إِثْبَاتِ الْوَهْنِ لَهَا بِالْأَعْرَاضِ وَإِنْ كَانَ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ وَهْنِهَا فِي نَفْسِهَا مَوْهِنًا لَهَا جُزْأً نَعَمْ إِنَّمَا حَكَى عَنِ الشَّيْخِ (رَه) فِي الْأَسْتِبْصَارِ وَمَوْضِعٌ مِنَ النِّهَايَةِ مَا يَظْهَرُ مِنْهُ الْمَطَهَّرِيَّةُ فَنُصِيَ خُصُوصَ الْعَجِينِ بِالْمَاءِ النَّجَسِ بَعْدَ مَا خَبِزَ لَكِنْ الْأَسْتِبْصَارُ لَمْ يَضَعْهُ لِلْإِفْتَاءِ فِي الْمَسْئَلَةِ الْفَقْهِيَّةِ بَلْ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ فِي أَوَّلِهِ إِنَّمَا وَضَعَهُ لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَعَارِضَةِ دَفْعًا لِعِتْرَاضِ الْعَامَّةِ وَلِذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ فِيهِ لِأَخْبَارِ الْمَسَائِلِ الَّتِي لَمْ تَرُدَّ فِيهَا أَخْبَارٌ مُخْتَلِفَةٌ

فالجموع المذكورة في هذا الكتاب أشبه بالمسئلة الكلامية من الفقهية كما نبهنا عليها غير مرة و أما نهايته كمقنع الصدوق ومقنعة المفيد إنما اتخذت متونها من متون الأخبار حسب ما وصل إلينا من دأبهم في تلك الكتب فالعبارات المذكورة فيها بالروايات أشبه من الفتاوى بل المعد لتحقيق حال المسائل الفقهية بما هي من بين كتب الشيخ إنما هو مبسوطه الذي وضعه ليسط الفروع الفقهية فإن خلافه قد صنفه للمسائل الأخلاقية بين الخاصة والعامة فلم يثبت من الشيخ (ره) في المقام في كتابه الفتاوى الحكم بمطهرية النار كي يكون عملاً بشيء من الروايتين فالحق بحسب الصناعة الفقهية عدم طهارة العجين المعجون بالماء النجس بعد ما خبز بالنار إن ما أهمل بعض الأصحاب كالصنف (قده) ذكره في عداد المطهرات مستقلاً وعونه بعضهم هو انقلاب وقد خصوا مورد به بانقلاب الخمر خلاً وجهات البحث فيه ستة إحداها أن انقلاب الخمر خلاً هل يكون فيه تغيير حقيقة الخمر حتى يكون مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الأخبار الآتية إرتفاع الحرمة والنجاسة لارتفاع موضوعهما عرفاً كما إختاره كاشف اللثام (قده) وجعله مقتضى الأصل الذي يمكن أن يراد به القاعدة كما يمكن أن يراد به إطلاق دليل الحكم الثابت على عنوان المنقلب إليه كالخل مثلاً وإختاره صاحب المستند (قده) مع جعله من أنواع الاستحالة أم ليس فيه ذلك بل هو من تبدل حالات الموضوع نظير التغير وعدمه للعلماء حتى يجرى فيه استصحاب الحرمة والنجاسة لو لم تكن هناك الأخبار الآتية كما إختاره جماعة فنقول الحق هو الأول وذلك لأن الشيء إذا كانت له حالات متبدلة تكون تلك الحالات مراتب متعددة لذلك الشيء عرفاً وتكون كل مرتبة منها موضوعاً لدى التعرف لآثار خاصة لاجلها تعد كل مرتبة بنظر التعرف حقيقة متباينة مع سائر المراتب فتبدل كل حالة يتبدل ما هو موضوع لتلك الآثار وينقلب عنوان إلى آخر كالعصير حيث أنه في حالة العصيرية موضوع لآثار خاصة بلحاظها تكون حقيقة مستقلة وفي حالة الدبسية موضوع لآثار خاصة أخرى بلحاظها تعد حقيقة أخرى متباينة مع حقيقة العصيرية وهكذا بالنسبة

إلى حالتى الخمرية والخلية فهذه الحالات المتبدلة لذلك الشيء الواحد أى العصير تكون لدى العرف مراتب متعددة له كل منها موضوع لآثار خاصة بلحاظها تكون تلك المراتب حقايق نوعية متباينة بنظره فبانقلاب الخمر خلا تتغير حقيقة من الحقايق المتباينة النوعية للعصير إلى حقيقة أخرى منها وحيث أن المفروض كون عنوان الخمر موضوعا للحرمة و النجاسة فى الأدلة الشرعية فلامحالة يرتفع موضوعهما بذلك فترفعان قهرا وهذا بخلاف مثل التغير للماء فى مثل قوله (ع) الماء إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة ينجز فإن التغير وعدمه لدى العرف يكونان من الحالات الغير الدخيلة فى حقيقة الموضوع كما هو كذلك بحسب لسان الأدليل فلذلك يجرى فيه إستصحاب النجاسة بعد زوال التغير من قبل نفسه فبينه مع المقام فرق واضح عرفا وإلى هذه الكبرى أشار الصادق (ع) فى مؤثقة عبيد بن زرارة الآتية فى الوجهة الثانية بقوله (ع) إذا تحول عن إسم الخمر فلا بأس به الذى هو بمنزلة العلّة لنفى الباس عنه حيث جعل المدار فى تغير أحكام الخمر وارتفاعها على التحول والتغير عن إسم الخمر بل فيه إشارة إلى كفاية مجرد تغير العنوان والخروج عن صدق إسم الخمر عليه عرفا فى إرتفاع أحكامها بلا لزوم صدق عنوان ما آخر عليه فهذه هى الكبرى الملقاة فى الباب بل لو تنزّلنا وقلنا بعدم كون الحالات المتبدلة للعصير لدى العرف بمنزلة مراتب متعددة له هى حقايق نوعية متباينة فلا ريب فى كون هذه الكبرى فى هذه المؤثقة مشيرة إلى ذلك ومنبهة للعرف عليه وأيما كان فلا شبهة فى أن إنقلاب الخمر خلا عليها ليس بنفسه من المطهرات بل هو من مصاديق الاستحالة التى هى سبب لارتفاع أحكامها الشرعية ثانياً أنه هل يكون بين الانقلاب الاختيارى أى الذى يحصل بالعلاج وبين غيره أى الذى يحصل بنفسه فرق من جهة إرتفاع أحكام الخمرية بان يختص ذلك بغير الاختيارى منه أم لا فرق بينهما فى ذلك وعلى الثانى فهل يختص الانقلاب الاختيارى بما إذا لم يكن فى البين ما يعالج به بان يكون علاج الانقلاب بنفس تغيير محل الخمر من الحار إلى البارد أو العكس أو تقليبه فى ظرفه بلاصّب شئ خارجي

فيه أم يعمُّ إرتفاع الأحكام صورة وجود ما يعالج به ثم على تقدير التعميم فهل يختصُّ ما يعالج به بالجوامد كالملاح ونحوه أم يعمُّ المايعات كالخلِّ ونحوه كما ذهب إلى كلِّ واحد من هذه الشقوق جماعة فنقول الحقُّ هو التعميم من جميع الجهات المزبورة بمقتضى ما ذكرنا في الجهة الأولى ومقتضى إطلاق جملة من الأخبار بل كون بعضها كالنصِّ فى ذلك مثل صحيحة زرارة بناءً على نسخة التهذيب من نقل جميل عن زرارة بلا واسطة وموثقته بناءً على نسخة الاستبصار من نقله عن ابن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلًّا قال لا بأس وموثقة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلًّا قال لا بأس وموثقته الأخرى عن أبي عبد الله (ع) أنه قال فى الرجل باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمرًا فجعله صاحبه خلًّا فقال إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به وصحيحة جميل قال قلت لأبي عبد الله (ع) يكون لى على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرًا فقال خذها ثم أفسدها قال على بن حديد وأجعلها خلًّا وحيث أنَّ الخمر فاسدة بنفسها فافسادهما عبارة عن إصلاحها بجعلها خلًّا فجعله وأجعلها خلًّا توضيحية سواء كانت من الأمام (ع) كما هو الظاهر من نسخة قال على بزيادة لفظه عليه السلام أم من الراوى كما هو الظاهر من نسخة قال على بلا لفظه عليه السلام أو نسخة قال على بن حديد كما فى الاستبصار وكيف كان فالتعبير بالجعل فى هذه الأخبار يكون كالنصِّ فى الانقلاب الاختيارى الحاصل بالعلاج إذ لا يصحُّ التعبير عن الحاصل من قبل نفسه بذلك بل بمثل صارت أو تصير خلًّا فيشمل الانقلاب الغير الاختيارى بالأولوية كما أنَّ التعبير بالتحول فى قوله (ع) إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به يشمل باطلاقه لكلا نوعى الانقلاب من الاختيارى وغيره ضرورة أنَّ التحول من التفعُّل القابل للمطابقة كما أنَّ إطلاق هذه الأخبار يشمل سائر الجهات من وجود ما يعالج به وعدمه وكونه جامدًا أو مائعًا وصحيحة عبد العزيز بن المهتدي قال كتبت إلى الرضا (ع) جعلت فداك العصير تصير خمرًا فيصبُّ عليه الخلُّ وشيئٌ يغيِّره

حتى يصير خلاً فقال لا بأس به و عطف لفظه شيء يغيره على لفظه الخل وإنما هو من عطف العام على الخاص دفعاً لتوهم كون الغرض من صب الخل غير علاج الخمر وجعلها خلاً و بالجملة فالرواية من جهة إقحام لفظه شيء يغيره صريحة في حصول الانقلاب بالعلاج كما أنها من جهة إقحام جملة فيصب عليه الخ صريحة في وجود ما يعالج به و من جهة إقحام لفظه الخل صريحة في التعميم من جهة كون ما يعالج به ما يعالج فانكار مثل كاشف اللثام و الشهيد (قد هما) لوجود رواية معتبرة تدل على التعميم من جهة حصول الانقلاب بالعلاج مدعيًا ثانيهما أن الروايات بعضها غير معتبرة و بعضها غيردالة على ذلك كتخديش بعض الأصحاب في التعميم من جهة وجود ما يعالج به أو من جهة كونه ما يعالج عجيب بعد صراحة هذه الرواية في جميع ذلك وعدم وجود ما يوهم الضعف في سندها عداً محمد بن عيسى بن عبيد البقطيني و هو ثقة جليل على الأصح و أما كونه مكتوبة فغير مضر بعد و ناقة المكاتب مثل ابن المهدي الذي هو وكيل الرضا (ع) نعم يحتمل في المكاتبات عموماً فساد جهة الصدور لكنه مالم تكن على طبقه أماره معتبرة داخلية أو خارجية لا يوجب خلاً في حجية الرواية فالانصاف أن التعميم من الجبهات المزبورة بمقتضى إطلاق المستفيضة المتقدمة و صراحة هذه الصحيحة مما لا ينبغي الارتياح فيه ثالثها أنه لا فرق في ما يعالج به الخمر بين بقاءه بعد تحوّل الخمر كما إذا عولجت بالملح التركي أي الحجري أو نحوه فبقى مقدار منه بعد التخليل و بين عدم بقاءه كما إذا عولجت بالملح العادي فذاب في طقّ التخليل لإطلاق مثل مؤثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن الخمر تعالج بالملح و نحوه لتحوّل خلاً قال لا بأس بمعالجتها قلت فأنى عالجتها و طيئت رأسها ثم كشفت عنها فنظرت إليها قبل الوقت فوجدتها خمرًا أي حلّ إمساكها قال لا بأس بذلك وإنما أرادك أن يتحوّل الخمر خلاً و ليس بإرادتك الفساد فتوهم تنجس عين ما يعالج به حينئذٍ الموجب لتنجيس الخل المتحوّل عن الخمر مدفوعاً بأن مقتضى إطلاق تعالج بالملح و نحوه لتحوّل خلاً في هذه المؤثقة و لإطلاق و

شيءٌ يغيّره حتى يصير خلاً في صحيحة ابن المهدي المتقدمة بعد تعليق نفى البأس عليها كتعليقه على كبرى إذا تحوّل عن إسم الخمر في مؤثقة عبيد بن زرارة المتقدمة التي عرفت ظهورها في الإرشاد إلى كبرى تبدّل الحقيقة كما نبّه عليه بعض الفقهاء كصاحب مشكوة الظلام هو ثبوت الطهارة الفعلية المطلقة للمعالج بالفتح ضرورة أنّ الحليّة الفعلية من جهة الشرب التي هي ظاهر نفى البأس في تلك الأخبار ولذا أوردوها في باب الأشرية إنّما هي في طول الطهارة فالحكم بالإطلاق الفعلي بطهارة المعالج يشمل صورتى بقاء ما يعالج به وعدمه جزءاً فهذه الأخبار تدلّ باطلاقها الاستلزام على طهارة كل واحد من الخمر وما يعالج به بعد تحوّلها خلاً بعد معلومية استلزام نجاسة ما تعالج به لتنجّس نفس ما يعالج بمقتضى عموم قاعدة الأفعال على ما تقدّم في محله وعدم خصوصية لمثل ما يعالج به الخمر تمنع عن منجّسية المتنجّس التي أثبتناها سابقاً فدعوى عدم الإطلاق للروايات يشمل طهارة ما يعالج به قصرها بنفس المعالج وكونها بصدّد إثبات طهارته الحيثية غير مسموعة بل كيف لا يكون مثل مؤثقة عبيد بن زرارة الواردة فى بايع العصور الذي حبسه السلطان حتى صار العصير خمرًا قبل إقباضه فجعله صاحبه أى المشتري خلاً بعد قبضه بصدّد بيان الحكم الفعلي بالإطلاق للخمر التي تعالج حتى تصير خلاً وقد عرفت أنّ كبرى إذا تحوّل عن إسم الخمر فلا بأس به فى هذه الرواية هي أمّ الباب فى المسئلة وبالجملة فظهور الروايات فى الطهارة الفعلية المطلقة للمعالج الشاملة لما يعالج به على تقدير بقاءه ممّا لا يقبل الإنكار ولو تنزّلنا عن ذلك وسلمنا كونها بصدّد بيان طهارته الحيثية فلا ريب أنّ مقتضى إطلاق هذه الطهارة الحيثية أغنى طهارة المعالج من النجاسة الخمرية طهارة ما يعالج به ضرورة أن تنجّس ما يعالج به لم يكن إلاّ من جهة النجاسة الخمرية والمفروض إرتفاع هذه النجاسة وتبدّلها بالطهارة الحيثية بتحوّل الخمر خلاً فإين ما يتفرّع عليها من تنجّس ما يعالج به وبنفس هذا ألبان يظهر طهارة ظروف الخمر كالذّن ونحوه ما كانت فيه بالتحوّل إذ يفهم عرفاً من الأطلاقات

المزبورة وعدم إستفصال الأمام (ع) فى مقام الجواب عن مثل تلك الأسئلة فى مقام إلقاء تلك الضوابط الكلية طهارة الظروف بالتبعية وإستظهار مثل هذه الطهارة التبعية أهون لدى العرف من تخصيص عموم قاعدة الأنفعال بالنسبة إلى تلك الظروف بالالتزام بتنجسها وعدم منجسيتها لما فيها كما ربما إختاره الفاضل ألترقى (قده) بدعوى أن الدليل لقاعدة الأنفعال ليس إلا الأجماع والقدر المتيقن منه هو غير مثل ظروف الخمر فمن العجيب بعد ذلك كله ما عن بعضهم فى طريق علاج إخراج المعالج خلا عن ظرفه من تنقيب تحت الظرف وإخراج الخل إذ على تقدير تنجس الظرف بسبب الخمر وعدم طهارته يتبع ما فيه أى فرق بين رأس الظرف وتحت من جهة إستلزام ملاقاته معه لدى الخروج للتنجس ولذا عبّر شيخنا ألانصارى (قده) عن هذا القائل ببعض من لا تحصيل له وكيف كان فبمعونة ما ذكرناه فى المقام من تنقيح المناط ألقطعى من هذه المطلقات فى سببية إستحالة النجس إلى غيره للطهارة علم حكم بعض فروع المباحث السابقة مثل أرض المملحة التى وقع فيها الكلب وإستحالة ملحاً وأنه لو كان فى تلك الأرض رطوبة أو ماء قليل تنجس بإبتداءً بملاقاة الكلب تحصل لها الطهارة بتبع طهارة الكلب بالاستحالة رابعاً أنها لو وقع قليل من الخمر كقطرة منها فى كثير من الخل كحبة منه فله صور أربعة بملاحة أن الخمر إما أن تتحول خلاً فى نفس آن الوقوع فى الخل تارة مع إستناد التحول إلى غير الخل نظير قوة كهربائية قريبة بذلك المحل وأخرى مع إستناده إلى نفس الخل فهاتان صورتان وإما أن لا تتحول فى الآن الدقى من الوقوع فى الخل بل بعد إستهلاكها فيه مع مضي زمان فهذه صورة ثالثة وإما أن تبقى مستهلكة فى الخل بلا صيرورتها خلاً أبداً فهذه صورة رابعة أما الصورة الأخيرة فلأرب فى تنجس الخل حينئذ ولو كانت الخمر قطرة واحدة ضرورة أن ما ينجس ميلاً ينجس حباً كما وقع التصريح به فى الروايات بل قد تقدّم خبر زكريا بن آدم فى خصوص الخمر أو النبيذ إذا قطرت قطرةً منهما فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير حيث أمر فيه باهراق المرق مع وضوح إستهلاك

قطرة منهما في مثل هذا القدر قطعاً ولذا إستفدنا السراية عن أمثال هذه الروايات في باب النجاسات وأما الصورة الأولى فهي مجرد فرض غير واقع خارجاً مع خروجها عن محلّ الكلام من تنجّس الخلّ بوقوع الخمر فيه ضرورة تحقق الملاقة وتخلّل الخمر معها بلا تقدّم زمنيّ يحصل فيه لإنفعال الخلّ بالخمر ففي الحقيقة قد إلتقى الخلّان فلا موجب للنجاسة وأما الصورة الثالثة فقد إختلفت فيها كلمات الفقهاء (ر ض) فذهب الشيخ (ره) في التّهذيب إلى طهارة الخلّ بعد إنقلاب ما وقع فيه من الخمر خلاً بأن ينقلب ما بقى من ذلك الخمر التي وقعت قطرة منها في الخلّ إلى الخلّ وذهب الأيسكافي إلى الطهارة وخالف في ذلك جماعة من فطاحل الفقه كالشّهيد الأول في الدّورس والعلامة في بعض كتبه والمصنّف في المعتمد والمحقّق الثّاني في جامع المقاصد وأضربهم حيث ذهبوا إلى بقاء ذلك الخلّ على النجاسة وقال كاشف اللثام (قده) بأن وجه إنكار هؤلاء للطهارة مختلف فيظهر من بعضهم كالحلّي في السرائر أنّه عدم الدليل على الطهارة حيث ذكر أنّ صيرورة الخلّ ألواقع فيها الخمر نجساً إنّما هو بالاجماع ولا دليل على طهارته بعد ذلك ولا إجماع له ويظهر من بعضهم أنّه عبارة عن عدم أماريّة تخلّل الخمر الخارجيّة التي أخذ منها شيءٌ وجعل في الخلّ لتخلّل ما جعل في الخلّ لعدم العلم بذلك فيبقى على حاله من النجاسة والحرمة وإلا فلو فرض حصول العلم بتخلّل ما جعل في الخلّ فالظاهر إلتفاق هؤلاء على الحلّ والطهارة حينئذٍ هذه كلمات القوم والتحقيق أنّه لا ريب في طهارة الخلّ المتحوّل من الخمر من حيث النجاسة الذّاتية الخمرية بسبب الانقلاب لا طلاق الكبرى المستفادة من الأدلة المتقدمة من سببيّة تبدّل حقيقة الخمر وتحولها خلاً ولو بالعلاج لطهارة المعالج بمعنى إارتفاع نجاسته بارتفاع موضوعها وأما الخلّ الكثير الملاقي مع قطرة الخمر المتحوّلة خلاً قبل التحوّل كما هو المفروض فطهارته بعد تحوّل تلك القطرة بالتبع موقوفة على شمول دليل التبعيّة لمثل هذا ألفرض وهو ممنوع ضرورة أنّ عمده دليل التبعيّة لمثل ألفرض هو صحيحة إابن المهتدي المتقدمة بمقتضى جملة

فيصَّب عليه الخلُّ أو شيءٌ يغيِّره حتَّى يصير خلًّا فإنَّ خصوصيَّة الصَّبِّ في هذه الرواية وإن لم تكن ملحوظة حتَّى يقال كما هو الحقُّ بعدم إطلاق الصَّبِّ عرفاً على مثل إيراد حبِّ كبير من الخلِّ على قطرة واحدة من الخمر وذلك لأنَّ الصَّبَّ إنمَّا هو طريق للمعالجة فلا موضوعيَّة له جزماً بل هو كنايةٌ ممَّا زججه الخلُّ مع الخمر في سبيل علاجها إلّا أنَّ عنوان إختلاط الخلِّ و الخمر الموجب لانقلاب الخمر خلًّا حيث لم يقع بنفسه موضوعاً للطَّهارة في لسان الدَّلِيل وإنمَّا هو عنوان إصطيادي من الرواية بعد إلقاء خصوصيَّة الصَّبِّ فيها وإنفهام عدم الموضوعيَّة له منها فليس له بإطلاق يشمل الفرض لما مرَّت الإشارة إليه غير مرَّة من أنَّ الإطلاق الاصطيادي برزخٌ بين اللَّفظيَّات والليَّيات فليس له سعة الإطلاق اللَّفظي كما أنَّه ليس في الضِّيق بمثابة اللَّبيَّات فلو كان لسان الدَّلِيل في المقام أنَّ الخمر و الخلُّ إذا إختلطا فانقلب بذلك الخمر خلًّا طهراً قلنا بطهارة الخلِّ الكثير في الفرض بالتَّبَع لكنَّه ليس كذلك بل الإطلاق إصطيادي فهو منصرف عرفاً عن مثل الفرض و المتيقَّن منه غيره جزماً وإذا كان دليل التَّبعية قاصراً عن شموله فلامحالة يبقَى الخلُّ ولو بمعونته ألاستصحاب على نجاسته العرضيَّة من قبل الملاقاة مع الخمر وقهراً يوجب تنجُّس المتحوِّل عن الخمر بالنَّجاسة العرضيَّة بسبب الملاقاة مع الخلِّ المتنجِّس فظهور أنَّ الحقَّ مع مثل الحلَّى الَّذي حاول في المقام حول وجود الدَّلِيل على حصول الطَّهارة للخلِّ الَّذي وقعت فيه الخمر بعد الانقلاب بعد معلوميَّة تنجُّسه بملاقاة الخمر قبل الانقلاب و أمَّا الصُّورة الثَّانية أُنْعى حصول انقلاب الخمر خلًّا بسبب نفس الخلِّ في أنَّ الملاقاة معه كما إذا وقعت قطرة من خمر في حبِّ كبير من الخلِّ العتيق فتغيَّرت آناماً خلًّا فلا ريب حينئذٍ في تأخُّر الانقلاب عن الملاقاة رتبةً و بالعلِّيَّة و قضاءً لسببيَّة الملاقاة للانقلاب وإنَّ اتَّحدا زماناً فطبعاً تكون الملاقاة سبباً لتنجُّس الخلِّ بالخمر قضاءً للتأثير و التَّأثُّر الواقعيَّين في باب النَّجاسات على ماحقَّقناه في محلِّه ضرورة أنَّ الملاقاة بنفسها ليست موضوعاً للطَّهارة وإنمَّا موضوعها الانقلاب المتأخَّر عن الملاقاة رتبةً فهذه الطُّوليَّة كافية في

تأثير الخمر في الخل بالنجاسة قبل إنقلابها خلًا فإذا إنقلبت خلًا طهرت عن نجاستها الذاتية الخمرية لكن حيث أن المفروض قصور دليل التبعية عن الشمول لمثل الفرض من طهارة الخل الكثير بتبع قطرة من الخمر المتحولة خلًا كما عرفت في الصورة السابقة فقد تنجست ثانية بالنجاسة العرضية من قبل الخل المتنجس فالفرق بين الصورتين بناءً على قصور دليل التبعية عن مثل الفرض بالحكم بالنجاسة في الأولى وبالطهارة في الثانية كما يظهر من السند السند أليزدى صاحب العروة (قده) في غير محله خامستها أنه لو تنجس الخمر بنجاسة خارجية كالبول أو الدم أو نحوهما ثم إنقلبت خلًا فهل تنزل نجاستها العرضية بالانقلاب أم لا؟ فيه خلاف بين الأصحاب وليعلم أن هذا النزاع مبني على القول باشتداد النجاسة إذ على القول بعدم قابليتها للاشتداد تكون قضية تنجس الخمر بنجاسة خارجية سائلة بانتفاء الموضوع والحق عندنا هو الاشتداد ضرورة أن اشتداد مرتبة وجود الشيء كالنجاسة إنما يعلم من إختلاف آثار المرتبتين قلة وكثرة كما في إختلاف آثار مراتب النور الذي هو حقيقة واحدة مشككة ويكفي للكشف عن إختلاف آثار النجاسة الكاشف عن تعدد مراتبها واشتداد وجودها إختلاف ما هو المزيل لها بعد إتفاق الفريقين من القائل بالاشتداد وعدمه على وحدة حقيقة النجاسة ودخولها بمالها من الأفراد في الشريعة تحت كبرى الرجز فاهجر فإذا ورد في الشريعة إختصاص مزيل نجاسة البول بتعدد الغسلة بخلاف الغايط فيكفي لازالة نجاستها بعد زوال العيّن غسلة واحدة أو إختصاص مزيل نجاسة ولوغ الكلب بزيادة التّعفير نستكشف من ذلك إختلاف آثار حقيقة النجاسة وتعدد مراتبها الموجب لاشتداد وجودها فبعد ما ثبت أصل المبني أي القول باشتداد النجاسة الموجب لصحة النزاع المزبور نقول إن الانقلاب لو كان من المطهرات التّعبديّة نظير غسل البول مرتين لا يمكن أن يقال بأن النجاسة الخارجية كولوغ الكلب أو البول حيث كانت أشد من النجاسة الخمرية بمقتضى إختلاف مزيلهما شرعاً فزوال المرتبة الخفيفة منها أعنى النجاسة الخمرية بالانقلاب لا تنافي بقاء

المرتبة الشديدة منها أى النجاسة الولوغية مثلاً بعدد كما لو تنجس الأناء مثلاً بالبول و
الولوغ معاً فتطهيره عن البول بغسله ثلاث مرات لا توجب زوال نجاسته الولوغية مالم
يحصل تطهيرها بالتعفير لكنه ليس كذلك بل الطهارة بعد الانقلاب إنما هى لارتفاع
موضوع النجاسة به فمجرد الأشدية بحسب المرتبة لا يوجب بقاء النجاسة الخارجية إلى
ما بعد الانقلاب مالم يكن هناك دليل على قابلية تلك النجاسة للدوام كما أن مجرد
إحتمال تعدد معروضي النجاستين وكون معروض النجاسة الخمرية هى صورتها النوعية و
معروض النجاسة الخارجية هو نفس الجسم الخارجى كما ربما يوهمه ظاهر كلام شيخنا
الأنصارى (قده) لا يوجب ذلك ضرورة أن المراد بالصورة النوعية فى المقام حتى فى كلام
الشيخ الأعظم (قده) إنما هى الحالة الخمرية الظارية على الجسم الخارجى فيتحد
معروضي النجاستين بالآخرة ويلزم محذور إجتماع المثلين فى الوجود الواحد أى
الجسم الخارجى بل حيث أن الأدلة المثبتة لوجود إقتضاء التأثير فى كل نجاسة غير متكفلة
لبيان قابلية كل نجاسة للتأثير فى كل شئ كما أن الأدلة المثبتة لتنجس الأشياء بالملاقاة
مع النجاسة غير متكفلة لبيان قابلية كل شئ لقبول النجاسة من كل نجس ضرورة كـون
أدلة ذلك اصطلاحية لا إطلاقاً لفظية ومن المعلوم أن قابلية التأثير للنجس كقابلية
التأثر للمتنجس شرط عقلاً فى عموم التأثير والتأثر لكل نجس بالنسبة إلى كل متنجس
بناءً على ما هو الحق من كون باب النجاسات باب التأثير والتأثر الواقعيين وهو المسلم
لدى الخصم القائل ببقاء النجاسة الخارجية بعد الانقلاب فمن الممكن ثبوتاً عدم قابلية
النجاسة الخارجية للتأثير فى هذا الموضوع الخاص أعنى النجاسة الخمرية التى ترتفع
بانقلاب موضوعها خلاً أو عدم قابلية هذا الموضوع الخاص للتنجس بتلك النجاسة الخارجية
وأيما كان تكون قضية بقاء تلك النجاسة بعد الانقلاب سالبة بانتفاء الموضوع وحيث
لا دليل فى عالم الأثبات على إحراز إحدى القابليتين فمجرد كون تلك النجاسة بحيث
لو أثرت فى هذا الموضوع أى الخمر قبل الانقلاب لكانت باقية بعد الانقلاب لا يكفى للحكم

بدوامها خارجاً بعد الانقلاب بل الشآن كله إنما هو في إثبات أصل تحققها قبل الانقلاب باثبات إحدى القابليتين فكبرى اشتداد النجاسة وإن كانت مستكشفة عن الأدلة في الجملة فلا وجه لدعوى أن الأصل عدم قبول النجاسة للمضاعفة كما في طهارة شيخنا الأنصاري (قده) إلا أنه لا كاشف للاشتداد في خصوص المقام بالنسبة إلى النجاسة الخارجية العارضة على الخمر لكن لا من جهة اختصاص أدلة التنجس بالطاهر بالذات كما في طهارة الشيخ الأعظم (قده) بل من جهة كون إطلاق التنجس بالملاقاة اصطليادياً غير معلوم الشمول لمثل المقام فمن الممكن أن يكون إجماع الأسباب المتعددة كالخمر والبول وغيرهما من النجاسات مؤثراً في مرتبة واحدة من النجاسة والمفروض ارتفاع موضوعها بالانقلاب فلا موجب لها بعده ومن ذلك يعلم فساد التمسك لاثبات بقاء النجاسة العرضية للخمر بعد الانقلاب باستصحاب كلي النجاسة ضرورة أنه من قبيل الفرد المرّد بين مقطوع الزوال وهو النجاسة الذاتية الخمرية ومشكوك الحدوث وهو النجاسة العرضية الخارجية نعم لو سلم قابلية الخمر للتنجس واشتداد نجاستها الذاتية بالعرضية من قبل البول أو ولوغ الكلب مثلاً بدعوى استكشاف ذلك من ناحية باعتبار التعدد في مزيل المتنجس بهما وعدم إعتباره في مزيل المتنجس بالخمر فلا ريب في بقاء النجاسة العرضية بعد صيرورتها خلاً لكون معروض هذه النجاسة لدى العرف هي المادة الخمرية لا صورتها النوعية أعني عنوان الخمرية الذي هو لدى العرف من الحالات الطارئة على جسم الخمر بلامنافاة ذلك مع ما قلناه سابقاً من كون الانقلاب من أفـراد الاستحالة الموجبة لتبديل موضوع النجاسة رأساً لأن ما أخذ في لسان الدليل موضوعاً للنجاسة الذاتية عبارة عن عنوان الخمرية وهو قد ارتفع بالاستحالة وما أخذ في لسان الدليل موضوعاً للنجاسة العرضية عبارة عن المادة الخمرية الموجودة في الخارج وهو لم يرتفع بالاستحالة بل يكون باقياً في حال الخلقة بمعنى أنه لو كنّا نحن والأدلة الأوليّة ولم يؤخذ عنوان الخمرية موضوعاً للنجاسة الذاتية في لسان الدليل لحكم العرف ببقاء

تلك النجاسة في حال الخلقة لكون الخمرية والخلية لديه من الحالات الطارئة على الموضوع لكن بعد ما اختص موضوعها شرعاً بذلك العنوان يحكم بارتفاعها لدى إنقلاب هذا العنوان وهذا بخلاف النجاسة العرضية فحيث لم يخص موضوعها بعنوان خاص يرى العرف موضوعها بحسب لسان الأدلة نفس المادة الموجودة خارجاً في ضمن جميع حالاتها المتبدلة فيحكم ببقائها بعد إنقلاب الخمر خلاً وبالجملة فالإنقلاب وإن كان من أفراد الاستحالة لكن لا ريب أن استحالة موضوع لا تنافي مع بقاء موضوع آخر فارتفع بذلك التناقض المتوهم بين ما ذكر في المقام وبين ما تقدم ثم إنه لو تنجس العصير بالخمر بناءً على ما هو الحق من عدم نجاسة العصير بمجرد الغليان مالم يشتد فأنقلب خمراً ثم إنقلبت الخمر خلاً طهر بلا إشكال ضرورة أن ما بالعرض لا بد وأن ينتهي إلى ما بالذات فإذا تنجست ذوات الأجزاء العصرية بصيرورتها خمراً فقد اندكت النجاسة العارضة على صورتها من قبل الملاقاة مع الخمر في نجاستها الذاتية فإذا ارتفعت النجاسة الذاتية عنها بارتفاع موضوعها وهو عنوان الخمرية بصيرورتها خلاً لم يبق فيها بعد ما يقتضي النجاسة سادستها إنه إذا ذهب سكر الخمر وبقى إسمها لم تطهر لما عرفت من أن المدار في حصول الطهارة إنما هو على تبدل الحقيقة بتحول إسم الخمر بمقتضى كبرى إذا تحول عن إسم الخمر فلا بأس به في موثقة عبيد بن زرارة المتقدمة وأما صحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال سئلته عن الخمر يكون أوله خمراً ثم يصير خلاً قال إذا ذهب سكره فلا بأس فهي معارضة مع الموثقة فلا بد من الجمع بينهما إما بجعل ذهاب السكر في الصحيحة للإشارة إلى تحول إسم الخمر أو العكس بجعل تحول الاسم في الموثقة للإشارة إلى ذهاب السكر ليكون المدار في الطهارة عليه كما ربما يؤيده ما ورد من أن الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها وإنما حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر لكن حيث كانت كبرى إذا تحول عن إسم الخمر أقوى بنظر العرف في الموضوعية من كبرى إذا ذهب سكره ولا سيما بعد معلومية كون كبرى التحول للإرشاد إلى تبدل الحقيقة وكون

الاسكار من علل تشريع الحرمة وعلّة التشريع ليست موضوعا للحكم لا ينعقد لكبرى إذا ذهب سكره ظهور في أزيد من الإشارة إلى ما هو المدار في إرتفاع النجاسة من تحوّل الاسم الكاشف عن تبدّل الحقيقة ففي مورد التخلّف كما في ألفرض من ذهاب السكر وبقاء الاسم لا دليل على الطهارة بل مقتضى القاعدة بقاء النجاسة وتوهم أنّ مقتضى صحيحة أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تخمض قال إذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ماصنع فيه فلا بأس بكون المدار في حصول الطهارة على غلبة المعالج بالكسر كالخلّ وكثرته بالنسبة إلى المعالج بالفتح كالخمر وهذا يعارض مع ما تقدّم من كون المدار على تحوّل الاسم و تبدّل الحقيقة مدفوع أولاً بأن الغالب كما يمكن أن يكون وصفاً للمعالج بالكسر بأن يرجع ضمير فيها في قوله (ع) إذا كان الذي صنع فيها إلى الخمر و ضمير صنع إلى الموصول الذي صدّقه الشيء المذكور في السؤال الذي هو المعالج للخمر خلاً ويكون ماصنع في قوله (ع) على ماصنع عبارة عن المعالج بالفتح الذي هو الخمر ولا سيما بناءً على زيادة لفظة فيه بعد صنع كما في غير التّهذيب ويكون المراد من الغالب هو الغلبة من حيث الكيف لا من حيث الكمّ ولذا فسره المحدث الكاشاني (قده) بالقاهر والمعنى حينئذ أنه إذا كان ما يعالج به الخمر كالخلّ مثلاً قاهرًا على الخمر فلا بأس به ومن المعلوم أنّ قاهرية ما يعالج به توجب إنقلاب الخمر خلاً فتكون هذه الكبرى مشيرة إلى كبرى تحوّل الاسم و تبدّل الحقيقة كذلك يمكن أن يكون الغالب بمعنى الغلبة من حيث الكمّ إمّا وصفاً للمعالج بالفتح أي الخمر بأن يكون مرجع ضمير فيها و ضمير صنع و ضمير هو كمصداق الذي بأجمعها هو الخمر حيث يعامل مع الخمر من جهة إرجاع الضمير معاملة المذكّر تارة والمؤنث أخرى ويراد بما صنع هو المعالج بالكسر كالخلّ ويكون أكثرية الخمر عن الخلّ كناية عن سببية الخلّ لانقلاب الخمر ولو بقرينة الأخبار المتقدمة وإمّا وصفاً للمعالج بالكسر ويكون أكثرية الخلّ كناية عن إنقلاب الخمر بسببه فمع وجود هذه الاحتمالات الثلاث في الرواية كيف ينعقد لها ظهور

فيما يخالف الأخبار المتقدمه، وثانياً إنَّ لابي بصير خبراً آخر في نفس المورد المزبور قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الخمر يجعل خلّاً قال لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها هكذا في الكافي وقد نقلها الشيخ في التهذيبين مع تفاوت يقلبها بالقاف مكان يغلبها بالغين لكن فسره في التهذيب بيغلبها بالغين حيث قال معناه إذا جعل فيه ما يغلب عليها فيظنّ أنّه خلٌّ ولا يكون كذلك مثل القليل من الخمر يطرح عليه كثير من الخلّ فانه يصير بطعم الخلّ ومع هذا فلا يجوز استعماله حتى يعزل من تلك الخمرة ويترك منفرداً إلى أن يصير خلّاً فإذا صار خلّاً حلّ حينئذٍ ذلك الخلّ فأما قبل ذلك فلا يجوز استعماله على حالٍ إنتهى وفسره في الاستبصار بالقاف وعليه فمضافاً إلى اضطية الكليني (ره) يكون نفس تعارض تفسيرى الشيخ سبباً لسقوط يقلبها بالقاف عن الحجية وحيث أنّ الغالب في هذه الرواية وصف للمعالج بالكسر فيرتفع به إجمال الرواية السابقة من هذه الجهة ولا سيما بملاحظة وحدة الراوى والمروى عنه فيهما وبناءً على كون الغالب من حيث الكمّ يتعارضان من جهة ظهور الأول في الطهارة عند كثرة الخلّ وظهور الثانى فى العكس أى الطهارة عند كثرة الخمر وبعد التساقط تبقى كبرى إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به سليمة عن المعارض وكيف كان فلم يثبت لشيءٍ منهما ظهور فيما يخالف تلك الكبرى وتوهم أنّ مقتضى خبر آخر لابي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عن الخمر يجعل فيها الخلّ فقال لا إلا ما جاء من قبل نفسه هو التفصيل بين صيرورة الخمر خلّاً بنفسها فتطهر وبالعلاج فلا وهذا يعارض الأخبار المتقدمه الظاهرة في كفاية الانقلاب بالعلاج فى الطهارة مدفوع بعدم ظهور لهذه الرواية فى هذا التفصيل إذ أُلْمِعَ عن جعل الخلّ فى الخمر بقوله (ع) لا غير مناف مع كفاية الانقلاب بالعلاج على تقدير جعل الخلّ فيها فى الطهارة ولا سيما بعد كون الإمام (ع) بصدد ردّ فتوى أبى حنيفة القائل بكفاية إختلاط مقدار من الخلّ بالخمر فى رفع الحرمة فقوله (ع) لا إشارة إلى عدم كفاية ذلك وحينئذٍ فمعنى قوله (ع) إلا ما جاء من قبل نفسه أنه إذا حدثت فى الخمر حالة من جهة

نفسها بتبديلها خللاً ولو كان ذلك بالعلاج فلا بأس به وأما مجرد الحموضة ولو كانت هي حموضة الخل الذي جعل فيها فلا يكفي لذلك وبالجملة فبعد وجود فتوى أبي حنيفة بما ذكر وإمكان كون الرواية بصددها لا ينعقد لها ظهور فيما يخالف الأخبار المتقدمة ولا سيما مع وحدة هذه الرواية وكثرة تلك الأخبار وحملها على الاستحباب بعيد ضرورة إمكان كسب المال من غير المال كتخليل الخمر اللهم إلا أن يجعل ملاك استحباب ترك الخمر لتصير بنفسه خللاً وعدم تخليلها بالعلاج مجرد إشمئزاز الطبع عن مثله فتأمل وأما خبر العيون عن علي (ع) كلوا ما أنفسد ولا تاكلوا ما أفسد تموه أنتم فهو ضعيف السند غير معتنى به في قبال ما تقدم تنبيهه قد عرفت مما تقدم عدم الفرق في ما يعالج به الخمر بين أجماد والمائع بمقتضى إطلاق صحيحة إبن المهدي فمن العجيب أن صاحب مصباح الفقيه (قده) مع إقراره بصحة هذه الرواية سنداً وعدم إخلال كونها مكاتبة في ذلك يفضل بين العلاج بالمائعات وغيرها ويستشكل في طهارة ما عولجت بالمائعات بل يمنع عنها اللهم إلا أن يجعل قوله في آخر كلامه فليتأمل إشارة إلى ما ذكرناه فتأمل ثم إن في إنقلاب العصير خللاً على القول بنجاسته بالغليان جهات من البحث ونحن وإن لم نقل بنجاسته حينئذ كما قد مناه في محله وعليه يكون هذا البحث لنا سائلة بانتفاء الموضوع إلا من جهة الحرمة التي يناسب البحث عنها في باب الأطعمة لكن حيث تعرض له الفقهاء استطراداً نفتى آثارهم فنقول منها أنه حينئذ يصير طاهراً ضرورة أنه بنوعه أعنى بعنوانه الخاص العصيري قد أخذ في لسان الدليل موضوعاً للنجاسة لا بنوعه أعنى مادته الخارجية الموجودة في حالة الخليّة والمفروض أن عنوانه الخاص قد إنقلب إلى عنوان الخل فقد ارتفع ما هو موضوع للنجاسة فهذا هو الوجه في إفتاء مشهور القدماء القائلين بنجاسة العصير بالغليان بطهارته بصيرورته خللاً فهذا الافتاء منهم كاشف عن ارتكازهم ألفقهى بما قد مناه من كون الانقلاب من أفراد الاستحالة الموجبة لارتفاع موضوع النجاسة فيما إذا كانت الحالة المنقلبة لدى العرف مرتبة من الشئ وكانت لتلك المرتبة

آثار خاصّة وقد أخذت تلك المرتبة فى لسان الشرع موضوعاً لأحكام خاصّة فاذا إنقلبَت تلك الحالة إلى حالة أخرى مثلها فقد ارتفعت تلك الأحكام الشرعيّة لارتفاع موضوعها نظير حالة العصيريّة لهذا الشيء أو حالة الخمرية للعصير وذا نقول بأنّ العصير إذا صار دسّاً مثلاً لا يصير طاهراً بناءً على هذا القول أعنى نجاسته بمجرد الغليان ضرورة عدم تغير الحقيقة بمجرد ذلك لدى العرف وعدم كون حالة الدسّ عرفاً كحالة الخمرية فيما ذكر فمن قال بطهارته حينئذٍ على هذا المبنى مالم يذهب ثلثاه فقد خلط بـمين المقامين ومنها أنّ سببىّة إنقلاب العصير خللاً للطهارة هل تختصّ بالعصير الذى غلا بالنار كما عليه جماعة منهم صاحب مصباح الفقيه (قدّه) فى ظاهر كلامه أم تعمّ الذى نشأ بنفسه أو غلا بغير النار كما عليه جماعة آخرون الحقّ هو الأوّل ضرورة تقيّد الأخبار المشتملة على حكم العصير بعد الغليان بإصابة النار فلا ينعقد لها إطلاق من جهة المغلى بغير النار اللهمّ إلّا أن يقال بكفاية إنقلاب العنوان فى الحكم بالطهارة كالحلّ ومنها أنّه يظهر بذهاب الثلثين كما دلّت عليه النصوص المستفيضة فهل يختصّ ذلك بما إذا كان ذهاب الثلثين بالنار كما يظهر من جماعة منهم صاحب مصباح الفقيه (قدّه) أم يعمّ صورة ذهابها بغير النار كالشمس والهواء ونحوهما كما يظهر من جماعة آخرين الحقّ هو الأخير ضرورة أنّ مطهرية ذهاب الثلثين وبأن كانت فى نفس الأخبار المشتملة على حكم غليان العصير المقيدة بإصابة النار إلّا أنّ إصابة النار إنّما أخذت فى صدرها المسوق لبيان حال غليانه وأمّا ذيلها المسوق لبيان حال ذهاب الثلثين فليس فيه ذكر من إصابة النار ومن المعلوم أنّ مجرد أخذها فى الصّدور المسوق لبيان أحد أحكام العصير لا يوجب تقيّد الذيل المسوق لبيان حكم آخر منه به فإطلاق الذيل من جهة سببىّة ذهاب ثلثي العصير لطهارته وحليّته سواء حصل ذلك بالنار أم بغيرها محكمٌ فمقتضاه التعميم ومنها أنّ المقياس لكشف ذهاب الثلثين هل هو الوزن أو الكيل أو المساحة أى التقريبيّة منها حتى تفترق مع الكيل الذى هو المساحة الحقيقيّة أو يعمّ الجميع بمعنى

عدم الفرق بين الامور الثلاثة في عالم المقايسة بل التخيير بينها كما يظهر من جماعة لكن جعل المساحة في عرض الكيل بعد ما عرفت من لزوم ارادة التقريبية منها في غير محله ضرورة ابتنائها حينئذ على المساحة ولا دليل عليها في المقام فالكلام إنما هو في الأولين فنقول يمكن تقديم الكيل لكن لا من جهة كون المدار في تحديد المايعات عليه كما قيل ضرورة عدم التزام نفس هذا القائل بهذه الكبرى في باب الكر بل قد جعل المدار فيه على الوزن مستدلاً بتحديد الكرف في بعض الروايات بالف وماتى رطل مع أنه لا فرق بينهما من حيث المايعة فلو استكشفنا من تلك الرواية الواردة في باب الكر كون المدار في تحديد المايعات على الوزن فليكن كذلك في المقام وإلا فكذلك بل من جهة أن الأجسام اللينة ولا سيما المايعات لها خلل وفرج فاذا ورد عليها ما هو أثقل منها دخل في خللها ولذا ترى أنه إذا صب في كأس ماء مقدار من مائع غليظ لم يزد مقدار إشغال الماء لذلك الكأس وليس هذا إلا من جهة دخول الثقل في خلل الماء وفرجها فالعصير إذا غلظ بالغليان ونحوه حتى ذهب ثلثا مرسيت أجزائه الثقيلة وتداخلت في خلله فتكافتت الأجزاء وثقل بذلك وزنه بلا اتساع مساحته حتى يزيد كيـله ولذا يكون ما يبقى بعد تثليث ستة أمان من العصير بحسب المساحة أي الكيل أزيد من منين و بالجملة فالتثليث بحسب الكيل إنما يحصل قبل حصول التثليث بحسب الوزن فيكون سعة وجود الشيء الذي عليه مدار وزنه أزيد من حجمه الذي عليه مدار كيـله ومساحته فبتبخير أجزائه المائية يتقلل حجمه أزيد من ثقافته وسعة وجوده وعليهذا فيدور الأمر في عالم تحديد ذهاب الثلثين بهما بين الأقل أي الكيل والأكثر أي الوزن وحيث أن الأقل يحصل قبل الأكثر فيكون المتيقن من المحدد ذهاب الثلثين في المقام هو الأقل في باب الوضعيات كالطهارة والحلية في المقام ضرورة صدق عنوانه بتحقيق الأقل فتترتب عليه الأحكام الوضعية قهراً ولا موجب حينئذ لانتظار الأكثر ومقتضى ذلك تقديم الكيل على الوزن لكن يمكن أن يقال أن ثقالة الشيء مطلقاً هو المحدد الحقيقي له لما عرفت من

أَنَّ سَعْتَهُ الْوُجُودِ أَكْثَرُ مِنْ حَجْمِهِ الْمَسَاحِي وَلِعَدَمِ تَغْيِيرِ السَّعَةِ وَلَا وَقْعِ التَّخْلُفِ فِيهَا بِلِ التَّحْدِيدِ بِالمَسَاحَةِ أَيْ الْكَيْلِ فِي كُلِّ مَوْرَدٍ وَقَعَ فِي الْعَرَفِ وَالشَّرْعِ إِنَّمَا هُوَ بَعْدَ تَطْبِيقِهِ عَلَى الْوِزْنِ وَبِلِحَازِهِ وَلِذَا قُلْنَا فِي بَابِ الْكُرِّ بِاقْتِضَاءِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْإِخْبَارِ كَوْنِ التَّحْدِيدِ بِالمَسَاحَةِ كَالْإِشْبَارِ مَشِيرًا إِلَى الْكَيْلِ الْمَشِيرِ إِلَى الْوِزْنِ فَالتَّحْدِيدُ بِالْكَيْلِ طَرِيقٌ وَلِلْإِشَارَةِ إِلَى الْوِزْنِ لَامُ مَوْضِعِيٍّ وَمُلْحُوظٌ بِالِاسْتِقْلَالِ فِي عَالَمِ الْمَقْيَاسِ فَالْمَقْيَاسُ الْحَقِيقِيُّ الْوَاقِعِيُّ لِلتَّحْدِيدِ مُطْلَقًا هُوَ الْوِزْنُ وَحَيْثُ يَخْتَلِفُ الْكَيْلُ كَثِيرًا مَا فِي عَالَمِ الْكُشْفِ عَنِ الْوِزْنِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّحْدِيدِ بِنَفْسِهِ أَللَّهُمَّ إِلَّا فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي بَنَى أَمْرَهَا عَلَى الْمَسَاحَةِ وَعَدَمِ الدَّقَّةِ فِي تَحْدِيدِهَا عَرَفًا نَظِيرَ الْمَاءِ أَوْ بَعْضِ الْمَائِعَاتِ الْمُضَافَةِ أَوْ كَانَ تَحْدِيدُهَا بِالْوِزْنِ مُتَعَسِّرًا كَمَا فِي الْعَصِيرِ حَالِ غُلْيَانِهِ وَلَا سَيِّمًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يَكُونُ شُغْلُهُ طَبْخُهُ وَبِالْإِخْصَافِ لِأَكْثَرِ أَهْلِ الْعَرَفِ الْعَامِّ فِي زَمَنِ صُدُورِ الرِّوَايَاتِ فَحِينَئِذٍ يَكْتَفَى بِالْكَيْلِ عَنِ الْوِزْنِ فِيهِذَا الْبَيَانِ يُمْكِنُ جَعْلُ الْمَدَارِ فِي ذَهَابِ الثَّلَاثِينَ عَلَى الْكَيْلِ بِمَعْنَى عَدَمِ إِنْفَهَامِ الْعَرَفِ مِنْ إِطْلَاقِهِ فِي الرِّوَايَاتِ غَيْرِ ذَلِكَ مُضَافًا إِلَى لِسْتِقْرَارِ السَّيْرَةِ الْمُسْتَمِرَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ ذَهَابِ الثَّلَاثِينَ بِالْكَيْلِ وَاسْتِدْلَالُ الْقَوْلِ بِكَوْنِ الْمَدَارِ عَلَى الْوِزْنِ بِرَوَايَاتٍ ثَلَاثَةٍ مِنْهَا رَوَايَةُ إِبْنِ أَبِي يَعْغُورَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِذَا زَادَ الطَّلَا عَلَى الثَّلَاثِ أَوْ قِيَّةً فَهُوَ حَرَامٌ بِدَعْوَى أَنَّ تَحْدِيدَ الزَّائِدِ عَنِ الثَّلَاثِ بِالْوِزْنِ وَهُوَ الْأَوْقِيَّةُ الَّتِي هِيَ كَالْوَقِيَّةِ بِضَمِّ الْوَاوِ وَتَشْدِيدِ أَلْيَاءِ مُفْرَدِ الْوَقَايَا وَالْوَقِيَّةُ مِنَ الْأَوْزَانِ يَكْشِفُ عَنْ كَوْنِ الْمَدَارِ فِي تَحْدِيدِ أَصْلِ الثَّلَاثِ عَلَى الْوِزْنِ وَذِكْرُ الْأَوْقِيَّةِ لَعَلَّهُ لِلْكَفَايَةِ عَنْ مُطْلَقِ الْوِزْنِ بِالْإِخْصَافِ لَهَا وَفِيهِ مُضَافًا إِلَى ضَعْفِ سَنَدِ الرِّوَايَةِ لِسُجُودِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا فِي صَدْرِهِ وَهُوَ وَإِنْ كَانَ مِنْ مَشَايخِ الْكَلِينِيِّ الَّذِي رَوَى هَذِهِ الرِّوَايَةَ إِلَّا أَنَّهُ بِالْآخِرَةِ مُجْهُولٌ لَنَا فَالرِّوَايَةُ بِحَسَبِ الْأَصْطِلَاحِ مُجْهُولَةٌ وَالْعَجَبُ مِنْ الشَّرِيعَةِ الْأَصْفَهَانِي (قَدْ ه) حَيْثُ أَنَّهُ مَعَ كَوْنِهِ مِنْ خَرِيتِ فَرَّجِ الرِّجَالِ عَدَّ الرِّوَايَةَ صَحِيحَةً وَأَنْشَأَ ضَعِيفَةً أَلَدَلَالَةً إِذَا الْمَفْرُوضُ عَدَمُ كَوْنِهَا فِي مَقَامِ تَحْدِيدِ أَصْلِ الثَّلَاثِ بَلْ فِي مَقَامِ تَحْدِيدِ الزَّائِدِ عَنْهُ وَلَا مَنَافَةَ بَيْنَ تَحْدِيدِ الزَّائِدِ بِالْوِزْنِ مَعَ كَوْنِ الْمَدَارِ فِي تَحْدِيدِ نَفْسِ الثَّلَاثِ

على غيره و دعوى أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَكُن الْمِدَارُ فِي تَحْدِيدِهِ عَلَى مَحْدَدِ الْوِزْنِ مَثَلًا
فَلَا مَعْنَى لِتَحْدِيدِ بَعْضِ شَيْئِهِ بِذَلِكَ الْمَحْدَدِ مَدْفُوعَةٌ بِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَتِمُّ فِيهِ إِذَا انْتَحَصَرَ
طَرِيقُ تَحْدِيدِهِ فِي ذَلِكَ الْمَحْدَدِ كَانْتِحْصَارُ طَرِيقِ تَحْدِيدِ الْأَقْمَشَةِ لَدَى الْعُرْفِ فِي
الْمَسَاحَةِ وَأَمَّا إِذَا تَعَارَفَ تَحْدِيدُهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْمَحْدَدِ كَالْعَصِيرِ حَيْثُ يَحْدَدُ بِالْكَيْلِ
فَتَحْدِيدُ بَعْضِ شَيْئِهِ بِغَيْرِهِ كَالْوِزْنِ لَا يَكْشِفُ عَنْ كَوْنِ الْمِدَارِ فِي تَحْدِيدِ أَصْلِهِ عَلَى خُصُوصِهِ
أَلَّا تَرَى أَنَّهُ يَصَحُّ أَنْ يُقَالَ مَثَلًا إِنَّ هَذَا الْكُرَّ مِنَ الْمَاءِ إِذَا انْقَصَ عَنْهُ مِثْقَالٌ فَهُوَ غَيْرُ عَاصِمٍ
فَتَحْدِيدُ بَعْضِ شَيْءٍ بِالْوِزْنِ فَضْلًا عَمَّا هُوَ أَعْمٌ مِنَ الْكَيْلِ وَالْمَوْزُونُ لَيْسَ خِلَافَ
قَانُونِ الْمَحَاوَرَةِ هَذَا مَعَ أَنَّ الْأَوْقِيَّةَ عَلَى مَا فَسَّرَهُ أَهْلُ اللُّغَةِ جُزْءٌ مِنْ إِثْنَيْ عَشَرَ جُزْءًا مِنْ
الرُّطَلِ الَّذِي يَخْتَلِفُ حَسَبَ اخْتِلَافِ الْبِلَادِ وَالرُّطَلُ كَيْلٌ لَا وَزْنٌ وَالْكَيْلُ كَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
طَرِيقًا مُحْضًا وَلِلإِشَارَةِ إِلَى الْوِزْنِ عَلَى مَا عَرَفْتَهُ سَابِقًا كَذَلِكَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لَهُ الْمَوْضُوعِيَّةُ فِي
عَالَمِ التَّحْدِيدِ وَعَلَيْهِذَا فَالتَّحْدِيدُ فِي الرَّوَايَةِ إِنَّمَا وَقَعَ بِالْكَيْلِ دُونَ الْوِزْنِ وَلَمْ يَعْلَمْ كَوْنُهُ
بِلِحَازِ الطَّرِيقِيَّةِ إِلَى الْوِزْنِ فَلَا ظَهْرَ لِلرَّوَايَةِ فِي الْمَدْعَى وَالتَّعْبِيرُ بِالْأَوْقِيَّةِ لَعَلَّهُ لِلْكُنَايَةِ
عَنْ مَطْلُوقِ الزِّيَادَةِ فِي كُلِّ مَوْرِدٍ بِحَسَبِ مَا قَدَّرَهُ مِنَ الْكَيْلِ أَوْ الْوِزْنِ أَوْ الْأَشْبَارِ وَنَحْوِهَا
لَكِنَّ الْعَمْدَةَ ضَعْفَ سِنْدِهَا وَمَا عَرَفْتُمْ سَابِقًا مِنْ تَعَشُّرِ تَحْدِيدِ ذَهَابِ الثَّلَاثِينَ بِالْوِزْنِ لَأَكْثَرِ
أَهْلِ الْعُرْفِ فِي تِلْكَ الْأَزْمَنَةِ وَلَا سَيِّمًا لِمَنْ كَانَ شُغْلُهُ طَبِخُ الْعَصِيرِ وَمِنْهَا رَوَايَةُ عَقَبَةَ بْنِ
خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي رَجُلٍ أَخَذَ عَشْرَةَ أَرْطَالٍ مِنْ عَصِيرِ الْعَنْبِ فَصَبَّ عَلَيْهِ عَشْرِينَ
رَطْلًا مَاءً ثُمَّ طَبَخَهُمَا حَتَّى ذَهَبَ مِنْهُ عَشْرُونَ رَطْلًا وَبَقِيَ عَشْرَةُ أَرْطَالٍ أَيْصَلَحَ شَرْبُ تِلْكَ
الْعَشْرَةِ أَمْ لَا فَقَالَ مَا طَبَخَ عَلَى الثَّلَاثِ فَهُوَ حَلَالٌ بِدَعْوَى تَحْدِيدِ الثَّلَاثِ بِالرُّطَلِ الَّذِي هُوَ
الْوِزْنُ وَرَبَّمَا يَنْاقِشُ فِيهِ بَأَنَّ الرُّطْلَ إِنَّمَا هُوَ فِي كَلَامِ السَّائِلِ دُونَ الْأَمَامِ (ع) فَلَمْ يَعْلَمْ
كَوْنُ الثَّلَاثِ بِحَسَبِهِ وَيُدْفَعُهُ أَنَّ مُقْتَضَى تَطَابُقِ الْجَوَابِ مَعَ السُّئَالِ كَوْنُ الثَّلَاثِ بِحَسَبِ
الرُّطَلِ نَعَمْ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَوَّلًا ضَعْفَ سِنْدِ الرَّوَايَةِ بِمُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ هَلَالٌ بِقَرِينَةِ
رَوَايَتِهِ عَنْ عَقَبَةَ بْنِ خَالِدٍ وَهُوَ مَهْمَلٌ فِي الرِّجَالِ وَثَانِيًا مَا عَرَفْتُمْ مِنْ كَوْنِ الرُّطَلِ كَيْلًا وَعَدَمُ

أعلم بكونه بلحاظ الطريقة إلى الوزن ومنها رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلثة دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه بدعوى تحديد ذهاب الثلث بالدوانيق المنطبقة على الوزن وفيه أن الدائق معرب (دانك) الذي غلب استعماله في المساحة بحيث ينصرف لى الإطلاق إليها لا إلى الوزن فإذا كان أصل اللغة كذلك فلا ينعقد لمعربه ظهور فيما عداه لولم نقل بظهوره في نفس اللغة العربية فيما قلناه ودعوى عدم كون اللغة دخيلة حيث لم نجد في كتب اللغة الفارسية ذلك فلعل الأمر بالعكس بأن يكون دانك معجم دائق كما صدرت عن الشريعة الأصفهاني (قده) مدفوعة بتصريح أرباب اللغة العربية بكون الكلمة دخيلة هذا كله مضافاً إلى ضعف سند الرواية من جهة اشتماله على منصور بن العباس الذي هو مضطرب الحال ومحمد بن عبد الله بن أبي أيوب الذي هو مهمل وأستدل لتقدير الوزن بأن التثليث بحسب الكيل يحصل قبل الوزن فنشك حينئذ في إرتفاع النجاسة والحرمة به فنستصحبهما ويدفعه إطلاق الأخبار الدالة على الطهارة والحلية بذهاب الثلثين ضرورة صدقه عرفاً على ما يحصل بالكيل فمقتضاه الطهارة والحلية بلا مجال حينئذ لاستصحاب النجاسة والحرمة وبأن الوزن أضبط من الكيل حيث لا يتخلف ثقاله الشيء وسعته الوجود التي عليه مدار الوزن بخلاف حجمه الذي عليه مدار الكيل فيتخلف بحسب الموارد فيكون المدار في التحديد على ما هو الأضبط ويدفعه أن المراد بالأضبطية لو كان بحسب التحقق الخارجي فهو حق لا شبهة فيه ولو كان بحسب التقدير الشرعي لموضوع الطهارة والحلية فلا ريب أن التقدير بالكيل أسهل لدى العرف وبعد تنزيل إطلاق الروايات عليه لاجل ذلك كما عرفت لا مجال لتطبيق الإطلاق على فرد آخر كالوزن ولذا قلنا بأنه لا معنى للتخيير بين الوزن والكيل شرعاً بحسب تلك الأدلة نعم يصح جعل الوزن مقدراً بمعنى كشفه عن تحقق المقدّر الأسهل قبله وما يؤيد كون المدار على الكيل دون الوزن ما في موثقة عمار الواردة في علاج المعجون المصنوع من العصير ليكون

حلالاً من تحديد ذهاب الثلثين بالمساحة بسبب العودة وتوهم ظهورها في كـون المدار على نفس المساحة بما فيها من المساحة العرفية دون المساحة الدقية الحاصلة بالكيل مدفوعاً بأن الرواية لما كانت في مقام العلاج الدفعي للحرمة دون الرفعي منها فلم يعلم كون تعيين المساحة بالعودة مسامحة فلعله كان دقياً وكيف كان فلا ظهور لها في ذلك تذنب إختلفت كلمات القائلين بنجاسة العصير في حكم إناء العصير بعد ذهاب ثلثيه والقطرات العالقة منه بأطرافه ألقائية قبل ذهابهما والآلات المستعملة في طبخه بل وكذا ثياب العامل ألقائية لشيء من العصير قبل التثليث فيظهر من طهارة شيخنا الأنصاري (قده) طهارتها مستنداً إلى إطلاقات الأدلة وترك استفعال الألام (ع) عنه الحكم بطهارة نفس العصير بالتثليث مع عموم البلوى بل وعدم تعرض السائلين للسؤال الكاشف عن فهم ذلك من الأطلاقات وربما استدلل لها بالسيرة المستمرة على عدم التجنب عنها ويظهر عن بعضهم التفصيل بين الآلات المصاحبة للعصير المتصلة به حال ذهاب الثلثين فتطهر و بين المنفصلة عنه حينئذ فلا فضلاً عن ثياب العامل وربما يعترض على القائل بعموم الطهارة بأن عدم تعرض السائلين للسؤال عن حالها والسيرة المدعاة على الحكم بطهارتها كاشف عن عدم نجاسة أصل العصير بالغليان والحق أن الحكم بطهارة ما ذكر على القول بنجاسة العصير بالغليان ليس على إطلاقه من جهة التبعية كي يشكل فيه بعدم الإطلاق للتبعية بالنسبة إلى مثل الآلات المنفصلة أو ثياب العامل ونحوها بمعنى عدم لفهم ذلك عرفاً من الأدلة وبكشف السيرة على عدم التجنب عن عدم نجاسة العصير من رأسه بمجرد الغليان بل في غالب المذكورات يكون من جهة تثليث أجزاء العصير الموجودة فيها غالباً بسبب الجفاف إذ لا ريب حينئذ في طهارته لما عرفت سابقاً من كفاية مطلق ذهاب الثلثين بأي سبب حصل بمقتضى إطلاق الأدلة وإلا فالعمدة في ذلك هو عدم الدليل على نجاسة العصير بالغليان كما عرفته سابقاً عند التكلّم في النجاسات وهذا هو السرفى لاستقرار السيرة على عدم التجنب وفي عدم تعرض السائلين

للسؤال عنها لا كون السيرة بنفسها دليلاً على عدم النجاسة في قبال الأدلة الدالة على النجاسة ليتعارضان كما ربما يوهمه بعض عبائر بعض الأصحاب بالنسبة إلى المذكورات ومنها الانتقال كانتقال الدّم من جوف حيوان ذي النفس إلى غيره أو انتقال نجاسة إلى جوف حيوان مأكول اللحم و صيرورته جزءاً منه أو نحو ذلك وقد أهمله بعض الأصحاب كالفاضلين (قده) وغيرهما كما أهملوا بعض ماتقدم و يأتي و لعل الوجه في ذلك عدم كون الانتقال كغيره مما تقدم بنفسه من المطهرات بل كونها سبباً لقلب موضوع النجاسة وكيف كان فتوضيح المقام أنّ الانتقال له صور أربعة الأولى ما يوجب قلب حقيقة بحقيقة أخرى بان تتغير حتى صورتها النوعية الفلسفية كما في انتقال العذرة أو نجاسة أخرى إلى جوف حيوان طاهر و لو بمقتضى أصالة الطهارة و صيرورتها لحماً أو جزءاً آخره قبل أن يتصف الحيوان بالجلل أو انتقال البول أو المتنجس به إلى جوف النسيب أو الفاكهة و صيرورتهما جزءاً لهما و نحو ذلك الثانية ما لا يوجب قلب الحقيقة أصلاً كما في انتقال دم الإنسان إلى جوف العلق الثالثة ما يوجب قلبها بنظر العرف كما في انتقال دم الإنسان إلى جوف البق و البراغيث و القمل و نحوها من الحشرات الماصة لدم الإنسان و لاستقراره في جوفها لا مجرد انتقاله إلى خرطوم البق مثلاً الرابعة ما يوجب الشك في قلب الحقيقة عرفاً كما في انتقال دم الإنسان إلى خرطوم البق مثلاً بلا وصوله إلى جوفه و لاستقراره فيه و ربما فرضوا له صوراً أخرى لا طائل تحتها أمّا الصورة الأولى فلا ريب كما لا يمكن أن يكون إشكال في الطهارة ضرورة تبدل موضوع النجاسة فهي بعد ذلك سالبة بانتفاء الموضوع و مقتضى طهارة ذلك الحيوان الذي صارت النجاسة جزءاً له و لو كان دليل طهارته القاعدة هو طهارة جزئه هذا كما أنه لا ريب ولا إشكال في النجاسة في الصورة الثانية ضرورة بقاء ما هو موضوع النجاسة و عدم دليل تعبدى على الطهارة و لذا لم يفت أحد من الأصحاب بطهارة مثل الدّم المنتقل إلى جوف العلق و أمّا الصورة الثالثة فقد يتصور لها شقان أحدهما عدم بقاء إضافة ذلك الدّم إلى من إنتقل عنه كالإنسان

ثانيهما بقاء إضافته إليه بنحو الحقيقة و يقال في الشق الثاني بتعارض دليلي الطهارة
و النجاسة بالنسبة إلى عنواني المنتقل إليه عنه و تساقطهما و الرجوع إلى الأصول
العملية كاستصحاب النجاسة ولو باستصحاب موضوعها المشكوك بقاءه عرفاً وفي الشق الأول
بالطهارة كما يظهر ذلك من صاحبي الجواهر ومصباح الفقيه (قد هما) ولكن الحق أن الشق الثاني
مجرد فرض لا واقع له خارجاً بيان ذلك أن الأضافة يكفي في تحققها عرفاً أدنى المناسبة و
العلاقة لعلاقة الظرف والمظروف أو السبب والمسبب بمعنى نشو شيء عن شيء كنشو
الدّم عن الإنسان أو الجزئى و الكللى بمعنى كون شيء من أفراد نوع لكون دم الإنسان
أو الموجود في ألبق أو في خرطوم من أفراد الدّم ولكن مجرد الأضافة المحققة بأدنى
المناسبة لا يكفي في قلب الحقيقة عرفاً بل المقلب للحقيقة الموجب للخروج عن العنوان
الأولى الذي هو الموضوع للنجاسة إنمّا هو إضافة الجزء و الكل كدم الإنسان فأنه جزء
من الإنسان عرفاً سواء كان في بدنه أو في المحجمة أو في جوف العلق وهذه الأضافة
غير قابلة للتعدد في إن واحد بالنسبة إلى حيوانين كالإنسان و ألبق فالدم حالكونه جزء
من الإنسان بنظر العرف حقيقة لا يعقل أن يكون جزءاً من ألبق كذلك و ما يرى من إطلاق
دم الإنسان عليه حالكونه في ألبق فأنمّا هو باعتبار مبدئه ونشوه من الإنسان لا باعتبار
الجزئية التي هي موضوع النجاسة كي يتعارض دليلي النجاسة والطهارة بالجملة
فتعارض العنوانين في مجمع واحد من جهة كون النسبة بينهما العموم من وجه كى
يتساقطان و يرجع إلى الأصل إنمّا هو في العناوين التي لا تأصل لها بالذات وإنمّا هي
متقوّمة بالذوات كعنواني العالمية والهاشمية و أمّا العناوين التي هي بنفسها مهيئات
متباينة متأصلة في عالم التحقق كدم الإنسان و دم ألبق فاجتماع عنوانين منها في مجمع
واحد كى يقع بينهما تعارض العاميين من وجه غير معقول وهذا ممّا يفهمه العرف بعد
إطلاعه عليه فلا يقال بأنه من الدقائق الفلسفية البعيدة عن أذهان أهل العرف في سبيل
فهم مضامين الأدلة فالدم مثلاً مادام يصدق عليه جزء الإنسان عليه عرفاً الذي هو موضوع

للنجاسة لا يصدق عليه جزء البق الذي هو موضوع للطهارة فاذا انتقل إلى جوف الحشرات الماصة لدم الإنسان وصار جزءاً لها عرفاً لا يصدق عليه أنه جزء الإنسان أصلاً فليس للصورة الثالثة إلا شق واحد ومقتضى القاعدة في ذلك من قلب موضوع النجاسة عرفاً هو الطهارة نعم ربما يشكُّ العرف في تبدل الحقيقة بالانتقال كما في الصورة الرابعة بمعنى عدم إحرازه خروج الشيء بسبب ذلك الانتقال عن تحت عنوانه الأولي كدم الإنسان مثلاً و دخوله تحت عنوان آخر كدم البق مثلاً فيما لو انتقل إلى خرطومه ولم يصر بحيث يتصرف في بدنه فحينئذٍ حيث لا شبهة للعرف في أصل المفهوم ضرورة تبيين مفهوم الدم مثلاً لديه ولا فيما هو موضوع النجاسة كدم الإنسان مثلاً ضرورة علمه بكون موضوعها ما يصدق عليه أنه جزء من الإنسان وإنما شبهته في تبدل عنوان الموضوع بسبب طرور حالة كالانتقال المزبور عليه إلى عنوان موضوع آخر أم لا فلا ريب في جريان استصحاب النجاسة فيه نعم لو كان الشك عرفاً في أن موضوع النجاسة هل هو دم الإنسان حال كونه في بدنه حتى يرتفع حينئذٍ أم مطلقاً حتى حال كونه في جوف حيوان آخر حتى يكون باقياً كما ربما يظهر من مصباح الفقيه فلا ريب حينئذٍ في عدم جريان الاستصحاب الحكمي لتمحُّض الشك في بقاء الموضوع ولا الموضوعي لكونه بوصف الموضوعية لهذا الحكم كالنجاسة حال كونه في بدن البق مثلاً بلا حالة سابقة وبدون ذلك الوصف مثبتاً فهذا هو مقتضى القاعدة الكلية في انتقال مطلق النجاسة إلى محل طاهر نعم قد وردت أخبار خاصة في بعض أفراد النجاسة كالدماء الممتصة من بدن الإنسان ونحوه بسبب بعض الحشرات الماصة لدم الإنسان كالبق والبرغوث والقمل حيث دلت المستفيضة على عدم البأس بدم البراغيث والبق والقمل وحينئذٍ يكون فيها جهتان من البحث الأولى أنه هل يكون لتلك الأخبار إطلاق أحوالي يشمل صورة انتقال تلك الدماء إلى تلك الحشرات مطلقاً ولو لم تصر جزءاً منها عرفاً كما في خرطوم البق حال اشتغاله بمص الدم من بدن الإنسان أو سائر الحيوانات التي لها نفس سائلة حتى يكون مفادها أعم من مقتضى القاعدة المتقدمة أم لا حتى يتوافق مؤداهما

الثانية أنه هل يكون لها إطلاق أفرادى يشمل غير المذكورات فيها بأن يكون ذكر البقي
والبيرغوث والقمل فيها من باب المثال و يكون موضوع نفى البأس فيها مطلق الحشرات
العاصرة للدم أم لا بل أحكم مختص بالأفراد المذكورة في تلك الأخبار فنقول أما أوجهه
الأولى فالحق فيها هو وجود ذلك الإطلاق ضرورة أن ما ذكر في تلك الأخبار من البقي
والبيرغوث والقمل ليس لها في حد نفسها دماء إنما دمها هو الممتص من بدن الإنسان
مثلاً فإضافة الدم إليها بمثل قوله (ع) دم البراغيث لا بأس به إنما هي من إضافة الحال
إلى المحل فهذه الأضافة هو موضوع الطهارة في تلك الأخبار ومن المعلوم أن إطلاقها
الأحوالى يشمل صورة مجرد انتقال الدم إلى مثل خرطوم أبق حال اشتغاله بالامتصاص
بل الإطلاق بالنسبة إلى تلك الحالة أظهر لكون الابتلاء بهذا الدم
في تلك الحالة أكثر وورود الدليل للوظيفة بالنسبة إلى موارد الابتلاء
وعليهذا فمقتضى القاعدة المتقدمة وإن كان هو نجاسة الدم في الفرض المزبور لكن
إطلاق تلك القاعدة يصير محكوماً بهذه الأدلة التبعيدية الدالة بإطلاقها على طهارته
المعتضة بالسيرة المستمرة عن زمن الائمة (ع) على عدم التجنب عن مثل هذه الدماء
في جميع أحوالها حيث أحرزنا إطلاق معقد السيرة بالوجدان فما يظهر من السيّد السند
أليزدي صاحب العروة (قده) من نجاسة الدم في الفرض المزبور بمعنى لزوم غسل المحل
لوتنجس بقتل أبق حال اشتغاله بمص الدم وإن كان موافقاً للاحتياط إلا أنه خلاف
الظهور الأطلاقى وأما أوجه الثانية فالحق فيها هو وجود ذلك الإطلاق لما في صحيحة
محمد بن ريان في مكاتبه إلى العسكري (ع) قال كتبت إلى الرجل (ع) هل يجري دم
أبق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم أبق على البراغيث فيصلّى فيه و
أن يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع (ع) يجوز الصلوة والطهر منه أفضل حيث أن
الظاهر من قول السائل هل يجري دم أبق مجرى دم البراغيث كون جهة السؤال هي
إمكان تنقيح المناط معادل على طهارة دم أبق بالقاء خصوصية أبق منه والتعدى إلى

ما يشترك مع دم البق في جامع عدم التأصل وكونه ممتصاً عن الغير مستنداً إلى ما كان في ذهن السائل بمقتضى ضرورة المذهب من حرمة ألقياس ولذا لم يكتف بهذه الجملة حتى عطف عليها جملة "و هل يجوز لأحد أن يقيس الخ باقحام لفظه ألقياس المنصرف إلى المحرم شرعاً بالضرورة من المذهب وقد قرره الأمام (ع) على ذلك بقوله (ع) يجوز الصلوة بهذه الصّحيحة كالصّريخة ولا سيما بملاحظة قول السائل وأن يقيس على نحوه هذا في إطلاق الأفرادى من جهة جميع الحشرات التى تلصق بنفسها بالإنسان ونحوه و تمصّ الدّم فالحقّ وفقاً للمشهور طهارة جميع أفراد هذه الدماء في جميع حالاتها و هناك فروض آخر ليس لها كثير ربط بالمسئلة الفقهيّة بل يناسب ذكرها في الأصول العمليّة و منها الإسلام و فى عدّه من المطهّرات مسامحة و كيف كان فارتفاع نجاسة الكفر به و كونه مطهّراً بهذا المعنى فى الجملة ممّا لا شبهة فيه وإنّما الكلام فى طهارة المرتدّ الفطرى حيث ذهب مشهور المتأخّرين إلى طهارته بذلك و ذهب جماعة من القدماء و المتأخّرين إلى عدم طهارته به و استدّل للثانى بالاستصحاب الموضوعى تارة بدعوى أنّ ارتفاع هذا الكفر بهذا الإسلام مشكوك فيستصحب حينئذ كفره و الحكمى أخرى بدعوى الشكّ فى ارتفاع النجاسة بهذا الإسلام فيستصحب نجاسته و قد أصرّ على إثبات الاستصحاب صاحب الجواهر (قده) و لو لم يتفوّه بهذا الاستصحاب مثل شيخ الفقهاء صاحب الجواهر (قده) لما تعرّضنا للجواب عنه حيث أنّ المراد به لو كان هو استصحاب كفره للشكّ فى تحقّق الإسلام فيه ففيه أنّ الكفر عبارة عن أمر واقع و حالة معنويّة يضافها الإسلام الذى هو عبارة عن الأقرار بالشهادتين على ما تقدّم تفصيله فى مبحث النجاسات عند التّعرّض لشرح حقيقة الكفر فبعد تحقّق ضدّ الكفر و هو الإسلام بالوجدان كيف يمكن استصحاب الضدّ الآخر و لو كان هو استصحاب نجاسته للشكّ فى ارتفاعها بالإسلام ففيه أنّ الشكّ فى بقائها إنّما هو مستند إلى الشكّ فى بقاء موضوعها أعنى عنوان الكافر لا ذاته لما تقدّم فى ذلك المبحث من أنّ عنوان الكافر إنّما هو جهة تقيديّة للنجاسة بمعنى أنّه تمام

الموضوع لها حدوداً وبقاءً لاجته تعليلية لها كي لا تدور النجاسة مداره وجوداً و عدماً فبعد إرتفاع موضوع النجاسة وجداناً لا معنى لاستصحابها هذا بناءً على كون الطهارة والنجاسة من الأمور الاعتبارية فأمّا بناءً على كونها أمرين واقعيين كشف عنهما الشارع كما هو الحق فالامر أوضح ضرورة أنّ تأثير الاسلام أثره بالخاصّة من رفع النجاسة برفع موضوعها قهرىً حينئذٍ بل قد تقدّم فى محلّه أنّ عنوان المسلم حيث أنّه أحد الموضوعات الخارجيّة فكونه طاهراً إنّما هو مقتضى عموم قاعدة الطهارة بلا حاجة إلى دليل خاصّ فى ذلك بل عروض النجاسة بالكفر هو المحتاج إلى الدليل وهو منحصر فى الأجماع الذى لا يتأتّى قهرىً فى مورد الخلاف كما فى المقام واستدلّ لذلك بدعوى القطع بكونه كافراً بعد بمقتضى الأدلة لكن الأعمدة فى نظر القائل بالنجاسة هو صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أبا جعفر (ع) عن المرتدّ فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما أنزل على محمد (ص) بعد إسلامه فلاتوبة له وقد وجب قتله وبانت منه إمراته ويقسم ماترك على ولده وتقرّيب الاستدلال من وجهين أحدهما أنّ الظاهر من قوله (ع) فلاتوبة له عدم تأثير إسلامه فى رفع كفره مطلقاً بماله من الآثار التى منها النجاسة ثانيهما أنّ ترتيب بعض الأحكام النظاميّة للكافر عليه كوجوب قتله وبينونة إمراته وتقسيم ماله بل وإعتداد زوجته عدّة الوفاة كما صرح به فى مؤثقة عمار يكشف عن كونه موضوعاً لجميع تلك الأحكام التى منها نجاسته وبالجملة فمقتضى هذه الصّحیحة وما بضمونها كونه بعد كافراً بالحقيقة وفيه أنّ التوبة لغة وعرفاً عبارة عن الرجوع عمّا مضى وليس لها حقيقة شرعية فلا بدّ فى تحقّق حقيقتها من سبق فعل قبيح من التائب حتّى يرجع عنه بالنّدامة ولا يمكن أن يكون ذلك عبارة عن نفس الأعمال الصّادرة منه قبل ندامته كالمرتدّ الفطرى حين كفره ضرورة عدم تعقّل رجوعها بعد إنصرامها وإنعدامها فالعصيان لا يصير طاعة بالتوبة وترك الصلوة مثلاً لا يصير فعلها بذلك ولذا نقول بأنّ التّكفير والحبط والموازنة بمعانيها الحقيقية غير معقولة فلا بدّ وأن يكون المراد منها بلحاظ الآثار الشرعيّة المترتبة على تلك الأفعال

كوجوب القتل و بينونة الزوجة وغيرهما مآذرك في الصّحيحة ونحوها فالظاهر من عدم التوبة للمرتد الفطرى كما في هذه الصّحيحة إنّما هو عدم رجوع تلك الآثار لتلك الأفعال الصّادرة منه حين كفره بمعنى إجرائها في حقّه وأما بالنسبة إلى أعماله من حين إسلامه فحيث لم تتحقّق بعد فلا يصدق الرجوع بالنسبة إليها كى يشملها الرواية وإن شئت قلت غاية ما تدلّ عليه الصّحيحة إنّما هو إبقاء آثار الأعمال الصّادرة عنه قبل إسلامه وأما إبقاء آثار الأعمال الصّادرة عنه بعد ذلك فلا يظهر بل لا إشعار فيها بذلك وبالجملة إنّ مفاد هذه الصّحيحة وما يضمنونها إنّما هو تقييد إطلاق أدلّة الجبّ من أنّ الإسلام يجب ما قبله بغير المرتد الفطرى فظهر بما ذكرنا فساد كلا التقرّيبين للصّحيحة وأنها غير دالة على بقاء النجاسة أبداً وربما استدلّ لطهارته محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) فيمن كان مؤمناً فحجّ وعمل في إيمانه ثمّ أصابته في إيمانه فتنة فكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح في إيمانه ولا يبطل منه شيءٌ بدعوى شمولها باطلاقها للمرتد الفطرى لكن الرواية بمعناها الظاهر منها من تقييد إطلاق قوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله المقتضى لحبط الأعمال الصّالحة الصّادرة منه حال إيمانه بمجرد ارتداده ولو آنأماً بصورة موته في حال كفره دون ما إذا أسلم بعد ذلك فتقبل منه تلك الأعمال غير مربوطة بمآخذ بصدده من إثبات طهارته اللهمّ إلّا من جهة إستظهار قبول إيمانه المستلزم لطهارته من إسناد الأيمان إليه في كلام السائل و تقرير الإمام (ع) لذلك وعليهذا فيمكن تحكيم هذه الرواية من جهة صراحتها في قبول أعماله السابقة على صحبة محمد بن مسلم المتقدّمة الظاهرة بمقتضى فلا توبة له في عدم قبول تلك الأعمال وعلى تقدير إطلاق الروايتين من جهة الأعمال السابقة والألاحقة معاً يتعارضان بالنسبة إلى مادّة إجتماعهما وهو ما إذا أسلم فبعد التناقض يرجع إلى قاعدة الطهارة في كل شيء بعد ما عرفت من عدم جريان إستصحاب الكفر أو النجاسة في المقام نعم يمكن ألا استدلال لطهارته بامرئ أحد هما صدق عنوان المسلم عليه وجدانا بعد إقراره بالشهادتين فيشملة حكمه

من الطهارة بل لا حاجة لنا إلى التمسك باطلاق لفظي يدل على طهارة عنوان المسلم كي
ربما يقال بعدم إطلاق يشمل المقام ضرورة كفاية كون هذا العنوان من الأشياء المحكومة
بالطهارة بمقتضى قاعدتها بعد ما كان دليل نجاسة الكافر قاصراً عن الشمول لمثل المرتبة
ألفطرى بعد إسلامه ضرورة أن عمدة الدليل على نجاسته كما تقدم فى محلّه إنما هو الإجماع
ولا إجماع فى مورد الخلاف كما هو المفروض فى المقام وكان الاستصحاب بقسميه من
الموضوعي والحكمي غير جار كما عرفت ثانيهما الإجماع على كون الكفار مكلفين بالاحكام
الشريعة وحيث أن من شرطها عمومها الاسلام وخصوصاً بالنسبة إلى بعضها الطهارة حديثاً
وخبثاً وعلى تقدير عدم قبولها بسلام المرتبة ألفطرى يكون عاجزاً عن إمثال تلك الأحكام
بمالها من الشرائط وتكليف العاجز قبيح من الشارع الحكيم تعالى فنفس ذلك الإجماع
يكشف عن قدرته على إمثالها الكاشف عن قبول إسلامه وطهارته وناقش فيه فى
الجواهر بوجوه منها قصور ذلك الإجماع عن الشمول للمرتبة ألفطرى نحو قصوره عن الشمول
للميت ضرورة تنزيله فى الأخبار منزلة الميت حيث حكم بقتله وتقسيم ماله وإعتداد زوجته
عده الوفاة ويدفعه أن مجرد كون الشخص محكوماً بالقتل شرعاً لا يستلزم تنزيله شرعاً منزلة
الميت ولا لجرى ذلك فى جميع المحكومين بالقتل فى الشرع كاللاطى والزانى بالمحصنة
ونحوهما ولا يلتزم به أحد ولا وجه له إلا عدم كون لسان الحكم بالقتل جريمة للعصيان
وعقوبة دنيوية له لسان التنزيل منزلة الميت لدى أهل العرف والمحاورة ولذا نقول
بتملكه بعد ذلك للمال واشتغال ذمته بالضمان إذا صدرت عنه جناية إلى غير ذلك من
أثار الحياة شرعاً وهكذا لسان الحكم بتقسيم المال وإعتداد الزوجة عده الوفاة ضرورة
أن التنزيل يحتاج إلى أعمال مؤنة زائدة ليست فى مثل هذه الصحيحة وبالجملة
فلا دلالة لتلك الأخبار على هذا التنزيل بشيئ من الدلالات ومنها إمكان كون الخطاب
بالنسبة إليه تسجيلياً ولا ثبات العقوبة لأجدياً ولا مثال الطبيعة ويدفعه أن الخطاب
ألفعلى بالعاجز لتسجيل العقوبة عليه من جهة ترك نفس ذلك الخطاب جزاف لا يصدر
وقد اشرنا إلى هذا الوجه فى جواب صاحب الجواهر ٧

عن الشارع الحكيم تعالى نعم يمكن الخطاب التعليلي بشيء ثم على تقدير تعجيز المكلف نفسه عن امتثال ذلك الخطاب التعليلي بتفويت بعض شرائطه وقبوه تكليفه ثانياً به تسجيلاً للعقاب على ترك ذلك الخطاب التعليلي الأول بناءً على ما هو الحق عندنا من صحة الخطاب التعليلي فثبوت الأحكام الشرعية بنحو الخطابات التعليلية الجديدة لجميع المكلفين كما في كثير منها بمكان من الامكان غاية الأمانة مثل المرتد الفطري حيث عصى تلك الخطابات بتعجيز نفسه عن امتثالها بسبب إرتداده وكفره فيصح عقابه لعصيان ذلك بلا لزوم كون الخطاب في حقه تسجيلياً هذا مضافاً إلى أن الباعث الوحيد الذي ألغى الانحلال في نحو جميع المكلفين كما هو لسان الخطابات الشرعية مع كون الداعي لذلك الجحد بالنسبة إلى بعضهم والتسجيل بالنسبة إلى بعض آخر بلا قيام قرينة على ذلك كما هو المفروض في المقام جزاف غير صادر من الشارع تعالى ومنها إمكان عدم شرطية الطهارة لتلك الأحكام بالنسبة إلى المرتد الفطري ويدفعه أن مقتضى ذلك عدم تحقق الطهارة المائية الحديثة منه أصلاً ضرورة لاشتراطه بالاجماع والضرورة بطهارة محالها عن الخبث والمفروض عدم تمكن المرتد الفطري عن هذه الطهارة لفرض نجاسته الذاتية فيتعذر في حقه الطهارة المائية وحيث لم يجوز المجمعون له الترابية فيكون من فاقد الطهورين الذي ذهب مشهورهم إلى سقوط أصل التكليف المشروطة بالطهور عنه والمفروض ثبوتها بالاجماع فيكشف ذلك عن طهارته ومنها إمكان كون طهارته إضافية بمعنى حصولها بالنسبة إلى تكاليفه المشروطة بالطهور فيصح امتثالها منه وعدم حصولها بالنسبة إلى الغير فيتنجس ملاقاه مع الرطوبة المسرية ويدفعه أن الطهارة سواء كانت أمراً اعتبارياً كما هو المشهور أم واقعياً كما هو الحق لا معنى لكونها إضافية ماذ لو كان إسلام المرتد الفطري مؤثراً في تحقق ذلك الأمر الواقعي أو الاعتباري فتحقق الطهارة بمجرد إسلامه قهراً وترتب آثار الطهارة عليها عقلياً بلا مجال للتفكيك بين تلك الآثار الشرعية الثابتة للطهارة ولو لم يكن مؤثراً في تحقق ذلك فلا معنى لتحقيق الطهارة

بالنسبة إلى نفسه فعلى أي حال لا موجب للتفكيك فالتخديش في أصل الأجماع المزبور أهون من هذه التخديشات فعلى تقدير تسليم الأجماع يكون الاستدلال في غاية العتانة فتلخص أن الحق وفاقاً للمشهور هو طهارة المرتد الفطري بالاسلام ومن ذلك ظهر أن بينونة الزوجة عنه المستفادة من قوله (ع) بانت عنه إمراته إنما هو من آثار كفره ألحيني فيختص بتلك المرأة ومن قبل العقد السابق وأما البينونة المطلقة بالنسبة إلى غير تلك المرأة وبغير ذلك العقد فلا ظهور للرواية فيه بأن يكون مفاد بانت عنه إمراته هو إنطلاق مطلق المرأة عنه وعدم دخولها في زوجيته أبداً فلو عقد زوجته ألبانة عنه بعد إسلامه ثانياً دخلت في زوجيته قطعاً بالانزوم الاعتداد عليها حينئذ ضرورة قصر أدلة الاعتداد بمورد الغير فأنها بصدد جعل الحداد بينها وبين زوجها بالنسبة إلى غيره فلا إطلاق لها بالنسبة إلى نفس الزوج كما أنه لو عقد حينئذ أعني بعد إسلامه إمرأة أخرى صح العقد جزماً وصارت زوجته قهراً وتوهم أن قوله (ع) بانت عنه إمراته يشمل بالانطلاق إلا زمانى لما بعد الاسلام نظير ما قاله المحقق الثاني (قده) في أوفوا بالعقود من شمول إطلاقه إلا زمانى لما بعد فسخ العقد المقتضى للزومه مدفوع بأن هذا الإطلاق إلا زمانى حيثى بمعنى أنه من العقد السابق وتلك المرأة لا مطلقاً فبينونة تلك المرأة عنه من ناحية العقد السابق ثابتة أبداً بمقتضى الإطلاق إلا زمانى لجملة بانت عنه إمراته وأما بينونة مطلق المرأة أو تلك المرأة ألبانة من ناحية عقد آخر جديد فذلك الإطلاق غير متكفل لها ومقتضى القاعدة عدمها كما أن من ذلك ظهر حال تقسيم ماله المستفاد من قوله (ع) يقسم ماترك على ولده وأنه بالنسبة إلى ماله حال إرتداده لا ما يكتسبه بعد إسلامه فهذه الفقرة لا ظهور لها في نفى قابلية التملك عن هذا المرتد بل هو يملك كلما اكتسبه بعد إسلامه بل وقبله في حال إرتداده كسائر الكفار الذين نلتزم بتملكهم لما يكتسبون غاية الأمر لاختصاص الكافر عن الفطرة بتقسيم ما يملكه قبل إسلامه على ولده ولامنافاة بين الأمرين خارجاً بعد إمكان انفكاك الملاكين ثبوتاً بأن يكون تملكه لما يكتسبه

بملاك قابليته للملكية وتقسيم ما يملكه على ولده بملاك جريمة كفره و توهم إستصحاب عدم قابليته للملك لذي الشك فيها كما في المقام مندفع بعدم كون القابلية شيئاً وراء شرائط الملكية لتكون من شرائطها فانها ليست أمراً وجودياً بحيالها بل هي منتزعة عن الشرائط ولوسلم قابليتها لان تكون بنفسها من الشرائط فيدفع شرطيتها الأطلاق المقامى لادلة الشرائط ضرورة أن هذا الأطلاق بمنزلة الأمانة الحاكمة على الأصل طبعاً فمعه لا مجال لتوهم جريان الاستصحاب فتوهم العكس في الحكومة بتقديم إستصحاب عدم القابلية على الأطلاق المقامى كما صدر عن بعض أعجب من أصل توهم جريان الاستصحاب ثم إن المراد بالمرتد الفطرى هو الذى نشأ عن الفطرة بان كانت الفطرة الإسلامية دخيلة في نطفته ولو من جهة خصوص الأم ضرورة تبعية الولد لأشرف الأبوين فإن المترأى من التولد وإن كان هو الخروج عن بطن الأم لكنه ليس عبارة عن حقيقة التولد بل حقيقة التوليد هو الخلق في عالم الأسباب العادية ومن المعلوم صدقه في صورة نشو النطفة عن أحد المسلمين ولو كان هو الأم فلو كان الأب كافراً رأساً أو كفرت الأم أو مع الأب بعد إنعقاد النطفة لم يخرج الولد حينئذ عن كون تولده عن الفطرة هذا بالنسبة إلى معنى التولد عن الفطرة وأمّا الارتداد فهو عبارة عن الرجوع فلا بد في تحقق حقيقته من سبق الإسلام ولو حال الصباوة قبل البلوغ بناءً على ما هو الحق عندنا من قبول إسلام الصبي المميز فلو فرض إسلامه ثم رجوعه عنه قبل البلوغ صدق عليه عنوان المرتد الفطرى فلو صادف إرتداده في آن بلوغه فقد ترتبت عليه أحكام ذلك المرتد وأما قبل ذلك فحيث أنه غير مكلف حينئذ فلا تشمل له أدلة الآثار المترتبة على المرتد الفطرى ثم إن فضلات الكافر المتصلة به بعد إسلامه كالبصاق والنخامة والدم ونحوها قد يقال بطهارتها بتبع طهارة نفسه بالإسلام لكن حيث كان عمدة دليل طهارته هو قلب عنوان الكافر إلى المسلم بالعموم لفظى يدل على طهارته حينئذ نظير ما دل على طهارة الخل المنقلب عن الخمر ولذا قلنا بان جعل الإسلام من المظهرات مسامحة بالحكم بطهارة فضلاته بالتبع مشكل بل ممنوع ويجب

الاجتناب عنها وهذا بخلاف ما يُعدُّ من أجزاء الكافر عرفاً كوسخ بدنه أو شعره ونحو ذلك فإنها طاهرة بالتبع جزماً، ثم إنهم عدّوا من المَطَهَّرات أموراً آخر بل أنهاها كاشف الغطاء (قده) إلى عشرين لكننا نكتفى بما هو المشهور منها فنقول منها زوال العين عن بدن الحيوان الطاهر بالذات والتخصيص ببعض الحيوانات كالهرة التي أكلت الفارة كما يظهر من بعضهم كالتخصيص بصورة احتمال ورود المَطَهَّر على ذلك بأن باشرت أطراف فم الحيوان بعد أكله ألجيف مع الماء العاصم كما يظهر من الموجز فضلاً عن التخصيص بصورة العلم بورود المَطَهَّر عليه كما يظهر من شارح الموجز في غير محلّه لما ستعرف من إطلاق الدليل من تلك الجهات بل ينبغي عدُّ من قيده باحد الأخيرين مخالفاً في المسئلة وكيف كان فالدليل على ذلك هو ألاخبار الدالة على طهارة أسنار تلك الحيوانات كما تقدّمت في باب الأسنار حيث أنّ طهارة أسنارها مع غلبة وجود النجس في فمها لولم نقل بدوامه ولا سيما بالنسبة إلى أكل ألجيف من الحيوانات كالصقر وعدم قطع إستصحاب النجاسة بمجرد احتمال ورود المَطَهَّر تستلزم طهارة بدنّها بمجرد زوال العين وربما أستدل لذلك بالسيرة المستمرة على معاملة الطهارة مع بدنّها بعد زوال العين لكن حيث عرفت في بعض المباحث السابقة عدم إستقلال الأجماع والسيرة بالكاشفة في مورد وجود الأدلة اللفظية ضرورة إمكان اتكائها عليها فلاحجية لهذه السيرة بل العدة هي تلك الأدلة فتوهم العكس بمعنى عدم الحاجة إلى التمسك بالأدلة اللفظية مع وجود السيرة كما صدر من بعضهم عجيب نعم لو كان مورد السيرة أوسع من مورد الأدلة اللفظية كما إذا دلت الأدلة على الطهارة بزوال العين في صنف خاص من الحيوان أو في صورة خاصّة كاحتمال ورود المَطَهَّر عليه مثلاً وكان مورد السيرة أعم من ذلك كله فطبعاً تكون السيرة بالنسبة إلى مقدار أوسعيتها كاشفة بالاستقلال ضرورة إنحصار الدليل فيها بالنسبة إلى ذلك لكنّه ليس كذلك في المقام ضرورة إطلاق مورد الأخبار من تلك الجهات وهذا كلّ ممّا لا إشكال فيه إنّما ألكلام في معنى هذه الطهارة فاحتمل في الجواهر عدم تأثر بدن

الحيوان بالنجاسة أصلاً و مال في مصباح ألفقيه بعد تسليم أصل التأثير و الأفعال بتلك
 النجاسة إلى عدم منجسية المنتجسات ألبامدة و كلاهما خلاف إطلاق الأدلة و إن كان
 الأول أقرب بالاعتبار من الثاني بأن يدعى ظهور الأدلة في عدم قابلية بدن الحيوان
 للتأثر بالنجاسة و إن شئت قلت في وجود خصوصية فيه تمنع عن تأثير النجاسة و أما بعد
 تسليم الأفعال و تسليم كون النجاسة كالطهارة أمراً واقعياً فلا وجه لانكار منجسية المنتجس
 في خصوص ألبامد و بالجملة فانا و إن قلنا بكون باب النجاسة و الطهارة باب التأثير
 التأثير الواقعيين لكن لاجزافاً و اقتراحاً من عند أنفسنا بل كشفاً عن الأدلة التبعديّة فكما
 أن الكاشف عن أصل التأثير لا بد و أن يؤخذ من الأدلة التبعديّة كذلك الكاشف عن
 مقدار التأثير و قد أحرزنا من تظافر إسناد التنجيس الذي هو إيجاد مبدء النجاسة في
 الغير إلى كثير من النجاسات في كثير من الأخبار مثل نجسه بنجسه و أمثال ذلك عموم
 قاعدة الأفعال و كون ذلك عبارة عن التأثير و التأثير الواقعيين و لاجل إصطياح هذه
 القاعدة عن مثل هذه الأدلة المتظافرة بمثل تلك التعابير التي هي قوّة الدلالة نقول
 بكون عمومها أقوى من بعض الأطلاقات اللفظية و إن كان طبع الإطلاق الاصطيادي أن
 يكون أضعف من اللفظي لكنه غير جار في مثل قاعدة الأفعال من الأطلاقات الاصطيادية
 القويّة نعم لو كانت الأدلة قاصرة عن إفادة القابلية للأفعال في مورد نظير المضاف
 الكثير الذي لاقاه مقدار رأس أبرة من النجاسة مثلاً بناءً على عدم الدليل على إفعاله
 بذلك كما هو المشهور فلانلتزم بالتأثير لاجل عدم كاشف تعدي عنه لكنه لا يضرب بعموم
 قاعدة الأفعال كما فصلنا الكلام فيه في مبحث السرية في أول باب النجاسات و بذلك
 يندفع ما تقدّم عن الجواهر من إحتمال عدم تأثر بدن الحيوان بالنجاسة كما قد أحرزنا من
 تظافر الأمر بغسل الأثناء المنتجسة بالخمير وغيرها عند إرادة استعماله و لوبعد جفاف
 الأثناء كما هو مقتضى إطلاق هذه الأدلة بل الأغالب خارجاً في موارد استعماله إثناء الخمير
 و نحوها منجسية المنتجس بمعنى إيجاد فرداً من النجس على ما حققناه في مبحث

السَّراية و بذلك يندفع ما تقدّم من مصباح ألفقيه من عدم منجّسيّة المتنجّسات الجامدة فإذا لم يثبت بحسب الأدلة التّعبديّة شيءٌ من الاحتمالين و من الممكن ثبوتاً كون الحكم بطهارة الأسرار المستلزمة لطهارة بدن الحيوان بزوال العين من باب التّخصيص فى أدلة أحكام النّجاسات أعنى كبرى الرّجز فاهجر بملك التّسهيل على المكلّفين فيما هو تحت مزاوالتهم كثير و به إبتلائهم غالباً كما وقع نظيره فى غير مورد نظير ماء الأستنجاء الذى إلترزم الأصحاب فيه بالعفو حكم النّجاسة تسهياً فنلتزم بذلك أى التّخصيص الحكمى بمقتضى الجمع بين مجموع الأدلة أعنى قاعدة الأنفعال التى عرفت أنّها ليست فى القوّة باقلاً من مثل قاعدته لزوم الاجتناب عن كل نجس و هذه القاعدة و قاعدة منجّسيّة المتنجّس مطلقاً و لو كان جامداً و الأمر سهل لتوافق المدعى و إن اختلف المبنى و منها غيبة الإنسان فانّها توجب الحكم بطهارة ما تنجّس من بدنه أو ثوبه بمقتضى ظهور حال المسلم فى استعماله المطهرّ و تجنّبه عن النّجاسات فطبعاً يختصّ بصورة إحتمال استعماله المطهرّ إذ على تقدير العلم بعدمه لا عذر عن الجرى على طبق النّجاسة المعلومة كما أنّه يختصّ بصورة عدم إتهام الشخص بعدم المبالاة بل وعدم جهله بالنّجاسة موضوعاً أو حكماً ضرورة عدم كاشفيّة لحال المسلم عن تحقّق الأزالة عرفاً و لذا نهى عن سؤر الحائض ولو كراهياً المجرد كونها فى معرض عدم الاجتناب عن النّجاسة فالمنع عنه ولو بمرتبة يكشف عن أماريّة الحال فى حدّ نفسه فى غير مورد الاتّهام و قد جرت السّيرة بين المتديّنين من المسلمين على معاملة الطّهارة مع الإنسان بمجرّد الغيبة ما لم يعلم عدم استعماله المطهرّ لكن قد يدعى أوسعيّة مورد السّيرة عن مقتضى ظهور حال المسلم بشمول معقد السّيرة لصورة الجهل بالنّجاسة موضوعاً أو حكماً بل و صورة الاتّهام بل و الاختلاف فى الحكم كما إذا كان العصير بنظره أو من يقلّده غير نجس بمجرّد الغليان أو العكس أو نحو ذلك من موارد الاختلاف بخلاف ظهور حال المسلم فلا يشمل هذه الصّور أصلاً و يمكن تقريب هذه الأوسعيّة من ناحية مخالطة الشيعة مع أهل السنّة فى زمن الأئمة (ع) و عدم ثبوت

اجتنابهم عن مباشرتهم الرطوبة مع عدم تجنبهم عن بعض النجاسات بل كونها طاهرة عندهم وقد كانت تلك المخالطة بمرأى ومنظر من الأئمة ومع ذلك لم يثبت منهم (ع) ردع في ذلك فهذا يكشف عن تقريرهم (ع) لتلك السيرة بمالها من عموم المورد فبهذا البيان يدعى أوسعية مورد السيرة من الجهات المزبورة وكاشفتها عن مطهرية الغيبة مطلقاً لكن بعد كون المخالطة المزبورة ذات وجهين أحدهما ذلك والآخر هو الابتلاء بالثقة بناءً على جريانها في الوضعيات الغير الركنية فلا كاشفة لها عن السيرة المطلوبة وبالجملة فثبوت سيرة بذلك الإطلاق من المتدنيين وتسلسلها إلى عهد المعصومين (ع) في غاية الاشكال وإن كان الانصاف أن منعها إن لم يكن أشكل فلا أقل من كونه مشكلاً ولكن مع ذلك فالاحوط أن يقتصر في الحكم بالطهارة بسبب الغيبة على ما هو المتيقن من مواردها ولعله أوسع بمرتبة عن مقتضى ظهور حال المسلم فتأمل ومنها زوال العين عن البواطن حيث لا شبهة إجمالاً في عدم كون النجاسة في الباطن محكومة بحكم الظاهر لقوله (ع) في موثقة عمار إنمّا عليه أن يغسل ما ظهر فكلما لم يصدق عليه هذا العنوان لا يجب غسله ولا جل عدم الخلاف في عدم وجوب غسل الباطن تمسك بعضهم كالفاضل التراقي (قده) لوجوب غسل بعض البواطن القريبة كمطبق الشفتين والجفان ومقدم الأنف وثقبه الأذن بل وما يظهر من فرج المرأة عند قعودها بكونها من الظاهر وكيف كان فلا إشكال ولا خلاف في ذلك إجمالاً وإنمّا الكلام في أن نجاسة الأعيان النجسة مختصة بالظواهر دون البواطن كما اختاره جماعة أو أنّ تأثيرها في تنجيس ما يلاقيها غير جار بالنسبة إلى البواطن كما يظهر من الفاضل التراقي (قده) وغيره أو أنّ أدلة أحكام النجاسات قاصرة عن الشمول للبواطن كما عليه جماعة أو أنّ زوال العين عن البواطن يوجب الطهارة عليه بعض أو أنّ الانتقال إلى الباطن مطهر على حدّ تعبير آخر وعليه ما يرتبط بالمسئلة وأستدلّ للآول بأن أدلة النجاسات على ضربين فمنها ما يكون بنحو الإطلاق اللفظي نظير إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه وهذه لما كانت بلسان

الأحكام التَّكْلِفِيَّة فطبعاً تختص بما يقع تحت مزاولة المَكْلَف كالظَّواهر وتكون قاصرة عن الشُّمُول لما هو خارج عن تحت مزاولته كاللباطن ومنها ما يكون بنحو الإطلاق الاصطيادي نظير نجاسة الدَّم المصطادة عن الأمر بالتَّجَنُّب عما يلاقيه في الموارد الجزئية وقصور هذه عن الشُّمُول للباطن أوضح من الأولى ضرورة أنَّ الإطلاق الاصطيادي برزخ بين اللَّفْظِيَّات واللَّبِّيَّات فلا يشمل موارد الشُّكِّ كنجاسة الباطن ويدفعه أنَّ مثل إغسل ثوبك من أحوال مالا يؤكل لحمه ليس ناظرًا إلى الحكم التَّكْلِفِي بل الوضعي بمعنى أنَّ الأمر بالغسل فيه كناية عن نجاسة بول مالا يؤكل لحمه ولذا يتعدَّى إلى غير موردته مآيقع تحت إبتلاء المَكْلَف كالبول الَّذِي أصاب البدن أو الأرض أو صخرة واقعة في فلاة يبتلى بها المَكْلَف فلو لا استفادة نجاسة هذه المَهْيَةِ أَعْنَى مَهْيَةِ بول غير المأكول عن مثل هذه الأدلة لما كان لهذا التَّعَدِّي وجه وبالجملة فلا ريب لدى أحد في كناية مثل هذه التَّعابير عن كون العناوين الواقعة فيها كبول غير المأكول من أعيان النِّجَاسَات ومن المعلوم لدى أهل العرف أنَّ كون هذه الأعيان في الباطن والظاهر إنَّما هو من حالات الموضوع المحكوم عليه بالنِّجَاسَةِ إذ لا يرى العرف كرامة للكون في الباطن تمنع عن حمل هذه المَهْيَةِ لنجاستها الذَّاتِيَّة وللاصول في الظاهر توجب إصافها بتلك النِّجَاسَةِ فاسناد النِّجَاسَةِ إلى مَهْيَةِ كالبول بعينه نظير إسناد لون إلى مَهْيَةِ كالْحُمْرَةِ إلى الدَّم فهل ترى فرقاً في نظر العرف بين كون الدَّم في العروق وبين خروجه عنها حينئذٍ في الاتِّصَاف بهذا اللون فهكذا في النِّجَاسَةِ وبالجملة فدعوى إنصاف أدلة أعيان النِّجَاسَات إلى خصوص الظاهر مصادمته بالبرهان والوجدان مضافاً إلى أنه بناءً على ما هو الحقُّ عندنا من كون النِّجَاسَةِ وَالظُّهَارَةِ أمرين واقعيين كشف عنهما الشَّارِع تكون النِّجَاسَةِ أثراً بالخاصَّة لهذه الأعيان الخاصَّة من لدن تكوُّنِها فكيف يعقل انفكاكها عنها في الباطن وأستدلُّ للثَّانِي بأنَّه لا عموم لقاعدة الانفعال كي تشمل ملاقات النِّجَاسَةِ في الباطن ضرورة أنَّ تلك القاعدة ليست مستفادة من إطلاق لفظي كان يقال مثلاً النِّجَسُ مَنْجَسٌ أو يقال البول مَنْجَسٌ أو الغائط مَنْجَسٌ ونحو

ذلك وإنما هي إصطيدائية عن الموارد الخاصة أو قام عليها الأجماع فالمتيقن منها غير الموارد المشكولة نظير المقام ولقد تفوه بعدم العموم لهذه القاعدة بعض قدماء الأصحاب وإستوجهه بعض متأخريهم يمثل ذلك بل إدعى التوحيد البهيهاني (قده) في شرح المفاتيح أنه لا إجماع على تنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع على العدم ويدفعه أن القاعدة ليست إصطيدائية مطلقاً لكن مستفادة عن مثل كبرى يغسل ثوبك من أبوال مالا يوكل لحمه حيث يفهم العرف من الأمر بغسل الثوب من ^{البول} الثوب في الثوب ولاجل ورود هذا الكبرى في مقام إلقاء الضابط يفهم منه العرف عدم خصوصية الثوب في الأنفعال من البول فكما يفهم عن كنائية الأمر بالغسل نجاسة البول كذلك يفهم تأثر شيء ما منه وعدم خصوصية للثوب في ذلك كما يفهم عدم خصوصية لكاف الخطاب في ثوبك وأن الحكم الملقى يعم عبد الله المشار إليه بالكاف وغيره من المكلفين ومنه يعلم أن إلغاء الخصوصية وإستفادة الكبرى العامة عن مثل هذا الدليل إنما هو ببركة وره في مقام إلقاء الضابط لا العكس بأن يكون إستفادة الكبرى وإلقاء الضابط من قبل إلغاء الخصوصية كي يصير من قبيل ألقياس المحرم بل إستفاد من مثل قوله (ع) إذا بلغ الماء قدر كز لم ينجسه شيء أو قوله (ع) لأنك أعرتة آياه ولم تعلم أنه نجسه أو نحو ذلك مما وقع فيها إسناده التنجيس الذي هو إيجاد مبدء النجاسة في الغير إلى الأعيان النجسة كون الأثر الحاصل في ملاقي النجس أثراً واقعياً وهكذا ما يضطاد منه عموم الأنفعال من الموارد الخاصة كما في الدم فالتأثر الحاصل في ملاقي الدم إستفاد من تلك الموارد فمثل هذه القاعدة المستفادة عن مثل هذه الكبريات الواردة في مقام إلقاء الضابط كيف لا تكون عامة بعد ما سمعت آنفاً من أن الكون في الباطن أو الظاهر لدى العرف إنما هما من حالات الموضوع المحكوم عليه بالنجاسة والتأثير في الملاقى وأما ما قرع سمعك من كون الإطلاق لأصطيداي برزخاً بين اللفظيات واللبات من جهة عدم عموم له بالنسبة إلى غير خصوصيات موارد الأصطيدان فأنما هو بالنسبة إلى الخصوصية المشتركة بين جميع موارد إصطياده نظير الحيوانية أو

ذى النَّفْسِيَّةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَوَارِدِ إِصْطِيَادِ نَجَاسَةِ الدَّمِّ فَالْقَاءُ مِثْلُ هَذِهِ الْخُصُوصِيَّةِ وَإِسْرَافُ
 الْحُكْمِ إِلَى غَيْرِ مَوْرِدِهَا وَالْإِلْتِزَامُ بِالْإِطْلَاقِ مِنْ جِهَتِهَا غَيْرُ مُمْكِنٍ لَدَى أَهْلِ الْمَحَاوَرَةِ وَلِذَا
 تَوَقَّفْنَا فِي نَجَاسَةِ دَمِ غَيْرِ الْحَيَوَانِ كَالْمَخْلُوقِ إِعْجَازًا وَغَيْرِ ذِي النَّفْسِ مِنْهُ بَلْ قَلْنَا بِجَرِيَانِ
 قَاعِدَةِ الطَّهَارَةِ فِيهِ وَأَمَّا الْخُصُوصِيَّاتُ الْمُتَفَرِّقَةُ بَيْنَ مَوَارِدِ إِصْطِيَادِ الْإِطْلَاقِ نَظِيرُ الثُّوبِ
 فِي مِلَاقِ الْبُولِ أَوْ كَافِ الْخَطَابِ فِي الصَّحِيحَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِمَّا يَفْهَمُ الْعَرَفُ مِنْهَا الْعُمَالِيَّةَ بِبِرْكَهٍ
 وَرُودِ الدَّلِيلِ فِي مَقَامِ إِلْقَاءِ الضَّابِطِ وَأَنَّهُ لَا دَخَلَ لَهَا فِي تِلْكَ الْأَكْبَرَى الْعَامَّةِ فَلَا فَرْقَ مِنْ
 جِهَةِ التَّأَثُّرِ عَرَفًا فِي عَالَمِ الْأَسْتَظْهَارِ مِنَ الدَّلِيلِ وَفَهْمِ إِطْلَاقِ الْحُكْمِ مِنْ جِهَتِهَا بَيْنَ
 الْإِطْلَاقِ الَّلَفْظِيِّ وَالْإِصْطِيَادِ وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ خُصُوصِيَّةَ تَأَثُّرِ الْمِلَاقِ مُشْتَرَكَةٌ بِحَسَبِ
 الظُّهُورِ الْعَرْفِيِّ بَيْنَ جَمِيعِ مَوَارِدِ إِصْطِيَادِ نَجَاسَةِ الدَّمِّ مِثْلًا وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ إِسْتِفَادَةِ عُمُومِ
 الْأَنْفِعَالِ عَنْ أَدَلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ لَا يَنَافِي مَعَ قِيَامِ الدَّلِيلِ التَّعَبُّدِيِّ عَلَى وَجُودِ الْمَنَاعِ فِي
 بَعْضِ الْأَشْيَاءِ عَنِ الْأَنْفِعَالِ بِالنَّجَاسَةِ كَالْعَاصِيَّةِ فِي الْكُرْوَ الْجَارِي وَالْمَطَرِ أَوْ عَدَمِ تَرْتُّبِ
 أَحْكَامِ النَّجَاسَةِ عَلَيْهِ كَمَا فِي بَعْضِ الْبُوطَانِ عَلَى مَا يَأْتِي مِنَ الْأَخْبَارِ إِذْ الْفَرْوُضُ لِسْتِدْلَالِ
 الْخِصْمِ بِعَدَمِ عُمُومِ قَاعِدَةِ الْأَنْفِعَالِ فَانْقَدَحَ بِذَلِكَ أَنَّ دَعْوَى عَدَمِ الْعُمُومِ لِقَاعِدَةِ الْأَنْفِعَالِ
 بِمَعْزَلِ عَنْ قَانُونِ الْمَحَاوَرَةِ مُضَادَّةٌ بِوُجُودِ أَهْلِهَا فِي عَالَمِ الْأَسْتَظْهَارِ عَنْ أَدَلَّةٍ وَمِنْهُ
 يُتَضَحُّ حَالُ دَعْوَى قُصُورِ أَدَلَّةِ النَّجَاسَاتِ عَنِ الشُّمُولِ لِلْأَعْيَانِ النَّجَسَةِ حَالِ كَوْنِهَا فِي الْبَاطِنِ
 مُسْتَنْدًا إِلَى كَوْنِ جُمْلَةٍ مِنْ تِلْكَ الْأَدَلَّةِ بِنَحْوِ الْإِطْلَاقِ الْإِصْطِيَادِيِّ كَمَا كَانَ هُوَ أَحَدُ شَقَيَّ
 الْأَسْتِدْلَالِ الْمُتَقَدِّمِ لِلْقَوْلِ الْأَوَّلِ فِي الْمَسْئَلَةِ وَأَوْهَنُ مِنَ الْجَمِيعِ دَعْوَى إِخْتِصَاصِ إِسْمِ تِلْكَ
 الْأَعْيَانِ كَالْبُولِ وَنَحْوِهِ بِمَا خَرَجَ عَنِ الْبَاطِنِ وَأَنَّ الْبُولَ مِثْلًا هُوَ الَّذِي يُخْرَجُ عَنِ الْمَخْرَجِ
 الْخَاصِّ وَالْمَنَى هُوَ الْمَاءُ الَّذِي لَا يُطْلَقُ إِلَّا عَلَى غَيْرِهِمَا كَمَا فِي الْبَاطِنِ مَعَ أَنَّكَ خَبِيرٌ
 بِأَنَّ الْبُولَ هُوَ الَّذِي يَتَكَوَّنُ فِي الْمَثَانَةِ وَالْمَنَى هُوَ الَّذِي يَتَكَوَّنُ فِي مَحَلِّهِ الْمَعْلُومِ مِنَ الْبَاطِنِ
 بِلَا دَخَلٍ لِلخُرُوجِ بِدَقِّ فِي حَقِيقَتِهِ وَلِلخُرُوجِ إِلَى الظَّاهِرِ فِي حَقِيقَةِ الْبُولِ بَلْ إِطْلَاقُ الْبُولِ
 فِي مِثْلِ الصَّحِيحَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَوْ الْمَنَى كَمَا فِي الْآيَةِ وَالرُّوَايَةِ يَصْدُقُ عَرَفًا عَلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ

فى ائى وعاء تحققت واما مطهرية زوال العين فهى موقوفة على كون العلة المحدثنة للنجاسة هى المبقية لها بمعنى دوران النجاسة وجودا وعدمًا مدار العين وذلك فى باب النجاسات بعيد فى الغاية ضرورة أنها على ما إستفدناه عن الأدلة تكون بسعد حد وشها مستمرة إلى أن يتحقق المزيل الشرعى لها و المفروض عدم تحققه فلامعنى للطهارة حينئذ بل قد عرفت دلالة الأدلة على كون النجاسة والتأثير فى الملاقى أثرًا واقعيًا لمهية النجاسات أينما تحققت قد كشف عنه الشارع وعليه فالطهارة بزوال العين أو الانتقال إلى الباطن غير معقولة فلم يبق من الصور المتقدمة للمسئلة إلا إختصاص أحكام النجاسات بالظاهر وكونه مرادًا من قوله (ع) فى الموثقة إنما عليه أن يغسل مظهر وربما يستدل له بأخبار طهارة بلل فرج المرأة الجنب إذ مقتضى غلبة وجود منى الرجل فى فرجها هو ملاقة ذلك البلل مع المنى فالحكم بطهارته كاشف عن المطلوب ولكن يمكن أن يمنع عن ذلك من جهة خروج البلل من المهبل دون الرحم الذى هو محل المنى ولو سلم خروجه منه فلم يعلم وصول منى الرجل إلى قعر الرحم الذى يخرج منه البلل ولو سلم فهو من جهة دخول المنى من الباطن إلى الباطن بمنزلة أنبوية اللهم إلا أن يقال بشمول إطلاق الرواية لصورة وصول المنى إلى قعر الرحم وملاقة البلل معه هذا كله بالنسبة إلى ملاقة النجاسة الباطنية مع شئ آخر وأما إذا دخلت النجاسة من الخارج إلى الباطن ولاقى معها شئ كملاقة ماء الفم مع الخمر فقد يستدل لحكمه بماورد فى بصاق شارب الخمر مثل صحيحة صفوان عن عبد الحميد بن الديلمى عن أبى عبد الله (ع) فى رجل يشرب الخمر فبصق فأصاب ثوبى عن بصاقه قال لا بأس به وبمضمونها رواية أخرى فهى أعم من مورد المسئلة ضرورة أنها كما تحتل أن تكون لاجل عدم تنجس البواطن كالقم أو عدم نجاسة العين مادامت فى الباطن كذلك تحتل أن تكون من أخبار طهارة الخمر من رأس التى قد عرفت فى محلّه ترجيح أخبار نجاسة الخمر على تلك الأخبار اللهم إلا أن يقال بأن هذا الاحتمال بعيد فى الغاية عن مساق الرواية لأن نسبتها إلى كل واحدة من

الطائفتين اعنى أخبارى الطهارة والنجاسة إنما هى نسبة أخاص إلى الأعم فيحتمل قريباً بل هو الظاهر أن تكون لاجل خصوصية الباطن وحينئذ تقدم على كلتا الطائفتين وعليه يمكن أن يستدل بها للمسئلة لكن حيث لا ظهور لها فى خصوص أحد الأمرين من عدم نجاسة العين مادامت فى الباطن أو عدم تنجس البواطن بل هى قابلة للحمل على إختصاص أحكام النجاسة بالظاهر فالمتيقن منها هو هذا وأما الأخبار الدالة على طهارة البلب والرطوبات الخارجة بعد الاستنجاء كالوذى والمذى ونحوهما فهى غير دالة على المطلوب أصلاً ضرورة أن تنقية المجرى بالاستبراء تمنع عن إحراز ملاقاتها مع البول بعد معلومية عدم ملاقاتها فى غير المجرى لتعدد محالها وكون تلك الرطوبات خارجة من الحبائل لا من المثانة كما وقع التصريح بذلك فى بعض الأخبار بقوله (ع) إنما ذلك من الحبائل (أى العروق) فتحصل أنه لافرق بين القول بعدم نجاسة البواطن مع القول بمطهرية زوال العين من حيث النتيجة أعنى عدم الحكم بالنجاسة فما فى مصباح الفقيه من الفرق بينهما باستصحاب نجاسة المحل عند الشك فى بقاء الحال للحكم بنجاسة ما يلاقيه بناءً على مطهرية زوال العين بخلافه بناءً على عدم نجاسة الباطن فى غير محله لما عرفت من عدم جريان أحكام النجاسة فى الباطن فلا يترتب على استصحاب نجاسته أثر شرعى وأما إذا دخل شئ طاهر فى الباطن ولاقوى مع النجاسة وخرج خالياً عن العين كقارورة الاحتقان بل وماء الحقنة وحب القرع ونحوه فيمكن الاستدلال لحكمه بخصوص الأخبار الواردة فى حب القرع الحاكمة بطهارته بعد معلومية ملاقاته مع النجاسة المتكونة فى المعدة أى العذرة وقد ذكرنا تفصيل هذه الفروع فى أول الكتاب وبالجملة فالمتيقن من القواعد العامة كالأخبار الخاصة بالنسبة إلى جميع فروع المسئلة إنما هو التخصيص فى أحكام النجاسة بالنسبة إلى البواطن فـأحسن التعابير فى المقام هو ما ذكره المصنف (قده) فى المعبر من الخروج الحكى ومن جملة المطهرات الأرض وتعبير بعضهم كالصنف (قده) بأنه يطهر (التراب) لعله من باب التغليب وإلا فالمراد به

الأرض جزءاً كما عبر بها في التنازع وكيف كان فلا خلاف ظاهراً في مطهريتها في الجملة عدا ما ربما يظهر من الشيخ في الخلاف من أنه إذا أصاب أسفل الخُف نجاسة فدلكه في الأرض حتى زالت تجوز الصلوة فيه عندنا ثم قال دليلنا إنا بيننا فيما تقدم أن ما لا تتم الصلوة فيه بانفراده جازت الصلوة فيه وإن كانت فيه نجاسة والخُف لا تتم الصلوة فيه بانفراده موعليه لإجماع الفرقة إنتهى، إذ لو كانت الأرض مطهرة عنده لما كان لتعليل جواز الصلوة في الخُف المفروض في كلامه بكونه مما لا تتم الصلوة فيه بانفراده وجه وبالجملة فهي مطهرة في الجملة لا مطلقاً كالماء لقيام الإجماع والضرورة على عدم كون الأرض عدلاً للماء في المطهرية وعدم ما يوهم لإطلاق مطهريتها من الأخبار عدا ما في بعض الأخبار حكاية عن النبي (ص) جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً بتوهم أن الطهور هو الطاهر بالذات المطهر للغير من حيث الحدث والخبث ويدفعه عدم انعقاد ظهور للرواية في إطلاق المطهرية بعد إمكان كونها بلحاظ المسجدية ومن حيث الحدث أغنى الطهارة الترابية فالمستفاد من معقد الإجماع والضرورة في جانب سلب إطلاق المطهرية إنما هو حصول الطهارة بالحصّة من الأرض مع ألغى عن الباقي بملك التسهيل وإن قد تبين ذلك فنقول إن جهات البحث في المقام متعددة الأولى في بيان ما يطهر بالأرض وأنها هل تطهر (باطن الخُف وأسفل القدم والنعل) كما عليه المشهور أم خصوص الأول من المذكورات كما يظهر من بعضهم أم هو والآخر كما يظهر من المفيد والسار وغيرهما من القدماء بل قد صرح العلامة (قده) باستثناء القدم مع النعالت إلى وقوعه في مورد بعض الأخبار الآتية أم هو عبارة عن الرجل وما هو لوقيته كما عبر به ابن الجنيد وجوه أقوىها الأخير بمقتضى إطلاق الاستلزام لصحيفة الأحوال عن أبي عبد الله (ع) قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً قال لا بأس إذا كان خمسة عشرة ذراعاً أو نحو ذلك فإن ألوى أى المشى حيث يكون بحسب المتعارف بشيء من الخُف والنعل والقباب ونحوهما مما يتوقى به الرجل فاطلاق نفى البأس عنه يشمل بالاستلزام لكل ما يتعارف وقاية

الرَّجُلُ بِهِ وَإِلَّا فَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الزَّوَايَاتِ ذَكَرَ مِنَ التَّلْعَلِ الَّذِي يَتَّقُوا عَلَى طَهَارَتِهِ
بِالْمَشْيِ عَلَى الْأَرْضِ وَلَا مِنَ الْقَبْقَابِ الَّذِي أَحَقَّهُ بِهِ بَعْضُهُمْ وَمِنَ الْمَعْلُومِ شَمُولٌ هَذَا
الْإِطْلَاقُ أَلَا سَتَلْزَمِي لِمِثْلِ الْجَوْرِبِ أَوْ الْخَرْقَةِ الْمَشْدُودَةِ عَلَى جِرْحِ الرَّجُلِ أَوْ شِقَاقِهِ ضَرُورَةُ
تَعَارُفِ الْمَشْيِ مَعَهُمَا بَلْ وَكَذَا قِطْعَةٌ مِنَ الصُّوفِ الَّتِي يَتَعَارَفُ شِدْهَا بِالرَّجُلِ بَيْنَ أَرْيَابِ
الْإِشْغَالِ فِي الْفُلُوتِ كَالْجَمَّالِينَ وَنَحْوِهِمْ وَبِالْجُمْلَةِ فَالْمَدَارُ بِحَسَبِ الْأَسْتَظْهَارِ مِنَ الْإِطْلَاقِ
الْأَسْتَزْلَامِي لِهَذِهِ الصَّحِيحَةِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا تَعَارَفَ وَقَايَةُ الرَّجُلِ بِهِ حَالِ الْمَشْيِ فِي سَوِيٍّ طَوِيلٍ
زَمَانٍ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ وَلَوْ بَيْنَ عَرَفٍ خَاصٍّ فَاحْسَنَ التَّعَابِيرِ فِي الْمَقَامِ هُوَ مَا عَبَّرَ بِهِ ابْنُ
الْجَنِيدِ مِنَ الرَّجُلِ وَمَا يَكُونُ لَوْ قَايَتَهُ نَعَمْ لَا يَشْمَلُ الْإِطْلَاقُ أَلَا سَتَلْزَمِي الْمَزْيُورَ لَخَشْبَةِ الْأَ
قِطْعِ أَيْ الرَّجُلِ الْمَصْنُوعِ وَعَصَى الْأَعْمَى وَنَحْوَهُمَا لَكِنْ لَا لِنَذْرَةِ وَجُودِهِمَا حَتَّى يَقَالَ
بِعَدَمِ صِلَاحِيَّتِهَا لَصَرْفِ الْإِطْلَاقِ وَلَا لِعَدَمِ صِدْقِ الْمَشْيِ بِهِمَا عَرَفًا كَيْ يَقَالَ بَانَ وَطِئٌ
أَلَا قِطْعٌ وَالْأَعْمَى وَمَشِيَّهُمَا لَدَى الْعَرَفِ إِنَّمَا هُوَ بِهَذَا أَلْتَحَوُّ فَيَشْمَلُهُ الْإِطْلَاقُ الزَّوَايَةَ قَهْرًا
بَلْ لِنَذْرَةِ تَعَارُفِ وَقَايَةِ الرَّجُلِ بِذَلِكَ وَحَيْثُ أَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَتْ مَطْهَرَةً مُطْلَقًا بِالْإِجْمَاعِ وَ
الضَّرُورَةُ بَلْ بِالْحَصَّةِ كَمَا عَرَفَتْ وَلَيْسَ تَمَامُ مَلَكَ الْحَكْمِ بِمَطْهَرَتِهَا هُوَ التَّسْهِيلُ كَيْ يُمْكِنَ
دَعْوَى تَنْقِيحِ الْمَنَاطِ فِي مِثْلِهِمَا بَلْ هُوَ جَزْءُ الْمَلَكَ فَتَكْفِي هَذِهِ الْخُصُوصِيَّةُ الْمَائِزَةُ لَخَشْبَةِ
(١) أَلَا قِطْعٌ وَعَصَى الْأَعْمَى عَنْ غَيْرِ مَا يَتَوَقَّى بِهِ الرَّجُلُ مَوْجِبَةً لَانْصِرَافِ الْإِطْلَاقِ عَنْهُمَا وَ
الْحَاصِلُ أَنَّ مَصَّبَ الْإِطْلَاقِ أَلَا سَتَلْزَمِي بَعْدَ مِلَاحَظَةِ مَصَّبِ الْإِجْمَاعِ وَالضَّرُورَةُ فِي جَانِبِ
سَلْبِ الْإِطْلَاقِ الْمَطْهَرَةِ عَنْ الْأَرْضِ وَعَدَمِ عَدْلِيَّتِهَا لِلْمَاءِ فِي ذَلِكَ قَاصِرٌ عَنِ الشُّمُولِ لِسُهُمَا
فَضْلًا عَنْ مِثْلِ الْأَطَارَاتِ لِلشَّيَارَاتِ وَالْعَرَبَاتِ وَنَحْوِهَا أَلَلَّهِمَّ إِلَّا أَنْ يَحْصَلَ لِأَحَدٍ الْقِطْعُ
بِدُخُولِ أَمْثَالِ ذَلِكَ فِي مَصَّبِ الْإِطْلَاقِ كَمَا يَدْعَاهُ فِي كَشْفِ الْغَطَاءِ وَمَالٍ إِلَيْهِ فِي الْجَوَاهِرِ
.....

(١) نَعَمْ يُمْكِنُ التَّمَسُّكُ بِالْإِطْلَاقِ قَوْلُهُ (ع) يَطَأُ أَحَدُكُمْ ، بِضَمِيمَةٍ صَدَقَ وَطَوَّ الْأَرْضَ بِالرَّجُلِ
الْمَصْنُوعِ وَمَا كَانَ الْأَحْوِطُ أَلْتَجَنَّبُ لَمَّا قَلْنَا فِي الْمَتْنِ .

فليس لنا حينئذٍ المنع عن حصول القطع له بل المنع عن وجود مدرك صحيح له الثانية
 فى بيان ما يحصل به التطهير وأنه المشى أو المسح على الأرض أوهما معاً أو غيرهما
 الحق هو حصوله بكل واحد منهما لا بغيرهما كما يقتضيه الجمع بين صحيحة الأحول
 المتقدمة المشتمة على الوطئ الذى هو المشى وبين ما يشتمل على المسح من سائر
 الأخبار كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) رجل وطئ على عذرة فساخنت رجله فيها
 أى غاصت أينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها إلا أن يقدرها
 لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلّى وصحيحة حفص بن أبى عيسى على الأصح قال
 قلت لابي عبد الله (ع) إنى وطئت على عذرة بخفى ومسحته حتى لم أرفيه شيئاً ما تقول
 فى الصلوة فيه فقال لا بأس فإن مقتضى الجمع بين هذه الأخبار هو التخيير بين المشى و
 المسح ومقتضى ضمة إلى ما عرفت من عدم كون الأرض عذراً للماء فى المطهرية بالضرورة و
 كون الطهارة الحاصلة بها بالحصة ودخل التسهيل فى ملك العفو عن الباقي هو عدم
 جواز التعدى عن المشى والمسح إلى مطلق العماصة حتى فيما لا عين له من النجاسات
 كالبول أو الماء المتنجس بعد الجفاف بدعوى أن المسح أو المشى إنما يلزم لذهاب
 العين كما أشار إليه قوله (ع) فى صحيحة زرارة يمسحها حتى يذهب أثرها ففيم لا أثر
 للنجاسة كما فى المثالين تكفى العماصة وذلك لأن انتفاء قيد المسح وهو ذهاب الأثر
 بانتفاء موضعه لا يوجب انتفاء أصله فى عالم الدخول فى المطهرية فاحد الأمرين معتبر فى
 حصول الطهارة مطلقاً ولولم يكن للنجاسة جرم بمعنى إقتضاء قصر الإطلاق بهما وعدم
 انعقاد إطلاق اللادّة بالنسبة إلى غيرها للانحصار فيهما ونفى الثالث بهما وهل يعتبر
 كون المسح على الأرض أم يكفى كونه بها بأن يأخذ شيئاً من الأرض تراباً أو حجراً أو
 نحوهما ويمسح به أسفل القدم أو أنتعل ونحوهما ليزول أثر النجاسة وجهان بل قولان
 استدللّ لثانيهما بامور منها التبوّتان العاميان أحدهما إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه
 فطهورهما التراب والآخر إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب له ظهور بدعوى

إطلاق مطهريّة التراب من حيث الكيفيّة أعنى مسحه بعد ألا انفصال عن الأرض على المحلّ أو مسح المحلّ عليه حال إتّصاله بالأرض وعمدة الجواب عن الاستدلال هو ضعف السند وعدم إحراز إستناد المشهور إليهما بعد وجود الأخبار المستفيضة من طرق الخاصّة و إمكان الاستدلال بها لمدّعاهم كما إستندوا إليها على ما ستعرف نعم قد جرت سيرة بعض الأصحاب كالعلامة في المنتهى والمصنّف في المعتبر على الاستدلال في كل فرع بالوجوه الاعتباريّة الموافقة لمذهب العامة علاوة عن الاستدلال بما يوافق مذهب الخاصّة للمحاجة ومثل ذلك لا يعدّ إستناداً كي يوجب إنجبار ضعف تلك الأخبار ومنها قوله (ص) جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً بدعوى كون الطهور بمعنى الطاهر والمطهر وإطلاق المطهريّة يشمل الحدّثيّة والخبيثيّة مطلقاً باى كيفيّة كانت من المسح على نفس الأرض أو الأجزاء المنفصلة عنها ولقد تمسك صاحب الحقائق (قده) بهذا الإطلاق فى المقام فيما سيأتى من اشتراط طهارة الأرض مدّعياً غفلة الأصحاب عن هذا الدليل وفيه أنّ الطهور يمكن أن يكون بمعنى الطاهر بلحاظ وقوع الأرض محلاً للسجود كما يمكن أن يكون بمعنى المطهر بلحاظ الحدّثيّة أى الطهارة الترابيّة كما وقع التصرّيح بهذه الحصّة من المطهريّة للأرض فى سائر الأخبار وأما إطلاقه من جهة أصل المطهريّة للحصّة الخبيثيّة فهـو أوّل الكلام فضلاً عن إطلاق هذه الحصّة من جهة كيفياتها وبالجملة فبعد ما عرفت من كـون الأرض مطهّرة بالحصّة ودخل التسهيل فى ملاك الحكم فى المقام ينصرف مثل هـذا الإطلاق عن مثل المقام مع أنّ الأخذ بذلك الإطلاق غير ممكن ولم يأخذ به أحد ضرورة أنّ طهوريّة التراب مقصورة فى الشرع بموارد خاصّة يكون التراب فى بعضها كجزء المطهر كما فى ولوغ الكلب وفى بعضها مطهّراً خاصّاً لا مطلقاً كما فى ألاستنجا بالأحجار وفى المقام بالنسبة إلى خصوص أسفل القدم وما يتوقّى به بل قد عرفت كونه فى المقام مطهّراً ضعيفاً أو بالحصّة وعليهذا فلو كان للطهور فى الرواية إطلاق من جهة الحصّة الخبيثيّة يلزم إرتكاب التخصيص الأكثر المستهجن فيه وهذه كلها كاشفة عن عدم إطلاق له من

هذه الجهة أصلاً فضلاً عن أن يكون له إطلاق من جهة كيفياتها ومنها صحیحہ زرارة المتقدمة من جهة قوله (ع) فيها ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها إذ حذف متعلقات المسح يفيد إطلاقه من جهة وقوعه على الأرض أو بها، وفيه أن المسح عبارة عن إمرار شيء على آخر لفائدة ولو كانت حاصلة في نفس المار كزوال العين من الرجل فمقتضى إطلاقه في الصحیحة وعدم التعرض لكون الرجل ماسحاً على الأرض أو ممسوحاً بها وإن كان هو كفاية كل منهما ضرورة صدق حقيقة المسح في الصورتين إلا أنه حيث لم يذكر الأرض فيها فمقتضى إطلاقها من هذه الجهة كفاية وقوع المسح بأي شيء كالحائط بناءً على عدم كونه أرضاً عرفاً أو قطعة من حديد كالسكين مثلاً أو نحو ذلك مع أن هذا الإطلاق مما لا يمكن الأخذ به قطعاً لمخالفته مع القواعد المسلمة ولا معيّن لمصّب هذا الإطلاق إلا قرينة التطبيق مع المورد أعني تنجّس الرجل بالعدرة حين المشي على الأرض وحيث أن المتعارف في مسح العذرة الواصلة بالرجل إنما هو مسحها على الأرض فلا ينعقد للصّحیحة ظهور في الإطلاق من جهة مسحها بالأرض ومنه يعلم فساد دعوى تقييد إطلاق المسح بالاجماع بالنسبة إلى غير الأرض إذ لا إجماع في مورد الخلاف مع أن التقييد بالاجماع سعة وضيقة ليس منوطاً بميل الشخص حتى يقيّد به من الإطلاق أي مقدار وافق ميله ورأيه ومنها صحیحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر (ع) قال جرت السنة فسي الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله أو يجوز أن يمسح رجله ولا يغسلهما إذ إطلاق المسح فيها كسابقتهما يقتضي كفاية وقوعه بالأرض أعني بالاجزاء المنفصلة عنها وفيه أن جواز المسح وعدم وجوب غسل الرجلين في هذه الصحیحة يمكن أن يكون إشارة إلى مواضع الوضوء حيث يكفي مسح الرجلين فيه كما يمكن أن يكون إشارة إلى مثل المقام وحيث لا معيّن لاحدهما فهذه الفقرة من الصحیحة مجعلة غير قابلة للاستناد إليها في حكم شرعي ومنها تعليل نفى اللباس عن المشي في الأرض النجسة في جملة من الروايات بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً مثل مؤثقة الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد

زقاق قدّر قد دخلت على أبي عبد الله (ع) فقال أين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قدراً أو قلنا له إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قدراً فقال لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً قلت فالسرقين الرطب أطأ عليه فقال لا يضرّك مثله بدعوى أن إطلاق التعليل يقتضى مطهريّة الأرض مطلقاً متّصلة كانت أم منفصلة وهذا هو عمدة الدليل لهذا القول وفيه أن هذا التعليل يحتمل وجوهاً خمسة الأولى أن يراد بالبعض الثاني معناه الحقيقي الظاهر منه أي الأرض ويكون المراد بمطهريّة بعض الأرض لبعضها حينئذ إن مسح نجاسة جزء من الأرض على جزء آخر منها بسبب الرّجل يوجب الطهارة بزوال العين وقد احتمله المحدث الكاشاني (قده) ويدفعه أن ذلك خلاف مورد تطبيق هذا التعليل من مطهريّة الأرض لباطن الرّجل ونحوه لا لنفس الأرض الثاني أن يراد بالبعض الثاني بعضاً مبهمًا فالمراد إن الأرض يطهر بعضها بعضاً ما كائناً ما كان كما احتمله الوحيد البهبهاني (قده) ويدفعه أن البعض من المفاهيم العامة القابلة للتطبيق على الجزء والجزئي فتقسيم جزئي كالارض في المقام إلى أبعاض كما هو الظاهر من رجوع ضمير بعضها إلى الأرض لا بد وأن يكون بلحاظ أجزاء نفس ذلك لا بلحاظ فرد من الكل كمطلق الشيء وبالجملة فبعد ذكر الأرض في صدر التعليل وقرينة المقابلة بين بعضها الرجوع ضميره إلى الأرض وبين البعض الثاني يكون إرادة غير الأرض من هذا البعض خلاف قانون المحاورة إذ لو أريد ذلك لكان حقّه أن يقال إن بعض الأرض يطهر شيئاً فالعدول عنه إلى ما في الصّحيحة ونحوها من أن الأرض يطهر بعضها بعضاً يكون كالنص في كون مصبّ التبعيض نفس الأرض الثالث أن يراد به معناه الحقيقي أي الأرض ويكون المراد من مطهريّة بعض الأرض لبعضها مطهريّته لما يجاور ذلك البعض من أسفل القدم والنعل ونحوهما كما احتمله شيخنا البهبهاني (قده) في حبل المتين واستجوده و مال إليه صاحب مصباح ألفقيه (قده) ويدفعه أن إسناد شيء إلى ملاسبات المسند إليه وملازماته بالالتزام إنّما يصح في صورة تعلّق الغرض بإسناده إلى نفس

المسند إليه في الحقيقة ليكون إسناداً إلى ملابساته و ملازماته بالالتزام و أمّا في صورة تعلّق الغرض حقيقة باسناده إلى الملابسات ليس إلّا كاسفل القدم و النعل في المقام بالنسبة إلى بعض الأرض فهذا الإسناد غير صحيح لدى أهل المحاورة الرابع أن يراد به الأجزاء اليسيرة الأرضية التي تكون توأمه مع النجاسة الملتصقة بأسفل القدم أو النعل فتكون الأرض مطهّرة للنجاسة بتبع تطهير تلك الأجزاء كما احتمله بعض و يدفعه أن قلّة تلك الأجزاء و إستهلاكها في جنب النجاسة الواصلة إلى الأسفل تمنع عن صحّة تطبيق بعض الأرض عليها كي يصحّ كون التبعيض في الرواية بلحاظها مضافاً إلى عدم صحّة الاستلزام المزبور في نفسه من إستتباع طهارة تلك الأجزاء بسبب الأرض لطهارة أسفل القدم و النعل فاستظهار المطلوب من هذا التعليل على هذا الوجه مبنى على إرتكاب خلاف الظاهر من جهتين بلاقرينة لشيء منهما في البين الخامس أن يراد به معناه الحقيقي أي الأرض و المصحّح لتطبيقه على أسفل القدم و النعل عرفاً إنّما هو كون هذا البعض النجس من الأرض هو المؤثّر في تنجّس أسفل القدم و النعل بمعنى أن الأرض يطهر بعضها أثر بعض فالمراد إنّ ما جاء من قبل بعض الأرض من النجاسة تزول بسبب بعضها الآخر فاسناد مطهّرية بعض الأرض إلى بعضها الآخر حينئذٍ صحيح نظير إسناد مطهّرية البول إلى الماء حين تنجّس الثوب بالبول كما احتمله صاحب المدارك و المعالم و هذا الوجه هو أظهر الوجوه الخمسة بل ظاهرها من الرواية بقريته التطبيق مع المورد الذي هو تطهير نجاسة أسفل القدم و النعل بسبب الأرض و عليها الاحتمال فاطلاقه من جهة المسح على الأرض أو بها غير ممكن الأخذ ضرورة أن موارد الأخبار الواردة فيها ذلك التعليل عبارة عن المشى على الأرض بمثل الرجل و ما يتوقّى به فلا ينعقد للتعليل المستفاد معناه من قرينة التطبيق مع المورد ظهور في الإطلاق من جهة غير المسح على الأرض و لا سيّما بعد ملاحظة ما عرفت من عدم إطلاق لمطهّرية الأرض من رأس فتلخص أن الأدلة قاصرة عن إثبات مطهّرية الأجزاء المنفصلة عن الأرض بل المتيقّن من الظهور

الاطلاقى لها هو إعتبار كون المسح و المشى على الأرض الثالثة أنه هل يشترط فى مطهريّة الأرض كونها ظاهرة أم لا قولان أستدلّ للأول بوجوه أربعة أحدها ألاستقراء حيث أن إستقصاء المطهّرات الواردة فى الشريعة يشهد بكون طهارتها شرطاً فى مطهريّتها، وفيه أن ألاستقراء إنّما يكون حجّة فى صورة إفادته ألقطع لافى صورة إفادته الظنّ كما فى قولك الأفريقى ملوّن كيف وإشتراطها فى بعض موارد هذا ألاستقراء كحجر الاستنجاء و التراب المستعمل فى تطهير ولوغ الكلب غير واضح كما تقدّم و يأتى وفيما نحن فيه لا يفيد ألقطع بكبرى إشتراط الطهارة فى المطهر كما هو واضح فليس بحجّة أصلاً ثانيها إرتكاز المشرّعة بإشتراط كون المطهر طاهراً، وفيه أن الأرتكاز بالنسبة إلى الأرض أولّ ألاشكال بل هو ثابت فى مورد الماء و سائر ماورد الدليل بإشتراط الطهارة فى تطهيره لا مطلقاً فالأرتكاز إنّما هو بالنسبة إلى الموارد الخاصة الثابتة من الشرع كالماء و هذا لا يثبت بكبرى إشتراط الطهارة فى المطهر ثالثها صحيحة الأحول المتقدمة فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً قال لأبأس الحديث بدعوى ظهور السّؤال فى إنغراس إشتراط طهارة المكان المطهر من الأرض فى المطهريّة فى ذهن السائل و قد قرره الأمام (ع) على ذلك وفيه أنّه كما يحتمل أن يكون جملة ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً ناظرة إلى ذلك كذلك يحتمل أن تكون ناظرة إلى عدم الأبتلاء بالنجس بقرينة المقابلة مع جملة الموضع الذى ليس بنظيف والمراد بيان عدم إستمرار الأبتلاء بالأرض النجسة بل الخلاص عنها و مع ذلك كيف ينعقد له ظهور فى إنغراس الإشتراط فى ذهن السائل رابعها ما إستدلّ به فى الأحداث من قوله (ص) جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً بدعوى أن الطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره و قد يناقش فيه بأن إتصاف الأرض بوصفين طاهر و مطهر الذى هو غاية ما يدلّ عليه ذلك لا يدلّ على دخل أحد الوصفين فى موضوع الآخر و يدفعه أن ذلك لو كان من أدلة الباب لما كانت لهذه المناقشة وجه ضرورة أن التّوصيف بوصفين لم يقع فى ظاهر الدليل حتى يقال بأنّه أعم من

دخل أحدهما في الآخر وإنما استفيد من زنة واحدة أعنى أفعول الذي يكون للمبالغة حيث أنه كما يأتي لتكرر المبدء في نفس الذات كما في الأكل كذلك يأتي لوفور المبدء الموجب لتسريته إلى الغير كما في الظهور على ما حققناه في أول الكتاب ومن المعلوم أن الذات الفاقدة للمبدء لا يعقل أن تكون معطية له ولا يتوهم أنا نريد أن نتمسك بقاعدة عقلية في ذلك وإنما نريد أن نتمسك بما هو مقتضى زنة الظهور من تسرية مبدء الطهارة من ذات المطهر إلى الغير التي لا تنفك عن وجود المبدء في نفس الذات فلا استدلال من هذه الجهة متين لا إشكال فيه إنما الأشكال من جهة ما أشرنا إليه سابقاً من عدم كونه من أدلة الباب لعدم إنعقاد إطلاق له من جهة المطهرية من حيث البحث بعد قيام الأجماع والضرورة على عدم كون الأرض عدلاً للماء في المطهرية فلو قيل إن مقتضى القاعدة ولا سيما بناءً على كون الطهارة أمراً واقعياً هو لزوم كون الأرض طاهراً كي يكون مطهراً ضرورة استحالة كون ألفاقد معطياً قلنا نعم ذلك إنما يتم لو كان الأرض كالماء في المطهرية المطلقة وحيث ليس فليس وإذا قد اتضح لك أنه لا دليل على اشتراط طهارة الأرض في المطهرية إن قدح أن الأقوى هو القول الثاني أعنى عدم الاشتراط وإن كان الأحوط هو الأول الرابعة إنه هل يعتبر جفاف الأرض في مطهريتها أم لا وجهان بل قولان استدلالاً للاول بصحاحة المعلّى بن خنيس قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً فقال ليس ورائه شيء جاف قلت بلى قال فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً وصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له إن طريقى إلى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس عليّ حذاء فيلصق من نداوته فقال ليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسة قلت بلى قال فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً الحديث بدعوى أن إقحام جملة ليس ورائه شيء جاف في الأولى وجملة ليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسة في الثانية في مقام إلقاء الضابط يكشف عن اشتراط الجفاف في مطهرية الأرض وفيه أن ذلك إنما يتم لو لم تكن هناك قرينة المقابلة مع جملة فيسيل منه

الماء في الأولى وجملة فيلصق برجلي من نداوته في الثانية فمع وجود تلك القرينة المانعة عن إنعقاد ظهور لهما في الشرطية ولا أقل عن كونها صالحة للقرينة على إرادة التخلص عن الرطوبة المنجسة بوجود قطعة أرض في الطريق لم تكن فيها تلك الرطوبة أعم من أن تكون جافة حتى من الرطوبة الغير المنجسة أو تكون مبتلة إما بالرطوبة الطاهرة أو الغير المسرية عن النجسة لا ينعقد للروايتين ظهور عرفي في اشتراط الجفاف في مطهريسة الأرض بعد ما عرفت سابقاً من دخل التسهيل في هذه المسئلة وعدم كون الأرض مطهرة مطلقاً نظير الماء وعليه فيبقى إطلاق ساير الأخبار من جهة حصول الطهارة بالوطئ على الأرض ولو كانت رطبة بحاله مقتضياً لعدم اشتراط الجفاف في المطهريسة فانقدح بذلك أن القول الثاني هو الأقوى الخامسة إن المطهر إنما هو الأرض دون غيرها كالفرش و البوريا ونبات الأرض وذلك لاختصاص موارد الأخبار بمثل الأزقة ونحوها مما يصدق عليه الأرض فلا ينعقد مع ذلك للحكم المذكور فيها إطلاق من جهة غير الأرض وأما التعبير بشيء أو مكان كما في بعض الأخبار فهو كناية عن الأرض بقرينة التطبيق على المورد والعمدة هو التعليل في جملة منها بقوله (ع) إن الأرض يطهر بعضها بعضاً لأن التعليل نص في كون القيود الماخوذة فيه دخيلة في موضوع الحكم فلا يصغى بعد ذلك إلى دعوى عدم ظهوره في عقد السلب بالنسبة إلى غير الأرض لكونه حكمة لعلّة كيف ولا معنى بالعلية إلا الكبرى وهي مستفادة من هذه الفقرة بالنصوصية وعليه فمثل الخزف والآجر لو قلنا بصدق الأرض عليهما كما هو كذلك يحصل بهما الطهارة وإلا فلا اللهم إلا أن يقال بكون مورد الأخبار كالأزقة في زمن صدور الروايات غالباً مما يشتمل على الآجر والخزف فيشمل الإطلاق ألاستلزامي لتلك الأخبار لهما فتأمل وكيف كان فالمدار إنما هو على ما يصدق عليه الأرض فلا يصح وجود خليط لا يمنع عن صدق إسم الأرض كالأعشاب أو تبليط الأرض بما لا يخرجها عن إسمها السادسة إن الأزالة هل تختص بغير ما يدخل في شقاق الرجل أو يلصق بحواشيه أم يعتمها وجهان أقوىهما الثاني لما تقدم في صحيحة زرارة

الواردة في رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها من نفى وجوب الغسل إذ ساحت بمعنى غاصت وهو لا ينفك عادة عن دخول شيء من العذرة في شقاق الرجل والمتصاقها بالحواسي فإطلاق الحكم طبعاً يشملها فلو زالت العين عنهما بالمشي أو المسح على الأرض طهرها كاسفل القدم السابعة لأنه يعتبر في حصول الطهارة زوال عين النجس بالأرض لا أثرها الدقي كاللون والطعم والرائحة لأن ذلك هو المتيقن من إطلاقات الأدلة بل هو الظاهر من قوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة يمسحها أي العذرة حتى يذهب أثرها فإن المراد من أثر العذرة فيها هو ما يسمى لدى العرف بالعذرة بقرينة المورد من سوجه سئوآلاً وجواباً لبيان إزالة العين و بقرينة صحة إطلاق ذهاب الأثر عرفاً بنحو الحقيقة على إزالة العين بمعنى زوال ما يسمى لدى العرف باسم العين كالعذرة والدم وليس كذلك اللون مثلاً فإنه وإن كان لدى التحليل ألفلسفي عبارة عن الأجزاء الصغار العينية لاستحالة انتقال العرض عن موضعه إلا أنه لدى العرف ليس من العين في شيء فلا يسمى باسمها أبداً وإنما لانحلال الأثر في هذه الصحيحة على مثل اللون والطعم والرائحة من جهتين إحداهما أن ذهابها غير معتبر في التطهير بالماء الذي هو تمام المطهر فكيف بالأرض التي عرفت أن للتسهيل دخلاً في ملاك حكمها نظير الاستنجاء بالأحجار فيكون الأخف حينئذ أسوأ حالاً من الأشد ثانيتهما أن تلك الآثار لا تذهب غالباً بالمشي والمسح ولو كثيراً بل كثيراً ما لا تذهب بالغسل بالماء فضلاً عن مثل الأرض فتلخص أن المدار في حصول الطهارة بسبب الأرض إنما هو على زوال الأجزاء التي تسمى لدى العرف باسم العين فبقاء ما لا تسمى باسمها عرفاً من الأجزاء الصغار غير مضّر به فما أبعد بين قولين في المسئلة أحدهما لكاشف الغطاء (قده) من كفاية زوال مقدار من العين ولو بقيت في المحل أجزاء منها ثانيهما لاستاده بحر العلوم (قده) من إعتبار زوال أجزائها الصغار بحسب الدقة لكن أوسطها مقتضى الأدلة وهو كفاية زوال الأجزاء العينية عرفاً الثامنة إن حصول الطهارة قد قيد في صحيحة زرارة بذهاب الأثر بالمعنى الذي عرفت

وفى صحيحة الاحول المتقدمه بخمسة عشر ذراعاً ومقتضى القاعدة فى مثلها ان لم يكونا من قبيل الأقل والأكثرى يؤخذ بالأقل ولم يكن جامع بينهما حتى يؤخذ به هو جعل أحدهما مشيراً إلى الآخر وما نحن فيه من هذا القليل بعد معلومية إمكان حصول الازالة باقل من خمسة عشر ذراعاً وبأكثر منها فلا بد من تحكيم أحد الدليلين على الآخر ومقتضى القرائن الداخلية والخارجية هو تحكيم ذهاب الأثر على خمسة عشر ذراعاً لأن المشى فى نفسه مقدّمه طبيعياً للازالة مضافاً إلى حصول الازالة غالباً بالمشى خمسة عشر ذراعاً ولأن قوله (ع) بعد خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك إشارة إلى عدم الموضوعية لهذا العدد وكونه أحد مصاديق ما يحصل به الازالة وقد يقال بالحمل على الاستحباب بدعوى أن الأرجاع إلى اختيار المكلف بمثل أو نحو ذلك كاشف عن ذلك كما هو كذلك فى كثير من المستحبات الشرعية حيث وقع الأرجاع فى أدلتها إلى اختيار المكلف لكن الأول أغنى تحكيم ذهاب الأثر على خمسة عشر ذراعاً وجعل هذا العدد مشيراً إلى إزالة العين أولى بالاعتبار وأوفق بالصناعة المحاورية فى عالم الجمع بين الأدلة فالمدار إنمّا هو على زوال العين عرفاً التاسعة إنّه هل يعتبر بقاء عين النجس فى الموضع الذى أريد تطهيره بالارض ليطهر بزوال العين عنه أم يكفى تنجس الموضع مع عدم العين وجهان الحق هو الثانى لما تقدّم فى صحيحة الحلبي من تنجس الموضع بنداوة الأرض المتنجسة بالبول فافرق بين بقاء العين وعدمه فى حصول الطهارة بالوطئ على الأرض بمقدار تزول به العين عادة ولو لم تكن موجودة فعلاً كما فى المتنجس بالبول العاشرة إنّه هل يعتبر نداوة الموضع النجس فى حصول الطهارة بالمشى أو المسح به على الأرض كما عن بعض الشافعية أم لا كما عليه قاطبة الخاصة الحق هو الأخير قضاءً لا طلاقاً لأدلة الأحادية عشر أنه هل يختص مطهريّة الأرض بالنجاسة الحاصلة من الأرض أو الكائنة عليها أم تعم الحاصلة من الخارج وجهان بل قولان أقوىهما الأول لقصر لطلاقات الأدلة بغير الحاصلة من الخارج بمعنى عدم انعقاد إطلاقي لها بالنسبة إليه ولو من جهة التطبيق مع مواردنا ومناسبة الحكم والموضوع بعد

ما عرفت من قيام الأجماع والضرورة على عدم عدلية الأرض للماء في المطهريّة ولظهور التعليل الوارد في جملة من أخبار الباب من أنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً لما عرفت سابقاً من ظهوره في عقد السلب من جهة غير الأرض في جانب المطهر والمطهر بالفتح فشمول الأدلة للنجاسة الواصلة إلى الرجل من الخارج كقطرة دم أو بول قطرت عليه من الهواء ونحوه وحصول طهارته بالمشى أو المسح على الأرض مشكلاً جداً ومقتضى الاحتياط هو التجنب عنه ما لم يغسل بالماء كساير موارد الشك في شمول الأدلة لها نعم في النجاسة الواصلة إليه من مثل الفرش والבורيا ونحوهما يمكن الالتزام بالمطهريّة بمقتضى إطلاق يطأ على العذرة حيث يصدق ذلك على النجاسة الكائنة في المذكورات وملخص الكلام في مطهريّة الأرض أنّ المستفاد من مجموع الأدلة كونها منزلة لمرتبة من النجاسة وأنّ الشارع قد عفى عن بعض مراتبها تسهياً كما في الاستنجاء بالاحجار كما لا تعدى إلى مورد تعدى العذرة عن محلّ النجس إلى ما حوله في الحكم بالطهارة بالاحجار بل نلتزم بلزوم غسله فكذلك في المقام بالنسبة إلى موارد قصور الأطلاقات عن الشمول لها وفي المسئلة فروع آخر يظهر حكمها مما تقدم، تكملة حيث لم يتعرض المصنف (قده) لحكم المطر في مبحث المياه مع كونه أنسب كما صنعه الأصحاب قد إقتفينا أثره ذكره في المقام فقال (وما الغيث لا ينجز في حال وقوعه ولا حال جريانه من ميزاب وشبهه) والظاهر من عبارات أكثر الأصحاب كونه مادياً نظير الجارى حيث وقع فيها تشبيهه به وليس ذلك مجرد تنزيل له منزلة الجارى ولو في حكم ما بل الظاهر من التشبيه اشتراكهما في جميع الأحكام من جهة الاشتراك في المادية وقيل باشتراط الجريان في ذلك كما عن الشيخ وإبنى سعيد وحمة بل ظاهر المحكى عن الأولين باشتراط جريانه عن الميزاب وإن فهم بعضهم من عبارتهما المثالية وعدم خصوصية للميزاب لكون الالتزامهما بعدم المطهريّة في صورة الجريان من غير الميزاب بعيداً في الغاية وقيل يكون المطر بمنزلة ماء الاستنجاء في العفو عن أحكام النجاسة فيه تسهياً ثم إنّ أحكام الجارى ثلاثة

أحدها عدم إنفعال قليله بملاقات النجاسة ثانيها كونه مطهراً لكل نجس ثالثها طهارة المياه المتنجسة بمجرد ألا اتصال به وعليهذا فاستظهار مادّية المطر من عبارة كل من ذكر بعض أحكام الجارى له فى غير محله لئلا مثل السيد (ره) ألقائل بعدم إنفعال الماء القليل بملاقات النجاسة إذا كان وارداً عليها وجماعة من الأصحاب الذين تبعوه فى اشتراط مودّية الماء القليل فى إنفعاله إذا قالوا بأن المطر طاهر لا ينفعل بملاقات النجاسة فيمكن أن يكون نظرهم إلى كونه أحد أفراد المياه القليلة الواردة على النجاسة لا اختصاصه من بينها بحكم هى المادّية اللهم إلا أن يستظهر من إطلاق كلامهم فى المطر وارداً و موروداً و تخصيصهم المطر بالذكر من بين أفراد القليلة وكيف كان فدعوى الأجماع على اشتراك المطر مع الجارى فى العصمة موقوفة على إستظهار التعميم فى الأحكام و أما ثانى أحكام الجارى أعنى المطهريّة فاخصاه به موكول إلى محله حيث عرفت هنا أنّ الحقّ إنقسام الماء إلى نوعين مادّى وغيره ورجوع ما ذكره من الأنواع العديدة للماء كالجارى والكروم و الماء الحمام و القليل و نحوها إلى هذين النوعين وبالجملة فاشتراك المطر مع الجارى فى جميع هذه الأحكام الثلاثة وإن كان هو ظاهر الأكثر لكن قد عرفت إشتراط الجريان مطلقاً أو من الميزاب فيه من بعضهم وإن اختلفت كلماتهم فى كيفية الجريان فقليل باعتبار كونه فعلياً و قيل كما عن المحقّق الأردبيلي (قده) بكفاية كونه تقديراً بمعنى أنّه لو فرض وقوع المطر على حجر الملس أو أرض صعبة لجرى وإن كان فعلاً لوقوعه على أرض رخوة غير جار و لتحقيق المقام و توضيح حال ما ذكر من جهات الاختلاف فيه لابدّ من ذكر ما يستفاد من الأخبار فنقول بعون الله و منه أنّه يستفاد الأوّلان من الأحكام الثلاثة للمطر بكمال الوضوح من صحيحة هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) فى السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه حيث أنّ السّؤال بحسب الظاهر إنّما هو عن تنجّس الثوب من جهة تنجّس ما أصابه ممّا وكف و تقاطر من السطح من ماء المطر الملاقى للبول وعدمه فقوله (ع) لا بأس به يدلّ على عدم إنفعال

المطر بملاقاة النجاسة وحيث يمكن أن يتوهم كون عدم إنفعاله من جهة فقدان شرط
 الانفعال بناءً على قول السيد (ره) و من تبعه من اشتراط الموردية في إنفعال القليل
 لا من جهة كون المطر مادياً و معتصماً بالذات فلم يكتف بنفى البأس بل لاجل دفع التوهم
 المزبور و إلقاء الضابط علل ذلك بكبرى ما أصابه من الماء أكثر منه فإن أكثرية مقدار الماء
 القليل عن النجس ليس شرطاً في عدم إنفعاله لدى القائلين باشتراط الورد في عدم
 الانفعال فانهم قائلون بعدم إنفعال القليل الوارد مطلقاً من غير فرق بين قلته و كثرته
 حجماً فهذا التعليل يكشف عن عدم إستناد عدم إنفعال المطر إلى كونه من مصاديق
 القليل الوارد، ثم إن مناسبة المقام أعني إطلاق مورد الرواية الشامل لصورة جفاف البول و
 عدم بقاء حجم له عرفاً كى يصح مقايضة حجم المطر معه من حيث الأكثرية تكشف عن عدم
 كون المراد هو الأكثرية من حيث الحجم الظاهري بل من حيث الأثر الواقعي أعني القهرو
 العصمة مع أنه على تقدير صحة تطبيق الأكثرية بحسب المقدار مع المورد فاطلاقه من جهة
 صورة بقاء العين بضميمة ضرورة المذهب على عدم إنسلاخ النجاسة عن العين قرينة على
 إرادة ملازم ما هو أكثر مقداراً من الغلبة و القهر بأن يكون ذلك كناية عنه إذ ما لم يكن
 الأكثر غالباً على النجاسة و رافعاً لها لا يبقى المطر على طهارته بل ينفع بملاقاة العين
 و لا يكون وجه لتعليل عدم البأس بالأكثرية فاناطة الحكم بالأكثرية كاشفة إما بالقرينة
 الدخلية أو الخارجية عن عاصمية المطر و بنفس البيان المزبور ظهر دلالة هذه الصحيحة
 بمعونة هذا التعليل على ثبوت ثانی أحكام الجارى للمطر أعني المطهريّة إذ لا معنى
 لمطهريّة شيء للنجس إلا قاهرته عليه الموجبة لازالة النجاسة عنه و هذا تارة يكون
 بنفس الاستيلاء كما فى صورة زوال العين و أخرى بالغلبة و الرفع كما فى صورة بقاء العين
 فانقدح أن الصحيحة تدل بكمال الوضوح على ثبوت حكمين من أحكام الجارى للمطر بل
 بناءً على إستلزام القاهرية و العصمة لتطهير المياه النجسة بمجرد ألتصال بها و كون
 ذلك شأن العاصم كما قويناه فى مبحث المياه تدل على ثبوت ثالث أحكام الجارى له و

كيفما كان فقد ظهر بما ذكرناه فساد ما قيل من عدم ما يدل على عاصمية المطر في أخبار
 الباب للمناقشة في سند بعضها وفي دلالة بعض آخر وأوهن من ذلك ما قيل من عدم عموم
 لقاعدة الأنفعال بالنسبة إلى المطر بعد تسليم خلو أخبار عما يدل على عاصميته إذ على
 تقدير عدم دلالة تلك الأخبار على كون المطر عاصماً يدخل قهراً تحت كبرى إنفعال القليل
 المستفادة عن مثل قوله (ع) إذا بلغ الماء قدر كركم لم ينجسه شيء ثم لا يخفى عليك
 اختصاص عاصمية المطر بحال نزوله من السماء بمقتضى صدق الاسم ضرورة أنه بعد الانقطاع
 لا يصدق عليه اسم المطر عرفاً ويكون من مصاديق المياها المتعارفة وإلا فأكثر المياها من
 المطر . و بالجملة فالنزول مأخوذ في حاق مفهوم المطر لغة وعرفاً فالمدار على صدق
 اسمه ومن هنا يعلم أنه لا فرق بين قليله وكثيره وأن ما قيل من عدم عاصمية قطرات يسيرة
 منه وعدم مطهريتها في غير محلّه بعد وضوح صدق اسم المطر عرفاً على قطرات يسيرة بل
 قطرة واحدة منه فالحق مع المشهور في أن المطر قليله وكثيره مطهر لكل نجس ولا ينجس
 بالملاقاة (إلا أن تغييره النجاسة باحد أوصافه الثلاثة كما هو شأن كل عاصم حيث ينجس
 بالتغيير كما تقدّم في مبحث المياها ثم إن مقتضى إطلاق هذه الصّحيفة إطلاق العاصمية
 للمطر وعدم اشتراط شيء في ذلك كالجريان ونحوه أصلاً لكن قد يقال باشتراط
 الجريان في عاصميته كما أشرنا إليه سابقاً مستدلاً بروايات ثلث كلها لعلي بن جعفر عن
 أخيه موسى (ع) إحداهما أنه قال سألت عن البيت يبالي على ظهره ويغتسل من الجنابة
 ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصّلاة فقال إذا جرى فلا بأس به الحديث بتقريب
 أن الجريان في قوله (ع) إذا جرى فلا بأس به لا يمكن أن يكون ابتدائياً و بلحاظ حدوث
 المطر ضرورة أنه مفروض في مورد السؤال إذ بدون جريان المطر على الأرض النجاسة
 بالبول و بنجاسة الجنابة لا يمكن الأخذ من مائه مع أن الظاهر من الشرطية أخذ قيد
 جديد في مورد السؤال فلا بد وأن يكون الجريان فعلياً و بلحاظ الاستمرار حال أخذ
 الماء للوضوء فتدل الشرطية على اشتراط الجريان بالفعل في العصمة وفيه أن الجريان

المعلق عليه نفى البأس في الشرطية لا يخلو إما أن يراد به الجريان البدوي ومن حيث الحدوث وحينئذٍ حيث يكون هذا النحو من الجريان مفروضاً في مورد السؤال تكون الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع بلامفهوم لها وهو خلاف ظاهر الشرطية إلا أن تكون ناطقة إلى عليّة الموضوع للمحمول وهو موقوف على وجود قرينة كاشفة عنه وهي مفقودة في المقام أو يراد به الجريان الفعلي ومن حيث الاستمرار وحينئذٍ لا كبروية لهذه الشرطية إذ إطلاقتها يشمل صورة عدم بقاء عين النجس حال الأخذ من ماء المطر وحيث أن مورد السؤال هو تحصيل الطهارة الحدثية بذلك الماء دون الخبيثة فيكون تعليق نفى البأس عنه الكاشف عن عصمة المطر على الجريان الفعلي لغواً لقضاء ضرورة المذهب بكفاية طهارة الماء في صحة الطهارة الحدثية بلا دخل لمطهريته عن الخبث بمثل الغلبة والجريان الفعلي في ذلك والمفروض في هذه الصورة عدم إحتياج طهارة ماء المطر إلى الجريان الفعلي وحيث لم يمكن كون الجريان ابتدائياً ولم يصح التعليق على الجريان الفعلي بلحاظ الكبروية أعني دخله في العصمة فيمكن بل الظاهر أن يكون التعليق على الجريان الفعلي لجواز رفع الحدث منه مطلقاً حتى في صورة بقاء عين النجاسة وعدم زوالها بان يكون نظر الرواية إلى أن المطر قاهر على النجس مادام الجريان الفعلي له فلا يتوهم جواز الأخذ منه للوضوء في صورة انقطاع المطر إذ لو لا التعليق لا يمكن أن يتوهم طهارة الماء حينئذٍ مع عدم مقهورية العين مع أن النجاسة لا تنسلب عن العين مادامت باقية فالتقييد بالجريان الفعلي إنما هو لدفع هذا التوهم وكيف كان فلا ظهور للرواية في اشتراط الجريان في عصمة المطر ثابتهما أنه قال سألته عن الكنيف يكون فوق البسيث فيصيبه المطر فكيف فيصيب الثياب أيسل فيهما قبل أن تغسل قال ماذا جرى من ماء المطر لا بأس وتقريب الاستدلال واضح والجواب أن إقحام كلمة من في هذه الشرطية يمنع عن انعقاد ظهور لها في المدعى إذ لا يخلو إما أن يكون ضمير جرى راجعاً إلى الكنيف ومن للتبعيض والمفاد حينئذٍ تعليق نفى البأس على جريان الكنيف من ماء المطر في قبال

جريانه من ماء الكنيف أو يكون الضمير راجعاً إلى الكنيف ومن للنشوء والفقار تعليق نفى
 البأس على سببية ماء المطر لجريان الكنيف وتقاطع الماء منه لعل تقاطر الكنيف بنفسه و
 على أي التقديرين لا ربط لمضمون الشرطية بدخل الجريان في عاصمية المطر والحاصل
 أنه فرق واضح بين أن يقال إذا جرى من ماء المطر وبين أن يقال إذا جرى ماء المطر و
 الدال على مطلوب الخصم إنما هو الثاني والموجود في الرواية إنما هو الأول ثالثها أنه
 قال سألت عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيسل في قبل أن يغسل
 قال إذا جرى به المطر فلا بأس وتقريب الاستدلال وكذا الجواب واضح مما تقدم إذ لو كان
 الجريان إبتدائياً لزم كون الشرطية لبيان تحقق الموضوع بلا مفهوم لها كي يثبت المدعى
 إلا على تقدير جعل الموضوع علته وهو بلا شاهد ولو كان إستمرارياً فلاكبروية للشرطية بعد
 إمكان كونها لاجل خصوصية المورد أعني بقاء العين التي لا تزول بغير الجريان والغلبة
 ولا تنسلب عنها النجاسة مادامت باقية بالضرورة من الأسلام هذا كله مضافاً إلى ضعف سند
 الأخيرتين من هذه الثلاثة وإن كانت صحة سند الأولى كافية في التعاضد بعد إتحاد
 المضمون فمع ضعف دلالة الأولى لاجل الحاجة إلى التّخديش فيهما فانقدح بذلك عدم ثبوت
 ما يدل على شرطية الجريان على الأرض في عاصمية المطر وأما الجريان من الميزاب و
 شبهه فعدم إشتراطه أوضح إذ ليس في أخبار الباب ما يشعر به وأما صحيحة هشام بن
 الحكم عن أبي عبد الله (ع) في ميزابين سالا أحدهما بولاً والآخر ماءً المطر فاختلفا
 فإصاب ثوب رجل لم يضره ذلك فهي كما ترى أجنبية عن تقييد عاصمية المطر بالجريان من
 الميزاب^٧ عاصماً ولذا ذهب الجليل إلى كون الميزاب في كلام مثل الشيخ (ره) من باب
 المثال وأما الجريان التقديري المتقدم عن الأردبيلي (قده) فهو فرع ظهور الأخبار
 المتقدم في إشتراط العصمة لجريان الفعل كي يجمع بينها وبين المطلقات بالحمل على التقدير
 وقد عرفت عدم ظهور لها في ذلك مضافاً إلى أن هذا أجمع بلا شاهد وحيث لم يثبت
 مقيد لمطلقات الباب بالجريان بنحو من ألانحاء فمقتضى إطلاقها عدم إشتراطه مطلقاً
^٧ بأن لا يكون المطر النازل في الصحر

فما ذهب إليه المشهور من كون المطر عاصماً مطلقاً هو الحق المنصور وأما ثالث أحكام الجارى أعنى تطهير المياه النجسة بمجرد اتصاله بها فيمكن الاستدلال له بما فى ذيل صحيحة على بن جعفر قال وسألته عن الرجل يمر فى ماء المطر وقد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلّى فيه قبل أن يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلّى فيه ولا بأس به حيث أن ماء المطر المجتمع على الأرض الذى قد فرض السائل مرور الرجل فيه يكون من مصاديق المياه القليلة التى تتنجس بملاقاة النجاسة والمفروض فى السؤال تنجس ذلك الماء بصب الخمر فيه فلو لا تقوم هذا الماء النجس بماء المطر النازل فيه وكفاية مجرد اتصال المطر به فى تطهيره لما كان لنفى البأس عن الصلوة مع الثوب الذى أصابه من ذلك الماء المتصل بالمطر بال لزوم غسله ولا غسل رجله وجهه وحيث لا خصوصية لهذا الماء بل النظر إليه من حيث كونه أحد مصاديق المياه النجسة فتدل الرواية على كبرى تطهير المطر للمياه النجسة بمجرد اتصاله بها وبقوله (ع) فى رسالة الكاهلى كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر إماماً بتقريب أن الماء النجس الذى قد أصابه المطر يكون بمجموعه لدى العرف ماءً واحداً قد رآه المطر فيصير طاهراً أو بتقريب أن هذا الجزء الظاهرى من سطح الماء حيث أصابه المطر قطعاً فقد طهر جزئاً وحيث إن عقد الاجتماع والضرورة على أن الماء الواحد فى السطح الواحد ليس له إلا حكم واحد فيكشف ذلك عن طهارة سائر أجزاء الماء وأما ما فى المعالم من أن ثبوت حكم الجارى للمطر لا يستلزم الطهر فى المطر الجارى على المياه لأن الحكم فى الجارى إنما هو لاتصال الأجزاء حيث أن الجزء الأول يطهر بالجارى ثم الثانى وهكذا وأما المطر الواقع على الماء فيطهر الجزء الملاقى له لكن بعد الانقطاع ينجس بملاقاة الجزء الثانى النجس ففيه أن اتصال الأجزاء حاصل دفعة ولا يحتاج إلى مضي زمان فدلالة الرواية على ثبوت ثالث أحكام الجارى للمطر تأمة من هذه الجهة إلا أنها ضعيفة السند غير محرزة ألانجبار بالعمل بل قابلة للمناقشة فى دلالتها من جهة صدق رؤية المطر للجميع باصابته البعض فلا بد فى طهارة المياه النجسة به عليها من

إصابة المطر سطحها الظاهري بمقدار معتنى به يوجب صدق رؤية المطر للجميع عرفاً لكن الذي يسهل الخطب هو ما أشرنا إليه سابقاً من أن الحق كما حققناه في مبحث المياه عدم الحاجة في مطهرية الماء للمياه النجسة بمجرد ألا اتصال إلى التمسك بالاجماع على كون الماء الواحد في السطح الواحد محكوماً بحكم واحد ولا غيره من التقريبات المتقدمة بل كون ذلك من شأن نفس العاصم بمقتضى التعليل الوارد في صحيحة ابن بزيع من قوله (ع) لأن له مادة غاية الأمر أن المادة تارة طبيعية كما في المطر والجاري وأخرى خارجية كما في الكرو وإن شئت تفصيل ذلك فراجع هناك فتلخص أن الحق كما يظهر من المشهور هو كون جميع أحكام الجارية ثابتة للمطر لا اشتراكهما في المادية والعصمة ثم أعلم أن المصنف (قده) قد ذكر في آخر كتاب الطهارة أحكاماً مختلفة ليس لبعضها كاحكام الأواني الآتية ربط بكتاب الطهارة أصلاً منها حكم ماء المطر الذي قد عرفت ومنها حكم ماء الغسل المناسب ذكرهما في المياه حيث قالوا الماء الذي يغسل به النجاسة نجس سواء كان في الغسل الأول أو الثاني وسواء كان متلوئاً بالنجاسة أو لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة أو نقي وكذا القول في ألوانه على الأظهر وقد عرفت تفصيل ذلك كله في أول الكتاب كما عرفت كيفية تصور تنجس الماء حال كونه مطهراً وأنه هو مقتضى الجمع بين الدليلين و أن المقدار الباقي من الماء في المحل بعد زوال الغسالة عرفاً يكون معفواً عنه بمعنى أنه نجس بمقتضى كون باب الطهارة والنجاسة باب التأثير والتأثر الواقعيين والتخصيص بالنسبة إليه حكماً كما يقتضيه الجمع بين الأدلة ومنها الفرق بين غسالة الأرض حال تطهيرها بالماء الملقى عليها وغيرها بطهارة الأولى حيث قال وقيل في الذنوب هو الدلو العظيم على ما فسره أهل اللغة إذا ألقى على نجاسة على الأرض تطهر الأرض مع بقائه على طهارته أو قد نقل هذا القول عن الشيخ في الخلاف وأستدل عليه تارة بالخرج وأخرى بما رواه أبوهريرة قال دخل أعرابي إلى المسجد فقال اللهم إرحمني وإرحم محمدًا ولا ترحم معنا أحداً فقال رسول الله (ص) عجزت واسعا قال فما لبث أن بال في ناحية المسجد و

كانهم عجلوا إليه فنفهاهم النبي (ص) ثم أمر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا و
يسرّوا ولا تعسّروا قال الشيخ في محكيّة و النبي لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيدّه تنجيساً
فلزم أن يكون الماء على طهارته إنتهى أقول أمّا التمسك بالحرّج في دفعه أولاً أن الحرّج
ليس بمشترّع كى يغتأب الأحكام الوضعيّة كالطهارة و ثانياً لأنه غير موجود فى الفرض إذ لا حرّج
فى الاجتناب عن الأرض النجسة و أمّا بالرواية في دفعه ضعف سندها باسند مراتبه ضرورة
أن أباهريرة لم يكن ثقة بل قالوا له و ضاع وقد حلّ شخصيته المرحوم السيّد السند السيّد
عبد الحسين شرف الدين (قده) فى كتاب ألفه لتحقيق ذلك و لم يُعنون أفرع فى كلمات
غالب القدماء و لم يعرف من غير الشيخ بل تعرّض له بعض المتأخّرين فذكره المصنّف (قده)
فى المعتبر و ردّه فلا شهرة فتوائية فضلاً عن الشهرة الاستناديّة للرواية الضعيفة مضافاً
إلى ما قيل من كون الرواية قضية فى واقعة مجملّة الوجه و احتمال كون الحكم فيها مبنياً على
التسهيل أو لاجل عدم الحاجة إلى تطهير باطن الأرض و عدم وجوبه و أقول أحسن
الاحتمالات هو الأخير ضرورة خروج باطن أرض المسجد عن مورد الابتلاء فعلاً كى يجب
تطهيره و حصول تطهير ظاهرها بذنوب من الماء و رسوب غسالته فى الأرض إذا كانت
رخوة كما هو الغالب فى تلك الأزمنة و منها حكم ألا وانى حيث قال (القول فى الآنية ولا يجوز
الأكل و الشرب فى آنية من ذهب أو فضة و لا إستعمالها فى غير ذلك) و الكلام فى ذلك
تارة عن حيث الحكم و أنه الحرمة كما عليه جملة أو الكراهة كما هو مختار جماعة و أخرى من
حيث متعلّقه و أنه الأكل فى آنية الذهب و الفضة فقط أو هو مع الشرب أو مطلق
إستعمالهما حتى الاقتناء و ثالثة من حيث معنى الآنية و رابعة من حيث إلحاق المفضّض
و المذهب بهما و عدمه فنقول قد صرح جماعة بالاجماع على حرمة الأكل و الشرب فى آنية
الذهب و الفضة بل إدعى جماعة عموم معقد الاجماع لمطلق إستعمالهما بل و ربما لغير
الاستعمال كالترتين بهما أو مطلق إقتنائهما و أمّا تحقيق الأقوال فالتسالم على حرّمته
مطلق الاستعمال حاصل بين الفقهاء لكن من زمن الفاضلين (قدهما) إلى ما بعد و أمّا

أَلْقَدَمَاءُ فَقَدْ خَصَّ كَثِيرٌ مِنْهُمْ كَالشَّيْخِ وَالْمُفِيدِ وَالصَّدُوقِ مَصَبَّ الْحَرَمَةِ بِالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَحَمَلَ كَلَامَهُمْ عَلَى مَطْلُوقِ الْأَسْتِعْمَالِ بِالْإِخْصَاصِ فِي نَظَرِهِمْ لِلْأَكْلِ وَالشُّرْبِ كَمَا عَنْ صَنْعِهِ جَمَاعَةٌ تَأْوِيلُ فِي ظَاهِرِهِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ بَلْ قَدْ ذَكَرَ الشَّيْخُ فِي طَهَارَةِ الْخِلَافِ فِي حُكْمِ الْأَوَانِي أَنَّهُ يَكْرَهُ اسْتِعْمَالَ الْأَوَانِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيِّينَ لَا يَجُوزُ نَعَمَ ذِكْرُ فِي زَكَاةِ الْخِلَافِ أَنَّهُ يَحْرُمُ اسْتِعْمَالُهَا وَنَقَلَ عَنْ بَعْضِ الشَّافِعِيِّينَ حَرَمَتَهُ وَرَبَّمَا يَحْمِلُ تَعْبِيرَهُ بِالْكَرَاهَةِ فِي الطَّهَارَةِ عَلَى إِرَادَةِ الْحَرَمَةِ بِقَرِينَةٍ تَعْبِيرُهُ بِالْحَرَمَةِ فِي الزَّكَاةِ لَكِنَّهُ فِي غَيْرِ مَحَلٍّ هَذَا الْمَقَابَلَةِ بَيْنَ يَكْرَهُ وَبَيْنَ لَا يَجُوزُ الَّذِي نَقَلَ عَنْ الشَّافِعِيِّ قَرِينَةً عَلَى إِرَادَةِ الْكَرَاهَةِ الْمَصْطَلَحَةِ دُونَ الْحَرَمَةِ وَأَمَّا التَّعْبِيرُ بِالْحَرَمَةِ فِي كِتَابِ الزَّكَاةِ فَلَعَلَّهُ لِتَجْدِيدِ الرَّأْيِ لَهُ وَبِالْجُمْلَةِ فَدَعَا إِلَى إِمَّاكَانِ وَجُودِ الْأَجْمَاعِ عَلَى حَرَمَةِ مَطْلُوقِ الْأَسْتِعْمَالِ شَيْءٌ وَأَمَّا تَحْصِيلُ ذَلِكَ الْأَجْمَاعِ فَغَيْرُ مُمْكِنٍ بَعْدَ مَا عُرِفَتْ مِنْ ظُهُورِ كَلَامِ جُمْلَةٍ مِنَ الْقَدَمَاءِ الَّذِينَ لَا يَبْذُرُونَ أَنَّهُ يَتَشَكَّلُ الْأَجْمَاعُ مِنْهُمْ فِي خِلَافِهِ فَمَا فِي الْجَوَاهِرِ مِنْ نَقْلِ الْأَجْمَاعِ عَلَى حَرَمَةِ مَطْلُوقِ الْأَسْتِعْمَالِ عَنِ الْعَلَامَةِ ثُمَّ رُمِيَ ذَهَابُ بَعْضِ الْقَدَمَاءِ كَالْمَشَايِخِ الثَّلَاثَةِ إِلَى حَرَمَةِ خُصُوصِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ بِالضَّعْفِ ضَعِيفِ ضَرُورَةٍ أَنَّ مُخَالَفَةَ مِثْلِ الْمَشَايِخِ الثَّلَاثَةِ تَنَافَى صَحَّةِ الْأَجْمَاعِ الْمُدَّعَى فِي كَلَامِ الْمُتَأَخِّرِينَ لَا أَنَّ هَذَا الْأَجْمَاعَ يَنَافَى صَحَّةَ قَوْلِهِمْ فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْأَجْمَاعَ الْمَحْصُلَ غَيْرَ حَاصِلٍ فِي الْمَسْئَلَةِ وَعَلَى تَقْدِيرِهِ فَلَيْسَ بِكَاشِفٍ تَعَبُّدِيٍّ مَعَ قُوَّةِ إِحْتِمَالِ اسْتِنَادِهِ إِلَى الْأَخْبَارِ نَعَمَ التَّسَالُمُ بَيْنَ الْقَدَمَاءِ عِدَا الشَّيْخِ فِي طَهَارَةِ الْخِلَافِ حَاصِلٌ عَلَى حَرَمَةِ خُصُوصِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ إِلَهُمْ إِلَّا مِمَّنْ دَأْبُهُ التَّخَدِيشُ فِي مَسْئَلَاتِ الْقَوْمِ كَالْمَحَقِّقِ الْأَرْدَبِيلِيِّ وَبَعْضُ تَلَامِذِهِ حَيْثُ قَالُوا بَانَ لَوْلَا الْأَجْمَاعُ لَكَانَ الْقَوْلُ بِالْكَرَاهَةِ مَطْلُوقًا حَسَنًا وَكَيْفَ كَانَ فَالْعَمْدَةُ هُوَ الْأَخْبَارُ وَهِيَ مُخْتَلِفَةٌ فَمَا هُوَ الصَّحِيحُ مِنْهَا غَيْرُ وَاضِحٍ الدَّلَالَةِ عَلَى الْحَرَمَةِ أَوِ الْعُمُومِ مِنَ الْجِهَاتِ الْمَزْبُورَةِ وَمَا هُوَ وَاضِحٌ الدَّلَالَةِ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُمَا غَيْرُ صَحِيحٍ السُّنْدُ فَمَا اسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى الْعُمُومِ ثَلَاثَةٌ أَحَدُهَا رَوَايَةُ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (ع) قَالَ آتِيَةُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَتَاعُ الَّذِينَ لَا يَقُونُونَ بِتَقْرِيبِ أَنَّ الْمَتَاعَ هُوَ آلَةُ الْأَسْتِمَاعِ وَتَوْبِيخُ الْأَوَانِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ آلَةُ اسْتِمَاعٍ

غير المؤمنين يدلّ بوضوح على مبغوضة جميع إستعمالاتها بأن عدم ذكر ما يناسب الأواني أكلاً أو شرباً أو غيرهما يكون نظير حذف المتعلّق من حيث إفادة حرمة جميع الاستعمالات حتّى التزيّن و الأقتناء و يفيد العموم فجعل ذلك متاع الدّين لا يوقنون بالعقائد الحقّة كناية عن كونه رمزاً لأهل الكفر و من المعلوم أنّه لو لم يكن حراماً لما كان رمزاً لغير أهل الإيمان فهذا يكشف عن حرمة مطلق الاستعمال أقول لو كانت الرّواية ظاهرة في الحرمة لعلمت مثل التزيّن بهما بل مطلقاً إقتنائهما بل مقتضى كون هيئة الآنية متاعاً عدم المالية لهذه الهيئة فلو كسرها أحد لم يكن عليه ضمان نعم مالية المادّة الذّهبيّة مثلاً محفوظ إلاّ أنّه لا ظهور للرّواية في الحرمة ضرورة كثرة وقوع أمثال هذه التعبيرات في الشّرع لغير المحرّمات مثل من لا صبر له لا إيمان له أو من لا حيّة له لا إيمان له و نحو ذلك ممّا يفيد أزيد من نقص مرتبة الإيمان و أمّا إفادة الحرمة فلا و يحتمل كونه ناظراً إلى تسليّة الفقراء من أهل الإيمان بكون التّجملات و التّعيشات الدّنيويّة للكفار و الدّرجات الآخرويّة للمؤمنين و يشعر به ما في النّبوي من تعليل النّهي عن الشّرب في آنية الذهب و الفضة و الأكل في صحافها بأنّها لهم في الدّنيا و لكم في الآخرة بل و ما في الآية الشّريفة لجعلنا لبيوتهم سقفاً من فضّة و معارج عليها يظهرون أو ناظراً إلى الأمور الأخلاقيّة من عدم حسن التّجمل بذلك و بالجملة فمع احتمال هذه المعاني الثّلاثة و كثرة إستعمال نظيره فيها كيف ينعقد له ظهور في الحرمة مضافاً إلى ضعف سند الرّواية بآبن بكر و عدم إحراز إستناد المشهور إلى خصوص هذه الرّواية فضلاً عما عرفت من عدم إنعقاد شهرة في القدماء على طبقها أصلاً فالانصاف أنّ هذه الرّواية ضعيفة السّند و الدّلالة غير قابلة للاستدلال بها للعموم و إن إستدلّ بها جماعة ثانيتها صحيحة محدّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) أنّه نهى عن آنية الذهب و الفضة بتقريب أنّه لا فرق بين النّهي الصّادر عن الإمام (ع) بلا واسطة أو المنقول بواسطة مثل محمد بن مسلم في الظّهور في الحرمة و قد جعل متعلّق النّهي نفس الآنية بلا تقييدها بخصوص واحد من إستعمالاتها فيدلّ على حرمة مطلق إستعمالها و فيه أنّ

المفروض عدم وصول هيئة النهي إلينا من قبل الأمام (ع) حتى تكون موضوعاً لحكم العقل بالحرمة في طول عدم وصول الترخيص في الفعل على ما هو الحق من كون الوجوب والحرمة من حكم العقل بعد وصول هيئة الأمر والنهي مع عدم وصول الترخيص في الترك فـ في الأول وفي الفعل في الثاني بلا ظهور لنفس الهيئة بما هي في شيء من الوجوب والحرمة بل الواصل إلينا هو مادة النهي وهي لا ظهور لها في نفسها في الحرمة ولا تقع موضوعاً لحكم العقل بذلك بل الظاهر منها مطلق المرجوحية الجامع بين الحرمة والكراهة ولذا استعملت كثيراً في الكراهة كما في كثير من المناهي الواردة عن النبي (ص) فلا بد في تعيين أحدهما من قرينة معينة كما هو الشأن في كلية المشتركة المعنوية وحيث لا قرينة على أحدهما في المقام فالمتيقن هو الكراهة وبالجملة فلا ظهور لهذه الرواية في الحرمة ثالثاً صحيحة إسماعيل بن بزيع قال سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبي الحسن (ع) امرأة ملبسة فضة فقال لا والحمد لله إنما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال إن العباس حين عذر عمل له قضيب تلبس من فضة من نحو ما يعمل الصبيان تكون فضة نحواً من عشرة دراهم فأمر به أبو الحسن (ع) فكسر بتقريب أن الكراهة في لسان الأئمة (ع) لا ظهور لها في الكراهة المصطلحة بل في الحرمة فجعل متعلقها الآنية يفيد حرمة مطلق الاستعمال وفيه إن الكراهة في لسان الأخبار وإن لم تكن ظاهرة في الكراهة المصطلحة إلا أنه لا ظهور لها في الحرمة بل هي كمادة النهي ظاهرة في مطلق المرجوحية ويحتاج إرادة خصوص الحرمة إلى قرينة معينة وحيث أنها في المقام مفقودة فلا ظهور لهذه الرواية كسابقتيها في الحرمة فتلخص أنه ليس في أخبار أبواب ما يدل على حرمة مطلق استعمال آنية الذهب والفضة بل المتيقن من موردها هو كراهتها وأما خصوص الأكل والشرب فيدل على حرمتها صحيحة محمد بن مسلم أو موثقته بأبان على المروية من طريق الصدوق بناءً على ما هو الظاهر من كون أبان في الطريق هو ابن عثمان عن أبي جعفر (ع) قال لا تأكل من آنية الذهب و

ألفضة بناءً على عدم انفهام خصوصية عرفاً للأكل وكونه كناية عن مطلق ألا يصل إلى الجوف
أَكلاً كان أم شرباً كما يكشف عنه موثقة سماعة عن أبي عبد الله قال لا ينبغي الشرب عن آنية
الذهب والفضة إذا لا ظهور لمادة لا ينبغي في الكراهة المصطلحة حتى ينافي مع ظهور
الصحيحة في الحرمة بل هي كمادة ألتهى أعم منهما فهي قابلة للحمل على الحرمة ولو
بقريته الصحيحة وكشفها عن كناية الأكل عما يصل إلى الجوف الشامل للشرب ولئن أبيت
عن صلاحية هذه الرواية للكاشفة عن الكناية فنقول يدل عليه كمال الوضوح ما في صحيحة
علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألت على المرأة هل يصلح لمساکها
إذا كان لها حلقة فضة قال نعم إنما يكره استعمال ما يشرب به حيث جعل (ع) عنوان
ما يشرب به كناية عن الآنية المعدة للأكل والشرب فيها معاً فهذه قرينة قطعية على عدم
كون خصوصية الأكل أو الشرب في أخبار الباب مقصودة كلياً تفرد أحدهما بالذكر بل المراد
بكل منهما هو مطلق ما يصل إلى الجوف الشامل للأخرف لا نصاب أن ظهور جملة من
الأخبار في حرمة خصوص الأكل والشرب من آنية الذهب والفضة مما لا ينبغي الارتباب
فيه مضافاً إلى كون هذا المقدار متسالمًا عليه بين الأصحاب قديماً وحديثاً وأما حرمة
مطلق الاستعمال فلا تسالم ولا إجماع بالنسبة إليها بين القدماء لما عرفت من سكوت كلمات
كثير منهم عما عدا الأكل والشرب من الاستعمالات والفروض عدم ظهور لأخبار الباب في
ذلك فالقول به مشكل جداً ثم لأنه لو سلم حرمة استعمالها فهل يحرم التزئ بها وإقتنائها
أم لا وجهان استدلل للثاني بأمور أربعة الأول ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم عن
أبي جعفر (ع) لأنه نهى عن آنية الذهب والفضة بدعوى أن جعل متعلق النهى نفس
هيئة الآنية يكشف عن مبغوضية وجود هذه الهيئة حدوثاً وبقاؤه فإقتنائها بالاعتناء فضلاً
عن التزئ بها حرام جزماً وفيه أن الأخذ بظاهر الصحيحة من كون متعلق المبغوضية ذات
الآنية بما هي غير ممكن ضرورة أن مهية الآنية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود غير
قابلة لتعلق الحرمة والمبغوضية بها غير قابلة للمبغوضية والمحبوية فلا بد من تقدير

شيوع فيها تصحيحاً للكلام كالوجود أو الاستعمال أو نحوهما فمع تعيين مصب المبعوضيّة
 في جملة من الأخبار بالاكل والشرب لا ينعقد لمثل هذه الصّحيحة ظهور في الإطلاق
 من جهة غيرهما غاية الأمر إلقاء خصوصيّة الاكل والشرب والتّعدّي إلى مطلق الاستعمال
 بمعونة الأجماع ونحوه بناءً على تسليم ذلك وأمّا التّزيّن والاقتناء فلا معيّن بالنسبة إليهما
 وبالجملة فتعيين مصب الإطلاق في بعض الأفراد بمعونة الأخبار أو الأجماع مانع عن
 إنعقاد الإطلاق له من جهة غيره مضافاً إلى ما عرفت من عدم ظهور الصّحيحة في الحرمة
 أصلاً الثّاني ما تقدّم في رواية موسى بن بكر من أنّ آنية الذهب والفضّة متاع الذين لا
 يوقنون يدعوى أنّ المتاع علّم وصفي فهو عنوان لذات الآنية وجعلها من مختصات غير أهل
 اليقين كاشف عن مبعوضيّة نفس الذات بقاءً وفيه أنّ العدول عن التعبير باسم الذات
 إلى التعبير بالمتضمّن لمعنى الوصف أعنى المتاع كاشف عن دخل جهة الوصفية في الموضوع
 أعنى التّمتّع بالآنية ومن المعلوم أنّ إقتناء الآنية ليس من التّمتّع والاستفادة بها في شيء
 بل وكذا التّزيّن بها فلا عموم للرواية بالنسبة إليهما مع ما عرفت سابقاً من ضعف سندها
 وعدم دلالتها على الحرمة الثّالث إنّ التّزيّن والاقتناء بالآنية إسراف لكونهما تعطيلاً
 للمال فيكون سرفاً محرّماً وفيه منع واضح ضرورة أنّ مجرد تعطيل المال ليس من السّرف
 في شيء وإلاّ لكان إقتناء الأحجار الكريمة والمجوهرات إسرافاً لكونه تعطيلاً لها ولا يلتزم
 بذلك أحد بل الأسراف عبارة عن صرف المال بلاغرض عقلائي ولذا يكون رفض نواه
 الثمرة في محلّ الحاجة بها من الأسراف كما وقع التّصريح به في الرواية الرّابع أنّهما من
 العلوفى الأرض والتّكبر والخيلاء فيكون حراماً وفيه منع واضح ضرورة أنّ بينهما وبين
 العناوين المزبورة بحسب الخارج عموم من وجه فربما تحصل تلك العناوين بجمع ساير
 الأمتعة الدنيويّة كالفرش وأثاث البيت ونحوها وربما تحصل بهما فالحق أنّ التّزيّن بهما
 وإقتنائهما ممّالاً دليل على حرمتيهما أصلاً نعم لو سلم حرمتيهما فلا فرق بين إقتنائيهما في
 المساجد أو المشاهد المشرفة وتزيّنها بها وغيرها فما قيل من التّفصيل بينهما مع غيرها

بالالتزام بالحرمة في غير المشاهد المشرفة والمساجد و بالجواز فيها عجب ضرورة وحدة
 الملاك و أعجب منه ما قيل من حرمة مطلق زخرفة المساجد و المشاهد المشرفة بالذهب و
 الفضة حيث عرفت عدم دليل يساعد على الحرمة في الآنية فضلاً عن مطلق الذهب والفضة
 هذا كله حال الحكم من حيث الحرمة و الكراهة و متعلقه من حيث مطلق الاستعمال أو
 خصوص الأكل و الشرب و قد عرفت أن المتيقن بحسب المستفاد عن الأدلة هو حرمة خصوص
 الأكل و الشرب فيقع الكلام حينئذ فيما هو المراد من هذا المحرم و أنه مجموع أفعال
 الحاصل من لدن تناول المأكول و المشروب من الآنية إلى حين وصولهما بالجوف أم
 خصوص حصّة منه و ليعلم أن الحركة الفاعلية الواحدة الصادرة عن أفعال مع بساطتها
 قابلة للتعنون بعناوين مختلفة من جهة إضافتها إلى أمور متعدّدة مثلاً الحركة الصادرة
 من أكل شيء أو شربه من الآنية من جهة أخذ ذلك الشيء وتناوله من الآنية تتعنون بعنوان
 الاستعمال فيصدق عليه استعمال الآنية و من جهة وضع ذلك الشيء في الفم و إيصاله
 إلى الجوف يصدق عليها عنوان الأكل أو الشرب و من جهة نفس إزداراد ذلك الشيء و
 تقطيعه في الفم يصدق عليها عنوان المضغ و من جهة إيصاله الدفعى إلى الجوف يصدق
 عنوان البلع و نحو ذلك ففي المقام يصدق عرفاً على مجموع الفعل الحاصل من لدن أخذ
 المأكول و المشروب من الآنية إلى حين الوصول إلى الجوف أنه أكل أو شرب فيكون المجموع
 محرماً لا أن بعضه كالأخذ من الآنية مقدّمة للحرام لما عرفت من صدق الأكل و الشرب عليه
 لدى العرف أو أنه بخصوصه الحرام لا مابعد ضرورة أن متعلق الحرمة في الأدلة كما عرفت
 إنما هو الأكل و الشرب دون مطلق الاستعمال و حيث أن مناط الحرمة إنما هو استعمال
 الآنية على نحو الحصّة لا الأكل أو الشرب بالمعنى الاسم المصدري فطبعاً يدخل في
 موضوع المحرم الأخذ من الآنية للأكل فالمحصل منها أن استعمال آنية الذهب والفضة
 بنحو خاص هو الأكل أو الشرب يكون محرماً لا مطلق الاستعمال ولا الأكل و الشرب
 بالمعنى الاسم المصدري و ما يشهد بذلك كلمة من النشوية في صحيحة محمد بن مسلم

المتقدمة لا تاكل من آنية الذهب والفضة لظهورها في كون الأكل الناشئ من الآنية باخذ الماكول منها والوضع في الفم إلى آخره هو المحرم فالنزاع في حرمة ذات الماكول والمشروب في تلك الآنية وعدم حرمتها كما ربما أستظهر من بعض الأصحاب إما غير موجود من رأسه لكون مرادهم حرمتها بلحاظ الأكل والشرب لانفس الذات بما هي كما يشهد به تقييدهم ذلك بمادام في الآنية أو في غير محلّه على تقدير وجوده لعدم الدليل على حرمة ذات الماكول والمشروب الموجودين في الآنية وتظهر الثمرة في الإفطار العمدى بما فيها بناءً على كون موضوع كفارة الجمع هو الإفطار بالحرام الذاتى إذ على القول بحرمة ذات الماكول والمشروب في تلك الآنية يجب كفارة الجمع با بطار منهما وعلى القول بكون حرمتها عرضية كما هو الحق لا يجب ذلك ولاجل كون الحرمة بالعرض وكون مصابها بالمسامحة مجموع الفعل نقول بأن تفريغ آنية الذهب والفضة عن الماكول والمشروب جائز فأكله أو شربه بعد ذلك ليس بمحرم بل يمكن الالتزام بذلك ولو على القول بحرمة مطلق استعمال الآنية ضرورة أن التفريغ لا يعدّ عرفاً استعمالاً للآنية ولو سلم فليس من الاستعمالات المتعارفة التى ينصرف إليها إطلاق الأدلة بناءً على ظهورها في حرمة الاستعمال كما ستعرف تفصيله إنشاءً لله وعليهذا فمما قيل من صحة الوضوء عن آنية الذهب والفضة بناءً على حرمة مطلق استعمالها معللاً بأن الاستعمال لاخذ الماء خارج عن حقيقة الوضوء فلا يمنع حرمة عن صحته كما عن المصنّف (قدّه) فى المعتبر يكون فى غاية ألتانة ضرورة أن أول أفعال الوضوء هو غسل الوجه وهو غير واقع على الوجه المحرم حتى يوجب بطلان الوضوء وأما كلمات الفقهاء فهى فى المقام مختلفة من حيث كون المحرم هو الاستعمال وكون الأكل والشرب من مصاديقه أو كون المحرم عنوان الأكل والشرب فمنهم العلامة فى التذكرة حيث قال يحرم استعمال أوانى الذهب والفضة فى الأكل والشرب وغيرهما فإن هذه العبارة قابلة للحمل على كل واحد من الوجهين من كون الاستعمال هو المحرم وكون الأكل والشرب وغيرهما من العناوين من مصاديقه أو كون العناوين محرمة و

بعضهم قال يحرم الأكل والشرب وغيرهما من الاستعمالات فالحق مع جملة من الأصحاب حيث اختلفوا في الاستظهار من هذه الكلمات ولا يمكن كشف مرادهم مما فرغوا على ذلك من حكم الوضوء عن آنية الذهب والفضة ضرورة إختلاف كلماتهم فيه فقد صرح المصنف (قده) في المعتبر بصحة الوضوء معللاً بخروج الاستعمال عن أفعال الوضوء كما أشرنا إليه آنفاً وصرح العلامة في التذكرة بطلانه لكونه استعمالاً للآنية وبالجملة فلا سبيل إلى استظهار خصوص أحد الأمرين من كلماتهم ولا شهرة على أحد الطرفين نعم المتيقن من كلماتهم هو حرمة الاستعمال بنحو الأجمال وعليهذا ففي صورة عدم إنحصار الماء بما في آنية الذهب والفضة يصح الوضوء لما عرفت وأما في صورة الانحصار فالبطلان حينئذٍ وإن لا يخلو عن وجه ولا سيما بناءً على دخل القدرة في ملك الوضوء استظهاراً من قوله تعالى فلم تجدوا ماءً كما إختاره بعض الأجلّاء لكن قد عرفت في باب التيمم أنّ الأقوى بناءً على ما هو الحق من صحة الترتب بالمعنى الذي حققناه في الأصول تجدد القدرة شيئاً فشيئاً بعضيان الحرام فيتجزأ الأمر بالوضوء كذلك ويصح الوضوء ولئن شئت تفصيل ذلك فراجع هناك وعلى تقدير عدم صحة الترتب يكفي مجرد الملاك بمعنى الصحة لما عرفت في مبحث التيمم من عدم دخل القدرة في ملك الأمر وعدم ظهور فلم تجدوا في ذلك والحاصل أنّ عمدة الدليل على حرمة مطلق الاستعمال على القول به هو الأجماع والمتيقن من كلمات المجمعين كما عرفت هو الاستعمال فيكون المحرم أخذ الماء من الآنية لا الوضوء منه اللهم إلا أن يقال بدلالة الأدلة على حرمة نفس عنوان الوضوء كما إدعاه في الجواهر لكنه ممنوع وأما بيان معنى الآنية فقد اختلفت فيه كلمات القوم بين الإفراط والتفريط حيث ذهب بحر العلوم (قده) على ما يظهر من منظومته إلى عموم الآنية لكل ما يصلح للظرفية لشيءٍ ماسواً كان مشبكاً كالصفاء أو مخزماً أو غيرهما وسواء كان صغيراً كمحل الشقوق وقاب الساعة بل جلود الأحرار والتعويذات ونحوها أم كبيراً بل يشمل الظرف الذي كسى ظرفاً خراً وذهب كاشف الغطاء (قده) إلى عكس ذلك حيث استظهر من أعراف كـون

الحدود المقومة لمعنى الآنية أربعة أحدها الظرفية فماليس كذلك كصحيفة من الذهب أو الفضة لا يكون من الآنية ثانيها كون المعرضة للرفع والوضع فماليس كذلك كموضع فص الخاتم وعكازة السرح وصب السيف والمحرف من حلى المرأة المعد لوضع شيء فيه للتلذذ بصوته ومحل العودة وقاب الساعة وآنية جعلت لظاهر أخرى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال لا يكون من الآنية ثالثها أن تكون موضوعة على صورة متاع البيت الذي يعتاد استعماله عند أهله من أكل أو شرب أو طبخ أو غسل أو نحوها فماليس كذلك كالقليان ورأسها ورأس الشطب وما يجعل موضعاً له أو للقليان وقرب السيف والخنجر والسكين وبيت السهام وبيت المكحلة والمرأة والصندوق والسفط ومحل النشوق والعطر والمباخر ونحوها لا يكون من الآنية رابعها أن تكون له هيئة تصلح لاساك ما يوضع فيه بأن يكون له أسفل وحواشي فماليس كذلك كالقناديل والمشبات والمخرمات والطبق ونحوها لا يكون من الآنية وبين القولين متوسطات من حيث التضييق والتوسعة ويمكن أن يدعى إمكان أخذ المعنى من أهل اللغة ببيان أن بعضهم كالمنجد ومصباح المنير قد فسروا الأناء بالوعاء وزناً ومعنى والظاهر من أخذ المعرف باللام أى الوعاء فى تعريفه ترادف اللفظين بمعنى كون ما ينطبق عليه الوعاء هو تمام حقيقة الأناء بخلاف ما إذا أخذ اللفظ فى التعريف منوناً بتنوين التذكير نظير نبت فى تفسير سعدانه فإنه يكشف عن كونه حصّة من المفسر بالفتح فلو كان العرف معارضاً مع المعنى المستفاد من أهل اللغة بأن يفسره بغيره ضرورة إمكان النقل لدى العرف ولو كان المنقول إليه حصّة من المعنى اللغوى كما فى الدابة حيث كانت فى الأوّل لمطلق ما يدبّ فانتقلت لدى العرف إلى صنف خاص منه كالفرس كان حاكماً على تفسير اللغوى والمدار على ما يتبادر من اللفظ لدى العرف وإن لم يكن معارضاً معه بأن لا يفسره بغير ذلك المعنى وإن لم يوافقه عليه أمكن الاعتماد على قول اللغوى فى المقام لا يكون العرف معارضاً مع تطبيق جميع حصص الوعاء على الأناء بل يوافق اللغوى فى كثير من تلك الحصص فيستكشف باستصحاب القهقرى كونه كذلك لدى

عرف زمن الصدور بناءً على ما هو المشهور من حجّية مثبتات الأصول اللفظيّة لكونها أصولاً عقلائيّة متّبعة لديهم بلوازمها وفيما لم يوافق العرف يرجع إلى أصالة الأباحة ولذا تصدّى صاحب الجواهر (قده) لاثبات معنى الآنية من طريق أهل اللّغة فيما وافقهم العرف من مصاديق الوعاء والرجوع في غيره إلى البرائة والأباحة هذا ولكن الدّعى في غير محلّها لأنّ التفسير المزبور للآنية ممّا يكذب به العرف جزماً في كثير من مصاديقه ضرورة أنّ الوعاء هو مطلق ما يصلح للظرفيّة وإستقرار شيء فيه فيشمل مثل الجواليق بل وجلود الأحراز و التّعويذات بل المشبكات والمخرّجات بل مطلق الكيس ولو المصنوع من الكاغذ ونحوه حيث أعدت للظرفيّة لما يناسبها فتكون وعاءً جزماً وكذا كثير من الأمثلة المتقدمة في كلام كاشف الغطاء وغيرها مع أنّها ليست بآنية قطعاً فالاعتماد على هذا التفسير في كشف معنى الآنية غير ممكن مع أنّ كثيراً من أهل اللّغة قد أحالوا تفسيرها إلى العرف فليس بينهم إتفاق على ذلك التفسير مضافاً إلى أنّه لو سلّم إتفاقهم عليه فليس قول اللّغوي بحجّة لأنّ شأنه إنّما هو بيان موارد الاستعمال لا الوضع وأمّا العرف الفعلى فهو غير جازم في معنى الآنية بل مفهومها لديه مشتبّه غير محرز حتّى يمكن بذلك كشف مفهومها لدى عرف زمن الصدور باستصحاب القهقري نعم له بنظر العرف قدر متيقّن يقرب مآخذ كاشف الغطاء (قده) إذ كون الآنية من نوع خاص من الظرف تكون لمادّة نوع صلاية نظير ما في الحديد أو الذهب والفضة أو النحاس أو الصّفر أو نحوها أمر معلوم إجمالاً لدى العرف لليبّ الدّى يعتاد استعماله عند أهله من الحدود المقومة لمعنى الآنية وبالجملة فهذا المقدار مسلّم لدى العرف وأمّا تشخيص جميع خصوصيات مفهومها بحيث يميّزه عن جميع ماعداه فهو خارج عن حوصلة العرف الفعلى ففيما عدا القدر المتيقّن من معناها لدى العرف يرجع إلى أصالة البرائة والأباحة لكون الشبّهة مفهوميّة ومن هنا ظهر أنّ تفسير الآنية بالوعاء كما تقدّم عن اللّغويين إنّما هو تفسير بالاعمّ فما صدر عن بعضهم من كونه تفسيراً بالمبائن عجيب وأعجب منه إستدلاله لذلك بدخل لحاظ المظروف في تسمية الشّيء بالوعاء ولعله مراد كاشف الغطاء من كون الموضوعيّة متاعاً

كما يقال وعاءٌ أُلْسِنَ وعاءٌ أَلِمَ ونحو ذلك وعدم تسمية الشيء بما هو بالوعاء في عدم دخله
 ذلك للتحاط في التسمية باسم الأناء لاطلاقه على الشيء بالاستقلال ضرورة أنه لا فرق
 بينهما في ذلك فيقال إناءٌ أُلْسِنَ وإناءٌ أَلِمَ ونحوهما ولا يستلزم ذلك دخول لحاظ
 المظروف في حقيقة شيءٍ منهما بل التسمية فيهما معاً إنما هو بلحاظ العنوان الجامع
 بين جميع الموارد بنحو الاشتراك المعنوي وإلا لزم وضعه بنحو الاشتراك اللفظي لكل
 واحد من المصاديق كوعاء التَّسْنِ وعاءُ أَلِمَ وغيرهما ولا يرتاب أحد في بطلانه وليس
 هذا إلا من جهة وضع اللفظ للعنوان الجامع ثم إنَّ هذا كله بناءً على ظهور مثل منهي
 عن آنية الذهب والفضة ولو بقرينة الإجماع في حرمة مطلق الاستعمال وأما بناءً على ما هو
 الحق الذي عرفت سابقاً من عدم ظهور لمجموع الأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض في
 أزيد من حرمة خصوص الأكل والشرب فالمراد بالآنية ليس إلا المعدّة للاستعمال الأكلية
 والشربية لأنَّ المسند يعيّن المسند إليه فتدبر تعرفه والمشهور أنه (يكراه الأكل والشرب
 في الأناء) (المفوض) بل مطلق استعماله (وقيل) كما عن جماعة بأنه (يجب إجتنب موضع الفضة)
 لكنَّ المصنّف (قده) اختار في محكيّ الاعتبار استحبابه وإستظهاره من عبارة الشيخ (ره)
 في الخلاف حرمة استعمال المفوض وإن كان في الاستظهار تأمل بل منع، هذا بحسب
 الأقوال وأما الأدلة ففي صحيحة الحلبي على الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال لا تأكل
 في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة والظاهر منها بمقتضى النهي هو الحرمة في كل واحد
 من الفضة والمفضضة ولا ينافي ذلك ما في صحيحة الحلبي الأخرى عن أبي عبد الله (ع) بأنه
 كره آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة وفي رواية بريد عن أبي عبد الله (ع) إنَّه كره
 الشرب في الفضة وفي القدح المفوض وكذلك أن يدهن في مدهن مفضض والمسطحة
 كذلك فإن لم يجد بداً من الشرب في القدح المفوض عدل بفمه عن موضع الفضة لما تقدّم
 من عدم ظهور الكراهة في لسان الأئمة (ع) في الكراهة المصطلحة لدى الفقهاء (رض)
 كي يمكن جعلها قرينة على إرادة الكراهة من النهي في تلك الصحيحة بـل المتعین

العكس بجعل النهى فيها قرينة على إرادة الحرمة من الكراهة في الروايتين على تأمل فيه منشأ ما أشرنا إليه غير مرة من أن الحرمة ليست مفاد هيئة النهى بحسب الوضع اللغوي كما ليس الوجوب مفاد هيئة الأمر كذلك بل مفاد هيئة النهى بحسب الوضع هو الزجر الجامع بين الحرمة والكراهة المصطلحتين غاية الأمر أنه ينتزع من حكم العقل بل لزوم الارتداد عما تعلّق به النهى المولوى مالم يصل من قبله الترخيص في فعله عنوان الحرمة كما ينتزع من حكمه بعدم لزوم الارتداد عن ذلك بعد وصول الترخيص في الفعل عنوان الكراهة كما أن مفاد هيئة الأمر بحسب الوضع هو البعث الجامع بين الوجوب والاستحباب المصطلحين و ينتزع من حكم العقل بل لزوم إمتثال ما تعلّق به الأمر المولوى مالم يصل من قبله الترخيص في تركه عنوان الوجوب كما ينتزع من حكمه بعدم لزوم إمتثال ذلك بعد وصول الترخيص في الترك عنوان الاستحباب من غير أن يكون الدلالة على كون الزجر أو البعث لزومياً أو غيره في حوصلة نفس الهيئة بحسب الوضع اللغوي فالحرمة والوجوب حكمان عقليّان في مرحلة إمتثال موضوعهما هيئاً النهى والأمر وهذا بخلاف مادة الكراهة أو النهى الواردين في مقام الانشاء فحيث أن المنشأ بهما مجمل مردّد بين كونه حصّة خاصّة هي الزجر اللزومي أو الغير اللزومي وبين كونه الجامع بين الحصّتين أعنى مطلق الزجر فلا تصلح لأن تقع موضوعاً لحكم العقل بل لزوم الارتداد حتّى ينتزع من ذلك عنوان الحرمة وإذا كانت الحرمة من حكم العقل في طول هيئة النهى فلا يصلح هذا الحكم العقلي لأن يكون قرينة على إرادة الحرمة من الكراهة المستعملة في دليل آخر وهذا بخلاف القرائن العقلية كما في أكرم جيرانى حيث يكون معلوميّة عدم وجوب إكرام أعداء المولى قرينة عقلية صارفة لظهور أكرم جيرانى عن الإطلاق من جهة أعدائه ففرق واضح بين الأحكام العقلية المستقلة مع قرائنها في ذلك وأما قرينة ذيل رواية بريد أعنى قوله (ع) و كذلك أن يدهن الخ الظاهر في كراهة مطلق استعمال ألفضض على إرادته مطبق ! استعمال آنية الذهب والفضّة من مثل صحيحة الحلبي الأولى ليستفاد منها حرمة مطلق

إستعمالها فهي ممنوعة ولو قلنا بقريئة النهى فى تلك الصحيحة على إرادة الحرمة من الكراهة فى الرواية إذ لا كاشفة له عرفاً عن ذلك نعم صحيحة عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال لا بأس أن يشرب الرجل فى القدح المفضّض وبعزل فمك عن موضع الفضة قرينة على الترخيص فى الفعل بالنسبة إلى النهى عن المفضّض فى صحيحة الحلبي الأولى فيكون موضوعاً حينئذٍ لحكم العقل بالكراهة دون الحرمة مع بقاءه على الموضوعية لحكم العقل بالحرمة بالنسبة إلى نفس الفضة من غير إستلزام ذلك لاستعمال المشترك فى معينيه كما زعمه صاحب الحدائق ولا إرادة القدر المشترك من باب عموم المجاز الذى هو أقرب المجازات كما زعمه صاحب مصباح الفقيه (قده) وبه أجاب عن مقالة صاحب الحدائق (قده) لما عرفت آنفاً من كون إرادة القدر المشترك بين الحرمة والكراهة من هيئة النهى من باب الحقيقة لوضعها لنفس الجامع وكون الحرمة والكراهة من حكم العقل بلحاظ عدم وصول الترخيص فى الفعل ووصله وحيث أنّ النهى الواحد ينحلّ إلى كل واحد من متعلقاته مضافاً إلى أنّ مقتضى العطف بالواو فى كل واحدة من مجمل الرواية كقوله ولا فى آنية مفضضة تكرر المعطوف عليه فيكون مفاد نفس الرواية تعدّد النهى حسب تعدّد جملها فكل واحد من متعلقاته الذى قامت القرينة على الترخيص فى الفعل بالنسبة إليه ينتفى موضوع حكم العقل فيه بالحرمة وكلّما لم تقم فيه تلك القرينة فهو يبقى على موضوعيته لحكم العقل فيه بالحرمة من غير صلاحية لوحدة السياق حينئذٍ للقرينة على عدم الحرمة بالنسبة إليه إذ لا قوة للسياق بعد كثرة وقوع الأحكام المختلفة فى سياق واحد فى الأخبار كحديث المناهى المروى عن النبى (ص) فأنّه مشتمل على المكروهات والمحرمات فى سياق واحد بنهى واحد وكذا جملة من الأخبار الواردة فى أحكام البضوء إذ كثيراً ما يشتمل واحد منها على الأحكام الواجبة والمستحبة معاً ويتأتّى عين ما قلناه فى النهى بالنسبة إلى الأمر نظير قوله (ع) اغتسل للجمعة والجنابة وبالجملة فبمثل ما ذكرنا ينبغى الأجواب عن مقالة صاحب الحدائق لا بما تقدّم من عموم المجاز ولا بما قيل من إستلزام

الأخذ برواية بريد لقرينية ذيلها على إرادة مطلق الاستعمال في صحيحة الحلبي الأولى لما تقدم من عدم قرينية ذلك لذلك و أما قوله (ع) فإن لم يجد بداً من الشرب في القدح المفضض كما في رواية بريد المتقدمة فمحمول على الضرورة العرفية بلا ظهور له في الحرمة فتلخص أن الحق كما عليه المشهور هو كراهة الأكل والشرب بل مطلق الاستعمال في المفضض نعم يجب الاجتناب عن موضع الفضة لقوله (ع) في صحيحة ابن سنان المتقدمة وباعزل فمك عن موضع الفضة ودعوى حمل الأمر على الاستحباب بقرينة صحيحة معوية بن وهب قال سئل أبوعبد الله (ع) عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال لا بأس إلا أن يكره الفضة فينزعهما كما عن المصنف (قده) في المعتبر من جهة ترك استفعال الإمام (ع) في الجواب بين صورتى الشرب عن موضع الفضة وغيره مدفوعة بأن الإطلاق وترك الاستفعال لا يعارض التقييد والبيان بل يقيّد به فمقتضى الجمع بين الصحيحتين حمل المطلق منهما على المقيّد الموجب للالتزام بوجوب عزل الفضة كما يؤيده ما في رواية أبي المقدام قال رأيت أباعبد الله (ع) قد أتى بقدح من ماء فيه ضبة من فضة فرأيته ينزعها باسنانه ثم إن جماعة من الأصحاب قد ألحقوا المذهب بالمفضض في الكراهة المزبورة بدعوى مساواة الذهب والفضة في حكم الحرمة بالنسبة إلى الآنية فليكن كذلك في المفضض والمذهب فعن المصنف (قده) في المعتبر إلحاقه به معللاً بأن المذهب لا ينزل عن درجة الفضة بل عن صاحبي المدارك والحدائق دعوى أولويته بالمنع عن المفضض ونوقش في ذلك بالمنع عن المساواة فضلاً عن الأولوية وأنه من القياس الذي لا نعول عليه في الشرعيات فلو كان مجرد كون الشيء غالي الثمن سبباً للأولوية في الحكم لكان الالتزام بحرمة الألوان المتخذة من الجواهرات الثمينة التي هي أغلى ثمناً من الذهب والفضة أولى ولا يلتزم به القوم وليس ذلك إلا من جهة استلزامه القياس في الأحكام الشرعية فكذلك بالنسبة إلى المذهب لكن يمكن أن يقال إنه يستفاد من تشريك الذهب والفضة في الحكم في جلّ أخبار الباب فضلاً عن إختصاص الذهب بأحكام خاصة في جملة من

أخبار كحرمة استعماله مطلقاً على الرجال بقوله (ص) في النبوي مشيراً إلى المذهب و
الحرير هذان محرمان على ذكور أمي و حرمة لبسه في الصلوة كما يأتي في باب لباس
المصلي إشتراك المذهب مع المفض في الحكم بمعنى كون التعبير بالمفض كناية عنهما
معاً بل أولويته عنه في ذلك الحكم فمقتضى الاحتياط الرجائي العقلي هو التجنب
التنزيهي عن المذهب ثم إنه اختلف في حقيقة المفض وقد قسمه العلامة المجلسي (قده)
في البحار إلى أقسام الأول الظروف التي يكون بعضها فضاء وبعضها نحاساً أو غيره متميزاً كل
منهما عن الآخر كما يستعمل ظروف أصلها الخزف وفيها شيء من الفضة الثاني ما كان
جميعه موهياً بالفضة و هو قسمان أحدهما ما طلى بماء الفضة وإذا عرض على النار لا ينفصل
عنه شيء و ثانيهما ما تلبس بالسبابك و شبهها بحيث إذا عرض على النار انفصلت الفضة
عن غيرها الثالث ما علق عليه حلقة أو قطعة من سلسلة من الفضة الرابع أن يختلط الفضة
بغيرها و يصنع منهما آنية الخامس ما نقش بالفضة ثم استظهر من أخبار المفض شمولها
للاول والثالث وكذا القسم الأول من الثاني دون قسمه الثاني بدعوى صدق الآنية على تلك
القسم و فصل في الخامس بين ما إذا حصل للآنية حين ما عرضت على النار شيء فحينئذ
تكون في حكم المفض و بين ما لم يحصل له ذلك فلا يحكم عليه بذلك أقول أما المتميز من
الفضة و شيء آخر فعده من أقسام المفض في غير محله أما بحسب الخارج فلا يخلو
إما أن تغلب الفضة على غيرها و تستهلكه فيسمى حينئذ باسم الفضة أو تنعكس الغلبة و
الاستهلاك فينعكس التسمية عرفاً أو يتساويان فلا يسمى باسم واحد منهما و أما بحسب
البرهان فلا أن الموجود في الأدلة هو لفظ المفض و ذلك لا يصدق عرفاً على المتميز لأن
المشتق ولو أوجب منه كالمفض و المذهب عبارة عن الذات المتصفة بالمبدء كالفضة
في المقام و ليس كذلك المتميز قطعاً و من هنا علم ما في عد أقسام الثالث من أقسام المفض
و أما التلبس بالفضة فظاهر كلام بحر العلوم (قده) و العلامة المجلسي وإن كان
استقلاله بالتسمية بآنية الفضة حيث قال الأول في منظومته وإنما الكاسي إنا مستقل لكن

ألا نصاب كونه من المفَضُّ بل هو الظاهر من إطلاقه في أخبار كصحيحة عبد الله بن سنان لما عرفت من ظهور المشتق في الذات المتصفة بالمبدء فالآنية الملبسة بالفضة هو المصدق الحقيقي لعنوان المفَضُّ نعم لابد في رفع الحرمة أن يكون فيه موضع خال عن الفضة يمكن عدول ألفم إليه كي ينطبق عليه قوله (ع) في تلك الصحيحة وإعزل بفمك عن موضع الفضة ولذا نقول بأن المصِيب أي الذي الصق به قطعة من الفضة بحيث تنفصل عن موضعها بل وكذا المطلق بالفضة من مصاديق المفَضُّ وبالجملة فهذه التقسيمات مخلوقة أفكارنا والمدار على ما يصدق عليه عرفاً عنوان المفَضُّ تنبيهان الأول إن تفريغ الآنية على قسمين أحدهما ما يكون مقدّمة للاستعمال والآخر ما يكون للتخلية أما الأول مثل توسيط آله كالقاشق للاكل أو الشرب من الآنية أو توسيط ظرف آخر لذلك بتفريغ ما في الآنية في ذلك الظرف ثم الأكل أو الشرب منه فحيث يصدق عليه استعمال آنية الذهب والفضة في الأكل والشرب يكون حراماً اللهم إلا أن يخرج عن هذا الصّدق العرفي إما لكثرة الوسائط أو لغير ذلك كما إذا كان المأكول أو المشروب في قدر كبير من الذهب أو الفضة ففرغ في ظرف آخر وأكل منه، إذ لا يصدق على تفريغ هذا القدر حينئذ عرفاً استعماله في الأكل والشرب نعم لو أكل من ذلك القدر بتوسيط آله كالقاشق ونحوه لصدق عليه استعماله في الأكل والشرب وكان حراماً وبالجملة فالمدار في هذا القسم على صدق استعمال الآنية في الأكل والشرب على تفريغها ولو كان الأكل أو الشرب بتوسط آله ونحوها وأما الثاني مثل تفريغ ما في الآنية في غيرها لا بقصد استعماله فعلاً في أكل أو شرب فالاستعمال بالمعنى اللغوي بالنسبة إلى الآنية وإن كان صادقاً حينئذ ضرورة صدور عمل من المكلف وتعلقه بالآنية وهو تفريغها لكنه حيث لا يصدق عليه عرفاً استعمالها في الأكل والشرب لا يكون حراماً فدعوى حرمة الانتزاع من آنية الذهب والفضة لكونه تخلية كما في كشف اللثام غير مسموعة لما عرفت من أن مطلق التخلية ليس بحرام ما لم يصدق عليه عرفاً استعمال الآنية وما ذكرنا تبين ما هو المراد من استعمال آنية الذهب والفضة على

القول بحرمة وأنه ليس مطلق جعل شيء فيها أو أخذه منها ولولم يعد ذلك لدى
العرف من أعمال تلك الآنية فيما هو من شأنها بل المراد من استعمالها إنما هو أعمال تلك
الآنية في الحوائج المستندة إليها فجعل شمعة مثلاً في قنديل من الذهب أو الفضة
إستعمال لذلك القنديل عرفاً و أما الاستضاءة بنور تلك الشمعة فليس من استعماله في
شيء فمن كمال ألورع ما نقل عن بعض العلماء (ر ض) من إرسال شمعة في حرم الرضا
(ع) لاستضاءة الزوار بنورها لا بنور الشموع الموضوعة في قناديل الذهب والفضة والآ
فحرمة موقوفة على مقدمات ثلاثة كلها ممنوعة باستفادة حرمة مطلق استعمال آنية الذهب و
الفضة عن الأدلة وكون مثل القناديل آنية وكون الاستضاءة بنور الشموع الموضوعة فيها
إستعمالاً لها مع أنه على تقدير تسليم جميع المقدمات وحرمة الاستضاءة بنور تلك الشموع
لا يجدى ما ذكر في الحيلة للفرار عن ارتكاب الحرمة ضرورة كون الاستضاءة بنور تلك الشموع
المتزجة بنور الشمعة المرسله قهرياً فالمبغوض متحقق لا محالة الثاني، أنا وإن منعنا سابقاً
عن ظهور الأدلة في حرمة مطلق إستعمال آنية الذهب والفضة فضلاً عن التزيين بها و
إقتنائها بل قوينا إختصاص الحرمة بالاكل والشرب فيها تبعاً لجماعة من المدققين من
المتأخرين، إلا أن هناك أموراً ربما يكون ملاحظة مجموعها من حيث المجموع مشرفاً للفقهاء على
الاطمينان بصدق ما ذهب إليه المشهور من حرمة مطلق الاستعمال ولا أقل من كونها مانعة
عن الجريئة على الافتاء صريحاً بالجواز وموجبة للاحتياط اللازم بالحرمة ومثل هذه الأمور
في كل مورد بحسب حاله غالباً موجودة في موارد إفتاء المشهور بحكم فمنها خبر المجاشعي
الذي لا يخلو عن الاعتبار المذكور في أمالي ابن الطوسي وفيه السؤال عن الدراهم والدنانير
وأبناواتهم الله ومن اتخذ منها آنية وذلك الذي حق عليه وعيد الله عز وجل، ثم طبّق عليه الإمام
(ع) قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم هذا ما كنزتم
لافسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون حيث أن المقابلة بين جعل الذهب والفضة دراهم ودنانير
و بين جعلها آنية ثم ترتب العذاب عليه يكشف عن كون هذه الهيئة بذاتها بمالها من

الشُّئُونُ مَبْغُوضَةٌ وَأَنَّ الْمَنَافِعَ الْمُحَلَّلَةَ الَّتِي خُلِقَتْ لِاجْلِهَا الْمَادَّةُ الذَّهَبِيَّةُ وَالْفِضَّةُ هِيَ جَعَلَهَا دِرَاهِمًا وَدَنَانِيرًا فَادَّاءُ جَعَلَتْ آتِيَةً فَالْمَادَّةُ الْمُتَهَيِّئَةُ بِهَذِهِ الْهَيْئَةِ تَكُونُ بِذَاتِهَا مَعَ مَا هُوَ مِنْ شَأْنِ تِلْكَ الْهَيْئَةِ مِنْ أَلَا سَتَعْمَالٍ وَالتَّزْيِينِ وَالاَقْتِنَاءِ بِلِ الْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ مَبْغُوضَةٌ حَتَّى أَنْ كَسَرَهَا لَا يُوجِبُ ضَمَانًا فَتَرْتِيبُ الْعَذَابِ يَكْشِفُ عَنْ أَصْلِ الْمَبْغُوضَةِ وَالْحَرَمَةِ هَذَا لَا مَعْنَى لِتَرْتِيبِهَا عَلَى غَيْرِ الْمَبْغُوضِ وَجَعَلَ مَصِّبَ ذَلِكَ تَهْيِئَتِي الْمَادَّةُ بِهَيْئَةِ الْآتِيَةِ قَبَالَ تَهْيِئَتِهَا بِهَيْئَةِ الدَّرْهِمِ وَالْدَيْنَارِ يَكْشِفُ عَنْ عَمُومِ الْمَبْغُوضَةِ لِجَمِيعِ الشُّئُونِ الْمُرْبُوطَةِ بِتِلْكَ الْأَذَاتِ الْمُتَهَيِّئَةِ بِتِلْكَ الْهَيْئَةِ وَمِنْهَا خَبَرُ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ الْمُنْقَدِّمِ آتِيَةَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مُتَاعِ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ فَإِنَّ الْمَتَاعَ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْمَتْعَةِ وَالظَّاهِرِ مِنْهُ أَلَا سَتَعْمَالٍ كَمَا ذَكَرْنَاهُ سَابِقًا تَبَعًا لِكَاشِفِ اللَّثَامِ (قَدْ هُ) إِلَّا أَنْ جَعَلَ الْمَادَّةُ الذَّهَبِيَّةُ وَالْفِضَّةُ الْمُتَهَيِّئَةُ بِهَيْئَةِ الْآتِيَةِ مُتَاعًا لِلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ نَظِيرَ جَعْلِ الدُّنْيَا مُتَاعًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا الدُّنْيَا مُتَاعٌ وَالْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ يَكْشِفُ عَنْ مَبْغُوضَةِ الْأَذَاتِ كَيْفَ وَنَظَائِرِ هَذِهِ التَّعَابِيرِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ فِي مَقَامِ بَيَانِ الْمَبْغُوضَةِ كَثِيرَةٌ فَيَسْتَكْشِفُ مِنْ هَذَا الْخَبَرِ مَبْغُوضَةَ جَمِيعِ الشُّئُونِ الْمُرْبُوطَةِ بِالْآتِيَةِ وَأَمَّا السُّنَدُ فَهُوَ مُصَحَّحٌ بِوُجُودِ بَعْضِ أَصْحَابِ الْأَجْمَاعِ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُوسَى بْنُ بَكْرٍ مُصَرَّحًا فِي الرِّجَالِ بِوُثَاقَةٍ وَمِنْهَا خَبَرُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الْمُنْقَدِّمِ نَهْيُ عَنْ آتِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَإِنَّا وَإِنْ قَلْنَا سَابِقًا بِاجْتِمَاعِ مَصِّبِ النَّهْيِ فِي حَدِّ نَفْسِهِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الرِّوَايَةِ وَإِمَّا كَانَ تَعْيِينُهُ بِمَا اشْتَمَلَ مِنَ الْأَخْبَارِ عَلَى النَّهْيِ عَنْ خُصُوصِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ إِلَّا أَنْ مَقْتَضَى حَذْفِ الْمُتَعَلِّقِ هُوَ الْعَمُومُ بِمَعْنَى تَقْدِيرِ كُلِّ مَا هُوَ مِنْ شَأْنِ الْآتِيَةِ مِنْ أَلَا سَتَعْمَالٍ وَالاَقْتِنَاءِ وَغَيْرِهِمَا لَا بِمَعْنَى اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي الْأَعْمَ كَيْ يُلْزَمَ وَجُودُ جَامِعٍ فِي أَلْبِينِ كَالَا سَتَعْمَالِ مِثْلًا وَلَا يُمْكِنُ إِمْرَادَةُ الْمُتَفَرِّقَاتِ الَّتِي لِاجْتِمَاعِ بَيْنِهَا كَالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَالتَّزْيِينِ وَالاَقْتِنَاءِ وَالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ وَنَحْوِ ذَلِكَ بِخِلَافِ التَّقْدِيرِ فَلَا يُلْزَمُ وَجُودُ الْجَامِعِ بَلْ يَصِحُّ تَقْدِيرُ الْأُمُورِ الْمُرْبُوطَةِ بِالشَّيْءِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ بَيْنِهَا جَامِعٌ فَمَقْتَضَى عَمُومِ مُتَعَلِّقِ النَّهْيِ بِهَذَا النَّحْوِ حَرَمَةُ جَمِيعِ الْأُمُورِ الْمُرْبُوطَةِ بِالْآتِيَةِ إِلَّا مَا قَامَ الْأَجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ حَرَمَتِهِ مِثْلَ النَّظَرِ إِلَيْهَا مِثْلًا كَقِيَامِهِ عَلَى عَدَمِ حَرَمَةِ

تقبيل يد الأم أو النظر إليها مثلاً في قوله تعالى حرّمت عليكم أمهاتكم أو على عدم حرمة غير الأكل من الدّم في قوله تعالى حرّمت عليكم الميتة والدّم وإلا فمقتضى حذف المتعلّق وجعل مصبّ التحريم أو النّهى نفس الذات هو العموم وأمّا الأخبار المشتملة على خصوص الأكل والشرب من الآنية فهي غير صالحة لتقييد ذلك الأطلاق لما تقرّر في محلّه من أنّ المطلق والمقيّد المسانخين في الإيجاب والسلب غير متنافيين وأمّا نقل محمد بن مسلم للنّهى مجعلاً من جهة كونه بالزامياً وغيره كما ذكرناه سابقاً فيمكن دفعه بانه بالأخيرة نقل للحجة الكاشفة عن النردعية فيكون موضعاً لحكم العقل بالمبغوضية فتأمل ومنهـا النبوى المروى من طرق العامة إنه (ص) قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فإنّها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة إذ التعليل كاشف عن مبغوضية نفس الهيئة بل إرتباط المؤمن بها في الدنيا وكون ذلك مختصّاً بالآخرة ودعوى إنجبار ضعف السند بالعمل بعد ما نرى من استدلال جمع من الأصحاب قديماً وحديثاً به مع وجود الأخبار من طرق الخاصّة غير بعيدة ومنها غير ذلك كتسالم الأصحاب عليه وإشتهار الحكم بين الفريقين ولاجل ما ذكر كلّ قال المصنّف (قده) (و في جواز إتخاذها) أى الآنية لغير الاستعمال تردّد الأظهر المنع وبالجملة فالتأمّل في أمثال ما ذكر من الأمور يعطى أنّ آنية الذهب والفضة في نظر الشارع مبغوضة بمالهـا من الشّان ولذا ترى أنّ العلّماء (ر ض) حديثاً وقديماً ولاسيّما المحتاطين من قدمائهم كانوا يعاملون مع تلك الآنية معاملة الميتة فيتجنّبون عن مباشرتها والارتباط بها حتى أنّ بعضهم أشرنا إليه كانوا لا يستضيئون عن الشّمع الموضوع في قنديل الذهب والفضة بل يهتمّون بعدم إستضاءة غيرهم فهذه كلّها تمنع ألفقيه عن الجرئة على الافتاء وبالجواز وإن كان الأشكال في كل واحدة من تلك الأمور واضح الجريان إلّا أنّ الغرض التنبيه على التّحفّظ على الاحتياط مهماتيسر والله العالم بحقائق أحكامه ولا يحرم إستعمال غير الذهب والفضة من أنواع المعادن والجواهر وسائر الفلزات كالاحجار الثّمينة (ولوتضاعفت أثمانها) لعدم دليل

عليها عدا ما توهم من كونه تعطيلاً للمال وإسرافاً أو كونه علواً وخيلاً ماعرفت فساداً سابقاً فتكون أصالة الأباحة فيها سليمة عن المعارض وعن المدارك أنه قال وربما علل بعدم إدراك العامة نفاستها وبأنها لقلتها لا يحصل إتخاذ ألتانية منها إلا نادراً فلا يفضى إباحتها إلى إتخاذها وإستعمالها بخلاف الأثمان ولا بأس به إنتهى وهو كما ترى (رواوى المشركين) بل سائر أصناف الكفار كغيرهم (طاهرة) بحسب الظاهر (حتى يعلم نجاستها) أو يستكشف بالطرق المعتبرة شرعاً من أماره أو أصل ثم إنه قد جرت سيرة الفقهاء (رض) على التتعرض لأحكام الجلود فى آخر كتاب الطهارة بين مقتصر على بعض أحكامها كالمصنف (قده) حيث قال (ولا يجوز إستعمال شىء من الجلود إلا ما كان طاهراً فحال الحيوة ذكياً) وبين مستوف لجميع أحكامها إذ منها أن جلد الميتة هل يكون نجساً بعد الدبغ أم يطهر به ومنها أن الأنتفاع بجلود الميتة وإستعمالها هل يجوز مطلقاً أم لا ومنها أن مقتضى الأصل فى الشبهة الموضوعية أو الحكيمية من الجلود هل هو التذكية أو عدمها ومنها أن كل حيوان هل يكون قابلاً للتذكية أم لا ومنها أنه هل يجوز بيع جلود الميتة أم لا ومنها أن إستصحاب عدم التذكية على القول بجريانه هل يجرى بالنسبة إلى جميع آثار الميتة أو يلتزم بالتفكيك بين تلك الآثار فيقال بجريانه بالنسبة إلى عدم جواز الاستعمال بالنسبة إلى النجاسة ومنها أنه هل هناك أمارات لثبوت التذكية تقوم مقام العلم بعد معلومية قيام البينة مقامه نظير سوق المسلم ويده أو إخبار ذى اليد ولو لم يكن مسلماً فضلاً عن المسلم المستحل للجلود بالدبغ أو كون الجلد فى أرض الإسلام أو وجود مكتوب على الجلد كاشف عن كونه مذكى أم لا فنحن نذكر تلك الأحكام فى ضمن مطالب المطلب الأول فى نجاسة جلد الميتة بعد الدبغ أو طهارته به وهو مختلف فيه بين العامة والخاصة أما الخاصة فبين قاطع بالنجاسة وعدم الطهارة بالدبغ كمشهور القدماء والمتأخرين بل إن دعى الوحيد البهبهاني (قده) الأجماع عليه وبين مردد فى ذلك كبعض المتأخرين وبين مستظهر للطهارة كالمحدث الكاشانى وأصحاب المعالم و

المدا رك والأذخيرة وألحدائق و يظهر من المصنّف (قدّه) فى المعتبر وجود القول به فى القدماء حيث قال إستدلّ شاذّ منابرواية حسين بن زرارة الآتية وقد تقدّم فى باب ألميته مرسل الصدوق فى ألفقيه الظاهر فى جواز الانتفاع بجلد ألميته مطلقاً حتّى قبل الدّبح الكاشف عن ذهابه إلى الطّهارة بدون الدّبح وأمّا العامة فعن عمرو ابنه عبد الله وعائشة وأحمد ومالك القول بعدم الطّهارة بالدّبح وعن الشافعى طهارة ما عدا جلد الكلب والخنزير والإنسان بالدّبح وعن أحمد ومالك القول بالطّهارة فيما عدا جلد الكلب والخنزير وعن أبى حنيفة تعميمه لجلد الكلب وعن داود تعميمه لجلد الخنزير وبالجملة فالمسئلة محل نزاع بين كل واحد من الفريقين وإن كان القول بعدم الطّهارة بالدّبح يعمّد من مميزات الخاصّة وكيف كان فقد أستدلّ للطّهارة من طرق العامة بالنّبويين فى أحدهما أيّما إهاب يدبغ فقد طهر وفى الآخر ذكوة الأديم دباغه والنّبوى ألوارد فى قضية شاة ميمونة من أنّ النّبىّ (ص) مرّ بها وهى ميتة فقال ما بال أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أنّ ينتفعوا باهابها حيث يدلّ باطلاقه على طهارته ولذا تمسك بعضهم به للطّهارة قبل الدّبح ويرد ذلك كلّ النّبوى المروى من طرقهم عن جابر وعن عبد الله بن عكيم من كتاب النّبىّ (ص) إاليه وهى فى أرض جهينة أنّه بلغكم عنى جواز الانتفاع بالميتة فلا تنتفعوا من ألميته باهاب ولا عصب ولكن ذلك ألكتاب قد كان قبل موت النّبىّ (ص) بشهرين فلو ثبت منه (ص) شىء مشعر بالطّهارة قبل ذلك فهو منسوخ به مضافاً إلى ماورد عن أهل البيت (ع) من المنع عن صدور ذلك القول عن النّبىّ (ص) فى قضية شاة ميمونة بل إدعى فى التذكرة تواتر المنع عن أهل البيت (ع) بالنسبة إلى ذلك وإن توهّم بعضهم من عبارة التذكرة إدعاء العلّامة (قدّه) تواتر روايات الخاصّة فى عدم طهارة الجلد بالدّبح لكن التأمّل فى عبارته بعد ذكره استدلال العامة بقضية شاة ميمونة يعطى إرادته ما ذكرناه نعم قد ادعى الشهيد (ره) فى الذّكرى تواتر الروايات بذلك وكيف كان فاستدلّ لهم بما ذكر للطّهارة بالدّبح فى غاية ألوهن وأمّا الخاصّة فقد استدلّوا بعدم

الطَّهارة به بالآية الشَّريفة حرَّمت عليكم المِيتة و الدَّم و لحم الخنزير بدعوى أنَّ إسناده
الحرمة إلى الذات مع حذف المتعلِّق يفيد العموم بالنِّسبة إلى جميع أجزاء المِيتة ومنها
جلدها مطلقاً حتَّى بعد الدَّبْح، وفيه أنَّ حذف المتعلِّق إنَّما يفيد العموم لو لم يكن هناك
معنى مناسب للمقام يفهمه العرف من الجملة كما في الآية حيث يفهم العرف من تحريم المِيتة
حرمة أكلها كما يفهم من تحريم الأمْهات في قوله تعالى حرَّمت عليكم أمْهاتكم حرمة نكاحها
فذلك يمنع عن الظُّهور في الإطلاق و لقد أجاب عن الآية بما ذكر جماعة من المتأخِّرين
و باستصحاب نجاسة الجلد المعلومة قبل الدَّبْح إلى ما بعده و بصحيحة (١) على بن أبي
المغيرة المروية في الوسائل في باب ٦١ من النجاسات قال قلت لابي عبد الله (ع) جعلت
فداك المِيتة ينتفع منها بشيء قال لا قلت بلغنا أنَّ رسول الله (ص) مرَّ بشاة مِيتة فقال ما
كان على أهل هذه الشاة إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بهاها قال تلك شاة لسودة
بنت زمعة زوجة النُّبى (ص) و كانت مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتَّى ماتت فقال رسول
الله (ص) ما كان على أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بهاها أن تُذكَر أمَّا
السُّند فالصَّحيح بحسب ما في كتب الرِّجال هو على بن أبي المغيرة و إن كان فيها على بن
المغيرة بل الأوَّل هو الموافق لضبط الكليني (قد ه) و أمَّا الشَّيخ في التَّهذيب فهو و إن
نقل على بن المغيرة لكن حيث نقل هذه الرواية بسنده عن الكليني فلا يقدم الفرع على
الأصل فضلاً عما عرفت مراراً من تقدُّم ضبط الكليني على الشَّيخ لكثرة الاختلال في الأسناد
و الروايات بحسب ضبطه و إن كان التَّحقيق كون ابن أبي المغيرة كابن المغيرة موثقاً في
الرِّجال و توهم ظُهور كلام النجاشي في عدم توثيقه خلاف ما يعطى التأمُّل في كلامه مضافاً
إلى كفايه وجود السُّرَاد الَّذِي هو من أصحاب الإجماع قبله في صحَّة الرواية عندنا فالسُّند
على أيِّ حال صحيح و أمَّا الدَّلالة فالمنع عن الانتفاع بشيء من المِيتة مطلقاً بقوله (ع)

(١) نقلنا أخبار الباب عن الوسائل .

لإيفاد عدم جواز استعمال جزء من أجزائها من الجلد وغيره ولاجل إستفادة السائل هذا الأطلاق من النفي سئل عن قضية الشاة الميتة ولانتفاع بجلدها فتكون ذيلها بصدد إبطال مزعة العامة في قضية شاة ميمونة وقد إدعى المصنف (قده) في المعتبر الأجماع على الملازمة بين حرمة مطلق استعمال أجزاء الميتة مع نجاستها وقد عرفت في باب نجاسة الميتة ظهور جملة من الروايات مثل قوله (ع) إِنَّ الصُّوفَ لَيْسَ فِيهِ رُوحٌ عَلَى إِخْتِصَاصِ النَّجَاسَةِ بِالْأَجْزَاءِ الَّتِي حَلَّتْ فِيهَا الْحَيَوَةُ وَمِنَ الْمَعْلُومِ كَوْنُ الْجِلْدِ مِنْهَا وَدَعْوَى مَنَافَاةِ ذَهَابِ جَمَلَةٍ مِنَ الْأَصْحَابِ إِلَى عَدَمِ جَوَازِ اسْتِعْمَالِ أَجْزَاءِ الْمَيِّتَةِ وَلَوْ مَعَ الْيَبُوسَةِ مَعَ الْمَلَازِمَةِ الْمَزْبُورَةِ إِذْ عَلَى تَقْدِيرِ ثُبُوتِ تِلْكَ الْمَلَازِمَةِ لَا بُدَّ مِنْ تَحْصِصِ حَرَمَةِ الْأَسْتِعْمَالِ بِحَالِ الرُّطُوبَةِ مَمْنُوعَةٍ إِذْ مِنَ الْمُمْكِنِ كَوْنُ اسْتِعْمَالِ النُّجَسِ بِمَا هُوَ نَجَسٌ وَلَوْ حَالُ الْيَبُوسَةِ لَدِيهِمْ غَيْرُ جَائِزٍ فَإِنَّ ثَبُوتَ ذَلِكَ الْأَجْمَاعِ يَتِمُّ لَا سْتِدْلَالَ، وَبِرَوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ الْمَرْوِيَّةِ فِي الْبَابِ الْمَذْكُورِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي حَدِيثٍ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (ع) كَانَ يَبِيعُ إِلَى الْعِرَاقِ فَيُؤْتَى مِمَّا قَبْلَكُمْ بِالْفُرِّو فَيَلْبِسُهُ فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ أَقْبَاهُ وَأَلْقَى الْقَمِيصَ الَّذِي عَلَيْهِ فَكَانَ يَسْتَلُّ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْعِرَاقِ يَسْتَحِلُّونَ لِبَاسَ الْجُلُودِ الْمَيِّتَةِ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ دَبَاغَهُ ذَكَوْتُهُ وَبِرَوَايَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ الْمَرْوِيَّةِ فِي الْبَابِ الْمَزْبُورِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّنِي أُدْخِلُ سَوْقَ الْمُسْلِمِينَ أَعْنَى هَذَا الْخَلْقِ الَّذِينَ يَدْعُونَ الْأَسْلَامَ فَأَشْتَرِي مِنْهُمْ الْفُرَّاءَ لِلتَّجَارَةِ فَأَقُولُ لِصَاحِبِهَا أَلَيْسَ هِيَ ذَكِيَّةٌ فَيَقُولُ بَلَى فَهَلْ يَصْلَحُ لِي أَنْ أُبِيعَهَا عَلَى أَنَّهَا ذَكِيَّةٌ فَقَالَ لَا وَلَكِنْ لَا بَأْسَ أَنْ تُبِيعَهَا وَتَقُولَ قَدْ شَرَطَ لِيَ الَّذِي اشْتَرَيْتَهَا مِنْهُ أَنَّهَا ذَكِيَّةٌ قُلْتُ وَمَا أَفْسَدَ ذَلِكَ قَالَ إِسْتِحْلَالُ أَهْلِ الْعِرَاقِ لِلْمَيِّتَةِ وَزَعَمُوا أَنَّ دَبَاغَ جِلْدِ الْمَيِّتَةِ ذَكَوْتُهُ ثُمَّ لَمْ يَرْضُوا أَنَّ يَكْذَبُوا فِي ذَلِكَ إِلَّا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) حَيْثُ أَنَّهُمَا تَدْلَانِ عَلَى بَطْلَانِ مَزْعَةِ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَيْ الْعَامَّةِ مِنْ كَوْنِ الدَّبَاغِ مَطْهَرًا لَجُلُودِ الْمَيِّتَةِ وَذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ إَحْتِيَاجِ تِلْكَ الْجُلُودِ إِلَى التَّطْهِيرِ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْمُحْتَاجَ إِلَى التَّطْهِيرِ هُوَ النُّجَسُ وَحَيْثُ أَنَّ الْمَفْرُوضَ عَدَمَ حَصُولِهِ فِي جُلُودِ الْمَيِّتَةِ بِالْذَّبْحِ فَتَكُونُ نَجَسَةً بَعْدَهُ وَيَنْجِبِرُ ضَعْفٌ

سند الروايتين بعمل المشهور بهما بل وبتعاضدهما فضلاً عما عرفت من كون عدم طهارة جلود الميتة بالدباغة من مميزات الشيعة عن أهل السنة و برواية الفتح بن يزيد الجرجاني المروية في باب ٣٢ من الأطعمة عن أبي الحسن (ع) قال كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكتب (ع) لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب بمعونة الأجماع المتقدم عن المعتمر وفي قبال هذه الروايات خبران أحدهما مرسل الصدوق (ره) المروى في باب ٣٤ من النجاسات قال سئل الصادق (ع) عن جلود الميتة يجعل فيها السلبين والماء والسمن ماترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ماشئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب و لكن لا تصل فيها حيث أن الترخيص في مطلق استعمال جلود الميتة يستلزم طهارتها بالدباغ بل وبغيره ثانيهما مصحح الحسين بن زرارة بصفوان المروى في باب ٣٣ من أطعمة الوسائل عن أبي عبد الله (ع) في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فأشرب منهواً توخأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصل في الحديث وقد استدلل بهما للقول بالطهارة بالدبغ أصحاب المدارك والمعالم والأحاديث بعد إبطال استصحاب النجاسة بناءً على مسلكهم من عدم حجية الاستصحاب مطلقاً مع تصحيح سند المرسلة بالتزام الصدوق (ره) بالعمل بما رواه في الفقيه ونفى وجود ما يدل من الأخبار على نجاسة الميتة بنحو الإطلاق والاعتراف بأنه لو كان هناك إطلاق في باب نجاسة الميتة لا يمكن التمسك به لما بعد الدبغ وحيث ليس فليس وأما ما توهم دلالة على عدم الطهارة بالدبغ فبعضها غير صحيح السند كروايات أبي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج والفتح بن يزيد الجرجاني وبعضها مختص بالصلاة كصحيحة محمد بن مسلم الواردة في باب ٦١ من النجاسات قال سألت عن جلد الميتة يلبس في الصلاة إذا دبغ قال لا وإن دبغ سبعين مرة بل قد شدد في المعالم الاعتراض على الشهيد (ره) في تقطيعه لهذه الصحيحة بالاقتصار على قوله (ع) لا وإن دبغ سبعين مرة وتعجب منه حيث تمسك بذلك على عدم الطهارة بالدبغ ولم ينظر إلى صدر الرواية المختص بالصلاة ونقول في الجواب أما عن

تعجب صاحب المعالم من تقطيع الشهيد بأنه لا تعجب من ذلك بل ألتعجب منه (قد ه)
 حيث لا يتمسك برواية عبد الرحمن بن الحجاج لعدم الطهارة بعد عدم تخديشه في سندها
 بل يناقش في دلالتها بأنها مختصة بالصلوة مع أنك ترى بأنه ليس فيها من الصلوة عين
 ولا أثر فتخصيصها بذلك تأويل في الظاهر بغير دليل وأما عن دعوى عدم وجود إطلاق
 في الأدلة لنجاسة الميتة فبما عرفت في ذلك المبحث من دلالة روايات مستفيضة قريبة
 بالتواتر على نجاستها كالواردة في المنزوحات وغيرها بل لولم يكن لنا عدا قوله (ع)
 لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة لكفى في إثبات المدعى فراجع ، وحيث اعترفوا بأنه
 لو كان هناك إطلاق لنجاسة الميتة لأمكن التمسك به لنجاسة الجلد بعد الذبح فنتمسك
 بتلك المطلقات لذلك ، وأما عن إبطال الاستصحاب فيما حققناه في الأصول من حجائية
 الاستصحاب وأما عن مرسل الصدوق فيضعفه بالارسال ومجرد إلزامه بالعمل به لا يجدى
 لاثبات الحجّة الاستنادية في حق غيره بعد إمكان اختلاف النظر معه صغيراً نظير كون
 محمد بن سنان ثقة لديه دون غيره مثلاً أو كبيراً نظير حجّة الخبر الواحد مطلقاً عنده
 دون غيره بل صحة سند مثل هذه المرسلات بل وكذا رواية الحسين بن زرارة خلاف مسلك
 صاحب المدارك والمعاليم في حجّة الرواية من لزوم كون السند ثقة عن ثقة وأما عن رواية
 الحسين بن زرارة بناءً على مسلكنا من صحة سندها فبأنها غير صالحة بانفرادها للمعارضة
 مع المستفيضة المتقدمة التي عرفت وضوح دلالتها على النجاسة واعتبارها سنداً من جهة
 تعاضد بعضها ببعض وإنجبارها بعمل المشهور بها بل كون رواية ابن الحجاج مصححة
 بوجود واحد من بنى الفضل الذين أمرنا باخذ رواياتهم فيها ومع فتاوى جُلّ الأصحاب
 قديماً وحديثاً بل حيث أن عدم الطهارة بالدّباغة يكون من مميزات الشيعة عن أهل السنة
 وأن المنع عن قضية شاة ميمونة قد ورد في جملة من الروايات التي منها صحيحة على بن
 أبي المغيرة المتقدمة إذ قد عرفت أن دليلها بصددها بطلان مزعة العامة فلا تبقى أصله
 الجهة محفوظة بالنسبة إلى رواية الحسين بن زرارة بل تحمل على التقيّة ولو لاجلّ و

لم يقنع بما ذكرنا في إثبات عدم طهارة الجلد بالدِّبَاغَةِ وإِدْعَى تعارض الأدلة من الطرفين وعدم صلاحيتها لإثبات شيء من الطهارة والنجاسة فنقول يكفي لإثبات المدعى إستصحاب نجاسته المعلومة قبل الدِّبَاغَةِ بالنسبة إلى ما بعد هافتحص من جميع ما ذكرنا أَنَّ الحقَّ واقعاً لمشهوراً لقدماء والمتأخرين بل ما عدا أشاد منهم هونجاسته جلد الميتة بعد الدِّبَاغَةِ المطلوب الثاني في عدم جواز استعمال جلود الميتة مطلقاً ولولطم حفرة أو للاقاء لقتل حيوان أو شبيههما على حدِّ تعبير بعض كما قد ادَّعى عليه ألاجماع أو عدم جواز استعمالاتها المتعارفة لتخرج الأمثلة المزبورة من جهة عدم كونها لدَى العرف استعمالاً للجلود فيما من شأنها كما اختاره جماعة أو عدم جواز الانتفاع بها مطلقاً ولو يجعلها ظرفاً للعذرات في الخلوات على حدِّ تعبير كاشف الغطاء (قده) كما عليه جماعة أخرى فإنَّ إعمال الجلود في شيء غير الانتفاع بها وبالجملة فهما أى الاستعمال والانتفاع متباينان مفهوماً فليكن بينهما تفارقٌ مصداقاً أو عدم جواز إنتفاعاتها المتعارفة فيما من شأن الجلود أن ينتفع بها فيه ليخرج المثال المزبور أو عدم جواز استعمالها في خصوص الأمور المشروطة بالطهارة بنحو الحكم الوضعي فيما يكون الجواز وعدمه فيه وضعياً نظيراً للصلوة وبنحو الحكم التكليفي فيما يكون كذلك نظيراً للأكل والشرب وجواز استعمالها في غير تلك الأمور على كراهة فيه كما هو المختار لذى ستقف على دليله إنشاءً الله تعالى فنقول بعونه ومنه إنه قد استدلَّ على عدم جواز الاستعمال مطلقاً بأمور منها ألاجماع المستفيض نقله حتى في القدماء وفيه أَنَّ ألاجماع غير ثابت لوجود الخلاف في المسئلة حتى من القدماء حيث ذهب الشيخ إلى جواز الاستقل بجلد الميتة وغير الفاضلان في التذكرة والمعتبريان عدم جواز الاستعمال في ألباس هو الألباس وألاقرب فلوكانت المسئلة إجماعية لما كان للتردد فيها وجواز الاستقل بجلد الميتة للبساتين والمزارع ممن هو في صدر المتأخرين وجه مع أنه على فرض ثبوته غير تعبدى بعد وجود الأدلة الصالحة للمدركية لذلك بل هو مستند إليها ضرورية استدلال غير واحد من المجمعين بغير واحد من الأدلة الآتية مضافاً إلى عدم عموم لمعقده على فرض ثبوته وكونه تعبدى ضرورة تصريح جملة من المجمعين باختصاص المنع ببعض الاستعمالات لما

ذهب إليه الفاضلان في الارشاد و النافع إلى جواز الاستقاء بجلودها كما سمعت بل
ظاهر الشهيد في القواعد و المحقق الثاني في جامع المقاصد أن الممنوع بالاستعمال فيما
يشترط فيه الطهارة و بالجملة فالاجماع غير ثابت و على تقديره غير تعبدى و على تقديره
معقده غير عام و منها الآية الشريفة حرمت عليكم الميتة من جهة حذف المتعلق و اسناد
التحريم إلى الذوات فانه يفيد العموم لجميع الأجزاء التي منها الجلد في جميع الحالات
و فيه ما أشرنا إليه في المطلب الأول من أن ذلك إنما يتم لو لم يكن هناك ما يناسب المقام
عرفاً حيث أن إسناد الحرمة إلى نفس الذات لما كان غير صحيح كاسنادها إلى ذوات
الأمهات في الآية الأخرى فلا بد و أن يكون متعلقها فعل من أفعال المكلفين المتعلّقة
بالذات و هو في الميتة بحسب الظهور العرفي عبارة عن أكلها و في الأمهات عبارة عن
نكاحها مضافاً إلى أنه على تقدير الاشكال في إختصاص المنع بالاكل فالظاهر بقرينة
التعاهد الخارجى المنع عن ما هو المتعارف من إستعمالات الجلود لا مطلقاً و هذا
الجواب جار بعينه في جل الأدلة الآتية فلا تغفل و مما يشهد بعدم إرادة العموم من الآية
جملة الاستثناء الواقعة في آخرها أعنى قوله تعالى إلا ما ذكركم فانه مقصور بالاستعمالات
المتعارفة لا مطلقاً فيكون قرينة على عدم عموم الصدر و منها الآية الشريفة و الرجز فاهجر
إذ الرجز هو النجس كالميتة فيجب الهجر و الاجتناب عنها مطلقاً و فيه أن الظاهر من
الآية بمناسبة الموضوع أعنى الرجز الذي هو النجس إنما هو الاجتناب عنه بما هو نجس
فطبعاً يختص المنع بالاستعمالات المشروطة بالطهارة و لا ينعقد له إطلاق بالنسبة إلى
غيرها مضافاً إلى ما قيل من كون أمثال هذه الآيات بصدده أصل التشريع فلا ظهور لها في
غيره كى يمكن أخذ الإطلاق منه و منها صحيحة على ابن أبي المغيرة المتقدمة في المطلب
الأول حيث سئل فيها إن الميتة ينتفع منها بشيء قال لا، إذ نفى الانتفاع من الميتة
بشيء بقوله (ع) لإدليل على حرمة مطلق إستعمال جميع أجزاء الميتة التي منها جلدها
و فيه مضافاً إلى الجواب العام الذي أشرنا إليه آنفاً من التعاهد الخارجى الموجب لصرف

الاطلاق إلى الاستعمالات المتعارفة في المشروط بالطهارة إن إقحام باء البيان في كلمة بشيء يكشف عن كون السؤال عن جواز استعمال بعض أجزاء الميتة الذي يتعارف الانتفاع به كالجلد في بعض ما يتعارف استعماله فيه فلامعوم له بالنسبة إلى جميع الاستعمالات أي حالات الأجزاء حتى يستفاد من تنزيل الجواب عليه حرمة جميع الاستعمالات لجميع الأجزاء نعم لو كان بدل ألباء كلمة في إلكان ظاهراً في السؤال عن جميع الاستعمالات وحيث ليس فينزل الجواب على ذلك ألبعض بل الظاهر من سؤال السائل بعد ذلك عن قضية شاة ميمونة أن جهة السؤال ما يشتهر بين العامة من معاملة جلود الميتة بعد الدبغ معاملة جلود المذكي فمنعه (ع) لتلك القضية كنفيه لجواز الانتفاع بشيء من الميتة يتعلق بجعل جلود الميتة بمنزلة الظاهر من حيث جواز استعمالها في الأمور المشروطة بالطهارة وبالجملة فلا يظهر من الرواية أزيد من نفي جواز مطلق الاستعمالات المجتمع مع جواز بعضها ضرورة أن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية فلا ينعقد للرواية إطلاق بالنسبة إلى ما عدا الاستعمالات المشروطة بالطهارة ولقد أجاد في المدارك حيث قال وفي الاستفادة العموم بهذا المعنى من الرواية نظر ومنها رواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة إذ فيها لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وفيه مضافاً إلى الجواب العام المتقدم أنها ضعيفة السند مقيدة بما سيأتي من أدلة جواز الاستعمال في غير المشروطة بالطهارة ومنها صحيحة على بن جعفر الواردة في باب ٤ من لباس المصلي عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلت عن لبس السّمور والسّنجاب والفَنَك فقال لا يلبس ولا يصلي فيه إلا أن يكون ذكياً إذ بعد حمل جواز الصلوة في الذكي من غير المأكول المستفاد من عقد الاستثناء على التقيّة بقرينة سائر الأخبار المذكورة في محلّها يبقى عموم المنع عن لبس الجلود الميتة بحاله وفيه مضافاً إلى أن الأخبار الواردة في لبس غير المأكول بنفسها مختلفة فمن الأجائز كون هذه الرواية صادرة تقيّة بقراعتها أنها معارضة بما سيأتي من أدلة جواز استعمال جلود الميتة في غير المشروط بالطهارة كلبسها

فى غير الصلوة ومنها صحيحة الكاهلى الواردة فى باب ٣٠ من الذبايح فى حكم قطع
إليات الغنم إذ فيها أن فى كتاب على (ع) إن ما قطع منها ميت لا ينتفع به وفيه أنها
مسوقة لبيان كون أليات المقطوعة من الحي ميتة فذكر لازمه وهو عدم الانتفاع كناية عن
ذلك من غير أن تكون بصد بيان حكم الميتة حتى يؤخذ باطلاق عدم الانتفاع فغاية
ما يستفاد من الصحيحة أن من أحكام الميتة حرمة الانتفاع بها وأما أى مقدار من الانتفاع
حرام فهو ساكتة عنه وإن شئت قلت إن قوله (ع) لا ينتفع به إرشاد إلى ثبوت أحكام الميتة
المعلومة على الجزء المقطوع من الحي ومنها ما رواه فى تحف العقول ورسالة المحكم
والمشابه للسيد (ره) إذ فيهما إن ذلك كله منهى عن أكله وشربه ولبسه وإمساكه
والتقلب فيه فجميع تقلبه فى ذلك حرام وفيه ضعف سند الروايتين وإضطراب متنبهما و
دعوى إنجبار بعض فقراتهما بالعمل مدفوعة بعدم إمكان التبعض فى الحجية أعنى الطريق
بما هو طريق فالإنجبار إنما يتعقل إلى سند الرواية فيصح التمسك بجميع فقراتها ولا يتعقل
بالنسبة إلى بعض فقراتها دون بعض لعدم إمكان التبعض للسند ومنها موثقة سماعته
الواردة فى باب ٤٩ من النجاسات وفى باب ٣٣ من الأطعمة قال سألت عمن جلود
السباع أينفع بها فقال إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا وهذه الرواية
عمدة أدلة القائلين بحرمة مطلق الاستعمال حيث تكون مسوقة لبيان الانتفاع بجلود الميتة
فقوله (ع) أما الميتة فلا يدل بعمومه على حرمة جميع إستعمالات تلك الجلود وفيه
مضافاً إلى الجواب العام أنها مقيدة بما سيأتى فانقدح إلى الآن أن الأدلة التى أستدل
بها لحرمة جميع الاستعمالات فى نفسها غير صالحة لإثبات ذلك المدعى إما لخدشة فى
سندها أو فى دلالتها مع أن هناك أخباراً كثيرة دالة على خلاف مضامين تلك الأدلة و
هى طوائف منها ما وردت فى الموارد الجريئة التى يمكن إصطياد الكبرى منها مثل الموثق
الذى سئل فيه عن جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به قال لا بأس كما تقدم فى باب
نجاسة الخنزير إذ بالغاء خصوصية المورد يستفاد جواز مطلق استعمال مطلق جلد النجس

فى غير المشروط بالطهارة وموثق الحسين بن زرارة الواردة فى باب ٣٢ من الأاطعمة و فيه قلت فشعر الخنزير يجعل حبلاً يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها فقال لا بأس به والمستفيضة الواردة فى باب ٣٦ من الأاطعمة فى عمل شعر الخنزير حيث اشتملت على الترخيص فى أن يخزّر به مع الأمر بغسل اليد منه والنهي عن الصلوة مع شىء منه حيث يستفاد من الجمع بين هذه الموارد الجزئية كون المنع عن جلود الميتة و أجزائها مستنداً إلى نجاستها فلو استعملت فيما لا يشترط بالطهارة كلبسها فى غير الصلوة أو نحو ذلك لما كان بذلك بأس إلا أن يقال بالفرق بين جلد نجس العين ولومات حتف الأنف و جلد الميتة وهو كما ترى ومنها ما يفصل بين الاستعمالات مثل رواية الوشاء الواردة فى باب ٣٠ من الذبايح قال سئلت أبا الحسن (ع) فقلت جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها قال هى حرام قلت فنستصبح بها قال أمّا تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام فإنّ تعليل المنع باصابة اليد والثوب وكون ذلك حراماً بعد معلومية عدم حرمة هذه الاصابة بالضرورة إلا من حيث الوضع أغنى النجاسة بلحاظ ما يشترط فيه الطهارة كالصلوة أو الأكل والشرب يكشف عن إختصاص المنع عن الميتة بالاستعمالات المشروطة بالطهارة ولذا لم يقل بأنّ الاستصباح بنفسه حرام وهو استعمال للميتة كما هو ظاهر بل ببركة ماورد من جواز الاستصباح تحمل هذه الرواية على الارشاد إلى النجاسة فانظر إلى الصحيحة المروية فى الباب المزبور عن جامع البزنطى صاحب الرضا (ع) وعن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألت عن الرجل يكون له الغنم يقطع من إلياتها وهى أحياء يصلح أن ينتفع بما قطع قال نعم يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها حيث فصل بين الاستعمالات الغير المشروطة بالطهارة كالاذابة والأسراج فرخص فيها وبين المشروطة بالطهارة إمّا تكليفاً كالاكل أو وضعاً كالبيع فمنع عنها ورواية أبى بصير المتقدمه الدالة على أن على بن الحسين (ع) كان يلبس الفراء فاذا حضر وقت الصلوة ألقاه وأنه كان

يعمل ذلك باستحلال أهل العراق أجلود الميتة حيث دلت بالالتزام على جواز استعمال جلود الميتة فيما لا يشترط بالطهارة كلبسها في غير الصلوة وحرمة استعمالها فيما يشترط بالطهارة كالصلوة إلا أن الرواية مع ضعف سندها محمولة على الاستحباب ولذا كان يلقي القميص الذي يليه وكيف كان فتصلح للتأييد ورواية قاسم الصيقل المروية في باب ٣٤ من النجاسات قال كتبت إلى الرضا (ع) إنني أعمل أغصان السيف عن جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فأصلي فيها فكتب (ع) إلى إن اتخذ ثوباً لصلوتك فكتبت إلى أبي جعفر الثاني (ع) إنني كنت كتبت إلى أبيك بكذا وكذا فصعب عليّ ذلك فصرّت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكوى فكتب (ع) إلى كل أعمال الخير بالصبر يرحمك الله فإن كان مات عمل وحشياً ذكياً فلا بأس حيث أن عمل الغمد إنما هو لاستعماله فتخصيص الأمام (ع) المنع بالاستعمال في الصلوة المشروطة بالطهارة وضعاً دون مطلق الاستعمال الحاصل بعمل الغمد الغير المشروط بالطهارة لا وضعاً ولا تكليفاً يكشف عن جواز استعمال جلود الميتة فيما لا يشترط بالطهارة وضعاً وسند هذه الرواية منجبر بعمل المشهور بها مضافاً إلى تعاضدها بسائر أخبار هذه الطائفة وبهذا ألاحظ أعني تعاضد بعض هذه الطائفة ببعض تكون مجموعها حجة معتبرة دالة على التفصيل بين الاستعمالات المشروطة بالطهارة وغيرها بالتخصيص في الأولى والمنع عن الثانية ولا يمكن أن يلتزم بالكراهة في ما يشترط فيه الطهارة كما هو الظاهر ومنها ما يدل على كراهة الاستعمالات الغير المشروطة بالطهارة مثل موثقة سماعة المروية في باب ٣٣ من الأطعمة المحرمة قال سئلته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال إن لم تمسه فهو أفضل فقله فرخص فيه صريح في جواز استعمال جلد الميتة فيكون حاكماً على جميع ما دل بالاطلاق على حرمة استعمال جلود الميتة مما تقدم في أدلة المانعين لو كانت في نفسها تامة الدلالة فيكون هذا إذناً في الفعل بالنسبة إلى تلك التواهي ومقتضى الجمع بينهما حينئذ هو الحمل على الكراهة وأن قوله إن لم تمسه فهو أفضل حيث أنه نص في الكراهة شاهد للجمع المزبور

وصحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) المروية في الباب المزبور قال سألته عن العماشية تكون لرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها قال لا وإن لبسها فلا يصلح فيها فإن قوله (ع) وإن لبسها ترخيص في اللبس و قرينة على كون النهي بالنسبة إلى لبس جلود الميتة الغير المشروط بالطهارة تنزيهاً بخلافه بالنسبة إلى الاستعمالات المشروطة بالطهارة كبيعها و الصلوة فيها فهو على حاله من التحريم فمقتضى الجمع بين الطوائف المزبورة هو التفصيل بين الاستعمالات المشروطة بالطهارة و غير المشروطة بها بالالتزام بالحرمة في الأولى و الكراهة في الثانية و بذلك يقـ

هذا المطلب المطلب الثالث في حكم الشبهات الموضوعية و الحكمية للميتة و يستتبعه حكم قابلية كل حيوان للتذكية و عدمها و حكم استصحاب عدم التذكية من ترتيب آثار الميتة عليه أو التفكيك بين تلك الآثار فنقول أما الأحكام المترتبة على التذكية أعني ما يكون التذكية شرطاً فيها كالطهارة و الحلية فهي غير جارية قطعاً لدى الشك في التذكية على حد انتفاء كل حكم لدى الشك في تحقق موضوعه و أما نقيض تلك الأحكام أعني عدم الحلية و الطهارة فيثبت باستصحاب عدم التذكية ضرورة أن نقيض الموضوع يستتبع نقيض الحكم فمذهبنا إليه أصحاب المدارك و المعالم و الذخيرة من عدم صلاحية الاستصحاب للمنع عن ترتيب تلك الأحكام بناءً على مسلكتهم من عدم حجية الاستصحاب فاسدٌ مبناً و بناءً أما الأول فلما حققناه في الأصول من حجية الاستصحاب و أما الثاني فلما عرفت من كفاية نفس الشك في موضوع تلك الأحكام لعدم ترتبها فعلى القول بعدم حجية الاستصحاب لا تجرى أحكام التذكية في مورد الشك فيها اللهم إلا أن يراد التمسك بمثل أصالتي الحل و الطهارة حينئذ لا ثبات مماثل تلك الأحكام و أما أحكام الميتة كالحرمة و النجاسة فالمشهور بين الأصحاب إمكان إثباتها باستصحاب عدم التذكية و ذهب بعض المتأخرين إلى عدم إمكانه و أن الاستصحاب لا يثبت الموت حتف الأنف الذي هو موضوع تلك الأحكام و عن الشهيد (ره) التفصيل بين

الحرمة والنجاسة والالتزام بثبوت الأول بالاستصحاب دون الثاني ثم أعلم أن البحث ههنا ليس من الجهة الأصولية لاستصحاب عدم التذكية أغنى صحة استصحاب الأعدام الازلية أو عدمها لشبهة الأثبات والناعتية فإن تلك الجهة موكله بالي الأصول وقد دفعنا لأشكال عنها في محلّه وبَيَّنّا فساد توهم الناعتية وصحة استصحاب عدم المركب مثل تذكية هذا الحيوان ضرورة أن ذلك المركب أمرٌ حادث مسبوق بالعدم ولوأزلاً و بانستفاء الموضوع وإنما الكلام في المقام من الجهة الفقهيّة لذلك أغنى إمكان إثبات أحكام الميعة باستصحاب عدم التذكية وعدمه بعد الفراغ عن أصل جريانه وإن قد تبين ذلك فنقول إن الشبهة تارة موضوعية وأخرى حكمية فالأول إما من جهة الشك في أصل ورود التذكية على الحيوان مع العلم بكونه طاهراً ذاتاً كما في مأكول اللحم أو من جهة الشك في كونه من النوع القابل للتذكية أو غيره أما في الشبهة الموضوعية فيمكن تقريب إمكان ذلك بوجهين أحدهما ما يظهر من شيخنا الأنصاري (قده) في غير واحد من المواضع ومحّره إتحاد عنواني الميعة وغير المذكى في وعاء الشرع وإن تباينا مفهوماً وفي نظر العرف بمعنى أن الشارع قد طبق عنوان الميعة على غير المذكى فهما وإن لم يكونا مترادفين لغة إلاّ أنّهما متوافقان حكماً شرعاً ويشهد بذلك جملة من الأدلة كتاباً وسنةً نظير إستثناء المذكى عن الميعة في قوله تعالى حرّمت عليكم الميعة إلى أن قال إلاّ ما ذكّيتم فإنّ المقابلة بين عنواني الميعة والمذكى كاشفة عن تطبيق عنوان الميعة على غير المذكى ومثل قوله (ع) في الموثق إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميعة فلا فإن جعل الميعة قبالة المذكى كاشف عن التّطبيق المزبور ونظائرهما كثيرة وعليهذا فنفس إحراز عنوان عدم المذكى بالاستصحاب كاف لإثبات عنوان الميعة فترتب أحكام الميعة على استصحاب عدم التذكية قهرياً على حدّ قهريّة ترتب أحكام كل موضوع على استصحابه ثانيهما تسليم تعدّد هذين العنوانين لدى الشارع وكفاية استصحاب عدم التذكية مع ذلك لإثبات عنوان الميعة من جهة أن ثبوت عنوان الميعة لا يحتاج إلى مزيد من ثبوت زهاق الروح بخلاف

عنوان المذكى فيحتاج إلى ثبوت جزء آخر وراء زهاق الروح هو اقترانه بأمور خاصة من التسمية والتوجيه نحو القبلة وغيرهما من شرائط التذكية فزهاق الروح بماله من الحصاص محقق لعنوان الميته من غير تقيده بالاقتران بعدم شرائط التذكية حتى يتوقف على إحراز عدم تلك الشرائط كي لا يمكن إثبات هذا ألقيد العدمى بالاستصحاب أو يقال باستصحاب عدم موت لامع الاقتران بسبب التذكية بل يكفى عدم إحراز الاقتران بها لأنه قد خرج عن عنوان الميته حصّة واحدة من حصص زهاق الروح هي المقيدة بقيد وجودى هو الاقتران بشرائط التذكية فاذا شك فى هذا الاقتران بالنسبة إلى واحد من تلك الشرائط فحيث أنها أمور حادثة مسبوقه بالعدم نستصحب عدمها ونرفع بهذا الاستصحاب احتمال وجود المخرج عن عنوان الميته والمفروض أن الموتان بنفسه محرز بالوجدان وأن عنوان الميته غير مقيّد بعدم الاقتران بشرائط التذكية فطبعاً تترتب أحكام الميته وهذا نظير كلية موارد الشك فى تحقق عنوان المخصّص بعد إحراز عنوان العام كالفساق بالنسبة إلى العالم فإذا شك فى كون زيد العالم فاسقاً أم لا حيث نتمسك بالعالم كأكرم العلماء ونرفع احتمال تحقق العنوان المخرج عنه أعنى المخصّص بالأصل لو لم نقل بعدم إعتناء العرف حينئذٍ بذلك الاحتمال وكفاية نفس الشك فى وجود المانع فى عدم ترتيب أثره الأخلالى من التخصيص بلا حاجة إلى استصحاب عدم المخصّص على ما حققناه فى الأصول فنتمسك فى المقام بعموم حرمت عليكم الميته وعموم الميته نجسة مالم يحرز العنوان المخرج عنه أعنى التذكية وإقتران الموتان بالشرائط الخاصة فهذا ما قلناه من كفاية استصحاب عدم التذكية لاثبات عنوان الميته مع فرض تغايره شرعاً مع عنوان غير المذكى لكن فى كلا التقريبين نظراً أما الأول فلأنّ الصدين الذين لا ثالث لهما نظير عنوانى المذكى والميته وإن كان عدم أحدهما ملازماً لوجود الآخر خارجاً وفى مرحلة التحقق لكن ذلك لا يستلزم اتحاد هذين المتلازمين أعنى عدم أحدهما مع وجود الآخر عنواناً وفى مرحلة الاعتبار بل هو أعنى اتحادهما عنواناً يحتاج إلى إعمال مؤنة من

المعتبر بعد ما نرى من تباينهما بنظر العرف وأما المقابلة بين المذكي والميتة ففى الآية
والرواية فلانها بصدد بيان الأحكام الواقعية لكل واحد من نوعي الموضوع أعنى المذكي
والميتة من الحيوان ولا يكشف ذلك عن كون عنوان الميتة عين عنوان غير المذكي شرعاً و
هما وإن كانا كذلك بالنسبة إلى ما تصادقا عليه إلا أن الفرق إنما يظهر بحسب الأصل
الجارى فى مورد الشك مضافاً إلى أن المقابلة دللت على أن أحد المتقابلين عبارة عن غير
المتقابل فلم لا يقال بأن المذكي عبارة عن غير الميتة فما أتعب به شيخنا الأنصارى (قده)
نفسه الزكية فى إثبات إتحاد عنواني الميتة وغير المذكي شرعاً كأنه غير واف لإثبات المدعى
وأما الثانى فلا مابينا عليه فى الأصول من التمسك بالعام لدى الشك فى تحقق عنوان
الخاص وإن كان متيناً كبروياً لكنّها غير منطبقة على مثل المقام لنكتة خاصة به هى أن
كبرى التمسك بالمقتضى أى العام مع الشك فى المانع أى الخاص يختص بموردها بما إذا
كان المانع رافعاً لأثر المقتضى حدوثاً ودافعاً له بقاءً كما فى مثال العلم والفسق ما بعد
فرض تحقق عنوان العالم فى زيد يكون عنوان الفاسق رافعاً لتأثيره فى وجوب الأكرام من
بدو حدوثه ودافعاً له بالنسبة إلى ما بعد فلا تجرى تلك القاعدة فيما إذا كان الأمر على
خلاف ذلك بأن كان المانع دافعاً لأثر المقتضى حدوثاً وبقاءً كما فى المقام حيث أن
التذكية تمنع عن حدوث النجاسة للحيوان بالموتان وتوجب موتانه طاهراً فهى جهته
تعليلية لحدوث عنوان الطاهر وهذا هو المراد بمطهرية التذكية لرفعها للنجاسة
العارضة على الحيوان بسبب الموت ومن البديهي أن موتان الحيوان طاهراً الذى هو
حقيقة التذكية أمر بسيط كما أن ضده هو موتانه نجساً الذى هو حقيقة الميتة أمر بسيط
فصح لنا القول بأن السبب لكل واحد من الأمرين مركب فالأول مسبب عن زهاق الشروح
مع تحقق الشرائط المعهودة والثانى مسبب عن زهاق الروح بالتحقق تلك الشرائط و
بالجملة فقد حصل تنويع الموت للحيوان إلى حصتين نجسة وطاهرة من قبل الشارع مع
بساطة كل واحد من النوعين فاستصحاب عدم الحصة الطاهرة أو سببها لا يكفى لإثبات

الحصة النجسة فاثبات حكم الميتة كالنجاسة باستصحاب عدم التذكية غير ممكن ولعل إلى ما ذكرنا أشار من قال بأن استصحاب عدم التذكية لا يثبت الموت حتف الأنف نعم لو كان الموضوع لحكم من أحكام الميتة لدى الشارع نفس عدم التذكية لخصوص عنوان الميتة فاستصحاب عدم التذكية كاف لإثباته جزئاً والمستفاد من الأدلة كتاباً وسنة كون موضوع حرمة الأكل شرعاً هو عدم المذكي دون الميتة وناهيك عن ذلك قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وما ورد في المستفيضة الواردة في أبواب الصيد والذباحية من النهي عن أكل مالم يأخذه المعلم أو لم يكن الرمي فيه مع التسمية أو مالم يذكر عليه الاسم لدى الذبح ونحو ذلك مما يدل بكمال الوضوح على كون حرمة الأكل من آثار نفس عدم تحقق التذكية بلا اختصاصها بعنوان الميتة وعليه فالحق وفاقاً لما عن الشهيد (ره) هو التفكيك بين آثار الميتة بالنسبة إلى استصحاب عدم التذكية والتفصيل بين الحرمة والنجاسة بالالتزام بثبوت الأول بذلك ألاستصحاب دون الثاني فمصدر عن بعض المحققين من المتأخرين من إنكار ذلك التفصيل على الشهيد والالتزام بعدم ترتب شيء من آثار الميتة على استصحاب عدم التذكية لعله ناش عن عدم الغور في الأدلة الشرعية المتكفلة لبيان حرمة الأكل المعلقة حرمة على عدم التذكية وجملة القول إن الأحكام الشرعية في المقام على ثلاثة أقسام قسم رتب على المذكي واستصحاب عدم التذكية نحرز عدم تلك الأحكام لأن نقيض الحكم يثبت بثبوت نقيض الموضوع ولو كان ثبوتاً بالاصل وقسم (١) رتب على نفس عدم التذكية فاستصحاب عدم التذكية أصل موضوعي بالنسبة إلى نفس هذا الحكم وقسم رتب على الميتة وهذا القسم الأخير هو الذي اخترنا عدم ترتب أحكامها على استصحاب عدم التذكية ولعل منشأ توهم من استشكل في ترتب الحرمة على استصحاب

(١) ولم نظفر بمثل هذا الحكم إلا الحكم الظاهري في باب الصلوة في الجلد المشكوك وفي باب أكل اللحم المشكوك تذكيره .

عدم التذكية وجعل الحرمة كالنجاسة في أشكال نظر إلى مثل قوله فكلوا مما ذكر الخ المعلق حل الأكل على التذكية فقال بأن إستصحاب عدم التذكية مثبت بالنسبة إلى هذا الحكم الوجودي ويعنى الحرمة الملازم لنقيض ضدها وهو الحلية الثابت هذا النقيض بالاستصحاب المذكور فتأمل وأما في الشبهة ^(١) الحكمية فتارة من جهة الشك في حلية الأكل وحرمة مع قطع النظر عن القابلية للتذكية نظير الأرنب بناء على قبوله للتذكية أو المتولد من الحيوانين أحدهما محلل الأكل والآخر محرّم بناء على عدم كونه قسماً ثالثاً وأخرى من جهة الشك في أصل القابلية للتذكية أما الأول فقد يقال بجريان إستصحاب الحرمة فيه بعد إيراد الذبح بماله من الشرائط على الحيوان ضرورة أنه حال الحيوة كان محرّم الأكل قطعاً إما من جهة كونه غير مذكي أو من جهة كونه محرّم الأكل ذاتاً فنشك في زوال الحرمة بإيراد التذكية فنستصحبها وهذا من قبيل القسم الثاني من الاستصحاب الكلّي والمشهور جريانه وفيه أنه غير سديد من جهات منها أن عنوان غير المذكي إنما هو في قبيل المذكي من أوصاف الحيوان بعد زهاق روحه فلا يصح توصيفه به حال الحيوة كي يثبت له حرمة الأكل من هذه الجهة ضرورة أن محل هذا الوصف لابد وأن يكون قابلاً للاتصاف بمقابلته أي المذكي كما هو الشأن في كليات موارد العدم والملكة ومن المعلوم عدم قابلية الحق للاتصاف بالمذكي فقهاً لا يتّصف بمقابلته حتى يصير معروضاً للحرمة من جهته ومنها أنه على فرض صحة الاتصاف المزبور لكن من أين ثبت حرمة أكل غير المذكي مطلقاً حيث لا دليل على حرمة أكل الحيوان حياً ما لم تثبت حرمة أكله ذاتاً أو لطرؤ عنوان محرّم عليه كالخبثاء مثلاً بل مقتضى الدليل في بعض الموارد خلافه إذ قد صرح الأصحاب بجواز ابتلاع السمك حياً ولم يثبت إستناده إلى كون إخراج السمك من الماء ذكوته حتى ربما يناقش فيه بما إذا ردّ ثانياً في الماء إذ لازمه بقاءه على كونه مذكي وإن أمكن الجواب عن المناقشة بقلب الموضوع حينئذ المستلزم لقلب الحكم وبالجمله لا دليل على حرمة غير المذكي بالعنوان العام الشامل للمورد ومنها أنه على فرض تسليم كلا الأمرين من صحة إتصاف

(١) قد تكرر عند الطبع بعض المطالب فليلاحظ

الحيوان حال الحيوة بكونه غير المذكى و من قيام الدليل على عموم الحرمة له لا مجرى
لا استصحاب الحرمة فيه إذ لا يخلو إما أن نقول بجواز اجتماع الحرمتين فيه وإمكان تأشير
الحرمة الذاتية في الحيوان مع وجود الحرمة العرضية من جهة عدم ورود التذكية عليه و
حينئذ يكون استصحاب حرمة الشخصية المعلومة حال الحيوة من قبيل استصحاب الفرد
المردد بين مقطوع الزوال بالتذكية كالحرمة العرضية ومشكوك الحدوث ابتداءً كالحرمة
الذاتية وقد حققنا في الأصول عدم جريانه إلا أن يقال بأن الأمر كذلك في استصحاب
الشخصي لا الكلّي أو نقول بعدم جواز ذلك وإن المؤثر حال حيوة الحيوان إنما هو حرمة
العرضية وأما حين زوال هذه الحرمة بالتذكية فالمؤثر هو حرمة الذاتية وحينئذ يكون
استصحاب الحرمة بعد التذكية من قبيل القسم الثالث من الاستصحاب الكلّي الذي قد
تبين فساده في محله إلا أن يقال بأنه لا معنى لحدوث الحرمة الذاتية بالتذكية إذ ليست
التذكية في محرم الأكل محدثة للحرمة الذاتية بل غير مزيلة لها فعنوان غير المذكى محرم
بالحرمة العرضية لعدم التذكية والإفْع الحرمة الذاتية لا معنى لاستناد الحرمة إلى عدم
التذكية لأن ما بالذات مقدّم على ما بالعرض رتبةً وأما الشبهة الحكمية فتارة تكون من
جهة الشك في حلية الأكل وحرمة مع قطع النظر عن القابلية نظير الأرنب بناءً على قبوله
للتذكية أو المتولد من الحيوانين أحدهما محلّ الأكل والآخر محرم بناءً على عدم كونه
قسمًا ثالثًا وأخرى تكون من جهة الشك في أصل القابلية للتذكية أما الأول فقد يقال
بجريان استصحاب الحرمة فيه بعد إيراد الذبح بماله من الشرائط على الحيوان ضرورة
أنه حال الحيوة كان محرم الأكل قطعاً إما من جهة كونه غير مذكى أو من جهة كونه محرم
الأكل ذاتاً فنشك في زوال الحرمة بإيراد التذكية فنستصحبها وهذا من قبيل القسم
الثاني من الاستصحاب الكلّي والمشهور جريانه وفيه أنه غير سديد من جهات منها أن
عنوان غير المذكى إنما هو في قبالة المذكى من أوصاف الحيوان بعد زهاق روحه فلا يصح
توصيفه به حال الحيوة كي تثبت له حرمة الأكل من هذه الجهة ضرورة أن محلّ هذا

الوصف لابد وأن يكون قابلاً للاتّصاف بمقابله أى المذكرى كما هو الشّان فى كلّية موارد
العدم والملّكة ومن المعلوم عدم قابليّة الحقّ للاتّصاف بالمذكرى فقهرًا لا يتّصف بمقابله
حتىّ يصير معروضًا للحرمة من جهته ومنها أنّه على فرض صحّة الاتّصاف المزبور لكنّ من
أين ثبت حرمة أكل غير المذكرى مطلقًا حيث لا دليل على حرمة أكل الحيوان حيًّا ما لم تثبت
حرمة أكله ذاتًا أو لطروء عنوان محرّم عليه كالخبائث مثلاً بل مقتضى الدّليل فى بعض الموارد
خلافه إذ قد صرح الأصحاب بجواز ابتلاع السّمك حيًّا ولم يثبت إستناده إلى كون إخراج
السّمك من الماء ذكوته حتىّ ربما يناقش فيه بما إذا رُدّ ثانيًا فى الماء إذ لازمه بقاءه
حينئذٍ على كونه مذكرى ومان أمكن الجواب عن المناقشة بقلب الموضوع حينئذٍ المستلزم
لقلب الحكم وبالجملة لا دليل على حرمة غير المذكرى بالعنوان العامّ الشّامل للمورد ومنها
أنّه على فرض تسليم كلا الأمرين من صحّة ما تنصّاف الحيوان حال الحيوة بكونه غير المذكرى
ومن قيام الدّليل على عموم الحرمة لا مجرى لاستصحاب الحرمة فيه إذ لا يخلو ما أن نقول
بجواز اجتماع الحرمتين فيه وإمكان تأثير الحرمة الذاتيّة فى الحيوان مع وجود الحرمة
العرضيّة من جهة عدم ورود التّذكيرة عليه وحينئذٍ يكون إستصحاب حرمة الشّخصيّة
المعلومة حال الحيوة من قبيل إستصحاب الفرد المرّد بين مقطوع الزّوال بالتّذكيرة وهو
الحرمة العرضيّة ومشكوك الحدوث ابتداءً وهو الحرمة الذاتيّة وقد حقّقنا فى الأصول عدم
جريانه إلّا أن يقال مان الأمر كذلك فى إستصحاب الشّخصي لا الكلّي أو نقول بعدم جواز
ذلك وإنّ المؤثّر حال حيوة الحيوان إنما هو حرمة العرضيّة وأما حين زوال هذه الحرمة
بالتّذكيرة فالمؤثّر هو حرمة الذاتيّة وحينئذٍ يكون إستصحاب الحرمة بعد التّذكيرة من قبيل
القسم الثّالث من ألاستصحاب الكلّي الذى قد تبينّ فساده فى محلّه إلّا أن يقال بمانه
لا معنى لحدوث الحرمة الذاتيّة بالتّذكيرة إذ ليست التّذكيرة فى محرّم الأكل محدثة للحرمة
الذّاتيّة بل غير مزيلة لها فعنوان غير المذكرى محرّم بالحرمة العرضيّة أى لعدم التّذكيرة وإلّا
فمع الحرمة الذّاتيّة لا معنى لاستناد الحرمة إلى عدم التّذكيرة لأنّ ما بالذات مقدّم على

ما بالعرض رتبة فالأجود أن يقال بحلّ العلم المزبور ببركة الأصل أمّا بقاء لو قلنا بقابلية العلم للانحلال بقاءً بعد تشكيله كما عليه بعض الأصحاب وإن إستشكلنا فيه وأمّا حدوثاً أمّا بقاءً فتقريب الحلّ أن الحرمة العرضية المستندة إلى عدم التذكية قد إرتفعت وجداناً بورود التذكية والحرمة الذاتية تكون مشكوكة ونجى أصالة الحلّ وهى حاكمة على إستصحاب الحرمة لابتناء الأخير على تقدير مرتفع بالوجدان وتقدير مرفوع بالأصل وأمّا حدوثاً فلأن العلم بالحرمة لم يستند إلا إلى الجهة العرضية وإحتمال الحرمة الذاتية ليس دخيلاً فهذا العلم بالوجدان وحينئذ لا مانع من جريان أصل الحلّ فى الحيوان من جهة الحرمة الذاتية ويكفى فى جريانه ترتب الأثر الشرعى وهو الحلّ الفعلى على مجريه بعد ورود التذكية عليه وبالجملة فحيث أن منشأ الشك فى بقاء الحرمة بعد التذكية هو ثبوت الحرمة الذاتية للحيوان المدفوعة بأصالة الحلّ يكون هذا الأصل حاكماً على إستصحاب الحرمة وإن شئت قلت إن العلم التفصيلي بالحرمة حال الحيوة غير متولد عن العلم الإجمالى بل مستند إلى خصوص الحرمة العرضية الثابتة حسب الفرض لعنوان غير المذكور والمفروض إرتفاعها بالتذكية فلا مجرى للاستصحاب بوجه وبيان آخر منشأ العلم بالحرمة الفعلية للحيوان قبل ورود التذكية عليه ليس إلا العلم التفصيلي بحرمة أكل الحيوان حياً على هذا المبنى ولذا لو فرض العلم بكونه محلّ الأكل ذاتاً لكان العلم بالحرمة الفعلية بحاله نظراً إلى حيوته فلا يعقل تشكيل العلم الإجمالى بالحرمة من ضمّ احتمال حرمة الذاتية المدفوع بالأصل إلى ذلك العلم التفصيلي كى يمكن إستصحابها بعد ورود التذكية بل ليس هناك إلا العلم التفصيلي بالنسبة إلى طرف والشك البدوى بالنسبة إلى الآخر لا يقال إن الحرمة العرضية مشكوكة فيمكن إجراء الأصل فيها إن فرض أحد طرفي المعلوم بالأجمال مستقلاً وغير مقترن بالآخر كى يقع مورد الأصل لا يخرج الشك عن واقعه من كونه مزدوجاً من الطرفين الموجب لانعقاد العلم الإجمالى المانع عن جريان أصالة الحلّ فاستصحاب الحرمة جار لاننا نقول منشأ الشك فى الحرمة العرضية

إحتمال الحرمة الذاتية المستلزمة لعدم وصول النوبة إلى الحرمة العرضية ولا عكس ومع جريان الأصل في السبب لا مجال لجريان الأصل في المسبب والأصل السببي هذا وإن أوجب الحرمة في الحيوان إلا أنه ليس بسببه بل بسبب إحراز عدم التذكية وبعبارة أخرى عدم كون الحيوان غير مذكي محرز بالوجدان وكونه محرّم أكل مشكوك وأصالة الحلال تخرجه عن موضوع الحرمة الذاتية وإن شئت قلت لا معنى للحلّ من حيث عدم التذكية بل المؤثر في الحرمة في محرّم أكل ليس عدم التذكية فانهم وإغتنم وأما الثاني أعني الشبهة الحكمية من جهة القابلية للتذكية ففيه مقامان أحدهما في أنّ كل حيوان هل يكون قابلاً للتذكية أم لا ثانيهما في أنّه على فرض الشك في قبول كل حيوان للتذكية هل يجرى إستصحاب عدمها أم لا أما المقام الأول ففيه قولان أحدهما عدم قابلية كل حيوان للتذكية وبعبارة أخرى كون الأصل الأولى في الحيوان عدم التذكية وهذا هو المشهور بين الأصحاب بل قد أفرط بعضهم كالشهيد (قده) في المسالك حيث قال بعدم قابلية السباع للتذكية ولم يعتن بمؤقتي سماعه الواردتين في السباع إحداهما إذا رميت وسميت فانفع بجلده والآخرى وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه ثانيهما قبول كل حيوان للتذكية استدلالاً لاول بوجوه الأول قوله تعالى حرّمت عليكم الميتة إلى قوله إلا ما ذكّيتم بأفلى كون الاستثناء متصلاً فإن التذكية حينئذٍ جهة تقييدية للخارج عن عنوان الميتة فالميتة عبارة عما زهق روحه مع التذكية وهي عبارة عن الأفعال الخاصة الصادرة من الذابح من التوجيه نحو القبلة والتسمية والذبّ بالحديد وحينئذٍ إذا شكنا في اعتبار القابلية للتذكية ولم يكن ثمة إطلاق لفظي أو مقامى أو أصل عدمي محرز لعدم اعتبارها نشك في العنوان الخارج ونتمسك بعموم حرّمت عليكم الميتة وهذا التقريب يظهر من صاحب الجواهر (قده) لكن يتوجّه عليه أنّ الاستثناء منقطع لما عرفت من أن المذكي والميتة نوعان متباينان وعلى فرض الاتصال فحيث أنّ المخصّص مجمل مفهوماً مردّد بين الأقل والأكثر من جهة إحتمال دخل القابلية للتذكية فيه شرعاً يسرى لإجماله

إلى العام ولا ينعقد له حينئذٍ ظهور في العموم كي يمكن التمسك به للمدعى مضافاً إلى أن الآية مسوقة لبيان حرمة الأكل وحليته بالنسبة إلى الميتة والمذكى من غير نظر لها إلى القابلية للتذكية وعدمها الثاني الأخبار الواردة في باب الصيد والذبابة الناهية عن أكل مالم يذكر عليه الاسم أو لم يأخذه المعلم أو لم يعلم ذلك معللاً في بعضها بعدم إحراز استناد الموت إلى أخذ المعلم وتعليق الحل على ما أحرز ذكوته الكاشفة عن عموم عنوان الميتة لكل مالم يقع الذكاة عليه فمع الشك في القابلية يكون هذا العموم متبعباً ويتوجه عليه ما ذكر في الجواب الأخير عن الاستدلال بالآية أعني كون هذه الأخبار كآية مسوقة لبيان الحرمة والحلية للأكل ساكنة عن إثبات هذا العموم ومع التسليم سيأتي الجواب عما يرفع الشك في اعتبار قابلية التذكية الثالث الأصل وسيأتي تقريبه مع جوابه في المقام الثاني إنشاء الله تعالى وأستدل للثاني بأمور منها الآية المتقدمة بناءً على كون الاستثناء منقطعاً وكون التذكية أمراً عرفياً لم يتصرف الشارع إلا في شرائطها لا في حقيقتها وهي على ما صرح به أهل اللغة عبارة عن ذبح الحلقوم والمفروض دلالة الآية على حليته ما وقع عليه هذا الأمر العرفي فقهرًا تكشف عن أن كل حيوان قابل للتذكية ضرورة قابليته لوقوع الذبح عليه وفيه مضافاً إلى ما عرفت في الجواب عن الاستدلال بهاللقول الأول من كونها مسوقة لبيان حرمة الأكل وحليته أن المراد مما ذكيت ما يؤكل لحمه بل الأخبار الواردة في تفسير الآية تنص على ذلك فمفاد الآية حصر جواز الأكل بالمذكى من مأكول اللحم وعليه فلا يستفاد من الآية قبول غير المأكول للتذكية ولو في الجملة فضلاً عن إطلاقها ولو بالنسبة إلى ما ليس له لحم يعتد به ومنها قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به الآية حيث استثنى من عموم حلية أكل كل حيوان خصوص الميتة و لحم الخنزير وهذا يكشف عن قابلية كل حيوان للتذكية وفيه مضافاً إلى ما عرفت في الجواب الأول عن الآية المتقدمة أنه ليس في هذه الآية إسم من التذكية مع بداهه شرطيتها للحل

أفعلى، ومنها ماورد فى ألاطعمة ألباحة من قوله (ع) 'كُلْ كُلَّ حَيوانٍ إِلَّا أَلْمِيسَّةَ وَ
 أَلْخَنزِيرَ بِالتَّقْرِيبِ أَلْمَتَقَدِّمُ وَفِيهِ أَنَّ عَمومَهُ مُوهُونٌ بِلزومِ أَلتَّخْصِيسِ أَلاكثرَ فِيهِ ضَرْورَةُ خُرُوجِ
 غَيْرِ مَأْكُولِ أَللَّحْمِ طَرّاً مِنْ أَلسَّبَاعِ وَ أَلْحَشَرَاتِ وَ أَلْمَسُوخِ وَ نَجَسِ أَلْعَيْنِ وَ نَحْوِهَا مَعَ أَنَّ
 مَطْلُوبِ أَلْمُسْتَدَلِّ قَابِلِيَّةُ كُلِّ حَيوانٍ لَلتَّذْكِيَّةِ وَلَوْ كانَ مُحَرَّمٌ أَلأَكْلَ مَضاعِفاً مالى ما ذَكَّرنا أُخيراً
 فى أَلْجَوابِ عَنِ أَلآيَةِ مِنْ أَنَّ إِطْلَاقَ أَلْحَلِّ فِيهَا مَقِيدٌ بِالتَّذْكِيَّةِ فَلَا إِطْلَاقَ لَهَا مِنْ هَذِهِ
 أَلْجِهَةِ وَمِنْهَا مُوثَّقَةُ (١) ، ابنُ بَكِيرٍ قالَ سئِلَ زَوارَةُ أَسْأَعِدِ أَللَّهَ (ع) عَنِ أَلصَّلُوةِ فَفى
 أَلتَّعَالِبِ وَ أَلْفَنَكِ وَ أَلسَّنْجَابِ وَ غَيْرِهِ مِنْ أَلوَبَرِ فَأَخْرَجَ كِتاباً إِلى أَنَّ قالَ وَمَنْ كانَ غَيْرَ ذَلِكَ
 مِمَّا قَدْ نَهَيْتَ عَنْ أَكْلِهِ وَ حَرَّمَ عَلَيْكَ أَكْلَهُ فَأَلصَّلُوهُ فى كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ . ذَكَاهُ أَلذَّبِيحُ أَوْ
 لَمْ يَذْكِهِ فَإِنَّ إِسْنادَ تَذْكِيَّةِ أَلْحَيوانِ إِلى أَلذَّبِيحِ بِقَوْلِهِ (ع) ذَكَاهُ أَلذَّبِيحُ أَوْ لَمْ يَذْكِهِ كَأَشْفَ
 عَنِ قَابِلِيَّةِ غَيْرِ أَلْمَأْكُولِ كَأَكْلِهِ لَلتَّذْكِيَّةِ وَ هَكَذا أَلتَّسْوِيَةُ بَيْنِ أَلذَّبِيحِ وَ عَدَمِهِ أَلظَّاهِرُ فى وَقْعِهِ
 وَ عَدَمِ وَقْعِهِ أَلْكَاشَفُ بِأُطْلَاقِهِ عَنِ مَفْرُوعِيَّةِ أَلْقَابِلِيَّةِ أَلْمَذْكُورَةِ بِناءً عَلَى نَسْخَةِ ذَكَاهِ أَلذَّبِيحِ ، وَفِيهِ
 أَنَّ أَلْفَقْرَةَ أَلْمُزْبُورَةَ إِنَّمَا تَكُونُ مَسْوَقةً لِبَيانِ عَدَمِ جِوازِ أَلصَّلُوةِ فى أَجْزاءِ غَيْرِ أَلْمَأْكُولِ مَطْلَقاً ذَكَى
 أَمْ لَمْ يَذْكُ فَلَا إِطْلَاقَ لَهَا مِنْ حَيْثُ أَلْقَابِلِيَّةُ لَلتَّذْكِيَّةِ وَعَلَى تَقْدِيرِ اسْتِكْشافِ وَرُودِ أَلذَّبِيحِ بِعَنْوَانِ
 أَلتَّذْكِيَّةِ كَمَا هُوَ ظاهِرُ جُمْلَةِ ذَكَاهِ أَلذَّبِيحِ أَوْ أَلذَّبِيحِ عَنْ كَوْنِ مُحَلِّ قَابِلِاً لَلتَّذْكِيَّةِ فَحَيْثُ أَنَّ
 نَفىَ ذَلِكَ بِجُمْلَةٍ أَوْ لَمْ يَذْكِهِ يَعْصِمُ صُورَةَ عَدَمِ أَلْقَابِلِيَّةِ فَلَا يَصْلُحُ أَلاستِدْلالُ بِهَا لِأَثباتِ أَلْقَابِلِيَّةِ
 وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ قَوْلُهُ ذَكَاهُ لَهُ مُصْداقٌ وَاحِدٌ وَ هُوَ أَلْقَابِلُ أَلْمَذْكُورِ وَلَكِنْ نَقِيضُهُ لَهُ فَـرَدانِ
 أَلْقَابِلِ غَيْرِ أَلْمَذْكُورِ وَ غَيْرِ أَلْقَابِلِ غَيْرِ أَلْمُؤَثَّرِ فِيهِ أَلتَّذْكِيَّةُ نَعَمْ يَسْتَفادُ مِنَ أَلْفَقْرَةِ أَلْمَذْكُورَةِ أَنَّ
 غَيْرِ أَلْمَأْكُولِ يَقَعُ عَلَيْهِ أَلذَّكَاءُ فى أَلْجُمْلَةِ وَمِنْهَا صَحِيحٌ عَلَى بْنِ يَقِطِينِ (٢) ، قالَ سئِلْتُ
 أبا الحسنِ (ع) عَنِ لِبَاسِ أَلْفَرَاءِ وَ أَلسَّمُورِ وَ أَلْفَنَكِ وَ أَلتَّعَالِبِ وَ جَمِيعِ أَلْجُلُودِ قالَ لا بَأْسَ

(١) أَلوَسائِلُ ، أَلْبابُ ٢ ، مِنْ لِبَاسِ أَلْمُصَلَّى .

(٢) أَلوَسائِلُ ، أَلْبابُ ٥ ، مِنْ لِبَاسِ أَلْمُصَلَّى .

بذلك حيث أن السؤال له إطلاق من حيث الأفراد من الميتة والمذكي ونجس العين و غيرها و من حيث الأحوال من اللبس في الصلوة وغيرها و الجواب منزل على السؤال بإطلاقه من جهة ترك الاستفصال و بعد تخصيص الرواية أفراداً بالميتة وأحوالاً بالصلوة يتم المطلوب ببيانه أن هذا الصحيح مخصص بالميتة بدليل منفصل فإذا شككنا في صدق أنه ميتة أم لا نتمسك بهذا العموم كما هو شأن جميع العمومات المتمسك بها حينما كان مخصصه المنفصل مجملًا مرددًا بين الأقل والأكثر نظير مرتكب الصغيرة فيما إذا ورد أكرم العلماء ثم ورد لا تترك الفساق من العلماء و دار الفسق بين مرتكب الكبيرة أو مع مرتكب الصغيرة حيث نتمسك بعموم أكرم العلماء بالنسبة إليه فهكذا في المقام نتمسك بعموم نفى البأس عن لباس الجلود بالنسبة إلى ما شك في كونه مذكي أو غيره من جهة دوران أمر التذكية بين أشرائط المعهودة فقط أو مع قابلية الحيوان للتذكية و حيث أن الميتة بشهادة الأدلة لا يجوز لبسه فنستكشف كونه مذكي والمفروض عدم ورود التذكية إلا في المحل المقابل لها فنستكشف قابلية كل حيوان للتذكية وفيه إن أصالة العموم أصل مراد كاشف عن كون مفهوم العام بماله من الأفراد مراداً للمتكلم في عالم الموضوعية للحكم الثابت للعام لا أنه أمانة مثبتة للعناوين اللازمة مع موضوع ذلك الحكم الثابت للفرد المشكوك ببركة الأصل المزبور فغاية ما يدل عليه عموم الرواية المزبورة هو ثبوت حكمه للفرد المشكوك كجواز لبس جلد الحيوان في غير الصلوة وأما ثبوت العنوان اللازم لموضوع الحكم المذكور أعني كونه مذكي فهو خارج عن حوصلته بما هو أصل مرادى فضلاً عن ثبوت القابلية للتذكية ببركة الأثبات المزبور هذا مع ما عرفت سابقاً من عدم ثبوت دليل يدل على عدم جواز استعمال الميتة مطلقاً فلا استدلال ساقط من رأسه بل ومن احتمال كون هذا الصحيح ما صدر في تقيّة لأن الظاهر منه جواز اللبس ولو في الصلوة ولذا ترى الفقهاء والمحدثين يذكرونه فيما لا يؤكل لحمه من باب لباس المصلي ومنه رواية (١) على بن أبي حمزة قال (١) الأسئلة ، أبواب ٢ ، من لباس المصلي .

سئلت أبا عبد الله (ع) أو أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء والصلوة فيها قال لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً قلت أو ليس الذكى ما ذكى بالحديد قال بلى إذا كان مما يؤكل لحمه فإن قول السائل أو ليس الذكى ما ذكى بالحديد يكشف عن إرتكازه بكون التذكية أمراً عرفياً عبارة عن الذبح بالحديد بلا دخل شيء آخر كالقابلية فيه وقد قرره ألامام (ع) على ذلك بقوله (ع) بلى ومن المعلوم إمكان إيراد هذه التذكية العرفية على كل حيوان فيكشف عن أن كل حيوان قابل للتذكية وفيه أن الرواية مسوقة لبيان حال الصلوة من غير نظر لها إلى بيان حقيقة التذكية ولذا قيّد الجواز بكونه مما يؤكل لحمه مع أنه لو كان قوله (ع) بلى تقريراً للحقيقة التذكية فحيث أن نفس هذا التقرير قد قيّد بقوله إذا كان مما يؤكل لحمه للزم كون حلية الأكل ذاتاً من القيود الدخيلة في قوام التذكية ولا يلتزم به أحد و منها الاستقراء في الموارد الخاصة بضميمة قاعدة الحل والطهارة حيث أن التتبع في الأخبار الواردة في موارد التذكية يشهد بأن التذكية رافعة للنجاسة وحرمة الأكل العارضتين على الحيوان بسبب الموت وأن الحيوان إذا كان طاهراً العين حال الحيوة ومحلل الأكل ذاتاً كالشاة فحيث أن الموت يوجب نجاسته وحرمة أكل لحمه فتذكيته ترفع هذين الاثرين وإذا كان طاهر العين كذلك ومحرم الأكل ذاتاً نظير السباع فالموت يوجب نجاسته بالعرض وحيث أن الحرمة الذاتية غير قابلة للتخلّف عن الحيوان ما لم ينقلب الذات فتذكيته ترفع أثر الموت الذي هو النجاسة العرضية ولكن حيث لا ينعكس هذا الأمر في شيء من الحيوانات بأن يكون نجس العين ومحلل الأكل ذاتاً ضرورة حرمة أكل كل نجس فلا أثر للموت في نجس العين كالكلب والخنزير والكافر حتى يرتفع بالتذكية وأما الإنسان فهو وإن كان طاهر العين ومقتضاه رفع نجاسته العرضية من قبل الموت بالتذكية إلا أن الشارع لتشريف مقام الإنسان قد جعل الغسل مطهرة من تلك النجاسة وحينئذ فإذا شك في حيوان أنه طاهر العين أم لا نظير المتولد عن الحيوانات إذا لم يسم بواحد من الاسمين أو المسوخ فيبني على طهارته بمقتضى أصالة الطهارة بمقتضى

صحيح (١) العباس قال سألت أبا عبد الله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والأبل والحمار والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال لا بأس به حتى إنتهيت إلى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله وأصيب ذك الماء ولغسله بالتربة أول مرة ثم بالماء وإذا شك في حيوان أنه محلل الأكل أم لا فينبى على حلية أكل لحمه بمقتضى أصالة الحل ويقال بأن التذكية رافعة للحرمة والتنجاسة العارضتين عليه بسبب الموت فيستنتج من الاستقراء بضميمة قاعدة الحل والطهارة المستفادتين من الأصل والرواية كون كل حيوان قابلاً للتذكية وفيه أنه إنما يتم لو قلنا بجواز الصلوة في ميتة ما لا نفس له نظير الضب والفار والسمك الذي يحرم أكله وأما ما قلنا بعدم جوازها كما هو مقتضى عموم لا تصل في الميتة وعدم قبول دعوى الانصراف إلى الميتة النجسة وعدم ثبوت ما يقيد المنع بماله النفس كما ثبت التقييد به بالنسبة إلى كبرى لا تصل فيما لا يؤكل لحمه فلا استقراء ناقص ضرورة أن من آثار الموت في هذا النوع من الحيوان عدم جواز الصلوة بعد معلومية طهارته وجواز الصلوة معه حال الحيوة فلا استقراء غير تام ولا ينهض لاثبات المدعى من قابلية كل حيوان للتذكية ولو بضميمة قاعدة الحل والطهارة إلا أن يقال إن جهة المنع في هذا النوع ممحضة في عدم ورود التذكية بما هي أفعال خاصة ومنها الأطلاق اللفظي للأخبار الواردة في أبواب الذباحة الحاصلة لشرائط التذكية في أمور ليس منها القابلية وفيها أن تلك الأخبار مسوقة لبيان ما يمكن تحصيلها من الشرائط من قبل المدعي (بالكسر) وليس كذلك القابلية لأنها على تقدير شرطيتها أمروا قعياً خارج عن اختيار المدعي منوط بالاعتبار الشرعي فلا يمكن كشف عدم شرطيتها من الأطلاق اللفظي نعم لنا أن نتمسك لذلك بالأطلاق المقامى لتلك الأخبار حيث أن التذكية توقيفية لأنها سبب شرعى مركب من أمور خاصة بموضوع لا آثار مخصوصة وليس لبيان ما له الذبح في مقام أنسب من تلك الأخبار المتكفلة لبيان شرائط التذكية والمفروض عدم التعرض فيها للقابلية فيكشف عن عدم اعتبارها فيها واقعاً وأن التذكية الشرعية عبارة عن الأمور المذكورة في تلك الأخبار ومن (١) الوسائل ، الباب ١ ، من الأسفار .

المعلوم إمكان إيراد تلك الأمور على كل حيوان فيكشف عن كونه قابلاً للتذكية أو نستمسك باصالة عدم اعتبار القابلية في حصول التذكية بناءً على ما هو الحق عندنا في الشك في المحصلات الشرعية من أن بيانها لما كان من وظيفة الشارع لأنه العالم بها دون المكلف فمقتضى الأصل عدم اعتبار ما شك في دخله فيها ومن المعلوم أن القابلية المشكوك كونها من محصلات التذكية كذا فلاصل هو عدم اعتبارها فيها وبالجملة فبهذين التقريبين يمكن إثبات قابلية كل حيوان للتذكية فلو ناقش أحد في أحد المبنيين فلا يمكن له إثبات هذه الكلية بل يبقى على الشك وسيظهر حكمه في المقام الآتي إنشاءً لله (وأما المقام الثاني) ففيه قولان أحدهما جريان إستصحاب عدم التذكية لدى الشك في كون حيوان قابلاً لها ثانيهما عدم جريانه والحق هو الأول ضرورة أن القابلية أمر وجودي مؤثر في حصول التذكية مسبوق بالعدم ولو بعدم نفس الحيوان فبعد وجود الحيوان نشك في تحقق القابلية فنستصحب عدمها من غير إرادة إثبات إتصاف الحيوان بوصف عدم القابلية كي تتطرق إليه شبهة الناعتية ضرورة أنها أي القابلية لما كانت موضعاً لآخر وجودي شرعاً هو حصول التذكية فنفس إثبات نقيض الموضوع أعني عدم القابلية ولو بالأصل كاف لثبوت نقيض ذلك ألاثر أعني عدمه وبالجملة فعدم إحراز الموضوع كما في صورة الشك فيه كاف لعدم إحراز حكمه وتوهم أن القابلية حيث كانت من اللوازم الذاتية للحيوان أعني لوازم مهيته التي هي غير منفكة عنها ضرورة أن لوازم المهيته كالزوجية للاربعية ضرورية لثبوت لها ومنجعله غير مجعولة فليست لها حالة سابقة حتى يمكن إستصحابها بل هي إماناً بآبته لمهيته الحيوان أزل الأزال أو غير ثابتة لها كذلك مدفوع بأن المهيته على ما حققناه في محله لا تقر لها قبل الوجود كي تكون لها لوازم وبأنما اللوازم المتوهم كونها ذاتية كالزوجية للاربعية أمور إنتزاعية عن الوجود بعد تحققه بل كيف يعقل كون غير الموجود منشأً للتأثير والتأثر الوجوديين فالقابلية التي هي مؤثرة في التذكية كيف يعقل أن تكون من لوازم المهيته التي هي غير موجودة حسب إعتراف القائل بالتقرر الماهوي بل هي كما عرفت

أمر وجودى مسبوق بالعدم أولاً فيستصحب عدمها حين الشك في تحققها خارجاً وإن قلنا إن القابلية أمر اعتبارى شرعى فالأمر أوضح هذا حال التذكية بالمعنى السببى ويمكن استصحابها بالمعنى المسببى أعنى ذلك الأمر البسيط الحاصل فى الحيوان بسبب حصول الأفعال الخاصة بالمعتبرة فيها شرعاً مضافاً إلى القابلية المذكورة الذى نعبر عنه بذكوة الحيوان ضرورة أنه أمر حادث مسبوق بالعدم فلدى الشك في تحققه من جهة الشك فى القابلية ولو على القول بكونها من لوازم المهيئة من جهة الشك فى أن القابلية التى هى مؤثرة فى تحقق ذلك الأمر البسيط هل تكون من ذاتيات هذا الحيوان أم لا نستصحب عدم تحققه كما هو الشأن فى كلية ذوات الأسباب حيث أنها لما كانت مسبقة بالعدم من ناحية أسبابها فلوجرى الأصل فى ناحية السبب فهو وإلا فيجرى فى ناحية نفس المسبب كما فى المقام فتلخص أن استصحاب عدم التذكية بكل قسميه من السببى والمسببى جار بناءً على عدم ثبوت شىء من كبرى قابلية كل حيوان للتذكية وكبرى عدم قابليته بحسب الأدلة المطلب الرابع فى بيان أمارات التذكية الحاكمة على استصحاب عدم التذكية إذ لا ريب فى صحة جريانه مع عدم أماره عليها كالبيّنة أو سوق المسلم أو تصرفه المشروط بالطهارة نظير الصلوة فى الجلد أو ماخباره بل لخبار ذى اليد ولو كان كافراً بالتذكية فى وجه أو كونه فى أرض الإسلام لكن يظهر من صاحب الحقائق (قده) عدم جريان الاستصحاب فى صورة الشك فى التذكية ولو مع فقد الأمارات من جهة قاعدة الحل بدعوى أن المرجع حينئذ هو الدليل كقوله (ع) كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه ومن جهة عدم حجّة الاستصحاب عنده ويشترك معه فى هذه الجهة بعض المتأخرين كصاحبى المدارك والمعالم وفيه أن الرواية حيث جعل الموضوع للحكم فيها هو الجهل بالواقع من الحلية والحرمه فهى ناظرة إلى أصالة الحل الذى هو أصل حكى ومن المعلوم أن الأصل الموضوعى كاستصحاب عدم التذكية فى المقام مقدّم على الأصل الحكيم طبعاً فالاستصحاب حاكم على أصالة الحل دون العكس اللهم إلا أن

يكون نظره إلى الأخبار الظاهرة في الغاء أصالة عدم التذكية مثل موثقة سماعة و مكاتبة
يونس و مصحح على بن أبي حمزة الآتية و تحقيق المقام أن الأخبار الواردة في الباب من
جهة الغاء أصالة عدم التذكية و بيان أمارات التذكية مختلفة و على طوائف فلا بد من
التأمل فيها و أجمع بين مجموعها فنقول بعون الله و منه لأنه يمكن تنويعها إلى طوائف
عديدة منها (١) ما يدل بظاهره على الغاء أصالة عدم التذكية في مورد الشك فيها مثل
موثقة سماعة قال سئلته عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الفرواء فقال لا بأس
مالم تعلم أنه ميتة و قد نقلها الشيخ في أطعمة التهذيب و ذبايحه بهذا المتن و في
لباس المصلى بزيادة قيد في الصلوة بعد تقليد السيف و كيف كان فالنبراء بالفتح و القصر
أو الكسر و المد شيء لنج يتخذ من السمك و بعض أفراد غير المأكول لالصاق قلادة
السيف فتكون الرواية من أخبار هذه الطائفة و مكاتبة يونس عن الفرو و الخف البسه و أصلى
فيه و لا أعلم أنه ذكر في كتب لا بأس به و مصحح على بن حمزة إن رجلاً سئل أباعد الله (ع)
و أنا عنده عن الرجل يتقلد السيف و يصلى فيه قال نعم فقال الرجل و فيه الكيمخت قال
و ما الكيمخت قلت جلود دواب منه ما يكون ذكياً و منه ما يكون ميتة فقال ما علمت أنه ميتة
فلا تصل فيه أما السند فبناءً على أن عبد الله بن المغيرة يروى عن علي بن حمزة الثمالي
الثقة تكون الرواية صحيحة و إلا فمصححة بابن المغيرة الذي هو من أصحاب الأجماع و أما
الدلالة فالكيمخت على ما صرح به السائل مراد بين المذكي و الميتة و ليس في الرواية ذكر
من شراء قلادة السيف الذي فيها الكيمخت من السوق كي يكون أماراً على التذكية و
الفروض أنه (ع) حكم بصحة الصلوة فيه في صورة الشك فليس هذا إلا لغاء أصالة عدم
التذكية و هذا ألبان جار بعينه في الخبرين الأولين و حيث أن أمثال هذه الروايات غير
صحيحة على مسلك صاحب المدارك (قد ه) تمسك لمدعاه بصحيحي البزنطي و الحلبي
.....

الآتين آلواردين في مورد السوق ومنها ما يدل بظاهره على أمارية السوق مطلقاً و هي فوق حدّ الاستفاضة كصحيح الحلبي قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق فقال باشرت وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه وصحيح البزنطي قال سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكّية هي أم غير ذكّية أيسلّي فيها فقال نعم ليس عليكم المسئلة إن أبا جعفر (ع) كان يقول إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الذين أوسع من ذلك وغيرهما ممّا ذكرها في الوسائل (١) فإن تجويز الصلوة ونفى لزوم السؤال فيها وقوله (ع) إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم وقوله (ع) أترغب عما كان الخ وإن ناسب الغاء أصالة عدم التذكّية إلا أن ورود الحكم في مورد السوق الذي له الأمارية بالطبع على التذكّية موجب لانفهام إمضاء هذه الأمارة فتوهم الإطلاق كما عن المدارك في غير محله ومنها ما يدل على أمارية سوق المسلمين كصحيحة الفضلاء إنهم سألوا أبا جعفر (ع) عن شراء اللحم من الأسواق ما يدري ما يصنع القصابون قال (ع) كل إذا كان في سوق المسلمين بناءً على إلغاء خصوصية اللحم وعدم الفصل بينه وبين الجلد بمعنى إستفادة الكبرى منها بالاجماع المركّب ومنها ما يدل على تقييد السوق بكون ما يشتري منه مضموناً تعهد البائع وأخبر بكونه ذكياً كصحيح محمد بن الحسين الأشعري قال كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (ع) ما تقول في ألفرو ليشترى من السوق فقال إذا كان مضموناً فلا بأس ويفهم من هذه الرواية أمارية إخبار ذي اليد مطلقاً ولو كان كافراً لكنه فرع لإلغاء أمارية السوق بالمرّة وإلا لا يستفاد منها أمارية إخبار في غير مورد السوق ومنها ما يدل على أمارية أرض الأسلام وأرض غلب عليها المسلمون كمؤثقة إسحق بن عمار عن العبد الصالح (ع) لأنه قال لا بأس بالصلوة في ألفرو اليماني وفيما صنع في أرض الأسلام قلت فإن كان فيها غير أهل الأسلام قال إذا كان الغالب عليها

المسلمين فلا بأس و مقتضى إطلاق منطوق الموثقة هو الحكم بتذكية ما صنع فى أرض غلب عليها المسلمون و لو لم يأخذ ذلك من سوق المسلمين فيتعارض مع إطلاق مفهوم الصححية المتقدمة المقتضى للحكم بعدم تذكية ما لم يؤخذ من سوق المسلمين كما أن مقتضى إطلاق منطوق الصححية هو الحكم بتذكية ما أخذ من سوق المسلمين و لو كان قد صنع فى أرض غلب عليها الكفار فيتعارض مع إطلاق مفهوم الموثقة المقتضى للحكم بعدم تذكية ما صنع فى أرض لم يغلب عليها المسلمون فى مادته إجتماعهما أعنى ما أخذ من سوق الكفار فى أرض غالبها المسلمون أو من سوق المسلمين فى أرض غلب عليها الكفار تتعارضان و مقتضى الأصل بعد تساقطهما هو عدم التذكية اللهم إلا مع الترجيح بالحكومة كما يأتى بيانها إنشاءً الله و منها ما يدل على عدم أمارية سوق الكفار أو يدهم مثل رواية إسماعيل بن عيسى عن أبيه قال سألت أبا الحسن (ع) عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل (١) أيسئل عن ذكوته إذا كان البائع مسلماً غير عارف قال عليكم أنتم أن تسئلوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه بنائاً على ما هو الظاهر من الرواية من كون المشرك بايعاً بالاستقلال كما هو مقتضى تفصيل الإمام (ع) بين ما إذا كان البائع مشركاً و ما إذا تصرف المسلم فيه تصرفاً يشترط فيه الظهارة و قد فصلنا الكلام فى توضيح هذه الرواية فى بحث أمارات النجاسة فراجع و منها ما يدل على أمارية تصرف المسلم على التذكية إذا كان التصرف مشروطاً بها كقوله (ع) و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه فى رواية عيسى المتقدمة و منها ما يدل على كفاية مطلق الأمانة على التذكية فى الحكم بها كوجود كتابة أو سكين مثل رواية السكونى عن أبى عبد الله (ع) إن أمير المؤمنين (ع) سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة لكثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها فيها سكين فقال أمير المؤمنين (ع) يقوم ما فيها ثم يؤكل

(١) توهم فى الوافى كونه بالياء المنقوطة تحتها نقطتان و تكلف فى تفسيرها فراجع ولا حظ منه .

لأنه يفسد و ليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا أمير المؤمنين لا يدري
سفرة مسلم أم سفرة مجوسى فقال هم فى سعة حتى يعلموا و صحيحة الحفص بن البختري
قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل ساق الهدى فعطب فى موضع لا يقدر على من يتصدق به
عليه قال ينحره و يكتب كتاباً يضعه عليه ليعلم من مر به أنه صدقة أما الطائفة الأولى
الظاهرة باطلاقتها فى إلغاء أصالة عدم التذكية فاطلاقها مقيّد بمفهوم سائر الطوائف
حيث تدل بالمفهوم على عدم الحكم بالتذكية فى صورة فقد جميع الأمارات نعم يمكن أن
يكون مورد مصحح ابن أبى حمزة من جهة قول السائل منه ما يكون ذكياً و منه ما يكون ميته
من قبيل العلم الأجمالى الكثير فى الكثير و يكون الترخيص فى الصلوة فيه من هذه الجهة
ضرورة أن كثرة انتقاض الحالة السابقة أعنى عدم التذكية بالنسبة إلى الجلود بسبب العلم
بكثرة وجود المذكور فيها تمنع عرفاً عن إمكان الأخذ بالحالة السابقة فى كل واحد من تلك
الجلود و توجب انصراف أدلة الاستصحاب عن مثله لكونه من الشبهة المصداقية لعموم
لا تنقض اليقين بالشك و إن شئت قلت إنه يكون من قبيل ما استصحاب الفرد المراد الذى
قد فسر به بعض الأساطين عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين لكن يبعد ما ذكرنا أمران
الأول أن مثل هذا العلم الأجمالى غير مرتكز فى الأذهان العامية فلا يحمل السؤال عليه
الثانى إن حمل كلية أخبار السوق على مورد مثل هذا العلم بعيد غاية فلامناص عن
القول باطلاق مصحح ابن حمزة و تقييده بأخبار السوق نعم لو قلنا بخروج مصحح ابن
حمزة عن منصرف جميع الأخبار و لم نجعله محملاً لأخبار السوق كان له وجه إلا أن
بلا شاهد و أما الطائفة الثانية فاطلاقها على فرض انعقاد مقيّد بالطائفة الثالثة الدالة
على إنحصار الأمارية بسوق المسلمين و إن كان الأولى هو المنع عن انعقاد باطلاق لها
من أول الأمر بالنسبة إلى غير سوق المسلمين بقربنة التعاهد الخارجى و العلم بأن مناط
أمارية السوق أنما هو تصرف المسلم بالبيع الظاهر فى كونه بعد باحراز التذكية ما ذا كاشفة
للجدران المسقفة و هذا المنطقتان منتف فى سوق الكفار كما لا يخفى و منه يعلم أن الرجوع

إلى إطلاق السُّوق بالنسبة إلى سوق المسلمين الواقع في أرض غلب عليها الكفار المورد لتعارض مفهوم الموثقة مع منطوق الصّحيحة كما عن صاحب المستند لوجه له بقى الكلام في العلاج بين الصّحيحة و الموثقة مفهومًا و منطوقًا في موردى تعارضهما و هما سوق المسلمين الواقع في أرض غلب عليها الكفار و سوق الكفار الواقع في أرض غلب عليها المسلمون فقد يقال بالتسايط و الرجوع الى أصالة عدم التذكية و لكنه فاسد لا مكان الجمع بينهما تارة بحمل البأس في مفهوم الموثقة على الكراهة لكونه أعمّ منها و من الحرمة مالا أن يقال بأنّ البأس فيها ناظرًا الى جهة الوضع أى الفساد و أخرى بتحكيم منطوق الصّحيحة على مفهوم الموثقة بمعونه معلومية ملاك أمارية سوق المسلمين الذى هو كشف تصرفاته عن التذكية اذ بعد الالفتات الى إنتفاء هذا الملاك فى سوق الكفار ولو فى أرض غلب عليها المسلمون و وجوده فى سوق المسلمين ولو فى أرض غلب عليها الكفار يعلم كون منطوق الصّحيحة حاكمًا على مفهوم الموثقة دون العكس فلاحكومة لمفهوم الموثقة على منطوق الصّحيحة بل بالعكس بأن يكون منطوق الصّحيحة حاكمًا على مفهوم الموثقة و كذا مفهوم الصّحيحة على منطوق الموثقة و بالجملة نقول إنّ مناط الحجية يوجب صيرورة الصّحيحة منطوقًا و مفهومًا بمنزلة الخاص المطلق بالنسبة الى الموثقة منطوقًا و مفهومًا و تكون النتيجة أمارية سوق المسلم مطلقًا و عدم أمارية أرض المسلم بالنسبة الى سوق الكافر لخروج سوق الكافر الواقع فى أرض المسلمين عن منطوق الموثقة كما ظهر وجهه و ثالثه بحمل الخبرين على بيان الحكم الحيثى بان يقال إنّ الصّحيحة ناظرة الى جهة كشف سوق المسلم عن التذكية و الموثقة ناظرة الى جهة كشف تصرفه بالصنع عن ذلك بضميمة جهة كشف الغلبة عن كون الصنع صنع المسلم لا غيره فكل واحدة منهما ناظرة الى جهة كاشفية أمر بلا إقتضاء لنفى كاشفية أمر آخر فلا مفهوم لهما و إن إقتضى عدم وجود الأماراة الرجوع الى أصالة عدم التذكية و حينئذ نقول بأن مفهوم الموثقة لا يعارض منطوق الصّحيحة لانه يكون من قبيل تعارض اللامقتضى مع المقتضى بل يستفاد من الجمع بينهما أمارية كل

واحد من سوق المسلمين وغلبة أهل الإسلام في موره فتصرفات المسلم بضميمة الغلبة
توجب إنعقاد السوق للمسلمين والأرض للإسلام وهذا الوجه هو الأظهر ومقتضاه وإن
كان هو الحكم بتذكية ما صنع في أرض غلب عليها المسلمون ولو أخذ من سوق الكفار إلا أنه
قد خرج عن إطلاق الرواية بالاجماع على عدم أمارية سوق الكفار كما قيل ويمكن أن يقيد
بخبر إسماعيل بن عيسى المتقدم هذا كله حال ما أخذ من يد المسلم في سوقه وأما ما
أخذ من مجهول الحال في سوق المسلمين فلا يبعد القول بمحكميته بالتذكية بتقريب أن
ملك أمارية السوق وإن لم يكن موجوداً بالنسبة إلى مجهول الحال إلا أن إطلاق أخبار
السوق كاشف عن تعميم الشارع أماريته بملك التسهيل فلقد أجاد صاحب المستند (قده)
حيث حكم بخروج ما أخذ من مجهول الحال عن تحت أصالة عدم التذكية ومن ذلك كله
ظهر أن ما قيل من دخوله تحت الأصل المزبور من جهة انتفاء ملك أمارية السوق فيه غير
سديد فتحصل إلى الآن دلالة الأخبار على أمارية سوق المسلمين على تذكية ما فيه ولو أخذ
من مجهول الحال وأمارية أرض يكون الغالب عليها المسلمين على تذكية ما صنع فيها و
يستفاد منها أمارية تصرفات المسلم على ذلك لقوله (ع) في خبر إسماعيل بن عيسى وإذا
رأيتهم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه لأن المسلم لا يصل في غير المذكي فيكشف صلوته في جلد
عن ذكوته لكنه ضعيف السند ولشهادة قوله صنع في الموثقة على أمارية الصنع بما هو
فعل المسلم على التذكية ولا ينافي ذلك أمارية غلبة أهل الإسلام كما يدل عليه ذيل الموثقة
ضرورة أنها أمارية على الأمانة إذ الغلبة تكشف عن كون ما يوجد فيه مصنوعاً للمسلم وصنع
المسلم يكشف عن كونه مذكي ولذا نقول بأنه لو لم يكن فيما يوجد في أرض الإسلام أثر
الاستعمال لا يحكم عليه بالتذكية بل يدل على أمارية مطلق تصرفات المسلم خبر السكوني
المتقدم في الطائفة الأخيرة الواردة في سفرة وجدت مطروحة في الطريق لكثير لحمها و
خبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين وقد يستشكل فيه تارة سنداً من جهة السكوني و
وأخرى دلالة من جهة احتمال كون المنع المتوهم لاجل النجاسة العرضية الحاصلة من

مباشرة المجوسى لما فى السُّفرة و يندفع الأول بما ذكرناه غير مرة من إعتبار السكونى كما
حققه المحقق الدّاماد (قدّه) فى رواشحه و الثانى بأنّ إحتمال النّجاسة العرضيّة إنّما
هو فى طول حمل اللّحم على المذكّى و لا بدّ حينئذٍ من أمارّة على هذا الحمل و هى فى
السُّفرة المطروحة فى الطّريق ليس إلاّ أنّ يحمل على أرض الأسلام و حينئذٍ لا بدّ من إحراز
أثر الاستعمال فتدبرّ و كيف كان فوجود السّكين فى السُّفرة أمارّة على تصرّف المسلم
فتوهّم كون الرواية بصدّد بيان أصالة الطّهارة ضعيف و أضعف منه إحتمال كونها بصدّد
إلغاء أصالة عدم التّذكية مطلقاً من جهة قوله (ع) فيها هم فى سعة حتّى يعلموا و ذلك
لورودها فى مورد الأمارّة على التّذكية و ربما يستدلّ بصحيحة الحفص المتقدّمة على أماريّة
مطلق الآثار كالكتابة لكنّه فى غير محلّه لأنّ قوله (ع) ليعلم من يؤثّر ظاهره فى أنّ الكتابته
موجبة لحصول العلم لمن يؤثّر به أنّه صدقة فيكون الأماريّة من جهة العلم الذّى تكون أماريّة
طبيعيّة غاية الأمر حيث جعل ذلك غاية لما لا يوجب العلم الوجودانى غالباً كالكتابة فلا بدّ
من حملها بهذه القرينة على العلم العادى أى الأطمينان الحاصل من تراكم الأمارات
لكونه فى طريق مكّة و وجود الكتابة عليه و نحو ذلك لكن هذا الأشكال إنّما هو على فرض
تسليم ممشى التّعبد فى الأمارات و أمّا على ممشى الارشاد فيستفاد منها أمضاً مطلقاً ما
يكون أمارّة عرفيّة على التّذكية إلاّ أنّ يناقش بأنّ التّعدّى بما هو بلا موجب و بلحاظ
مساعدة العرف على الأماريّة بلا ملزم كيف و يكفى فى حجّة الأمارات العرفيّة عدم ردع
الشّارع عنها و كيف كان فلا ريب فى كفاية كل أمارّة فى الخروج عن أصالة عدم التّذكية و
ببركة ذلك نقول بأنّ المراد بالعلم فى مثل صحيحة على بن جعفر المتقدّمة بقوله (ع) إذا
علمت أنّه ذكر ما يعمّ الأمارات النّوعيّة بل المستفاد من مثل صحيح البنزطى عدم لزوم
الظنّ ألعلى فى مورد الأمارات النّوعيّة لنهيّه عن السّؤال و أنّه شأن الخواارج المضيّقين
على أنفسهم بآكثاره و لذا ربما توهّم بعضهم أنّ السّوق أصل لأمارّة و ما ن كنت قد عرفت
بأنّ تعميم جهة أماريّة السّوق بالنّسبة إلى مجهول الحال أو ما إذا ظنّ ظانّ لا أمارّة أو

أمارات ضعيفة بالخلاف إنما هو للتسهيل المذكور ثم إنك قد عرفت في بحث أمارات النجاسة قوة القول بامارية إخبار ذي أليد مطلقاً ولو كان كافراً بل قد عرفت أن نظام معاش بنى آدم موقوف على أمارية إخبار ذي أليد نعم قد يتوهم دلالة خبر إسماعيل بن عيسى المتقدم عليه من جهة قوله (ع) عليكم أنتم أن تسئلوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك بناءً على ما عرفت من ظهوره في كون السؤال من نفس البائع المشرك بدعوى أن السؤال عن المشرك يستلزم قبوله وليس هذا إلا من جهة حجية إخبار ذي أليد للمشرك لكن قد عرفت سابقاً فساد هذا التوهم من جهة أن وجوب السؤال في هذه الرواية كناية عن الفحص فلا يستلزم وجوب القبول وإن شئت قلت إنه لا إطلاق في هذا الحكم ألاستلزامي بالنسبة إلى غير مورد الأطمينان النوعي بقي الكلام في صحة ألاشعري الظاهره في تقييد أمارية السوق بضمان البائع بالتذكية فنقول قد تحمل على سوق الكفار ويدفعه أن غاية تقييده أن السوق مطلق وقد خرج عن هذا الإطلاق سوق المسلم بشهادة صحيفته الفضلاء المتقدمه وبقي سوق الكفار بحاله لكنه حمل بلا شاهد ضرورة أن كل واحدة من الصحيحتين تكون أخص بالنسبة إلى المطلقات المتقدمه في الطائفة الثانية أدالة على أمارية السوق فمقتضى صناعة الإطلاق والتقييد هو تقييد إطلاق أمارية السوق فيها بكلا القيدين الواردين في هاتين الصحيحتين فحملة على خصوص الكافر بلا شاهد بل قد عرفت أنه لا إطلاق للسوق في الروايات بالنسبة إلى غير سوق المسلمين فمضب التقييد بالضمان في هذه الصحيحه في حد نفسها هو سوق المسلمين فالحمل على سوق غيرهم تأويل في الظاهر بغير دليل فالصواب أن يقال بأن السؤال عن التذكية المستفاد باستلزاماً من هذه الصحيحه بقرينة عدم ابتداء البائع غالباً بالإخبار بالتذكية أو عدمها إلا بعد سؤال المشتري لابد وأن يحمل على الاستحباب جمعاً بينها وبين المنع عن السؤال في المستفيضة المتقدمه في الطائفة الثانية الذي هو نص في عدم وجوب السؤال ومن المعلوم أن هذا جمع دلالي عرفي وأما مع انتفاء أمارات التذكية فمقتضى الأصل هو عدم التذكية

فرعان الأول إنه قد يفصل في قبول إخبار المسلم بين مستحل الميتة بالدبغ وغيره فيلتزم بالقبول في الثاني دون الأول كما يظهر من العلامة (قده) وجماعة وربما استدل له بخبرين أحدهما عن أبي بصير الحاكى لفعل علي بن الحسين (ع) وأنه كان يلبس الفراء وينزعها عند الصلوة معللاً باستحلال أهل العراق للميتة بالدبغ والآخر عن ابن الحجاج المانع عن بيع ما اشتراه ممن أخبر بالتذكية بعنوان المذكي معللاً ذلك بأن أهل العراق يستحلون الميتة بالدبغ وقد تقدم نقلهما في المطلب الأول وفيه أن الثاني على خلاف المطلوب المستدل أدل ضرورة إشتماله على الترخيص في البيع بعنوان بآيعة شرط عليه كونه مذكي فهذا يدل على حجية إخبار المسلم المستحل للميتة بالنسبة إلى التذكية الظاهرية دون الواقعية فانها موقوفة على العلم الوجداني بها فلا يكفي فيها مطلق الأمانة والأول مجمل من جهة إجمال فعل الإمام (ع) وعدم كشفه عن أزيد من مطلق الرجحان لا خصوص اللزوم كما هو المدعى بل مقتضى عدم الأمانة كراهة لبسه في غير الصلوة مع أن الرواية صريحة في لبسه (ع) في غير الصلوة بل مورد الخبرين يكون من قبيل العلم الإجمالي الكثير في الكثير الذي قد عرفت سابقاً عدم جريان الاستصحاب فيه ضرورة كون استعمال جلد الميتة بالدبغ بين المسلمين في غاية القلة بالنسبة إلى الجلود المذكاة مضافاً إلى ضعف سند الأول وكيف كان فمقتضى إطلاقات أمارية سوق المسلم ويده وإخبار ذي اليد عدم الفرق بين مستحل الميتة وغيره الثاني إن الجلود المجلوبة من الخارج قد يقال بنجاستها ولزوم الاجتناب عنها من جهة سبق يد الكافر عليها الكاشفة من عدم ذكوتها بل لعل المشهور ولكن فيه أن مقتضى أخذها فعلاً من سوق المسلمين ويدهم طهارتها وجواز الصلوة فيها لعمومات أمارية سوق المسلم ويده بل هو مقتضى أصله الصحة في فعل المسلم التي لأقل من كشفها عن فحص المسلم عن حال تلك الجلود وأحرار خروجها عن بلاد غلب فيها المسلمون وليست يد الكافر أو سوقه أمانة على عدم التذكية غاية الأمر عدم أماريتها على التذكية فلا ينافي مع أمارية سوق المسلم ولذا ذهب

جمع كثير من الأصحاب ككاشف الغطاء وصاحب الجواهر وغيرهما إلى الحكم بطهارتها و
صحة الصلوة فيها وأما ما ذكره جملة من الأصحاب كالمصنف (قده) من أنه يستحب
إجتنب ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكوته فلم نقف له على مستند عدا الخروج عن شبهة
الخلافاً حيث حكى عن الشيخين والمرضى بل عن كشف اللثام نسبته إلى الأكثر بل عن
الذكرى إلى المشهور وعن البيان اختياره القول بوجوب الاجتناب قبل الدبغ وربما استدل
له بالرضوى دباغة الجلد طهارته وخبر أبي بريد عن الرضا (ع) سئل عن جلود الدارث
فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخروء الكلاب أما الأول فمع ضعف سنديه بل عدم ثبوت كون
فقه الرضا كتاب خبر يدفعه أنه على تقدير ثبوته لا بد من حمله على التقيّة لموافقه لمذهب
العامّة وأما الثاني فالجلود فيه أعم من الميتة والمذكاة مع أن تعليل المنع عن الصلوة
بالنجاسة العرضية من جهة الدبغ بخروء الكلاب مما لا محصل له وهل يختص أواني الخمر
بحكم من بين الأواني النجسة بأن لا تكون قابلة للتطهير أو لا يجوز استعمالها أم لا فيه
خلاف فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع أنها قابلة للتطهير وأنه يجوز أن يستعمل من
أواني الخمر ما كان (صلياً لا ينفذ فيه الخمر بأن يكون من رصاص أو نحاس أو نحوهما أو
كان (مقيراً أو مدهوراً) بما يمنع عن رسوب الخمر فيه كالزجاج ونحوه (بعد) ما (غسله
ويكره) أن يستعمل (ما كان) رخوة بأن يكون (خشباً أو قرعاً أو خزفاً غير مدهوراً)
بما يمنع عن نفوذ الخمر فيه ولو بعد غسله وحكى عن ابن الجنيد عدم قابليتها للتطهير وعن الشيخ
وابن البراج عدم جواز استعمال ما ينفذ فيه الخمر مطلقاً غسل أم لا وفصل صاحب
المستند (قده) بين ظاهرها فيكون قابلاً للتطهير وباطنها فلا يكون قابلاً لذلك وفصل
آخر بين ما ينفذ فيه الماء فحيث لا يكون قابلاً للعصر بناً على لزومه في حصول الطهارة
فلا يكون قابلاً للتطهير وبين ما لا ينفذ فيه فحيث لا يحتاج إلى العصر يكون قابلاً للتطهير
ومناً إختلاف الأقوال وجود روايتين وما يظهر من بعضهم من تعليلين أما الروايتان
فأحديهما صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سئلته عن نبيذ قد سكن غليانه قال

قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام قال وسئلته عن الظروف فقال نهى رسول الله (ص) عن الدبا والمزقة وزدتم أنتم ألحتم بمعنى الغضار والمزقة يعنى ألزقت يكون فى الزق ويصب فى الخوابي ليكون أجود للخمر وسئلته عن الجرار الخضر والرصاص فقال لا بأس بها والآخرى رواية أبى الربيع الشامي عن أبى عبد الله (ع) قال نهى رسول الله (ص) عن كل مسكر فكل مسكر حرام قلت فالظروف التى يصنع فيها منه قال نهى رسول الله (ص) عن الدبا والمزقة والحنتم والنقى قلت وما ذاك قال الدبا القرع والمزقة الدنان والحنتم جرار خضر والنقى خشب كان أهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها أجواف ينبذون فيها حيث أن النهى عن ظروف الخمر فيهما يشمل باطلاقه إستعمالها وتطهيرها فلا تكون قابلة للتطهير ولا يجوز شىء من إستعمالاتها وأما التعليلان فالأول أن الخمر لاجل حدتها تنفذ أجزائها الصغار فى خلل الأوانى فلا تنزل بالماء بل يحصل للماء الذى يلاقى تلك الأجزاء من جهة امتزاجها به الاغترام فلا يجوز إستعمال الأوانى لذلك والثانى إن ما ينفذ فى أوانى الخمر إنما هو النداء دون الماء مع أن المطهر إنما هو الماء دون النداء فحينئذ لا تكون قابلة للتطهير وفى قبال الروايتين روايات مستفيضة بعضها واردة فى خصوص ظروف الخمر وبعضها فى غيرها من النجاسات وكلها مشتقة على نفي البأس عن تلك الظروف بعد الغسل فمنها موثقة عمار عن أبى عبد الله (ع) قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء أو كامخ أو زيتون قال إذا غسل فلا بأس ومنها موثقة الآخرى قال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلاث مرّات ومنها موثقة الثالثة عن أبى عبد الله (ع) فى ألاناء يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرّات وكذا أكلب ومنها خير على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن الشرب فى ألاناء يشرب فيه الخمر قدحاً عيدان أو باطية قال إذا اغسله فلا بأس قال وسئلته عن دن الخمر يجعل فيه الخل والزيتون أو شبهه قال إذا غسل فلا بأس ومنها رواية حفص الأور قال قلت لابي عبد الله (ع) إنى آخذ الرّكوة فيقال إنّه إذا جعل فيها الخمر وغسلت

ثُمَّ جَعَلَ فِيهَا الْبُخْتِجَ كَانَ أَطْيَبَ لَهُ فَنَأْخِذُ الرُّكُوتَ فَنَجْعَلُ فِيهَا الْخَمْرَ فَنَخْضُضْهُ ثُمَّ نَصْبُهُ
فَنَجْعَلُ فِيهَا الْبُخْتِجَ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَحِينَئِذٍ قَرِيبًا يَقَالُ بِوُجُودِ الْجَمْعِ الدَّلَالَى بِـ
الطَّائِفَتَيْنِ ضَرُورَةُ إِطْلَاقِ الْأَوَّلَى مِنْ جِهَةِ الْغَسْلِ وَعَدَمُهُ فَيَقِيدُ بِقَرِينَةِ الثَّانِيَةِ الصَّرِيحَةِ فِي
الْجَوَازِ بَعْدَ الْغَسْلِ عَلَى مَا قَبِلَ الْغَسْلَ لَكِنْ هَذَا الْجَمْعُ مُنَافٍ مَعَ الرَّوَايَتَيْنِ إِذْ فِي الْأَوَّلَى
التَّفْصِيلُ بَيْنَ أَوَانِي الْخَمْرِ بِالنَّهْيِ عَنِ الدِّبَا وَالْمَزْقَتِ وَالتَّرْخِيصُ فِي الْجَرَارِ الْخَـ
الرِّصَاصِ بِلِ وَالْحَنْتَمِ كَمَا يَعْرِشُ بِهِ نَفْيُ كَوْنِهِ مُنْهِيًّا فِي لِسَانِ النَّبِيِّ (ص) بِاسْنَادٍ زِيَادَتِهِ
بِمَالِي النَّاسِ بِقَوْلِهِ (ع) وَزِدْتُمْ أَنْتُمْ الْحَنْتَمَ وَفِي الثَّانِيَةِ تَعْمِيمُ النَّهْيِ لِلْحَنْتَمِ وَالتَّقْيِيرُ مَعَ مَا
عُرِفَتْ مِنْ نَفْيِهِ عَنْهُ فِي الْأَوَّلَى فَلَوْ كَانَ الْمَنْعُ مُخْتَصًّا بِمَا قَبْلَ الْغَسْلِ لَمَا كَانَ لِلتَّفْصِيلِ الْمَزْبُورِ
وَجْهٌ نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ بَأَنَّ النَّهْيَ فِي الرَّوَايَتَيْنِ نَازِلٌ إِلَى الْحَرَمَةِ دُونَ النَّجَاسَةِ كَمَا يَشْهَدُ
بِهِ مَا فِي صَدْرِهِمَا مِنْ كِبَرَى حَرَمَةِ كُلِّ مُسْكِرٍ وَمَا فِي ذِيلِ الثَّانِيَةِ مِنْ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا
يَنْقَرُونَهَا حَتَّى يَصِيرَ لَهَا أَجَوَافٌ يَنْبِذُونَ فِيهَا وَعَلَيْهِذَا فَنَفَى الْبَأْسَ عَنِ الْجَرَارِ الْخَـ
وَالرِّصَاصِ فِي الْأَوَّلَى يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ نَازِلًا إِلَى طَهَارَةِ الْخَمْرِ فَيَكُونُ فِي عِدَادِ أَدْلَةِ طَهَارَةِ
الْخَمْرِ إِذْ قَدْ عُرِفَتْ فِي مَحَلِّهِ لِإِخْتِلَافِ الْأَخْبَارِ مِنْ جِهَةِ النَّجَاسَةِ وَالطَّهَارَةِ وَلَا أَقْلَ مَنْ
سَكَوتَهُمَا عَنِ النَّجَاسَةِ وَعَدَمُ ظَهُورِهِمَا فِي تِلْكَ الْجِهَةِ وَأَيَّمَا كَانَ فَلَا يَنْعَقِدُ لِهَمَا إِطْلَاقُ مِنْ
جِهَةِ الْغَسْلِ وَعَدَمُهُ كَيْ تَعَارِضَهُمَا الْمُسْتَفِيزَةُ وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا نَظَرَ لِلطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
الْأَوَّلَى فَيَبْقَى جَوَازُ اسْتِعْمَالِ أَوَانِي الْخَمْرِ بَعْدَ غَسْلِهَا كَمَا هُوَ صَرِيحُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ
الْكَاشِفِ عَنْ قَابِلِيَّتِهَا لِلتَّطْهِيرِ وَعَدَمُ خُصُوصِيَّةِ فِيهَا مِنْ بَيْنِ أَوَانِي النَّجَاسَاتِ بِلَا مَعَارِضَ
فَتَأْمَلْ وَيُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ بَأَنَّ الْمُنَاهَى الصَّادِرَةَ عَنِ النَّبِيِّ (ص) لِكَثْرَةِ وَجُودِ التَّنْزِيهِ فِيهَا
لَا يَنْعَقِدُ لَهَا ظَهُورُ فِي التَّحْرِيمِ وَعَلَى تَقْدِيرِ الْخُدْشَةِ فِي ذَلِكَ كَمَا لَا يَبْعُدُ بِمَقْتَضَى الصَّنَاعَةِ
نَقُولُ إِنَّ حِكَايَةَ النَّهْيِ كَمَا فِي الرَّوَايَتَيْنِ قَدْ عُرِفَتْ سَابِقًا عَدَمُ ظَهُورِ لَهَا فِي أَزِيدَ مَنْ
الْمَرْجُوحَةِ الصَّالِحَةِ لِلْحَمْلِ عَلَى الْكَرَاهَةِ ضَرُورَةُ عَدَمِ وَجُودِ هَيْئَةِ النَّهْيِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْنَا كَيْ
تَقَعَ مَوْضِعًا لِحُكْمِ الْعَقْلِ بِلِزُومِ الْارْتِدَاعِ وَيَنْتَزِعُ مِنْ ذَلِكَ عُنْوَانُ الْحَرَمَةِ وَعَلَيْهِذَا فَمَا صَنَعَهُ

المشهور من حمل النهي في الروايتين على الكراهة موافق للصناعة وأما التعليلان فيندفع أولهما بأن ما يبقى في خلل الأواني من أجزاء الخمر على تقدير رسوبها فيها إنما ينزل بسبب النقع في الماء ولا سيما في الكز أو الجارى بالوجدان فهي قابلة للتطهير وجداناً وليس أمرها بأشد من سائر النجاسات التي ربما يبقى بعض أجزاءها أو تغلها في خلل أوانيها فكما يمكن تطهير الأواني منها بالمعالجة فكذلك من الخمر بلا تفاوت بينهما في نظر العرف أصلاً ويندفع ثانيهما بصدق الماء عرفاً على ما يندفع في خلل الأواني وعدم كونه نداوة وعلى تقدير صلابة الأناء المانعة عن نفوذ غير النداوة فيه فيمكن تطهير ظاهره ولا حاجة إلى تطهير باطنه وما ذكرنا ظهر أن ما ذكره صاحب المستند (قده) من التفصيل بين الظاهر والباطن في القابلية للتطهير كالتفصيل المتقدم عن غيره مما لا وجه له ويغسل الأناء من ولوغ الكلب ثلثاً أوليهن بالتراب على الأصح بل المشهور وليعلم أن المسئلة مورد خلاف بين الأصحاب من جهات ثلاثة أحديها فيما هو المطهر حيث ذهب المشهور إلى وجوب التعفير مرة ثم الغسل بالماء مرتين وهو الظاهر من كلام المصنف (قده) وذهب ابن الجنيدي في محكيه إلى وجوب الغسل سبع مرات لحديهن بالتراب واختار المفيد (قده) وجوب الغسل ثلاث مرات وسطيتهن بالتراب واختار المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك (قدهما) ومن هذا حذوهما وجوب غسل الأناء مرة بالتراب وأخرى بالماء وذهب بعض إلى كفاية مجرد غسله بلالزوم تعفيره ثانيتهما في كيفية التطهير حيث أنه قد وقع التعبير بالغسل بالتراب في الروايات فبناءً على لزوم الماء في تحقق حقيقة الغسل وعدم صدقه بدون جريان الماء على المحل لا يمكن الجمع بين مقتضى الغسل مع جعله بالتراب إذ مقتضى الأول مزج التراب بالماء والغسل بالطين الرقيق ومقتضى الثاني رفع اليد عن حقيقة الغسل ومسح الأناء بالتراب وترجيح أحدهما على الآخر يكون بلا مرجح ولذا نشأ في الأصحاب أقوال ثلاثة أحدها وجوب مزج التراب بالماء وغسل الأناء أولاً بالطين الرقيق ثم بالماء ثانيهما مسح الأناء بالتراب ثم غسله بالماء ثالثها التخيير بين

الكيفيتين بل قد إحتاط بعضهم بالجمع بين الغسل أولاً بالطين الرقيق ثم بالغليظ ثم المسح بالتراب ثم الغسل بالماء ثالثها فيما يوجب هذه الكيفية من التطهير فذهب جماعة منهم المفيد (ره) في المقنعة إلى وجوبها لمطلق مساورة الكلب ومباشرته مع الأناء وإختار جملة وجوبها لخصوص مباشرة فمه معه ولو بلعابه أو اللطع فيه وذهب آخرون إلى وجوبها لخصوص إصابة ولوغه في الأناء وهو المشهور وكيف كان فالمشهور بل أدعى عليه الأجماع في الانتصار والناصريات والغنية والوسيلة والخلاف وكتب العلامة هو لزوم التعفير في تطهير ولوغ الكلب كما أنه لا خلاف إلا عن بعض المتأخرين في لزوم تعدد الغسل بالماء والمشهور لزوم الترتيب بين الغسلات الثلاث بجعل أوليها بالتراب نعم ظاهر إطلاق محكي السيد في الانتصار والشيخ في الخلاف من أنه يغسل ثلاث مرات إحديهن بالتراب وكذا الصدوق في ألفقيه من أنه يغسل مرة بالتراب ومرة بالماء هو التخيير بين الغسلات هذا بحسب الأقوال وأما الروايات فهي مختلفة إحد منها موثقة عمار الواردة في غسل مطلق الأواني بالماء القليل عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عن الكوز والأناء يكون قدراً كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال سئلت عن الكلب يشرب من الأناء قال لغسل الأناء الحديث ومنها موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) في الأناء يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات وكذا الكلب ومنها النبوي المروي من طريق العامة إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعاً أوليهن بالتراب ومنها النبويان العامة إن ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله ثلاث مرات وفي أحدهما زيادة أو خمساً أو سبعاً ومنها وهو عمدة أدلة الباب صحيحة الباقى الواردة في الأستار قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألت عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب

فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضلہ ما صلب ذلك الماء وإغسله بالتُّراب أول مرة ثمَّ بالماء هذا على ما نقله الشيخ في التَّهذيبين و نقلها المصنّف (قد ه) في المعتبر بزيادة قيد مرتين بعد قوله ثمَّ بالماء وبالجملة فالنصوص كالافتاوى مختلفة و تحقيق المقام بحيث يظهر منه حكم المسئلة بمالها من الفروع يقتضى بسط الكلام فى طيِّ مطالب الأول فى تحقيق حال صحیحته البقیاق فنقول قد عرفت إختلاف نقل الشيخ فى التَّهذيبين مع المصنّف (قد ه) فى المعتبر فربما يرجّح الأوّل كما يظهر من صاحبى المدارك والمنتقى (قد هما) بتحریر مَنَّا بدعوى أنّ الرواية هكذا وصلت إلینا فى كتب الحديث وقد نقلها العلماء كالشيخ فى مواضع من إختلاف والعلامة فى المختلف وغيرهما كذلك فما فى المعتبر من زيادة قيد مرتين لعلّه سهو من قلم النساخ ضرورة أنّ إحتمال إطلاع صاحب المعتبر (قد ه) على ما لم يطلع عليه القدماء الذين كانت عندهم أصول الأخبار بعيدٌ فى الغاية ومقتضى إطلاق الغسل بالماء فى الرواية على ما صحّ لنا من نقل الشيخ (ره) هو كفاية الغسل به مرة واحدة بعد الغسل بالتُّراب ليتحصّل كفاية مرتين فى تطهير ولوغ الكلب بإحدى يَهِمَا بالتُّراب والأخرى بالماء وأجيب عن ذلك بما حاصله بتحریر مَنَّا إنّ الأصول الأربعة ماء لم تكن مقصورة بالقدماء بان لا توجد لدى غيرهم أصلاً بل قد كانت جملة منها لدى غيرهم وربما بابطسب ممّا كان لدى القدماء بل قد وُجد بعض ما لم يطلع عليه القدماء فى متأخرى المتأخرين كاصلى الزّراد والنّرسى فوجود بعضها لدى المتأخرين ولا سيما من كان فى صدرهم كالفاضلين (قد هما) لقرب عهدهم ليس ببعيد بل واقع كيف وقد عرفت من أوّل كتاب الطّهارة إلى هنا أنّ فى بعض المسائل ربما ينحصر مدرك الحكم الذى قد أخذ به متأخّر والأصحاب طراً برواية واحدة نقلها المصنّف (قد ه) فى المعتبر من جامع البزنطى أو غيره أو العلامة فى بعض كتبه من بعض الأصول وهكذا الحلى فى مستطرفات السّرائر بالنسبة إلى بعض المسائل فمن الجائز قريباً عدم إطلاع الشيخ على الأصل الذى إطلع عليه صاحب المعتبر ممّا فيه هذا القيد أو عدم إطلاعه على هذا القيد فى ذلك

أصل كما أنَّ الاختلاف بين المشايخ الثلاثة في كتبهم الأربعة بالنسبة إلى نقل الأحاديث كثير فلم ينقل الكليني (ر ض) في باب الولوغ رواية أصلاً ولم ينقل الصدوق (ره) في كثير من الأبواب كثيراً من الأخبار المذكورة في كتب الكليني والشيخ كما أنَّ وقوع الخلل في نقل الروايات وضبط ألفاظها من الشيخ (قده) غير عزيز من جهة أنه (قده) ذوفنون فمن الممكن حينئذ سقوط هذه الزيادة سهواً من قلم الشيخ (قده) وأصالة عدم النقيصة بناءً على كونها من الأصول العقلانية الفطرية وإن كانت تقتضي عدم سهو الشيخ (قده) في إسقاط الزيادة بمعنى عدم ثبوتها في الرواية إذ مقتضى ملكة الاتيان في عالم نقل ما احتفظ أو رأى من الروايات هو نقل جميعها إلا أنَّ مقتضى أصالة عدم الزيادة التي هي من الأصول العقلانية عدم سهو صاحب المعتبر في زيادة قيد مرتين بمعنى ثبوتها في الرواية ومقتضى القاعدة عند تعارض هذين الأصلين كما أشرنا إليه غير مرة هو تقديم الثاني ضرورة أنَّ النقيصة لا تحتاج إلى مزيد من عدم التحرك بمقتضى الإرادة الحاصلة في النفس المتعلقة بالاتيان بخلاف الزيادة فتحتاج إلى إنقذاح بإرادة جديدة في النفس تتعلق بإضافة أمر غير موجود فثبوت الزيادة موقوف على مؤنة زائدة لا يتوقف على مثلها تحقق النقيصة وعليهذا فمقتضى القاعدة في المقام تقديم ضبط المعتبر على ضبط الشيخ فدعوى وجود خصوصية في المقام توجب تقديم أصالة عدم النقيصة هي كثرة نقل الرواية خالية عن ذلك القيد في كتب الشيخ والعلامة وغيرهما وإختصاص نقل الزيادة بكتب المتأخرين وكون معروفة الفتوى بالمرتين موجبة لأنس الذهن بالزيادة فتجرى على القلم من غير إلتفات كما صدرت عن صاحب مصباح الفقيه (قده) غير مسموعة بعد ما عرفت فلا نصاب أنَّ الأشكال المزبور يندفع بهذا الجواب ومقتضى ذلك لزوم الغسل بالماء مرتين بعد الغسل بالتراب كما ذهب إليه المشهور بعد تصحيح الغسل بالتراب إماماً بالجعل الشرعي أو بالصدق العرفي نعم لنا كلام آخر في المقام هو إمكان كونها روايتين إحداهما خالية عن قيد مرتين والأخرى مشتملة عليه ومقتضاه وإن كان تقييد إطلاق الأولى

بالثانية ليستنتج مذهب المشهور من لزوم غسلات ثلثة أوليهن بالتراب إلا أن المشتعلة على الزيادة غير مسندة في كلام صاحب المعتبر حيث أرسلها فقال روى أبو العباس الفضل ونقل الرواية فوسايطها حيث لم تكن معلومة لدينا فهي غير حجة بالنسبة إلينا بخلاف رواية الشيخ الخالية عن الزيادة فهي مسندة ووسايطها ثقات فتنحصر الحجة لنا برواية الشيخ ولا يتحصل بالآخرة مذهب المشهور اللهم إلا أن ينجر ضعف هذه المرسلات بأمور منها ظهور رواية الشيخ في لزوم الغسل بالماء مرتين بدعوى أن قوله (ع) يغسله بالتراب أول مرة لو كان مسوقاً لبيان الترتيب بين الغسلتين بتقديم الغسل بالتراب على الغسل بالماء فلاحاجة حينئذ إلى زيادة قيد مرة ضرورة كفاية أن يقال يغسله بالتراب أولاً ثم بالماء في تفهيم ذلك ولو كان مسوقاً لبيان المرة لم يكن حاجة إلى زيادة قيد أول ضرورة كفاية أن يقال يغسله بالتراب مرة ثم بالماء في إثبات ذلك فالجمع بين القيدتين في التعبير كاشف عن أنه بصدد بيان كون الأولى من الغسلات بالتراب والباقي بالماء والغسلات المعهودة في الأناء ليست إلا ثلاث بمقتضى موثقة عمار المتقدمة فطبعاً يكون الباقي بعد المرة هو مرتين ومنها ما ذكره صاحب المستند (قده) من عثوره على نسخة مصححة من خلاف الشيخ ذكرت الرواية فيها بزيادة قيد مرتين ومنها استدلال نفس الشيخ (قده) في التهذيب الذي هو شرح المقنعة لفتوى المفيد (ره) بوجوب ثلاث غسلات إذ كيف يمكن الاستدلال لوجوب الغسل بالماء مرتين بما لا يدل على مزيد من وجوبه مرة واحدة فيكشف ذلك عن سقوط مرتين من نفس التهذيب ومنها ذهب المشهور إلى لزوم التعدد في الغسل بالماء ولا سيما من لا يعمل منهم إلا بالقطعيات كالسيد وابن إدريس وبالاخص من كان دأبه منهم على إتخاذ العبارات من متون الروايات كالشيخ في الجمل والمفيد في المقنعة بل قد إتقت كلمة المسلمين عدا من شذ من المتأخرين على ذلك ومنها دقة صاحب المعتبر (قده) في أسناد الروايات بحيث ربما يطرح الرواية المعتبرة بمجرد كون راويها واقفياً ولو كان من أصحاب الأجماع كابن بكير كما يشهد به التصحح في كلماته في المعتبر فحذف

السند من مثله بعد تحمله له بمقتضى عمله بالرواية غير مضر بالوثاقة ولئن أبيت عن ذلك كله فنقول إنه بين صحيحة البقباق المروية من طريق الشيخ وبين وثيقة عمار المتقدمة الواردة في مطلق الأواني تحاكم للصحيحة نظر حكومي إلى الوثيقة من جهة زيادة التراب في الغسلة الأولى في مورد الولوغ وللوثيقة نظر حكومي إلى الصحيحة من جهة تقييد إطلاق الغسل بالماء فيها بالمتعدد فيتحصل بالأخرة من هذا التحاكم مذهب المشهور هذا ولكن للتأمل في جميع ما ذكرناه في وجه الانجبار مجالاً أما ظهور رواية الشيخ في لزوم الغسل بالماء مرتين فلا في قبال أول مرة إنما هو ثاني مرة فغاية ما يدل عليه قوله (ع) يغسله أول مرة بالتراب ثم بالماء إنما هو لزوم الغسل مرتين أولهما بالتراب ثانيهما بالماء من غير ظهور له عرفاً في لزوم تعدد الغسل بالماء وأما ما عثر عليه صاحب المستند (قده) من النسخة المصححة من الخلاف فلا مكان أن يكون مدرك تصحيحها هو الاعتماد على نقل المعتبر لاعتور المصحح على مدرك من كتب نفس الشيخ (قده) أو نحو ذلك وأما استدلال الشيخ بالرواية على فتوى المفيد في المقتعة فلا مكان كونه بصدد إثبات بعض مضامين تلك الفتوى بل لا بد وأن يكون كذلك ضرورة أن كلام المقتعة مشتمل على جعل الغسلة الترابية في الوسط وليس في الرواية دلالة عليه بل على خلافه وبالجملة فبعد عدم تطابق مضمون الرواية مع فتوى المفيد في المقتعة من تمام الجهات بالوجدان لا ينعقد لذلك الاستدلال ظهور في سقوط الزيادة من الرواية وأما فتوى المشهور بلزوم غسلات ثلاثة فلا مكان إستنادها إلى مثل وثيقة عمار الواردة في مطلق الأواني وبالجملة مجرد تطابق الفتوى مع رواية مضمونها لا يكفي لانجبار ضعفها مالم يحرز إستناد المشهور إليها في العمل وأما دقة صاحب المعتبر في الرجال فلعدم وصولها بمثابة توجب وقوعه (قده) في عداد أصحاب الأجماع الذين لا يزون إلا عن ثقة كي يوجب اعتبار مراسيله وأما دعوى التحاكم بين الصحيحة مع الوثيقة فلا الحكومة وإنما هي فرع نظر الحاكم إلى المحكوم وهو لا يكون إلا للخاص بالنسبة إلى العام دون العكس ومن المعلوم أن الوثيقة

لورودها فى مطلق ألوانى عامة و الصّحيحة لورودها فى خصوص ألؤلوغ خاصّة فطبعا تكون الصّحيحة حاكمة على المؤثقة من جهة كونها بصدد باخراج إناء ألؤلوغ من بين سائر ألوانى و تخصيصها بحكم هو وجوب غسلتين أوليهما بالتراب و الأخرى بالماء ليكون زيادة حكم إناء ألؤلوغ على سائر ألوانى النّجسة من جهة كيفة التّطهير أعنى لزوم غسلسها بالتراب لا من جهة الكمية أعنى تعدّد الغسل بالماء و بالجملة فبعد إمكان كون الرواية بصدد هذه الجهة ثبوتاً و قابليتها للتطبيق على ذلك إثباتاً كيف و الظاهر كونها بصدد بيان تمام ما هو المطهر لذلك ألاناء بقوله (ع) بعد التّهى عن التّوضأ بفضل الكلب و الأمر بصبّ الماء ألكاشف عن النّجاسة و إمسله بالتراب أول مرة ثمّ بالماء لا يبقى مجال لتقييد إطلاق الغسل بالماء فيها بماورد فى مطلق ألوانى بل إطلاقه الصّادق على غسلة واحدة محكم عرفاً فى ألكشف عن تمام ما هو المطهر لاناء ألؤلوغ و عليها فلا تنهض هذا للصّحيحة بالأخرة لا ثبات مذهب المشهور لكنّ المصير معهم لما عرفت من اتفاق كلمة المسلمين عدا من شدّ من المتأخرين على مقاتلتهم فلاجرئة حينئذ فى مخالفتهم فى عالم الافتاء و إن لم يتم ذلك بحسب الصّناعة العلميّة فإنّ الصّناعة الفقهيّة قاضية بموافقتهم بل ألانصاف أنّه لا وقع للأشكال المتقدّم فى ثبوت ما فى المعبر من وجود مرتين فى رواية البقباق ضرورة أنّ العلامة نقلها فى المختلف بعنوان رواية البقباق أعنى أبو العباس الفضل مع وجود مرتين و نقل فى التذكرة بعنوان قول الصّادق (ع) أنّه يغسل بالتراب مرة و بالماء مرتين و نقلها فخر المحققين (قده) فى شرح الارشاد بعنوان رواية البقباق مع وجود مرتين وهما شريكان مع صاحب المعبر (قده) فى أنّ أصول الأخبار كانت عندهم و أنّ بناءهم كان على نقل الأخبار من أصولها فتوافقهم على نقل مرتين يكشف عن ثبوت القيد فى رواية البقباق و كذا وجوده فى عوالى اللّثالى مسنداً للحديث إلى مفضل و احتمال نقل مثل العلامة عن معاصره صاحب المعبر بل و كذا نقل مثل فخر المحققين عنه أو عن أبيه فى غاية البعد بل القيد موجود فى الخلاف المطبوع و قد ذكر زعيم الشيعة فى عصرنا أقام الله

نقول بأنَّ الأطمينان العادى حاصل على كون مافى المعتبر وغيره مما يشتمل على وجود مرتين هو عين رواية البقباق المروية فى التهذيب فنأخذ سندها من التهذيب ومنها من غيره و تكون الصّحيحة هى الحجّة الاستناديّة لذهب المشهور من وجوب الغسل بالتُّراب مرّة و بالماء مرتين لولوغ الكلب فالانصاف أنَّ الصّناعة موافقة مع المشهور و أنَّ مخالفتهم فى مثل المقام جرئه عظيمه على الفقه و الأحكام الشرعيّة الثّانى فى تحقيق حال الغسل بالتُّراب الموجود فى صحيحة البقباق فنقول قد أشرنا سابقاً إلى عدم إمكان التّحفظ على مفهوم كل واحد من الغسل و التُّراب بناءً على دخل وجود الماء فى قوام مفهوم الغسل لأنَّ التّحفظ على ظهور الغسل فى لزوم الماء بمزج مقدار من التُّراب به و غسل الأناء كذلك ينافى الظُّهور لأفرادى للتُّراب و الجملى للغسل بالتُّراب فى لزوم وجود ما يصدق عليه التُّراب عرفاً حال الغسل و ليس كذلك فى صورة المزج و العكس بالتّحفظ على الظُّهور لأفرادى و الجملى للتُّراب بتعفير الأناء بالتُّراب ينافى ظهور الغسل فيما عرفت لأنّه حينئذٍ ذلك بالتُّراب لا غسل به و بالجملة فالتّصرف فى أحد الظُّهورين كرفع اليد عنهما يكون بلا موجب و لذا ذهب القطب الراوندى و ابن إدريس إلى لزوم مزج مقدار من التُّراب بالماء و غسل الأناء به أولاً ثمَّ بالماء بزعم التّحفظ حينئذٍ على كلا الظُّهورين فاعترض عليهما جلُّ من تأخّر عنهما بأنَّ ذلك رفض لكلا الظُّهورين فى وجوه و لاحدهما فى آخر إذ الممزوج لو كان بمقدار يندك فى الماء و يستهلك فيه فهذا غسل بالماء صرفاً فأين التُّراب ولو كان بمقدار يتحقّق به الطّين الرّقيق فهذا ليس من الغسل بالماء ولا التّعفير بالتُّراب فى شيء ثمَّ ذهب جملة من المتأخّرين كالشّهيدين و المحقّق الثّانى و من حذا حذوهم إلى لزوم مزج يسير من الماء بالتُّراب بمقدار يتحقّق به تأثير التّعفير فى إزالة النّجاسة عن الأناء قضاءً للتّأثير و التّأثير المعلومين فى باب تطهير النّجاسات مع تقييد ثانى الشّهيدين كون الماء بنحو لا يوجب خروج التُّراب عن صدق إسمه كالرّشح و تحقيق المقام أنَّ الباء فى قوله (ع) إغسله أوّل مرّة بالتُّراب ثمَّ بالماء مرتين لا تخلو إمّا أن تكون للسّببيّة أو للمصاحبة و

لا معنى للاستعانة كما توهم فعلى الأول يتعلّق الظرف بنفس الغسل ويكون لغواً غير محتاج إلى تقدير شيء من أفعال العموم وحيث أنّ سبب التراب للغسل لا يكون إلاّ بكونه مقوماً لحقيقة الغسل ومحضاً لها إلى حصتين إحداهما غسل ترابيّ والأخرى غسل غير ترابيّ فالتصريف يكون لامحالة في ظهور الغسل المقتضى للماء ويكون معنى غسل الأناء بالتراب حينئذٍ هو تعفيرها به وعلى الثاني لا يتعلّق الظرف بنفس الغسل بل يكون لغواً متعلّقاً بالمقدّر من أفعال العموم ويكون المجموع حالاً للغسل وحيث أنّ صاحبة التراب للغسل وجوده حال تحقّقه إنّما هو بعد الفراغ عن تحقّق الغسل بماله من الحقيقة المفروض دخل وجود الماء فيه فلا يكون التراب عليها مقوماً بل شرطاً له فالتصريف يكون لامحالة في ظهور التراب ومعنى غسل الأناء بالتراب حينئذٍ هو غسلها بالماء الممزوج بشيء من التراب ودعوى كون الغسل بالتراب في المقام نظير الغسل بالسدر أو الكافور في باب تجهيز الميت فكما يصدق الغسل هناك بمزج شيء من الخليطين بالماء بلا حاجة إلى مثل هذه التعلّلات في تفسيره كذلك الغسل بالتراب في المقام مدفوعته بتفاوت لسان الدليل في البابين حيث جعل الماء في باب غسل الميت ظرفاً للخليطين في نفس الدليل بقوله (ع) مثلاً لإجعل فيه شيئاً من السدر وهذا بخلاف مثل المقام الخالي عن مثل ذلك التعبير فقياس أحد البابين بالآخر فاسد ومع الفارق هذا بحسب مقام الثبوت وأمّا بحسب مقام الأثبات والاستظهار من الدليل فجعل المقابلة بنحو المعادلة بين الغسل بالتراب مع الغسل بالماء في الرواية في عالم بيان السبب المجعل لتطهير الولوغ يكشف عن كون منزلة التراب من الغسل في أحد جزئي السبب المطهر أعنى الغسل بالتراب هو بعينه منزلة الماء من الغسل في ثاني جزئيه أعنى الغسل بالماء و المفروض كون الماء مقوماً لحقيقة الغسل فيكون التراب كذلك في خصوص تطهير الولوغ بالجعل الشرعي فالمقابلة قرينة على كون الباء للسببية المستلزمة للتصريف في ظهور الغسل مضافاً إلى أولوية التصريف في ظهور واحد كالتطور للأفرادى للغسل من التصريف

فى ظهورين كالافرادى للتراب والجملى للغسل به عند الدوران كما فى قوله (ع) إغسله
 بالتراب أول مرة فالمقابلة بانضمام هذه الأولوية قرينة قطعية لدى العرف على كون البقاء
 للسببية وتعيين التصرف فى ظهور الغسل فضلاً عما إذا قلنا بأن شيوع استعمال الغسل
 مجازاً فى غير الماء كالغسل بالبنزين أو البخار أو نحوهما بلغ مرتبة صار بمنزلة الحقيقة فى
 العلم فضلاً عما إذا قلنا بعدم دخل وجود الماء فى مفهوم الغسل عرفاً وضعاً بنظر العرف
 أصلاً بل فى مصاديقه الشائعة خارجاً كما حققناه فى محله فظهور إغسله بالتراب فى ذلك
 بالتراب حينئذ يكون أوضح وأيما كان فالمتبادر من هذه الفقرة ليس إلا تعفير الأبناء
 بالتراب وهذا هو السر فى استفادة المشهور من الصحة وجوب تعفير الأبناء بالتراب
 أولاً ثم غسله بالماء مرتين ثم إنّه قد يقال بعدم لزوم التعفير فى تطهير الولوغ أصلاً مستدلاً
 باطلاق صحیحة محمد بن مسلم المتقدمه إغسل الأبناء بدعوى أن إطلاق غسل الأبناء فى
 مقام بيان ما هو المطهر للولوغ وعدم تقييده بالتعفير يكشف عن عدم دخله فى تطهيره
 وعن كون الأمر به فى صحیحة البقاء محمولاً على الاستحباب ويتوجه عليه أن الأمر
 بالغسل فى الصحیحة مسوق لبيان النجاسة بذكر لازمها فهو كناية وليس له إطلاق من
 جهة لزوم التعفير وعدمه كى يتمسك به لعدم اللزوم وعلى فرض عدم المنافاة بين كناية
 الغسل عن النجاسة مع إطلاقه من حيث المطهرية كما ربما قوينا فى بعض المواضع فهو
 كسائر أفراد المطلق والمقيد يقيد بصحیحة البقاء الدالة على لزوم التعفير ضرورة أن
 الألبان لا يعارض مع البيان فسكوت صحیحة ابن مسلم عن دخل شئ آخر غير الماء فى
 تطهير الولوغ محكوم ببيان صحیحة البقاء كون التعفير جزء المطهر كما أن فى قبـال
 تفريط صاحب المدارك (قده) بالالتزام بكفاية غسلة واحدة بالماء إفراط ابن الجنيد
 بالالتزام بلزوم سبع غسلات لحد يهن بالتراب وربما يستدل لذلك بقوله (ع) فى وثقة عمار
 المتقدمه بعد ألا مرغسل الأبناء من التبيذ سبع مرات وكذا أكلب بتقريب أن أكلب عطف
 على التبيذ ومن المعلوم أن جهة الحكم إنما هو مباشرة كل منهما للأبناء إذ لا ريب فى

كونهما نجس العين وحيث أن الكلب ليس مما يشرب في ألأناء كما في التبيذ فلامحالة يكون العطف من جهة شربه من ألأناء فمقتضى الظهور ألاطلاق لقوله (ع) وكذا الكلب وإن كان عموم الحكم لمباشرة كل عضو منه مع ألأناء إلا أن قرينة المورد أى الشرب تجعله كالنص بالنسبة إلى الولوغ فلا يمكن تقييد هذا الأطلاق بصحيحة البقاي فظهور الرواية في اشتراك الكلب مع التبيذ في وجوب الغسل سبع مرات مما لا ينبغي الارتياح فيه مؤيداً ذلك بما في النبويات العامة المتقدمة وفيه أن الأمر بسبع مرات بالنسبة إلى المعطوف عليه أغنى التبيذ محمولاً على ألاستحباب جزماً للتصريح بكفاية ثلاث مرات في إناء الخمر الذي هو أسوأ حالاً من التبيذ في مؤثقة أخرى لعمارة فيكون إستحباباً بالنسبة إلى المعطوف أغنى الكلب وأما الروايات العامة فهي ضعيفة السند فالحق مع المشهور في لزوم التغير وكفاية ثلاث غسالات أوليهن بالتراب بمقتضى صحيحته البقاي الثالث في بيان ما يجب فيه التغير مائاً ومسوساً لدوران الأول بين الولوغ الذي هو شرب الكلب من الماء بلسانه أو مايعم اللطع الذي هو إصابة لسانه بالاناء الفارغة عن الماء أو الكرع أى شرب مقطوع اللسان من ألأناء بفمه أو يعم وقوع لعابه في ألأناء أو مطلق مباشرته للاناء باى عضو كان من رجله ويده أو ساير أعضائه و دوران الثانى بين خصوص ألأناء أو مطلق إصابة الولوغ مثلاً من اليد والثوب وغيرهما ومن حيث المائى فالمشهور وجوب التغير لخصوص الولوغ والحق به جماعة اللطع باللسان بدعوى اشتراكه مع الولوغ في جميع الخصوصيات المتصورة للولوغ في ملاك النجاسة الخاصة عدا وجود الماء فى ألأناء فيكون تنجس ألأناء فى الولوغ بواسطة الماء وفى اللطع بلا واسطة وهذا المقدار لا يصلح عرفاً للفرق وعدم تحقق الملاك وذهب طائفة كالعلامة (قده) فى بعض كتبه إلى عمومته للعابه والحق بعضهم شرب مقطوع اللسان عن ألأناء وذهب جماعة منهم كالنفيد (ره) فى ظاهر المقنعة إلى التعميم لمطلق وقوع الكلب فى ألأناء ومباشرته له باى عضو من أعضائه والعمدة هو الدليل وقد إستدل صاحب الجواهر (قده) لما يظهر من المفيد

(ره) بصحیحة البقیاق المتقدمة بدعوى أن الموجود فیها هو التعبير بفضله لقوله (ع) فی جواب السُّؤال عن فضل الكلب رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتُّراب أول مرة ثمَّ بالماء و الفضل عبارة عن الباقي و هذا یصدق على ما یبقى فی الأناء بعد مباشرة الكلب معه بائٍ عضو منه و التحقیق أن هذه الصحیحة الَّتی هی عمدة الدلیل لجميع فروغ المسئلة مشتملة على قرائن داخلية صدرًا و ذیلاً تمنع عن انعقاد ظهور لها فیما عدا الولوغ بیان ذلك أن صدر الصحیحة مسوق للسُّؤال عن أسئار الحيوانات ولو بقرينة ورودها فی قبال العامة ألقائین بنجاسة أسئار الحيوانات الَّتی هی ظاهرة الذوات فالمراد بفضل الهرة و الشاة و كذا الكلب فیها سُؤالاً و جواباً هو سُئور تلك الحيوانات و السُّئور عبارة عن بقیة المشروب أو المطعوم فخرج بذلك غیرها مع أن قوله (ع) و اصبب ذلك الماء یكشف عن كون فضل الكلب ماءً قليلاً فی ظرف یشبه الأناء ضرورة أن مثل الماء الجاری أو الحوض الكبير و نحوهما من المیاة المادیة العاصمة غیر قابل للصبِّ فیختم فی ذلك ببقیة شرب الكلب عن مثل الأناء و من المعلوم أن الكلب إنما یشرب بلسانه دون فمه فهذا ینطبق على الولوغ الذی ذهب إلیه المشهور فنفس هذه القرينة أعنی قوله (ع) و اصبب ذلك الماء كافية لاثبات مذهب المشهور بلا حاجة إلی القرينة الأولى المستفادة من صدر الصحیحة و بالجملة فبعد ما نرى من عدم صدق صِّب ذلك الماء الذی هو موضوع للتطهير الخاص فی تلك الروایة فی غیر مورد الولوغ لا ینعقد للصحیحة ظهور فیما عدا ضرورة أن اللطع باللسان إنما هو مع عدم الماء فلا یكون هناك ماء یصب و دعوى الاستفادة منها بالفحوى أعنی تنقیح المناط القطعی الذی هو عبارة عن مفهوم الموافقة للاشتراك فی جمیع الخصوصیات مدفوعة بأن من الجائز ثبوتاً دخل الهيئة التركیبیة من وقوع لسان الكلب فی الماء فی التأثير فی النجاسة الخاصة الَّتی وقعت موضعاً لذلك التطهير الخاص فی الصحیحة فبعد قصور الدلیل عن إثبات خلافه لو لم نقل بظهوره فی خلافه یكون التعدی عن مورد النصِّ قیاساً باطلاً و الحاصل إننا إما أن نتجمد على ظاهر الدلیل فالفروض

إختصاصه بصورة وجود الماء فلا يشمل غيرها كما فى اللطع و نحوه أو نتعدى إلى صورة تنقيح المناط فمع احتمال دخل خصوصية مباشرة اللسان مع الماء فى موضوع الحكم التبعدي كيف ينقح المناط و بذلك يظهر خروج اللعاب و شرب مقطوع اللسان و العجب أن المستدل لدخول اللطع بتنقيح المناط يعترف بعدم إمكان تنقيحه فى مثل هذا الحكم التبعدي فى مقام الجواب عن دخول اللعاب و نحوه و مع ذلك يدعى الفحوى فى اللطع الذى عرفت إشتراكه مع اللعاب فى احتمال الخصوصية و أمّا الكرع فمضافاً إلى إمكان دعوى إنصاف النص عن مثله لكون فرض مقطوع اللسان فى الكلب بمنزلة فرض المعدوم من جهة غاية الندرة يتوجه عليه احتمال خصوصية فى اللسان ضرورة إمكان دخل اللسان فى التأثير فى تلك النجاسة فلا يحصل العلم بعدم الفرق كى يعنه الصحيحة و بالجملة فلا يستفاد من الصحيحة أزيد مما فهمه المشهور منها من الأختصاص بالولوغ و أمّا من حيث الممسوس أعنى المولوغ فيه فقد تبين ما قدمناه فى توضيح مفاد الصحيحة لزوم كونه من قبيل الاناء فالثوب و اليد أو سائر الأجزاء و الأشياء حيث لا يصدق فيها صب الماء خارجة عن مورد النص نعم إذا فرض جمع أصابع اليد و تشكيل هيئة الظرف منها بان لا يخرج الماء من أطرافها فشرب منه الكلب فحيث أن المستفاد من أصيب ذلك الماء هو الظرف يمكن دعوى إلغاء الخصوصية لمثله عرفاً بمعنى عدم إنفهام الفرق بل حصول العلم بعدمه و لزوم تعفير اليد حينئذٍ بالتراب مرة ثم غسله بالماء مرتين و إن كان بعيداً وبالجملة المستفاد من صحيح البقباق كون المدار فى المحل على ظرفيته للماء بالمعنى الأعظم الشامل للأناء و الدلو و القربة و ما أشبه ذلك الأربع فى أنه هل يشترط فى الغسل بالتراب طهارة الماء بناءً على لزومه فى هذه الغسلة أو طهارة التراب بناءً على عدم لزوم الماء فيها أم لا يشترط فى شىء منهما أم يفضل بينهما فنقول إن الحق هو الأخير أعنى لإشتراط الطهارة فى الماء بناءً على لزومه فى الغسل بالتراب و عدم إشتراطها فى التراب بناءً على عدم اللزوم و ذلك لأن الغسل بالماء فى الشرع منصرف إلى الغسل بالماء المطلق

الظاهر لدلالة الإجماع و ضرورة المذهب على عدم مطهرية المضاف ولا النجس فلو قلنا بدخل الماء في حقيقة الغسل فلا بد من طهارته في الغسل بالتربة إذ لا يخرج عن الإجماع و الضرورة بالنسبة إلى هذا الفرد عن الغسل بعد عموم معقدهما و أمّا التراب فلو كان تمام المطهر في ألولوج لا يمكن أن يقال بمقتضى المناسبة المغروسة في أذهان العرف من عدم صلاحية النجس للمطهرية و أنّ الفاقد لا يكون معطياً لإنصاف إطلاق الدليل إلى الظاهر كما قلنا بنظيره في الماء لكن المفروض كون التراب في المقام جزءاً المطهر فمن الممكن كونه ^{بنحو الأعداد} و لئلا يلتزمنا بعدم اشتراط الطهارة في الأرض لما إستفدنا من الأدلة أنّ الأرض محصلة لبعض مراتب الطهارة المناسبة مع نجاسة الأرض فمن المحتمل في المقام كون العمدية في المطهر هو الماء الذي يلزم الغسل به مرتين بعد التغير و مع ذلك كيف يصلح مجرد المناسبة المزبورة لصرف وجهة اللفظ إلى خصوص حصّة من التراب أي الظاهر و الحاصل أنّ الجهة الفارقة بين الماء و التراب أعني معلومته عدم كونه تمام المطهر في المقام تضعف المناسبة المغروسة و تخرجها عن الصلاحية لتقييد إطلاق اللفظ فيبقى مطلق التراب في لسان الدليل محكماً و مقتضاه عدم الفرق بين التراب النجس مع الظاهر إلا أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه ثم إنّ صاحب الحقائق قد إستدل لاشتراط طهارة التراب بقوله (ص) جعلت لي الأرض مسجداً و ترابها طهوراً ثمّ شدّد الاعتراض على الأصحاب بأنهم يفتون بلزوم طهارة التراب و لا يستدلون له بهذا الدليل فاجاب عنه شيخنا الأنصاري (قده) بأنّ الأولى هو الاستدلال لذلك بما إستدل به المحقق الثاني (قده) من قوله (ص) طهوراً إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب الحديث و إن كان فيه نظر أقول ولقد أجاد الشيخ الأعظم شيخنا الأنصاري (قده) في جوابه هذا حيث أفاد به مع إختصاره أمرين أحدهما دفع باعتراض صاحب الحقائق عن الأصحاب وإثبات أنّهم (رض) كانوا ملتفتين إلى مثل هذا النبوي الذي زعم صاحب الحقائق كون الاستدلال به لشرعية طهارة التراب ابتكاراً لكن لعدم صلاحية لاثبات شرعية ذلك كما بيّناه أعرضوا عنه و إستدلوا

بما هو أحسن منه من حيث القابلية للدليلية مثل ظهور إناء أحدكم الحديث حيث وصف فيه التراب في خصوص تطهير المولوغ بالظهور الذي هو الطاهر المطهر على ما حققناه في أول الكتاب وقد نبه على هذا الأمر بقوله الأولي هو الاستدلال له بما استدلل به المحقق الثاني، ظهور إناء أحدكم الخ ثانيهما بيان عدم تمامية استدلال الأصحاب وقد نبه على هذا الأمر بقوله وإن كان فيه نظر وجه النظر ما أسمعناك آنفاً إلى ضعف سند ظهور إناء أحدكم الخ وما ذكرناه ظهر أن الاجتزاء بمطلق المايح أو السائل ولو كان مضافاً كماء الورد في الغسل بالتراب بناءً على دخل الماء فيه فيكفي مزج مقدار من التراب بماء الورد أو نحوه من المايحات المضافة كما احتمله العلامة (قده) في التذكرة مثلاً وجه له إذا يخلو إما أن نتحفظ على ظهور التراب ونقول بلزوم الغسل الترابي وحينئذ لا يجتزى مزج الماء فضلاً عن غيره من المايحات المخرجة للتراب عن صدق إسمه أو نتحفظ على ظهور الغسل ونقول بلزوم الغسل المائي وحينئذ لا يجتزى بغير الماء المطلق ضرورة إنصراف الغسل في الشرع إلى ذلك فالمضاف بل كل مايح غير الماء خارج عن منصرف الرواية حينئذ الخامس أن الظاهر من عبارة المفيد والصدوقين (رض) حيث ذكروا التّجفيف في مقام بيان تطهير الإناء المولوغ فيه كونه كالتراب دخیلاً وضعاً في التطهير بحيث لولم يجفف الإناء بعد التّغير مرة والغسل بالماء مرتين لم يطهر فلو صب فيه الماء قبل ذلك تنجس وقيد به في عبارة الفقه الرضوي لكن المشهور بين الأصحاب عدم إعتباره في ذلك والحق معهم لعدم الدليل عليه وأما الفقه الرضوي فقد أشرنا مراراً إلى عدم ثبوت كونه مؤلف الإمام (ع) السادس أنه هل يكفي الغسل بالرمل أو الحصا بدل التراب بل وكذا بكل قالع كالسدر والأشنان والرّماد و تراب الصياغة ونحوها مطلقاً أو في خصوص حال الضرورة أم لا فنقول المشهور هو عدم الاجتزاء بكل قالع مطلقاً وعن بعضهم جوازه في خصوص حال الضرورة وعن بابن الجنيد جواز الاجتزاء مطلقاً والحق هو الاجتزاء بمثل الرمل دون غيره وذلك لأن الموجود في أخبار الباب حتى الروايات العامية النبوية إنما

هو التراب وهو قد يطلق في مقابل الرمل وهذا من قبيل مقابلة إسمي الجنس والصنف
 نظير المقابلة بين الأبل مع ابن لبون و بنت مخاض والبخاتي والعرباب ونحوها من أصناف
 الأبل وقد ذكرنا مراراً أنه لا منافاة بين إطلاق إسم الصنف على شيء كإبن لبون أو غيره
 مما ذكر وبين إطلاق إسم جنسه عليه كالأبل بالنسبة إلى المذكورات بل كل واحد من
 الإطلاقين صحيح ونحو الحقيقة ففي الرمل كما يصح إطلاق إسم جنسه عليه أي التراب
 كذلك يصح إطلاق إسمه الخاص كالرمل وبالجملة فالتراب الموجود في الأدلة يشمل الرمل
 جزءاً لكونه من أفرادها عرفاً وقد يطلق في مقابل غير الرمل كالحصي أو ما ذكر من ألقاعات
 وهذا من قبيل المقابلة بين أسماء الأجناس وبدیهی أن إطلاق كل واحد على غيره
 مجازي يحتاج إلى قرينة وعليه فالتراب في الأدلة ظاهر في خصوصه دون غيره من
 المذكورات ومقتضاه عدم الاجتزاء بشيء منها ودعوى اشتراكها مع التراب في ألقاعية
 مدفوعة بأن الاعتبار في المقام إنما هو المطهر دون ألقاع كيف والمولوغ فيه إنما هو الماء
 الذي لا يحس فيه شيء حتى يتصور فيه القلع ولم يثبت كون غير التراب مطهراً لهذا
 الأنا، ثم إنه لو تعدّر تعفير الأنا، إما لضيق فمه أو لخروجه بذلك عن حيز الانتفاع أو نحو
 ذلك فربما يقال بسقوط التّعفير والاجتزاء بالغسل بالماء وأستدل له تارة بأدلة الحرج
 وفيه إن تلك الأدلة غير جارية في الوضعيات ولو كان دليلها بنحو الكشف نظير الغسل
 الكاشف عن النجاسة ولا سيما إذا كانت من الأمور الواقعية دون الاعتبارية المحضة نظير
 الطهارة والنجاسة بناءً على ما حققناه في بعض مواضع الكتاب وفقاً لجماعة من المحققين من
 كونهما أمرين واقعيتين كشف عنهما الشارع فالحرج لا يرفع حدث الجنابة مثلاً وإن كان
 يرفع وجوب الغسل فعلاً وشرطية طهارته للصلوة كذلك فهو لا يرفع نجاسة المولوغ فيه
 بعد فرض دلالة الدليل على عدم زوالها إلا بالتّعفير وما ربما يقال بارتفاعه من
 الوضعيات بالحرج نظير الأحرام في الحج بالنسبة إلى من قصر في طواف النساء أو صلوته
 مثلاً وكان أدائه بعد ذلك حرجياً له فهو من جهة كونه اعتبارياً شبيهاً بالتكليفات

فلا يقاس به الأمور الواقعية كالطهارة والتجاسة وأخرى بما احتمله شيخنا الأنصاري (قده) من إنصاف أدلة التَّعْفِيرِ عما لا يكون قابلاً لذلك من الأواني بمعنى قصورها عن الشُّمُولِ وعدم إنعقاد إطلاق لها من أول الأمر بالنسبة إلى مثل هذه الأواني وحيث إن دليل التَّعْفِيرِ في المولوغ فيه إنما هو في طول ماورد في مطلق الأواني الدال على لزوم غسلها ثلاث مرَّات من كل نجاسة كمؤثقة عمَّار المتقدمة فبعد قصور هذا العام أعنى دليل التَّعْفِيرِ عن الشُّمُولِ لما لا يكون قابلاً للتَّعْفِيرِ من الأواني يكون المرجع طبعاً هو عامُّ الفوق أعنى مؤثقة عمَّار الواردة في مطلق الأواني ومع وجود هذا العام لاتصل النوبة إلى استصحاب التجاسة مع عدم التَّعْفِيرِ كما توهم وفيه أنه غير تام على مبنى شيخنا الأنصاري (قده) من كون التجاسة والطهارة أمرين واقعيتين إذ بعد تحقق الأثر في الأناء بمقتضى المولوغ لا بد في ارتفاعه من تحقق المؤثر فيه أي التَّعْفِيرِ فعدم إمكان تطبيق المزيل على مورد لا يوجب تحقق الأزالة فيه وإلا لجرى عين ذلك بالنسبة إلى مورد تعذر الغسل بالماء ينحو من الأناء ولا يلتزم بسقوط الغسل حينئذٍ أحدٌ وليس ذلك إلا من جهة ماقلناه من عدم جريان الحرج في الأوضاع وعدم صلاحية لرفع الأمور الواقعية فالحق مع المشهور في عدم سقوط التَّعْفِيرِ بالتَّعْذُرِ نعم هنا كلام آخر فيما لا يمكن ذلك التراب به لضيق فمه ونحوه هو كفاية صب التراب فيه وتحريكه بحيث يمس التراب مع جميع أجزاء المولوغ فيه لكن لا من جهة كونه في طول التَّعْفِيرِ وفرداً تنزلياً له كما ربما يتوهم ولذا يشكل على المشهور القائلين بلزوم الدَّلَلِ من أنهم كيف يلتزمون بكفاية مثل هذا التحريك في ذلك بل من جهة كونه فرداً عرفاً لما استفدنا من الأدلة لاعتباره شرعاً ماذ لم يقع في شيء من الأدلة التَّعْبِيرُ بالدَّلَلِ أو التَّعْفِيرِ حتَّى يقال بعدم صدقه عرفاً على مثله وإنما استفدنا من جملة ماغسله بالتراب بالبيان المتقدم لزوم الغسل الترابي الذي هو عبارة أخرى عن التَّعْفِيرِ وهذا كما ترى يصدق عرفاً على التحريك المزبور وعليه ففي كلِّ ماناء أمكن تعفيره كذلك يجب بمقتضى الدليل والآل لم يزل الأناء نجساً ولم يجز استعماله فيما يشترط بالطهارة وربما

يفصل كما عن الوحيد البهبهاني (قده) في شمول أدلة الحرج للوضعيات بين ما ثبتت بصيغة الأمر نظير إغسله بالتراب أول مرة في المقام مع ما ثبت بجملة خبرية نظير لا تطهارة للمولوغ فيه إلا بالتعغير فالأول تشمله أدلة الحرج ضرورة إشتماله على التكليف ويشترط فيه القدرة فبدونها كما في صورة التّعذر لا تكليف بخلاف الثاني فحيث لا تكليف فيه فلا يسقط بعدم القدرة، وفيه أن مثل إغسله بالتراب غير مشتمل على التكليف بل هو كما حققناه غير مرة تعبير كنائي ناظر إلى جهة الوضع أعني النجاسة فهو نظير التعبير بلاطهارة للمولوغ فيه إلا بالتعغير أو يشترط في طهارة المولوغ فيه التعغير أو نحوه مما يؤدى هذا المعنى أعني النجاسة وإختصاص مزيلها بشيء خاص ولاجل كون الأمر بالغسل في الرواية للإشارة إلى الوضع دون التكليف نقول بحصول الطهارة لو حصل التعغير بغير اختيار المكلف كهبوب الريح الشديد ونحوه أو حصل الغسل كذلك كنزول المطر ونحوه السابغ فإنه قد ألحق الشيخ (ره) في الخلاف الخنزير بالكلب بدعوى صدق إسم الكلب عليه وفيه منع واضح وربما يستدل له بكونه أنجس من الكلب وفيه أن ألا نجسية ليست ملاك الحكم المزبور وإلا لاشتراك فيه التناصب لدلالة الأخبار المستفيضة على كونه أنجس من الكلب وبالجملة ^{فالحكم} توقيفي تعبدى غير معلوم أعلام فلا بد من الأقتصار على مورد النص وهو الكلب ليس إلا وأما حكم ولوغ الخنزير فالأقوى وفاقاً للمشهور كما نسب إليهم وجوب غسل الأناء الذي شرب منه الخنزير سبع مرات لصحيفة على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن خنزير شرب من الأناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات لحكومة هذه الصحيفة على ما ورد في مطلق الأواني الدال على وجوب غسلها ثلاث مرات على حد حكومة ما ورد في ولوغ الكلب عليه بالتقريب المتقدم هناك فالجمع بينهما بالجمال على الاستحباب كما عن المصنف (قده) في المعتبر معتدراً بقلّة العامل بظاهر هذه الصحيفة في غير محلّه فضلاً عن ثبوت إعراض من الأصحاب بالنسبة إليه وإن كان إعراض عن الظاهر مبنياً على مثل الجمع المزبور الذي غير وجيه عندنا ممّالاً واقع له أصلاً كما لا واقع لاستبعاد إيجاد سبع

مرّات في غسل الأناء المولوغ فيه من الخنزير وكفاية مطلق الغسل لازالة ما يصيب الثوب منه كما في صدر الصحيحة على ما تقدّم في نجاسة الخنزير بعد كون الحكم تعبدياً منصوباً عليه وإلا لجري عين هذا الاستبعاد بالنسبة إلى ولوغ الكلب فكما لا يجعل الاستبعاد هناك مانعاً عن تحكيم مطلقات غسل الأواني بما دلّ على لزوم التّغفير فيه كذلك في المقام بالنسبة إلى وجوب الغسل سبع مرّات فدعوى مانعية مثل هذا الاستبعاد عن الأخذ بظهور مثل هذه الصحيحة موهونة جداً الثّامن في أنّ تغفير الأناء المولوغ فيه هل يسقط في الغسل بالمادّي كالكرّ والأجاري والمطر أم لا فربما يقال بالأوّل مستدلاً بمثل معتبرة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر بدعوى أنّ لها إطلاقين أحدهما بإطلاق واوئ حيث لم يذكر مع المطر شيء آخر كالتّغفير فيقال كل شيء يراه ماء المطر ويعفّر فقد طهر فيكشف عن عدم كون شيء مثل التّغفير مثلاً شرطاً لمطهرّة المطر ثانيهما بإطلاق أوى حيث لم يذكر للمطر عدل في المطهرّة فيعلم كونه تمام المطهرّ فللمعتبرة نحو حكومة على دليل التّغفير مثل صحيحة الباق المتقدّمة حيث تكشف عن كفاية مجرّد إصابة المطر في التّطهير ولو سلّم التعارض بينهما فالنسبة هي العموم من وجه ففي مادّة الاجتماع كغسل الأناء المولوغ فيه بالمادّي يتساقطان ويرجع إلى عموم كفاية ثلاث غسلات في مطلق الأواني فعلى أيّ تقدير لا دليل على وجوب التّغفير في الغسل بالمادّي وفيه أنّ المعتبرة إنّما هي مسوقة لبيان أنّ المطهرّ المادّي كالمرّ بما هو مطهرّ لا يحتاج لعصمته الذّاتية إلى شيء ما آخر كالعصر والتّعدّد والمقدار كقطرات كثيرة من المطر مثلاً في عالم المطهرّة من غير نظر لها إلى حال المطهرّ بالفتح كالمولوغ فيه وأنّ زوال النّجاسة عنه ينحصر بهذا المطهرّ أو يحتاج إلى مطهرّ آخر حتى يكون لها إطلاق هذه الجهة فمن الممكن حينئذ كون بعض النّجاسات لخصوصيّة فيها محتاجة في الأزالة إلى ضمّ مطهرّ آخر كالتّغفير في ولوغ الكلب وبالجملة فليس للمعتبرة إطلاق ذاتي من جهة حالات المطهرّ كي يمكن التّمسك به لعدم دخول شيء آخر في تطهيره فيكون صحيحة الباق الدّالة على وجوب التّغفير في المولوغ فيه

سليمة عن المعارض مع أنه على تقدير تعارضهما فالنسبة بينهما أعموم المطلق ضرورة ورود المعتبرة في مطلق النجاسات إذ شيء في قوله (ع) كل شيء يراه ماء المطر كناية عن كل فرد من أفراد النجاسات و ورود الصحيحة في خصوص ألؤلوغ ففي مثلها يعامل عرفاً معاملة أعموم المطلق فيقدم الأخص من جهة الموضوع كالصحيحة ولا يلاحظ إطلاقهما من جهة حالات المحمول كي يعامل معهما معاملة العامين من وجه مضافاً إلى أنه على فرض تعارضهما بنحو أعموم من وجه لا بد من تقديم الصحيحة على المعتبرة لكونها أظهر في الشمول لغسل ألؤلوغ في الكثير من المعتبرة ضرورة أن شمولها له إنمّا هو بالاطلاق السكوتي أعني عدم ذكر مثل التّعفير في مقام بيان مطهريّة المطر بخلاف الصحيحة فشمولها له يكون بنحو البيان فتكون أظهر فعلى أيّ تقدير لا بد من تحكيم الصحيحة^{علي} المعتبرة وهذا هو السر في ذهاب المشهور إلى عدم سقوط التّعفير في الغسل بالماء و أما بالنسبة إلى العدد فقد يقال بمساواته مع التّعفير في حكومة الصحيحة على المعتبرة و مقتضاه اعتبار المرتين في الغسل بالماء بناءً على ما قويناه من وجود مرتين في صحة البقاء لكن الحكومة بالنسبة إلى هذه الفقرة منعكسة لما عرفت من إطلاق المعتبرة ذاتاً من جهة التعدّد و كونها كالنص في عدم إحتياج المطر من حيث أنه مطهر إلى شيء ما آخر كالعصر و التعدّد و المقدار فلها من هذه الجهة بإطلاق بيان بخلاف الصحيحة فهي من جهة اعتبار التعدّد في الكثير مطلقة بالاطلاق السكوتي وعدم إخراجها في مقام بيان غسل ألؤلوغ فيه بالماء فالمعتبرة من هذه الجهة أظهر من الصحيحة فتكون حاکمة عليها و بالجملة فبينهما تحاكم من جهتين و معنى التّحاكم هو كون كل واحد من الدليلين ناظراً إلى الآخر و مبيّناً للمراد منه من جهة بحيث يتحصّل من مجموعهما حكم كليّ نظير عدم لزوم التعدّد في الغسل بالماء مطلقاً ولو في ألؤلوغ و لزوم التّعفير في ألؤلوغ فيه مطلقاً ولو في الماء في المقام و ما يشهد بعدم عموم التعدّد في الفقرة الأخيرة من الصحيحة لمورد الغسل بالماء ما في صحيحة محمد بن مسلم الواردة

فى تطهير البول الذى لا ريب فى لزوم التعدد فيه من التفصيل بين الغسل بالقليل مع
 الكثير بقوله (ع) إن غسلته فى المكن فمرتين وإن غسلته فى ماء جار فمرة واحدة بعد
 إلغاء خصوصية الجارى والاستفادة عموم الحكم لمطلق المادى منها كما تقدم تقريبه فى محله
 فراجع (و) يجب غسل الأناء (من الخمر) ثلثاً لموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته
 عن الدّنّ يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماءً كامخ قال إذا غُسل فلا بأس
 وعن الأبريق وغيره يكون فيه الخمر يصلح أن يكون فيه ماءً قال إذا غُسل فلا بأس وقال
 فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات وسئل عن أيجزیه أن يصبّ فيه الماء
 قال لا يجزیه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات إذ صدرها كما يشهد به المساق بل
 السياق والمناط بصدد بيان قابلية أوانى الخمر للاستفادة منها كاوانى سائر النجاسات
 بعد غسلها من غير نظر له إلى كيفية غسلها وأن المسوق لبيان كيفية غسل أوانى الخمر هو
 الفقرة الأخيرة منها أعنى وقال فى قدح أو إناء الخ ولذا يكون قوله (ع) لا يجزیه حتى
 يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات كالنصّ فى وجوب غسل أوانى الخمر ثلثاً فدعوى عدم
 صلاحيتها لإثبات ذلك لكون دلالتها عليه بالمفهوم أو السياق غير مسموعة وحيث أن الخمر
 يشمل بمعناه اللغوى للنبذ نصّاً لما دلّ على أن الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمه وإنما
 حرّمها لعاقبتها الموجب لتعميم حكمه لمثل النبذ فما فى موثقة أخرى لعمار عن أبي
 عبد الله (ع) فى الأناء يشرب فيه النبذ قال يغسل سبع مرات وكذا الكلب يحمل على
 ألا استحباب جمعاً بين نصّ الموثقة الأولى فى كفاية الثلث وظاهر هذه فى وجوب السبع
 وأن العجيب ما صنعه صاحب مصباح الفقيه (قده) حيث أجاب عن هذه الموثقة فى
 ولوغ الكلب بحمل السبع فيه على ألا استحباب بقرينة حمله عليه فى النبذ وأجاب هنا عنها
 بالنسبة إلى النبذ بحمل السبع فيه على ألا استحباب بقرينة حمله عليه فى الكلب وألصّاب
 فى الجمع هو ما عرفت ثم إنّ ذلك فى الرواية طريقاً فلا دخل له فى التطهير بقرينة
 المساق والمناط لا أماراً الجرد ^{فقبله الفارة} فقد اختلف فيه موضوعاً وحكماً أما من حيث الموضوع

وقيل إنه الفارة الكبيرة وقيل بأنه الذكر منها وعن ابن سيدة أنه ضرب منها أعظم من اليربوع أكرر في ذنبه سواد وكيف كان فان ثبت واحد منها من العرف العام كما يظهر من تعبير صاحب الجواهر وغيره يعرفنا فهو الحاكم على ما ذكره اللغويون وإلا فيؤخذ بما هو القدر المتيقن من أقوال اللغويين نظير ما تقدم من ابن سيدة وإلا فان كانت هناك شبهة محصورة علم إجمالاً بوجود الجرد فيها كموت اثنين منها في إناء علم إجمالاً بكون أحدهما من الجرد فيجب الاحتياط بمقتضى العلم الإجمالي وإلا فمقتضى الأصل هو البرائة وأما من حيث الحكم فالمشهور أنه يجب غسل الأناء من موته سبعة وقيل بوجوبه ثلثاً والسبع أفضل كما هو ظاهر المصنف (قده) في المتن ومحكى النافع بل عن كشف الرموز وجماعة أخرى إلحاقه بسائر النجاسات والحق هو ما عليه المشهور لموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال يغسل الأناء الذي يصيب فيه الجرد سبع مرات والتخديش فيها سنداً من جهة كون عمار فطحياً كما هو دأب جملة من الأصحاب منهم المصنف (قده) في الاعتبار تبعه جماعة من المتأخرين كالمحقق الأردبيلي وصاحب المدارك والمعاليم والذخيرة موهوب بما مر غير مرة من حصول الوثوق بالصدور الذي هو المدار في حجية الأخبار من قول مثل عمار ودلالة من جهة المعارضة مع موثقته الأخرى الآتية في غسل الأناء من مطلق النجاسات الدالة على كفاية ثلاث مرات موهوب بما عرفت نظيره في الأناء المولوغ فيه الكلب والخنزير من كون النسبة بين مثل هذه الأخبار الواردة في الموارد الخاصة كالكلب والخنزير والجرد وبين ما ورد في مطلق الأواني إنمّا هو العموم المطلق فيكون مثل هذه الموثقة حاکمة على ذلك المطلق من غير عكس ودعوى إعراض الأصحاب عنها مدفوعة بأن التارك للعمل بها بين من لا يعمل بالموثقات وبين من يرى حكومة ما ورد في مطلق الأواني على مثلها وقد عرفت ضعف كلا المبنيين فالاعراض المصطلح أعنى ما يكون من سند الرواية بما هي مع قطع النظر عن خدشة رجالية الذي هو الموهين للرواية غير ثابت بالنسبة إلى هذه الموثقة وأما استبعاد وجوب الغسل سبع مرات لموت الجرد وعدم وجوبه لموت مثل الكلب والخنزير

فعملاً ينبغي الاعتداد به بعد ورود الدليل التعبدى وعدم علمنا بالمناطات الواقعية
 للأحكام الشرعية فهو استبعاد لغير البعيد لو لم يكن اجتهداً فى مقابل النص (و) أما (من
 غير ذلك) أى النجاسات الخاصة المذكورة من غسل الأواني من مطلق النجاسات فقد يقال
 بوجوبه منها (مرة واحدة) كما هو ظاهر المتن بل عن كشف اللثام نسيته إلى الأكثر وعن
 الحلّى دعوى الأجماع عليه لكن المشهور وجوب غسلها ثلثاً لموثقة عمار عن أبى عبد الله (ع)
 قال سئل عن الكوز والآناء يكون قدراً كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه
 الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر
 فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر ومساق الرواية يشهد بكون التحريك ونحوه مقدّمة
 لحصول الغسل والتّخديش فيها سنداً من جهة عمار أو دلالة من جهة استبعاد خصوصية
 للآناء قد عرفت ما فيه (و) من هنا علم أن ما عليه المشهور من وجوب الثلث مع أنه أحوط هو
 الأقوى كما أن ما قدّمناه فى بيان حكومة أدلة التطهير بالمادى على دليل لزوم التّعدّد
 فى ألولوج علم حكومتها على هذه الموثقة وأن وجوب الثلث فى مطلق الأواني من مطلق
 النجاسات يختصّ بالغسل فى القليل وأما فى المادى فيكفى مرة واحدة قد تمّ كتاب
 الطّهارة من تقرير بحث الأستاذ العلامة حجة البارى الاغا ميرسيد على العلامة الفانى
 دام ظلّه العالى بيد مقرّره الأقلّ محمد على بن محمد صادق الحسينى الصادق الأصفهاني
 عفى عنهما فى ظهيرة يوم الأحد العاشر من شهر صفر المظفر من سنة تسعة وسبعين و
 ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على هاجرهما آلاف الثناء والتّحية أسئل الله تعالى أن
 يوفّقنى لاتمام دورة ألفه وأحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله سادات
 الأورى .

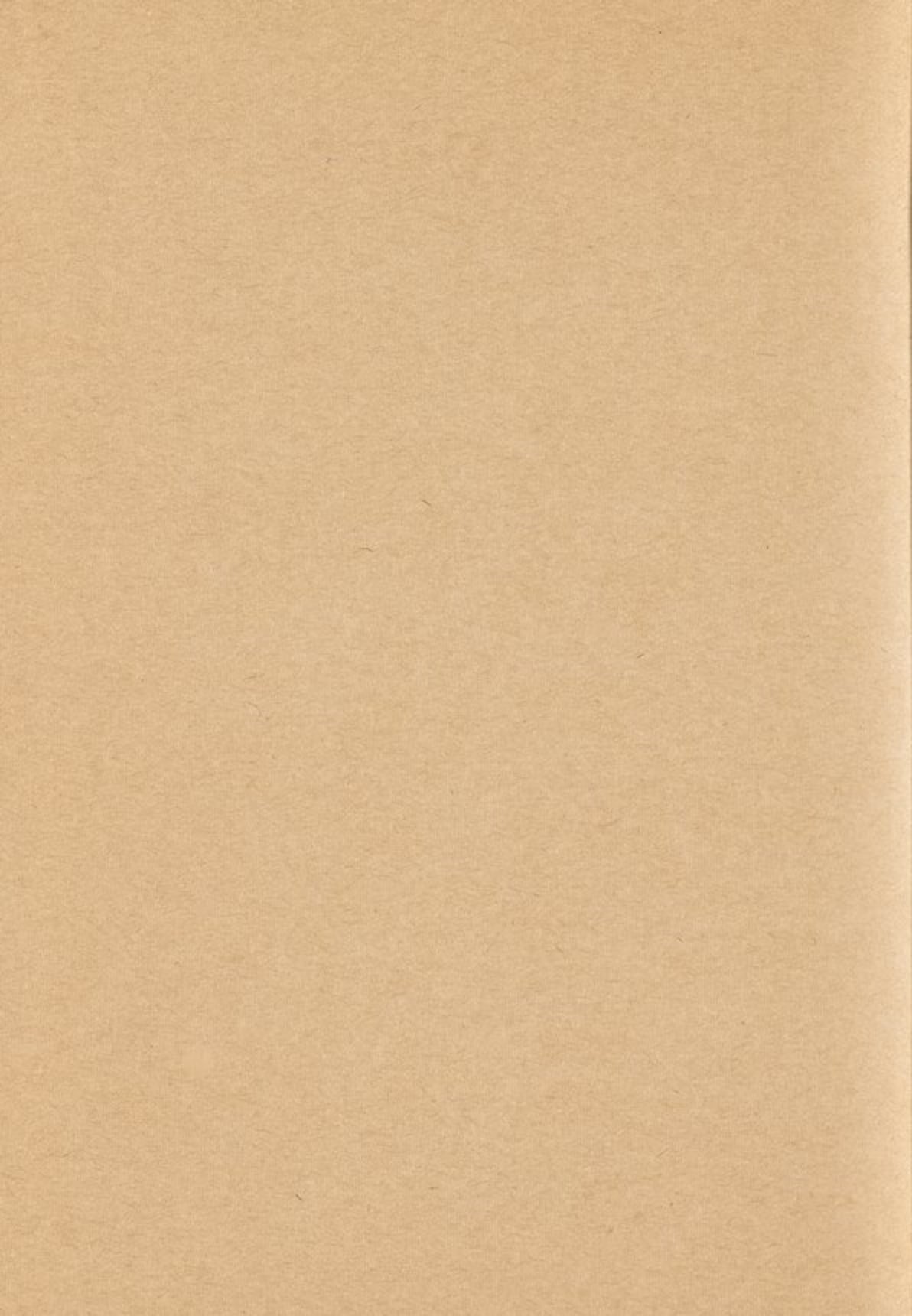


الفهرس للجزء الخامس من الطهارة في شرح شرايع الاسلام

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣	التجاسات وأحكامها	١٤٢	عرق الجنب من الحرام وعرق الأهل الجلالة
٤	التجاسات عشرة أنواع، البول والغائط مما لا يؤكل لحمه وله نفس سائلة	١٤٩	والمسوخ الحديد
٦	البول والآخر مما يطير	١٥٠	أبول وأرواح ما يؤكل لحمه
١١	بول الجلال وخرقه	١٥٣	أحكام التجاسات
١٣	رجيع ما لا نفس له سائلة	١٥٥	السراية
١٥	ذرق الجلال	١٦٩	وجوب إزالة التجاسات للصلاة
١٦	المني	١٧٧	إزالة التجاسات للطواف
١٩	المني	١٧٩	إزالة التجاسات لدخول المساجد
٢٠	طهارة ما لا تحل الحيوة من غير نجس العين	١٨٩	تطهير المصحف ومسه
٦٥	الدم من حيوان له عرق وفروعه	١٩١	القرية الحسينية
٧٩	الشبهات الموضوعية للدم	١٩٢	إزالة النجاسة عن الأواني
٨١	الكلب والخنزير نجسان عينا ولعابا	١٩٢	دم القروح والجروح
٨٦	الخمر وكل مسكر	٢٠٥	الدم مادون الدرهم
٩٣	العصير إذا اشتد وغلا	٢٢٥	الدم الزائد عن الدرهم مجتمعا أم متفرقا
٩٩	العصير الزببي	٢٣٣	صحة الصلاة في ما لا تتم الصلاة فيه منفردا
١٠٥	ألا استصحاب التعليق	٢٤٠	هل يجب عصر الثياب من النجاسات ؟
١٠٩	العصير الثمري	٢٧٠	كيفية غسل بول الرضيع وبيان الأنفعال
١١٠	الفقاع		والسراية
١١٥	الكافر	٢٨٢	حكم الشبهة المحصورة وطرق ثبوت النجاسة
١٢٥	حقيقة الكفر وأصناف الكفار		كالبيئة وقول العادل الواحد والثقة وإخبار

ألفهرس للجزء الخامس من الطهارة في شرح شرايع الإسلام

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
	ذى اليد والسوق		وأنقلاب
٣٠٦	غسل الثوب والبدن من البول مرتين	٢٤٥	الإسلام مطهرٌ وهل يطهر المرتد الفطرى
٣٢٢	ملاقاة الكافر أو الكلب والخنزير ثوب الإنسان		بالإسلام
	— مثلاً — رطباً أو يابساً	٢٥٢	زوال العين عن بدن الحيوان
٣٢٩	تعدد المطلوب ووحدة المطلوب وتعدد مراتب المطلوبية	٢٥٤	إذا غاب المسلم يحكم بطهارة ما تنجس من بدنه أو ثوبه
٣٣٣	شرطية الطهارة للصلاة أو مانعية النجاسة عنها	٢٥٥	زوال العين عن الباطن
٣٣٤	الأخلال العدى بالنجاسة مبطل للصلاة وموجب للعاده والقضاء	٢٦٠	تطهير التراب بباطن الخف وما شابهه وفروع هذه المسألة
٣٣٦	لا يخل العلم بوقوع الصلاة مع النجاسة بها بعد الصلاة مطلقاً بإعادة وقضاء	٢٧٣	ماء المطر عاصم
٣٤٥	رؤية النجاسة أثناء الصلاة	٢٧٦	تغير أحد أوصاف المطر الثلاثة بالنجس
٣٦٩	المربة للصبي ذات ثوب واحد	٢٨٠	ماء الغسالة وإلقاء الذنوب على الأرض النجسة
٣٨٠	تأخير المربة الغسلة إلى آخر النهار	٢٨١	أواني الذهب والفضة
٣٨٢	إذا كان مع الصلي ثوبان أحدهما نجس	٢٩٢	الآنية المفضضة
٣٨٥	إشتباه الثوب بالنجس في الثياب الكثيرة	٥٠٠	جواز استعمال الأحجار الكريمة والمجوهرات
٣٨٦	الصلاة عرياناً	٥٠١	أحكام الجلود وهناك أبحاث دقيقة
٣٨٧	صلاة من لا يجد يلاً ثوباً نجساً عرياناً	٥٣٩	دباغة الجلود
٣٩٤	لا إعادة على من صلى عارياً اضطراراً	٥٣٩	قابلية أواني الخمر للتطهير
٣٩٥	الشمس مطهرة في الجملة	٥٤٢	كيفية تطهير ما وُلغ فيه الكلب وفروع هذه المسألة
٤٠٨	تطهير النار لما أحواله وبيان صور الاستحالة	٥٤٣	تطهير آنية الخمر وما مات فيه الجوز





Princeton University Library



32101 047145824