



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣١٧-١٤١٣ هـ



موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٢	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٣
١٢	اشاره
١٣	[تتمه كتاب الطهاره]
١٣	[تتمه فصل فى النجاسات]
١٣	[تتمه النجاسات اثنتا عشره]
١٣	[الخامس: الدم]
١٣	اشاره
٣١	[مسأله ١: العلقه المستحيله من المنى نجسه]
٣٢	[مسأله ٢: المتخلف فى الذبيحه و إن كان طاهراً لكنه حرام]
٣٥	[مسأله ٣: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دمًا نجس]
٣٥	[مسأله ٤: الدم الذى قد يوجد فى اللبن عند الحلب نجس و منجس]
٣٥	[مسأله ٥: الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر]
٣٦	[مسأله ٦: الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال]
٣٦	[مسأله ٧: الدم المشكوك فى كونه من الحيوان]
٤٢	[مسأله ٨: إذا خرج من الجرح أو الدمل شىء أصفر يشك فى أنه دم أم لا محكوم بالطهاره]
٤٢	[مسأله ٩: إذا حك جسده فخرجت رطوبه يشك فى أنها دم أو ماء أصفر]
٤٢	[مسأله ١٠: الماء الأصفر الذى ينجم على الجرح عند البرء طاهر]
٤٢	[مسأله ١١: الدم المراق فى الأمراق حال غليانها نجس منجس]
٤٧	[مسأله ١٣: إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه]
٤٧	[مسأله ١٤: الدم المنجمد تحت الأنف أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس]
٤٩	[السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان]
٦٢	[الثامن الكافر بأقسامه]
٦٢	اشاره

- ٩٩ [مسأله ١: الأَفْوَى طهاره ولد الزنا من المسلمين]
- ١٠١ [مسأله ٢: لا إشكال في نجاسه الغُلاه]
- ١١٤ [مسأله ٣: غير الاثنى عشرية من فِرَق الشَّيعه]
- ١١٩ [مسأله ٤: مَنْ شكَّ في إسلامه و كفره طاهر]
- ١٢٠ [التاسع: الخمر]
- ١٢٠ اشاره
- ١٣٩ [مسأله ١: ألحقَّ المشهور بالخمر العصير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه]
- ١٧٦ [مسأله ٢: إذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه]
- ١٧٨ [مسأله ٣: يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر في الأمراق و الطبيخ و إن غلت]
- ١٨٠ [العاشر: الفقاع]
- ١٨٠ اشاره
- ١٨٢ [مسأله ٤: ماء الشعير الذي يستعمله الأطباء في معالجاتهم ليس من الفقاع]
- ١٨٤ [الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام]
- ١٨٤ اشاره
- ١٩٠ [مسأله ١: العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس]
- ١٩٢ [مسأله ٢: إذا أجنب من حرام ثم من حلال، أو من حلال ثم من حرام]
- ١٩٤ [مسأله ٣: المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكّن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه]
- ١٩٧ [مسأله ٤: الصبي غير البالغ إذا أجنب من حرام]
- ٢٠١ [الثانى عشر: عرق الإبل الجلاله]
- ٢٠١ اشاره
- ٢٠٥ [مسأله ١: الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر]
- ٢٠٧ [مسأله ٢: كل مشكوك طاهر]
- ٢٠٩ [مسأله ٣: الأَفْوَى طهاره غسله الحمام]
- ٢١٤ [مسأله ٤: يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى في معابد اليهود و النصارى مع الشك في نجاستها]
- ٢١٤ [مسأله ٥: في الشك في الطهاره و النجاسه لا يجب الفحص]
- ٢١٦ [أفضل في طرق ثبوت النجاسه]

- إشاره ٢١٦
- مسأله ١: لا اعتبار بعلم الوسواسي] ٢٢٤
- مسأله ٢: العلم الإجمالي كالتفصيلي] ٢٢٧
- مسأله ٣: لا يعتبر في البيّنه حصول الظن بصدقها] ٢٢٨
- مسأله ٤: لا يعتبر في البيّنه] ٢٣٠
- مسأله ٥: إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفي] ٢٣٣
- مسأله ٦: إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفي في ثبوتها] ٢٣٤
- مسأله ٧: الشهاده بالإجمال كافيه أيضاً] ٢٤٠
- مسأله ٨: لو شهد أحدهما بنجاسه الشئ ء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب] ٢٤٢
- مسأله ٩: لو قال أحدهما: إنه نجس و قال الآخر: إنه كان نجساً] ٢٤٦
- مسأله ١٠: إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما في يدها] ٢٤٨
- مسأله ١١: إذا كان الشئ ء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته] ٢٤٨
- مسأله ١٢: لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسه] ٢٤٩
- مسأله ١٣: في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيّاً إشكال] ٢٤٩
- مسأله ١٤: لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال] ٢٥١
- إفصل في كيفية تنجّس المتنجّسات] ٢٥٣
- إشاره ٢٥٣
- مسأله ١: إذا شك في رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسه] ٢٦٠
- مسأله ٢: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته] ٢٦١
- مسأله ٣: إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاءه و إلقاء ما حوله] ٢٦٨
- مسأله ٤: إذا لقت النجاسه جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى (٢) إلى سائر أجزائه] ٢٧١
- مسأله ٥: حكم وضع الإبريق المثقوب أسفله على الأرض النجسه] ٢٧١
- مسأله ٦: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله من سائر أجزائه] ٢٧٢
- مسأله ٧: الثوب أو الفرش المملّط بالتراب النجس يكفيه نفضه و لا يجب غسله] ٢٧٢
- مسأله ٨: لا يكفى مجرد الميعان في التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير] ٢٧٤
- مسأله ٩: المتنجّس لا يتنجّس ثانياً و لو بنجاسه أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما] ٢٧٥

- مسأله ١٠: إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفى فيه غسله مزه] ----- ٢٧٨
- مسأله ١١: الأقوى أن المتنجس منجس] ----- ٢٨١
- مسأله ١٢: قد مز أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاه تأثره] ----- ٣٢٠
- مسأله ١٣: الملاقاه في الباطن لا توجب التنجيس] ----- ٣٢١
- [فصل في أحكام النجاسه] ----- ٣٢١
- اشاره ----- ٣٢١
- مسأله ١: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح] ----- ٣٣٩
- مسأله ٢: تجب إزاله النجاسه عن المساجد] ----- ٣٤٢
- مسأله ٣: وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفاي] ----- ٣٥٥
- مسأله ٤: إذا رأى نجاسه في المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره إلى إزالتها مقدماً على الصلاه مع سعه وقتها] ----- ٣٥٦
- مسأله ٥: إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه] ----- ٣٥٨
- مسأله ٦: إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلوينه] ----- ٣٦٦
- مسأله ٧: لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز] ----- ٣٦٧
- مسأله ٨: إذا تنجس حصر المسجد وجب تطهيره] ----- ٣٦٩
- مسأله ٩: إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع] ----- ٣٧٢
- مسأله ١٠: لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خراباً و إن لم يصل فيه أحد] ----- ٣٧٢
- مسأله ١١: إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهره لا مانع منه إن أمكن إزالته بعد ذلك] ----- ٣٧٣
- مسأله ١٢: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب] ----- ٣٧٤
- مسأله ١٣: إذا تغير عنوان المسجد بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً] ----- ٣٧٦
- مسأله ١٤: إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد] ----- ٣٧٩
- مسأله ١٥: فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى إشكال] ----- ٣٨٢
- مسأله ١٦: إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانته جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير و حرمة التنجيس] ----- ٣٨٣
- مسأله ١٧: وجوب تطهير أحد المسجدين أو أحد المكانين المعلوم إجمالاً نجاسته] ----- ٣٨٤
- مسأله ١٨: لا فرق بين كون المسجد عامّاً أو خاصّاً] ----- ٣٨٤
- مسأله ١٩: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزاله؟ الظاهر العدم] ----- ٣٨٦
- مسأله ٢٠: المشاهد المشرفه كالمساجد فى حرمة التنجيس] ----- ٣٨٨

- مسأله ٢١: تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتك] ٣٩٢
- مسأله ٢٢: يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس] ٣٩٥
- مسأله ٢٣: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر] ٣٩٥
- مسأله ٢٤: يحرم وضع القرآن على العين التجسه] ٣٩٨
- مسأله ٢٥: تجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه] ٣٩٨
- مسأله ٢٦: إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات فى بيت الخلاء أو بالوعته و جب إخراجها و لو بأجره] ٣٩٨
- مسأله ٢٧: تطهير المصحف المتنجس ضمان للنقص الحاصل فيه] ٤٠٠
- مسأله ٢٨: وجوب تطهير المصحف كفاي] ٤٠٢
- مسأله ٢٩: إذا كان المصحف للغير فى جواز تطهيره بغير إذنه إشكال] ٤٠٦
- مسأله ٣٠: يجب إزاله النجاسه عن المأكول و عن ظروف الأكل و الشرب] ٤٠٩
- مسأله ٣١: الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان التجسه] ٤٠٩
- مسأله ٣٢: كما يحرم الأكل و الشرب للشئ ء النجس كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه] ٤١٤
- مسأله ٣٣: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال] ٤١٩
- مسأله ٣٤: حكم إلام الضيف بالنجاسه] ٤٢٢
- مسأله ٣٥: إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إلامه عند الرد؟ فيه إشكال] ٤٢٣
- إفصل فى الصلاه فى التجس] ٤٢٤
- اشاره ٤٢٤
- مسأله ١: ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله فى وجوب الإعادة و القضاء] ٤٧١
- مسأله ٢: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته] ٤٧١
- مسأله ٣: لو علم بنجاسه شئ ء فنى و لاقاه بالروطبه، و صلى ثم تذكر أنه كان نجساً] ٤٧٦
- مسأله ٤: إذا انحصر ثوبه فى نجس فان لم يمكن نزعها حال الصلاه لبرد أو نحوه صلى فيه] ٤٧٧
- مسأله ٥: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاه] ٤٨٩
- مسأله ٦: إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز] ٤٩٨
- مسأله ٧: إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين] ٤٩٩
- مسأله ٨: إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً، و لم يكن له من الماء إلا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير] ٤٩٩
- مسأله ٩: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب] ٥١٠

- مسأله ١٠: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث] ٥١٣
- مسأله ١١: إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعادة] ٥١٦
- مسأله ١٢: إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر] ٥١٨
- مسأله ١٣: إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الإعادة] ٥١٩
- فصل فيما يعفى عنه في الصلاة] ٥٢٢
- اشاره ٥٢٢
- الأول: دم الجروح و القروح ما لم تبرأ] ٥٢٢
- اشاره ٥٢٢
- مسأله ١: كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه] ٥٣٤
- مسأله ٢: إذا تلوّث يده في مقام العلاج يجب غسلها] ٥٣٥
- مسأله ٣: يعفى عن دم البواسير خارجه كانت أو داخله] ٥٣٥
- مسأله ٤: لا يعفى عن دم الرعاف] ٥٣٧
- مسأله ٥: يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مره] ٥٣٧
- مسأله ٦: إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه] ٥٣٧
- مسأله ٧: إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد] ٥٣٩
- الثاني ممّا يعفى عنه في الصلاة: الدم الأقل من الدرهم] ٥٤٠
- اشاره ٥٤٠
- مسأله ١: إذا تفتى من أحد طرفي الثوب إلى الآخر فدم واحد] ٥٤١
- مسأله ٢: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد] ٥٤٣
- مسأله ٣: إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك في أنه من المستثنيات أم لا، يبني على العفو] ٥٤٥
- مسأله ٤: المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم] ٥٤٨
- مسأله ٥: الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه] ٥٧٠
- مسأله ٦: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعدّ عنه] ٥٧١
- مسأله ٧: الدم الغليظ الذي سعته أقل، عفو] ٥٧١
- مسأله ٨: إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول مثلاً على الدم الأقل] ٥٧١
- الثالث مما يعفى عنه: ما لا تتم فيه الصلاة] ٥٧٣

٥٨٣ ----- [الرابع: المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاه] -----

٥٨٣ ----- اشارة -----

٥٩٢ ----- [مسأله: الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من المحمول] -----

٥٩٣ ----- [الخامس: ثوب المرثيه] -----

٥٩٣ ----- اشارة -----

٦٠٠ ----- [مسأله ١: إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل إشكال] -----

٦٠٠ ----- [مسأله ٢: في إلحاق المربي بالمربيه إشكال] -----

٦٠٣ ----- [السادس: يعفى عن كل نجاسه في البدن أو الثوب في حال الاضطرار] -----

٦٠٥ ----- تعريف مركز -----

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۳

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدید آور : المستند فی شرح العروه الوثقی / [محمد کاظم یزدی]؛ تقریرا الایحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)، ۱۴۰۱.ق. = ۲۰۲۰.م. = ۱۳۰۱.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج. ۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۴۴-۹؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰:

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱.ق. = ۲۰۰۰.م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۴۲۶.ق. = ۲۰۰۵.م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱-۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۲۱.ق. = ۱۳۷۹).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲.ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱. الصلاة. -ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ ی/ع۴ ۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الطهاره]

[تتمه فصل فی النجاسات]

[تتمه النجاسات اثنا عشره]

[الخامس: الدم]

اشاره

الخامس: الدم من كل ما له نفس سائله إنساناً

نجاسه الدّم

(١) نجاسه الدم من المسائل المتسالم عليها عند المسلمين في الجمله، بل قيل إنها من ضروريات الدين، و لم يخالف فيها أحد من الفريقين و إن وقع الكلام في بعض خصوصياته كما يأتي عليها الكلام. و ليس الوجه في نجاسته قوله عزّ من قائل قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ «١».

و ذلك أما أولاً: فلعدم رجوع الضمير في قوله «فإنه» إلى كل واحد مما تقدّمه، و إنما يرجع إلى خصوص الأخير، أعني لحم الخنزير.

و أمّا ثانياً: فلأن الرجس ليس معناه هو النجس و إنما معناه الخبيث و الدنى المعبر عنه في الفارسيه ب «پليد» لصحه إطلاقه على الأفعال الدينيه كما في قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ «٢». فإنّ الميسر من الأفعال و لا- معنى لنجاسه الفعل. بل الدليل على نجاسته في الجمله هو التسالم القطعي و النصوص الواردة في المسأله كما تأتي، فالتكلم في أصل نجاسته ممّا لا حاجه إليه. و حيث إنّ أكثر نصوص المسأله قد وردت في موارد خاصّه كما

(١) الأنعام ٦: ١٤٥.

(٢) المائدة ٥: ٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢

.....

في الدم الخارج عند حك البدن «١» و قلع السن «٢» و نتف لحم الجرح «٣» و دم القروح و الجروح «٤» و دم الحيض «٥» و دم الرعاف «٦». و غير ذلك من الموارد الخاصه، فالمهم أن يتكلم في أنه هل يوجد في شيء من أدله نجاسته ما يقتضى بعمومه نجاسه كل دم على الإطلاق حتى يتمسك

به عند الشك في بعض أفراده و مصاديقه، و يحتاج الحكم بطهارته إلى دليل مخرج عنه، أو أن الحكم بنجاسته يختص بالموارد المتقدمه و غيرها ممّا نصّ على نجاسته؟

و الأول هو الصحيح و يمكن أن يستدل عليه بوجهين:

أحدهما: ارتكاز نجاسته في أذهان المسلمين على وجه الإطلاق من غير اختصاصه بعصر دون عصر، لتحقيقه حتى في عصرهم (عليهم السلام) و الخلاف و إن

(١) كما ورد في رواية مثنى بن عبد السلام عن الصادق (عليه السلام) قال «قلت له: إنني حككت جلدي فخرج منه دم، فقال: إن اجتمع قدر حمصه فاغسله و إلّا فلا» الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٥.

(٢) على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو في الصلاة هل ينزعه؟ قال: إن كان لا يدميه فلينزعه و إن كان يدميه فلينصرف. و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس و إن تخوّف أن يسيل فلا يفعله» الوسائل ٧: ٢٨٤/ أبواب قواطع الصلاة ب ٢٧ ح ١،

(٣) على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو في الصلاة هل ينزعه؟ قال: إن كان لا يدميه فلينزعه و إن كان يدميه فلينصرف. و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس و إن تخوّف أن يسيل

يسيل فلا يفعله» الوسائل ٧: ٢٨٤ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢٧ ح ١،

(٤) سماعه بن مهران عن الصادق (عليه السلام) قال: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» الوسائل ٣: ٤٣٥ / أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٧.

□
(٥) أبو بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) أو أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فإن قليله و كثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء» الوسائل ٣: ٤٣٢ / أبواب النجاسات ب ٢١ ح ١. و عن سوره بن كليب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «عن المرأه الحائض أ تغسل ثيابها التي لبستها في طمثها؟ قال: تغسل ما أصاب ثيابها من الدم» الوسائل ٣: ٤٤٩ / أبواب النجاسات ب ٢٨ ح ١.

(٦) محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يأخذه الرعاف و القيء في الصلاة كيف يصنع؟ قال: ينفتل فيغسل أنفه...» الوسائل ٧: ٢٣٨ / أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣

.....

وقع بين أصحابنا في بعض خصوصيات المسأله إلاً أن نجاسته في الجملة لعلها كانت مفروغاً عنها عند الرواه، و لذا تراهم يسألون في رواياتهم عن أحكامه من غير تقييده بشيء و لا تخصيصه بخصوصيه، و كذا أجوبتهم (عليهم السلام) فإنهم لم يقيدوا الحكم بنجاسته بفرد دون فرد، و هذا كما في صحيحه ابن بزيع قال: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن البثر تكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذره كالبعره و

نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع (عليه السلام) بخطه فى كتابى: ينزح منها دلاء» «١» و موثقه «٢» أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا إعادته عليه، و إن هو علم قبل أن يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الإعادته» «٣» و غيرهما من الأخبار.

و الأمر بالنزح فى صحيحه ابن بزيع و إن كان استجبائياً لا محاله إلّا أن السؤال عن تأثير مطلق الدم فى البئر مستند إلى ارتكاز نجاسته، إذ لو لا مغروسيته فى أذهانهم لم يكن وجه للسؤال عن حكمه، و قد كانوا يسألونهم عن بعض مصاديقه غير الظاهره كدم البراغيث و نحوه «٤» فهذا كله يدلنا على أن نجاسه طبيعى الدم كانت مفروغاً عنها بينهم، فان النجس لو كان هو بعض أقسامه كان عليهم التقييد فى مقام السؤال و قد عرفت أنه لا عين و لا أثر منه فى الأخبار المتقدمه.

(١) الوسائل ١: ١٧٦/ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢١.

(٢) هذا و لكن الصحيح أن الروايه ضعيفه لأن فى سندها ابن سنان، و الظاهر أنه محمد بن سنان الزاهرى بقريته روايه الحسين بن سعيد عنه، و لا أقل من تردده بين محمد بن سنان و بين عبد الله ابن سنان. و المظنون و إن كان وثاقه الرجل و قد كُنّا نعتمد على رواياته سابقاً إلّا أن الجزم بها فى نهايه الإشكال، و من هنا بنينا أخيراً على عدم وثاقته فلا يمكن الركون على رواياته حينئذ.

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٦/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٧.

(٤) فى صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه

السلام) عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: لا، وإن كثر» الوسائل ٣: ٤٣١ / أبواب النجاسات
ب ٢٠ ح ٧، وص ٤٣٦ ب ٢٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤

.....

□
و ثانيهما: إطلاق موثقه عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ
من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب؟ فقال: كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلّا أن ترى في
منقاره دمًا، فإن رأيت في منقاره دمًا فلا توضأ منه ولا تشرب» «١» لأن الدم الواقع في كلامه (عليه السلام) مطلق فيستكشف من
حكمه بعدم جواز الوضوء من الماء في مفروض السؤال، نجاسه الدم على إطلاقه.

وقد يقال: الروايه غير وارده لبيان نجاسه الدم حتى يتمسك بإطلاقها، وإنما هي مسوقه لإعطاء ضابط كلى عند الشك في
نجاسه شىء و طهارته و أن نجاسه المنقار و منجسيته للماء القليل تتوقفان على العلم بوجود النجاسه فيه.

يدفعه: أنها غير وارده لإعطاء الضابطه عند الشك في نجاسه شىء، لأنها تقتضى الحكم بطهاره الماء في مفروض السؤال حتى
مع العلم بوجود الدم في منقار الطيور سابقاً من دون أن يرى حال ملاقاته للماء، مع أن الضابط المذكور يقتضى الحكم بنجاسه
الماء حينئذ للعلم بنجاسه المنقار سابقاً.

فالصحيح أن يقال: إن الروايه إما وردت لبيان عدم تنجس بدن الحيوان بالنجاسات كما هو أحد الأقوال في المسأله و من هنا
حكم (عليه السلام) بطهاره الماء عند عدم رؤيه الدم في منقاره و لو مع العلم بوجوده سابقاً لطهاره المنقار على الفرض، و أما

مع مشاهدته الدم في منقاره فنجاسه الماء مستنده إلى عين النجس لا- إلى نجاسه المنقار، و إما أنها مسوقه لبيان طهاره بدن الحيوان بزوال العين عنه و إن كان يتنجس بالملاقاه كما هو المعروف، و إما أنها وارده لبيان عدم اعتبار استصحاب النجاسه فى الحيوانات تخصيصاً فى أدله اعتباره كما ذهب إليه بعض الأعلام.

و كيف كان فدلاله الروايه على نجاسه الدم غير قابله للإنكار، و لا نرى مانعاً من التمسك بإطلاقها. و ليست الروايه من الكبرى المسلمه فى محلها من أن الدليل إذا كان بصدد البيان من جهه و لم يكن بصدده من جهه أخرى لا يمكن التمسك بإطلاقها إلا

(١) الوسائل ١: ٢٣٠/ أبواب الأسآر ب ٤ ح ٢، و ورد قطعه منها فى الوسائل ٣: ٥٢٧ أبواب النجاسات ب ٨٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٥

.....

من الناحيه التى وردت لبيانها كما فى قوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ «١» حيث يجوز التمسك فى الحكم بجواز أكل ما يصيده الصيود و إن مات قبل دركه، لأنه ورد لبيان أن إمساكه تذكيه للصيد و كأنه استثناء من قوله تعالى إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ «٢» و لا يسوغ التمسك بإطلاقه من جهه تنجسه بريق فم الكلب أو بنجاسه أخرى حتى يحكم بجواز أكله من غير غسل لعدم كونه بصدد البيان من هذه الجهه، و ذلك لأن الموثقه سيقت لبيان نجاسه الدم على جميع المحتملات الثلاثه فيصح التمسك بإطلاقه، و يكفينا ذلك فى الحكم بنجاسته و إن لم يكن فى البين دليل آخر، لأن عدم جواز التوضؤ من الماء فى مفروض الروايه يكشف عن عدم طهاره الدم المشاهد فى منقار الطائر.

بل يمكن أن يقال: إن الشارع جعل

الدم فى منقاره أماره كاشفه عن أنه من الدماء النجسه و إلا لم يكن وجه للحكم بعدم جواز التوضؤ من الماء، لأن الدم على قسمين: طاهر و نجس فمن أين علمنا أن الدم فى منقار الطائر من القسم النجس، و حيث إن الشبهه موضوعيه فلا بدّ من الحكم بطهارته، إلا أن الشارع جعل وجوده فى منقاره أماره على نجاسته و لو من باب الغلبه، لأن جوارح الطيور كثيره الانس بالجيف.

و المتحصّل أنّ الموثقه تقتضى الحكم بنجاسه الدم مطلقاً، سواء كان من الدم المسفوح أم من المتخلف فى الذبيحه و سواء كان مما له نفس سائله أم كان من غيره إلا أن يقوم دليل على طهارته و خروجه عن إطلاق الموثقه كما يأتى فى الدم المتخلف فى الذبيحه و دم ما لا نفس له.

و دعوى: أن الروايه تختص بدم الميتة لأنه الذى يتلوّث به منقار الطيور الجارحه دون غيره، غير مسموعه لأننا و إن سلّمنا غلبه ذلك إلا أن اختصاصه مسلّم العدم لجواز أن يتلوّث بدم مثل السمك أو غيره مما لا نفس له أو بدم المتخلف فى الذبيحه أو الصيد الذى أمسكه الصيود. فالموثقه باقيه على إطلاقها، و لا يمكن حملها على صورته العلم بمنشأ الدم المشاهد فى منقار الطيور و الحكم بنجاسته فيما إذا علم أنه مما له نفس سائله أو من الدم المسفوح لأنه حمل لها على مورد نادر، إذ الغالب عدم العلم بمنشأه

(١) المائده ٥: ٤.

(٢) المائده ٥: ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٦

قليلاً كان الدم أو كثيراً (١)

و كيف كان فلا مناقشه فى شمولها لمطلق الدماء إلا أنها مختصه بدم الحيوان، لأنه الذى يتلوّث به منقار الطيور و لا

تشمل الدم النازل من السماء آيه كما في زمان موسى (عليه السلام) أو الموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء (عليه السلام). هذا على أن للمناقشه الصغريه في مثله مجالاً واسعاً، لاحتمال أن يكون الدم إسمياً لخصوص المائع الأحمر المتكوّن في خصوص الحيوان دون ما خرج من الشجر أو نزل من السماء و نحوهما، فإطلاق الدم على مثلهما إطلاق مسامحى للمشابهه في اللون.

(١) لأن مقتضى الوجهين المتقدمين هو الحكم بنجاسه كل ما صدق عليه أنه دم، و خالف في ذلك الشيخ «١» و جماعه و ذهبوا إلى عدم نجاسه الدم القليل الذى لا يدركه الطرف، نظراً إلى صحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس و إن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه...» «٢».

و يندفع بأن الصحيحه لا دلالة لها على طهاره ما لا يدركه الطرف من الدم، لعدم فرض إصابه الدم لماء الإناء و إنما فرض فيها إصابته للإناء، و من هنا حكم (عليه السلام) بعدم البأس بالماء و قد قدمنا تفصيل الجواب عن هذه الصحيحه فى بحث انفعال الماء القليل، فراجع «٣».

ثم إن فى المقام خلافاً ثانياً و هو عدم نجاسه ما دون الحمصه من الدم ذهب إليه الصدوق «٤» (قدس سره) و لعله استند فى ذلك إلى روايه الفقه الرضوى: «و إن كان الدم حمصه فلا بأس بأن لا تغسله إلا أن يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه

(١) الاستبصار ١: ٢٣ ذيل الحديث ٥٧.

(٢) الوسائل ١: ١٥٠/ أبواب الماء المطلق

(٣) شرح العروه ٢: ١٤٤.

(٤) الفقيه ١: ١٦٥ / ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٧

و أما دم ما لا نفس له فظاهر، كبيراً كان أو صغيراً كالسمك و البق و البرغوث (١)

و من البول و المنى قلّ أو أكثر و أعد منه صلاتك علمت به أو لم تعلم» (١) فإن عبارته الصدوق في الفقيه كما في الحدائق (٢) موافقه لعبارة الفقه الرضوي بل هي هي بعينها إلّا في مقدار يسير. نعم، في عبارته الفقيه: و إن كان الدم دون حمّصه، و قد سقطت كلمه «دون» من عبارته الفقه الرضوي. كما يحتمل استناده إلى روايه مثنى بن عبد السلام المتقدمه (٣) إلّا أن ما ذهب إليه مما لا يمكن المساعده عليه لضعف الروايتين، بل و عدم ثبوت كون الفقه الرضوي روايه فضلاً عن اعتباره، و لعل مراده (قدس سره) هو العفو عما دون الحمصه من الدم في الصلاه لا طهارته.

بقي في المسأله خلاف ثالث و هو عدم نجاسه دون الدرهم من الدم و البول و غيرهما من الأعيان النجسه غير دم الحيض و المنى، ذهب إليه ابن الجنيد (٤) و لعلّه كما قيل اعتمد في نفي نجاسه ما دون الدرهم من الدم على الأخبار الوارده في العفو عنه في الصلاه و قاس عليه سائر النجاسات، و لا بعد في عمله بالقياس لأنّ فتاواه كثيره المطابقه لفتاوى العامه. و كيف كان فإن أراد من ذلك عدم نجاسه ما دون الدرهم من النجس فهو دعوى من غير دليل و مقتضى إطلاقات أدله النجاسات عدم الفرق بين كونها أقل من مقدار الدرهم و كونها أكثر، و إن أراد العفو عما دونه فهو مختص بالدم و لا

يتم في غيره من النجاسات.

(١) كما هو المشهور و عن الشيخ في المبسوط «٥» و الجمل «٦» و غيره «٧» في غيرهما

(١) فقه الرضا: ٩٥.

(٢) الحدائق ٥: ٤٤.

(٣) في ص ١.

(٤) المختلف ١: ٣١٧ المسألة ٢٣٣.

(٥) المبسوط ١: ٣٥.

(٦) الجمل و العقود: ١٧٠ ١٧١.

(٧) المراسم: ٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٨

.....

ما يوهم نجاسته و ثبوت العفو عنه.

و قد استدلل للمشهور بوجوه:

الأول: الإجماع على طهاره الدم مما لا نفس له، و يدفعه: أن الإجماع على تقدير تحقّقه ليس بإجماع تعبدي، لاحتمال استنادهم في ذلك إلى قوله تعالى: «إلّا أن يكون دمًا مسفوحاً» «١» بدعوى عدم شموله لدم ما لا نفس له و دلالته على طهارته، و إن كان قد عرفت عدم دلالته على نجاسه الدم المسفوح فكيف بالاستدلال بها على طهاره غيره، أو استنادهم إلى أحد الوجوه الآتية في الاستدلال.

الثاني: ما عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من أنه كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك يذك يكون في الثوب فيصلى فيه الرجل، يعنى دم السمك و قد رواه في الوسائل عن السكوني، و نقل أنّ الشيخ رواه بإسناده عن النوفلي «٢». و يرده: أنه على تقدير تماميه سنده فإنما يدل على ثبوت العفو عن دم السمك في الصلاة و كلامنا في طهارته لا في ثبوت العفو عنه.

الثالث: الأخبار الواردة في نفي البأس عن دم البق و البرغوث، منها: ما رواه عبد الله بن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في دم البراغيث؟ قال: ليس به بأس، قلت: إنه كثير و يتفاحش، قال: و إن كثر...» «٣». و منها: مكاتبه محمد بن ريان قال: «كتبت إلى الرجل (عليه السلام):

هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه، و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع (عليه السلام): يجوز الصلاة و الطهر أفضل «(٤)» و منها غير ذلك من الأخبار.

و الجواب عن ذلك: أن هذه الأخبار إنما وردت في خصوص البق و البرغوث و لا مسوغ للتعدى عن موردها، ثم لو تعدينا فإنما نتعدى إلى مثل الذباب و الزنبور و غيرهما مما لا لحم له لا إلى مثل السمك الكبير و الحية و نحوهما، و لم يرد دليل على

(١) الأنعام ٦: ١٤٥، و نصّها إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٦/ أبواب النجاسات ب ٢٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٣٦/ أبواب النجاسات ب ٢٣ ح ١.

(٤) الوسائل ٣: ٤٣٦/ أبواب النجاسات ب ٢٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٩

و كذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء (أرواحنا فداء) (١) و يستثنى من دم الحيوان، المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف (٢)

عدم نجاسه الدم مما لا- نفس له بهذا العنوان، و عليه فلا- مناص من الحكم بنجاسه الدم مطلقاً و لو كان مما لا نفس له كما يقتضيه عموم أدله نجاسته على ما قدمناه و بنينا عليه. نعم، من يرى عدم تمامية العموم في المسألة له أن يرجع إلى قاعده الطهاره فيما لا نفس له، اللهم إلا أن نعلم على ما استدللنا به على طهاره بول ما لا نفس له أعني موثقه «(١)» حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له

نفس سائله» (٢) و غيرها مما ورد بمضمونها حيث أخذنا بإطلاقها و قلنا أنها تقتضى عدم نجاسه الماء بدمه و بوله و ميتته و غيرها مما ينجس الماء إذا كان من الحيوانات التي لها نفس سائله، و لكننا لم نر من الفقهاء من استدل بها على طهاره بوله و دمه.

(١) قدّمنا وجهه آنفاً.

(٢) المسأله متسالم عليها بين الأصحاب و لم يقع فى ذلك خلاف و إنما الكلام فى مدرکها.

(١) و لا يخفى أن فى سندها أحمد بن محمد بن محمد عن أبيه، و الظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، و هو و إن كان من مشايخ الشيخ المفيد إلا أنه لم تثبت وثاقته بدليل، و كونه شيخ إجازة لا دلالة له على الوثاقه بوجه، فالوجه فى كون الروايه موثقه أن فى سندها محمد بن أحمد بن يحيى، و للشيخ (قدس سره) إليه طرق متعدده و هى و إن لم تكن صحيحه بأسرها، إلا أن فى صحه بعضها غنى و كفايه، و ذلك لأن الروايه إما أن تكون من كتاب الراوى أو من نفسه، و على كلا التقديرين يحكم بصحه روايه الشيخ عن محمد بن أحمد لتصريحه فى الفهرست بأن له إلى جميع كتب محمد بن أحمد و رواياته طرقاً متعدده [الفهرست: ١٤٤] و قد عرفت صحه بعضها، و إذا صحّ السند إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحّ بأسره لوثاقه الرواه الواقعه بينه و بين الإمام (عليه السلام) و بهذا الطريق الذى أبديناه أخيراً يمكنك تصحيح جملة من الروايات التى تقدمت فى تضاعيف الكتاب أو لم تتقدم.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٤/ أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٠

.....

و ما استدلل

به على طهاره الدم المتخلف أمور:

الأول: الإجماع، وقد مرّ غير مرّه أن الإجماع إنما يعتمد عليه فيما إذا كان تعبيراً كاشفاً عن رأيه (عليه السلام) وليس الأمر كذلك في المقام للاطمئنان ولا أقل من احتمال أن يكون مدرّك المجمعين أحد الوجوه الآتية في الاستدلال.

الثاني: أن لحم كل ذبيحه يشتمل على مقدار من الدم ولو مع المبالغه في غسله وقد حكم بحليه أكله شرعاً مع ما فيها من الدم، وهي أخص من الطهاره، لأنّ حليه الأكل من طواري الأشياء الطاهره لعدم جواز أكل النجس شرعاً، فهذا يدلّنا على طهاره الدم المتخلف في الذبيحه. وهذا الوجه إنما يتم فيما يتبع اللحم من الأجزاء الدمويه المستهلكه في ضمنه ولذا يحل أكله، والأمر فيه كما أُفيد و نزيد عليه أن موضع الذبح لا يمكن تخليصه من الدم عاده، بل ترى أن الدم يتقاطر منه إذا عصر و إن غسل متعدداً، و معه حكم الشارع بطهارته بعد غسله و هذا كاشف عن طهاره الدم المتخلف في المذبح و غيره من أجزاء الذبيحه، إلّا أنه لا يتم في الأجزاء الدمويه المستقله في الوجود كما يوجد في بطن الذبيحه أو في قلبها أو في سائر أجزائها بحيث إذا شق سال منه دم كثير فإنها غير محلله الأكل شرعاً، فهذا الوجه لا يقتضى طهاره الدم المتخلف مطلقاً.

الثالث: و هو الوجه الصحيح، استقرار سيره المتشرعه المتصله بزمان المعصومين (عليهم السلام) على عدم الاجتناب عما يتخلف في الذبيحه من الدم كان تابعاً للحمها أم لم يكن، مع كثره ابتلائهم بالذبائح من الإبل و الغنم و البقر، و لا سيما في الصحارى و القفار الخاليه عن الماء

فإنهم غير ملتزمين بتطهير لحمها و ما يلاقيه من أثوابهم و أبدانهم، بل و لا يمكن تطهيره بتجريده من الدم إلّا يجعله فى الماء مده ثم غسله و عصره و نحو ذلك مما نقطع بعدم لزومه شرعاً، و مع هذا لو كان الدم المتخلف فى الذبيحه نجساً لبان و ذاع، و بهذه السيره نخرج عن عموم ما دل على نجاسه الدم، و لولاها لم نتمكن من الحكم بطهاره الدم المتخلف بوجه لعموم نجاسته. نعم، بناء على عدم نجاسه مطلق الدم لعدم تماميه العموم لا مانع من التمسك بقاعده الطهاره فى الحكم بطهاره الدم المتخلف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١١

سواء كان فى العروق أو فى اللحم أو فى القلب أو فى الكبد فإنه طاهر (١).

نعم، إذا رجع دم المذبح إلى الجوف لرد النفس، أو لكون رأس الذبيحه فى علو كان نجساً (٢)

(١) هل الحكم بالطهاره يختص بالمتخلف فى الأجزاء المحلله أكلها أو أنه يعم المتخلف فيما يحرم أكله أيضاً كالطحال و النخاع و نحوهما من الحيوانات المحلله؟

يختلف هذا باختلاف الوجوه المتقدمه فى المسأله، فإن كان مدرك الحكم بطهاره الدم المتخلف هو الإجماع، فلا مناص من الاقتصار فى الحكم بالطهاره بما يتخلف فى الأجزاء المحلله دون الأعضاء المحرمه فى الذبيحه لأنه دليل لبي يقتصر فيه على مورد اليقين، بل و لا- علم بانعقاد الإجماع على طهاره المتخلف فى الأعضاء المحرّمه أصلاً مع وجود المخالف فى المسأله، فإذا لم يثبت المخصص فلا- محاله يرجع إلى عموم العام. اللهم إلّا أن يقال بعدم ثبوت العموم فان المرجع على هذا إنما هو قاعده الطهاره فى المتخلف فى العضو المحرّم أكله، و كذلك الحال فيما إذا كان مدركه هو الوجوه

الثانى، لعدم حليه أكل مثل الطحال حتى يدعى أن الحليه أخص من الطهاره بالتقريب المتقدم.

و أما إذا اعتمدنا فى ذلك على الوجه الأخير أعنى السيره المتشريع الجاربه على عدم لزوم الاجتناب عن الدم المتخلف فى الذبيحه فلا بد من الالتزام بطهارته مطلقاً، بلا فرق فى ذلك بين الدم المتخلف فى الأعضاء المحلله و بين المتخلف فى الأعضاء المحرّمه، لأنّ السيره قائمه على طهارته فى كلا الموردين.

(٢) لا إشكال فى نجاسه الدم الداخلى إلى جوف الذبيحه بعد خروجه عن المذبح، للأدله المتقدمه التى دلت على نجاسته مطلقاً، كما لا إشكال فى نجاسه ما أصابه ذلك الدم من لحم و دم و عرق و غيرها مما يلاقيه فى جوف الذبيحه، هذا فيما إذا رجع الدم إلى جوف الذبيحه بنفسه أو لرد النفس بعد خروجه عن مذبحها، و أما فرض رجوع الدم إلى جوفها قبل خروجه عن المذبح بأن رجع إليه بعد وصوله إلى منتهى الأوداج فالظاهر أنه فرض أمر مستحيل، و ذلك لأنّ الذبح إنما يتحقق بقطع أوداج أربعه أحدها: الحلقوم و هو مجرى الطعام و مدخله. و ثانيها: مجرى النفس. و ثالثها و رابعها:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٢

.....

عرقان من اليمين و اليسار يسميان بالوريد و هما مجرى الدم فاذا قطع الوريد فلا محاله يخرج الدم من مفصله فكيف يرجع إلى الجوف قبل خروجه عنه، و لا يمكن للنفس أن يجذب الدم من الوريد الذى هو مجرى الدم، نعم يجذبه من مجرى النفس إلاً أنه بعد خروج الدم من الوريد و لا يمكنه ذلك قبل خروجه.

ثم إن هناك صورته أخرى و هى عدم خروج الدم من الذبيحه أصلاً، و هذا قد ينشأ من الخوف العارض

على الحيوان و انجماد الدم بسببه، و أخرى يحصل بوضع اليد على مقطع الذبيحه و سد الطريق، و ثالثه يتحقق بالنار، فان وضعها على المقطع يوجب التيامه و به ينسد الطريق من دون أن يرجع الدم إلى الداخِل كما في الصوره المتقدمه فهل يحكم بطهارته حينئذ؟ الصحيح أنه محكوم بالنجاسه بل الذبيحه ميتة محرّمه و الوجه في ذلك أن التذكيه تتحقق بأمرين أعنى خروج الدم و تحرك الذبيحه، لأنه مقتضى الجمع بين ما دلّ على اشتراط التذكيه بخروج الدم فحسب «١» و ما دلّ على اعتبار تحرك الذبيحه في تحققها «٢» و حيث إن مفروض المسأله عدم خروج الدم من الذبيحه فلا يمكن الحكم بتذكيته.

ثم إنه إذا اكتفينا في تحقق التذكيه بمجرد الحركه أو قلنا بكفايه كل واحد من الأمرين كما ذهب إليه بعضهم فلا إشكال في جواز أكل الذبيحه، لوقوع التذكيه عليها على الفرض، و لا يمكن الحكم بطهاره دمها، لأن الدليل على طهاره الدم المتخلف منحصر بالسيره المتشرعيه، و لم نتحقق سيرتهم على عدم الاجتناب من دم الذبيحه في مفروض المسأله لندره الابتلاء به و معها لا طريق إلى إحراز السيره بوجه. هذا كله في صوره العلم بالحال و أن الدم الموجود من المتخلف في الذبيحه أو مما دخل إلى الجوف بعد الخروج، و أما إذا شككنا في ذلك و لم نحرز أنه من المتخلف أو من غيره

(١) ففي ما رواه زيد الشحام: «إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس» الوسائل ٢٤: ٢٥ / أبواب الذبائح ب ١٢ ح ٣.

(٢) عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في كتاب علي (عليه السلام) إذا طرفت العين أو

ركضت الرجل أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته» إلى غير ذلك من الأخبار المرويه في الوسائل ٢٤: ٢٣ / أبواب الذبائح ب ١١ ح ٦ وغيره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٣

و يشترط في طهاره المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه على الأحوط، فالمتخلف من غير المأكول نجس على الأحوط (١).

[مسأله ١: العلقه المستحيله من المنى نجسه]

[١٨٤] مسأله ١: العلقه المستحيله من المنى نجسه، من إنسان كان أو من غيره، حتى العلقه في البيض، والأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي يوجد في البيض (٢).

□
فيأتي حكمه عند ما يتعرض له الماتن إن شاء الله «١».

(١) أمّا إذا كان مدرك الحكم بطهاره الدم المتخلف في الذبيحه هو الإجماع فلأنه دليل لبي و لا بد من الاقتصار فيه على المورد المتيقن و هو الدم المتخلف في الحيوانات المحلله، و أما إذا كان مدركه هو الوجه الثاني فلو ضوح اختصاصه بما إذا كانت الذبيحه محلله الأكل و هو مفقود في الحيوانات المحرمه. و أما إذا اعتمدنا في ذلك على الوجه الأخير أعني السيره المتشرعيه فالسر في عدم الحكم بطهاره الدم المتخلف في الحيوانات المحرمه إنما هو قله الابتلاء بذبح ما لا يؤكل لحمه كالسباع و لا يمكن معها إحراز سيرتهم بوجه، فلا مناص من الحكم بنجاسه الدم المتخلف في غير الحيوانات المحلله للعموم و إن كان الذوق يقتضى إلحاق الحيوانات المحرمه بالمحلله طهاره و نجاسه و لكن الدليل لا يساعد عليه، إلّا أن نمنع العموم فإنه لا مانع حينئذ من الرجوع إلى قاعده الطهاره في الدم المتخلف في الحيوانات المحرمه، لأن المتيقن إنما هو نجاسه الدم المسفوح أعني الخارج بالذبح، و غيره مشكوك النجاسه و مقتضى قاعده الطهاره طهارته.

(٢) ما أفاده

(قدس سره) في الموارد الثلاثة إنما يتم عند من يرى تماميه العموم لأنّ اللازم حينئذ أن يحكم بنجاسه كل ما صدق عليه أنه دم سواء أ كان من أجزاء الحيوان أم لم يكن، و أما إذا ناقشنا في العموم و لم نحكم بنجاسه مطلق الدم فلا مناص من الاقتصار على المقدار المتيقن منه و هو الدم المسفوح الذي يعدّ من أجزاء الحيوان

(١) في ص ١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٤

لكن إذا كانت في الصفار و عليه جلده رقيقه لا ينجس معه البياض «١» (١) إلّا إذا تمزّقت جلده.

[مسألة ٢: المتخلف في الذبيحه و إن كان طاهراً لكنه حرام]

[١٨٥] مسأله ٢: المتخلف في الذبيحه و إن كان طاهراً لكنه حرام (٢)

أو الإنسان، و أما العلقه التي لا تعد من أجزائهما لاستقلالها و هما ظرف لتكونها فللتردد في الحكم بنجاستها كما عن الأردبيلي «٢» و الشهيد «٣» و كاشف اللثام «٤» (قدس سرهم) مجال واسع، بل جزم صاحب الحقائق بطهارتها «٥»، و عليه فان تمّ الإجماع على أن المتكون في الحيوان كأجزائه فهو و إلّا فلا بد من الحكم بطهاره العلقه في مثل الحيوان و الإنسان.

ثم إنّه لو بنينا على التعدى إلى المتكون في جوفهما و قلنا بنجاسته فنطالب الدليل على التعدى إلى ما لا يعدّ جزءاً منهما و لا هو متكون فيهما كالعلقه في البيض، فلو تعدينا إلى كل ما هو مبدأ نشوء حيوان أو آدمى و قلنا بنجاسه العلقه في البيض أيضاً فلنا أن نطالب الدليل على التعدى إلى ما لا يعد جزءاً من الحيوان أو الإنسان و لا يتكون فيهما و لا هو مبدأ نشوء للحيوان أو الآدمى كالتقطه من الدم الموجوده في صفار البيض لعدم كونها مبدأً لنشو شىء.

(١) لأن

الجلده مانعه من سرايه النجاسه إلى البياض، و كذلك الحال فيما إذا كانت النقطة على الغطاء الرقيق الذى هو محيط بالصفار، فان النقطة بعد أخذها منه يبقى كل من الصفار و البياض على طهارتهما، لعدم ملاقاتهما مع الدم.

(٢) أشار بذلك إلى خلاف صاحب الحدائق (قدس سره) حيث ذهب إلى عدم

(١) بل لا ينجس الصفار أيضاً إذا احتل في طرفه أيضاً وجود جلده رقيقه.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١: ٣١٥.

(٣) الذكرى: ١٣.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٢٠.

(٥) الحدائق ٥: ٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٥

.....

حرمه الدم المتخلف مطلقاً ناسباً عدم الخلاف في حليته إلى الأصحاب «١» و استدلل عليه بوجوه منها: قوله عز من قائل قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ... «٢» بدعوى أنه يقتضى حليه أكل الدم المتخلف في الذبيحه.

و منها: الأخبار الواردة في عد محرمات الذبيحه و لم تذكر الدم من محرماتها، ثم استضعف دلالتها. و الوجه في استضعافه أن الأخبار المذكوره غير وارده في مقام حصر المحرمات كى تدل على حليه غير ما عدّ فيها من المحرمات و إنما وردت لبيان حرمه الأمور المذكوره فيها فحسب، و معه يمكن أن يكون في الذبيحه محرم آخر كيف و قد دلّ قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْيْمُ الْخِنْزِيرِ ... «٣» كبعض الروايات «٤» على أن الدم من جمله المحرمات. و من هذا يظهر أن نسبه عدم الخلاف في حليه أكل الدم المتخلف إلى الأصحاب غير واقعه في محلها، لأنه مع دلالة الآيه المباركه و الأخبار على حرمه أكله مطلقاً كيف يمكنهم الذهاب إلى حليته. و دعوى أن الحرمه

مختصه بالدم المسفوح تحتاج إلى دليل و هو مفقود على الفرض.

و أما الوجه الأول من استدلاله ففيه: أنه لم يبين كيفية استدلاله بالآيه المباركه و كلامه فى تقريب دلالتها مجمل، فان كان نظره إلى أن الآيه المباركه داله على حصر المحرمات فيما ذكر فيها من الأمور كما هو مقتضى كلمه «إلّا» الواقعه بعد النفى و لم يعد منها الدم المتخلف، فيدفعه: أن الحصر فى الآيه المباركه لا يمكن أن يكون حقيقياً لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن، لوضوح أن المحرمات غير منحصره فى تلك الأمور فإن منها السباع و منها المسوخ و منها أموال الناس بغير إذنه و منها غير ذلك

(١) الحدائق ٥: ٤٥.

(٢) الأنعام ٦: ١٤٥.

(٣) المائده ٥: ٣.

(٤) الوسائل ٢٤: ٩٩/ أبواب الأطمعه المحرمه ب ١ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٦

.....

مما يحرم أكله شرعاً، فلا محيص من تأويله إما بحمله على الحصر الإضافى بدعوى أن المحرمات بالإضافة إلى ما جعلته العرب محرماً على أنفسها فى ذلك العصر منحصره فى تلك الأمور، و إما بحمله على زمان نزول الآيه المباركه و انحصار المحرمات فيها فى ذلك الزمان للتدرج فى بيان الأحكام، و على أى حال لا يستفاد من الآيه المباركه حليه أكل الدم المتخلف بوجه.

و إن كان نظره (قدس سره) إلى توصيف الدم فى الآيه المباركه بكونه مسفوحاً و أن مفهوم الوصف يقتضى حليه غير المسفوح منه فيتوجه عليه: أننا و إن التزمنا بمفهوم الوصف أخيراً إلّا أن مفهومه على ما شرحناه فى محله أن الحكم لم يترتب على طبيعه الموضوع أينما سرت لاستلزام ذلك لغويه التوصيف إلّا فيما إذا كان له فائده ظاهره فيستفاد منه أن الحكم مترتب على حصه

خاصه منها، مثلاً إذا ورد أكرم الرجل العادل، يدل توصيف الرجل بالعدالة على أن طبيعته على إطلاقه غير واجب الإكرام وإلا لم يكن وجه لتقييده بالعدالة بل إنما يجب إكرام حصه خاصة منه وهو الرجل المتصف بالعدل، ولكن لا دلالة له على أن فاقد الوصف أعنى المتصف بصفه أخرى غير محكوم بذلك الحكم ولو بسبب وصف آخر «١» وعلى الجملة أن التوصيف وإن كان ظاهراً في الاحتراز إلا أنه لا يدل على نفي الحكم عن غير موصوفه، فالآية لا دلالة لها على عدم حرمة الدم غير المسفوح، ويشهد بذلك أن صاحب الحدائق (قدس سره) لا يرى طهاره غير المسفوح من الدماء كالدم الخارج عند حك البدن والخارج من الجروح و دم الحيض وغيرها مما لا يصدق عليه عنوان المسفوح. بل يمكن أن يقال: إن المسفوح بمعنى المراق فكل دم تجاوز عن محله فهو مسفوح و مراق و لا اختصاص له بالدم الخارج بالذبح، فإذا شق بطن الذبيحه فسال منه الدم فهو دم مسفوح و مراق فيحرم أكله، و ينحصر غير المسفوح بما يتبع اللحم و يعد جزءاً منه هذا كله مضافاً إلى دلالة الآية المتقدمه و بعض الأخبار على حرمة مطلق الدم.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٧

إلا ما كان في اللحم مما يعد جزءاً منه (١).

[مسألة ٣: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دمًا نجس]

□
[١٨٦] مسألة ٣: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دمًا نجس (٢) كما في خبر فصد العسكري (صلوات الله عليه) (٣) و كذا إذا صب عليه دواء غير لونه إلى البياض.

[مسألة ٤: الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس و منجس]

[١٨٧] مسألة ٤: الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس و منجس للبن (٤).

[مسألة ٥: الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه ظاهر]

[١٨٨] مسألة ٥: الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه ظاهر و لكنّه لا يخلو عن إشكال «١»
(٥).

(١) بأن كان تابعاً للحم و إن لم يكن مستهلكاً في ضمنه بحيث لو عصر قطرت منه قطرات من الدم كما هو الحال في الكبد غالباً لأن الدم فيه أكثر، و الوجه في ذلك كما قدمناه هو السيره المتشريع، و عدم إمكان تخليص اللحم من الدم إلّا ببعض المعالجات المعلوم عدم لزومه في الشرع كما مر.

(٢) لأنه بعد العلم بكونه دماً و عدم انقلابه شيئاً آخر لا مناص من الحكم بحرمة و نجاسته، لأنهما مترتبان على طبيعى الدم و إن زال عنه لونه بدواء أو بغيره، فان اللون لا مدخلية له في نجاسته و حرمة.

(٣) ورد في بعض الأخبار أنه (عليه السلام) فصد و خرج منه دم أبيض كأنه الملح «٢» و في بعضها الآخر: فخرج مثل اللبن الحليب ... «٣».

(٤) لما مرّ من عموم نجاسة الدم، بل يمكن أن يقال: إنه من الدم المسفوح بالتقريب المتقدّم و لا نعيد.

(٥) تبع الماتن (قدس سره) في حكمه هذا ثم الاستشكال فيه صاحب الجواهر

(١) و الأحوط لزوماً الاجتناب عنه.

(٢) كما رواه في الوسائل ١٧: ١٠٨/ أبواب ما يكتسب به ب ١٠ ح ١.

(٣) الخرائج و الجرائح ١: ٤٢٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٨

[مسألة ٦: الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روجه إشكال]

[١٨٩] مسألة ٦: الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روجه إشكال (١) و إن كان لا يخلو عن وجه «١». و أما ما خرج منه فلا إشكال فى نجاسته (٢).

[مسألة ٧: الدم المشكوك فى كونه من الحيوان]

[١٩٠] مسألة ٧: الدم المشكوك فى كونه من الحيوان (٣) أو لا محكوم

(قدس سره) فإنه أيضاً بعد أن نفى البعد من إلحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاه أمه و الحكم بطهاره تمام دمه استشكل فيه

«٢» و الإشكال فى محله لأن مدرك طهاره الدم المتخلف منحصر فى السيره كما عرفت، و المتيقن من موارد قيامها إنما هو طهاره الدم المتخلف فى الحيوان بعد ذبحه و خروج المقدار المتعارف من دمه. و أما تمام دم الجنين بعد ذبح امه فقيام السيره على طهارته غير معلوم فلا مناص من الحكم بنجاسته بمقتضى عموم ما دلّ على نجاسه الدم، اللهمّ إلا أن يذبح ثانياً. نعم، بناء على عدم تماميه العموم المذكور يمكن الحكم بطهاره تمام دم الجنين بقاعده الطهاره إلا أنه فرض أمر غير واقع لتماميه العموم.

(١) لا إشكال فى طهاره الدم المتخلف فيما صاده الكلب المعلوم أو صيد بآله الصيد لعين ما قدّمناه فى طهاره الدم المتخلف فى الذبيحه من قيام السيره القطعيه على طهارته، فإن المتشرعه يعاملون مع الدم المتخلف فى كل من الصيد و الذبيحه معامله الطهاره و لا يجتنبون عنه، و لم يسمع إلى الآن أحد ذبح ما صاده من الحيوانات ذبحاً شرعياً ليخرج منه المقدار المتعارف من الدم و لم يردع الشارع عن عملهم هذا، و بذلك نخرج عن عموم ما دلّ على نجاسه الدم مطلقاً.

(٢) لعموم ما دلّ على نجاسه الدم، و لأنه من الدم المسفوح

كما مر.

(٣) بأن علمنا بكون مائع دمًا و شككنا فى أنه دم حيوان أو غيره، لاحتمال كونه آيه نازله من السماء أو مما كان يوجد تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء (أرواحنا فداه).

(١) و هو الأظهر.

(٢) الجواهر ٥: ٣٦٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٩

بالطهاره (١) كما أن الشىء الأحمر الذى يشك فى أنه دم أم لا كذلك (٢) و كذا إذا علم أنه من الحيوان الفلانى و لكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا كدم الحيه و التماسح (٣) و كذا إذا لم يعلم أنه دم شاه أو سمك (٤) فإذا رأى فى ثوبه دمًا لا يدرى أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهاره. و أما الدم المتخلف فى الذبيحه إذا شك (٥) فى أنه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملاً

(١) إما لاستصحاب عدم كونه من الحيوان على نحو استصحاب العدم الأزلى أو لأصالة الطهاره، و قد ذكرنا سابقاً أن عموم ما دلّ على نجاسه الدم مختص بدم الحيوان و لا يشمل غيره.

(٢) لأصالة الطهاره أو لاستصحاب عدم كونه دمًا على نحو العدم الأزلى، و لا يعارضه أصاله عدم كونه شيئاً آخر لعدم ترتب أثر عليها.

(٣) بأن يكون الشك فى نجاسه دم ناشئاً عن الشك فى نفسه، كما إذا شك فى أنه مما له نفس سائله أو لا نفس له، و لا إشكال فى الحكم بطهارته إما لأصالة الطهاره أو لأصاله عدم كون الحيوان مما له نفس سائله.

(٤) بأن يكون الشك فى نجاسه الدم ناشئاً عن الجهل بحاله و أنه من الشاه أو من السمك مثلاً مع العلم بحالهما، و أن أحدهما المعين ذو نفس سائله دون

الآخر، فيحكم بطهارته لأصالة الطهاره أو لأصالة عدم كونه من الشاه.

(٥) الشك في ذلك إما من ناحية الشك في رجوع الدم الخارج إلى جوف الذبيحه لرد النفس، وإما من ناحية الشك في خروج المقدار المتعارف من الدم بالذبح لاحتمال كون رأسه على علو.

أما إذا شكنا في نجاسته من ناحية رجوع الدم فلا إشكال في الحكم بطهارته و هذا لا لأصالة عدم رد النفس كما اعتمد عليها الماتن (قدس سره) لوضوح أنه ليس بحكم شرعى و لا- هو موضوع له، و استصحابه مما لا- يترتب عليه أثر إلما على القول بالأصول المثبتة، لأن استصحاب عدم رد النفس و عدم الرجوع لا يثبت أن الباقي من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠

.....

الدم المتخلف الطاهر إلّا بالتلازم العقلى، بل الوجه في ذلك هو استصحاب بقاء الدم المشكوك فيه في الجوف و عدم خروجه إلى الخارج حين الذبح فيحكم بطهارته و طهاره ما لاقاه من الدم المتخلف، و على تقدير الإغماض فيرجع إلى استصحاب الطهاره أو إلى أصالة الطهاره.

و قد يتوهم أنّ الدم المتخلف المردد بين القسم الطاهر و النجس بما أنه مسبوق بالنجاسه للعلم بنجاسته حال كونه في عروق الحيوان في حياته فإذا شكنا في طروّ الطهاره عليه نستصحب بقاءه على نجاسته.

و يدفعه: أنه لا دليل على نجاسه الدم حال كونه في العروق، و إنما يحكم بنجاسته بعد خروجه عنها، على أنه لو صح ذلك كان ما ذكرناه من الاستصحاب حاكماً على استصحاب النجاسه.

و قد يقال: إن الأصل في الدماء هو النجاسه فكل دم شك في طهارته و نجاسته يبني على نجاسته، و ذلك لموثقه عمّار «في ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:

كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دمًا فإن رأيت فى منقاره دمًا فلا تتوضأ منه ولا تشرب» (١) لأن ظاهرها نجاسة الدم وإن احتمل أنه من الدم الطاهر.

و أما ما يتوهم من أن إطلاق الموثقه يعارضه إطلاق ذيلها حيث رواها الشيخ (قدس سره) مذيّله بقوله: «و سئل عن ماء شربت منه الدجاجة، قال: إن كان فى منقارها قدر لم يتوضأ منه و لم يشرب و إن لم يعلم أن فى منقارها قدرًا توضأ منه و اشرب» (٢)، لأنه صريح فى اختصاص المنع عن التوضؤ بالماء المذكور بصوره العلم بوجود القذر فى منقار الدجاجة، فيدور الأمر بين رفع اليد عن صدر الروايه و حمله على صوره العلم بنجاسه ما فى منقار الطيور من الدم و بين رفع اليد من إطلاق ذيلها و تقييده بغير الدم من القذارات، و حيث إنه لا قرينه على أحد التصرفين فتصبح

(١) الوسائل ١: ٢٣٠/ أبواب الأسآر ب ٤ ح ٢، ٣: ٥٢٨/ أبواب النجاسات ب ٨٢ ح ٢.

(٢) الإستبصار ١: ٢٥/ ٦٤، الوسائل ١: ٢٣١/ أبواب الأسآر ب ٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢١

.....

الروايه مجمله و يرجع فى غير صوره العلم بنجاسه الدم الموجود فى منقار الطيور إلى أصاله الطهاره.

فيندفع بقيام القرينه على تعين الأخذ بإطلاق صدر الموثقه و هى ما أشرنا إليه آنفًا من أن تخصيصها بصوره العلم حمل للروايه على المورد النادر، لأن العلم بنجاسه ما فى منقار الطيور قليل الاتفاق غايته و عليه فالأصل فى الدماء هو النجاسه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب الدعوى المتقدمه إلا أنه مما لا يمكن المساعده عليه، لأن

صدر الموثقه و إن دلّ على أن الأصل الأولى هو النجاسه فى الدماء إلّا أنه فى خصوص موردها و هو منقار الطيور لا فى جميع الموارد، و سرّه أن الموثقه قد دلت بإطلاقها على نجاسه كل دم فى نفسه، و قد خرجنا عن هذا الإطلاق بما دلّ على طهاره بعض الدماء و منه ما تخلف فى الذبيحه بعد الذبح، كما دلت بإطلاقها على عدم جواز الشرب أو الوضوء من الماء الذى شرب منه الطير و فى منقاره دم و إن احتمل أنه من الدم الطاهر، فاذا شك فى دم أنه من المتخلف أو من غيره لم يمكن التمسك بإطلاقها، لأنه من التمسك بالمطلق فى الشبهات المصداقيه و هو ممنوع كما قررناه فى محلّه.

و أمّا إذا شكّ فى نجاسه ما فى منقار الطير من الدم فلا- مانع فيه من التمسك بإطلاقها و الحكم بنجاسته، لما مرّ من أن تخصيصها بصوره العلم غير ممكن لاستلزامه حمل الروايه على المورد النادر، فكأن الشارع جعل الغلبه أماره على النجاسه فى مورد الموثقه تقديماً للظاهر على الأصل، لأنّ الغالب فى جوارح الطيور مساوره الجيف و عليه فلا أصل لأصالة النجاسه فى غير مورد الموثقه، فلو شككنا فى طهاره دم و نجاسته فلا مناص من الحكم بطهارته بمقتضى قاعده الطهاره. و أمّا إذا شككنا فى نجاسته من ناحيه عدم خروج المقدار المتعارف من الدم بالذبح فلا- مناص من الحكم بنجاسته لاستصحاب عدم خروجه كذلك، فان مدرك طهاره الدم المتخلف إنما هو السيره و لا ريب فى ثبوتها فيما أحرز خروج المقدار المتعارف من الدم، و أمّا ثبوتها عند الشك فى ذلك فغير محرز و معه يرجع إلى عموم ما دلّ على

بالاستصحاب وإن كان لا يخلو عن إشكال «١». و يحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهاره لأصالة عدم الرد، و بين ما كان لأجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسه، عملاً بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

[مسألة ٨: إذا خرج من الجرح أو الدمل شيء أصفر يشك في أنه دم أم لا محكوم بالطهاره]

[١٩١] مسألة ٨: إذا خرج من الجرح أو الدمل شيء أصفر يشك في أنه دم أم لا- محكوم بالطهاره و كذا إذا شك من جهة الظلمه أنه دم أم قيح (١) و لا يجب عليه الاستعلام (٢).

[مسألة ٩: إذا حك جسده فخرجت رطوبه يشك في أنها دم أو ماء أصفر]

[١٩٢] مسألة ٩: إذا حك جسده فخرجت رطوبه يشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره (٣).

[مسألة ١٠: الماء الأصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر]

[١٩٣] مسألة ١٠: الماء الأصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر (٤) إلّا إذا علم كونه دمًا أو مخلوطًا به، فإنه نجس (٥) إلّا إذا استحال جلدًا (٦).

[مسألة ١١: الدم المراق في الأمراق حال غليانها نجس منجس]

[١٩٤] مسألة ١١: الدم المراق في الأمراق حال غليانها نجس منجس و إن

(١) لأصالة الطهاره أو لاستصحاب عدم كونه دمًا، و كذا الحال فيما إذا شك من جهة الظلمه أنه دم أم قيح.

(٢) لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعيه و إن أمكن بسهولة.

(٣) لأصالة الطهاره أو أصالة عدم كونه دمًا، لأن الأصل يجري في الأعدام الأذليه كما يجري في غيرها.

(٤) إمّا للأصل الموضوعى و هو أصاله عدم كونه دمًا، أو لأصاله الطهاره.

(٥) و إن كان منجمداً لأنّ الانجماد ليس من أحد المطهرات.

(٦) فيحكم بطهارته لتبدل الموضوع بالاستحاله كما يأتي فى محلّه.

(١) أظهره الحكم بالنجاسه فيما إذا كان الشك ناشئاً من الشك فى خروج الدم بالمقدار المعتاد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٣

كان قليلاً مستهلكاً، و القول بطهارته بالنار لروايه ضعيفه، ضعيف (١).

(١) هذه المسأله أجنيه عما نحن بصدده و هو نجاسه الدم، و كان من حقها أن تؤخر إلى بحث المطهرات و يتكلم هناك فى أن النار هل هى مطهره للدم كما ذهب إليه بعض الأصحاب، و لكننا نتعرض لها فى المقام على وجه الاختصار تبعاً للماتن (قدس سره) فقد ادعى بعضهم أن النار من جمله المطهرات، و ما يمكن أن يستدل به على مطهريتها جمله من الأخبار:

منها: مرسله ابن أبى عمير عن الصادق (عليه السلام) «فى عجین عجن و خبز ثم علم أنّ الماء كانت فيه ميته، قال: لا بأس، أكلت النار ما فيه» (١).

و فيه أوّلًا: أن الروايه مرسله، و دعوى أن مراسيل ابن

أبي عمير كمسانيده مندفعه بما مرّ غير مرّه من أنّه لا اعتبار بالمراسيل مطلقاً كان مرسلها ابن أبي عمير و نظراءه أم غيره.

و ثانياً: أنّ الظاهر من جوابه (عليه السلام) «لا بأس أكلت النار ما فيه» أن السؤال في الروايه لم يكن عن مطهريه النار و عدمها و إنّما لكان المتعين أن يجيب (عليه السلام) بأن النار مطهره أو ليست بمطهره كما أجاب بذلك في صحيحه الحسن بن محبوب قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى ثم يجصّص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطه: أنّ الماء و النار قد طهّراه» «٢»، بل الظاهر أنّ السؤال فيها إنما هو عن حليه الخبز و حرمة نظراً إلى اشتغال ماء العجين على الأجزاء الدقيقه من الميته لأنه المناسب لقوله: «لا بأس أكلت النار ما فيه» و على هذا لا مناص من حمل الميته على ميته ما لا نفس له لطهارتها.

و منها: ما عن أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن زبير عن جده قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البثر تقع فيها الفأره أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها

(١) الوسائل ١: ١٧٥/ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٨.

(٢) الوسائل ٣: ٥٢٧/ أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٤

.....

أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: إذا أصابته النار فلا بأس بأكله» «١»، و هذه الروايه مضافاً إلى ضعف سندها و لو من جهة أحمد بن محمد بن عبد الله بن زبير حيث إن الرجل لم يوجد له ذكر في الرجال بل قد نص بجهالته فليراجع «٢» قاصره الدلاله على المقصود، لأنّ

الاستدلال بها على مطهره النار يتوقف على القول بانفعال ماء البئر بملاقاه النجس، و قد قدمنا فى محله أن ماء البئر معتصم بمادته و استدللنا على ذلك بعده من الأخبار فلتكن منها هذه الروايه، و عليه فالغرض من نفى البأس عن أكله معلقاً بإصابه النار للخبز إنما هو دفع الاستقذار المتوهم فى الماء نظراً إلى ملاقاته الميته. فكأن إصابه النار تذهب بالتوهم المذكور.

و منها: ما رواه الكلينى و الشيخ عن زكريا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله، قلت: فإنه قطر فيه الدم، قال: الدم تأكله النار إن شاء الله...» (٣) و فيها مع ضعف سندها بابن المبارك أن قوله: «الدم تأكله النار» إنما يناسب السؤال عن حليه أكل الدم الواقع فى المرق، و من هنا أجاب (عليه السلام) عن حكم الدم و لم يجب عن طهاره المرق و نجاسته، إذ لو كان السؤال عن طهارته بالنار و عدمها لكان المتعين أن يجب بأن النار مطهره أو ليست بمطهره كما قدمناه فى الجواب عن الروايه الأولى، و معه لا- مناص من حمل الدم على الدم الطاهر و أنه و إن كان يحرم أكله، إلا أنه لا مانع من أكل المرق و اللحم إذا انعدم الدم الموجود فيهما بالنار أو استهلك فى ضمنهما. و كيف كان فلا دلالة للروايه على أن الدم الواقع فى المرق كان من القسم النجس و لا على مطهره النار بوجه.

□
و منها: ما عن سعيد الأعرج قال: «سألت أبا عبد الله

(١) الوسائل ١: ١٧٥ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٧.

(٢) راجع تنقيح المقال ١: ٨٨.

(٣) الكافي ٦: ٤٢٢ ح ١. التهذيب ١: ٢٧٩ / ٨٢٠. الوسائل ٣: ٤٧٠ / أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٥

[١٩٥] مسأله ١٢: إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً في بدنه أو بدن حيوان، فإن لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فظاهر (١) و إن علم ملاقاته، لكنه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه «١» (٢).

جزور وقع فيها قدر أوقيه من دم أ يؤكل؟ قال: نعم فإن النار تأكل الدم» (٢).

و منها: ما عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: «سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقيه دم هل يصلح أكله؟ فقال: إذا طبخ فكل فلا بأس» (٣).

و يتوجه على هاتين الروايتين ما أوردناه على الأخبار المتقدمه من أنّ السؤال و الجواب فيهما ناظران إلى حليه الدم المذكور و حرمة لا إلى طهاره الدم بالنار. و مع الإغماض عن ذلك كله و فرض أن الأخبار المتقدمه ناظره إلى كل من النجاسه و الحرمة تقع المعارضه بينها و بين ما دلّ على عدم جواز التوضؤ بالماء الذي قطرت فيه قطره من الدم مطلقاً سواء طبخ أم لم يطبخ، و هو صحيحه على بن جعفر عن أخيه قال: «و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره في إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا» (٤) فتتعارضان في الدم المطبوخ و بعد تساقطهما يرجع إلى استصحاب نجاسه الماء قبل طبخ الدم. نعم، هذا إنما يتم على مسلك من يرى جريان الاستصحاب في الأحكام، و أما

على مسلكتنا من عدم جريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه فلا مناص من الرجوع إلى قاعده الطهاره بعد تساقطهما. و الذى يسهل الخطب عدم تماميه الأخبار المتقدمه كما مر.

(١) لأصاله عدم الملاقاه للدم.

(٢) و لعلّ وجهه شمول ما دلّ على نجاسه الدم للدم الداخلى و قد عرفت منعه و أنه

(١) و إن كان الأظهر طهارته كما مرّ.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٩٧/ أبواب الأطمعه المحرمه ب ٤٤ ح ٢، ٣.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٩٧/ أبواب الأطمعه المحرمه ب ٤٤ ح ٢، ٣.

(٤) الوسائل ١: ١٥١/ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١، وص ١٦١ ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٦

[مسأله ١٣: إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه]

[١٩٦] مسأله ١٣: إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه (١). نعم، لو دخل من الخارج دم فى الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه «١» (٢) و الأولى غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

[مسأله ١٤: الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس]

[١٩٧] مسأله ١٤: الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس، فلو انخرق الجلد و وصل الماء إليه تنجس،

لا دليل على نجاسته فلا إشكال فى طهاره الإبره أو السكين فى مفروض المسأله، بل الحال كذلك و لو قلنا بنجاسه الدم و هو فى الباطن، فان المقام حينئذ من موارد ما إذا كان الملقى من النجاسات الداخليه الباطنيه و لا دليل على نجاسه الملقى حينئذ كما قدّمنا تفصيله فى مثل شيشه الاحتقان «٢»، فليراجع.

(١) لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من أنه لا دليل على نجاسه الدم و البول و غيرهما من النجاسات فى

الجوف فلا يحكم بنجاسه ماء الفم بملاقاه الدم الخارج من بين الأسنان. نعم، يحرم أكل الدم وإن لم يحكم بنجاسته لكنّه إذا استهلك كما هو المفروض لم يبق ما يقتضى حرمة البلع لانتفاء موضوعها.

(٢) و كأنّه (قدس سره) يريد بذلك التفرقه بين النجاسه الداخليه و الخارجيه بالحكم بطهاره ماء الفم بملاقاه الأولى دون الثانيه إلّا أن التفصيل بينهما فى غير محله لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من أنه لا دليل على تنجس الأجزاء الداخليه بملاقاه شىء من النجاسات الداخليه و الخارجيه، و يدلُّ عليه ما رواه عبد الحميد بن أبى الديلم قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل يشرب الخمر فيصق فأصاب

(١) لا بأس بتركه.

(٢) فى المسأله [١٦١].

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٣/ أبواب النجاسات ب ٣٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٧

و يشكل معه الوضوء أو الغسل، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج (١) و معه يجب أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيره فيتوضأ أو يغتسل «١» (٢). هذا إذا علم أنه دم منجمد، و إن احتمل كونه لحمًا صار كالدم من جهه الرض كما يكون كذلك غالباً «٢» (٣) فهو طاهر.

[السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان]

السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان (٤).

(١) لوضوح أن الانجماد ليس من أحد المطهرات. نعم، إذا لم يعلم أنه دم أو كان و لكنه استحال لحمًا فلا إشكال فى طهارته للاستحاله.

(٢) بل يجب عليه التيمم حينئذ كما يأتى فى محلّه «(٣)».

(٣) بل الغالب أن السواد المترائى تحت الجلد إنما هو من جهه انجماد الدم تحته و كونه من اللحم المرضوض نادر جدًا.

(٤) أما الكلب فلا إشكال فى نجاسته عند الإماميه فى الجملة، و الأخبار فى نجاسته مستفيضه بل متواتره و قد دلت عليها بالسنة مختلفه ففى بعضها: «إن الكلب رجس نجس» «(٤)» و فى آخر: «ان الله لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب» «(٥)» و فى ثالث: «لا والله إنه نجس لا والله إنه نجس» «(٦)» و فى رابع: «إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبه

(١) فيه إشكال، و الأظهر أن وظيفته التيمم، و لا يكون المقام من موارد الوضوء أو الغسل مع الجبيره كما يأتى.

(٢) كون الغالب كذلك غير معلوم.

(٣) فى المجلد السادس من شرح العروه فى أحكام الجبائر.

(٤) كما فى صحيحه أبى العباس المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٦ / أبواب الأسارب ١

ح ٤ و كذا فى ٣: ٤١٣/ أبواب النجاسات ب ١١ ح ١، ٤١٥ ب ١٢ ح ٢، ٥١٦ ب ٧٠ ح ١.

(٥) كما ورد فى موثقه ابن أبى يعفور المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

(٦) كما فى روايه معاويه بن شريح المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسآر ب ١ ح ٦ و كذا فى ٣: ٤١٦/ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٨

.....

فاغسله» (١) و فى خامس: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء قال: اغسل الإناء» (٢) إلى غير ذلك من النصوص.

و فى قبالها ما يدل بظاهره على طهاره الكلب و لأجله قد يتوهم حمل الأخبار المتقدمه على التنزه و الاستحباب منها: صحيحه ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابّه أو غير ذلك أ يتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم إلا أن تجد غيره فتنزه عنه» (٣) و قد حملها الشيخ «٤» على ما إذا كان الماء بالغاً قدر كر مستشهداً له بروايه أبى بصير عن الصادق (عليه السلام) فى حديث «و لا تشرب من سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (٥) و نفى المحقق الهمداني (قدس سره) البعد عن حملها عليه، لقوه احتمال ورودها فى مياه الغدران التى تزيد عن الكر غالباً «٦».

و التحقيق أنه لا مناص من تقييد إطلاق صحيحه ابن مسكان بما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه الكلب التى منها روايه أبى بصير المتقدمه و ذلك لأن النسبه بينهما هى العموم المطلق، فإن الصحيحه دلت على طهاره الماء

الذى باشره الكلب مطلقاً قليلاً كان أم كثير، و الأخبار المتقدمه قد دلت على انفعال الماء القليل بملاقاه الكلب و عليه فمقتضى الصناعه العلميه و قانون الإطلاق و التقييد حمل الصحيحه على ما إذا كان الماء بالغاً قدر كر فهو جمع دلالي و ليس من الجمع التبرعى فى شىء كما يظهر من كلام الشيخ و غيره.

(١) ورد فى صحيحه أبى العباس المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٥/ أبواب الأسآر ب ١ ح ١ و كذا فى ٣: ٤١٤/ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ١.

(٢) ورد فى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٥/ أبواب الأسآر ب ١ ح ٢، ٢٢٧ ب ٢ ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ٢٢٨/ أبواب الأسآر ب ٢ ح ٦.

(٤) راجع التهذيب ١: ٢٢٦/ ذيل الحديث ٦٤٩.

(٥) الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسآر ب ١ ح ٧.

(٦) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٤٤ السطر ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٩

.....

ثم لو سلمنا أن الصحيحه وارده فى خصوص القليل فغايه ما يستفاد منها عدم انفعال الماء القليل بالملاقاه، و هى إذن من الأدله الداله على اعتصام الماء القليل و قد عرفت الجواب عنها فى محلها «١»، و لا تنافى بينها و بين الأخبار الداله على نجاسه الكلب بوجه.

هذا و قد نسب إلى الصدوق (قدس سره) القول بطهاره كلب الصيد حيث حكى عنه: أن من أصاب ثوبه كلب جاف فعليه أن يرشه بالماء، و إن كان رطباً فعليه أن يغسله، و إن كان كلب صيد فان كان جافاً فليس عليه شىء و إن كان رطباً فعليه أن يرشه بالماء «٢».

و تدفعه النصوص المتقدمه الظاهره فى نجاسه الكلب على وجه الإطلاق مضافاً إلى حسنه محمد بن

مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب السلوقي قال: إذا مسسته فاغسل يدك» «٣» فإنها ظاهره في نجاسه الكلب السلوقي بخصوصه.

هذا كله في الكلب، و أما الخنزير فنجاسته أيضاً مورد التسالم بين الأصحاب، و تدل عليها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل في صلاته فليوضح ما أصاب من ثوبه، إلّا ان يكون فيه أثر فيغسله، قال: و سألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات» «٤» و غيرها من الأخبار. و أما ما في بعض الروايات مما ظاهره طهاره شعر الخنزير أو جلده فيأتي الجواب عنه عن قريب إن شاء الله.

(١) راجع شرح العروه ٢: ١٢٠.

(٢) راجع الجواهر ٥: ٣٦٧.

(٣) الوسائل ١: ٢٧٤/ أبواب نواقض الوضوء ب ١١ ح ١، و كذا في ٣: ٤١٦/ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٩.

(٤) الوسائل ٣: ٤١٧/ أبواب النجاسات ب ١٣ ح ١، و ورد قطعه منها في ١: ٢٢٥/ أبواب الأسارب ح ١ ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٠

دون البحري منهما (١)

(١) قد ذهب المشهور إلى طهاره الكلب و الخنزير البحريين و خالفهم في ذلك الحلبي (قدس سره) و التزم بنجاسه البحري منهما أيضاً بدعوى صدق عنوانهما على البحريين كالبريين «١»، إلّا أن ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح و ذلك لأن الكلب و الخنزير البحريين إن كانا خارجين عن حقيقتهما واقعاً، و قد سميا بهما لمشابهتهما للبريين في بعض الجهات و الآثار كما هو

الظاهر، لوضوح أن البحر لا يوجد فيه ما يكون كلباً أو خنزيراً حقيقه، فلو وجد فإنما يوجد فيه ما هو من أقسام السمك، وقد يعبر عنه بأحد أسماء الحيوانات البريه لمجرد مشابهته إياها في رأسه أو بدنه أو في غيرهما من أجزائه و آثاره، و منه إنسان البحر كما يقولون أو بقر البحر كما شاهدناه، فإنه من الأسماك من غير أن يكون بقرأ حقيقه و إنما سمي به لضخامته و كبر رأسه، و من هذا الباب إطلاق الأسد على العنكبوت حيث يقال له أسد الذباب، لأنه يفترس الذباب كما يفترس الأسد سائر الحيوانات، و كذا إطلاقه على التمساح فيقال: إنه أسد البحر لأنه أشجع الحيوانات البحريه كما أن الأسد كذلك في البر، فلا إشكال في طهارتهما لأنهما من الأسماك و خارجان عن الكلب و الخنزير حقيقه، و إنما سميا بهما مجازاً فلا موجب للحكم بنجاستهما بوجه.

و أما إذا قلنا إنهما من الكلب و الخنزير حقيقه، و لكن البحري منهما طبيعه أخرى مغايره لطبيعه الكلب أو الخنزير البريين، بأن يكون لفظ الكلب أو الخنزير مشتركاً لفظياً بين البحري و البري منهما حتى يكون إطلاقه على كل منهما حقيقه، فأيضاً لا يمكننا الحكم بنجاستهما و ذلك لأننا و إن صححنا استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد في محلّه «٢» إلا أنه يتوقف على قيام قرينه تدل على ذلك لا محاله، و بما أنه لم تقم قرينه على إرادته ذلك من الكلب و الخنزير الواردين في أدله نجاستهما فلا يمكننا الحكم بإرادته الأعم من البريين و البحرين فيختص الحكم بالأولين، للقطع بإرادتهما

(١) السرائر ٢: ٢٢٠.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ١: ٢٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣،

و كذا رطوباتهما و أجزاءهما، و إن كانت ممّا لا تحلّه الحياه كالشعر و العظم و نحوهما (١).

على كل حال هذا.

ثم لو تنزلنا و قلنا إن الكلب و الخنزير البحرين من طبيعه البرى منهما، و هما من حقيقه واحده و طبيعه فأرده و لا فرق بينهما إلّا فى أن أحدهما برئ و الآخر بحرى فأيضاً لا موجب للحكم بنجاسه البحرى منهما لا لانصراف أدله نجاسه الكلب و الخنزير إلى خصوص البرى منهما كما ادّعا جماعه من الأصحاب فإن عهده إثبات هذه الدعوى على مدعيها، بل لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سأل أبا عبد الله (عليه السلام) رجل و أنا عنده عن جلود الخنزير؟ فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنها علاجى (فى بلادى) و إنما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا، فقال: ليس به بأس» (١) «لأنها نفت البأس عن جلود ما يسمّى بكلب الماء، و هى و إن وردت فى خصوص كلب الماء إلّا أن سؤاله (عليه السلام) عن أنه هل تعيش خارجه من الماء و نفيه البأس بعد ذلك كالصريح فى أنّ العله فى الحكم بالطهاره كون الحيوان مما لا يعيش خارجاً عن الماء، و بذلك تشمل الصحيحه كلاً من الكلب و الخنزير البحرين فيحكم بطهارتهما كما فى المتن.

(١) للأدله المتقدمه الداله على نجاسه الكلب و الخنزير بجميع أجزاءهما و إن كانت مما لا تحلّه الحياه، و لا خلاف فى المسأله إلّا عن السيد المرتضى و جدّه (قدس سرهما) حيث ذهبوا إلى طهاره ما لا تحلّه الحياه من أجزاءهما «٢». و السيد

(قدس سره) و إن لم يستدل على مرامه بشىء من الأخبار إلا أنه ادعى أن ما لا تحله الحياه كالشعر و العظم و نحوهما لا يكون من أجزاء الحيوان الحى، ثم أيد كلامه بدعوى إجماع الأصحاب عليه.

(١) الوسائل ٤: ٣٦٢/ أبواب لباس المصلى ب ١٠ ح ١.

(٢) الناصريات: ٢١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٢

.....

و لا يخفى فساد ما ذهب إليه و ذلك لمنافاته لإطلاقات أدله نجاسه الكلب و الخنزير حيث دلت على نجاستهما بما لهما من الأجزاء من غير فرق فى ذلك بين ما تحله الحياه و ما لا تحله الحياه، و دعوى الإجماع على طهاره ما لا تحله الحياه من أجزائهما جزافيه، بل الإجماع منعقد على خلافه، و إنكار أن ما لا تحله الحياه جزء من الحيوان مكابره، كيف و هو معدود من أجزائه عند العرف و الشرع و اللغه.

و أما ما نسب إليه من الاستدلال على ذلك بأن ما لا تحله الحياه من أجزائهما نظير شعر الميتة و عظمها و غيرها مما لا تحله الحياه فيدفعه: أنه قياس و العمل بالقياس منهى عنه فى الشريعة المقدسه. هذا على أنه قياس مع الفارق، لوضوح أن نجاسه الكلب و الخنزير نجاسه ذاتيه و غير مستنده إلى موتهما و نجاسه الميتة عرضيه مستنده إلى الموت مع الحكم بطهارتها قبله، و الموت إنما يعرض الأجزاء التى تحلها الحياه دون ما لا تحله، و معه لا وجه لنجاسه ما لا تحله الحياه من أجزاء الميتة، فما ذهب إليه علم الهدى و جده مما لا دليل عليه.

نعم، هناك جملة من الأخبار لا تخلو عن الإشعار بطهاره شعر الخنزير و جلده و كان ينبغى له (قدس سره) أن يستدل بها

□
منها: صحيحه زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الجبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» «١» و الجواب عن ذلك أنه لا- دلالة لها على طهاره شعر الخنزير بوجه لعدم فرض العلم بملاقاته لماء الدلو أوّلاً، لجواز أن يتخلل بينه وبين الدلو جبل طاهر، و لعل السؤال في الروايه من جهه احتمال حرمة الاستقاء للوضوء بحبل من شعر الخنزير لاحتمال حرمة الانتفاع بشعره شرعاً، و بما أن الوضوء أمر عبادى فيكون الاستقاء له بما هو مبغوض للشارع موجباً لحرمة، فنفيه (عليه السلام) البأس راجع إلى نفي حرمة الانتفاع به لا إلى نفي نجاسه الماء.

و ثانياً: أنّ الروايه على تقدير دلالتها فإنما تدل على عدم انفعال الماء القليل بملاقاه

(١) الوسائل ١: ١٧٠/ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٣

.....

النجس، فهى إذن من أدله القول باعتصام الماء القليل و لا دلالة لها على عدم نجاسه شعر الخنزير بوجه، و عليه فالأخبار الداله على نجاسته بلا معارض.

□
و منها: روايه أخرى لزراره قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال: لا بأس» «١» و يرد على الاستدلال بها أن ظاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير، و غايه ما يستفاد منها أن الانتفاع به بالاستقاء أمر غير محرم شرعاً كما إذا كان الاستقاء للدواب و لا دلالة لها على طهاره جلده بوجه، و يحتمل أن يكون السؤال عن انفعال ماء البئر بملاقاه جلد الخنزير النجس، فنفيه (عليه السلام) البأس يرجع إلى عدم انفعال مائها لا إلى طهاره

جلد الخنزير، و مع الإغضاء عن ذلك كله و فرض أن السؤال فيها إنما هو عن حكم الماء القليل و جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهاره أيضاً لا مجال للاستدلال بها في المقام، لأن الروايه حينئذ من أدله عدم انفعال الماء القليل و قد تقدم الجواب عنها في بحث المياه «٢».

□
و منها: خبر الحسين بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال «قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلاً و يستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به» «٣» و لا- يمكن الاستدلال بهذه الروايه أيضاً لأن ظاهرها بقريته تأنيث الضمير و التوصيف بكلمه «التي»، عدم البأس بالشرب و التوضؤ من البئر المذكوره في الحديث فهي ناظره إلى عدم انفعال ماء البئر بملاقاه النجس و أجنبيه عن الدلاله على طهاره شعر الخنزير رأساً. على أن الروايه ضعيفه لعدم توثيق الحسين بن زراره في الرجال، حيث إن مجرد دعاء الإمام (عليه السلام) في حقه «٤» لا يدل على وثاقته.

(١) الوسائل ١: ١٧٥/ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٦.

(٢) لاحظ شرح العروه ٢: ١٢٠.

(٣) الوسائل ١: ١٧١/ أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٣، و كذا في ٢٤: ١٨٠/ أبواب الأطحمه المحرمه ب ٣٣ ح ٤.

(٤) رجال الكشي: ١٣٩ / ٢٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٤

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر فتولد منهما ولد، فان صدق عليه اسم أحدهما تبعه (١) و إن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الأخر، أو كان مما ليس له مثل في الخارج، كان طاهراً (٢)

هذا و قد أثبت صاحب الحقائق و المحقق الهمداني (قدس سرهما) روايه أخرى في المقام و

أسندها في الحدائق إلى الحسين بن زياد و عبر عنها بالموثقه «١»، و أسندها في مصباح الفقيه إلى الحسين بن زراره عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت له: جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ قال: لا بأس» «٢». و لم نعر نحن على هذه الروايه بعد ما فحصنا عنها في جوامع الأخبار و الله العالم بحقائق الأمور.

و المتحصل أن الكلب و الخنزير محكومان بالنجاسه بجميع أجزائهما الأعم مما تحله الحياه و ما لا تحله لما مر. مضافاً إلى أن الغالب في الأخبار الوارده في نجاستهما إنما هو السؤال عن مسهما أو إصابتهما باليد و الثوب، و من الظاهر أن اليد و الثوب إنما يصب شعرهما عاده لا على بشرتهما لإحاطته ببدنهما، و الشعر مما لا تحله الحياه و قد دلت على نجاسته فيما إذا أصابته اليد أو الثوب مع الرطوبه.

(١) لصدق أنه كلب أو خنزير.

(٢) لأن النجاسه و غيرها من الأحكام إنما ترتبت على ما صدق عليه عنوان الكلب أو الخنزير خارجاً، فما لم يصدق عليه عنوان أحدهما لا دليل على نجاسته سواء أصدق عنوان حيوان آخر طاهر عليه أم لم يصدق، هذا.

و الصحيح أن يقال: إن المتولد منهما إذا كان ملفقاً من الكلب و الخنزير، بأن كان رأسه رأس أحدهما و بدنه بدن الآخر، أو كان رجله رجل أحدهما و يده يد الآخر كما شاهدنا ذلك في الحيوان المتولد من الكلب و الذئب، فلا مناص من الحكم بنجاسته

(١) الحدائق ٥: ٢٠٧.

(٢) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٤٥ السطر ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٥

و إن كان الأحوط الاجتناب «١» عن المتولد منهما إذا لم يصدق عليه

بلا فرق في ذلك بين صدق عنوان أحدهما عليه و عدمه، و ذلك لأن مقتضى الفهم العرفي أن المتركب من عدّه أمور محرمة أو نجسه أيضاً محرّم أو نجس و إن لم يصدق عليه شىء من عناوين أجزائه، مثلاً إذا فرضنا أن خمسه من الأجزاء المحرمة أو النجسه مزجنا بعضها ببعض و دققناها على وجه تحصل منها معجون لا يصدق عليه شىء من عناوين تلك الأجزاء المحرمة أو النجسه فلا يشك العرف في الحكم بنجاسته و حرمة، كما أنه يفهم من أدله حرمة استعمال آنيه الذهب و الفضّه حرمة استعمال الآنيه المصوغه منهما معاً و إن لم يطلق عليها عنوان الإناء من الذهب أو الفضه و هذا ظاهر.

و أما إذا لم يكن المتولد منهما ملفقاً من الكلب و الخنزير و لم يتبع أحدهما فى الاسم فلا بد من الحكم بطهارته، لما مرّ من أن النجاسة و غيرها من الأحكام مترتبة على عنوان الكلب و الخنزير و مع انتفائهما ينتفى الحكم بنجاسته سواء صدق عنوان حيوان آخر طاهر عليه أم لم يصدق، فان الحيوانات طاهرة بأجمعها إلّا ما دلّ الدليل على نجاسته و هو مفقود فى المقام، اللهمّ إلّا أن يتبع أحدهما فى الاسم، فإنه محكوم بالنجاسة حينئذ لصدق أنه كلب أو خنزير و إطلاق ما دلّ على نجاستهما، كما هو الحال فى المتولد من غيرهما كالمتولد من الفرس و الحمار، فإنّه إن تبع أحدهما فى الاسم حكم عليه بأحكام متبوعه و أما التبعية فى الحكم مطلقاً فلم يقدّم عليها دليل.

(١) و عن الشهيدين فى الذكري و الروض الحكم بنجاسة المتولد من النجسين و إن باينهما فى الاسم «٢». و لا يمكن

المساعده عليه و ذلك لأن الوجه في ذلك إن كان تبعيه الولد لأبويه فيدفعه أنه لا ملازمه بين نجاسه الأبوين و نجاسه ولدهما،
لما عرفت من عدم قيام الدليل على التبعيه مطلقاً، و إن كان الوجه فيه هو استصحاب نجاسه الولد

(١) بل الأظهر ذلك فيما إذا عدّ المتولد مَلْفَقاً منهما عرفاً.

(٢) الذكري: ١٤، الروض: ١: ١٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٦

.....

المتيقنه حال كونه علقه لكونها دمًا و الدم نجس، كما اعتمد عليه بعضهم في الحكم بنجاسه أولاد الكفار و به حكم بنجاسه ولد الكافر و إن لم يكن كافرًا، فهذا الوجه لو تم فكما يجرى في المتولد من النجسين كذلك يجرى فيما إذا كان أحد أبويه نجسًا دون الآخر، و ذلك للعلم بنجاسته حال كونه علقه، بل يكون كتأسيس أصل كلي في جميع الحيوانات فيحكم بنجاسه كل حيوان لسبقه بالنجاسه حال كونه علقه إلا ما خرج بالدليل. إلا أنه غير تام و ذلك أمّا أولًا: فلعدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه الإلهيه في نفسه على ما مرّ منّا غير مرّه، و أمّا ثانيًا: فلعدم بقاء موضوعه، لأنّ ما علمنا بنجاسته إنما هو الدم و ما نشك في نجاسته هو الحيوان و أحدهما غير الآخر و معه لا مجرى للاستصحاب بوجه.

هذا كله إذا أُريد به استصحاب نجاسته المتيقنه حال كونه دمًا، و أمّا إذا أُريد به استصحاب نجاسته المتيقنه حال كونه مضغه بدعوى أن المضغه تابعه لأمها و معدوده من أجزائها و المفروض نجاسه أمّه بما لها من الأجزاء، فحيث إنّه مقطوع النجاسه سابقاً و نشك في بقائها و ارتفاعها بعد تولده فالأصل يقتضى الحكم ببقائه على نجاسته ففيه أولًا: أنه لو تم لجرى

فى المتولد من الام النجس أيضاً و إن كان أبوه طاهراً. و ثانياً: أنه من استصحاب الحكم الكلى و قد عرفت عدم جريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه.

و ثالثاً: أن المضعه غير تابعه لأمها و لا- هى معدوده من أجزائها، و إنما هى موجوده بوجود مستقل متكوّنه فى جوف أمها، فجوفها محل للمضعه لا أنها من أجزاء أمها. نعم، لو كانت المضعه و هى المتشكله بشكل الحيوان قبل أن تلج فيها الروح صوره كلب أو خنزير لحكمنا بنجاستها لكونها كلباً أو خنزيراً لا- من جهه عدّها من أجزاء أمها إلّا أنه خلاف مفروض الكلام، فان الكلام إنما هو فيما إذا كانت المضعه بصوره غيرهما من الحيوانات و معه لا وجه للحكم بنجاستها. و نجاسه المضعه عندنا و إن كانت مستنده إلى كونها جيفه إلّا أنها إنما تصدق على المضعه فيما إذا انفصلت من أمها فما دامت فى جوفها لا تطلق عليها الجيفه بوجه.

فالمتحصل أن المضعه لم تثبت نجاستها حتى يحكم على المتولد من الكلب و الخنزير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٧

بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر، فلو نرى كلب على شاه أو خروف على كلبه، و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاه، فالأحوط الاجتناب عنه و إن لم يصدق عليه اسم الكلب (١).

[الثامن الكافر بأقسامه]

إشاره

الثامن الكافر بأقسامه (٢)

بالنجاسه باستصحابها فلا وجه للحكم بنجاسته. نعم، لا بأس بالاحتياط استحباباً و لو من جهه وجود القائل بنجاسته.

(١) قد ظهر الحال فيه مما ذكرناه آنفاً فلا نعيد.

(٢) المعروف بين أصحابنا من المتقدمين و المتأخرين نجاسه الكافر بجميع أصنافه بل ادعى عليها الإجماع، و ثبوتها فى الجمله مما

لا- ينبغي الإشكال فيه، و ذهب بعض المتقدمين إلى طهاره بعض أصنافه و تبعه على ذلك جماعه من متأخري المتأخرين. و توضيح الكلام فى هذا المقام أنه لا إشكال و لا شك فى نجاسه المشركين بل نجاستهم من الضروريات عند الشيعة و لا نعهد فيها مخالفاً من الأصحاب. نعم، ذهب العاقه إلى طهارتهم «١» و لم يلتزم منهم بنجاسه المشرك إلا القليل «٢» و كذا لا خلاف فى نجاسه

(١) اتفق فقهاؤهم على طهاره أبدان المشركين كما فى التفسير الكبير ١٦: ٢٤، و فى المغنى ج ١ ص ٤٩ أن الآدمى طاهر و سؤره طاهر سواء كان مسلماً أو كافراً عند عامه أهل العلم. و فى البدائع ج ١ ص ٦٣ سؤر الطاهر المتفق على طهارته سؤر الآدمى بكل حال مسلماً كان أو مشركاً.. و به صرح ابن نجيم الحنفى فى البحر الرائق ج ١ ص ١٢٦. و قال الشربىنى الشافعى فى اقناعه ج ١ ص ٢٦ الحيوان كله طاهر العين حال حياته إلا الكلب و الخنزير و ما تولد منهما أو من أحدهما. و يقرب منه عبارته الغزالي فى الوجيز ج ١ ص ٦ و به قال ابن حجر فى فتح البارى شرح البخارى ج ١ ص ٢٦٩ و العينى فى عمدته القارئ ج ٢ ص ٦٠ و كذا فى الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١١، فليراجع.

(٢) ذهب إلى نجاسه المشرك الفخر فى تفسيره ج ١٦ ص ٢٤ حيث قال: اعلم أن ظاهر القرآن إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ يَدُلُّ عَلَى كونهمْ أنجاساً فلا يرجع إلا بدليل منفصل. ثم نقل وجوهاً فى تأويل الآيه المباركه و عقبها بقوله: اعلم أن كل هذه الوجوه

عدول عن الظاهر بغير دليل. و نقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسه كالكلاب و الخنازير. و عن الحسن: من صافح مشركاً توضأ و قال هذا قول الهادي من أئمة الزيدية. و نسب القول بالنجاسة في فتح الباري ج ١ ص ٢٦٩ إلى أهل الظاهر. و ممن صرح بالنجاسة ابن حزم في المحلى ج ١ ص ١٢٩ ١٣٠ و تعجب عن القول بطهاره المشركين قائلاً: و لا عجب في الدنيا أعجب ممن يقول فيمن نصّ الله تعالى أنهم نجس: إنهم طاهرون ثم يقول في المنى الذى لم يأت قط بنجاسته نص: إنه نجس و يكفي من هذا القول سماعه و نحمد الله على سلامه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٨

.....

الناصب بل هو أنجس من المشرك على بعض الوجوه، ففي موثقه ابن أبي يعفور «فإنَّ الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، و الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (١).

كما أنه ينبغي الجزم بنجاسه غير المشرك من الكفار فيما إذا التزم بما هو أسوأ و أشد من الشرك في العباده كإنكار وجود الصانع رأساً، لأن المشركين غير منكرين لوجوده سبحانه و إنما يعبدون الأصنام و الآلهه ليقرّبوهم إلى الله زلفى، و يعتقدون أن الموت و الحياه و الرزق و المرض و غيرها من الأمور الراجعه إلى العباد بيد هؤلاء الشفعاء و من البديهي أن إنكار وجوده تعالى أسوأ من ذلك و أشد فهو أولى بالحكم بالنجاسة من المشرك بالضروره.

و أمّا غير هذه الفرق الثلاث من أصناف الكفار كأهل الكتاب فقد وقع الخلاف في طهارتهم و هي التي نتكلم عنها في المقام، فقد يستدل على نجاسه الكافر بجميع أصنافه بقوله عزّ

من قائل إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا «٢» بتقريب أن الله سبحانه حكم بنجاسه المشركين و فرّع عليها حرمة قربهم من المسجد الحرام، و ذلك لأن النجس بفتح الجيم و كسره بمعنى النجاسه المصطلح عليها عند المتشرعه، فإنه المرتكز في أذهانهم و بهذا نستكشف أن النجس في زمان نزول الآيه المباركه أيضاً كان بهذا المعنى المصطلح عليه، لأن هذا المعنى هو الذى وصل إلى كل لاحق من سابقه حتى وصل إلى زماننا هذا، و بما أن أهل الكتاب قسم

(١) الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

(٢) التوبه ٩: ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٩

.....

من المشركين لقوله تعالى حكاية عن اليهود و النصارى و قَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ... سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «١» فتدل الآيه المباركه على نجاسه أهل الكتاب كالمشركين.

و قد أُجيب عن ذلك بأُمر و نوقش فيها بوجه لا يهمننا التعرض لها و لا لما أورد عليها من المناقشات، بل الصحيح في الجواب عن ذلك أن يقال: إن النجس عند المتشرعه و إن كان بالمعنى المصطلح عليه إلّا أنه لم يثبت كونه بهذا المعنى فى الآيه المباركه، لجواز أن لا تثبت النجاسه بهذا المعنى الاصطلاحى على شىء من الأعيان النجسه فى زمان نزول الآيه أصلاً، و ذلك للتدرج فى بيان الأحكام، بل الظاهر أنه فى الآيه المباركه بالمعنى اللغوى و هو القذاره و أى قذاره أعظم و أشد من قذاره الشرك. و هذا المعنى هو المناسب للمنع عن قربهم من المسجد الحرام، حيث إن النجس بالمعنى المصطلح عليه لا مانع من دخوله المسجد الحرام فيما إذا لم

يستلزم هتكه فلا- حرمة فى دخول الكفار و المشركين المسجد من جهة نجاستهم بهذا المعنى، و هذا بخلاف النجس بمعنى القدر لأن القذاره الكفريه مبغوضه عند الله سبحانه و الكافر عدو الله و هو يعبد غيره فكيف يرضى صاحب البيت بدخول عدوه بيته، بل و كيف يناسب دخول الكافر بيتاً يعبد فيه صاحبه و هو يعبد غيره، هذا كله أوّلاً.

و ثانياً: أن الشرك له مراتب متعدده لا- يخلو منها غير المعصومين و قليل من المؤمنين و معه كيف يمكن الحكم بنجاسه المشرك بما له من المراتب المتعدده؟ فإن لازمه الحكم بنجاسه المسلم المرائى فى عمله، حيث إنّ الرياء فى العمل من الشرك و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به فلا مناص من أن يراد بالمشرك مرتبه خاصه منه و هى ما يقابل أهل الكتاب.

و ثالثاً: أنّ ظاهر الآيات الوارده فى بيان أحكام الكفر و الشرك و منها هذه الآيه أنّ لكل من المشرك و أهل الكتاب أحكاماً تخصّه، مثلاً لا يجوز للمشرك السكنى فى بلاد المسلمين و يجب عليه الخروج منها، و أما أهل الكتاب فلا بأس أن يسكنوا فى

(١) التوبه ٩: ٣٠ ٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠

.....

بلادهم مع الالتزام بأحكام الجزيه و التبعية للمسلمين فحكمهم حكم المسلمين و غير ذلك مما يفترق فيه المشرك عن أهل الكتاب، و منه تبرّيه سبحانه من المشركين دون أهل الكتاب، و معه كيف يمكن أن يقال إن المراد من المشركين فى الآيه أعم من أهل الكتاب، فان ظاهرها أن المشرك فى مقابل أهل الكتاب.

فالإنصاف أن الآيه لا دلالة لها على نجاسه المشركين فضلاً عن دلالتها على نجاسه أهل الكتاب، إلّا أنك عرفت أن نجاسه

المشركين مورد التسالم القطعى بين أصحابنا قلنا بدلاله الآيه أم لم نقل، كما أن نجاسه الناصب و منكرى الصانع مما لا خلاف فيه و عليه فلا بد من التكلم فى نجاسه غير هذه الأصناف الثلاثة من الكفار.

و يقع الكلام أولاً فى نجاسه أهل الكتاب ثم نعقبه بالتكلم فى نجاسه بقيه الأصناف فنقول: المشهور بين المتقدمين و المتأخرين نجاسه أهل الكتاب بل لعلها تعدّ عندهم من الأمور الواضحه، حتى أنّ بعضهم على ما فى مصباح الفقيه ألحق المسأله بالبديهيات التى رأى التكلم فيها تضييعاً للعمر العزيز «١» و خالفهم فى ذلك بعض المتقدمين و جملة من محققى المتأخرين حيث ذهبوا إلى طهاره أهل الكتاب. و المتبع دلالة الأخبار فلننقل أولاً الأخبار المستدل بها على نجاسه أهل الكتاب ثم نعقبها بذكر الأخبار الواردة فى طهارتهم ليرى أيهما أرجح فى مقام المعارضه.

□
فمنها: حسنه سعيد الأعرج «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن سؤر اليهودى و النصرانى، فقال: لا» «٢» و لا إشكال فى سندها كما أن دلالتها تامه، لأنّ ظاهر السؤال من سؤرهم نظير السؤال عن سؤر بقيه الحيوانات إنما هو السؤال عن حكم التصرف فيه بأنحاء التصرفات، و قد صرح بالسؤال عن أكله و شربه فى روايه الصدوق «٣» فراجع.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنيه

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٥٨ السطر ٢٦.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٩/ أبواب الأسآر ب ٣ ح ١، و كذا فى ٣: ٤٢١/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٨.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢١٠/ أبواب الأطمعه المحرمه ب ٥٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤١

.....

أهل الذمه و المجوس، فقال: لا تأكلوا فى آنيهم و لا من

طعامهم الذى يطبخون، و لا- فى آيتهم التى يشربون فيها الخمر» (١) و هذه الروايه صحيحه سنداً إلا أنها قاصره الدلاله على المدعى فان دلالتها على طهاره أهل الكتاب أظهر من دلالتها على نجاستهم، و ذلك لأنّ الحكم بنجاستهم يستلزم الحكم بالتجنب عن جميع الأواني المضافه إليهم حتى الآنيه التى يشربون فيها الماء، و لا وجه معه لتقييد الآنيه بما يشربون فيه الخمر و لا لتقييد طعامهم بما يطبخونه، فمن تقييد الآنيه و الطعام بما عرفت يظهر عدم نجاسه أهل الكتاب. و النهى عن الأكل فى آيتهم التى يشربون فيها الخمر مستند إلى نجاسه الآنيه بملاقاتها الخمر، و أما النهى عن أكل طعامهم المطبوخ فيحتمل فيه وجهان:

أحدهما: أن أهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير و شحمه و المطبوخ من الطعام لا- يخلو عن اللحم و الشحم عادة، فطعامهم المطبوخ لا يعرى عن لحم الخنزير و شحمه.

و ثانيهما: أن آيتهم من قدر و غيره يتنجس بمثل طبخ لحم الخنزير أو وضع شىء آخر من النجاسات فيها لعدم اجتنابهم عن النجاسات، و من الظاهر أنها بعد ما تنجست لا يرد عليها غسل مطهر على الوجه الشرعى لأنهم فى تنظيفها يكتفون بمجرد إزاله قذارتها و هى لا- تكفى فى طهارتها شرعاً، و عليه يتنجس ما طبخ فيها بملاقاتها و من هنا نهى (عليه السلام) عن أكل طعامهم الذى يطبخونه. و يمكن أن يكون هناك وجه آخر لنهيه (عليه السلام) و نحن لا ندركه.

□
و منها: حسنه الكاهلى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم رجل مجوسى أ يدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أما أنا فلا أؤاكل المجوسى، و أكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعون فى

بلادكم» «٢» ولا يخفى عدم دلالتها على نجاسه المجوس، وهو (عليه السلام) إنما ترك المؤاكله معه لعلّ مقامه، و عدم

(١) الوسائل ٣: ٥١٨/ أبواب النجاسات ب ٧٢ ح ٢، وص ٤١٩ ب ١٤ ح ١، و كذا في ٢٤: ٢١٠/ أبواب الأئمه المحرّمه ب ٥٤ ح ٣.

(٢) الوسائل ٣: ٤١٩/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٢

.....

مناسبه الاشتراك مع المعاند لشريعته الإسلام لإمام المسلمين فتركه المؤاكله من جهه الكراهه و التنزه.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) «في رجل صافح رجلاً مجوسياً، فقال: يغسل يده و لا يتوضأ» «١» بدعوى أن الأمر بغسل اليد ظاهر في نجاسه المجوسى، إلّا أنّ الصحيح عدم دلالتها على المدعى، فإنّ الروايه لا بد فيها من أحد أمرين:

أحدهما: تقييد المصافحه بما إذا كانت يد المجوسى رطبه، لوضوح أنّ ملاقاه اليابس غير مؤثره في نجاسه ملاقيه لقوله (عليه السلام): «كل شىء يابس زكى» «٢».

و ثانيهما: حمل الأمر بغسل اليد على الاستحباب من دون تقييد إطلاق المصافحه بحاله الرطوبه، كما التزم بذلك بعضهم و ذهب إلى استحباب غسل اليد بعد مصافحه أهل الكتاب، و لا أولويه للأمر الأول على الثانى بل الأمر بالعكس بقريته ما ورد في روايه القلانسى قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ألقى الدمى فيصافحنى، قال: امسحها بالتراب و بالحائط، قلت: فالنصب؟ قال: اغسلها» «٣» و لعلّ ذلك إشاره إلى انحطاط أهل الكتاب أو من جهه التنزه عن النجاسه المعنويه أو النجاسه الظاهريه المتوهمه. هذا على أن الغالب في المصافحات ييوسه اليد فحمل الروايه على صورته رطوبتها حمل لها على مورد نادر، فلا مناص من حملها

على الاستحباب بهاتين القرينتين.

و منها: ما رواه أبو بصير عن أحدهما (عليهما السلام) «في مصافحه المسلم اليهودى و النصرانى، قال: من وراء الثوب، فان صافحك بيده فاغسل يدك» «٤» و دلالتها على استحباب غسل اليد بعد مصافحه أهل الكتاب أظهر من سابقتها، لأن الأمر بغسل يده لو كان مستنداً إلى نجاستهم لم يكن وجه للأمر بمصافحتهم من وراء

(١) الوسائل ٣: ٤١٩/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٣٥١/ أبواب أحكام الخلوه ب ٣١ ح ٥.

(٣) الوسائل ٣: ٤٢٠/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٥.

(٤) الوسائل ٣: ٤٢٠/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٣

.....

الثياب، و ذلك لاستلزامها نجاسه الثياب فيلزمه (عليه السلام) الأمر بغسل الثياب إذا كانت المصافحه من ورائها و يغسل اليد إذا كانت لا من ورائها.

و منها: ما عن على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن مؤاكلة المجوسى في قصعه واحده، و أرقد معه على فراش واحد، و أصفحه، قال: لا» «١» و نظيرها روايه هارون بن خارجه قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى أخالط المجوس فأكل من طعامهم؟ فقال: لا» «٢» و لا- دلالة فيهما على نجاسه المجوس إذ لم تفرض الرطوبه فى شىء من الروائين، و لا بد من حمل النهى عن المؤاكلة و المراقده معهم على التنزه لئلا يخالطهم المسلمون، لوضوح أن الرقود معهم على فراش واحد لا يقتضى نجاسه لباس المسلم أو بدنه حيث لا رطوبه فى البين، و كذا الأكل معهم فى قصعه واحده لعدم انحصار الطعام بالرطب.

و منها: صحيحه أخرى لعلى بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «عن النصرانى يغتسل مع

المسلم فى الحمام؟ قال: إذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام، إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل» الحديث (٣) وهى صحيحه سنداً و دلالتها أيضاً لا بأس بها، لأنّ الأمر باغتساله بغير ماء الحمام لو كان مستنداً إلى تنجس بدن النصرانى بشىء من المنى أو غيره كما قد يتفق لم يكن هذا مخصوصاً به لأن بدن المسلم أيضاً قد يتنجس بملاقاه شىء من الأعيان النجسه فما وجه تخصيصه النصرانى بالذكر، فمن هنا يظهر أن أمره (عليه السلام) هذا مستند إلى نجاسه النصرانى ذاتاً.

و منها: ما ورد فى ذيل الصحيحه المتقدمه من قوله: «سألته عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا إلّا أن يضطر إليه» و عن الشيخ أنه حمل الاضطرار على التقيّه «٤» و أنه لا مانع من التوضؤ بالماء المذكور تقيه.

(١) الوسائل ٣: ٤٢٠/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٢٠/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٧.

(٣) الوسائل ٣: ٤٢٠/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ٩.

(٤) نقل عنه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره: ٣٤٩، باب النجاسات باب نجاسه الكافر السطر ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٤

.....

و لا يخفى بعده لأنه خلاف ظاهر الروايه، بل الصحيح أنه بمعنى عدم التمكن من ماء آخر غير ما باشره اليهودى أو النصرانى، و معنى الروايه حينئذ أنه إذا وجد ماء غيره فلا يتوضأ مما باشره أهل الكتاب و أما إذا انحصر الماء به و لم يتمكن من غيره فلا مانع من أن يتوضأ مما باشره أهل الكتاب، و على هذا فلا دلالة لها على نجاستهم و إلّا لم يفرق الحال فى تنجس الماء

و عدم جواز التوضؤ به بين صورتى الاضطرار و عدمه فلا يستفاد منها غير استحباب التجنب عما باشره أهل الكتاب.

و منها: صحيحه ثالثه له عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن فراش اليهودى و النصرانى ينام عليه؟ قال: لا بأس، و لا يصلّى فى ثيابهما، و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده، و لا يقعد على فراشه و لا مسجده و لا يصفحه، قال: و سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، و إن اشتراه من نصرانى فلا يصلّى فيه حتى يغسله» «١» و لا دلالة لها أيضاً على نجاسة أهل الكتاب حيث لم تفرض الرطوبه فيما لاقاه المجوسى أو النصرانى، على أن الصلاة فى الثوب المستعار أو المأخوذ من أهل الكتاب صحيحه على ما يأتى عن قريب، و معه تنزل الروايه على كراهه الأمور المذكوره فيها.

هذا تمام الكلام فى الأخبار المستدل بها على نجاسة أهل الكتاب و قد عرفت المناقشه فى أكثرها، و لكن فى دلالة بعضها على المدعى غنى و كفايه بحيث لو كنّا و هذه الأخبار لقلنا بنجاسة أهل الكتاب لا محاله.

إلا أن فى قبالها عده روايات معتبره فيها صحاح و غير صحاح دلت بصراحتها على طهارتهم و إليك نصها:

□
فمنها: صحيحه العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مؤاكلة اليهود و النصرانى و المجوسى، فقال: إذا كان من طعامك و توضأ فلا بأس» «٢»

(١) الوسائل ٣: ٤٢١/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٧/ أبواب النجاسات ب ٥٤ ح ١، و كذا فى ٢٤: ٢٠٨/ أبواب الأطمعه

.....

و مفهومها عدم جواز مؤاكلتهم إذا كان من طعامهم أو لم يتوضؤوا، و من ذلك يظهر أنّ المنع حينئذ مستند إلى نجاسه طعامهم أو نجاسه أبدانهم العرضيه الحاصله من ملاقاته شىء من الأعيان النجسه كلحم الخنزير و غيرهه، إذ الطعام فى كلامه (عليه السلام) لا يمكن أن يراد به الجامد منه كالتمر و الخبز و نحوهما لأن كل يابس زكى، و إنما أريد منه الرطب و هو الطعام المطبوخ غالباً، و قد تقدّم النهى عن أكل طعامهم المطبوخ فى بعض الأخبار و وجهناه بأحد وجهين فراجع. و كيف كان، فالصحيحه بصراحتها دلت على طهاره أهل الكتاب بالذات و جواز المؤاكله معهم فى طعام المسلمين إذا توضؤوا إذ لولا طهارتهم لم يكن وجه لجواز مؤاكلتهم سواء توضؤوا أم لم يتوضؤوا، و عليه فيكون المنع عن المؤاكله من طعامهم مستنداً إلى نجاستهم العرضيه لا محاله.

□

و منها: ما رواه زكريا بن إبراهيم قال: «دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فقلت: إني رجل من أهل الكتاب و إني أسلمت و بقى أهلى كلهم على النصرانيه و أنا معهم فى بيت واحد لم أفارقهم بعد فأكل من طعامهم؟ فقال لى: يأكلون الخنزير؟ فقلت: لا، و لكنهم يشربون الخمر، فقال لى: كل معهم و اشرب» «١» و هى صريحه الدلاله على طهارتهم بالذات و أن المانع عن مؤاكلتهم ليس إلما ابتلاءهم بالنجاسه العرضيه الناشئه من أكل لحم الخنزير و غيرهه، فاذا لم يأكلوه فلا مانع عن مؤاكلتهم و أما ابتلاؤهم بشرب الخمر فعدم منعه عن المؤاكله فلعله من جهه أن السائل لم يكن يتلى بالآنيه التى يشربون فيها الخمر، و

أن شارب الخمر لا- ينجس في الغالب غير شفثيه و هما تغسلان كل يوم و لا أقل من مره واحده فترتفع نجاستهما فلا يكون ابتلاؤهم بشرب الخمر مانعاً من مؤاكلتهم، أو أن هذه الروايه كغيرها من الأخبار الداله على طهاره الخمر فلا بد من طرحها أو تأويلها من هذه الجبهه بما دلّ على نجاسه الخمر.

□
و منها: صحيحه إسماعيل بن جابر قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيهة ثم قال: لا تأكله ثم سكت

(١) الوسائل ٢٤: ٢١١/ أبواب الأطمعه المحرمه ب ٥٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٦

.....

هنيهة ثم قال: لا تأكله، و لا تتركه تقول إنّه حرام و لكن تتركه تنتزه عنه، إن فى آنيتهم الخمر، و لحم الخنزير» «١» و دلالتها على طهاره أهل الكتاب و كراهه مؤاكلتهم ظاهره.

□
و منها: ما رواه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودى؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم» «٢» و دلالتها على المدعى واضحه، إذ لولا طهارتهم لتنجس ماء الكوز و الإناء بشربهم و لم يجز منه الوضوء.

و منها: صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال «قلت للرضا (عليه السلام): الخياط أو القصار يكون يهودياً أو نصرانياً و أنت تعلم أنه يبول و لا يتوضأ ما تقول فى عمله؟ قال: لا بأس» «٣» و هذه الروايه و إن أمكن حملها بالإضافه إلى الخياط على صورته عدم العلم بملاقاه يده الثوب رطباً إلّا أنّها بالإضافه إلى القصار مما لا يجرى فيه

هذا الاحتمال لأنه يغسل الثوب بيده، و حيث إنه (عليه السلام) نفى البأس عن عمله فتستفاد منه طهاره أهل الكتاب و عدم تنجس الثوب بملاقاتهم رطباً.

و منها: صحيحته الثانيه «قلت للرضا (عليه السلام): الجاربه النصرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنبه، قال: لا بأس، تغسل يديها» (٤) و هي كالصريح فى المدعى، و ذلك لأن السؤال فى تلك الروايه يحتمل أن يكون قضيه خارجيه بأن كانت عنده (عليه السلام) جاربه نصرانيه تخدمه و قد سأله الراوى عن حكم استخدامها، و عليه فيكون قوله (عليه السلام): «لا بأس تغسل يديها» جملة خبريه، و معناها عدم البأس بخدمتها لطهاره يديها و ارتفاع نجاستها العرضيه بالغسل. و لكن يبيد هذا الاحتمال أن السائل من كبراء الرواه و لا يكاد يحتمل فى حقه أن يسأله (عليه السلام) عن فعله، فان اعتبار فعل الإمام كاعتبار قوله

(١) الوسائل ٢٤: ٢١٠/ أبواب الأطمعه المحرمه ب ٥٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٩/ أبواب الأسآر ب ٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ٦: ٣٨٥ ح ١١٤٢ و عنه فى الوافى ٦: ٢٠٩ ح ٢٥.

(٤) الوسائل ٣: ٤٢٢/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٧

.....

مما لا يخفى على مثله، فهل يحتمل فى حقه أن يسأله (عليه السلام) عن حكم استخدام الجاربه النصرانيه بعد قوله: يجوز استخدام الجاربه النصرانيه، فكذلك الحال بعد فعله (عليه السلام).

و يحتمل أن يكون السؤال فيها على نحو القضيه الحقيقيه كما هو الأظهر، لأنّ السؤال يقع على أنحاء مختلفه فتاره يسأل عن الغائب بقوله: الرجل يفعل كذا، و أخرى يفرض السائل نفسه مبتلى بالواقعه من غير أن يكون مبتلى بها حقيقه

كقوله: إنِّي أصَلِّي وأشك في كذا و كذا، و ثالثه: يفرض المسئول عنه مبتلى بالواقعه كقوله: إذا صلَّيت و شككت في كذا، كل ذلك على سبيل الفرض و التقدير و عليه فقوله (عليه السلام) «تغسل يديها» جملة إنشائية و تدل على وجوب غسل اليد على الجارية، و على كلا التقديرين الروايه تدل على طهاره أهل الكتاب و أنه لا مانع من استخدامهم إلَّا نجاستهم العرضيه المرتفعه بالغسل.

و منها: ما ورد في ذيل صحيحه على بن جعفر المتقدمه «١» حينما سأل أخاه (عليه السلام) عن اليهودى و النصرانى يدخل يده في الماء من قوله: «لا إلَّا أن يضطر إليه» فإن حمل الاضطرار في الروايه على التقيّه كما عن الشيخ «٢» (قدس سره) بعيد، و قد قدّمنا أنه بمعنى عدم وجدان ماء غيره، و بذلك تكون الروايه ظاهره في طهاره اليهود و النصرارى و عدم نجاسه الماء بملاقاتهما و إلّا لم يفرق الحال بين صورتى وجدان ماء آخر و عدمه. و منها غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها طهاره أهل الكتاب، و هى كما عرفت تامه سنداً و صريحه دلالة و بعد ذلك لا بد من ملاحظه المعارضه بينها و بين الأخبار الوارده فى نجاستهم فنقول:

مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين حمل أخبار النجاسه على الكراهه، لأنّ الطائفة الثانيه صريحه أو كالصريحه فى طهارتهم و الطائفة الاولى ظاهره فى نجاسه أهل الكتاب، لأنّ العمده فى تلك الطائفة موثقه سعيد الأعرج أو حسنته المشتمله على

(١) فى ص ٤٣.

(٢) نقل عنه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره: ٣٤٩، باب النجاسات باب نجاسه الكافر السطر ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٨

.....

قوله (عليه السلام) «لا» و صحيحه على بن

جعفر المتضمنه لقوله (عليه السلام) «يغسله ثم يغتسل» و هما كما ترى ظاهران في النجاسه و قابلتان للحمل على الاستحباب و الكراهه، و أما الطائفة الثانيه التي منها صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه فهي كالصريح في أن النهي عن مؤاكلة أهل الكتاب تنزيهي و ليست بحرام فتدل على طهارتهم بالصراحه، و معه لا مناص من رفع اليد عن ظاهر الطائفة الأولى بصراحه الثانيه كما جرى على ذلك ديدن الفقهاء (قدس سرهم) في جميع الأبواب الفقيهيه عند تعارض النص و الظاهر.

و من هنا ذهب صاحب المدارك «١» و السبزواري «٢» (قدس سرهما) إلى ذلك، و حملا- الطائفة الأولى على الكراهه و استحباب التنزه، إلما أن معظم الأصحاب لم يرتضوا بهذا الجمع بل طرحوا أخبار الطهاره على كثرتها و عملوا على طبق الطائفة الثانيه، و المستند لهم في ذلك على ما في الحدائق «٣» أمران:

أحدهما: دعوى أن أخبار الطهاره مخالفه للكتاب لقوله عزّ من قائل إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ... «٤» و أخبار النجاسه موافقه له، و قد بينا في محلّه أنّ موافقه الكتاب من المرجحات. و يدفعه: ما تقدمت الإشارة إليه سابقاً من منع دلالة الآية المباركه على نجاسه المشركين فضلاً عن نجاسه أهل الكتاب، و قد بينا الوجه في ذلك بما لا مزيد عليه، فراجع.

و ثانيهما: أنّ أخبار النجاسه مخالفه للعامه لأن معظم المخالفين لولا كلّهم يعتقدون طهاره أهل الكتاب «٥» و قد ورد في روايات أئمتنا (عليهم السلام) الأمر بأخذ ما يخالف مذهب المخالفين من المتعارضين «٦» و مقتضى ذلك الأخذ بما دلّ على نجاسه

(١) المدارك ٢: ٢٩٤ ٢٩٨.

(٢) ذخيره المعاد: ١٥٠.

(٣) الحدائق ٥: ١٦٢ ١٧٢.

(٤) التوبه ٩: ٢٨.

(٥) قدّمنا شرطاً من كلماتهم في

هذه المسأله فى ص ٣٧، فليراجع.

(٦) الوسائل ٢٧: ١٠٦ أبواب صفات القاضى ب ٩ ح ١، ١٩، ٢٥، و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٩

.....

أهل الكتاب و حمل أخبار الطهاره على التقيه. و لقد تعجب فى الحدائق من صاحب المدارك و السبزوارى (قدس سرهما) و حمل عليهما حملة شديده و ذكر فى ضمن ما ذكره استنكاراً عليهما ما هذا نصه:

فعدولهم عما مهّده أئمتهم إلى ما أحدثوه بعقولهم حمل الظاهر على النص و اتخذوه قاعده كليه فى جميع أبواب الفقه بآرائهم من غير دليل عليه من سنه و لا كتاب جرأه واضحه لذوى الألباب، و ليت شعرى لمن وضع الأئمه (عليهم السلام) هذه القواعد المستفيضة إلى أن قال: و هل وضعت لغير هذه الشريعه أو أن المخاطب بها غير العلماء الشيعه ما هذا إلا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الأطيب انتهى «١».

و لا يخفى أن رواياتنا و إن تضمنت الأمر بعرض الأخبار الوارده على مذهب المخالفين و الأخذ بما يخالفه، إلا أنه يختص بصوره المعارضه، و أين التعارض بين قوله (عليه السلام) «لا» فى أخبار النجاسه و بين تصريحه (عليه السلام) بالكراهه و التنزيه فى نصوص الطهاره؟ فهل ترى من نفسك أنهما متعارضان؟ فإذا لم تكن هناك معارضه فلما ذا تطرح نصوص الطهاره على كثرتها؟ و لم يعرض صاحب المدارك و السبزوارى و من حذى حذوهما عن قول أئمتهم و إنما لم يعملوا بأخبار النجاسه لعدم معارضتها مع الطائفة الداله على الطهاره كما عرفت، و حمل الظاهر على النص أمر دارج عند الفقهاء و عنده (قدس الله أسرارهم) فى جميع أبواب الفقه. و ليت شعرى ماذا كان يصنع صاحب الحدائق (قدس سره) فى كتابه لولا

ذلك في موارد حمل الظاهر على النص على كثرتها.

هذا كله على أن حمل أخبار الطهارة على تضافرها على التقيّه بعيد في نفسه و ذلك لأن التقيه إما أن تكون في مقام حكمه (عليه السلام) بجواز مؤاكلة أهل الكتاب و إما أن تكون في مقام العمل بأن يكون مرادهم (عليهم السلام) معاملة السائلين و غيرهم معاملة الطهارة مع أهل الكتاب، و كلاهما بعيد غايته. أما حملها على التقيه في

(١) الحدائق ٥: ١٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٥٠

.....

مقام الحكم فليبعد أن يكون عندهم (عليهم السلام) في جميع محافلهم في هذه الأخبار على كثرتها من يتقون لأجله و يخافون منه في حكمهم بنجاسه أهل الكتاب. و أما حملها على التقيه في مقام العمل فلأنه أبعد، إذ كيف يأمر الإمام (عليه السلام) بمعاملة الطهارة معهم بمخالطتهم و مساورتهم و مؤاكلتهم من غير أن يأمرهم بغسل أيديهم و ألبستهم بعد مراجعته إلى منازلهم و تمكنهم من العمل على طبق الحكم الواقعي لئلا يبطل وضوؤهم و صلاتهم و غيرهما من أعمالهم المتوقفه على الطهور.

و على الجملة أن القاعده تقتضى العمل بأخبار الطهارة و حمل أخبار النجاسه على الكراهه و استحباب التنزه عنهم، كما أن في نفس الأخبار الوارده في المقام دلالة واضحة على ارتكاز طهاره أهل الكتاب في أذهان المشرعه في زمانهم (عليهم السلام) و إنما كانوا يسألونهم عن حكم مؤاكلتهم أو غيرها لأنهم مظنه النجاسه العرضيه، فمن هذه الأخبار صحيحنا إبراهيم بن أبي محمود المتقدمان «١» المشتملتان على قوله: «و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنبه» و قوله: «و أنت تعلم أنه يبول و لا يتوضأ» لأن أهل الكتاب لو لم تكن طهارتهم

مرتكزه فى أذهان المتشرعه لم يكن حاجه إلى إضافه الجملتين المتقدمتين فى السؤال، لأن نجاستهم الذاتيه تكفى فى السؤال عن حكم استخدامهم و عملهم من غير حاجه إلى إضافه ابتلائهم بالنجاسه العرضيه.

□

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أخبث «إجناب» و هم يشربون الخمر، قال: نعم...» الحديث «٢» فإنّ إضافه قوله: «و هم إجناب و هم يشربون الخمر» شاهده على ارتكاز طهارتهم فى ذهن السائل و إنما سأله عما يعملونه لكونهم مظنه للنجاسه العرضيه و إلّا لم تكن حاجه إلى إضافته كما هو واضح. نعم، فى بعض النسخ «و هم أخبث» إلّا أنه غلط و لا يناسبه قوله «و هم يشربون الخمر» بخلاف الجنابه بجامع

(١) فى ص ٤٦.

(٢) الوسائل ٣: ٥١٨ / أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٥١

.....

النجاسه العرضيه كما لعله ظاهر.

□

□

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سأل أبى أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا حاضر: إني أُعير الذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير ثم يرده عليّ، فأغسله قبل أن أُصلّى فيه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلّى فيه حتى تستيقن أنه نجسه» «١» و لو لا ارتكاز طهاره الذمى فى ذهن السائل لم يزد على سؤاله: و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، بل ناسب أن يقول: و لعله عرق بدنه أو لاقته يده و هى رطبه.

و منها: ما

عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري أنه كتب إلى صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف) «عندنا حاكم مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابه و ينسجون لنا ثياباً، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه في الجواب: لا بأس بالصلاه فيها» (٢).

□
و منها: ما عن أبي جميله عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه سأله عن ثوب المجوسى ألبسه و أصلى فيه؟ قال: نعم، قلت: يشربون الخمر؟ قال: نعم، نحن نشترى الثياب السابريه فنلبسها و لا نغسلها» (٣). و تقريب الاستدلال بها قد ظهر مما قدمناه فى الأخبار المتقدمه. و بذلك ظهر أن طهاره أهل الكتاب كانت ارتكازيه عند الرواه إلى آخر عصر الأئمه (عليهم السلام) و إنما كانوا يسألونهم عما يعملهم أهل الكتاب أو يساوره من أجل كونهم مظنه النجاسه العرضيه، و من هنا يشكل الإفتاء على طبق أخبار النجاسه إلما أن الحكم على طبق روايات الطهاره أشكل، لأن معظم الأصحاب من المتقدمين و المتأخرين على نجاسه أهل الكتاب، فالاحتياط اللزومى مما لا مناص عنه فى المقام.

ثم إنّه إذا بنينا على نجاسه أهل الكتاب بمقتضى الأخبار المتقدمه و تسالم الأصحاب

(١) الوسائل ٣: ٥٢١/ أبواب النجاسات ب ٧٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٥٢٠/ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٩.

(٣) الوسائل ٣: ٥٢٠/ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٥٢

حتى المرتد بقسميه و اليهود و النصارى و المجوس «١»، و كذا رطوباته و أجزاءه سواء كانت مما تحله الحياه أو لا (١)

فهى إنما تختص باليهود و النصارى و المجوس، و يحتاج الحكم بالنجاسه فى بقيه أصناف الكفار كمنكر الضرورى من المسلمين إلى

دليل و هو مفقود. و أما المرتد فان صدق عليه أحد عناوين أهل الكتاب كما إذا ارتد بتنصره أو بتهوده أو بتمجسه فحكمه حكمهم، فإذا قلنا بنجاستهم فلا مناص من الحكم بنجاسته لأنه يهودى أو نصرانى أو مجوسى بلا فرق فى ذلك بين كونه مسلماً من الابتداء و بين كونه كافراً ثم أسلم، و أما إذا لم يصدق عليه شىء من عناوين أهل الكتاب فهو و إن كان محكوماً بالكفر لا محاله إلا أن الحكم بنجاسته ما لم يكن مشركاً أو منكرراً للصانع يحتاج إلى دليل و هو مفقود، فإن الأدلة المتقدّمة على تقدير تماميتها مختصّه بأهل الكتاب و المفروض عدم كونه منهم، و مع ذلك فلا بدّ من الاحتياط لذهاب المشهور إلى نجاسه الكافر على الإطلاق.

(١) إذا بنينا على نجاسه أهل الكتاب أو غيرهم من الفرق المحكوم به بكفرهم فهل نلحقهم فى ذلك بالميته فنفضّل بين ما تحلها الحياه من أجزائهم و بين ما لا- تحلها الحياه بالحكم بنجاسه الأولى دون الثانية، أو نلحقهم بالكلب و الخنزير فنحكم بنجاسه جميع أجزائهم حتى ما لا تحلّه الحياه؟ الظاهر هو الأول و ذلك لقصور ما يقتضى نجاستهم، لأننا لو سلمنا دلالة الأخبار المتقدمة على نجاسه أهل الكتاب فإنما استفدناها من دلالة تلك الأخبار على نجاسه أسآرهم و لا يستكشف بذلك إلا نجاسه خصوص الجزء الملقى منهم للطعام أو الشراب، و بما أننا نستعهد فى الشريعة المقدسه الحكم بنجاسه بعض الأعيان و طهاره بعضها كما هو الحال فى الميته من الحيوانات الطاهره فنحتمل أن يكون الكافر أيضاً من هذا القبيل، و معه لا يمكننا الحكم بنجاسه أجزائه التى لا تحلّها الحياه، و لم يرد فى شىء من الأدله

(١) الحكم بنجاسه أهل الكتاب مبنى على الاحتياط، وكذا الحال فى المرتد إذا لم يدخل فى عنوان المشرك أو الملحد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٥٣

و المراد بالكافر من كان منكراً للخالويه أو التوحيد أو الرساله «١»، أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله، والأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقاً، وإن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً (١).

بعنوانه حتى نتمسك بإطلاقه لإثبات نجاسه جميع أجزائه، فلم يبق إلّا دلالة الأخبار على نجاسه الكافر فى الجملة، إذ لا ملازمه بين نجاسه سوره و نجاسه جميع أجزائه، لأنّ النجاسه حكم شرعى تعبدى تتبع دليلها، فلا يمكن الحكم بنجاسه ما لا تحله الحياه من أجزائهم لعدم قيام الدليل عليها، إلّا أن تحقّق الشهره الفتوائيه بذهاب الأصحاب إلى نجاستهم على وجه الإطلاق يمنعنا عن الحكم بطهاره ما لا تحله الحياه من أجزاء أهل الكتاب.

(١) قد اعتبر فى الشريعه المقدسه أمور على وجه الموضوعيه فى تحقّق الإسلام بمعنى أن إنكارها أو الجهل بها يقتضى الحكم بكفر جاهلها أو منكرها وإن لم يستحق بذلك العقاب لاستناد جهله إلى قصوره و كونه من المستضعفين.

فمنها: الاعتراف بوجوده (جلت عظمته) و وحدانيته فى قبال الشرك، و تدل على اعتبار ذلك جملة من الآيات و الروايات و هى من الكثره بمكان.

□
و منها: الاعتراف بنبوه النبى و رسالته (صلّى الله عليه و آله و سلم) و هو أيضاً مدلول جملة و افيه من الأخبار و الآيات، منها قوله عزّ من قائل و إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَ اذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ

كُنتُمْ صَادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ «٢».

و منها: الاعتراف بالمعاد و إن أهمله فقهاؤنا (قدس سرهم) إلما أننا لا نرى لإهمال اعتباره وجهاً، كيف و قد قرن الايمان به بالايمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد

(١) أو المعاد.

(٢) البقره ٢: ٢٣، ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٥٤

.....

على ما بيالى كما في قوله عز من قائل **إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** «١»، و قوله **إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** «٢» و قوله **مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** «٣» و قوله **مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** «٤» إلى غير ذلك من الآيات، و لا مناص معها من اعتبار الإقرار بالمعاد على وجه الموضوعيه في تحقق الإسلام.

و هل هناك أمر آخر يعتبر الاعتراف به في تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه و يكون إنكاره سبباً للكفر بنفسه؟

فيه خلاف بين الأعلام فنسب في مفتاح الكرامه إلى ظاهر الأصحاب أن إنكار الضرورى سبب مستقل للكفر بنفسه «٥»، و ذهب جمع من المحققين إلى أن إنكار الضرورى إنما يوجب الكفر و الارتداد فيما إذا استلزم تكذيب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و إنكار رسالته، كما إذا علم بثبوت حكم ضرورى في الشريعة المقدسه و أن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أتى به جزماً و مع الوصف أنكره و نفاه، لأنه في الحقيقة تكذيب للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و إنكار لرسالته، و هذا بخلاف ما إذا لم يستلزم إنكاره شيئاً من ذلك كما إذا أنكر ضرورياً معتقداً عدم ثبوته في الشريعة

المقدّسه و أنّه مما لم يأت به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلّا أنه كان ثابتاً فيها واقعاً بل كان من جمله الواضحات فإن إنكاره لا يرجع حينئذ إلى إنكار رساله النبي، فإذا سُئِلَ أحد في أوائل إسلامه عن الربا فأنكر حرمة بزعم أنه كسائر المعاملات الشرعيه فلا يكون ذلك موجباً لكفره و ارتداده، و إن كانت حرمة الربا من المسلّمات في الشريعة المقدّسه، لعدم رجوع إنكارها إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو إنكار رسالته.

(١) النساء ٤: ٥٩.

(٢) البقره ٢: ٢٢٨.

(٣) البقره ٢: ٢٣٢.

(٤) البقره ٢: ١٧٧.

(٥) مفتاح الكرامه ١: ١٤٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٥٥

.....

و مما ذكرناه يظهر أن الحكم بكفر منكر الضرورى عند استلزامه لتكذيب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تختص بالأحكام الضرورية، لأن إنكار أى حكم في الشريعة المقدسه إذا كان طريقاً إلى إنكار النبوه أو غيرها من الأمور المعتره في تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه فلا محاله يقتضى الحكم بكفر منكره و ارتداده.

هذا و عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) التفصيل في الحكم بارتداد منكر الضرورى بين المقصّر و غيره بالحكم بالارتداد في الأول لإطلاق الفتاوى و النصوص دون غيره، إذ لا دليل على سببه إنكاره للارتداد و عدم مبغوضيه العمل و حرمة في حقّه، و ما لم يكن بمبغوض في الشريعة المقدّسه يبعد أن يكون موجباً لارتداد فاعله و كفره «١».

و إذا عرفت ذلك فنقول: استدلال القائل بارتداد منكر الضرورى مطلقاً بعده من الأخبار و هي على طوائف ثلاث: الأولى: صحيحه بريد العجلي «٢» و غيرها مما أخذ في موضوع الحكم بالكفر أدنى ما يكون به العبد مشركاً

كما إذا قال للنواه إنها حصاه أو للحصاه إنها نواه ثم دان به. الثانيه: صحيحه الكنانى «٣» و غيرها مما أخذ فى موضوع الحكم بالكفر الجحد بالفريضة. و الثالثه: صحيحه عبد الله بن سنان «٤» و غيرها مما دلّ على أن من ارتكب كبيره من الكبائر و زعم أنها حلال أخرجه ذلك عن الإسلام. و هذه الطائفة بإطلاقها تدل على أن من زعم الحرام حلالاً خرج بذلك

(١) كتاب الطهاره: ٣٥٤، باب النجاسات (حكم منكر الضروره من الدين) السطر ٢٧.

(٢) المرويه فى الكافى ٢: ٣٩٧/١. و روى عنه فى الوافى ٤: ١٩٩/١٨١٥. ثم إن هذه الروايه و الروايه الثالثه و إن عبّر عنهما بالصحيحه فى كلام المحقق الهمدانى [مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٦٦ السطر ١٠، ٢١] و غيره إلّا أن فى سنديهما محمد بن عيسى عن يونس، و فى نفس محمد بن عيسى كلام كما أن فى خصوص روايته عن يونس كلام آخر إلّا أن الصحيح وثاقه الرجل و اعتبار رواياته مطلقاً و لو كانت عن يونس و يأتى تفصيل الاستدلال على وثاقته عند الكلام على الحيض.

(٣) المرويتان فى الوسائل ١: ٣٤/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢ ح ١٣، ١٠ ثم إن عدّ روايه الكنانى صحيحه كما فى كلام المحقق الهمدانى و غيره مبنى على أن محمد بن الفضيل الواقع فى سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار الثقه، و فيه كلام فليراجع مظانّه.

(٤) المرويتان فى الوسائل ١: ٣٤/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢ ح ١٣، ١٠ ثم إن عدّ روايه الكنانى صحيحه كما فى كلام المحقق الهمدانى و غيره مبنى على أن محمد بن الفضيل الواقع فى سندها هو محمد بن

القاسم بن الفضيل بن يسار الثقفي، وفيه كلام فليراجع مظانّه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٥٦

.....

عن الإسلام، سواء أ كان عالماً بحرمة أم لم يكن بل و سواء كانت الحرمة ضرورية أم غير ضرورية.

أمّا الطائفة الأولى فقد أسلفنا الجواب عنها سابقاً و قلنا إن للشرك مراتب متعدّده و هو غير مستلزم للكفر بجميع مراتبه و إلّا لزم الحكم بكفر المرائي في عبادته بطريق أولى، لأن الرياء شرك كما نطقت به الأخبار «١» بل هو أعظم من أن يقال للحصاه إنها نواه أو بالعكس، مع أنّنا لا نقول بكفره لأنّ الشرك الموجب للكفر إنما هو خصوص الشرك في الألوهيه. و عليه فلا يمكن في المقام الاستدلال بشيء من الأخبار المتضمنه للشرك.

و أمّا الطائفة الثانيه فالظاهر أنها أيضاً كسابقتها لأن ظاهر الجحد هو الإنكار مع العلم بالحال كما في قوله عزّ من قائل وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ «٢» و قد عرفت أن إنكار أيّ حكم من الأحكام الثابته في الشريعه المقدسه مع العلم به يستلزمه تكذيب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و إنكار رسالته سواء كان الحكم ضرورياً أم لم يكن، و لا ريب أنه يوجب الكفر و الارتداد فهو خارج عن محل الكلام، إذ الكلام إنما هو في أن إنكار الضرورى بما أنه كذلك هل يستلزم الكفر و الارتداد أو أنه لا يوجب الكفر إلّا مع العلم بثبوتيه في الشريعه المقدسه المستلزم لإنكار رساله الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم).

و أمّا الطائفة الثالثه و هي العمده في المقام فعلى تقدير تماميتها لا مناص من الحكم بكفر منكر الضرورى مطلقاً و إن لم يكن عن علم بالحكم. و قد

يورد على دلالتها كما في كلام شيخنا الهمداني «٣» وغيره بأن الصحيحه بإطلاقها تشمل الأحكام الضرورية وغيرها، ومقتضى ذلك هو الحكم بكفر كل من ارتكب كبيره وزعم أنها حلال، وهو مما لا يمكن الالتزام به، كيف ولازمه أن يكفر كل مجتهد المجتهد الآخر فيما إذا اعتقد عليه ما يرى الأول حرمة وارتكبه، كما إذا بنى أحدهما على حرمة التصوير

(١) الوسائل ١: ٦٧/ أبواب مقدمه العبادات ب ١١ ح ١١، ١٣، ١٦ و ب ١٢ ح ٢، ٤، ٦.

(٢) النمل ٢٧: ١٤.

(٣) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٦٦ السطر ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٥٧

.....

مثلاً و رأى الثانى إباحته و ارتكبه حيث يصح أن يقال حينئذ إن المجتهد الثانى ارتكب كبيره و زعم أنها حلال، و كذا الحال فيما إذا بنى على صحه النكاح بالفارسيه و عقد بها و رأى الآخر بطلانه فإنه حينئذ ارتكب كبيره و زعم أنها حلال حيث حلل ما قد حرّمه الشارع واقعاً، فالأخذ بإطلاق الصحيحه غير ممكن فلا مناص من تقييدها بأحد أمرين:

فأما أن نقيدها بالضرورى بأن يكون ارتكاب الكبيره موجباً للارتداد فى خصوص ما إذا كان الحكم ضرورياً، و إما أن نقيدها بالعلم بأن يقال: إن ارتكاب الكبيره و البناء على حليتها مع العلم بأنها محرمة يوجب الكفر دون ما إذا لم تكن حرمتها معلومه، و حيث إن الروايه غير مقيده بشىء و ترجيح أحد التقييدىن على الآخر من غير مرجح، فلا محاله تصبح الروايه فى حكم المجمل و تسقط عن الاعتبار بل يمكن أن يقال: التقييد بالعلم أرجح من تقييدها بالضرورى لأنه المناسب للفظه الجحود الوارده فى الطائفه الثانيه كما مرّ.

كذا نوقش

فى دلالة الصلحه إلمأ أن المناقشه غير وارده لعدم دوران الأمر بين التقييدىن المتقدمىن، بل المتعنى أن يتمسك بإطلاقها و يحكم بكفر مرتكب الكبيرة إذا زعم أنها محلله بلا فرق فى ذلك بين الأحكام الضرورية و غيرها و لا بين موارد العلم بالحكم و عدمه.

ثم إن الالتزام بالكفر و الارتداد إذا لم يصلح فى بعض هذه الأقسام أخرجناه عن إطلاقها و ببقى غيره مشمولاً للرواية لا محاله، و لا نرى مانعاً من الالتزام بالارتداد فى شىء من الأقسام المتقدمة بمقتضى إطلاق الصلحه إلمأ فى صورته واحده و هى ما إذا كان ارتكاب الكبيرة و زعم أنها حلال مستنداً إلى الجهل عن قصور كما فى المجتهدين و المقلدىن، حيث إن اجتهاد المجتهد إذا أدى إلى إباحه حرام واقعى فلا محاله يستند ارتكابه لذلك الحرام إلى قصوره لأنه الذى أدى إليه اجتهاده و كذا الكلام فى مقلديه فلا يمكن الالتزام بالكفر فى مثلهما و إن ارتكبا الكبيرة بزعم أنها حلال، كيف و قد يكون المجتهد المخطئ من الأوتاد الأتقياء فالالتزام بالارتداد حينئذ غير ممكن، و أما فى غيره من الصور فلا مانع من التمسك بإطلاق الصلحه و الحكم بكفر مرتكب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٥٨

.....

الكبيرة مطلقاً فلا دوران بين الأمرىن المتقدمىن.

فالصلح فى الجواب عنها أن يقال: إن الكفر المترتب على ارتكاب الكبيرة بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذى هو المقصود بالبحث فى المقام، و ذلك لأن للكفر مراتب عديدة.

منها: ما يقابل الإسلام و يحكم عليه بنجاسته و هدر دمه و ماله و عرضه و عدم جواز مناقحته و توريثه من المسلم، و قد دلت الروايات الكثرية على أن العبرة فى معاملته الإسلام بالشهادتين

اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتي في محلها.

□
و منها: ما يقابل الايمان و يحكم بطهارته و احترام دمه و ماله و عرضه كما يجوز مناكحته و توريثه إلا أن الله سبحانه يعامل معه معامله الكفر في الآخرة، و قد كُنَّا سَمِينَا هذه الطائفة في بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا و كافر الآخرة.

□
و منها: ما يقابل المطيع لأنه كثيراً ما يطلق الكفر على العصيان و يقال: إن العاصي كافر، و قد ورد في تفسير قوله عز من قائل إنا هَدَيْتَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا «١» ما مضمونه أن الشاكر هو المطيع و الكفور العاصي «٢» و ورد في بعض الروايات أن المؤمن لا يزني و لا يكذب، فقيل إنه كيف هذا مع أننا نرى أن المؤمن يزني و يكذب فأجابوا (عليهم السلام) بأن الايمان يخرج عن قلوبهم حال عصيانهم و يعود إليهم بعده فلا يصدر منهم الكذب مثلاً حال كونهم مؤمنين «٣» و على الجملة أن ارتكاب المعصية ليس بأقوى من إنكار الولاية لأنها من أهم ما بنى عليه الإسلام كما في الخبر «٤» و قد عقد لبطلان العبادة بدونها باباً في الوسائل، فإذا لم يوجب إنكارها

(١) الإنسان ٧٦: ٣.

(٢) روى زراره عن حمran بن أعين قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل إنا هَدَيْتَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا؟ قال: إِمَّا آخِذٌ فَهُوَ شَاكِرٌ وَ إِمَّا تَارِكٌ فَهُوَ كَافِرٌ» و نظيرها غيرها من الأخبار المروية في الوسائل ١: ٣١ / أبواب مقدمه العبادات ب ٢ ح ٥.

(٣) كما ورد في عدّه من الأخبار المروية في الكافي ٢: ٢٨٠ / ١١، ٢٨٢ / ١٦، ٢٨٥ / ٢١، ٢٢.

(٤) ورد في جملة

من الروايات المرويه فى الوسائل ١: ١٣/ أبواب مقدمه العبادات ب ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٥٩

و ولد الكافر يتبعه فى النجاسه «١» (١)

الحكم بالنجاسه و الارتداد فكيف يكون ارتكاب المعصيه موجبا لهما؟

فالموضوع للآثار المتقدمه من الطهاره و احترام المال و الدم و غيرهما إنما هو الاعتراف بالوحدانيه و الرساله و المعاد و ليس هناك شىء آخر دخیلاً فى تحقق الإسلام و ترتب آثاره المذكوره. نعم، يمكن أن يكون له دخاله فى تحقق الايمان، و هذا القسم الأخير هو المراد بالكفر فى الروايه و هو بمعنى المعصيه فى قبال الطاعه و ليس فى مقابل الإسلام فلا يكون مثله موجبا للكفر و النجاسه و غيرهما من الآثار.

(١) لا- يتوقف البحث عن نجاسه ولد الكافر و طهارته على القول بنجاسه أهل الكتاب، بل البحث يجرى حتى على القول بطهارتهم لأن الكلام حينئذ يقع فى من يتولد من المشرك، فإنّ موضوع بحثنا هذا من تولد من شخصين محكومين بالنجاسه سواء أ كانا من أهل الكتاب أم من غيرهم. نعم، على تقدير القول بنجاستهم فأولادهم أيضاً يكون داخلاً فى محل الكلام كأولاد سائر المحكومين بالنجاسه.

ثم إن البحث عن نجاسه ولد الكافر لا- ينافى تسالمهم على أن حكم ولد الكافر حكمه من حيث جواز الأسر و الاسترقاق، و ذلك لأن هناك أمرين: أحدهما: تبعيه ولد الكافر لوالديه من حيث النجاسه و عدمها و هذا هو محل الكلام فى المقام. و ثانيهما: تبعيه ولد الكافر له من حيث جواز الأسر و الاسترقاق، و هذا هو الذى تسالم عليه الأصحاب و قد ثبتت بالسيره القطعيه فى حروب المسلمين، حيث إنهم كما كانوا يأسرون البالغين و يسترقونهم من الكفار كذلك كانوا يأسرون

أولادهم و أطفالهم فالتسالم على أحدهما لا ينافى النزاع فى الآخر.

ثم إن ولد الكافر ينبغى أن يخرج عن محل الكلام فيما إذا كان عاقلاً رشيداً معتقداً بغير مذهب الإسلام كالتهود و التنصر و نحوهما و إن كان غير بالغ شرعاً، لأن نجاسته مسلمه و مما لا إشكال فيه و ذلك لأنه حينئذ يهودى أو نصرانى حقيقه، و عدم تكليفه

(١) هذا فيما إذا كان مميزاً و مظهراً للكفر، و إلا فالحكم بنجاسته مبنى على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٦٠

.....

و كونه غير معاقب بشىء من أفعاله لا ينافى تهوده أو تنصره، كيف و قد يكون غير البالغ مشيداً لأركان الكفر و الضلال و مروجاً لهما بتبليغه كما ربّما يشاهد فى بعض الأطفال غير البالغين فضلاً عن أن يكون هو بنفسه كافراً، و عليه فيتمحض محل الكلام فيما إذا كان ولد الكافر رضيعاً أو بعد الفطام و قبل كونه مميزاً بحيث كان تكلمه تبعاً لوالديه متلقياً كل ما القى إليه على نهج تكلم الطيور المعلمه هذا.

و قد استدلل على نجاسته بوجوه: الأول: أنه كأبويه كافر حقيقه بدعوى أن الكفر أمر عدمى و هو عدم الإسلام فى محل قابل له، و المفروض أن الولد ليس بمسلم كما أنه محل قابل للإسلام و قد مرّ أن مجرد عدم الإسلام فى المحل القابل له عبارته عن الكفر. و فيه: أن الكفر و إن كان أمراً عدمياً إلا أن ظاهر الأخبار أنه ليس مطلق عدم الإسلام ككفر بل الكفر عدم خاص و هو العدم المبرز فى الخارج بشىء، فما دام لم يظهر العدم من أحد لم يحكم بكفره، فالإظهار معتبر فى تحقق الكفر كما أنه يعتبر فى تحقق الإسلام،

و حيث إن الولد لم يظهر منه شىء منهما فلا يمكن الحكم بكفره و لا بإسلامه.

الثانى: الاستصحاب بتقريب أن الولد حينما كان فى بطن امه علقه كان محكوماً بنجاسته لكونه دماً فنستصحب نجاسته السابقه عند الشك فى طهارته. و يردّه أولاً: أن النجاسه حال كونه علقه موضوعها هو الدم و قد انقلب إنساناً فالموضوع غير باق و ثانياً: أن الاستصحاب لا يثبت به الحكم الشرعى الكلى على ما بيناه فى محله.

الثالث: الروايات كصحيحه عبد الله بن سنان «١» و روايه وهب بن وهب «٢» و ما ورد «٣» فى تفسير قوله عزّ من قائل وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ «٤» حيث دلّت بأجمعها على أن أولاد الكفار كالكفار و أنهم يدخلون مداخل آباءهم فى النار، كما أن أولاد المسلمين يدخلون مداخل آباءهم فى الجنة، لأن الله أعلم بما كانوا عاملين به على تقدير حياتهم.

(١) الفقيه ٣: ٣١٧ ح ١٥٤٤.

(٢) الفقيه ٣: ٣١٧ ح ١٥٤٣.

(٣) الكافي ٣: ٢٤٨ / ٢.

(٤) الطور ٥٢: ٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٦١

إلّا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً، و كان إسلامه عن بصيره «١» على الأقوى (١)

هذا، و لا يخفى أن هذه الأخبار مخالفه للقواعد المسلمه عند العدليه، حيث إنّ مجرد علمه تعالى بإيمان أحد أو كفره لو كان يكفى فى صحه عقابه أو فى ترتب الثواب عليه لم تكن حاجه إلى خلقه بوجه، بل كان يدخله فى النار أو فى الجنان من غير أن يخلقه أولاً ثم يميته لعلمه تعالى بما كان يعمل على تقدير حياته إلّا أنه سبحانه خلق الخلق ليتم عليهم الحججه و يتميز المطيع من العاصى

و لئلا يكون للناس على الله حجه، و معه كيف يمكن تعذيب ولد الكافر ما دام لم يعص الله خارجاً. فهذه الأخبار غير قابله للاستدلال بها في المقام و لا مناص من تأويلها.

هذا على أنها على تقدير تماميه دلالتها و صحتها بحسب السند كما في صحيحه عبد الله بن سنان إنما تدل على أن الله سبحانه يعامل معهم معاملة الكفر في الشأه الآخره، و أين هذا مما نحن فيه من الحكم بنجاستهم و كفرهم في هذه الشأه، و لم تثبت أيه ملازمه بينهما، و عليه فلا دليل على نجاسه ولد الكافر سوى الإجماع و التسالم القطعيين المنقولين عن أصحابنا، فكما أن أصل نجاسه أهل الكتاب إنما ثبت بإجماعهم فكذلك نجاسه أولادهم، إلا أن هذا الإجماع إن تم و حصل لنا منه القطع أو الاطمئنان على أنهم كانوا في زمان الأئمه يعاملون مع ولد الكافر معاملة الكفر و النجاسه فهو و إلا فالتوقف و المناقشه في نجاسه ولد الكافر مجال واسع. هذا كله فيما إذا كان ولد الكافر ولداً شرعياً لأبويه و لو في مذهبهما.

(١) إذا أقر ولد الكافر بالإسلام و أجرى الشهادتين على لسانه فلا محاله يحكم بطهارته و إسلامه لإطلاق ما دلّ على تحقق الإسلام بالإقرار بالشهادتين، كما يحكم بتهوده أو تنصره إذا اعترف بهما على نفسه من غير فرق في ذلك بين البالغ و غير البالغ، و عدم كونه مكلفاً شرعاً لا يقتضى عدم إسلامه بعد اعترافه به و اعتقاده

(١) بل مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٦٢

.....

بصحته كما ذكرناه عند اعترافه بالتهود و التنصير و نحوهما، و معه لا مسوغ للحكم بنجاسته لأنه إما من جهه صدق التنصر أو التهود عليه

و هو مقطوع العدم فى مفروض الكلام لوضوح عدم صدقهما مع اعتقاده بخلافهما و اعترافه بالإسلام، و إما من جهة الإجماع المدعى على نجاسه ولد الكافر و هو أيضاً لا يشمل المقام لاختصاصه بالولد المتولد من شخصين كافرين من غير أن يعتقد بالإسلام.

بقى الكلام فيما هو الفارق بين الكفر و الإسلام، هل المدار فى الحكم بإسلام أحد هو اعتقاده القلبي الباطنى أو أن المناط فى حصوله إظهاره الإسلام فى الخارج أو يعتبر فى حصوله كلا الأمرين؟

الصحيح أن يفصل بين من حكم بإسلامه من الابتداء لتولده من مسلمين أو من مسلم و كافر و بين من حكم بكفره من الابتداء و أراد أن يدخل فى الإسلام بعد ذلك أما الأول فالتحقيق عدم اعتبار شىء من الأمرين المتقدمين فى إسلامه، و إنما هو محكوم بالطهاره و بالإسلام ما دام لم يظهر الكفر. و يدل على ذلك مضافاً إلى السيره القطعيه المتصله بزمانهم (عليهم السلام) حيث إنه لم يسمع إلزامهم أحداً من المسلمين بالإقرار بالشهادتين حين بلوغه. نعم، إذا جحد و أنكر شيئاً من الأحكام الإسلاميه مع العلم بثبوتها يحكمون بكفره و ارتداده كما أسلفناه فى البحث عن حصول الكفر بإنكار الضرورى، جمله من الروايات الوارده فى المقام بمضامين مختلفه.

□
منها: ما رواه زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» «١» حيث رتب الكفر فى المسلمين على الجحود لأنهم المراد بالعباد بقريته قوله (عليه السلام) «لم يكفروا»، لبداهه أنه لا معنى للجمله المذكوره بالإضافة إلى الكفار، و عليه فما دام المسلم لم يجحد بشىء من الأحكام الإسلاميه فهو محكوم بالطهاره و الإسلام.

و منها: ما عن محمد بن

مسلم، قال: «كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) جالساً عن يساره و زراره عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن

(١) الوسائل ١: ٣٢/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٦٣

.....

شك في الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد، قال: فشك في رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: كافر، ثم التفت إلى زراره فقال: إنما يكفر إذا جحد «١» و منها غير ذلك من الأخبار التي تدل على عدم اعتبار شيء من الأمرين المتقدمين في إسلام من حكم بإسلامه من الابتداء.

و أمياً من حكم بكفره كذلك فالحكم بطهارته يتوقف على أن يظهر الإسلام بالإقرار بالشهادتين و إن كان إقراراً صورياً و لم يكن معتقداً به حقيقه و قلباً، و يدلُّ عليه مضافاً إلى السيره المتحققه فإن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يكتفى في إسلام الكفرة بمجرد إجرائهم الشهادتين باللسان مع القطع بعدم كونهم بأجمعهم معتقدين بالإسلام حقيقه، و إلى قوله عز من قائل وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ «٢» و قوله وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ «٣» حيث إنه سبحانه أخبر في الآية الأولى عن كذب المنافقين في اعترافهم برسالته (صلى الله عليه وآله وسلم) و اعترض في الثانيه على دعواهم الايمان و مع ذلك كله كان (صلى الله عليه وآله وسلم) يعامل معهم معاملة الطهاره و الإسلام، أضف إلى ذلك أن بعض الصحابه لم يؤمنوا بالله طرفه عين و إنما كانوا يظهرون الشهادتين باللسان و هو (صلى الله عليه وآله وسلم) مع علمه بحالهم لم

يحكم بنجاستهم ولا يكفرهم، ما ورد في غير واحد من الأخبار من أن الإسلام ليس إلّا عبارة عن الإقرار بالشهادتين «٤» كما نطق بذلك أيضاً بعض ما ورد من غير طريقنا، ففي صحيح البخارى عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) «إني أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله و أنّ محمداً رسول الله كى يصون بذلك دماؤهم و أموالهم منى» «٥».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٣، ص: ٦٣

(١) الوسائل ٢٨: ٣٥٦ / أبواب حدّ المرتد ب ١٠ ح ٥٦.

(٢) المنافقون ٦٣: ١.

(٣) الحجرات ٤٩: ١٤.

(٤) لاحظ الوسائل ١: ١٥ / أبواب مقدمه العبادات ب ١ ح ٤، ٩، ١٧ و غيرها من روايات الباب.

(٥) صحيح البخارى ١: ١٣ عن ابن عمر «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً رسول الله و يقيموا الصلاه و يؤتوا الزكاه فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم و أموالهم إلّا بحق الإسلام و حسابهم على الله». و أخرجه مسلم فى الجزء الأول ص ٥٣ و فى كنز العمال ١: ٢٣ بكيفيات مختلفه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٦٤

و لا فرق فى نجاسته بين كونه من حلال أو من الرّنا (١) و لو فى مذهبه،

و على الجملة أنّ احترام الدماء و الأموال و غيرهما من الآثار مترتب على إظهار الشهادتين و لا يعتبر فى ترتبها الاعتقاد بالإسلام قلباً و حقيقه. نعم، إنما يعتبر العقد القلبى فى الايمان، و مع فقدته يعامل الله

سبحانه معه معامله الكفر في الآخرة و هو الذى نصطلح عليه بمسلم الدنيا و كافر الآخرة. فالذى تحصل أن المدار في الإسلام إنما هو على إجراء الشهادتين باللسان دون العقد القلبي و لا هما معاً.

(١) قد تقدّم الكلام في ولد الكافر فيما إذا كان ولداً شرعياً لأبويه، و أمّا إذا كان الولد عن زنا و لو في مذهبهما فهل يحكم بنجاسته بناء على نجاسه ولد الكافر الحلال؟ فقد يتردد في الحكم بنجاسته نظراً إلى أنّ المراد بالولد إنّ كان هو الولد الشرعى لوالديه فلا- يمكننا الحكم بنجاسه ولدهما عن زنا لأنه ليس بولد شرعى للزاني و لا للزانية، و إن أُريد منه الولد لغيره فهو كما يشمل الولد الحلال كذلك يشمل الولد الحرام حيث إنّ نشأ من ماء أحدهما و تربى في بطن الآخر فلا مناص من الحكم بنجاسته.

هذا و الصحيح أن ولد الزنا أيضاً ولد لهما شرعاً و لغه و عرفاً، فإنّ الولد ليس له اصطلاح حادث في الشرع و إنما هو على معناه اللغوى، و لم يرد في شىء من روايتنا نفى ولديه ولد الزنا. نعم، إنما ثبت انتفاء التوارث بينهما فلا يرثانه كما لا يرثهما و هو لا ينافى ولديته، كيف و قد ثبت انتفاء التوارث بين الولد و والديه في غير واحد من المقامات من غير استلزامه نفى الولديه بوجه، كما في من قتل أباه أو كان الولد كافراً أورياً حيث لا توارث حينئذ من غير أن يكون ذلك موجباً لسلب ولديته. و أمّا قوله (عليه السلام) «الولد للفراش و للعاهر الحجر» (١) فهو إنّما ورد في مقام الشك في أن الولد من الزوج أو الزنا و قد دلّ على أنّه

(١) الوسائل ٢١: ١٧٣ / أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ٥٨ ح ٢، ٣، ٤، ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٦٥

و لو كان أحد الأبوين مسلماً فالولد تابع له إذا لم يكن عن زنا (١) بل مطلقاً على وجه مطابق لأصل الطهاره (٢).

[مسأله ١: الأقوى طهاره ولد الزنا من المسلمين]

[١٩٨] مسأله ١: الأقوى طهاره ولد الزنا من المسلمين، سواء كان من طرف أو طرفين، بل و إن كان أحد الأبوين مسلماً كما مرّ (٣).

على نفى ولديه ولد الزنا بوجه، و ذلك فان الولد ليس إلّا بمعنى تكوّنه من ماء أحدهما و تربّيه في بطن الآخر و هو متحقق في ولد الزنا أيضاً كما مر، و عليه فلا مناص من الحكم بنجاسه ولد الكافر الحرام إذا قلنا بنجاسه ولد الكافر عند كونه حلالاً في مذهبه، هذا كله فيما إذا كان أبواه كافرين.

(١) إذا حصل الولد عن زنا بين مسلم و كافره و لم يكن العمل ممنوعاً عنه في مذهبه أو كانت جاهله بالحال إلّا أنه كان محرماً في مذهب الإسلام فهل يحكم بنجاسته؟ الصحيح أن يحكم بطهارته، لأن الولديه بمعنى التوارث و إن كانت ثابتة بينه و بين امّه كما أنه ولد لأبيه على ما بيناه إلّا أن المقتضى لنجاسته قاصر، حيث إن الدليل على نجاسه ولد الكافر منحصر بالإجماع و هو مختص بالمتولد من كافرين و لا يشمل المتولد من مسلم و كافره، و عليه فمقتضى قاعده الطهاره طهارته. و من هذا يظهر الحال في صورته العكس كما إذا زنى كافر بمسلمه، و ذلك لاختصاص دليل النجاسه بصوره كون الولد متولداً من كافرين، فإذا كان أحدهما مسلماً فلا مقتضى للحكم بنجاسته

سواء أ كان الولد ولداً شرعياً لهما أو لأحدهما أم كان من الزنا.

(٢) قد عرفت الوجه في ذلك آنفاً.

(٣) نسب إلى علم الهدى «١» و الحلّي «٢» و الصدوق «٣» (قدس سرهم) القول بكفر

(١) نقله عنه في المختلف ١: ٦٥، و انظر الإنتصار: ٥٤٤.

(٢) السرائر ١: ٣٥٧، ٢: ١٢٢، ٣٥٣، ٥٢٦.

(٣) ذهب الصدوق إلى عدم جواز الوضوء بسؤر ولد الزنا كالمشرك وغيره، فانظر الهدايه: ١٤، الفقيه: ١: ٨ ذيل الحديث ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٦٦

.....

ولد الزنا من المسلمين و نجاسته، و ذهب المشهور إلى طهارته و إسلامه. و استدل على نجاسته بأُمر:

□
منها: ما ورد في روايه عبد الله بن أبي يعفور من أن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء «١». و يدفعه أن الروايه ناظره إلى بيان الخباثه المعنويه المتكونه في ولد الزنا و أن آثارها لا تزول عنه إلى سبعة آباء و لا نظر لها إلى الطهاره المبحوث عنها في المقام و يدلُّ على ذلك أن المتولد من ولد الزنا ممن لا كلام عندهم أي عند السيد و قرينيه في طهارته فضلاً عن طهارته إلى سبعة آباء.

و منها: مرسله الوشاء «أنه كره (عليه السلام) سؤر ولد الزنا و اليهودي و النصراني و المشرك و كل من خالف الإسلام، و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب» «٢». و فيه: أنه لا-دلاله في كراهه سؤر ولد الزنا على نجاسته و لعل الكراهه مستنده إلى خباثته المعنويه كما مر.

و منها: الأخبار الناهيه عن الاغتسال من البئر التي تجتمع فيها غساله ماء الحمام معللاً بأن فيها غساله ولد الزنا أو بأنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا «٣». و

الجواب عنها أنّ النهى فى تلك الروايات مستند إلى القذاره العرفيه المتوهمه ولا دلاله لها على نجاسه ولد الزّنا، و ذكره مقارناً للنصارى و اليهود لا يقتضى نجاسته، إذ النهى بالإضافه إليهم أيضاً مستند إلى الاستقذار العرفى كما أُشير إليه فى بعض الروايات حيث قيل لأبى الحسن (عليه السلام) «إنّ أهل المدينه يقولون: إنّ فيه أّى فى ماء الحمام شفاء من العين، فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزّانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين» «٤» بمعنى أنّه ماء متقدّر فكيف يكون فيه شفاء من العين. و يدلُّ على ما ذكرناه أيضاً أن ولد

(١) الوسائل ١: ٢١٩/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٩/ أبواب الأسآر ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٢١٩/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ١، ٢، ٤.

(٤) و هى روايه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) المرويه فى الوسائل ١: ٢١٩/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٦٧

[مسأله ٢: لا إشكال فى نجاسه الغُلاه]

[١٩٩] مسأله ٢: لا إشكال فى نجاسه الغُلاه «١» (١)

الزّنا قد قورن فى بعض الروايات بالجنب و الزّانى «٢» مع أنّهما ممن لا إشكال فى طهارته كما هو ظاهر.

و منها: موثقه زراره قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: لا خير فى ولد الزّنا و لا فى بشره، و لا فى شعره، و لا فى لحمه، و لا فى دمه و لا فى شىء منه يعنى ولد الزّنا» «٣».

و منها: حسنه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «لبن اليهوديه و النصرانيه

والمجوسيه أحب إليّ من ولد الزّنا...» (٤) و عدم دلالتهما على نجاسه ولد الزّنا أظهر من أن يخفى، فان كون لبن اليهوديه و النصرانيه و المجوسيه خيراً من ولد الزّنا لا يقتضى نجاسته و إنما هو من جهه خباثته و تأثيرها فى لبنها كما أن نفى الخير عنه لا يلازم النجاسه.

فالصحيح أن ولد الزّنا مسلم و محكوم بطهارته لقاعده الطهاره كما ذهب إليه المشهور، من غير فرق فى ذلك بين أن يكون الولد من مسلمين و بين أن يكون من مسلم و غير مسلم.

(١) الغلاه على طوائف: فمنهم من يعتقد الربوبيه لأمير المؤمنين أو أحد الأئمه الطاهرين (عليهم السلام) فيعتقد بأنّه الرب الجليل و أنه الإله المجسّم الذى نزل إلى الأرض، و هذه النسبه لو صحّت و ثبت اعتقادهم بذلك فلا إشكال فى نجاستهم و كفرهم لأنّه إنكار للوهيته سبحانه، لبداهه أنه لا فرق فى إنكارها بين دعوى

(١) بل خصوص من يعتقد الربوبيه لأمير المؤمنين (عليه السلام) أو لأحد من بقية الأئمه الأطهار (عليهم السلام).

(٢) كما فى روايتى حمزه بن أحمد و محمد بن على بن جعفر المرويتين فى الوسائل ١: ٢١٩/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ١، ٢.

(٣) ثواب الأعمال ٣١٣ ح ٩ و عنه فى البحار ٥: ٢٨٥ ح ٦.

(٤) الوسائل ٢١: ٤٦٢/ أبواب أحكام الأولاد ب ٧٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٦٨

.....

ثبوتها لزيد أو للأصنام و بين دعوى ثبوتها لأمير المؤمنين (عليه السلام) لاشتراكهما فى إنكار الوهيته تعالى و هو من أحد الأسباب الموجهه للكفر.

و منهم من ينسب إليه الاعتراف بالوهيته سبحانه إلّا أنّه يعتقد أنّ الأمور الراجعة إلى التشريع و التكوين كلها بيد أمير

المؤمنين أو أحدهم (عليهم السلام)، فيرى أنه المحيي و المميت و أنه الخالق و الرازق و أنه الذي أيد الأنبياء السالفين سرّاً و أيد النبي الأكرم (صلى الله عليه و آله و سلم) جهراً. و اعتقادهم هذا و إن كان باطلاً واقعاً و على خلاف الواقع حقاً، حيث إن الكتاب العزيز يدل على أن الأمور الراجعة إلى التكوين و التشريع كلها بيد الله سبحانه، إلا أنه ليس مما له موضوعيه في الحكم بكفر الملتزم به. نعم، الاعتقاد بذلك عقيدته التفويض لأن معناه أن الله سبحانه كيعض السلاطين و الملوك قد عزل نفسه عما يرجع إلى تدبير مملكته و فوض الأمور الراجعة إليها إلى أحد وزرائه، و هذا كثيراً ما يتراءى في الأشعار المنظومه بالعريه أو الفارسيه، حيث ترى أن الشاعر يسند إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) بعضاً من هذه الأمور.

و عليه فهذا الاعتقاد إنكار للضرورة، فإن الأمور الراجعة إلى التكوين و التشريع مختصه بذات الواجب تعالى، فيبتنى كفر هذه الطائفه على ما قدّمناه من أن إنكار الضرورى هل يستتبع الكفر مطلقاً أو أنه إنما يوجب الكفر فيما إذا رجع إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كما إذا كان عالماً بأن ما ينكره ثبت بالضروره من الدين؟ فنحكم بكفرهم على الأول و أما على الثانى فنفضّل بين من اعتقد بذلك لشبهه حصلت له بسبب ما ورد فى بعض الأدعيه و غيرها مما ظاهره أنهم (عليهم السلام) مفوضون فى تلك الأمور من غير أن يعلم باختصاصها لله سبحانه، و بين من اعتقد بذلك مع العلم بأن ما يعتقدده مما ثبت خلافه بالضروره من الدين بالحكم بكفره فى الصوره الثانيه دون الاولى.

و منهم من

لا يعتقد بربوبيه أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا بتفويض الأمور إليه وإنما يعتقد أنه (عليه السلام) وغيره من الأئمة الطاهرين ولاة الأمر وأنهم عاملون لله سبحانه وأنهم أكرم المخلوقين عنده فينسب إليهم الرزق والخلق ونحوهما، لا بمعنى إسنادها إليهم (عليهم السلام) حقيقة لأنه يعتقد أن العامل فيها حقيقه هو الله، بل

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٦٩

و الخوارج «١» (١) و النواصب (٢)

كإسناد الموت إلى ملك الموت والمطر إلى ملك المطر والإحياء إلى عيسى (عليه السلام) كما ورد في الكتاب العزيز وَأُخِي الْمُؤْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ «٢» وغيرها مما هو من إسناد فعل من أفعال الله سبحانه إلى العاملين له بضرب من الإسناد. ومثل هذا الاعتقاد غير مستتب للكفر ولا هو إنكار للضرورة، فعَدَّ هذا القسم من أقسام الغلو نظير ما نقل عن الصدوق (قدس سره) عن شيخه ابن الوليد: أن نفى السهو عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أول درجة الغلو «٣». والغلو بهذا المعنى الأخير مما لا محذور فيه بل لا مناص عن الالتزام به في الجملة.

(١) إن أُريد بالخوارج الطائفة المعروفة (خذلهم الله) وهم المعتقدون بكفر أمير المؤمنين (عليه السلام) و المتقربون إلى الله ببعضه و مخالفته و محاربتة فلا إشكال في كفرهم و نجاستهم، لأنَّ مرتبة عاليه من النصب الذي هو بمعنى نصب العداوه لأمر المؤمنين و أولاده المعصومين (عليهم السلام) فحكمهم حكم النَّصَاب، و يأتي أن الناصب محكوم بكفره و نجاسته.

و إن أُريد منهم مَنْ خرج على إمام عصره من غير نصب العداوه له و لا استحلال لمحاربتة بل يعتقد إمامته و

يحبّه، إلّا أنه لغلبيه شقوته و مشتبهات نفسه من الجاه و المقام ارتكب ما يراه مبغوضاً لله سبحانه فخرج على إمام عصره، فهو و إن كان فى الحقيقه أشد من الكفر و الإلحاد إلّا أنه غير مستتبع للنجاسه المصطلحه، لأنّه لم ينكر الألوهيه و لا النبوه و لا المعاد و لا أنكر أمراً ثبت من الدين بالضروره.

□
(٢) و هم الفرقة الملعونه التى تنصب العداوه و تظهر البغضاء لأهل البيت (عليهم السلام) كمعاويه و يزيد (لعهما الله) و لا شبهه فى نجاستهم و كفرهم، و هذا لا- للأخبار الوارده فى كفر المخالفين كما تأتى جملة منها عن قريب، لأنّ الكفر فيها إنما هو فى مقابل

(١) على الأحوط لزوماً إذا لم يكونوا من النصاب.

(٢) آل عمران ٣: ٤٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٧٠

.....

□
الايمان و لم يرد منه ما يقابل الإسلام، بل لما رواه ابن أبى يعفور فى الموثق عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «و إياك أن تغتسل من غسله الحمام، ففيتها تجتمع غسله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم فان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (١) حيث إن ظاهرها إرادته النجاسه الظاهرية الطارئه على أعضاء الناصب لنصبه و كفره، و هذا من غير فرق بين خروجه على الامام (عليه السلام) و عدمه، لأنّ مجرد نصب العداوه و إعلانها على أئمة الهدى (عليهم السلام) كاف فى الحكم بكفره و نجاسته و قد كان جملة من المقاتلين مع الحسين (عليه السلام) من النصاب و إنما أقدموا على محاربتة من أجل

نصيبهم العداوه لأمير المؤمنين و أولاده.

ثم إن كون الناصب أنجس من الكلب لعله من جهه أن الناصب نجس من جهتين و هما جهتا ظاهره و باطنه، لأن الناصب محكوم بالنجاسه الظاهرية لنصبه كما أنه نجس من حيث باطنه و روحه، و هذا بخلاف الكلب لأن النجاسه فيه من ناحيه ظاهره فحسب.

و دعوى: أن الحكم بنجاسه الناصب بعيد لكثرة النصب في دوله بنى أميه و مساوره الأئمه (عليهم السلام) و أصحابهم مع النّصاب، حيث كانوا يدخلون بيوتهم كما أنهم كانوا يدخلون على الأئمه (عليهم السلام) و مع ذلك لم يرد شىء من رواياتنا ما يدل على لزوم التجنب عن مساورتهم و لا أن الأئمه اجتنبوا عنهم بأنفسهم، فهذا كاشف قطعى عن عدم نجاسه الناصب لأنه لولا ذلك لأشاروا (عليهم السلام) بذلك و بينوا نجاسه الناصب و لو لأصحابهم، و قد عرفت أنه لا عين و لا أثر منه فى شىء من رواياتنا.

مدفوعه: بما تبه عليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) و حاصله: أن انتشار أغلب الأحكام إنما كان فى عصر الصادقين (عليهما السلام) فمن الجائز أن يكون كفر النواصب أيضاً منتشراً فى عصرهما (عليهما السلام)، فمخالطه أصحاب الأئمه معهم فى

(١) المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٧١

و أمّا المجسّمه (١)

دوله بنى أميه إنما كانت من جهه عدم علمهم بنجاسه الناصب فى ذلك الزمان «١» و توضيحه:

أنّ النواصب إنما كثروا من عهد معاويه إلى عصر العباسيين لأنّ الناس مجبولون على دين ملوكهم و المرءوس يتقرّب إلى رئيسه بما يحبه الرئيس، و كان معاويه يسب أمير المؤمنين (عليه السلام) علناً و يعلن عداوته له جهراً و لأجله

كثير النواصب في زمانه إلى عصر العباسيين. ولا يبعد أنهم (عليهم السلام) لم يبينوا نجاسة الناصب في ذلك العصر مراعاة لعدم تضيق الأمر على شيعتهم، فإن نجاسة الناصب كانت توقعهم في حرج شديد لكثرة مساورتهم ومخالطتهم معه أو من جهة مراعاة الخوف والتقية فإنهم كانوا جماعه كثيرين، ومن هنا أخرجوا بيانها إلى عصر العباسيين حيث إنهم كانوا يوالون الأئمة (عليهم السلام) ظاهراً ولا سيما المأمون ولم ينصب العداوه لأهل البيت إلا قليلاً. وما ذكرناه هو السر في عدم اجتناب أصحابهم عن الناصب، وأما الأئمة بأنفسهم فلم يظهر عدم تجنبهم عنهم بوجه، ومعهم لا- مسوغ لرد ما ورد من الروايه في نجاستهم بمجرد استبعاد كفره وأن الناصب لو كان نجساً لبيئها الأئمة (عليهم السلام) لأصحابهم وخواصهم.

□

(١) وهم على طائفتين: فإن منهم من يدعى أن الله سبحانه جسم حقيقه كغيره من الأجسام وله يد ورجل إلا أنه خالق لغيره ووجد لسائر الأجسام، فالقائل بهذا القول إن التزم بلازمه من الحدوث والحاجه إلى الحيز والمكان ونفى القدمه، فلا إشكال في الحكم بكفره ونجاسته لأنه إنكار لوجوده سبحانه حقيقه. وأما إذا لم يلتزم بذلك بل اعتقد بقدمه تعالى وأنكر الحاجه فلا دليل على كفره ونجاسته وإن كان اعتقاده هذا باطلاً ومما لا أساس له.

ومنهم من يدعى أنه تعالى جسم ولكن لا كسائر الأجسام كما ورد أنه شيء

(١) كتاب الطهاره: ٣٥١، باب النجاسات (حكم المخالف) السطر ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٧٢

والمجبره (١)

لا كالأشياء (١) فهو قديم غير محتاج، و مثل

هذا الاعتقاد لا يستتبع الكفر و النجاسه و أما استلزامه الكفر من أجل أنه إنكار للضروري حيث إن عدم تجسيمه من الضروري فهو يبتنى على الخلاف المتقدم من أن إنكار الضروري هل يستلزم الكفر مطلقاً أو أنه إنما يوجب الكفر فيما إذا كان المنكر عالماً بالحال، بحيث كان إنكاره مستلزماً لتكذيب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم).

هذا، و العجب من صدر المتألهين حيث ذهب إلى هذا القول في شرحه على الكافي و قال ما ملخصه: إنه لا مانع من الترام أنه سبحانه جسم إلهي، فإن للجسم أقساماً فمنها: جسم مادي و هو كالأجسام الخارجيه المشتمله على الماده لا محاله. و منها: جسم مثالي و هو الصوره الحاصله للإنسان من الأجسام الخارجيه و هي جسم لا ماده لها. و منها: جسم عقلي و هو الكلّي المتحقق في الذهن و هو أيضاً مما لا ماده له بل و عدم اشتماله عليها أظهر من سابقه. و منها: جسم إلهي و هو فوق الأجسام بأقسامها و عدم حاجته إلى الماده أظهر من عدم الحاجه إليها في الجسم العقلي، و منها: غير ذلك من الأقسام، و لقد صرح بأن المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له أبعاد ثلاثه من العمق و الطول و العرض «٢». و ليت شعري أن ما فيه هذه الأبعاد و كان عمقه غير طوله و هما غير عرضه كيف لا يشتمل على ماده و لا يكون متركباً حتى يكون هو الواجب سبحانه. نعم، عرفت أن الالتزام بهذه العقيدته الباطله غير مستتبع لشيء من الكفر و النجاسه، كيف و أكثر المسلمين لقصور باعهم يعتقدون أن الله سبحانه جسم جالس على عرشه و من ثمة

يتوجهون نحوه توجه جسم إلى جسم مثله لا على نحو التوجه القلبي.

(١) القائلون بالجبر إن التزموا بتوالى عقيدتهم من إبطال التكاليف و الثواب

(١) ورد مضمونه في الكافي ١: ٨١ ذيل الحديث ٥.

(٢) شرح أصول الكافي: ٢٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٧٣

.....

□
و العقاب بل و إسناد الظلم إلى الله تعالى، لأنه لازم إسناد الأفعال الصادره عن المكلفين إليه سبحانه و نفى قدرتهم عنها نظير
حركه يد المرتعش فلا تأمل في كفرهم و نجاستهم لأنه إبطال للنوبات و التكاليف. و أما إذا لم يلتزموا بها كما لا يلتزمون حيث
اعترفوا بالتكاليف و العقاب و الثواب بدعوى أنهما لكسب العبد و إن كان فعله خارجاً عن تحت قدرته و اختياره و استشهدوا
عليه بجملة من الآيات كقوله عز من قائل **وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا** «١» و قوله **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** «٢» و قوله
لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ «٣» و قوله **كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ** «٤» إلى غير ذلك من الآيات، فلا يحكم بكفرهم فإن مجرد
اعتقاد الجبر غير موجب له و لا سيّما بملاحظه ما ورد من أنّ الإسلام هو الاعتراف بالشهادتين «٥» اللتين عليهما أكثر الناس، لأن
لازمه الحكم بطهاره المجبره و إسلامهم لاعترافهم بالشهادتين، مضافاً إلى استبعاد نجاستهم و كفرهم على كثرتهم، حيث إن
القائل بذلك القول هو الأشاعره و هم أكثر من غيرهم من العامه. نعم، عقيدة الجبر من العقائد الباطله في نفسها.

و أما المفوضه فحال المجبره فإنهم إذا التزموا بما يلزم مذهبهم من إعطاء السلطان للعبد في قبال سلطانه تعالى فلا مناص
من الحكم بكفرهم و نجاستهم لأنه شرك لا

محاله، و أما إذا لم يلتزموا بلوازم اعتقادهم كما هو الواقع حيث إنهم أرادوا بذلك الفرار عما يلزم المجبّره من اسناد الظلم إلى الله سبحانه، لوضوح أنّ العقاب على ما لا يتمكّن منه العبد ظلم قبيح و إن وقعوا في محذور آخر أشدّ من حيث لا يشعرون و هو إيجاد الشريك لله تعالى في سلطانه، فلا يستلزم اعتقادهم هذا شيئاً من النجاسه و الكفر.

(١) الأنعام ٦: ١٦٤.

(٢) البقره ٢: ٢٨٦.

(٣) البقره ٢: ١٣٤.

(٤) الطور ٥٢: ٢١.

(٥) الوسائل ١: ١٩ / أبواب مقدمه العبادات ب ١ ح ١٣، ١٥، ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٧٤

و القائلون بوحده الوجود من الصّوفيه إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد (١).

و أمّا ما ورد في بعض الروايات من أن القائل بالتفويض مشرك «١» فقد ظهر جوابه مما ذكرناه سابقاً من أن للشرك مراتب عديده و هو غير مستتبع للكفر على إطلاقه كيف و لا إشكال في إسلام المرآئي في عبادته مع أن الرياء شرك بالله سبحانه، فالشرك المستلزم للكفر إنما هو الإشراك في ذاته تعالى أو في عبادته لأنه المقدار المتيقن من قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ عَلَى تَقْدِيرِ دَلَالَتِهِ عَلَى نَجَاسَةِ الْمُشْرِكِ، لأن هؤلاء المشركين لم يكونوا إلّا عبده الأصنام و الأوثان، فالذى يعبد غير الله تعالى أو يشرك في ذاته هو المحكوم بكفره دون مطلق المشرك.

ثم إنّ القول بالحبر و القول بالتفويض لما كانا في طرفي النقيض و كان يلزم على كل منهما محذور فقد نفاهما الأئمه الهداه عليهم صلوات الله الملك المتعال) و أثبتوا الأمر بين الأمرين قائلاً: «بأنه لا جبر و لا تفويض بل منزله بينهما»

«٣» فان في الفعل إسنادين: إسناد إلى الله سبحانه وهو إسناد الإفاضه و الاقدار دون إسناد الفعل إلى فاعله و إسناد إلى فاعله إسناد العمل إلى عامله. وقد ذكرنا شيخنا الأستاذ (قدس سره) أن في هذه الأخبار الشريفه المثبتة للمنزله بين المنزلتين لدلاله وإضحاه على ولايتهم (صلوات الله عليهم أجمعين) حيث إن الالتفات إلى هذه الدقيقه التي يتحفظ فيها على كلتا الجهتين عداله الله و سلطانه لا يكون إلّا عن منشا إلهي «٤» و لنعم ما أفاده.

(١) القائل بوحده الوجود إن أراد أن الوجود حقيقه واحده و لا تعدد في حقيقته و أنه كما يطلق على الواجب كذلك يطلق على الممكن، فهما موجودان و حقيقه الوجود فيهما واحده و الاختلاف إنما هو بحسب المرتبه، لأن الوجود الواجب في أعلى مراتب

(١) الوسائل ٢٨: ٣٤٠/ أبواب حدّ المرتب ١٠ ح ٤.

(٢) التوبه ٩: ٢٨.

(٣) الكافي ١: ١٥٩ ح ١٠، ١٣.

(٤) أجود التقريرات ١: ٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٧٥

.....

القوّه و التمام و الوجود الممكني في أنزل مراتب الضعف و النقصان و إن كان كلاهما موجوداً حقيقه و أحدهما خالق للآخر و موجد له، فهذا في الحقيقه قول بكثره الوجود و الموجود معاً نعم حقيقه الوجود واحده، فهو مما لا يستلزم الكفر و النجاسه بوجه بل هو مذهب أكثر الفلاسفه بل مما اعتقده المسلمون و أهل الكتاب و مطابق لظواهر الآيات و الأدعيه، فترى أنه (عليه السلام) يقول: «أنت الخالق و أنا المخلوق و أنت الرب و أنا المربوب» «١» و غير ذلك من التعابير الداله على أن هناك موجودين متعدّدين أحدهما موجد و خالق للآخر، و يعبر عن ذلك في الاصطلاح بالتوحيد

و إن أراد من وحده الوجود ما يقابل الأول و هو أن يقول بوحده الوجود و الموجود حقيقه و أنه ليس هناك فى الحقيقه إلاً موجود واحد و لكن له تطورات متكرره و اعتبارات مختلفه، لأنه فى الخالق خالق و فى المخلوق مخلوق كما أنه فى السماء سماء و فى الأرض أرض و هكذا، و هذا هو الذى يقال له توحيد خاصٍ الخاص و هذا القول نسبه صدر المتألهين إلى بعض الجهله من المتصوفين، و حكى عن بعضهم أنه قال: ليس فى جبتى سوى الله، و أنكر نسبه إلى أكابر الصوفيه و رؤسائهم «٢»، و إنكاره هذا هو الذى يساعده الاعتبار فان العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام و كيف يلتزم بوحده الخالق و مخلوقه و يدعى اختلافهما بحسب الاعتبار.

و كيف كان فلا إشكال فى أن الالتزام بذلك كفر صريح و زندقه ظاهره، لأنه إنكار للواجب و النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلاً بالاعتبار، و كذا النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) و أبو جهل مثلاً متحداً فى الحقيقه على هذا الأساس و إنما يختلفان بحسب الاعتبار.

و أمّا إذا أراد القائل بوحده الوجود أن الوجود واحد حقيقه و لا كثره فيه من جهه و إنما الموجود متعدّد، و لكنه فرق بين موجوديه الوجود و بين موجوديه غيره من الماهيات الممكنه، لأنّ إطلاق الموجود على الوجود من جهه أنه نفس مبدأ الاشتقاق

(١) كما فى دعاء يستشير مفاتيح الجنان: ٧٨.

(٢) لاحظ الأسفار ١: ٧١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٧٦

.....

و أمّا إطلاقه على الماهيات الممكنه فإنما هو من جهه كونها منتسبه إلى الموجود

الحقيقى الذى هو الوجود لا- من أجل أنها نفس مبدأ الاشتقاق و لا- من جهة قيام الوجود بها حيث إن للمشتق إطلاقاً فقد يحمل على الذات من جهة قيام المبدأ به كما فى زيد عالم أو ضارب لأنه بمعنى من قام به العلم أو الضرب، و أخرى يحمل عليه لأنه نفس مبدأ الاشتقاق كما عرفته فى الوجود و الموجود، و ثالثه من جهة إضافته إلى المبدأ نحو إضافه و هذا كما فى اللّابن و التامر لضروره عدم قيام اللبن و التمر بيئعهما إلا أن البائع لما كان مسنداً و مضافاً إليهما نحو إضافه و هو كونه بائعاً لهما، صح إطلاق اللّابن و التامر على بائع التمر و اللّبن، و إطلاق الموجود على الماهيات الممكنه من هذا القبيل، لأنه بمعنى أنها منتسبه و مضافه إلى الله سبحانه بإضافه يعبر عنها بالإضافه الإشراقية فالموجود بالوجود الانتسابى متعدّد و الموجود الاستقلالى الذى هو الوجود واحد.

و هذا القول منسوب إلى أذواق المتألهين، فكأن القائل به بلغ أعلى مراتب التأله حيث حصر الوجود بالواجب سبحانه، و يسمّى هذا توحيداً خاصياً. و لقد اختار ذلك بعض الأكابر ممن عاصرناهم و أصرّ عليه غايه الإصرار مستشهداً بجمله و افره من الآيات و الأخبار حيث إنه تعالى قد أطلق عليه الوجود فى بعض الأدعية «١» و هذا المدعى و إن كان أمراً باطلاً فى نفسه لابتنائه على أصله الماهية على ما تحقّق فى محلّه و هى فاسده لأنّ الأصل هو الوجود إلا انه غير مستتب لشيء من الكفر و النجاسه و الفسق.

بقى هناك احتمال آخر و هو ما إذا أراد القائل بوحده الوجود وحده الوجود و الموجود فى عين كثرتهما فيلتزم بوحده الوجود

الموجود و أنه الواجب سبحانه إلما أن الكثرات ظهورات نوره و شؤونات ذاته، و كل منها نعت من نعوته و لمعه من لمعات صفاته و يسمّى ذلك عند الاصطلاح بتوحيد أخصّ الخواص، و هذا هو الذي حقّقه صدر المتألّهين و نسبه إلى الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين قائلاً: بأن

(١) وقفنا عليه في دعائي المجير و الحزين المنقولين في مفاتيح المحدث القمي ص ٨١ و هامش ١٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٧٧

[مسألة ٣: غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة]

[٢٠٠] مسألة ٣: غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة إذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر الأئمة و لا سائين لهم «١» طاهرون (١)

الآن حصص الحق و اضمحلت الكثرة الوهميه و ارتفعت أغاليط الأوهام «٢»، إلّا أنه لم يظهر لنا إلى الآن حقيقه ما يريدونه من هذا الكلام. و كيف كان فالقائل بوحده الوجود بهذا المعنى الأخير أيضاً غير محكوم بكفره و لا بنجاسته ما دام لم يلتزم بتوال فاسده من إنكار الواجب أو الرساله أو المعاد.

(١) قد وقع الكلام في نجاسه الفرق المخالفه للشيعة الاثنى عشرية و طهارتهم. و حاصل الكلام في ذلك أن إنكار الولاية لجميع الأئمة (عليهم السلام) أو لبعضهم هل هو كإنكار الرساله يستتبع الكفر و النجاسه؟ أو أن إنكار الولاية إنما يوجب الخروج عن الايمان مع الحكم بإسلامه و طهارته؟ فالمعروف المشهور بين المسلمين طهاره أهل الخلاف و غيرهم من الفرق المخالفه للشيعة الاثنى عشرية، و لكن صاحب الحقائق (قدس سره) نسب إلى المشهور بين المتقدمين و إلى السيد المرتضى و غيره الحكم بكفر أهل الخلاف و نجاستهم و بنى عليه و اختاره، كما أنه بنى على نجاسه جميع من خرج عن الشيعة

الاثنى عشرية من الفرق «٣».

و ما يمكن أن يستدل به على نجاسه المخالفين وجوه ثلاثة: الأول: ما ورد في الروايات الكثيره البالغه حد الاستفاضه من أن المخالف لهم (عليهم السلام) كافر «٤» و قد ورد في الزياره الجامعه: «و من وَّحده قبل عنكم» «٥» فإنه ينتج بعكس النقيض

(١) إيجاب السب للكفر إنما هو لاستزامه النصب.

(٢) لاحظ الأسفار ١: ٧١.

(٣) الحدائق ٥: ١٧٥.

□
(٤) ففي بعضها «إن الله جعل علياً علماً بينه وبين خلقه ليس بينه وبينهم علم غيره، فمن تبعه كان مؤمناً و من جحده كان كافراً و من شك فيه كان مشركاً. و في آخر «على باب هدى من خالفه كان كافراً و من أنكره دخل النار» إلى غير ذلك من الأخبار فإن شئت فراجع الوسائل ٢٨: ٣٤٣/ أبواب حد المرتد ب ١٠ ح ١٣، ١٤ و غيرهما.

(٥) البلد الأمين للكفعمي: ٣٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٧٨

.....

□
أن من لم يقبل منهم فهو غير موحد لله سبحانه فلا محاله يحكم بكفره. و الأخبار الواردة بهذا المضمون و إن كانت من الكثره بمكان إلا أنه لا دلالة لها على نجاسه المخالفين، إذ المراد فيها بالكفر ليس هو الكفر في مقابل الإسلام و إنما هو في مقابل الايمان كما أشرنا إليه سابقاً، أو أنه بمعنى الكفر الباطني و ذلك لما ورد في غير واحد من الروايات من أن المناط في الإسلام و حقن الدماء و التوارث و جواز النكاح إنما هو شهاده أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسوله، و هي التي عليها أكثر الناس «١» و عليه فلا يعتبر في الإسلام غير الشهادتين، فلا مناص معه عن الحكم بإسلام أهل الخلاف

و حمل الكفر في الاخبار المتقدمه على الكفر الواقعي و إن كانوا محكومين بالإسلام ظاهراً، أو على الكفر في مقابل الايمان، إلّا أن الأول أظهر إذ الإسلام بنى على الولايه و قد ورد في جملة من الأخبار أن الإسلام بنى على خمس و عدّ منها الولايه «٢» و لم يناد أحد بشي ء منها كما نودى بالولايه، كما هو مضمون بعض الروايات «٣» فبانتفاء الولايه ينتفى الإسلام واقعاً، إلّا أن منكر الولايه إذا أجرى الشهادتين على لسانه يحكم بإسلامه ظاهراً لأجل الأخبار المتقدمه.

هذا كلّه مضافاً إلى السيره القطعيه الجاريه على طهاره أهل الخلاف، حيث إنّ المتشرّعين في زمان الأئمه (عليهم السلام) و كذلك الأئمه بأنفسهم كانوا يشترّون منهم اللّحم و يرون حليه ذبائهم و يباشرونهم، و بالجمله كانوا يعاملون معهم معامله

□
(١) منها ما رواه سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «قلت له: أخبرني عن الإسلام و الإيمان أنهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان بشارك الإسلام لا يشارك الايمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهاده أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) به حققت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس» و في بعضها «إن الإسلام ما ظهر من قولٍ أو فعلٍ و هو الذي عليه جماعه الناس من الفرق كلها و به حققت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح» الكافي ٢: ٢٥ / ١، ٥ و غيرهما من الأخبار.

(٢) الوسائل ١: ١٣ / أبواب مقدمه العبادات في أكثر أحاديث ب ١.

(٣) اشتمل على ذلك جملة من الأحاديث و قد أورد روايتين منهما في الوسائل ١: ١٨ / أبواب مقدمه

.....

الطهاره و الإسلام من غير أن يرد عنهم ردع.

الثاني: ما ورد في جملة من الروايات من أن المخالف ناصب «١» و في بعضها: «أن الناصب ليس من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحداً يقول: أنا أبغض محمداً و آل محمداً و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنكم تتولونا و أنكم من شيعتنا» «٢».

و الجواب عن ذلك أن غايه ما يمكن استفادته من هذه الأخبار أن كل مخالف للأئمة (عليهم السلام) ناصب إلا أن ذلك لا يكفي في الحكم بنجاسه أهل الخلاف، حيث لا دليل على نجاسه كل ناصب، فان النصب إنما يوجب النجاسه فيما إذا كان لهم (عليهم السلام) و أما النصب لشيعتهم فان كان منشؤه حبّ الشيعة لأمر المؤمنين و أولاده (عليهم السلام) و لذلك نصب لهم و أبغضهم فهو عين النصب للأئمة (عليهم السلام) لأنه إعلان لعداوتهم ببغض من يحبهم، و أما إذا كان منشؤه عدم متابعتهم لمن يرونه خليفه للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من غير أن يستند إلى حبهم لأهل البيت (عليهم السلام) بل هو بنفسه يظهر الحب لعلى و أولاده (عليهم السلام) فهذا نصب للشيعة دون الأئمة (عليهم السلام) إلا أن النصب للشيعة لا يستتبع النجاسه بوجه، لما تقدّم من الأخبار و السيره القطعيه القائمه على طهاره المخالفين، فالنصب المقتضى للنجاسه إنما هو خصوص النصب للأئمة (عليهم السلام).

الثالث: أن أهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضروره من الدين و هو ولايه أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث بينها لهم النبي (صلى الله عليه و آله

و سلم) و أمرهم بقبولها و متابعتها و هم منكرون لولايته (عليه السلام) و قد مرّ أن إنكار الضرورى يستلزم الكفر و النجاسه.
و هذا الوجه وجهه بالإضافه إلى من علم بذلك و أنكره، و لا- يتم بالإضافه إلى جميع أهل الخلاف، لأن الضرورى من الولايه
إنما هى الولايه بمعنى الحب و الولاء

(١) كمكاتبه محمد بن على بن عيسى و غيرها من الأخبار المرويه فى الوسائل ٩: ٤٩٠/ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٩: ٤٨٦/ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٨٠

و أمّا مع النّصب أو السّبّ للأئمه الذين لا يعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر التّواصب (١).

و هم غير منكرين لها بهذا المعنى، بل قد يظهرون حبّهم لأهل البيت (عليهم السلام) و أمّا الولايه بمعنى الخلافه فهى ليست
بضروريه بوجه و إنما هى مسأله نظريه، و قد فسّروها بمعنى الحب و الولاء و لو تقليداً لأبائهم و علمائهم، و إنكارهم للولايه
بمعنى الخلافه مستند إلى الشبهه كما عرفت، و قد أسلفنا أنّ إنكار الضرورى إنما يستتبع الكفر و النجاسه فيما إذا كان مستلزماً
لتكذيب النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) كما إذا كان عالماً بأن ما ينكره مما ثبت من الدين بالضروره و هذا لم يتحقّق فى
حق أهل الخلاف، لعدم ثبوت الخلافه عندهم بالضروره لأهل البيت (عليهم السلام) نعم، الولايه بمعنى الخلافه من ضروريات
المذهب لا من ضروريات الدين.

هذا كلّه بالإضافه إلى أهل الخلاف. و منه يظهر الحال فى سائر الفرق المخالفين للشيعه الاثنى عشرية من الزيديه و الكيسانيه و
الإسماعيليه و غيرهم، حيث إن حكمهم حكم أهل الخلاف

لضروره أنه لا- فرق فى إنكار الولايه بين إنكارها و نفيها عن الأئمه (عليهم السلام) بأجمعهم و بين إثباتها لبعضهم و نفيها عن الآخرين (عليهم السلام) كيف و قد ورد أن من أنكر واحداً منهم فقد أنكر جميعهم (عليهم السلام) «١» و قد عرفت أن نفي الولايه عنهم بأجمعهم غير مستلزم للكفر و النجاسه فضلاً عن نفيها عن بعض دون بعض.

فالصحيح الحكم بطهاره جميع المخالفين للشيعة الاثنى عشرية و إسلامهم ظاهراً بلا فرق فى ذلك بين أهل الخلاف و بين غيرهم و إن كان جميعهم فى الحقيقه كافرين، و هم الذين سَمَّيناهم بمسلم الدنيا و كافر الآخره.

(١) أمّا مع النصب فلما تقدّم تفصيله، و أمّا مع السب فلاجل أنه لا إشكال فى نجاسه الساب لأحدهم (عليهم السلام) فيما إذا نشأ سبّه عن نصبه لأهل البيت (عليهم السلام) لأنّ السب حينئذ بعينه نصب و إعلان للعداوه و البغضاء فى حقّهم (عليهم السلام)

(١) ورد نحوه فى الوسائل ٢٨: ٣٤٨/ أبواب حدّ المرتد ب ١٠ ح ٢٩، الكافى ١: ٣٧٣ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٨١

[مسأله ٤: مَنْ شكّ فى إسلامه و كفره طاهر]

[٢٠١] مسأله ٤: مَنْ شكّ فى إسلامه و كفره طاهر، و إن لم يجر عليه سائر أحكام الإسلام (١).

السلام) و قد مرّ أنّ الناصب نجس، و أمّا إذا لم يكن سبّه لأجل النصب كما إذا كان موالياً للأئمه و محبّاً لهم إلّا أنّه سبّه لداع من الدواعى ففى استلزام ذلك الحكم بنجاسته إشكال، حيث إن الساب لهم (عليهم السلام) و إن كان يقتل بلا كلام إلّا أن جواز قتله غير مستتبع لنجاسته، فإنه كم من مورد حكم فيه بقتل شخص من غير أن يحكم بنجاسته كما فى مرتكب الكبيره، حيث

إنه يقتل في المره الثالثه أو الرابعه و لا يحكم بنجاسته، فمقتضى القاعده طهاره الساب في هذه الصوره و إن كان بحسب الواقع أبغض من الكفار.

(١) إذا شككنا في إسلام أحد و كفره فتاره نعلم حالته السابقه من الإسلام أو الكفر و لا- ينبغي الإشكال حينئذ في جريان استصحاب إسلامه أو كفره، و به نرتب عليه آثارهما كالحكم بطهارته و إرثه و جواز مناكحته و وجوب دفنه و غيرها من الآثار المترتبه على إسلامه أو الحكم بنجاسته و غيرها من الآثار المترتبه على كفره، و هذا كما إذا علمنا بتولده من مسلمين أو من مسلم و غير مسلم فإنه حينئذ ممن نعلم بإسلامه لأجل التبعية لوالديه أو لأشرفهما، و قد ذكرنا أن الكفر في مثله يتوقف على جحوده و إنكاره فاذا شككنا في جحوده فلا- مناص من الحكم بإسلامه بالاستصحاب. و كذا الحال في من علمنا بتولده من كافرين لأن نجاسته متيقنه حينئذ من أجل تبعيته لوالديه، و قد عرفت أن الإسلام في مثله يتوقف على أن يعترف بالوحدانيه و النبوه، فإذا شككنا في أنه اعترف بهما أم لم يعترف فلا بد من استصحاب كفره و الحكم بترتب آثاره عليه.

و أخرى نجهل بحالته السابقه و نشك في إسلامه و كفره بالفعل، و مقتضى القاعده في هذه الصوره طهارته من دون أن نرتب عليه إسلامه و لا شيئاً من آثاره كوجوب دفنه و جواز مناكحته، و الوجه في ذلك أن تقابل الكفر و الإسلام و إن كان من تقابل العدم و الملكه، و الأعدام و الملكات من قبيل الأمور العدميه، إلا أنها ليست عدماً

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٨٢

[التاسع: الخمر]

اشاره

التاسع: الخمر «١» (١)

مطلقاً بل

عدم خاص. و بعبارة أوضح أن العدم و الملكة ليس مركباً من أمرين أحدهما العدم و ثانيهما الملكة كما يعطى ذلك ظاهر التعبير حتى يمكن إحراز المركب منهما بضم الوجدان إلى الأصل بأن يقال فى العمى مثلاً إن الملكة و قابليته للإبصار محرز به بالوجدان لأنه إنسان، و عدم البصر يثبت باستصحابه على نحو العدم الأزلى فإذا ضمنا أحدهما إلى الآخر فيثبت عدم البصر عن من شأنه الإبصار، و كذلك الكلام فى من يشك فى أن له لحيه أو أنه أقرع أو غير ذلك مما هو من الأعدام و الملكات.

بل الصحيح أنّ الأعدام و الملكات إعدام خاصه و من قبيل البسائط، و لا يسعنا التعبير عنها إلّا بالعدم و الملكة لا أن تعبیرنا هذا من جهة أنها مركبه، و عليه فلا يمكننا إحرازها بضم الوجدان إلى الأصل إذ لا حاله سابقه للإعدام الخاصه، فلا يصح أن يقال فى المقام إن القابليه محرز به بالوجدان لأن من يشك فى كفره و إسلامه بالغ عاقل فإذا أثبتنا عدم إسلامه بالاستصحاب لأنه أمر حادث مسبق بالعدم بضم الوجدان إلى الأصل نحز كلاً- جزئى الموضوع المركب للحكم بالكفر، و ذلك لما مرّ من أنّ الكفر عدم خاص و إذ لا حاله سابقه فلا يجرى فيه الاستصحاب، كما أنّ استصحاب عدم الإسلام غير جار حيث لا أثر عملى له شرعاً، فاستصحاب عدم الإسلام لإثبات الكفر كاستصحاب عدم الإبصار لإثبات العمى من أظهر أنحاء الأصول المثبتة، و معه لا يمكننا الحكم بكفر من نشك فى إسلامه و كفره كما لا يمكننا أن نرتب عليه شيئاً من الآثار المترتبة على الإسلام. نعم، يحكم بطهارته بمقتضى قاعده الطهاره للشك فى طهارته و نجاسته، بل و

لعله أعنى الحكم بطهارته مما لا خلاف فيه كما أشرنا إليه سابقاً «٢».

(١) نجاسه الخمر هي المعروفة بين أصحابنا المتقدمين و المتأخرين، و لم ينقل

(١) و يلحق به النبيذ المسكر، و أمّا الحكم بالنجاسة في غيره فهو مبني على الاحتياط، و أما المسكر الذي لم يتعارف شربه كالاسيرتو فالظاهر طهارته مطلقاً.

(٢) مرّت الإشارة إليه في شرح العروه ٢: ٤٧٠ ذيل المسألة [١٨١].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٨٣

.....

الخلافاً في ذلك إلّا من جماعه من المتقدمين كالصدوق «١» و والده في رساله «٢» و الجعفي «٣» و العماني «٤» و جملة من المتأخرين كالأردبيلي «٥» و غيره حيث ذهبوا إلى طهارتها، و اختلافهم في ذلك إنما نشأ من اختلاف الروايات التي هي العمده في المقام و ذلك للقطع بعدم تحقّق الإجماع على نجاسة الخمر بعد ذهاب مثل الصدوق و الأردبيلي و غيرهما من الأكابر إلى طهارتها، كما أن الكتاب العزيز لا دلالة له على نجاستها حيث إن الرجس في قوله عزّ من قائل إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ «٦» ليس بمعنى النجس بوجه، لوضوح أنه لا معنى لنجاسه بقيه الأمور المذكوره في الآيه المباركه، فإنّ منها الميسر و هو من الأفعال و لا يتّصف الفعل بالنجاسة أبداً، بل الرجس معناه القبيح المعبر عنه في الفارسيه ب «بليد و زشت».

و عليه فالمهم هو الأخبار، و لقد ورد نجاسة الخمر في عدّه كثيره من الروايات، ففي جملة منها ورد الأمر بغسل الثوب إذا أصابته خمر أو نبيذ «٧» و في بعضها أمر بإراقه ما قطرت فيه قطره من خمر «٨» و في ثالث: لا والله و لا تقطر

قطره منه (أى من المسكر) فى حب إلما أهريق ذلك الحب «٩» و فى رابع غير ذلك مما ورد فى الأخبار الكثيره البالغه حدّ الاستفاضه، بل يمكن دعوى القطع بصدور بعضها عن الأئمه (عليهم السلام) فلا مجال للمناقشه فيها بحسب السند، كما أن دلالتها و ظهورها فى نجاسه الخمر مما

(١) الفقيه ١: ٤٣.

(٢) نقله فى المستمسك ١: ٣٩٩.

(٣) نقله عنه فى الذكرى: ١٣ السطر ٢٧.

(٤) نقله عنه فى المعتمد ١: ٤٢٢.

(٥) مجمع الفائده و البرهان ١: ٣١٠.

(٦) المائده ٥: ٩٠.

(٧) الوسائل ٣: ٤٦٨/ أبواب النجاسات ب ٣٨ و فيها عده روايات تدل على المطلب.

(٨) كما فى روايه زكريا بن آدم المرويه فى الوسائل ٣: ٤٧٠/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٨.

(٩) كما فى روايه عمر بن حنظله المرويه فى الوسائل ٢٥: ٣٤١/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٨٤

.....

لا كلام فيه.

و فى قبالها روايات كثيره فيها صحاح و موثقات و قد دلت على طهاره الخمر بصراحتها و هى من حيث العدد أكثر من الأخبار الوارده فى نجاستها، و دعوى العلم بصدور جمله منها عن الأئمه (عليهم السلام) أيضاً غير بعيد، كما أنها من حيث الدلاله صريحه أو كالصريح، حيث نفوا (عليهم السلام) البأس عن الصلاه فى ثوب أصابه خمر معللاً فى بعضها بأنّ الثوب لا يسكر «١» فكأنّ مبغوضيه الخمر إنما هى فى إسكارها المتحقق بشربها، و أما عينها كما إذا أصاب منها الثوب مثلاً فمما لا بأس به.

و هاتان الطائفتان متعارضتان متقابلتان فلا بد من علاجهما بالمرجحات و هى تنحصر فى موافقه الكتاب و مخالفه العامه على ما

قدمناه في محله «٢» و كلاً المرجحين مفقود في

المقام، أمّا موافقه الكتاب فلما مرّ من أنه ليس في الكتاب العزيز ما يدل على نجاسه الخمر أو طهارتها، و أمّا مخالفه العامه فلأنّ
كلّاً من الطائفتين موافقه للعامه من جهه و مخالفه لهم من جهه، فإن العامه على ما نسب إليهم و هو الصحيح ملتزمون بنجاستها
«٣» و عليه فروايات الطهاره متقدمه لمخالفتها مع العامه، إلّا أن ربيعه الرأى

(١) كما في مصححه الحسن بن أبي ساره المرويه في الوسائل ٣: ٤٧١/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ١٠.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٤١٤.

(٣) في المغنى لابن قدامه الحنبلى ج ١٠ ص ٣٣٧ الخمر نجسه في قول عامه أهل العلم و في أحكام القرآن للقاضى ابن العربى
المالكي ج ٢ ص ٦٥٦ نفى الخلاف في نجاستها بين الناس إلّا ما يؤثر عن ربيعه أنها محرمة و هى طاهره كالحرير عند مالك
محرّم مع انه طاهر. و في الميزان للشعرانى ج ١ ص ١٠٥ ادعى الإجماع على نجاستها عن غير داود حيث حكى عنه القول
بطهارتها مع تحريمها. و في فتح البارى لابن حجر العسقلانى ج ٤ ص ٤٢٥ أنّ جمهور العلماء على ان العله في منع بيع الميتة و
الخمر و الخنزير النجاسه. و ممن صرح بنجاستها ابن حزم في المحلى ج ١ ص ١٩١ و النووى في المنهاج ص ١٥ و وافقه ابن
حجر في تحفه المحتاج ج ١ ص ١٢٢ و منهم الغزالى في الوجيز ١ ص ٦ و إحياء العلوم ج ١ ص ١٥٣. و الفقه على المذاهب
الأربعه ج ١ ص ١٥ و الشيرازى في المذهب ج ١ ص ٥٣ و العينى الحنفى في عمدته القارئ ج ٥ ص ٦٠٦ و الكاسانى

الحنفى فى بدائع الصنائع ج ٥ ص ١١٣. نعم، قال النووى فى المجموع ج ٢ ص ٥٦٣ انه لا- يظهر من الآ-يه دلالة ظاهره على نجاسه الخمر إلى أن قال: و أقرب ما يقال فيها ما ذكره الغزالي من أنه يحكم بنجاستها تغليظاً و زجراً قياساً على الكلب و ما و لغ فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٨٥

.....

□
الذى هو من أحد حكّامهم و قضاتهم المعاصرين لأبى عبد الله (عليه السلام) ممن يرى طهارتها.

على أنا مهما شككنا فى شىء فلا نشك فى أن امراءهم و سلاطينهم كانوا يشربون الخمر و لا يجتنبونه، و عليه فأخبار الطهاره موافقه للعامه عملماً فتتقدم أخبار النجاسه عليها. و على الجملة أن أخبار النجاسه مخالفه للعامه من حيث عملهم كما أن أخبار الطهاره مخالفه لهم من حيث حكمهم.

فاذن لا يمكننا علاج المعارضه بشىء من المرجحين، فلو كُنّا نحن و مقتضى الصنائه العلميه لحكمنا بطهاره الخمر لا محاله، و ذلك لأننا إن نفينا المعارضه بين الطائفتين نظراً إلى أن إحداهما صريحه فى مدلولها و الأخرى ظاهره، فمقتضى الجمع العرفى بينهما تقديم روايات الطهاره على أخبار النجاسه لصراحتها فى طهاره الخمر و نفى البأس عن الصلاه فى ثوب أصابته خمر بحمل أخبار النجاسه على الاستحباب لكونها ظاهره فى نجاستها كما فى أمره (عليه السلام) بغسل الثوب الذى أصابته خمر أو إهراق المائع الذى قطرت فيه قطره منها، فنرفع اليد عن ظهورها فى الإرشاد إلى نجاسه الخمر بصراحه أخبار الطهاره فى طهارتها فتحمل على الاستحباب لا محاله فلا مناص من الحكم بطهاره الخمر.

و إن أثبتنا التعارض بينهما و قلنا إن المقام ليس من موارد الجمع العرفى بين المتعارضين لما حررناه فى محله من أن

مورد الجمع العرفي بحمل الظاهر من المتقابلين على نصهما، إنما هو ما إذا كان المتعارضان على نحو إذا ألقيناها على أهل العرف لم يتحيرا بينهما بل رأوا أحدهما قرينه على التصرف في الآخر، وليس الأمر كذلك في المقام، لأن أمره (عليه السلام) بالإراقه و الإهراق إذا انضم إليه نفيه (عليه السلام)

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٨٦

.....

البأس عن الصلاه في ثوب أصابته خمر و ألقيا على أهل العرف لتحيرا بينهما لا محاله و لا يرون أحدهما قرينه على التصرف في الآخر بوجه، فأيضاً لا بد من الحكم بطهاره الخمر لأن الطائفتين متعارضتان و لا مرجح لإحداهما على الأخرى، و مقتضى القاعده هو التسايط و الرجوع إلى قاعده الطهاره و هي تقتضى الحكم بطهاره الخمر كما مرّ.

□
و لكن هذا كلّ بمقتضى الصنائه العلميه مع قطع النظر عن صحيحه على بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن (عليه السلام) جعلت فداك روى زراره عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالاً: لا- بأس بأن تصلى فيه إنما حرم شربها. و روى عن (غير) زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، و إن صليت فيه فأعد صلاتك. فأعلمنى ما آخذ به، فوقّع (عليه السلام) بخطّه و قرأته: خذ بقول أبي عبد الله (عليه السلام)» «١» و أمّا مع هذه الصحيحه فالأمر بالعكس و لا مناص من الحكم بنجاسه الخمر، و ذلك لأنّ الصحيحه ناظره إلى الطائفتين و مبينه لما يجب الأخذ به

منهما فهي في الحقيقة من أدلة الترجيح و راجعه إلى باب التعادل و الترجيح، و غاية الأمر أنها مرجحة في خصوص هاتين المتعارضتين فلا مناص عن الأخذ بمضمونها و هي دالة على لزوم الأخذ بقول أبي عبد الله (عليه السلام) و هو الرواية الدالة على نجاسة الخمر و عدم جواز الصلاة فيما أصابه دون روايه الطهاره، لأنها قول الباقر و الصادق (عليهما السلام) معاً و غير متمحضه في أن تكون قول الصادق (عليه السلام) وحده.

□
هذا على أن الرواية الدالة على طهاره الخمر أيضاً لو كانت مراده من قول أبي عبد الله (عليه السلام) لكان هذا موجباً لتحرير السائل في الجواب، و لوجب عليه إعادة السؤال ثانياً لتوضيح مراده و أنّ قول الصادق (عليه السلام) أيّه روايه، فإنّ له (عليه السلام) حينئذ قولين متعارضين، و حيث إن السائل لم يقع في الحيره و لا أنه أعاد سؤاله فيستكشف منه أنه (عليه السلام) أراد خصوص الرواية الدالة على نجاسه

(١) الوسائل ٣: ٤٦٨/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٨٧

.....

الخمر لأنها المتمحضه في أن تكون قوله (عليه السلام) كما مرّ.

و بهذا المضمون روايه أخرى عن خيران الخادم، قال: «كتبْتُ إلى الرجل (عليه السلام) أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلّي فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم: صلّ فيه، فإنّ الله إنما حرّم شربها، و قال بعضهم: لا تصلّ فيه، فكتب (عليه السلام) لا- تصلّ فيه فإنّه رجس» الحديث «١» إلما أنها إنما تصلح أن تكون مؤيده للمدعي و غير صالحه للمرجحيه بوجه، لعدم كونها ناظره إلى الطائفتين و عدم ذكر شيء منهما في الروايه، نعم

يمكن إرجاعها إلى الصحيحه نظراً إلى أنّ اختلاف أصحابنا إنما نشأ من اختلاف الطائفتين فكأنه (عليه السلام) حكم بترجيح أخبار النجاسة على معارضاتها، إلا أنّ الرواية مع ذلك غير قابلة للاستدلال بها، فإن في سندها سهل بن زياد و الأمر في سهل ليس بسهل لعدم ثبوت وثاقته في الرجال.

و الذي تحصّل عما ذكرناه في المقام أنّ الاحتمالات في المسألة أربعة:

أحدها: تقديم أخبار النجاسة على أخبار الطهارة من جهة الصحيحه المتقدّمه. وقد عرفت أن هذا الاحتمال هو المتعين المختار.

و ثانيها: تقديم أخبار الطهارة على روايات النجاسة من جهة الجمع العرفي المقتضى لحمل الظاهر منهما على النص أو الأظهر، و حمل الأوامر الواردة في غسل ما يصيبه الخمر على التنزه و الاستحباب.

و ثالثها: تقديم أخبار الطهارة على أخبار النجاسة بمخالفتها للعامه بعد عدم إمكان الجمع العرفي بينهما.

و رابعها: التوقف لتعارض الطائفتين و تكافئهما فان كل واحده منهما مخالفه للعامه من جهة و موافقه لهم من جهة، فأخبار الطهارة موافقه لهم عملاً و مخالفه لهم بحسب الحكم و الفتوى، كما أن روايات النجاسة موافقه معهم بحسب الحكم و مخالفه لهم عملاً فلا ترجيح في البين فيتساقتان و لا بد من التوقف حينئذ. هذه هي الوجوه المحتمله في المقام و لكنها غير الوجه الأول منها تندفع بصحيحه على بن مهزيار، حيث إن

(١) الوسائل ٣: ٤٦٩ / أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٨٨

بل كل مسكر مائع بالأصالة (١)

القاعده و إن اقتضت الأخذ بأحد هذه المحتملات إلا أن الصحيحه منعنا عن الجرى على طبق القاعده و دلّتنا على وجوب الأخذ بروايات النجاسة و تقديمها على أخبار الطهارة لما عرفت من حكومتها على كلتا الطائفتين.

دعوى أنّ الصحيحه لموافقته مع العامه بحسب الحكم أيضاً محموله على التقيّه فهى غير صالحه للمرجحيه بوجه، مندفعه بأنّ مقتضى الأصل الأولى صدور الروايه بداعى بيان الحكم الواقعى، و لا مسوّغ لرفع اليد عن ذلك إلّا بقريته كما إذا كانت الروايه معارضه بروايه أخرى تخالف العامه، و حيث إن الصحيحه غير معارضه بشىء فلا موجب لحملها على التقيّه لأنه بلا مقتض.

هذا، ثم إن الصحيحه قريته على حمل أخبار الطهاره على التقيّه و ذلك لأنها لم تنف صدور الحكم بطهاره الخمر عن الصادقين (عليهما السلام) و إنما دلت على لزوم الأخذ بما دلّ على نجاستها فبذلك لا بد من حمل أخبار الطهاره على التقيّه، فلعلها صدرت موافقه لعمل أمراء العامه و حكّامهم و سلاطينهم لبعد اجتنابهم عن الخمر كما مرّ، فإذا سقطت أخبار الطهاره عن الاعتبار فلا محاله تبقى أخبار النجاسه من غير معارض بشىء.

(١) لا-رب و لا إشكال فى أن المسكرات المائعه بالأصالة ملحقه بالخمر من حيث حرمة شربها، لما ورد فى جملة من الأخبار من أن الله لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها «١» مضافاً إلى غيرها من الأخبار الوارده فى حرمة مطلق المسكر «٢» و إنما الكلام كلّه فى أنها ملحقه بها من حيث نجاستها أيضاً أو أنها محكوم به بالطهاره فقد يقال بنجاستها كالخمر و يستدل عليها بوجوده:

الأول: الإجماع المنعقد على الملازمه بين حرمة شربها و نجاستها. و لا يخفى ما فيه

(١) الوسائل ٢٥: ٣٤٢/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٩ ح ٣١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٢٥/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٥ ح ٣٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٨٩

.....

لأنّ الإجماع على نجاسه نفس الخمر غير ثابت لما مرّ

من ذهاب جماعه إلى طهارتها فما ظنك بنجاسه المسكر على إطلاقه. و دعوى أن الإجماع المدعى إجماع تقديري و معناه أن القائل بطهاره الخمر كالأردبيلي و من تقدمه أو لحقه لو كان يقول بنجاستها لقال بنجاسه المسكرات المائعه على إطلاقها، مندفعه بأنها رجم بالغيب، فمن أين علمنا بأنهم لو كانوا قائلين بنجاسه الخمر لالتزموا بنجاسه جميع المسكرات المائعه. هذا على أننا لو سلمنا قيام إجماع فعلى على نجاسه المسكرات لم نكن نعلم عليه لأنه ليس إجماعاً تعدياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) حيث إننا نحتمل استنادهم في ذلك إلى الأخبار الآتية فكيف بالإجماع التقديري فهذه الدعوى ساقطه.

□
الثاني: الأخبار الآمره بإهراق ماء الحب الذي قطرت فيه قطره من المسكر كما في روايه عمر بن حنظله «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام)، ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال: لا و الله و لا قطره قطرت في حب إلا أُهريق ذلك الحب» «١» و الناهيه عن الصلاه في ثوب أصابه مسكر كما في موثقه عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تصل في بيت فيه خمر و لا مسكر لأن الملائكه لا تدخله، و لا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله» «٢» و صحيحه على بن مهزيار المتقدمه «٣» الآمره بالأخذ بما ورد في نجاسه النبيذ المسكر فان هذه الأخبار دللتنا على نجاسه جميع المسكرات بإطلاقها و إن لم تكن خمرًا.

و الجواب عن ذلك: أن روايه عمر بن حنظله ضعيفه لعدم توثيقه في الرجال و إن عبر عنها بالصحيحه في بعض الكلمات. نعم، له روايه أخرى «٤» قد تلقاها الأصحاب بالقبول

و عنونها في بحث التعادل و الترجيح و من ثمه سميت بمقبوله عمر بن حنظله، إلا أن قبول روايه منه في مورد مما لا دلالة له على قبول جميع رواياته بعد ما لم ينص الأصحاب في حقه بجرح و لا تعديل، اللهم إلا أن يستدل على وثاقته بروايه يزيد بن

(١) الوسائل ٢٥: ٣٤١ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٠/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٧.

(٣) في ص ٨٦.

(٤) الوسائل ٢٧: ١٠٦ أبواب صفات القاضي ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٩٠

.....

خليفه، قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنَّ عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إذن لا يكذب علينا...» (١) «لأنه توثيق له منه (عليه السلام)، و لكنّه أيضاً مما لا يمكن المساعده عليه لأن الروايه بنفسها ضعيفه فلا يعتمد عليها في شيء (٢)».

و الصحيحه إنما دلت على نجاسه خصوص النبيذ المسكر، لأنَّ للنبيذ قسمين: مسكر حرام و غير مسكر حلال و قد دلت الصحيحه على نجاسه خصوص المسكر منه، و لا دلالة لها على المدعى و هو نجاسه كل مسكر و إن لم يتعارف شربه. و أما موثقه عمّار فهى و إن كانت موثقه بحسب السند إلا أنها معارضه كما يأتى تفصيله و معها لا يمكن الاستدلال بها بوجه. و نحن إنما حكمنا بنجاسه الخمر بصحيحه على ابن مهزيار و لم نعلم فيه على هذه الموثقه و غيرها مما ورد في نجاستها لا بتلاؤها بالمعارض كما مر.

هذا و قد يقال: إن الأخبار الواردة في نجاسه الخمر متقدمه على الأخبار الواردة في طهارتها و لو من جهه الصحيحه المتقدمه، و

قد

قدمنا أن أخبار الطهارة محموله على التقيه بقريته الصحيحه المذكوره، و عليه فأخبار النجاسه التي منها موثقه عمّار مما لا معارض له فلا مناص من العمل على طبقها، و قد دلت الموثقه على نجاسه المسكر مطلقاً و إن لم يتعارف شربه كما في الماده الألكليه المعروفه بالاسپرتو.

و يدفع ذلك أمران: أحدهما: أن المسكر ينصرف إلى المسكرات المتعارف شربها و أما ما لم يتعارف شربه بين الناس أو لم يمكن شربه أصلاً و إن كان يوجب الإسكار على تقدير شربه فهو أمر خارج عن إطلاق المسكر في الموثقه، و لا سيما بلحاظ عدم تحققه في زمان تحريم الخمر و المسكر لأنه إنما وجد في الأعصار المتأخره، فدعوى انصراف المسكر عن مثله ليست بمستبعده. و قد ادعى بعض المعاصرين في هامش تقريره لبحث شيخنا الأستاذ (قدس سره) أن ما ورد في المنع عن بيع الخمر و المسكر

(١) الوسائل ٤: ١٣٣ أبواب المواقيت ب ٥ ح ٦.

(٢) و ذلك لأن يزيد بن خليفه واقفي و لم تثبت وثاقته، على أن في سندها محمّد بن عيسى عن يونس و هو مورد الكلام في الرجال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٩١

.....

من الروايات منصرفه عن الماده المعروفه بالأكل و أن المطلقات إنما تشمل المسكرات المتعارفه التي هي قابله للشرب دون ما لم يتعارف شربه.

و ثانيهما: أن الموثقه معارضه فإن الأخبار الوارده في الخمر و المسكر على طوائف أربع: الأولى و الثانيه: ما دلّ على نجاسه الخمر و ما دلّ على طهارتها. الثالثه: ما ورد في طهاره المسكر مطلقاً و هو موثقه ابن بكير قال: «سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا عنده عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب،

قال: لا بأس» (١). الرابعه: ما ورد فى نجاسه مطلق المسكر كما فى موثقه عمّار و الصحيحه المتقدّمه، و قد أسلفنا أن ما دلّ منها على نجاسه الخمر متقدمه على معارضتها للصحيحه المتقدّمه، و أمّا ما دلّ على نجاسه مطلق المسكر و طهارته فهما متعارضان و لا- مرجّح لأحدهما على الآخر، لأن فتوى العامّه و عملهم فى مثل المسكر غير المتعارف شرابه غير ظاهرين فالترجيح بمخالفه العامّه غير ممكن و لا مناص معه من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى قاعده الطهاره، و هى تقتضى الحكم بطهاره كل مسكر لا يطلق عليه الخمر عرفاً.

الثالث: ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) «٢» من أن الخمر ليست اسماً لخصوص مائع خاص بل يعمه و جميع المسكرات لأنها حقيقه شرعيه فى الأعم، فإن الخمر ما يخامر العقل كان هو المائع المخصوص أو غيره مما يوجب الإسكار، و قد ورد فى تفسير الآيه المباركه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ ... «٣» أنّ كل مسكر خمر «٤». و يتوجّه عليه أن الوجه فى تسميه الخمر خمرأ و إن كان هو ما نقله عن بعض أهل اللغه من أنه يخامر العقل و يخالطه «٥» إلّا أنه لم يدلنا دليل على أن كل ما يخامر العقل خمر أو نجس

(١) الوسائل ٣: ٤٧١/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ١١.

(٢) الحدائق ٥: ١١٢.

(٣) المائده ٥: ٩٠.

(٤) على بن إبراهيم فى تفسيره [تفسير القمى ١: ١٨٠] عن أبى الجارود عن أبى جعفر (عليه السلام) فى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ الْآيَه. «أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أحمّر فهو خمر...» المرويه فى الوسائل ٢٥: ٢٨٠/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١ ح ٥.

(٥) الحدائق

.....

لأنّ البنج أيضاً يخامر العقل إلّا أنه ليس بخمر ولا - أنه نجس. و أما ما ورد في تفسير الآية المباركه فهو مما لا دلالة له على نجاسه الخمر حتى يدل على نجاسه كل مسكر وإنما يدل على أن الخمر رجس يجب الاجتناب عنه، ولا نخصّص هذا بالخمر بل نلتزم أنّ كل مسكر رجس.

الرابع: الأخبار الواردة في نجاسه النبيذ المسكر، و هي جملة من الروايات و قد عطف النبيذ المسكر في بعضها على الخمر «١» فيستكشف من ذلك أن النجاسه تعم الخمر و غيرها من المسكرات، مضافاً إلى ما ورد من أن للخمر أقساماً و أنها لا تختص بما صنع من عصير العنب كما في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): الخمر من خمسه: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المرز من الشعير، و النبيذ من التمر» «٢». و عليه فلا فرق في النجاسه بين الخمر و بين غيرها من المسكرات.

و الجواب عن ذلك: أنّ الروايات المشتمله على عطف النبيذ المسكر على الخمر إنما دلّت على حرمة النبيذ أو على نجاسته، إمّا من جهه أنه أمر خارج عن حقيقه الخمر و لكنه أيضاً محكوم بحرمة و نجاسته كما لعلّه الصحيح حيث إنّ مجرد إلقاء مقدار من التمر في ماء و مضى مقدار من الزمان على ذلك لا يكفي في صيروره الماء خمراً لأنها تحتاج إلى صنعه خاصه، فلو كان ذلك كافياً في صنعه لتمكن كل شارب من إيجادها و صنعها في بيته و لم يكن لغلاء ثمنها وجه، فالنبيذ خارج عن

الخمير حقيقته إلاً أن الدليل دلّ على حرمة و نجاسته. و إما من جهة أنه خمير في الحقيقته و إنما خصّوه بالذكر من بين أفرادها من باب التعرض لبيان الفرد الخفي لخفاء كونه منها، و على أى حال لا دلالة لها على أن كل مسكر نجس.

و أمّا ما دلّ على أن للخمر أقساماً متعدده فهو أيضاً كسابقه مما لا- دلالة له على نجاسته كل مسكر، و إنما يدل على تعدّد مصاديق الخمر و عدم انحصارها بما يصنع من

(١) الوسائل ٣: ٤٦٨/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ذيل الحديث ٢، ٣، ٨.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٠/ أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٩٣

.....

العصير العنبي، و هذا أمر لا ننكره بوجه و نسلم النجاسته في كل ما صدق عليه عنوان الخمر خارجاً، كيف و لعل الخمر من العنب لم يكن له وجود في زمان نزول الآيه المباركه أصلاً و لا في زمانه (صلى الله عليه و آله و سلم) و إنما كان المتعارف غيرها من أفرادها. و على الجملة لا إشكال في نجاسته كل ما صدق عليه أنه خمير خارجاً و إنما كلامنا في نجاسته المسكر الذي لا يصدق عليه أنه خمير، و قد عرفت أنه لا دلالة في شىء من الأخبار المتقدمه على نجاسته.

الخامس: الأخبار الوارده في أن كل مسكر خمير و كل خمير حرام «١». و الجواب عنها أن الأخبار المستدل بها مضافاً إلى ضعف أسنادها قاصره الدلالة على هذا المدعى لأن الظاهر المستفاد من قران قوله: «كل خمير حرام» لقوله «كل مسكر خمير» أن التشبيه و التنزيل إنما هما بلحاظ الحرمة فحسب لا أن المسكر منزّل منزله الخمر في

جميع آثاره و أحكامه. و لقد أنتج ما تلوناه عليك في المقام أن المادة المعروفة بالألکل و الإسپرتو التي يتخذونها من الأخشاب و غيرها لا يمكن الحكم بنجاستها، حيث لا يصدق عليها عنوان الخمر عرفاً و إن كانت مسكره كما قيل و أما المتخذة من الخمر المعبر عنها ب (جوهر الخمر) التي تتحصل بتبخيرها و أخذ عرقها فهي أيضاً كسابقتها غير محكومہ بالنجاسه بوجه، لما قدمناه في محله من أن التبخير يوجب الاستحاله و هي تقتضى الطهاره كما في بخار البول و غيره من الأعيان النجسه «٢» و عليه فإذا أخذ بخار الخمر و لم يلاقه شىء من الأعيان النجسه فمقتضى القاعده الحكم بطهارته، لأنّ الأكل لا يسمّى عندهم خمرًا كما أنه ليس بخمر حقيقه لفرض استحالته و إن كان مسكرًا على تقدير شربه. هذا كله على طبق القاعده إلّا أن الإجماع التقديرى المتقدم في صدر المسأله و انعقاد الشهره الفتوائيه على نجاسه جميع المسكرات أوقفنا عن الحكم بطهاره غير الخمر من المسكرات التي يتعارف شربها و ألزمتنا

(١) كما في روايه عطاء بن ياسر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): كل مسكر حرام و كل مسكر خمر». إلى غير ذلك من الأخبار المرويه في الوسائل ٢٥: ٣٣٦ / أبواب الأشربه المحرمه ب ١٥ ح ٥ و غيرها.
(٢) في المسأله [٣٦٥].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٩٤

و إن صار جامدًا بالعرض (١) لا الجامد (٢) كالبنج، و إن صار مائعًا بالعرض.

بالاحتياط اللّازم في المقام.

(١) لا إشكال في أن الخمر أو المسكر على تقدير القول بنجاسته إذا جفت و انعدمت بتبدلها هواءً لا يحكم بنجاستها لارتفاع موضوعها.

نعم، الآنيه الملاقيه لهما قبل انعدامهما متنجسه فلا بدّ من غسلها ثلاث مرّات كما يأتي في محلّه «١». هذا فيما إذا انعدمت الخمر و لم تبق لها ماله بعد صيرورتها هواء، و أما إذا جفت و صارت كالربّ لأجل ما فيها من المواد أو انجمدت كما ينجمد الماء على تقدير تحقّق الانجماد فى مثل الخمر و الأكل و نحوهما فلا ينبغي التردد فى نجاسه الجامد منها، لوضوح أن الجفاف و الانجماد ليسا من المطهرات، و قد كانت الماده جزءاً من الخمر أو المسكر قبل جفافهما و كانت محكومته بالنجاسه حينئذ و لم يرد عليها مطهر شرعى فيحكم بنجاستها لا محاله. نعم، يمكن أن يزول عنها إسكارها لأنه من خواص المواد الألكليه الموجوده فى الخمر و هى سريعه الفناء و تنقلب هواء فى أسرع الزمان إلّا أن ذلك لا يوجب الحكم بطهاره الماده اليابسه، لما عرفت من أنها كانت جزءاً من الخمر قبل الجفاف و لم يرد عليها مطهر بعد الجفاف. هذا كلّه فى المسكر المائع بالأصالة الذى صار جامداً بالعرض.

□
(٢) بالأصالة و إن انقلب مائعاً بالعرض، و هل يحكم بنجاسته؟ بعد الفراغ عن حرمة لقوله (عليه السلام): «إن الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها...» كما تقدّم «٢» و غيره من الأخبار الوارده فى حرمة المسكر على إطلاقه، فإن اعتمدنا فى الحكم بنجاسه المسكر المائع بالأصالة على الإجماع المدعى فى المسأله، فمن الظاهر أنه لا إجماع على النجاسه فى المسكرات الجامده بالأصالة فلا يمكن الحكم بنجاسه الجوامد من المسكرات. كما أنه إذا قلنا بنجاسه المسكرات المائعه من جهه أنها

(١) فى المسأله [٣١٤].

(٢) فى ص ٨٨.

[مسألة ١: ألحق المشهور بالخمير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه]

[٢٠٢] مسألة ١: ألحق المشهور بالخمير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه و هو الأحوط و إن كان الأقوى طهارته (١).

خمير حقيقه لأنها اسم و حقيقه شرعيه لكل ما يخامر العقل و يستره كما ادعاه صاحب الحدائق (قدس سره) «١»، فأيضاً لا سبيل إلى الحكم بنجاسه المسكر الجامد للقطع الوجداني بعدم كونه خمراً، لأنها على تقدير كونها اسماً لكل مسكر لا لمسكر خاص فإنما تختص بالمسكرات المشروبه دون المأكوله، فإنّ البنج لا تطلق عليه الخمر أبداً.

و أمّا إذا بنينا على نجاسه المسكر المائع بقوله (عليه السلام) «كلّ مسكر حرام» و «كلّ مسكر خمير» «٢» فهل يمكننا الحكم بنجاسه المسكر الجامد بدعوى أنه خمير تنزيلي؟ الصحيح: لا، و ذلك أمّا أوّلاً فلأجل ضعف سندها كما مرّ، و أمّا ثانياً فلأجل أنّ التنزيل إن تمّ و لم نناقش فيه بما مرّ فإنما يتم فيما يناسب التنزيل و التشبيه و الذي يناسب أن ينزل منزله الخمر إنما هو المسكرات المائعه دون الجوامد لبعده تنزيل الجامد منزله المائع، فهل ترى من نفسك أن لبس لباس إذا فرضناه موجباً للإسكار يصحّ أن يقال إنّ اللبس خمير؟ هذا كلّه على أنّ المسألة اتفريقيه و لم يذهب أحد إلى نجاسه المسكر الجامد.

(١) العصير على ثلاثة أقسام: العنبي و التمرى و الزبيبي.

أما العصير العنبي ففي نجاسته بالغليان قبل أن يذهب ثلثاه قولان معروفان في الأعصار المتأخره أحدهما: أنه ملحق بالخمير من حيث نجاسته و حرمة، و ذهاب الثلثين مطهر و محلل له. و ثانيهما: أنه ملحق بالخمير من حيث حرمة فحسب فذهاب ثلثيه محلل فقط. هذا و عن المستند أن المشهور بين الطبقة الثالثة يعنى طبقه متأخرى المتأخرين الطهاره، و

(١) تقدّم فى ص ٩١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٢٦/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٥ ح ٥.

(٣) مستند الشيعة ١: ٢١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٩٦

.....

و أمّا الطبقة الأولى و هم المتقدّمون فالمصرح منهم بالنجاسه أما قليل أو معدوم، و عليه فدعوى الإجماع على نجاسه العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه ساقطه، كيف و لم يتحقق الإجماع على نجاسه الخمر فما ظنك بنجاسه العصير، لما عرفته من الخلاف فيها بين الطبقات. و مما يؤيد ذلك بل يدل عليه أن صاحبى الوافى «١» و الوسائل «٢» لم ينقلا روايات العصير فى باب النجاسات و إنما أورداها فى باب الأشربه المحرمه، فلو كان العصير العنبى كالخمر من أحد النجاسات لنقلا رواياته فى بابها كما نقلا أخبار الخمر كذلك، و لم يكن لترك نقلها فى باب النجاسات وجه صحيح.

و أمّا الاستدلال على نجاسته بما استدل به على نجاسه المسكر ففيه مضافاً إلى عدم استلزام الغليان الإسكار، ما قدّمناه من عدم تماميته فى نفسه و عدم ثبوت نجاسه كل مسكر كما مرّ. نعم، لا كلام فى حرمه شرب العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه إلّا أنها أجنبيه عما نحن بصددده فى المقام. و ما ورد فى بعض الروايات من أنه لا خير فى العصير إن طبخ حتى يذهب ثلثاه و بقى منه ثلث واحد «٣» لا دلالة له على نجاسته بوجه لأن خيره شربه فاذا غلى يصح أن يقال إنه لا خير فيه حتى يذهب ثلثاه لحرمه شربه قبل ذهابهما، و ذلك لوضوح أن الخير فيه لا يحتمل أن يكون هو استعماله فى رفع الحدث أو الخبث و لو

قلنا بطهارته لأنه ليس بماء، فنفي الخير عنه نفى للأثر المرغوب منه و هو الشرب و قد عرفت صحته. و من المضحك الغريب الاستدلال على نجاسة العصير بعد غليانه بما ورد في جملة من الأخبار من منازعه آدم و حواء و نوح (عليهم السلام) مع الشيطان (لعنه الله تعالى) في عنب غرسه آدم و ما غرسه نوح (عليه السلام) و أن الثلثين له و الثلث لآدم أو نوح «٤» فالسنه جرت على ذلك، أو

(١) الوافي ٢٠: ٦٥١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٧٩/ أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ١، ٣ و غيرهما.

(٣) كما في روايتي أبي بصير و محمد بن الهيثم المرويتين في الوسائل ٢٥: ٢٨٥/ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٦، ٧.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٨٢/ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢ ح ٢، ٤ و غيرهما.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٩٧

.....

بما ورد من أن الخمر يصنع من عده أمور منها العصير من الكرم «١» و ذلك لأنها أجنبيه عن الدلالة على نجاسة العصير رأساً. و عليه فالمهم في الاستدلال على نجاسته موثقه معاويه بن عمّار المرويه عن الكافي و التهذيب، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يعنى به الشيعة يأتيه بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعرف أنه يشربه على النصف فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة يشربه على الثلث، و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم» «٢» حيث دللتنا هذه الموثقه على عدم الاعتناء بقول ذي اليد و إخباره عن

ذهاب ثلثي العصير و أن المناط في سماع قوله اعتقاده و عمله، فان كان معتقداً بجواز شربه على النصف و كان عمله أيضاً شربه عليه فلا يعتد باخباره، و أما إذا اعتقد جوازه على الثلث كما أن عمله كان شربه على الثلث فيعتمد على إخباره. كما دلنا على أن العصير العنبي بعد غليانه و قبل أن يذهب ثلثاه خمر تنزليه فيترتب عليه ما كان يترتب عليها من أحكامها و آثارها التي منها نجاستها، لأنّ البختج على ما فسروه بمعنى «بخته» فالمراد منه هو العصير العنبي المطبوخ.

هذا و قد نوقش في الاستدلال بها من وجوه:

الأول: أنّ البختج لم يثبت أنه بمعنى مطلق العصير المطبوخ و إن فسره به جمع منهم المحدث الكاشاني (قدس سره) «٣» بل الظاهر أنه عصير مطبوخ خاص و هو الذي يسمّى عندنا بالربّ كما في كلام المحقق الهمداني (قدس سره) «٤» و من المحتمل القوى أن يكون هذا القسم مسكراً قبل استكمال طبخه، و عليه فغايه ما تقتضيه هذه الموثقه

(١) الوسائل ٢٥: ٢٧٩/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١ ح ١، ٣.

(٢) الكافي ٦: ٤٢١/ ٧، التهذيب ٩: ١٢٢/ ٥٢٦، الوسائل ٢٥: ٢٩٣/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٧ ح ٤.

(٣) الوافي ٢٠: ٦٥٤.

(٤) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٥١ السطر ٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٩٨

.....

تنزيل خصوص هذا القسم من العصير منزله الخمر بجامع إسكارهما، و لا- نضايق نحن من الالتزام بنجاسه القسم المسكر منه للموثقه، و أما مطلق العصير العنبي المطبوخ و إن لم يكن مسكراً فلا دلالة لها على نجاسته بوجه.

و يدفعه: أن تفسير البختج بالقسم المسكر من العصير المطبوخ مخالف صريح لما حكم به (عليه السلام) في ذيل الموثقه من

طهارته و جواز شربه إذا كان المخير ممن يعتقد حرمه شربه على النصف و كان عمله جارياً على الشرب بعد ذهاب الثلثين. و الوجه فى المخالفه أن البختج لو كان هو القسم المسكر من العصير لم يكن وجه لحكمه (عليه السلام) بطهارته و جواز شربه عند اخبار من يعتبر قوله بذهاب الثلثين، لأن ذهابهما و إن كان مطهراً للعصير لو قلنا بنجاسته أو محللاً له إلا أنه لا يكون مطهراً للمسكر أبداً لأنه محكوم بنجاسته و حرمه شربه ذهب ثلثاه أم لم يذهبها، فمن هذا نستكشف أن البختج ليس بمعنى القسم المسكر من العصير، و إنما معناه مطلق العصير المطبوخ كما فسره به جماعه. و ظنى و إن كان لا يغنى من الحق شيئاً أن البختج معرّب «پختك» و الكاف فى الفارسيه علامه التصغير فمعنى «پختك» حينئذ ما طبخ طبخاً غير تام و هو الذى لم يذهب ثلثاه، ثم أُبدل الكاف بالجيم كما هو العاده فى تعريب الألفاظ الأجنبية، فإن أواخرها إذا كانت مشتمله على لفظه كاف تتبدل بالجيم كما فى البنفسج الذى هو معرّب «بنفشك»، فالنتيجه أن البختج بمعنى العصير المطبوخ فهذه المناقشه غير وارده.

الثانى: أنّ الروايه على ما رواه الكلينى (قدس سره) غير مشتمله على لفظه «خمر» بعد قوله فقال، و إنما تشتمل على قوله (عليه السلام) لا تشربه، و عليه فلا دلالة لها على نجاسه العصير و إنما تدل على حرمه شربه فحسب. نعم، نقلها الشيخ (قدس سره) فى تهذيبه مشتمله على لفظه خمر فالروايه هكذا: فقال: خمر لا تشربه، و إن لم ينقل هذه اللفظه فى شىء من الوافى و الوسائل مع إسنادهما الروايه إلى الشيخ أيضاً.

و من هنا تعجب فى

.....

الكلىنى غير مشتمله على لفظه خمر و نسبها إلى الشيخ أيضاً مع أن روايه الشيخ مشتمله عليها «١»، فعلى هذا فالروايه و إن دلت على نجاسه العصير قبل ذهاب ثلثيه إلا أن روايه الشيخ معارضه بروايه الكلىنى، و أصاله عدم الزيادة و إن كانت تتقدم على أصاله عدم النقيصه لبناء العقلاء على العمل بالزيادة، لأن أصاله عدم الغفله فى طرف الزيادة أقوى عن أصاله عدم الغفله فى طرف النقيصه فإن الإنسان قد ينسى فينقص لفظه أو لفظتين مثلاً، و أما أنه ينسى فيضيف على الروايه كلمه أو كلمتين فهو من البعد بمكان، و مقتضى هذا تقديم روايه الشيخ على روايه الكلىنى (قدس سرهما) إلا أن أضبطينه الكلىنى فى نقل الحديث تمنعنا عن ذلك، لأن الشيخ (قدس سره) كما شاهدناه فى بعض الموارد و نقله غير واحد قد ينقص أو يزيد، و معه أصاله عدم الغفله فى روايه الكلىنى لا يعارضها أصاله عدمها فى روايه الشيخ فتتقدم روايه الكافى على روايه التهذيب و به يثبت عدم اشتمال الروايه على لفظه خمر، أو أن الروايتين تتعارضان و معه لا مناص من الرجوع إلى قاعده الطهاره فى العصير قبل ذهاب ثلثيه.

هذا على أن أصاله عدم الزيادة إنما تتقدم على أصاله عدم النقيصه فيما إذا كان ناقلها ساكناً و غير ناف للزيادة، و هذا كما إذا دلت إحدى الروايتين على استحباب شىء يوم الجمعة من دون أن تنفى استحبابه فى غيره مثلاً و دلت الأخرى على استحبابه يوم الجمعة و ليلتها فحينئذ يؤخذ بالزيادة لبناء العقلاء كما مر، و أما إذا كان ناقل

النقيصه نافيةً للزيادة كما أن راوى الزيادة مثبت لها كما هو الحال فى المقام لأن الناقل بنقله النقيصه ينفى اشمال الروايه على الزيادة فلا وجه لتقديم المثبت على النافى فهما متعارضتان، فلا بد من المراجعته إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره العصير حينئذ.

هذا كله بناءً على أن روايه الشيخ فى تهذيبه مشتمله على زياده لفظه «خمر»، و أمّا إذا بنينا على عدم اشمالها على الزيادة نظراً إلى أن صاحبى الوافى و الوسائل من مهرة فن الحديث و من أهل الخبره و التضلع فيه، و معه إذا نقلا- الروايه عن الشيخ فى تهذيبه

(١) الحدائق ٥: ١٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٠٠

.....

غير مشتمله على لفظه خمر فلا- محاله يكون ذلك كاشفاً عن أن الكتاب المذكور غير مشتمل عليها و إن اشمال عليها بعض نسخه، فلا يرد عليهما ما أورده صاحب الحدائق (قدس سره) من اشتباههما فى نقل الحديث، و قد ذكرنا فى محلّه أن التعارض من جهه اختلاف النسخ خارج عن موضوع تعارض الروايتين لأنه من اشتباه الحجه بلا حجه كما أشرنا إليه فى بحث التعادل و الترجيح «١» حيث إننا إنما نعتمد على روايه الكافى أو الوسائل أو غيرهما للقطع بأن الأول للكلىنى و الثانى للحر العاملى و هما ثقتان و رواياتهما حجه معتبره، فاذا اشتبهت النسخ و اختلفت فنشك فى أن ما رواه المخبر الثقه هل هو هذه النسخه أو تلك فهو من اشتباه الحجه بلا- حجه الموجب لسقوط الروايه عن الاعتبار، فالأخذ بروايه الكلىنى أوضح، إذ لم تثبت روايه الشيخ لا مع الزيادة و لا بدونها لسقوطها عن الاعتبار من جهه اشتباه الحجه بلا حجه، و معه تبقى روايه الكلىنى

من غير معارض و قد مرّ أنها غير مشتمله على لفظه خمر فلا- دلالة لها على نجاسه العصير قبل ذهاب ثلثيه و إنما تستفاد منها حرمة فحسب هذا.

و الصحيح اشتباه الوافي و الوسائل في نقلهما، فان الظاهر أن التهذيب مشتمل على الزيادة لكثرة نقلها عن الشيخ في تهذيبه و هي تكشف عن أن أكثر نسخ الكتاب مشتمل على الزيادة، فلو كانت عندهما نسخة غير مشتمله عليها فهي نسخة غير دارجة و لا معروفة، فلا- بد من أن يتبها على أن النقيصه من جهة النسخه غير المعروفة الموجوده عندهما، فحيث لم يتبها على ذلك بوجه فدلنا هذا على اشتمال النسخه الموجوده عندهما أيضاً على الزيادة المذكوره و إنما تركا نقلها اشتباهاً بروايه الكليني (قدس سره)، و عليه فالروايتان متعارضتان و لا مناص من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى قاعده الطهاره و هي تقتضى الحكم بطهاره العصير حينئذ.

الثالث: أن تنزيل شىء منزله شىء آخر قد يكون على وجه الإطلاق و من جميع الجهات و الآثار ففي مثله يترتب على المنزل جميع ما كان يترتب على المنزل عليه من

(١) مصباح الأصول ٣: ٤٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٠١

.....

أحكامه و آثاره، كما إذا ورد: العصير خمر فلا تشربه أو قال: لا تشرب العصير لأنه خمر، لأنّ لفظه «فاء» ظاهره في التفریع و تدل على أن حرمة الشرب من الأمور المتفرعه على تنزيل العصير منزله الخمر مطلقاً، و كذلك الحال في المثال الثاني لأنه كالتنصيص بأن النهى عن شربه مستند إلى أنه منزل منزله الخمر شرعاً، و بذلك يحكم بنجاسه العصير لأنها من أحد الآثار المترتبة على الخمر.

و قد يكون التنزيل بلحاظ بعض الجهات و الآثار و لا

يكون ثابتاً على وجه الإطلاق كما هو الحال في المقام، لأن قوله (عليه السلام) «خمر لا تشربه» إنما يدل على أن العصير منزّل منزله الخمر من حيث حرمة فحسب، ولا دلالة له على تنزيله منزله الخمر من جميع الجهات والآثار وذلك لعدم اشتماله على لفظه «فاء» الظاهره في التفرّيع، حيث إن جملة «لا تشربه» وقوله «خمر» بمجموعهما صفة للعصير أو من قبيل الخبر بعد الخبر أو أنها نهى، و على أى حال لا دلالة له على التفرّيع حتى يحكم على العصير بكل من نجاسه و الحرمة و غيرهما من الآثار المترتبة على الخمر.

فتحصّل أنّ الصحيح هو القول الثاني، و لا دليل على نجاسه العصير بالغليان كما هو القول الآخر.

هذا و قد يفصل في المسألة بين ما إذا كان غليان العصير مستنداً إلى النار فيحكم بحرمة و يكون ذهاب ثلثيه محللاً حينئذ، و بين ما إذا استند إلى نفسه أو إلى حراره الهواء أو الشمس فيحكم بنجاسته إلّا أن ذهاب الثلثين حينئذ لا يرفع نجاسته، لأنّ حال الخمر فلا يطهره إلّا تخليله. و هذا التفصيل نسب من القدماء إلى ابن حمزه في الوسيله (١) و اختاره شيخنا شيخ الشريعة الأصفهاني (قدس سره) في رسالته إفاضه القدير التي صنفها في حكم العصير، و قد نسبه إلى جماعه منهم ابن إدريس (٢) و الشيخ الطوسي في بعض كلماته (٣).

(١) الوسيله: ٣٦٥.

(٢) السرائر ٣: ١٣٠.

(٣) النهايه: ٥٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٠٢

.....

و استدللّ عليه تاره بما يرجع حاصله إلى المنع الصغروي، حيث ذكر أنّ العصير العنبي إذا نش و غلى بنفسه و لو بمعونه أمر خارجي غير منفرد في الاقتضاء كالشمس و حراره

الهواء و نحوهما كما إذا مضت عليه مدّه لا محاله يصير مسكراً، لأنه ببقائه مده من الزمان يلقي الزبد و تحدث فيه حموضه و هى التى يعبر عنها فى الفارسى ب «ترشیدن» فبه ينقلب مسكراً حقيقياً، و هو إذن من أحد أفراد الخمر و المسكر و لا إشكال فى نجاسه الخمر كما مر. و التكلم فى الصغريات و إن كان خارجاً عن الأبحاث العلميه إلا أن ما أفاده (قدس سره) لو تمّ و ثبت اقتضى التفصيل فى المسأله من دون حاجه إلى إقامه الدليل و البرهان عليه، لأن ما قدمناه من الأدله على نجاسه الخمر يكفينا فى الحكم بنجاسه العصير إذا غلى من قبل نفسه لأنه فرد من أفراد الخمر حينئذ، إلا أنه لم يثبت عندنا أن العصير إذا غلى بنفسه ينقلب خمراً مسكراً كما لم يدع ذلك أهل خبرته و هم المخلّون و صنّاع الخل و الدبس، بل المتحقق الثابت خلافه، فإنّ صنع الخمر و إيجادها لو كان بتلك السهوله لم يتحمّل العقلاء المشقّه فى تحصيلها من تهيئه المقدمات و المئونات و بذل الأموال الطائله فى مقابلها، بل يأخذ كل أحد مقداراً من العصير ثم يجعله فى مكان فاذا مضت عليه مدّه ينقلب خمراً مسكراً. نعم، ربما ينقلب العصير الذى وضع لأجل تخليبه خمراً، إلا أنه أمر قد يتفق من قبل نفسه و قد لا يتفق.

و أخرى منع عن كبرى نجاسه مطلق العصير بالغليان، و عمدته ما اعتمد عليه فى ذلك أمران:

أحدهما: دعوى أن كل روايه مشتمله على لفظه الغليان من الأخبار الوارده فى حرمة العصير إنما دلت على أنه لا خير فى العصير إذا غلى أو لا تشربه إذا غلى أو غيرهما من

المضامين الواردة في الروايات، إلّا أن الحرمة أو النجاسة على تقدير القول بها غير مغيية في تلك الأخبار بذهاب الثلثين أبداً، و عليه فلا- دلالة في شىء منها على أن الحكم الثابت على العصير بعد غليانه يرتفع بذهاب ثلثيه بل ليس من ذلك في الروايات عين و لا- أثر، كما أن كل روايه اشتملت على التحديد بذهاب الثلثين فهي مختصّه بالعصير المطبوخ أو ما يساوقه كالبيخنج و الطلاء، و الجامع ما يغلى بالنار.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٠٣

.....

فهذه الأخبار قد دلّتنا على أنّ العصير المطبوخ الذى يستند غليانه إلى النار دون مطلق العصير المغلى إذا ذهب عنه ثلثاه وبقى ثلثه فلا بأس به، و لا دلالة في شىء منها على عدم البأس في مطلق العصير المغلى إذا ذهب عنه ثلثاه، فمن ذلك يظهر أن ذهاب الثلثين محلل للعصير الذى استند غليانه إلى الطبخ بالنار و لا- نجاسة فيه أبداً و أمّا ما استند غليانه إلى نفسه و لو بمعونه أمر خارجي غير منفرد في الاقتضاء كالشمس و حراره الهواء فذهاب الثلثين فيه لا يكون موجباً لحليته و لا مزيلاً لنجاسته، فبذلك نبى على أن العصير إذا غلى بنفسه فهو نجس محرّم شربه و لا يرتفع شىء من نجاسته و حرمة إلّا بانقلابه خلا كما هو الحال في الخمر، و سرّه أنّ الغليان في الطائفة الاولى من الروايات و هي الأخبار المشتملة على حرمة العصير أو نجاسته بغليانه لم يذكر له سبب، و كلّ وصف لشىء لم يذكر استناده إلى سبب فالظاهر أنه مما يقتضيه نفس ذلك الشىء بمادّته.

و عليه فالروايات ظاهره في أنّ الغليان المنتسب إلى نفس ماده العصير و لو بمعونه أمر

خارجي هو الذي يقتضى نجاسته دون الغليان المنتسب إلى النار، و بهذا صحّ التفصيل المتقدم ذكره، و معه لا وجه لما عن المحقق الهمداني و غيره من عدم استناد ذلك إلى دليل، حيث ذكر المحقق المذكور بعد نقله التفصيل المتقدم ذكره عن ابن حمزه في الوسيله أنه لم يعلم مستنده «١».

و دعوى: أنّ هذه النكته في الروايات ذكر السبب و عدمه قضيه اتفاقيه لا- يناط بها الحكم الشرعي كما عن بعض معاصريه مندفعه بأنّ النكات و الدقائق التي أعملها الأئمه (عليهم السلام) في كلماتهم مما لا مناص من أخذها كما يجب الأخذ بأصلها «٢». هذه خلاصه ما أفاده (قدس سره) في الأمر الأول من استدلاله بعد ضم بعض كلماته ببعض و زياده منّا لتوضيح المراد.

و لكن لا يمكننا المساعده على هذه الدعوى بوجه، لأنها مما لا أصل له حيث إنّ

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٥٢ السطر ٣١.

(٢) إفاضه القدير: ١٦ ٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٠٤

.....

الأخبار المشتمله على لفظه الغليان مما دلّ على حرمة العصير أو نجاسته و إن لم يغى فيها الحكم بذهاب الثلثين، إلّا أن عدم ذكر السبب للغليان لا يقتضى استناده إلى نفس العصير، لأنه دعوى لا شاهد لها من العرف و لا من كلمات أهل اللغه، كيف فان عدم ذكر السبب يقتضى الإطلاق من حيث أسبابه فلا يفرق بين استناده إلى نفسه أو إلى النار أو غيرهما، فالمراد بالغليان في حسنه حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «لا يحرم العصير حتى يغلى» «١» و في خبره الآخر: «تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه» «٢» أعم من الغليان بالنار و الغليان بنفسه، فلا يكون عدم ذكر السبب موجباً

لتقييد الغليان بخصوص ما يستند إلى نفسه، فإذا ورد أن الرجل إذا مات ينتقل ماله إلى وارثه، فلا- يحمله أحد على إرادته خصوص موته المستند إلى نفسه، بل يعمه و ما إذا كان مستنداً إلى غيره من قتل أو غرق أو غيرهما من الأسباب الخارجيه.

هذا كله على أن الغليان لا- يعقل أن يستند إلى نفس العصير، فإنه لو صُبَّ في ظرف كالإناء و جُعل في ثلاجه أو غيرها مما لا تؤثر فيه حراره خارجيه فلا محاله يبقى مدّه من الزمان و لا يحدث فيه الغليان أبداً، و عليه فالغليان غير مسبب عن نفس العصير بل دائماً مستند إلى أمر خارجي من نار أو حراره الهواء أو الشمس، و معه لا وجه لحمل الغليان في الطائفه الأولى على الغليان بنفسه حتى ينتج أن الحاصل بسببه لا يرتفع حكمه بذهاب ثلثي العصير.

نعم يبقى له سؤال و هو أنه هب أن الغليان في الروايات المذكوره مطلق و لا يختص بالغليان بنفسه إلّا أنه لم يدلنا دليل على أن ذهاب الثلثين في مطلق العصير يقتضي طهارته و يرفع حرمة، لما قدمناه من أن الطائفه الثانيه المشتمله على ذهاب الثلثين مختصه بالعصير المطبوخ بالنار أو ما يساوقه، فذهابهما إنما يكون غايه لارتفاع الحرمة أو النجاسه في خصوص ما غلى بالنار، و أما في غيره فلا دليل على ارتفاع حكمه بذهابهما فلا بدّ من التمسك حينئذ بعدم القول بالفصل و الملازمه بين ما غلى بالنار و ما غلى بغيرها و هي بعد لم تثبت.

(١) الوسائل ٢٥: ٢٨٧/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٣ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٧/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٣ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٠٥

□
 و هذا السؤال و إن كان له وجه إلا أنه يندفع بأن الطائفة الثانية و إن اختصت بالمطبوخ كما ادعاه إلا أن بينها صحيحه عبد الله بن سنان أو حسنته، قال: «ذكر أبو عبد الله (عليه السلام) أن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» «١» و العصير فيها مطلق و تدلنا هذه الصحيحه على أن ذهاب الثلثين رافع لحرمة مطلق العصير سواء غلى بنفسه و نشّ أولًا ثم أغلى بالنار و ذهب ثلثاه أم لم يغل قبل غليانه بالنار، هذا بل قيل إن الغالب في العصير الموجود في دكاكين المخليين و صنّاع الخل و الدبس هو الأول، لأن العصير عندهم كثير و لا- يتمكنون من جعله دبساً دفعه و من هنا يبقى العصير في دكاكينهم مده و يحصل له النشيش من قبل نفسه ثم يغلى بالنار و يذهب ثلثاه. فالمتحصل أن ذهاب الثلثين مطلقاً يرفع الحرمة الثابتة على العصير غلى بنفسه أم غلى بالنار.

□
 ثانيهما: صحيحه ابن سنان أو حسنته عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «٢» حيث إنه رتب الحرمة المغياة بذهاب الثلثين على العصير الذي أصابته النار، فيستفاد منها أن ما لم تصبه النار من العصير كما إذا غلى بسبب أمر آخر لا ترتفع حرمة بذهاب ثلثيه و إلا فما فائده تقييده العصير بما أصابته النار؟

و دعوى أن القيد توضيحي، خلاف ظاهر التقييد لأن القيود محموله على الاحتراز فيما إذا لم يؤت بها لفائده أخرى كما في قوله عزّ من قائل وَ رَبِّائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ «٣» حيث إن الإتيان بالقيد من جهة الإشارة إلى حكمه

الحكم بحرمة الربائب لا أنّ حرمتها مختصّه بما إذا كانت فى الحجور، و عليه لا مناص من التفصيل فى حليه العصير بذهاب ثلثيه بين صوره غليانه بنفسه و صوره غليانه بسبب أمر آخر، لأنّ الغايه لحرمة العصير المغلى بنفسه تنحصر بتخليه هذا.

(١) الوسائل ٢٥: ٢٧٧/ أبواب الأشربه المباحه ب ٣٢ ح ٢، ٢٨٨ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٢/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٢ ح ١.

(٣) النساء ٤: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٠٦

.....

و يتوجّه عليه أن الأصل فى القيود و إن كان هو الاحتراز و قد بينا فى مبحث المفاهيم أن الوصف كالشرط ذات مفهوم إلّا أن مفهومه أن الطبيعه على إطلاقها غير مقتضيه للحكم و الأثر و إنما المقتضى لهما حصه خاصه من الطبيعى، و لا دلالة له على أن الحكم الثابت لتلك الحصه غير ثابت لحصه أخرى من الطبيعه «١»، مثلاً إذا ورد أكرم الرجل العالم يدلنا تقييد الرجل بأن يكون عالماً على أن طبيعى الرجوليه غير مقتض لوجوب إكرامها، بل الذى ثبت له وجوب الإكرام حصه خاصه و هى الرجل المتصف بالعلم، لأنه لو كان ثابتاً لطبيعى الرجل على إطلاقه كان تقييده بالعالم من اللغو الظاهر، إلّا أنه لا يدل على أن الرجل العادل أو غيره من الحصص غير متصف بهذا الحكم، حيث لا دلالة فى الوصف على كونه عله منحصره للوجوب فى المثال و معه يمكن أن تكون العدالة أو الشيخوخه أو غيرهما من القيود كالعلم عله لوجوب الإكرام مثلاً.

و عليه يدلنا تقييد العصير فى الروايه «بما أصابته النار» أن ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين غير مترتب على طبيعى العصير و إلّا كان تقييده لغواً ظاهراً

و إنما يترتب على حصّه خاصّه منه و هو الذى تصيبه النار، إلّا أنه لا يدلّنا بوجه على عدم ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين فى غيره من الحصص المتصوره للعصير كالمغلى بنفسه أو بحراره الشمس أو الهواء، لما عرفت من أن الوصف لا- ظهور له فى العليه المنحصره، و معه يمكن أن يكون الغليان بنفسه كالغليان بالنار عله للحرمة المغياه بذهاب الثلثين هذا.

على أننا لو سلمنا ظهور الروايه فى إرادته خصوص الغليان بالنار و فرضنا أنها كالصريح فى أن الغليان بالنار هو الذى يقتضى الحرمة المغياه بذهاب الثلثين دون الغليان بغيرها من الأسباب، فغايه ذلك أن نفصل فى حرمة العصير بين ما إذا غلى بنفسه فلا ترتفع حرمة إلّا بتخليله و ما إذا غلى بالنار فترتفع حرمة بذهاب ثلثيه، و أين هذا من التفصيل فى نجاسه العصير؟ حيث لم يدلنا أى دليل على أن العصير إذا غلى بنفسه ينجس حتى يحكم بعدم ارتفاعها بذهاب ثلثيه. فالصحيح هو الذى

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٠٧

.....

قدّمناه عن المحقق الهمداني (قدس سره) من أن التفصيل فى نجاسه العصير بين غليانه بالنار و غليانه بغيرها مما لم يعلم مستنده «١»، فان ما أفاده شيخ الشريعه (قدس سره) لو تمّ فإنما يقتضى التفصيل فى حرمة العصير دون نجاسته هذا.

و قد يستدلّ على هذا التفصيل بروايه الفقه الرضوى «فإن نش من غير أن تصيبه النار فدعه حتى يصير خلّاً من ذاته» «٢» فإنّه كالصريح فى أنّ الغليان من قبل نفس العصير مولد لحرمة و كذا لنجاسته و أنهما لا يرتفعان إلّا بتخليله، إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّه أن الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلاً

عن أن تكون حجّه.

□
و قد يستدلّ بروايه عمّار بن موسى الساباطى، قال: «وصف لى أبو عبد الله (عليه السلام) المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً فقال: تأخذ ربعاً من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثم تنقعه ليله فاذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش جعلته فى تنور سخن قليلاً حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كلّ إذا أصبحت، ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثم تغليه حتى تذهب حلاوته إلى أن قال: فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث» الحديث «٣» بتقريب أن قوله: «و خشيت أن ينش ظاهره» أن العصير مع النشيش من قبل نفسه لا يقبل الطهاره و الحليه بإذهاب ثلثيه، فالخشيه إنما هي من صيرورته خارجاً عن قابليه الانتفاع به بذهاب الثلثين لأجل غليانه من قبل نفسه، فالنش فى قبال غليانه بالنار الذى يحلله ذهاب الثلثين.

و الكلام فى هذا الاستدلال تاره يقع فى فقه الحديث، و أخرى فى الاستدلال به على المدعى.

أما فقه الحديث فقد وقع الكلام فى المراد من أمره (عليه السلام) بجعل العصير فى تنور سخن قليلاً خوفاً من نشيشه من قبل نفسه، مع أن جعله فى مكان حارّ معد لنشيشه لا أنه مانع عنه.

(١) تقدّم فى ص ١٠٣.

(٢) فقه الرضا: ٢٨٠.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٨٩/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٠٨

.....

ذكر شيخنا شيخ الشريعه (قدس سره) أن المراد بذلك جعل العصير فى التنور سخن لأجل أن يغلى بالنار حتى لا ينش من قبل نفسه. و يبعده أولاً: أن جعله فى التنور سخن قليلاً لا يوجب غليانه لقله مكثه فيه. و ثانياً:

أن مراده (عليه السلام) لو كان غليانه بالنار لعبّر عنه بعبارة أخصر كقوله فأغله، و لم يكن يحتاج إلى قوله: «جعلته في تنور سخن قليلاً» على طوله. و ثالثاً: أن ظاهر الرواية أنه (عليه السلام) يريد أن يتحفّظ على العصير من نشيشه من دون أن يغلي، فما وجه به الرواية مما لا يمكن المساعدة عليه.

و الصحيح في وجه ذلك أن يقال: إن العصير أو غيره من الأشربة أو الأطحمة القابلة لأن يطرأ عليها الضياع و الحموضه إذا أصابته الحرارة بكم خاص منع عن فسادها، و لما طرأت عليها الحموضه بوجه فلا يسقط عن قابليه الانتفاع بها بأكلها أو بشربها، فلو جعلت طعاماً على النار مثلاً في درجة معينه من الحرارة ترى أنه يبقى أياماً بحيث لو كان بقي على حاله من غير حراره لفسد من ساعته أو بعد ساعات قلائل كما في الصيف. و قد ذكر المستكشفون العصريون في وجه ذلك أن الفساد إنما يطرأ على الطعام أو الشراب من جهه الميكروبات الداخلة عليهما التي تتكون في الجو و الهواء، بحيث لو ابقى ذلك الطعام أو الشراب على الحرارة في درجة معينه أعنى درجة الستين و ماتت المكروبات الطارئه عليهما بتلك الحرارة لم يطرأ عليهما الحموضه و الفساد من غير أن يصل إلى درجة الغليان، لأنّ الحرارة إنما تولد الغليان في درجة المائه. هذا على أن ما ادعينا و عرفته مما أثبتته التجربة و هي أقوى شاهد عليه سواء قلنا بمقاله العصريين أم أنكرنا وجود المكروب من رأس، و عليه فغرضه (عليه السلام) من الأمر بجعل العصير في تنور سخن إنما هو التحفظ من أن تعرضه الحموضه و الفساد لمكان حراره التنور من غير أن

يبلغ درجة الغليان، هذا كلّ في فقه الحديث.

و أما الاستدلال به على التفصيل المدعى ففيه أولاً: أنّ الرواية ضعيفه بحسب السند، لأنّ الراوى عن علي بن الحسن في السند لم يعلم أنه محمّد بن يحيى أو أنه رجل و محمّد بن يحيى يروى عن ذلك الرجل، و حيث إن الرجل مجهول فتصبح الرواية

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٠٩

نعم، لا إشكال في حرمة سواء غلى بالنار أو بالشمس أو بنفسه، و إذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواء كان بالنار أو بالشمس «١» أو بالهواء (١)

بذلك مرسله و إن عبر عنها بالموثقة في كلمات بعضهم.

و ثانياً: أن قوله (عليه السلام): «و خشيت أن ينش» لم يظهر أنه من جهة احتمال صيرورته محرماً على نحو لا تزول عنه بذهاب ثلثيه، لجواز أن تكون خشيته من جهة احتمال طرو الحموضه و النشيش على العصير و هما يمنعان عن طبخه على الكيفيه الخاصه التي بينها (عليه السلام) حتى يفيد لعلاج بعض الأوجاع و الأمراض مع إمكان إبقائه مده من الزمان، فالاستدلال بالروايه غير تام.

و الصحيح هو الذي ذهب إليه المشهور من أنه لا فرق في زوال حرمة العصير و كذا في نجاسته على تقدير القول بها بين غليانه بالنار و غليانه بنفسه بعد ذهاب الثلثين.

(١) استدل على ذلك بالإطلاق، و ليت شعري ما المراد من ذلك و أى إطلاق في روايات المسأله حتى يتمسك به في المقام، كيف فإن الأخبار المشتمله على حليه العصير بذهاب الثلثين إنما وردت في خصوص ذهابهما بالنار، فيكفيها في المقام عدم الدليل على حليه العصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس و الهواء، و كذا طهارته إذا قلنا بنجاسته بالغليان، هذا على أن بعضها ذات

مفهوم و مقتضى مفهومه عدم ارتفاع حرمة العصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس و الهواء، و إليك موثقه أبى بصير: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال» «٢» فان مفهومها أنه إذا لم يطبخ بالنار ليذهب ثلثاه فلا يحل.

بل يمكن استفادته ما ذكرناه من الأخبار الواردة فى حكمه تحريم الثلثين المشتمله

(١) فى كفايه ذهاب الثلثين بغير النار إشكال، بل الظاهر عدمها، نعم، إذا استند ذهاب الثلثين إلى النار و إلى حرارتها الباقية بعد إنزال القدر عنها مثلاً كفى.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٥ / أبواب الأشربة المحرّمه ب ٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١١٠

.....

على منازعه الشيطان و آدم (عليه السلام) و تحاكمهما إلى روح القدس، حيث ورد فى بعضها أنّ روح القدس أخذ ضغثاً من النار فرمى به على القضييين و العنب فى أغصانها حتى ظن آدم أنه لم يبق منه و ظن إبليس مثل ذلك، قال: فدخلت النار حيث دخلت و ذهب منهما ثلثاهما و بقى الثلث، فقال الروح أما ما ذهب منهما فحظ إبليس و ما بقى فلك يا آدم «١»، لأن ظاهرها أن المحلل للثلث الباقى إنما هو ذهاب الثلثين بالنار.

و كيف كان، فلا نرى إطلاقاً فى شىء من الأخبار. نعم، ورد فى بعض أخبار المسأله أنّ العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم ترك حتى برد فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه «٢»، و قد دلت على أن ذهاب ثلثى العصير المعتبر فى حليته لا يعتبر أن يكون حال غليانه بالنار بل لو ذهب منه مقدار كثلثه دوانيق و نصف و هو على النار و ذهب نصف الدائق منه بعد رفعه عنها كفى

ذلك في حليته لأنَّ مجموع الذاهب حينئذ أربعة دوانيق، ثلاثه و نصف حال كونه على النار و نصف الدائق بعد أخذه منها لتصاعده بالبخار و هما ثلثان و الباقي ثلث واحد و هو دانقان، و لكن لا دلالة لها على كفايه ذهاب نصف الدائق الباقي في حليه العصير بمثل الشمس و الهواء. و الوجه فيه أنَّ ذهاب نصف الدائق بعد أخذه من النار أيضاً مستند إلى غليانه بسببها، لأنَّ النار أغلته و أحدثت فيه الحرارة الموجبه لتصاعد المقدار الباقي منه بالبخار بعد أخذه من النار، فلا يستفاد منها أن ذهاب نصف الدائق يكفي في حليه العصير و لو كان مستنداً إلى غير النار. على أنا لو سلمنا دلالتها على كفايه ذهابه و لو بغير النار فإنما نلتزم بذلك في خصوص مورد الروايه و هو نصف الدائق فحسب، و أما ذهاب مجموع الثلثين بغير النار فلم يدل على كفايته دليل. فالصحيح الإقتصار في الحكم بحليه العصير بعد غليانه بذهاب ثلثيه بالنار.

(١) هذا مضمون ما رواه في الوسائل ٢٥: ٢٨٢/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٢ ح ٢ و هي روايه أبي الربيع الشامي.

□
(٢) رواه عبد الله بن سنان في الوسائل ٢٥: ٢٩١/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١١١

بل الأقوى «١» حرمة بمجرد النشيش (١) و إن لم يصل إلى حد الغليان

(١) النشيش كما قيل هو الصوت الحادث في الماء أو في غيره قبل أخذه بالغليان و هو في بعض الأواني أوضح و أشد من بعضها الآخر و في السماور أظهر. و هل يكفي ذلك في الحكم بحرمة العصير و كذا في نجاسته على تقدير القول بها أو أن موضوعيهما الغليان؟

ذهب

الماتن إلى الأول و تبعه عليه غيره، و لعله اعتمد في ذلك على موثقه ذريح «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا نش العصير أو غلى حرم» (٢) حيث عطف الغليان فيها على النشيش و ظاهر العطف هو التغاير و الاثنييه. هذا و لكنها معارضه بحسنه حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحرم العصير حتى يغلى» (٣) و غيرها من الأخبار الوارده في عدم حرمه العصير قبل أن يغلى، فإنها ظاهره في عدم العبره بالنشيش الحاصل قبل الغليان غالباً، و مع المعارضه كيف يمكن الاعتماد على موثقه ذريح. على أن لازمها أن يكون اعتبار الغليان و عطفه على النشيش لغواً ظاهراً، لأنه مسبوق بالنشيش دائماً، فلا مناص معه من حمل النشيش في الموثقه على معنى آخر كنشيشه بنفسه أو حمل الغليان فيها على موارد يتحقق فيها الغليان من دون أن يسبقه النشيش، كما إذا وضع مقدار قليل من العصير على نار حاده كثيره فإنها تولد الغليان فيه دفعه، و لا سيما إذا كانت حراره الإناء المصبوب فيه العصير بالغه درجه حراره النار، فان العصير حينئذ يغلى من وقته من غير سبقه بالنشيش.

و كيف ما كان، فالاستدلال بالموثقه مبني على أن تكون الروايه كما رواها في الوسائل و الوافي بعطف الغليان على النشيش بلفظه «أو» لكنها لم تثبت كذلك، لأن شيخنا شيخ الشريعه الأصفهاني (قدس سره) نقل عن النسخ المصححه من الكافي عطف أحدهما على الآخر بالواو، و أن العصير إذا نش و غلى حرم (٤)، و عليه فلا تنافي

(١) بل الأحوط.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٧ / أبواب الأشربه المحرمه ب ٣ ح ٤، ١.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٨٧ / أبواب الأشربه المحرمه ب ٣

.....

بين اعتبار كل من الغليان و النشيش الذى هو صوته فى ارتفاع حليه العصير، و بما أنه (قدس الله سره) ثقه أمين و قد روى عطف أحدهما على الآخر بالواو فلا- مناص من الأخذ بروايته لاعتبارها و حجيتها، و به يرتفع التنافى عن نفس الموثقه كما ترتفع المعارضه بينها و بين حسنه حماد المتقدمه و نظائرها.

ثم إذا أخذنا بروايه الوافى و الوسائل و هى عطف أحدهما على الآخر بلفظه «أو» فلا بد فى رفع المعارضه أن يقال: إن النشيش لم يثبت أنه أمر مغاير مع الغليان بل هو بعينه على ما فى أقرب الموارد حيث فسّر النشيش بالغليان و قال: نش النبيذ: غلى «١». و أما تفسيره بصوت الغليان كما عن القاموس «٢» و غيره فالظاهر إرادته أنه صوت نفس الغليان لا- الصوت السابق عليه، و عليه فهما بمعنى واحد، و بهذا المعنى استعمل النشيش فى روايه عمّار «٣» الوارده فى كيفية طبخ العصير حيث قال: «و خشيت أن ينش» فإنّ معناه خشيت أن يغلى، و ليس معناه الصوت المتقدّم على غليانه لأنه لا وجه للخشيه منه.

و هذا الذى ذكرناه و إن كان يرفع المعارضه بين الموثقه و الحسنه إلّا أنه لا يكفى فى رفع التنافى عن نفس الموثقه، لأنه لا معنى لعطف الشىء على نفسه و القول بأنه إذا غلى العصير أو غلى حرم، فلا- بد فى رفعه من بيان ثانوى و هو أن يقال: إن النشيش و إن كان بمعنى الغليان كما مرّ إلّا أنه ليس بمعنى مطلق الغليان، و إنما معناه غليان خاص و هو غليان العصير بنفسه أو أنه

مما ينصرف إليه لفظه، فالغليان بالنار لا يطلق عليه النشيش و لم ير استعماله بهذا المعنى فى شىء من الأخبار، لأن الغليان كما فى خبر حماد هو القلب أعنى تصاعد الأجزاء المتنازله و تنازل الأجزاء المتصاعده، و هو إنما يتحقق بالنار و لا يتأتى فى الغليان بنفسه، و عليه فالنشيش أمر و الغليان أمر آخر، و معه لا يبقى أى تناف فى الموثقه فكأنه (عليه السلام) قال: إن غلى العصير بنفسه أو

(١) أقرب الموارد ٢: ١٣٠١.

(٢) القاموس المحيط ٢: ٢٩٠.

(٣) المتقدمه فى ص ١٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١١٣

و لا فرق بين العصير و نفس العنب، فاذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراماً «١» (١)

غلى بالنار حرم، و عليه فموضوع الحكم بالحرمة أحد الغليانين المتقدمين، و أما النشيش بمعنى الصوت الحادث قبل غليان الماء أو غيره فهو مما لا يوجب الحرمة بوجه، و إن كان الأحوط التجنب عنه من حين نشيشه.

(١) قد مر أن الموضوع للحكم بحرمة العصير إنما هو غليانه بنفسه أعنى النشيش أو غليانه بالنار، فهل هذا يختص بما إذا استخراجنا ماء العنب بعصره أو أنه يعم ما إذا خرج ماؤه من غير عصر كما إذا خرج عنه بالفوران فى جوف العنب أو من جهه كثره مائه فخرج عن قشره بالضغطه الشديده ثم اغلى؟

لا ينبغى التردد فى أن العرف لا يستفيد من أدله حرمة العصير على تقدير غليانه خصوصيه لعصره و لا يفهم مدخله ذلك فى حرمة بالغليان، و لا سيما بملاحظه ما ورد فى حكمه حرمة العصير من منازعه آدم (عليه السلام) و إبليس و إذهاب روح القدس ثلثى ماء العنب بالنار «٢»، حيث إن المستفاد منها

أن الميزان في الحكم بحليه ماء العنب إنما هو ذهاب ثلثيه بالنار، بلا فرق في ذلك بين خروج مائه بالعصر و بين خروجه بغيره، و عليه لا فرق في الحكم بحرمة العصير بالغليان بين استخراج ماء العنب بعصره و بين خروجه عنه بغير عصر، للقطع بعدم مدخلية العصر بحسب الفهم العرفي في حرمة، هذا كلّ إذا خرج عنه ماؤه.

و أما إذا غلى ماء العنب في جوفه بحراره الهواء أو الشمس و نحوهما من دون استخراجه من العنب بوجه فهل يحكم بحرمة و نجاسته على القول بنجاسه العصير بالغليان؟ الظاهر أن هذه المسألة فرضيه خياليه لأنها تبتنى على فرض أمر غير واقع أبداً، حيث إن العنب ليس كالقربه و غيرها من الأوعيه مشتملاً على مقدار من الماء

(١) على الأحوط.

(٢) المتقدمه في ص ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١١٤

و أما التمر و الزبيب و عصيرهما (١) فالأقوى عدم حرمتها أيضاً بالغليان و إن كان الأحوط الاجتناب عنهما أكلًا، بل من حيث النجاسه أيضاً (٢).

حتى يمكن غليانه في جوفه، بل العنب على ما شاهدنا جميع أقسامه نظير الخيار و البطيخ و الرقي مشتمل على لحم فيه رطوبه و كلما وردت عليه ضغطه خرج منه ماؤه و بقيت سفالته. نعم، الماء الخارج من العنب أكثر مما يمكن استخراجه من الخيار و كيف كان، فلا ماء في جوف العنب حتى يغلى، و قد مرّ أنّ الغليان هو القلب و تصاعد النازل و تنازل الصاعد، و كيف يتصور هذا في مثل العنب و البطيخ و الخيار و غيرها مما لا يشتمل على الماء في جوفه.

ثم على تقدير إمكان ذلك و وقوعه في الخارج بفرض أمر غير واقع فهل يحكم

بحرمته قبل أن يذهب ثلثاه؟ التحقيق أنه لا- وجه للحكم بحرمته، لأن ما دلّ على حرمه العصير العنبي بعد غليانه إنما دلّ على حرمه مائه الذى خرج منه بعضه أو بغير عصر، و أما ماء العنب فى جوفه فحرمته تحتاج إلى دليل، و لم يدلنا دليل على أن ماء العنب إذا غلى فى جوفه حرم حتى يذهب ثلثاه.

(١) المصطلح عليهما بالنيبذ، فيقال: نيبذ الزبيب أو التمر و لا سيما فى الأخير، كما أن المصطلح عليه فى ماء العنب هو العصير كذا ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) «١».

(٢) إذا نيبذ الزبيب أو التمر فى ماء و أكسبه حلاوه ثم غلى ذلك الماء بسبب فهل يحكم بحرمته و نجاسته أو أنه محكوم بالطهارة و الحل؟

أمّا النجاسة فظاهرهم الاتفاق على عدمها بعد بطلان التفصيل المتقدم «٢» عن ابن حمزه فى الوسيله الذى اختاره شيخنا شيخ الشريعة (قدس سره)، حيث ذهب إلى نجاسة العصير فيما إذا غلى بنفسه و عدم ارتفاعها إلّا بانقلابه خلًا بلا فرق فى ذلك بين العصير العنبي و عصيرى التمر و الزبيب. و قد ذكر فى الحدائق أنى لم أقف على قائل

(١) الحدائق ٥: ١٢٥.

(٢) فى ص ١٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١١٥

.....

بنجاسة العصير الزببى، و نقل التصريح بذلك عن الفاضل السبزوارى (قدس سره) «١». و كيف كان، فالظاهر عدم الخلاف فى طهاره النيبذ أو لو كان هناك خلاف فى نجاسة العصير الزببى فهو خلاف جزئى غير معتد به.

و أمّا حرمته فقد وقع الكلام فيها بينهم و ذهب بعضهم إلى حرمته، و نسب ذلك إلى جملة من متأخري المتأخرين و المشهور حليته. و لتكلم أولًا فى حكم النيبذ الزببى ثم نتبعه بالتكلم فى

النيذ التمري إن شاء الله. فنقول: الذي يمكن أن يستدل به لحرمة النيذ الزبيبي بل لنجاسته أمران: أحدهما: الاستصحاب التعليق بتقريب أن الزبيب حينما كان رطباً و عنباً كان عصيره إذا غلى يحرم فإذا جففته الشمس أو الهواء و شككنا في بقاءه على حالته السابقه و عدمه فمقتضى الاستصحاب أنه الآن كما كان، فيحكم بحرمة مائه على تقدير غليانه بل بنجاسته أيضاً إذا قلنا بنجاسه العصير العنبي.

و ترد على هذا الاستصحاب المناقشه من جهات: الأولى: أن الاستصحاب دائماً كما مرّ غير مرّه مبتلى بالمعارض في الأحكام الكليه الإلهيه، فلا مورد للاستصحاب في الأحكام المنجزه فضلاً عن الأحكام المعلقه. الثانيه: أنه لا أصل للاستصحاب التعليق أساساً، و هذا لأن كل شرط يرجع إلى الموضوع كما أن كل موضوع يرجع إلى الشرط في القضايا الحقيقيه حتى يدعى أن رجوع الشرط إلى الموضوع أمر دقي فلسفي، و المدار في جريان الاستصحاب إنما هو على المفاهيم العرفيه المستفاده من القضايا الشرعيه و لا- إشكال في أن الشرط بمفهومه العرفي المستفاد من الخطاب يغيّر الموضوع، و حيث إن الموضوع باق بالنظر العرفي فلا- مانع من جريان الاستصحاب في حكمه و إن لم يتحقق شرطه أعني الغليان و ذلك لأن هذه الدعوى و إن كانت صحيحه في نفسها على ما برهن عليها شيخنا الأستاذ (قدس سره) في محلّه «٢».

إلا أن الوجه في إنكارنا و منع شيخنا الأستاذ (قدس سره) عن الاستصحابات

(١) الحدائق ٥: ١٢٥، ذخيره المعاد: ١٥٥ السطر ٣.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٤١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١١٤

.....

التعليقيه من أساسها إنما هو ما قررناه في المباحث الأصوليه، من أن الأحكام الشرعيه لها مرحلتان: مرحله الجعل و مرحله المجعل،

و الشك فى المرحله الاولى اعنى الشك فى بقاء جعلها و ارتفاعه لا يتحقق إلا بالشك فى نسخها، فاذا شككنا فى نسخ حكم و بقاءه فعلى المسلك المشهور يجرى الاستصحاب فى بقاءه و عدم نسخه و لا- يجرى على مسلكنا لما حققناه فى محله. و أما الشك فى الأحكام فى المرحله الثانيه و هى مرحله المجعول فلا يمكن أن يتحقق إلا بعد فعليتها بتحقيق موضوعاتها فى الخارج بما لها من القيود، فاذا وجد موضوع حكم و قيوده و شككنا فى بقاءه و ارتفاعه بعد فعليته فأيضاً لا كلام فى جريان الاستصحاب فى بقاءه بناء على القول بجريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه و لا- معنى للشك فى بقاء الحكم الشرعى و عدمه فى غير هاتين المرحلتين، و حيث إن الشك فى حرمه العصير الزببى على تقدير الغليان لم ينشأ عن الشك فى نسخها للقطع ببقاء جعلها فى الشريعه المقدسه فلا مجرى فيها للاستصحاب بحسب مرحله الجعل لعدم الشك على الفرض. كما أن الشك فى حرمة ليس من الشك فى بقاء الحكم بعد فعليته فان العصير العنبى لم يتحقق فى الخارج فى أى زمان حتى يغلى و يتصف بالحرمة الفعلية و يشك فى بقاءه فلا يجرى الاستصحاب فيها بحسب مرحله المجعول أيضاً، و عليه فليس لنا حكم شرعى فى هذه الموارد حتى نستصحه عند الشك فى بقاءه. نعم، الذى لنا علم بوجوده بعد ما تحقّق العنب فى الخارج و قبل أن يغلى إنما هو الملازمه العقليه بين حرمة و غليانه، لأنه بعد العلم بتحقق أحد جزئى الموضوع للحكم بحرمة العصير يتحقق العلم بالملازمه بين حرمة و وجود جزئه الآخر فيقال: إنه بحيث إذا غلى يحرم، إلا أنه

حكم عقلى غير قابل للتعبّد ببقائه بالاستصحاب.

الثالثة: هب أننا بيننا على جريان الاستصحاب فى جميع الأحكام الكليه منجزها و معلقها إلا أن الأخبار الواردة فى المقام كلها أثبتت الحرمة، و كذا النجاسة على القول بها على عنوان العصير المتخذ من العنب و لم يترتباً على نفس العنب و لا- على أمر آخر، و ظاهر أن الزبيب ليس بعصير حتى يقال إذا شككنا فى بقاء حكمه لجفافه و صيرورته زبيباً نستصحب بقاءه، لأن مغايره العصير و الزبيب مما لا يكاد يخفى على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١١٧

.....

أحد، كما أن النيذ أعنى الماء الذى نبذ فيه شىء من الزبيب و اكتسب حلاوته كذلك، لأنه ماء الفرات أو بئر أو مطر و إنما جاور الزبيب مقداراً من الزمان و اكتسب حلاوته و لا يصدق عليه العصير العنبى أبداً، و مع التعدد و ارتفاع الموضوع المترتب عليه الحكم و الأثر لا مجال لإجراء الاستصحاب بوجه.

نعم، لو كان العنب بنفسه موضوعاً للحكم بحرمة أو بنجاسته لحكمنا بجريان استصحابهما عند صيروره العنب زبيباً، لأن الجفاف و الرطوبة تعدان من الحالات الطارئة على الموضوع لا من مقوماته، فلا نضايق من القول باستصحاب الأحكام المترتبة على نفس العنب عند تبدله بالزبيب كاستصحاب ملكيته و نحوها. فالمتحصل أن الاستصحاب التعليقى مما لا أصل له.

و ثانيهما: الروايات حيث استدللّ لحرمة العصير الزببى بجملة من الأخبار: منها: روايه زيد النرسى فى أصله، قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الزبيب يدق و يلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته، فقال: لا تأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث، فان النار قد أصابته، قلت: فالزبيب كما هو فى القدر و يصب

عليه الماء ثم يطبخ و يصفى عنه الماء؟ فقال: كذلك هو سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء فصار حلواً بمنزله العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقدم حرم، و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» (١) حيث دلت على حرمه العصير الزبيبي إذا غلى و لم يذهب ثلثاه. و قد جعلها شيخنا الشيخ الشريعة (قدس سره) مؤيده لما ذهب إليه من التفصيل المتقدم نقله عند الكلام على نجاسه العصير العنبي، و ذلك لتصريحها بأنه إذا نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم. و أما إذا غلى بالنار فيفسد حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و حيث إنها لم تقيّد الحرمة فيما إذا غلى بنفسه بشيء و قد قيّدتها بعدم ذهاب الثلثين فيما إذا غلى بالنار فيستفاد منها أنّ الحرمة في الصورة الاولى لا ترتفع إلّا بالانقلاب. و أما إطلاق ذيلها أعني قوله: «و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» من غير أن تقيّد فساده بشيء فهو من جهة وضوح حكمه و غايته في صدر الروايه «٢».

(١) المستدرک ١٧: ٣٨/ أبواب الأشرية المحرمة ب ٢ ح ١.

(٢) إفاضه القدير: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١١٨

.....

هذا و لقد جاءت الروايه في جملة من كتب فقهائنا كالجواهر «١» و الحدائق «٢» و مصباح الفقيه «٣»، و طهاره شيخنا الأنصاري «٤» (قدس سره) و غيرها على كيفية أخرى حيث رووا عن الصادق (عليه السلام) «في الزبيب يدق و يلقي في القدر و يصب عليه الماء، فقال: حرام حتى يذهب الثلثان (إلّا أن يذهب ثلثاه) قلت: الزبيب كما هو يلقي في القدر، قال: هو كذلك سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد، كلما

غلى بنفسه أو بالماء أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه (إلّا أن يذهب ثلثاه)» وقد أسندت الروايه فى جمله منها إلى كل من زيد الزراد و زيد النرسى، كما أن الروايه تختلف عن سابقتها من وجوه عمدتها اشتمال الروايه الثانيه على التسويه بين قسمى الغليان أعنى الغليان بالنار و الغليان بنفسه لدلالاتها على أن الحرمه فى كلا القسمين مغياه بذهاب الثلثين، و عليها لا يبقى لتأييد شيخنا شيخ الشريعه (قدس سره) على تفصيله بهذه الروايه مجال.

هذا إلّا أن العلامه المجلسى فى أطعمه البحار «٥» و شيخنا النورى فى مستدركه «٦» نقلوا الروايه كما نقلناه أولاً و صرّح فى المستدرك بوقوع التحريف و التصحيف فى الروايه «٧» و قوّاه شيخنا شيخ الشريعه فى رسالته و قال: إنّ أول من وقع فى تلك الورطه الموحشه هو الشيخ سليمان الماخورى البحرانى و تبعه من تبعه من غير مراجعه إلى أصل زيد النرسى. كما أنّ الروايه مختصه بزيد المذكور و ليس فى أصل زيد الزراد منها عين و لا أثر، فإسنادها إليه خطأ «٨».

(١) الجواهر ٦: ٣٤.

(٢) الحدائق ٥: ١٥٨.

(٣) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٥٣ السطر ٢٤.

(٤) كتاب الطهاره: ٣٦٢ باب النجاسات (حكم الزيب إذا غلى) السطر ٣٢.

(٥) البحار ٦٦: ٥٠٦ ح ٨.

(٦) تقدّم فى ص ١١٧.

(٧) المستدرك ١٧: ٣٨ / أبواب الأشربه المحرمه ب ٢ ذيل الحديث ١.

(٨) إفاضه القدير: ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١١٩

.....

و كيف كان، فقد استدل بها على حرمه العصير الزيبى عند غليانه قبل أن يذهب ثلثاه. و الصحيح أن الروايه غير صالحه للاستدلال بها على هذا المدعى و لا لأن يؤتى بها مؤيده للتفصيل المتقدم نقله، و ذلك لضعف سندها فان زيداً

النرسى لم يوثقه أرباب الرجال و لم ينصوا فى حقه بقدرح و لا بمدح. على أننا لو أغمضنا عن ذلك و بنينا على جواز الاعتماد على روايته نظراً إلى أن الراوى عن زيد النرسى هو ابن أبى عمير و هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، فأيضاً لا يمكننا الاعتماد على روايته هذه، إذ لم تثبت صحه أصله و كتابه الذى أسندوا الروايه إليه، لأن الصدوق و شيخه محمد بن الحسن بن الوليد قد ضعفا هذا الكتاب و قالوا: إنه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني «١».

و المجلسى (قدس سره) إنما رواها عن نسخه عتيقه و جدها بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبى «٢»، و لم يصله الكتاب بإسناد متصل صحيح، و لم ينقل طريقه إلينا على تقدير أن الكتاب وصله بإسناد معتبر، فلا ندرى أن الواسطه أى شخص و لعله وضاع أو مجهول، و أما الأخبار المرويه فى غير تلك النسخه كتفسير على بن إبراهيم القمى و كامل الزياره و عدّه الداعى و غيرها عن زيد النرسى بواسطه ابن أبى عمير، فلا يدل وجدانها فى تلك النسخه على أنها كتاب زيد المذكور واصله، و ذلك لأننا نحتمل أن تكون النسخه موضوعه و إنما أدرج فيها هذه الأخبار المنقوله فى غيرها تثبيتاً للمدعى و إيهاماً على أنها كتاب زيد واصله.

و على الجملة أننا لا نقطع و لا نطمئن بأن النسخه المذكوره كتاب زيد كما نطمئن بأن الكافى للكلىنى و التهذيب للشيخ و الوسائل للحر العاملى (قدس الله أسرارهم)، و الذى يؤيد ذلك أنّ شيخنا الحر العاملى لم ينقل عن تلك النسخه فى وسائله مع أنها كانت موجوده عنده بخطه على ما اعترف به شيخنا

شيخ الشريعة (قدس سره)، بل ذكر على ما بيالى أنّ النسخه التى كانت عنده منقوله عن خط شيخنا الحرّ العاملى

(١) الفهرست للشيخ: ٧١ نقلًا عن فهرست الصدوق.

(٢) البحار ١: ٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٢٠

.....

بواسطه «١» و ليس ذلك إلّا من جهه عدم صحّحه إسناد النسخه إلى زيد أو عدم ثبوته. و بعد هذا كلّه لا يبقى للروايه المذكوره وثوق و لا اعتبار فلا يمكننا الاعتماد عليها فى شىء من المقامات.

و منها: روايه على بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنه؟ فقال: لا بأس به» «٢» حيث نفت البأس عن العصير الزببى فيما إذا ذهب عنه ثلثاه و لم تنف البأس عنه قبل ذهابهما. و فيه: أن نفيه (عليه السلام) البأس عن العصير الزببى عند ذهاب ثلثيه لم يظهر أنه من أجل حرمة قبل ذهابهما و نجاسته فلا بأس بشربه بعده لحليته و طهارته، أو أنه مستند إلى أمر آخر مع الحكم بحليه العصير و طهارته قبل ذهاب الثلثين و بعده و هو أن العصير لو بقى سنه من غير إذهاب ثلثيه نش من قبل نفسه و حرم فلا يمكن إبقاؤه للشرب منه سنه إلّا أن يذهب ثلثاه. نعم، لا بأس بإبقائه سنه بعد ذهابهما فلا دلالة لها على حرمة قبل ذهابهما و لا على نجاسته، و هذا الاحتمال من القوه بمكان.

و ظننى أنّ العصير بجميع أقسامه يشتمل على الماده الألكليه التى هى الموجه للإسكار على تقدير نضجه و مع الغليان إلى أن يذهب ثلثاه

ترتفع عنه المادة المسببه للإسكار فلا يعرضه النشيش و إن بقى سنه أو سنتين أو أكثر و لا ينقلب مسكراً بإبقائه، و من هنا ترى أن الدبس فى بعض البيوت و الدكاكين يبقى سنه بل سنتين من غير أن يعرضه النشيش، و هذا بخلاف ما إذا لم يذهب ثلثاه لأنه إذا بقى مدّه و وصلت حرارته إلى مرتبه نضج المادة الألكليه فلا محاله ينش و به يسقط عن قابليه الانتفاع به، و لعله السر فى نفيه (عليه السلام) البأس فى الروايه عن إبقاء العصير إلى سنه إذا ذهب عنه ثلثاه، و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها على حرمة

(١) إفاضه القدير: ٢٤.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٩٥/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٢١

.....

عصير الزبيب إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه.

□
و منها: موثقه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالاً؟ قال: تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء ثم تنقيه ليله، فإذا كان من غد نزعت سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار عليه، ثم تنزع ماء فتصبه على الأول ثم تطرحه فى إناء واحد، ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و تحته النار...» (١).

و منها: روايته الأخرى المتقدّمه «٢»، و الظاهر وحده الروايتين و إنما وقع الاختلاف فى نقلها، و يكشف عن ذلك اتحاد روايتهما إلى عمرو بن سعيد، فإنّ من البعيد أن يسأل شخص واحد عن مسأله واحده مرّتين و يرويها كذلك. و كيف كان، لا مجال للاستدلال بهما على حرمة

عصير الزبيب بعد غليانه، للقطع بعدم مدخله مجموع القيود الواردة فيهما في حليته بحيث تنتفى إذا انتفى بعض تلك القيود التي منها قوله (عليه السلام) «فروقه» أي صفه فلا استفاد منهما حرمة العصير بمجرد غليانه، ولعل السر فيما اعتبره من القيود التي منها ذهاب الثلثين هو أن لا يطرأ الفساد على العصير بنشيشه بعد ما مضى عليه زمان الذي يوجب حرمة و سقوطه عن القابلية للانتفاع به، كما أُشير إلى ذلك في ذيل الرواية بقوله (عليه السلام) «فإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه» (٣).

□

و يؤيده ما ورد في روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمي من قوله: «و هو شراب طيب لا يتغير إذا بقي إن شاء الله» (٤). نعم جاءت حرمة النبيذ الذي فيه القعوه أو العكر في جملة من الأخبار (٥) إلا أنها أيضاً لا تدل على حرمة بمجرد الغليان، حيث إن القعوه

(١) الوسائل ٢٥: ٢٩٠/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ٣.

(٢) في ص ١٠٧.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٨٩/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٩١/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ٤.

(٥) الوسائل ٢٥: ٣٥٣/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٢٤ ح ١، ٣، ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٢٢

.....

- كما في نفس تلك الروايات و كذلك العكر عباره عن ثفل التمر يضرب به الإناء حتى يهدر النبيذ فيغلي أو أنها حب يؤتى به من البصره فيلقى في النبيذ حتى يغلي و إن لم يظهر أنه أي حب فلعل الوجه في نهيه عما كان مشتملاً على القعوه من النبيذ إنما هو صيرورته مسكراً بسببها بحيث لولا ما فيه من القعوه و العكر لم يكن يتحقق فيه صفه

الإسكار بوجه، فهما مادتان للمسكر في الحقيقه كما أن ماده الجبن كذلك حيث إنه لولاها لم يوجد الجبن.

و يدلُّنا على ذلك ما ورد في بعض الروايات: «شه شه تلك الخمره المنته» بعد قول السائل: إنا ننبذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك «١»، و عليه فلا مجال للاستدلال بهذه الأخبار على حرمة النبيذ بعد غليانه فيما إذا لم يوجب الإسكار.

□
هذا و قد يستدل في المقام بحسنه عبد الله بن سنان «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «٢» نظراً إلى أن عموم قوله «كل عصير...» شامل لعصير الزبيب أيضاً فإذا أصابته النار فلا- محاله يحكم بحرمة. و لا- يخفى ما في هذا الاستدلال من المناقشه.

أمّا أولاً: فلأن الظاهر المنسب إلى الأذهان من لفظه العصير بحسب العرف و اللغه إنما هو الرطوبه المتكونه فيما يعصر من الأشياء كالبرتقال و العنب و نحوهما فيما إذا استخرجت بعصره، فيقال هذا المائع عصير العنب أو البرتقال و هكذا. نعم، ذكر صاحب الحدائق أنّ العصير اسم مختص بماء العنب و لا يعم غيره «٣». و لعلّ مراده أن العصير الوارد في روايات المسأله مختص بماء العنب، و أمّا بحسب اللغه فقد عرفت أنه اسم للماء المتحصل من مثل البرتقال و غيره مما هو مشتمل على رطوبه متكوّنه في جوفه، و من الظاهر أن الزبيب غير مشتمل على رطوبه متكوّنه في جوفه حتى تستخرج بعصره و يصدق عليها عنوان العصير، و مجرّد صبّ الماء عليه خارجاً

(١) الوسائل ١: ٢٠٣ أبواب الماء المضاف ب ٢ ح ٢.

(٢) المتقدمه في ص ١٠٥.

(٣) الحدائق ٥: ١٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٢٣

.....

لا يصحّ إطلاق العصير عليه

فإن له اسماً آخر، فتارة يعبر عنه بالنبيد باعتبار ما نبذ من الزبيب في الماء و أخرى بالمريس باعتبار دلكه و ثالثه بالنقيع باعتبار تصفيته و أما عنوان العصير فلا يطلق عليه أبداً.

و أما ثانياً: فلأن الاستدلال بعموم الحديث في المقام مستلزم لتخصيص الأكثر المستهجن فيلزم أن يقال: كل عصير أصابته النار فقد حرم إلا عصير البرتقال و الليمون و الرمان و البطيخ و عصير كل شىء سوى عصيرى العنب و الزبيب و هو من الاستهجان بمكان، فلا مناص من حمل الحسنه على معنى آخر لا يلزمه هذا المحذور و بما أن المراد بالعصير فى الروايه لم يظهر أنه أى فرد و أنه خصوص العصير العنبى أو الأعم منه و من عصير الزبيب، و لم يمكن إرادته جميع أفراده و مصاديقه فلا- يمكننا الحكم بشمولها للمقام.

و عليه فالصحيح أن العصير الزببى مطلقاً لا نجاسه و لا حرمة فيه سواء غلى أم لم يغلى، إلا أن الاحتياط بالاجتناب عن شربه إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه حسن على كل حال.

و أما العصير التمرى فالحليه فيه كطهارته أظهر، حيث لم ترد نجاسته و لا حرمة فى شىء من الأخبار سوى ما تقدّم من مثل قوله (عليه السلام): «كلّ عصير أصابته النار...» و ما ورد فى حرمة النبيد الذى فيه القعوه أو العكر و غيره مما سردناه فى عصير الزبيب، كما أسلفنا هناك الجواب عنها بأجمعها و قلنا إنه لا دلالة لها على حرمة العصير إلا أن يكون مسكراً لنشه بنفسه.

هذا مضافاً إلى جملة من الروايات الواردة فى دوران الحرمة مدار وصف الإسكار و أحسنها صحيحتان: إحداهما صحيحة معاويه بن وهب، قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام):

إِنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي عَمِّي وَهُوَ مِنْ صِلْحَاءِ مَوَالِيكَ يَأْمُرُنِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنِ النَّبِيذِ وَأَصْفِهِ لَكَ، فَقَالَ: أَنَا أَصْفُ لَكَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): كُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ... «١» وَثَانِيَتُهُمَا صَحِيحَةٌ صَفْوَانُ الْجَمَالِ، قَالَ: «كَنتُ مَبْتَلَىٰ بِالنَّبِيذِ مَعْجَبًا

(١) الوسائل ٢٥: ٣٣٧/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٢٤

[مسألة ٢: إذا صار العصير دسًا بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه]

[٢٠٣] مسألة ٢: إذا صار العصير دسًا (١) بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالأحوط حرمة، وإن كان لحليته وجه «١»، و على هذا فإذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه، فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء،

به فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصف لك النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لك، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): كل مسكر حرام «٢» وفي بعض الأخبار بعد ما سأله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن النبيذ وأطالوا في وصفه: «يا هذا قد أكثرت عليّ أفيسكر؟ قال: نعم، قال: كل مسكر حرام» «٣» إلى غير ذلك من الأخبار. فالمتحصل ان العصير زبيبيًا كان أم تمريةً طاهر محلل قبل غليانه و بعده ما دام غير مسكر، و إنما يحرم شربه إذا كان موجباً للإسكار و إن كان الأحوط الاجتناب.

(١) لكثرة مادته الحلويه فهل يحكم بحليته و طهارته إذا قلنا بنجاسه العصير العنبي حينئذ أو أنه باق على حرمة و نجاسته و لا رافع لهما سوى ذهاب الثلثين المفروض عدمه في المقام؟

الوجوه المحتمله في إثبات حليته ثلاثه: الأول: أن الحرمة إنما كانت معلقه في الأخبار المتقدمه على شرب العصير كقوله (عليه السلام): «تشرب ما لم يغل فاذا

غلا فلا تشربه» (٤) فموضوع الحرمة هو المشروب، فإذا فرضنا أنه صار مأكولاً كاللدبس مثلاً فقد ارتفع موضوع الحرمة و تبدل أمراً آخر لا يتحقق فيه شرب العصير فلا محاله يحكم بحليته. هذه الدعوى و إن كانت جاربه فى بعض الروايات كما عرفت إلّا أنها لا تتأتى فى أكثرها، لأنّ الموضوع للحرمة فيها نفس العصير كما فى حسنه عبد الله ابن سنان المتقدمه «٥» و من الظاهر أنّ إطلاقها يشمل ما إذا صار العصير دبساً حيث

(١) لكنه ضعيف لا يلتفت إليه.

(٢) الوسائل ٢٥ / ٣٣٧ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٥ : ٣٥٦ / أبواب الأشربه المحرمه ب ٢٤ ح ٦.

(٤) و هو خبر حماد المتقدم نقله فى ص ١٠٤.

(٥) فى ص ١٠٥، ١٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٢٥

.....

دلّت على أن كل عصير أصابته النار فقد حرم سواء أ صار دبساً بعد ذلك أم لم يصير.

الثانى: أن الغايه المقصوده من ذهاب الثلثين متحققه عند صيروره العصير دبساً و مع حصول الغايه و الغرض بذلك لا وجه للحكم بحرمة. و لا يخفى أن هذه الدعوى جزافيه بحتة، إذ من أخبرنا بما هو الغايه المقصوده من ذهاب الثلثين فى العصير حتى نرى أنها حاصله فى المقام عند صيرورته دبساً أو غير حاصله.

الثالث: ما عن الشهيد الثانى (قدس سره) من أن العصير إذا صار دبساً فقد انقلب من حال إلى حال، و الانقلاب من أحد موجبات الطهاره و الحل كما فى انقلاب الخمر و العصير خللاً «١». و فيه: أن الانقلاب غير الاستحاله و الاستهلاك، إذ الاستحاله عباره عن انعدام شىء و وجود شىء آخر عقلاً و عرفاً و إما بحسب العرف فقط، و من هنا

لا يصح أن يطلق المطهر على الاستحالة إلّا على وجه المسامحة، لأنّ ما هو الموضوع للحكم بالنجاسة قد زال و أما ما وجد فهو موضوع جديد، فارتفاع النجاسة وغيرها من أحكامه مستند إلى ارتفاعه بنفسه و انعدامه بصورته، لأن شيئيه الشئى ء إنما هي بصورته النوعية، و الاستحالة هي انعدام صورته نوعيه و وجود صورته أخرى عقلاً و عُرفاً و إمّا بالنظر العرفى فحسب، لوضوح أن الصور النوعية العُرفيه هي الموضوع للأحكام الشرعيه فى أدلّتها و مع ارتفاع موضوع الحكم و انعدامه لا- موضوع ليطرأ عليه حكمه. و أما القدر المشترك بين الصورتين النوعيتين المعبّر عنه بالهولي عند الفلاسفه فلا- حكم له فى الشريعة المقدسه لاشترائه بين موجودات العالم بأسرها، مثلما إذا استحال كلب ملحاً أو الخشبه المتنجسه رماداً ترتفع عنهما نجاستهما لانعدام موضوعها، لأنّ الموجود غير المنعدم على الفرض، و هذا بخلاف الانقلاب لأنه عباره عن تبدل و صف بوصف آخر كتبدل الحنطه خبزاً من دون تبدل فى الصور النوعيه بوجه، حيث إن الخبز و الدقيق عين الحنطه و إنما الاختلاف فى الأوصاف، و لم يدلنا دليل على أن الانقلاب موجب للطهاره أو الحليه. نعم، خرجنا عن ذلك فى خصوص الانقلاب خللاً بالنص و لا يمكننا التعدى عن مورده إلى غيره، و من هنا إذا

(١) راجع الروضه البهيّه ١: ٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٢٦

فإذا ذهب ثلثاه حل بلا إشكال.

[مسأله ٣: يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الأمرار و الطيبخ و إن غلت]

[٢٠٤] مسأله ٣: يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الأمرار و الطيبخ و إن غلت، فيجوز أكلها بأيّ كيفيه كانت على الأقوى (١).

تنجس العصير بسبب آخر غير غليانه بأن قطرت عليه قطره بول أو غيره ثم انقلب دبساً مثلاً فلا نظن

أن يلتزم الشهيد (قدس سره) بطهارته بدعوى الانقلاب، و عليه فالصحيح أن الحرمة الطارئة على العصير بغليانه لا ترتفع إلا بذهاب ثلثيه، فإذا فرضنا أنه انقلب دبساً لشده حلاوته كما يتفق في بعض البلاد فلا مناص من الحكم بحرمة إلا أن يصب عليه مقدار من الماء فيغلي، فإذا ذهب ثلثاه نحكم بحليته حيث لا يفرق في ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين بين غليان العصير في نفسه و بين غليانه بالماء الخارجي المصوب عليه، فإذا فرضنا أن العصير عشره كيلوات و قد أغلى و صار دبساً بعد ذهاب نصفه بالغليان، فلا مانع من أن يصب عليه الماء بمقدار خمسه كيلوات أخر حتى إذا غلى و ذهب منه نصفه و هو خمسه كيلوات يحكم بحليته، لأن الباقي ثلث المجموع المركب من الماء و العصير.

(١) إذا طبخ الزبيب أو التمر في المرق أو غيره فحرمة على تقدير الغليان و عدمها مبتنيان على ما قدمناه في المسألة السابقة، فإن قلنا بعدم حرمة العصير زيبياً كان أم تمرياً كما قلنا به فلا ينبغي الإشكال في جواز أكلهما في الطبخ و الأماق غلى بالماء أو الدهن أم لم يغل، و أما إذا قلنا بحرمة عصيرهما إلحاقاً له بالعصير العنبى في المرق أو في غيره فلا كلام أيضاً في حليه أكلهما. و قد قدمنا أن الغليان هو القلب و هو تنازل الأجزاء و تصاعدها، و ذكرنا أنه لا يتحقق في غير المائعات كالعنب و التمر و الزبيب. و أمّا إذا فرض غليانهما و لو بالماء أو الدهن و فرضنا صدق عنوان العصير و لو مع المقدار القليل مما حولهما من الدهن و المرق فأيضاً لا نلتزم بحرمة أكلهما في الأغذية و ذلك لأن

المحرم حينئذ إنما هو المقدار القليل الذى فى حولهما إلّا أنه لما كان مستهلكاً فى بقيه المرق و الطبخ جاز أكله لانعدام موضوع الحرمة عرفاً، فحاله حال الدم المتخلف فى اللحم حيث إنه طاهر محرم أكله و لكنّه إذا طبخ مع اللحم و استهلك فى ضمنه يحكم بجواز أكله بالاستهلاك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٢٧

[العاشر: الفقاع]

إشارة

العاشر: الفقاع (١)

هذا كله فيما إذا قلنا بطهاره عصيرى التمر و الزبيب، و أما إذا قلنا بنجاستهما إلحاقاً لهما بالعصير العنبى عند القائلين بنجاسته فلا مانع أيضاً من أكلهما فى الأغذية و الأطحمه إذا لم يعرض عليهما الغليان، و أما إذا غلبا فيحكم بنجاسه ما حولهما و لو بمقدار قليل، و مع تنجس شىء من المرق يتنجس الجميع فلا محاله يحرم أكلهما مع المرق و الطبخ، و لا ينفع حينئذ استهلاك ذلك المقدار النجس القليل فى بقيه أجزاء الطبخ لأنه ينجس البقيه بمجرد ملاقاتها، نظير ما إذا أصابته قطره دم أو بول لأنها ينجس جميع المرق و شبهه و إن كانت مستهلكه فى ضمن المرق.

فتحصّل أن المسأله تبتنى على المسأله المتقدمه، و حيث إنّنا نفينا هناك حرمة عصيرى التمر و الزبيب فضلاً عن نجاستهما فلا نرى مانعاً من أكلهما فى الطبخ و المرق و كذلك الحال فى العنب، لأننا و إن قلنا بحرمة عصيره إلّا أنّنا أنكرنا نجاسته، و قد عرفت أنّ الحرمة غير مانعه عن جواز أكله فى الأطحمه و الأمراق ما دام لم تطرأ عليه صفه الإسكار فيما إذا كان بمقدار يستهلك فى بقيه الطبخ و المرق.

(١) لا إشكال فى نجاسه الفقاع فى الشريعه المقدسه كحرمته، بل الظاهر أنها اتفاقيه بين أصحابنا القائلين بنجاسه الخمر، و تدلّ

على نجاسته الأخبار المستفيضه منها: مكاتبه ابن فضال، قال: «كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام) أسأله عن الفقاع فقال: هو الخمر وفيه حد شارب الخمر» (١). و منها: موثقه عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفقاع فقال: هو خمر» (٢) إلى غير ذلك من الأخبار، حيث اشتملت على أن الفقاع خمر و ورد في بعضها أنه خمر مجهول (٣)، وهذا إما لأجل أن الفقاع خمر حقيقه و إن كان إسكاره ضعيفاً بحيث لا يسكر إلا بشرب مقدار كثير منه و عن بعض أهل الخبره و الاطلاع أن الماده الألكليه التي تدور عليها رحى الإسكار

(١) الوسائل ٢٥: ٣٦٠/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٢٧ ح ٢، ٤.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٦٠/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٢٧ ح ٢، ٤.

(٣) كما في موثقه ابن فضال و روايه أبي جميله المرويتين في الوسائل ٢٥: ٣٦١/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٢٧ ح ١١، ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٢٨

و هو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص، و يقال: إن فيه سكرًا خفيًا و إذا كان متخذًا من غير الشعير فلا حرمه و لا نجاسه إلا إذا كان مسكرًا (١).

في العرق بأقسامه إنما هي بنسبه الواحد إلى اثنين فنصفه الآخر خليط و مزيج، و أما في الخمر بأقسامها فهي بنسبه الواحد إلى خمس، و في الفقاع بنسبه الواحد إلى خمسين، و حيث إنه خمر حقيقه حكم بنجاسته و حرمة، و يدلُّ عليه قوله (عليه السلام): انه خمر مجهول كما مرَّ و قوله: إنه خمره استصغرها الناس (١) و إما من جهة أن الفقاع و إن لم يكن خمرًا حقيقه إلا أن الشارع نزلَه منزله

الخمير في جميع ما كان يترتب عليها من أحكامها فهو تنزيل موضوعي. و كيف كان، فلا إشكال في أن حكمه حكم الخمر بعينها، وإنما الكلام في تعيين موضوعه و تحقيق أن الفقاع أى شىء و إليه أشار الماتن بقوله: و هو شراب متخذ من الشعير.

(١) وقع الكلام بينهم في أن الفقاع ما هو، فذهب بعضهم إلى أنه شراب يتخذ من ماء الشعير، و عن آخر أن الفقاع و إن كان بحسب القديم و الغالب يتخذ من ماء الشعير إلا أنه الآن قد يتخذ من الزبيب، و قيل: إن إطلاقه على الأعم لعله اصطلاح حدث في خصوص الشام. و عليه فلا بد من النظر إلى أن ما نحكم بنجاسته و حرمة هل هو خصوص ما اتخذ من ماء الشعير أو أن كل شىء صدق عليه أنه فقاع محكوم بنجاسته و حرمة و إن اتخذ من غيره؟

الصحيح الاقتصار في الحكم بهما على خصوص ما اتخذ من ماء الشعير، و ذلك لأنهم بعد اتفاهم على أن الشراب المتخذ من ماء الشعير فقاع حقيقه اختلفوا في أن المتخذ من غيره أيضاً كذلك أو أنه خارج عن حقيقته فهو من الاختلاف في سعه الموضوع و ضيقه، و لا مناص معه من الاكتفاء بالمقدار المتيقن و هو المتخذ من ماء الشعير كما هو الحال في جميع الموارد التي يدور فيها الأمر بين الأقل و الأكثر، و ذلك للشك في أن المتخذ من غيره أيضاً من الفقاع حقيقه أو أن المراد به في زمانهم عليهم

(١) الوسائل ٢٥: ٣٦٥/ أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٢٩

[مسألة ٤: ماء الشعير الذي يستعمله الأطباء في معالجاتهم ليس من الفقاع]

[٢٠٥] مسألة ٤: ماء الشعير الذي يستعمله الأطباء في

السلام) و بلدهم إنما هو خصوص المتخذ من ماء الشعير، حيث إن إطلاقه على الأعم في غير زمانهم أو في غير بلادهم كالشام مما لا يكاد يجدى في الحكم بحرمة و نجاسته، إذ المدار فيهما على ما يطلق عليه الفقاع في عصرهم و بلدهم و حيث إنه مشكوك السعه و الضيق فيرجع في غير المورد المتيقن إلى أصاله الطهاره و الحل.

فالمتحصل أن المائع إذا كان مسكراً فلا إشكال في حرمة كما يحكم بنجاسته إن تم ما استدل به على نجاسه مطلق المسكر و أما إذا لم يكن مسكراً فالحكم بنجاسته و حرمة يحتاج إلى دليل و هو إنما قام عليهما في الشراب المتخذ من الشعير، فيرجع في المتخذ من غيره إلى مقتضى الأصول.

بقى الكلام في شىء و هو أنه هل تتوقف نجاسه الفقاع و حرمة على غليانه و نشيشه أو يكفي فيهما مجرد صدق عنوانه كما هو مقتضى إطلاق الفتاوى و أغلب النصوص؟ فقد يقال بالأول و أن حكمهم بحرمة الفقاع و نجاسته على الإطلاق إنما هو بملاحظه أن الغليان و النشيش معتبران في تحقق مفهومه، لأن الفقاع من فقاعه، فلا يكون فقاعاً حقيقه إلا إذا نش و ارتفع في رأسه الزبد، و هذا هو الصحيح لصحيحه محمد بن أبي عمير عن مرزم، قال: «كان يعمل لأبى الحسن (عليه السلام) الفقاع في منزله، قال ابن أبى عمير: و لم يعمل فقاع يغلى» (١) حيث دلت على أن المحرّم من الفقاع هو الذى يغلى و ينش، و إلا لم يكن وجه لعمله في منزل أبى الحسن (عليه السلام) و تفسير ابن أبى عمير بأنه لم يعمل فقاع يغلى.

ذلك لأن ما يستعمله الأطباء في معالجاتهم إنما هو الماء الذي يلقي على الشعير ثم يطبخ معه و يؤخذ عنه ثانياً فيشرب و لا دليل على حرمة و نجاسته، إذ الفقاع و إن أُطلق عليه ماء الشعير إلّا أنه ليس كل ما صدق عليه ماء الشعير محكوماً

(١) الوسائل ٢٥: ٣٨١/ أبواب الأشربة المحرمة ب ٣٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٣٠

[الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام]

اشاره

الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام «١» (١)

بنجاسته و حرمة، و إنما المحرّم و النجس منه هو الذى يطبخونه على كيفية مخصوصه يعرفها أهله.

(١) وقع الخلاف فى نجاسه عرق الجنب من الحرام و طهارته، فعن الصدوقين «٢» و الشيخين «٣» و غيرهم القول بنجاسته، بل عن الأمالى: أن من دين الإماميه الإقرار بنجاسته «٤»، و ظاهره أن النجاسة إجماعيه عندنا، و عن الحلّى (قدس سره) دعوى الإجماع على طهارته و أن من قال بنجاسته فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر «٥».

و استدللّ للقول بنجاسته بأمر:

الأوّل: ما نقله المجلسى فى البحار من كتاب المناقب لابن شهر آشوب نقلًا عن كتاب المعتمد فى الأصول، قال، قال على بن مهزيار: وردتُ العسكر و أنا شاك فى الإمامه فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد فى يوم من الربيع إلّا أنه صائف و الناس عليهم ثياب الصيف و على أبى الحسن (عليه السلام) لباده و على فرسه تجفاف لبود و قد عقد ذنب فرسه و الناس يتعجبون عنه و يقولون: ألا- ترون إلى هذا المدنى و ما قد فعل بنفسه؟ فقلتُ فى نفسى لو كان هذا إماماً ما فعل هذا، فلما خرج الناس إلى الصحراء لم يلبثوا إلّا أن ارتفعت سحابه عظيمه هطلت فلم يبق

أحد إلّا ابتل حتى غرق بالمطر و عاد (عليه السلام) و هو سالم من جميعه، فقلتُ في نفسى يوشك أن يكون هو الامام، ثم قلت أُريد أن أسأل عن الجنب إذا عرق في الثوب فقلتُ في نفسى

(١) في نجاسته إشكال بل منع، و منه يظهر الحال في الفروع الآتية، نعم الأولى ترك الصلاة فيه فيما إذا كانت الحرمة ذاتية.

(٢) نقل الصدوق في المقنع: ٤٣ ٤٤ عن والده حرمة الصلاة فيه و به قال الصدوق في الفقيه ١: ٤٠ ذيل الحديث ١٥٣.

(٣) المقنعه: ٧١، النهايه: ٥٣.

(٤) أمالى الصدوق: ٧٤٦ مجلس ٩٣.

(٥) السرائر ١: ١٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٣١

.....

فقلت في نفسى إن كشف وجهه فهو الامام فلما قرب منى كشف وجهه ثم قال: إن كان عرق الجنب في الثوب و جنبته من حرام لا يجوز الصلاة فيه، و إن كانت جنبته من حلال فلا بأس، فلم يبق في نفسى بعد ذلك شبهه «١».

الثانى: ما رواه إدريس بن داود أو يزداد الكفرثوثى أنه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى فى عهد أبى الحسن (عليه السلام) فأراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أ يصلّى فيه؟ فبينما هو قائم فى طاق باب الانتظار إذ حرّكه أبو الحسن (عليه السلام) بمقرعه و قال مبتدئاً: إن كان من حلال فصلّ فيه، و إن كان من حرام فلا تصلّ فيه «٢».

الثالث: روايه الفقه الرضوى «إن عرقت فى ثوبك و أنت جنب و كانت جنبته من الحلال فتجوز الصلاة فيه و إن كانت حراماً فلا تجوز الصلاة فيه حتى يغسل» «٣» و هذه الروايه و إن كانت بحسب الدلاله ظاهره، حيث إنّه (عليه السلام) جعل الحكم بعدم

جواز الصلاة فيما أصابه عرق الجنب من الحرام مغياً بغسله و لم يجعل غايته الزوال و توضيحه: أن الثوب الذي أصابه عرق الجنب لم يسقط عن قابلية الصلاة فيه إلى الأبد بضروره الفقه بل بالضروره الارتكازيه، فيرتفع المنع عن الصلاة في مثله بأحد أمرين لا- محاله، فإن المنع إذا كان مستنداً إلى نجاسه عرق الجنب من الحرام فيرتفع بغسله، و إن كان مستنداً إلى مانعيه العرق عن الصلاة في نفسه و لو مع القول بطهارته نظير أجزاء ما لا يؤكل لحمه حيث إنها مانعه عن الصلاة و إن كانت طاهره كما في بصاق الهرّه مثلاً فترتفع مانعيته بزواله كإزالته بالنفط أو البانزين أو بغيرهما إلّا أنه (عليه السلام) لَمَّا جعل منعه عن الصلاة فيه مغياً بغسله و لم يجعل غايته الزوال كشف ذلك عن نجاسه عرق الجنب من الحرام، إلّا أنها لا تتم بحسب السند، فان الفقه الرضوي لم يثبت كونه روايه فضلاً عن أن تكون معتبره.

(١) البحار ٥٠: ١٧٣ ١٧٤، المناقب ٤: ٤١٣ ٤١٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٤٧/ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١٢.

(٣) فقه الرضا: ٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٣٢

.....

و أما الروايه الأولى و الثانيه فهما أيضاً ضعيفتان، أما بحسب السند فلائح حال إسنادهما غير واضح حيث لم يذكر السند فيهما بتمامه. و دعوى انجبارهما بشهره الفتوى بمضمونهما بين القدماء، مدفوعه صغرى و كبرى، أما بحسب الكبرى فلما مرّ غير مرّه من أن الشهره لا- يمكن أن تكون جابره لضعف الروايه كما أن إعراضهم عن روايه لا يكون كاسراً لاعتبارها، و أما بحسب الصغرى فلما قدّمنا نقله عن الحلّي (قدس سره) و هو من الأعلام المحقّقين من أن من ذهب إلى نجاسه

عرق الجنب من الحرام فى كتاب ذهب إلى طهارته فى كتاب آخر «١».

فالمشهور حيثذ هو طهاره العرق دون نجاسته فكيف يتوهم أنهم اعتمدوا فى الحكم بنجاسته إلى هاتين الروايتين. على أن اشتها الفتوى بنجاسته لو سلم أيضاً لا يكاد يجدى فى المقام، لأن الشهه التى يدعى أنها جابره أو كاسره إنما هى الشهه فى مقابل النادر لا الشهه فى مقابل شهه اخرى مثلها كما فى المقام.

و أما بحسب الدلاله فالأثن الروايتين إنما تدلان على المنع من الصلاه فى ثوب أصابه عرق الجنب من الحرام و لا دلاله له على نجاسته لأنه لازم أعم للنجاسه كما مر، و مما يبغىد نجاسه عرق الجنب من الحرام أو مانعته عن الصلاه أن السؤال فى الأخبار المتقدمه إنما هو عن عرق الجنب و لم يقع السؤال عن عرق الجنب من الحرام، و هذا كاشف عن عدم معهوديه نجاسته إلى زمان العسكرى (عليه السلام)، و التفصيل فى نجاسته أو مانعته بين كون الجنابه من الحلال و بين كونها من الحرام إنما صدر منه (عليه السلام) مع أن من البعيد أن تخفى نجاسته أو مانعته عند المسلمين إلى عصر العسكرى (عليه السلام) لكثره ابتلائهم به فى تلك الأزمنه، لكثره الفجره من السلاطين و الأمراء و بالأخص إذا عممنا الحرام إلى الحرام بالعرض كوطء الزوجه أيام حيضها أو فى نهار شهر رمضان.

كيف و قد ورد فى جملة من الأخبار عدم البأس بعرق الجنب و أن الثوب و العرق لا يجنبا «٢»، فلو كان عرق الجنب من الحرام نجساً أو مانعاً عن الصلاه لورد ما يدلنا

(١) تقدم فى ص ١٣٠.

(٢) الوسائل ٣: ٤٤٥/ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١، ٣، ٥، ٦،

.....

على نجاسته أو مانعيته إلى زمان العسكرى (عليه السلام) فمن هذا كله يظهر أنه لا مناص من حمل الأخبار المانعه على التنزه و الكراهه لاستقذار عرق الجنب من الحرام، و بهذا المقدار أيضاً تثبت كرامته (عليه السلام) و إعجازه حيث أجاب عما فى ضمير السائل من غير أن يسبقه بالسؤال.

بقى الكلام فى مرسله الشيخ (قدس سره) فى مبسوطه حيث قال فى محكى كلامه: و إن كانت الجنابه من حرام و جب غسل ما عرق فيه على ما رواه بعض أصحابنا «١». فالكلام فى أن ما رواه ذلك البعض أى روايه، و الظاهر أنه أراد بذلك روايه على بن الحكم عن رجل عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «لا تغتسل من غسله ماء الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا، و يغتسل فيه ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم» «٢» و ذلك لأنه إن كانت هناك روايه أخرى داله على نجاسه عرق الجنب من الحرام لنقلها نفس الشيخ فى كتابى الأخبار أو نقلها لا محاله فى شىء من كتبه المعده للاستدلال كالمبسوط و غيره، و لم ينقل شيئاً يدل على ذلك فى كتبه فتعين أن يكون مراده تلك الروايه المتقدمه، إلا أنها غير قابله للاعتماد لضعف سندها، فإن على بن الحكم إنما رواها عن رجل و هو مجهول، و معه تدخل الروايه فى المراسيل و لا يمكن أن نعتمد عليها فى مقام الاستدلال.

و أضف إلى ذلك، المناقشه فى دلالتها حيث إنها إنما تقتضى نجاسه بدن الزانى و ولد الزنا و قد قدمنا طهاره ولد الزنا كما لا إشكال فى طهاره بدن الزانى، و إنما الكلام فى نجاسه عرقه

ولا دلالة لها على نجاسة عرقه بوجهه، على أنها معارضة بما دلّ على طهاره الزانى و ولد الزنا. نعم، لا إشكال فى نجاسة الناصب كما أسلفنا فى محله «٣» فتحصل أنه لم ترد روايه معتبره فى عرق الجنب من الحرام حتى يستدلّ بها على

(١) المبسوط ١: ٩١ ما نصّه: «ان كانت الجنابه عن حرام روى أصحابنا انه لا تجوز الصلاة فيه».

(٢) الوسائل ١: ٢١٩/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٣، و كذا فى ٣: ٤٤٨/ أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ١٣.

(٣) فى ص ٦٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٣٤

سواء خرج حين الجماع أو بعده (١) من الرجل أو المرأة، سواء كان من زنا أو غيره، كوطء البهيمة أو الاستمناء أو نحوهما مما حرّمته ذاته، بل الأقوى ذلك فى وطء الحائض و الجماع فى يوم الصوم الواجب المعين أو فى الظهر قبل التكفير (٢).

نجاسته. و قد بينا فى كتاب الصلاة أن الشيخ (قدس سره) كثيراً ما يسند الروايه إلى أصحابنا اجتهاداً منه (قدس سره) فى دلالة روايه و حسابان دلالتها على المدعى مع أنها محل منع أو خلاف.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٣، ص: ١٣٤

و بالجمله أن الأخبار المتقدمه التى استدلت بها على النجاسة فى المقام ضعيفه و غير قابله للاعتماد عليها فى الاستدلال. ثم إنه لو قلنا بانجبار ضعفها من جهة شهره الفتوى بمضامينها عند القدماء فغايه ما يستفاد منها عدم جواز الصلاة فيما أصابه عرق الجنب من الحرام، و قد عرفت أنه غير ملازم للحكم بنجاسته لاحتمال كونه مانعاً مستقلاً

عن الصلاة كما هو الحال في أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

(١) لأن الجنابه إنما تتحقق بالتقاء الختانيين وحيث إنها من الحرام فيصدق أنه جنب من الحرام، فإذا بنينا على نجاسه عرقه بمقتضى الأخبار المتقدمه فلا مناص من الحكم بنجاسته حين التقائهما وبعده بلا فرق في ذلك بين خروج المنى و عدمه، لأن النجاسه مترتبه على عنوان الجنابه و هي غير متوقفه على الإنزال في الجماع. و أما العرق قبل الجماع و الالتقاء فلا إشكال في طهارته لعدم تحقق موضوع النجاسه و هو الجنابه من الحرام فعدم نجاسته سالبه بانتفاء موضوعها، فما في بعض الكلمات من أن العرق قبل الجماع محكوم بطهارته لخروجه عن الإطلاق من سهو القلم حيث لا موضوع حتى يخرج عن الإطلاق.

(٢) تبتنى هذه المسأله على أن المراد بالحلال و الحرام في روايتى على بن مهزيار و إدريس بن داود المتقدمتين هل هو الحليه و الحرمة الفعليتين سواء كانتا ذاتيتين أم عرضيتين، مثلاً إذا أكره أحد على الزنا أو اضطر إليه فكان حلالاً فعلياً في حقه لم يحكم بنجاسه عرقه و إن كان محرماً ذاتياً في نفسه، كما أنه إذا جامع زوجته و هي حائض أو في يوم الصوم الواجب المعين بحيث كان الوطء محرماً فعلياً في حقه حكم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٣٥

[مسأله ١: العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس]

[٢٠٦] مسأله ١: العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس و على هذا فليغتسل في الماء البارد، و إن لم يتمكن فليترمس في الماء الحار، و ينوى الغسل

بنجاسه عرقه و إن كان حلالاً ذاتياً في نفسه.

أو المراد منهما هو الحليه و الحرمة الذاتيتان، أعنى بهما ما كان طريقه منسداً في نفسه و ما كان

الطريق إليه مفتوحاً كذلك و إن طراه ما يوجب حليته أو حرمة، ففي الصورة الاولى من المثال المتقدم يحكم بنجاسه عرقه لأنه جماع انسد الطريق إليه في نفسه في الشريعة المقدسه و إن طراً عليه الإكراه أو الاضطرار أو غيرهما مما يوجب حليته الفعلية، كما أنه في الصورة الثانيه يحكم بطهاره عرقه لأنه جماع لم ينسد الطريق إليه و إن لم يتحقق شرطه بالفعل كعدم حيض الزوجه فلا يطلق عليه الجنب عن الحرام، بل تصدق الحليه على الزوجه حينئذ فيقال إنه حليله الابن، كما في قوله عز من قائل وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ «١» فلابن وطبيها؟

فعلى الأول لا بد من الحكم بنجاسه عرق الجنب في جميع موارد الحرمة الفعلية ذاتيه كانت أم عرضيه، و على الثاني يقتصر في الحكم بنجاسه عرق الجنب بما إذا كانت الجنابه محرمة ذاتيه فحسب. و لا يبعد دعوى انصراف الحلال و الحرام إلى الحرمة و الحليه الذاتيتين، حيث إن ظاهر قوله (عليه السلام) «إذا كان عرق الجنب و جنابته من حرام لا يجوز الصلاه فيه، و إن كانت جنابته من حلال فلا بأس» أن تكون الجنابه بعنوان أنها جنابه محرّمه، أو كانت بما هي كذلك محلله، فإذا كانت الجنابه بما أنها جنابه محلله لم يحكم بنجاسه عرق الجنب، لأنّ الجنابه في موارد الحرمة العرضيه بما أنها جنابه محلله و إنما حكم بحرمتها بعناوين زائده على ذواتها فلا يكون مثلها مستلزماً لنجاسه عرق الجنب. نعم، إذا أكره على الزنا أو اضطر إليه حكم بنجاسه عرقه، لأنّ الجنابه حينئذ بما أنها جنابه محرمة و إن كانت محلله بعنوان طارئ آخر.

(١) النساء ٤: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٣٦

حال الخروج، أو يحرك «١»

بدنه تحت الماء بقصد الغسل (١).

[مسألة ٢: إذا أجنب من حرام ثم من حلال، أو من حلال ثم من حرام]

[٢٠٧] مسأله ٢: إذا أجنب من حرام ثم من حلال، أو من حلال ثم من حرام،

(١) إذا اغتسل المجنب من الحرام في الماء البارد فلا إشكال في صحه غسله فيحكم بطهاره عرقه بعد غسله، و أما إذا اغتسل و الماء حار فيشكل الحكم بصحه غسله إذا عرق بدنه في أثناءه، لأنّ الجنابه لا ترتفع إلّا بتمام الغسل، و من هنا لا يجوز له مسّ كتابه القرآن و لا- دخول المسجد و لا- غير ذلك من الأحكام المترتبه على الجنابه فيما إذا غسل بعض أعضائه و لم يغسل الجميع، فإذا عرق بدنه و هو في أثناء غسله و قلنا بنجاسه عرق الجنب من الحرام فلا محاله يتنجس بدنه بذلك و لا يصح الغسل مع نجاسه البدن. و توضيحه: أنه إذا قلنا بكفايه ارتماسه واحده أو صبه كذلك في غسله و غسله، بأن يطهر بدنه بتلك الارتماسه و ينوى بها الاغتسال حتى تحصل طهاره بدنه عن الخبث و طهارته الحديثيه في زمان واحد، لأن الطهاره البدنيه و إن لم تكن متقدمه على غسله زماناً إلّا أن تقدمها الرتبي كاف في صحه غسله فلا يكون عرقه في أثناء غسله مانعاً عن صحته، و ذلك لأنه يرتمس في الماء دفعه واحده أو يصب الماء على بدنه و ينوى به غسل الجنابه فإنه كما يطهر بدنه عن الخبث حينئذ كذلك تزول عنه جنابته، و لا يضره اتحادهما زماناً لأنّ الطهاره الخبثيه متقدمه على غسله رتبه و التقدم الرتبي كاف في صحه الغسل كما مرّ.

و أما إذا اعتبرنا في صحته تقدم الطهاره الخبثيه بحسب الزمان فلا يتمكن الجنب من الحرام من الغسل إذا عرق بدنه

فى أثناءه لتنجس بدنه قبل إتمام غسله، و قد ذكر الماتن فى تصحيح ذلك أنه ىرتمس فى الماء حينئذ و به يطهر بدنه و ىنوى غسل الجنابه حال خروجه أو ىحرّك بدنه تحت الماء بقصد الغسل، فىكون دخوله فى الماء مطهراً لبدنه كما أن خروجه أو تحريك بدنه تحت الماء اغتسال من الجنابه.

و ما أفاده (قدس سره) ىبتنى على القول بكفايه الارتماس بحسب البقاء فى صحه الغسل و عدم اعتبار إحداثه، لأن إحداث الارتماس حينئذ و إن لم ىكن كافياً فى ارتفاع

(١) ىأتى ما فىهما من الإشكال فى صحه الغسل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٣٧

فالظاهر نجاسه عرقه أيضاً خصوصاً فى الصورة الأولى (١).

جنابته لنجاسه بدنه حال الارتماس، إلّا أنه إذا طهر بدنه بذلك و نوى الغسل بتحريك بدنه تحت الماء أو بخروجه كفى ذلك فى غسله، لاستمرار ارتماسه و بقاءه ما دام غير خارج عن الماء و قد فرضنا أن الارتماس بقاء كاف فى صحه غسله. و أما إذا قلنا أن الاغتسال إنما ىصح بأحد أمرين: و هما صبّ الماء على البدن أو الارتماس فى الماء ارتماسه واحده كما فى الخبر «١» و لا ىتحقق شىء منهما بالارتماس بقاءً، لأنه بعد ارتماسه لم ىصب الماء على بدنه، كما أنه لم ىرتمس ارتماسه، لأن ظاهر إسناد الفعل إلى فاعله إنما هو إيجاده و إحداثه إلّا أن تقوم قرينه على إرادته الأعم، و عليه فالإغتسال بالارتماس بقاء محل إشكال فى نفسه و لو مع قطع النظر عن نجاسه عرق الجنب من الحرام، فالغسل فى الماء الحار غير ممكن فى حقه لابتلائه بنجاسه البدن كما عرفت.

(١) الجنابه الوارده فى الروایتين المتقدمتين إن أخذت فى موضوع الحكم

بالنجاسة بما هي جنبه إذا كانت عن حرام، و في موضوع الحكم بالطهارة إذا كانت عن حلال أو أخذت كذلك في موضوع الحكم بالمانعيه عن الصلاة، فلا ينبغي الإشكال حينئذ في أنّ العبره بالوجود الأوّل، فإن كان من حرام حكم بنجاسه عرقه و إلّا حكم بطهارته و ذلك لأجل أنه لا- معنى للجنبه بعد الجنبه، و أنّ الجنب لا- يجنب ثانياً، و المعلول يستند إلى أسبق علله، فالجنبه تستند إلى العمل الحرام السابق و أما العمل الثاني فهو غير مسبب للجنبه بوجه. و أما إذا قلنا إن الجنبه في الروايتين إنما أخذت في موضوع الحكمين المتقدمين بما هي عنوان مشير إلى سببها و موجبها لا بما هي جنبه فكأنهما دلّتا على أن سبب الجنبه إذا كان محرّماً يحكم بنجاسه عرق الجنب و بمانعيته في الصلاة و إن كان سببها محللاً فلا يحكم بشيء منهما فلا كلام حينئذ في أنه صدر منه سببان و فعلان أحدهما محرم و الآخر حلال، فيحكم بنجاسه عرقه و مانعيته من الصلاة سواء في ذلك تقدّم الحرام و تأخّره.

و قد يتوهم حينئذ أنّ جملة الروايه متعارضتان، لأن مقتضى إحدى الجملتين

(١) الوسائل ٢: ٢٣٠/ أبواب الجنبه ب ٢٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٣٨

[مسألة ٣: المجنب من حرام إذا تيمّم لعدم التمكّن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه]

[٢٠٨] مسألة ٣: المجنب من حرام إذا تيمّم لعدم التمكّن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه «١» و إن كان الأحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل، و إذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيمّمه بالوجدان (١).

طهاره عرقه في مفروض المسأله، لأنه أتى بسبب جنبه و هو حلال و مقتضاه طهاره عرق الجنب و عدم مانعيته عن الصلاة، كما أن مقتضى الجملة

الثانيه نجاسته و مانعيته لأنه أتى بسبب جنابه و هو حرام و هو يقتضى نجاسه العرق و مانعيته، و لأجل ذلك تتعارضان فتسقطان فلا يبقى دليل على نجاسه عرق الجنب و لا على مانعيته عن الصلاه فى مفروض الكلام، فان مقتضى قاعده الطهاره طهاره عرقه كما أن الأصل عدم مانعيته عن الصلاه، إلما أن هذه الدعوى بمكان من الفساد، و ذلك لأن الجنابه من الحرام أعنى السبب المحرم و إن كانت مقتضيه للنجاسه و المانعيه عن الصلاه إلّا أن الجنابه من الحلال أعنى السبب الحلال ليست مقتضيه للطهاره و لا لصحّه الصلاه و إنما يحكم بالطهاره و عدم المانعيه لعدم المقتضى للحكم بالنجاسه أو المانعيه، و من الظاهر أنه لا تصادم بين المقتضى للنجاسه و المانعيه و هو السبب الحرام و بين اللابديه مقتضى و هو السبب الحلال و بما أنه أوجد السبب المحرم فهو يقتضى نجاسه العرق و مانعيته من غير معارضه شىء، و هو نظير قولنا إنّ بول ما لا- يؤكل لحمه يوجب النجاسه و يمنع عن الصلاه و بول ما يؤكل لحمه لا يوجبهما، فإذا أصاب الثوب كلاهما فهل يتوهم أحد أن فيه سببين أحدهما يقتضى النجاسه و المانعيه و الآخر يقتضى الطهاره و عدم المانعيه فيتعارضان و يرجع إلى قاعده الطهاره و أصاله عدم مانعيه البول حينئذ؟ و ذلك لوضوح أن بول ما يؤكل لحمه إنما يحكم بطهارته و عدم مانعيته لعدم المقتضى لا من جهة مقتضى للطهاره أو جواز الصلاه معه، و من الظاهر أنه لا تنافى بين المقتضى و اللامقتضى و بين ما يضر و ما لا يضر.

(١) لا إشكال و لا كلام فى أن المتيّم متطهر، لقوله عزّ

(١) الظاهر أنّ حكمه حكم العرق قبل التيمم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٣٩

.....

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (١) فَإِنَّ مَسْحَ الْوَجْهِ أَوْ الرَّأْسِ بِالْأَرْضِ وَ التَّرَابِ كَانَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُسْتَصْعَبَةِ فِي تِلْكَ الْأَزْمَنَةِ لِأَنَّهُ نَهَايَةُ الذَّلِّ وَ غَايَةُ الْخُضُوعِ، فَبَيَّنَ سَبْحَانَهُ أَنَّهُ لَا يُرِيدُ بِأَمْرِهِ هَذَا أَنْ يَجْعَلَهُمْ فِي مَشَقَّةٍ وَ حَرَجٍ وَ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَطَهِّرَهُمْ، فَقَدْ أَطْلَقَتِ الطَّهَارَةُ عَلَى التَّيْمَمِ كَمَا تَرَى، وَ فِي الرَّوَايَةِ «إِنَّ التَّيْمَمَ أَحَدُ الطَّهُورِينَ» (٢) وَ لَوْلَا كَوْنُهُ طَهَارَةً لَزِمَ التَّخْصِيسُ فِيمَا دَلَّ عَلَى اشْتِرَاطِ الطَّهَارَةِ فِي الصَّلَاةِ لِصَحَّةِ صَلَاةِ الْمُتَيَّمِّ وَ هُوَ غَيْرُ مُتَطَهَّرٍ وَ هُوَ آبَ عَنِ التَّخْصِيسِ، فَكَوْنُ التَّيْمَمِ طَهُورًا مِمَّا لَا إِشْكَالَ فِيهِ.

وَ إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي أَنَّ الطَّهَارَةَ الْحَاصِلَةَ بِالتَّيْمَمِ رَافِعَةٌ لِلْجَنَابَةِ حَقِيقَةً إِلَى زَمَانِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْمَاءِ وَ تَعُودِ الْجَنَابَةِ بَعْدَهُ، وَ هَذَا لَا بِمَعْنَى أَنَّ التَّمَكُّنَ مِنْ أَسْبَابِ الْجَنَابَةِ لِانْحِصَارِ سَبَبِهَا بِالْوُطْءِ وَ الْإِنْزَالِ، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ رَافِعِيَةَ التَّيْمَمِ لِلْجَنَابَةِ مَوْقِفَتُهُ بِوَقْتِ وَ مَحْدُودِهِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ بِحَدِّ وَ هُوَ زَمَانُ عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْمَاءِ وَ اسْتِعْمَالِهِ، وَ عَلَيْهِ فَيَتَرْتَبُ عَلَى التَّيْمَمِ كُلِّ مَا كَانَ يَتَرْتَبُ عَلَى الطَّهَارَةِ الْمَائِيَةِ مِنْ جَوَازِ الدُّخُولِ مَعَهَا فِي الصَّلَاةِ وَ مَسِّ كِتَابَةِ الْقُرْآنِ وَ غَيْرِهِمَا مِنَ الْآثَارِ، أَوْ أَنَّ الطَّهَارَةَ الْحَاصِلَةَ بِالتَّيْمَمِ مَبِيحَةٌ لِلدُّخُولِ فِي الصَّلَاةِ فَحَسَبَ لَا- بِمَعْنَى أَنَّ التَّيْمَمَ لَيْسَ بِطَهُورٍ بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ طَهُورٌ غَيْرُ الطَّهَارَةِ الْمَائِيَةِ، فَلَنَا طَهَارَتَانِ: الْمَائِيَةُ وَ التَّرَائِيَةُ وَ هُمَا طَهَارَةٌ وَاجِدَةُ الْمَاءِ وَ طَهَارَةٌ الْفَاقِدَةُ لَهُ، وَ الطَّهَارَةُ الثَّانِيَةُ إِنَّمَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهَا إِبَاحَةُ الدُّخُولِ فِي الصَّلَاةِ مَعَهَا وَ إِبَاحَةُ كُلِّ مَا هُوَ مُشْرُوطٌ بِالطَّهَارَةِ فَهُوَ مَعَ

جنبته شرعاً و واقعاً حكم عليه بجواز الدخول في الصلاة مثلاً لا أنه خرج من الجنابه كما إذا اغتسل.

و الثاني هو المتعین، و ذلك لأنه لا- يكاد يستفاد من أدله كفايه التيمم بدلاً من الغسل أن التيمم رافع للجنابه حقيقه، لأن أدله التيمم إنما دلت على كفايته و بدليته في المطهرية فلا يمكننا الحكم بأنه كالطهاره المائيه يرفع الجنابه حقيقه، فيتعين أن يكون التيمم مبيحاً. و تبتنى عليهما فروع: منها: ما إذا تيمم بدلاً عن الغسل ثم أحدث

(١) المائده ٥: ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٣٨١/ أبواب التيمم ب ٢١ ح ١، ب ٢٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٤٠

[مسأله ٤: الصبي غير البالغ إذا أجنب من حرام]

[٢٠٩] مسأله ٤: الصبي غير البالغ إذا أجنب من حرام ففي نجاسه عرقه إشكال، و الأحوط أمره بالغسل إذ يصح منه قبل البلوغ على الأقوى (١).

بالأصغر بأن نام أو بال فهل يجب أن يتوضأ حينئذ لصلواته أو لا بدّ من التيمم؟ فعلى القول بأن التيمم رافع يجب عليه الوضوء لأنه كمن اغتسل و نام، و على القول بأنه مبيح يجب التيمم عليه لأنه جنب، و إنما حكم الشارع بإباحه دخوله في الصلاة لتيممه و هو قد انتقض بنومه، فهو بالفعل جنب غير واجد للماء فيجب أن يتيمم لصلاته.

و منها: ما إذا لم نتمكّن من تغسيل الميت لمانع فيه فيمّمناه، فلو مسّه أحد بعد ذلك لا يجب عليه الغسل بمسه بناء على أن التيمم رافع للحدث حقيقه و يجب عليه ذلك بناء على أنه مبيح، لأن الميت محدث بحدث الموت و إنما أبيض دفنه بتيممه فحسب.

و منها: ما نحن فيه، لأنّ التيمم إذا كان رافعاً للجنابه حقيقه فنحكم بطهاره عرقه لأنه ليس جنباً من الحرام،

و أما بناء على أنه مبيح كما هو المختار فعرقه محكوم بالنجاسة لأنه جنب من الحرام و إنما التيمم أوجب إباحه دخوله في الصلاة.

□
و منها: غير ذلك من الفروع التي يأتي تفصيلها كتفصيل الكلام في أن التيمم رافع أو مبيح في مبحث التيمم إن شاء الله فانتظره.

(١) يقع الكلام في هذه المسألة من جهتين: إحداهما في أن عرق الصبي المجنب من الحرام هل هو كعرق البالغ المجنب محكوم بنجاسته أو أنه محكوم بالطهاره على خلاف المجنب من الحرام من البالغين؟ و ثانيتهما: أنه إذا قلنا بنجاسة عرقه فهل يصح منه غسل الجنابه حتى يرتفع به نجاسة عرقه و مانعيته من الصلاة أو أن الغسل منه لا يقع صحيحاً، فلا رافع لنجاسة عرقه و لا لمانعيته عن الصلاة. و لنسّم الجبهه الأولى بالبحث عن المقتضى و الجبهه الثانيه بالبحث عن الراجع.

أمّا الجبهه الأولى: فالحكم بنجاسة عرق الصبي إذا أجنب من الحرام و الحكم بطهارته يتنيان على أن المراد من لفظه الحرام الوارده في الروايتين المتقدمتين هل هو الحرام الفعلي الذي يستحق فاعله العقاب بفعله، بمعنى أن ما أخذ في موضوع الحكم بنجاسة العرق و مانعيته هو الحرام بما أنه حرام فلنعنوان الحرام دخاله في ترتّب حكمه،

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٤١

.....

أو أن المراد بها ذات العمل بمعنى أن الحرام أخذ مشيراً إلى الذوات من اللواط و الزنا و الاستمنا و نحوها و إن لم يكن فاعلها مستحقاً للعقاب بفعالها، حيث إن المحرم مبغوض و لا يرضى الشارع بفعله أبداً و إن لم يستحق فاعله العقاب، و من هنا يوبّخ الصبي إذا ارتكب شيئاً من المحرمات مع عدم كونها محرمة في حقه بالفعل.

فعلى الأول لا يحكم

بنجاسه عرق الصبى لعدم حرمة العمل الصادر منه بالفعل بحيث يستحق العقاب بفعله، لأدله رفع القلم عن الصبى فالجنابه غير متحققه بالإضافة إليه، و على الثانى لا- بد من الحكم بنجاسه عرقه إذا أجنب من الحرام لأنه عمل مبغوض و لا يرضى الشارع بفعله و إن لم يكن فاعله و هو الصبى مستحقاً للعقاب.

و الظاهر أن الأوّل هو المتعين الصحيح، لأن ظاهر أخذ الحرام موضوعاً للحكمين المتقدمين أن لعنوان الحرام مدخلية فى ترتبهما و أنه أخذ فى موضوعهما بما أنه حرام فحمله على أنه أخذ مشيراً إلى أمر آخر هو الموضوع فى الحقيقة أعنى ذات العمل خلاف الظاهر و لا- يصار إليه إلّا بقيام قرينه تدل عليه، و معه لا مناص من حمل الحرام على الحرام الفعلى الذى يستحق فاعله العقاب.

و يؤيد ذلك أن الوطاء بالشبهه مع أنه عمل مبغوض فى ذاته لم يلتزموا فيه بنجاسه عرق الواطئ أو بمانعيته فى الصلاه، و لا وجه له إلّا عدم كون الوطاء بالشبهه محرماً فعلياً فى حق فاعله، و كذلك الغافل و نحوه. فالمتحصل أن العمل إذا لم يكن محرماً فعلياً بالإضافة إلى فاعله إما لأجل أنه لا- حرمة بحسب الواقع أصلاً كما فى مثل الصبى و إما لعدم كون الحرمة فعلية و إن كانت متحققه فى نفسها كما فى حق الواطئ بالشبهه فلا يمكن الالتزام بنجاسه عرقه و لا بمانعيته فى الصلاه.

و أمّا الجبهه الثانيه: أعنى صحه الغسل من الصبى و فساده بعد الفراغ عن نجاسه عرقه فملخص الكلام فيها: أن المسأله من صغريات الكبرى المعروفه و هى مشروعيه عبادات الصبى و عدمها، و تفصيل الكلام فى تحقيقها يأتى فى بحث الصلاه

□
 إن شاء الله «١»، و نشير إلى إجماله هنا توضيحاً للمراد فنقول: مشروعيه عبادات الصبي هي المعروفة عندهم، و عن غير واحد الاستدلال عليها بإطلاقات أدلّه التكليف كأوامر المتعلّقه بالصلاه أو الصوم أو غيرهما، حيث إنّ إطلاق هذه الخطابات يشمل الصبيان و قد رفع عنهم الإلزام بما دلّ على رفع القلم عن الصبي فلا محاله تبقى محبوبيه العمل بحالها و هي كافيه في صحّته.

و لكن الاستدلال بذلك عليل بل لعلّه أمر واضح الفساد و ذلك أما أولّماً، فلأنّ التكليف الشرعيه أمور غير قابله للتجزيه و التقسيم إلى إلزام و محبوبيه حتى يبقى أحدهما عند ارتفاع الآخر، نظير ما ذكره في محله من أنه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، لأنها بسائط بحته صادرة عن الشارع، فاذا فرضنا أن هذا الأمر الواحد البسيط قد رفعه الشارع عن الصبي فلا يبقى هناك شىء يدل على محبوبيه العمل في نفسه.

و أمّا ثانياً: فلما بيّناه في محله من أن الأحكام الإلزاميه من الوجوب و التحريم مما لا تناله يد الجعل و التشريع، لأن ما هو مجعول للشارع إنما هو الاعتبار أعنى اعتباره شيئاً على ذمه المكلفين و هو ملزوم لتلك الأحكام الإلزاميه، و أما الأحكام الإلزاميه بنفسها فهي أحكام عقليه يدركها العقل بعد اعتبار الشارع و جعله، لأنه إذا اعتبر العمل على ذمه المكلفين و لم يرخصهم في تركه فلا محاله يدرك العقل لا بديه ذلك العمل و استحقاق المكلف العقاب على مخالفته. فتحصّل: أن الإلزام من المدركات العقليه و مجعول الشارع أمر آخر و عليه فلا معنى لرفع الإلزام بالحديث لأنه ليس من المجعولات الشرعيه كما عرفت، فلا مناص من أن يتعلّق الرفع بالاعتبار الذي عرفت أنه فعل

الشارع و مجعوله، فإذا فرضنا أنّ الشارع رفع اعتباره في حق الصبي فمن أين يستفاد محبوبيه العمل بالإضافة إليه؟ فهذا الاستدلال ساقط.

و أحسن ما يستدل به على مشروعيه عبادات الصبي إنما هو الأمر الوارد بأمر

(١) في المسألة [١٨١١].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٤٣

[الثاني عشر: عرق الإبل الجلالة]

إشاره

الثاني عشر: عرق الإبل الجلالة «١» بل مطلق الحيوان الجلال على الأحوط (١).

الصبيان بالصلاه و غيرها من العبادات «٢»، لما قدّمناه في الأصول من أنّ الأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء حقيقه، و حيث إن الشارع أمر أولياء الصبيان بأمر أطفالهم بالصلاه مثلاً فيثبت بذلك أمر الشارع بالصلاه بالإضافة إلى الصبيان و هو يدل على محبوبيه عبادات الصبي التي منها غسله. و النتيجة أنه لا مانع من ارتفاع نجاسه عرق الصبي المجنب من الحرام أو مانعيته بغسله.

(١) لم يقع خلاف في طهاره العرق في غير الإبل من الحيوانات الجلالة عدا ما يحكى عن نزهه ابن سعيد «٣» و هو شاذ لا يعابأ به في مقابله الأصحاب، و أما عرق الإبل الجلالة فعن جمله من المتقدمين القول بنجاسته، بل قيل إنه الأشهر بين القدماء و ذلك لحسنه حفص بن البختری عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة، و إن أصابك شىء من عرقها فاغسله» «٤».

و صحيحه هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تأكل اللحوم الجلالة، و إن أصابك من عرقها شىء فاغسله» «٥» و اللام في «الجلالة» في الصحيحه إن حملناها على العهد و الإشاره إلى الإبل الجلالة فهي و الحسنه متطابقتان فيختص نجاسه العرق بخصوص الجلالة من الإبل، و أما إذا أبقيناها على إطلاقها لتشمل الجلال من غير الإبل

أيضاً كما يرومه القائل بنجاسه العرق في مطلق الجلال بحملها على النجس فهو و إن كان يقتضى الحكم بنجاسه العرق في مطلق الجلال إلا أنه خلاف التسالم على طهاره عرق الجلال من غير الإبل. و كيف كان، فقد استدللّ بهاتين الروايتين على نجاسه عرق الإبل الجلاله، بل استدللّ بالثانيه على نجاسه عرق مطلق

(١) الظاهر عدم نجاسته، لكن لا تجوز الصلاه في عرق الحيوان الجلال مطلقاً.

(٢) كما في حسنه الحلبي المرويّه في الوسائل ٤: ١٩ / أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ٥، ٨.

(٣) نزّهه الناظر: ١٩.

(٤) الوسائل ٣: ٤٢٣ / أبواب النجاسات ب ١٥ ح ٢، ١.

(٥) الوسائل ٣: ٤٢٣ / أبواب النجاسات ب ١٥ ح ٢، ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٤٤

.....

الجلال، لأن الأمر بغسله ظاهر في الإرشاد إلى نجاسته كما مرّ في نظائره، منها قوله (عليه السلام): «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (١).

و لكن الصحيح عدم نجاسه العرق من الإبل الجلاله فضلاً عن غيرها، بيان ذلك: أن الأمر بغسل الثوب أو البدن و نحوهما مما أصابه البول أو العرق و إن كان ظاهراً في نجاسه البول أو العرق و لا سيما إذا كان بلفظه من كما في قوله (عليه السلام): «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» لأنها ظاهره في أن الأمر بغسل الثوب أو البدن إنما هو من جهة الأثر الحاصل من إصابه البول، و ليس ذلك الأثر إلّا نجاسته، و كذلك الحال فيما إذا أمر بغسل نفس البول أو العرق كما في الحسنه و الصحيحه المتقدمتين حيث قال (عليه السلام) «اغسله» أي ذلك العرق، فإنه أيضاً ظاهر في الإرشاد إلى نجاسه العرق و إن كان في الظهور

دون

القسم السابق، إلما أن هذا إنما هو فيما إذا لم يكن فى الروايه قرينه أو ما يحتمل قرينته على خلاف هذا الظهور و هى ثابتة فى الروايتين لأنه (عليه السلام) نهى عن شرب ألبان الإبل الجلاله فى الحسنه أولما ثم فرّع عليه الأمر بغسل عرقها، كما أنه فى الصحيحه نهى عن أكل لحوم الجلاله ثم فرّع عليه الأمر بغسل عرقها، و سبق الأمر بغسله بالنهى عن شرب الألبان أو أكل اللحوم قرينه أو أنه صالح للقرينه على أن وجوب غسل العرق مستند إلى صيروره الجلال من الإبل و غيرها محرّم الأكل عرضاً و لا تجوز الصلاه فى شىء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه: روثه و لبنه و عرقه و غيرها، كانت حرمة ذاتيه أم عرضيه بالجلل أو بوطء الآدمى أو بشرب الشاه من لبن خنزيره، و لأجل ذلك فرّع عليه الأمر بغسل عرقه حتى يزول و لا يمنع عن الصلاه و إن كان محكوماً بالطهاره فى نفسه كما هو الحال فى ريق فم الهره أو غيرها من الحيوانات الطاهره مما لا يؤكل لحمه.

و على الجملة أن الأمر بغسل عرق الجلال فى الروايتين إما ظاهر فيما ذكرناه أو أنه محتمل له و معه لا يبقى للاستدلال بهما على نجاسه العرق مجال. ثم إن تخصيص العرق

(١) الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٤٥

.....

بالذكر دون بقيه أجزائها و رطوباتها إنما هو لكثره الابتلاء به فان عرقها يصيب ثوب راکبها و بدنه لا محاله.

□
ثم إنّ الوجه فى التعدى عن المحرمات الذاتيه إلى المحرم بالعرض إنما هو إطلاق الأدله الداله على بطلان الصلاه فيما حرّم الله أكله من غير تقييده

بالمحرّم بالذات، و غير ذلك مما يستفاد منه عموم المنع لكل من المحرمات الذاتيه و العرضيه، و تفصيل الكلام فى ذلك موكول إلى محله. و الغرض مجرد التنبيه على أن التعدى إلى المحرمات العرضيه من المسائل الخلافيه و ليس من الأمور المتسالم عليها بينهم، و إنما نحن بنينا على التسويه بين الذاتى و العرضى، و لقد بنى شيخنا الأستاذ (قدس سره) فى رساله اللباس المشكوك فيه على اختصاص المانع بالمحرّم الذاتى، و أفاد أن الجلل لا يوجب اندراج الحيوان المتصف به فى عنوان ما لا يؤكل لحمه و لا- فى عنوان حرام أكله «١» إلما أنه فى تعليقه المباركه بنى على تعميم المانع للجلل أيضاً، و هما كلامان متناقضان و التفصيل موكول إلى محله.

و كيف كان، فلا- دليل على نجاسه عرق الإبل الجلاله فضلاً عن غيرها، و من هنا كتبنا فى التعليقه: أن الظاهر طهاره العرق من الإبل الجلاله و لكن لا تصح فيه الصلاه. فعلى هذا لا موجب لحمل اللّام فى الصحيحه على العهد و الإشاره حتى تطابق الحسنه و لتلا يكون إطلاقها على خلاف المتسالم عليه، بل نبقها على إطلاقها و هو يقتضى بطلان الصلاه فى عرق مطلق الجلال من دون تخصيص ذلك بالإبل، و قد عرفت أنها لا تدلّ على نجاسته حتى يكون على خلاف المتسالم عليه، هذا على أنه لا عهد فى الصحيحه حتى تحمل عليه اللّام. و الذى تلخص أن الأمر بغسل العرق من الإبل الجلاله أو من مطلق الجلال و إن سلمنا أنه إرشاد و ليس أمراً مولوياً لبداهه أن غسل العرق ليس من الواجبات النفسيه فى الشريعه المقدسه إلّا أنه إرشاد إلى مانعيته لا إلى نجاسته.

[مسألة ١: الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر]

[٢١٠] مسأله ١: الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر، بل مطلق المسوخات و إن كان الأقوى طهاره الجميع (١).

(١) ذهب بعض المتقدمين إلى نجاسه الثعلب و الأرنب و الوزغ و الفأره، و آخر إلى نجاسه الثعلب و الأرنب، و عن ثالث نجاسه الوزغ، و عن بعض كتب الشيخ نجاسه مطلق المسوخ «١»، و عن بعضها الآخر نجاسه كل ما لا يؤكل لحمه «٢».

و الصحيح طهاره الجميع كما ستتضح. أما الثعلب و الأرنب فقد ورد في نجاستهما مرسله يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «سألته هل يحل أن يمسه الثعلب و الأرنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً؟ قال: لا يضره و لكن يغسل يده» «٣» إلا أنها ضعيفه و لا يمكن أن يعتمد عليها في الحكم بنجاسه الأرنب و الثعلب لإرسالها، كما لا مجال لدعوى انجبارها بعمل الأصحاب إذ الشهره على خلافها.

و أما الفأره فقد دلت على نجاستها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت في الماء فتمشى على الثياب أ يصلّى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها و ما لم تره نضحه بالماء» «٤» و هي معارضه بصحيحته الأخرى عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ تقع في الماء فلا تموت أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به، و سألته عن فأره وقعت في حب دهن و أخرجت قبل أن تموت أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم و يدهن به» «٥» و صحيحه سعيد الأعرج

قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره و الكلب تقع في السمن و الزيت ثم تخرج منه حيّه فقال: لا بأس بأكله» «٦» و ما رواه في

(١) الخلاف ٣: ١٨٣ ١٨٤ م ٣٠٦ ما نصه: «القرد لا يجوز بيعه لأنه مسخ نجس».

(٢) النهايه: ٥٢، المبسوط ١: ٣٧.

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٢/ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٣.

(٤) الوسائل ٣: ٤٦٠/ أبواب النجاسات ب ٣٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤٦٠/ أبواب النجاسات ب ٣٣ ح ١.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٩٨/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ٤٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٤٧

.....

قرب الاسناد عن أبي البختری عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) «أن علياً (عليه السلام) قال: لا بأس بسؤر الفأره أن يشرب منه و يتوضأ» «١» فان هذه الروايات الثلاث مطبقة على طهاره الفأره، و معها لا مناص من حمل ما دلّ على نجاستها على استحباب الاجتناب عنها أو على كراهه تركه.

□

و أما الوزغه ففي صحيحه معاويه بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره و الوزغه تقع في البئر، قال: ينزح منها ثلاث دلاء» «٢» و ظاهرها و إن كان يقتضى نجاسه الوزغه إلّا أنها أيضاً معارضه بصحيحه على بن جعفر المتقدمه المشتمله على طهاره الوزغ و العظايه و الحيّه إذا وقعت في الماء و لم تَمُت، و مع المعارضه لا يعتمد عليها في شيء.

و أما العقرب ففي موثقه أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الخنفساء تقع في الماء أ يتوضأ به؟ قال: نعم، لا بأس به، قلت: فالعقرب؟ قال: أرقه» «٣» و في ذيل موثقه سماعه: «و إن كان عقرباً فأرق الماء

و توضأ من ماء غيره» (٤) و ظاهرهما نجاسه العقرب كما ترى، و فى مقابلهما روايه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «سألته عن الفأره و العقرب و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيّاً هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ به؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، و قليله و كثيره بمنزله واحده، ثم يشرب منه و يتوضأ منه غير الوزغ فإنه لا ينتفع بما يقع فيه» (٥) إلّا أنها ضعيفه فلا يمكن أن يعارض بها الموثقه و من هنا يشكل الحكم بطهاره العقرب. و الذى يسهل الخطب أن الموثقه قاصره الدلاله على نجاسته، لأنها إنما اشتملت على الأمر بإراقه الماء الذى وقع فيه العقرب و لا دلاله له على نجاسته، و لعلّه من جهه ما فيه من السم فقد أمر بإراقه الماء دفعاً لاحتمال تسممه. هذا و يبعد القول بنجاسه العقرب أن ميتته لا توجب نجاسه الماء لأنه مما لا نفس له، و الماء إنما

(١) الوسائل ١: ٢٤١/ أبواب الأسارب ٩ ح ٨، قرب الإسناد: ١٥٠ ح ٥٤٢.

(٢) الوسائل ١: ١٨٧/ أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٢٤٠/ أبواب الأسارب ٩ ح ٥، ٦.

(٤) الوسائل ١: ٢٤٠/ أبواب الأسارب ٩ ح ٥، ٦.

(٥) الوسائل ١: ٢٤٠/ أبواب الأسارب ٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٤٨

[مسأله ٢: كل مشكوك طاهر]

[٢١١] مسأله ٢: كل مشكوك طاهر (١) سواء كانت الشبهه لاحتمال كونه من الأعيان النجسه أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهره. و القول بأنّ الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسه ضعيف [١] (٢)

يفسد بما له نفس سائله،

و معه كيف يوجب نجاسه الماء و هو حى .

و على الجملة أن الأخبار الواردة فى نجاسه الحيوانات المذكوره معارضه و معها إما أن تأخذ بمعارضاتها لأنها أقوى و إما أن نحكم بتساقطهما و الرجوع إلى أصله الطهاره و هى تقضى بطهاره الجميع، هذا بل يمكن استفاده طهارتها من صحيحه البقباق قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهرة و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه، فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس...» (١) «١» حيث تدلنا على طهاره جميع الحيوانات سوى الكلب، مع أن أكثرها مما حرّم الله أكله و من المسوخ. هذا كله فى طهاره بدن الحيوانات المذكوره، و أما بولها و روثها فقد تقدّم أنهما محكومان بالنجاسه من كل حيوان محرّم أكله.

(١) طهاره ما يشك فى طهارته و نجاسته من الوضوح بمكان و لم يقع فيها خلاف لا فى الشبهات الموضوعيه و لا فى الشبهات الحكميه. و من جمله أدلتها قوله (عليه السلام) فى موثقه عمّار: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قدر، فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك» (٢) و هذا الحكم ثابت ما دام لم يكن هناك أصل موضوعى يقتضى نجاسه المشكوك فيه.

(٢) قد أسلفنا أنه لا فرق بين الدم و غيره من النجاسات فعند الشك فى أنه من القسم الطاهر أو النجس يحكم بطهارته، إلّا فى مورد خاص و هو ما إذا كان الدم

[١] هذا فى غير الدم المرئى فى منقار جوارح الطيور.

(١) الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسارب ١ ح ٤ و كذا

فى ٣: ٤١٣/ أبواب النجاسات ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٧/ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٤٩

نعم، يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطاط، أو بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فإنها مع الشك محكوم به بالنجاسة (١).

[مسألة ٣: الأقوى طهاره غسله الحمام]

[٢١٢] مسألة ٣: الأقوى طهاره غسله الحمام (٢)

مشاهداً فى منقار الجوارح من الطيور لأن الأصل حينئذ أن يكون نجساً، وذلك لقوله (عليه السلام) فى موثقه عمّار بعد السؤال عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب: «كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دمًا، فإن رأيت فى منقار دمًا فلا توضأ منه ولا تشرب» (١) حيث دلّت على نجاسة الدم حينئذ مع الشك بحسب الغالب فى أنه من القسم الطاهر أو النجس، حيث يحتمل أن يكون من دم السمك أو المتخلف فى الذبيحة كما يحتمل أن يكون من دم الميتة، فإن العلم بكونه من القسم النجس قليل الاتفاق، ومع هذا كله حكم (عليه السلام) بنجاسته، فالأصل فى الدم المشاهد فى منقار الجوارح هو النجاسة، ولو من جهة جعل الشارع الغلبة أماره على أن الدم من القسم النجس كما أوضحناه فى مبحث نجاسة الدم.

(١) يأتى الكلام فى الرطوبة الخارجة بعد البول أو المنى عند التكلم فى الاستبراء ونبين هناك أن الشارع حكم فيها بوجوب الغسل أو الوضوء فيما إذا خرجت قبل الاستبراء بالبول أو الخرطاط و لو من جهة تقديم الظاهر على الأصل، إلا أن الأخبار الواردة فى ذلك لم تدل على أن البلل المشتبه بعد البول و قبل الاستبراء بول أو أن الخارج بعد المنى و

قبل الاستبراء منى، و إنما دلت على أن البلل المشتبه ناقض للوضوء أو الغسل، و من هنا قد يتوقف في الحكم بنجاسه البلل المشتبه لعدم دلائله الدليل على نجاسته. و تفصيل الكلام في دلاله الأخبار على نجاسه البلل المشتبه و عدمها يأتي في مسأله الاستبراء إن شاء الله.

(٢) وقع الخلاف في طهاره غسله الحمام و نجاستها، فمنهم من قال بنجاستها و إن كانت مشكوكه الطهاره في نفسها و أنها ملحقه بالبللين المشتبهين و مستثناه عمّا

(١) الوسائل ١: ٢٣٠/ أبواب الأسآر ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٥٠

.....

حكمتنا بطهارته مما يشك في نجاسته تقديماً للظاهر على الأصل، و قال جمع بطهارتها و أن حال غسله الحمام حال بقيه الأمور التي يشك في طهارتها و نجاستها لقوله (عليه السلام): «كلّ شيء نظيف...». و ليعلم أن محل البحث و الكلام إنما هو صورته الشك في طهاره الغساله و نجاستها، و أما مع العلم بحكمها كما قد يتفق في الحمامات المعموله في البيوت، حيث يحصل العلم في بعض الموارد بملاقاتها مع العين النجسه أو بعدم ملاقاتها فهي خارجه عن محل البحث و هو ظاهر.

و قد استدللّ للقول بنجاستها بجمله من الأخبار الوارده في المنع عن الاغتسال بماء الحَمَام أو بغسالته «١» لأنه سواء أُريد من الاغتسال في تلك الروايات معناه المصطلح عليه الذي هو في مقابل الوضوء أم أُريد به معناه اللغوي أعنى إزاله الوسخ لا وجه للنهي عنه إلّا نجاستها. هذا و لا يخفى أن تلك الروايات لا دلاله لها على نجاسه الغساله بوجه، لأن النهي فيها معللّ بعلة غير مناسبة لنجاسه الغساله، ففي بعضها: «فإنه يغتسل فيه من الرّنا و يغتسل فيه

ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم»، و فى آخر «إن فيها تجتمع غساله اليهودى و النصارى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم» و غيرهما من العلل، و من الظاهر أن بدن الجنب مطلقاً و كذا ولد الزنا و الجنب من الحرام كلّها محكوم بطهارته. نعم، وقع الكلام فى نجاسه عرق الجنب من الحرام و قد مرّ أنّ الحق طهارته، كما أنّ نجاسه اليهود و النصارى ليست متسالماً عليها فى الشريعة المقدّسه، و ما هذا شأنه كيف يصلح أن يعلل به نجاسه غساله الحّمّام.

على أنّها قد عللت فى بعض أخبارها بأن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء، و هذه قرينه قطعيه على أنّ النهى عن الاغتسال فى غساله الحّمّام غير مستند إلى نجاستها بالمعنى المصطلح عليه، لعدم نجاسه ولد الزنا فى نفسه فضلاً عن أبنائه إلى سبعة أبطن و الناصب لأهل البيت (عليهم السلام) و إن قلنا بنجاسته إلّا أنه ليس بهذه الروايه لما عرفت ما فيها من القصور، فإنّ غير الناصب ممّن ذكر معه فى الروايه إما نقطع

(١) الوسائل ١: ٢١٨/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٥١

.....

□
بطهارته أو أن نجاسته وقعت محلاً للخلاف، و إنما حكمنا بنجاسه الناصب لما ورد فى موثقه ابن أبى يعفور من «أن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و أن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (١).

و على الجملة أنّ هذه الأخبار مما لا إشعار فيه بنجاسه الغساله فضلاً عن أن تدلّ عليها، و من هنا لا بد من حملها على استحباب التنزه عن الغساله لتقذرها بالقذاره المعنويه

لأنها مسّت اليهودى و النصرارى و الجنب و ولد الزنا و غيرهم ممن لا تخلو من القذاره معنى، هذا بل ورد النهى عن الاغتسال بما قد اغتسل فيه و إن كان المغتسل فى غايه النظافه و الورع، حيث ورد: «من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلو منّ إلّا نفسه» (٢).

□
و مما يدلنا على أن النهى عن الاغتسال فى غسله الحّمّام تنزيهى صحيحه محمد بن مسلم، قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الحّمّام يغتسل فيه الجنب و غيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه و جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما إلّا بما لزق بهما من التراب» (٣) و صحيحته الثانيه قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) جائئاً من الحّمّام و بينه و بين داره قذر فقال: لولا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى، و لا يجنب (و لا يخبث) ماء الحّمّام» (٤) و موثقه زراره «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) يخرج من الحّمّام فيمضى كما هو، لا يغسل رجليه حتى يصلّى» (٥) فإنّ هذه الأخبار دلّتنا على طهاره غسله الحّمّام لأنه (عليه السلام) لم يغسل رجليه مع القطع باصابتها الغساله، إما لأنه (عليه السلام) بنفسه قد اغتسل فى الحّمّام كما هو مقتضى الصحيحه الأولى فاصابه الغساله برجليه (عليه السلام) واضحه، و إما لأن رجليه وقعتا على أرض الحّمّام يقيناً كما أن الغساله أصابت الأرض قطعاً فقد أصابتها

(١) الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥، ٢.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥، ٢.

(٣) الوسائل ١: ٢١١/ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح

(٤) الوسائل ١: ١٤٩/ أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٣ و في بعض النسخ (ما غسلت رجلى و لا نحييت (و لا تجنبت) ماء الحمام).

(٥) الوسائل ١: ٢١١/ أبواب الماء المضاف ٩: ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٥٢

.....

الغسالة بواسطة أرض الحمام لا محاله، فلو كانت الغسالة متنجسه لغسل (عليه السلام) رجله لتنجسهما مع أنه لم يغسلهما إلا لما لزقهما من التراب، و لا بدّ معه من حمل الأخبار المانعه على التنزه و الكراهه.

هذا ثم لو سلمنا نجاسه الغسالة فإنما نسلّمها في الحمامات التي يدخلها اليهود و النصارى و الناصب و غيرهم ممن سمى في الروايات كما كان هو الحال في الحمامات الدارجه في عصرهم (عليهم السلام)، فان الحماميين كانوا من أهل السنّه و كان يدخلها السلاطين و الأمراء و اليهود و النصارى و الناصب، فهب أنّا حكمنا بنجاسه الغسالة في مثلها إلا أن التعدى عن مورد الروايات إلى غيرها من الحمامات التي نعلم بعدم دخول اليهود و النصارى و الناصب فيها كحماماتنا أو نشك في دخولهم دونه خرق القتاد، فكيف يمكن الحكم حينئذ بنجاسه الغسالة على وجه الإطلاق. فالإنصاف أنّ غسالة الحمام لا دليل على نجاستها.

و هم و دفع: أمّا الوهم فهو أنّ من البعيد جداً بل و لا يحتمل عادة طهاره الغسالة في الحمامات المتعارفه، فإن من يريد الاغتسال في الحمام لم تجر العاده على أن يطهر بدنه من الخبث خارجاً ثم يدخله لمجرد الاغتسال، بل إنما يدخله مع نجاسه بدنه فيكون الماء الملقى لبدنه متنجساً و به تكون الغسالة التي هي مجمع تلك المياه المتنجسه متنجسه، لقلتها أو لو كانت كثيره أيضاً يحكم بنجاستها لما قدمناه من أن تتميم القليل كراً

بالمتنجّس غير كاف في الاعتصام، و بئر الغساله إنما تتم كراً بالمياه المتنجّسه و معه كيف صحّ للإمام (عليه السلام) أن يغتسل فيها أو لا يغسل رجله إلّا لأجل ما لزقهما من التراب.

و أما الدفع فهو أن الحمامات الموجوده في عصرهم إنما كانت عباره عن عدّه حياض صغار كما هي كذلك في حماماتنا اليوم و كانت تتصل تلك الحياض بماء الخزانة بشىء كانبوب و مزمله و لو من خشب و بها كانت الماده تتصل بالحياض و توجب طهارتها، كما أنها تطهّر أرض الحمام بجريانها عليه إلى أن يصل إلى بئر الغساله فتوجب طهاره البئر أيضاً، لأنها ماء مطهّر عاصم فتطهر البئر بوصولها، و من

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٥٣

و إن ظنّ نجاستها (١) لكن الأحوط الاجتناب عنها.

[مسألة ٤: يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلّى في معابد اليهود و النصارى مع الشك في نجاستها]

[٢١٣] مسألة ٤: يستحب رش الماء (٢) إذا أراد أن يصلّى في معابد اليهود و النصارى مع الشك (٣) في نجاستها، و إن كانت محكومه بالطهاره.

[مسألة ٥: في الشك في الطهاره و النجاسه لا يجب الفحص]

[٢١٤] مسألة ٥: في الشك في الطهاره و النجاسه لا- يجب الفحص، بل يبنى على الطهاره إذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسه، و لو أمكن حصول العلم بالحال في الحال (٤).

هنا ورد في روايات ماء الحمام أنه معتصم بمادته و حكمنا بطهاره الغساله و اغتسل فيها الامام (عليه السلام) و لم يغسل رجله من جهه تنجسها، بل لأجل ما لزقها من التراب قائلاً: «إن ماء الحمام لا يجب أو لا يخبث».

(١) لعدم الدليل على اعتباره فحكمه حكم الشك في نجاستها.

(٢) للنصوص الوارده في استحباب رش الماء عند الصلاه في البيع و الكنائس أو في بيوت المجوس كما في النصوص «١»، بل و كذلك بيوت النصارى و اليهود لعدم اختصاص الحكم بمعابدهم.

(٣) قد قيد الماتن و بعضهم الحكم باستحباب الرش بما إذا شك في نجاسه معابدهم، فلا استحباب عند العلم بطهارتها لعلمه بنزول المطر على سطح دارهم أو علم بتجدد بنائها من قبل بناء مسلم، و لكن النصوص خاليه من التقييد بصوره الشك في نجاستها، و مقتضى إطلاقها أن الرش مستحب و لو مع العلم بطهارتها، و هو نوع تنزه عن اليهود و النصارى و المجوس بفعل ما

يشعر به و إلا فليس رشه رافعاً لاحتمال نجاستها، كيف فان الرش يقتضى سرايه النجاسه إلى المواضع الطاهره منها على تقدير نجاستها.

(٤) الشبهه قد تكون حكميه كما إذا شككنا فى نجاسه الخمر أو المسكر أو عرق الجنب من الحرام أو عرق الجلال و نحوها مما وقع الشك فى نجاسته و طهارته، و لا

(١) الوسائل ٥: ١٣٨ / أبواب مكان المصلى ب ١٣ ح ٢، ٤، ب ١٤ ح ٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٥٤

[فصل فى طرق ثبوت النجاسه]

اشاره

فصل فى طرق ثبوت النجاسه طريق ثبوت النجاسه أو التنجس، العلم الوجدانى (١)

إشكال حينئذ فى وجوب الفحص و النظر و أنه ليس للمجتهد أن يفتى بطهاره شىء أو بنجاسته إلا بعد الفحص و اليأس عن الظفر بالدليل، و ذلك لأن أدله اعتبار قاعده الطهاره و غيرها من الأصول و إن كانت مطلقه إلا أن مقتضى الأدله العقليه و النقليه المذكورتين فى محلها عدم جريانها قبل الفحص عن الدليل، فهما نقيد إطلاقاتها بما بعد الفحص عن الدليل، إلا أن هذه الصوره غير مراده للماتن قطعاً.

و قد تكون الشبهه موضوعيه كما إذا علمنا بالحكم و شككنا فى الموضوع الخارجى و لم ندر مثلاً أن الدم المشاهد من القسم الطاهر أو النجس أو أن المائع المعين ماء أو بول أو أنه متنجس أو غير متنجس، ففى جميع ذلك تجرى أصاله الطهاره و غيرها من الأصول من غير اعتبار الفحص فى جريانها و إن أمكن تحصيل العلم بسهولة كما إذا توقّف على مجرد النظر و فتح العين و ذلك لإطلاق أدله اعتبارها و عدم ما يدل على تقيدها بما بعد الفحص من عقل و لا نقل، مضافاً إلى ما ورد فى بعض الروايات من قوله (عليه السلام): «ما أبالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم» (١) لدلالته على عدم توقّف جريان أصاله الطهاره على الفحص فى الشبهات الموضوعيه.

فصل

(١) لما حققناه فى بحث الأصول من أن العلم حجّه بذاته، و الردع عن العمل على طبقه أمر غير معقول كما أشرنا إليه فى مباحث المياه.

(١) الوسائل ٣:

أو البيئه العادله (١) و في كفايه العدل الواحد إشكال «١» فلا يترك مراعاة الاحتياط (٢).

(١) لإطلاق دليل حجيتها إلا فيما دلّ الدليل على عدم اعتبار البيئه فيه كما في الزنا لأنه لا يثبت بالبيئه بمعنى شهاده عدلين بل يعتبر في ثبوته شهاده أربعة عدول، و كذلك ثبوت الهلال على قول. و توضيح الكلام في المقام: أن البيئه لا يراد منها في موارد استعمالها في الكتاب و السنه إلما مطلق ما به البيان و ما يثبت به الشيء كما هو معناها لغه، لأن البيئه بمعنى شهاده عدلين اصطلاح جديد حدث بين الفقهاء، فالبيئه في مثل قوله عز من قائل إني على بيئه من ربّي «٢» فشيئوا أهل الذكّر إن كنتم لا تعلمون. بالبيئات و الزبر «٣» و غيرهما ليست بمعناها المصطلح عليه قطعاً، و إنما استعملت بمعناها اللغوي أعنى ما به البيان و الدليل، كما أن المراد بها في قوله (صلّى الله عليه و آله و سلم): «إنما أفضى بينكم بالبيئات و الايمان» «٤» مطلق الدليل، و كأنه (صلّى الله عليه و آله و سلم): أراد أن يثبّه على أن حكمه في موارد الدعوى و المرافعات و كذا حكم أوصيائه ليس هو الحكم النفس الأمرى الواقعي، لأن ذلك كان مختصاً ببعض الأنبياء، و إنما حكمه حكم ظاهري على طبق اليمين و الدليل.

ثم إن النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) في موارد القضاء لئما طبق البيئه بهذا المعنى اللغوي على شهاده عدلين فاستكشفتنا بذلك اعتبار شهادتهما و أنها مصداق الدليل و البيئه، و هذا بإطلاقه يقتضى اعتبار البيئه بمعنى شهاده العدلين في

جميع مواردھا إلاً فيما قام الدليل على عدم اعتبارھا فيه كما مر، و على ذلك لا شبهه في ثبوت النجاسه بشهاده عدلين حيث لم يرد دليل يمنع عن اعتبارھا في النجاسه كما منعه في الزنا.

□
(٢) لا اعتبار بخبر العدل الواحد في الدعوى و الترافع حيث لم يطبق (صلى الله عليه و آله و سلم) البيّنه فيهما إلاً على شهاده عدلين، كما لا اعتبار به في مثل الزنا لأنه

(١) الأظهر ثبوت النجاسه بقول العدل الواحد بل مطلق الثقه.

(٢) الأنعام ٥٧: ٦.

(٣) النحل ١٦: ٤٣ ٤٤.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٢ / أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٥٦

.....

إنما يثبت بشهاده أربعة عدول. و إنما الكلام في اعتباره في غير هذين الموردین، فهل خبر العدل الواحد تثبت به الموضوعات الخارجيه على وجه الإطلاق حتى يمنع من اعتباره دليل أو لا اعتبار بخبره في ثبوتها و إن كان معتبراً في بعض الموارد الخاصه؟

التحقيق أن خبر العدل الواحد كالبينه يعتبر في الموضوعات الخارجيه كما يعتبر في الأحكام، و الوجه فيه أن عمده الدليل على حجيه خبر العدل في الأحكام إنما هي السيره العقلائيه القائمه على الأخذ بأقوال الموثقين فيما يرجع إلى معاشهم و معادهم، و قد أمضاها الشارع بعدم الردع عنها، و من الظاهر عدم اختصاص سيرتهم هذه بباب دون باب، لأنّ حال الموضوعات الخارجيه و الأحكام عندهم على حد سواء، و قد جرت سيرتهم على الركون و الاعتماد على أخبار الثقات في جميع ما يرجع إلى معاشهم و معادهم، و بها يثبت اعتبار خبره في الموضوعات التي منها بوليّه مائع أو تنجسه و نحوهما.

و يؤيده ما ورد من النهي عن إعلام

المصلى بنجاسه ثوبه بقوله (عليه السلام): «لا يؤذنه حتى ينصرف» (١) نظراً إلى أن إخبار العدل الواحد لو لم يكن معتبراً في مثلها لم يكن لمنعه عن أخبار المصلى بنجاسه ثوبه وجه صحيح، و نظيرها ما ورد في توييح من أخبر المغتسل بعدم إحاطه الماء جميع بدنه حيث قال (عليه السلام): «ما كان عليك لو سكت» (٢) و لا وجه له إلا ثبوت المخبر به بأخبار العدل الواحد.

و قد يقال كما قيل إن روايه مسعده بن صدقه رادعه عن السيره العقلانيه في الموضوعات الخارجيه، و ذلك لأنه (عليه السلام) بعد ما حكم في الروايه بحليته الأشياء المشكوك فيها قال: «و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين أو تقوم به البيئه» (٣) حيث حصر المثبت في الموضوعات الخارجيه بالعلم و البيئه، و منه يظهر أن خبر العدل الواحد لا اعتبار به في الموضوع الخارجى.

و يندفع ذلك مع الغض عن ضعف سندها بمسعده أن البيئه في الروايه لم يرد

(١) الوسائل ٣: ٤٨٧/ أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٧/ أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ٨٩/ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٥٧

و تثبت أيضاً بقول صاحب اليد بملك أو إجاره أو إعاره أو أمانه، بل أو غضب (١).

منها معناها المصطلح عليه لأنه كما عرفت اصطلاح حديث، بل المراد بها على ما قدمناه آنفاً و سابقاً فى بحث المياه هو الدليل و ما به البيان، و يدلُّ عليه مضافاً إلى أنه معناها لغه أن المثبت فى الموضوعات الخارجيه غير منحصر بالعلم و البيئه المصطلح عليها، لأنها كما تثبت بهما كذلك تثبت بالاستصحاب و

حكم الحاكم و الإقرار، و عليه فمعنى الروايه أن الأشياء كلها على هذا حتى يظهر حكمها بنفسه بحيث لو لاحظتها رأيت حرمتها أو نجاستها مثلاً كما هو الحال فى موارد العلم الوجدانى، أو يظهر من الخارج بالدليل كما فى موارد البينه المصطلح عليها و خبر العدل الواحد و حكم الحاكم و الاستصحاب و إقرار المقر فالروايه لا- تكون رادعه عن السيره أبداً. و لأجل هذه المناقشه استشكل الماتن فى كفايه خبر العدل الواحد و احتاط و لا بأس بمراعاته.

(١) بعد البناء على ثبوت النجاسه بإخبار الثقة لا يبقى مجال للبحث عن ثبوتها بإخبار ذى اليد إذا كان ثقة فلا بدّ حينئذ من فرض الكلام فيما إذا لم يعلم وثاقته فنقول: لا إشكال فى اعتبار إخباره عما بيده سواء أ كان مالكاً لعينه أم لمنفعته أو للانتفاع أو لم يكن مالكاً له أصلاً كما إذا غصبه، و هذا للسيره العقلايه حيث جرت من لدن آدم (عليه السلام) إلى زماننا، هذا على أنّ من أخبر عما هو تحت سلطانه أو عن شؤونه و كفيئاته يعتمد على إخباره و يعامل معه معامله العلم بالحال، و لعلّه من جهه أنّ من استولى على شىء فهو أدرى بما فى يده و أعرف بكفيئاته، و من جملة شؤون الشىء و كفيئاته نجاسته و طهارته، و لم يرد ردع عنها فى الشريعة المقدسه فبذلك يثبت اعتبار قوله و إخباره.

و نزيده توضيحاً أن لنا علماً تفصيلاً بنجاسه أشياء كثيره من الذبائح و أيدي المسلمين و الفرش و الثياب و الأوانى و غيرها و لو حين غسلها، و لا علم لنا بعد ذلك بطرؤ مطهر عليها بوجه، فلولا اعتبار قول صاحب اليد و إخباره

عن طهارتها لكان استصحاب النجاسه حاكماً بنجاستها و لم يمكننا إثبات طهارتها بوجه و هو مما يوقنا في عسر و حرج فيلزم اختلال النظام، و إنما خرجنا عن استصحاب النجاسه بإخبار

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٥٨

.....

صاحب اليد، و به صار الحكم بطهارتها من نقض اليقين باليقين و خرج عن كونه نقضاً لليقين بالشك، و ليس ذلك إلّا من جهه قيام السيره على اعتباره، و معه لا يفرق بين إخباره عن طهارته و بين إخباره عن نجاسته أو غيرهما من شؤونه و كفياته.

هذا مضافاً إلى الأخبار الواردة في بيع الأدهان المتنجه الآمره باعلام المشتري بنجاستها حتى يستصبح بها «١»، لأن إعلام المشتري و إن وقع الخلاف في أنه واجب نفسى أو شرطى إلّا أنه لا إشكال في وجوبه على كل حال، و منه يستكشف اعتبار قول صاحب اليد و إخباره عن نجاسه المبيع بحيث لو أخبر بها و جب على المشتري أن يستصبح به أو يجعله صابوناً، و ما ورد فيمن أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه قال: لا يعلمه، قال، قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد «٢» حيث إن ظاهر قوله «و هو لا يصلّى فيه» أنه لا يصلّى فيه لنجاسته و إن احتمل أن يكون له وجه آخر و عليه فالروايه تدل على اعتبار إخبار المعير عن نجاسه الثوب المستعار بحيث لو أخبر بها و جب على المستعير أن يعيد صلاته.

هذا و يستفاد من بعض النصوص الواردة في العصير العنبى أن إخبار من بيده العصير عن ذهاب الثلثين إنما يعتبر فيما إذا ظهر صدقه من القرائن و الأمارات الخارجيه، كما إذا كان ممن يشربه على الثلث و لا يستحل شربه على

النصف، أو كان العصير حلواً يخضب الإناء لغلظته على ما تدل عليه موثقه معاويه بن عمّار «٣» و صحيحه معاويه بن وهب «٤»، و مقتضى هذه النصوص عدم جواز الاعتماد على قول صاحب اليد فى خصوص العصير تخصيصاً للسيره فى مورد النصوص. هذا و قد قدّمنا بعض الكلام فى هذه المباحث فى مبحث المياه «٥» فليراجع.

(١) الوسائل ١٧: ٩٨/ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٨/ أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٩٣/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٧ ح ٤.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٩٣/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٧ ح ٣.

(٥) تقدّم فى المسأله [١٣٢].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٥٩

و لا- اعتبار بمطلق الظن و إن كان قوياً (١) فالدهن و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادي محكوم بالطهاره و إن حصل الظن بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط (٢) بالاجتناب عنها، بل قد يكره، أو يحرم إذا كان «١» فى معرض حصول الوسواس.

(١) لعلّه أراد بالظن القوى الظن غير البالغ مرتبه الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادى العقلانى الذى يكون احتمال خلافه موهوماً غايته و لا يعنى به العقلاء، و إلّا فهو حجه عقلاييه يعتمد عليه العقلاء فى جميع أمورهم و لم يردع عن عملهم هذا فى الشريعه المقدسه، و معه لا- مانع من الحكم بثبوت النجاسه به كما يثبت به غيرها من الأمور. نعم، الظن غير البالغ مرتبه الاطمئنان الذى يعنى العقلاء باحتمال خلافه كما إذا كان تسعين فى المائه و تسعاً فى العشره لم يثبت حجتيه فلا بدّ فى مورد من الرجوع إلى استصحاب الطهاره التى هى الحال السابقه فى المتنجسات، أو إلى أصاله الطهاره

إذا شك في مورد أنه من الأعيان النجسه أو غيرها لعموم أدلتهما، فإن المراد بالشك الذى أخذ في موضوع الأصول أعم من الظن غير المعبر كما حرّر في محلّه.

(٢) عدم رجحان الاحتياط أو مرجوحيته بما أنه احتياط أمر غير معقول، لأنه عباره عن التحفّظ على الأمر الواقعي المحتمل لئلا يقع في مفسدته أو تفوت عنه مصلحته، و كيف يتصوّر المرجوحيه في مثله و إلّا فما فائده التحفظ على المطلوب الواقعي؟ نعم، قد يلزم الاحتياط عنوان آخر مرجوح أو حرام و به يقع التراحم بينهما فيقدم الأقوى منهما بحسب الملاك، فقد يوجب ذلك مرجوحيه الاحتياط بل حرمة إلّا أنه لا يختص بالاحتياط في باب النجاسات بل و لا يختص بالاحتياط أصلاً فإنّ العناوين الأوليه طراً قد يطرؤها العناوين الثانويه فتزاحمها. و العنوان الثانوى الذى نتصوّره في الاحتياط بحيث يوجب مرجوحيته على الأغلب هو الوسواس، فإنّ غيره قد يوجب مرجوحيته لا بحسب الغالب أو الأغلب، و هذا كما إذا كان عنده ماء

(١) في إطلاقه إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٦٠

.....

يشك في طهارته و نجاسته فان الاحتياط بعدم التوضؤ منه إنما يحسن فيما إذا كان عنده ماء آخر، و أما إذا كان الماء منحصراً به فان الاحتياط حينئذ بعدم التوضؤ منه مما لا إشكال في حرمة و مرجوحيته، لعدم مشروعيه التيمّم مع التمكن من التوضؤ بماء محكوم بالطهاره شرعاً. و أما الوسواس فهو مما لا كلام في مرجوحيته لأنه مخل للنظام و موجب لتضييع الأوقات الغاليه على ما شاهدناه بالعيان و إنما الكلام في أمرين آخرين:

أحدهما: في أن الجرى العملى على طبق الوسوسه محرّم شرعى أو لا حرمة له؟ مثلاً إذا توضأ ثم توضأ

و هكذا أو صَلَّى ثم صَلَّى فهل نحكم بفسقه و سقوطه بذلك عن العدالة؟ فيما إذا التفت إلى وسوسته الذى هو مرتبه ضعيفه من الوسواس دون ما إذا لم يلتفت إليها و اعتقد صحه عمله و بطلان عمل غيره و هو مرتبه عاليه من الوسواس فإنه لا يحكم عليه بشىء لغفلته.

و ثانيهما: أن الاحتياط المستلزم لتعقب الوسواس محرم أو لا حرمة له؟ أما الجرى على طبق الوسوسة فالظاهر عدم حرمة بعنوان الوسوسة و إن التزم بعضهم بحرمة. نعم، قد يتصف بالحرمة بعنوان آخر ككونه سبباً لنقض الصلاة و هو محرم على المشهور أو لاستلزامه تأخير الصلاة عن وقتها أو لتفويت واجب آخر كالإنفاق على من يجب عليه إنفاقه أو لاستلزامه اختلال النظام أو الهلاك و نحوهما، إلما أنها عناوين طارئه محرمه فى حد أنفسها من غير ناحيه الوسواس، و الكلام فى أنّ الوسواس بما هو كذلك إذا لم يستلزمه شىء من العناوين المحرّمه محرم أو لا حرمة فيه.

نعم، ورد فى بعض الروايات النهى عن تعويد الشيطان نقض الصلاة «١» و فى صحيحه عبد الله بن سنان «ذكرت لأبى عبد الله (عليه السلام) رجلاً مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سلّه هذا الذى يأتيه من أى

(١) الوسائل ٨: ٢٢٨/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٦١

[مسأله ١: لا اعتبار بعلم الوسواس]

[٢١٥] مسأله ١: لا اعتبار بعلم الوسواسى «١» فى الطهاره و النجاسه (١).

شىء هو فإنه يقول لك من عمل الشيطان «٢» إلّا أن شيئاً من ذلك لا

يقتضى حرمه الوسواس، و ذلك فإن النهى عن التعويد إرشاد إلى عدم ارتكاب نقض الصلاة لأنه مرجوح، و قد ذهب المشهور إلى حرمة و التزم بعضهم بكرهته و ليس تحريماً مولوياً و قد علل ذلك فى بعض الروايات بأن الخبيث إذا خولف و عصى لم يعد «٣».

و كيف كان، فلا تستفاد من الروايه حرمه الوسواس و كذا صحيحه ابن سنان، و ذلك لأننا نسلم أن الوسواس بل مجرد الشك و التردد من الشيطان و نعترف بأن الوسواسى يطيعه، إلما أنه لا- دليل على حرمه إطاعه الشيطان فى جميع الموارد، إذ الإنسان قد يقدم على مكروه أو مباح و لا إشكال فى أنه من الشيطان، لأنّ المؤمن حقيقه الذى هو أعز من الكبريت الأحمر لا يضيع وقته الثمين بالاشتغال بالمكروه أو المباح، كيف و قد حكى عن بعضهم أنه لم يرتكب طيله حياته مباحاً فضلاً عن المكروه، فارتكاب غير محبوبه تعالى إطاعه للشيطان مع حليته فليكن الوسواس أيضاً من هذا القبيل.

فالمتحصل: أنه لا دليل على حرمه الوسواس فى نفسه، اللهم إلا أن يستلزم عنواناً محرماً كما إذا استلزم تأخير الصلاة عن وقتها و هو الذى يتفق فى حق الوسواسى غالباً و قد حكى عن بعض المبتلين بالوسواس أنه أتى نهراً عظيماً للاغتسال قبل أن تطلع الشمس بساعه و فرغ من اغتساله و الشمس قد غربت، و لا إشكال فى حرمه ذلك، و نظيره ما إذا أدى إلى اختلال النظام أو إلى هلاكه نفسه و غيرهما من الأمور المحرمه. و أما الاحتياط المتعقب بالوسواس فقد ظهر حاله مما بيناه آنفاً، فإنّ ذا المقدمه و هو الوسواس غير محرّم فى نفسه فضلاً عن حرمه مقدمته.

(١) يقع الكلام فى

ذلك من جهات: الجبهه الأولى: هل يجب على الوسواسى

(١) بمعنى أنه لا يجب عليه تحصيل العلم بالطهاره و لا يعتمد على إخباره بالنجاسه.

(٢) الوسائل ١: ٦٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٢٢٨/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١٦ ح ٢ ..

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٦٢

.....

تحصيل العلم بالواقع فى مقام الامتثال أو أن له أن يكتفى بالشك و الاحتمال فى فراغ ذمته؟

لا ينبغى الإشكال فى أنّ الوسواسى يجوز أن يكتفى فى امتثاله بالشك و لا يجب عليه تحصيل العلم بالفراغ، و ذلك لأنّ شكّه خارج عن الشكوك المتعارفه عند العقلاء فلا يشمل مثله الشك الذى أخذ فى موضوع الأصول فلا يجرى فى حقه الاستصحاب و لا- غيره، و لا- مناص معه من أن يمتثل على النمط المتعارف عند العقلاء، و لا يضرّه الشك فى صحه ما أتى به على النحو المتعارف، و ذلك للأخبار الوارده فى من كثر سهوه «١» حيث دلّت على أنه يكتفى بالشك و الاحتمال و لا يجب عليه تحصيل العلم بإتيان الأمور به، لأنه إذا ثبت ذلك عند كثره الشك فيثبت مع الوسواس الذى هو أشدّ من كثره الشك بالأولويه القطعيه.

الجبهه الثانيه: إذا شهد الوسواسى بنجاسه شىء و أخبر بها فهل يعتمد على إخباره و شهادته أو لا اعتبار بهما لاستنادهما إلى علمه و اعتقاده و هو فى ذلك قطاع لأنّ علمه إنما يحصل من الأسباب التى لا يحصل لغيره منها ظن بل و لا احتمال؟

المتعين هو الثانى للعلم بأن إخباره و شهادته مستندان إلى وسوسته أو إلى سبب لا يفيد غيره ظنا و لا احتمالاً. و قد نقل عن بعض المقلّدين انه كان

يتوضأ و هو على سطح دار فاعتقد أنّ قطره من ماء الوضوء قد طفرت من الأرض و صعد الهواء بها إلى أن وقعت على رقبتة و صار هذا سبباً لزوال وسوسته حيث تنبه أنه من الشيطان إذ كيف يطفر الماء من الأرض و يصعد إلى أن تقع على رقبتة.

و عن بعض المتقدمين أنه كان يعتقد نجاسه جميع المساجد الكائنه في النجف من جهة انفعال الماء القليل بملاقاه الآلات و الأدوات المستعمله في البناء، و أعجب من الجميع ما حكى عن وسواسى عامى أنه كان يحلق لحيته مقدمه لوصول الماء إلى بشرته لاعتقاد أن اللحية و لو خفيفها مانعه عن وصول الماء إلى بشره، و من البديهي أن الاخبار المستند إلى تلك الاعتقادات السخيفه الخياليه مما لا مساغ للاعتماد عليه.

(١) الوسائل ٨: ٢٢٧/ أبواب الخلل الواقع في الصلاه ب ١٦ ح ١٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٦٣

[مسأله ٢: العلم الإجمالي كالتفصيلي]

[٢١٦] مسأله ٢: العلم الإجمالي كالتفصيلي فاذا علم بنجاسه أحد الشئين يجب الاجتناب عنهما (١)، إلّا إذا لم يكن أحدهما محلّاً لابتلائه (٢) فلا يجب الاجتناب عمّا هو محل الابتلاء أيضاً.

الجهه الثالثه: إذا اعتقد الوسواسى بطلان عمله من صلاته أو وضوئه و نحوهما لعلمه بطرو حدث يقطعه أو يمنع عنه فهل يحكم ببطلان عمله لعلمه هذا أو لا يعتمد على علمه؟ الصحيح أن علمه هذا حجه في حقه و لا مناص من الحكم ببطلان عمله و ذلك لأنّ التصرف في حجه علمه و ردعه عن العمل على طبقه غير معقول، و أما التصرف في متعلق قطعه بأن يقال إنّ الحدث إنما يبطل الصلاه إذا علم من غير طريق الوسوسه دون ما إذا علم بطريقها فهو و إن

كان خدعه حسنه حتى يرتدع الوسواسى عن عمله، إلّا أن المانعيه أو الشرطيه بحسب الواقع و مقام الثبوت غير مقيدتين بما إذا أحرزهما المكلف بطريق متعارف، حيث لم يدل دليل على تقييد إطلاقات المانعيه أو الشرطيه بذلك، و لا نحتمل انعقاد إجماع تعبدى على اختصاص المانعيه أو الشرطيه بما إذا أحرزتا بطريق متعارف، لأنّ المسأله غير معنونه فى كلماتهم و لا طريق معه إلى تحصيل إجماعهم. و دعوى أنه ليس بحدث و إنما هو أمر تخيله الوسواسى حدثاً، إنما تقييد فى مقام الخديعه للارتداد و لا تنفع فى تقييد المانعيه أو الشرطيه بوجه. فالصحيح بطلان عمله فى مفروض المسأله على تقدير مطابقه علمه الواقع و أما ما ورد من النهى عن تعويد الخبيث و أنّ الوسوسه من الشيطان و أنّ من أطاعه لا عقل له فإنما ورد فى صوره الشك فى البطلان و من هنا نهى عن نقض الصلاه، فإنّ النقض أمر اختيارى للمكلف حينئذ، و كذلك الحال فى متابعه الشيطان لأنّ موردها الشك كما عرفت و كلامنا إنما هو فى صوره العلم ببطلان العمل فهو منتقض فى نفسه و لا معنى للنهى عن نقضه.

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام فى ذلك فى مباحث القطع باشكالاته و نقوضه و أجوبتها.

(٢) القول بانحلال العلم الإجمالى بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء و إن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٦٤

[مسأله ٣: لا يعتبر فى البيئه حصول الظن بصدقها]

[٢١٧] مسأله ٣: لا يعتبر فى البيئه حصول الظن بصدقها (١) نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢).

كان مشهوراً عند المتأخرين عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) بل لم نجد قائلاً بخلافه، إلّا أنه كما ذكرناه فى الأصول «١» مما لا أساس له، فإنّ الخروج عن محل الابتلاء و

عدمه سيان في تنجيز العلم الإجمالي، إلّا أن يكون خروجه عنه من جهه عدم قدره المكلف عليه عقلاً، كما إذا علم إجمالاً بوقوع قطره دم على يده أو على جناح طائر قد طار، فان الاجتناب عن الطرف الآخر غير لازم حينئذ، و الوجه فيما ذكرناه من عدم التفرقه بين خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء و عدمه، هو أنّ العلم الإجمالي ليس بنفسه عله في تنجيز متعلقه و إنما تنجيزه مستند إلى تساقط الأصول في أطرافه بالمعارضه، فان فرضنا أن بعضها مما لا يتمكن منه المكلف عقلاً فلا يبقى مانع عن جريان الأصول في بعض أطرافه الأخر لعدم معارضتها بشي ء، لأن الأصل لا يجرى في الطرف الخارج عن القدره و الاختيار. و أما إذا كانت الأطراف مقدوره له عقلاً و لو بواسطه أو وسائط فمجرد خروج بعضها عن محل الابتلاء بالفعل مع التمكن منه عقلاً غير مستلزم لانحلال العلم الإجمالي بوجه، لأن جريان الأصول في كلا الطرفين مستلزم للترخيص في المخالفه القطعيه، و جريانها في أحدهما دون الآخر من غير مرجح و هو معنى التساقط بالمعارضه، و بهذا يكون العلم الإجمالي منجزاً حيث لا بد من الاحتياط في كل واحد من الأطراف دفعاً لاحتمال العقاب.

(١) لعدم ابتناء اعتبارها على إفادتها الظن بمضمونها، و لا على عدم قيام الظن بخلافها، فإن مقتضى دليل الاعتبار حجه البينه على وجه الإطلاق، أفادت الظن أم لم تفد ظن بخلافها أم لم يظن.

(٢) لأنّ دليل اعتبار البينه لا يمكن أن يشمل كلا المتعارضين لاستحاله التعبد بالضدين أو النقيضين و لا أحدهما المعين لأنه بلا مرجح، و لا لأحدهما لا بعينه لأنه ليس فرداً آخر غيرهما فلا بد من التساقط و

(١) مصباح الأصول ٢: ٣٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٦٥

[مسألة ٤: لا يعتبر في البيّنه]

[٢١٨] مسألة ٤: لا يعتبر في البيّنه «١» ذكر مستند الشهاده (١)

(١) و الصحيح التفصيل بين ما إذا لم يكن بين الشاهدين أى البيّنه و المشهود عنده خلاف فى شىء من النجاسات و المتنجسات اجتهاداً أو تقليداً فلا يعتبر ذكر مستند الشهاده، و بين ما إذا كان بينهما خلاف فى شىء منهن كما إذا رأى الشاهد نجاسه الخمر أو نجاسه العصير أو منجسيه المتنجس دون المشهود عنده فيعتبر ذكر المستند حينئذ، و توضيح ذلك:

أنّ الشاهد أعنى البيّنه إذا أخبر عن نجاسه شىء و ذكر مستندها أيضاً و لكننا علمنا بخطأه و عدم صحه مستندها، كما إذا أخبر عن نجاسه الماء لأجل إخباره عن أنه لاقى الدم، و قد علمنا بعدم ملاقاته له و أن ما لاقى الماء كان طاهراً، فلا إشكال فى سقوطه عن الاعتبار و عدم حجيه شهادته، فإنّ إخباره عن السبب بالمطابقه و إن دلّ على نجاسه الماء بالالتزام إلّا أنه لا اعتبار بالدلاله الالتزاميه بعد سقوط الدلاله المطابقيه عن الاعتبار للعلم بخطأه، فالنجاسه الناشئه من ملاقاته الدم منتفيه يقيناً و النجاسه المسببه عن شىء آخر لم تحك عنها الشهاده بالمطابقه و لا بالالتزام. و إلى هذا أشار الماتن بقوله: نعم لو ذكرا مستندها و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسه.

و أمّا إذا أخبر بنجاسه شىء و لم يذكر مستندها فهو منحل واقعاً إلى أمرين و إن كان الشاهد غير ملتفت إليهما: أحدهما: الإخبار عن الكبرى المجعوله فى الشريعة المقدسه على نحو القضايا الحقيقيه و هى نجاسه البول أو المنى أو غيرهما من الأعيان النجسه و منجسيته لما يلاقيه

خارجاً. و ثانيهما: الإخبار عن أن تلك الكبرى المَجْعُولَة قد انطبقت على موردها و مصداقها و أن صغراها تحققت في الخارج بمعنى أن البول أو المنى مثلاً لاقى الماء أو الثوب خارجاً.

أمّا أولهما: فلا- اعتبار للبينه في مثله، فإن الحكاية و الإخبار عن الأحكام المَجْعُولَة في الشريعة المقدّسه وظيفه الرواه حيث ينقلونها حتى يأخذ عنهم الفقيه، أو وظيفه

(١) إلّا إذا كان بين البينه و من قامت عنده خلاف في سبب النجاسه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٦٦

.....

المفتى و الفقيه حيث يفتى بوجود شيء أو حرمة حتى يتبعه مقلدوه، و أمّا البينه فليس لها أن تخبر عن الأحكام الكليه بوجه. و أمّا ثانيهما: فهو و إن كان إخباراً عن الموضوع الخارجى أعنى ملاقه النجس للماء مثلاً، فلا مناص من أن تتبع فيه البينه و إن كان مدلولاً التزامياً لها، إلّا أن البينه إنما تحكى عن ملاقه الماء للنجس بالالتزام فيما إذا لم يكن بين الشاهد و المشهود عنده خلاف في الأسباب المؤثره في التنجيس، كما إذا كان أحدهما مقلداً للآخر أو كانا مقلدين لثالث أو مجتهدين متطابقين في الرأى و النظر و قد بنيا على نجاسه الخمر أو العصير أو على منجسيه المتنجس و هكذا، و لعلّ توافقهما في ذلك هو الأغلب، لأنّ استقلال الشاهد البينه بما لا يراه المشهود عنده مؤثراً في التنجيس قليل الاتفاق.

و كيف كان، فإذا لم يكن بينهما خلاف في ذلك فأخبار الشاهد عن نجاسه شيء إخبار التزمى عن ملاقاته النجس أو المتنجس، لأنه لا- معنى للمعلول من غير عله و هو إذا لم يعلم بسبب النجاسه على تفصيله فلا أقل من أنه عالم به على الإجمال لعلمه بأنه لاقى بولاً أو

عصيراً أو غيرهما من النجاسات و المتنجسات، و بما أنه إخبار عن الموضوع الخارجى فلا- محاله تتبع فيه البيئه، لأن الأخبار
الالتزامى كالأخبار المطابقى حجّه و مانع عن جريان الأصل العملى و هو ظاهر.

و أمّا إذا كان بينهما خلاف فى ذلك كما إذا رأى الشاهد البيئه نجاسه الخمر أو العصور أو منجسيه المتنجس دون المشهود
عنده، و قد أخبره بنجاسه الماء من غير ذكر مستندها و احتملنا استناده فى ذلك إلى ما لا يراه المشهود عنده نجساً، فلا يكون
إخباره هذا إخباراً عن ملاقاته الماء مع النجس بالالتزام. نعم، يدل بالدلاله الالتزاميه على تحقّق طبيعى الملاقاه و جامعها المردد
بين المؤثر بنظر المشهود عنده و غير المؤثر و ظاهر أن الأثر لم يترتب على طبيعتها و إنما هو مترتب على بعض أفرادها، و لم يخبر
الشاهد عن تحقّق الملاقاه المؤثره لا بالمطابقه و هو ظاهر و لا بالالتزام.

و بالجملة أن الألفاظ إنما وضعت للدلاله على ما أراد المتكلّم تفهيمه، و لا دلالة فى كلام الشاهد على أنه قصد تفهيم حصول
الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٦٧

.....

غيرها، فنحن بعد فى شك فى ملاقاته الماء للبول أو غيره من المنجسات فأى مانع معه من الرجوع إلى استصحاب عدم حصول
الملاقاه المؤثره كملقاته البول أو المنى أو غيرهما، و هذا الاستصحاب جار من غير معارض، فإنّ استصحاب عدم حصول
الملاقاه غير المؤثره مما لا- أثر له، و حيث لم تقم البيئه على حصول الملاقاه المؤثره فلا- مانع من الرجوع إلى الأصل. نعم، لو
كانت للبيئه دلالة على حصولها و لو بالالتزام كما إذا لم يكن بينهما خلاف فى الأسباب المؤثره فى

التنجيس لكانت حاكمه على الاستصحاب المذكور لا محاله لأنها حينئذ تزيل الشك عن حصول الملاقاه المؤثره بالتعبد. فما ذهب إليه العلامة (قدس سره) من أن الشاهد لا يعتنى بشهادته إذا شهد بالنجاسه و لم يذكر السبب لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهود عنده «١» هو الصحيح.

و دعوى استقرار سيره العقلاء على قبول شهادته و عدم فحصهم و سؤالهم عن مستندها، عهدتها على مدّعيها لأنه لم تثبت عندنا سيره على ذلك، و قد عرفت أن إخباره عن الحكم المجعول فى الشريعة المقدّسه أعنى نجاسه ملاقى الماء على نحو القضييه الحقيقيه غير معتبر، و إخبارها عن حصول الملاقاه فى الخارج و إن كان معتبراً إلّا أن ما يثبت به إنما هو حصول طبيعى الملاقاه لا الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده، و المدار فى ثبوت النجاسه بالبينه إنما هو على إخبارها عن سبب تام السببيه عنده لا ما هو سبب عند الشاهد، إذ لا يترتب عليه أثر عند المشهود عنده، و من هنا ذكر الماتن فى المسأله الآتیه أن الشاهد إذا أخبر بما لا سببيه له فى نجاسه الملاقى عنده إلّا أنه سبب مؤثر فيها بنظر المشهود عنده تثبت به نجاسه الملاقى لا محاله.

فتحصّل أنّ اليّنه إذا أخبرت عن النجاسه و لم يذكر مستندها فلا يعتمد على شهادتها عند اختلافهما فى الأسباب. هذا كلّه فى هذه المسأله، و مما ذكرناه فى المقام يظهر الحال فى المسائل الآتیه فليلاحظ.

(١) التذكرة ١: ٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٦٨

نعم لو ذكرنا مستندها، و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسه.

[مسأله ٥: إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى]

[٢١٩] مسأله ٥: إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى (١) و إن لم يكن موجباً عندهما أو عند

أحدهما، فلو قال: إن هذا الثوب لاقي عرق المجنب من حرام، أو ماء الغساله كفى عند من يقول بنجاستهما و إن لم يكن مذهبهما النجاسه.

[مسأله ٦: إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها]

[٢٢٠] مسأله ٦: إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها (٢)

(١) لما ظهر مما أسلفناه فى الفرع السابق من أنّ المدار فى ثبوت النجاسه بالبينه إنما هو على إخبارها عن سبب تام السببيه بنظر المشهود عنده، فان معه لا يبقى مجال لاستصحاب عدم ملاقاه النجس للأماره الحاكمه عليه، و الأمر فى المقام كذلك، و لا عبره بعدم كون المشهود به سبباً للنجاسه عند الشاهد.

(٢) قد فصّل الماتن (قدس سره) فى المسأله بين ما إذا نفى كل منهما قول الآخر و ما إذا أخبر من غير أن ينفى الآخر، فحكم بالنجاسه فى الصوره الثانيه و استشكل فيها فى الصوره الأولى. و التحقيق: أن المشهود به بالبينه لا مناص من أن يكون واقعه واحده شخصيه كانت أم كليه، حيث لا يعتبر فى البينه أن يكون المشهود به واقعه شخصيه، لأن البينه إذا شهدت على أن المالك قد باع داره من زيد بخصوصه فالمشهود به واقعه شخصيه فيثبت بشهادتهما أن المالك باع داره من فلان، كما إذا شهدت على أنه باع داره من أحد شخصين: عمرو و بكر من غير تعيين يثبت أيضاً بشهادتها أن المالك باع داره من أحدهما، مع أن المشهود به واقعه كليه أعنى البيع من أحدهما المحتمل انطباقه على هذا و ذاك، نظير المتعلق فى موارد العلم الإجمالى كما إذا علمنا ببيعه من أحدهما، فكما أنّ متعلق العلم حينئذ هو البيع الكلى المتخصّص بإحدى الخصوصيتين القابل انطباقه على البيع من عمرو أو من بكر فكذلك الحال عند

قيام البيّنه على بيع المالك من أحدهما.

و كيف كان، فالمعتبر في البيّنه إنما هو وحده الواقعة المشهود بها كليه كانت أم شخصيه. و أما إذا أخبر أحد الشاهدين عن أن المالك باع داره من زيد مثلاً و أخبر الآخر عن بيعها من شخص آخر، فلا تكون الواقعة المشهود بها واحده بل واقعتان

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٦٩

و إن لم تثبت الخصوصيه، كما إذا قال أحدهما: إن هذا الشيء لاقى البول و قال الآخر: إنه لاقى الدم. فيحكم بنجاسته «١»، لكن لا- تثبت النجاسه البوليه و لا الدميه، بل القدر المشترك بينهما. لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الآخر بأن اتفقا على أصل النجاسه. و أما إذا نفاه كما إذا قال أحدهما: إنه لاقى البول و قال الآخر: لا بل لاقى الدم ففي الحكم بالنجاسه إشكال «٢».

قد أخبر كل منهما عن واقعه، فهي خارجه عن كونها مشهوداً بها بالبيّنه فتدخل في شهاده العدل الواحد و لا يثبت بشهادته بيع المالك في موارد المرافعه. و أما الجامع المنتزع من كلتا الشهادتين أعنى بيعه من أحدهما فهو مدلول التزامي للشهادتين و الدلاله الالتزاميه تتبع الدلاله المطابقه حدوثاً و حجيه، فإذا فرضنا سقوط الشهادتين عن الحجيه في مدلولهما المطابقى لأنه من شهاده العدل الواحد فلا مجال لاعتبارهما في مدلولهما الالتزامي. و إذا تحققت ذلك فنقول:

إنّ الشاهدين في المقام قد يخبر كل منهما عن ملاقاه الإناء للبول مثلاً و هي قضيه شخصيه و بما أن المشهود به واقعه واحده فتثبت بشهادتهما نجاسه الملاقى لا محاله و أخرى يخبران عن ملاقاه الإناء لأحد نجسين من غير تعيينه كالبول أو المنى، و هي قضيه كليه و حيث إنّ

المشهود بها واقعه واحده كسابقه أيضاً يحكم بنجاسه ملاقى النجس و هو الإناء، و ثالثه يخبر أحدهما عن أن الإناء لاقى البول مثلاً، و يخبر الآخر عن ملاقاته الدم و لا- يمكننا حينئذ الحكم بنجاسه الملاقى لتعدد واقعه المشهود بها فان كل واحد من الشاهدين قد شهد بما لم يشهد به الآخر فهى خارجه عن الشهاده بالبينه. نعم، هى من شهاده العدل الواحد و لا تثبت بها النجاسه بناء على عدم اعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات و أما الجامع الانتزاعى أعنى عنوان

(١) فيه إشكال بناء على ما تقدم منه (قدس سره) من الإشكال فى ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد، نعم بناء على ما اخترناه من ثبوتها به يثبت به الخصوصيه أيضاً.

(٢) الأظهر عدم ثبوتها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٧٠

.....

ملاقاته لأحدهما فلم تشهد عليه البيئه على الفرض. نعم، هو مدلول التزامى للشهادتين و قد عرفت أن الدلاله الالتزاميه تابعه للدلاله المطابقيه حدوثاً و حجيه و مع سقوط الشهادتين عن الحجيه فى مدلولهما المطابقى لا يبقى مجال لحجيتهما فى مدلولهما الالتزاميه.

و لا فرق فى ذلك بين ما إذا نفى كل منهما قول الآخر و ما إذا شهد بملاقاه الإناء للبول من غير أن ينفى ما شهد به الآخر و هو ملاقاته للدم فى المثال، و ذلك لأننا إن بنينا على حجيه الدلاله الالتزاميه و إن سقطت الدلاله المطابقيه عن الاعتبار فلا محيص من أن نلتزم بثبوت النجاسه فى كلتا صورتين لدلاله الشهادتين على ملاقاه الإناء لأحدهما بالالتزام نفى كل منهما الآخر أم لم ينفه، و من هنا التزم صاحب الكفايه (قدس سره) فى مبحث التعادل و الترجيح أن الدليلين المتعارضين ينفيان الثالث بالدلاله الالتزاميه

مع سقوطهما عن الاعتبار في مدلولهما المطابقي بالمعارضه لنفي كل منهما الآخر فالتنافي بينهما غير مانع عن حجيه المدلول الالتزامي حينئذ «١». و أما إذا بنينا على أن الدلاله الالتزاميه تتبع الدلاله المطابقيه حدوثاً و حجيه كما هو الصحيح فلا يمكننا الحكم بنجاسه الملاقي في شىء من الصورتين لسقوط الدلاله المطابقيه عن الحجيه و به تسقط الدلاله الالتزاميه أيضاً عن الاعتبار، فنفي أحدهما الآخر و عدمه سياتى فلا تثبت بهما نجاسه الملاقي، هذا كله مجمل القول في المسأله.

و أما تفصيله: فهو أن المشهود به قد يكون موجوداً واحداً شخصياً في كلتا الشهادتين إلا أنهما يختلفان في عوارضه و طوارئه أو يختلفان في صنفه أو في نوعه مع التحفظ على وحده الموجود المشهود به، و أخرى يكون المشهود به وجودين مختلفين قد شهد كل من الشاهدين بكل منهما مع اختلافهما في عوارضهما أو في صنفهما أو في نوعهما و هذه صور اختلاف الشاهدين.

أما إذا كان المشهود به موجوداً واحداً شخصياً و اختلف الشاهدان في عوارضه كما إذا شهد كل منهما على أن قطره بول وقعت في الإناء و ادعى أحدهما أنها وقعت فيه

(١) كفايه الأصول: ٤٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٧١

.....

ليلاً و قال الآخر وقعت فيه نهاراً، و هما متفقان على أن ما شاهده أحدهما هو الذى شاهده الآخر بعينه، أو أخبرا عن مجىء زيد و اختلفا في زمانه، و نحوهما مما كان المشهود به للشاهدين موجوداً واحداً، فلا إشكال في ثبوت النجاسه بشهادتهما، و لا يضرهما اختلافهما في عوارض المشهود به لأن العوارض و الطوارئ مما لا مدخلية له في شىء من الأحكام الشرعيه و موضوعاتها، فإن النجاسه مثلاً حكم ثبت على ما

لافته عين نجسه كانت ملاقاتهما في الليل أم في النهار.

و كذلك الحال فيما إذا كان المشهود به موجوداً واحداً إلا أن الشاهدين اختلفا في صنفه، كما إذا شهدا على وقوع ميتة مشخصه في ماء قليل و اتفقا على أن ما شاهده أحدهما هو الذي شاهده الآخر و لكنهما اختلفا في أنها ميتة هره أو شاه أو ادعى أحدهما أن الميتة رجل الشاه و قال الآخر بل كانت يد الشاه، أو شهدا على وقوع قطره من دم الرعاف في الإناء و اختلفا في أنه من هذا أو من ذاك لأن المشهود به موجود واحد فلا مناص من الحكم بنجاسه الماء بشهادتهما، و اختلفهما في صنفه كاختلافهما في عوارضه غير مانع عن اعتبار الشهادتين، لأن الخصوصيات الصنفية غير دخيله في نجاسه الميتة أو الدم و نحوهما، حيث إن الميتة مما له نفس سائله تقتضى نجاسه ملاقيها كانت ميتة هره أم شاه و هكذا.

و أما إذا كان المشهود به موجوداً واحداً إلا أنهما اختلفا في نوعه، كما إذا اتفقا على أن قطره نجس قد وقعت في الإناء إلا أنهما اختلفا فقال أحدهما إنها كانت قطره بول و شهد الآخر بأنها كانت قطره دم، فالصحيح أن النجاسه لا تثبت بشهادتهما حينئذ و ذلك لتعدد المشهود به، حيث شهد أحدهما بوقوع قطره دم في الإناء و شهد الآخر بوقوع قطره بول فيه و هما أمران متعددان، و إن كان الواقع في الإناء موجوداً واحداً فهاتان الشهادتان تدخلان في شهاده العدل الواحد و هي خارجه عن البينه. و أما العنوان الانتزاعي أعنى وقوع أحدهما في الإناء فقد عرفت أنه ليس بمشهود به للينه بالمطابقه و إنما هو مدلول التزامي للشهادتين، و

قد مرّ أن الدلالة الالتزامية تابعه للدلالة المطابقية حدوداً و حجيه، و مع عدم اعتبار الشهادتين في مدلولهما المطابقي لا يبقى مجال لحجيتهما في مدلولهما الالتزامى بلا فرق فى ذلك بين نفي أحدهما الآخر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٧٢

.....

و عدمه، هذا بل الشهادتان مع فرض وحده المشهود به متنافيتان دائماً لاستحاله كون الموجود الواحد بولاً و دماً فأحدهما ينفى الآخر لا- محاله، و عليه فلا- يمكن الحكم بثبوت النجاسه فى مفروض المسأله حتى إذا قلنا بكفايه شهاده العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه، و ذلك لأنهما شهادتان متعارضتان و قد مرّ أن التعارض مانع عن شمول دليل الاعتبار للمتعارضين، هذا كله مع وحده المشهود به.

و أما إذا كان المشهود به موجودين مختلفين، كما إذا شهد أحدهما على أن الهزه بالت فى الإناء بعد صلاه المغرب و شهد الآخر بأنها بالت فيه بعد طلوع الشمس، و هذا لا بمعنى أن ما رأى أحدهما هو الذى رآه الآخر و إنما يختلفان فى زمانه حتى يرجع إلى الصوره الاولى من صور وحده المشهود به، بل إن هناك أمرين متعددين و المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر، فقد ظهر مما ذكرناه فى الصور المتقدمه أن البيئه لا تثبت نجاسه الملاقى حينئذ لتعدد المشهود به فتدخل الشهادتان بذلك تحت شهاده العدل الواحد، و أما الجامع الانتزاعى فقد عرفت حكمه فلا نعيد.

و كذلك الحال فيما إذا كان المشهود به أمرين متعدّدين مع اختلاف الشاهدين فى صنفهما أو فى نوعهما، و الأول كما إذا شهد أحدهما بوقوع قطره دم من رعاfe فى الإناء و شهد الآخر بوقوع قطره دم من المذبوح فيه. و الثانى كما إذا شهد أحدهما بوقوع قطره

بول فيه، و شهد الآخر، بوقوع قطره دم فيه لا- مع اتفاقهما على أن ما وقع فيه قطره واحده و أن ما رأى أحدهما هو الذى رآه الآخر كما فى الصورة الأخيره من صور وحده المشهود به، بل هما متفقان على تعدد القطره و أن المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر، فالمدار فى استكشاف وحده المشهود به و تعدده فى هذه الصورة إنما هو على العنوان الذى تقع الشهاده بذلك العنوان، ففى الصورة المتقدمه وقعت الشهاده على وقوع قطره نجس فى الإناء إلا أن أحدهما يدعى أنها قطره دم و الآخر يدعى أنها قطره بول، و أما فى هذه الصورة فأحدى الشهادتين إنما وقعت على وقوع قطره بول فيه و الشهاده الأخرى وقعت على وقوع قطره دم فيه فالمشهود به فى إحدى الشهادتين غير المشهود به فى الثانية. و كيف كان، فلا يترتب على شهادته البيه أثر مع تعدد المشهود به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٧٣

[مسألة ٧: الشهاده بالإجمال كافيه أيضاً]

[٢٢١] مسأله ٧: الشهاده بالإجمال كافيه أيضاً كما إذا قال: أحد هذين نجس. فيجب الاجتناب عنهما (١). و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين كما إذا قال أحدهما: أحد هذين نجس و قال الآخر: هذا معيناً نجس ففى المسأله وجوه «١»، و جوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلاً (٢).

ثم إنَّ الفرق بين هذه الصورة و بين صورته اختلاف الشاهدين فى نوع المشهود به مع فرض وحدته هو أننا لو قلنا بكفايه إخبار العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه نلتزم بنجاسه الملقى فى المقام، لتعدد المشهود به و عدم نفى كل منهما الآخر فهما شهادتان غير متعارضتين لا بدّ من أتباعهما، و

هذا بخلاف صورته اختلافهما في نوع المشهود به مع اتحاده لما عرفت من أن الشهادتين مع فرض وحده المشهود به متعارضتان دائماً، فإن كلاً منهما ينفى الآخر إذ يستحيل أن يكون شيء واحد بولاً و دماً.

(١) لما عرفت من أن شهادته البينه على نجاسه أحد شيئين غير المعين كشهادتها على نجاسه المعين منهما، فتثبت نجاسه الإناء بشهادتها لو حده الواقعة المشهود بها نعم لا تثبت بها الخصوصية كما هو واضح.

(٢) فإن اختلفا في سبب النجاسة كما أنهما مختلفان في الإجمال والتعيين بأن شهد أحدهما بأن قطره بول أصابت أحد الإناءين من غير تعيينه وشهد الآخر بأن قطره دم لاقت أحدهما المعين، فلا إشكال في عدم اعتبار البيئه حينئذ لما مرّ وعرفت من أن المشهود به إذا كان واحداً شخصياً معيناً عندهما لا يحكم باعتبار البيئه فيما إذا اختلف الشاهدان في سبب النجاسة و مستندها فضلاً عما إذا كان المشهود به مختلفاً فيه من حيث الإجمال والتعيين. و أما إذا اتفقا على ذلك و أن النجس الواقع في الإناء قطره

(١) أوجهها أوسطها بناء على ثبوت النجاسة باخبار العدل الواحد، وإلّا فالوجه الأخير هو الأوجه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٧٤

.....

بول مثلاً و لكنهما اختلفا من حيث خصوصياتها فأخبر أحدهما عن أنها وقعت في أحد الإناءين لا على التعيين و شهد الآخر بوقوعها في أحدهما المعين ففيه وجوه و احتمالات:

فقد يُقال بوجوب الاجتناب عن المعين فحسب، لأنّ وجوب الاجتناب عنه مشهود به لكلتا الشهادتين حيث شهد به أحدهما تفصيلاً و شهد به الآخر على وجه الإجمال، فإن لازم وقوع النجاسة في أحدهما غير المعين وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين فالمعين قد شهد

كلاهما بوجوب الاجتناب عنه، نعم، لا يثبت بذلك نجاسته حتى يحكم بنجاسه ملاقيه و إنما يجب الاجتناب عنه فحسب، و هذا بخلاف الطرف الآخر فان وجوب الاجتناب عنه مشهود به لأحدهما و ليس بمشهود به لمن أخير عن وقوع النجاسه فى المعين منهما، فيجب الاجتناب عن المعين دون الآخر.

و الجواب عن ذلك: أنّ نجاسه المعين منهما و إن كانت مشهوداً بها لأحدهما إلّا أن شهاده الآخر بنجاسه أحدهما على نحو الإجمال لا تثبت وجوب الاجتناب عن المعين، و ذلك لأن النجاسه الإجماليه غير ثابتة بالبينه و إنما شهد بها العدل الواحد و مع عدم ثبوت النجاسه الإجماليه لا يثبت وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين، لأنها إذا سقطت عن الاعتبار فى مدلولها المطابقى فلا مجال لاعتبارها فى مدلولها الالتزامى و هو وجوب الاجتناب عن المعين منهما.

فتحصّل أن وجوب الاجتناب عن المعين ليس بمشهود به لكلا الشاهدين بل لأحدهما، و حيث إنه من شهاده العدل الواحد فلا يترتب على شهادته أثر بناء على عدم اعتبار شهادته فى الموضوعات الخارجيه. و إن شئت قلت: إن وجوب الاجتناب عن طرفى العلم الإجمالى حكم عقلى لا يثبت بالشهاده لأنه يتبع موضوعه فإذا تحقّق حكم العقل على طبقه دون ما إذا لم يتحقّق موضوع، فلا محيص من أن تتعلّق الشهاده بالنجاسه، و لم تتعلّق شهاده بنجاسه المعين من كليهما و إنما شهد بها أحدهما فلا أثر لشيء من الشهادتين.

و قد يقال بوجوب الاجتناب عن كليهما، حيث إن أحدهما قد شهد بنجاسه ما هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٧٥

[مسألة ٨: لو شهد أحدهما بنجاسه الشيء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب]

[٢٢٢] مسألة ٨: لو شهد أحدهما بنجاسه الشيء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب و

كذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابغة لجريان الاستصحاب (١).

الجامع بين الإناءين و هو عنوان أحدهما و شهد الآخر أيضاً بنجاسة ذلك الجامع لكن متخصصاً بخصوصيه معينه، فشهادته بنجاسه المعين شهاده بنجاسه الجامع مع زياده و هى الشهاده بالخصوصيه، و حيث إنه من شهاده العدل الواحد فلا تثبت بها الخصوصيه فيكون الجامع مشهوداً به لكليهما فلا- مناص من الاجتناب عن كلا الطرفين. و يدفعه: أن الشهاده بفرد خاص غير منحلّه إلى شهادتين بأن تكون شهاده بالجامع و شهاده بالخصوصيه و إنما هى شهاده واحده بخصوص الجامع المتخصص فالشهاده فى المقام إنما تعلقت بأحدهما المعين و هى شهاده به بخصوصه مباينه مع الشهاده المتعلقه بالجامع، حيث إن الثانيه شهاده بنجاسه شىء مردد و الأولى شهاده بما هو متميّز فى نفسه. و بالجملة أن أحدهما شهد بأمر كلى و الآخر شهد بأمر خاص و لا جامع بينهما فلا تثبت النجاسه بشىء من الشهادتين لأنهما خبران عن أمرين متغايرين، و حيث إن الشهادتين لم تتعلقا بشىء واحد فلا تثبت النجاسه فى شىء منهما بالشهادتين.

و عليه فالصحيح عدم لزوم الاجتناب عن شىء من الطرفين. نعم، لو قلنا بثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد كما قلنا به لا مناص من الاجتناب عن خصوص المعين منهما، لأنّ فى البين خبرين تعلق أحدهما بنجاسه الجامع و لازمه الاحتياط، لأنه علم إجمالى تعيّد و تعلق ثانيهما بنجاسه واحد معين و هو أيضاً علم تعبدى بنجاسته فالمعين معلوم النجاسه يقيناً و الطرف الآخر مشكوك فيه فلا- مانع من الرجوع فيه إلى الأصل، لأنه غير معارض بالأصل فى المعين للعلم التفصيلى بنجاسته بالتعبد و هو يقتضى الانحلال.

(١) لا كلام فى أنهما إذا شهدا بنجاسه شىء فعلاً تثبت

نجاسته بشهادتهما على تفصيل قد تقدّم، كما أنهما إذا شهدا بنجاسه شىء سابقاً يترتب عليهما الأثر و هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٧٦

.....

الحكم بنجاسته فعلاً بالاستصحاب، لما قدّمنا فى محله من أن الأماره إذا قامت على طهاره ما علمنا بنجاسته بالوجدان سابقاً كما أنه يمنع عن جريان استصحاب النجاسه فيه لأنه من نقض اليقين باليقين، كذلك إذا قامت على نجاسه شىء أو طهارته حدوداً لأنها علم تعبدى فلا يجوز نقضه بالشك فيستصحب حكمها، لبداهه أنه لا فرق فى اليقين السابق بين الوجدانى و التعبدى فإنّ إطلاق اليقين يشملهما، فإذا أخبرت البيّنه عن نجاسته سابقاً فلا مانع من استصحابها لأنها يقين تعبدى.

و إنّما الكلام فيما إذا اختلفت شهادتهما فشهد أحدهما بنجاسته فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً، فان كانت الوقعه المشهود بها متعدده كما إذا أخبر أحدهما عن أن قطره من دم الرعاف أصابت الإناء آخر الليل و أخبر الآخر عن إصابه نجس آخر للإناء أول الليل فلا تثبت النجاسه حينئذ بشهادتهما فيما إذا كانا متحدين من حيث الزمان فضلاً عما إذا كانا مختلفين زماناً، بناء على عدم ثبوت النجاسه باخبار العدل الواحد. و لعل هذه الصوره غير مراده للماتن (قدس سره). و أما إذا كانت الوقعه واحده كما إذا شهدا بوقوع ميته حيوان معين فى الإناء إلّا أنهما اختلفا فى زمانه و ادعى أحدهما أنها وقعت فى أول الليل و قال الآخر وقعت فيه آخره فاتفقا من جهه و اختلفا من جهه فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسه بشهادتهما لوحدته الوقعه المشهود بها، و كونها أول الليل و آخره مما لا دخاله له فى نجاسه الإناء، نعم إنّما تثبت بهما النجاسه الجامعه بين الزمانين

من غير تعيين أحدهما.

ثم إنَّ هناك صوراً: الأولى: ما إذا علمنا أن ذلك الإناء الذى قامت البيئه على نجاسته أوَّل الليل أو آخره لم يطرأ عليه مطهرٌ لا فى أوَّل الليل ولا فى آخره، ولا ينبغى الاشكال أن الإناء مثلاً يجب الاجتناب عنه حينئذ، لأن النجاسه سواء وقعت فيها أوَّل الليل أو فى آخره باقيه بحالها بلا حاجه معه إلى استصحاب النجاسه للعلم الوجدانى ببقاء النجاسه الجامعه بين الزمانين، و نظيره ما إذا شهدت البيئه بنجاسه شىء فى زمان معين كأول الليل فى المثال وقد علمنا بعدم طرو مطهر عليه إلى آخر الليل، لأننا لا نحتاج فى الحكم بنجاسته آخر الليل إلى استصحابها للعلم الوجدانى ببقائها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٧٧

.....

الثانيه: ما إذا علمنا بطرو مطهر عليه فى زمان كمنتصف الليل فى المثال إلّا أنا شككنا فى نجاسته للشك فى زمان حصولها حيث لا ندرى أن النجاسه الكليه بحسب الزمان الثابته بالبيئه هل كانت متحققه فى أوَّل الليل فارتفعت أو أنها كانت متحققه فى آخره فهى باقيه، ولا مانع حينئذ من استصحاب النجاسه الجامعه بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع لأنه من القسم الثانى من استصحاب الكلى و هو جار فى نفسه، إلّا أنه معارض باستصحاب بقاء الطهاره الطارئه على الإناء فى منتصف الليل فى المثال، حيث نشك فى بقاءها من جهه احتمال وقوع النجاسه فى آخر الليل فيستصحب طهارتها، و حيث إنه معارض باستصحاب النجاسه فيتساقطان فيرجع إلى قاعده الطهاره فى المشهود به.

الثالثه: ما إذا شككنا فى أن الإناء هل طرأ عليه مطهر فى أحد الزمانين أم لم يطرأ. و يجرى فى هذه الصوره استصحاب

النجاسة الكليه بحسب الزمان، لأننا كُنّا على يقين من حدوثها بالبينه و إن لم ندر زمانها و هو من استصحاب القسم الثاني من الكلي، إذ قد أوضحنا في محلّه أن الجامع لا يلزم أن يكون جامعاً لفردين أو الأفراد، بل إذا كان جامعاً بين زمانين في فرد واحد أيضاً يجرى فيه الاستصحاب الكلي فليراجع.

و دعوى أنه من استصحاب الفرد المردد مدفوعه بما ذكرناه في محلّه من أنّ الفرد المردّد مما لا-معنى له فهو من استصحاب الكلي بين حالتين أو حالات و إن كان أمراً جزئياً في نفسه. و بالجمله إذا شككنا في المقام في ارتفاع النجاسة الجامعه بحسب الزمان لاحتمال طرو مطهر على الإناء و لو بآن بعد تحقق النجاسة فلا مانع من استصحابها، و مرجع استصحاب الأحكام الجزئيه إلى استصحاب الموضوع الخارجي كما بيناه في محلّه فمرجع استصحاب نجاسة الإناء إلى استصحاب عدم طرو رافعها.

هذا كله بناء على عدم ثبوت الموضوعات الخارجيه بغير البينه، و أما إذا اكتفينا في ثبوتها بخبر العدل الواحد فلا مناص من الحكم بنجاسة المشهود به فعلاً في جميع الصور المتقدمه لقيام خبر العدل على نجاسة الإناء بالفعل، و لا ينافيه الخبر الآخر الحاكي عن نجاسته في الزمان السابق كما هو الظاهر، اللهمّ إلّا أن تقع بينهما المعارضه من ناحيه وحده الواقعه المشهود بها، حيث يستحيل أن تقع في زمانين مختلفين و معه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٧٨

[مسأله ٩: لو قال أحدهما: إنه نجس و قال الآخر: إنه كان نجساً]

[٢٢٣] مسأله ٩: لو قال أحدهما: إنه نجس و قال الآخر: إنه كان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفايه «١» و عدم الحكم بالنجاسة (١)

ينفى كل منهما الآخر فيتعارضان و يتساقطان فيرجع إلى قاعده الطهاره.

(١) الفرق بين هذه

المسألة و المسألة المتقدمه أن الشاهد بالنجاسه السابقه فى تلك المسأله كان جاهلاً بحكم الإناء فعلاً، و أما فى هذه المسأله فله شهادتان: إحداهما أنه كان نجساً سابقاً، و ثانيتهما أنه طاهر بالفعل، كما أن الشاهد الآخر يشهد بنجاسته الفعلية، فإن قلنا بكفايه شهاده العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه تتعارض الشهادتان، لإخبار أحدهما عن نجاسته الفعلية و إخبار الآخر عن طهارته كذلك و يحكم بتساقطهما و الرجوع إلى استصحاب النجاسه السابقه الثابته بشهاده العدل الواحد المخبر عن طهارتها بالفعل لأنه غير معارض بشىء، أو إلى قاعده الطهاره فيما إذا أخبر الشاهد بنجاسته الفعلية عن طهارتها السابقه، لأن الواقعه واحده و كل منهما ينفى الآخر فيتعارضان و يتساقطان و يرجع إلى قاعده الطهاره لا محاله.

و أما إذا قلنا بعدم اعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه، فإن كان المشهود به متعدداً كما إذا أخبر أحدهما عن نجاسه الإناء بالفعل بملاقاته البول و أخبر الآخر عن أنه كان متنجساً بملاقاته الدم أول الليل و قد طهره فى منتصفه فهو طاهر بالفعل فلا تثبت نجاسته بالشهادتين لتعدد المشهود به، فحال هذه المسأله حال المسأله المتقدمه عند تعدد المشهود به. و أما إذا كانت الواقعه المشهود بها واحده كما إذا أخبرت البيئه عن قطره دم معينه وقعت فى الإناء و اختلفا فى زمانه، فقال أحدهما أنها وقعت فيه سابقاً و قال الآخر إنها وقعت فيه فعلاً فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسه الجامعه من حيث الزمان بشهادتهما و قد مرّ أنّ الاختلاف فى الزمان غير قادح فى صحه الشهاده، فحال هذه المسأله حال المسأله المتقدمه حيث إنّ

(١) بل الظاهر الكفايه بناء على ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد، فإنه

حينئذ تكون الشهادتان متعارضتين بالنسبه إلى حاله الفعلية، و أما الشهاده بالنسبه إلى النجاسه السابقه فلا معارض لها، فيجری استصحاب بقائها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٧٩

[مسأله ١٠: إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها]

[٢٢٤] مسأله ١٠: إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزّوج أو ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسه، و كذا إذا أخبرت المربيه للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسه ثيابه، بل و كذا لو أخبر المولى «١» بنجاسه بدن العبد أو الجارية أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فى بيته (١).

[مسأله ١١: إذا كان الشىء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته]

[٢٢٥] مسأله ١١: إذا كان الشىء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته (٢) نعم لو قال أحدهما: إنه طاهر و قال الآخر: إنه نجس، تساقطا

دعوى أحدهما الطهاره الفعلية كالعدم، لأنه إخبار عدل واحد و المفروض عدم ثبوت الطهاره به فهى هى بعينها.

(١) قد مرّ و عرفت أن اعتبار قول صاحب اليد عما هو تحت سلطانه و استيلائه أو عن كفياته و أطواره إنما ثبت بالسيره القطعيه العقلانيه، و لا إشكال فى تحققها فى الموارد التى ذكرها الماتن (قدس سره) عدا الأخير، و ذلك لأن السيد و إن كان مستولياً على عبده أو جاريته و هما تحت يده و سلطانه إلّا أن حجيه قول صاحب اليد لم تثبت بدليل لفظى يمكن التمسك بإطلاقه حتى فى مثل السيد و عبده، و إنما مدر كها السيره القطعيه و المتيقن منها هو ما إذا لم يكن لما فى اليد إرادته مستقلّه من ثياب و ظروف و نحوهما مما لا يتصرف بإرادته منه و اختيار و إنما يتصرف فيه صاحب اليد و أما إخباره عن نجاسه أمر مستقل فى وجوده و إرادته بحيث له أن يفعل ما يشاء و يزاول النجاسات و المطهرات كما فى العبد و الأمه فلم تثبت سيره من العقلاء على اعتبار قول صاحب اليد فى مثله، نعم

ثياب العبد و غيره مما هو مملوك لسيده و تحت يده و لا إرادته مستقلة له مما يعتبر قول صاحب اليد فيه كما مرّ.

(٢) لأنّ السيره العقلانيه لا يفرق فيها بين ما إذا كانت اليد مستقله و ما إذا كانت غير مستقله، كما إذا اشترى شخصان ملكاً أو استأجراه أو وهبه لهما واهب أو أباحه المالك لهما، و الحكم فى جميع ذلك على حد سواء.

(١) فيه إشكال بل منع، نعم إذا كان ثوبهما مملوكاً للمولى أو فى حكمه قبل إخباره بنجاسته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٨٠

كما أن اليّنه تسقط مع التعارض (١)، و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (٢).

[مسأله ١٢: لا فرق فى اعتبار قول ذى اليد بالنجاسه]

[٢٢٦] مسأله ١٢: لا فرق فى اعتبار قول ذى اليد بالنجاسه بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً، بل مسلماً أو كافراً (٣).

[مسأله ١٣: فى اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صيباً إشكال]

[٢٢٧] مسأله ١٣: فى اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صيباً إشكال و إن كان لا يبعد إذا كان مراهقاً (٤).

(١) كما عرفت وجهه مما ذكرناه آنفاً و سابقاً فى بحث المياه «١».

(٢) قدّمنا وجهه فى مبحث المياه عند التكلم فى طرق ثبوت النجاسه «٢» و لا نعيد.

(٣) لأنّ عداله صاحب اليد و فسقه و كذلك إسلامه و كفره على حد سواء بالإضافه إلى السيره العقلانيه، لأنّها قائمه على قبول قوله مطلقاً من غير فرق بين إسلامه و كفره و لا بين فسقه و عدالته. و أما ما ورد من عدم قبول قول الكافر بل الفاسق فى الإخبار عن طهاره شىء مما بيده بعد نجاسته لاعتبار الإسلام بل الورع و العداله فيه كما فى نصوص البختج «٣» فهو أجنبى عما نحن بصددّه، إذ الكلام إنما هو فى ثبوت النجاسه بقول صاحب اليد و قد عرفت أنها تثبت بإخباره بمقتضى السيره العقلانيه. و أما اعتبار قوله فى ثبوت الطهاره و عدمه فيأتى التعرض له عند التكلم على موجبات الطهاره و أسبابها إن شاء الله «٤».

(٤) لا فرق فى اعتبار قول صاحب اليد بين بلوغه و عدمه، بل يعتمد عليه حتى إذا كان صيباً إلّا أنه كان بحيث يميّز النجس عن غيره، و ذلك بمقتضى سيره العقلاء، إذ رب صبى أعقل من الرجال و أفهم من غيره، و إنما فرق الشارع بينهما من حيث التكليف و هو أمر آخر.

(١) فى المسأله [١٣٠].

(٢) فى المسأله [١٣٠].

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٩٤ / أبواب الأشربه المحرمه ب ٧ ح ٦،

(٤) بعد المسأله [٣٩٢] (فصل فى طرق ثبوت التطهير).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٨١

مسأله ١٤: لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال]

[٢٢٨] مسأله ١٤: لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال (١) - كما قد يُقال فلو توضأ شخص بماء مثلاً وبعده أخبر ذو اليد بنجاسته يحكم بطلان وضوئه، و كذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه فى يده فلو أخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان فى يده، يحكم عليه بالنجاسه «١» فى ذلك الزمان، و مع الشك فى زوالها تستصحب (٢).

(١) قد سبق أن ذكرنا أن اعتبار قول صاحب اليد مدركه السيره العقلائيه الممضاه فى الشريعه المقدسه بعدم الردع عنها، و لا يفرق فيها بين أن يكون إخباره عما فى يده قبل استعماله و بين أن يكون بعد استعماله، فلو توضأ أحد بماء أو اغتسل به ثم أخبر مالكه أو من بيده عن نجاسته حكم بنجاسته و بطل وضوؤه و غسله. و قد يرتفع الموضوع و ينعدم باستعماله و معه لا معنى للحكم بنجاسته أو طهارته. نعم، تظهر ثمره اعتبار قوله فى الحكم بطلان وضوء المتوضى أو غسل المغتسل، و هذا كما إذا كان الماء قليلاً بحيث انعدم باستعماله فى الغسل أو الوضوء، و قد لا ينعدم كما إذا كان الماء كثيراً و اغتسل فيه بالارتماس أو توضأ به.

و ثالثه لا يترتب ثمره على انكشاف نجاسه الشىء المستعمل باخبار صاحب اليد كما إذا صلى فى ثوب أحد ثم أخبر من بيده عن نجاسته، فإن إخباره هذا مما لا يترتب ثمره عليه، لأن مانعيه النجاسه عن الصلاه إنما هى منوطه بإحرازها و إن كانت منسيه فى حال العمل، و لا مانعيه للنجاسه المجهوله بوجه

فلا معنى لاعتبار قول ذى اليد و عدمه حينئذ. و أما إذا ترتب على إخباره بعد الاستعمال أثر كما فى المثال المتقدم لأن طهاره الماء فى الغسل و الوضوء شرط واقعى فإذا انكشفت نجاسته بعدهما فيحكم بطلانهما لا محاله، لأن السيره كما عرفت لا يفرق فيها بين سبق إخباره الاستعمال و بين تأخره عنه.

(٢) إذا خرجت العين عن ملك مالكها أو عن استيلاء من بيده ثم أخبر عن أنها

(١) على الأحوط و لا يبعد أن لا يحكم عليه بها، نعم إذا كان ثقه تثبت النجاسه باخباره على الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٨٢

.....

كانت نجسه حال كونها تحت سلطانه و سيطرته، فهل يعتمد على قوله نظراً إلى أن المخبر به إنما هو نجاسه العين التى كانت مملوكه له أو تحت استيلائه أو لا يعتمد عليه لأن المخبر لا يصدق عليه صاحب اليد حال إخباره؟

فيه وجهان، ثانيهما صحيحهما و ذلك لأن مدرك اعتبار قوله هو السيره العقلانيه كما عرفت، و لم تحرز سيرتهم على قبول قوله فى أمثال المقام، و يكفى فى عدم حجيتة مجرد الشك فى سيرتهم، حيث إننا نحتمل أن تكون سيره العقلاء هى مدرك القاعده المعروفه من أن من ملك شيئاً ملك الإقرار به كما أفاده المحقق الهمداني «١» (قدس سره) و به يستكشف أن اعتبار قول ذى اليد يدور مدار ملكه و استيلائه و مع انتفائهما لا ينفذ قوله و لا يعتمد عليه.

هذا و قد يدعى قيام السيره على قبول خبره فى المقام و بالأخص فيما إذا كان إخباره قريباً من زمان استيلائه، كما إذا باع ثوباً من أحد و بعد تسليمه إليه أخبر عن نجاسته. و لا يمكن مساعدته على

هذا المدعى، لأن سيره العقلاء و إن جرت على قبول إخبار البائع عن نجاسه المبيع إلّا أن المستكشف بذلك ليس هو اعتبار قول ذى اليد بعد انقطاع سلطنته و يده و إنما المستكشف هو اعتبار خبر الموثق فى الموضوعات الخارجيه كما هو معتبر فى الأحكام، و الذى يدلنا على ذلك أن البائع فى مفروض المثال لا يعتمد على إخباره عن نجاسه المبيع فيما إذا لم تثبت وثاقته عند المشتري لاحتمال أن البائع يريد أن يصل بذلك إلى غرضه و هو فسخ المعامله حيث يبدى للمشتري نجاسته حتى يرغب عن تملكه و إبقائه، و مع هذا الاحتمال لا يعتمد على إخباره عند العقلاء. و أظهر من ذلك ما لو باع المالك ما بيده و لما أتلّف ثمنه أخبر المشتري بأنه كان مغصوباً أو وفقاً فهل يعتمد على دعواه هذه؟ نعم، لو ادعى شيئاً من ذلك قبل أن يبيعه اعتبر قوله لأنه من إقرار العقلاء على أنفسهم، فالإنصاف أن قول صاحب اليد لم يثبت اعتباره فى أمثال المقام.

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٦١٠ السطر ١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٨٣

[فصل فى كيفية تنجس المتنجسات]

إشاره

فصل فى كيفية تنجس المتنجسات يشترط (١) فى تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما

فصل فى كيفية تنجس المتنجسات

(١) و ذلك للارتكاز حيث لا يرى العرف نجاسه ملاقى النجس أو المتنجس و تأثيره من شىء منهما مع الجفاف. و أما الأخبار الوارده فى نجاسه ملاقى النجس أو المتنجس من غير تقييدها بما إذا كان فيهما أو فى أحدهما رطوبه مسريه، فقد ورد بعضها فى مثل ملاقى البول أو الماء المتنجس و نحوهما مما فيه الميعان، و الرطوبه فى مثله مفروغ عنها لا محاله، و هذا

كما فى الأخبار الأمره بغسل ما أصابه البول «١» و موثقه عمّار الأمره بغسل كل ما لاقاه الماء المتنجس «٢» و ورد بعضها الآخر فيما لا رطوبه مسريه فيه من غير أن تقيد نجاسه الملاقى بما إذا كانت فى أحد المتلاقيين أو فى كليهما رطوبه مسريه و هذا كما فى صحيحه محمّد بن مسلم «٣» و حسنته «٤» الأمرتين بغسل المكان الذى أصابه الكلب أو بغسل اليد إذا مسسته، إلّا أنه لا مناص من رفع اليد عن إطلاقها بالارتكاز، لأنّ ملاقيه اليابس مع مثله مما لا- أثر له عند العرف، و من هنا حملنا ما ورد فى خصوص الميته من الأمر بغسل ما أصابته مطلقاً من غير تقييده بما إذا كان فى أحد المتلاقيين أو فى كليهما رطوبه مسريه «٥» على الاستحباب، و قلنا إنّ ملاقاتها مع الجفاف غير مؤثره فى نجاسه الملاقى.

(١) الوسائل ٣: ٣٩٥/ أبواب النجاسات ب ١ ح ١ ٧١.

(٢) الوسائل ١: ١٤٢/ أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤١٦/ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٨.

(٤) الوسائل ٣: ٤١٦/ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٩.

(٥) الوسائل ٣: ٤٦١/ أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ١، ٢، ٣ و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٨٤

أو فى أحدهما رطوبه مسريه فاذا كانا جافين لم ينجس، و إن كان ملاقياً للميته. لكن الأحوط غسل ملاقى ميت الإنسان قبل الغسل و إن كانا جافين، و كذا لا ينجس إذا كان فيهما أو فى أحدهما رطوبه غير مسريه (١). ثم إن كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعاً

و أما وجوب الغسل بملاقاه ميت الآدمى بعد برده و قبل تغسيله و لو مع الجفاف فهو أمر

آخر، لأن الكلام إنما هو في تأثير ملاقاته النجس مع الجفاف من حيث الخبث لا من ناحيه الحدث. و الوجه في هذا كله هو الارتكاز، و ما ورد من تعليل عدم نجاسه ملاقى النجس بأنه يابس كما في حسنه محمد بن مسلم في حديث «أنّ أبا جعفر (عليه السلام) وطئ على عذره يابسه فأصاب ثوبه، فلما أخبره قال: أليس هي يابسه؟ قال: بلى، فقال: لا بأس» (١). و موثقه عبد الله بن بكير قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط، قال: كل شىء يابس زكى» (٢).

هذا كله مضافاً إلى أن الأوامر المطلقة الواردة بغسل ما أصابه النجس (٣) ظاهره في أنفسها في اعتبار الرطوبه في أحد الملاقين، فان الغسل عباره عن إزاله الأثر، و الأثر إنما يتحقق بملاقاه النجس مع الرطوبه المسريه حيث لا تأثير في الملاقاه مع الجفاف فهذه الأخبار أيضاً شاهده على أن الرطوبه المسريه معتبره في نجاسه ملاقى النجس أو المتنجس. فالمتحصل أن اعتبار الرطوبه في تأثير النجاسات مما لا إشكال فيه.

(١) إن الرطوبه بإطلاقها غير كافيه في الحكم بنجاسه الملاقى و تأثره من النجس بل يعتبر أن تكون مسريه بالارتكاز بأن ينتقل بعض الأجزاء المائيه في النجس إلى

(١) الوسائل ٣: ٤٤٤/ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ١٤.

(٢) الوسائل ١: ٣٥١/ أبواب أحكام الخلوه ب ٣١ ح ٥. ثم إن الروايه و إن عتبر عنها بالموثقه في كلماتهم إلما أن في سندها محمد بن خالد و الظاهر أنه محمد بن خالد الأشعري الذي لم تذكر وثاقته في الرجال.

(٣) كما في الروايتين المتقدمتين عن محمد بن مسلم [في ص ١٨٣] و

تنجس كله كالماء القليل المطلق، و المضاف مطلقاً، و الدهن المائع و نحوه من المائعات (١).

ملاقيه، فالرطوبة التي لا تعد ماء بالنظر العرفي كما في رطوبة الطحين و الملح الموضوعين على مكان رطب من سرداب و نحوه إذا كانت مكتسبه من الماء النجس غير كافي في الحكم بنجاسه الملاقي، و ذلك لأن الرطوبة و إن كانت بالنظر العقلي هي الأجزاء الدقيقه المائيه غير القابله للابصار كما الحال في البخار لأنه أيضاً أجزاء صغار من الماء يتصاعد بالحراره إلى الهواء من غير أن تشاهد فيه الأجزاء المائيه فالرطوبة جوهر و ماء و ليست عرضاً بوجه، و إلا استحال انتقالها من شىء إلى شىء لاستحاله انتقال العرض كما هو ظاهر إلا أنها تعد بالنظر العرفي عرضاً و لا تعد ماء عندهم، و من هنا لا يحكم بنجاسه الرطوبة لأنها عرض، فهي لا تقبل النجاسه كما لا تؤثر في نجاسه الملاقي لأنها أمر آخر وراء الماء المتنجس، و لأجل هذا حكمنا بطهاره الثوب الذي صبغ بالدم النجس بعد غسله و إن كان لونه باقياً في الثوب و كذا في الحناء المتنجس، لأن الألوان بحسب الدقه و إن كانت من الجواهر كالدم و الحناء و نحوهما و غايه الأمر أنها أجزاء صغار غير قابله للمشاهده بالأبصار، إذ لو كانت من الأعراض حقيقه استحال فيها الانتقال مع أن انتقالها من مثل الدم و الحناء إلى ملاقيهما مما لا خفاء فيه إلا أنها بالنظر العرفي من الأعراض، فهي ليست دماً و لا حناء و لا غيرهما من الأعيان النجسه أو المتنجسه فلا تنجس في أنفسها كما لا تؤثر في ملاقيها.

(١) قد يكون ملاقي

النجس أو المتنجس مائعاً و قد يكون جامداً، و المائع إما ماء و إما غيره من زيت و دهن و أمثالهما، كما أنّ الماء مطلق أو مضاف. أما الماء المطلق فلا كلام في انفعاله بملاقاه النجس أو المتنجس إذا لم يكن بالغاً قدر كر و إن لم تكن النجاسه ملاقيه لجميع أجزائه، حيث إن إصابه النجس لجزء من أجزائه كافيه في تنجس الجميع، فإذا لاقى طرفه الشرقي نجساً فيحكم بنجاسه طرفه الغربي أيضاً لأنه ماء واحد أصابته النجاسه. و من هذا يظهر الحال في غير الماء من المائعات كالأدهان

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٨٦

.....

و الزيوت، لأن حكمها حكم الماء القليل كما مرّ في محله. أما الماء المضاف فهو أيضاً يتنجس بأجمعه عند ملاقاه جزء منه نجساً سواء كان قليلاً أم كثيراً، لأن الكريه إنما هي عاصمه في الماء دون المضاف و قد تقدم كل ذلك في محله.

أما الملقى الجامد كالثوب و الأرض و نحوهما مع الرطوبه المسريه في كل من المتلاقيين أو في أحدهما فالنجاسه فيه مختصه بموضع الملاقاه منه دون جميع أجزائه، لأنّ الجامد إما أن يكون غير الموضع الملقى منه جافاً، و إما أن يكون مرطوباً بالرطوبه المسريه. أما مع جفاف غير موضع الملاقاه منه فلا- كلام في عدم تنجس الجميع بنجاسه جزئه، و هذا مضافاً إلى أنه المطابق للقاعده لأن النجس لم يلاق تمامه، مورد للنصوص منها: صحيحه زراره «تغسل من ثوبك الناحيه التي ترى أنه قد أصابها» (١).

و أمّا إذا كان بقيه أجزائه رطباً برطوبه غير مسريه، فلظهور أن الملاقاه مع النجس مختصه بموضع منه فلا موجب لتنجس الجميع و إن كانت فيه رطوبه، إلّا أنّ الرطوبه غير المسريه

فى حكم الجفاف حيث إنها غير معدودة من الجواهر، و العرض لا- يتنجس كما أنه لا ينجس لعدم كون العرض ماءً و لا غيره من النجاسات و المتنجسات، و هذا كله ظاهر.

و إنما الكلام فيما إذا كان الملقى الجامد رطباً برطوبه مسريه كالأرض الممطوره بعد انقطاع المطر فهل يحكم بنجاسه الجميع إذا لاقى جزء منه النجس نظراً إلى اتصال أجزائه و رطوبتها، فإذا تنجس جزء منه يتنجس جزؤه المتصل به بملاقاته و هو يلقى الجزء الثالث المتصل به فينجسه و هكذا إلى أن تنتهى أجزؤه، أو أن المتنجس إنما هو خصوص الموضع الملقى منه للنجس دون بقيه أجزائه و إن كانت مشتمله على رطوبه مسريه؟ الثانى هو الصحيح لأن الظاهر أن الاتصال بما أنه كذلك لا يكفى فى الحكم بالنجاسه لعدم كونه موضوعاً لها، إذ الموضوع المترتب عليه التنجس هو الإصابه

(١) الوسائل ٣: ٤٠٢/ أبواب النجاسات ب ٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٨٧

نعم، لا ينجس العالى بملاقاه السافل إذا كان جارياً من العالى (١)، بل لا ينجس

و الملاقاه، و إصابه النجس و ملاقاته مختصتان بجزء من الجامد و غير متحققتين فى الجميع، و لم يقد دليل على أن الاتصال يوجب النجاسه. نعم، لو انفصل جزء من ذلك الجامد ثم اتصل بالموضع المتنجس منه يحكم بنجاسه ذلك الجزء لصدق إصابه النجس و ملاقاته بالاتصال، كما إذا أخذنا مقداراً من الطين ثم ألقيناه على الموضع المتنجس منه، لصدق أنه لاقى نجساً و أصابه. ففرق واضح بين الاتصال قبل تنجس موضع من الجسم و بين الاتصال بعد تنجسه، و الفارق هو الصدق العرفى فإن الملاقاه و الإصابه تصدقان فى الثانى دون الأول، هذا.

بل يمكن

دعوى القطع بعدم تنجس تمام الجسم الجامد بتنجس بعضه، وذلك لاستلزامه الحكم بنجاسه جميع البلد بسطوحه و دوره و أرضه إذا كانت مبتله بالمطر مثلاً و قد بال أحد في جانب من البلد و هو مقطوع العدم، فالاتصال غير كاف في الحكم بنجاسه الجسم، و قد خرجنا عن ذلك في الماء و الدهن و نحوهما من المائعات للدليل، حيث قلنا بانفعال جميع أجزائها إذا أصابت النجاسه طرفاً منها لأن الاتصال مساوق للوحده و هو ماء أو مائع واحد لاقاه نجس فيتنجس لا محاله.

(١) بمعنى أن ما ذكرناه من الحكم بنجاسه جميع الماء القليل بملاقاه جزء منه نجساً يختص بما إذا كان واقفاً، و أما إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل و كان النجس أسفلهما فلا يحكم بنجاسه السطح العالى بملاقاته، فلو صب ماء من الإبريق على يد الكافر مثلاً لا يحكم بنجاسه الماء الموجود في الإبريق بتنجس السافل منه حيث لاقى يد الكافر هذا.

بل ذكرنا في مبحث المياه أن المناط و الاعتبار إنما هما بخروج الماء بقوه و دفع و لا يعتبر في عدم انفعال الماء أن يكون عالياً، بل لو كان أسفل من الماء المنتجس أيضاً لا يحكم بنجاسته إذا خرج بقوه و دفع و هذا كما في الفوارات، لأن تنجس العالى في مثلها غير مستلزم لتنجس أسفله حيث إن القوه و الدفع توجبان التعدد عرفاً. و لا يفرق في ذلك بين الماء و غيره من المائعات، و قد تقدم هذا كله سابقاً و إنما أشرنا إليه في المقام تبعاً للماتن (قدس سره).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٨٨

السافل بملاقاه العالى إذا كان جارياً من السافل كالفواره، من غير فرق في ذلك

بين الماء وغيره من المائعات. و إن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسه بموضع الملاقاه سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسه جزءاً منه، أو رطباً كما في الثوب المرطوب أو الأرض المرطوبه، فإنه إذا وصلت النجاسه إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به و إن كان فيه رطوبه مسريه، بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه، و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامدان، نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاه منه، فالإتصال قبل الملاقاه لا يؤثر في النجاسه و السرايه بخلاف الإتصال بعد الملاقاه. و على ما ذكره فالبطيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبه مسريه إذا لاقت النجاسه جزءاً منها لا تتنجس البقيّه، بل يكفي غسل موضع الملاقاه إلّا إذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل.

[مسأله ١: إذا شك في رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسه]

[٢٢٩] مسأله ١: إذا شك في رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسه (١) و أما إذا علم سبق وجود المسريه و شك في بقائها فالأحوط الاجتناب و إن كان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه «١» (٢).

(١) إذا شكنا في ملاقاه شيء للنجس أو علمنا بملاقاتهما و شكنا في وجود الرطوبه فيهما أو في أحدهما أو علمنا بها أيضاً و شكنا في كونها مسريه ففي جميع ذلك يحكم بطهارته، لعدم العلم بتحقق الموضوع للحكم بالنجاسه و مع الشك قاعده الطهاره محكمه.

(٢) يبتنى جريان الاستصحاب في بقاء الرطوبه المسريه لإثبات نجاسه الملاقي على تحقيق أنّ الموضوع في الحكم بنجاسته ما هو؟ فان قلنا أنّ موضوعه السرايه كما قدّمناه آنفاً و قلنا إنّ اعتبارها هو الأظهر لأنه الذي يقتضيه الارتكاز العرفي و ما

أسبقنا ذكر ٠ من الأخبار فلا يمكننا استصحاب بقاء الرطوبة لإثبات سرايتها إلى الملاقى إلّا على القول بالأصول المثبتة، و حيث إن السرايه غير ثابتة فلا يمكننا الحكم بنجاسه الملاقى بالاستصحاب.

(١) هذا الوجه هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٨٩

[مسألة ٢: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته]

[٢٣٠] مسألة ٢: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته إذا لم يعلم مصاحبه لعين النجس، و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسه رجله لاحتمال كونها مما لا تقبلها «١»، و على فرضه فزوال العين يكفي «٢» في طهاره الحيوانات (١).

و أما إذا قلنا إن موضوع الحكم بنجاسته عباره عن ملاقاته مع النجس أو المتنجس حال رطوبتهما أو رطوبه أحدهما فلا مانع من استصحاب بقاء الرطوبة حينئذ، فإن ملاقاتهما محرزه بالوجدان فإذا أثبتنا رطوبتهما أو رطوبه أحدهما بالاستصحاب فلا محاله يتحقق الموضوع للحكم بنجاسه الملاقى. و أما إذا شككنا في ذلك و لم ندر أن الموضوع في الحكم بنجاسته هو السرايه أو الملاقاه مع رطوبه أحدهما، فأيضاً لا مجال لإجراء الاستصحاب في المقام للشك في أن بقاء الرطوبة يترتب عليه أثر أو لا أثر له، و لا مناص معه من الرجوع إلى قاعده الطهاره و هي تقتضى الحكم بطهاره الملاقى في مفروض المسأله. و قد ظهر من ذلك أن الاحتياط في كلام الماتن استحبابي، و أن الوجه في قوله: «إن الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه» هو الأظهر الوجيه كما أشرنا إليه في تعليقاتنا على المتن.

(١) قد حكم (قدس سره) بطهاره ما لاقاه الذباب و نحوه من الحيوانات الملاقيه مع النجس الرطب بقاعده الطهاره، لاحتمال أن لا يتأثر بدن الحيوان

بالنجاسه و لا يقبل الرطوبه من النجس كما قيل بذلك فى الزئبق و نحوه، أو من جهه أن زوال عين النجس مطهر لبدنه كما يأتى فى محلّه «٣». و تفصيل الكلام فى المقام: أنه لا ينبغى التأمل فى أن زوال العين عن بدن الحيوان كاف فى الحكم بطهارته من غير حاجه فى ذلك إلى عروض أى مطهر عليه، و ذلك لأن أكثر الحيوانات بل جميعها مما نعلم بنجاسته و لو حين ولادته بدم النفس، و مع القطع بعدم طرو أى مطهر عليه و لا سيما فى

(١) هذا الاحتمال خلاف الوجدان.

(٢) لا تبعد كفايه احتمال الزوال أيضاً لإطلاق النص.

(٣) المسأله [٣٨٥] (العاشر من المطهرات).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٩٠

.....

الصحارى و القفار لقله الماء و عزته يعامل معه معامله الأعيان الطاهره بعد زوال العين عنه، فطهاره بدن الحيوان بعد زوال العين مما لا ريب فيه.

ثم إن الشك فى تنجس ما وقع عليه مثل الذباب فى مفروض المسأله من ثوب أو بدن و نحوهما، قد يكون مستنداً إلى الشك فى السرايه من جهه الشك فى رطوبه الجسم الملاقى أو الشك فى بقاء الرطوبه النجسه فى رجل الذباب مثلاً، حيث علمنا بوقوعه على النجس الرطب و قد كانت رجله مشتمله على عين النجس و رطوبتها يقيناً، إلّا أنّنا نشك فى بقائها فيما إذا طار عن العين النجسه و وقع على الثوب أو البدن الجاف أو الرطب بغير رطوبه مسريه، ففى مثل ذلك لا يحكم بنجاسه ما وقع عليه الذباب مثلاً باستصحاب بقاء الرطوبه، لما عرفت من أنه لا يثبت سرايه النجاسه إلى الملاقى إلّا على القول بالأصل المثبت. و لا يفرق فى ذلك بين القول بتنجس بدن

الحيوان و طهارته بزوال العين عنه و بين القول بعدم تنجسه من الابتداء.

و قد يستند إلى الشك في بقاء العين النجسه أو المتنجسه في رجل الذباب مثلاً مع العلم برطوبه الشىء الذى وقع عليه الذباب كالماء أو الثوب أو البدن الرطبين و نحوها مما نعلم أن فيه رطوبه مسريه، و يفصل في هذه الصوره بين ما إذا قلنا بتنجس بدن الحيوان و طهارته بزوال العين عنه، و بين ما إذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء، فإنه على الأول قد علمنا بنجاسه رجل الذباب في المثال و قد فرضنا أنه لاقاه ماء أو ثوب فيه رطوبه مسريه بالوجدان فلا مناص معه من الحكم بنجاستهما، و مجرد الشك في زوال النجاسه عنه لا يوجب الحكم بطهاره الملاقى بل يحكم ببقائها و عدم زوال النجاسه عن الحيوان بالاستصحاب. و أما على الثانى فلا يمكننا الحكم بنجاسه ملاقى بدن الحيوان، لعدم نجاسه بدنه على الفرض. و أما اشتماله على عين النجس فهو و إن كان قطعياً في زمان إلا أن استصحاب بقاءها على بدنه إلى حين ملاقاته الماء أو الثوب لا يثبت أنه لاقى النجس للشك في أنه لاقى رجل الذباب أو لاقى العين النجسه الموجوده على رجله، فالتعبد ببقاء العين على رجله لا يثبت ملاقاته الماء أو الثوب مع النجس إلا على القول بالأصل المثبت.

و بعبارة واضحه الموضوع المعلوم في الخارج و هو ملاقاته الماء لرجل الذباب مثلاً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٩١

.....

لا- أثر له، إذ المفروض أن بدن الحيوان لا- ينجس، و ما هو موضوع الأثر و هو ملاقاته الماء مع العين الملاقية لرجل الذباب لم يحرز إلا على القول بالأصل المثبت، فإذن لا يحكم

و التفصيل بذلك هو الذى ذهب إليه المشهور و هو الوجه المؤيد المنصور، إلّا أنه قد يقال بعدم نجاسه ملاقى الحيوان مطلقاً و لو على القول بتنجس بدنه و ذلك لعدم جريان الاستصحاب فى الحيوان نفسه، لأن زوال العين مطهر للحيوان على الفرض فنجاسه بدنه إنما هى ما دام لم تزل عنه عين النجس، فلو حكمنا بنجاسه ملاقى الحيوان حينئذ مع الشك فى بقاء العين و زوالها فهو من جهة استصحاب بقاء العين النجسه و عدم زوالها عن بدنه، و لكن الاستصحاب غير جار لأن الأصول العمليه التى منها الاستصحاب يعتبر فى جريانها أن يترتب عليها أثر عملى كما هو مقتضى كونها أصلاً عملياً و لا أثر لنجاسه بدن الحيوان فى المقام، لأن الملاقى إنما يلاقى العين النجسه قبل أن يلاقى الحيوان بزمان فالأثر الذى هو نجاسه الملاقى مستند إلى ملاقاه نفس العين النجسه لا إلى ملاقاه عضو الحيوان ليستصحب نجاسته.

و لا يخفى فساده و ذلك لأن هذا القائل إن أراد أن الحكم بالنجاسه فى ظرف اليقين ببقاء العين لا أثر له فإن نجاسه الملاقى يستند إلى ملاقاه العين لا إلى ملاقاه المحل فيردّه: أن للنجاسه أحكاماً أخر غير نجاسه الملاقى فلا مانع من الحكم بها من جهة تلك الآثار، و مع ذلك لا مانع من الاستصحاب و الحكم بنجاسه الملاقى بقاءً، و لا يعتبر فى جريان الاستصحاب أن يكون الأثر أثراً للمتيقن حدوداً بل يكفى أن يكون أثراً له بقاءً. و إن أراد أن الاستصحاب لا يترتب عليه الحكم بنجاسه الملاقى، فإن العين إذا كانت باقيه فنجاسه الملاقى مستنده إلى ملاقاتها، و إن لم تكن باقيه فالمحل طاهر و لا أثر لملاقاته فبالنتيجه

نعلم وجداناً بعدم تنجس الملاقى بملاقاه المحل فكيف يمكن الحكم به بالتعبد ببقاء نجاسه المحل، فيرد عليه: أن الحكم بنجاسه الملاقى ليس مسيباً و معلولاً للملاقاه و نجاسه الملاقى بأن يكون حكماً شرعياً مترشحاً من موضوع خارجي أو من حكم شرعي آخر، فإن الأحكام الشرعية كلها اعتبارات خاصه لا تنشأ إلا من إرادته من بيده الاعتبار و يستحيل أن تنشأ من أمر تكويني أو من اعتبار

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٩٢

.....

تشريعي، و عليه فالحكم بنجاسه الملاقى إنما يترتب على الملاقاه الخارجيه و على نجاسه ما لاقاه ترتب الحكم على موضوعه لا ترتب المعلول على علته، و معه لا يضر بالاستصحاب العلم بنجاسه الملاقى قبل أن يلقى ما حكم بنجاسته بالتعبد على تقدير نجاسته واقعاً، و ذلك كما إذا علمنا بطهاره جسم بعينه و بنجاسه جسم آخر كذلك ثم علمنا إجمالاً بعدم بقائهما على ما كانا عليه فاما أن الجسم الطاهر قد تنجس أو أن النجس قد طهر فإنه حينئذ لا إشكال في جريان الاستصحاب في كل منهما فيحكم بطهاره ما كان طاهراً و بنجاسه ما كان نجساً، ثم إذا لاقى الجسم المحكوم بطهارته ما حكم بنجاسته فلا ينبغي الشك في الحكم بنجاسته، مع أننا نعلم أنه لم يتنجس من قبل هذه الملاقاه إذ المفروض أننا نعلم أنه إما كان نجساً قبل الملاقاه أو أن ما لاقاه طاهر، و ليس ذلك إلا من جهه ما ذكرناه من أنه لا تأثير و لا تأثر في الأحكام الشرعيه و إنما هي اعتبارات شرعيه تترتب على الأمور الخارجيه ترتب الأحكام على موضوعاتها لا ترتب المعاليل على عللها.

فالمتحصل: أن ما ذهب إليه المشهور من التفصيل بين المسلكين و

الحكم بجريان استصحاب النجاسه على الأول هو الصحيح. هذا كله حسبما تقتضيه القاعده فى نفسها إلاً أن لا نقول باستصحاب النجاسه على كلا المسلكين نظراً إلى النصوص الوارده فى المسأله و هى كثيره: منها ما ورد من نفي البأس عن التوضؤ أو الشرب مما شرب منه باز أو صقر أو نحوهما من جوارح الطيور فيما إذا لم ير فى منقارها دم «١». و منها: ما ورد من نفي البأس عن الصلاه فى ثوب وقع عليه الدود من الكنيف إلاً أن يرى فيه أثر «٢». و منها غير ذلك من الأخبار، حيث إن موردها بعينه ما نحن بصدده للقطع بنجاسه الدود قبل خروجه من الكنيف إلاً أنه (عليه السلام) حكم بطهارته ما دام لم ير فيها عين النجس فالحكم بنجاسته منوط برؤيه العين فيه، و أما مع الشك فى بقائها على الحيوان و عدمه فلا بدّ من الحكم بطهارته، لأنّ الاستصحاب إنما يقوم مقام العلم بما أنه علم كاشف و لا يقوم مقام الرؤيه التى هى بمعنى العلم الوجدانى

(١) كموثقه عمّار المرويه فى الوسائل ١: ٢٣٠/ أبواب الأسارب ٤ ح ٢، ٤.

(٢) و هو صحيحه على بن جعفر المرويه فى الوسائل ٣: ٥٢٦/ أبواب النجاسات ب ٨٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٩٣

.....

حيث إنه الظاهر منها بعد القطع بعدم مدخلية خصوص الرؤيه فى الحكم بنجاسته، إذ لو علم بها علماً وجدانياً و لو من غير طريق الرؤيه كما إذا علم بها باللمس فى الليل المظلم أيضاً يحكم بنجاسته، و حيث إنه قد أخذ فى موضوع الحكم بما أنه صفه وجدانيه فلا يقوم الاستصحاب مقامه، و معه لا بدّ من الحكم بطهاره الحيوان

عند الشك في بقاء العين على بدنه و زوالها عنه بلا فرق في ذلك بين القول بعدم تنجس الحيوان من الابتداء و بين القول بتنجسه و طهارته بزوال العين عنه.

هذا، ثم لو تنزلنا عن ذلك و قلنا أن الرؤية كناية عن العلم الكاشف سواء كان وجدانياً أم تعبيرياً، أو عملنا بما ورد في بعضها من قوله (عليه السلام): «و إن لم تعلم أن في منقارها قدراً توضع منه و اشرب» «١» و قلنا إن المراد بالعلم فيها أعم من الوجداني و التعبيدي كما في قوله (عليه السلام): «كل شيء نظيف حتى تعلم...» «٢» و قوله (عليه السلام): «كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف...» «٣» فلا مناص من الحكم بنجاسه ملاقي الحيوان بالاستصحاب لأنه يقوم مقام العلم الطريقي و به يثبت بقاء النجاسة على بدنه بلا فرق في ذلك بين المسلمين، فان استصحابها لا يكون مثبتاً حينئذ على القول بعدم تنجس بدن الحيوان، و ذلك لأنه إنما يكون مثبتاً فيما إذا اعتبرنا في موضوع الحكم بنجاسه الملاقي إنما هو ملاقاته لعضو من أعضاء الحيوان كالمنقار قطع النظر عن الأخبار، و أما إذا قلنا إن الموضوع في الحكم بنجاسه الملاقي إنما هو ملاقاته لعضو من أعضاء الحيوان كالمنقار لأنه مقتضى الروايات المتقدمه، حيث دلت على نجاسه ما لاقاه منقار الجوارح أو غيرها مشروطاً بما إذا علمت أن في منقارها قدراً، فلا يكون الاستصحاب مثبتاً بوجه لإحراز ما هو الموضوع بنجاسه الملاقي و هو ملاقاته المنقار مثلاً بالوجدان كما أن شرطه و هو وجود النجاسة فيه محرز بالاستصحاب. هذا و لكن الأظهر أنّ الرؤية بمعنى خصوص العلم الوجداني و معه لا

يترتب على استصحاب بقاء النجاسه أثر على كلا المسلكين.

(١) الوسائل ١: ٢٣١/ أبواب الأسآر ب ٤ ح ٣.

(٢) كما فى موثقه عمّار المرويه فى الوسائل ٣: ٤٦٧/ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

(٣) الوسائل ٢٥: ١١٨/ أبواب الأطمعه المباحه ب ٦١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٩٤

[مسأله ٣: إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاءه وإلقاء ما حوله]

[٢٣١] مسأله ٣: إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاءه وإلقاء ما حوله ولا يجب الاجتناب عن البقيه، و كذا إذا مشى الكلب على الطين، فإنه لا يحكم بنجاسه غير موضع رجله إلّا إذا كان وحلاً (١).

(١) قد تقدّم منه (قدس سره) و منّا اعتبار السرايه فى الحكم بنجاسه ملاقى النجس أو المتنجّس، و ذكرنا أنه لا بد فيه من وجود الرطوبه المسريه فى كليهما أو فى أحدهما و أما الرطوبه المعدوده من الأعراض بالنظر العرفى فهى غير كافيه فى الحكم المذكور أبداً، كما ذكرنا أن تنجس جزء من أجزاء غير المائعات لا يوجب سرايه النجاسه إلى أجزائها الأخر و لو مع الرطوبه المسريه. و إنما أعاده الماتن فى المقام نظراً إلى النصوص الوارده فى بعض الفروع، و قد وردت فيما بأيدينا من المسأله عدّه نصوص ربما تبلغ ثلاث عشره روايه، و قد فصّل فى بعضها بين الذوبان و الجمود كما فى حسنه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها و ما يليها و كل ما بقى و إن كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك» (١) و فى بعضها التفصيل بين الزيت و غيره من السمن و العسل كما فى روايه إسماعيل بن عبد

الخالق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سأله سعيد الأعرج السَّمَان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: أما الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج، و أما الأكل فلا، و أما السمن فان كان ذائباً فهو كذلك و إن كان جامداً و الفأره في أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به، و العسل كذلك إن كان جامداً» (٢).

و السر في تفصيلها بين الزيت و غيره أن الزيت كالماء ينصرف عند إطلاقه إلى معناه الحقيقي و هو خصوص الزيت المتخذ من الزيتون، و إنما يحمل على غيره فيما إذا قيد بقيد كما إذا قيل زيت اللوز أو زيت الجوز و هكذا، كما هو الحال في الماء بعينه فإنه

(١) الوسائل ٢٤: ١٩٤/ أبواب الأطحمه المحرمه ب ٤٣ ح ٢، و كذا في ١٧: ٩٧/ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٧: ٩٨/ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٩٥

.....

ينصرف إلى إرادته الماء المطلق إلّا أن يقيد بقيد كماء الرمان أو البطيخ و نحوهما. و الزيت المستحصل من الزيتون لا ينجمد في الصيف و الشتاء و إن كان يرق في الصيف أكثر منه في الشتاء، و من هنا دلّت الروايه على نجاسته بموت الفأره فيه من غير تفصيل، و فصلت في السمن و العسل بين ذوبانهما و عدمه.

□
و في ثالث التفصيل بين الصيف و الشتاء كما في صحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره و الدابه تقع في الطعام و الشراب فتموت فيه، فقال: إن

كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا، فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و إن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به، و إن كان برداً فاطرح الذى كان عليه و لا تترك طعامك من أجل دأبه ماتت عليه» (١) و قد أسندها شيخنا الأنصارى (قدس سره) إلى سعيد الأعرج (٢) و هو اشتباه من قلمه الشريف كما نبهنا عليه فى بحث المكاسب (٣). و المراد بالصيف و الشتاء فيها إنما هو التفصيل بين الذوبان و الانجماد و ذلك للقرينه الخارجيه و الداخليه: أما الخارجيه فهى ظهور أن المائعات تنجمد فى الشتاء كما تذوب فى الصيف، و أما القرينه الداخليه فهى قوله (عليه السلام): «فانزع ما حوله» لوضوح أن النزاع لا يمكن إلّا فيما له صلابه و انجماد فمن ذلك يظهر أن مراده (عليه السلام) هو التفصيل بين الذوبان و الانجماد. و أما ما فى ذيلها أعنى قوله (عليه السلام): «و إن كان برداً فاطرح الذى كان عليه» فلعله تأكيد لما أمر به فى صدرها بقوله (عليه السلام): «فان كان الشتاء فانزع ما حوله» و يبيّنه أنه تكرر فى الكلام و هو من الاستهجان بمكان. و الصحيح كما فى بعض النسخ هو الشرد بمعنى القطعات المبلله من الخبز بماء القدر أو غيره، فهذه الجمله حينئذ من متفرعات ما ذكره فى صدرها بقوله (عليه السلام): «فان كان الشتاء فانزع ما حوله» و ذلك لأنّ تنجس قطعه من القطعات المبلله بالمرق مثلاً لا يوجب تنجس الجميع

(١) الوسائل ٢٤: ١٩٥ / أبواب الأطعمه المحرمه ب ٤٣ ح ٣.

(٢) المكاسب: ١: ٦٦.

(٣) مصباح الفقاهه ١: ١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٩٦

الجمود و الميعان أنه لو أخذ منه شىء فان بقى مكانه خالياً حين الأخذ و إن امتلأ بعد ذلك فهو جامد، و إن لم يبق خالياً أصلاً فهو مائع (١).

[مسألة ٤: إذا لاقى النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى (٢) إلى سائر أجزائه]

[٢٣٢] مسألة ٤: إذا لاقى النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى (٢) إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق.

[مسألة ٥: حكم وضع الإبريق المثقوب أسفله على الأرض النجسه]

[٢٣٣] مسألة ٥: إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسه و كان فى أسفله ثقب يخرج منه الماء، فان كان لا يقف تحته بل ينفذ فى الأرض أو يجرى

لخروجه من الميعان إلى الانجماد بإلقاء القطعات فيه، بل إنما يؤخذ عنه تلك القطعة المتنجسه بخصوصها و يؤكل الباقي.

و كيف كان، فقد دلنا هذه الأخبار على أن المائع إذا جمد و وقع فيه شىء من النجاسات أو المتنجسات فيؤخذ منه ما حول النجس دون بقيه أجزائه، و كذلك الحال فى الجوامد بالأصالة كالأرض الرطبه إذا مشى عليها الكلب مثلاً فإنه لا ينجس منه إلا خصوص موضع الملاقاه و هو موضع قدم الكلب لا- جميعه و لو مع الرطوبه المسريه، اللهم إلا أن يدخل فى المائعات كما إذا كان وحلاً فان وقوع النجاسه فيه يوجب تنجس الجميع كما هو الحال فى جميع المائعات على ما قدمناه سابقاً لدلاله الأخبار، بل لولاها أيضاً كنا نلتزم به لأنه المرتكز العرفى فى أذهاننا.

(١) ليس المراد بالجامد ما بلغت صلابته صلابه الحجر لأنه لا يتفق فى العسل و السمن المذكورين فى الروايات، بل المراد به كما هو المتفاهم العرفى عند إطلاقه هو ما لا يسرى أجزاؤه و لا تميل إلى المكان الخالى منه بسرعه بأخذ مقدار من أجزائه و إن مالت إليه و تساوت سطوحه شيئاً فشيئاً، و يقابله المائع و هو الذى إذا أخذ منه شىء مالت أجزاؤه إلى المكان الخالى منه بسرعه.

(٢) لما تقدم من أن الجوامد لا تسرى نجاسه جزء منها إلى جميع أجزائها و لو مع الرطوبه

المسريه، اللهم إنا أن يسيل العرق من الموضع المتنجس، لأنه يوجب نجاسه كل ما أصابه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٩٧

عليها فلا يتنجس ما في الإبريق من الماء (١)، وإن وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الإبريق بسبب الثقب تنجس (١) و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

[مسألة ٦: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله من سائر أجزائها]

[٢٣٤] مسألة ٦: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله من سائر أجزائها فاذا شك في ملاقاته تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله، و كذا الحال في البلغم الخارج من الحلق (٢).

[مسألة ٧: الثوب أو الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه و لا يجب غسله]

[٢٣٥] مسألة ٧: الثوب أو الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه و لا يجب غسله و لا يضر احتمال بقاء شىء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن (٣).

(١) لما مر من أن القوه و الدفع يوجبان تعدد الماء عرفاً، فإذا كان الماء الخارج من الثقب جارياً على وجه الأرض أو نافذاً فيها كما في الأراضي الرخوه أو الرملية فيكون خروجه من الثقب بقوه و دفع مانعاً عن سرايه النجاسه من الماء الخارج إلى داخل الكوز أو الإبريق، لأنهما ماءان متعديان بالنظر العرفي و نجاسه أحدهما غير مستلزمه لنجاسه الآخر. و أما إذا لم يكن الماء الخارج جارياً على وجه الأرض و لا نافذاً فيها بل كان مجتمعاً حول الإبريق أو الكوز، فلا مناص من الحكم بتنجس الماء الموجود فيهما و ذلك لسقوط الماء الخارج حينئذ من القوه و الدفع، و حيث إن المائين متحدان لاتصالهما بالثقب فتسرى نجاسه أحدهما إلى الآخر لا محاله. و لعل ما ذكرناه هو مراد الماتن (قدس سره) من قوله: «و إن وقف الماء». و ذلك لوضوح أن وقوف الماء الخارج من الكوز أو الإبريق في مكان آخر بعيد عنهما غير مستلزم لتنجس الماء في داخلهما، لأن الماء الخارج لا يسقط بذلك عن القوه و الدفع.

(٢) لما بيناه في المسائل المتقدمه فليراجع.

(٣) قد أسبقنا أن من شرائط تنجس ملاقى النجس أن تكون فيهما أو فى أحدهما رطوبه

مسريه، و على هذا إذا أصابت الفرش أو الثوب أجزاء ترايبه متنجسه أو أجزاء العذره اليابسه و لم تكن فى شىء من المتلاقين
رطوبه مسريه لم يحكم بنجاسه

(١) تقدّم أنّ العبره فى الانفعال و عدمه بالدفع و عدمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٩٨

.....

الملاقى كالثوب و الفرش و نحوهما فلا يجب غسله. نعم، لا بد من نفضه و إخراج الأجزاء النجسه أو المتنجسه الموجوده فيه. و
هذا الذى أفاده (قدس سره) مضافاً إلى أنه مقتضى القاعدة على ما طبقناها آنفاً مما دلّ عليه النص الصحيح، فروى على ابن
جعفر فى كتابه عن أخيه (عليه السلام) «عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و
رأسه، يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم يفضه و يصلى فلا بأس» (١).

هذا و ينبغى أن ننبّه على أمرين: أحدهما: أنه لو قلنا بجواز حمل النجس فى الصلاه لقلنا بجواز الصلاه فى الثوب المتلطح بأجزاء
العذره اليابسه من غير حاجه إلى نفضه لو لا الصحيحه المتقدمه لأن الثوب غير متنجس على الفرض و إنما هو حامل للأجزاء
النجسه، و قد بينا أن حمل النجس غير مانع عن الصلاه إلا أن الصحيحه دلتنا على عدم جواز الصلاه فى مثله و أن حمل النجس
بتلك الكيفيه مانع عنها و كأنه من الصلاه فى النجس و لا- مناص من الأخذ بظاهرها و هو اعتبار النفض فى الصلاه فى مثل
الثوب المتلطح بأجزاء العذره و نحوها و مانع حمل النجس فى الصلاه، إلا أنه لا بدّ من الاقتصار فى ذلك على موردها و هو
حمل النجس بالكيفيه الوارده فى الصحيحه.

و ثانيهما: أن الشك فى بقاء الأجزاء النجسه

أو المتنجسه في الثوب مثلاً بعد نفضه يتصوّر على وجهين: أحدهما: أن يشك في مقدار الأجزاء النجسه أو المتنجسه الطاربه عليه، و هل هي المقدار الخارج منه بنفضه أو أنها أكثر من المقدار الخارج و بقي مقدار منها في الثوب، ففي هذه الصوره لا يمكن الرجوع إلى استصحاب بقائها لأن الزائد مشكوك التحقّق من الابتداء فيكون الاستصحاب معه من القسم الثالث من الكلي وقد برهنا في محله على عدم جريان الاستصحاب فيه. و ثانيهما: ما إذا علمنا بطرو مقدار معيّن من الأجزاء النجسه على الثوب و نفضه مثلاً و بعد نفضه نشك في خروج ذلك المقدار المعلوم العروض و عدمه للشك في أن الخارج بمقدار مثقالين أو أقل، و هل يجرى استصحاب بقاء المقدار المعلوم من الأجزاء النجسه أو

(١) الوسائل ٣: ٤٤٣/ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ١٩٩

[مسأله ٨: لا يكفي مجرد الميعان في التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير]

[٢٣٦] مسأله ٨: لا- يكفي مجرد الميعان في التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير و بعبارة اخرى يعتبر وجود الرطوبه في أحد المتلاقيين، فالزئبق إذا وُضِعَ في ظرف نجس لا رطوبه له لا يتنجس و إن كان مائعاً، و كذا إذا اذيب الذهب أو غيره من الفلزات في بوتقه نجسه أو صب بعد الذوب في ظرف نجس لا- يتنجس إلّما مع رطوبه الظرف أو وصول رطوبه نجسه إليه من الخارج (١).

المتنجسه في الثوب؟

فيه تفصيل و ذلك لأن الأثر المترتب على وجود تلك الأجزاء في الثوب مثلاً أمران: أحدهما: الحكم بنجاسه ملاقي الثوب و نحوه إذا كان رطباً كاليد الرطبه أو الماء القليل كما إذا ألقينا الثوب في حبّ من الماء. و ثانيهما: بطلان الصلاه فيه لأنه

حامل للنجس و حمله بتلك الكيفيه مبطل لها. أما بالإضافة إلى الأمر الأول فلا يمكن استصحاب بقاء الأجزاء النجسه في الثوب لأجل الحكم بنجاسه ملاقيه الرطب و ذلك لأن المقدار المتيقن إنما هو ملاقيه الثوب للماء مثلاً، و هي غير موجبه للحكم بنجاسه الماء لعدم نجاسه الثوب على الفرض، و إنما الموجب للحكم بنجاسه الماء هو ملاقيه الأجزاء النجسه الطارئه على الثوب، إلا أن استصحاب بقائها لا يثبت أنها لاقت الماء إلا على القول بالأصل المثبت، فالاستصحاب بالإضافة إلى هذا الأثر غير جار سواء أدرجناه تحت القسم الثالث من الكلى أم تحت غيره. و أما بالإضافة إلى الأثر الثاني فلا مانع من استصحاب بقاء الأجزاء النجسه في الثوب لأن المفروض ان الثوب الحامل للنجاسه بتلك الكيفيه محكوم ببطلان الصلاه فيه، فاذا شككنا في بقائه على وصفه يجرى استصحاب بقائه على الأوصاف السابقه و به يحكم ببطلان الصلاه الواقعه فيه.

(١) قد عرفت أن المائع إذا لاقى نجساً يحكم بنجاسته لأنه مرطوب برطوبه مسريه، و معها لا حاجه إلى اعتبار رطوبه النجس في نجاسه ملاقيه إلا أن هذا يختص بالمائع الرطب، و أما المائع الجاف الذي لا يؤثر في ملاقيه كما لا يتأثر منه كالزئبق و نحوه فملاقاته النجس أو المتنجس اليابس لا يقتضى نجاسته و إن كان مائعاً، كما إذا وضعناه على ظرف يابس متنجس فإنه لا يتأثر بذلك و لا ينتقل شىء من أجزائه إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠٠

[مسألة ٩: المتنجس لا يتنجس ثانياً و لو بنجاسه أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما]

[٢٣٧] مسألة ٩: المتنجس لا يتنجس ثانياً و لو بنجاسه أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما فلو كان لملاقى البول حكم و لملاقى العذره حكم آخر يجب ترتيبهما معاً، و لذا لو

لاقي الثوب دمّ ثم لاقاه البول يجب غسله مرّتين، و إن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفايه المره فى الدم. و كذا إذا كان فى إناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و إن لم يتنجس بالولوغ. و يحتمل أن يكون للنجاسه مراتب فى الشده و الضعف، و عليه فىكون كل منهما مؤثراً و لا إشكال (١).

الظرف، فحكم المائعات اليابسه حكم الجوامد اليابسه، و نظيره الفلزات المذابه كالذهب و الفضة و النحاس و نحوها لأنها إذا صُبت فى ظرف نجس كالبوتقه النجسه لا يحكم بتنجسها لأنها مائع جاف لا يؤثر فى الأشياء اليابسه و لا يتأثر منها، و مع عدم السرايه و الرطوبه لا يحكم بنجاستها. نعم، إذا فرضنا أن الزئبق أو الفلز المذاب لاقى نجساً أو متنجساً و هو رطب، كالدهن المتنجس المصبوب فى البوتقه كما يستعمل فى الصياغه فإنه يحكم بتنجس الزئبق أو الفلز لتأثرهما من النجس أو المتنجس الرطبين.

ثم إنها إذا تنجست فقد نقطع أن النجاسه إنما أثرت فى سطحها الظاهر فقط فحينئذ إذا غسلنا سطحها طهرت كغيرها من المتنجسات، و قد نعلم أن النجاسه أثرت فى جميع أجزاء الفلز الداخليه منها و الخارجيه لتصاعدها و تنازلها حال إذابتها فإنه قد تسرى النجاسه بذلك إلى الجميع فيشكل تطهيرها حينئذ، لعدم إمكان إيصال المطهر إلى كل واحد من الأجزاء الظاهرية و الداخليه فلا مناص من أن تبقى على نجاستها إلى الأبد. و على الجملة أن الفلز حال ذوبانه إذا أمكن أن يتنجس بمثل الدهن أو البول و نحوهما يخرج بذلك عن قابليه الطهاره إلى الأبد، و أظهر من ذلك ما لو تنجس الفلز أولًا ثم اذيب، لأنّ الذوبان

فى مثله ىوجب سراهه النجاسه إلى باطنه و به يسقط عن قابليه الطهاره كما عرفت.

(١) الكلام فى هذه المسأله فى أن الاشكال الذى كان ىرد على كلامه إذا أنكرنا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠١

.....

تعّد المراتب للنجاسه بحسب الشده و الضعف، و لا ىرد عليه إذا قلنا به أى شىء؟ و لىعلم قبل ذلك أن البحث عن أصله عدم التداخل أجنبى عن مسألتنا هذه بتاتاً و ذلك لأن البحث عن عدم التداخل ىختص بما إذا كانت الأوامر مولويه و لكل واحد منها شرط أو موضوع، كما إذا ورد: إن ظاهرت فكفر و إن أفطرت فكفر، فىقال حينئذ إن ظاهر كل شرط أنه سبب مستقل فى استتباعه الحكم المترتب عليه، و حيث إن الشىء الواحد لا معنى للبعث نحوه ببعثين فلا مناص من تقييد متعلق كل من الأمرين بفرد دون فرد آخر و يقال إن ظاهرت ىجب عليك فرد من الكفاره و إن أفطرت ىجب عليك فرد آخر منها، و أما إذا كانت الأوامر إرشاديه فلا شرط و لا حكم فىها حتى فىقال إن ظاهر كل من الشرطين أنه سبب مستقل ىستدعى حكماً باستقلاله، و لاستحاله البعث إلى شىء واحد مرتين لا بدّ من تقييد متعلقهما بفرد غير الفرد الآخر، و هذا لوضوح أنه لا بعث فى الإرشاد، و القول بعدم التداخل نتيجه استحاله البعث نحو الشىء مرتين، إذ الإرشاد فى الحقيقه كالأخبار و لا مانع من حكايه شىء واحد مرتين، و هذا كما فى قوله (عليه السلام): «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (١) لأنه إرشاد إلى أمرين: أحدهما: نجاسه أبوال ما لا يؤكل لحمه و نجاسه ملاقيها. و ثانيهما: عدم ارتفاع

نجاستها بغير الغسل، فلو فرضنا أن مثله ورد في نجس آخر كما إذا ورد اغسل ثوبك من الدم مثلاً فإنه أيضاً يكون إرشاداً إلى الأمرين المتقدمين، ففي موارد اجتماعهما كما إذا أصاب كل منهما الثوب أمران إرشاديان إلى نجاسه ملاقي كل من النجسين و لا- محذور في اجتماعهما، حيث لا- بعث كي لا- يجتمع اثنان منه في مورد واحد، وإنما حالهما حال الحكايه كما عرفت، و ما أشبههما بالإخبار عن التقذر بالقذاره الخارجيه، كما إذا ورد نطف ثوبك من وساخه التراب و ورد نطف ثوبك من وساخه الرماد، فهل يتوهم أحد أن الثوب المشتمل على كلتا الوساختين لا بد من تنظيفه مرتين و لا يكفي تنظيفه مره واحده، فالمتحصل أن المسأله أجنيه عن أصاله عدم التداخل بالكلية.

□

(١) كما في حسنه عبد الله بن سنان المرويه في الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٠٢

[مسأله ١٠: إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مره]

[٢٣٨] مسأله ١٠: إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مره و شكك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعدد، يكتفي فيه بالمره و يبني على

و إذا تحققت ذلك فلنرجع إلى ما كتبنا بصدده فنقول: الاشكال المتوجّه على كلام الماتن (قدس سره) هو أنه بنى في صدر المسأله على أن المتنجس لا يتنجس ثانياً و أن الشىء الواحد لا يقبل النجاسه مرتين فكأن النجاسه الثانيه لم تطرأ على الشىء من الابتداء، فمع فرض أنه لم يلاق غير نجاسه واحده كالدم مثلاً كيف يترتب عليه أثر كلتا النجاستين إذا اختلف حكمهما، لأن مفروضنا أن النجاسه الثانيه كأنها لم تطرأ حقيقه فما الموجب للحكم بترتيب آثارها؟ و هذه المناقشه كما ترى إنما

ترد إذا بنينا على أنّ المتنجس لا يتنجس ثانياً و أن النجاسة الثانية كالعدم حقيقه، و أما إذا بنينا على أنّ لها مراتب بحسب الشده و الضعف و أنه لا- مانع من الحكم بتنجس المتنجس ثانياً بأن تكون إحدى النجاستين ضعيفه و الأخرى شديده، فلا- يبقى للمناقشه مجال حيث لا بد حينئذ من ترتيب أثر كلتا النجاستين، و هذا الاشكال هو الذى نفاه بقوله: «و لا إشكال» على تقدير القول بأن للنجاسة مراتب فى الشده و الضعف.

ثم لا- ينبغى التأميل فى أنّ النجاسة سواء كانت مختلفه بحسب المرتبه أم لم تكن، و سواء قلنا إنّ المتنجس ينجس أو لا ينجس إذا طرأت على شىء واحد مرتين أو مرّات متعدده اتّحد نوعها أم تعدّد لا- يجب غسله إلّا مرّه واحده، اللهمّ إلّا أن يكون لإحدهما أثر زائد كوجوب غسلها مرتين أو التعفير فإنه لا بدّ من ترتيب ذلك الأثر حينئذ و ذلك لإطلاق دليله، لأن مقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب غسل البول مرّتين عدم الفرق فى وجوبهما بين كونه مسبقاً بنجاسة أخرى أو لم يكن، و كذلك الحال فيما دلّ على لزوم تعفير ما ولغ فيه الكلب لإطلاقه من حيث تحقق نجاسه أخرى معه و عدمه، و هذا هو السر فى لزوم ترتيب الأثر الزائد حتى على القول بعدم تنجس المتنجس ثانياً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠٣

عدم ملاقاته للبول (١). و كذا إذا علم نجاسه إناء و شك فى أنه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير و يبنى على عدم تحقق الولوغ. نعم، لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد «١»

(١) و ذلك للاستصحاب، لأنه بعد الغسل مرّه و إن كان يشك في ارتفاع النجاسه كما إذا كانت دمويه و بقائها كما إذا كانت بوليه، فالفرد المعلوم المتحقق مردّد بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع، إلّا أنه لا مجال لاستصحاب الكلّي الجامع بينهما حتى يحكم ببقاء النجاسه بعد الغسل مره واحده، و إن قلنا بجريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلّي في محله، و ذلك لأنه إنما يجرى فيما إذا لم يكن هناك أصل حاكم عليه و هو موجود في المقام، و هذا للقطع بعدم عروض النجاسه البوليه على الثوب في زمان فاذا شككنا في طروها و عدمه فمقتضى الأصل أن نجاسته باقيه بحالها و لم تزد عليها نجاسه ثانيه حتى يجب غسلها مرتين، و بهذا الاستصحاب نبني على كفايه الغسل مره واحده في المسأله.

و بعبارة اخرى: الاستصحاب إنما يجرى في القسم الثاني من الكلّي فيما إذا كان الفرد الحادث من الابتداء مردداً بين الباقي و المرتفع، و أما إذا علمنا بحدوث فرد معيّن ثم شككنا في تبدل ذلك الفرد الحادث بفرد آخر أو في طروّه مع بقاء الفرد الأوّل بحاله فلا تأمل في أن الاستصحاب يقتضى الحكم بعدم تبدل الفرد الحادث بغيره و عدم طرو شي ء زائد عليه، و هو نظير ما يأتي في محله من أن المكلف إذا كان محدثاً بالأصغر ثم شك في أنه هل أجنب، يحكم بعدم طروء الحدث الأكبر حينئذ و يبني على أن حدثه هو الأصغر فيرتفع بالوضوء، و لا يجرى استصحاب بقاء الحدث الجامع بين ما علمنا بارتفاعه و ما نعلم ببقائه «٢».

(٢) لاستصحاب بقاء النجاسه حتى يقطع بارتفاعها و هو من القسم الثاني

من استصحاب الكلّي إلّا أنه يتنى على أمرين: أحدهما: القول بجريان الاستصحاب فى

(١) لا تبعد كفايه إجراء حكم الأخرى.

(٢) راجع المسألة [٤٥٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠٤

من التعدّد فى البول و التعفير فى الولوغ.

[مسألة ١١: الأقوى أنّ المتنجّس منجس]

[٢٣٩] مسألة ١١: الأقوى أنّ المتنجّس منجس «١» كالنجس (١)

الأحكام كما هو المعروف بينهم. و ثانيهما: منع جريان الأصل فى الأعدام الأزليه. و أما على مسلكنا من جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى فلا وجه لوجوب الغسل ثانياً أو التعفير و غيره كما هو الحال فى المسألة المتقدمه، و ذلك لأننا قد استفدنا من الأدلّه الوارده فى تطهير المتنجسات أن طبيعى النجس يكفى فى إزالته الغسل مره، فلا- حاجه إلى الغسل المتعدّد و لا إلى التعفير إلّا فيما خرج بالدليل كما فى البول و الولوغ و نحوهما.

و عليه فنقول: الذى علمنا بحدوثه إنما هو طبيعى النجاسه الذى يكفى فى إزالته الغسل مره واحده، و لا ندرى هل تحققت معه الخصوصيه البوليه أو الولوغيه أم لم تتحقّق، و الأصل عدم تحقّق الخصوصيه البوليه و لا- غيرها، فاذا ضممننا ذلك إلى علمنا بحدوثه بالوجدان فينتج لا محاله أن الثوب متنجس بنجاسه ليست ببول و لا مستنده إلى الولوغ، و قد عرفت أن كل نجاسه لم تكن بولاً أو ولوغيه مثلاً يكتفى فيها بالغسل مرّه.

(١) قد وقع الكلام فى أن المتنجس كالنجس منجس لما لاقاه مطلقاً و لو بألف واسطه أو أن تنجيسه يختص بما إذا كان بلا واسطه، فالمتنجس مع الواسطه غير منجس؟ أو أن المنجسيه من الأحكام الثابته على النجاسات العينيه و لا- يأتى فى النجس بالعرض مطلقاً؟

لا ينبغى الإشكال فى أن النجاسات العينيه منجسه لملاقاتها و موجهه للسرايه بحيث لا

نزول النجاسه الحاصله بملاقاتها إلما بغسلها بالماء، و إن ذهب المحدث الكاشانى (قدس سره) إلى عدم الحاجه فى تطهير المتنجس إلى غسله بالماء، و كفايه

(١) هذا فى المتنجس الأول، و أما المتنجس الثانى فإن لاقى الماء أو مائعاً آخر فلا إشكال فى نجاسته به و نجاسته ما يلاقيه، و هكذا كل ما لاقى ملاقيه من المائعات، و أما غير المائع مما يلاقى المتنجس الثانى فضلاً عن ملاقى ملاقيه ففى نجاسته إشكال و إن كان الاجتناب أحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠٥

.....

مجرد زوال العين فى طهارته و لو بغير الماء إلما فيما دلّ الدليل على اعتبار غسله به «١» إلما أننا أبطلنا ما ذهب إليه فى محلّه «٢» و قلنا أنّ ملاقيه الأعيان النجسه بالرطوبه موجب للسرائيه، و استشهدنا عليه بما ورد فى موثقه عمّار من قوله (عليه السلام): «يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» «٣» أى الماء المتنجس بموت الفأره فيه، لأنه كاشف قطعى عن سرايه النجاسه إلى ملاقى النجس و ملاقى ملاقيه، و من هنا أمر بغسل كل ما أصابه، فإن الغسل كما مرّ عبارته عن إزاله الأثر المتحقق فى المغسول، فلولا سرايه النجاسه إليه بملاقاه النجس لم يكن معنى للأمر بإزاله الأثر حيث لا أثر بعد زوال العين حتى يغسل و يزال و لعله ظاهر.

و إنما الكلام فى المتنجسات و المشهور بين المتأخرين أنها كالأعيان النجسه منجسه مطلقاً، و استدلل لهم على ذلك بأمر:

الأول: أن منجسيه المتنجس أمر ظاهر يعرفه المتشرعه و جميع المسلمين من عوامهم و علمائهم من غير اختصاصه بطائفه دون طائفه، و عليه فمنجسيه المتنجس أمر ضرورى لا خلاف فيه بين المسلمين. و يدفعه: أنه إن أريد بذلك

أن تنجيس المتنجس نظير وجوب الصلاة و حرمة الخمر و غيرهما من الأحكام التي ثبتت من الدين بالضرورة المستتبع إنكارها إنكار النبوه و الموجه للحكم بكفر منكرها ففساده مما لا- يحتاج إلى البيان، لأن تنجيس المتنجس أمر نظري و لا تلازم بين إنكاره و إنكار النبوه بوجه فكيف يمكن قياسه بسائر الأحكام الضرورية من الدين.

و إن أريد أنه أمر واضح معروف لدى المتشرعه و إن لم يصل مرتبه الضروره الموجه لكفر منكرها، ففيه: أنه و إن كان معروفاً عندهم إلا أن ذلك لا يكشف عن ثبوته في الشريعة المقدسه، لعدم إحراز اتصال الحكم بزمانهم (عليهم السلام)، لأنّ أيّ حكم إذا أفتى به المقلّدون في عصر و اتبعهم مقلّدوهم برهه من الزمان فلا محاله

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٧٥.

(٢) شرح العروه ٢: ٢٥.

(٣) الوسائل ١: ١٤٢/ أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٠٦

.....

يكون معروفاً عندهم و مغروساً في أذهانهم بحيث يزعمون أنه ضروري في الشريعة المقدسه، مع أنه أمر قد حدث في عصر متأخر عن عصرهم (عليهم السلام). و بالجمله أن الحكم إذا لم يحرز اتصاله بزمان الأئمه (عليهم السلام) لا يستكشف باشتهاره أنه ثابت في الشريعة أبداً.

الثاني: أن تنجيس المتنجس إجماعي حيث أفتوا بذلك خلفاً عن سلف و عصراً بعد عصر و لم ينكر ذلك أحد. و الجواب عنه أولاً: أن دعوى الإجماع في المسأله إنما تتم لو قلنا بحجتيه بقاعده اللطف كما اعتمد عليها الشيخ (قدس سره) فان الحكم بتنجيس المتنجس قد وقع الاتفاق عليه في عصر مثلاً و لم يظهر خلافه للإمام (عليه السلام) في ذلك العصر فمنه يستكشف أنه مرضى عنده، و لكننا قد أبطلنا هذه

القاعده فى محله و ذكرنا انها على تقدير تماميتها فى نفسها لا يمكن أن تكون مدرکاً لحجیه الإجماع بوجه «١». على أن إظهاره الخلاف مما لا- يكاد أن يترتب عليه ثمره، لأنه إن ظهر و عرّف نفسه و أظهر الخلاف فهو و إن كان موجباً لاتباع قوله (عليه السلام) إلا أنه خلاف ما قدره الله سبحانه حيث عین وقتاً لظهوره لا يتقدم عليه و لا يتأخر عنه و أما إذا أظهر الخلاف من غير أن يظهر و يعرّف نفسه فأى أثر يترتب على خلافه حينئذ، لأنه لم يعرف بالعلم حائزاً فضلاً عن إمامته.

و أما على طريقه المتأخرين فى حجیه الإجماع أعنى الحدس بقوله (عليه السلام) من إجماع المجمعين فلا يتم دعوى الإجماع فى المسأله، فإنه كيف يستكشف مقاله الإمام (عليه السلام) من فتوى الأصحاب فى المسأله مع ذهاب الحلّى و نظرائه إلى عدم تنجيس المتنجسات، بل ظاهر كلامه أن عدم تنجيس المتنجس كان من الأمور المسلّمه فى ذلك الزمان حيث يظهر من محكى كلامه أن المنجسيه من آثار عين النجس، و المتنجسات الخاليه منها نجاسات حكميات «٢». و كيف كان، إنّ الاتفاق على حكم فى زمان لا يوجب العلم بمقاله الإمام (عليه السلام).

(١) مصباح الأصول ٢: ١٣٨.

(٢) راجع السرائر ١: ١٧٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠٧

.....

و ثانياً: أنّ دعوى الإجماع فى المسأله لو تمت فإنما تتم فى حق المتأخرين، و أما علماؤنا المتقدمون فلا تعرض فى شىء من كلماتهم إلى تلك المسأله، و لم يفت أحد منهم بتنجيس المتنجس مع كثره الابتلاء به فى اليوم و الليله و فى القرى و البلدان، و معه كيف تتم دعوى الإجماع على تنجيس المتنجسات، و من هنا

ذكر المرحوم الآقا رضا الأصفهاني (قدس سره) في رساله وجهها إلى العلّامة البلاغي (قدس سره) ما مضمونه: أنا لم نجد أحداً من المتقدمين يفتي بتنجيس المتنجس فضلاً عن أن يكون مورداً لإجماعهم، فلئن ظفرتم على فتوى بذلك من المتقدمين فلتخبروا بها و إلّا لبدلنا ما في منظومه الطباطبائي (قدس سره):

و الحكم بالتنجيس إجماع السلف و شذ من خالفهم من الخلف

و قلنا:

و الحكم بالتنجيس إحداه الخلف و لم نجد قائله من السلف

«١» و عليه فلا- يمكننا الاعتماد على الإجماعات المنقوله في المسأله و لو على تقدير القول باعتبار الإجماع المنقول في نفسه و ذلك للقطع بعدم تحقّق الإجماع من المتقدمين. أضف إلى ذلك كلّ أنّ الإجماع على تقدير تحقّقه ليس من الإجماع التعبدي في شيء، لأننا نحتمل استنادهم في ذلك إلى الأخبار أو غيرها من الوجوه المستدل بها في المقام.

الثالث: الأخبار فمنها: الأخبار الواردة في وجوب غسل الإناء الذي شرب منه الكلب أو الخنزير «٢» بتقريب أن العاده تقتضي أن يكون شربهما في الإناء من غير ملاقاتهما له، و لا سيما في الكلب حيث إنه إنما يبلغ بطرف لسانه مما في الإناء و لا يصيب فمه الإناء عاده، فلولا أن الماء المتنجس منجّس لما لاقاه و هو الإناء لم يكن وجه للأمر

(١) الدرّه النجفيه: ٥١ جاء هكذا:

و شدّ من خالف ممن قد خلف و القول بالتنجيس إجماع السلف

(٢) الوسائل ١: ٢٢٥/ أبواب الأسار ب ١ ح ٢، ٣، ٤ و كذا في ٣: ٤١٥/ أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٠٨

.....

بغسله أو تعفيره. و منها: ما عن العيص بن القاسم، قال «سألته عن رجل أصابته قطره

من طشت فيه وضوء، فقال: إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه» (١) لما مرّ من أنه لو لم يكن الماء المتنجس بالبول أو القذر منجساً لما أصابه لم يكن لأمره (عليه السلام) بغسله وجه صحيح.

□

و منها: روايه معلى بن خنيس، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافياً؟ فقال: أليس وراءه شىء جاف؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً» (٢) فإن الماء المتنجس بملاقاه الخنزير لو لم يكن منجساً للأرض لم تكن حاجه إلى سؤاله (عليه السلام) عن وجود شىء جاف وراءه، فإن رجله طاهره حينئذ و لم تتنجس بشىء كان هناك شىء جاف أم لم يكن. و منها: موثقه عمّار «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضع من ذلك الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأره متسلخه، فقال: إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء...» (٣) حيث أمر بغسل كل ما لاقاه الماء المتنجس بميته الفأره و لو لا أن المتنجس منجس لم يكن وجه لأمره هذا. و منها غير ذلك من الأخبار.

و لا يخفى أن هذه الأخبار أجنيبه عما هو محل البحث و الكلام، لأن مدعى عدم تنجيس المتنجس إنما يدعى ذلك فيما إذا جف المتنجس و زالت عنه عين النجس ثم لاقى بعد ذلك شيئاً رطباً، و أما المائع المتنجس أو

المتنجس الجامد الرطب قبل أن يجف فلم يقل أحد بعدم منجسيته من المتقدمين و المتأخرين، و لعلها مما يلتزم به الكل كما

(١) الوسائل ١: ٢١٥/ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٨/ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ١٤٢/ أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٠٩

.....

ربما يلوح من محكى كلام الحلّي «١» (قدس سره)، و هذه الأخبار المستدل بها إنما وردت في المائع المتنجس فهي خارجه عما نحن بصدده. نعم، إذا كان مدعى القائل بعدم منجسيه المتنجس عدم تنجيسه و لو في تلك الصورة لكانت الأخبار المتقدمه حجه عليه في المتنجس المائع أو الرطب، هذا.

□
و قد يستدل للمشهور بموثقه عمّار الساباطي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الباريه يبيل قصبها بماء قدر، هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها» «٢» حيث دلت على عدم جواز الصلاه على الباريه فيما إذا كانت رطبه، و لا وجه له سوى أنها منجسه لما أصابها من بدن المصلى أو ثيابه. إلّا أن الاستدلال بها في غير محله، لأن الجفاف فيها إن حمل على الجفاف بإصابه الشمس فحسب كما حملة على ذلك جماعه و استدلوا بها على مطهّره الشمس للحصر و البواري، و حملوا الصلاه عليها على إرادته السجود على الباريه لكونها من النبات و مما يصح السجود عليه فهي أجنبيه عن تنجيس المتنجس و عدمه، لأنّ معناها حينئذ أن القصب المبلل بماء قدر إذا جف بالشمس طهر فلا مانع معه من أن يسجد عليه، و أما إذا كان رطباً أو جف بغير الشمس فهو باق على نجاسته فلا يجوز السجود عليه

لاعتبار الطهاره فيما يسجد عليه.

و أما إذا حمل على مطلق الجفاف كما هو الصحيح، حيث إن الموثقه لم تقيّد الجفاف بإصابه الشمس، و من هنا استشكلنا فى الاستدلال بها على مطهره الشمس للحصر و البوارى و حملنا الصلاه فيها على إرادته الصلاه فوق الباريه لا على السجود عليها و إن كان قد يسجد عليها إذا صلّى فوقها، إلّا أن الروايه ناظره إلى حكم ما إذا صلّى فوقها سجد عليها أم لم يسجد، فمعنى الروايه أن القصب المبلل بالماء القدر لا مانع من أن يصلى فوقه إذا بيس لعدم سرايه النجاسه منه إلى بدن المصلّى أو ثيابه، و لا يجوز الصلاه فوقه إذا لم يجف لسرايه النجاسه لما أصابها، و عليه أيضاً تخرج الموثقه عما نحن

(١) تقدّم فى ص ٢٠٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٤/ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢١٠

.....

بصدده فيكون حال الأخبار المتقدمه، لما عرف من أن منجسيه المائع المتنجس أو المتنجس الجامد الرطب مما لا خلاف فيه، و لا دلالة للموثقه على أن المتنجس إذا جف ثم لاقى شيئاً رطباً ينجسه أو لا ينجسه.

فاذن العمده فى تنجيس المتنجس بعد جفافه و قبله عدّه روايات وردت فى الأمر بغسل الأوانى الملاقيه للخمر أو الخنزير أو الكلب أو موت الجرذ فيها أو غير ذلك من النجاسات، المتضمنه لوجوب غسلها من إصابه الخنزير أو موت الجرذ سبع مرّات «١» و من إصابه الخمر و سائر النجاسات ثلاثاً «٢» و لوجوب تعفيرها من جهه ولوغ الكلب «٣»، و ذلك لأن الأوانى غير قابله للأكل و لا للبس فى الصلاه و لا لأن يسجد عليها حتى يتوهّم أن الأمر بغسلها مستند إلى

شىء من ذلك، و عليه فلو قلنا إن المتنجس بعد جفافه غير منجس لأصبح الأمر بغسل الأواني على كثرته و ما فيه من الاهتمام و التشديد فى تطهيرها لغواً ظاهراً، حيث لا مانع من إبقائها بحالها و استعمالها من غير غسل لأنها غير مؤثره فى تنجيس ما أصابها، فهذا كاشف قطعى عن أن الأمر بغسل الأواني إرشاد إلى أنها منجسه لما يلاقيها برطوبه.

و من الغريب فى المقام ما صدر عن المحقق الهمدانى (قدس سره) حيث أجاب عن تلك الروايات بأن غايه ما يستفاد من الأمر بغسل الأواني و نحوها إنما هو حرمة استعمالها و مبغوضيته حال كونها قدره، و لا دلالة لها على أنها منجسه و مؤثره فى نجاسه ما فيها بوجه، فالأمر بغسل الأواني مقدّمه لارتفاع المتنجس و حرمة لا أنه إرشاد إلى منجسيتها «٤». و الوجه فى غرابته: أن من الواضح أن استعمال الإناء المتنجس و الأكل فيه إذا لم يؤثر فى نجاسه ما فيه من الطعام و الشراب مما لا مبغوضيه فيه و لا أنه حرام بضروره الفقه، فيتعين أن يكون الأمر بغسله إرشاداً إلى تنجيسه لما

(١) الوسائل ٣: ٤١٧/ أبواب النجاسات ب ١٣ ح ١، و فى ص ٤٩٧ ب ٥٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٤/ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١، ب ٥٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٥١٦/ أبواب النجاسات ب ٧٠ ح ١ و كذا فى ١: ٢٢٥/ أبواب الأسارب ١ ح ٢.

(٤) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٧٨ السطر ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢١١

.....

يلاقيه، و ليس الأكل فى الأواني المتنجسه كالأكل فى أواني الذهب و الفضة، حيث إن الأكل و الشرب فيهما مبغوضان فى نفسهما للنصوص

المانعه عن استعمالهما، وهذا بخلاف الأكل في الأواني المتنجسه لأنه لم يدل دليل على مبغوضيته ما لم تكن نجاستها مؤثره في نجاسه ما فيها من الطعام و الشراب.

و دعوى أنّ الأمر بغسلها إنما هو لاهتمام الشارع بالتحفظ و الاجتناب عن النجاسات العينيه المتخلفه آثارها في الأواني المتقدره، و ليس إرشاداً إلى كونها منجسه لملاقياتها، مدفوعه بأن هذا إنما يتم احتماله في المتنجس ببعض النجاسات كالميته و الخمر و لا يتطرق في جميع الأواني المتنجسه كالمتنجس بالماء القدر، حيث إنه إذا جف لم يبق منه عين و لا أثر.

و نظير الأخبار المتقدمه ما ورد من عدم البأس بجعل الخل في الدن المتنجس بالخمر إذا غسل «١» لأن البأس المتصور في جعل الخل في الدن المتنجس على تقدير عدم غسله ليس إلّا سرايه النجاسه منه إلى ملاقيه، حيث إنّ الأكل في الدن غير معهود فلا يتوهم أن البأس من جهه حرمة الأكل فيه، بدعوى أنّ الأكل في الإناء المتنجس مبغوض في نفسه و إن لم يكن مؤثراً في نجاسه ما فيه من الطعام و الشراب فالغسل مقدّمه لحليه الأكل فيه، لوضوح أن ما في الدن إنما يؤكل بعد إخراجه عنه و وضعه في إناء آخر، فالبأس فيه قبل غسله ليس إلّا من جهه كونه منجساً لما أصابه.

و تؤكّد الأخبار المتقدمه الأخبار الآمره بغسل الفراش و نحوه المشتمله على بيان كفيته «٢»، و ذلك لأنّ الفراش و نظائره لا يستعمل في شيء مما يعتبر فيه الطهاره من الأكل أو اللبس في الصلاه، فلا وجه للأمر بغسلهما إلّا الإرشاد إلى أنهما منجسان لما أصابهما.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي،

(١) كما فى موثقه عمّار المرويه فى الوسائل ٣: ٤٩٤/ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١ و كذا فى ٢٥: ٣٦٨/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٣٠ ح ١، ٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٠/ أبواب النجاسات ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢١٢

.....

و أوضح من الجميع الأخبار الناهيه عن التوضؤ و الشرب من الماء القليل الذى لاقته يد قدره، و فى بعضها الأمر بإراقته، و لا وجه لذلك إلّا انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسه و سقوطه بذلك عن قابليه الانتفاع به فيما يشترط فيه الطهاره، فإن ادّخاره لأن يسقى به البستان و نحوه أمر غير مألوف، و هى عده روايات فيها الصحيح و الموثق فمنها: صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قدره، قال: يكفى الإناء» (١) أى يقلبه. و القدر بمعنى النجس يستعمل فى قبال النظيف. و منها: موثقه سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أصاب الرجل جنبه فأدخل يده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى» (٢) فان مفهومها أن يده إذا أصابها شىء من المنى ففى إدخالها الإناء بأس، و بهذا المفهوم صرح فى موثقه الأخرى قال: «سألته عن رجل يمس الطست أو الركوه ثم يدخل يده فى الإناء قبل أن يفرغ على كفيه؟ قال: يهريق من الماء ثلاث جففات و إن لم يفعل فلا بأس، و إن كانت أصابته جنبه فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شىء من

المنى، و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» (٣).

و منها: ما فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضأ للصلاه؟ إلى أن قال (عليه السلام): إن كانت يده نظيفه فليأخذ كفاً من الماء بيد واحده» الحديث (٤). و منها غير ذلك من الأخبار، حيث إن إطلاقها يقتضى نجاسه الماء القليل الذى لاقته اليد المتنجسه كانت فيها عين النجس أم لم تكن لأنها قدره و متنجسه على كل حال. و الإنصاف أن دلالة هذه الأخبار على تنجيس المتنجس فى غايه الظهور و الوضوح.

(١) الوسائل ١: ١٥٣/ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٧، ٩، ١٠.

(٢) الوسائل ١: ١٥٣/ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٧، ٩، ١٠.

(٣) الوسائل ١: ١٥٣/ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٧، ٩، ١٠.

(٤) الوسائل ١: ٢١٦/ أبواب الماء المضاف ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢١٣

.....

و العجب من صاحب الكفايه و غيره ممن تأخر عنه و منهم المرحوم الآقا رضا الأصفهاني (قدس سرهم) حيث ذكروا أن تنجيس المتنجس مما لم يرد فى شىء من الروايات. و كيف كان، فهذه الأخبار بإطلاقها يكفى فى الحكم بتنجيس المتنجس كما عرفت.

إلما أن الكلام كله فى أن تنجيس المتنجس هل يختص بالمتنجس بلا واسطه أعنى ما تنجس بالعين النجسه من غير واسطه، أو أنه يعمه و المتنجس بالمتنجس و هكذا و لو إلى ألف واسطه؟ حيث إن الأخبار المتقدمه بحسب الغالب وارده فى المتنجس بلا واسطه كما فى الأواني و الفرش و نحوهما،

و أما المتنجس بالمتنجس و مع الواسطه فلم يدل على تنجيسه شىء فيحتاج تعميم الحكم له إلى إقامه الدليل.

□

فقد يقال بالتعميم و يستدل عليه بصحيحه البقباق، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهرة و الشاه و البقره و الإبل إلى أن قال فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه، فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء» (١) بتقريب أنها دلت على أنّ المناط في تنجس الماء و عدم جواز استعماله في الشرب أو الوضوء إنما هو ملاقاته النجس، و النجس كما يشمل الأعيان النجسه كذلك يشمل المتنجسات، و حيث إن قوله (عليه السلام) «رجس نجس» بمنزله كبرى كليه للصغرى المذكوره في كلامه أعنى ملاقاه الماء للنجس و كالعله للحكم بعدم جواز شربه أو التوضؤ منه، فلا محاله يتعدى من الكلب في الصحيحه إلى كل نجس أو متنجس، لأنّ العله تعمم الحكم كما أنها قد تخصّصه و كأنه قال: هذا ماء لاقى نجساً و كل ما لاقى النجس لا يتوضأ به و لا يجوز شربه، و هذا يأتي فيما إذا لاقى الماء مثلاً بالمتنجس فيقال: إنه لاقى نجساً و كل ما لاقى النجس لا يجوز شربه و لا التوضؤ به، و هكذا تتشكل صغرى و كبرى في جميع ملاقيات النجس و المتنجس سواء كان مع الواسطه أم بدونها و نتيجه الحكم بتنجيس المتنجس و لو بألف واسطه.

(١) الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسارب ١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢١٤

.....

□

و يؤيد ذلك بروايه معاويه بن شريح، قال: «سأل عذافر أبا عبد الله (عليه السلام)

و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشرب منه و توضأ منه، قال قلت له: الكلب؟ قال: لا، قلت: أليس هو سعي؟ قال: لا و الله إنه نجس، لا و الله إنه نجس» (١) حيث إن ظاهرها أنّ العله في الحكم بعدم جواز الشرب و التوضؤ من سؤر الكلب إنما هي نجاسه ما باشره و لاقاه فيتعدى من الكلب إلى كل ما هو نجس أو متنجس هذا.

و لا- يخفى أن إطلاق نجس على المتنجس و إن كان أمراً شائعاً لأنه أعم من الأعيان النجسه و المتنجسه و يصح أن يقال: إنّ ثوبى نجس، إلما أن كلمه الرجس لم يعهد استعمالها في شىء من المتنجسات، بل لا يكاد أن يصح، فهل ترى صحه إطلاقها على مؤمن و رع إذا تنجس بدنه بشىء؟ و ذلك لأن الرجس بمعنى «پلید» و هو ما بلغ أعلى مراتب الخبائثه و القذاره فلا يصح إطلاقه على المتنجس بوجه.

على أنه لا قرينه في الصحيحه على أن قوله (عليه السلام) «رجس نجس» تعليل للحكم بعدم جواز التوضؤ أو الشرب منه، بل فيها قرينه على عدم إرادته التعليل منه و هي قوله (عليه السلام): «و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء»، فان لازم حمله على التعليل و التعدى عن مورد الصحيحه إلى غيره الحكم بوجوب التعفير في ملاقى جميع الأعيان النجسه و المتنجسه. مع أنه مختص بولوج الكلب و لا- يأتي في غيره من النجاسات فضلاً عن المتنجسات. و أما الروايه فهي ضعيفه بمعاويه، على أنها قاصره الدلاله على المدعى، لأنّ قوله (عليه السلام)

«لا- و الله إنه نجس» لم يرد تعليلاً للحكم المتقدم عليه و إنما ورد دفعاً لما توهمه السائل من أن الكلب من السباع التي حكم (عليه السلام) بطهاره سؤرها، فقد دفعه بأن الكلب ليس من تلك السباع، فهو في الحقيقة كالإخبار دون التعليل، فهذا الاستدلال ساقط.

و الصحيح أن يستدل على تنجيس المتنجس و لو مع الواسطه بالأخبار الوارده

(١) الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسآر ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢١٥

.....

في عدم جواز التوضؤ بالماء القليل الذي أصابته يد قدره، و قد تقدمت الإشارة إليها آنفاً، و من جملتها: حسنه زواره الوارده في الوضوءات البيانيه حيث اشتملت على حكاية الإمام (عليه السلام) عن وضوء النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و أنه دعا بقعب فيه شىء من الماء، و بعد ما حسر عن ذراعيه و غمس فيه كفه اليمنى قال: «هكذا إذا كانت الكف طاهره» «١» فإن مفهومها أن الكف إذا لم تكن طاهره فلا يجوز التوضؤ بإدخالها في الماء القليل، و لا وجه لمنعه إلا انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسه و مقتضى إطلاقها أنه لا- فرق في ذلك بين أن تكون الكف متنجسه بلا- واسطه و بين ما إذا تنجست مع الواسطه، كما إذا تنجست يده بالمتنجس بلا واسطه ثم أدخلها في الماء القليل، فان المتنجس بلا واسطه قد عرفت منجسيته بملاقاته تكون الكف قدره، فاذا أدخلها في الإناء فيصح أن يقال: إن الماء لاقته كف غير طاهره فتؤثر في انفعاله و لا يجوز شربه و لا التوضؤ به، ثم نقل الكلام إلى ما أصابه ذلك الماء المتنجس بواسطتين و نقول: إنه مما أصابه ما ليس بطاهر فينجس

ولا يجوز التوضؤ به ولا شربه وهكذا.

و المناقشه فى دلالتها بأن منعه (عليه السلام) عن التوضؤ من الماء فى مفروض المسأله غير ظاهر الاستناد إلى تنجيس المتنجس، و ذلك لاحتمال استناده إلى عدم جواز الغسل و التوضؤ من الماء المستعمل فى رفع الخبث كما هو الحال فى المستعمل فى رفع الحدث الأكبر مع الحكم بطهارته فى نفسه، فان الماء يصدق عليه عنوان المستعمل بمجرد إدخال اليد فيه، و قد دلت روايه ابن سنان على أن الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يتوضأ منه و أشباهه «٢»، و لما ذكرناه بنوا على عدم جواز التوضؤ بماء الاستنجاء مع القول بطهارته، فهذه الأخبار مجمله و غير قابله للاستدلال بها على منجسيه المتنجسات مطلقاً كما ناقشنا بذلك فى بحث انفعال الماء القليل.

(١) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٢١٥/ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢١٦

.....

مندفعه بوجوه: الأول: أن الظاهر المتفاهم من الصحيحه و غيرها أن منعمهم عن التوضؤ بذلك الماء مستند إلى منجسيه اليد المتنجسه و لو من جهه بنائهم على تنجيس المتنجس فى الجملة و لا يكاد يستفاد منها حسب المتفاهم العرفى أن المنع من جهه كون الماء من المستعمل فى إزاله الخبث، فاحتمال ذلك على خلاف ظواهر الأخبار.

الثانى: أن المتنجس الملاقى مع الماء من اليد و نحوها على ثلاثه أقسام: فإن المتنجس قد يكون متحملاً لشيء من الأجزاء النجسه من البول و الدم و نحوهما، و قد يتنجس بعين النجس إلّا أنه لا يتحمل شيئاً من أجزائها لإزالتها عنه بخرقه أو بشيء آخر، و ثالثه

يتنجس بالمتنجس كاليد المتنجسه بملاقاه الإناء المتنجس فان المتنجس بلا واسطه منجس كما مرّ. أما القسمان الأولان فلا نزاع فى تنجيسهما الماء القليل لأنهما من المتنجس بلا واسطه أو حامل للأجزاء النجسه، فالمنع عن التوضؤ يستند إلى سرايه النجاسه من النجس إلى الماء، و أما القسم الثالث فالمنع عن استعماله أيضاً يستند إلى سرايه النجاسه إليه إذا قلنا بمنجسيه المتنجس و لو مع الواسطه، و يستند إلى كونه من الماء المستعمل فى إزاله الخبث إذا منعنا عن تنجيس المتنجس مع الواسطه، إلّا أن حمل الروايه على خصوص قسم واحد من أقسام المتنجس الملاقى للماء خلاف الظاهر فلا يصار إليه.

الثالث: أن المنع عن استعمال الماء القليل فى مفروض الكلام لو كان مستنداً إلى أنه من الماء المستعمل فى رفع الخبث لم يكن للأمر بإراقته فى بعض الأخبار المانعه وجه صحيح، لأنه باق على طهارته و لا مانع من استعماله فى الشرب و تطهير البدن و نحوهما و إن لم يصح منه الوضوء. فالإنصاف أن دلالة الأخبار على منجسيه المتنجس و لو مع الواسطه غير قابله للمناقشه، و ما ناقشنا به فى دلالتها على ذلك فى بحث انفعال الماء القليل مما لا يمكن المساعده عليه.

إلّا أنا مع هذا كلّه بحاجه فى تتميم هذا المدعى من التشبث بذيل الإجماع و عدم القول بالفصل، لأن مورد الأخبار إنما هو الماء و هو الذى لا يفرق فيه بين المتنجس

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢١٧

.....

بلا واسطه و المتنجس معها، و التعدى عنه إلى الجوامد لا يتم إلّا بالإجماع و عدم القول بالفصل بين الماء و غيره، لأننا نحتمل أن يكون تأثير المتنجس فى الماء مطلقاً من أجل لطافته و

تأثره بما لا يتأثر به غيره، و من هنا اهتم الشارع بحفظه و نظافته، و ورد أن من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه «١» أو أمر بالاجتناب عنه إذا لاقاه المتنجس و لو مع الواسطه، و ليس هذا إلّا لاهتمام الشارع بنظافه الماء و تحفظه عليه، و مع هذا الاحتمال لا- مسوغ للتعدى عن الماء إلى غيره، فلو تعدينا فتتعدى إلى بقيه المائعات لأن حكمها حكم الماء، و أما الجوامد فلا.

على أن السرايه المعبره فى نجاسه الملاقى أمر ارتكازى و لا إشكال فى عدم تحققها عند تعدد الواسطه و كثرتها، مثلاً إذا لاقى شىء نجساً رطباً فلا- محاله تسرى نجاسته إلى ملاقيه بالارتكاز و إذا لاقى ذلك المتنجس شيئاً ثالثاً فهب أنا التزمنا بتحقيق السرايه منه إلى الثالث أيضاً بالارتكاز، إلّا أن الثالث إذا لاقى شيئاً رابعاً و هكذا إلى التاسع و العاشر فتقطع السرايه بالارتكاز، و من هنا لا يسعنا التعدى من الماء إلى الجوامد بوجه. و لو لا مخافه الإجماع المدعى و الشهره المتحققه على تنجيس المتنجس مطلقاً لاقتصرنا فى الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء أو المائعات، و لذا استشكلنا فى تعالينا على المتن فى تنجيس المتنجس على إطلاقه لما عرفت من عدم دلالة الدليل على منجسيه المتنجس فى غير الماء و المائعات مع الواسطه، و معه فالحكم بمنجسيته على إطلاقه مبنى على الاحتياط.

بقى الكلام فى أدله القول بعدم منجسيه المتنجس على إطلاقه. و قد استدل عليه بأمر: منها: أن الحكم بمنجسيه المتنجسات و الأمر بالاجتناب عن ملاقاتها لغو لا يصدر عن الحكيم، فإنه حكم غير قابل للامثال. و تقريب ذلك كما فى كلام

المحقق الهمداني (قدس سره) بزياده منّا: أن القول بتنجيس المتنجس مطلقاً يستلزم العلم القطعي بنجاسه جميع الدور و البقاع بل و جميع أهل البلد و البلاد و نجاسه ما في أيدي المسلمين و أسواقهم، و ذلك فإن النجاسه مسريه و لا يمكن قياسها بالطهاره، لأنّ

(١) الوسائل ١: ٢١٩/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢١٨

.....

الظاهر إذا لاقى جسماً آخر لا تسرى طهارته إليه و لو مع الرطوبه المسريه، و هذا بخلاف النجاسه فإنها موجه لسرايه النجس من أحد المتلاقيين إلى الآخر «١»، و عليه فإذا فرضنا أن إناء أو أواني متعدده قد وضعت في مكان يساورها أشخاص مختلفه فيباشرها الصغير و الكبير و الرجال و النساء و المبالين لأمر دينهم و غير المبالين كما في الحجاب الموضوعه في الصحن الشريف سابقاً فنقطع بالضروره بنجاسه تلك الآنيه أو الأواني للقطع بملاقاتها مع المتنجس من يد أو شفه و نحوهما، كما هو الشاهد المحسوس في أوقات الكثره و الازدحام كأيام الزيارات و نحوها فان من لاحظ كيفيه حركات النساء و الصبيان و سكناتهم و عدم اجتنابهم عن النجاسات فضلاً عن المتنجسات لم يحتج في الإذعان بذلك إلى أزيد مما سردناه، فاذا جزمنا في أوقات الازدحام بنجاسه الإناء أو الأواني المتعدده لعلنا بنجاسه جميع من بشره، إذ يتنجس بذلك بدنه و ثيابه فاذا مضى على ذلك زمن غير طويل لأوجب تنجس داره، و بما أنه يخالط الناس و يساورهم فتسرى النجاسه إلى جميع البلاد بمرور الدهور و الأيام كما لا يخفى وجهه على من ابتلى بنجاسه في واقعه و غفل عن تطهيرها إلّا بعد أن خالط الناس.

و كذلك الحال في أدوات

البنائين و آلا-تهم حيث لا- يزالون يستعملونها في جميع البقاع و الأمكنه مع القطع بنجاسه بعضها بالبول أو بإصابه متنجس كالكنيف لوضوح أن الدور و البقاع لا يطرأ عليها مطهر، كما أن عادتهم لم تجر على غسل أدواتهم و تطهيرها بعد استعمالها في الكنيف فبذلك تتنجس جميع أبنيه البلاد. و كذلك الحال في المقاهي و المطاعم حيث يدخلهما كل وارد و خارج و هو يوجب القطع بنجاسه الأواني المستعمله فيهما للقطع بأن بعض الواردين عليهما نجس أو في حكمه كما في اليهود و النصارى و فسقه المسلمين و غير المباليين منهم بالنجاسه، حيث يدخلونهما و يشربون فيها الماء و الشاي مع نجاسه أيديهم أو شفاههم و هذا يوجب القطع بسرايه النجاسه إلى جميع البلاد.

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٧٩ السطر ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢١٩

.....

و الإنصاف أن ما أفاده من استلزام القول بمنجسيه المتنجس على وجه الإطلاق القطع بنجاسه أكثر الأشياء و الأشخاص بل الجميع متين غايته، و لا سيما في أمثال بغداد و طهران و نحوهما من بلاد الإسلام المحتويه على المسلم و الكافر بأقسامهما، إذ الأماكن الاجتماعيه في أمثالهما كالمقاهي لا تنفك عن القطع بإصابه نجس أو متنجس لها، فلو كان المتنجس منجساً لاستلزم ذلك القطع بنجاسه جميع ما في العالم، و الأمر بالاجتناب عن الجميع أمر غير قابل للامثال، فبه يصبح الحكم بمنجسيه المتنجس و الأمر بالاجتناب عنه لغواً ظاهراً. و دعوى عدم حصول القطع بملاقاه النجس أو المتنجس في أمثال الأواني الموضوعه في الأماكن العامه عهدتها على مدعيها.

بل ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) في طي كلامه: «أن من زعم أن هذه الأسباب غير مؤثره في حصول القطع لكل أحد بابتلائه

فى طول عمره بنجاسه موجه لتنجس ما فى بيته من الأثاث مع إذعانه بأن إجماع العلماء على حكم يوجب القطع بمقاله المعصوم (عليه السلام) لكونه سبباً عادياً لذلك، فلا أراه إلا مقلداً محضاً لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسه فضلاً عن أن يكون من أهل الاستدلال «١». فإنكار حصول العلم بالنجاسه خلاف الوجدان.

و الجواب عن ذلك: أنّ هذه المناقشه أنما ترد فيما إذا قلنا بتنجيس المتنجس على وجه الإطلاق، و أما إذا اكتفينا بمنجسيه المتنجس بلا واسطه فى كل من الجوامد و المائعات دون المتنجس مع واسطه أو واسطتين أو أكثر، أو قلنا بتنجيس المتنجس من غير واسطه و المتنجس معها فى خصوص المائعات دون غيرها من الجوامد، فأين يلزم العلم بنجاسه جميع ما فى العالم من الأشخاص و الأبنيه و الأثاث، لانقطاع الحكم بالمنجسيه فى المتنجس مع الواسطه، و قد أشرنا أننا لا نلتزم بمنجسيه المتنجس فى غير الواسطه الاولى فى الجوامد بوجه، إلما أننا لا نحكم بعدم منجسيته مخافه الإجماع المدعى على تنجيس المتنجس مطلقاً و الوقوع فى خلاف الشهره المتحققه فى المسأله.

و مما ذكرناه فى الجواب عن ذلك ظهر الجواب عن الأمر الثانى من استدلالهم، و هو

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٧٩ السطر ١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٢٠

.....

دعوى استقرار سيره المتشرعه على عدم الاجتناب عن مثل الأوانى الموضوعه فى أماكن الاجتماع أو عن الدور و الأبنيه و البقاع أو عن الأوانى المستعمله فى المقاهى و أمثالها، حيث يعاملون معها معامله الأشياء الطاهره بحيث لو تعدى أحد عن طريقه المتعارفه عندهم بأن اجتنب عن مثل هذه الأمور معللاً بأن من عمّر الأبنيه مثلاً استعمل فى عمّارتها الآلات التى لا

زال يستعملها في عمّاره الأماكن المتنجسه من غير أن يطهرها، أو اجتنب عن مساوره شخص معذراً بأنه يساور أشخاصاً لا يزالون يدخلون المقاهي و المطاعم و يساورون الكفار، يطعنه جميع المشرعه بالسواس.

و دعوى أن عدم اجتنابهم عن الأشياء المتقدم ذكرها إنما هو مسبب عن العسر و الحرج في الاجتناب عنها و غير ناش عن طهارتها، مندفعه بأن المراد بالعسر و الحرج إن كان هو الشخصى منهما ففيه: أنه قد لا يكون الاجتناب عن تلك الأمور عسراً في حق بعضهم لعدم كونها مورداً لابتلائه كما إذا كان مثرياً متمكناً من تحصيل لوازم الاعاشه من الخبز و الجبن و اللبن في بيته فلا يكون الاجتناب عنها حرجياً في حقه، و لازمه الحكم بنجاستها بالإضافة إليه، مع أن سيرتهم لم تجر على الحكم بنجاستها و لو بالإضافة إلى شخص دون شخص.

و إن أُريد منهما العسر و الحرج النوعيان بدعوى أن الاجتناب عن الأشياء المذكوره و أمثالها لما كان موجباً للعسر و الحرج على أغلب الناس و أكثرهم، فقد أوجب ذلك الحكم بارتفاع النجاسه و وجوب الاجتناب عن الجميع و إن لم يكن حرجياً في حق بعض، ففيه: أن ذلك كثر على ما فر منه لأنه عين الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات، إذ الماء مثلاً إذا جاز شربه و صح استعماله في الغسل و الوضوء و غيرهما مما يشترط فيه الطهاره و كذا غير الماء من المتنجسات فما ثمره الحكم بنجاسته؟

و قد ظهر الجواب عن ذلك بما سردناه في الجواب عن الوجه السابق، و ذلك لأن سيره المشرعه إنما يتم الاستدلال بها إذا كان المدعى منجسيه المتنجس مع الواسطه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢١

.....

و بدونها، و أما إذا

اقتصرننا على خصوص المتنجس بلا واسطه على التفصيل المتقدم تقريبه فلا موقع للاستدلال بها بوجه، لأن قيام السيره على عدم الاجتناب في ملاقى المتنجس بلا- واسطه مقطوع العدم، و إنما المستيقن قيامها على عدم الاجتناب عن ملاقى المتنجس مع الواسطه.

الوجه الثالث: الأخبار، و قد استدلوا بجمله منها على عدم منجسيه المتنجس و لتعرض إلى أهمها فمنها: موثقه حنان بن سدير، قال: «سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: إني ربما بليت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك عليّ؟ فقال: إذا بليت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك» «١» بتقريب أن المتنجس لو كان منجساً لما أصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق و نحوه موجباً لاتساع النجاسه و زيادتها لا موجباً لطهارته، فمنه يظهر أن المتنجس غير منجس لما أصابه. و فيه: أن تقريب الاستدلال بالموثقه إنما هو بأحد وجهين:

أحدهما: أن يكون وجه الاشتداد على السائل خروج البلل منه بعد بوله و تمسحه و قبل استبرائه، فإنه يحتمل أن يكون بولاً حينئذ و هو يوجب تنجس ثوبه بل بدنه و انتقاض طهارته لأنه من البلل الخارج قبل الاستبراء و به يقع فى الشده لا محاله فعلمه (عليه السلام) طريقاً يتردد بسببه فى أن الرطوبه من البلل أو من غيره، و هو أن يمسح موضع البول من ذكره بريقه حتى إذا وجد رطوبه يقول إنها من ريقه لا- من البلل الخارج منه بعد بوله، فعلى هذا تدل الموثقه على عدم تنجيس المتنجس أعنى موضع البول المتنجس به.

و لكن يبعد ذلك أمران: أحدهما: أنه (عليه السلام) إنما أمره بأن يمسح ذكره بريقه و لم يأمره بمسح موضع

البول من ذكره فلا- وجه لتقييده بموضع البول أبداً. و ثانيهما: أن المتنجس إذا لم يكن منجساً فلما ذا لم يعلم السائل طريقه الاستبراء التي توصله إلى القطع بعدم كون الرطوبة بولاً منجساً و ناقضاً لطهارته، لأنه إذا بال و استبرأ فلا محاله يحكم بطهاره البلل الخارج منه بعد ذلك، لأن البلل بعد الاستبراء محكوم بطهارته في

(١) الوسائل ١: ٢٨٤/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٢

.....

نفسه و لا- ينجسه ملاقاه موضع البول المتنجس به لعدم تنجيس المتنجس على الفرض، و معه لم تكن حاجة إلى تعليم طريقه لا تفيده القطع بطهارته. هذا على أن الاشتداد لو كان مستنداً إلى خروج البلل بعد بوله لم يفرق الحال في الاشتداد بين قدرته على الماء و عدمها، لأن البلل قبل الاستبراء محتمل البولية و ناقض للطهاره سواء تمكن من الماء و غسل موضع البول به أم لا، و إنما يحكم بطهارته فيما إذا خرج بعد الاستبراء و معه ما معنى قوله: فلا أقدر على الماء.

و ثانيهما: أن يكون الاشتداد عليه مستنداً إلى خروج البلل بعد بوله و استبرائه كما قد يتفق فإنه أيضاً يوجب الضيق و الاشتداد، لأن البلل متنجس بملاقاه موضع البول حينئذ لعدم طهارته فإنه مسح و لم يغسله، و الإمام (عليه السلام) أراد أن يعلمه طريق التخلص عن ذلك فأمره بأن يمسح ذكره بريقه حتى يتردد فيما يجده من الرطوبة في أنها من البلل الخارج عن موضع البول ليكون متنجساً به، أو أنها من ريق فمه و لم يخرج عن موضع البول كي يحكم بطهارته، و مع الشك في نجاسته يحكم بطهارته بقاعده الطهاره.

و عليه فالموثقه تقتضى

منجسيه المتنجس و تدل على أن الرطوبه لو كانت من البلل الخارج عن موضع البول حكم بنجاستها لملاقاتها المتنجس و هو موضع البول، و إنما لا- يحكم بنجاستها فيما إذا مسح ذكره بريقه حتى يتردد في أن الرطوبه من ريقه أو مما خرج عن المحل المتنجس، فلا دلالة لها على عدم تنجيس المتنجس بوجه. و هذا الاحتمال هو الذى يقتضيه ظاهر الموثقه، و على تقدير التنزل و عدم كونها ظاهره فى ذلك فلا أقل من احتمالها و معه تصبح مجمله و تسقط عن الاعتبار.

□
و منها: صحيحه حكم بن حكيم ابن أخى خلاد أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: «أبول فلا أُصيب الماء و قد أصاب يدي شىء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثم تعرق يدي فأمسح (فأمس) به وجهي أو بعض جسدي، أو يصيب ثوبي قال: لا بأس به» (١) لأنها نفت البأس عن مسح الوجه أو بعض جسده أو إصابه ثوبه

(١) الوسائل ٣: ٤٠١/ أبواب النجاسات ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٣

.....

باليد المتنجسه الرطبه و هو معنى عدم تنجيس المتنجس. و فيه: أن السائل لم يفرض فى كلامه أن مسح وجهه أو بعض جسده كان بالموضع المتنجس من يده، لأن المتنجس إنما هو موضع معين أو غير معين منها و لم تجر العاده على مسح الوجه أو غيره بجميع أجزاء اليد، كما أن العرق لا- يحيط بتمامها عاده و إنما تتعرق الناحيه التى أصابها شىء من البول مثلًا، فان كانت تلك الناحيه معينه فى يده و علمنا أنها قد لاقت وجهه أو بعض جسده و شككنا فى أن الملقى هل كان هو الموضع المتنجس منها

أو غيره من المواضع الطاهره فالأصل أن الموضع المتنجس لم يلاق الوجه أو بعض جسده، و أما إذا كانت الناحية التي أصابها شئ من البول غير معينه فتكون اليد من الشبهه المحصوره للعلم بنجاسه بعض مواضعها و قد بينا في محله أن ملاقى أحد أطراف الشبهه محكوم بالطهاره «١».

و منها: روايه سماعه قال «قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام): إني أبول ثم أتمسح بالأحجار فيجىء منى البلل ما يفسد سراويلي؟ قال: ليس به بأس» «٢» لأنّ نفيها البأس عن البلل مع العلم بملاقاته الموضع المتنجس بالبول لا يستقيم إلّا على القول بعدم تنجيس المتنجس، هذا. و لا يخفى أنّ الروايه لا بدّ من تقييدها بما إذا كان البلل قد خرج بعد استبرائه، و ذلك لما دلّ على نجاسه البلل إذا خرج قبله فلا بدّ من تقييدها بذلك، بل عن النسخه المطبوعه من التهذيب أنها مقيده بالاستبراء في نفسها فكأنه قال فيجىء منى البلل بعد استبرائي ما يفسد سراويلي «٣» هذا.

ثم إن الروايه غير صالحه للاعتماد عليها في مقام الاستدلال و ذلك أما أوّلًا: فلأنّ في سندها الحكم بن مسكين و هو ممن لم ينص الأصحاب على مدحه و وثاقته، نعم ذهب الشهيد (قدس سره) إلى اعتبار رواياته حيث عمل بها معلّمًا بأنه لم يرد طعن

(١) مصباح الأصول ٢: ٤١٠.

(٢) الوسائل ١: ٢٨٣/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٤.

(٣) التهذيب ١: ١٥١/ ١٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٤

.....

في حقه «١» و اعترضه الشهيد الثاني (قدس سره) بأن مجرد عدم الجرح لا يكفي في الاعتماد على روايه الرجل بل يعتبر توثيقه و مدحه «٢»، و هو كما لم يرد طعن في حقه كذلك لم

يرد مدحه و توثيقه و من هنا ذهب السبزواری و صاحب المدارك (قدس سرهما) إلى تضعيفه. و كذلك الحال في الهيثم ابن أبي مسروق النهدي و هو الذي روى عن الحكم حيث لم تثبت وثاقته و لم يرد في حقه غير أنه فاضل و أنه قريب الأمر فليراجع.

و أمّا ثانياً: فلأنها قاصره عن إثبات المدعى، لأنه لم يظهر من الرواية أن نفيه (عليه السلام) البأس ناظر إلى عدم تنجيس المتنجس و أن محل البول المتنجس به لا- يتنجس به البلل الخارج منه لتكون الرواية مثبتة للمدعى، لاحتمال أنها ناظرة إلى طهاره محل البول بالتمسح بشىء كما هو كذلك في موضع الغائط، فكأنه (عليه السلام) سئل عن أن محل البول يطهر بالتمسح حتى لا- يتنجس به البلل الخارج منه أو لا- يطهر بغير الغسل، فالبلل الخارج منه متنجس به لا محاله، فأجاب عنه بقوله: «ليس به بأس» و معناه أن المحل يطهر بالتمسح و لا يتنجس بالبلل الخارج منه بسببه، و معه تحمل الرواية على التقيه لموافقته لمذهب العامه كما هو الحال في غيرها من الأخبار الواردة بهذا المضمون، بل إنّ هذا الاحتمال هو الظاهر البادى للنظر من الرواية، و على تقدير التنزل فهي مجمله لاحتمالها لكلا الأمرين المتقدمين و معه لا يمكن الاعتماد عليها في شىء.

و أما ما ربما يحتمل من حمل الرواية على صورته خروج البلل من غير أن يصيب مخرج البول المتنجس به، كما إذا خرج مستقيماً و أصاب السراويل أو غيره فهو بعيد غايته، لأنه يصيب المخرج عادة و لا سيما إذا خرج بالفتور.

□
و منها: صحيحه العيص قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء،

فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه، قال: يغسل ذكره

(١) نقلهما المجلسي في روضه المتقين ١٤: ٦٣.

(٢) نقلهما المجلسي في روضه المتقين ١٤: ٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٥

.....

و فخذيه. و سألته عمّن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا» (١) حيث نفت لزوم غسل ثوبه مع ملاقاته اليد المتنجسه بمسح ذكره.

و يدفعه أوّلاً: أن الروايه لم يفرض في ذيلها مسح موضع البول من الذكر بيده حتى تتنجس به يده و لعلّه مسح غير ذلك المحل، إلّا أنه توهم أن مسح الذكر يوجب نجاسه اليد كما أنه ينقض الوضوء عند أكثر المخالفين (٢).

و ثانياً: أنه لو سلمنا أن ذيل الصحيحه مطلق لعدم استفضاله بين مسح موضع البول و مسح غيره من مواضع الذكر و ترك الاستفصال دليل العموم، و أن مقتضى إطلاقه عدم تنجيس المتنجس، فلا- مناص من تقييد إطلاقها بما دلّ على منجسيه المتنجس، و منه صدر الصحيحه حيث دلت على وجوب غسل ذكره و فخذيه عند عرقها، لوضوح أنه لا- وجه له إلّا تنجسها بالعرق المتنجس بموضع البول من ذكره فصدرها و غيره مما دلّ على منجسيه المتنجس قرينه على حمل إطلاق الذيل على التمسح بغير موضع البول من ذكره.

و أما احتمال أن العرق لعله كان موجوداً حال بوله في ذكره فقد أصابه البول و نجسه ثم أصاب ذلك العرق المتنجس فخذاه و ذكره أو غيرهما، و أن الصحيحه خارجه حينئذ عما نحن بصدده، لما تقدّم من أن المائعات المتنجسه مما لا كلام في تنجسها لملاقاتها، و إنما الكلام في المتنجسات التي زالت عنها عين النجس و جفت ثم أصابها شىء رطب، فهو من

البعد بمكان، حيث إن عرق الذكر بحيث أن يصيبه البول عند خروجه أمر غير معهود، و على تقدير تحققه فلا ريب في ندرته و لا مساغ معه لحمل الصحيحه عليه.

(١) ورد صدرها في الوسائل ١: ٣٥٠/ أبواب أحكام الخلوه ب ٣١ ح ٢ و كذا في ٣: ٤٤١/ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ١ و ذيلها في ٣: ٤٠١/ أبواب النجاسات ب ٦ ح ٢.

(٢) الأم ١: ١٩، المجموع ٢: ٤١، مقدمات ابن رشد ١: ٦٩، المبسوط للسرخسي ١: ٦٦ المحلّي ١: ٢٣٧، بدايه المجتهد ١: ٣٩، الوجيز ١: ١٦ فتح العزيز ٢: ٣٧ ٣٨ المغنى لابن قدامه ١: ٢٠٢، الشرح الكبير ١: ٢١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٦

.....

و ثالثاً: أنّ الصحيحه لو سلّمنا أن ظاهرها مسح خصوص موضع البول من ذكره بقريته مقابله أعنى قوله: «فمسح ذكره بحجر» لأنه بمعنى مسح خصوص موضع البول بالحجر، لما أمكننا الاعتماد عليها، فيما نحن فيه، إذ لا دلالة لها على أن ما أصاب ثوبه إنما هو خصوص الموضع المتنجس من يده، لاحتمال أن يكون ما أصابه هو الموضع غير المتنجس منها، لإطلاق الروايه و عدم تقييدها بشيء، و عليه فإن كان الموضع المتنجس من يده معيناً فيشك في أنه هل أصاب ثوبه أم لم يصبه فالأصل عدم إصابته و إذا كان الموضع المتنجس غير معين فيكون الثوب من ملاقى أحد أطراف الشبهه و ملاقى أحد أطراف الشبهه المحصوره محكوم بالطهاره على ما حَقَّقناه في محلّه «١». و بعبارة اخرى: أنّ الروايه كما عرفتها مشتبهه الوجه و المراد، حيث لم تقم قريته على أنّ الوجه في نفيها الغسل بقوله: «لا» هو عدم تنجيس المتنجس، أو أنّ وجهه

أن الثوب لاقى أحد أطراف الشبهه المحصوره و هو محكوم بالطهاره كما مر. و كيف كان فهذه الروايه غير قابله للاعتماد عليها.

و منها: روايه حفص الأ-عور «٢» حيث دلت على أن الدنّ المتنجس بالخمير إذا جف فلا بأس بجعل الخل فيه. و يدفعها أن تجفيف الدنّ من الخمر ثم جعل الخل فيه إنما وقع في كلام السائل، حيث لم يرد في كلامه (عليه السلام) غير قوله: «نعم» و هو كما يحتمل أن يراد به جعل الخل في دنّ الخمر بعد تجفيفه من دون غسله و هو معنى الاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجس كذلك يحتمل أن يراد به جعل الخل فيه بعد غسله فدلالتها إنما هو بالإطلاق، و لكن لا مناص من تقييدها بما بعد الغسل، لموثقه عمّار المتقدّمه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس» «٣» .. حيث وردت في تلك المسأله بعينها و دلت على عدم البأس بجعل الخل في الدنّ المتنجس

(١) مصباح الأصول ٢: ٤١٠.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٥/ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٩٤/ أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١ و تقدّمت الإشارة إليها في ص ٢١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٧

.....

بالخمير مقيداً بما إذا كان بعد غسله.

هذا، ثم إن الروايه على تقدير صراحتها في إرادته كفايه الجفاف من دون غسل أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليها في المقام، و ذلك لإجمالها حيث إنها و إن احتمل أن يكون الوجه في قوله (عليه السلام) فيها «نعم» هو عدم منجسيه المتنجس، إلّا أن من المحتمل أن تكون

ناظره إلى طهاره الخمر كغيرها من الأخبار الواردة في طهارتها و عليه فقوله «نعم» مستند إلى عدم نجاسه الدنّ في نفسه لطهاره ما أصابه من الخمر و إن حرم شربها، لأنها إذا جفت حينئذ و لم يبق فيه شيء من أجزاءها فلا مانع من أن يجعل فيه الخل أو شيء آخر من المائعات. و يقرب هذا الاحتمال أن لراوى هذا الحديث روايه أخرى أيضاً تقتضى طهاره الخمر في نفسها، قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني آخذ الركوه فيقال إنه إذا جعل فيها الخمر و غسلت ثم جعل فيها البختج كان أطيب له، فنأخذ الركوه فنجعل فيها الخمر فنخضضه ثم نصبه فنجعل فيها البختج، قال: لا بأس به» (١).

و منها: ما رواه على بن مهزيار قال: «كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره، و أنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّى؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقّق، فان حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادته عليك لها، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت، و إذا كان جنباً أو صلّى على غير وضوء فعليه إعادته الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء الله» (٢) حيث إنها تكفلت ببيان أمرين:

الوسائل ٢٥: ٣٦٨/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٣٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٩/ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٨

.....

أحدهما: صغرى أن الرجل قد تنجست يده بالبول و أنه لم يغسلها، و إنما مسحها بخرقه ثم تمسح بالدهن و مسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ و صلى. و ثانيهما: كبرى أن من صلى فى النجس من ثوب أو بدن و التفت إلى ذلك بعد الصلاة فإنما يجب عليه إعادتها فى الوقت و لا يجب قضاؤها خارج الوقت. نعم، لو صلى محدثاً ثم التفت إلى حدثه بعد الصلاة تجب عليه إعادتها فى الوقت كما يجب قضاؤها خارج الوقت سواء أ كان محدثاً بالأصغر أم كان محدثاً بالأكبر. و قد علم من تطبيق الكبرى المذكوره على موردها و صغرها أن المتنجس غير منجس، فإنه لولا ذلك لتعين الحكم ببطان الوضوء لانفعال الماء المستعمل فيه بملاقاه يده المتنجسه و معه تجب إعاده الصلاة التى صلاها بذلك الوضوء فى وقتها، كما يجب قضاؤها خارج الوقت مع أنه (عليه السلام) لم يحكم ببطان الوضوء بل عدّ الرجل ممن صلى بوضوء و أوجب عليه الإعاده فى وقتها لانكشاف أن صلاته وقعت مع النجس فى وقتها، فصریح تطبيقه هذا أنّ المتنجس غير منجس لما أصابه.

و توهم أنّ الوضوء فى مورد الصحيحه غير صحيح مطلقاً قلنا بمنجسيه المتنجس أم قلنا بعدمه فإن طهاره المحل معتبره فى صحه الوضوء، و حيث إن يده متنجسه فى مفروض الروايه بملاقاتها البول و عدم غسلها فلا مناص من الحكم ببطان وضوئه و صلاته التى صلاها بهذا الوضوء، مندفع بأن اشتراط طهاره الأعضاء فى الوضوء مما لم يرد فى أى

دليل، غير أنهم اعتبروها شرطاً في صحته نظراً إلى أن المتنجس كالنجس منجس عندهم، فإن نجاسة المحل حينئذ تقتضى سرايه النجاسة إلى الماء و طهاره الماء شرط في صحه الوضوء، فإذا أنكرنا منجسيه المتنجس فلا يبقى موقع لاشتراط الطهاره في أعضاء الوضوء، لأن الماء على ذلك لا- ينفعل بملاقاه العضو المتنجس و مع طهاره الماء لا مناص من الحكم بصحه الوضوء. نعم، يبقى المحل على نجاسته، و حيث إنه صلى مع نجاسه بدنه فقد وجبت عليه إعاده صلاته في الوقت و لا يجب عليه قضاؤها خارج الوقت لتماميه وضوئه على الفرض.

فالإنصاف أن الصحيحه ظاهره الدلاله على المدعى. و يؤكد ذلك أعنى عدم تنجيس المتنجس تقييد الإمام (عليه السلام) الحكم بالإعاده بالصلوات اللواتي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٢٩

.....

صلاًها بذلك الوضوء بعينه، و الوجه في ذلك أن بهذا القيد قد خرجت الصلاه الواقعه بغير ذلك الوضوء كما إذا توضأ ثانياً أو ثالثاً و صلى به فلا تجب إعادتها و لا قضاؤها و لا يتم هذا إلا على القول بعدم تنجيس المتنجس، لأن يده المتنجسه لو كانت منجسه لما أصابها لأوجبت تنجس الماء و جميع أعضاء الوضوء، و لا بد معه من الحكم ببطلان صلواته مطلقاً سواء أ كان صلاًها بذلك الوضوء أم بغيره، لأن أعضاء وضوئه المتنجسه بسبب ذلك الوضوء باقيه على نجاستها و لم يقع عليها أى مطهر إلا أن المتنجس لما لم يكن منجساً و لم تستلزم نجاسه يده تنجس الماء و لا أعضاء وضوئه لم يحكم ببطلان صلواته اللواتي صلاًها بالوضوء الثاني أو الثالث و هكذا، و ذلك لطهاره بدنه و أعضاء وضوئه عند التوضؤ الثاني أو الثالث و هكذا، أما غير

يده المتنجسه بالبول فلعدم سرايه النجاسه من يده إليه، و أما يده المتنجسه فللقطع بطهارتها لأنه غسلها مرتين حيث توضحاً مرتين أو أكثر، و هذا بخلاف الصلوات اللواتي صلّاها بذلك الوضوء بعينه لأن النجاسه البوليه لا ترتفع بغسل يده مرّه واحده، فاذا صلّى مع نجاسه بدنه فلا محاله يحكم بوجود إعادتها في الوقت، فالصحيحه غير قابله للمناقشه في دلالتها.

و الصحيح في الجواب أن يقال: إن الروايه مضمرة و لا اعتبار بالمضمرات إلّا إذا ظهر من حال السائل أنه ممن لا يسأل غير الإمام كما في زراره و محمّد بن مسلم و هكذا على بن مهزيار و أضرابهم، و الكاتب فيما نحن فيه و هو سليمان بن رشيد لم يثبت أنه ممن لا يسأل غير الإمام (عليه السلام) حيث لا نعرفه و لا ندري من هو فلعلّه من أكابر أهل السنه و قد سأل المسأله عن أحد المفتين في مذهبه أو عن أحد فقهاءهم، و غايه ما هناك أن على بن مهزيار ظن بطريق معتبر عنده أنه سأل الإمام (عليه السلام) أو اطمأن به إلّا أنّ ظنه أو اطمئنانه غير مفيد بالإضافه إلى غيره كما لعلّه ظاهر.

و منها: الأخبار الوارده في طهاره القطرات المنتضحه من الأرض في الإناء و هي طوائف من الاخبار فمنها: ما ورد في غسل الجنب من أنه يغتسل فينتضح من الأرض

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٣٠

.....

في الإناء، قال: لا بأس «١» حيث دلت على أن الأرض و لو كانت متنجسه غير موجه لتنجس القطرات المنتضحه منها في الإناء هذا. و يمكن أن يقال إن الأخبار الوارده بهذا المضمون غير ناظره إلى عدم تنجيس المتنجس و إنما سيقى ليان أن القطرات

المنتضحة من غسله الجنابه في الإناء غير مانعه عن صحه الاغتسال بالماء الموجود فيه، و أن حكمها ليس هو حكم الغساله في كونها مانعه عن صحته.

و منها: ما ورد في القطرات المنتضحة من الكنيف أو المكان الذي يبال فيه عند الاغتسال أو غيره، قال: لا بأس به. حيث دلت بإطلاقها على طهاره القطرات المنتضحة من الكنيف و إن علمنا بنجاسه الموضع المنتضح منه الماء، لعدم استفعالها بين العلم بنجاسه الموضع و بين العلم بطهارته أو الشك فيها و ترك الاستفعال دليل العموم. و هذه الأخبار على طائفتين فإن منها ما يقتضى طهاره القطرات المنتضحة مطلقاً بلا فرق في ذلك بين صورتي جفاف الأرض و رطوبتها «٢» و منها ما دلّ على طهارتها مقيده بما إذا كانت الأرض جافه، و هذا كما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: إذا كان جافاً فلا بأس» «٣» و ظاهرها أن للجفاف مدخليه في الحكم بطهاره القطرات المنتضحة من الكنيف كما أن للرطوبة خصوصيه في الحكم بنجاستها، و بها يقيد إطلاق الطائفة المتقدمه فيختص الحكم بطهاره الماء المنتضح بما إذا كانت الأرض جافه.

و دعوى أنّ التقييد بالجفاف إنما هو من جهه ملازمته للشك في نجاسه المكان و طهارته، كما أن رطوبه الكنيف تلازم العلم بنجاسته. مندفعه بأن الجفاف غير مستلزم للشك في نجاسه الكنيف كما أن الرطوبه غير مستلزمه للعلم بنجاسته، إذ الجفاف قد يقترن بالشك في نجاسته و قد يقترن بالعلم بها و كذلك الرطوبه تاره تقترن بالعلم بالنجاسه و أخرى تجتمع مع الشك فيها، و كيف كان، فالمستفاد من هذه الطائفه

أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١، ٥، ٦.

(٢) الوسائل ١: ٢١٣/ أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٧.

(٣) الوسائل ٣: ٥٠١/ أبواب النجاسات ب ٦٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٣١

.....

بعد تقييد مطلقها بمقيدها عدم تنجيس المتنجس الجاف للماء الوارد عليه هذا.

ولا يخفى أنها وإن دلت على طهاره القطرات المنتضحة من الأرض النجسه حال جفافها إلا أنه لا بد من الاقتصار فيها على موردها، وهو الماء القليل الذى أصابه النجس من غير أن يستقر معه ولا يمكننا التعدى عنه إلى غيره، فإن الالتزام بعدم انفعال الماء القليل حينئذ أولى من الحكم بعدم تنجيس المتنجس على وجه الإطلاق فإن الحكم بعدم انفعال الماء القليل فى مورد الروايه لا يستلزم سوى ارتكاب تقييد المطلقات الوارده فى انفعال الماء القليل بملاقاه النجس، فيستثنى منها ما إذا لم يستقر القليل مع النجس ولا محذور فى التقييد أبداً، وهذا بخلاف الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات، لأنه مخالف للأدله الوارده فى منجسيه المتنجس كالنجس هذا.

بل يمكن أن يقال: إن الحكم بعدم انفعال الماء فى مفروض الكلام مما لا يستلزمه أى محذور حتى تقييد المطلقات، وذلك لأن ما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه النجس أمران: أحدهما: مفهوم ما ورد من أن الماء إذا بلغ قدر كره لا ينجسه شىء «١». و ثانيهما: الأخبار الوارده فى موارد خاصه كالماء الذى وقعت فيه فأره ميتة أو الإناء الذى قطرت فيه قطره من الدم «٢» وغير ذلك من الموارد المتقدمه فى تضاعيف الكتاب، ولا إطلاق فى شىء منهما يقتضى انفعال الماء القليل بمجرد ملاقاه النجس و إن لم يستقر معه. أما مفهوم قوله:

الماء إذا بلغ قدر كـ لا- ينجسه شىء فلما حققناه فى محلّه من أنه لا إطلاق فى مفهوم ذلك و لا دلالة له على أن الماء إذا لم يبلغ قدر كـ ينجسه كل شىء، و إنما يقتضى بمفهومه أنه إذا لم يبلغ قدر كـ ينجسه شىء ما، و ليكن ذلك هو الأعيان النجسه بل المتنجسات أيضاً و لو كان الماء وارداً على خلاف السيد المرتضى (قدس سره) حيث فصل بين الوارد و المورد «٣» و لا يستفاد من مفهومه أنّ النجس أو المتنجس منجس للماء فى جميع الأحوال و الكيفيات و إن لم يستقر معه.

(١) الوسائل ١: ١٥٨/ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢، ٥، ٦.

(٢) الوسائل ١: ١٤٢/ أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١ و فى ص ١٥٠ ب ٨ ح ١.

(٣) الناصريات: ٢١٥ المسألة الثالثة.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٣٢

لكن لا يجرى عليه جميع أحكام النجس (١) فاذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تعفيره لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاه هذا الإناء، أو صب ماء الولوغ فى إناء آخر لا- يجب فيه التعفير، و إن كان الأ-حوط خصوصاً فى الفرض الثانى. و كذا إذا تنجس الثوب بالبول و جب تعدد الغسل، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب

و أما الروايات الخاصة فلأنه لم يرد شىء منها فى انفعال الماء القليل غير المستقر مع النجس، و إنما وردت فى القليل المستقر مع الميتة أو الدم و نحوهما. و عليه فلا إطلاق فى شىء من الدليلين حتى يشمل المقام و يكون القول بعدم انفعال القليل غير المستقر مع النجس تقييداً للمطلقات أو تخصيصاً للعمومات.

فتحصل إلى هنا: عدم تمامية شىء من الأخبار المستدل

بها على نفى منجسيه المتنجسات مطلقاً، فالصحيح ما ذكرناه من أن المتنجس بلا واسطه مما لا مناص من الالتزام بمنجسيته فى الجوامد و المائعات و أما المتنجس مع الواسطه فأيضاً لا كلام فى منجسيته فى المائعات، و أما فى الجوامد فقد عرفت عدم ثبوتها بدليل و إن ذهب المشهور إلى منجسيته كالمتنجس بلا واسطه، و لكن الإفتاء بمنجسيته مشكل و مخالفه المشهور أشكال، و معه يكون الحكم بمنجسيه المتنجس مبنياً على الاحتياط.

(١) فالثوب إذا أصابه البول مثلما يجب أن يغسل مرتين فى الماء القليل إلما أنه حكم يخص بالمتنجس بالبول فحسب، و أما المتنجس بالمتنجس به كما إذا تنجس ثوب آخر بالثوب المتنجس بالبول فلا- يأتى ذلك فيه و لا يجب غسله مرتين، فإنه لم يصبه البول و إنما أصابه المتنجس به، فاذا قلنا بكفايه الغسل مره واحده فى مطلق النجاسات كما هو الصحيح و أن الزائد عنها يحتاج إلى دليل فيكتفى فى تطهير الثوب المتنجس بالمتنجس بالبول بالغسل مره واحده، و أما إذا لم نقل بذلك و قلنا بجريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه فلا- مناص من الحكم بوجود غسله مرتين للشك فى كفايه الغسل مره واحده فى تطهير المتنجس بما تنجس بالبول فنستصحب نجاسته حتى نقطع بارتفاعها. و كذلك الحال فيما إذا ولغ الكلب فى الإناء فان تطهيره يتوقف على تعفيره زائداً على غسله بالماء، إلّا أن ذلك الإناء إذا لاقى إناءً ثانياً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٣٣

.....

فلا نحكم باعتبار التعفير فى تطهيره لعدم ولوغ الكلب فيه و لعل هذا مما لا خفاء فيه.

و إنما الكلام كله فيما إذا ولغ الكلب فى الإناء بأن شرب من مائه من غير أن يصيب نفسه

ثم أفرغنا ماءه في إناء آخر، فان التعفير لا إشكال في اعتباره في تطهير الإناء الأول لولوغ الكلب فيه، و هل يجب أيضاً ذلك في الإناء الثاني أو الثالث و هكذا لا اشتراكه مع الأول فيما هو العله في تنجيسه و هو شرب الكلب من الماء المضروف فيه من غير أن يصيب نفسه، فان ذلك الماء بعينه موجود في الإناء الثاني أو الثالث فيجب تعفيره، أو أن اعتباره مختص بالأول فحسب؟ فقد قوّى وجوب ذلك بعضهم في الإناء الثاني و ما زاد، و احتاط الماتن (قدس سره) في المسأله بعد ذهابه إلى عدم وجوب التعفير حينئذ.

أما الاحتياط الاستجابي في تعفيره فلا إشكال في حسنه، و أما القوه فهي مما لا وجه له، و ذلك لأن من لاحظ صحيحه البقايق التي هي المدرك في الحكم باعتبار التعفير في الولوغ فلا يتأمل في الحكم باختصاصه بالإناء الأول، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصعب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء» «١» و مرجع الضمير في قوله و اغسله غير مذكور في الصحيحه و إنما استفدناه من القرينه الخارجيه، و هي أن الكلام إنما هو في التوضؤ بسؤر الكلب و فضل مائه و من البديهي أن السؤر و فضل الكلب أو غيره لا بد من أن يكون في إناء و إلّا فلا معنى لصبه، فالذي أمره (عليه السلام) بغسله بالتراب ثم بالماء هو الإناء الذي

شرب منه الكلب لا محاله، و من الظاهر أن الإناء الذى شرب منه الكلب و بقى فيه فضله و سؤره إنما هو الإناء الأول دون الثانى و الثالث و غيرهما، حيث إنهما ليسا بإناء شرب منه الكلب و هو ظاهر، فبهذا اختص وجوب التعفير بالإناء الأول فحسب.

(١) الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسآرب ١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٣٤

لا يجب فيه التعدد، و كذا إذا تنجس شىء بغساله البول بناء على نجاسه الغساله لا يجب فيه التعدد.

[مسأله ١٢: قد مرّ أنه يشترط فى تنجس الشىء بالملاقاه تأثره]

[٢٤٠] مسأله ١٢: قد مرّ أنه يشترط فى تنجس الشىء بالملاقاه تأثره فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر «١» بالرطوبه أصلاً، كما إذا دهن على نحو إذا غمس فى الماء لا- يتبلل أصلاً يمكن أن يقال إنه لا يتنجس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسريه، و يحتمل أن يكون رجل الزنبور و الذباب و البق من هذا القبيل (١).

و دعوى أنّ الثانى و الثالث متّحداً مع الأوّل فى المناط، تحتاج إلى علم الغيب بملاكات الأحكام و من أين لنا ذلك، إذ من الجائز أن يكون الملاك متحققاً فى خصوص الإناء الأول دون غيره. نعم، إذا قلنا بما يحكى عن العصريين من أن ولوغ الكلب يوجب انتقال الميكروبات إلى ما ولغ فيه، فلا مناص من الحكم باتحاد الإناء الثانى و الثالث مع الأوّل، لأنّ الميكروبات المنتقله إلى الإناء الأوّل بعينها منتقله إلى الثانى أو غيره، فان الماء الذى ولغ فيه الكلب هو الموجود فى الجميع، إلّا أن النجاسه و وجوب التعفير لو كانا دائرين مدار الميكروب لزم الحكم بوجوب تعفير الثوب و البدن و غيرهما مما افرغ فيه شىء من الماء الذى ولغه الكلب فى

الإِناء الأول لانتقال الميكروب إليه، و لم يقل بذلك أحد لأنَّ اعتباره مختص بالآنيه، و من المحتمل أن تنتقل الميكروبات إلى خصوص ما وُلغ فيه الكلب أوَّلًا و لا ينتقل شىء منها إلى ملاقيه.

(١) أما كبرى ما أفاده فلما قدّمناه و عرفت من أن السرايه معتبره فى تنجيس المتنجسات بالارتكاز، فان العرف لا يرى ملاقاه النجس مؤثره فى ملاقياته مع الجفاف، فلا مناص فى تأثيرها من اعتبار السرايه و هى لا تتحقق إلّا إذا كانت فى كلا المتلاقيين أو فى أحدهما رطوبه مسريه، و أما الصغريات الواقعه فى كلامه فلا يمكن المساعده على عدم تأثيرها بالرطوبه بوجه، و ذلك لأن الدهن بنفسه يتأثر بالماء ما دام فيه فكيف لا يتأثر الجسم بالرطوبه بسببه حال كونه فى الماء، و احتمال أن رجل

(١) لكنه مجرد فرض لا واقع له.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٣٥

[مسأله ١٣: الملاقاه فى الباطن لا توجب التنجيس]

[٢٤١] مسأله ١٣: الملاقاه فى الباطن لا توجب التنجيس فالنخامه الخارجه من الأنف طاهره و إن لاقى الدم فى باطن الأنف. نعم، لو ادخل فيه شىء من الخارج و لاقى الدم فى الباطن، فالأحوط فيه الاجتناب «١» (١).

[فصل فى أحكام النجاسه]

إشاره

[فصل فى أحكام النجاسه] يشترط (٢) فى صحّه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله

الزنبور و أخويه مما لا يتأثر بالرطوبه حال كونها فى الماء خلاف الوجدان كما ذكرناه فى تعليقتنا على المتن.

(١) قدّمنا الكلام فى ذلك فى محلّه «٢» و قلنا إنّ الملاقاه لا أثر لها فى الباطن و إن كان الملقى أمراً خارجياً كما إذا دخل شىء من الخارج إلى الجوف و لاقى فيه الدم أو غيره من النجاسات فليراجع.

فصل

(٢) اتفقوا على اعتبار إزاله النجاسه عن البدن و اللباس فى صحّه الصلاه و هو مما لا- كلام فيه. و تدل عليه الأخبار الكثيره المتواتره إلّا أنها وردت فى موارد خاصه من الدم و البول و المنى و نحوها، و لم ترد روايه فى اعتبار إزاله النجس بعنوانه عن البدن و اللباس فى الصلاه كى تكون جامعاً لجميع أفراد النجس، ففى صحيحه زراره «قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو

شىء من منى فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فأصبت و حضرت الصلاة و نسيت أن بثوبى شيئاً و صليت، ثم إنى ذكرت بعد

(١) تقدم أن الأقوى فيه الحكم بالطهاره.

(٢) فى المسأله [١٦١].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٣٦

.....

ذلك، قال: تعيد الصلاة و تغسله ...» الحديث «١» و هى كما ترى تختص بالمنى و دم الرعاف و غيره من الدماء و لا تشمل النجاسات بأجمعها، نعم لو قرئ الضمير فى «غيره» مرفوعاً بأن

أرجعناه إلى الدم لا إلى الرعاف دلّت على مانعيه مطلق النجاسات في الصلاة.

و لكن يمكن استفادته ذلك من الأخبار الواردة في جواز الصلاة في مثل التّكّه و الجورب و القلنسوه و غيرها من المتنجسات التي لا تتم فيها الصلاة «٢»، حيث إنّ ظاهرها أنّ الأشياء التي تتم فيها الصلاة يعتبر أن تكون طاهره و إنما لا تعتبر الطهاره فيما لا تتم فيه الصلاة، بل يمكن استفادته مما ورد من أن الصلاة لا تعاد إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود «٣» حيث دلّ على وجوب إعادته الصلاة بالإخلال بالطهور و هو بمعنى ما يتطهّر به على ما عرفت في أول الكتاب فيعم الطهاره من الحدث و الخبث. و يؤيد ذلك إرادته ما يعم الطهارتين في صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «لا صلاة إلّا بطهور، و يجزئك من الاستنجاء ثلاثه أحجار و بذلك جرت السنّه» «٤» فان تذييل حكمه (عليه السلام) بنفى الصلاة من غير طهور بتجويزه الاستنجاء بثلاثه أحجار قرينه واضحه على أن المراد بالطهور ما يعم الطهاره من الخبث و الحدث، و على ذلك فالحديث يدلنا على اعتبار الطهاره من كل من الحدث و الخبث في الصلاة. و لكن الصحيح هو اختصاص الطهور في الحديث بالطهاره من الحدث كما يأتي بيانه في البحث عن شمول لا تعاد لمن صلّى في النجس عن جهل قصورى «٥» فانتظره.

و كيف كان، فلا كلام في اعتبار إزاله النجاسه عن الثوب و البدن في الصلاة، فإذا

(١) الوسائل ٣: ٤٧٩/ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٥/ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ١ ٥.

(٣) الوسائل ١: ٣٧١/ أبواب الوضوء ب

٣ ح ٨، و في ٥: ٤٧١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٤ و غيرهما.

(٤) الوسائل ١: ٣١٥/ أبواب أحكام الخلوه ب ٩ ح ١.

(٥) في ص ٣١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٣٧

النجاسه عن البدن حتى الظفر و الشعر (١) و اللباس، ساتراً كان أو غير ساتر عدا ما سيجيء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه، و كذا يشترط (٢) في توابعها من صلاه الاحتياط و قضاء التشهد و السجده المنسيين.

صلى في النجس متعمداً و جبت إعادتها أو قضاؤها و لا يجب على الجاهل شىء، و أما ناسى النجاسه فحاله عند الأكثر حال العالم بها في وجوب الإعادة و القضاء، و إن ذهب شرذمه إلى التفصيل بين الوقت و خارجه فحكموا بوجوب الإعادة دون القضاء استناداً إلى روايه على بن مهزيار المتقدمه «١»، و تفصيل الكلام في هذه المسأله يأتي في محله إن شاء الله.

(١) الطهاره كما تعتبر في بدن المصلى و ثيابه كذلك تعتبر في عوارض بدنه كشعره و ظفره لأنهما أيضاً من بدنه، و لم نقف على من فصل في ذلك من الأصحاب، و لعله (قدس سره) إنما تعرض له توضيحاً للكلام، كما لا فرق في اشتراط الطهاره بين الصلوات الواجبه و المندوبه، و لا فرق في ذلك بين الأداء و القضاء فإن أحدهما عين الآخر و لا يتفارقان إلا من ناحيه الزمان، فحيث إن الطهاره معتبره في الصلاه و الصلاه قضاءً أيضاً صلاه اعتبر فيها الطهاره لا محاله.

(٢) هل يشترط الطهاره من الخبث في توابع الصلاه كصلاه الاحتياط، و كذا في قضاء الأجزاء المنسيه من الصلاه كما إذا نسى سجده أو غيرها ثم تذكرها فإنه يقضيها بعد

الصلاه أو نسي التشهد بناء على أن له قضاء؟

فقد يستشكل في اعتبارها في قضاء الأجزاء المنسيه بأن اعتبار الطهاره إنما تختص بالصلاه، و ما يؤتى به من الأجزاء المنسيه بعد الصلاه ليس بصلاه. و هذه المناقشه لعلها تبتنى على حمل القضاء فيما دلّ على قضاء الأجزاء المنسيه على معناه المصطلح عليه، و أما إذا حملناه على معناه اللغوي أعنى مجرد الإتيان فلا وجه للمناقشه أبداً، و ذلك لأنّ القضاء عين الأداء و لا يفترقان إلّا من ناحيه الزمان،

(١) في ص ٢٢٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٣٨

و كذا في سجدي السهو على الأحوط «١»، و لا يشترط (١) فيما يتقدّمها من الأذان و الإقامة و الأدعيه التي قبل تكبيره الإحرام،

و الطهاره من الخبث معتبره في الصلاه و أجزائها كالسجده و التشهد و نحوهما، فلا مناص معه من اعتبارها في قضاء الأجزاء المنسيه أيضاً، فإن السجده المقضيه مثلاً بعينها السجده المعتبره في أداء الصلاه و إنما اتى بها في غير محلها و اختلف زمانها، و من هنا لو لم يؤت بها قضاء بطلت الصلاه حيث لم يؤت ببعض أجزائها، فاعتبار الطهاره في قضاء الأجزاء المنسيه مما لا شبهه فيه. و من تلك الأجزاء التشهد المنسي فيعتبر الطهاره في قضاائه بناء على أن له قضاء إلّا أنه لم يثبت القضاء للتشهد كما يأتي في محله «٢» إن شاء الله.

و كذا لا ينبغي الإشكال في اعتبارها في صلاه الاحتياط و ذلك لأنها أيضاً صلاه و قد اعتبرنا الطهاره في صحه الصلاه. و أما اعتبارها في سجدي السهو فلم نقف له على دليل، و لا سيما أنهما خارجتان عن أجزاء الصلاه و من هنا لا تبطل بالإخلال بهما،
حيث

إن إتيانهما واجب نفسى بعد الصلاة و إنما وجبتا إرغاماً للشيطان كما فى الخبر «٣» و كيف كان، إنهما واجبتان نفسيتان قبل التكلم بعد الصلاة، لا أنهما من أجزاء الصلاة كما أنهما ليستا بصلاة فى نفسهما فلا وجه لاعتبار الطهارة فى صحتهما.

(١) لا إشكال و لا ريب فى عدم اعتبار الطهارة فى الأذان لأنه أمر مستحب و خارج عن حقيقة الصلاة، بل قد ورد الترخيص فى الأذان مع الحدث «٤» فما ظنك بجوازه مع الخبث. و أما الإقامة فهى أيضاً كالأذان خارجه عن الصلاة فلا- موجب لاعتبار الطهارة من الخبث فى صحتهما. و أما ما ورد من أن الإقامة من الصلاة، و أن

(١) و إن كان الأظهر عدم اعتبارها فيهما.

(٢) فى المسألة [٢٠١٩].

(٣) راجع ما رواه معاوية بن عمّار المروى فى الوسائل ٨: ٢٥٠/ أبواب الخلل فى الصلاة ب ٣٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩١/ أبواب الأذان و الإقامة ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٣٩

و لا فيما يتأخرها من التعقيب (١) و يلحق باللباس على الأحوط للحاف الذى يتغطى به المصلى مضطجعاً إيماء سواء كان متسترأ به أو لا «١»، و إن كان الأقوى فى صورته عدم التستر به بأن كان ساتره غيره، عدم الاشتراط (٢).

من دخل فيها فقد دخل فى الصلاة «٢» فإنما ورد اهتماماً من الشارع بالإقامة و للحث عليها لا أنها حقيقة من الصلاة، كيف و قد ورد أن الصلاة تفتتح بالتكبير و تختم بالتسليم، أو أن الصلاة تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «٣» و هى مع ورودها فى مقام البيان و التحديد لم تعدّ الإقامة من الصلاة، فلا يعتبر فيها ما كان يعتبر فى الصلاة

كالاستقبال و ترك التكلم و الطهاره من الخبث و نحوها. نعم، لو تكلم المقيم بعد قول قد قامت الصلاه استحيت اعاتتها. هذا بالإضافة إلى الطهاره من الخبث.

و أما الطهاره من الحدث فيأتي في محلّه «٤» اعتبارها في الإقامه لأنها من أجزاء الصلاه بل للنهي عنها بدونها «٥» و هو نهى وضعي يقتضى بطلان الإقامه من دونها كما هو الحال في القيام إذ قد ورد أنه لا يقيم إلّا و هو قائم «٦». و مما ذكرناه في الأذان و الإقامه ظهر الحال في الأدعيه المستحبّه قبل التكبيره فلا نطيل.

(١) لانقضاء الصلاه و انتهائها و عدم كون الأمر المتأخر من أجزاء الصلاه.

(٢) هل يشترط الطهاره فيه مطلقاً أو لا يشترط؟ أو يفصل بين ما إذا تستر به

(١) التستر باللحاف لا- يجزئ في صحه الصلاه و إن كان طاهراً، لأنه لا يخرج بذلك عن الصلاه عارياً، نعم إذا جعل للحاف لباساً له أجزاءه، إلّا أن نجاسته حينئذ توجب بطلان الصلاه بلا إشكال.

(٢) هذا مضمون بعض الأخبار الوارده في الوسائل ٥: ٤٠٤/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ١٢.

(٣) الوسائل ٦: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام و الافتتاح ب ١ ح ١٠.

(٤) قبل المسأله [١٤٠٣] (فصل في شرائط الأذان و الإقامه السابع).

(٥) الوسائل ٥: ٣٩١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٩ ح ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨.

(٦) الوسائل ٥: ٤٠٢/ أبواب الأذان و الإقامه ب ١٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٤٠

.....

- كما إذا لم يكن على بدنه ساتر غيره و ما إذا لم يتستر به، بالاشتراط في الأوّل دون الأخير؟ التحقيق أن هذا التفصيل مما لا يرجع إلى محصل معقول و إن التزم به الماتن

(قدس سره) بل الصحيح أن يفصل على نحو آخر كما نبينه، وذلك لأن الساتر كما يأتي في محلّه ساتران: أحدهما: ما يتستر به العوره عن الناظر المحترم، ولا يعتبر في هذا القسم من الساتر أيه خصوصيه من الخصوصيات المفردّه، فإن الغرض منه ليس إلّا المنع عن النظر وهو كما يحصل باللباس كذلك يحصل بالوحل والحشيش، بل وبالظلمه والدخول في مثل الحب ووضع اليد أو الصوف ونحوهما على القبل والدبر، لبداهه حصول الغرض بجميع ذلك كما لعله ظاهر. و ثانيهما: الساتر المعبر في الصلاه ويشترط فيه أن يكون من قبيل اللباس حيث ورد أن الرجل لا بد له في صلاته من ثوب واحد ولا بد للمرأة من ثوبين «١» كما يأتي تحقيقه في موضعه إن شاء الله، فقد اعتبر في الصلاه أن يكون المصلي لابساً واللباس في مقابل العارى، فلا تصح صلاه العريان وإن ستر عورتيه بيده أو بوحل أو ظلمه ونحوها، لأن المصلي حال كونه متسترًا بمثل الحب أو الظلمه يصح أن يقال إنه عريان، لعدم صدق اللباس على المتستر بظلمه أو حب. وإذا تبين ذلك فنقول:

إنّ المصلي مضطجعاً أو غيره إن كان قد لبس اللحف بأن لفّه على بدنه بحيث صدق عرفاً أنه لبسه لبداهه أن اللبس لا يعتبر فيه كيفية معينه فقد يكون باللبس على الوجه المتعارف وقد يكون باللف كما في المئزر ونحوه فلا- مناص من أن يشترط فيه الطهاره لأنه لباس، وقد اشترطنا الطهاره في لباس المصلي كما مرّ بلا فرق في ذلك بين أن يكون له ساتر آخر غير اللحف و عدمه،

لأن الطهاره لا يختص اعتبارها بالساتر فحسب فإنه يعم جميع ما يلبسه المصلى متعدداً كان أم متحداً.

و أما إذا لم يلبس اللحاف و لم يلقه على بدنه كما إذا ألقاه على رأسه أو منكبيه على ما هو المتعارف في مثله فلا- نعتبر فيه الطهاره بوجه لعدم كونه لباساً للمصلى على

(١) ورد مضمونه في الوسائل ٤: ٣٨٧/ أبواب لباس المصلى ب ٢١ ح ١ و في ص ٤٠٦ ب ٢٨ ح ٧، ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٤١

و يشترط في صحه الصلاه أيضاً إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلّا إذا كانت مسريه إلى بدنه أو لباسه (١).

الفرض، إلّا أنه لو صلّى معه و لم يكن له ساتر آخر بطلت صلاته لأنه صلّى عارياً فإن المصلى كما يصح أن يقال له إنه صلّى عارياً فيما إذا صلّى في بيت مسقف أو في ظلمه و نحوهما و لم يكن لابساً لشيء، كذلك إذا صلّى تحت اللحاف من دون أن يكون له لباس فيقال إنه عريان تحته فيحكم ببطان صلاته، و هذا بخلاف ما إذا كان له ساتر غير اللحاف لأن نجاسته غير مانعه عن صحه الصلاه لعدم كون اللحاف لباساً للمصلى، و إنما هو من المحمول المتنجس في الصلاه و يأتي حكمه في محله «١» إن شاء الله.

(١) هذا هو المعروف بينهم بل ادعى جملة من الأصحاب الإجماع عليه و عن أبي الصلاح اشتراط الطهاره في مواضع المساجد السبعه بأجمعها «٢»، كما حكى عن السيد (قدس سره) اعتبارها في مطلق مكان المصلى، سواء أ كان من مواضع المساجد أو غيرها «٣». و الظاهر بل الواقع أن محل النزاع و الكلام و

مورد النفى و الإثبات إنما هو النجاسه غير المتعديه لأنها إذا كانت متعديه فلا ينبغى الإشكال فى بطلان الصلاه معها، و هذا لا لأجل اشتراط الطهاره فى المكان بل من جهه اشتراطها فى ثوب المصلى و بدنه حيث إن النجاسه المتعديه تسرى إليهما و به تبطل صلاته.

بل عن فخر المحققين (قدس سره) اعتبار خلو المكان عن النجاسه المسريه من جهه اعتبار الطهاره فى المكان «٤». و كيف كان، فاشتراط خلو المكان عن النجاسه المسريه موضع وفاق عندهم و إنما الاختلاف بين الفخر و غيره فى أنه يعتبر ذلك بما أن الطهاره شرط فى المكان، و غيره يعتبر من جهه أن الطهاره شرط فى ثوب المصلى

(١) فى ص ٤٣٦.

(٢) الكافى لأبى الصلاح: ١٤٠ ١٤١.

(٣) حكاه فى الذكرى: ١٥٠، مستند الشيعة ٤: ٤٢٣.

(٤) الإيضاح ١: ٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٤٢

.....

و بدنه. و تظهر ثمره الخلاف فيما إذا كانت النجاسه المسريه مما يعفى عنه فى الصلاه كما إذا كان أقل من مقدار الدرهم من الدم، أو كانت النجاسه مسريه إلى الجورب و غيره مما لا يتم فيه الصلاه، فان فى هذه الموارد لا بد من الحكم ببطلان الصلاه بناءً على ما ذهب إليه الفخر (قدس سره) من اشتراط خلو المكان عن النجاسه المسريه من جهه اعتبار الطهاره فى المكان، و يحكم بصحتها بناءً على أن اعتبار عدم النجاسه المسريه فى المكان من جهه اشتراط الطهاره فى ثوب المصلى أو بدنه، حيث إن نجاستهما معفو عنها على الفرض، أو أنها إنما تسرى إلى الجورب و غيره مما لا يتم فيه الصلاه و النجاسه فيه غير مانعه عن الصلاه.

إذا عرفت ذلك فالكلام تاره يقع فى اعتبار الطهاره

فى مسجد الجببه، و أخرى فى اعتبارها فى مواضع المساجد السبعه بأجمعها، و ثالثه فى اشتراطها فى مطلق مكان المصلى.

أما اعتبارها فى مسجد الجببه فالظاهر أنه مما لا شبهه فيه بل هو إجماعى عندهم. و قد يتوهم الخلاف فى المسأله من جماعه منهم المحقق (قدس سره) حيث حكى عنه أنه نقل فى المعتبر عن الراوندى و صاحب الوسيله القول بجواز السجده على الأرض و البوارى و الحصر المتنجسه بالبول فيما إذا تجففت بالشمس و استجوده «١»، مع ذهابهم إلى عدم طهاره الأشياء المذكوره بذلك، لأنّ الشمس عندهم ليست من المطهّرات لبعده طهاره المتنجس من دون ماء، و هذا فى الحقيقه ترخيص منهم فى السجده على المتنجسات. و هذا التوهم بمكان من الفساد لأنّ المحقق أو غيره لا يرى جواز السجده على المتنجس، و إنما رخص فى السجده على الأرض المتنجسه و نحوها من جهة ثبوت العفو عن السجود على أمثالها عند جفافها بالشمس مع الحكم ببقائها على نجاستها فإنّ الشمس عندهم ليست من المطهّرات، كما التزموا بذلك فى ماء الاستنجاء لأنه نجس معفوّ عند بعضهم، و من هنا لم يرخّصوا فى السجده على الأرض المتنجسه إذا لم تجف بالشمس.

(١) المعتبر ١: ٤٤٦، الوسيله: ٧٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٤٣

.....

فتحصّل: أنه لا خلاف فى اعتبار الطهاره فى مسجد الجببه عند أصحابنا، و يدلُّ عليه صحيحه الحسن بن محبوب عن أبى الحسن (عليه السلام) أنه كتب إليه يسأله عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب (عليه السلام) إلّى بخطّه: أنّ الماء و النار قد طهّراه «١» حيث قرّر (عليه السلام) السائل على اعتقاده أن النجاسه فى مسجد

الجبهه مانعه عن الصلاه و لم يردع عن ذلك، و إنما رخص في السجود على الجص نظراً إلى طهارته بالماء و النار.

هذا كله في الاستدلال بها. و أما فقه الحديث و بيان أن الجص بعد ما تنجس بملاقاه العذره و عظام الحيوانات الميتة حيث يوقد بهما كيف يطهره الماء و النار، و لا سيما أن العظام تشمل المخ و أن فيه دهناً و دسومه. فقد يقال: إن المراد بالنار حراره الشمس و المراد بالماء رطوبه الجص الحاصله بصب الماء عليه، لعدم إمكان التخصيص بالجص اليابس، فمرجع الصحيحه إلى أن الجص المشتمل على الرطوبه و المتنجس بالعذره و عظام الموتى يطهر باسراق الشمس عليه. و لا يخفى بعده لأن حمل النار على حراره الشمس و إرادته الرطوبه من الماء تأويل لا يرضى به اللبيب. و قد يقال: إن الصحيحه غير ظاهره الوجه إلا أن جهلنا بوجهها و أن الماء و النار كيف طهرا الجص غير مضر بالاستدلال بها على اشتراط الطهاره في مسجد الجبهه، لأن دلالتها على ذلك مما لا خفاء فيه لتقريره (عليه السلام) هذا.

و الصحيح أنه لا- هذا و لا ذاك و أنّ الماء و النار باقيا على معنهما الحقيقي و أنّ الجص طهر بهما، و ذلك لأن النار توجب طهاره العذره و العظام النجستين بالاستحاله حيث تقلبهما رماداً، و يأتي في محلّه «٢» أنّ الاستحاله من المطهرات. و أما الماء فلأن مجرد صدق الغسل يكفي في تطهير مطلق المتنجس إلا ما قام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه، و يأتي في محلّه «٣» أن الغسله الواحده كافيه في تطهير المتنجسات، كما

(١) الوسائل ٣: ٥٢٧/ أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١ و كذا

فى ٥: ٣٥٨/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٠ ح ١.

(٢) فى المسأله [٣٦٢] (الرابع: الاستحاله).

(٣) فى المسأله [٣١١].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٤٤

.....

وقفت فيما سبق «١» على أن غساله الغسله المتعقبه بطهاره المحل طاهره سواء خرجت عن محلها و انفصلت أم لم تنفصل، فإنه لولا- ذلك لم يمكننا تطهير الأراضى الرخوه لعدم انفصال غسالتها أبدأ، و عليه فاذا صب الماء على الجص المتنجس أو جعل الجص على الماء فلا محاله يحكم بطهارته و إن لم تخرج غسالته، و بهذا يصح أن يقال: إن الماء و النار قد طهراه، كما يصح أن يسجد عليه و لا- يمنع ذلك طبخه لأن الجص من الأرض و لا تخرج الأرض عن كونها أرضاً بطبخها، كما أن اللحم فى الكباب لا يخرج عن كونه لحماً بطبخه، فلو كان أكل اللحم محرماً حرم أكل مطبوخه أيضاً، فلا مانع من السجود على الأرض المطبوخه كالجص و الكوز و الآجر و إن منع عنه الماتن (قدس سره) فى محله «٢» إلا أننا كتبنا فى تعليقتنا: أن الأظهر جواز السجود على النوره و الجص المطبوخين أيضاً لعدم خروج الجص بالطبخ عن كونه أرضاً و كذا غيره من الأجزاء الأرضيه. و دليلنا على ذلك هذه الصحيحه كما يأتى فى محله.

هذا كله فى اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه. و أما اشتراطها فى مواضع المساجد السبعه بأجمعها فقد حكى القول بذلك عن أبى الصلاح الحلبي كما مرّ «٣» و لم يظهر لنا وجهه، و لعله اعتمد فى ذلك على النبوى: «جنّبوا مساجدكم النجاسه» «٤» فان المساجد جمع محلى باللأم يعم المساجد السبعه بأجمعها. و يرد على الاستدلال به وجوه: الأول: أن الحديث نبوى ضعيف السند

و لم يعمل المشهور على طيقه حتى يتوهم انجباره. الثانى: أن المراد بالمساجد لم يظهر أنه المساجد السبعة فى الصلاة فإن من المحتمل أن يراد بها بيوت الله المعده للعباده، و يقرب هذا الاحتمال بل يدل عليه أن هذا التعبير بعينه ورد فى غيره من الأخبار و قد أريد منها بيوت الله سبحانه كقوله (عليه السلام) «جنبوا مساجدكم البيع و الشراء و المجانين و الصبيان ..» «٥» و من الظاهر

(١) بعد المسأله [١٣٣] (فصل فى الماء المستعمل).

(٢) فى المسأله [١٣٤٩].

(٣) فى ص ٢٤١.

(٤) الوسائل ٥: ٢٢٩/ أبواب أحكام المساجد ب ٢٤ ح ٢.

(٥) الوسائل ٥: ٢٣٣/ أبواب أحكام المساجد ب ٢٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٤٥

.....

عدم إمكان إرادته المساجد السبعة فى مثله، فالروايه قاصره الدلاله على المدعى.

الثالث: أن المراد بالمساجد لو كان هو المساجد فى الصلاة فلا محاله ينصرف إلى مساجد الجبهه للانسباق و التبادر إلى الذهن من إطلاقها. و أما التعبير عن مسجد الجبهه بالجمع فهو بملاحظه أفراد المصلين كما لا يخفى، هذا كله فى هذا الحديث. و أما الصحيحه المتقدمه فالمستفاد منها بتقريره (عليه السلام) إنما هو مانعيه النجاسه فى مسجد الصلاة فى الجملة و لا إطلاق لها بالنسبه إلى غير مسجد الجبهه. و كيف كان فلم نقف على دليل يدل على اعتبار الطهاره فى مواضع المساجد السبعة بأجمعها.

و أما اشتراط الطهاره فى مكان المصلى مطلقاً و هو الذى حكى القول به عن السيد المرتضى «١» (قدس سره) فقد استدل عليه بموثقتين: إحداهما: موثقه ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الشاذكونه الفراش الذى ينام عليه يصيبها الاحتلام أ يصلّى عليها؟ فقال: لا» «٢». و ثانيتهما:

موثقه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «سئل عن الموضع القدر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القدر، قال: لا يصلّى عليه...» (٣).

ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً بغيرهما من الأخبار منها: صحيحه زراره و حديد بن حكيم الأزدي جميعاً قالوا «قلنا لأبى عبد الله (عليه السلام): السطح يصيبه البول أو يبال عليه يصلّى فى ذلك المكان؟ فقال: إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافاً فلا بأس به إلّا أن يكون يتخذ مبالاً» (٤). و قد أخذ فيها فى موضوع الحكم أمران:

جفاف الشىء و إصابه الشمس عليه، كما دلّت بمفهومها على عدم جواز الصلاه فى المكان المتنجس إلّا أن يطهر باسراق الشمس عليه. و منها: صحيحته الأخرى «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يصلّى فيه؟ فقال: إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر» (٥). لدلالاتها على أن المكان الذى

(١) تقدّم فى ص ٢٤١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٥/ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٦.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٢/ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٤.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٢/ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤٥٢/ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ٤، ٢، ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٤٦

.....

يصلّى فيه إذا لم يكن طاهراً و لو باسراق الشمس عليه فلا تصح فيه الصلاه.

□
و قد يستدل على ذلك بما ورد «من أن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) نهى عن الصلاه فى المجره، و المزبله، و المقبره، و قاعه الطريق، و فى الحمام، و فى معائن الإبل و فوق ظهر بيت

اللَّهِ» (١) «بدعوى أنه لا-وجه للمنع عنها فى مثل المجرزه و المزبله و الحمام إلما نجاستها. و يدفعه أن ظاهر النهى فى الأماكن المذكوره أنها بعناوينها الأولىه ككونها حماماً أو مزبله أو مجزره مورد للنهى عن الصلاه فيها لا بالعنوان الثانوى ككونها نجسه أو محتمل النجاسه، و السر فى ذلك النهى أن الصلاه لأجل شرافتها و كونها قربان كل تقى و معراج المؤمن مما لا يناسب الأمكنه المذكوره لاستقذارها و استخبائها، فلا-محاله يكون النهى فيها محمولاً على الكراهه و ليس الوجه فيه نجاستها، لأن النسبه بين تلك العناوين و بين عنوان النجس عموم من وجه، فيمكن أن تقع الصلاه فى الحمام أو غيره مع التحفظ على طهاره المكان و لو بغسله عند الصلاه.

و أما الأخبار المتقدمه فتفصيل الجواب عنها: أن موثقه ابن بكير المانع عن الصلاه فى الشاذكونه التى أصابها الاحتلام معارضه بصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الشاذكونه يكون عليها الجنابه أ يصلّى عليها فى المحمل؟ قال: لا بأس بالصلاه عليها» (٢) و فى روايه الشيخ قال: لا بأس (٣) و روايه ابن أبى عمير قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أصلّى على الشاذكونه و قد أصابتها الجنابه؟ فقال: لا بأس» (٤) و الجمع بينهما إنما هو بأحد أمرين: أحدهما: حمل قوله فى الموثقه: «لا» على الكراهه بقريته التصريح فى الصحيحتين بالجواز. و ثانيهما: حمل الموثقه على ما إذا كانت الشاذكونه رطبه و ذلك لانقلاب النسبه بينهما و بيانه: أنّ

(١) أخرجه الترمذى ٢: ٣٤٦ / ١٧٨، ابن ماجه ١: ٧٤٦ / ٢٤٦ عن رسول الله (صلّى الله عليه و سلم) أنه نهى أن يصلّى فى سبع مواطن فى

المزبله و عنه فى تيسير الوصول ٢: ٢٥٠، و فى كتر العَمال ٧: ٣٣٩ / ١٩١٦٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٤ / أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٩ / ١٥٣٧، الاستبصار ١: ٣٩٣ / ١٤٩٩.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٤ / أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٤٧

.....

الصحيحين و إن كانتا ظاهرتين فى الإطلاق من حيث رطوبه الشاذكونه و جفافها، إلّا أنه لا بد من تقيدهما بصوره الجفاف و عدم رطوبتهما للأخبار المعتمده الداله على اعتبار الجفاف فى مكان الصلاه إذا كان نجساً كما يأتى نقلها عن قريب، فاذا قيدنا الصحيحين بصوره الجفاف فلا محاله تنقلب النسبه بينها و بين الموثقه من التباين إلى العموم المطلق، لإطلاق الموثقه و شمولها لصورتي جفاف الشاذكونه و رطوبتها، و بما أن الصحيحين المجوزتين مختصتان بصوره الجفاف فيتقيد بهما الموثقه و تكون محموله على صوره الرطوبه لا محاله، هذا كله فى الجواب عن الموثقه.

و أما غيرها من الأخبار الثلاثه المتقدمه فالجواب عنها أنها أيضاً كالموثقه معارضه بغير واحد من الأخبار: منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن البوارى يبيل قصبها بماء قدر أ يصلّى عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس» «١» و منها: موثقه عمّار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الباريه يبيل قصبها بماء قدر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس» «٢». و منها: ما رواه فى قرب الاسناد أيضاً عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل مرّ بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض و بقى نداوته أ يصلّى فيه؟ قال: إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه و

إن لم يصب فليصل ولا بأس» (٣)، ومنها: صحيحه أخرى لعلی بن جعفر حيث سأل أخاه (عليه السلام) عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من الجنابه، أ يصلّي فيهما إذا جفا؟ قال: نعم «٤» فان هذه الأخبار معارضة مع الأخبار الثلاثة المتقدمه لدالاتها على جواز الصلاه فى الموضع النجس.

و يمكن الجمع بينهما أيضاً بأحد وجهين: أحدهما: حمل المانعه على إرادته خصوص مسجد الجبهه و أنه لا بد من خلوه عن مطلق النجاسه يابسه كانت أم رطبه و لا

(١) الوسائل ٣: ٤٥٤/ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٤/ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٥

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٥/ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ٧، قرب الاسناد: ١٩٦/ ٧٤٦.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٣/ أبواب النجاسات ب ٣٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٤٨

.....

يشترط ذلك فى بقيه المواضع. و ثانيهما: حمل المانعه على الكراهه بصراحه الأخبار المتقدمه فى الجواز. و بذلك يظهر أنه لا وجه لاشتراط الطهاره فى جميع مواضع الصلاه. نعم، إذا كان المحل مشتملاً على نجاسه رطبه تصيب الثوب و البدن فلا محاله يكون ذلك موجباً لبطلان الصلاه إلا أنه خارج عن محل الكلام كما مر.

بقى الكلام فى شىء و هو أن مقتضى الأخبار المتقدمه عدم جواز الصلاه فى الموضع المتنجس الرطب الذى يوجب سرايه النجاسه إلى الثوب أو البدن، فهل يختص ذلك بما إذا كانت النجاسه مما لم يعف عنه فى الصلاه أو فيما إذا سرت إلى ثيابه التى تتم فيه الصلاه؟ أو أنها تعمه و ما إذا كانت النجاسه مما يعفى عنه فى الصلاه أو كانت سرايه إلى مثل الجورب و

القلنسوه و نحوهما مما لا تتم فيه الصلاة؟ ذهب فخر المحققين (قدس سره) إلى التعميم تمسكاً بإطلاق الروايات، و حكى عن والده الإجماع على عدم صحة الصلاة في ذى النجاسة المتعدّيه و إن كانت معفوّاً عنها في الصلاة «١». إلما أن الصحيح هو الاختصاص، و ذلك لأن العهد و الارتكاز في اشتراط الصلاة بطهاره الثوب و البدن مانعان عن انعقاد الظهور في الإطلاق في الأخبار المتقدمه في اعتبار خلوّ المكان في الصلاة عن النجاسه المتعدّيه، و يوجب انصراف إطلاقها إلى بيان اشتراط الطهاره في ثوب المصلى و بدنه، فاذا فرضنا أن النجاسه الكائنه في مواضع الصلاة غير مانعه عنها حتى إذا كانت في ثوبه أو في بدنه أو أنها أصابت التكه و الجورب و غيرهما مما لا تتم فيه الصلاة فكيف تكون مانعه عن صحة الصلاة.

هذا ثم لو شككنا في ذلك و لم ندر أن الصلاة مقيده بخلو موضعها عن النجاسه المتعدّيه أو أن الطهاره معتبره في خصوص بدن المصلى و ثيابه، فأصالة البراءة عن اشتراط الطهاره في مكان الصلاة و تقييده بأن يكون خالياً عن النجاسه المتعدّيه محكمه، و عليه فلا بأس بالصلاه في المواضع المتنجسه إذا كانت نجاسته مما يعفى عنه في الصلاة أو كانت ساريه إلى ما لا تتم فيه الصلاة، إذ لا إخلال حينئذ بشىء من شرائطها.

(١) الإيضاح ١: ٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٤٩

[مسألة ١: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح]

[٢٤٢] مسألة ١: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح (١) إذا كان الطاهر بمقدار الواجب، فلا يضر كون البعض

(١) بعد الفراغ عن اعتبار الطهاره في مسجد الجبهه و خلّوه عن مطلق النجاسه يقع الكلام في أن الطهاره شرط للسجود بمعنى

أن السجود كما يشترط أن يكون واقعاً على وجه الأرض أو نباتها كذلك يشترط أن يكون واقعاً على الجسم الطاهر أو أن الطهاره من شرائط مسجد الجبهه؟ فعلى الأول إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صحت سجده، إذا كان الطاهر بمقدار الواجب و لا يضرها نجاسه البعض الآخر منه، و ذلك لأنه يصدق حينئذ أنه سجد على شىء طاهر حقيقه و إن كان أيضاً يصدق أنه سجد على شىء نجس، إلا أن السجود على النجس لا يحسب من السجده المأمور بها لفقدان شرطها و هو الطهاره، و لا- تكون مانعه عن صحه السجود على البعض الطاهر بوجهه، و هو نظير ما إذا سجد على جسم بعضه من الأرض و بعضه من المأكول أو الملبوس فان وضع الجبهه بمقدار الواجب على الأرض كاف فى تحقق المأمور به و إن كان يلزمه صدق السجده على الملبوس أو المأكول أيضاً.

و أما إذا قلنا إن الطهاره من شرائط مسجد الجبهه فلا تكفى السجده على محل بعضه نجس لعدم طهاره المحل، حيث إنه شىء واحد و مع نجاسه بعض أجزائه لا- يتصف بالطهاره بوجهه. و يصح أن يقال إنه نجس لكفائيه تنجس بعض الجسم فى إطلاق النجس عليه، لوضوح أن الثوب إذا تنجس بعضه يصح أن يقال إنه نجس، فإذا لم يصدق أنّ المحل طاهر فلا- محاله يبطل السجود عليه، و عليه فيعتبر أن يكون مسجد الجبهه طاهراً بتمامه. و لا دلاله للصحيحه المتقدمه «١» الوارده فى الجص التى دلت بتقريره (عليه السلام) على اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه على أن الطهاره شرط للسجود أو أنها من شرائط مسجد الجبهه، لأنها إنما دلت على أن المسجد

يعتبر فيه الطهاره فى الجملة فى قبال كونه نجساً بتمامه كما فى الجص المسئول عنه فى الصحىحه لنجاسته بتمامه لأجل إيقاد العذره و العظام عليه، و لا نظر لها إلى ما إذا كان

(١) فى ص ٢٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٥٠

.....

المحل بعضه طاهراً و بعضه الآخر نجساً. و على الجملة أنها إنما سىقت لبيان عدم جواز كون المسجد نجساً بتمامه، و لا نظر لها إلى غير تلك الصورة بوجه.

و بذلك نجيب عن دعوى دلالة الصحىحه على مانعیه مطلق النجاسه فى مسجد الجبهه، و ذلك لما سبق من أنها سىقت لبيان عدم جواز السجود على مثل الجص الذى يكون متنجساً بتمامه. و كيف كان، فلا يستفاد من الصحىحه شىء من الاحتمالين. و أما إطلاق كلمات أصحابنا حيث اشترطوا الطهاره فى مسجد الجبهه و لم يقتيدوا ذلك بخصوص المقدار الواجب فى السجود فقد يتوهم أن ذلك يدل على اعتبار طهاره المسجد بتمامه. و فيه أن ذلك كالصحىحه مما لا دلالة له على أن الطهاره معتبره فى المسجد بمقدار الواجب أو فى تمامه، و سرّه أن إطلاق كلماتهم فيما نحن فيه كإطلاق كلماتهم فى اشتراط وقوع السجده على ما يصح السجود عليه أعنى الأرض و نباتها من غير تقييد ذلك بخصوص المقدار الواجب فى السجود، مع أن الجبهه إذا وقعت على جسم بعضه مما يصح السجود عليه و بعضه مما لا يصح صحت السجده من غير كلام فلتكن طهاره المسجد أيضاً كذلك.

فالصحىحه أن الطهاره شرط للسجود و لا- تعتبر الطهاره فى مسجد الجبهه زائداً على المقدار الواجب، لأن القدر المتيقن من الصحىحه المتقدمه و إطلاق كلماتهم و معاهد إجماعاتهم المدعاه إنما هو اعتبار الطهاره فى خصوص

المقدار الواجب من مسجد الجبهه و لم يقيم دليل على اعتبارها في المسجد بتمامه، فلو شككنا في اعتبارها في الزائد عن المقدار الواجب كانت أصله البراءة عن اشتراط الطهاره في الزائد عن المقدار المتيقن محكمه، فاعتبار الطهاره كاعتبار وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه. و ما أفاده في المتن مما لا غبار عليه.

و يؤكّد ما ذكرناه بل يدل عليه أن المسجد إذا كان بطول شبر مثلاً و تنجّس أحد جوانبه بشىء فلا نظن فقيهاً يفتى بعدم جواز السجده على الجانب الطاهر منه نظراً إلى أنه شىء واحد، مع أنه لا يصدق أنه طاهر بل يصح أن يطلق عليه النجس كما مر، و هذا أقوى شاهد على أن المعتبر في مسجد الجبهه إنما هي طهارته بالمقدار الواجب دون تمامه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٥١

الآخر نجساً، و إن كان الأحوط طهاره جميع ما يقع عليه. و يكفي كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً، فلو وضع التربه على محل نجس، و كانت طاهره و لو سطحها الظاهر صحّت صلاته (١).

[مسألة ٢: تجب إزالة النجاسه عن المساجد]

[٢٤٣] مسألة ٢: تجب إزالة النجاسه عن المساجد: داخلها و سقفها و سطحها (٢)

(١) لأنّ الاستفادة من صحيحه ابن محبوب المتقدمه ليس إلّا اعتبار طهاره المسجد و ما يلاصق منه الجبهه في الجملة، و يكفي في صدق ذلك و تحقّقه طهاره خصوص السطح الظاهر من المسجد، و أما طهاره باطنه أو سطحه الآخر فلم يقيم على اعتبارها دليل.

(٢) لا إشكال في وجوب إزالة النجاسه عن المساجد و حرمة تنجيسها لارتكازهما في أذهان المشرعه، حيث إن المساجد بيوت الله المعده لعبادته فلا تجتمع مع النجاسه، لمكان

أهميتها و عظمتها و للإجماع القطعي المنعقد في المسألة. و لا ينافي ذلك ما عن صاحب المدارك (قدس سره) من الميل إلى جواز تنجيسها «١» و ذلك لشذوذه و إن وافقه صاحب الحدائق «٢» (قدس سره) لأن موافقته لا تخرج المخالفه عن الشذوذ و لا يضر في الحكم لقطعيته. و من العجيب ما عن صاحب الحدائق (قدس سره) حيث إنه استشهد على جواز تنجيس المساجد بموثقه «٣» عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الدمّل يكون بالرجل فينفجر و هو في الصلاة، قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاة» «٤» بدعوى أن إطلاقها يشمل ما إذا كانت الصلاة في المسجد فتدل على جواز تنجيس أرض المسجد و حائطه. و يدفعه: أن الروايه إنما سئقت لبيان أن مسح المنفجر من الدمّل بمثل الحائط أو الأرض ليس من الفعل الكثير القاطع للصلاه، و لا نظر لها إلى جواز تنجيس

(١) راجع المدارك ٢: ٣٠٥، ٤: ٣٩٩.

(٢) الحدائق ٥: ٢٩٤.

(٣) كذا عبر عنها في الحدائق [٥: ٢٩٤] و غيره و لم يظهر لنا وجهه.

(٤) الوسائل ٣: ٤٣٥ / أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٥٢

.....

المسجد أو غيره من الممكنه بوجه، فهل ترى صحه الاستدلال بإطلاقها على جواز تنجيس الحائط إذا كان ملكاً لغير المصلي؟ و لا وجه له إلا أن الروايه غير ناظره إلى تلك.

و كيف كان، إنّ حرمة تنجيس المساجد و وجوب إزاله النجاسه عنها حكمان قطعيان و أمران ارتكازيان في أذهان المتشرّعه. على أنه يمكن أن يستدل على وجوب الإزاله بصحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الدابه تبول فتصيب

بولها المسجد أو حائطه أ يصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جف فلا بأس» «١» حيث دلت على أن وجوب إزاله النجاسه عن المسجد كان مرتكزاً و مفروغاً عنه عند السائل، و إنما تردد في وقتها حيث سأله عن أنها على الفور أو يجوز تأخيرها إلى بعد الصلاه و قد قرره الإمام (عليه السلام) على هذا الارتكاز و لم يردع عن اعتقاده الوجوب. و أما سؤاله عن بول الدابه فيحتمل أن يكون مستنداً إلى احتمال نجاسه بول الدواب أو إلى اعتقادها كما دلّ عليها بعض الأخبار الوارده بطريقنا «٢» و حملناه على التقية لموافقته العامه حيث ذهب جملة منهم إلى نجاسه بول الدواب «٣»، و من هنا يظهر أنّ عدم حكمه (عليه السلام) بطهارته مستند إلى التقية و عدم إظهاره المخالفه مع المخالفين. و أما تفصيله (عليه السلام) بين صورتى جفاف البول و رطوبته فلعله من جهة استقذاره مع الرطوبه و إذا يبس فلا يبقى مجال لاستقذاره.

□

و على الجملة أنّ الروايه لا إشكال في سندها حيث إن صاحب الوسائل (قدس سره) رواها بطريقين فبطريق عبد الله بن الحسن تاره و هو الذى ضعّفناه في بعض أبحاثنا، و عن كتاب على بن جعفر اخرى و طريقه إلى كتابه صحيح، كما أن دلالتها واضحه. نعم، يمكن المناقشه فيها أى في دلالتها بأن الاستدلال بالروايه على

(١) الوسائل ٣: ٤١١/ أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٨.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٦/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٧ و ب ٩ ح ١، ٥، ٨، ٩، ١١.

(٣) بدايه المجتهد ١: ٨٠، المجموع ٢: ٥٤٩، المبسوط للسرخسى ١: ٥٣ ٥٤ المحلى ١: ١٦٨، بدائع الصنائع ١: ٦١، حليه العلماء

.....

وجوب إزاله النجاسه عن المسجد و حرمة تنجيسه إنما يصح فيما إذا كان لها ظهور عرفي في ارتكازهما و مفروغيتهما عند السائل و أن الوجه في سؤاله عن غسل بول الدابه إنما هو احتمالاه أو اعتقاده نجاسته، و أما إذا لم يكن لها ظهور عرفي في انحصار وجه السؤال في ذلك و كان الاستدلال بها مبتنياً على الحدس و التخمين بأن احتملنا أن يكون لسؤاله وجه آخر فلا يمكننا الاعتماد عليها أبداً، لأننا كما نحتمل أن يكون الوجه في سؤاله أحد الأمرين المتقدمين كذلك نحتمل أن يكون سؤاله راجعاً إلى حكم ترجيح أحد الأمرين المستحيين على الآخر، حيث إن ظاهر الصحيحه سعه الوقت للصلاه و تمكّن المكلف من إتيانها قبل خروج وقتها مع تقديم تطهير المسجد على الصلاه، و من الظاهر أن المبادره إلى الواجب الموسّع مستحبه كما أن تنظيف المسجد عن القذاره و الوساخه أمر مرغوب فيه في الشريعه المقدسه، و من هنا تصدى للسؤال عن أنّ المستحيين أيهما أولى بالتقديم على غيره؟ لا- أنه احتمال نجاسه أبوال الدواب أو كان معتقداً بها، لبعده ذلك في حق علي بن جعفر و نظرائه لجلاله شأنه و كثره رواياته فلعله كان عالماً بطهاره بول الدواب كما دلت عليها جملة من الأخبار على ما أسلفناه في محلّه و إنما سأل أخاه عن تقديم أحد المستحيين على الآخر، فبذلك تصبح الصحيحه غير مبينه فلا يعتمد عليها في مقام الاستدلال.

و مما يؤيد ذلك أن بول الدواب لو كان محكوماً بالنجاسه عند السائل لم يكن يرتضى بتفصيله (عليه السلام) بين صورتى جفافه

وعدمه، و كان من حقه أن يعترض على الإمام، لوضوح أن النجس واجب الإزالة عن المساجد جف أم لم يجف، و هذا بخلاف ما إذا كان معتقداً بطهارته، لأنّ تفصيله (عليه السلام) بين صورتين حينئذ و حكمه بتقديم إزاله البول على الصلاه مع الرطوبه مستند إلى استقذاره و اشتماله على الرائحة الكريهه، و لذلك كانت إزالته أولى من المبادره إلى الصلاه، كما أن حكمه (عليه السلام) بتقديم الصلاه على الإزاله عند الجفاف مستند إلى انقطاع رائحته و عدم استقذاره، و لذا كانت المبادره إلى الصلاه أولى من المبادره إلى إزالته فلا مورد للاعتراض حينئذ. فالمتحصل أن الصحيحه مجمله و لا دلالة لها على المدعى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٥٤

.....

نعم، يمكن الاستشهاد على ذلك بجمله من الأخبار المستفيضة الوارده في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه و طمه بالتراب معللاً في بعضها بأنّ التراب يطهره «١» لدلالاتها على أن الأرض المتنجسه لا يجوز اتخاذها مسجداً إذا لم ينظف و لم تطم بالتراب، فمقتضى تلك الأخبار أن المسجديه و النجاسه أمران متنافيان و لا يجتمعان فتجب إزالتها عنه كما يحرم تنجيسه.

ثم إنها إنما تقتضى وجوب إزاله النجاسه عن ظاهر المساجد فحسب، و أما باطنها فلا تجب إزالتها عنه كما لا يحرم تنجيسه، لعدم منافاه نجاسه الباطن مع المسجديه و إلّا لم يكف طم الكنيف في جواز اتخاذه مسجداً، لأن طمه بالتراب إنما يقطع رائحته و يمنع عن سرايه نجاسته لا أنه يطهره كما لعله ظاهر.

و هل هذا حكم تعبدى مخصوص بمورد الروايات المتقدمه أو أنه يعم غيره من الموارد أيضاً؟ ذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى اختصاص ذلك بمورد الأخبار و هو المسجد المتخذ من

الكنيف و ما يشبهه فلا يجوز تنجيس الباطن في سائر المساجد كما تجب إزاله النجاسه عنه «٢». و فيه: أن حرمه تنجيس باطن المسجد لم تثبت بدليل و كذا وجوب الإزاله عنه، لأن مدركهما إن كان هو الإجماع و الارتكاز فمن الظاهر أنهما مفقودان في الباطن و إنما تختصان بظاهر المساجد، و إن كان مدركهما هو الصحيحه المتقدّمه فهي أيضاً كذلك لأن المرتكز في ذهن السائل إنما كان وجوب الإزاله عن السطح الظاهر من المسجد لأنه الذي بالت عليه الدابه و سأل الإمام (عليه السلام) عن حكمه، و أما إذا كان مدرك الحكمين هو الأخبار الوارده في جواز اتخاذه الكنيف مسجداً بعد طمّه بالتراب فلا إشكال في أنها لا تنفي جواز تنجيس الباطن في غير موردها فمقتضى الأصل جواز تنجيسها و عدم وجوب الإزاله عنها. فالصحيح أن حرمه التنجيس و وجوب الإزاله حكمان مخصوصان بظاهر المساجد و سطحها هذا.

و قد يستدلّ على أصل وجوب الإزاله بموثقه الحلبي، قال: «نزلنا في مكان بيننا

(١) الوسائل ٥: ٢٠٩/ أبواب أحكام المساجد ب ١١ ح ١، ٤، ٥.

(٢) الجواهر ١٤: ٩٩ ١٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٥٥

.....

□

و بين المسجد زقاق قدر، فدخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا في دار فلان، فقال: إن بينكم و بين المسجد زقاقاً قدرًا، أو قلنا له: إن بيننا و بين المسجد زقاقاً قدرًا، فقال: لا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضاً... «(١)» و بما رواه صاحب السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال «قلت له: إن طريقى إلى المسجد

فى زقاق يبال فيه فربما مررت فيه و ليس علىّ حذاء فيلصق برجلي من نداوته؟ فقال: أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه؟ قلت: بلى، قال: فلا- بأس إنّ الأرض تطهّر بعضها بعضاً...» (٢) حيث دلّنا على أن تنجس الرجل بملاصقه الزقاق القذر أو المتنجس بنداوه البول يمنع عن الدخول فى المساجد لئلا يتنجس بملاقاتها، إلّا أن يمشى بعد ذلك فى أرض يابسه لأنّ الأرض تطهّر بعضها بعضاً.

و يدفعه: أن ذيل الروايه الثانيه أعنى قوله «قلت: فأطأ على الروث الرطب، قال: لا بأس أنا و الله ربما وطئت عليه ثم أصلى و لا أغسله» لقريته واضحه على أن ما لصق برجله من النجاسات فى الطريق إنما كان يمنع من ناحيه الصلاه فحسب لاستلزامه نجاسه البدن لا من ناحيه دخول المساجد كما لعله ظاهر.

و أخرى يستدل عليه بقوله تعالى وَ طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٣) أى المصلين، حيث إنّ التطهير بمعنى إزاله النجاسه كما أنّ الأمر للوجوب، و لا فرق بين البيت و سائر المساجد لعدم القول بالفصل. و يندفع بأنّ الأمر بالإزاله متوجّه إلى إبراهيم الخليل و لم يثبت أن الطهاره كانت فى زمانه بمعنى الطهاره المصطلح عليها فى زماننا، بل الظاهر أنها بمعناها اللغوى أعنى النظافه من القدرات فالآيه لو دلّت فإنما تدل على وجوب تنظيف المساجد لا على وجوب إزاله النجاسه عنها.

(١) الوسائل ٣: ٤٥٨/ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٩/ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٩، السرائر ٣: ٥٥٥.

(٣) الحج ٢٢: ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٥٦

و طرف الداخل من جدرانها (١) بل و الطرف الخارج على الأحوط «(١)» (٢) إلّا أن

لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد، بل لو لم يجعل مكاناً

و ثالثه بقوله عزّ من قائل **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** «٢» وقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «جَنَّبُوا مساجدكم النجاسة» «٣» ونحن نتعرض للاستدلال بهما عند التكلم في حرمة إدخال النجاسة في المسجد و نجيب عنهما بما يأتي في تلك المسألة فانتظره.

(١) لأنها من أجزاء المسجد.

(٢) بعد الفراغ عن وجوب إزالة النجاسة عن المسجد و حرمة تنجيس داخله و سطحه الظاهر يقع الكلام في اختصاصهما بداخل المسجد و شمولهما لخارجه بحيث يحرم تنجيس حائط المسجد من الخارج و تجب إزالة النجاسة عنه، فيما إذا لم يكن تنجيس خارجه أو ترك إزالة النجاسة عنه هتكاً و إهانة في حقه و إلا فلا تأمل في حرمة تنجيسه و وجوب الإزالة عنه. مقتضى إطلاق كلماتهم عدم الفرق بين داخل المسجد و خارجه كما لا فرق بين سطحه و حائطه، و ناقش بعضهم في ذلك و ذهب إلى عدم حرمة تنجيس خارج المسجد إذا لم يستلزم هتكه و إهنته.

و الصحيح أن ذلك يختلف باختلاف مدرك الحكمين، فان كان مدركهما الأخبار الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه فلا بد من تخصيصهما بداخل المسجد لأن مقتضى تلك الروايات أن المسجديه لا تجتمع مع نجاسة السطح الظاهر من داخل المسجد، و أما منافاتها مع نجاسة الخارج منه فلا يكاد يستفاد منها بوجه. و كذا إذا كان مدركهما الإجماع و الارتكاز لأنهما دليلان لبيان يقتصر فيهما على المقدار المتيقن و هو داخل المسجد فحسب.

نعم، إذا اعتمدنا فيهما على صحيحه على بن جعفر المتقدمه فلا مناص من تعميمهما

(١) لا بأس بتركه في غير ما

إذا استلزم الهتك.

(٢) التوبه ٩: ٢٨.

(٣) المتقدمه فى ص ٢٤٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٥٧

مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم. و وجوب الإزالة فورى فلا يجوز التأخير بمقدار ينافى الفور العرفى (١). و يحرم تنجيسها أيضاً (٢) بل لا- يجوز إدخال عين النجاسه فيها و إن لم تكن منجسه إذا كانت موجه لهتك حرمتها بل مطلقاً على الأحوط «١» (٣).

إلى كل من داخل المسجد و خارجه، لأن المستفاد من إطلاقها إن تنجيس المسجد حرام كما أن إزاله النجاسه عنه واجبه بلا فرق فيهما بين الداخل و الخارج، و لا سيما أن الدابه إذا بالت فإنما تبول على خارج الحائط من المسجد لعدم تعاهد بولها على داخله و هو الذى أمر (عليه السلام) بغسله، و لكن المناقشه المتقدمه تمنعنا عن الاستدلال بالصحيحه و معه ينحصر مدرک الحكمين بالإجماع و الارتكاز و الأخبار الوارده فى اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه، و قد عرفت عدم دلالة شىء من ذلك على التعدى إلى خارج المسجد، فالحکمان مختصان بداخله و إن كانت الإزاله عن خارجه و عدم تنجيسه هو الأحوط.

□

(١) لشرافه المساجد و أهميتها لأنها بيوت الله المعده لعبادته و لا تناسبها النجاسه بوجه، فترك المبادره إلى تطهيرها خلاف الاحترام و التعظيم، و يدلُّ عليه صحيحه على بن جعفر المتقدمه مع الغض عن المناقشه السابقه فى دلالتها حيث لم يرخص الإمام (عليه السلام) تأخير إزاله بول الدابه عن المسجد إلى الفراغ عن الصلاه.

(٢) لأنَّ المساجد متى ثبت وجوب الإزاله عنها بالإجماع و الارتكاز و ما أسلفناه من الروايات ثبتت حرمة تنجيسها للملازمه العرفيه بينهما، فان العرف يستفيد من وجوب إزاله النجاسه عن موضع حرمة تنجيسه و بالعكس.

(٣) لأنَّ المساجد

بيوت الله فلا بد من تعظيمها فهتكها و خلاف تعظيمها من المحرمات، بلا فرق في ذلك بين أن يكون هتكها بسبب إدخال النجاسة فيها كما إذا جمع فيها العذرة ليحملها إلى مكان آخر، و بين أن يكون بسبب أمر آخر كجمع الزباله

(١) لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٥٨

.....

فيها لنقلها عنها بعد ذلك، فإنه و أشباهه هتك للمساجد عرفاً و الهتك محرم كما مرّ و إنما الكلام فيما إذا لم يستلزم إدخال النجاسة في المسجد هتكه و لا تنجسه، كما إذا جعل مقداراً من الدم أو البول في قاروره و سدّ رأسها و وضعها في جيبه حتى دخل المسجد فهل يحكم بحرمة إدخال النجاسة حينئذ؟

نسب القول بذلك إلى المشهور و استدل عليها بوجهين: أحدهما: النبوي «جنّبوا مساجدكم النجاسة» (١) لأنّ إدخال النجاسة فيها ينافي التجنب المأمور به. و يرد عليه أوّلاً: أنّ الرواية نبويّه ضعيفه السند كما أشرنا إليه سابقاً، و لم يعمل المشهور بها حتى يتوهم انجبار ضعفها بذلك، لأنّ كثيراً ممن ذهب إلى حرمة إدخال النجاسة في المسجد حمل المساجد في الرواية على مسجد الجبّهه. و ثانياً: أن الرواية قاصره الدلاله على المدعى لأنّ النجاسة لها معنيان: أحدهما: الأعيان النجسه لصحه إطلاقها عليها من باب قولنا: زيد عدل، فيقال: النجاسات اثنتا عشره البول و الغائط و هكذا. و ثانيهما: المعنى المصدرى و هو الوصف القائم بالجسم. و الاستدلال بها إنما يتم فيما إذا كان للرواية ظهور في إرادته المعنى الأول ليكون معناها: جنّبوا مساجدكم البول و الدم و غيرهما من الأعيان النجسه، و دون إثبات ذلك خرط القتاد، حيث لا نرى في الرواية ظهوراً عرفياً في ذلك بوجه. و من

المحتمل أن يكون النجاسه بمعناها المصدرى و معه تدل على حرمه تنجيس المساجد، و قد مرّ أنها مما لا تردد فيه بل هو أجنبى عما نحن بصدده أعنى حرمه إدخال النجاسه فى المسجد فيما إذا لم يستلزم هتكه و لا تنجيسه.

و ثانيهما: قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴿٢﴾ لَأَنَّ الْآيَةَ الْمُبَارَكَةَ فَرَعَتْ حَرَمَهُ قَرَبَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى نَجَاسَتِهِمْ، فظاها أن النجس لا يجوز أن يقرب المسجد و يدخله، فكأنه عزّ من قائل قال: المشركون نجس و كل نجس لا يدخل المسجد الحرام، و إذا ثبت حرمه إدخال النجاسه فى

(١) قدّمنا مصدرها فى ص ٢٤٤.

(٢) التوبه ٩: ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٥٩

.....

المسجد الحرام ثبتت فى جميع المساجد لعدم القول بالفصل.

و يبتنى الاستدلال بهذه الآيه المباركه على أن يكون المراد بالنجس فى زمان نزول الآيه الشريفه النجاسه بالمعنى المصطلح عليه الذى له أحكام، كحرمه الأكل و المانعيه فى الصلاه و غيرها من الآثار المترتبه عليه فى الشريعه المقدسه كما كانت تستعمل بهذا المعنى فى عصرهم (عليهم السلام)، و أنى للمدعى بإثباته إذ لا علم لنا بثبوت النجاسه بالمعنى المصطلح عليه فى ذلك الزمان، و من المحتمل أن لا يكون منها عين و لا أثر فى زمان نزول الآيه المباركه، بل الظاهر أن المراد فيها بالنجس هو القذر المعنوى أعنى قذاره الشرك كما هو المستفاد من تعليق النهى عن دخولهم المسجد بوصف أنهم مشركون، فان فيه إشعاراً بعليه الشرك فى حرمه الدخول.

□
على أن حمل النجس على ذلك هو الذى يساعده الاعتبار، لأن المشرك عدوّ الله فلا يناسب أن يدخل المسجد الحرام لعظمته و شرافته، و لأنه قد أسس لتوحيد

اللّٰه و عبادته فكيف يدخله من يعبد غيره فهل يدخل المشرك بيت الله سبحانه و هو يعبد غيره. فالآيه المباركه أجنبيه الدلاله على حرمه إدخال النجاسه فى المساجد. و يؤكد ذلك أن ظاهر الآيه أن النجاسه هى العله فى النهى عن دخولهم المسجد الحرام فلو حملنا النجس فيها على معناه المصطلح عليه لزم الحكم بحرمه إدخال أى نجس فى المساجد مع أن هناك جملة من النجاسات يجوز إدخالها فى المساجد بضروره الفقه و الأخبار:

منها: المستحاضه و إن كان دمها سائلاً و موجباً لتلوث بدنها، حيث يجوز لها أن تطوف بالبيت كما ورد فى الأخبار المعتبره «١». و منها: الحائض و الجنب و إن كان بدنهما مصاحباً للنجاسه، لأن مقتضى الأخبار جواز دخولهما فى المساجد مجتازين «٢». و منها: من كان على بدنه جرح أو قرح، لأن السيره خلفاً عن سلف قد استقرت على جواز دخوله المسجد مع اشتغال بدنه على الدم، و كذلك الحال فى من تنجس بدنه أو

(١) الوسائل ١٣: ٤٦٢/ أبواب الطواف ب ٩١ ح ٣١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٠٥/ أبواب الجنابه ب ١٥ ح ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ١٠، ١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٦٠

.....

ثيابه بغير دم الجروح و القروح هذا.

ثم لو سلمنا أنّ النجس فى الآيه المباركه بمعناه المصطلح عليه فلا مناص من تخصيص ذلك بالمشركين و لا يسعنا التعدى عنهم إلى بقيه النجاسات، و ذلك لأن قذاره الشرك أشد و أكد من سائر القذارات، إذ الشرك يقدر الأرواح و الأجسام فهو من أعلى مصاديق النجس، بحيث لو تجسمت النجاسه فى الخارج لكانت هو الشرك بعينه، فاذا حكمنا على تلك القذاره بحكم فكيف يسعنا التعدى عنها إلى غيرها

مما هو أدون من الشرك بمراتب. و توضيح ذلك:

أن النجس مصدر نجس فيقال: نجس ينجس نجساً و له إطلاقان: فقد يطلق و يراد منه معناه الاشتقاقى و هو بهذا المعنى يصح إطلاقه على الأعيان النجسه فيقال: البول نجس أى حامل لنجاسته فهو نجس أى قدر بمعنى الفاعل أو الصفه المشبهه، و النجس فى الآيه المباركه لو كان بهذا المعنى الاشتقاقى أمكننا أن نتعدى من المشركين إلى سائر الأعيان النجسه، و كذا المتنجات كما هو ظاهر كلمات جماعه لصحه إطلاق النجس على المتنفس على ما يشهد له بعض الأخبار «١» و بما أن ظاهر الآيه أن النهى عن دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فتدلنا على أن الحكم يعم كل ما صدق عليه أنه نجس.

و قد يطلق و يراد منه معناه الحدثنى المصدري و هو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الأعيان النجسه، فإن العين لا معنى لكونها حدثاً مصدرياً، اللهم إلا بضرب من العناية و المبالغه كقولهم زيد عدل و لكنه يحتاج إلى مرخص فى الاستعمال، و الآيه المباركه لم يظهر إرادته المعنى الاشتقاقى فيها من النجس، بل الظاهر أنه إنما أُطلق بالمعنى الحدثنى المصدري كما هو المناسب لكل مصدر و إنما صح إطلاقه على المشركين لتوغلهم فى القذاره و قوه خباثتهم و نجاستهم كإطلاق العدل على زيد فى المثال، و لم يثبت أى مرخص فى إطلاقه على بقية الأعيان النجسه، فصح اختصاص

(١) كمكاتبه سليمان بن رشيد المتقدمه فى ص ٢٢٧ حيث أطلق فيها النجس على الثوب المتنفس فى قوله: إذا كان ثوبه نجساً. و كذا غيرها من الأخبار.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٦١

و أمّا إدخال المتنفس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك

[مسألة ٣: وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفاً]

[٢٤٤] مسألة ٣: وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفاً (٢)

الآيه على تقدير كون النجس فيها بمعناه المصطلح عليه بالمشركين و لا يمكننا التعدى عنهم إلى غيرهم من النجاسات فضلاً عن المتنجات، و إن كان تعميم المنع إلى كل منهما ظاهر جماعه. فإلى هنا تحصل أن إدخال النجاسه فى المساجد بما هو كذلك مما لم تقم على حرمة دليل اللّهمّ إلّا أن يستلزم هتكها أو تنجيسها.

(١) قد اتضح الوجه فيه مما سردناه آنفاً.

(٢) لعدم اختصاص أدلّه وجوبها بشخص دون شخص و عدم قابليه الإزاله للتكليف بها إذا قام بها بعض المكلفين. و عن الشهيد فى الذكرى التفصيل بين ما إذا استند تنجيس المسجد إلى فاعل مشعر مختار فوجوب الإزاله عينى فى حقه، و بين ما إذا كان مستنداً إلى غيره فوجوب الإزاله كفاً على الجميع «١» و هذا كما إذا اقتتل فى المسجد حيوانان فإقتل للشعور و الاختيار فقتل أحدهما الآخر و تلوث المسجد بدمه، أو افترتس الهره طيراً و تنجس المسجد بدمه و هكذا. و فيه: أنه إن أراد بذلك أن الإزاله عند ما استند تنجيس المسجد إلى فاعل مختار متعينه فى حقه و إذا عصى واجبه و ترك الإزاله تجب على غيره من المسلمين كفاً كما التزموا بذلك فى مثل إنفاق الوالد على ولده الفقير أو العكس حيث إنه واجب عينى فى حقه، إلّا أنه إذا عصى و ترك واجبه يجب على عامه الناس كفاً لوجوب حفظ النفس المحترمه، و فى صلاه الميت و دفنه و كفنه فإنها أيضاً واجبات عينيه على وليه على وجه فيقوم بها بالمباشرة أو التسبيب، فإذا خالفها تجب على غيره من المسلمين كفاً، فهو و إن كان دعوى

معقوله على ما حَقَّقناه في محلِّه إلَّا أنَّ إثباتها يحتاج إلى دليل و هو مفقود في المقام، لأنَّ نسبه أدله وجوب الإزاله إلى من نَجَس المسجد و غيره على حد سواء.

و إن أراد به أن الأمر بالإزاله متوجه إلى الفاعل المختار و لا تكليف على غيره أزال

(١) الذكرى: ١٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٦٢

و لا اختصاص له بمن نَجَسها أو صار سبباً، فيجب على كل أحد.

[مسألة ٤: إذا رأى نجاسه في المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى إزالتها مقدماً على الصلاة مع سعه وقتها]

[٢٤٥] مسأله ٤: إذا رأى نجاسه في المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى إزالتها مقدماً على الصلاة مع سعه وقتها (١) و مع الضيق قدّمها (٢)، و لو ترك الإزاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصى لترك الإزاله، لكن في بطلان صلاته إشكال، و الأقوى الصحه (٣)

أم لم يزل، و إنما تجب على المسلمين كفايه فيما إذا استند تنجيس المسجد إلى غير الفاعل المختار، ففيه: أن الفاعل المختار قد يعصى و لا- يزيل فيبقى المسجد متنجساً لعدم وجوب الإزاله على غيره من المكلفين لا كفايه و لا عيناً و هو خلاف الإجماع و الارتكاز و غيرهما من الأدله القائمه على وجوب إزاله النجاسه عن المسجد. فالصحيح أن وجوب الإزاله كفاي في كلتا صورتين.

(١) لأنها من الواجبات المضيقه و وجوبها على الفور، و الصلاة موسّعه و الموسّع لا يزاحم المضيق بوجه.

(٢) لأن الصلاة أهم فإنها عمود الدين كما في الخبر «١».

(٣) قالوا إن الوجه في صحتها منحصر بالترتب. و ذهب صاحب الكفايه إلى إمكان تصحيح العباده حينئذ بالملاك من غير حاجه إلى القول بالترتب «٢». أما الملاك فقد أسلفنا في محله عدم صحه تصحيح العباده به إذ لا علم لنا بوجوده، لوضوح أن الملاك إنما

نستكشفه من الأمر المتعلق بالعبادة و مع فرض سقوط الأمر بالمزاحمه لا سبيل لنا إلى إحراره «٣»، و أما الترتب فهو و إن كان صحيحاً في نفسه بل إن تصويره بجميع ما هو عليه من خصوصياته و مزاياه مساوق لتصديقه، إلّا أن مورده ما إذا كان كلا الواجبين مضيّقاً كحفظ النفس المحترمه و الصلاه في آخر وقتها، و أما إذا كان

(١) الوسائل ٤: ٢٧/ أبواب أعداد الفرائض ب ٦ ح ١٢ و ب ٨ ح ١٣.

(٢) كفايه الأصول: ١٣٤.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٦٣

هذا إذا أمكنه الإزاله. و أما مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت فلا إشكال في صحه صلاته (١) و لا فرق في الاشكال في الصوره الأولى بين أن يصلى في ذلك المسجد أو في مسجد آخر «١» (٢) و إذا اشتغل غيره بالإزاله لا- مانع من مبادرتة إلى الصلاه قبل تحقّق الإزاله (٣).

أحدهما أو كلاهما موسعاً فلا مجال فيه للترتب بوجه.

فالتحقيق في تصحيح الصلاه حينئذ أن يقال: إن المضيق قد وجب على المكلف بعينه، و أما الأمر في الموسع فهو إنما تعلق بالطبيعي الجامع بين المبدأ و المنتهى، فالفرد المزاحم من أفراده مع المضيق لم يتعلق به أمر أو وجوب و إنما هو مصداق للمأمور به لا- أنه مأمور به بنفسه حتى في غير موارد التزاحم، و من البين أنه لا تزاحم بين الواجب و هو المضيق و بين غير الواجب و هو الفرد المزاحم من الموسع مع الواجب المضيق، فاذا أتى المكلف بالمضيق فهو و إلّا فقد عصى التكليف المتوجّه إليه، إلّا أنه يتمكن من إتيان ذلك الفرد المزاحم من الموسع

مع المضيق بداعى الأمر المتعلق بالطبعى الجامع الملغى عنه الخصوصيات و هذا كاف فى صحه صلاته. نعم، إذا بنينا على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و لو نهياً غيرياً فلا مناص من بطلان الصلاه فى مفروض المسأله، لأنها من أضداد الإزاله المأمور بها، و لكننا لا نقول به كما أسلفنا تفصيله فى محلّه.

(١) لوضوح أنّ النجاسه بوجودها غير مزاحمه لشيء و إنما المزاحم مع الصلاه هو الأمر بإزالتها، و إذا سقط عن المكلف لعجزه فلا موجب لبطلان صلاته.

(٢) أو فى مكان ثالث كما إذا صلّى فى بيته، لأن الميزان منافاه العمل للواجب المأمور به و المنافاه متحققه فى جميع الصور كما هو واضح.

(٣) لانصراف الأمر بالإزاله عنه بفعل غيره، فكما له حينئذ أن ينام أو يجلس أو يشاهد عمل المزيل كذا له أن يصلى لوحده المناط.

(١) أو فى مكان آخر غير المسجد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٦٤

[مسأله ٥: إذا صلّى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه]

[٢٤٦] مسأله ٥: إذا صلّى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه و كذا إذا كان عالماً بالنجاسه ثم غفل و صلّى (١) و أما إذا

(١) إذا بنينا على أن عصيان الأمر بالإزاله مع العلم به و لو مع التمكن منها و عدم اشتغال الغير بها غير مستلزم لبطلان الصلاه و إن كان المكلف يستحق بذلك العقاب لتركه المأمور به المنجز فى حقه فلا وقع للكلام على الصحه مع الغفله أو الجهل، و أما إذا بنينا على بطلانها حينئذ فللنزاع فى الصحه مع الغفله أو الجهل مجال فنقول: أما الغافل فلا ينبغى الإشكال فى صحه صلاته لأن الغافل كالناسى لا تكليف فى حقه، إذ التكاليف بأسرها مشروطه بالقدره على امتثالها و الغافل لعدم

التفاته غير متمكن من الامتثال، و لا يمكن قياسه بالجاهل لأنه متمكن من امتثال ما جهله بالاحتياط و لا يتمكن الغافل من ذلك لعدم التفاته، فحيث إن المكلف غير مأمور بالإزالة فلا إشكال في صحة صلاته.

و أما الجاهل كمن رأى رطوبه في المسجد و لم يدر أنها بول أو مائع طاهر، فبنى على عدم نجاسه المسجد بأصالة الطهاره أو أصاله عدم كون الرطوبه بولاً فصلّى، ثم انكشف أنها رطوبه بول مثلاً، فالحكم ببطلان صلاته و صحتها يبنى على لحاظ أن الحكم ببطلانها عند العلم بوجود النجاسه، هل هو من جهه مزاحمه الأمر بالصلاه مع الأمر بالإزالة أو أنه من جهه تنافى الحكمين و استلزام ذلك التقييد في دليل الواجب؟ لأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، و النهى في العباده يقتضى الفساد سواء أ كان النهى نفسياً أم كان غيرياً.

فان استندنا في الحكم ببطلان الصلاه إلى التزام و عدم قدره المكلف على امتثال كلا الحكمين، و أن الأمر بالإزالة لمكان أنها أهم يسلب قدره عن الصلاه، و مع عدم قدره لا تكليف بها، و العباده من غير أمر تقع فاسده كما نسب إلى البهائي «١» (قدس سره) حيث إن الأمر بالشىء و إن لم يقتض النهى عن ضده إلّا أنه يقتضى عدم الأمر

(١) نسبه إليه في كفايه الأصول: ١٣٣، و انظر زبده الأصول: ٨٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٦٥

.....

به، فاذا كان الضد عباده فلا محاله تقع فاسده، فلا مناص من الحكم بصحة صلاه الجاهل بوجود النجاسه، لعدم فعلية الأمر بالإزالة لجهله، و مع عدم فعلية وجوبها لا سالب لقدره المكلف عن الصلاه فهى مقدوره له بحسب التكوين و التشريع فيشمئها الإطلاقات و به

يحكم بصحتها.

و على الجملة لا تكاذب بين المتزاحمين بحسب مقام الجعل و إنما قيل ببطلان غير الأهم إذا كان عباده من جهه أن الأمر بالأهم يسلب قدره عنه، و هذا مختص بما إذا تنجز الأمر بالأهم بالإضافة إلى المكلف، و أما مع عدم تنجزه للجهل به فلا مانع من شمول الإطلاقات للمهم، و بذلك صح الحكم بصحة الصلاة و تعين التفصيل فى الحكم ببطلانها بين صورتى العلم بالنجاسه و جهلها.

و أما إذا استندنا فى الحكم ببطلانها إلى تنافى الحكمين فلا بد من الحكم ببطلانها فى كلتا صورتى العلم بالنجاسه و جهلها، و ذلك لأننا إذا بنينا على أن الأمر بالإزالة يقتضى النهى عن ضدها فلا محاله يقع التعارض بين الحرمة و الوجوب فى الصلاة، لأنهما أمران لا- يجتمعان و لا- يعقل جعلهما فى مورد واحد، فلا مناص من الأخذ بأحدهما و رفع اليد عن الآخر، فإذا رجحنا الحرمة لأهميه الإزالة فيستلزم ذلك تقييداً فى دليل الواجب و هو تخصيص واقعى، و لا مناص معه من الحكم ببطلان الصلاة فى كلتا صورتى العلم بالنجاسه و الجهل بها، لأن الحكم بوجوب الصلاة مع فرض وجوب الإزالة و إن لم يتنجز لجهل المكلف أمر مستحيل سواء أ كان عالماً بالنجاسه أم لم يكن. و من هنا قلنا فى بحث اجتماع الأمر و النهى: إننا إذا بنينا على الامتناع و قدّمنا جانب الحرمة فمقتضاه الالتزام بالتخصيص فى دليل الواجب، و معه يحكم ببطلانه فى كلتا صورتى العلم بالحرمة و جهلها، و لأجله حكمنا ببطلان الوضوء بالماء المغصوب مطلقاً سواء علم المتوضى بغصبيته أم جهلها، و قلنا: إن ما اشتهر من أن العباده تقع صحيحه فى باب الاجتماع عند الجهل

بحرمتها كلام شعري لا أساس له على القول بالامتناع «١».

(١) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٢٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٦٦

علمها أو التفت إليها في أثناء الصلاة (١) فهل يجب إتمامها ثم الإزالة،

فذلكه الكلام: أنه على ما سلكناه آنفاً من أنه لا تراحم ولا تعارض بين الواجبات المضيقة و الموسعه فلا كلام في صحة الصلاة في كل من صورتى العلم بالنجاسة و جهلها. و أما إذا بنينا على أنهما متزاحمان، فإن قلنا بالترتب أو بإمكان تصحيح العبادة بالملاك فلا بد من الالتزام بصحة الصلاة في كلتا صورتين، غاية الأمر أن الأمر بالصلاة على القول بالترتب مشروط في فرض العلم بعصيان الأمر بالإزالة. و أما إذا لم نقل بالترتب و لا بإمكان تصحيح العبادة بالملاك فلا كلام في بطلان الصلاة عند العلم بوجود النجاسة و وجوب إزالتها. و أما عند الجهل بها فلا بد من التفصيل بين ما إذا كان مستند الحكم ببطلان الصلاة عند العلم بالنجاسة هو التراحم فنحكم بصحتها عند الجهل بالنجاسة، و بين ما إذا كان المستند هو المعارضه و تنافى الحكمين فنلتم ببطلانها في كلتا صورتين.

(١) للمسألة صور ثلاث:

الاولى: ما إذا علم بوجود النجاسة قبل الصلاة ثم غفل عنها فدخل في الصلاة و التفت إليها في أثناءها.

الثانية: ما إذا دخل في الصلاة من دون علمه بوجود النجاسة إلا أنه التفت إليها في أثناء الصلاة.

الثالثة: ما إذا طرأت النجاسة و هو في أثناء الصلاة. و في جميع هذه الصور إن تمكن من إزاله النجاسة في أثناء صلاته من غير أن توجب الانحراف عن القبلة أو تعدد من الفعل الكثير وجبت، فيقطع صلاته و يزيل النجاسة ثم يتمها من حيث قطعها، و

أما إذا استلزمت الانحراف أو عدت من الفعل الكثير، ففي وجوب إتمام الصلاة ثم الإزالة، أو إبطالها و المبادره إلى الإزالة، أو التفصيل بين الصورة الأولى فيجب قطع الصلاة لاستصحاب وجوب الإزالة الثابت قبل الصلاة، و بين الأخيرتين فيجب إتمام الصلاة ثم الإزالة لاستصحاب وجوب إتمامها المتحقق قبل وجوب الإزالة وجوه.

ذهب الماتن (قدس سره) إلى وجوب إتمامها مطلقاً، و لعل وجهه أن دليل فوريه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٦٧

.....

الإزالة لا يقتضى لزوم الزائد على الفوريه العرفيه، و ليس على نحو يشمل المقام كما لا يشمل ما إذا طرأت النجاسه على المسجد و هو فى أثناء الطعام أو غيره مما يحتاج إليه.

و تفصيل الكلام فى المقام: أن فوريه الإزالة و وجوب المبادره نحوها إن كان مدركهما دليلاً لفظياً كما إذا قلنا بدلاله الآيه المباركه و الأخبار المتقدمه على وجوبها الفورى و كان مدرك وجوب إتمام الفريضة و حرمة قطعها أيضاً دليلاً لفظياً، كما إذا استدللنا عليهما بما ورد من أن الصلاة تحريمها التكبيره و تحليلها التسليم «١» بحمل التحريم و التحليل على الحرمة و الحليه التكليفيتين، حيث يدل حينئذ على أن الأمور القاطعه للصلاه من الاستدبار و الفقهه و نحوهما محرمة لأن محلل الصلاة هو التسليم، فيكون الإطلاقان متراحمين فان كلا منهما يشمل صورته وجود الآخر و عدمه، فيدل أحدهما على وجوب المبادره إلى الإزالة و فوريتهما سواء كان المكلف فى أثناء الفريضة أم لم يكن، و يدل الآخر على حرمة قطع الفريضة مع نجاسه المسجد و عدمها، و حيث إن المكلف لا- يتمكن من امتثال كليهما كما هو مفروض المسأله فالإطلاقان متراحمان و لا بد من الرجوع إلى قواعد باب التراحم، و هى

تقتضى وجوب تقديم الأهم أو ما يحتمل أهميته على غيره.

هذا إذا كان أحدهما كذلك، وإلا فيتخير بينهما لتساويهما من جميع الجهات. ولما لم تثبت الأهمية في المقام ولا أنها محتمله في أحدهما دون الآخر، تخير المكلف بين إتمام الصلاة ثم الإزالة وبين قطعها والمبادره إلى الإزالة، والحكم بوجوب الإتمام حينئذ مبني على احتمال كونه أهم. ولا يفرق في ذلك بين القول بالترتب وعدمه لأن القول بالترتب بين المتساويين أيضاً ينتج التخيير. نعم، القول بالترتب يلزمه القول بتعدد العقاب إذا تركهما معاً لأن كلا من الإزالة وإتمام الصلاة واجب مشروط بترك الآخر فهناك واجبان مشروطان تحقق شرط كل منهما بتركهما فيترتب عليه عقابان، وهذا بخلاف ما إذا أنكرنا الترتب حيث لا تكليف حينئذ إلا بأحدهما مخيراً فإذا تركهما فقد

(١) قدّمنا مصدرها في ص ٢٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٦٨

.....

عصى تكليفاً واحداً كما هو الحال في سائر الواجبات التخييرية.

و أما إذا كان مدرّكهما دليلاً لبياً أعنى به الإجماع، نظراً إلى أن ما دلّ على وجوب الإزالة لا يدل على وجوبها الفوري الدقي، غايه الأمر أن يدل على وجوب الفور العرفي، حيث لا مجال لتوهم دلالته على جواز تأخير الإزالة إلى مرور خمسين سنة مثلاً، فلا بد في امتثال الأمر بالإزالة من المبادره إليها عرفاً، والفوريه العرفيه لا ينافيها إتمام ما بيده من الصلاة أو إنهاء ما اشتغل به من أكل أو شرب ونحوهما مما بقى منه شيء طفيف، وعليه فلو وجبت الإزالة فوراً عقلياً فهو مستند إلى الإجماع لا محاله كما أن وجوب إتمام الصلاة إنما يثبت بالإجماع المنعقد على وجوبه و

حرمه قطعها، لأن المراد بالتحليل و التحريم فى الأخبار المتقدمه إنما هو الحرمة و الحليه الوضعيتان أعنى مانعيه مثل القهقهه و الاستدبار و نحوهما بعد تكبيره الإحرام و عدم مانعيتها بعد التسليمه، فإنه لا موضوع حينئذ كى تمنع عنه تلك الأمور فلا دلالة للروايات على حرمتها التكليفية و من هنا ورد فى بعضها: «أن الصلاة مفتاحها التكبير، أو أنها يفتتح بالتكبير و يختم بالتسليم» (١) و معناه أن الإتيان بشىء من القواطع بعد الافتتاح يوجب انقطاع الصلاة و بطلانها. و الذى يدلنا على أن المراد بالتحليل و التحريم هو الحرمة و الحليه الوضعيتان، أن المراد بهما لو كان هو الحرمة و الحليه التكليفيتان لم يفرق فى ذلك بين النافله و الفريضة، لأن إطلاق الروايات كما تشمل الثانيه أيضاً تشمل الاولى فالتكبيره محرمه فى النوافل و الفرائض و التسليمه محلله. مع أن النوافل غير محرم قطعها بلا إشكال.

فعلى ما ذكرنا لو قلنا بوجوب إتمام الصلاة و حرمة قطعها فلا بد من الاستناد فيهما إلى الإجماع المدعى. إذن فالنتيجة أيضاً التخيير لأن الإجماع دليل لبي يقتصر فيه على المقدار المتيقن، و المتيقن من وجوب إتمام الصلاة و وجوب المبادره إلى الإزالة إنما هو غير صوره المزاحمه، فالمبادره إلى الإزالة إنما نعلم بوجوبها فيما إذا يكن المكلف فى

(١) الوسائل ٦: ١٠ / أبواب تكبيره الإحرام و الافتتاح ب ١ ح ٧ و فيه أول الحديث و فى ص ٤١٥ / أبواب التسليم ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٦٩

أو إبطالها و المبادره إلى الإزالة؟ وجهان أو وجوه، و الأقوى وجوب الإتمام (١).

أثناء الصلاة، كما أن إتمام الفريضة إنما يجب إذا لم تكن الإزالة واجبه فى حقه،

و مع فرض التراحم لا دليل على وجوب شىء من الإتمام و المبادره إلى الإزاله، فله أن يقطع صلاته و يشرع فى الإزاله كما أن له أن يتمها ثم يزيل النجاسه. و إذا فرضنا أن فوریه الإزاله استندت إلى دليل لفظى و كان وجوب الإتمام مستنداً إلى الإجماع، فلا محاله تتعين عليه الإزاله و تتقدم على وجوب إتمام الصلاه، لأن إطلاق دليلها يشمل ما إذا كان المكلف فى أثناء الصلاه، و لا- يزاحمه وجوب الإتمام لأن القدر المتيقن من وجوبه غير صوره الابتلاء بالمزاحم. و إذا عكسنا الفرض و كان وجوب الإتمام مستنداً إلى دليل لفظى و الفوريه فى الإزاله ثبتت بدليل غير لفظى، فينعكس الحكم و يجب عليه الإتمام ثم الإزاله، لأن دليله بإطلاقه يشمل ما إذا تنجس المسجد فى أثناء الصلاه، و لا- يزاحمه دليل فوريه الإزاله لاختصاصه بما إذا لم يتل المكلف بتكليف آخر هذا.

و التحقيق هو التخيير بين إتمام الصلاه ثم الإزاله و بين قطعها و المبادره إلى الإزاله قبل إتمامها كما أشرنا إليه فى تعليقنا على المتن، و ذلك لعدم الدليل على وجوب إتمام الصلاه، فإن الأخبار المتقدمه لا دلالة لها عليه، و الإجماع المدعى على وجوبه غير ثابت فلم يبق سوى الإجماع المنقول و لا اعتبار به عندنا، و كذلك الحال فى الفوريه العقلية فى الإزاله حيث لم يقم دليل على وجوبها، فإن غايه ما يمكن استفادته من الأخبار الوارده فى جواز جعل الكنيف مسجداً بعد طمّه و من صحيحه على بن جعفر المتقدمه إن تمت دلالتها هو الفوريه العرفيه غير المنافيه مع إتمام ما بيده من الصلاه أو غيرها فالمكلف يتخير بين الأمرين المتقدمين.

ثم إن ما ذكرناه من

التخيير بين الأمرين السابقين أو تقديم أحدهما على الآخر يأتي في جميع الصور الثلاث و لا اختصاص له ببعض دون بعض، و ذلك لأجل الابتلاء

(١) بل الأقوى هو التخيير بين الأمرين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٧٠

[مسألة ٦: إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه]

[٢٤٧] مسألة ٦: إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه بل و كذا مع عدم التلويث إذا كانت الثانية أشدّ و أغلظ من الاولى، و إلّا ففي تحريمه تأمل، بل منع إذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر لكنّه أحوط (١).

بالمزاحم في الجميع. هذا كله من جهة الحكم التكليفي أعني وجوب إتمام ما بيده من الصلاة أو وجوب قطعها و المبادره إلى الإزالة. و أما من ناحيه حكمها الوضعي أعني صحتها إذا أتمها و لم يبادر إلى الإزالة فقد اتضح مما أسلفناه في المسألة المتقدمه، حيث إنها صحيحة تعينت عليه المبادره إلى الإزالة أم لم تتعين. نعم إذا قلنا بتعينها حينئذ و لكنّه تركها و أتم صلاته فقد ارتكب محرّماً و عصي بتأخير الإزالة، إلّا أنّ صلاته صحيحة على كل حال.

(١) للمسألة صور:

الاولى: أن يكون تنجيس الموضع المتنجس من المسجد سبباً لسرايه النجاسه إلى غير الموضع المتنجس منه و موجباً لاتساعها. و لا ينبغي الإشكال حينئذ في حرمة لأنه تنجيس للمسجد في المقدار الزائد ابتداء و هو حرام.

الثانية: ما إذا لم يوجب اتساع النجاسه إلّا أن النجاسه الثانيه كانت أشد من النجاسه السابقه في المسجد، كما إذا كان متنجساً بالدم و هو يزول بالغسل مره واحده ثم نجسه بالبول مع البناء على أنه لا يزول إلّا بالغسل مرتين، و هذا أيضاً محرّم لاشتماله على ما هو الملاك في الحكم

بحرمه تنجيس المسجد ابتداء فكما أنه مبغوض عند الشارع كذلك الثاني، لأن الشارع يبغض تشديد النجاسه فيه فهو إيجاد لمبغوضه في المسجد من الابتداء.

و الثالثه: ما إذا لم يكن التنجيس مستلزماً لاتساع النجاسه و لا أن الثانيه كانت أشد من السابقه، إلّا أنه أوجب تلويث المسجد تلويثاً ظاهرياً مضافاً إلى نجاسته الواقعيه، كما إذا أراد تنجيس الموضع المتنجس من المسجد بالبول مثلاً بتلويثه بالعدره الرطبه. و هذا أيضاً كالصورتين المتقدمتين محكوم بحرمته لمنافاته احترام المسجد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٧١

[مسأله ٧: لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز]

[٢٤٨] مسأله ٧: لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب و كذا لو توقّف على تخريب «١» شىء منه و لا يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب. نعم، لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب (١).

و تعظيم حرمة الله فهو هتك محرم.

الرابعه: ما إذا كان تنجيس الموضع المتنجس غير موجب لاتساع النجاسه و لا لتشديدها و لا كان موجباً للتلويث الظاهري. و الصحيح عدم الحرمة في هذه الصوره لعدم كونه تنجيساً للمسجد حقيقه، فإنّ المتنجس لا يتنجس ثانياً كما أشرنا إليه في محلّه «٢» و قلنا إنّ النجاسه و الطهاره حكمان وضعيان و حقيقتهما الاعتبار و لا معنى للاعتبار بعد الاعتبار.

(١) في المسأله جهات من الكلام: الجبهه الاولى: في جواز حفر المسجد و تخريبه إذا توقفت الإزاله الواجبه على شىء منهنهما. و لا ينبغي التأمل في جوازهما بل وجوبهما إذا كان حفره أو تخريبه بمقدار يسير و لم يعدّ إضراراً للمسجد و مانعاً عن الصلاه و العباده فيه، و ذلك للمقدميه و توقّف الإزاله المأمور بها عليه بناء على وجوب المقدمه شرعاً. و أما إذا كان بمقدار

غير يسير وادى إلى الإضرار و المنع عن الصلاة فى المسجد فالحكم بجوازه فضلاً عن وجوبه محل إشكال و منع، لتراحم ما دلّ على وجوب الإزالة مع الأدلة الداله على حرمة الإضرار بالمسجد، و حرمة الإضرار لو لم تكن أقوى و أهم من وجوب الإزالة فعلى الأقل أنها محتمله الأهميه دون الوجوب فلا- مسوّغ معه للحكم بجواز حفر المسجد أو تخريبه. هذا إذا كان الدليل على وجوب الإزالة هو الأخبار المتقدمه، و أما إذا استندنا فيه إلى الإجماع فالخطب سهل لعدم شمول الإجماع للإزالة المستلزمه للإضرار بالمسجد.

(١) هذا إذا لم يكن التخريب إضراراً بالوقف و إلّا ففي جوازه فضلاً عن الوجوب إشكال حتى فيما إذا وجد باذل لتعميره.

(٢) فى ص ٢٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٧٢

.....

الجهه الثانيه: فى أن حفر المسجد أو تخريبه إذا قلنا بجوازه فهل يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب منه؟ نصّ الماتن بعدم وجوبهما و هو الحق الصريح، و هذا لا لما قيل من أن الحفر و التخريب إنما صدرا لمصلحه المسجد و تطهيره، و التصرف فيما يرجع إلى الغير إذا كان لمصلحه الغير لا يستتبع الضمان، فإنه لم يثبت على كبريته. مثلاً إذا توقف إنجاء نفس محترمه من الحرق أو الغرق على تخريب دارها، فهو و إن كان صدر لمصلحه مالکها الغريق و إنجائه إلّا أنه إنما لا يستتبع الضمان فيما إذا استند إلى إذن نفسه أو الحاكم أو العدول لأنه من الأمور الحسيه التى يرضى الشارع بأمثالها، و أما إذا لم يستند إلى شىء من ذلك بل خربها أحد من قبل نفسه بداعى إنجاء مالکها فالحكم بعدم استلزامه الضمان فى نهايه الإشكال.

بل الوجه فيما ذكرناه أن المسجد يمتاز

عن بقيه الأمور الموقوفه بأنه تحرير و فك للأرض عن علاقته المملوكيه، فكما أن المملوك من العبيد قد يحزر لوجه الله فلا يدخل بعد ذلك في ملك مالك، كذلك المملوك من الأراضي قد يحزر و يفك عن الملكيه لوجه الله فلا تثبت عليها علاقته مالك أبداً، و الدليل الدال على الضمان إنما أثبتته في التصرف في مال أحد و إتلافه، و أما إتلاف ما ليس بمال لأحد فلم يدل دليل على ضمانه بالتصرف فيه. و من هنا نفرق بين المسجد و أدواته و آلاته من الحصر و الفرش و غيرهما، لأنها إما أن تكون ملكاً للمسلمين حيث وقفت لهم حتى ينتفعوا بها في صلاتهم و عبادتهم، و إما أنها ملك للمسجد و موقوفه له و لا مانع من تمليك المسجد و نحوه من غير ذوى الشعور و إن كان الأول أقرب إلى الأذهان، فإن المسجد لا يحتاج إلى شىء من الآلات و الأدوات و إنما يحتاج إليها المسلمون في عباداتهم و صلواتهم في المسجد. و كيف كان، فهي مملوكه للغير على كلا الفرضين فالتصرف فيها يستتبع الضمان.

الجهة الثالثة: أن الأجر و نحوه مما يمكن رده إلى المسجد بعد تطهيره هل يجب رده إليه؟ حكم الماتن (قدس سره) بوجوبه و هو الصحيح، و هذا لا لما ورد في بعض الأخبار من الأمر بوجوب ردّ الحصاه أو التراب المأخوذ من المسجد أو البيت

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٧٣

[مسألة ٨: إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره]

[٢٤٩] مسألة ٨: إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره «١» أو قطع موضع النجس منه «٢» إذا كان ذلك أصلح من إخراجه و تطهيره كما هو الغالب (١).

إليه «٣» حتى يقال بعدم وجوب الرد في المقام لأن

إخراج الآجر مثلما إنما كان بأمر الشارع و حكمه بوجوب تطهيره بخلاف إخراج الحصاه و التراب، بل الوجه في ذلك أن الآجر إما أنه جزء للمسجد كما إذا جعلت الأرض و ما فيها من الآجر مسجداً و إما أنه وقف للمسجد كسائر آلاته أو وقف للمسلمين، و على أى حال فهو من الموقوف و يجب ردّ الوقف إلى محله و يحرم التصرف فيه في غير الوجه التي أوقف لأجلها فإن الوقوف حسب ما يقفها أهلها، و من ثمه نحكم بعدم جواز التصرف في مثل الحجاره و الآجر و غيرها من أدوات المسجد بعد خرابه لعدم كونها من المباحات الأصلية، فيجب إما أن يصرف في نفس ذلك المسجد إن أمكن و إلّا ففي مسجد آخر لأنها وقف للمسجد فيلاحظ فيها الأقرب فالأقرب.

(١) في المسأله جهتان من الكلام: الوجه الاول: أن المسجد إذا تنجس حصيره أو فرشاه أو غيرهما من آلاته فهل تجب إزاله النجاسه عنه كما تجب إزالتها عن نفس المسجد؟ حكى القول بذلك عن الكثير و لم ينقل فيه خلاف، إلّا أن الصحيح عدم وجوب الإزاله عن آلات المساجد، و ذلك لأننا إن استندنا في الحكم بوجوب الإزاله عن المسجد إلى الإجماع المنعقد على وجوبها كما هو الصحيح فمن الظاهر عدم شموله لآلاته و أدواته، فإنّ المتيقن منه إنما هو نفس المسجد كما هو ظاهر، و إن اعتمدنا فيه على الأخبار الوارده في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّيه أو إلى صحيحه على ابن جعفر المتقدمه، فهما مختصتان أيضاً بنفس المسجد و لا دلالة لهما على وجوب الإزاله عن آلاته. نعم، لو استندنا في ذلك إلى قوله عزّ من قائل:

(١) على الأحوط.

(٢) فيه إشكال.

(٣) الوسائل

.....

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ... «١» أو إلى النبوى: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَ كُمُ النِّجَاسِ» «٢» و حملنا النجس على الأعم من النجاسات و المتنجسات لدلا على وجوب إزاله النجاسه عن الحصر و الفرش و غيرهما من آلات المساجد لوجوب تجنيب المساجد عنهما و عدم إدخالها فيها.

إلما أنك عرفت عدم تماميه الاستدلال بشىء من الآيه و الروايه، لأن النجس بمعناه الحدثى المصدرى و قد أطلق على المشركين لشده خبائثهم و نجاستهم الباطنيه و الظاهرية، فلا يمكن التعدى عن مثلها إلى سائر النجاسات فضلاً عن المتنجسات كما أن النبوى مخدوش بحسب الدلاله و السند. فتحصل: أنه لا دليل على وجوب إزاله النجاسه عن آلات المساجد فللمكلف أن يفرش عباءه المتنجس فى المسجد و يصلى عليه و لا يجب إخراجها عن المسجد. نعم، يحرم تنجيس أدواته لأن التصرف فى الوقوف فى غير الجبهه التى أوقفت لأجلها محرم و الحصر إنما أوقف لأن يصلى فوقه و لم يوقف لتنجيسه. نعم، فى مثل أسلاك المسجد و منايرها و غيرها من المواضع التى لم توقف للعباده لا دليل على حرمة تنجيسها لعدم منافاته لجبهه الوقف.

الجبهه الثانيه: أن الحصر و الفرش و غيرهما من آلات المسجد إذا دار أمرها بين إخراجها من المسجد لتطهيرها ثم إرجاعها إليه، و بين قطع الموضع المتنجس منها من دون إخراجها و تطهيرها فهل الأرجح هو القطع أو التطهير بإخراجها أو أن الأمرين متساويان؟ الصحيح أن ذلك لا يدخل تحت ضابط كلى لأن المصلحه قد تقتضى التطهير دون القطع، كما إذا فرضنا الفرش المتنجس من فرش قاسان فان قطع مقدار من مثله يوجب سقوطه عن

الماليه، فلا- إشكال في مثله في تعيين التطهير بإخراجه من المسجد ثم إرجاعه إليه، وقد ينعكس الأمر كما إذا كان الحصر المتنجس كبيراً غايته فان نقله من مكانه ثم إرجاعه إليه يذهب بقوته و ينقص من عمره، بخلاف ما إذا قطعنا مقداراً قليلاً منه كمقدار حمصه و نحوها فالمتعين في مثله القطع لا محاله. و على

(١) التوبه ٩: ٢٨.

(٢) الوسائل ٥: ٢٢٩/ أبواب أحكام المساجد ب ٢٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٧٥

[مسألة ٩: إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع]

[٢٥٠] مسألة ٩: إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع كما إذا كان الجص الذي عمر به نجساً، أو كان المباشر للبناء كافراً، فان وجد متبرّع بالتعمير بعد الخراب جاز و إلا فمشكل «١» (١).

[مسألة ١٠: لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً و إن لم يصل فيه أحد]

[٢٥١] مسألة ١٠: لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً و إن لم يصل فيه أحد و يجب تطهيره إذا تنجس (٢).

الجملة لا بدّ من مراعاة ما هو الأصلح بحال المسجد و آلاته و هو يختلف باختلاف الموارد و الحالات.

(١) كأنّ استشكله (قدس سره) من جهة اختصاص الأدلة القائمه على وجوب إزاله النجاسه بما إذا كان المسجد قائماً بعينه حال تطهيره، فإن الأدله على هذا لا تشمل المقام إذ التطهير مساوق لانعدام موضوع المسجد على الفرض.

قلت: الأمر و إن كان كما أفاده حيث لا دليل على وجوب تطهير المسجد إذا كان مستلزماً لانعدامه، إلا أن ذلك لا اختصاص له بصوره عدم وجدان المتبرّع، فإنّ المسجد لمكان وقفه و تحريره يحتاج تخريبه إلى مرخص شرعي، لحرمة التصرف في الوقوف في غير الجهه الموقوفه لأجلها، و وجود المتبرّع لا يكون مرخصاً في تخريب المسجد و إلا جاز تخريبه مع وجود المتبرّع بتعميره و إن لم يكن محتاجاً إلى التطهير لعدم نجاسته. و كيف كان، فلا- مرخص في تخريب المسجد في كلتا صورتين، و من هنا أشرنا في التعليقه إلى أن صورتى وجدان المتبرّع و عدمه متساويتان في الإشكال.

(٢) لهذه المسأله صورتان: إحداهما: ما تعرض له الماتن في هذه المسأله و هو ما إذا كان المسجد خراباً لا يصلّى فيه لكثرتهم ما فيه من التراب و الزبالات، إلا أنه معنون بعنوان المسجد بالفعل بحيث يقال إنه مسجد خراب و لا يقال إنه كان

مسجداً سابقاً و ليس كذلك بالفعل.

(١) لا فرق في الاشكال بين وجود المتبرع و عدمه، و الأقوى كفايه تطهير الظاهر منه و لا يجب تطهير الباطن.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٧٦

[مسألة ١١: إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه إن أمكن إزالته بعد ذلك]

[٢٥٢] مسألة ١١: إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة (١) لا مانع منه (٢) إن أمكن إزالته بعد ذلك كما إذا أراد تطهيره بصب الماء و استلزم ما ذكر.

و ثانيتهما: ما يتعرض له في المسألة الثالثة عشره و هي ما إذا خرب المسجد على وجه تغير عنوانه، و لم يصدق أنه مسجد بالفعل بل قيل إنه كان مسجداً في زمان و أما الآن فهو حمام أو شارع أو حانوت.

أما الصورة الاولى: فلا ينبغي الإشكال فيها في أنّ المسجد يحرم تنجيسه، كما تجب الإزالة عنه لعين الأدلة المتقدمة القائمة على وجوب الإزالة عن المسجد و حرمة تنجيسه، لعدم التفصيل فيها بين المساجد العامرة و الخربة. و أما الصورة الثانية: فيأتي عليها الكلام عند تعرض الماتن لحكمها «١».

(١) كما إذا قلنا بنجاسه غسله الأولى، أو كان المسجد متنجساً بدم و نحوه مما يحتاج إزالته إلى ذلك فأوجب صب الماء عليه قبل إزالته نجاسه بعض المواضع الطاهرة من المسجد.

(٢) و الوجه فيه عدم شمول الأدلة القائمة على تنجيس المسجد للمقام، لأن تنجيس الموضع الطاهر منه مقدمه لتطهيره و تطهير غيره من المواضع النجسه فلا- دليل على حرمة تنجيسه أصلاً. على أنّا لو قلنا بحرمة التنجيس في أمثال المقام فلا- محاله يقع التزاحم بين ما دلّ على حرمة تنجيس المسجد و ما دلّ على وجوب تطهيره و المتعين حينئذ هو الأخذ بالآخر، لأن الأمر يدور بين تنجيس شيء من المسجد زائداً على نجاسه الموضع

المتنجس منه حتى ترتفع نجاسه الجميع في مده يسيره، و بين أن لا يزيد على نجاسه المسجد بشىء و تبقى نجاسه الموضع المتنجس منه إلى الأبد، و لا كلام في أن الأول هو المتعين الأرجح لأنه أقل محذوراً من الأخير.

(١) في المسألة [١٣].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٧٧

[مسألة ١٢: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]

[٢٥٣] مسألة ١٢: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب «١» و هل يضمن من صار سبباً للتنجس؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوه (١).

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في موردين:

أحدهما: أن الإزالة إذا توقفت على بذل مال كقيمه الماء و أجره الآلات و الأجير هل يجب بذله؟ لأنه مقدمه للإزالة الواجبه و مقدمه الواجب واجبه عقلاً و شرعاً أو عقلاً فقط.

و ثانيهما: أن تنجيس المسجد إذا حصل بفعل فاعل مختار فهل يكون ضامناً للمال الذى تتوقف الإزالة على بذله؟

أما المورد الأول: فتفصيل الكلام فيه: أن المال الذى تتوقف الإزالة على بذله إن كان من أموال نفس المسجد كاجره الدكاكين الموقوفه لمصالحه أو كان ممن تصدى للإزالة إلا أنه كان بمقدار يسير لا يعدّ صرفه ضرراً و لم يكن حرجياً فى حقه فلا ينبغى الإشكال فى وجوب بذله لأنه مقدمه للإزالة المأمور بها. و أما إذا كان ضررياً أو موجباً للحرج فالظاهر عدم وجوب بذله، إذ الإجماع القائم على وجوب الإزالة غير شامل لهذه الصوره فإن المتيقن منه غيرها. و أما الأخبار المستدل بها على وجوب الإزالة فهى و إن كانت مطلقة و تقتضى وجوبها حتى إذا كانت ضرريه أو حرجيه إلا أن قاعده نفى الضرر أو الحرج تقتضى بعدم وجوب الإزالة، لأنها حاكمه على أدله جميع الأحكام الشرعيه التى منها وجوب الإزالة، و لا

غرابه فى ذلك فإنهم ذهبوا إلى أن الميت إذا لم يكن له مال يشتري به الكفن [□] لم يكن من تجب عليه نفقته موسراً، لا يجب عليه ولا على غيره شراء الكفن له، وإنما يـدفن عارياً أو يكفن من سهم سبيل الله من الزكاه كما صرح به جماعه، لأن الواجب الكفائى هو التكفين لا- بذل الكفن، كما أن الواجب تغسيـله دون شراء الماء له، وهذا الحكم لا دليل عليه سوى قاعده نفى الضرر، ومن هنا قد يستشكل فى ذلك بأن التكفين أو التـغسيل إذا وجب، وجب تحصيل ما هو مقدمه له من شراء الكفن أو الماء، لعدم حصول الواجب

(١) فيه إشكال فيما إذا احتاج التطهير إلى بذل مال كثير، بل لا يجب فيما يضرب بحاله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٧٨

.....

إلّا به. فاذا اقتضت القاعده عدم وجوب شراء الكفن لميت الإنسان الذى هو أعزّ مخلوقات الله سبحانه، فلا غرو أن تقتضى عدم وجوب بذل المال مقدمه للإزالة الواجبه.

و أمّا المورد الثانى: فقد قوى الماتن فيه عدم الضمان، و الأمر كما أفاده، و لتكلم أوّلاً فى حكم تنجيس مال الغير حتى يظهر منه حكم المقام فنقول: إذا نجس أحد مال غيره و احتاج تطهيره إلى بذل الأجره عليه فالظاهر عدم ضمانه للأجره، و ذلك لما ذكرناه فى بحث الضمان من أن أدله الضمان و إن كانت تشمل العين و أوصافها فاذا غضب أحد دابه مثلاً و كانت سمينه ثم عرضها الهزال و هى تحت يده، فلا محاله يضمن النقص الحاصل فى قيمتها كما هو مقتضى «على اليد ما أخذت» و غيره من أدله الضمان، بلا فرق فى ذلك بين وصف الصحه

و غيرها من أوصاف الكمال. و عليه إذا صار تنجيس مال غيره سبباً لنقصان في قيمته كما قد يوجب بل قد يسقطه عن المالىه رأساً كما إذا نجس ماء غيره أو لبنه و نحوهما فلا إشكال في ضمانه له حيث أتلفه على مالكه إلا أن أجره تطهيره و إرجاعه إلى حالته السابقه مما لا دليل على ضمانه.

و قد يكون التفاوت بين أجره التطهير و مقدار النقص الحاصل في قيمه المال مما لا يتسامح به، و هذا كما إذا نجس فرو غيره فإنه ينقص قيمته لا محاله بحيث لو كان يشتري طاهره بخمسه دنانير مثلاً يشتري بعد تنجسه بأربعه، إلا أن أجره تطهيره و إرجاعه إلى حالته الأوليه لعلها تزيد على ثلاثه دنانير لاحتياجه إلى الدباغه و غيرها من الأعمال بعد غسله، فالذى يضمه من صار سبباً لتنجسه دينار واحد في المثال دون أجره التطهير التى هى ثلاثه دنانير مثلاً، و من ذلك يظهر عدم ضمان أجره التطهير في تنجيس المسجد لما عرفت من أنه لا دليل على ضمانها في تنجيس ملك الغير فضلاً عن تنجيس ما لا يدخل في ملك مالك، و الفرق بين تنجيس المسجد و غيره من الأموال إنما هو في أن المنجس يضمن النقص الحاصل في قيمتها إذا حصل بتنجيسها، و هذا بخلاف المسجد فان من صار سبباً لتنجسه لا يضمن النقص أيضاً لما تقدم من أن المساجد موقوفه و معنى وقفها تحريرها فلا تقاس بسائر الوقوف التى هى ملك غير طلق، فاذا لم تكن المساجد مملوكه لمالك فلا تشملها أدلّه الضمان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٧٩

[مسأله ١٣: إذا تغير عنوان المسجد بأن غضب و جعل داراً أو صار خراباً]

[٢٥٤] مسأله ١٣: إذا تغير عنوان المسجد بأن غضب و جعل داراً أو

صار خراباً بحيث لا يمكن تعميده و لا الصلاة فيه، و قلنا (١) بجواز

لاختصاصها بمال الغير و قد قدّمنا أن إتلاف أرض المسجد و نفسه غير موجب للضمان فما ظنك بإتلاف صفاتها الكماله.

(١) هذا الكلام يعطى بظاهره أن القول بجواز تنجيس المسجد فى مفروض المسأله و عدم وجوب تطهيره يبتنى على القول بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع، بحيث لو منعنا عن ذلك لم يمكن الحكم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه. و فيه: أن القول بجواز تنجيس المسجد و عدم وجوب تطهيره فى مفروض المسأله إنما يبتنى على جريان الاستصحابين: التنجيزى و التعليقى كما يأتى تقريبهما فى الحاشيه الآتية و عدمه، سواء قلنا بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع أم لم نقل حيث إنه مسأله مستقله لا ربط لها بالمقام، و هى تبتنى على جواز التصرفات غير المنافيه للصلاه و العباده فى المسجد، فلنا أن نمنع عن بعض التصرفات فى المسجد كجعله مقهى أو ملهى لمنافاتها المسجديه و مع ذلك نلتزم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه للمنع عن جريان الاستصحابين، أو نلتزم بجواز جعله مكاناً للزرع و لا نقول بجواز تنجيسه و لا بعدم وجوب الإزاله عنه لجريان الاستصحابين المذكورين فالمسألتان من واديين لا ربط لإحدهما بالأخرى.

و هل يجوز جعل المسجد مكاناً للزرع و لو بالإجاره من الحاكم؟ قد عرفت أن هذا يبتنى على جواز التصرفات غير المنافيه للصلاه و العباده فى المسجد أعنى جهه وقفه و الظاهر جواز ذلك للسيره المستمره عند المتشرعه فتراهم يدخلون المسجد فيتكلمون فيه حول ما لا يرجع إلى دينهم أو يدخلونه للأكل و المنام أو ينزل فيه المسافر إلى غير ذلك من الأفعال التى لا تنافيه

جهه

وقف المسجد، وقد مرَّ أنّ المسجد محرر و معه لا- مانع من جعله مكاناً للزراعة إذا لم تكن منافية لجهه الوقف، كما إذا كان المسجد فى طريق متروك التردد بحيث لا- يصلون فيه. نعم، لا يجوز جعله مكاناً للأفعال التى لا يناسبه عنوان المسجد كجعله ملعباً و ملهى لمنافتهما المسجديه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٨٠

جعله مكاناً للزراع ففى جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره كما قيل إشكال «١» و الأظهر عدم جواز الأول، بل وجوب الثانى أيضاً (١).

كما لا- يخفى. و أما استجاره من الحاكم فهو مما لا مجوز له، حيث إن المسجد ليس ملكاً لأحد حتى يؤجره الحاكم نيابه عن مالكة، و إنما هو محرر و غير داخل فى ملك أحد و لا معنى فى مثله للإجاره و أخذ الأجره كما لعله ظاهر، فلا تتوقف الأفعال غير المنافيه لعنوان المسجد على استجاره من حاكم الشرع.

(١) التحقيق جواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه، و هذا لا- لأين الوقوف تخرج عن كونها وقفاً بالخراب و يبطل بغصب الغاصب إذا غيّر عنوانها كما إذا جعل المسجد داراً أو حانوتاً و نحوهما، و ذلك لوضوح أن المسجد قد خرج عن ملك مالكة بوقفه و تحريره فهو غير داخل فى ملك أحد بأرضه و بأجزائه التى يشتمل عليها فلا ينقلب ملكاً لمالك بخراجه أو بغصبه فان كونه كذلك يحتاج إلى مملك لا محاله و من ملكه ثانياً بعد تحريره! و ما هو الموجب لذلك، بل المسجد باق على تحريره حتى بعد تغييره و بنائه داراً أو حانوتاً بحيث لو استرجع من يد الغاصب لكان مسجداً محرراً فالغصب إنما أوجب زوال عنوانه لا أنه أبطل تحريره،

بل الوجه فيما ذكرناه هو الشك في سعه الموضوع و ضيقه، لأننا لا ندرى أن حرمة تنجيس المسجد و وجوب الإزالة عنه و غيرهما من أحكامه هل تترتب على ما هو المسجد بحسب الواقع و إن لم يصدق عليه عنوان المسجد لصيرورته داراً أو حانوتاً و نحوهما، بحيث لا- يقال إنه مسجد بالفعل بل يقال إنه طريق أو دار كان مسجداً في زمان، أو أنها مترتبة على ما يصدق عليه عنوان المسجد بالفعل فما لم يصدق عليه أنه مسجد كذلك لم يحكم عليه بشيء من الأحكام المتقدمه و إن كان باقياً على مسجديته و تحريره؟ فان ظاهر صحيحه على ابن جعفر المتقدمه و الأخبار الوارده في جعل البالوعه مسجداً بعد طمها بالتراب و غيرهما مما استدل به على حرمة تنجيس المسجد و وجوب الإزالة عنه، اختصاص

(١) و الأظهر جواز الأول و عدم وجوب الثاني.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٨١

[مسألة ١٤: إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد]

[٢٥٥] مسأله ١٤: إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادره إليها (١) و إنما فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل، لكن يجب المبادره إليه حفظاً للفوريه بقدر الإمكان، و إن لم يمكن التطهير إلّا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه بل وجوبه «١»، و كذا إذا استلزم التأخير

ذلك بما يصدق عليه المسجد بالفعل، و من هنا نشك في ترتبها على المسجد الذي جعل داراً أو طريقاً، و حيث إنه لا إطلاق في تلك الأدله حتى تشمل ما لا يصدق عليه المسجد بالفعل لأجل كونها ظاهره في الاختصاص بالمسجد الفعلي فلا محاله تنتهي النوبه إلى الأصل العملي و هو الاستصحاب في المقام، فمن يرى اعتباره في

الأحكام الكلية بكلا قسميه من التنجيزى و التعليقى كالماتن و غيره يستصحب حرمة التنجيس المترتبة على المكان الذى كان مسجداً سابقاً و هو من استصحاب الحكم المنجز، كما يستصحب وجوب الإزالة عنه على نحو التعليق لأنه كان لو تنجس وجب تطهيره و الأصل أنه الآن كما كان.

و أما من أنكر استصحاب الأحكام المعلقة كشيخنا الأستاذ و غيره فليترم بحرمة تنجيسه لاستصحابها، و ينكر وجوب الإزالة عنه لأنه من استصحاب الحكم المعلق و من هنا فصل فى هامش المتن بين حرمة التنجيس و وجوب الإزالة فى المسألة. و أما من لا يعترف بجريان الاستصحاب فى الأحكام الكلية المنجزه و لا- المعلقة كما بنينا عليه فى محله فلا- يلتزم بشىء من الحكمين المتقدمين، و من هنا كتبنا فى تعليقتنا أن الأظهر عدم وجوب الإزالة و الأحوط عدم جواز تنجيسه. و أردنا بذلك عدم المخالفة مع المشهور حيث حكموا بحرمة لأنه حكم موافق للاحتياط.

(١) لتمكّنه من امثال كلا الحكمين، أعنى حرمة المكث فى المساجد و وجوب الإزالة، فيزيلها فى حالة المرور من غير مكث.

(١) الحكم بجوازه فضلاً عن وجوبه لمن يحرم عليه المكث فى المسجد فى نفسه ممنوع جداً، نعم إذا استلزمت نجاسه المسجد هتكه جاز المكث فيه مقدمه للإزالة، و لزم التيمم حينئذٍ له إن أمكن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٨٢

إلى أن يغتسل هتك حرمة (١).

(١) إذا لم يتمكن من إزاله النجاسه فى حال المرور و تراحت حرمة المكث مع وجوب الإزالة، فهل تجب عليه الإزالة حينئذٍ أو تتقدم حرمة المكث على وجوب الإزالة أو لا بد من التفصيل فى المسألة؟ التحقيق هو الأخير بيان ذلك: أن للمسألة صوراً ثلاثاً:

إحداها: ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمه

لفوريه الإزالة لا- لأجل وجوبها كما إذا رأى نجاسه في المسجد و هو جنب يتمكن من الاغتسال، فإن الأمر يدور في مثله بين المبادرة إلى الإزالة و عصيان حرمة المكث بأن يدخل المسجد و يزيل النجاسه و هو جنب، و بين أن يترك المكث جنباً و يؤخر الإزالة إلى ما بعد الغسل، و المتعين في هذه الصورة تأخير الإزالة، لأنّ ما دلّ على فوريته لا تقتضى المبادرة إليها بتلك السرعة فان فوريه الإزالة كما لا- تنافى التراخي لتهيئه آلاتها كذلك لا- تنافى تأخيرها بمقدار الاغتسال، لأنه في الحقيقه أيضاً من مقدّماتها، فالمتعين حينئذ أن يبادر إلى الاغتسال ثم يشتغل بالإزالة. و معه لا يتمكن من التيمم بدلاً عن الغسل و لو بداعي غايات أُخر، لأنّ مكث الجنب في المسجد بالتيمم إنما يسوغ إذا كان فاقداً للماء و عاجزاً عن الاغتسال، و أما في أمثال المقام مما يتمكن فيه من الغسل فلا مسوّغ لمكثه في المساجد بالتيمم.

و ثانيها: ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمه لأصل وجوب الإزالة لا لفوريته فحسب كما إذا لم يتمكن من الاغتسال، كما إذا كان مسافراً مثلاً و على طريقه مسجد فيه نجاسه و هو جنب و لا تقف القافله حتى يغتسل فيزيل، فإن الأمر حينئذ يدور بين الإزالة و هو جنب و بين تركها رأساً، و الصحيح وقتئذ تقديم حرمة المكث على وجوب الإزالة، و ذلك لتوقفها على أمر حرام و هو المكث، و بذلك يدخل المقام في كبرى توقّف الواجب على مقدّمه محرّمه و الضابط الكليّ حينئذ تقديم الأهم منهما على المهم، و لا إشكال في أنّ حرمة المكث التي ثبتت بغير واحد من الاخبار «١» و قوله

[مسألة ١٥: في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى إشكال]

[٢٥٦] مسألة ١٥: في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى إشكال «١» و أما مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فرقهم (١).

عزَّ من قائلٍ وَ لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «٢» بمعونه ما ورد في تفسيره «٣» بإرادته عدم التقرب من المسجد الذي هو مكان الصلاة جنباً، إما أنها أهم من وجوب الإزالة أو أنها محتمله الأهميه، بخلاف الإزالة حيث لا نحتمل أهميتها و معه لا مناص من تقديمها على وجوب الإزالة، فلا يسوغ له الدخول في المساجد مع الجنابه و إن استلزم ذلك ترك الإزالة الواجبه.

و أما ما في المتن من عدم استبعاد جواز الإزالة حينئذ بل وجوبها، فهو مستند إلى تساوي الحكمين أو أهميه وجوب الإزالة عند الماتن و قد عرفت خلافه. نعم، إذا فرضنا في مورد كان وجوب الإزالة أهم فلا محاله يتقدم على مزاحمه الحرام كما يأتي في الصورة الثالثه، على ما هو الضابط في توقف أي واجب على مقدمه محرمه، مثلاً إذا توقف إنجاء المؤمن على مكث الجنب في المسجد فلا محاله يتقدم الواجب لأهميته على الحرام و به ترتفع الحرمة عن مقدمه الواجب.

و ثالثها: الصورة الثانيه بعينها غير أن بقاء المسجد على النجاسه كان مستلزماً لهتكه، فالتراحم حينئذ بين حرمة المكث و وجوب الإزالة و لكن لا بما هي إزاله بل بما أن تركها مستلزمٌ لهتك المحرم. و لا إشكال في أن الإزالة بهذا العنوان الثانوى أهم من حرمة المكث في المسجد، لأن تركها هتكٌ لحرمة الله سبحانه و هو هتكٌ لله جلت عظمته و خلاف ما

أمرنا به من تعظيم حرماته، فهي لمكان أهميتها متقدمه على حرمة المكث و معه إن أمكنه التيمم فيتم بداعي المكث في المسجد و من مقدماته الطهاره من حدث الجنابه، و بما أن التراب كالماء فيتم مقدمه للإزالة الواجبه، و إذا لم يمكنه التيمم أيضاً فلا بد من أن يمكث في المسجد و يزيل نجاسته و إن كان جنبا.

(١) التحقيق أن تنجيس مساجد اليهود و النصارى و ترك الإزالة عنها مما

(١) لا وجه للإشكال بعد عدم كونها مسجداً.

(٢) النساء ٤: ٤٣.

(٣) الوسائل ٢: ٢٠٧/ أبواب الجنابه ب ١٥ ح ١٠، ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٨٤

[مسألة ١٦: إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير و حرمة التنجيس]

[٢٥٧] مسألة ١٦: إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير و حرمة التنجيس (١) بل و كذا لو شك «١» في ذلك و إن كان الأحوط اللّحوق (٢).

لا إشكال في جوازه، و ذلك فان وجوب الإزالة و حرمة التنجيس من الأحكام المختصه بمساجد المسلمين و لا دليل على شىء منهما في مساجد غيرهم. أما الإجماع المستدل به عليهما فلوضوح عدم تحققه في الكنائس و البيع. و أما الأخبار التي أهمها روايات جعل البالوعه مسجداً فلاختصاصها بمساجد المسلمين و معه لا مقتضى لاسراء أحكامها إلهي معابد اليهود و النصارى و غيرهم. على أنّا نقطع نجاسه معابدهم حيث يشربون فيها الخمر و لعل بعضهم يتقرب بذلك إلى الله و لا أقل من أنهم يشربون فيها الماء أو غيره من المائعات فيصيب معابدهم عادة، و لازم القول بوجوب الإزالة عن معابدهم أن المسلمين في أمثال بغداد و بيروت مكلفون بتطهير معابد هؤلاء و هو لا يخلو من الغرابه

كما لا يخفى. نعم، لا إشكال في وجوب الإزالة و حرمة التنجيس في المساجد التي كانت سابقاً معابد للنصارى و اليهود لا لأنها معابدهم بل لأنها مساجد المسلمين بالفعل.

(١) إذ لا- موضوع ليجرب عليه حكمه و لا- مانع من عدم جعل ساحة المسجد أو جدرانها أو سقفه أو تحته من المسجد، إذ الوقوف حسب ما يقفها أهلها فيختص المسجد بما جعله الواقف مسجداً، و غاية الأمر أن غير المسجد يتصل بالمسجد حينذاك و الاتصال لا يقتضى سرايه حكم أحدهما إلى الآخر.

(٢) إذا شك في أن الساحة من المسجد أو غيره لا مانع من إجراء البراءة عن وجوب تطهيرها و حرمة تنجيسها، لأنه من الشبهات الموضوعية التحريمية أو الوجوبية و هي مما اتفق المحدثون و الأصوليون على جريان البراءة فيه. نعم، لا- إشكال في حسن الاحتياط عقلاً و شرعاً. هذا إذا لم تكن هناك أماره على أن المشكوك فيه

(١) هذا إذا لم يستكشف من ظاهر الحال أو من أماره أخرى جزئيتها له.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٨٥

[مسألة ١٧: وجوب تطهير أحد المسجدين أو أحد المكانين المعلوم إجمالاً نجاسته]

[٢٥٨] مسأله ١٧: إذا علم إجمالاً بنجاسته أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد و جب تطهيرهما (١).

[مسألة ١٨: لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً]

[٢٥٩] مسأله ١٨: لا- فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً «١» (٢) و أما المكان الذي أعده للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم (٣).

من المسجد، و أما مع وجود الأماره عليه و لو كانت هي شاهد الحال و جريان يد المسلمين عليه بما أنه مسجد فلا محاله يحكم عليه بالمسجديه. و لو لا كفايه أمثالهما من الأمارات في ذلك لم يمكننا إثبات المسجديه في أكثر المساجد إذ من أين يعلم أنه مسجد مع عدم العلم بكيفية وقف الواقف.

(١) للعلم الإجمالى بوجوب الإزالة المردد تعلقه بأحد المسجدين أو المكانين و معه لا- بد من الاحتياط و تطهير كليهما، فإن الاشتغال اليقيني يستدعى البراءة اليقينية.

(٢) ما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم التفرقة بين قسمي المسجد و إن كان متيناً على تقدير صحه تقسيم المساجد إلى عام و

خاص و ذلك لإطلاق الدليل و تحقق الموضوع في كليهما، إلّا أن تقسيمه المساجد إلى ذينك القسمين مما لا يمكن المساعده عليه، لأنه إنما يصح فيما إذا كانت المساجد ملكاً للمسلمين، فإنه بناء على ذلك لا مانع من تمليك المسجد لطائفه دون طائفه كمسجد الشيعة أو السنه أو الطلاب أو غير ذلك من الأصناف على ما هو الحال في الحسينيات، و أما بناء على ما هو الصحيح من أن وقف المساجد تحريرها و صيرورتها ملكاً لله سبحانه أعنى رفع المالك العلقه المالكيه عنها لوجه الله فلا- معنى لاختصاصها بطائفه دون طائفه، فإن الجميع محرره و مملوكه لله و الناس في ملكه سبحانه شرع سواء، فتقسيم المساجد إلى عام و خاص محل

□
(٣) لوضوح أن الأدله إنما أثبتت الحكمين وجوب الإزالة و حرمة التنجيس على بيوت الله المعده للعباده المحرره عن علاقه أى مالك من الملاك، فلا تشمل المكان

(١) صحه اعتبار الخصوصيه فى المسجد لا تخلو من إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٨٦

[مسألة ١٩: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزالة؟ الظاهر العدم]

[٢٦٠] مسألة ١٩: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزالة؟ الظاهر العدم «١» إذا كان مما لا- يوجب الهتك و إلّا فهو الأحوط (١).

الذى يستحب إعدادة للصلاه لعدم كونه محرراً. على أنه ورد فى بعض الأخبار أن المصلّى و مكان الصلاه يجوز أن يجعل كنيفاً «٢»، فلو كان حكمه حكم المسجد لم يجز تبديله فضلاً عن أن يجعل كنيفاً.

(١) لا- ينبغى الإشكال فى أن نجاسه المسجد إذا استلزم هتكه لزم إزالتها على كل حال، فان كان متمكناً من إزالتها بنفسه يتصدى لها بالمباشره و مع العجز يُعلم غيره بالحال حتى يزيلها. و الوجه فى وجوب إعلام الغير حينئذ هو العلم بعدم رضى الشارع بهتك المسجد كعلمنا بعدم رضاه بقتل النفس المحترمه أو غرقها، و لذا وجب إنقاذها بالمباشره إن أمكنت و بالتسبب باعلام غيره إذا عجز عنه بالمباشره. و ما ذكرناه أمر واضح لا خفاء فيه، و عليه فلا وجه لتردد الماتنّين فيه و حكمه بوجوب الاعلام احتياطاً، و إنما الاشكال فيما إذا لم تستلزم نجاسه المسجد هتكه و لا هتك غيره من حرّات الله سبحانه، كما إذا مسح يده المتنجسه بالماء المتنجس على جانب من المسجد و لم يتمكّن هو من إزالتها فهل يجب عليه إعلام غيره بالحال أو أن المقام كسائر الموارد التى لا يجب فيها الاعلام؟ و قد ورد فى بعض الأخبار أنه (عليه السلام)

كان يغتسل من الجنابه فقيل له قد أبقيت لمعه في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما عليك لو سكت .. «٣».

ذهب الماتن (قدس سره) إلى عدم وجوب الاعلام، و لكن الصحيح وجوب ذلك

(١) فيه إشكال بل منع، و أما في فرض الهتك فلا إشكال في وجوبه.

(٢) محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلًا من كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر صاحب الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته أو داره هل يصلح له أن يجعله كنيفاً؟ قال: لا بأس» الوسائل ٥: ٢٠٩ / أبواب أحكام المساجد ب ١٠ ح ٤، و غيرها من الأخبار المرويه في هذا الباب.

(٣) الوسائل ٢: ٢٥٩ / أبواب الجنابه ب ٤١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٨٧

.....

و بيانه يتوقف على التكلم فيما هو الضابط الكلى في نظائر المقام فنقول: إن المحتمل في أمثال المقام بحسب مرحله الثبوت أمران، لأنَّ الغرض الداعي إلى إيجاب العمل لا يخلو إمَّا أن يكون قائماً بالعمل الصادر من نفس المكلف بالمباشره، و لا فائده حينئذ في إعلامه الغير لأنَّ العمل الصادر من غيره غير محصل للغرض، حيث إنه إنما يقوم بالعمل الصادر منه بالمباشره و هو مباين مع العمل الصادر من غيره، و إمَّا أن يكون الغرض قائماً بالطبيعي الجامع بين العمل الصادر منه أو من غيره، و في هذه الصوره إذا تمكن المكلف من تحصيل ذلك الغرض الملزم بمباشره نفسه و جب لأن التكاليف متوجه إليه و مع العجز عنه يجب أن يحصّل غرض المولى بتسبيبه و إعلامه الغير لأن الغرض الملزم لا يرضى المولى بفواته بحال.

و أما بحسب مرحله الإثبات فلاحتمالات ثلاثه، لأنه إمَّا أن

يعلم أن المورد من القسم الأول، و إما أن يعلم أنه من القسم الثاني، و إما أن يشك في ذلك. فان علم أنه من القسم الأول فلا يجب إعلام الغير به عند عجز المكلف عن إصداره بالمباشرة. و إذا علم أنه من القسم الثاني يجب على المكلف إعلام غيره تحصيلاً للغرض الذي لا يرضى المولى بفواته بحال.

و أما إذا شك في أنه من القسم الأول أو الثاني بأن لم يكن للكلام ظهور في أحدهما و قد ذكرنا في محله أن ظهور الأمر يقتضى المباشرة فأصالة البراءة عن وجوب الإعلام محكّمه. هذا كله في كبرى المسألة، و أمّا ما نحن فيه فهو من قبيل القسم الثاني و ذلك لضروره أن إزاله النجاسة عن المسجد كما تتحقق بالمباشرة كذلك تتحقق بالتسيب بايكالها إلى الغير، كما إذا أمر عبده بإزالتها أو استأجر أحداً لذلك فان الغرض إنما هو تطهير المسجد و لو كان ذلك بفعل مجنون أو صبي، و ليس الغرض الملزم قائماً بالعمل المباشري، و إنما يقوم بطبيعي الإزالة و قد عرفت أنّ المكلف في مثله إذا تمكّن من إصدار العمل المأمور به بنفسه يجب أن يتصدى له بالمباشرة، و إذا عجز عن ذلك فلا بد من إعلامه الغير تحصيلاً للغرض الملزم.

ثم إنّ محتملات الاعلام أيضاً ثلاثة، و ذلك لأنّ المكلف تاره يعلم أنّ الغير

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٨٨

[مسألة ٢٠: المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس]

[٢٦١] مسألة ٢٠: المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس بل وجوب الإزالة إذا كان تركها هتكاً، بل مطلقاً على الأحوط. لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه (١).

لا يتحرك بإعلامه و لا يحصل به غرض المولى، إما لأنه غير مبال بالدين أو لأن إخبار الثقة غير

معتبر عنده في الموضوع الخارجي، أو لأنه لا يعلم بوثاقه المخبر و لا يجب عليه الفحص في الشبهات الموضوعية. و أخرى يعلم أن الغير يعتنى بإعلامه و به يحصل غرض المولى يقيناً. و ثالثه يشك في ذلك و لا يدري أن إعلامه هذا محصل للغرض أو غير محصل له. و هذه محتملات ثلاثه، فعلى الأول لا- معنى لا يجب الاعلام بوجه لأنه مما لا يترتب عليه غرض في نفسه، و إنما الاعلام طريق إلى تحصيل الغرض الداعي إلى إيجاب الأمور به، فإذا علمنا أنه لا يوصل إلى ذلك فلا وجه لإيجابه، و من هذا يظهر وجوبه على ثانی الاحتمالات إذ به يتوصل إلى تحصيل الغرض الذي لا يرضى المولى بفواته، و أما على الاحتمال الثالث فهل يجب الإعلام لقاعده الاشتغال أو لا يجب للبراءه عن وجوبه؟

الأول هو الصحيح لما حققناه في بحث البراءه من أن العقل كما يحكم بوجوب التحفظ على إطاعه أوامر المولى كذلك يحكم بوجوب التحفظ على أغراضه، فإذا علم بوجود الغرض و شك في القدره على تحصيله لزمه التصدى له حتى يحصيه أو يظهر عجزه، ففي المقام حيث علم المكلف بالغرض الملمزم في الإزالة و أن المولى لا يرضى بتركه على كل حال لزمه التصدى إلى تحصيله، و ذلك لعلمه بفوات الغرض على تقدير تركه و إنما يشك فيما هو السبب للتفويت و لا يدري أنه مستند إلى فعله أعنى تركه الإعلام أو أنه مستند إلى عدم اعتناء الغير بإعلامه، و حيث إنه لم يحرز استناد الفوت إلى غيره و جب المحافظه على غرض المولى بالإعلام، و ما ذكرناه جار في جميع موارد الشك من جهة الشك في القدره.

(١) ألحق جماعه من الأعلام

إزاله النجاسه عنها و حرمة تنجيسها. و ألحقها بها الماتن (قدس سره) فى حرمة التنجيس دون وجوب الإزاله عنها، و من ثمه وقع الكلام فى أن حرمة التنجيس و وجوب الإزاله حكمان متلازمان و لا ينفك أحدهما عن الآخر أو لا تلازم بينهما؟ و توضيح الكلام فى ذلك يقع فى مسائل ثلاث:

الأولى: ما إذا كان تنجيس المشاهد و ترك تطهيرها موجبين لهتكها، و لا إشكال فى هذه الصوره فى أنها كالمساجد يحرم تنجيسها و تجب الإزاله عنها، لأن المشاهد كالصفا و المروه من شعائر الله، و لا إشكال فى أن هتك الشعائر حرام و هو مناف لتعظيم حرمة الله سبحانه.

الثانيه: ما إذا لم يكن تنجيسها أو ترك الإزاله عنها موجبا للهتك، و يقع الكلام فى هذه المسأله من جهتين: إحداهما: جهه تنجيسها و أنه محرّم أو لا حرمة فيه. ثانيتهما: جهه تطهيرها و أن إزاله النجاسه عن المشاهد المشرفه واجبه أو غير واجبه، ليظهر أن الحكمين متلازمان أو لا تلازم بينهما.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

أمّا الجهه الأولى: فالتحقيق أن تنجيس المشاهد المشرفه محرّم فى الشريعه المقدسه من غير أن يكون ذلك من جهه تبعيتها للمساجد، فأنّا لو لم نلتزم بحرمة تنجيس المسجد و آلاته أيضاً كنّا نلتزم بحرمة تنجيس المشاهد المشرفه، و ذلك لأنها بما تشتمل عليه من آلاتها و أسبابها إما أن تكون ملكاً للإمام (عليه السلام) قد وقفت لأن يزار فيها، و إما أن تكون ملكاً للمسلمين

قد وقفت لأن يكون مزاراً لهم، و لوحظ في وقفها نظافتها و طهارتها و الوقوف حسبما يقفها أهلها فالتصرف فيها في غير الجبهه الموقوفه لأجلها محرّم شرعاً، و من الواضح أن المشاهد و آلائها إنما وقفت لأن يزار فيها الإمام (عليه السلام) و تنجيسها ينافي جبهه وقفها. نعم، التنجيس فيما لا تنافي نجاسته جبهه الوقف مما لا محذور فيه و ذلك كالحانات الموقوفه للزوار و المسافرين في مسيرهم، حيث لم تلاحظ في وقفها جبهه الطهاره بوجه.

و من هذا ظهر أن حرمة التنجيس في المشاهد المشرفه على القاعده و لا- نحتاج في إثباتها إلى دليل، و هذا بخلاف المساجد لأنها محرره و غير داخله في ملك مالك، فهي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩٠

و لا فرق فيها بين الضرائح و ما عليها من الثياب و سائر مواضعها إلّا في التأكد و عدمه (١).

□
مملوكه لله سبحانه فلا بدّ في الحكم بحرمة التصرف و التنجيس فيها من إقامة الدليل عليها، فان تمت أدلّه حرمة تنجيسها فهو، و أما إذا لم يتم فمقتضى القاعده أن يلتزم بجواز تنجيسها إذ التصرف فيما لا مالك له غير الله سبحانه حلال.

أمّا الجبهه الثانيه: أعنى جبهه تطهيرها و هي المسأله الثالثه من المسائل الثلاث فالظاهر عدم وجوب الإزاله عن المشاهد المشرفه إذا لم يكن بقاؤها على نجاستها مستلزماً للهتك و ذلك لعدم الدليل عليه. و دعوى أن ترك الإزاله ينافي تعظيم شعائر الله سبحانه و تعظيمها من الواجبات و قد قال عزّ من قائل وَ مَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «١» يدفعها أوّلاً: أن تعظيم الشعائر على إطلاقها لا دليل على وجوبه، كيف و قد جرت السيره على خلاف

ذلك بين المتشرعه. نعم، نلتزم بوجوبه فيما دلّ الدليل عليه و لا دليل عليه في المقام. و ثانياً: أن التعظيم لا يمكن الالتزام بوجوبه بما له من المراتب، كما إذا رأينا في الرواق الشريف شيئاً من القذارات الصوريه كما في أيام الزيارات فان إزالتها مرتبه من تعظيم الشعائر و الالتزام بوجوبه كما ترى و عليه فالحكم بوجوب الإزالة في المشاهد المشرفه قول من غير دليل. فتحصل: أنه لا تلازم بين حرمة التنجيس و وجوب الإزالة و أن التفكيك بينهما أمر ممكن يتبع فيه دلالة الدليل.

(١) و ذلك لأنها وقوف و لا- مسوغ للتصرف فيها في غير الجبهه الموقوفه لأجلها. نعم، تختلف الحرمة فيها من حيث التأكد و عدمه باختلاف مواردها، فان التحريم في الرواق الشريف أكد منه في الطارمه، و هو في الحرم المطهر أكد منه في الرواق، كما أن الحرمة في الضريح المبارك أكد منها في الحرم و هي في نفس القبر الشريف أكد من الجميع.

(١) الحج ٢٢: ٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩١

[مسألة ٢١: تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتك]

[٢٦٢] مسأله ٢١: تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتك «١» كما أنه معه يحرم مسّ خطه أو ورقه بالعضو المتنجس و إن كان متطهراً من الحدث، و أما إذا كان أحد هذه بقصد الإهانه فلا إشكال في حرمة (١).

(١) الكلام في هذه المسأله يقع من جهتين: إحداهما: ما إذا كان تنجيس الورق أو ترك الإزالة عنه موجباً للهتك، و لا إشكال حينئذ في حرمتها لأن المصحف من أعظم الكتب السماويه و هو المتكفل لسعادة البشر في النشأتين و هتكه هتك الله جلت عظمته، و لا يختص هذا بتنجيسه فان هتك

المصحف محترم بأي وجه اتفق، كما إذا بصق عليه و لا سيما إذا كان بالاخلاط الخارجه من الصدر أو النازله من الرأس فإنه محرم و إزالته واجبه، بل البصاق عليه أشد مهانه من تنجيسه بمثل اليد الرطبه المتنجسه بماء متنجس و نحوه. و علي الجملة أن هتك المصحف مبعوض و قد يستلزم الكفر و الارتداد كما إذا هتكه بما أنه كتاب الله المنزل على الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم).

و ثانيتهما: ما إذا لم يكن تنجيس الورق و ترك تطهيره موجبا للهتك، كما إذا أراد قراءه الكتاب فأخذ الورق بيده و هي متنجسه فهل يحكم بحرمة ذلك و وجوب الإزاله عنه؟ ظاهر الماتن العدم حيث خص الحكم بوجوب الإزاله بصوره الهتك، و الوجه فيه أنه لا دليل حينئذ على حرمة تنجيسه و وجوب الإزاله عنه، فان الكلام فيما إذا لم يكن المصحف ملكاً لغيره أو وقفاً، و الإفتاء بحرمة التنجيس و وجوب الإزاله حينئذ بلا دليل. هذا و لكن الجزم بجواز التنجيس و ترك الإزاله أيضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللّازم في المقام.

(١) المصحف أو غيره ممّا ثبت احترامه في الشريعة المقدّسه لا ريب في حرمة هتكه مطلقاً، بل لا يبعد أن يكون بعض مراتبه موجبا للكفر، و أمّا الأحكام المذكوره في ضمن المسائل الآتية فهي بإطلاقها عند عدم تحقق الهتك مبنيه على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩٢

.....

هذا كلّه في ورق المصحف، و منه يظهر الحال في جلده و غلافه فان الكلام فيهما هو الكلام في ورقه، لأن الجلد و الغلاف قد اكتسبا الشرافه و الحرمة باضافتهما إلى الكتاب نظير الخشبه و الحديد و الفضة و الذهب حيث صارت متبركه

بإضافتها إلى أحد الأئمة (عليهم السلام). و أما خط المصحف فعن شيخنا الأنصاري (قدس سره) الاستدلال على وجوب إزاله النجاسه عنه بفحوى حرمه مسّ المحدث له «١». و فيه: أن الأحكام الشرعيه مما لا سبيل إلى العلم بملاكاتهما فمن المحتمل أن يكون لحرمة مسّ المحدث ملاك يخصّيهما، و لا يكون ذلك الملاك موجوداً في مس غيره و إن كان موجباً لتنجيس الخط أو غيره فلا- تلائم بينهما. على أن الأولويه و الفحوى في كلامه بدعوى أنه إذا حرم مسّ المحدث الخطوط من دون أن تتأثر بذلك، فإنّ الحدث لا يسرى من المحدث إلى غيره فلا محاله يحرم تنجيسها بالأولويه القطعيه، حيث إنه يؤثر في الخطوط و ينجسها لو تمت فإنما تتم بالإضافة إلى حرمه التنجيس فحسب، و أما وجوب الإزاله فلا ربط له بحرمة مسّ المحدث بوجه، و الاستدلال على وجوبها بفحوى حرمه مسّ المحدث الكتاب من غرائب الكلام.

ثم إنّ قوله عزّ من قائل [□]لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «٢» لا يستفاد منه حكم المسأله فضلاً أن يدل عليه بالأولويه، و ذلك أما أولاً: فلأن المطهر غير المتطهر حيث إن الثانی ظاهر في من تطهر من الحدث بالوضوء أو الغسل أو من الخبث بغسله، و أما المطهر فهو عباره عن طهره الله سبحانه من الزلل و الخطأ و أذهب عنه كل رجس، و المذكور في الآيه المباركه هو المطهر دون المتطهر ففيها إشاره إلى قوله سبحانه [□]إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيراً «٣» فمعنى الآيه على هذا أن مس الكتاب الذى هو كناية عن دركه بما له من البواطن لا يتيسر لغير الأئمه المطهرين فإنّ غير من طهره الله سبحانه لا

(١) كتاب الطهاره: ٣٦٩ (باب وجوب إزاله النجاسه عن المسجد) السطر ٣٠.

(٢) الواقعه ٥٦: ٧٩.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩٣

[مسأله ٢٢: يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس]

[٢٦٣] مسأله ٢٢: يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس و لو كتب جهلماً أو عمدأً وجب محوه، كما أنه إذا تنجس خطه و لم يمكن تطهيره يجب محوه (١).

[مسأله ٢٣: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر]

[٢٦٤] مسأله ٢٣: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر و إن كان في يده يجب أخذه منه (٢).

أجنيبه عمّا نحن بصدده.

و أما ما في بعض الروايات من استشهاده (عليه السلام) بهذه الآيه المباركه على حرمه مس المحدث كتابه المصحف «١» ففيه مضافاً إلى ضعف الروايه أنه خلاف ظاهر الآيه المباركه فلا يمكن المصير إليه، إلّا أنه (عليه السلام) لما طبّقها على ذلك علمنا أنه أيضاً من البواطن التي لا يعرفها غيرهم (عليهم السلام) فلولا تطبيقه (عليه السلام) لما أمكن الاستدلال بها على حرمه مس المحدث الكتاب على تقدير صحّحه سندها لأنها على خلاف ظاهر الآيه كما مر، فلا مناص من الاقتصار على موردها و لا مسوغ للتعدّي عنه إلى غيره.

و أما ثانياً: فلأن الآيه على تقدير تسليم دلالتها فإنما تدل على حرمه تنجيس الخطوط و لا دلالة لها على وجوب الإزاله، لوضوح أنه لا يستفاد من حرمه المس بالأولويه. فتحصل أنه لا دليل على حرمه تنجيس الكتاب و لا على وجوب الإزاله عنه، و بما أن الجرم بالجواز أيضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللّازم و مقتضاه عدم جواز تنجيس جلد الكتاب و لا ورقه و لا خطوطه.

(١) حكم هذه المسأله يظهر من سابقتها.

(٢) إن كان نظره (قدس سره) من ذلك إلى أن إعطاء المصحف بيد الكافر معرض لتنجيسه، فإن الكافر نجس فإذا أعطى بيده فلا محاله يمسّه و ينجّسه، و مس النجس كتابه المصحف حرام فإعطاؤه بيده إعانه على الحرام كما أن المصحف لو كان بيده يجب

أخذه منه دفعاً للمنكر و رفعاً له، فيدفعه: أن الإعانه على الحرام لم تتحقق صغراها في

(١) الوسائل ١: ٣٨٤/ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩٤

.....

المقام، لإمكان إعطاء المصحف بيد الكافر من غير أن يستلزم ذلك مسه و تنجيسه فلم يعلم أن إعطاءه بيده إعانه على الحرام.

على أنا لو سلمنا تحقق صغرى الإعانه و قلنا إن إعطاء المصحف بيده مستلزم لتنجيسه، لم يمكننا الحكم بوجوب أخذه منه من جهة دفع المنكر أو رفعه، لأن كبرى وجوب النهي عن المنكر غير ثابتة بالإضافة إلى الكفار الموجودين في بلاد المسلمين حتى بناء على أنهم مكلفون بالفروع، و ذلك لأنهم يعيشون في بلاد المسلمين على حريتهم و يعامل معهم بأحكامهم و قوانينهم و لا يعامل معهم معاملة المسلمين بأحكامهم، فإذا علمنا أن أحداً منهم يشرب الخمر في داره لم يجوز لنا ردعه دفعاً له لعدم كونه منكراً في مذهبه. و عليه فلا يجوز أخذ المصحف من يد الكافر دفعاً لمسّه و تنجيسه لأن تنجيس المصحف ليس بمنكر على مذهبه.

و ثالثاً: أن المصحف لو وجب أخذه من يد الكافر بهذا المناط لوجب أن يؤخذ منه غيره من الكتب السماويه كالتوراه و غيرها، لاشتمالها على أسماء الله و أسماء الأنبياء بل و على أحكامه سبحانه لعدم كونها مفتعله بأسرها فلو بقيت عنده لمسّها و نجسها و هو حرام. نعم، لو كان نظره (قدس سره) إلى صورته أخرى و هي ما إذا كان إعطاء المصحف بيد الكافر أو بقاؤه عنده مستلزماً لهتكه و مهانته فما أفاده صحيح، لأنه لا إشكال حينئذ في حرمة إعطائه بيد الكافر و لا كلام في وجوب أخذه منه لئلا يلزم

هتك حرمت الله سبحانه التي من أعظمها الكتاب، إلّا أنّ ذلك مما لا يختصّ بالكتاب كما لا يختصّ بتنجيّسه، فإنّ هتك الكتاب غير منحصر بتنجيّسه كما أنّ الحرام لا يختصّ بهتك الكتاب، فإنّ هتك أى حرمة من الحرمات كذلك، نظير التربة الحسينية على ما يأتى عليها الكلام إن شاء الله.

ثم إنّ كتب الأحاديث حكمها حكم الكتاب، فيحرم إعطاؤها بيد الكافر و يجب أخذها منه إذا لزم منها هتكها دون ما إذا لم يلزم منها ذلك، كيف و قد حكى أنّ أكثر اليهود و النصارى إنّما أسلموا بمطالعه نهج البلاغه، و معه كيف يسوغ الحكم بحرمة إعطائها بيد الكافر أو بوجوب أخذه منه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩٥

[مسألة ٢٤: يحرم وضع القرآن على العين النجسه]

[٢٦٥] مسألة ٢٤: يحرم وضع القرآن على العين النجسه كما أنه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه و إن كانت يابسه (١).

[مسألة ٢٥: تجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه]

[٢٦٦] مسألة ٢٥: تجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه (٢) بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه (صلوات الله عليهم) المأخوذه من قبورهم و يحرم تنجيسها. و لا فرق فى التربه الحسينيه بين المأخوذه من القبر الشريف أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك و الاستشفاء، و كذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرك لأجل الصلاه.

[مسألة ٢٦: إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات فى بيت الخلاء أو بالوعته و جب إخراجة و لو بأجره]

[٢٦٧] مسألة ٢٦: إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات فى بيت الخلاء أو بالوعته و جب إخراجة و لو بأجره و إن لم يمكن فالأحوط «١» و الأولى سدّ بابه و ترك التخلّى فيه إلى أن يضمحل (٣).

(١) لعلّ ما أفاده (قدس سره) من جهه أنّ وضع المصحف على الأعيان النجسه هتك لحرمة و مناف لتعظيمه المأمور به، كما إذا وضع على العذره العياذ بالله و لا إشكال فى أنّ هتكه حرام. و أما إذا كان وضعه على العين النجسه غير موجب لانتهاك حرمة كما إذا وضعناه مع الألبسه فى صندوق صنع من جلد الميتة فلا وجه لحرمة لأنه لا يعدّ هتكاً للكتاب. و على الجملة أنّ غير تنجيس الكتاب لم تثبت حرمة إلّا أنّ يستلزم هتكه، و أما إذا كان وضعه على النجس موجباً لتنجيّسه فقد عرفت أنه مورد للاحتياط الوجوبى فحرمة غير مستنده إلى استلزامه الهتك و الإهانه.

(٢) هذا فيما إذا لزم من تنجيسها أو ترك الإزاله هتك التربه الشريفه، و إلّا فيجرى فيه الكلام المتقدّم، و لا فرق فى ذلك بين أقسام الترب لو حده الملاك.

(٣) التحقيق أن ذلك واجب لا محيد عنه لا أنه أولى و أحوط، و ذلك لأن المناط فى الحكم بوجوب الإزالة و حرمة التنجيس ليس هو مجرد تنجيس التربه أو

الكتاب أو غيرهما من المحترقات ليحكم بجواز إلقاء النجاسة عليها إذا كانت متنجسه قبل ذلك

(١) بل الأظهر ذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩٦

[مسألة ٢٧: تطهير المصحف المتنجس ضمان للنقص الحاصل فيه]

[٢٦٨] مسألة ٢٧: تنجيس مصحف الغير موجب «١» لضمان نقصه الحاصل بتطهيره (١).

بدعوى أنّ المتنجس لا- يتنجس ثانياً، بل هناك أمر آخر أيضاً يقتضى الحكمين المتقدمين و هو لزوم الهتك و المهانه من تنجيسها و لا- يفرق فى ذلك بين طهاره المحترم و نجاسته، فإنّ التربه أو الورق بعد ما تنجست بوقوعها فى البالوعه إذا أُلقيت عليها النجاسة يعد ذلك هتكاً لحرمتها، و كلما تكرر الإلقاء تعدد الهتك و المهانه، و كل فرد من الإهانه و الهتك حرام فى نفسه، و عليه فلو أمكن إخراجها من البالوعه و جب و لو ببذل الأجره عليه إلّا أن يكون عسراً أو ضرورياً، و مع عدم التمكن من إخراجها فلا محيد من سدّ البالوعه إلى أن تضمحل.

(١) إنّ مقتضى قاعده الضمان باليد أو الإتلاف ضمان الأوصاف التى لها دخل فى ماله المال نظير إتلاف العين بنفسها فإذا أتلفه أو وضع يده على المال و تلف الوصف تحت يده فيضمنه لا- محاله، و لا- فرق فى ذلك بين وصف الصحه و غيره من أوصاف الكمال. و بذلك يظهر أن تنجيس مصحف الغير موجب لضمان النقص الحاصل فى قيمته بتنجيسه إلّا أن عبارته الماتن «تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره» غير وافية بما ذكرناه، فإنّ بين النقص الحاصل بتطهير المصحف و بين النقص الحاصل فى قيمته بتنجيسه عموماً من وجه، و توضيحه:

أن مرادنا بالكتاب ليس هو خصوص تمامه لأن بعض المصحف أيضاً كتاب، كما أننا لم نرد منه خصوص ما يكتب بالحبر على الأوراق

الذى يزول بتطهيره، بل المراد بالكتاب ما يعم الكتابه على الورق و النقش على الفرش و البساط و نحوها، و عليه فقد يكون تطهير الكتاب متوقفاً على بذل الأجره عليه من دون أن تنقص قيمته بذلك بل قيمته قبل غسله و تطهيره و بعده على حد سواء، و هذا كما إذا كان الكتاب منقوشاً على فرش كبير، فإن تطهيره يتوقف على بذل الأجره عليه إلا أن قيمه الفرش باقيه

(١) فيه إشكال بل منع، نعم يضمن نقص القيمة بنجاسته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٩٧

.....

بحالها و لا- يطرأ عليها نقص بتطهيره. و أخرى ينعكس الأمر فلا يتوقف تطهير الكتاب على بذل الأجره عليه إلا أن قيمته تنقص بتطهيره، كما إذا كان مكتوباً على الورق بالحبر المذهب أو المفصّض على نحو يزول بوصول الماء إليه، فإن قيمه مثله تنقص عما كانت عليه قبل تطهيره و لكن غسل الورق لسهولته لا يحتاج إلى بذل الأجره عليه و لا سيما إذا كان الماء قريباً.

و ثلثه: يتوقف تطهيره على بذل الأجره عليه كما أن قيمته تنقص بذلك. و هناك صوره أخرى و هى أن يلزم النقص فى قيمه الكتاب بنفس تنجيسه مع قطع النظر عن غسله و تطهيره، بأن يكون للكتاب الطاهر قيمه و للكتاب المتنجس قيمه أخرى إلا أنها أقل من قيمه الطاهر فى السوق لقله الراغب فى المصحف المتنجس لاحتياجه إلى غسله و هو ينقص قيمه الكتاب و إذا كان الأمر كذلك فالمتنجس بتنجيسه مصحف الغير قد أ تلف و صفاً من أوصافه الكماليه و هو كونه طاهراً و به نقصت قيمته الفعلية عما كان يبذل بإزائه لولا نجاسته.

أمّا الأجره التى يتوقف عليها تطهير الكتاب فلا يحكم بضمائها على

من نجسه، فإنَّ الضمان في أمثال المقام أعنى غير المعاملات و الديون إنما يثبت بأحد أمرين: الإلتلاف و الاستيلاء على مال الغير المعبر عنه بضمان اليد، و لم يتحقق في مقامنا هذا شىء منهما لأنَّ المنجس لم يستول على مصحف الغير بتنجيسه كما أنه لم يتلفه على ماله، و أما لزوم إعطاء الأجره على التطهير فهو إنما يستند إلى حكم الشارع بوجوب إزاله النجاسه دون من نجس المصحف. نعم، المنجس قد أوجد الموضوع و لم يبق دليل على أن إيجاد الموضوع الذى يسبب حكم الشارع بإتلاف المباشر ماله بالاختيار موجب للضمان. و من هنا لو ألقى الظالم حراً فى البالوعه أو حبسه فى داره و قفلها عليه فوجد بذلك الموضوع لوجوب حفظ النفس المحترمه على المكلفين، و احتاج إنقاذها إلى صرف مقدار من المال فى سبيله لم يكن ضمانه على حاسبه، لعدم استناد الإلتلاف إلّا إلى من باشر الإنقاذ بالاختيار.

و نظيره ما إذا تزوج المعسر و ولد أولاداً و هو عاجز عن نفقتها فإنه أوجد بذلك

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٩٨

[مسأله ٢٨: وجوب تطهير المصحف كفاي]

[٢٦٩] مسأله ٢٨: وجوب تطهير المصحف كفاي لا يختص بمن نجسه (١)

موضوع وجوب الإنفاق و حفظ النفس المحترمه على المكلفين، و لا يحكم عليه بضمان ما ينفقه الناس على أولاده. و أما النقص الحاصل فى قيمه الكتاب بتطهيره فضمانه أيضاً غير متوجه إلى من نجسه لما عرف من أن للضمان سببين و لم يتحقق شىء منهما على الفرض. نعم، لو كان المنجس هو الذى باشر تطهيره لأمكن الحكم بضمانه لاستناد النقص إلى عمله لأنه إنما حصل بفعل المزيل لا بتنجيس الكتاب.

و على الجملة المنجس إذا لم يباشر الإزاله بنفسه لا يحكم بضمانه

للنقص الحاصل بتطهيره، و عليه فينحصر ضمان المنجس للنقص الطارئ على الكتاب بما إذا استند نقصان قيمه إلى مجرد التنجيس مع قطع النظر عن تطهيره، فان مقتضى قاعده الضمان بالإتلاف ضمان المنجس حينئذ حيث إنه أُلّف وصفاً من أوصاف الكتاب بتنجيسه أعنى طهارته الدخيله في ماليتة، و قد مرّ أن الضمان بالإتلاف أو اليد لا يفرق فيه بين وصف الصّحّه و غيره من الأوصاف الكماليه التي لها دخل في مالیه المال. و النسبه بين النقص الحاصل في هذه الصوره و النقص في الصورتين المتقدمتين عموم من وجه، لأن النقص الحاصل بتنجيس الكتاب قد يكون أكثر من النقص الحاصل بتطهيره أو الأجره المبذوله لغسله، و أخرى يكون أقل منهما، و ثالثه يتساويان.

هذا كلّه فيما إذا كان المصحف للغير. و أما إذا كان المصحف ملكاً لمن نجسه إلّا أنه للعجز أو العصيان لم يباشر الإزاله و وجب تطهيره على غيره و توقّف ذلك على صرف المال في سبيله، فيأتى عليه الكلام في الحاشيه الآتیه و نبين هناك أن المالك المنجس لا يضمن ما يصرفه المزيل في سبيل تطهير الكتاب.

(١) نظير وجوب الإزاله عن المسجد، لعدم اختصاص أدلته بشخص دون شخص فلا فرق في ذلك بين مالك المصحف و غيره. و قد يقال باختصاص وجوب الإزاله بمن نجسه كما قدّمناه عن بعضهم في الإزاله عن المسجد و يدفعه: ما أجبتنا به هناك من أنّ القائل بالاختصاص إن أراد اختصاص وجوب الإزاله بالمنجس بحيث لو عصى أو نسى سقط وجوبها عن بقية المكلفين، ففيه أن ذلك لا يرجع إلى محصل و لا يمكن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٢٩٩

و لو استلزم صرف المال وجب «١»، و لا يضمنه

الالتزام بجواز بقاء المصحف على نجاسته، وإن أراد من ذلك أن الأمر بإزاله النجاسه إنما يتوجه على من نجسه أولاً ثم لو عصى و لم يزل وجبت إزالته على غيره فهو و إن كان أمراً ممكناً و معقولاً بحسب مقام الثبوت، إلا أنه عادم الدليل بحسب مقام الإثبات. فالصحيح عدم اختصاص الحكم بمنجس الكتاب بل هو واجب كفائى يعمه و غيره.

(١) إذا كان مزيل النجاسه عن المصحف غير من نجسه و استلزم إزالتها صرف المال فى سبيلها، فهل يضمه من نجسه لأنه السبب فى بذل المزيل أو أن ضمانه على المزيل؟ الصحيح عدم ضمان المنجس للمال، و ذلك لأن التسبب على قسمين:

فان المباشر قد يصدر منه العمل لا بالإراداه و الاختيار أو لو كانت له إراداه فهى مغلوبه فى جنب إراداه السبب، و هذا كما إذا أرسل دابته و أطلق عنانها حتى دخلت مزرعه شخص آخر فأتلفتها أو أتلفت شيئاً آخر، أو أعطى سكيناً بيد صبى فأمره بذبح نائم فذبحه الصبى، فإن الفعل فى أمثال ذلك و إن كان يصدر من فاعله بإرادته إلا أنها مغلوبه فى جنب إراداه السبب، فان المباشر حينئذ يعدّ آله للسبب، فالسبب فى هذه الصوره أقوى من المباشر و من هنا يقتص من السبب دون مباشره، فإن الفعل يسند إليه على وجه الحقيقه لا إلى واسطته، فحقيقه يقال: إنه قتل أو أتلف، غايه الأمر أن الفعل صدر منه لا من دون واسطه بل معها، فكما أنه ليس له أن يعتذر عند قتله بالمباشره بأنه لم يقتله و إنما قتله السكين مثلاً، فكذلك فى هذه الصوره فإن الدابه أو الصبى كالأله لفعله. و الضمان فى

الإتلاف بهذه الكيفيه مما لا إشكال فيه.

و قد يصدر الفعل من المباشر بالإراداه التامه و بالاختيار و إنما السبب يأمره بذلك العمل أو يشير إليه، كصديق يشير إلى صديقه بقتل عدو له فيرتكبه الصديق المباشر بإرادته و اختياره. و لا يسند الفعل فى هذه الصوره إلى الأمر و السبب إلّا بنسبه

(١) هذا إذا لم يكن ضرورياً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٠٠

لغيره «١» (١) و إن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، و كذا لو ألقاه فى البالوعه، فإنّ مثنونه الإخراج الواجب على كلّ أحد ليس عليه، لأنّ الضّرر إنما جاء من قبل التكليف الشرعى، و يحتمل ضمان المسبّب كما قيل بل قيل باختصاص الوجوب به، و يجبره الحاكم عليه لو امتنع، أو يستأجر آخر، و لكن يأخذ الأجره منه.

تجوزيه لا- حقيقيه، و من هنا لا- يقتص من أمره بل من مباشره. و أوضح من ذلك ما إذا لم يأمره السبب و لا أشار إليه و إنما أوجد الداعى لفعل المباشر بإرادته، كما إذا كان للسبب أنصار و عشيره بحيث لو خاصم أحداً و نازعه لقتلته عشيرته من دون حاجه إلى أمره و إشارته، فمثله إذا نازع أحداً مع الالتفات إلى أن عشيرته لبالمرصاد فقتلته عشيرته، لا يمكن إسناد القتل إلى ذلك المنازع إلّا على وجه المجاز فان القاتل فى الحقيقه هو العشيره و الأعوان. نعم، إن منازعه مثله مع الالتفات إلى الحال محرّم من جهه أنها من إيجاد الداعى إلى الحرام و هو حرام.

و على ذلك لا- وجه للضمنان فى مفروض الكلام، حيث إنّ الضمان له سببان فيما نحن فيه أحدهما: الاستيلاء على مال الغير المعبّر عنه باليد. و ثانيهما: الإتلاف، و كلاهما

مفقود في المقام. أما اليد فانتفاؤها من الوضوح بمكان، و أما الإلتلاف فلما مرّ من أن المزيل إنما بذل المال في سبيل تطهير المصحف بالإرادته و الاختيار و لا يسند الإلتلاف معه إلّا إلى المباشر لا إلى السبب الذي هو المنجّس. نعم، السبب أوجد الداعي للمزيل المسلم إلى الإلتلاف حيث نجّس المصحف و قد عرفت أن إيجاد الداعي للمباشر ليس من التسبب الموجب للضمان.

(١) ظاهر العبارة و إن كان يعطى في بدو النظر اختصاص عدم ضمان المال المصروف بما إذا كان المصحف ملكاً للمنجّس، و هذا لا يستقيم فإنه بناء على أن السبب لا ضمان له كما هو الصحيح على ما عرفت لا يفرق بين ما إذا كان المصحف

(١) بل و لو كان لغيره، نعم يضمن النقص الحاصل من جهه تنجيسه كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٠١

[مسألة ٢٩: إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال]

[٢٧٠] مسألة ٢٩: إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال إلّا إذا كان تركه هتكاً و لم يمكن الاستئذان منه فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه «١» (١).

ملكاً للمنجّس و ما إذا كان لم يكن، كما أنه بناء على ضمانه لا يفرق بينهما. نعم، إنما يفترق حكم المالك عن غيره بالنسبه إلى ضمان النقص الحاصل بالتطهير، فإنه لا موجب لثبوته في حق المالك إذ لا معنى لضمانه مال نفسه.

و لكن التأمل الصادق يعطى أن الماتن لا- نظر له إلى ذلك و إنما يريد نفى الضمان مطلقاً فيما إذا كان المصحف ملكاً للمنجّس، و ذلك من جهه أنه (قدس سره) قد حكم في المسألة السابقة بضمان المنجّس النقص الحاصل بالتطهير فيما إذا كان المصحف لغير من نجّسه، و هذا الضمان لم يكن يحتمل ثبوته

فى حق المالك المنجس لما عرفت، و لكن كان يتوهم فى حقه ضمان آخر و هو ضمانه للمال المصروف فى سبيل تطهيره فنفاه بقوله و لا يضمه من نجسه إذا لم يكن لغيره، فهو لا يريد بذلك ثبوت هذا الضمان فيما إذا كان المصحف لغير المنجس، بل إن تخصيصه الحكم بما إذا لم يكن المصحف لغيره من جهة أن الضمان المتوهم فى حق المالك المنجس ليس إلا هذا القسم من الضمان.

(١) بقاء المصحف على نجاسته إما أن يكون هتكاً للمصحف و إما أن لا يكون و على التقديرين إما أن يكون الاستئذان من مالك المصحف ممكناً و إما أن لا يكون، و على تقدير إمكانه إما أن يكون المالك بحيث لو استأذن منه أذن أو أزال النجاسة بنفسه و إما أن لا يكون كذلك فلا يأذن لتطهيره و لا أنه يزيلها بنفسه لعدم مبالاته بالدين أو عدم ثبوت النجاسة عنده باخبار المخبر. فان كان بقاء المصحف على نجاسته هتكاً لحرمة، فإن أمكن الاستئذان من مالكه و كان يأذن على تقدير الاستئذان منه أو أزالها بنفسه فلا إشكال فى عدم جواز تطهيره قبل أن يأذن المالك و ذلك لحرمة التصرف فى مال الغير من دون إذنه، و لا تراحم بين وجوب الإزاله

(١) الظاهر أنه لا إشكال فى الوجوب إذا كان الترك هتكاً كما هو المفروض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٠٢

.....

و حرمة التصرف فى مال الغير فان امتثالهما أمر ممكن فيجب العمل بكليهما، و هو إنما يتحقق بالاستئذان من المالك و الإزاله بعد إذنه.

هذا فيما إذا لم يتخلل بين الاستئذان و إذن المالك مده معتد بها بحيث يلزم من بقاء المصحف على نجاسته فى

تلك المدّة مهانته و هتكه، و أما إذا كان الاستئذان غير ممكن أو أمكن إلّا أن بقاء المصحف على النجاسه فى المدّه المتخلله بين الاذن و الاستئذان كان موجباً لهتكه، فلا محاله يقع التراحم بين حرمة التصرف فى مال الغير من غير إذنه و بين وجوب إزاله النجاسه عن الكتاب، و حيث إن وجوب الإزاله أهم فى هذه الصوره لأنّ المصحف أعظم الكتب السماويه و متكفل لسعاده البشر و هو الأساس للدين الحنيف و لا يرضى الشارع بانتهاكه، فنستكشف بذلك إذنه فى تطهيره، و مع إذن المالك الحقيقى فى التصرف فى مال أحد لا يعبأ بإذن المالك المجازى و عدمه.

و نظيره ما إذا أذن المالك فى تطهير المصحف و لم يرض بذلك مالك الماء، فلا بدّ حينئذ من التصرف فى الماء باستعماله فى تطهير الكتاب، لاستكشاف إذن المالك الحقيقى حيث إن تركه يستلزم انتهاك حرمة الكتاب. و أما إذا لم يكن بقاء الكتاب على النجاسه موجباً لهتكه كما إذا كان متنجساً بمثل الماء المتنجس مثلاً فان كان الاستئذان ممكناً حينئذ و كان المالك بحيث يأذن لو استأذن فلا كلام فى حرمة الإزاله قبل إذن المالك لإمكان امتثال كلا الحكمين. و ليست الإزاله بأولى فى هذه الصوره منها فى صوره استلزام تركها الهتك، و قد عرفت عدم جواز الإزاله حينئذ من دون إذن المالك. و إذا لم يمكن الاستئذان من المالك أو أمكن إلّا أن المالك بحيث لا يأذن لو استأذن يقع التراحم بين حرمة التصرف فى مال الغير من دون إذنه و وجوب الإزاله و لم يثبت أن الثانى أقوى بحسب الملاك بل الأول هو الأقوى و لا أقل من أنه محتمل الأهميه دون الآخر

فيتقدم على وجوب الإزاله، و ذلك لأن التصرف في مال أحد يتوقف على إذنه أو على إذن المالك الحقيقي و كلاهما مفقود في المقام. نعم، لا بأس بإرشاد المالك وقتئذ من باب الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، بل و لا مانع عن ضربه و إجباره على تطهير المصحف إذا أمكن و أما التصرف في ماله من دون إذنه فلا.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٠٣

[مسألة ٣٠: يجب إزاله النجاسه عن المأكول و عن ظروف الأكل و الشرب]

[٢٧١] مسأله ٣٠: يجب إزاله النجاسه عن المأكول و عن ظروف الأكل و الشرب إذا استلزم استعمالها تنجس المأكول و المشروب (١).

[مسألة ٣١: الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه]

[٢٧٢] مسأله ٣١: الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه (٢) خصوصاً

□
ثم إن ما ذكرناه آنفاً من وجوب تطهير المصحف و لو من غير إذن مالكة إذا كان بقاؤه على نجاسته موجباً لانتهاك حرمة الله سبحانه، إنما يختص بجواز التصرف فحسب، فلزوم الهتك من بقاء المصحف على النجاسه إنما يرفع الحرمة التكليفية عن التصرف في مصحف الغير من دون إذنه، و أما الأحكام الوضعية المترتبة على التصرف فيه كضمان النقص الحاصل بتطهيره فلا يرتفع بذلك حيث لا تراحم بين الحكم بضمان المباشر للنقص و عدم جواز هتك الكتاب أعنى ترك تطهيره.

(١) وجوب الإزاله عن المأكول و المشروب و إن لم يكن خلافاً عندهم، إلا أن وجوبها شرطى و ليست بواجب نفسى، لوضوح أن غسل المأكول عند تنجسه إذا لم يرد أكله ليس بواجب فى الشريعة المقدسه، و إنما يجب إذا أُريد أكله، و كذلك الحال فى ظروف الأكل و الشرب، و ذلك لأنه لا دليل عليه عدا حرمة أكل المتنجس و شربه المستفاده مما ورد فى مثل اللحم المتنجس و أنه يغسل و يؤكل «١»، و ما ورد فى مثل المياه و غيرها من المائعات المتنجسه و أنها تهراق و لا- ينتفع بها فيما يشترط فيه الطهاره «٢» و ما ورد فى السمن و الزيت و نحوهما من أنها إذا تنجست لا يجوز استعمالها فيما يعتبر فيه الطهاره «٣» و غير ذلك من المتنجسات. و عليه فيكون تطهير الأواني أو المأكول و المشروب واجباً شرطياً كما مر.

(٢) ذكرنا فى بحث المكاسب المحرمه أن مقتضى القاعده

(١) الوسائل ٢٤: ١٩٦/ أبواب الأَطعمه المحرمه ب ٤٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٥١/ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٢، ١٠، ١٤، و كذا في ٢٤: ١٩٦/ أبواب الأَطعمه المحرمه ب ٤٤ ح ١.

(٣) الوسائل ١٧: ٩٧/ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٠٤

الميته، بل و المتنجسه إذا لم تقبل التطهير إلّا ما جرت السيره عليه من الانتفاع بالعدرات و غيرها للتسميد و الاستصباح بالدهن المتنجس. لكن الأقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميته مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهاره. نعم، لا يجوز

بالأعيان النجسه فيما لا- يشترط فيه الطهاره فضلاً عن المتنجسات كبل الثوب أو الحناء و تنظيف البدن و الألبسه عن القذارات حتى يتطهّرا بعد ذلك بالماء الطاهر و غيرهما، و ذلك لأنه لم يرد دليل على المنع عن ذلك إلّا في روايه تحف العقول حيث دلّت على المنع عن جميع التقلبات في النجس الشامل للذاتى و العرضى «١» و لكننا ذكرنا هناك أن الروايه غير قابله للاعتماد عليها فلا دليل على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسه فضلاً عن المتنجسه. نعم، ورد المنع عن الانتفاع ببعض الأعيان النجسه كما في الخمر و المسكر حيث نهى عن الانتفاع بهما في غير صورته الضروره «٢» و في بعض الأخبار أن رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) لما نزل تحريم الخمر خرج و قعد في المسجد ثم دعا بآئيتهم التى كانوا يبنذون فيها فأكفهاها كلها «٣» إلّا أن النهى عن ذلك غير مستند إلى نجاسه الخمر حيث لم ينه عنها بعنوان أنها نجسه، بل لو كانت الخمر طاهره أيضاً كنّا نلتزم بحرمة انتفاعاتها

للنص. فالمتحصل أن مقتضى القاعده جواز الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجسه في غير موارد دلالة الدليل على حرمة.

(١) حيث قال: «أو شىء من وجوه النجس، فهذا كله حرام و محرم لأن ذلك كله منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و الثقلب فيه، فجميع ثقلبه في ذلك حرام» الوسائل ١٧: ٨٤ / أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١، تحف العقول: ٣٣٣.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٤٩ / أبواب الأشربة المحرمة ب ٢١ ح ١، ٥، ب ٣٤ ح ١، ٢، ٤، ٥، و الوجه في دلالتها على المدعى: أن الانتفاع بالخمير و المسكر لو لم يكن محرماً لم يكن للمنع عن الاكتحال بهما و لا لتحريم الخمر و حفظها و غرسها و عصرها و لا لغير ذلك مما ذكر في الروايات وجه صحيح لعدم حرمة جميع منافعها على الفرض، فيستكشف بذلك أن الانتفاع بهما على إطلاقه محرّم في الشريعة المقدسه.

(٣) رواها على بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود كما في الوسائل ٢٥: ٢٨١ / أبواب الأشربة المحرمة ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٠٥

بيعها للاستعمال المحرّم و في بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة و العذرات «١» (١).

(١) إنّ مقتضى القاعده جواز بيع النجاسات و المتنجسات وضعاً و تكليفاً على ما تقتضيه إطلاقات أدلّه البيع و صحته و لم يثبت تقييدها بغير النجس أو المتنجس. و أما الشهره و الإجماعات المنقوله و روايه تحف العقول المستدل بها على عدم جواز بيعهما بحسب الوضع أو التكليف، فقد ذكرنا في محلّه أنها ضعيفه و لا- مسوّغ للاعتماد عليها لعدم حجيه الشهره و لا- الإجماعات المنقوله و لا روايه التحف «٢». هذا كله

بحسب القاعده و أمّا بحسب الأخبار فلا بد من النظر إلى أن الأعيان النجسه أيها ممنوع بيعها فنقول: دلت جملته من الأخبار على أن الخمر قد ألغى الشارع ماليّتها و منع عن بيعها و شرائها، لا بما أنها نجسه بل لأجل مبعوضيتها و فسادها «٣» بحيث لو أتلّفها أحد لم يحكم بضمّانه إلّا إذا كانت الخمر لأهل الذمّه، كما أنّ الأخبار وردت في النهي عن بيع الكلب بما له من الأقسام سوى الصيود، و في بعضها أنّ ثمنه سحت «٤»، و كذا ورد النهي عن بيع الخنزير و الميتة في غير واحد من الأخبار «٥» و هذه الموارد هي التي نلتزم بحرمة البيع فيها.

و أمّا غيرها من الأعيان النجسه فلم يثبت المنع عن بيعها حتى العذره، لأنّ الأخبار الواردة في حرمة بيعها و أن ثمنها سحت ضعيفه السند، على أنها معارضه بما دلّ على عدم البأس بثمن العذره «٦»، و عليه فلا وجه لما صنعه الماتن (قدس سره) حيث عطف العذره على الميتة. و أما بيع النجاسات أو المتنجسات بقصد استعمالها في

(١) لا يبعد جواز بيع العذره للانتفاع بها منفعه محلّله، نعم الكلب غير الصيود و كذا الخنزير و الخمر و الميتة لا يجوز بيعها بحال.

(٢) مصباح الفقاهه ١: ١٧٤.

(٣) الوسائل ١٧: ٢٢٤/ أبواب ما يكتسب به ب ٥٥ ح ٧٣.

(٤) الوسائل ١٧: ١١٨/ أبواب ما يكتسب به ب ١٤ ح ٨١.

(٥) الوسائل ١٧: ٩٣/ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٥، ٨، ٩.

(٦) الوسائل ١٧: ١٧٥/ أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٠٦

.....

الحرام فان اشترط استعمالها في الجهه المحرمه في ضمن المعامله

و البيع فلا إشكال في فساد الشرط لأنه على خلاف الكتاب و السنه، و هل يبطل العقد أيضاً بذلك؟ يبتنى هذا على القول يافساد الشرط الفاسد و عدمه و قد قدّمنا الكلام في تلك المسأله في محلّها «١» و لا نعيد.

و أمّا إذا لم يشترط في ضمن عقد البيع و لكننا علمنا من الخارج أن المشتري سوف يصرفه في الجهه المحرمه باختياره و إرادته فلا- يبطل بذلك البيع، حيث لا دليل عليه كما لا دليل على حرمة التكليفه و إن كان بيعها مقدمه لارتكاب المشتري الحرام و ذلك لأن البائع إنما باعه أمراً يمكن الانتفاع به في كلتا الجهتين أعنى الجهه المحلله و المحرّمه، و المشتري إنما صرفه في الجهه المحرمه بسوء اختياره و إرادته، و هو نظير بيع السكين ممن نعلم أنه يجرح به أحداً أو يذبح به شاه غيره عدواناً أو يرتكب به أمراً محرماً آخر ما عدا قتل النفس المحترمه و مقدماته و لا إشكال في جوازه.

هذا بل قد صرح أئمتنا (عليهم أفضل السلام) في جمله من رواياتهم بجواز بيع التمر ممن يعلم أنه يصنعه خمراً «٢»، و قد أسندوا ذلك إلى أنفسهم في بعضها «٣»، و بينا في محلّه أنّ إيجاد المقدمه المشترکه بين الجهه المحلله و المحرمه لو حرم في الشريعه المقدسه لحرمت جمله كثيره من الأمور التي تقطع بحليتها كإجاره الدار مثلاً، فان لازم ذلك الالتزام بحرمتها مطلقاً للعلم العادى بأن المستأجر يرتكب أمراً محرماً في الدار و لو بسبب زوجته أو بكذبه أو بشربه الخمر إلى غير ذلك من المحرّمات مع وضوح جواز إجاره الدار ممن يشرب الخمر و غيره، و كسوق السياره أو السفينه و نحوهما للعلم

الإجمالى بأنّ بعض ركابها قصد الفعل الحرام من السعاهيه أو الظلم أو القمار أو غيرها من المحرمات و لا سيما فى بعض البلاد كطهران و بغداد.

(١) مصباح الفقاهه ٧: ٣٥١.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٣٠/ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٥.

(٣) كما فى روايه أبى كهمس و صحيحه رفاعه المرويتين فى الوسائل ١٧: ٢٣٠/ أبواب ما يكتسب به ب ٥٩ ح ٦، ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٠٧

[مسأله ٣٢: كما يحرم الأكل و الشرب للشئ ء النجس كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه]

[٢٧٣] مسأله ٣٢: كما يحرم الأكل و الشرب للشئ ء النجس كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه (١) و كذا التسبب لاستعماله
«١»

(١) التسبب إلى أكل النجس أو شربه قد يكون مع علم المباشر و إرادته و اختياره، و التسبب حينئذ مما لا إشكال فى جوازه إلّا من جهه كونه إعانه على الإثم و الحرام. و فى حرمه الإعانه على الحرام و عدمها بحث طويل تعرضنا له فى محله «٢». و هذه الصوره خارجه عن محط كلام الماتن (قدس سره) حيث إن ظاهره إرادته التسبب الذى لا يتخلل بينه و بين فعل المباشر إرادته و اختيار، كما إذا أضاف أحداً و قدّم له طعاماً متنجساً فأكل الضيف النجس لا بإرادته و اختياره لجهله بالحال. و عليه فيقع الكلام فى التسبب إلى أكل النجس أو شربه مع عدم صدور الفعل من المباشر بإرادته و عدم تخلل الاختيار بين التسبب و الفعل الصادر من المباشر، و هل هو حرام أو لا حرمه فيه؟ ثم إنه إذا لم يسبب لأكل النجس أو شربه إلّا أنه كان عالماً بنجاسه شئ ء و حرمة و رأى الغير قد عزم على أكله أو شربه جاهلاً بالحال فهل يجب عليه إعلامه؟

إذا كان الحكم الواقعى

مما لا يترتب عليه أثر بالإضافه إلى المباشر الجاهل و كان وجوده و عدمه على حد سواء، فلا إشكال فى عدم حرمة التسبب حينئذ و لا فى عدم وجوب الاعلام، و هذا كما إذا قدّم لمن أراد الصلاة ثوباً متنجساً فلبسه و صلّى فيه و هو جاهل بنجاسته، أو رأى أحداً يصلّى فى الثوب المتنجس جاهلاً بنجاسته فإنه لا- يجب عليه إعلام المصلّى بنجاسه ثوبه، و لا يحرم عليه أن يقدّم الثوب المتنجس إلى من يريد الصلاة فيه، حيث لا يترتب على نجاسه ثوب المصلّى و طهارته أثر إذا كان جاهلاً بالحال، و صلاته فى الثوب المتنجس حينئذ لا تنقص عن الصلاة فى الثوب الطاهر بل هما على حد سواء، و هو نظير ما إذا رأى فى ثوب المصلّى دماً أقل من الدرهم حيث

(١) لا بأس به إذا كان الشرط أعمّ من الطهاره الواقعيه و الظاهريه، كما فى اشتراط الصلاة بطهاره الثوب و البدن.

(٢) مصباح الفقاهه ١: ٢٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٠٨

.....

لا ريب فى عدم وجوب الاعلام به، لأنه لا أثر لوجود الدم المذكور و عدمه حتى مع علم المصلّى به فضلاً عن جهله، و كذا لا إشكال فى جواز التسبب إلى الصلاة فى مثله.

و على الجملة أن جواز التسبب و عدم وجوب الاعلام فى هذه الصوره على القاعده. مضافاً إلى الموثقه الوارده فى من أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه «١» حيث دلت على أن الثوب المستعار لا يجب الاعلام بنجاسته للمستعير. و الوجه فيه أن صلاه الجاهل فى الثوب المتنجس مما لا منقصه له بل هى كصلاته فى الثوب الطاهر من غير نقص، و من هنا

جاز للمعير أن يأتى بالمستعير فى صلواته فى الثوب المتنجس. و لا يبتنى هذا على ما اشتهر من النزاع فى أن المدار فى الصحه على الصحه الواقعيه أو الصحه عند الإمام، لأن ذلك إنما يختص بما إذا كان للواقع أثر مترتب عليه كما فى الجنابه و الحدث الأصغر و نحوهما.

فالمتمحصل إلى هنا أن الحكم الواقعى إذا كان ذكرياً و مشروطاً بالعلم و الالتفات لا- يجب فيه الاعلام للجاهل كما لا يحرم التسبب فى مثله، و لعل هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه. و إنما الكلام فيما إذا كان للحكم الواقعى أثر يترتب عليه فى نفسه من حيث صحه العمل و بطلانه و محبوبيته و مبغوضيته و إن كان المباشر معذوراً ظاهراً لجهله، و هذا كشرب الخمر أو النجس أو أكل الميتة و نحوها فان شرب الخمر مثلاً مبغوض عند الله واقعاً و إن كان شاربها معذوراً لجهله، فهل يحرم التسبب فى مثله و يجب فيه الاعلام، فلا- يجوز تقديم الخمر إلى الضيف ليشربها جاهلاً بأنها خمر أو لا يحرم التسبب و لا يجب فيه الاعلام، أو يفصل بينهما بالحكم بحرمة التسبب و عدم وجوب الاعلام؟

وجوه صحيحها الأخير و ذلك لعدم قيام الدليل على وجوب الاعلام فى أمثال المقام، حيث لا تنطبق عليه كبرى وجوب النهى عن المنكر لجهل المباشر و عدم صدور الفعل منه منكرًا و لا وجوب تبليغ الأحكام الشرعيه و إرشاد الجاهلين لأنه

(١) كما فى موثقه ابن بكير المرويه فى الوسائل ٣: ٤٨٨ / أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٠٩

.....

عالم بالحكم و إنما جهل مورده أو اعتقد طهارته، و معه لا يمكن الحكم بوجوب إعلامه بل يمكن

الحكم بحرمة فيما إذا لزم منه إلقاء الجاهل في العسر و الحرج أو كان موجباً لا يذائه. و أما التسبب إلى أكل النجس أو شربه فالتحقيق حرمة، و ذلك لأن المستفاد من إطلاقات أدله المحرّمات الموجهة إلى المكلفين حسب المتفاهم العرفي، أن انتساب الأفعال المحرّمه إلى موجدتها مبعوض مطلقاً سواء كانت النسبه مباشره أم تسيبيه مثلاً إذا نهى المولى عن الدخول عليه بأن قال لا يدخل عليّ أحد لغرض له في ذلك فيستفاد منه أن انتساب الدخول إليه و إيجاد مبعوض مطلقاً سواء صدر ذلك على وجه المباشره أو على وجه التسبب كما إذا أدخل عليه أحداً بتغيره، فالانتساب التسيبي كالمباشرى مفوت للغرض و التفويت الحرام.

هذا كلّه مضافاً إلى ما ورد من الأمر باعلام المشتري بنجاسه الزيوت المتنجسه حتى يستصبح بها، و لا يستعملها فيما يشترط فيه الطهاره حيث قال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» «١» فان الاستصباح بالزيت المتنجس ليس بواجب و لا راجح، فالأمر به في الأخبار المشار إليها إرشاد إلى أنه لا بد و أن يصرف في الجهه المحلله لئلا ينتفع به في المنفعه المحرمه، لأن للدهن النجس فائدتين: محلله و محرمه، فاذا لم يبيّن نجاسته للمشتري فمن الجائز أن يصرفه في الجهه المحرّمه أعنى أكله و هو تسبب من البائع إلى إصدار مبعوض الشارع من المشتري الجاهل بالحال، فالأمر باعلام نجاسه الدهن للمشتري يدلّنا على حرمة التسبب إلى الحرام.

و دعوى اختصاص ذلك بالنجاسات، فإنّ الأخبار إنما دلّت على وجوب الإعلام بنجاسه الزيوت فلا يستفاد منها حرمة التسبب إلى مطلق المبعوض الواقعي كما في التسبب إلى أكل الميتة الطاهره من الجرى و المارماهى و نحوهما، حيث إن أكلها محرّم من دون

أن تكون نجسه، مدفوعه بأنّ المستفاد من إطلاق حرمة الميتة و غيرها من المحرّمات حسب المتفاهم العرفي أنّ مطلق انتساب فعلها إلى المكلف مبغوض

(١) ورد ذلك فيما رواه معاوية بن وهب و بمضمونه روايات أخر مرويه في الوسائل ١٧: ٩٨/ أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٤ و غيره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣١٠

.....

حرام، سواء أ كانت النسبه مباشره أم تسيبيه كما عرفت، و هذا لا يفرق فيه بين النجس و الحرام. فتحصل أن التسيب إلى الفعل الحرام فيما إذا كان للواقع أثر مترتب عليه في نفسه حرام.

و بهذا يندفع ما ربما يقال من أن وجود الأمر المحرم إذا كان مبغوضاً من الجميع فكما أنه يقتضى حرمة التسيب إلى إيجاد كذلك يقتضى وجوب الاعلام به بل يقتضى وجوب الردع عنه، لأن تركه يؤدي إلى إيجاد المباشر للأمر المبغوض الواقعي فهو مفوّت للغرض و التفويت حرام، و معه لا- وجه للحكم بحرمة التسيب دون الحكم بوجوب الاعلام. و الوجه في الاندفاع: أنا لم نستند في الحكم بحرمة التسيب إلى مبغوضيه الفعل في نفسه حتى يورد عليه بتلك المناقشه، و إنما استندنا فيه إلى ما يستفاد من إطلاق أدلّه المحرّمات حسب المتفاهم العرفي، لما مرّ من أن العرف يستفيد منها مبغوضيه انتساب العمل إلى فاعله بلا تفرقه في ذلك بين الانتساب التسيبي و المباشري. و هذا مما لا- يقتضى الحكم بوجوب الاعلام لأن العمل إذا صدر من موجدته بالإرادته و الاختيار من دون استناده إلى تسيب العالم بحرّمته فلا انتساب له إلى العالم بوجه، و قد مرّ أن المحرم هو الانتساب دون مطلق الوجود، و مع انتفاء الانتساب المباشري و التسيبي لا موجب لوجوب

ردع الفاعل المباشر عن عمله.

نعم، قد نلتزم بوجوب الاعلام أيضاً و هو كما فى الموارد الخطيره التى علمنا من الشارع الاهتمام بها و عدم رضاه بتحقيق العمل فيها بوجه أعنى موارد النفوس و الاعراض، مثلاً إذا رأينا أحداً حمل بسيفه على مؤمن ليقته بحسبان كفره و ارتداده يجب علينا ردعه و إعلامه بالحال، و إن كان العمل على تقدير صدوره من مباشره غير موجب لاستحقاق العقاب لمعدوريه الفاعل حسب عقيدته، إلما أن الشارع لا يرضى بقتل المؤمن بوجه. و كذا الحال إذا رأينا صبياً يقتل مسلماً و جب ردعه لما مرّ إلّا أن وجوب الردع فى أمثال ذلك من باب أنه بنفسه مصداق لحفظ النفس المحترمه لا من جهه وجوب الاعلام بالحرام. و كذلك الحال فيما إذا عقد رجل على امرأه نعلم أنها أخته من الرضاعه حيث يجب علينا ردعه، و إن لم يكن العمل منه أو منهما صادراً على جهه التحريم لجهلهما و اعتمادهما على أصاله عدم علاقته المحرمه بينهما، بل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣١١

فيما يشترط فيه الطهاره، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الاعلام بنجاسته، و أما إذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلّى فيه نجس، فلا يجب إعلامه.

[مسأله ٣٣: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال]

[٢٧٤] مسأله ٣٣: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال بل يجب ردعهم (١) و كذا سائر الأعيان النجسه إذا كانت مضره لهم (٢) بل

و يترتب عليه جميع آثار النكاح الصحيح لأنه من الوطاء بالشبهه، و لكن العمل بنفسه بما أنه مبغوض و غير مرضى عند الشارع و جب على العالم بذلك الاعلام و الردع. و من ذلك أيضاً منع الصبى عن

اللواط أو الزنا و عن شرب المسكرات إلى غير ذلك من الموارد التي نعلم فيها باهتمام الشارع بشىء و عدم رضاه بوقوعه فى الخارج بوجه. هذه هى الموارد التى نلتزم فيها بوجوب الاعلام، و أما فى غيرها فلم يقيم دليل على وجوب الردع و الإعلام و إن كان التسبب إليه محرماً.

هذا كله فى التسبب إلى المكلفين، و هل التسبب إلى المجانين و الصبيان أيضاً كذلك لإطلاق أدلته المحرمات كما مرّ تقريبه أو لا- مانع من التسبب إلى غير المكلفين؟ الصحيح هو الثانى، و ذلك لأن الشارع كما أنه حرم المحرمات فى حق المكلفين كذلك أباحها فى حق جماعه آخرين من الصبيان و المجانين، فالفعل إنما يصدر من غير المكلف على وجه مباح و من الظاهر أن التسبب إلى المباح مباح. نعم، فيما إذا علم الاهتمام من الشارع و أنه لا- يرضى بوقوعه كيف ما اتفق يحرم التسبب بلا إشكال و من هنا ورد المنع عن سقى المسكر للأطفال «١».

(١) قد ظهر الحال فى هذه المسألة مما قدّمناه فى سابقتها، و قد عرفت أن سقى المسكرات للأطفال حرام إلا أن ذلك مستند إلى الأخبار و العلم بعدم رضا الشارع بشربها كيف ما اتفق، و ليس من أجل حرمه التسبب بالإضافة إلى الصبيان.

(٢) و ذلك لحرمه الإضرار بالمؤمنين و من فى حكمهم أعنى أطفالهم، فإذا فرضنا أن

(١) الوسائل ٢٥: ٣٠٧/ أبواب الأشربة المحرمة ب ١٠ ح ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣١٢

.....

العين النجسه مضره لهم كما فى شرب الأَبوال لأنها على ما يقولون من السموم فلا محاله يكون التسبب إلى شربها أو أكلها إضراراً بهم و هو حرام، فالتسبب حينئذ إلى شرب

الأعيان النجسه أو أكلها مما لا ينبغي الإشكال في حرمة بلا فرق في ذلك بين الولي وغيره من المسلمين.

و أما الردع و الإعلام فأيضاً لا كلام في وجوبهما على الولي، لأنه مأمور بالتحفظ على الصبي مما يرجع إلى نفسه و ماله، فيجب عليه ردع من يتولى أمره عن شرب العين النجسه و أكلها، و أما بالإضافة إلى غير الولي فإن كان الضرر المستند إلى شرب النجس أو أكله بالغاً إلى الموت و الهلاك أو كان المورد مما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج كما عرفته في شرب المسكرات فلا إشكال أيضاً في وجوب الردع، إلما أن ذلك و سابقه غير مختصين بالنجاسات لأن الإضرار بالمؤمن و من في حكمه حرام مطلقاً، كما أن الردع عما يوجب القتل و الهلاك أو ما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج من الوظائف الواجبه في جميع الموارد، مثلما يجب ردع الصبي عن السباحه في المياه التي لو وردها غرق أو عن أكل الطعام المباح الذي لو أكله هلك.

و أما إذا لم يكن الضرر بتلك المرتبه، كما إذا كان أكل النجس أو شربه مؤدياً إلى وجع الرأس أو حمى يوم و نحوه و لم يكن العمل مما اهتم الشارع بعدم تحققه، فلم يقد دليل على وجوب الردع و الإعلام بالإضافة إلى غير الولي، لأن مجرد علمه بترتب ضرر طفيف على شرب الصبي النجس أو أكله لا يوجب الردع في حقه، و إنما يدخل ذلك في عنوان الإرشاد و لا دليل على وجوبه، و معه يكون الردع مجرد إحسان و لا إشكال في حسنه عقلاً و شرعاً. و إنما يجب على الولي لا لأجل وجوب الردع و الإعلام بل لوجوب

هذا كله فيما إذا كان شرب النجس أو أكله مضرًا للأطفال، و أما إذا لم يكن ضرر في أكله و شربه فلا موجب لحرمه التسبب حينئذ، لما عرفت من عدم دلالة الدليل على حرمة في غير المكلفين و إنما استفدنا حرمة بالإضافة إلى المكلفين من إطلاق أدلّة المحرّمات. و أما غير المكلفين من المجانين و الصبيان فحيث لا تشمله المطلقات فلا محاله يصدر الفعل منه على الوجه المباح و لا يحرم التسبب إلى المباح فضلًا عن أن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣١٣

مطلقاً «١». و أما المتنجّسات فان كان التنجّس من جهه كون أيديهم نجسه (١) فالظاهر عدم البأس به، و إن كان من جهه تنجس سابق، فالأقوى جواز التسبب لأكلهم، و إن كان الأحوط تركه. و أما ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير إشكال.

[مسألة ٣٤: حكم إعلام الضيف بالنجاسه]

[٢٧٥] مسأله ٣٤: إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبة المسريه ففى وجوب إعلامه إشكال (٢)

يجب فيه الردع و الإعلام.

(١) بان استندت النجاسه إلى أنفسهم كما هو الغالب و الدليل على جواز التسبب و عدم وجوب الردع و الإعلام حينئذ إنما هو السيره القطعيه المستمره بين المسلمين. و أما إذا لم تستند النجاسه إلى أنفسهم كالماء المتنجس بسبب آخر، فقد أفتى الماتن بعدم وجوب الردع حينئذ و هو الصحيح، إذ لا دليل على حرمة التسبب بالإضافة إلى غير المكلفين لعدم صدور الفعل منهم على الوجه الحرام كما لا دليل على وجوب الإعلام حينئذ، و إن احتاط الماتن بترك التسبب استحباباً.

(٢) عدم وجوب الردع و الإعلام فى المسأله مما لا إشكال فيه لعدم الدليل

على وجوبهما، وإنما ثبتت حرمة التسبب بالإضافة إلى المكلفين، و عليه فيدور الحكم مدار صدق التسبب و عدمه و ليس له ضابط كلى بل يختلف باختلاف الموارد، مثلاً إذا مدّ الضيف يده الرطبه لأن يأخذ ثيابه فأصابت الحائط المتنجس لا يصح اسناد تنجيس يده إلى المضيف بالتسبب لأنه إنما صدر من الضيف و لا تسبب في البين، و الإعلام لا دليل على وجوبه، و أما إذا وضع المضيف المنديل المتنجس في الموضع المعدّ للتنشّف و لما غسل الضيف يده تنشّف بذلك المنديل النجس، فلا محاله يستند تنجس يده إلى المالك المضيف لأنه الذى وضع المنديل فى المحل المعدّ للاستعمال، فيجب عليه الردع و الإعلام لأن سكوته تسبب إلى النجاسه.

(١) الظاهر أنّ حكمها حكم المتنجسات.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣١٤

و إن كان أحوط، بل لا يخلو عن قوّه «١». و كذا إذا أحضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته (١) بل و كذا إذا كان الطعام للغير و جماعه مشغولون بالأكل فرأى واحداً منهم فيه نجاسه، و إن كان عدم الوجوب فى هذه الصورة لا يخلو عن قوّه (٢) لعدم كونه سبباً لأكل الغير بخلاف الصورة السابقه.

[مسألة ٣٥: إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال]

[٢٧٦] مسألة ٣٥: إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال (٣) و الأحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوّه إذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهاره.

(١) لا- شبهه فى وجوب الردع حينئذ لأن سكوته تسبب إلى أكل النجس بحسب البقاء و إن لم يكن كذلك حدوثاً، إلا أن حرمة الانتساب التسببى بعد ما استفدناها من إطلاق الدليل لا يفرق فيها العقل بين التسبب بحسب

الحدوث و التسيب بحسب البقاء، و بهذا تفترق هذه الصوره عن الصوره الآتیه.

(٢) لعدم استناد أكل النجس إلى من علم منهم بنجاسه الطعام، حيث إنه مستند إلى من قدّمه أو إلى أنفسهم إذا لم يقّمه شخص آخر لهم فلا يترتب على سكوته التسيب إلى أكل النجس.

(٣) قد ظهر الحال في هذه المسأله مما قدمه الماتن (قدس سره) و قدمناه في المسائل السالفه، إلّا أنه أراد بالتعرض لها الإشاره إلى أن حرمة التسيب إلى الحرام غير مختصه بمالك العين لأنه كما يحرم عليه كذلك يحرم على مالك المنفعه كما في الإجاره أو الانتفاع كما في العاريه، أو على من أُبيح له التصرف من دون أن يكون مالكاً لشيء من العين و المنفعه و الانتفاع، و على من استولى على المال غصباً، و ذلك لأن المال إذا تنجس عند هؤلاء ثم أرادوا إرجاعه إلى مالكه أو غيره و لم يبينوا نجاسته كان سكوتهم تسيباً منهم إلى أكل النجس أو شربه و هو حرام.

(١) هذا إذا كانت المباشره بتسيب منه و إلّا لم يجب إعلامه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣١٥

[فصل في الصلاه في النجس]

اشاره

فصل في الصلاه في النجس إذا صلّى في النجس فان كان عن علم و عمد بطلت صلاته (١)

فصل إذا صلّى في النجس

(١) مرّ أن الصلاه يشترط فيها طهاره البدن و الثياب إلّا فيما استثنى من طرف النجاسات كالدّم الأقل من الدرهم أو من طرف المتنجس كما لا تتم فيه الصلاه. و يدلُّ عليه مضافاً إلى أن المسأله ضروريه و مما لا خلاف فيه، الأخبار المتضافره التي ستمر عليك في التكلّم على جهات المسأله إن شاء الله، و عليه فالكلام إنما يقع في خصوصيات المسأله و جهاتها

و لا نتكلم عن أصل اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن لعدم الخلاف فيه فنقول:

الصلاه فى النجس قد يكون عن علم و عمد و قد لا يكون كذلك، و على الثانى قد تستند صلاته فى النجس إلى جهله و قد تستند إلى نسيانه، و كل من الجهل و النسيان إما أن يتعلّق بموضوع النجس كما إذا لم يدر أن المائع الواقع على ثوبه أو بدنه بول مثلاً أو علم به ثم نسيه و إما أن يتعلّق بحكمه بأن لم يدر أن بول ما لا يؤكل لحمه نجس أو يعلم حكمه ثم نسيه، و إما أن يتعلّق بالاشتراط كما يأتى تمثيله. و هذه الصوره فى الحقيقه ترجع إلى الجهل بأصل الحكم أو نسيانه.

أما إذا صلّى فى النجس عن علم و عمد فلا ينبغى الارتباب فى بطلان صلاته لأنّ هذه الصوره هى القدر المتيقن مما دلّ على بطلان الصلاه فى النجس، و يمكن استفادته من منطوق بعض النصوص و مفهوم بعضها الآخر و هذا كما فى حسنه عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال: إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنبه أو دم قبل أن يصلى ثم صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣١٦

و كذا إذا كان عن جهل «١» بالنجاسه من حيث الحكم بأن لم يعلم أنّ الشىء الفلانى مثل عرق الجنب من الحرام نجس، أو عن جهل بشرطيه الطهاره للصلاه (١).

يعيد ما صلّى...» (٢) و مصححه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلى و فى

ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» (٣) على أنه يمكن أن يستدل عليه بفحوى ما ورد في بطلان صلاة الناسى فى النجس كما تأتي عن قريب، حيث إن العلم بالنجس متقدماً على الصلاة إذا كان مانعاً عن صحتها فالعلم به مقارناً للصلاة يمنع عن صحتها بطريق أولى.

(١) إذا صلّى فى النجس جاهلاً بالحكم أو بالاشتراط فله صورتان: لأن الجهل قد يكون عذراً للمكلف حال جهله كما فى الجاهل القاصر، و من أظهر مصاديقه المخطئ من المجتهدين، حيث إن المجتهد إذا فحص عن الدليل على نجاسه بول الخشاشيف مثلاً و لم يظفر بما يدل على طهارته أو نجاسته فبنى على طهارته لقاعده الطهاره و صلّى فى الثوب الذى أصابه بول الخشاشف زمناً طويلاً أو قصيراً ثم بعد ذلك ظفر على دليل نجاسته، أو أنه بنى على عدم اشتراط خلوّ البدن و الثياب من الدم الأقل من مقدار الدرهم و لو كان مما لا يؤكل لحمه أو من الميته، أو بنى على عدم اشتراط الصلاة بطهاره المحمول فيها و لو كان مما يتم فيه الصلاة اعتماداً فى ذلك على أصله البراءه عن الاشتراط، ثم وقف على دليله فبنى على اشتراط الصلاة بطهاره المحمول المتنجس إذا كان ثوباً يتم فيه الصلاة، و على اشتراط خلو البدن و الثياب عن الدم الأقل من مقدار الدرهم إذا كان من الميته أو مما لا يؤكل لحمه، نظراً إلى أن ما دلّ على استثناء الدم الأقل إنما استثناءه عن مانعيه النجاسه فى الصلاة، و أما المانعيه من سائر الجهات و لو من جهه أنه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه

أو من الميته حيث إنهما مانعتان مستقلتان زائداً على مانعيه النجاسه فلم يقيم دليل على استثنائه فهو جاهل بالحكم

(١) إذا كان الجاهل معذوراً لاجتهاد أو تقليد فالظاهر عدم بطلان الصلاة.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٣.

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣١٧

.....

الواقعي أو بالاشتراط، إلّا أن جهله هذا معذور له لأنه جهل قصوري، فإنه فحص و عجز عن الوصول إلى الواقع و اعتمد على الأصول المقرره للجاهلين.

و قد لا يكون الجهل عذراً للمكلف لاستناده إلى تقصيره عن السؤال أو عدم فحصه عن الدليل و يعبر عنه بالجاهل المقصر. أما إذا صلّى في النجس عن جهل تقصيري غير عذر فالصحيح أن صلاته باطله و تلزمه إعادتها في الوقت أو خارجه و ذلك لأنه مقتضى إطلاق ما دلّ على بطلان الصلاة مع النجس و لا يمنع عن ذلك حديث لا تعاد «١» بناء على اختصاصه بالطهاره الحديثه، لأن الحديث بإطلاقه و إن كان يشمل المقصّر في نفسه لعدم كون النجاسه الخبيثه من الخمسه المستثناه في الحديث، إلّا أن هناك مانعاً عن شموله له و هو لزوم تخصيص أدله المانعيه بمن صلّى في النجس عن علم و عمد لما يأتي من عدم شمولها للناسي و الجاهل القاصر، لحديث لا تعاد و هو من التخصيص بالفرد النادر بل غير المتحقق، حيث إن المكلف إذا علم بنجاسه النجس و التفت إلى اشتراط الصلاة بعدمها في الثوب و البدن لم يعقل أن يقدم على الصلاة فيه إلّا إذا أراد اللعب و العبث، كيف و لا يتمشى منه قصد التقرب لعلمه بعدم تعلق الأمر بالصلاه في النجس و عدم

كفايتها في مقام الامتثال إلّا على نحو التشريع الحرام هذا.

ويمكن أن يقال بعدم شمول الحديث للجاهل المقصّر في نفسه مع قطع النظر عن المحذور المتقدم آنفاً وذلك لأن الجاهل المقصّر على قسمين: لأنه قد يحتمل بطلان عمله كما يحتمل صحته و مع ذلك لا يسأل عن حكمه و كفياته، بل يأتي بالعمل بداعي أنه إن طابق الأمور به الواقعي فهو و إلّا فهو غير قاصد للامتثال رأساً لعدم مبالاته بالدين، و قد يكون الجاهل غافلاً عن اعتبار الطهاره في ثوبه و بدنه فلا يشك في صحه عمله بل يأتي بالصلاه في النجس كما يصلّي العالم بصحتها.

أما الجاهل المردد في صحه عمله و فساده فلا شك في عدم شمول الحديث له، لأنّ

(١) و هو ما رواه الصدوق بإسناده عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» الوسائل ١: ٣٧١/ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٨ و كذا في ٥: ٤٧١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣١٨

.....

الحديث حسب المتفاهم العرفي إنما ينظر إلى حكم العمل بعد وجوده و أنه هل تجب إعادته أو لا تجب، و هذا إنما يتصوّر فيما إذا كان المكلف غير متردد في صحه عمله حال الامتثال، و أما إذا كان عالماً ببطلان عمله حال الإتيان به وجداناً أو بحكم العقل، كما في المقام لاستقلاله على أن الاشتغال اليقيني يستدعي البراءه اليقنيه و أنه ليس للمكلف أن يكتفي بما يشك في صحته، فهو خارج عن مدلول الحديث حسبما يستفيده العرف من مثله، فمقتضى أدله بطلان الصلاة في النجس

هو الحكم ببطلان صلاه الجاهل المقصر إذا كان متردداً في صحه عمله و فساده حال العمل. هذا مضافاً إلى أن المسأله لا خلاف فيها بل الحكم بالبطلان حينئذ من ضروريات الفقه.

و أما الجاهل المقصّر الذى لا يتردد فى صحه عمله حال اشتغاله فهو و إن كان يشمله الحديث فى نفسه، إلّا أن قيام الإجماع اليقيني على بطلان عمل الجاهل المقصّر فى غير الموردين المشهورين فى كلماتهم، أعنى التمام فى موضع القصر و الإجهار فى موضع الإخفات و عكسه يمنعنا عن الحكم بعدم وجوب الإعادة عليه.

ثم إن الحكم بوجوب الإعادة على الجاهل المقصّر لا ينافى استحاله تكليف الغافل بشىء، لأن توجيه الخطاب إلى الغافل و إن كان غير صحيح إلّا أن مفروض المسأله أن غفله الجاهل إنما هى ما دام اشتغاله بعمله، لأنه يشك فى صحته و فساده بعد الفراغ، و بما أنه التفت إلى عمله فى أثناء الوقت و لم يحرز فراغ ذمته عما وجب عليه لزمه الخروج عن عهده ما اشتغلت به ذمته. و استحاله تكليفه بالواقع حال غفلته لا تقتضى الحكم بكون ما أتى به مجزئاً، لأنّ الإجزاء يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه فى المقام، و حيث إنه لم يأت بالواجب الواقعى و جبت عليه إعادته. و أما إذا انكشف الحال فى خارج الوقت فهو و إن لم يكن مكلفاً بالصلاه مع الطهاره فى الوقت لفرض غفلته فى مجموع الوقت، إلّا أنه مع ذلك يجب القضاء عليه لأنه يدور مدار صدق الفوت سواء كان هناك تكليف أو لم يكن كما فى النائم و نحوه. و المتلخص أن الجاهل المقصر بكلا قسميه خارج عن مدلول الحديث.

و أما إذا صلّى فى النجس عن جهل

قصورى معدّر فالتحقىق أنه مشمول لحدىث لا تعاد؁ و به ىخرج عما تقتضىه أدله بطلان الصلاه فى النجس. و الذى ىمكن أن ىكون

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٣؁ ص: ٣١٩

.....

مانعاً عن شموله الجاهل القاصر أو قىل بمانعته أمور ثلاثه:

الأول: ما عن شىخنا الأستاذ (قدس سره) من أن حدىث لا تعاد إنما ىنفى الإعاده عن كل مورد قابل لها فى نفسه؁ بعىث لولا ذلك الحدىث لحكم بوجوب الإعاده فىه إلما أن الشارع رفع الإلزام عنها امتناناً على المكلفىن «١»؁ و من البدهى أن الأمر بالإعاده إنما ىتصوّر فىما إذا لم ىكن هناك أمر بآتبان المركب نفسه كما فى الناسى و نحوه عىث لا ىجب علىه الإتبان بما نسىه؁ ففى مثله لا- مانع من الحكم بوجوب الإعاده علىه لولا- ذلك الحدىث. و أما إذا بقى المكلف على حاله من تكلفه و أمره بالمركب الواقعى فلا- معنى فى مثله للأمر بالإعاده لأنه مأمور بآتبان نفس المأمور به؁ و عىث إن الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع و لم ىسقط عنه الأمر بالعمل فلا معنى لأمره بالإعاده؁ فإذا لم ىكن المورد قابلاً لا ىجاب الإعاده لم ىكن قابلاً لنفىها عنه. و علىه فالحدىث إنما ىختص بالناسى و نحوه دون العامد و الجاهل مقصراً كان أم قاصراً؁ و معه لا بد من الرجوع إلى المطلقات المانعه عن الصلاه فى النجس و هى تقتضى وجوب الإعاده فى حقهم.

و الجواب عن ذلك: أن الجاهل و إن كان مكلفاً بالإتبان بالمركب واقعاً؁ إلّا أنه محدود بما إذا أمكنه التدارك و لم ىتجاوز عن محلّه؁ و أما إذا تجاوز عن محلّه فأى مانع من الأمر بالإعاده علىه؁ مثلاً إذا كان بانياً على عدم وجوب السوره فى

الصلاه إلاً أنه علم بالوجوب و هو فى أثناء الصلاه فبنى على وجوبها فإنه إن كان لم يدخل فى الركوع فهو مكلف بإتيان نفس المأمور به أعنى السوره فى المثال و لا- مجال معه لإيجاب الإعادة فى حقه، و أما إذا علم به بعد الركوع فلا يمكنه تداركها لتجاوزه عن محلها و حينئذ إما أن تبطل صلاته فتجب عليه إعادتها، و أما أن تصح فلا تجب إعادتها. و بهذا ظهر أن الجاهل بعد ما لم يتمكن من تدارك العمل قابل لإيجاب الإعادة فى حقه و نفيها كما هو الحال فى الناسى بعينه.

الثانى: أنا و إن كنا نلتزم بحكومته الحديث على أدله الأجزاء و الشرائط لأنه ناظر

(١) كتاب الصلاه ٢: ١٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٢٠

.....

إليها و مبين لمقدار دلالتها، حيث دلّ على أن الإخلال بشىء منهما إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيرى لا يقتضى البطلان، إلاً أنه لا يمكن أن يكون حاكماً على حسنه عبد الله بن سنان المتقدمه «١» التى دلّت على وجوب الإعادة فى من علم بإصابه الجنابه أو الدم ثوبه قبل الصلاه ثم صلّى فيه و ذلك لوحده لسانهما، لأنّ لسان الحسنه إثبات الإعادة بقوله: «فعليه أن يعيد» كما أن لسان الحديث نفى الإعادة بقوله «لا تعاد» فمورد النفى و الإثبات واحد كما أن لسان يعيد و لا تعاد لسانان متنافيان، فهما من المتعارضين و النسبه بينهما إما هى العموم المطلق نظراً إلى أن الحديث ينفى الإعادة مطلقاً و الحسنه تثبتها فى خصوص العالم بموضوع النجاسه قبل الصلاه، فتخصص الحديث و لأجلها يحكم بوجود الإعادة على الجاهل القاصر لعلمه بموضوع النجاسه و إنما لا يعلم حكمها أو لا

يعلم الاشرط، و إما أنّ النسبه هى العموم من وجه لاختصاص الحديث بغير العالم المتعمد فالحديث يقتضى وجوب الإعادة فى من علم بموضوع النجاسه و حكمها و الحسنه لا تعارضه، كما أن الحسنه تنفى الإعادة بمفهومها ممن جهل بموضوع النجاسه و حكمها و الحديث لا يعارضها، و إنما يتعارضان فى من علم بموضوع النجاسه و جهل بحكمها لأن الحسنه تثبت الإعادة فىه و الحديث ينفىها و مع المعارضه و التساقت لا بد من الرجوع إلى إطلاقات أدله المانعیه و هى تقتضى بطلان الصلاه فى النجس و وجوب الإعادة فىما نحن فىه.

و الجواب عن ذلك: أن وزن الحسنه وزن غيرها من أدله الأجزاء و الشرائط و الحديث كما أنه حاكم على تلك الأدله كذلك له الحكومه على الحسنه، و الوجه فىه ما ذكرناه غير مره من أن الأمر بالإعادة إرشاد إلى الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه، كما أن نفيها إرشاد و حكاية عن عدم الجزئیه و الشرطیه و المانعیه، و ليست الأوامر الوارده فى بيان الأجزاء و الشرائط ظاهره فى الأمر المولوى، و عليه فالأمر بالإعادة فى الحسنه إرشاد إلى شرطیه طهاره الثوب و البدن، أو إلى مانعیه نجاستهما فى الصلاه كما هو الحال فى غيرها مما دلّ على جزئیه شىء أو شرطیه، إما بالأمر بالإعادة

(١) فى ص ٣١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٢١

.....

بتركهما أو بالتصريح باعتبارهما فى المأمور به، و الحديث حاكم على أدلتها و ذلك لأنه قد فرض أن للصلاه أجزاء و شرائط ثم بين أن ترك غير الخمسه المذكوره فىه غير موجب لبطلان الصلاه و إعادتها إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيرى و من هنا يتقدّم على أدلتها، و

لا يفرق في ذلك بين دلالة الدليل على الجزئية أو الشرطية بالمطابقه و بين دلالاته عليهما بالالتزام كما هو الحال في الحسنه، لأن إثباتها الإعادة عند وقوع الصلاه في النجس يدلنا بالالتزام على شرطيه الطهاره في الثوب و البدن للصلاه، فالحديث بذلك ينفي اعتبار الطهاره بالإضافه إلى الجاهل القاصر، و مجرد وحده لسان الحسنه و الحديث لا تجعلهما من المتعارضين بعد عدم كون الأمر بالإعادة مولوياً وجوبياً، و النسبه إنما تلاحظ بين المتنافيين و لا تنافي بين الحاكم و محكوميه.

الثالث: أنّ الطهور الذى هو من الخمسه المعاده منها الصلاه إما أن يكون أعم من الطهاره الحديثيه و الخبثيه، و إما أن يكون مجملًا لا- يدرى أنه يختص بالطهاره الحديثيه أو يعم الخبثيه أيضاً، و على كلا الفرضين لا يمكن التمسك به في الحكم بعدم وجوب الإعادة على الجاهل. أما بناء على أنه أعم فلأجل أن صلاه الجاهل فاقده لطاره الثوب أو البدن و الإخلال بالطهاره الخبثيه مما تعاد منه الصلاه. و أما بناء على إجماله فلأجل كفايه الإجمال في الحكم بوجوب الإعادة على الجاهل بالحكم أو بالاشتراط، و ذلك لأن إجمال المخصص المتصل كالطهور يسرى إلى العام كقوله «لا تعاد» و يسقطه عن الحجيه في مورد الإجمال، و معه لا- دليل على عدم وجوب الإعادة في مفروض الكلام. و مقتضى إطلاق مانعيه النجاسه في الثوب و البدن بطلان صلاه الجاهل القاصر و وجوب الإعادة عليه.

و هذا الوجه و إن كان أمتن الوجوه التي قيل أو يمكن أن يقال في المقام إلّا أنه أيضاً مما لا يمكن المساعده عليه، و ذلك لأنّ الطهور حسبما ذكرناه في أوائل الكتاب من أنه بمعنى ما يتطهر به نظير الوقود

و الفطور و السحور و غيرهما مما هو بمعنى ما يحصل به المبدأ، و قد يستعمل بمعنى آخر أيضاً و إن كان أعم حيث إن ما يحصل به الطهارة و هو الماء و التراب غير مقيد بطهاره دون طهاره و بالحدثيه دون الخبثيه، إلا أن فى الحديث قرينه تدلنا على أن المراد بالطهور خصوص ما يتطهر به من الحدث فلا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٢٢

.....

تشمل الطهاره الخبثيه بوجه. بيان تلك القرينه: أن ذيل الحديث دلنا على عدم ركنيه غير الخمسه فى الصلاه، حيث بين أن القراءه و التشهد و التكبير سنه «١» ثم إن الخمسه المذكوره فى الحديث هى بعينها الخمسه التى ذكرها الله سبحانه فى الكتاب و قد أشار إلى الركوع بقوله عز من قائل وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزُّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ «٢» و فى قوله يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ «٣» و فى غيرهما من الآيات. و أشار إلى السجود بقوله فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ «٤» و فى قوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ «٥» و فى قوله يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي «٦» و غيرها من الآيات.

و إلى القبلة أشار بقوله فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «٧» و بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «٨» و غيرهما. و أشار إلى الوقت بقوله أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَذُكَّرَ بِهَا الشَّمْسُ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً «٩» و إلى اعتبار الطهاره الحدثيه من الغسل و الوضوء و التيمم أشار بقوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

(١) الوسائل ٥: ٤٧١/ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١٤.

(٢) البقره ٢: ٤٣.

(٣) آل عمران ٣: ٤٣.

(٤) الحجر ١٥: ٩٨.

(٥) الحج ٢٢: ٧٧.

(٦) آل عمران ٣: ٤٣.

(٧) البقره ٢: ١٤٤.

(٨) البقره ٢: ١٤٩.

(٩) الإسراء ١٧: ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٢٣

و أما إذا كان جاهلاً بالموضوع (١) بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى

... «١».

وبذلك يظهر أن الحديث إنما يشير إلى تلك الخمسة التي ذكرها الله سبحانه في الكتاب، والذي ذكره سبحانه إنما هو خصوص الطهارة من الحدث أعنى الغسل والوضوء والتيمم وليس من الطهارة الخبثية ذكر في الكتاب، فاذا ضممنا إلى ذلك ما استفدناه من ذيل الحديث، فلا محاله ينتج أن الطهور في الحديث إنما هو بمعنى ما يتطهر به من الحدث، و أما الطهارة من الخبث فليست من الأركان التي تبطل الصلاة بالإخلال بها مطلقاً كما هو الحال في الخمسة المذكورة في الحديث. ولعل ما ذكرناه هو الوجه فيما سلكه المشهور من أصحابنا حيث خصوا الحديث بالطهارة من الحدث مع عمومته في نفسه.

و مما يدلنا على أن الطهارة من الخبث ليست كالطهارة الحديثية من مقومات الصلاة حتى تبطل بفواتها، أنه لا إشكال في صحه

الصلاه الواقعه فى النجس فى بعض الموارد و لو مع العلم به كموارد الاضطرار و عدم التمكن من استعمال الماء، و كذلك
الأخبار الوارده فى صحه

الصلاه فى النجس فى الشبهات الموضوعيه كما نوافيك عن قريب حيث إنها لو كانت مقومه للصلاه كالخمس المذكوره فى الحديث لم يكن للحكم بصحة الصلاه مع الإخلال بها وجه صحيح. و كيف كان، فما ذكرناه من القرينه مؤيداً بما فهمه المشهور من الحديث كاف فى إثبات المدعى، و عليه فالحديث يعم الجاهل القاصر و الناسى كليهما و تخصيصه بالناسى تخصيص بلا وجه.

(١) ما سردناه فى الحاشيه المتقدمه إنما هو فى الجهل بالنجاسه من حيث الحكم و الاشتراط، و أما إذا صلّى فى النجس جاهلاً بموضوعه مع احتمال النجاسه أو الغفله عنها ثم علم بالنجاسه بعد الصلاه، فقد نسب إلى بعضهم القول بوجوب الإعادة حينئذ فى الوقت و خارجه و لم يسم قائله. و عن المشهور عدم وجوب الإعادة مطلقاً

(١) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٢٤

.....

و عن المبسوط و النهايه فى باب المياہ «١» و النافع «٢» و القواعد «٣» و غيرها التفصيل بين الوقت و خارجه فيعيد فى الوقت دون خارجه و هناك تفصيل آخر احتمله الشهيد فى ذكره بل مال إليه فى الدروس «٤» و قواه فى الحدائق و ادعى أنه ظاهر الشيخين و الصدوق «٥» و هو التفصيل بين من شك فى طهاره ثوبه أو بدنه و لم يتفحص عنها قبل الصلاه و بين غيره فيعيد فى الأول دون غيره.

و الصحيح ما هو المشهور بينهم من صحه صلاته و عدم وجوب الإعادة لا- فى الوقت و لا- فى خارجه، و ذلك لا لما ذكره بعضهم من أن الشرطيه و الجزئيه إنما تنشآن من الأوامر الوارده بغسل الثوب أو البدن أو النواهي الوارده عن الصلاه فى النجس و من الظاهر

أن الأوامر والنواهي إنما تتحققان في فرض العلم ولا يثبتان في حق الجاهل. و الوجه في عدم اعتمادنا عليه أن منشأ الشرطيه و الجزئيه و إن كان هو الأوامر الغيريه المتعلقه بغسل الثوب و البدن أو النواهي الغيريه المتعلقه بالصلاه في النجس إلّا أنها أوامر أو نواهي إرشاديه و الإرشاد كالحكايه و الاخبار، فكما أنهما تعيّنان العالمين و الجاهلين كذلك الإرشاد الذي وزانه وزانهما لإطلاقه، و لا وجه لمقايسه الأوامر الغيريه الإرشاديه بالأوامر النفسيه التي لا تثبت في حق غير العالمين هذا. على أن هذا الكلام لو تم فإنما يتم في موارد الخطأ و النسيان و الجهل المركب و نحوها لا بالإضافة إلى الجاهل البسيط، إذ لا مانع من شمول الأوامر و النواهي للجاهل غايه الأمر أنها لا تكون منجزه في حقه، و كم فرق بين الثبوت و التنجز. هذا مضافاً إلى دلالة الأخبار و قيام الإجماع و الضروره على أن الأحكام الشرعيه مشتركه بين العالمين و الجاهلين.

بل الوجه فيما ذكرناه دلالة حديث لا تعاد على عدم وجوب الإعادة، لما عرفت

(١) المبسوط ١: ٣٨، النهايه: ٨.

(٢) المختصر النافع: ١٩.

(٣) قواعد الأحكام ١: ١٩٤.

(٤) الذكري: ١٧ السطر ١٧، الدروس ١: ١٢٧.

(٥) الحدائق ٥: ٤١٥، ٤١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٢٥

.....

من أن الطهور في الحديث بمعنى ما يتطهر به من الحدث فالطهاره من الخبث مما لا تعاد منه الصلاه. و يدلُّ عليه أيضاً جملة من الصحاح: منها: صحيحه العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صلّى في ثوب رجل أياماً ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلّي فيه، قال: لا يعيد شيئاً من صلاته» (١) و منها:

مصححه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» «٢». و منها: صحیحتا زرارہ و محمد بن مسلم الآتیتان. و منها غیر ذلك من الأخبار حیث تدل على نفی وجوب الإعادة فضلاً عن القضاء، بل لعل الصحیحہ صریحہ فى نفی وجوبه و من هنا لم یستشکلوا فى الحکم بعدم وجوب القضاء.

□
و أما من فصل بین الوقت و خارجه فقد اعتمد على روایتین: إحداهما: صحیحہ وهب بن عبد ربه عن أبی عبد الله (عليه السلام) «فى الجنابه تصیب الثوب و لا یعلم بها صاحبه فیصلی فیہ ثم یعلم بعد ذلك، قال: یعيد إذا لم یکن علم» «٣» و ثانیتهما: موثقہ أبی بصیر عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّى و فى ثوبه بول أو جنابه، فقال: علم به أو لم یعلم فعليه إعادة الصلاه إذا علم» «٤» بدعوى أن هاتین الروایتین و إن دلّتا على وجوب الإعادة مطلقاً فالنسبه بینهما و بین الصحاح النافیه للإعادة مطلقاً نسبه التباين، إلّا أن القاعده تقتضى تخصیصهما أوّلاً بما هو صریح فى عدم وجوب الإعادة خارج الوقت، لأن النسبه بینهما و بینہ بالإضافه إلى الإعادة فى خارج الوقت نسبه النص أو الأظهر إلى الظاهر، و بعد ذلك تنقلب النسبه بینهما و بین الطائفه النافیه إلى العموم المطلق، حیث إنهما تقتضیان وجوب الإعادة فى الوقت و الطائفه النافیه تنفى وجوبها فى الوقت و خارجه، فلا مناص من الجمع بینهما بحمل الطائفه النافیه على إرادہ الإعادة خارج الوقت و حمل

الروايتين الأمرتين بالإعادة على الإعادة في الوقت هذا.

و يرد على هذا الجمع أولاً: أن صحيحه وهب و إن كانت تامه سنداً إلا أنها

(١) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٥.

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٨.

(٤) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٢٦

.....

مشوّشه المتن جداً، و ذلك لأنها علّقت وجوب الإعادة على ما إذا لم يكن علم، و مقتضى مفهومها عدم وجوب الإعادة فيما إذا علم، و لا يمكن إسناد الحكم بوجوب الإعادة على الجاهل و عدم وجوبها على العالم بالنجاسة إلى الإمام (عليه السلام) حيث إن العالم أولى بوجوب الإعادة من الجاهل بالارتكاز. نعم، لو كانت العبارة: «حتى إذا علم» أو «و لو إذا علم» لكانت الصحيحه ظاهره في المدعى إلماً أن الأمر ليس كذلك، و هذا مما يوجب الظن القوي بل الاطمئنان على وجود سقط في الروايه، و لعل الساقط كلمه «لا» قبل كلمه يعيد «١» فيكون مدلولها عدم وجوب الإعادة إذا لم يكن علم، أو يحمل قوله: «يعيد» على كونه استفهاماً إنكارياً و كأنه قال: هل يعيد إذا لم يكن علم؟ و معناه أيضاً يرجع إلى نفى وجوب الإعادة على الجاهل، و بهذا الاحتمال و ذاك تصبح الصحيحه مجمله و لا يمكننا الاعتماد عليها أبداً.

و كذلك الحال في الموثقه لاضطراب متنها، فإنّ قوله: «فعله إعاده الصلاه إذا علم» يحتمل أمرين و معنيين أحدهما: أن يكون معناه أن الإعادة يشترط فيها العلم بوقوع الصلاه في النجس و حيث إنه علم بذلك بعد الصلاه فلا محاله وجبت عليه إعادتها، و على

ذلك فهذه الجملة مسوقه لبيان حكم عقلي أعنى اشتراط العلم فى تنجز التكليف، و الشرطيه مسوقه لبيان التسويه و التعميم فى الإعادة بين الصورتين المذكورتين فى قوله: «علم به أو لم يعلم» فتجب فيهما الإعادة لعلمه بوجود الخلل فى صلاته. و ثانيهما: أن يكون معناه أن الإعادة تختص بما إذا علم بالنجاسه دون ما إذا لم يعلم بها، و عليه فهو شارح للتفصيل المتقدم عليه فى قوله: «علم به أو لم يعلم» و قرينه على أن قوله ذلك تشقيق لا تفصيل، و حاصله: أن الإمام (عليه السلام) لما شقق الموضوع و بين أنه قد يكون عالماً بنجاسه ثوبه و قد لا يكون، فزرع عليه الحكم بالإعادة إذا علم مشعراً بعدم وجوبها إذا لم يعلم و أن الحكم بالإعادة لا يعم كلا الشقين، و حيث لا قرينه على تعيين أحد المحتملين فلا محاله تصبح الموثقه كالصحيحه

(١) لا يخفى ان الروايه مشتمله على كلمه (لا) وفقاً لبعض نسخ التهذيبين كما فى الطبعه الأخيره من التهذيب ٢: ٣٦٠ / ١٤٩١، و الاستبصار ١: ١٨١ / ٦٣٥ و ما استظهرناه و نقلنا عنه فى المتن موافق مع النسخه التى روى عنها الوافى ٦: ١٦٤ / ٤٠٠٩ و الوسائل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٢٧

.....

مجمله.

و ثانياً: أن حمل الأخبار النافيه للإعادة على نفيها خارج الوقت مما لا يتحملها جميعها، فدونك صحيحه زواره حيث ورد فيها: «فان ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: تغسله و لا تعيد الصلاه قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» «١» لأنها كما

ترى علّت عدم وجوب الإعادة بالاستصحاب، فلو كان عدم وجوبها مستنداً إلى خروج وقت الصلاة لكان المتعين أن يعلل بذلك لا بالاستصحاب المشترك بين الوقت وخارجه، وذلك فإن استصحاب طهارته إنما يناسب أن تكون عله لجواز دخوله في الصلاة وهو شاك في طهاره ثوبه ولا يناسب أن يكون عله لعدم وجوب الإعادة في مفروض المسألة، لما بيناه في محلّه من أن الأحكام الظاهرية لا تقتضى الإجزاء وبذلك نستفيد من الصحيحه أنّ الطهاره التي هي شرط الصلاة أعم من الظاهرية و الواقعية، فمع إحرازها يحكم بصحة الصلاة ولا- تجب إعادتها في الوقت ولا في خارجه لكونها واجده لشرطها و معه كيف يصح حملها على إرادته الإعادة في الوقت دون خارجه. فالروايتان الأمرتان بالإعادة في الوقت على تقدير تماميتهما تعارضان الصحيحه كما تعارضان صحيحه محمد بن مسلم و روايه أبي بصير الآيتين. فالصحيح حمل الروايتين على استحباب الإعادة في الوقت و الحكم بعدم وجوبها لا فيه و لا في خارجه. و لعله لأجلهما احتاط الماتن بالإعادة في الوقت.

و أما التفصيل بين من شك في طهاره ثوبه أو بدنه و لم يتفحص عنها قبل الصلاة و بين غيره بالحكم بالإعادة في الأول دون غيره، بلا فرق في ذلك بين أن يكون دخوله في الصلاة مستنداً إلى أصله عدم نجاسه ثوبه أو بدنه و بين أن يكون مستنداً إلى غفلته، فقد استدل له بجملة من الأخبار: منها: صحيحه زراره المتقدمه حيث ورد فيها: «فان ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت

(١) الوسائل ٣: ٤٧٧/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣،

فرأيت فيه، قال: تغسله و لا تعيد الصلاة» الحديث «١» حيث رتب الحكم بعدم الإعادة على ما إذا نظر المكلف و فحص عن نجاسه ثوبه و لم ير شيئاً قبل الصلاة.

و فيه: أن فرض النظر و الفحص عن النجاسه قبلها إنما ورد في سؤال الراوى لا في جواب الإمام (عليه السلام) و لم يعلق الحكم في كلامه على الفحص قبل الصلاة. على أن الصحيحه فيها جملتان صريحتان في عدم اعتبار الفحص و النظر في عدم وجوب الإعادة: إحداهما: قوله: «لا و لكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذى وقع في نفسك» بعد ما سأله زواره بقوله: فهل على إن شككت في أنه أصابه شىء أن أنظر فيه؟ حيث إنها تنفى وجوب الفحص و النظر و تدل على أن فائدتها منحصره بزوال الوسوسه و التردد الذى هو أمر تكويني، فلو كانت لهما فائده شرعيه كعدم وجوب الإعادة بعد الالتفات لم تكن الثمره منحصره بذهاب الوسوسه و لكان الأولى بل المتعين التعليل بتلك الفائده الشرعيه. و ثانيتهما: قوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» حيث علل عدم وجوب الإعادة بأنه كان مورداً للاستصحاب الذى مرجعه إلى أن شرط الصلاة أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه و هو متحقق في مورد السؤال بلا فرق في ذلك بين الفحص و النظر قبل الصلاة و عدمهما.

□

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ذكر المنى فشده فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادته الصلاة، و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه

ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادته عليك فكذا البول» (٢) حيث رتب الحكم بعدم الإعادة على نظره في الثوب قبل الصلاة و هي تقتضى بمفهومها وجوب الإعادة إذا رأى المنى أو البول في ثوبه بعد الصلاة و لم يكن نظر فيه قبلها.

و فيه: أن سوق العبارة و ظاهرها أن المناط فى الإعادة و عدمها إنما هو رؤيه

(١) الوسائل ٣: ٤٧٧/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٨/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٢٩

.....

النجاسه أى العلم بها و عدمها قبل الصلاة أو بعد ما دخل فيها، فاذا لم يعلم بها قبل الصلاة و لا فى أثنائها صحت صلاته و لا تجب إعادتها، و إن رأى النجاسه و علم بها قبل الصلاة أو فى أثنائها وجبت إعادتها، فلا مدخله للنظر فى ذلك بوجه و إنما عتبر عن العلم بالنجاسه و رؤيتها بالنظر فى قوله: «و إن أنت نظرت» من جهه أنهما إنما يحصلان بالنظر على الأغلب.

□
و منها: روايه ميمون الصيقل عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال «قلت له: رجل أصابته جنبه بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنبه، فقال: الحمد لله الذى لم يدع شيئاً إلّا و له حد، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعادته عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة» (١) و بمضمونها مرسله الفقيه حيث قال: «و قد روى فى المنى أنه إن كان الرجل حيث قام نظر و طلب فلم يجد شيئاً فلا شىء عليه فان كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» (٢) و من

المحتمل القوى أن تكون المرسله إشاره إلى روايه الصيقل فهما روايه واحده، و دلالتها على المدعى غير قابله للمناقشه إلا انها ضعيفه السند لجهاله ميمون الصيقل. و فى هامش الوسائل عن الكافى المطبوع منصور الصيقل «٣» بدلاً عن ميمون الصيقل. و صرح فى تنقيح المقال بأن إبدال ميمون الصيقل بالمنصور اشتباه «٤». و لعله من جهه أن الراوى عن ابن جيله عن سيف تاره و عن سعد اخرى إنما هو ميمون لا منصور. و لكن الخطب سهل لجهاله منصور الصيقل كميمون فلا يجدى تحقيق أن الراوى هذا أو ذاك.

على أنّ الروايه لو أغمضنا عن سندها أيضاً لا- تنهض حجّه فى مقابل الأخبار الدالّه على عدم الفرق بين الفحص و النظر قبل الصلاه و عدمه. منها: صحيحه زراره المتقدمه على التقريب الذى أسلفناه آنفاً. و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دمًا و هو يصلّى، قال:

(١) الوسائل ٣: ٤٧٨/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٨/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٤، الفقيه ١: ٤٢ ح ١٦٧.

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٨ هامش ١ من الحديث ٣.

(٤) تنقيح المقال ٣: ٢٦٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٣٠

البول مثلاً فان لم يلتفت أصلاً أو التفت بعد الفراغ من الصلاه صحّت صلاته و لا يجب عليه القضاء، بل و لا الإعادة فى الوقت، و إن كان أحوط. و إن التفت فى أثناء الصلاه فإن علم سبقها و أن بعض صلاته وقع مع النجاسه، بطلت مع سعه الوقت

لا يؤذنه حتى ينصرف» «١» لصراحتها فى أنه لا أثر للعلم الحاصل من إعلام المخبر بنجاسه الثوب بعد الصلاه، و

إنما الأثر و هو وجوب الإعادة يترتب على العلم بالنجاسة حال الصلاة أو قبلها، بلا فرق في ذلك بين الفحص قبل الصلاة و عدمه و لا بين كون العلم بالنجاسة في الوقت و بين كونه خارج الوقت، لأن المناط الوحيد في وجوب الإعادة هو العلم بنجاسه الثوب أو البدن قبل الصلاة.

□

و منها: موثقه «٢» أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل صلى في ثوب فيه جنبه ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه أن يبتدئ الصلاة، قال: و سألته عن رجل يصلي و في ثوبه جنبه أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم؟ قال: مضت صلاته و لا شيء عليه» فان التقابل بين العلم بالنجاسة في أثناء الصلاة و الحكم بوجوب الإعادة حينئذ، و بين العلم بالنجاسة بعد الفراغ و الحكم بعدم وجوب الإعادة، صريح في أن المدار في وجوب الإعادة و عدمه إنما هو العلم بنجاسة الثوب أو البدن قبل الصلاة أو في أثنائها و العلم بها بعد الفراغ، بلا فرق في ذلك بين الفحص قبل الصلاة و عدمه و لا بين داخل الوقت و خارجه.

فالمتلخص أن المكلف إذا جهل نجاسة ثوبه أو بدنه و صلى و التفت إليها بعد الفراغ لا تجب عليه الإعادة في الوقت و لا في خارجه، نظر و فحص قبلها أم لم يفحص. نعم، إذا علم بنجاسته في الوقت فالأحوط إعادة الصلاة و لا سيما إذا لم يفحص عن النجاسة قبل الصلاة.

(١) الوسائل ٣: ٤٧٤/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ١.

(٢) كذا عُبِّرَ عنها في بعض الكلمات و في سندها محمد بن عيسى عن يونس فراجع الوسائل ٣: ٤٧٤/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٢.

موسوعه الإمام

للإعادة، و إن كان الأحوط الإتمام ثم الإعادة، و مع ضيق الوقت «١» إن أمكن التطهير أو التبديل و هو فى الصلاة من غير لزوم المنافى فليفعل ذلك و يتم و كانت صحيحه، و إن لم يمكن أتمها و كانت صحيحه، و إن علم حدوثها فى الأثناء مع عدم إتيان شىء من أجزائها مع النجاسه، أو علم بها و شكك فى أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلاً، فمع سعه الوقت و إمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما، و مع عدم الإمكان يستأنف و مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسه و لا شىء عليه (١).

(١) لهذه المسأله صور:

الاولى: ما إذا التفت إلى نجاسه ثوبه أو بدنه فى أثناء الصلاة و علم أو احتمل طروها فى الآن الذى التفت إلى نجاسه ثوبه مثلاً، فى ذلك الآن لا قبل الصلاة و لا فيما تقدمه من أجزائها.

الثانية: الصوره مع العلم بطرو النجاسه فى الأجزاء السابقه على الآن الملتفت فيه إليها.

الثالثة: الصوره مع العلم بطروها قبل شروعه فى الصلاة. و المشهور بين أصحابنا فى جميع ذلك كما حكى أنه إن تمكّن من إزالة النجاسه و تطهير بدنه أو ثوبه و لو بإلقاءه و تبديله من غير إخلال بشرائط الصلاة و جبت إزالتها فيتم صلاته و لا شىء عليه، و أما إذا لم يتمكّن من إزاله النجاسه و لو بإلقاء الثوب أو تبديله لعدم ثوب طاهر عنده أو لأن تحصيله يستلزم إبطال الصلاة، فلا محاله يبطلها و يزيل النجاسه ثم يستأنف الصلاة.

أمّا الصوره الاولى: فلا إشكال فيها فى صحه الصلاة مع التمكّن من إزاله النجاسه فى أثنائها، و ذلك للنصوص المتضافره التى فيها الصحاح و غيرها الوارده فى

من رعف فى أثناء الصلاة، حيث دلت على عدم بطلانها بذلك فيما إذا تمكن من إزالته من

(١) بأن لا يتمكن من إدراك الصلاة فى ثوب طاهر و لو بر كعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٣٢

.....

دون استلزامه التكلم كما فى بعضها «١» أو استدبار القبلة كما فى بعضها الآخر «٢». و الظاهر أنهما من باب المثل و الجامع أن لا تكون إزاله النجاسه مستلزمه لشيء من منافيات الصلاة. و كيف كان، فقد دلتنا هذه الأخبار على أن حدوث النجاسه فى أثناء الصلاة لا يبطلها فيما إذا أمكنت إزالتها، و ذلك لأن الأجزاء السابقه على الآن الذى طرأت فيه النجاسه وقعت مع الطهاره بالعلم أو باستصحاب عدم طروها إلى آن الالتفات، و الأجزاء الآتية أيضاً واجده للطهاره لأن المفروض أنه يزيل النجاسه الطارئه فى أثنائها، و أما الآن الحادث فيه النجاسه فهو و إن كان قد وقع من غير طهاره إلا أن الأخبار الواردة فى الرعاف صريحه فى أن النجاسه فى الآنات المتخلله بين أجزاء الصلاة غير مانعه عن صحتها، و من جمله تلك الأخبار صحيحه زواره المتقدمه حيث ورد فيها: «و إن لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغى أن تنقض اليقين بالشك أبداً» «٣» إذ المراد برؤيه الدم رطباً هو عدم العلم بطروه قبل الصلاة و إلا فالعاده تقضى ببوسته. و قوله (عليه السلام): «لعله شيء أوقع عليك» كالصريح فى أن طرو النجاسه فى أثناء الصلاة غير موجب لبطلانها، بلا فرق فى ذلك بين العلم بحدوثها فى أثناء الصلاة و بين الشك فى ذلك، لأن مقتضى الصحيحه أن الطهاره

المعتبره فى الصلاه أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه، فاذا احتمل طرورها قبل الصلاه فله أن يستصحب عدم حدوثها إلى آن الالتفات، و به تحرز الطهاره الظاهريه التى هى شرط الصلاه، فما ذهب إليه المشهور فى هذه الصوره هو الصحيح.

و أما الصوره الثالثه: و هى ما إذا علم بالنجاسه فى أثناء الصلاه مع العلم بطورها قبل الصلاه فقد عرفت أن المشهور صحه صلاته إذا تمكّن من إزاله النجاسه فى

(١) راجع صحيحه محمد بن مسلم و غيرها من الأخبار فى الوسائل ٧: ٢٣٨/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢ ح ٤، ٦، ٩.

(٢) راجع صحيحه عمر بن أذينه و ما رواه الحميرى عن على بن جعفر فى الوسائل ٧: ٢٣٨/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢ ح ٣، ١٨.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨٢/ أبواب النجاسات ب ٤٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٣٣

.....

أثنائها، و قد يستدل على ذلك بفحوى الأخبار الوارده فى صحه الصلاه الواقعه مع النجاسه المجهوله، لأن الصلاه الواقعه فى النجس بتمامها إذا كانت صحيحه فالصلاه الواقعه فى النجس ببعضها صحيحه بالأولويه القطعيه. و أما الأجزاء المتأخره عن آن الالتفات فهى واجده لشرطها، لأن المفروض أن المكلف يزيل النجاسه فى أثناء الصلاه، و أما الآتات المتخلله فقد مرّ أن النجاسه فيها غير مانعه عن صحه الصلاه.

و بذلك يظهر الحال فى الصوره الثانيه لأن الأولويه القطعيه أيضاً تقتضى فيها الحكم بصحه الصلاه كما عرفت تقريبها.

و هذا الذى أفيد و إن كان صحيحاً فى نفسه إلّا أن الأخبار الوارده فى المسأله مطبقه على بطلان الصلاه فى مفروض الكلام:

منها: صحيحه زراره المتقدمه حيث قال: «لأنك لا تدري لعله شىء أوقع عليك» فإنه يدل على أن الصلاه إنما

يحكم بصحتها مع رؤيه النجس فيما إذا احتل طرو النجاسه فى أثناءها، و أما مع العلم بطروها قبل الصلاه فلا.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه الوارده فى الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً و هو يصلى؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف «١» لدلالته على أن العلم بالنجاسه الحاصل باعلام الغير فى أثناء الصلاه يوجب البطلان.

□
و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «ذكر المنى فشددّه فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك إعادة الصلاه، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك، فكذلك البول» «٢» فقد دلت على بطلان الصلاه فى النجاسه الواقعه قبلها، لأن ذكر المنى قرينه على حدوثه قبل الصلاه لبعده ملاقاته الثوب فى أثناءها.

□
و منها: ما عن أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى رجل صلّى فى ثوب

(١) الوسائل ٣: ٤٧٤/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ١ و قد تقدّمت فى ص ٣٢٩.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٨/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٢ و قد تقدّمت فى ص ٣٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٣٤

.....

فيه جنبه ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه أن يبتدئ الصلاه .. «١» و هذه الأخبار تقتضى الحكم ببطلان الصلاه فى الصوره الثالثه و لا تبقى مجالاً للأولويه القطعيه بوجه.

ثم إنّ الأخبار الوارده فى الرعاف لا- دلالة لها على صحه الصلاه فى الصوره الثالثه و إنما يستفاد منها عدم بطلانها بحدوث النجاسه فى أثناءها، فالاستشهاد بها على صحه الصلاه فى الصوره الثالثه فى غير محلّه. و ما ذكرناه فى المقام من الحكم ببطلان

الصلاة لا ينافي كون الطهارة الظاهرية مجزئة في إحراز شرط الصلاة، لأنه من الجائز أن تكون الطهارة الظاهرية مجزئة في خصوص ما إذا كانت الصلاة واقعه في النجس بأجمعها دون ما إذا وقع شيء منها في النجس بأن انكشف في أثناء الصلاة، فإن ذلك أمر ممكن لا استحاله فيه. هذا كله في الاستدلال على ما ذهب إليه المشهور بالأولوية.

□

وقد يستدل لهم بجمله من الأخبار: منها: موثقه داود بن سرحان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يصلّي فأبصر في ثوبه دماً؟ قال: يتم» ٢» و لا يحتاج تقريب الاستدلال بها إلى مزيد بيان.

و الصحيح عدم دلالتها على صحة الصلاة في مفروض الكلام و ذلك فان للرواية إطلاقاً من نواح ثلاث:

الأولى: من جهة أمره (عليه السلام) بإتمام الصلاة حيث إنه مطلق يشمل صورته التمكن من إزاله الدم بغسله أو إلقاء ثوبه أو تبديله و صورته العجز عن ذلك، كما أنه على الصورة الأولى يشمل ما إذا أزاله و ما إذا لم يزله.

الثانية: إطلاقها من جهة كون الدم بمقدار يعفى عنه في الصلاة و ما إذا لم يكن و كونه مما يعفى عنه في نفسه و ما إذا لم يكن كما إذا كان من الدماء الثلاثة أو من دم غير المأكول.

الثالثة: إطلاقها من جهة وقوع الدم المرئي في ثوب المصلي قبل الصلاة و ما إذا وقع

(١) الوسائل ٣: ٤٧٤/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٢ و قد تقدّمت في ص ٣٣٠.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٣، ب ٤٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٣٥

.....

فيه في أثنائها.

أما إطلاقها من الناحية الأولى فهو مقطوع الخلاف و لا مناص من تقييده،

للإجماع القطعي وغيره من الأدلة القائمه على بطلان الصلاه فى النجس عن علم و عمد فكيف يمكن الحكم بصحة صلاته مع العلم بنجاسه ثوبه و عدم إزالته مع التمكن منها.

و أما إطلاقها من الناحيه الثانيه فهو أيضاً كسابقه قابل التقييد، حيث يمكن أن نحمله على خصوص ما يعفى عنه فى الصلاه كما حكى عن الشيخ «١» و مع تقييد الروايه بذلك لا نضايق عن إبقائها على إطلاقها من الناحيه الأولى، إذ لا مانع من الحكم بصحة الصلاه و إتمامها مع الدم المعفو عنه فى الثوب أو البدن، إلا أن الروايه على ذلك غير قابله للاستدلال بها على مذهب المشهور كما لعله واضح.

و أما إطلاقها من الناحيه الثالثه فهو كإطلاقها من الناحيتين السابقتين يقبل التقييد بما إذا حدث الدم المشاهد فى أثناء الصلاه، و ذلك بقريته ما تقدم من الأخبار الوارده فى بطلان الصلاه الواقعه فى النجس السابق عليها. و على الجمله أن الروايه غير وارده فى خصوص النجاسه السابقه على الصلاه و إنما تشمله بإطلاقها، و معه يقيد بالأخبار المتقدمه المصرحه ببطلان الصلاه الواقعه فى النجس السابق عليها فلا معارضه بينهما.

□ □
و منها: ما عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن رأيت فى ثوبك دمًا و أنت تصلى و لم تكن رأيتة قبل ذلك فأتى صلاتك، فاذا انصرفت فاغسله قال: و إن كنت رأيتة قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيتة بعد و أنت فى صلاتك فانصرف فاغسله و أعد صلاتك» «٢» لا إشكال فى سندها لأن ابن إدريس نقلها من كتاب المشيخه للحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان «٣». و إنما الكلام فى دلالتها و لا

إطلاق لها من ناحيه الدم حتى يشمل ما يعفى و ما لا- يعفى عنه فى الصلاه، بل تختص بالأ-خير بقريته أمره (عليه السلام) بالانصراف و إعاده الصلاه على تقدير رؤيته قبل

(١) التهذيب ١: ٤٢٣ ذيل الحديث ١٣٤٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٣/ أبواب النجاسات ب ٤٤ ح ٣.

(٣) السرائر ٣: ٥٩٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٣٦

.....

الصلاه. و لا وجه لهما على تقدير كون الدم معفواً عنه فى الصلاه، بل يحرم الانصراف عنها حينئذ على ما هو المشهور من حرمة إبطال الصلاه، إلّا أنها مطلقه من ناحيه شمولها الدم الحادث فى أثناء الصلاه و ما حدث منه قبلها، فهذه الروايه كسابقتها إنما تشمل المقام بالإطلاق فنقيدها بما إذا حدث فى أثناء الصلاه بالأخبار المتقدمه المصرّحه ببطلانها فى النجس السابق على الصلاه. كما أنها مطلقه من ناحيه شمولها صورته عدم إزاله النجاسه مع التمكن منها، فلا بد من تقييدها بما إذا أزالها أو بغير ذلك بقريته الإجماع و سائر الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس عن علم و عمد.

و منها: حسنه محمد بن مسلم قال «قلت له: الدم يكون فى الثوب علىّ و أنا فى الصلاه؟ قال: إن رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ فى غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيت قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيت و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» «١» و مورد الاستشهاد منها قوله (عليه السلام) «إن رأيت و عليك ثوب

غيره فاطرحه وصل في غيره» لدلالته على عدم بطلان الصلاة بالعلم بالنجاسة في أثنائها و لو كانت النجاسة سابقه على الصلاة.

ولا يخفى أنّ احتمالات الرواية ثلاثة: الأول: أن يكون الموضوع في الرواية و موردها الدم الذي يعفى عنه في الصلاة، بأن يكون القيد و هو قوله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم» راجعاً إلى كلتا الجملتين الشرطيتين أعنى قوله: «إن رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره» و قوله: «إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا إعادته عليك» فيقيد كل منهما بما إذا كان الدم أقل من الدرهم كما هو أحد الاحتمالات في الاستثناء المتعقب لجملتين أو أكثر، إذ المراد به مطلق القيود لا خصوص الاستثناء كما لعله ظاهر. فمورد الرواية خصوص الدم المعفو عنه في الصلاة، و معه لا بدّ من حمل الأمر بطرح الثوب في الجملة الأولى على مجرد الاستحباب بقريته

(١) الوسائل ٣: ٤٣١/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٣٧

.....

ما ورد في عدم بطلان الصلاة في الدم الأقل من الدرهم و به صرح في ذيل الرواية بقوله: «و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء» لأنه كغيره من الأدلة الواردة في عدم بطلان الصلاة في الدم الأقل من الدرهم، و على هذا الاحتمال الرواية أجنبيه عن الدلالة على مسلك المشهور، لأن البحث إنما هو في العلم بالنجاسة المانعه عن الصلاة دون ما لا يضر بصحتها.

الثاني: أن يكون موضوعها الدم الجامع بين ما يعفى و ما لا يعفى عنه في الصلاة، كما إذا أرجعنا القيد إلى خصوص الشرطيه الأخيره و هي قوله: «و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض

فى صلاتك و لا إعاده عليك» كما هو الحال فى سائر القيود على ما قدمناه فى البحث عن الاستثناء المتعقب للجمل المتعدده «١». و على هذا الاحتمال الجملة الأولى تدل بإطلاقها على لزوم إزاله النجاسه فى أثناء الصلاه و المضى فيها، لكننا علمنا بعدم وجوب إزاله الدم المعفو عنه فتختص الروايه بغيره فتدل على مسلك المشهور و أن الدم الكثير إذا علم به فى أثناء الصلاه تجب إزالته حال الصلاه و إتمامها بلا فرق فى ذلك بين وقوعه قبل الصلاه و بين وقوعه فى أثناءها.

و الجواب عن ذلك: أن الروايه مطلقه فوجب تقييدها بالأخبار المتقدمه الداله على بطلان الصلاه فى النجاسه السابقه عليها فبذلك يحمل الدم على الدم الحادث فى أثناءها. و بما ذكرناه يظهر الجواب عن الاستدلال بالروايه بناء على أن يكون المراد من كلمه الدم خصوص الدم الكثير و هو الاحتمال الثالث، بل هو المتعين على روايه الشيخ (قدس سره) حيث نقلها عن الكلينى (قدس سره) بإضافه لفظه «واو» قبل قوله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم» و إسقاط قوله: «و ما كان أقل» فجاءت الروايه هكذا: «و لا إعاده عليك. و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشىء ..» «٢».

هذا و لكن الظاهر عدم ثبوت روايه الشيخ (قدس سره)، و ذلك لأن الجملة الثانيه «و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك» بناء على روايه

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ٣٠٤.

(٢) التهذيب ١: ٢٥٤ ح ٧٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٣٨

.....

الشيخ مطلقه، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى المضى على الصلاه بين صوره التمكّن من إزاله النجاسه و لو بإلقاء ثوبه

و بين صورته العجز عن إزالتها، و هو على خلاف الإجماع و غيره من الأدلة القائمه على بطلان الصلاه فى النجس متعمداً. و ليس الأمر كذلك على روايه الكلينى (قدس سره) حيث إن الجملة الثانيه مقيده بما إذا كان الدم أقل من الدرهم على كل حال سواء أرجعناه إلى الجملة السابقه أيضاً أم خصصناه بالأخيره، و هذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ (قدس سره)، فالصحيح ما نقله فى الوسائل عن الكلينى «١». على أن روايه الشيخ فى الاستبصار «٢» موافقه لنسخه الكافى من هذه الجهه، و الكلينى (قدس سره) أضيظ.

فالمتحصل: أن مقتضى الأخبار المتقدمه أن الصلاه فى صورته الثالثه باطله و يجب استئناؤها مع الطهاره بتبديل الثوب أو بغسله. هذا كله فى سعه الوقت و تمكن المكلف من إيقاع الصلاه و إعادتها مع الطهاره فى الوقت، بلا فرق فى ذلك بين تمكنه من إتيانها بتمامها فى الوقت و بين عدم تمكنه إلا من إيقاع ركعه واحده مع الطهاره قبل انقضائه و إتيان الباقي خارج الوقت، و ذلك لما ورد من أن من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه «٣» و هذه الأخبار و إن كان أكثرها ضعيفه إلا أن اعتبار بعضها «٤» كاف فى إثبات المرام، فبعموم التنزيل الذى نطق به جملة من الأخبار نحكم بوقوع الصلاه فى الوقت أداءً و إن لم يقع منها فى الوقت سوى ركعه واحده.

و أقياً إذا لم يسع الوقت لإعادتها بتمامها و لا بركعه منها مع الطهاره فى الوقت، فان بنينا على مقاله المشهور من وجوب الإتيان بالصلاه عارياً فيما إذا لم يتمكن من الثوب الطاهر تجب إعادتها فى الوقت عارياً بتمامها أو بركعه منها لتمكّنه

(١) الوسائل ٣: ٤٣١/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٦.

(٢) الاستبصار ١: ١٧٥ ح ٦٠٩.

(٣) الوسائل ٤: ٢١٨/ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٤.

(٤) كموثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «فان صَلَّى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته» المرويه في الوسائل ٤: ٢١٧/ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٣٩

.....

الوقت لا- يسع لإعادتها مع الثوب الطاهر، و أما إذا بنينا على ما بنى عليه جماعه و قويناه في محلّه «١» من وجوب الصلاه في الثوب النجس عند عدم التمكن من الثوب الطاهر فلا موجب لاستئناف الصلاه بل يتمها في ثوبه المتنجس، و السر في ذلك أن الأخبار المتقدمه كصحيحتي زراره و محمد بن مسلم و غيرهما مما دلّ على بطلان الصلاه الواقعه في النجس السابق عليها و استئنافها تنصرف إلى صورته التمكن من إعادتها في وقتها مع طهاره الثوب أو البدن، و أما مع العجز عن ذلك لضيق الوقت فلا معنى للحكم ببطلانها و استئنافها، لأنه لو استأنفها أيضاً يصلى في الثوب النجس فالمستأنفه كالمبتدأه، و الأخبار المتقدمه غير شامله لصوره العجز عن إيقاع الصلاه في وقتها مع الطهاره، و معه يرجع إلى ما تقتضيه القاعده و قد بينا في أوائل المسأله أن مقتضى القاعده صحه الصلاه في النجس مع الجهل. و عليه فالصلاه في الصوره الثالثه محكومه بالصحه فيما إذا لم يسع الوقت لإعادتها في الوقت مع الطهاره كما حكم به في المتن هذا كله في الصوره الثالثه.

و أما الصوره الثانيه: و هي ما إذا انكشف وقوع النجاسه على ثوبه أو بدنه بعد دخوله في

الصلاه و قبل الالتفات إليها بأن علم وقوع جملته من الأجزاء المتقدمه فى النجس، فهل تلتحق بالصوره الأولى فيحكم بصحة الصلاه و وجوب الإزاله فى أثناءها، أو تلتحق بالصوره الثالثه فيحكم بطلانها و استثنافها مع الطهاره؟

ظاهر عباره الماتن التحاقها بالثالثه، حيث إن الصورتين مندمجتان فى قوله: «فان علم سبقها و أنّ بعض صلاته وقع مع النجاسه» و حكم فيهما بطلان الصلاه عند سعه الوقت للإعاده، و لعل الوجه فيه أن العبره فى الحكم بطلان الصلاه و وجوب الإعاده عند الماتن (قدس سره) إنما هى بوقوع بعض الصلاه مع النجس بلا تفرقه بين كون الأجزاء المتقدمه على زمان الالتفات واقعه فى النجس بتمامها و بين ما إذا كانت واقعه فيه ببعضها، إلّا أن ظاهر الأصحاب التحاقها بما إذا علم بحدوث النجاسه فى أثناء الصلاه من دون أن يقع شىء من الأجزاء السابقه مع النجس، و قد عرفت صحّه

(١) فى ص ٣٦٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٤٠

و أمّا إذا كان ناسياً فالأقوى و وجوب الإعاده أو القضاء (١)

الصلاه حينئذ، و كيف كان المتبع هو الدليل.

و الظاهر صحه الصلاه فى هذه الصوره كما هو ظاهر الأصحاب، و ذلك لأنّ حسنه محمد بن مسلم و موثقه داود بن سرحان و غيرهما من الأخبار المتقدمه «١» تقتضى صحه الصلاه فى النجس فى جميع الصور الثلاث حيث دلت على أن من علم بنجاسه ثوبه فى أثناء صلاته يتم، و لم تفصل بين ما إذا كانت النجاسه واقعه فى أثناءها أو حادثه بعد شروعه فى الصلاه و قبل الالتفات و بين ما إذا كانت سابقه عليها، و إنما خرجنا عن إطلاقها فى الصوره الثالثه و هى ما إذا علم بوقوع الصلاه

فى النجاسه السابقه عليها بالأخبار المصرحه بطلانها، و أما الصوره الأولى و الثانيه أعنى ما إذا كانت النجاسه حادثه فى أثناء الصلاه و ما إذا كانت طارئه بعد شروعه فى الصلاه و قبل الانكشاف فهما باقيتان تحت إطلاقاتها.

هذا على أن التعليل الوارد فى صحيحه زرارہ المتقدمه «٢» «و لعلّهُ شىء أوقع عليك...» يشمل الصوره الثانيه أيضاً، لأنّ معناه أن النجاسه المرثيه لعلّها شىء أوقع عليك و أنت تصلى، لا و أنت فى زمان الانكشاف أعنى الآنات المتخلله التى التفت فيها إلى النجس و لم تقيد الوقوع بما إذا كان فى ذلك الزمان، فإن العبره بعدم سبق النجاسه على الصلاه وقعت بعد الشروع فيها أم فى زمان الالتفات.

(١) إذا علم بنجاسه ثوبه أو بدنّه قبل الصلاه و تساهل إلى أن نسيها و صلّى و التفت إليها بعد الصلاه تجب عليه الإعاده فى الوقت و خارجه على الأشهر بل المشهور. و عن الشيخ فى استبصاره «٣» و الفاضل فى بعض كتبه «٤» و جوب الإعاده فى الوقت دون خارجه، بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين. و عن بعضهم القول بعدم وجوب

(١) فى ص ٣٣٤.

(٢) فى ص ٣٣٢.

(٣) الاستبصار ١: ١٨٤ ذيل الحديث ٦٤٢.

(٤) تحرير الأحكام ١: ٢٥ السطر ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٤١

.....

الإعاده فى الوقت و لا فى خارجه إلحاقاً له بجاهل النجاسه، ذهب الشيخ (قدس سره) إلى ذلك فى بعض أقواله «١» و استحسنة المحقق فى المعتبر «٢» و جزم به صاحب المدارك «٣» (قدس سره) كما حكى.

و قد يتوهم أنّ هذا هو مقتضى القاعده، إما لأجل أن الناسى غير مكلف بما نسيه لاستحاله تكليف الغافل بشىء، و حيث إنه لا يتمكن إلّا

من الصلاة في النجس فتركه الطهاره مستند إلى اضطراره، و الإتيان بالمأمور به الاضطرابى مجز عن التكليف الواقعى على ما حقق فى محله «٤». و إما من جهه أن النسيان من التسعه المرفوعه عن أمه النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) و معنى رفعه أن الناسى غير مكلف بالصلاه المقيده بالجزء أو الشرط المنسيين، فمانعيه النجاسه أو شرطيه الطهاره مرتفعه عنه فلا بد من الحكم بصحة صلاته و عدم وجوب الإعاده عليه مطلقاً.

و لا يخفى فساد، و ذلك لأن الاضطرار على ما أسلفناه فى محله إنما يرفع الأمر بالواجب المركب من الجزء أو الشرط المضطر إلى تركه و سائر الأجزاء و الشروط فالصلاه مع الطهاره غير مأمور بها فى حقه، و أما أن الأمر تعلق بغير الجزء أو الشرط المضطر إلى تركه و هو الصلاه الفاقده للطهاره فى المقام فهو يحتاج إلى دليل و حديث الرفع لا يتكفل ذلك لأنه إنما ينفى التكليف و ليس من شأنه الإثبات «٥».

هذا فيما إذا فرض أن النسيان قد استوعب الوقت، و أما إذا فرض الالتفات فى الوقت بأن كان المنسى الطهاره فى خصوص ما أتى به فأيضاً لا مجال للتمسك بعموم الحديث، و ذلك مضافاً إلى ما قدمناه من أن حديث الرفع لا يثبت الأمر بغير الجزء أو الشرط المضطر إلى تركه، أن حديث رفع الخطأ و النسيان غير جار فى أمثال المقام، فإن النسيان إنما تعلق بفرد من أفراد الواجب الكلى أو بجزئه و شرطه و الأمر إنما يتعلق

(١) نقله العلامة فى التذكرة ٢: ٤٩٠.

(٢) المعتبر ١: ٤٤١.

(٣) المدارك ٢: ٣٤٨.

(٤) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٢٣٢.

(٥) مصباح الأصول ٢: ٤٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣،

بالطبيعي الجامع بين أفرادهم و مصاديقه، فلم يتعلق النسيان بما تعلق به الأمر بل المنسى أمر و المأمور به أمر آخر، فما تعلق به النسيان لم يتعلق به الأمر و ما تعلق به الأمر و هو الجامع لم يتعلق به النسيان، فكيف يرتفع الأمر عن الطبيعي الجامع بنسيان فرد أو نسيان جزء ذلك الفرد أو شرطه، ففي المقام النسيان إنما تعلق بنجاسه الثوب أو البدن في فرد من أفراد الصلاة و الأمر متعلق بجامع الأفراد الواقعه بين المبدأ و المنتهى فلا يمكن التمسك بالحديث في رفع الأمر عن الصلاة المشروطه بالطهاره.

نعم، لا- مانع من التمسك بالحديث لا- تعاد في الحكم بعدم وجوب الإعادة و القضاء في المقام، لما عرفت من أن الطهور في الحديث يختص بالطهاره من الحدث فالطهاره من الخبث مما لا تعاد منه الصلاة، إلا أنَّ النوبه لا تصل إلى التمسك بلا تعاد لوجود النصوص المتضافره الوارده في أن ناسى النجاسه يعيد صلاته عقوبه لنسيانه و تساهله في غسلها، و إليك بعضها:

منها: حسنه محمد بن مسلم المتقدمه «١»، حيث ورد فيها «و إذا كنت قد رأيتَه و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله و صلّيت فيه صلاه كثيره فأعد ما صلّيت فيه». و منها: مصححه الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلّى فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتى صلّى فلا يعيد الصلاة» «٢». و منها: موثقه سماعه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرى في ثوبه الدم

فينسى أن يغسله حتى يصلّى؟ قال: يعيد صلاته كي يهتم بالشىء إذا كان فى ثوبه، عقوبه لنسيانه، قلت: فكيف يصنع من لم يعلم؟ أ يعيد حين يرفعه؟ قال: لا و لكن يستأنف» (٣).

و منها: صحيحه زراره المتقدمه قال فيها «قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو

(١) فى ص ٣٣٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨٠/ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٥، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٤٣

.....

غيره أو شىء من منى فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فأصبت و حضرت الصلاه و نسيت أن بثوبى شيئاً و صليت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاه و تغسله» (١). و منها: صحيحه عبد الله بن أبى يعفور فى حديث قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى، ثم يذكر بعد ما صلّى أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاه» (٢) إلى غير ذلك من الأخبار. و بأزائها صحيحه العلاء عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ىنجدسه فينسى أن يغسله فيصلّى فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاه؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاه و كتبت له» (٣) حيث تدلّ على صحّه صلاه الناسى و عدم وجوب إعادتها فهما متعارضتان.

و قد يتوهم أنّ الجمع بينها و بين النصوص المثبتة للإعادة يقتضى حمل تلك النصوص على استحباب الإعادة بدعوى أنها ظاهره فى وجوب الإعادة و الصحيحه صريحه فى نفيها فبصراحتها يرفع اليد

عن ظاهر النصوص المتقدمه و تحمل على استحباب الإعادة لناسى النجاسه.

و فيه: أن رفع اليد عن ظهور أحد الدليلين المتعارضين بصراحه الآخر إنما هو فى الدليلين المتكفلين للتكليف المولى، كما إذا دلّ أحدهما على وجوب الدعاء حين كذا و دلّ الآخر على النهى عن الدعاء فى ذلك الوقت فبصراحه كل منهما يرفع اليد عن ظاهر الآخر، و أما فى الدليلين الارشاديين فلا وجه لهذا الجمع بوجه، حيث إنهما متعارضان، لإرشاد أحدهما إلى فساد الصلاه عند نسيان النجاسه و إرشاد الآخر إلى صحتها، فحالهما حال الجملتين الخبريتين إذا أخبرت إحداهما عن فساد شىء و الأخرى عن صحته. فالإنصاف أنهما متعارضتان هذا، على أن قوله (عليه السلام):

(١) الوسائل ٣: ٤٨٠/ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٥، ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨٠/ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٤٤

.....

«يعيد صلاته كى يهتم بالشىء إذا كان فى ثوبه، عقوبه لنسيانه» غير قابل الحمل على استحباب الإعادة فإن العقوبه لا تناسب الاستحباب، بل التفصيل فى بعض الأخبار المتقدمه بين الجاهل و الناسى أظهر قرينه على وجوب الإعادة عليه، إذ لو استحبت الإعادة فى حقه لما كان هناك فرق بينه و بين الجاهل، لأن الجاهل أيضاً تستحب الإعادة فى حقه كما تقدم فى صحيحه و هب بن عبد ربه و موثقه أبى بصير حيث حملناهما على استحباب الإعادة عليه.

فالصحيح فى علاج المعارضه أن يقال: إن النصوص الآمره بالإعادة من الروايات المشهوره المعروفه، و صحيحه العلاء النافيه لوجوب الإعادة روايه شاذه نادره كما شهد بذلك الشيخ فى تهذيبه «١»، فبذلك تسقط الصحيحه عن الاعتبار لأن الروايه النادره لا تعارض المشهوره

بوجه، وهذا لا لأنَّ الشهره من المرجحات حتى يقال إنه لا دليل على الترجيح بها فإن المرفوعه ضعيفه غايته، و كذلك المقبوله لأن عمر بن حنظله لم تثبت وثاقته و ما دلَّ على أنه لا يكذب علينا ضعيف، بل من جهه أن الشهره إذا بلغت تلك المرتبه فى المقام كان معارض المشهور مما خالف السنه و قد أمرنا بطرح ما خالف السنه أو الكتاب.

و على تقدير التنزل عن ذلك أيضاً لا يمكننا الاعتماد على الصحيحه، لأنَّ العلامه فى التذكره نسب القول بعدم وجوب الإعاده فى المسأله إلى أحمد «٢» و نسبه الشيخ (قدس سره) إلى جمله معظمه من علمائهم كالأوزاعى و الشافعى فى القديم و أبى حنيفه و قال: روى ذلك عن ابن عمر «٣» فالصحيحه إذن موافقه للعامه «٤» و مخالفه العامه من

(١) أوردها الشيخ فى تهذيبه ١: ٤٢٤ / ١٣٤٥ تاره، و أخرى فى ٢: ٣٦٠ / ١٤٩٢ و عقبها هناك بقوله: فإنه خبر شاذ لا يعارض به الأخبار التى ذكرناها هنا و فيما مضى من كتاب الطهاره.

(٢) التذكره ٢: ٤٩٠.

(٣) الخلاف ١: ٤٧٩ ذيل مسأله ٢٢١.

(٤) قال ابن قدامه الحنبلى فى المغنى ١: ٧٥١ الصحيح أن مسأله الجهل بالنجاسه و نسيانها واحده فكما فى الجهل يعذر فى النسيان أولى لورود النص بالعفو. و فى شرح الزرقانى (فقه مالك) ج ١ ص ١٦٥: الطهاره من الخبث شرط فى الصحه فى حال الذكر و القدره على المشهور ابتداءً و دواماً. و فى الفقه على المذاهب الأربعة ١: ١٦ بعد نقله عن المالكيه قولين فى إزاله النجاسه قال: فان صلّى بالنجاسه ناسياً أو عاجزاً عن إزالتها فصلاته صحيحه على القولين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص:

.....

المرجحات، و بذلك تحمل الصحيحه على التقيه و يتعين العمل على طبق النصوص الأمره بإعادة الصلاه عند نسيان نجاسه الثوب أو البدن.

و بما ذكرناه فى الجواب عن صحيحه العلاء يظهر الحال فى الأخبار المستفيضه النافيه لوجوب الإعادة عمن نسى الاستنجاء و ذلك كموثقه عمّار، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لو أن رجلاً نسى أن يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاه» (١) و غيرها من الأخبار الوارده بمضمونها. و ذلك لأننا لا نحتمل أن يكون للنجاسه الناشئه عن الاستنجاء خصوصيه فى الحكم بعدم وجوب الإعادة. فحال هذه حال صحيحه العلاء فلا يمكن أن يعارض بها الأخبار المتقدمه الداله على وجوب الإعادة عند نسيان النجاسه لاشتهارها و مخالفتها للعامه كما مر هذا.

على أنها معارضه فى خصوص موردها و هو ناسى الاستنجاء بغير واحد من الأخبار: منها: صحيحه عمرو بن أبى نصر قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أبول و أتوضأ و أنسى استنجائى ثم أذكر بعد ما صليت؟ قال: اغسل ذكرك و أعد صلاتك و لا تعد وضوءك» (٢). و منها غير ذلك من الأخبار الأمره بإعادة الصلاه عند نسيان الاستنجاء.

فالمتحصل أن وجوب الإعادة فى المسأله مما لا إشكال فيه بل لعله المتسالم عليه عند الأقدمين، و إنما الخلاف بينهم فى وجوب القضاء و عدمه. نعم، نسب إلى الشيخ (قدس سره) القول بعدم وجوب الإعادة (٣) إلا أن النسبه غير ثابتة و قد أنكرها

(١) الوسائل ١: ٣١٨/ أبواب النجاسات ب ١٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٢٩٤/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٣.

(٣) نسب إليه العلامة فى التذكرة ٢: ٤٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٤٤

.....

عن الشيخ في بعض أقواله من القول بعدم الإعادة مطلقاً ضعيف جداً، مع أنه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه «١». هذا و مما يبيد تلك النسبه ما قدمنا نقله من تصريح الشيخ بشذوذ صحيحه العلاء و معه كيف يعتمد عليها في الحكم بعدم وجوب الإعادة في المسأله. و أما الأخبار النافيه للإعادة عمّن نسي الاستنجاء فقد عرفت أنها معارضه في نفس موردها، مضافاً إلى معارضتها مع الأخبار الأمره بالإعادة على ناسي النجاسه فلا دليل يعتمد الشيخ عليه في الحكم بعدم وجوب الإعادة في المسأله.

و أما القضاء فقد تقدم أن المشهور عدم الفرق في وجوب الإعادة بين الوقت و خارجه. و عن جماعه عدم وجوبها في خارجه، و لعل الوجه فيه أن المتيقن مما دلّ على عدم وجوب الإعادة على ناسي النجاسه إنما هو عدم وجوبها خارج الوقت، كما أن المتيقن مما دلّ على وجوبها إنما هو وجوبها في الوقت فرفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بنص الطائفه الأخرى، لأنه مقتضى الجمع العرفي بين المتعارضين، و النتيجة وجوب الإعادة في الوقت و عدم وجوبها في خارجه كما جمع بعضهم بذلك بين الأخبار الوارده في بطلان بيع العذره و أن ثمنها سحت، و بين الأخبار الوارده في صحته و أنه لا بأس بثمن العذره «٢» بدعوى أن المتيقن من العذره في الأخبار المانعه عذره ما لا يؤكل لحمه و المتيقن منها في الأخبار المجوّزه عذره ما يؤكل لحمه، و الجمع العرفي بينهما يقتضى حمل الظاهر من كل منهما على نصّ الآخر و نتيجته جواز بيع العذره مما يؤكل لحمه و عدم جوازه مما لا يؤكل لحمه.

و يدفعه: أنّ الجمع بذلك جمع تبرعى صرف و ليس

من الجمع العرفي في شىء، لأنه إنما يصح فيما إذا كان هناك لفظان كان أحدهما ظاهراً في شىء و الآخر في شىء آخر فيكون النص من كل منهما قرينه على إرادته خلاف الظاهر من الآخر، و أما مع الاتحاد في اللفظ و الدلالة في كلتا الطائفتين فلا مساغ لذلك، حيث إن المتبع هو الظهور

(١) الجواهر ٦: ٢١٧.

(٢) الوسائل ١٧: ١٧٥ / أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٤٧

.....

و المفروض أنهما ظاهرتان في شىء واحد لو حده اللفظ و الدلالة و إنما تختلفان في الحكم، فهما من المتعارضين و لا يأتى فيهما الجمع العرفي بحمل إحداهما على شىء و الأخرى على شىء آخر، و عليه فالصحيح ما سلكه المشهور من أن الإعادة لا فرق في وجوبها بين الوقت و خارجه لإطلاقات الأخبار المتقدمه هذا.

على أن حسنه محمد بن مسلم المتقدمه «١» صريحه الدلالة على وجوب القضاء في المسأله حيث ورد في ذيلها «و إذا كنت قد رأيتة و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» فان ظاهر «صلاه كثيره» هي الفرائض الكثيره دون النوافل المتعدده و قد دلت على وجوب إعادتها عند تذكر النجاسه بعد مضي وقتها. و نظيرها روايه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ قال: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى و لا ينقص منه شىء و إن كان رآه و قد صلى فليعتد بتلك الصلاه ثم ليغسله» «٢» هذا.

و ربما

يستدل على التفصيل بين الوقت و خارجه بما عن على بن مهزيار قال: «كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره، و أنه مسحه بخرقه ثم نسي أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلّى؟ فأجابه بجواب قرأته بخطّه: أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقّق، فان حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلا ما كان في وقت، و إذا كان جنباً أو صلّى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء الله» (٣) فإنها كما ترى صريحه في التفصيل بين الوقت و خارجه لقوله (عليه

(١) في ص ٣٣٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٧/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٩/ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٤٨

.....

السلام): «إن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلا ما كان في وقت» و معناه أنه لا يعيد الصلاه في غير وقتها.

و قد نوقش في الاستدلال بهذه الروايه باضطراب متنها و إجمال عبارتها، و قد شهد باجمالها المحدث الكاشاني (قدس سره) حيث حكى عنه: أن الروايه يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من السيّاخ، و مع إجمال الروايه لا- يمكن أن تنهض حجّه لإثبات حكم شرعي (١)».

و

لا- يخفى ما فى هذه المناقشه أما أولاً: فلأجل أن إجمال جمله من جمالات الروايه و اضطراب بعضها من حيث الدلاله لا يكاد يسرى إلى جمالاتها الصريحه بوجه، فالقاعدہ أن يؤخذ بصريحها و تطرح مجملاتها و متشابهاتها، و قوله: «لم يعد الصلاه إلّا ما كان فى وقت» لا نرى فيه أى إجمال أو اضطراب فلا إجمال فى دلالتہ. و أما ثانياً: فلما قدّمناه فى بحث تنجيس المتنجس من أن الروايه غير مجمله و لا أنها مضطربه المتن فى شىء «٢». نعم، هى من جمله الأدله القائمہ على عدم تنجيس المتنجس و بذلك يرتفع الاضطراب المتوهم عن الحديث، فان الوجه فى قوله: «أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتہن بذلك الوضوء بعينه» إنما هو نجاسه بدنه أعنى كفه، لا بطلان وضوئه فإنه بناء على عدم تنجيس المتنجس محكوم بصحته، حيث إن كفه المتنجسه التى يبست بالتمسح بالخرقه لا تنجس ما يلاقيها من الماء أو غيره و مع طهاره الماء يحكم بصحة الوضوء و إن كان بعض أعضائه و هو كفه متنجساً، حيث لا دليل على اعتبار طهاره الأعضاء فى الوضوء إلّا من جهه عدم سرايه النجاسه إلى الماء، و مع البناء على عدم تنجيس المتنجس يبقى ماء الوضوء و سائر أعضائه على طهارته، فنجاسه الكف لا تكون مانعه عن صحّ الوضوء، فبطلان الصلوات حينئذ مستند إلى نجاسه بدنه و كفه، و المكلف حينما توضأ و إن كان غسلها لا محاله إلّا أن النجاسه المفروضه فى الروايه لما كانت هى نجاسه البول و هى تحتاج إلى غسلها مرتين بالماء القليل لم يكف

(١) الوافى ٦: ١٥٣.

(٢) تقدّم فى ص ٢٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٤٩

مطلقاً سواء تذكر

غسل كفه مره واحده في طهارتها، فلو كان قد اكتفى بالوضوء مره واحده بطلت صلاته لنجاسه بدنه و هو المراد بقوله: «تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهنّ بذلك الوضوء بعينه» نعم، إذا توضأ مره ثانيه و لم يكتف بذلك الوضوء بعينه طهرت كفه المتنجسه لتعدد غسلها فلا تبطل صلواته اللواتي صلأهن بغير الوضوء الأول.

و على الجملة لا تشويش في الروايه و لا اضطراب في متنها غير أنها مبتنيه على عدم تنجيس المتنجس فلا مانع من الاستدلال بها من هذه الجهه. نعم، الروايه مخدوشه السند بسليمان بن رشيد حيث لم يظهر أنه من هو و لم يعلم حاله و لعله قاض من قضاء الجمهور و من أحد حكّامهم، و مثله إنما ينقل عن أئمه مذهبه لا عن أئمتنا (عليهم السلام) فلم يثبت أن الروايه منقوله عنهم (عليهم السلام) و معه كيف يمكن الاعتماد عليها في الاستدلال. نعم، إدراج الروايه في أخبارنا المدرجه في الجوامع المعتبره قد يؤثر الظن بصدورها عن المعصومين (عليهم السلام) إلّا أنه مجرد ظن و الظن لا يغني من الحق شيئاً، فالصحيح ما سلكه المشهور في المقام من أن الناسى لا فرق في وجوب الإعادة في حقّه بين الوقت و خارجه.

(١) بفحوى الأخبار المتقدمه الأمر بالإعادة على الجاهل إذا التفت إلى نجاسه ثوبه أو بدنه في أثناء الصلاة، حيث إنها تدل على وجوب الإعادة عند نسيان النجاسه و الالتفات إليها في أثناء الصلاة بالأولويه، لأن النسيان هو الجهل بعينه بزياده السبق بالعلم، فالبطلان مع النسيان أولى منه مع الجهل هذا. على أن المسأله منصوصه كما في صحيحه ابن سنان المتقدمه «١» المرويّه عن كتاب المشيخه لابن محبوب حيث ورد

فيها «و إن كنت رأيتَه قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيتَه بعد و أنت في صلاتك فانصرف فاغسله و أعد صلاتك» و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل ذكر و هو في صلاته أنه لم يستنج من الخلاء، قال: ينصرف

(١) في ص ٣٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٥٠

أمكن التطهير أو التبديل أم لا (١).

[مسألة ١: ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله فى وجوب الإعادة و القضاء]

[٢٧٧] مسألة ١: ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله فى وجوب الإعادة و القضاء «١» (٢).

[مسألة ٢: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته]

[٢٧٨] مسألة ٢: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته (٣) فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع

و يستنجى من الخلاء و يعيد الصلاة ..» (٢).

(١) لإطلاقات الأخبار الداله على أن ناسى النجاسه يعيد صلاته.

(٢) لا إشكال فى أن ناسى الحكم كجاهله، فإن الناسى هو الجاهل بعينه إذ لا واسطه بين العالم و الجاهل، حيث إن المكلف إما أن ينكشف لديه الشىء و إما أن لا ينكشف، الثانى هو الجاهل و الناسى أيضاً كذلك لعدم انكشاف الحكم لديه إما لتقصيره و إما لقصوره، فكون الناسى داخلاً فى موضوع الجاهل مما لا شبهه فيه، و إنما الكلام فى أن حكمه أيضاً حكم الجاهل أو أن له حكماً يخص به؟ و بما أنه ظهر مما تقدم أنه لا مانع من شمول حديث لا تعاد للجاهل غير الناسى فضلاً عن الجاهل الناسى فالأقرب صحه صلاته، إلّا أن الحكم بالصحه يختص بما إذا كان الناسى معذوراً كما كان هذا هو الحال فى الجاهل غير الناسى.

(٣) فهل مثله يلحق بناسى موضوع النجس لسبق علمه به و إن كان جاهلاً فى حال الصلاة أو يلحق بجاهله؟ الثانى هو الصحيح، و ذلك لأنّ الاستفادة من صحيحه زراره المتقدمه «٣» و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا إعاده عليه، و إن علم قبل أن يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الإعادة» «٤» أن المناط فى صحه الصلاة إنما هو عدم تنجز

(١) هذا فيما إذا لم يكن معذوراً وإلا فلا تجب الإعادة فضلاً عن القضاء.

(٢) الوسائل ١: ٣١٥/ أبواب النجاسات ب ٩ ح ٢، ب ١٠ ح ٤.

(٣) فى ص ٣٢٧.

(٤) الوسائل ٣: ٤٧٦/ أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٥١

فلا يجب عليه الإعادة و القضاء. و كذا لو شك فى نجاسته ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً (١) و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل فى تطهيره بطهارته أو شهدت

النجاسة حالها، كما هو مقتضى قوله: «فصلّى فيه و هو لا يعلم» و لم يقل: لم يعلم، فكل من صلّى فى النجس و هو غير عالم به و لم تنتجز النجاسة فى حقه يحكم بصحة صلاته و إنما يستثنى من ذلك خصوص من نسي موضوع النجاسة، و بما أن من غسل ثوبه و اعتقد طهارته غير عالم بنجاسة ثوبه و لم تنتجز نجاسته عليه فى حال الصلاة و لا يصدق عليه عنوان الناسى قطعاً فلا محاله يحكم بصحة صلاته، هذا.

□
على أنّ المسألة منصوصه لحسنه ميسر قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه فاذن هو يابس؟ قال: أعد صلاتك، أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء» (١) حيث صرّحت بأنك لو غسلت ثوبك و صلّيت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسة عنه لم تجب إعادتها و حيث لا معارض لها فلا مناص من العمل على طبقها. و أما الأمر بالإعادة على تقدير أن غسله غيره كما فى صدرها فهو فى الحقيقة تخصيص فى الأدلة المتقدمه النافية للإعادة عن الجاهل بموضوع النجس، و مرجعه إلى الردع

عن العمل بأصالة الصّحة الجارية في عمل الغير بحسب البقاء و بعد انكشاف الخلاف، لا بحسب الحدوث و الابتداء و إلّا لم يجر له الشروع في الصلاة فيه، و لا دلالة في الرواية على عدم جواز الشروع بل فيها دلالة على الجواز. و على الجملة أن صدر الحسنه إما أن يحمل على ما ذكرناه من عدم جواز الاعتماد على أصالة الصّحة في عمل الغير بعد انكشاف الخلاف، و إما أن يحمل على استحباب إعادة الصلاة و غسل الثوب حينئذ.

(١) ما أفاده (قدس سره) من الحكم بصّحة الصلاة في مفروض المسألة و إلحاقه بصورة الجهل بموضوع النجس و إن كان كما أفاده، لما تقدّم من أنّ المناط في الحكم بصّحة الصلاة في النجس عدم تنجّز النجاسة حال الصلاة، بل قدّمنا سابقاً أن

(١) الوسائل ٣: ٤٢٨/ أبواب النجاسات ب ١٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٥٢

البّيئه بتطهيره ثم تبين الخلاف (١).

الفحص غير لازم في مثلها فما ظنك بوجوب الإعادة حينئذ، إلّا أنه لم يكن محتاجاً إلى البيان لأنه بعينه من الجهل بموضوع النجس و لم يقع إشكال في صحه الصلاة معه و هو بعينه مورد صحيحه زراره المتقدمه «فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه، قال: تغسله و لا تعيد الصلاة» «١».

(١) و ذلك لما تقدم من أن المناط في عدم وجوب الإعادة جهل المصلي بنجاسه ثوبه أو بدنه حال الصلاة و عدم تنجزها عليه و هو متحقق في المقام، لعدم تنجز النجاسة الواقعيه بقيام البيئه أو غيرها من الأمارات على خلافها فلا كلام في صحه صلاته، و إنما المناقشه في ثبوت الطهاره

باخبار الوكيل، فإن الوكالة المعتبرة التي هي من العقود مختصة بالأمر الاعتبارية التي منها العقود والإيقاعات، و أما الأمور التكوينية كالأكل و الغسل و التطهير و نحوها فغير قابله للوكالة، لأن أكل الوكيل مثلاً لا يكون أكلاً لموكله كما يكون بيعه بيعاً له حقيقته. نعم، التوكيل بحسب اللغة يعم الأمور التكوينية و غيرها فيقال: أوكل أمره إلى كذا، اللهم إنا نتوكل عليك في أمورنا. فهو بمعنى الإيصال و الإحالة و خارج عن الوكالة الشرعية و لا- يترتب عليه آثارها، و عليه فإن كان الغاسل موثقاً و قلنا باعتبار خبر الثقة في الموضوعات الخارجية، فلا محاله يكون إخباره عن طهاره الثوب معتبراً فلا إشكال في ثبوتها بإخباره، و لكن ذلك لا يختص بالوكيل. و أما إذا أنكرنا اعتباره في الموضوع الخارجي فلا يترتب على إخبار الوكيل أثر و لا تثبت به طهاره الثوب إلا من باب العمل بأصالة الصحه في عمل الوكيل، و لكنك عرفت أن أصالة الصحه في عمل الغير غير مجزئه و لا معتبره بعد انكشاف الخلاف على ما استفدناه من حسنه ميسر المتقدمه، فلا يترتب عليها سوى جواز الدخول في الصلاة فيما علم بنجاسته سابقاً و أخبر الوكيل بغسله و تطهيره.

(١) الوسائل ٣: ٤٧٧/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١. و قد تقدّمت في ص ٣٢٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٥٣

و كذا لو وقعت قطره بول أو دم مثلاً و شكك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثم تبين أنها وقعت على ثوبه، و كذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دمًا، و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو، أو أنه أقل من الدرهم، أو نحو ذلك،

ثم تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه، وكذا لو شك في شيء «أ» من ذلك ثم تبين أنه مما لا يجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة لا يجب فيها الإعادة أو القضاء (١).

(١) مقتضى صحيحه زواره كما مر أن المناط في بطلان الصلاة في النجس علم المصلي بنجاسة ثوبه أو بدنه و تنجزها عليه حال الصلاة، فإذا لم يكن عالماً بنجاستهما و لم تنتجز النجاسة في حقه فلا محاله يحكم بصحة صلاته و عدم وجوب الإعادة عليه و ذلك لأنها عللت الحكم بعدم وجوب الإعادة بقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت...» و هو كالصریح في أن المانع عن صحة الصلاة في النجس إنما هو تنجز النجاسة على المصلي حال الصلاة، فمع عدم علمه و عدم تنجزها عليه لا يحكم ببطلان صلاته و لا بوجوب الإعادة عليه، و قد خرجنا عن هذا الضابط في خصوص ناسي النجس بالنصوص المتقدمة القائمة على بطلان صلاته مع عدم تنجز النجاسة عليه لنيانته و عذره، و ذلك عقوبه لتساهله و نسيانته حتى يحتفظ بطهاره ثوبه و بدنه.

و على هذا الضابط تتفرع فروع: منها ما تقدم. و منها: ما إذا وقعت قطره بول أو دم مثلاً و شك في أنها هل وقعت على ثوبه أو على الأرض، ثم تبين أنها واقعه على ثوبه. و منها: الفرعان المذكوران بعد ذلك فإن النجاسة غير منجزه في جميعها، و معه يحكم بصحة صلاته و عدم وجوب الإعادة في حقه، فان المفروض عدم انطباق عنوان الناسي عليه.

ثم إن ما أفاده الماتن في هذه المسألة من أن المصلي إذا شك في أن الدم من المعفو أو من غيره فصلّى ثم تبين

أنه مما لا يجوز لم تجب عليه الإعادة، لا ينافي ما يأتي منه (قدس سره) من البناء على عدم العفو فيما إذا شك في أن الدم من الجروح أو القروح أو

(١) هذا فيما إذا جاز الصلاة فيه مع التردد.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٥٤

[مسألة ٣: لو علم بنجاسه شيء فَنَسِيَ و لاقاه بالرطوبة، و صَلَّى ثم تذكر أنه كان نجساً]

[٢٧٩] مسألة ٣: لو علم بنجاسه شيء فَنَسِيَ و لاقاه بالرطوبة، و صَلَّى ثم تذكر أنه كان نجساً و أن يده تنجست بملاقاته (١) فالظاهر أنه أيضاً من باب الجهل بالموضوع لا النسيان، لأنه لم يعلم نجاسه يده سابقاً و النسيان إنما هو في نجاسه شيء آخر غير ما صَلَّى فيه. نعم، لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده و صَلَّى كانت باطله «١» من جهه بطلان وضوئه أو غسله.

من غيرهما، أو شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل حيث احتاط فيهما احتياطاً لزومياً و بنى على عدم العفو في كلا الموردين. و الوجه في عدم منافاتهما أن كلامه (قدس سره) في المقام مبني على القول بجواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره، و هذا لا يضره الحكم بعدم العفو فيما إذا لم نبن على جواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو كما يأتي عن قريب «٢». و بعبارة واضحة: أن البحث في المقام متمحض في لزوم الإعادة و عدمه من ناحيه أن المقام داخل في صغرى الجهل بالنجاسة أو غير داخل فيها، و البحث في المسألتين المذكورتين إنما هو في جواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره، فعلى تقدير البناء على جوازه لا محذور في الحكم بعدم وجوب الإعادة في

المقام لجهل المكلف بالنجاسة و عدم صدق عنوان الناسى عليه.

(١) بأن تكون النجاسة منسيه من جهه و مجهوله من جهه، فإن نجاسه ثوبه أو بدنه إذا كان هو الملاقى للنجس مجهوله و لا يعلم بها المصلى من الابتداء، و نجاسه الملاقى كالإناء الذى لاقته يده أو ثوبه و هو السبب فى نجاستهما منسيه لعلمه بنجاسته سابقاً، فهل يحكم ببطلان الصلاه فى مثلها؟

الصحيح لا، لعدم تنجز النجاسة على المصلّى حال الصلاه لجهله بنجاسه يده أو ثوبه، و أما نجاسه الإناء الذى هو السبب فى نجاستهما فهى و إن كانت منسيه إلا أن

(١) هذا فيما إذا لم يطهر العضو المتنجس بنفس الوضوء أو الغسل.

(٢) فى ص ٤٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٥٥

[مسألة ٤: إذا انحصر ثوبه فى نجس فان لم يمكن نزع حال الصلاه لبرد أو نحوه صلى فيه]

[٢٨٠] مسألة ٤: إذا انحصر ثوبه فى نجس فان لم يمكن نزع حال الصلاه لبرد أو نحوه صلى فيه (١)

ما دلّ على أن نسيان النجاسة موجب لبطلان الصلاه الواقعه فى النجس إنما دلّ على بطلانها فيما إذا نسى نجاسه بدنه أو ثوبه الذى صلى فيه، و ما صلى فيه المكلف فى مفروض المسأله ليس بمنسى النجاسه و هو يده أو ثوبه و إنما هو مجهول النجاسه و ما نسيته نجاسته هو السبب و لا اعتبار بنسيان نجاسته، فما نسيته نجاسته لم تقع فيه الصلاه و ما وقعت فيه الصلاه لم تنس نجاسته فصلاته صحيحه.

نعم، لو كان ملاقى الإناء النجس مثلاً عضواً من أعضاء الغسل أو الوضوء، فتوضأ أو اغتسل قبل تطهير ذلك العضو المتنجس يحكم ببطلان الصلاه حينئذ، و لكنه لا- من جهه مانعيه النجاسه المجهوله عن الصلاه بل من جهه بطلان وضوئه أو غسله، بناء على اشتراط طهاره محل الغسل أو الوضوء

فى صحتهما على خلاف فى ذلك يأتى فى محلّه «١» إلّا أنه خارج عن مورد البحث و النزاع، إذ الكلام إنما هو فى مانع نجاسه الثوب و البدن فى الصلاه لا فى بطلانها بطلان الغسل أو الوضوء، حيث إن بطلان الصلاه بطلانها مما لا إشكال فيه حتى مع الجهل بنجاسه منشأ نجاسه اليد أو غيرها من أعضائهما، كما إذا لم يعلم بنجاسه الإناء أصلًا و لاقتة يده فتوضأ و صلّى و علم بنجاسته بعد الصلاه.

(١) لأنه المقدار المتيقن من الأخبار الآمره بالصلاه فى الثوب المتنجس كما يأتى فى المسأله الآتیه، فإن إطلاعها و إن كان يشمل غير صوره الاضطرار إلى لبس المتنجس و نلتزم فيها أيضاً بالجواز، إلّا أن المقدار المتيقن منها صوره الاضطرار إلى لبسه. مضافاً إلى الضروره و الإجماع و غيرهما مما دلّ على أن الصلاه لا تسقط بحال، و أن المكلف معذور فيما هو خارج عن قدرته و الله سبحانه أولى بالعدر فى مثله، و أنه بلاء ابتلى به كما فى روايات السلس و البطن «٢» و هذا هو الوجه فى وجوب الصلاه فى الثوب

(١) ذيل المسأله [٥٣٩] (فصل فى شرائط الوضوء. الثانى).

(٢) راجع حسنه منصور و موثقه سماعه المرويتين فى الوسائل ١: ٢٩٧ / أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ٢، و ص ٢٦٦ ب ٧ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٥٦

و لا يجب عليه الإعادة أو القضاء (١)

المتنجس عند الاضطرار، و ليس الوجه فيه عدم شمول أدله مانع النجس فى الصلاه لصوره الاضطرار، حيث إنها مطلقه تشمل صوره الاضطرار و غيرها فى أنفسها.

(١) أما القضاء فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوبه فى مفروض المسأله، لأن موضوعه فوات الواجب فى

وقته و لم يتحقق الفوت في المسأله، لأنه مأمور بالصلاه في الثوب المتنجس و قد أتى بها في وقتها مشتمله على أجزائها و شرائطها، حيث إن المانع قد سقطت في حال الاضطرار، إذ الأمر بالصلاه في الثوب المتنجس و مانع النجاسه عن الصلاه حتى في حال الاضطرار أمران لا يجتمعان، و عليه فلم يفت عنه الواجب في ظرفه حتى يجب قضاؤه.

و أما الإعادة في الوقت فالمعروف بينهم عدم وجوبها، و عن الشيخ (قدس سره) في بعض كتبه وجوب الإعادة «١»، و نقل عن ابن الجنيد أن من ليس معه إلّا ثوب واحد نجس يصلى فيه و يعيد في الوقت إذا وجد غيره، و لو أعاد إذا خرج الوقت كان أحب إلّى «٢»، و عن المدارك «٣» و الرياض نسبه القول بوجوب الإعادة إلى جماعه «٤».

□
و قد استدلل لهم بموثقه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فيه، و ليس يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمّم و يصلّى فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاه» «٥» و هى على طبق القاعده لما قدمناه عند التكلّم على الأجزاء من أن الإتيان بالمأمور به الاضطرارى إنما يجزئ إذا كان الاضطرار مستوعباً للوقت بتمامه، و أما إذا كان الاضطرار في بعض الوقت

(١) النهايه: ٥٥، المبسوط ١: ٩١.

(٢) نقله في الحقائق ٥: ٣٥٠ عن المختصر.

(٣) المدارك ٢: ٣٦٢.

(٤) رياض المسائل ٢: ٤٠٨.

(٥) الوسائل ٣: ٤٨٥/ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٥٧

.....

دون بعضه فلا يتحقق معه الاضطرار إلى ترك الواجب، حيث إنّ الأمر إنما يتعلق بالطبيعى الجامع بين أفراد العرضيه

و الطويله، و مع التمكن من إيجاده فى ضمن أى فرد مشتمل على شرائطه و أجزاءه لا يتحقق الاضطرار إلى ترك المأمور به، فهو من الاضطرار إلى ترك فرد من أفراد الواجب لا إلى ترك المأمور به، و الفرق بينهما من الوضوح بمكان.

نعم، إذا اعتقد بقاء اضطراره أو استصحب بقاءه إلى آخر الوقت جاز له البدار، إلّا أنه لا يجزئ عن المأمور به الواقعى فيما إذا ارتفع عذره فى أثناء وقت الواجب كما عرفت. فما تضمنته الموثقه هو الذى تقتضيه القاعده، فسواء كانت هناك روايه أم لم تكن لا مناص من الالتزام بمضمونها، فوجود الموثقه و عدمها سياتى، إلّا أنّنا مع ذلك لا نلتزم بوجوب الإعادة فى المقام و ذلك لحديث لا تعاد، حيث دلّ على أن الطهاره الخبثيه لا تعاد منها الصلاه، و قد مرّ أن الحديث يشمل الناسى و الجاهل كليهما و المكلف فى المقام حيث إنه جاهل باشتراط الطهاره الخبثيه فى صلاته فإنه بادر إلى الصلاه فى ثوبه المتنجس بالاستصحاب أو باعتقاد بقاء عذره إلى آخر الوقت فهو لا يعلم باشتراط الطهاره فى صلاته فلا تجب عليه إعادتها بالحديث. و أما الموثقه فهى أجنبيه عما نحن فيه حيث إن موردها تيمم المكلف للصلاه بدلاً عن الجنابه أو الوضوء مع عدم اضطراره إليه واقعاً لفرض أنه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلاه، و قد عرفت أن مقتضى القاعده فيه بطلان الصلاه و وجوب الإعادة بعد ارتفاع الاضطرار، و لا- دليل على أن ما أتى به مجزئ عن المأمور به، و حديث لا تعاد لا ينفى الإعادة من الإخلال بالطهاره من الحدث حيث إنها مما تعاد منه الصلاه، و هذا بخلاف المقام لعدم الإخلال

فيه إلاً بالطهاره من الخبث و هي مما لا تعاد منه الصلاه. و على الجملة أن الفارق بين المقام و بين مورد الموثقه قيام الدليل على الإجزاء فيما نحن فيه و هو حديث لا تعاد بخلاف مورد الموثقه كما عرفت.

بقى شىء: و هو أن الموثقه إنما وردت فى من تيمم و لم يكن فاقداً للماء فى تمام وقت الصلاه و إنما كان فاقداً له فى بعضه، و هذا هو الذى قلنا إن القاعده تقضى فيه بوجوب الإعاده و بطلان الصلاه، لأن المدار فى صحه التيمم على فقدان فى تمام الوقت دون بعضه، بل قلنا لا مسوغ فيه للبدار إلاً أن يستند إلى ترخيص ظاهرى أو تخيلى و هما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٥٨

و إن تمكّن من نزعه ففى وجوب الصلاه فيه أو عارياً أو التخيير وجوه (١) الأقوى الأول، و الأحوط تكرار الصلاه.

غير مفيدین للاجزاء على تقدير ارتفاع الاضطراب قبل خروج وقت الصلاه، و لأجل هذا كانت الإعاده فيه على طبق القاعده.

و هناك مسأله أخرى نلتزم فيها باستحباب الإعاده و عدم وجوبها و لعله المعروف بينهم، و هي ما إذا تيمم لصلاه سابقه و صلّى و لم ينتقض تيممه حتى دخل وقت فريضة أخرى و أتى بها بتيممه السابق، و بعد ذلك وجد الماء فى أثناء وقت الفريضة الأخرى، إلاً أنها غير المسأله المبحوث عنها فى المقام، إذ المفروض فى تلك المسأله أن المكلف على الطهاره حقيقه لفقدانه الماء فى تمام وقت الفريضة المتقدمه، و طهارته و إن كانت ترايبه إلاً أنها باقيه بحالها حين إتيان الفريضة الأخيره، لوضوح أن دخول وقت الفريضة لا يكون ناقصاً للطهاره بوجه، و مع إتيانه الفريضة متطهراً

حقيقه لا- وجه لوجوب الإعادة عليه. نعم، لا- مانع من استحبابها كما يأتي في محله «١» و أين هذا من مفروض الروايه، فإن المصلى في موردها لم يكن فاقداً للماء في مجموع وقت الصلاه فلم تنعقد له طهاره من الابتداء، و معه لا- وجه لحمل الأمر بالإعادة في الروايه على الاستحباب.

(١) بل أقوال أشهرها وجوب الصلاه عارياً، و دونه القول بالتخير بينها و بين الصلاه في الثوب المتنجس، و دونهما القول بوجوب الصلاه في الثوب المتنجس خاصه. و منشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف الأخبار الوارده في المسأله فقد ورد في جملة من الأخبار الصحاح الأمر بالصلاه في الثوب المتنجس، و هى و إن لم تبلغ من الكثره مرتبه التواتر إلا أن دعوى القطع بصدور بعضها عنهم (عليهم السلام) غير بعيدة:

منها: صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب في ثوبه و ليس معه ثوب غيره (آخر) قال: يصلى فيه فإذا وجد الماء غسله» «٢» و منها:

(١) لاحظ المسأله [١١٤٢].

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٤/ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٥٩

.....

صحيحته الأخرى «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: يصلى فيه» «١».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب في ثوبه ليس معه غيره و لا يقدر على غسله، قال: يصلى فيه» «٢». و منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاه فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم، يصلى فيه أو يصلى عرياناً؟

قال: إن وجد ماء غسله، وإن لم يجد ماء صلى فيه و لم يصل عرياناً» (٣). و منها: غير ذلك من الأخبار.

و بأزائها جملة من الأخبار دلت على وجوب الصلاة عارياً منها: مضمرة سماعه قال: «سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض و ليس عليه إلّا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى عرياناً قاعداً يومى إيماء» (٤). و منها: مضمرة الأخرى قال: «سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب و ليس عليه إلّا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء؟ قال: يتيمم و يصلى عرياناً قائماً يومى إيماء» (٥). و منها: روايه محمد بن على الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل أصابته جنابه و هو بالفلاة و ليس عليه إلّا ثوب واحد و أصاب ثوبه منى؟ قال: يتيمم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعاً فيصلى و يومى إيماء» (٦). و منها غير ذلك من الأخبار.

هذه هي الأخبار الواردة في المسألة، فمن الأصحاب من رجح الطائفة السابقة على الثانية، لاشتغالها على المرجح الداخلي أعنى صحتها و كونها أكثر عدداً من الثانية

(١) الوسائل ٣: ٤٨٤/ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٤/ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٤.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨٤/ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٥.

(٤) الوسائل ٣: ٤٨٦/ أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ١.

(٥) الوسائل ٣: ٤٨٦/ أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٣.

(٦) الوسائل ٣: ٤٨٦/ أبواب النجاسات ب ٤٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٦٠

.....

و منهم من عكس الأمر لاشتغال الطائفة الثانية على المرجح الخارجي أعنى عمل المشهور على طبقها، و منهم جمع

ثالث قد أخذوا بكل واحده من الطائفتين لما فيهما من المرجحات، و من هنا ذهبوا إلى التخيير بين الصلاه عارياً و بين الإتيان بها في الثوب المتنجس.

و ذهب صاحب المدارك إلى عدم المعارضه بين الطائفتين، لأن الطائفة الأولى صحاح بخلاف الثانيه و لا اعتبار بغير الصحيحه و لو كان موثقه «١». و ما ذكره (قدس سره) متين على ما سلكه من عدم حجيه غير ما يرويه الإمامي العدل أو الثقه، و أما بناء على ما هو الصحيح المعمول به من كون الموثقه كالصحيحه في الاعتبار فلا وجه لما أفاده، لأن الطائفتين حينئذ على حد سواء و لا يكون وصف الصحه مرجحاً أبداً و معه لا مزيه في البين و الطائفتان متعارضتان.

و الذي يوهن الطائفة الثانيه أن روايتي سماعه مضمرتان، و ليس سماعه في الجلاله و الاعتبار كمحمد بن مسلم و زراره و أضرابهما حتى لا- يحتمل سؤاله عن غير الإمام، و لعلّه سأل غيره و لو ممن رآه أهلاً للسؤال، و من المحتمل أن يكون قد سأل شخصين آخرين غير الإمام (عليه السلام). و يؤكد اختلاف الروائتين في الجواب حيث ورد في إحداهما: «إنه يصلّي قاعداً» و دلت الأخرى على أنه يصلّي قائماً، و معه كيف يمكن الجزم بأن المسئول في الروائتين هو الإمام (عليه السلام). فالروائتان ساقطتان عن الاعتبار.

و أما روايه الحلبي ففي سندها محمد بن عبد الحميد، و أبوه عبد الحميد و إن كان موثقاً و قد ورد في صحيحه إسماعيل بن بزيع: «إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس» «٢» إلا أن ابنه الواقع في سلسله الحديث و هو محمد لم تثبت وثاقته، فان كل من وثقه من

علماء الرجال قد تبع النجاشى فى توثيقه، و لكن العبارة المحكيه عنه غير وافية فى توثيق الرجل، حيث قال فى محكى كلامه:
«محمد بن

(١) راجع المدارك ٢: ٣٦٠ ٣٦١.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٦٣/ أبواب عقد البيع و شروطه ب ١٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٦١

.....

عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) و كان ثقة من أصحابنا الكوفيين «١». و هذه العبارة و إن صدرت منه عند ترجمه محمد بن عبد الحميد إلّا أن ظاهر الضمير فى قوله «كان ثقة» أنه راجع إلى أبيه و هو عبد الحميد لا- إلى ابنه، و لو لم يكن الضمير ظاهراً فى ذلك فلا أقل من إجماله فلا يثبت بذلك وثاقه الرجل، و بهذا تسقط الرواية عن الاعتبار و تبقى الصحاح المتقدمة الداله على وجوب الصلاة فى الثوب المتنجس من غير معارض، هذا.

ثم لو سلمنا المعارضه بين الطائفتين فقد يتوهم أن هناك شاهد جمع بين الطائفتين و هو روايه محمد الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب فى الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلى فيه إذا اضطرّ إليه» «٢» بدعوى أنها تقتضى حمل الصحاح المتقدمة على صورته الاضطرار إلى لبس الثوب المتنجس، و حمل الطائفه المانعه على صورته التمكن من نزعه.

و هذا الجمع و إن كان لا بأس به صورته إلّا أنه بحسب الواقع لا يرجع إلى محصل صحيح أمّا أولاً: فلأن الروايه ضعيفه من جهه القاسم بن محمد. و أمّا ثانياً: فلأنه لم يثبت أنّ الاضطرار فى الروايه أريد به الاضطرار إلى لبس المتنجس، لاحتمال أن يراد به

الاضطرار إلى الصلاة في الثوب لما قد ارتكز في أذهان المتشرعة من عدم جواز إيقاع الصلاة من دون ثوب، فهو مضطر إلى الصلاة فيه لوجوبها كذلك بالارتكاز فاضطراره مستند إلى وجوب الصلاة لا أنه مضطر إلى لبسه، وبما أنه لم يفرض في الرواية عدم تمكن المكلف من الغسل، فلا محاله يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر بغسله ولا يكون مضطراً إلى إيقاع الصلاة في الثوب المتنجس.

و أمّا ثالثاً: فلأن الاضطرار لو سلمنا أنه بمعنى الاضطرار إلى لبس المتنجس لا- يمكننا حمل الصحاح المتقدمه على صوره الاضطرار، لأن فيها روايتين صريحتين في عدم إرادتها، إحداهما: صحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن رجل عريان

(١) رجال النجاشي: ٣٣٩/٩٠٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٥/ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٦٢

.....

و حضرت الصلاة ... إلى أن قال يصلّي عريانياً لأنها صريحه في عدم اضطرار الرجل إلى لبس الثوب المتنجس، و ثانيتهما: صحيحه الحلبي سأل أبا عبد الله عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله لأنها فرضت أن الرجل غير قادر على غسله فلا بد من قدرته على نزعها وإلا لكان الأولى و الأنسب أن يقول: ولا يقدر على نزعها، فهي أيضاً صريحه في عدم الاضطرار إلى لبس المتنجس و إن كانت في الصراحة دون الصحيحه المتقدمه. و نظيرها صحيحه عبد الرحمن فليراجع.

و أمّا ما عن الشيخ (قدس سره) من الجمع بين الطائفتين بحمل الصلاة في الصحاح المتقدمه على صلاة الجنائز «١»، و حمل الدم في صحيحه على بن جعفر على الدم المعفو عنه «٢» فيدفعه: أنه على خلاف ظواهر الصحاح فلا موجب للمصير إليه

و عليه فالطائفتان متعارضتان، بل من أظهر موارد المعارضه فلا مناص من علاجها. و قد مر أن للطائفة الأولى مرجحاً داخلياً و هو صحتها و كونها أكثر عدداً، و للثانية مرجحاً خارجياً و هو عمل الأصحاب على طبقها إلا أنهما غير صالحين للمرجحيه. أما عمل الأصحاب على طبق الروايه فلوضوح أن عملهم ليس من مرجحات المتعارضين على ما قرّرناه في محلّه «٣» و لا سيما في المقام حيث إنهم كما عملوا بالطائفة الثانيه كذلك عملوا بالطائفة المتقدمه، غاية الأمر أن العامل بالثانيه أكثر من العامل بالسابقه. و أما صحه الروايه و أكثريتها عدداً فلأن الطائفة الثانيه بعد البناء على اعتبارها حجه معتبره فهى و الطائفة السابقه متساويتان فلا اعتبار بوصف الصحه و لا بكثرة أحدهما عدداً.

فالصحيح فى وجه المعالجه أن يقال: إن لكل من الطائفتين نصاً و ظهوراً، و مقتضى الجمع العرفى بينهما أن نرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الأخرى على ما هو الضابط الكلى فى علاج المعارضه بين الدليلين، حيث يقدم ما هو أقوى دلالة على الآخر فالأظهر يتقدّم على الظاهر و النص يتقدّم على الأظهر و هذا جمع عرفى لا تصل معه

(١) التهذيب ٢: ٢٢٤ ذيل الحديث ٨٨٥.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٤ ذيل الحديث ٨٨٦.

(٣) مصباح الأصول ٣: ٤١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٦٣

.....

النوبه إلى الترجيح، و حيث إن الطائفة الثانيه صريحه فى جواز الصلاه عارياً و ظاهره فى تعينها، فإن الإطلاق فى صيغ الأمر و الجملات الخبريه و سكوت المتكلم عن ذكر العدل فى مقام البيان يقتضى التعيين، و الطائفة المتقدمه صريحه فى جواز الصلاه فى الثوب المتنجس و ظاهره فى تعينها، فنرفع اليد عن ظهور كل منهما بنص

الأخرى لا- محاله و النتيجة هي التخيير، و أنّ المكلف لا بدّ من أن يأتي بأحدهما فاما أن يصلّي في الثوب المتنجس و إما أن يصلّي عارياً كما ذهب إليه جمع من المحققين.

و ربما يورد على الجمع بينهما بذلك بما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) في مبحث الترتب و الواجب التخييري، من أن الضدين اللذين لا ثالث لهما يستحيل أن يجعل التخيير بينهما « ١ » لأنه بمعنى طلب أحدهما الرجوع إلى طلب الجامع بينهما، و هذا في موارد المتناقضين و الضدين لا- ثالث لهما حاصل بطبعه، إذ المكلف يأتي بأحدهما في نفسه فلا حاجة إلى طلبه لأنه من تحصيل الحاصل المحال، و لأجل ذلك منع عن الترتب في مثلها، فان المكلف عند تركه لأحدهما يأتي بالآخر بطبعه فلا مجال للأمر به حيثئذ لأنه من تحصيل الحاصل كما عرفت. و يطبق ذلك على ما نحن فيه بأنّ الصلاة عارياً و الصلاة في الثوب المتنجس ضدّان لا ثالث لهما، حيث إنّ الأخبار في المسألة بعد الفراغ عن وجوب أصل الصلاة و أنه لا بدّ أن يصلّي لا محاله اختلفت في قيدها، فدلت طائفة على أنها مقيدة بالإتيان بها عارياً و دلت الأخرى على أنها مقيدة بالإتيان بها متسترّاً بالثوب المتنجس، و من الظاهر أنّ المصلّي في مفروض المسألة إما أن يصلّي عارياً و إما أن يصلّي متسترّاً بالنجس و لا ثالث لهما فالتخيير بينهما أمر غير معقول.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣، ص: ٣٦٣

و لكن الصحيح أن التخيير بينهما معقول لا محذور فيه، و ذلك لأن التخيير المدعى

ليس هو التخيير بين إتيان الصلاة عارياً أو مستتراً، بل المراد تخيير المكلف بين أن يصلّي عارياً مع الإيماء في ركوعه و سجوده قائماً أو قاعداً، و بين أن يصلّي في الثوب المتنجس مع الركوع و السجود التأمين الصحيحين، حيث إنه إذا صلّي عارياً يتعيّن أن

(١) لاحظ فوائد الأصول ٢: ٣٧٢، ٣: ٤٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٦٤

[مسألة ٥: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرّر الصلاة]

[٢٨١] مسألة ٥: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرّر الصلاة (١)

يومي في ركوعه و سجوده، و إذا صلّي مستتراً يتعيّن أن يركع و يسجد بحيث لو صلّي في الثوب المتنجس مع الإيماء في ركوعه أو سجوده أو صلّي عارياً مع الركوع و السجود بطلت صلاته. و من الواضح أن الصلاة عارياً مومياً في الركوع و السجود و الصلاة في الثوب المتنجس مع الركوع و السجود التأمين ضدان لهما ثالث، حيث له أن يصلّي عارياً من غير إيماء في ركوعه و سجوده أو في الثوب المتنجس مؤمياً فيهما و معه لا محذور في الحكم بالتخيير بوجه. نعم، الأحوط الأولى أن يصلّي في الثوب المتنجس لأن الواجب و إن كان تخييرياً حسبما قدمناه من الدليل بناء على تعارض الطائفتين إلّا أن الأمر بحسب الواقع دائر بين التعيّن و التخيير، إذ الصلاة في الثوب المتنجس تجزئ يقيناً، لأنها إما متعينة لرجحان أدلتها أو أنها عدل الواجب التخييري، و هذا بخلاف الصلاة عارياً لاحتمال أن يكون المتعين وقتئذ هو الصلاة في الثوب المتنجس كما مرّ، هذا.

بل يستفاد من صحيحه على بن جعفر المتقدمه أفضليه الصلاة في الثوب المتنجس حيث ورد فيها «صلّي فيه و لم يصل عرياناً» و ظاهره مرجوحيه الصلاة عارياً و نفى مشروعيتها، فاذا رفعنا

اليد عن ظهورها في نفى المشروعيه بما دلّ على مشروعيتها عارياً بقيت مرجوحيتها بحالتها، هذا كله فيما إذا كان له ثوب واحد متنجس.

(١) إذا تمكن المكلف من غسل أحدهما يغسله و يصلّى فيه و به يقطع بفراغ ذمته لأن ما غسله إما كان طاهراً من الابتداء و إما كان نجساً فطهره بغسله، و أما إذا لم يتمكن من غسل شىء منهنّما فهل يجب عليه أن يكرر الصلاه في المشتبهين كما هو المعروف بينهم أو يصلّى عرياناً كما عن ابنى إدريس و سعيد؟ و الكلام في ذلك تاره من جهة مقتضى القاعده مع قطع النظر عن الدليل و أخرى من جهة النص الوارد في المسأله.

أمّا الجبهه الاولى: فلا ينبغي الإشكال في أن مقتضى العلم الإجمالى بوجوب الصلاه في أحدهما الإتيان بها في كل واحد من الثوبين تحصيلاً لليقين بفراغ ذمته

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٦٥

.....

و العلم بنجاسه أحدهما غير المعين غير مانع عن الحكم بصحة الصلاه الواقعه في الثوب الطاهر منهما، لعدم الإخلال حينئذ بشيىء مما اعتبر في صحة الصلاه شرعاً أو عقلاً، حيث إن العباده كما مرّ غير مرّه لا يعتبر في صحتها إلّا أن يؤتى بها مضافه إلى الله سبحانه نحو إضافه، و لا كلام في أن المكلف إذا صلّى في أحدهما برجاء أنها المأمور بها في حقه ثم صلّى في الآخر كذلك قطع بأنه أتى بصلاه مضافه إلى الله جلّ شأنه، فإن ما أتى به من الصلاتين أما طاعه أو انقياد، و لا يعتبر في صحتها القطع بطهاره ثوبه أو بدنه على سبيل الجزم و اليقين حين اشتغاله بها، بل الطهاره الواقعيه و الإتيان بها برجاء كونها واقعته في الثوب الطاهر

تكفى فى صحتها.

فتحصّل أنّ الاحتياط بتكرار الصلاة فى الثوبين المشتبهين غير مخل بقصد التقرب المعترف فى العبادات زائداً على ذواتها. و أما قصد الوجه فلا إخلال به أيضاً بناء على اعتباره و ذلك لأن المصلى متمكن من أن يأتى بالمأمور به المردد بينهما بقصد الوجه وصفاً أو غاية، بأن يأتى بالصلاة المأمور بها بوصف كونها واجبه فى حقه أو لوجوبها. نعم، التكرار إنما يخل بالتمييز إلّا أنه مما لم يقم على وجوبه دليل عقلى و لا سمعى، بل الدليل قائم على عدم وجوبه لأنه مما يتلى به الناس مرات متعددة فى كل يوم، فلو كان مثله واجباً لوجب عليهم (عليهم السلام) البيان، و لو كانوا يتنوا وجوبه لوصل إلينا متواتراً أو شبهه، فعدم الدليل فى مثله دليل على عدم الوجوب هذا.

ثم لو سلمنا وجوبه فلا إشكال فى أنه ليس فى عرض سائر الأجزاء و الشرائط و إنما اعتباره فى طولها، حيث يجب الإتيان بالأجزاء و الشرائط متميزه عن غيرها فاذا دار الأمر فى مثله بين إلغائه و بين الإخلال بسائر الأجزاء و الشرائط تعين إلغاؤه فإنه إنما يجب إذا تمكن المكلف من إتيان العمل بأجزائه و شراطه فعند ذلك يجب أن يؤتى بها متميزه، دون ما إذا لم يتمكن من إتيان العمل كذلك فإنه لا معنى حينئذ للقول بوجوب الإتيان به متميزاً فلا محاله يسقط اعتباره، فلا يدور الأمر فى شىء من الموارد بين ترك جزء أو شرط و بين الإتيان بالعمل متميزاً و الأمر فى المقام أيضاً كذلك، فلا يجب الإتيان بالصلاة عارياً لأجل التحفظ على اعتبار التمييز فى أجزاء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٦٦

.....

الصلاة و شراطها. فعلى ذلك لا مجال فيما

نحن فيه لدعوى ابنى إدريس «١» و سعيد «٢» تعين الصلاة عارياً نظراً إلى أن تكرارها يوجب الإخلال ببعض القيود المعتبره فى المأمور به.

هذا كله إذا قلنا إن حرمة الصلاة فى المتنفس تشريعيه كما هو الصحيح لأن النهى الوارد عن الصلاة فيه إرشاد إلى مانعيه النجس و ليس نهياً مولوياً، و عليه فالصلاه فى الثوب أو البدن المتنفسين إنما يحرم إذا أتى بها المكلف بقصد أمرها و مضيئاً لها إلى الله لأنه لأنه تشريع محرم، و التشريع لا يتحقق باتيانهما رجاء و من باب الاحتياط. و أما إذا بنينا على أن الصلاة فى النجس محرمه بالذات نظير سائر المحرمات المولويه فهل يجب أن يكرر الصلاة تحصيلاً لموافقه الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر و إن استلزم المخالفه القطعيه للنهى عن الصلاة فى الثوب المتنفس أو تجب عليه الصلاة عرياناً تحصيلاً لموافقه النهى عن الصلاة فى النجس و إن استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر أو يصلّى فى أحد المشتبهين مخيراً لأنه موافقه احتماليه من جهه و مخالفه احتماليه من جهه؟

يمكن أن يقال: للمكلف علمان إجماليان فى المقام: أحدهما العلم بطهاره أحد الثوبين و ثانيهما العلم بنجاسه أحدهما، و الموافقه القطعيه للعلم الإجمالى بطهاره أحدهما يتوقف على تكرار الصلاة فيهما، كما أن الموافقه القطعيه للعلم الإجمالى بنجاسه أحدهما يتوقف على أن لا يصلّى فى شىء من المشتبهين، و حيث إن المكلف غير متمكّن من إحراز الموافقه القطعيه لكليهما فلا محاله تقع المزاحمه بين التكيلفين فى مقام الامتثال و حينئذ لا بدّ من العمل بما هو الأهم منهما إن كان و إلّا يتخير بينهما لا محاله، فإذا فرضنا أن حرمة الصلاة فى النجس أهم بحيث لم يرض

الشارع بمخالفتها و لو على نحو الاحتمال يتعين القول بوجوب الصلاة عارياً تحصيلاً لموافقته النهى عن الصلاة فى النجس، و هو
و إن استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاة فى الثوب الطاهر إلّا

(١) السرائر ١: ١٨٤ ١٨٥.

(٢) الجامع للشرائع: ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٦٧

.....

أنّ أهميه الحرمة توجب سقوط اشتراط الصلاة بطهاره اللباس فتجب الصلاة عارياً و لا يجوز تكرارها فى المشتبهين لاستلزامه
مخالفه النهى عن الصلاة فى النجس، و لا- يصلّى فى أحدهما مخيراً لثلا- تلزم المخالفه الاحتماليه لعدم رضا الشارع بمخالفه
الحرمة و لو على نحو الاحتمال. و إذا فرض أن وجوب الصلاة فى الثوب الطاهر أهم فلا بد من تكرارها فى المشتبهين تحصيلاً
لموافقته القطعيه للأمر بالصلاة فى الثوب الطاهر و ليس له أن يصلّى عارياً لاستلزامه المخالفه للواجب الأهم، و لا أن يصلّى فى
أحدهما دون الآخر للزوم المخالفه الاحتماليه و لا- يرضى الشارع بمخالفه الواجب و لو على نحو الاحتمال. و أما إذا لم تحرز
أهميه أحدهما عن الآخر و كان الحكمان متساويين من جميع الجهات فلا بد من الحكم بالتخير بينهما هذا.

و لكن الصحيح أن الواجب لو قلنا بحرمة الصلاة فى النجس ذاتاً هو الصلاة عارياً دون تكرارها و لا الصلاة فى أحد المشتبهين،
و ذلك للعلم الخارجى بأن الأجزاء و الشرائط المعبره فى الصلاة لا تراحم شيئاً من المحرمات و الواجبات، حيث إن لها مراتب
متعدده و مع العجز عما هو الواجب فى حق المكلف المختار يتنزل إلى ما دونه من المراتب النازله، و سرّه أن قدره المعبره فى
الأجزاء و القيود قدره شرعيه، فمع توقف إحراز شىء منهما على ترك الواجب أو مخالفه الحرام يسقط عن

الوجوب لعدم تمكن المكلف منه شرعاً، فيتنزل إلى الصلاة فاقده الشرط أو الجزء فلا مسأغ لارتكاب المحرم أو ترك الواجب مقدمه لإتيان شىء من القيود المعتبره فى الصلاة و من هنا لو علمنا بغصبيه أحد الثوبين أو بكونه حريراً لا- يمكن الحكم بوجوب الصلاة فى كليهما لتحصيل الموافقه القطعيه للأمر بالصلاه، كما لا يمكن الحكم بالتخير بينهما، و عليه فى المقام لا مسأغ للحكم بوجوب الصلاة فى كلا المشتبهين تحصيلاً لليقين بإتيان الصلاة فى الثوب الطاهر، بل تسقط شرطيه التستر حينئذ و تصل النوبه إلى المرتبه الدانيه و هى الصلاة فاقده للتستر هذا.

و إن شئت قلت: إن القدره المعتبره فى الصلاة فى الثوب الطاهر شرعيه، و القدره المأخوذه فى ترك المحرم كالصلاه فى النجس عقليه، و عند تراحم التكليفين المشروط أحدهما بالقدره الشرعيه يتقدّم ما هو المشروط بالقدره العقليه على غيره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٦٨

و إن لم يتمكّن إلّا من صلاه واحده يصلّى فى أحدهما، لا عارياً (١)

كما حرّراه فى محلّه «١» هذا.

و الذى يسهّل الخطب أن المبنى فاسد من أساسه و لا موجب للقول بحرمه الصلاة فى النجس ذاتاً. هذا كله فى الجهه الأولى.

و أمّا الجهه الثانيه ففى حسنه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن (عليه السلام) «أنه كتب إليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيّهما هو و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلّى فيهما جميعاً» «٢» و قد مر أن تكرار الصلاة فى المشتبهين هو المطابق للقاعده، فما ذهب إليه ابنا إدريس و سعيد من وجوب الصلاة عارياً عند اشتباه الثوب الطاهر بغيره اجتهاد فى مقابل النص

الصريح. و لعل صاحب السرائر إنما ترك العمل على طبق الحسنه من جهة عدم اعتبار الخبر الواحد عنده كما هو أصله و مسلكه. و أما مرسله الشيخ (قدس سره): «روى أنه يتركهما و يصلّي عرياناً» (٣) فهي ضعيفه بإرسالها و لم يعمل المشهور على طبقها حتى يتوهم انجبار ضعفها بعملهم، فاذا لا- يمكننا الاعتماد عليها بوجه، هذا كله فيما إذا تمكن من تكرار الصلاة في المشتبهين.

(١) إذا لم يتمكن إلّا من صلاة واحده لضيق الوقت أو لغيره من الأعذار فهل يصلى في أحدهما أو يصلّي عارياً أو يتخير بينهما؟ فان قلنا بوجوب الصلاة في الثوب النجس عند دوران الأمر بين الصلاة فيه و الصلاة عارياً كما قلنا به، حسبما استفدناه من الأخبار الواردة في تلك المسألة من أن شرطه التستر أقوى من مانعيه النجاسة في الصلاة، فلا بدّ في المقام من الحكم بوجوب الصلاة في أحد المشتبهين، لأن شرطه التستر إذا كانت أهم من مانعيه النجس و متقدمه عليها عند العلم به فتتقدم عليها عند الشك في النجاسة بالأولوية القطعية، لوضوح أن الصلاة إذا وجبت مع العلم بمقارنتها

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٥٨.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٥ ح ٨٨٧. الفقيه ١: ١٦١ ح ٧٥٧.

(٣) المبسوط ١: ٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٦٩

.....

لوجود ما هو مانع في طبعه فلا محاله تكون واجبه عند احتمال مقارنتها له بطريق أولى.

و إن شئت قلت: إن تقديم الصلاة في الثوب النجس على الصلاة عارياً إنما هو من جهة أهميه الركوع و السجود عند الشارع من شرطيه طهاره الثوب في الصلاة حسبما استفاد من الأخبار لما مرّ من أنه إذا صلّى عارياً يومى في ركوعه و سجوده، فاذا اقتضت أهميه الركوع

و السجود تعين الصلاة فى الثوب المعلوم نجاسته فتقتضى أهميتهما وجوبها فى الثوب المحتمل نجاسته بالأولويه القطعيه كما مرّ.

و أما إن قلنا فى تلك المسأله بوجوب الصلاة عارياً فهل يجب القول به فيما نحن فيه أو لا بد فى المقام من الحكم بوجوب الصلاة فى أحد المشتبهين؟ الظاهر أنه لا علاقه بين المسألتين لأننا لو قلنا هناك بوجوب الصلاة عارياً فإنما نلتزم به للنصوص، و هى إنما وردت فى مورد دوران الأمر بين الصلاة عارياً و الصلاة فى الثوب المعلوم نجاسته و لا مسوغ للتعدى عن موردها إلى ما إذا كان الثوب مشكوك النجاسه، و ذلك للفرق بين الصورتين حيث إن المكلف فى مورد النصوص غير متمكن من الصلاة فى الثوب الطاهر لانحصار ثوبه بما يعلم بنجاسته، و أما من كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما فهو متمكن من الإتيان بالصلاه فى الثوب الطاهر يقيناً لطهاره أحد المشتبهين على الفرض، و غايه الأمر لا يتمكن من تمييزه و تشخيص أن الصلاه الواقعه فى الثوب الطاهر أى منهما.

فالمتمتعين أن يصلّى فى أحد المشتبهين فيما نحن فيه و لا يمكنه الصلاة عارياً لأنه يوجب القطع بكونها فاقده لشرطها، و هذا بخلاف الصلاة فى أحد المشتبهين لأنّ غايه ما يترتب عليها احتمال اقترانها بالنجاسه، و مع دوران الأمر بين الموافقه الاحتماليه و المخالفه القطعيه لا إشكال فى أن الاولى أولى، و هى متقدمه على المخالفه القطعيه عند العقل لاستقلاله بعدم جواز المخالفه القطعيه مع التمكن من الموافقه الاحتماليه و لا يرى المكلف مخيراً بينهما، فالمتيقن هو الصلاة فى أحد المشتبهين مع سعه الوقت و ضيقه. نعم لو كنّا اعتمدنا فى تلك المسأله على أن مانعيه النجاسه أهم من

شرطيه التستر في الصلاة لأمكن التعدي إلى ما نحن فيه إلا أن الأمر ليس كذلك كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٧٠

و الأحوط القضاء «١» خارج الوقت في الآخر أيضاً إن أمكن و إلا عارياً (١).

(١) ما سردناه في المسألة المتقدمه إنما هو بالإضافة إلى وظيفه المكلف في الوقت و هل يجب عليه القضاء خارج الوقت لعدم إحراز امتثال الواجب في وقته، لجواز أن يكون ما أتى به من الصلاة واقعه في الثوب النجس و من هنا احتياط الماتن بالقضاء خارج الوقت في الثوب الآخر إن أمكن و إلا فعارياً أو لا يجب؟ التحقيق عدم وجوبه و ذلك لأن القضاء إنما هو بأمر جديد، و موضوعه فوت الفريضة في وقتها و لم يتحقق هذا في المقام، فإن الواجب على المكلف في ظرفه لم يكن سوى الإتيان بالصلاة في أحد المشتبهين، لاستقلال العقل بلزوم الموافقه الاحتماليه و التنزل إلى الامتثال الإجمالي عند عدم التمكن من الموافقه القطعيه للمأمور به، و حيث إن المكلف أتى به في ظرفه فنقطع بعدم فوت الواجب عنه في وقته. نعم، لو كان وجوب القضاء متفرعاً على ترك الواجب الواقعي ثبت ذلك بالاستصحاب أو بغيره من المنجزات و لا- محاله لزم الحكم بوجوب القضاء في المسألة، و لكن الأمر ليس كذلك.

هذا و لو شككنا في ذلك و لم ندر في النتيجة أن الفوت يصدق مع الإتيان بما هو الواجب في وقته أو لا يصدق نحكم بعدم وجوب القضاء أيضاً لأنه مورد للبراءه و هو ظاهر.

ثم إنه بناء على القول بوجوب القضاء في المسألة فلا إشكال في أن القضاء في الثوب الآخر يولد القطع بإتيان الصلاة في الثوب الطاهر في الوقت أو

فى خارجه للقطع بطهاره أحدهما، و أما القضاء عارياً فلم نقف له على وجه صحيح، حيث إن وجوب القضاء ليس على الفور و المضايقه و إنما هو واجب موسع، و معه كان الواجب على المكلف أن يصبر إلى أن يتمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر و لو بعد سنين متماديه، فلا وجه للحكم حينئذ بوجوب الصلاه عليه عارياً. اللهم إلاً أن نقول

(١) و إن كان الأظهر عدم وجوبه فى الفرض، و على تقدير وجوبه لا- تصل النوبه إلى الصلاه عارياً إلاً مع لزوم التعجيل فى القضاء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٧١

[مسأله ٦: إذا كان عنده مع الثوبين المشتهين ثوب طاهر لا يجوز]

[٢٨٢] مسأله ٦: إذا كان عنده مع الثوبين المشتهين ثوب طاهر لا يجوز «١» أن يصلّى فيهما بالترار. بل يصلّى فيه (١). نعم، لو كان له غرض عقلائى فى عدم الصلاه فيه لا بأس بها فيهما مكرراً (٢).

بالمضايقه و الفور فى وجوب القضاء حيث يتعين القضاء حينئذ عارياً إن لم يتمكن من الصلاه فى الثوب الآخر.

(١) تبنتى هذه المسأله على القول بعدم جواز الاحتياط مع التمكّن من الامتثال التفصيلى عند استنزاه التكرار، و عمدته الوجه فى ذلك أن الاحتياط يوجب الإخلال بالجزم بالتيه المعبره حال العمل لعدم علم المكلف عند الاحتياط بأن ما يأتى به امتثال للتكليف المتوجه إليه و أنه مما ينطبق عليه الأمور به، و لكننا أسلفنا فى محلّه «٢» أن العباده لا تمتاز عن غيرها إلاً باعتبار إتيانها مضافه إلى المولى سبحانه نحو إضافه، و أما الجزم بالتيه فلم يرقم على اعتباره فى العبادات دليل. نعم الاحتياط إنما يخل بالتمييز إلاً أنه أيضاً كسابقه مما لا دليل عليه، و بما أن المكلف يأتى بكلتا الصلاتين مضافه بهما إلى الله

فلا مناص من الحكم بصحة الصلاه و الالتزام بأن الامتثال الإجمالى كالتفصيلى مطلقا.

(٢) العباده إنما يعتبر فى صحتها أن يؤتى بها بداع قربى إلهى، و أما خصوصياتها الفرديه من حيث الزمان و المكان و غيرها فهى موكوله إلى اختيار المكلفين و للمكلف أن يختار أیه خصوصیه يريدھا بلا فرق فى ذلك بين استناد اختياره الخصوصيات الفرديه إلى داع عقلائى و عدمه، كما إذا اختار الصلاه فى مكان مشمس بلا داع عقلائى فى نظره فان صلاته محكومہ بالصحة حيث أتى بها بقصد القربه و الامتثال، هذا بحسب خصوصيات الأفراد العرضيه أو الطويله. و كذلك الحال فى المقام فإن العباده بعد ما كانت صادرة بداعى القربه فلا محاله يحكم بصحتها، سواء

(١) على الأحوط، و الأظهر جوازها فيهما.

(٢) فى مصباح الأصول ٢: ٨٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٧٢

[مسأله ٧: إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين]

[٢٨٣] مسأله ٧: إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين سواء علم بنجاسه واحد و بطهاره الاثنين، أو علم بنجاسه واحد و شك فى نجاسه الآخرين، أو فى نجاسه أحدهما، لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهاره، و إن لم يكن مميّزاً، و إن علم فى الفرض بنجاسه الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث، و إن علم بنجاسه الاثنين فى أربع يكفى الثلاث و المعيار كما تقدّم سابقاً التكرار إلى حد يعلم وقوع أحدها فى الطاهر (١).

[مسأله ٨: إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً، و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير]

[٢٨٤] مسأله ٨: إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً، و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير و الأحوط تطهير البدن (٢)

أ كان اختياره الامتثال الإجمالى أو التفصيلى بداع عقلائى أم لم يكن. و على الجملة لا- يعتبر فى صحة الصلاه فى التوثيق المشتبهين أن يكون اختيار هذا النوع من الامتثال مستنداً إلى داع عقلائى، بل اللّازم أن يكون أصل العباده بداع إلهى و الخصوصيات الفرديه موكوله إلى اختيار المكلفين.

(١) و الضابط أن يزيد عدد المأتى به على عدد المعلوم بالإجمال بواحد، فإنه بذلك يقطع بإتيان الصلاه فى الثوب الطاهر أو غيره مما يعتبر فى صحتها من أجزاء الصلاه و شرائطها.

(٢) لعلّ الوجه في احتياطة (قدس سره) بتطهير البدن و الصلاة في الثوب المتنجس أن الثوب خارج عن المصلى و مغاير معه، و هذا بخلاف بدنه لأنه عضوه بل هو هو بعينه لتركبه منه و من غيره من أعضائه، و مع هذه الخصوصية يحتمل وجوب إزاله النجاسة عن البدن بخصوصه فالأحوط اختيارها، هذا من جهه الحكم التكليفي. و أما من جهه الحكم الوضعي فمع عدم التمكن من التكرار كان الأحوط

أن يغسل الثوب إذ معه يقطع بصحة الصلاة، و أما إذا غسل البدن فمعه يحتمل الصلاة عارياً بحسب الواقع و إن كان الأقوى عدم وجوبها كما مرّ فلا يحصل الجزم بصحة الصلاة في الثوب المتنجس.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٧٣

.....

ثم إنّ هذه المسألة و غيرها مما يذكره الماتن في المقام و ما يتعرض له في بحث الصلاة من دوران الأمر بين الإتيان بجزء أو جزء آخر أو بين شرط و شرط آخر أو عدم مانع و عدم مانع آخر أو بين شرط و جزء و هكذا، كلها من واد واحد و هي عند المشهور بأجمعها من باب التزاحم، لوجوب كل واحد من الأمرين في نفسه و عدم تمكن المكلف من امتثالهما معاً بحيث لو قدر عليهما وجبا في حقه و للعجز عن امتثالهما وقعت المزاحمة بينهما، و من هنا رجعوا في تمييز ما هو المتعين منهما إلى مرجحات باب التزاحم كالترجيح بالأهميه و احتمالها و بالأسبقه بالوجود.

إلّا أنّ الصحيح أنّ الموارد المذكوره خارجه عن كبرى التزاحم و مندرجه في التعارض. بيان ذلك: أنّ الميزان في تعارض الدليلين تكاذبهما و تنافيهما في مقام الجعل و التشريع مع قطع النظر عن مرحله الفعلية و الامتثال، بأن يستحيل جعلهما و تشريعهما لاستلزامه التعبد بالضدين أو النقيضين في مورد واحد كما دلّ على وجوب القصر في من سافر أربعة فراسخ و لم يرد الرجوع ليومه و ما دلّ على وجوب التمام فيه، و ذلك للقطع بعدم وجوب صلاه واحده في يوم واحد قصراً و إتماماً، و كما دلّ على إباحه شيء و ما دلّ على وجوبه أو على عدم إباحته، فإنّ تشريع مثلهما مستلزم للجمع بين الضدين أو

النقيضين و التعبد بهما أمر غير معقول، فصدق كل منهما يدل على كذب الآخر و لو بالالتزام. و هذا هو الميزان الكلى فى تعارض الدليلين بلا فرق فى ذلك بين القول بتبعيته الأحكام الشرعية للمصالح و المفسد فى متعلقاتها أو فى جعلها كما التزم به العدليه و القول بعدم تبعيتها لهما، لأننا قلنا بذلك أم لم نقل يستحيل الجمع بين الضدين أو النقيضين بحسب الجعل و التشريع، فما عن صاحب الكفايه (قدس سره) من أن ميزان التعارض أن لا- يكون لكلام- الحكمين مقتضى و ملاك بل كان المقتضى لأحدهما «١» فما لا وجه له، لما مر من أن القول بوجود الملاك فى الأحكام و عدمه أجنيان عن بابى المعارضه و المزامحه، بل المدار فى التعارض عدم إمكان الجمع بين الحكمين فى مرحله الجعل و التشريع كما مر، هذا.

(١) كفايه الأصول: ١٥٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٧٤

.....

على أن العلم بالملاك و أنه واحد أو متعدد يحتاج إلى علم الغيب المختص بأهله و ليس لنا إلى إحرازه سبيل، إلا أن يستكشف وجوده من الأحكام نفسها، و معه كيف يمكن إحراز أنه واحد أو متعدد مع الكلام فى تعدد الحكم و وحدته.

أما المتراحمان فلا مانع من جعل كل منهما على نحو القضية الحقيقيه، فإن الأحكام الشرعيه مشروطه بالقدره عقلاً أو من جهه اقتضاء نفس الخطاب ذلك من غير أن يكون للقضية نظر إلى ثبوت موضوعها و هو القادر و عدمه، فأى مانع معه من أن يجعل على ذمه المكلف وجوب الصلاه فى وقت معين إذا قدر عليها و يجعل على ذمته أيضاً وجوب الإزاله أو غيرها على تقدير القدره عليها، حيث لا تكاذب بين الجعلين بوجه و

لا ينفى أحدهما الآخر أبداً، بل لا مانع من أن تتكفلهما آيتان صريحتان من الكتاب أو غيره من الأدلة مقطوعه الدلالة و السند، و لا يقال حينئذ إن الكتاب اشتمل على حكمين متكاذبين.

نعم التنافي بين المتزاحمين إنما هو في مقام الفعلية و الامتثال، لعجز المكلف عن امتثال كلا التكليفين في زمان واحد، حيث إن قدره واحده فأما أن يعملها في هذا أو يعملها في ذاك، فالأخذ بأحد الحكمين في المتزاحمين يقتضى ارتفاع موضوع الحكم الآخر و شرطه، لأنه إذا صرف قدرته في أحدهما فلا قدره له لامتثال التكليف الآخر، و هذا بخلاف الأخذ بأحد المتعارضين لأن الأخذ بأحدهما يقتضى عدم ثبوت الحكم الآخر، حيث يدل على عدم صدوره لتكاذبهما بحسب مرحله الجعل و التشريع مع بقاء موضوعه بحاله.

إذا عرفت ما هو الميزان في كل من التعارض و التزاحم فنقول: التزاحم على ما بيناه في بحث الترتب و غيره إنما يتحقق بين تكليفين استقلاليين لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما في الامتثال، و مقتضى القاعده حينئذ عدم وجوب امتثالهما معاً، و أما امتثال أحدهما فحيث إنه متمكن منه فيجب عليه، إذ لا موجب لسقوط التكليف عن كليهما. نعم، لا بد في تشخيص أن ما يجب امتثاله أي من المتزاحمين من مراجعه المرجحات المقرره في محلها، بلا فرق في ذلك بين كونهما وجوبيين أو تحريميين أو

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٧٥

.....

بالاختلاف. و أما إذا كان التكليف واحداً متعلقاً بعمل ذي أجزاء و شروط وجوديه أو عدميه، و دار الأمر فيه بين ترك جزء أو جزء آخر أو بين شرط و شرط آخر أو الإتيان بمانع أو بمانع آخر، فلا تأتي فيه كبرى التزاحم بل

هو فى مثله أمر غير معقول و ذلك فان المركب من جزء و شرط فعل واحد ارتباطى، بمعنى أن ما دلّ على وجوب كل واحد من الأجزاء و الشروط إرشاد إلى جزئيه الجزء أو شرطيه الشرط و معناهما أنّ الركوع مثلاً واجب مقيداً بما إذا تعقبه السجود و هما واجبان مقيدان بتعقب الجزء الثالث، و جمعها واجب مقيد بتعقبه بالجزء الرابع و هكذا إلى آخر الأجزاء و الشروط و معه إذا لم يتمكّن المكلف من جزئين أو شرطين منها معاً سقط عنه الأمر المتعلق بالمركب لتعذر جزئه أو شرطه، فان التكليف ارتباطى و وجوب كل من الأجزاء و الشروط مقيد بوجود الآخر كما مرّ.

نعم الدليل القطعى قام فى خصوص الصلاة على وجوب الإتيان بما تمكّن المكلف من أجزائها و شرائطها، و أنه إذا تعذرت منها مرتبه تعينت مرتبه اخرى من مراتبها و ذلك للإجماع القطعى و القاعده المتصيده من أن الصلاة لا تسقط بحال المستفاده مما ورد فى المستحاضه من أنها لا تدع الصلاة على حال « ١ » للقطع بعدم خصوصيه للمستحاضه فى ذلك، إلّا أنه تكليف جديد و هذا الأمر الجديد إما أنه تعلق بالأجزاء المقيده بالاستقبال مثلاً أو بالمقيده بالاستقرار و الطمأنينه، فيما إذا دار أمر المكلف بين الصلاة إلى القبلة فاقده للاستقرار و بين الصلاة معه إلى غير القبلة، للقطع بعدم وجوبهما معاً فوجوب كل منهما يكذب وجوب الآخر، و هذا هو التعارض كما عرفت فلا بد حينئذ من ملاحظه أدلّه ذينك الجزئين أو الشرطين فان كان دليل أحدهما لفظياً دون الآخر فيتقدّم ما كان دليله كذلك على غيره بإطلاقه، فإنّ الأدلّه اللبيه يقتصر فيها على المقدار المتيقن.

و إذا كان كلاهما لفظياً و

كانت دلالة أحدهما بالعموم و دلالة الآخر بالإطلاق فما كانت دلالته بالعموم يتقدّم على ما دلالته بالإطلاق، لأنّ العموم يصلح أن يكون

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٧٦

.....

قرينه و بياناً للمطلق دون العكس. و إذا كانا متساويين من تلك الجهه فيتساقطان و يتخيّر المكلف بينهما بمقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحدهما، و اندفاع احتمال التعين فى أحدهما بالبراءه كما هو الحال فى موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير. و لا مساغ حينئذ للترجيح بالأهميه إذ الشك فيما هو المجعول الواقعى سواء أ كان هو الأهم أم غيره، و من هنا ربما تتعارض الإباحه مع الوجوب مع أنه أهم من الإباحه يقيناً.

ثم إننا لو أغمضنا عن ذلك و بنينا على أن المدار فى التعارض وحده الملاك و المقتضى و عدم اشتمال كلا المتعارضين عليهما، أيضاً لا تندرج المسأله فى كبرى التراحم و ذلك لأن الصور المحتملته فى مقام الثبوت ثلاث لا رابع لها، إذ الجزئان أو الشرطان اللذان دار الأمر بينهما إما أن لا- يكون فى شىء منهما الملاك، و إما أن يكون الملاك لكل منهما بحيث لو أتى بالصلاه فاقده لشىء منهما بطلت، و إما أن يكون الملاك لأحدهما دون الآخر.

أما الصورة الأولى فلازمها الحكم بصحه الصلاه الفاقده لذينك الجزئين أو الشرطين معاً، إذ لا ملاك و لا مدخليه لهما فى الصلاه و هذا خلاف علمنا الإجمالى بوجوبها مقيداً بهذا أو بذاك. و أما الصورة الثانيه فلازمها سقوط الأمر بالصلاه لمدخليه كل من الجزئين أو الشرطين فى صحتها بحيث إذا وقعت فاقده لأحدهما بطلت، و بما أن المكلف عاجز عن إتيانها معاً فيسقط عنه الأمر

بالصلاه. و هذا أيضاً على خلاف العلم الإجمالى بوجوبها مقيده بأحدهما، و مع بطلان القسمين السابقين تتعين الصورة الثالثه و هى أن يكون المقتضى لأحدهما دون الآخر و هو الميزان فى تعارض الدليلين عند صاحب الكفايه «١» (قدس سره) فعلى مسلكنا و مسلكه لا بد من اندراج المسأله تحت كبرى التعارض. و هذا بخلاف التراحم بين التكليفين الاستقلاليين، إذ لا مانع من اشتغال كل منهما على الملاك و بما أن المكلف غير متمكن من امتثالهما فيسقط التكليف عن أحدهما و يبقى الآخر بحاله.

(١) كفايه الأصول: ١٥٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٧٧

.....

و المتحصل أن فى تلك المسائل لا سبيل للرجوع إلى مرجحات باب التراحم. و العجب كله عن شيخنا الأستاذ (قدس سره) حيث ذهب فى تلك المسائل إلى الترجيح بتلك المرجحات و لم يدرجها فى كبرى التعارض «١» مع أنه (قدس الله سره) هو الذى أوضح الفرق بين الكبيرين معترضاً على القول بأن الأصل عند الشك فى الدليلين المتنافيين هو التعارض أو التراحم بأنه يشبه القول بأن الأصل فى الأشياء هل هى الطهاره أو البطلان فى البيع الفضولى «٢»، فكما لا ربط و لا جامع بين أصاله الطهاره و بطلان البيع الفضولى كذلك لا جامع بين كبرى التعارض و التراحم. و له (قدس سره) حاشيتان فى مسأله ما إذا دار أمر المكلف بين مكانين فى أحدهما قادر على القيام و لكن لا يتمكن من الركوع و السجود إلّا مومئاً، و فى الآخر لا يتمكن من القيام إلّا أنه يتمكن منهما جالساً و لم يسع الوقت للجمع بينهما بالتكرار، قدّم فى إحدى الحاشيتين الركوع و السجود جالساً على القيام مومئاً فيهما «٣»، و عكس الأمر فى

الحاشية الثانية فقدّم الصلاة مع القيام مومناً في ركوعها و سجودها على الصلاة مع الركوع و السجود جالساً حيث قال: «الأحوط أن يختار الأول» (٤) و قد نظر في إحداهما إلى الترجيح بالأهميه لوضوح أهميه الركوع و السجود من القيام، و نظر في الثانية إلى الترجيح بالأسبقية في الزمان و الوجود. و لم يكن شىء من ذلك مترقباً منه (قدس سره). و تعرض الماتن (قدس سره) للمسألة في بابي القيام و المكان من بحث الصلاة و ذهب في كلا الموردين إلى التخيير بينهما (٥).

و على الجملة أن إدراج تلك المسائل تحت كبرى المتزاحمين انحراف عن جادّه الصواب، بل الصحيح أنها من كبرى التعارض و لا بد فيها من الترجيح بما مر. و ما ذكرناه في المقام باب تفتح منه الأبواب فاعتنمه.

(١) كتاب الصلاة ٢: ٧٠.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٥٠٥.

(٣) العروه الوثقى مع حاشية المحقق النائيني ١: ٢٧٨ السادس.

(٤) العروه الوثقى مع حاشية المحقق النائيني ١: ٣٠٩.

(٥) في المسألة [١٤٧٧]، [١٣٤٥].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٧٨

و إن كانت نجاسه أحدهما أكثر (١)

(١) النهي عن الطبيعه يتصور على وجهين: فإن المفسده قد تكون قائمه بصرف الوجود كما أن المصلحه قد تكون كذلك بحيث لو وجد فرد من الطبيعه عصياناً أو اضطراراً و نحوهما تحققت المفسده في الخارج و فات الغرض الداعى إلى النهي و يعبر عنه بإرادته خلو صفحه الوجود عن المنهى عنه و فى مثله إذا وجد فرد من أفراد الطبيعه سقط عنها النهي، و لا- يكون فى الفرد الثانى و الثالث و غيرهما أى مفسده و لا يكون مورداً للنهى، كما إذا نهى السيد عبيده عن أن يدخل عليه أحد لغرض له فى ذلك

لا يتحصل إلّا بخلو داره عن الغير فإنه إذا ورد عليه أحد عصياناً أو غفله و نحوهما فات غرضه و حصلت المفسده فى الدخول، فلا مانع من أن يدخل عليه شخص آخر بعد ذلك إذ لا نهى و لا مفسده.

و قد تكون المفسده قائمه بمطلق الوجود فيكون النهى حيثئذ انحلالياً لا- محاله، و هو و إن كان فى مقام الجعل و الإنشاء نهياً واحداً إلّا أنه فى الحقيقه ينحل إلى نواهى متعدده لقيام المفسده بكل واحد واحد من الوجودات و الأفراد، فاذا وجد فرد من الطبيعه لعصيان أو اضطرار فلا- يترتب عليه إلّا سقوط نهيه و تحقق المفسده القائمه بوجوده، و لا يحصل به الترخيص فى بقيه الأفراد لأنها باقيه على مبغوضيتها و اشتمالها على المفسده الداعيه إلى النهى عن إيجادها، لأنّ المفسده القائمه بكل فرد من أفراد الطبيعه تغاير المفسده القائمه بالفرد الآخر، و هذا كما فى الكذب فإن المفسده فيه قائمه بمطلق الوجود فاذا ارتكبه فى مورد لا يرتفع به النهى عن بقيه أفراد الكذب و هذا ظاهر.

و هذا القسم الأخير هو الذى يستفاد من النهى بحسب المتفاهم العرفى فحمله على القسم الأول يحتاج إلى قرينه تقتضيه. فاذا كان هذا حال النواهى النفسيه الاستقلاليه فلتكن النواهى الضمنيه الإرشاديه أيضاً كذلك، فقد يتعلّق النهى فيها بالطبيعه على نحو صرف الوجود، و إذا وجد فرد من أفرادها سقطت المانعيه و الحرمة عن الجميع فلا مانع من إيجاد غيره من الأفراد، و قد يتعلّق بالطبيعه على نحو مطلق الوجود

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٧٩

أو أشدّ (١) لا يبعد ترجيحه «١».

فيكون النهى انحلالياً و لا يسقط النهى و المانعيه بإيجاد فرد من أفرادها بالعصيان أو

الاضطرار، وقد مرّ أن الثاني هو الذي يقتضيه المتفاهم العرفي من النهي و القسم الأول يحتاج إلى دلالة الدليل عليه.

فاذا اضطر المكلف إلى لبس الثوب المتنجس في صلاته فليس له لبس ثوب متنجس آخر بدعوى أن مانعيه النجس سقطت بالاضطرار، وذلك لأن المانعيه قائمه بكل فرد من أفراد النجس و لا تسقط عن بقية الأفراد بسقوطها عن فرد للاضطرار إليه، فلو أتى بفرد آخر زائداً على ما اضطر إليه بطلت صلاته، و كذلك الحال فيما إذا كان كل من ثوبه و بدنه متنجساً فإنه مع تمكنه من تطهير أحدهما لا يجوز له الصلاة فيهما بل تجب إزاله النجاسه عما يمكنه تطهيره. و كذا إذا كانت نجاسه أحدهما أكثر من نجاسه الآخر يتعين عليه إزاله الأكثر، لأن الاضطرار إنما هو إلى الصلاة في المتنجس الجامع بين ثوبه و بدنه و لا اضطرار له إلى الصلاة في خصوص ما كانت نجاسته أكثر فإن له أن يكتفى بما كانت نجاسته أقل، فلو اختار الصلاة فيما نجاسته أكثر بطلت لعدم ارتفاع المانعيه عن النجاسه الكثيره بالاضطرار إلى ما هو الجامع بين القليله و الكثيره. نعم إذا تمكّن من إزاله النجاسه بمقدار معيّن عن أحدهما كالدرهمين، يتخيّر بين إزاله النجاسه بمقدارهما عن ثوبه أو بدنه أو بالاختلاف بأن يزيل مقدار درهم من بدنه و مقدار درهم من ثوبه و لعلّه ظاهر.

(١) كما إذا تنجس أحدهما بالدم و الآخر بشيء من المتنجسات، أو تنجس أحدهما بالبول و الآخر بالدم، و البول أشد نجاسه من الدم، و هل يتعين عليه إزاله الأشد و الصلاة في غيره أو يتخير بينهما؟

الثاني هو الصحيح لأنه لا أثر لأشديه النجاسه في المنع عن الصلاة،

لأن المانعيه مترتبه على طبعى النجس، فخفيفه كشديده و هما فى المانعيه على حد سواء و إن كان

(١) بل هو الأظهر عند كون أحدهما أكثر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٨٠

[مسأله ٩: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب]

[٢٨٥] مسأله ٩: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب و يتخير (١) إلّا مع الدوران بين الأقل و الأكثر (٢) أو بين الأخفّ و الأشدّ (٣) أو بين متّحد العنوان و متعدّده (٤) فيتعيّن الثانى فى الجميع «١»

أحدهما أشدّ وجوداً من غيره، و هذا نظير ما إذا دار أمر المصلّى بين أن يتكلّم فى صلاته قوياً أو يتكلّم ضعيفاً، حيث يتخير بينهما لأنّ قوّه الصوت و ضعفه مما لا أثر له من حيث مانعيه التكلم أو قاطعيته، هذا بناء على أن المورد من باب التعارض كما هو الصحيح و أما بناء على أنه من كبرى التزاحم فلا- إشكال فى أن الأشديه مرجحه، حيث لا- يمكننا دعوى الجزم بتساوى الشديده و الخفيف فى المانعيه عن الصلاه بل نحتمل أن يكون الشديده متعين الإزاله، و احتمال الأهميه من مرجحات باب التزاحم.

(١) ظهر الوجه فى ذلك مما بيّناه آنفاً و قلنا إنّ النهى انحلالى، و الاضطرار إلى فرد من الطبيعه المنهى عنها لا يستتبع سقوط النهى عن بقيه الأفراد، و عليه فيتخير بين إزاله هذا الفرد و إزاله الفرد الآخر.

(٢) لما مرّ من أن الاضطرار إلى الصلاه فى النجس الجامع بين القليل و الكثير غير مسوغ لاختيار الفرد الكثير لعدم اضطراره إليه، فلو صلّى فيه مع الاختيار بطلت صلاته.

(٣) فى تعين الأشدّ إشكال و منع، لأنّ الأشدّ كالأخفّ من حيث المانعيه فى الصلاه و هما من تلك الجبهه

على حد سواء إلّا بناء على إدراج المسألة في كبرى التراجم، فإن احتمال الأهميه في الأشدّ من المرجحات حينئذ.

(٤) لاتحاد العنوان و تعدّده موردان: أحدهما: تعدّد العنوان و اتحاده من حيث المانعيه في الصلاه، كما إذا أصاب موضعاً من بدنه دم الآدمي أو دم الحيوان المحلل و أصاب موضعاً آخر دم الهزّه أو غيرها مما لا يؤكل لحمه، فإنّ في الأول عنواناً واحداً من المانعيه و هو عنوان النجاسه، و في الثاني عنوانين: أحدهما عنوان النجاسه

(١) على الأحوط الأولى في الدوران بين الأخفّ و الأشدّ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٨١

بل إذا كان موضع النجس واحداً و أمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور (١) بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزاله العين وجبت «١» (٢)

و ثانيهما عنوان كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، فإن كل واحد منهما عنوان مستقل في المنع عن الصلاه حتى لو فرضنا طهاره دم الهزّه أو غيرها مما لا يؤكل لحمه، كما إذا ذبحت و قلنا بطهاره الدم المتخلف فيما لا يؤكل لحمه على خلاف في ذلك مرّ في محلّه «٢».

و ثانيهما: تعدد العنوان و اتحاده من حيث النجاسه فحسب، كما إذا أصاب موضعاً من بدنه دم و أصاب موضعاً آخر دم و بول، فإن الأول متنجس بعنوان واحد و الثاني بعنوانين. فإن كان نظر الماتن (قدس سره) إلى الاتحاد و التعدّد بالمعنى الأول فما أفاده متين، لأن الاضطرار إلى الصلاه في النجس الجامع بين ما له عنوان واحد و ما له عنوانان لا يستلزمه سقوط النهي و المانعيه عن الآخر لعدم الاضطرار إليه، فلو صلّى فيه مع الاختيار بطلت صلاته. و أما إذا كان نظره إلى الاتحاد

والتعدد بالمعنى الأخير فالصحيح هو التخيير فيه بناء على ما قدّمناه من أن المورد من صغريات باب التعارض، لأنّ المانع لم تترتب على عنوان الدم أو البول ونحوهما وإنما تترتب على عنوان النجس، والنجس نجس استند إلى أمر واحد أو إلى أمور متعدده فلا فرق بين متحد العنوان و متعدّده من هذه الجهة. نعم، بناء على أن المقام من صغريات التراحم كان متعدد العنوان متعين الإزالة لاحتمال كونها أهم.

(١) اتضح الوجه في ذلك مما بيّناه في الحواشي المتقدمه، فإن المانع انحلاله و المكلف غير مضطر إلى الصلاة فيما لم يظهر بعضه لتمكنه من غسل نصف الموضع النجس مثلاً، فيتعين غسل المقدار المتمكن منه بحيث لو صلّى فيه من دون تطهير بعضه بطلت صلاته.

(٢) فإن قلنا إنّ حمل النجس مانع مستقل في الصلاة كما أن نجاسه البدن و الثوب

(١) على الأحوط الأولى.

(٢) في ص ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٨٢

بل إذا كانت محتاجه إلى تعدّد الغسل و تمكّن من غسله واحده فالأحوط عدم تركها «١» (١) لأنها توجب خفه النجاسه إلّا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى، بأن استلزم وصول الغساله إلى المحل الطاهر (٢)

مانعه فلا ينبغي الشك في وجوب إزاله العين حينئذ، لأنه مضطر إلى الصلاة في النجس، و به سقطت مانع النجاسه في حقه و لا اضطرار له إلى حمل النجس حتى ترتفع مانع الحمل أيضاً. و أما إذا قلنا بعدم مانع حمل النجس في الصلاة كما هو غير بعيد فعلى ما سلكناه من إدراج المورد تحت كبرى التعارض لا يفرق في الحكم بصحة الصلاة حينئذ بين إزاله العين و عدمها لأنه مضطر إلى الصلاة في النجس،

و حمل النجاسه لا أثر له على الفرض، و أما بناء على درج المسأله فى كبرى التراحم فيما أنا نحتمل أن تكون الصلاه فى النجس من دون عين النجاسه أهم منها معها، فلا محاله يتعين إزاله العين لاحتمال الأهميه.

(١) فعلى ما سلكناه من أن هذه المسائل بأجمعها من صغريات كبرى التعارض لا يفرق فى الحكم بصحة الصلاه حينئذ بين غسل المتنجس مره و عدمه، لأن المانع مترتب على عنوان النجس و لا فرق فى المانع بين الشديده و الخفيفه. و أما بناء على أنها من باب التراحم فحيث يحتمل أن تكون الصلاه فى النجس الأخر أهم منها فى الأشد، فلا مناص من غسل المتنجس مره واحده ليحصل بذلك تخفيف فى نجاسته.

(٢) لما ذكرناه فى محلّه «٢» من أنّ غير الغساله التى يتعقبها طهاره المحل ماء قليل محكوم بالنجاسه لملاقاته المحل، كما أنه منجس لكل ما لاقاه سواء انفصل عن المحل أم لم ينفصل، فاذا استلزم الغسل مره فى النجاسه المحتاجه إلى تعدد الغسل وصول الغساله إلى شىء من المواضع الطاهره لم يجر غسله لعدم جواز تكثير النجاسه و إضافتها. و دعوى أنّ الغساله إنما يحكم بنجاستها بعد الانفصال، و أما ما دامت فى المحل فهى طاهره و لا يوجب مرورها على المواضع الطاهره ازدياد النجاسه و تكثيرها

(١) لا بأس بتركه.

(٢) شرح العروه ٢: ٣١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٨٣

[مسأله ١٠: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث]

[٢٨٦] مسأله ١٠: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث «١» و يتيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل، و الأولى أن يستعمل فى إزاله الخبث أولًا ثم التيمم ليتحقق عدم

مندفعه بأنّ الغساله لو كانت طاهره ما دامت في المحل فما هو الموجب في نجاستها بعد الانفصال، و هل الانفصال من المنجسات في الشريعه المقدسه، و قد أوضحنا الكلام في ذلك في محله بما لا مزيد عليه فليراجع.

(١) لأن الغسل و الوضوء يشترط في وجوبهما التمكن من استعمال الماء شرعاً، فان المراد من عدم الوجدان في الآيه المباركه ليس هو عدم الوجدان واقعاً، و إنما المراد به عدم التمكن من استعماله و لو شرعاً بقريته ذكر المريض، حيث إن الغالب فيه عدم التمكن من استعمال الماء لا عدم وجدانه حقيقه. نعم، لو كان اكتفى في الآيه المباركه بذكر المسافر أمكن حمل عدم الوجدان على حقيقته لأن المسافر في الصحارى قد لا يجد الماء حقيقه. و إطلاق ما دلّ على وجوب غسل الثوب أو البدن يقتضى وجوبه و لو مع عدم كفايه الماء للغسل و الوضوء، و هذا معجز مولوى و لا يتمكن المكلف معه من استعماله في الوضوء أو الغسل، و بما أن الطهاره لها بدل فتنتقل وظيفته إلى التيمم و بذلك يتمكن من تحصيل الطهاره من الخبث و الحدث، و هذا بخلاف ما إذا صرف الماء في الطهاره من الحدث فإنه لا بدّ أن يصلّى حينئذ فاقداً للطهاره من الخبث حيث لا بدل لها.

و ذكر شيخنا الأستاذ (قدس سره) في بحث الترتب أن المشروط بالقدره العقليه يتقدم على ما اشترطت القدره فيه شرعاً «٢» و بما أن القدره المأخوذه في الوضوء شرعيه بخلاف الأمر بغسل الثوب أو البدن لأنه مشروط بالقدره العقليه، فلا محاله

(١) على الأحوال الأولى، و لو تمكن من جمع غسله الوضوء أو الغسل في إناء و نحوه و رفع

الخبث به تعين ذلك.

(٢) أجود التقريرات ١: ٢٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٨٤

.....

يتعين رفع الخبث في مفروض المسأله و التيمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء هذا.

و الصحيح أن المكلف مخير بينهما لأن المسأله مندرجه في باب التعارض، فلو كنا نحن و الأمر بالوضوء و غسل الثوب أو البدن المتنجسين لقلنا بسقوط الأمر عن الصلاه لعجز المكلف من الصلاه بقيودها و شرائطها، إلا أن الدليل قام على أن الصلاه لا تسقط بحال، و علمنا أن لها مراتب، فمع عدم التمكن من الصلاه مع الطهاره المائيه ينتقل إلى الصلاه مع الطهاره التراييه، كما أن مع عدم التمكن من الصلاه مع طهاره الثوب أو البدن ينتقل الأمر إلى الصلاه عارياً أو في البدن و الثوب المتنجسين، و عليه فلنا علم إجمالي بوجود الصلاه مع الوضوء في الثوب و البدن المتنجسين أو الصلاه مع التيمم في البدن و الثوب الطاهرين فالأمر دائر بينهما، و احتمال التعين في كل منهما مندفع بالبراءه فيتخير المكلف بينهما.

نعم، إذا تمكن من الجمع بينهما بأن يجمع الماء المستعمل في الغسل أو الوضوء ثم يستعمله في رفع الخبث و جب إلا أن ذلك خارج عما نحن فيه لكفايه الماء حينئذ لكل من رفع الحدث و الخبث.

هذا كله بناء على أن المقام من موارد المعارضه، و لو تنزلنا على ذلك و بنينا على أنه من موارد التزاحم فالأمر أيضاً كذلك، لأن الأمر بالطهاره المائيه و إن كان قد اشترط فيها القدره شرعاً، و هب أن المشروط بالقدره العقليه متقدم على ما اشترطت فيه القدره شرعاً، إلا أن الأمر بتطهير الثوب و البدن كالأمر بالطهاره من الحدث اشترطت فيه القدره شرعاً، فإن الأمر بالطهاره من الحدث أو الخبث

ليس من الأوامر النفسية، ولا أن الطهارتين من الواجبات الاستقلالية، وإنما الأمر بهما إرشاد إلى اشتراطهما في الصلاة، و كما أن الصلاة المشروطة بالوضوء لها بدل و هو الصلاة مع التيمم، كذلك الصلاة المشروطة بطهاره الثوب و البدن فان بدلها الصلاة عارياً أو في الثوب و البدن المتنجسين، و القدره في كل منهما شرط شرعى. نعم، لا بدل للشرط في نفسه أعنى طهاره الثوب و البدن إلا أن الأمر بالشرط لما لم يكن أمراً نفسياً و كان إرشاداً إلى تقييد المشروط به كان المعبر لحاظ نفس المشروط و أن له بدلاً أو لا بدل له لأنه الواجب النفسى دون شرطه. و احتمال الأهميه فى الصلاة

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٨٥

[مسألة ١١: إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعادة]

[٢٨٧] مسألة ١١: إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعادة «١» (١) بعد التمكن من التطهير. نعم، لو حصل التمكن فى أثناء الصلاة

متوضئاً مع الثوب أو البدن المتنجسين و إن كان موجوداً لا محاله، إلا أنه لا يقتضى الترجيح فى غير المتزاحمين المشروطين بالقدره العقلية، و ذلك لأن الخطاب فيهما لما كان مطلقاً كان استكشاف اشتمالهما على الملاك حتى حال تزاحمهما من إطلاق الخطابين بمكان من الوضوح، و حيث إنهما واجبان فيكون احتمال الأهميه فى أحدهما مرجحاً له.

و هذا بخلاف المشروطين بالقدره الشرعيه و ذلك لأنه لا إطلاق فى خطابهما حتى يشمل صورته تزاحمهما لتقييد كل منهما بالقدره عليه، فلا مجال فيهما لاستكشاف اشتمالهما على الملاك، بل المقتضى و الملاك إنما هو لأحدهما، إذ لا قدره إلا لأحدهما و لا ندرى أن ما يحتمل أهميته هو المشتمل على الملاك أو غيره فلم يثبت وجوب ما يحتمل أهميته و ملاكه

حتى يتقدّم على غيره. نعم، على تقدير وجوبه و ملا-كه نعلم بأهميته و لكن من أخبرنا بوجوبه و اشتماله على الملاك، و من الجائز أن يكون الواجب و المشتمل على الملاك هو ما لا يحتمل أهميته.

و النتيجة أن المكلف يتخيّر بين تحصيل الطهاره من الحدث و بين تحصيل الطهاره من الخبث. نعم، الأحوط أن يستعمل الماء فى تطهير بدنه أو ثوبه إذ به يحصل القطع بالفراغ، إما لأجل أنه المتعين حينئذ كما ذكره و إما لأنه أحد عدلى الواجب التخيري، كما أن الأحوط أن يستعمله فى إزالة الخبث أولًا ثم يتيمم حتى يصدق عليه فاقد الماء حال تيممه.

(١) للمسألة صور:

الاولى: أن يعتقد تمكنه من الصلاه مع طهاره الثوب و البدن إلى آخر الوقت.

الثانية: أن يعتقد عدم تمكنه منها إلى آخر الوقت.

(١) و لا سيما إذا كان الاضطرار لأجل التقيه، و كذا الحال فى المسألة الآتية.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٨٦

.....

الثالثه: أن يشك فى ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت و عدمه إلّا أنه شرع فى صلاته باستصحاب بقاء اضطراره إلى آخر الوقت.

أمّا الصوره الاولى فلا-شبهه فيها فى وجوب الإعاده لأن الأمر إنما تعلق بالطبيعه الواقعه بين المبدأ و المنتهى، و المكلف لم يضطر إلى إيقاع تلك الطبيعه فى الثوب أو البدن المتنجسين، و إنما اضطر إلى إتيان فرد من أفرادها مع النجس فلم يتعلق الاضطرار بترك المأمور به، و معه لا-موجب لتوهم أجزاء ما أتى به عن الوظيفه الواقعيه بوجه بل لا مسوّغ معه للبدار لاعتقاده التمكن من المأمور به إلى آخر الوقت. و هذه الصوره خارجه عن محط كلام الماتن (قدس سره).

و أمّا الصوره الثانيه و الثالثه فهما محل البحث فى المقام

وقد وقع الكلام فيهما في أنه إذا دخل في الصلاة باعتقاد عدم ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت أو باستصحاب بقائه ثم انكشف تمكنه من الصلاة المأمور بها في وقتها فهل تجب عليه الإعادة أو لا تجب؟ قد يكون الاضطرار إلى الصلاة مع النجاسة مستنداً إلى التقيه، ولا ينبغي الإشكال حينئذ في عدم وجوب الإعادة بعد التمكن من التطهير، لأن المأتي به تقيه كالمأمور به الواقعي على ما يأتي في محله «١». وقد يستند الاضطرار إلى أمر آخر كعدم وجدانه الماء مثلاً، والصحيح حينئذ أيضاً عدم وجوب الإعادة لحديث لا تعاد، لما مرّ من أن مقتضاه عدم وجوب الإعادة على من صلّى في النجس للاضطرار معتقداً عدم تمكنه من المأمور به إلى آخر الوقت حيث إنه من مصاديق الجاهل بالاشتراط، والمراد بالطهور في الحديث هو الطهاره من الحدث، فلا عموم فيها يشمل الطهاره من الخبث ولا أنها مجمله للقرينه المتقدمه فراجع.

نعم، القاعده تقتضى وجوب الإعادة في المسأله حيث إنها تقتضى عدم كفايه الإتيان بالمأمور به الظاهري فضلاً عن المأمور به التخلي عن المأمور به الواقعي، وإلى ذلك نظرنا في الطبعه الاولى من تعليقاتنا حيث استظهرنا وجوب الإعادة في المسأله و لكن مقتضى حديث لا تعاد عدم الإعادة كما مرّ.

(١) ذيل المسأله [٥٢٧].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٨٧

استأنف في سعه الوقت (١) و الأحوط الإتمام و الإعادة.

[مسأله ١٢: إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر]

[٢٨٨] مسأله ١٢: إذا اضطر إلى السجود على محل نجس (٢) لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر.

(١) لأن الصلاة بأسرها عمل واحد لم يقع في حال الاضطرار و إنما أتى ببعضه في النجس مع التمكن من تطهير ثوبه أو بدنه.

(٢) أو

اضطرَّ إلى السجده على ما لا يصح السجود عليه أو على السجده في موضع مرتفع عن موضع قدميه أربع أصابع، و الكلام في هذه المسأله بعينه الكلام في المسأله السابقه فإن القاعده تقتضى وجوب الإعاده و مقتضى حديث لا تعاد عدمها كما مرّ.

و قد يقال: إنّ مستند اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه إنما هو الإجماع و المتيقن منه ما إذا تمكّن المكلف من السجود على المحل الطاهر حال الصلاه لأنه الميزان في الاختيار و الاضطرار و حيث إن المكلف غير متمكن من السجده على المحل الطاهر فلا يشملها ما دلّ على اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه. و حاصله أن مدرک اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه قاصر الشمول للمسأله، فصحه الصلاه و عدم وجوب إعادتها حينئذ على طبق القاعده بحيث لو قلنا بوجوب الإعاده في المسأله السابقه أيضاً لا نلتزم بوجوبها في المقام.

و هذا المدعى يتوقف على ثبوت أمرين: أحدهما: أن يكون مدرک اعتبار الطهاره في محل السجود منحصراً بالإجماع المدعى. و ثانيهما: أن لا يكون لمعقد الإجماع إطلاق يشمل كلتا حالتى الاضطرار و الاختيار حال الصلاه. و لم يثبت شىء منهما، أما عدم انحصار الدليل بالإجماع المدعى فلصحيحه الحسن بن محبوب، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطه: إن الماء و النار قد طهّراه» «١» فإنها كما أسلفناه

(١) الوسائل ٣: ٥٢٧/ أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١. و كذا في ٥: ٣٥٨/ أبواب ما يسجد عليه ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٨٨

[مسأله ١٣: إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الإعاده]

[٢٨٩] مسأله ١٣: إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً

لا يجب عليه الإعادة و إن كانت أحوط « ١ » (١).

فى بعض المباحث المتقدمه يقتضى اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه لكشفها عن مفروغيه اعتبار الطهاره فيه عند السائل و ارتكازه فى ذهنه، و قد قرّره (عليه السلام) على هذا الاعتقاد و الارتكاز، حيث أجابه بأن النار و الماء قد طهّراه، فمدرك اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه غير منحصر بالإجماع.

و أما إطلاق معقد إجماعهم فلأن وزان اشتراط الطهاره فيما يسجد عليه وزان اشتراطها فى الثوب و البدن، فكما أن الثانى مطلق يشمل كلتا حالتى الاختيار و الاضطرار فكذلك الحال فى سابقه فإطلاق اشتراطهم يعم كلتا صورتين قطعاً. و السر فى دعوى القطع بالإطلاق أننا لا- نحتمل فقيهاً بل و لا- متفقهاً يفتى بجواز السجده على المحل النجس بمجرد عدم تمكن المصلى من السجده على المحل الطاهر حال الصلاه مع القطع بتمكّنه منها بعد الصلاه، و ليس هذا إلّا لأجل أن اشتراط الطهاره فيما يسجد عليه يعم حالتى الاختيار و الاضطرار حال الصلاه. و على الجملة حال هذه المسأله حال المسأله المتقدمه بعينها. على أن لنا أن نعكس الأمر بأن نلتزم بعدم وجوب الإعادة فى المسأله المتقدمه لحديث لا تعاد، و نلتزم بوجوبها فى هذه المسأله، حيث إنه سجد على المحل النجس و لم يأت بالمأمور به، و نمنع عن التمسك بالحديث بدعوى أنه يقتضى وجوب الإعادة، إذ الإخلال بالسجود مما يعاد منه الصلاه، و تفصيل الكلام فى ذلك و اندفاع هذه الشبهه يأتى فى الحاشيه الآتیه.

(١) السجده على المحل النجس أو على ما لا- تصح السجده عليه كالمأكول أو على الموضع المرتفع عن موضع القدم بأربع أصابع قد تكون فى سجده واحده دون كليهما، سواء أ كانت

فى ركعه واحده او فى ركعتين او فى الجميع بأن سجد فى جميع ركعاته مره

(١) إذا كان السجود على الموضع النجس فى سجده واحده من ركعه أو أكثر فالاحتياط بالإعاده ضعيف جداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٨٩

.....

على المحل الطاهر و أخرى على النجس مثلاً، وقد تكون فى كلتا السجدين.

أمّا فى السجده الواحده فلا- يحتمل فيها وجوب الإعاده، فإن غايه ما يتوهم أن اعتبار الطهاره فى المسجد يقتضى أن تكون السجده على المحل النجس كعدمها فكأنه لم يأت بالسجده الواحده فى ركعه أو فى جميع الركعات، و مع ذلك فهو غير موجب لبطلان الصلاه لأنه ليس بأزيد من عدم الإتيان بها نسياناً، فإن الصلاه لا تبطل بترك السجده الواحده إذا لم يكن عن عمد و اختيار، و ذلك تخصيص فى حديث لا تعاد حيث إنه يقتضى الإعاده بالإخلال بالسجده الواحده.

و أما الصوره الثانيه فالتحقيق أيضاً عدم وجوب الإعاده فيها لحديث لا تعاد، بيان ذلك: أن السجود و الركوع و غيرهما من الألفاظ المستعمله فى الأخبار مما لم يتصرّف فيه الشارع بوجه و إنما هى على معناها اللغوى. نعم، تصرف فيما أمر به بإضافه شرط أو شرطين و هكذا، و من هنا لا يجوز للمكلف السجود فى الصلاه على ما لا تصح السجده عليه بدعوى أنه ليس من السجده الزائده فى المكتوبه، لعدم كونها مشتمله على قيودها و شرائطها، و ليس ذلك إلّا من جهه أن المراد بالسجده إنما هو معناها لغه كما هو المراد منها عند إطلاقها، فإذا عرفت ذلك فنقول:

إنّ ظاهر الحديث إرادته ذات السجده من لفظه السجود لأنه معناها اللغوى لا السجود المأمور به المشتمل على جميع قيوده و أجزائه، فمقتضى

الحديث وجوب الإعادة بالإخلال بذات السجود بأن لم يأت به أصلاً، و أما إذا أتى به فاقداً لبعض ما يعتبر في صحته فلا يشمل الحديث ولا يوجب الإعادة من جهته، و حيث إنه أتى بذات السجده و أوجد معناها لغه و إنما أخل بالمأمور به من جهه الجهل أو النسيان في مفروض المسأله فأى مانع من الحكم بعدم وجوب الإعادة فيها بمقتضى الحديث، فلا يكون وقوعه في النجس جهلاً أو نسياناً موجباً لإعادتها.

و قد يقال: إن لازم هذا الكلام عدم وجوب إعادته السجده إذا علم بوقوعها على الموضع النجس بعد ما رفع رأسه من سجده و إن كان متمكناً من السجده على المحل الطاهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٩٠

[فصل فيما يعفى عنه في الصلاة]

اشاره

فصل فيما يعفى عنه في الصلاة و هو أمور:

[الأول: دم الجروح و القروح ما لم تبرأ]

اشاره

الأول: دم الجروح و القروح ما لم تبرأ (١)

و يندفع: بأنه يشترط في التمسك بحديث لا- تعاد كون الفئات مما لا يمكن تداركه بأن لم يتمكن من تصحيح الصلاة إلّا بإعادتها، و في مفروض المثال يمكن أن يتدارك السجده لعدم فوت محلها، و نظيره ما لو علم بوقوع كلتا السجدين على الموضع النجس أو على ما لا تصح السجده عليه بعد ما رفع رأسه من السجده الثانيه مع التمكن من السجده على المحل الطاهر، إلّا أنه تصحح السجده الأولى بالحديث لمضى محلها و عدم كونها قابله للتدارك و يأتى بالسجده الأخيره ثانياً لبقاء محلها. و على الجملة لا- مانع من نفى وجوب الإعادة في مفروض المسأله بحديث لا تعاد. و بهذا ظهر أن نسيان النجاسه في الثوب أو البدن و إن كان موجباً لبطلان الصلاة إلّا أن حكم نسيان النجاسه في محل السجود حكم الجهل بالنجاسه هناك.

فصل فيما يعفى عنه في الصلاة

(١) العفو في الصلاة عن دم القروح و الجروح في الجملة مما لا خلاف فيه، و إنما اختلفت كلماتهم في اعتبار المشقه و السيالان بأن لا يكون فتره تيسر فيها الصلاة من دونه في موضوع حكمهم بالعفو، فعن ظاهر الصدوق «١» و صريح جملة من المتأخرين عدم اعتبار شىء منهما. و في كلمات جماعه منهم المحقق «٢» (قدس سره) اعتبارهما معاً، و عليه فالعفو عن الدمين في الصلاة

لا يحتاج إلى روايه لأنه مقتضى

(١) الفقيه ١: ٤٣ / ذيل الحديث ١٦٧.

(٢) المعبر ١: ٤٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٩١

.....

قاعده نفى العسر و الحرج نظير صاحب السلس و البطن، فكما أن القاعده تقتضى عدم

اعتبار الطهارة في حقهما من غير حاجة إلى روايه فكذلك الحال في المقام و إن كان يمكن التفرقه بين المسألتين، نظراً إلى أن مقتضى القاعده الأوليه سقوط الصلاه عن صاحب السلس و البطن لعدم تمكنهما من الطهاره و لا صلاه إلا بطهور، كما التزموا بذلك في فاقد الطهورين، فلولا- الأخبار الوارده في المسأله لالتزمنا بعدم تكليفهما بالصلاه، و هذا بخلاف ما نحن فيه لأن المكلف واجد فيه للطهاره من الحدث فلا مقتضى لسقوط الصلاه في حقه، و غايه الأمر أن ثوبه أو بدنه متنجس و حيث إن في تطهيره مشقّه و عسراً فنحكم بسقوط اشتراط الطهاره من الخبث في صلاته من غير حاجة إلى روايه كما مرّ، بل و لا يختص ذلك بدم القروح و الجروح لوضوح أن النجاسات بأجمعها كذلك و يرتفع الأمر بغسلها عند المشقّه و الحرج، فأيه خصوصيه لدم القروح و الجروح و ما المقتضى لتخصيصه بالذكر في المسأله؟

و من هنا لا بدّ من التصرّف في كلماتهم و لو بحمل المشقّه الظاهره في الفعلية على المشقّه النوعيه، فإنّ القاعده تختص بالمشقه الشخصيه و لا تعم النوعيه، و بهذا يحصل نوع خصوصيه للدمين حيث إن المشقه النوعيه توجب رفع مانعتهما في الصلاه. و هل الأمر كذلك و أن المشقّه توجب الحكم بالعمفو عنهما؟ يأتي عليها الكلام بعد تحقيق المسأله إن شاء الله. فالمتبع هو الأخبار فلا بد من ملاحظتها لنرى أنها هل تدل على اعتبار السيلان و المشقّه الفعلية في العمفو عن دم القروح و الجروح، أو أنها إنما تدل على أنهما ما لم تبرءا يعفى عنهما في الصلاه سواء أسال دمهما أم لم يسال، فالمعتبر أن لا ينقطع الدم لبرئهما؟

و الأخبار في

المسألة مستفيضة منها: موثقه أبي بصير قال: «دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) و هو يصلي فقال لي قائدي: إن في ثوبه دمًا، فلما انصرف قلت له: إن قائدي أخبرني أن بثوبك دمًا، فقال لي: إن بي دماميل و لست أغسل ثوبي حتى تبرأ» «١» و هي كما ترى مطلقه من ناحيه السيلان و عدمه، فإن الغايه في ارتفاع العفو

(١) الوسائل ٣: ٤٣٣/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٩٢

.....

فيها إنما هي البرء لا انقطاع السيلان، كما أن إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين كون الإزالة ذات مشقه و عدم كونها كذلك.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي؟ فقال: يصلي و إن كانت الدماء تسيل» «١» فقد دلّت على أنّ دم القروح إذا سال لا- يمنع عن الصلاة فكيف بما إذا لم يسل، و معناه أنّ السيلان و عدمه على حد سواء، كما أنها مطلقه من ناحيه كون الإزالة حرجيه و ما إذا لم تكن.

□
و منها: الصحيح عن ليث المرادي قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل تكون به الدماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوه دمًا و قيحًا، و ثيابه بمنزله جلده؟ فقال: يصلي في ثيابه و لا شىء عليه و لا يغسلها» «٢» و إطلاقها من جهتي السيلان و عدمه و لزوم المشقه و عدم لزومها مما لا يكاد يخفى.

□
و منها: موثقه «٣» عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر و هو في الصلاة، قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع

الصلاه» (٤) و هي كسابقتها ظاهره الإطلاق من الجهتين المذكورتين، بل الظاهر المستفاد منها أن الحكم بالعفو أمدته البرء، إذ ما لم يبرأ يصدق أنه رجل به الدمامل أو غيره من القروح و الجروح، فيكون العفو ملغى بانقطاع الدم و عدم سيلانه المستند إلى البرء، لا مجرد عدم السيلان مع بقاء الجرح بحاله.

□

و أما الأخبار المستدل بها على اعتبار المشقه و السيلان فمنها: مرسله سماعه بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» (٥) حيث جعلت الغايه للعفو و عدم

(١) الوسائل ٣: ٤٣٤/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٤/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٥.

(٣) كذا عتبروا عنها في كلماتهم مع أن في سندها على بن خالد فراجع.

(٤) الوسائل ٣: ٤٣٥/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٨.

(٥) الوسائل ٣: ٤٣٥/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٩٣

.....

وجوب الإزاله انقطاع الدم و وقوفه عن السيلان، كما أن مفهوم صدرها أن الجرح إذا لم يكن سائلاً لا عفو عنه و يجب غسله.

و فيه أولاً: أن الروايه ضعيفه بإرسالها، لأن ابن أبي عمير نقلها عن بعض أصحابنا و لا ندرى أنه ثقه، و لعلّه من غير الثقه الذي علمنا بروايه ابن أبي عمير عن مثله و لو في بعض الموارد، فما في بعض العبائر من التعبير عنها بالموثقه مما لا وجه له.

و ثانياً: الروايه لا مفهوم لصدرها حيث لم يقل: الجرح إذا سال فلا يغسله، ليكون مفهومه أنه إذا لم يسال يغسله و لا عفو عنه و إنما قال: «إذا كان بالرجل

جرح سائل» و مفهومه إذا لم يكن بالرجل جرح سائل فهو من السالبة بانتفاء موضوعها. نعم، لو دلّ فإنما يدل عليه مفهوم القيد، ونحن و إن قلنا بمفهوم الوصف في محله إلّا أنه إذا لم يكن لإتيانه فائده بحيث لولا- دلّالته على مدخلية الوصف في الحكم المترتب على موصوفه أصبح لغواً ظاهراً، و ليس الأمر في المقام كذلك لأنه إنما اتى لفائده التمهيدي و المقدمه لاصابه الدم الثوب التي هي المقصوده بالإفاده في قوله: «فأصاب ثوبه ...» أى سال حتى أصاب ثوبه، فإنه لو لم يسأل لم يصب الثوب طبعاً، و لا دلالة معه للمفهوم كما أسلفناه في محله.

و ثالثاً: المراد بالانقطاع في ذيلها هو الانقطاع المساوق للبرء فهو عطف توضيح و بيان لقوله حتى يبرأ، و لم يرد منه الانقطاع المؤقت بسدّ طريقه بشىء بحيث لو ارتفع لسال، فإن الغايه إذا كانت هي انقطاعه مع بقاء الجرح بحاله لم يكن لذكر البرء قبل ذلك معنى صحيح، فان المدار حينئذ على مجرد الانقطاع و لو من غير برء فما معنى ذكر البرء قبله، فالروايه مطلقه من جهتي المشقه و السيلان و لا دلالة لها على اعتبارهما بوجه.

و منها: مضمرة سماعه قال: «سألته عن الرجل به الجرح و القرع فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه، قال: يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم إلّا مره، فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه» «١» فان الغسل كل ساعه إنما يكون مع السيلان و عدم الفتره في

(١) الوسائل ٣: ٤٣٣/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٩٤

.....

البين، إذ معها لا حاجه إلى الغسل كل ساعه.

و يدفعه: أولًا: أنّ

الروايه مضمرة إذ لم يثبت أن سماعه لا يروى عن غير الإمام (عليه السلام). و ثانياً: ليس عدم الاستطاعه من الغسل كل ساعه عله للعفو و إلا لوجب القول بعدم العفو عن استطاع من غسل ثوبه كذلك، و للزم حمل موثقه أبى بصير المتقدمه على عدم تمكن الإمام من غسل ثوبه كل ساعه و لا يمكن الالتزام بذلك. على أن غسل الثوب و البدن إنما هو مقدمه للصلاه و لا تجب الصلاه كل ساعه لتجب تحصيل مقدمتها كذلك، فلا معنى له إلا أن يكون حكمه لما دلت عليه الروايه من عدم وجوب غسل الثوب فى كل يوم إلا مره واحده، و قد أتى بها تقريباً للأذهان فمعناه أن المكلف لا يتمكن من غسل ثوبه فى كل ساعه من ساعات وجوب الصلاه، فإذا كان الجرح أو القرع يدميان كل أربع ساعات مثلاً مره واحده يصدق أن يقال إنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه من ساعات الصلاه أو إصابه الدم، و أين هذا من اعتبار استمرار السيلائن فى العفو كاعتباره فى الحائض، فلا دلالة للروايه على اعتبار السيلائن.

نعم يمكن أن يستدل بها على اعتبار المشقه فى العفو لقوله (عليه السلام) «فإنه لا يستطيع أن يغسل ...» و يدفعه أن الإمام (عليه السلام) إنما ذكر ذلك لأجل أنه مفروض السؤال، فإن سماعه إنما سأله عن به جرح أو قرع لا يستطيع أن يغسله و يربطه، فكأنه (سلام الله عليه) قال: و حيث إن مفروض المسأله عدم تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله إلا مره فى كل يوم، لا لأجل اعتباره فى العفو. نعم ظاهرها وجوب الغسل مره فى كل يوم و هو أمر آخر يأتي عليه

الكلام عن قريب، حيث وقع الكلام في أنه واجب أو مستحب فلو قوينا استحبابه يزداد ضعف ما توهم من دلالتها على اعتبار المشقة في العفو لدلالتها على عدم وجوب الغسل مطلقاً مع التمكن و عدمه.

و منها: موثقه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح فيصيب ثوبى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٩٥

.....

فقال: دعه فلا يضرّك أن لا تغسله» (١) بدعوى دلالتها على اعتبار السيلان في العفو. و فيه: أن سيلان الدم إنما ورد في كلام السائل و لم يؤخذ في موضوع الحكم في كلامه (عليه السلام).

و منها: صحيحه محمد بن مسلم المرويه في السرائر عن كتاب البنظي قال «قال: إنّ صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرّه» (٢) فإنّ عدم التمكن من حبس الدم لا يكون إلّا باستمرار سيلانه، و لا يضرّها الإضرار لأنّ محمد بن مسلم لا يروى عن غيرهم (عليهم السلام).

و الجواب عنها: أن عدم التمكن من حبس الدم يصدق على من به جرح يدمى في كل أربع ساعات مثلاً و هو لا يتمكن من حبسه، و أين هذا من اعتبار استمرار السيلان كما في الحائض، فلا دلاله للروايه على المدعى. و أما دلالتها على وجوب الغسل مرّه في كل يوم فيأتى عليه الكلام بعيد ذلك.

فالنتيجه: أن دم القروح و الجروح يمتاز عن بقيه النجاسات بالعفو عنه في الصلاه سال أم لم يسل، و كانت في إزالته أو في تبديل الثوب المتنجس به مشقه أم لم تكن كثيراً كان

أم قليلاً.

ثم إن مقتضى صحيحه محمد بن مسلم المرويه عن المستطرفات و مضمرة سماعه المتقدمتين أن الجريح و القريح يغسلان ثوبهما مرّه في كل يوم، و لم يلتزم بذلك الأصحاب. نعم مال إليه في الحدائق معترفاً بعدم ذهابهم إليه «(٣)». و الحق معهم و ذلك لا لأن إعراضهم عن الروايه يسقطها عن الاعتبار، لما مرّ غير مرّه من أنّ إعراضهم عن روايه لا يكون كاسراً لاعتبارها، بل من جهه أنّ المسأله كثيره الابتلاء و قلّ موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح و الجروح، و الحكم في مثلها لو كان لذاع و اشتهر

(١) الوسائل ٣: ٤٣٥ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٦.

(٢) السرائر ٣: ٥٥٨.

(٣) الحدائق ٥: ٣٠٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٣٩٦

في الثوب أو البدن قليلاً كان أو كثيراً، أمكن الإزالة أو التبديل بلا مشقّه أم لا (١). نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقه نوعيه (٢) فان كان مما لا مشقه في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب، و كذا يعتبر أن يكون

و نفس عدم الاشتهار حينئذ يدل على عدمه، كما هو الحال في مسأله وجوب الإقامه في الصلاه لأنها مما يبتلى به مرات في كل يوم فكيف لا يشتهر وجوبها لو كانت واجبه و من هنا رفعنا اليد عما ظاهره وجوب الإقامه و حملناه على الاستحباب. هذا أولاً.

و ثانياً: لو سلمنا أن المسأله ليست كثيره الابتلاء فالأمر في الروايتين يدور بين حملهما على الوجوب حتى نقيدهما المطلقات، و بين حملهما على الندب ليسلم المطلقات عن القيد و المتعين هو الأخير، لأنّ بعض المطلقات يأبى عن التقييد بذلك كما في موثقه أبي بصير «و لست أغسل

ثوبى حتى تبرأ» وقوله فى مرسله سماعه: «لا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم». و إياؤهما عن التقييد بالغسل مرّه فى كل يوم غير خفى فلا مناص من أن تحملا على استحباب الغسل مرّه فى كل يوم.

(١) كل ذلك للإطلاق كما شرحناه فى الحاشيه المتقدمه بعض الشرح.

(٢) الوجه فى ذلك و فيما تعرض له بقوله: «و كذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار» أن الروايات المتقدمه موردها ذلك، فإن موثقه أبى بصير إنما وردت فى دماميل كانت على بدنه (عليه السلام) و المشقه النوعيه فى تطهيرها أمر جلى و إن لم تكن فيه مشقه شخصيه، كما إذا تمكن الجريح من تطهير ثوبه بسهولة لحراره الهواء أو تمكنه من تبديل ثوبه، كما أنّ الدماميل ليست من الجروح الطفيفه سريعه الزوال. و كذلك الحال فى موثقه عبد الرحمن و روايتى سماعه و عمّار فليلاحظ. و مع كون موردها مما فيه مشقه نوعيه و دوام لا- يمكننا التعدى عنه إلى غيره، فالجروح الطفيفه التى لا ثبات لها و لا فيها مشقه نوعيه تبقى مشموله لإطلاق ما دلّ على مانعيه النجس فى الصلاه فى غير المقدار الأقل من مقدار الدرهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٩٧

الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار فالجروح الجزئيه يجب تطهير دمها (١)، و لا- يجب فيما يعنى عنه منعه عن التنجيس (٢) نعم يجب شدّه «١» إذا كان فى موضع يتعارف شدّه (٣)، و لا يختص العفو

(١) لما قدّمناه فى الحاشيه السابقه لا للانصراف.

(٢) لإطلاقات الأخبار و عدم اشتمالها على لزوم منعه عن التنجيس مع أنها وارده فى مقام البيان، فلاحظ صحيحه محمد بن

مسلم المتقدمه حيث ترى أنها مع كونها مسوقه لبيان وظيفه المصلى الذى به قروح لا تزال تدمى غير مشتمله على الأمر بمنعها عن التنجيس، و كذلك غيرها من الأخبار.

(٣) لم يظهر الفرق بين الشد و المنع لأن الشد من أحد طرق المنع عن التنجيس، فما استدل به على أن ما يعفى عنه فى الصلاه لا يجب منعه عن التنجيس هو الدليل على عدم وجوب الشد أيضاً، فإن الأخبار الوارده فى المسأله مع أنها فى مقام البيان غير مشتمله على وجوبه. و أما ما فى موثقه عبد الرحمن من سؤاله عن الجرح يكون فى مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم ... فلا دلالة له على وجوب ربط الجرح و شده، لأنه إنما ورد فى كلام السائل دون الإمام (عليه السلام) و كذلك مضمرة سماعه «فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه» لأنه قضيه فى واقعه وقعت فى كلام السائل، فليست فى شىء من الروايتين أية دلالة على وجوب الشد و الربط.

نعم ورد فى صحيحه محمد بن مسلم المرويه عن البنزطى: «أن صاحب القرحة التى لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل ...» و قد أخذ فى موضوع العفو عدم التمكّن من ربط القرحة و شدها فى كلامه (عليه السلام) و قد ذكرنا فى محله أن الأصل فى القيود أن تكون احترازيه و لازمه أن تكون للقيود مدخليه فى الحكم إذا لم يؤت بها لإفاده أمر آخر، و عليه فالصحيحه تدل على وجوب الإزالة و عدم العفو عند القدره على ربط الجرح و شده.

(١) فيه تأمل بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٩٨

بما فى محل الجرح، فلو تعدى

عن البدن إلى اللباس أو إلى أطراف المحل كان معفواً (١) لكن بالمقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح و يختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر و الصغر، و من حيث المحل، فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدى إلى الأطراف كثيراً أو في محل لا يمكن شده، فالمناطق المتعارف بحسب ذلك الجرح (٢).

و لكن الصحيح أن الصحيحه لا يمكن الاعتماد عليها كما لم يعتمد عليها الماتن (قدس سره) و إلا للزم الحكم بوجوب منعه عن التنجيس أيضاً لأنه الغايه المترتبه على الشد، و السر في ذلك ما تقدم من أن مسأله دم القروح و الجروح كثيره الابتلاء، و الحكم في مثلها لو كان لشاع و لم تنحصر روايته بواحد أو اثنتين، فنفس عدم اشتهاؤه يفيد القطع بعدمه. و لم ينقل وجوبه إلا عن بعضهم بل عن الشيخ (قدس سره) الإجماع على عدم وجوب عصب الجرح و منعه عن التنجيس «١» و هذا يوجب سقوط الصحيحه عن الاعتبار فلا مناص من تأويلها و لو بحمل القيد على وروده تمهيداً لبيان إصابه الدم الثوب. و هذا غير مسأله سقوط الروايه عن الاعتبار بالاعراض كما لعله ظاهر.

(١) لإطلاقات الأخبار و صراحه بعضها كقوله في موثقه أبي بصير: «و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ».

(٢) فلو تعدى الدم من القرحة الواقعه في بدنه إلى رأسه مثلاً فلا عفو عنه لعدم دلالة الأخبار عليه، ففي موثقه أبي بصير «و لست أغسل ثوبى ...» و الثوب متعارف الإصابه في مثل الدمامل الكائنه في البدن و لا تعرض لها إلى أن الدم لو كان أصاب رأسه مثلاً لم يكن يغسله. نعم ورد في روايه عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه

سأله عن الدمّل يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاه؟ قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاه «٢» و استدل بها فى الحدائق على جواز تعديه دم

(١) راجع الخلاف ١: ٢٥٢ المسأله ٢٢٥.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٥/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٨ و تقدّمت فى ص ٣٩٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٩٩

[مسأله ١: كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه]

[٢٩٠] مسأله ١: كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه (١) و الدواء المتنجس الموضوع عليه، و العرق المتصل به فى المتعارف (٢) أما الرطوبه الخارجيه إذا وصلت إليه و تعدّت

القروح و الجروح إلى سائر أجزاء البدن و الثوب بالاختيار، حيث دلت على جواز مسح الدم بيده فضلاً عما إذا تعدى إليها بنفسه، بلا- فرق فى ذلك بين متعارف الإصابة و غيره «١». و يدفعه: أن الروايه لا دلالة لها على جواز التنجيس بالاختيار و لا على العفو عما لم يتعارف إصابه الدم له. أما عدم دلالتها على جواز التنجيس بالاختيار فلأنها إنما دلت على جواز تنجيس اليد فى حال الصلاه و هو حال الاضطرار، فان مسح الدم بثوبه ينجس الثوب فلا محيص من أن يمسحه بيده لأنه المتعارف فى مسح دم القروح و الجروح، و التعدى عن موردها يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه. و أما عدم دلالتها على العفو عما لا تصيبه القروح عادة، فلأنها لم تدل إلّا على مسح الدم بيده و هى مما يتعارف إصابته بدم القروح. فالمتحصل أن دم القروح و الجروح فيما لم يتعارف إصابته غير مشمول لأدله العفو إلّا إذا كان أقل من مقدار الدرهم كما ستعرف.

(١) كما فى صحيحه ليث و موثقه

عبد الرحمن المتقدّمين «٢» بل نلتزم بذلك و إن لم يكن هناك نص، لأن دم القروح و الجروح يلازم القيح غالباً و لا تجد جرحاً سال دمه من دون قيح إلّا نادراً و لا سيما فى الدماميل، فما دلّ على العفو عن دم الجروح و القروح دلّ على العفو عن القيح المتنجس بالالتزام، و لا فرق بين الدم و القيح إلّا فى أن الدم نجس معفو عنه فى الصلاة و القيح متنجس معفو عنه، فلو خصّصنا الأخبار المتقدّمة بالدم غير المقترن بالقيح للزم حملها على المورد النادر و هو ركيك.

(٢) لعين ما قدمناه آنفاً لتلازمه مع الجروح و القروح، و حملهما على ما لا دواء عليه حمل على مورد نادر. و منه يظهر الحال فى العرق المتصل بهما الجارى على

(١) راجع الحدائق ٥: ٣٠٥.

(٢) فى ص ٣٩٢، ٣٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠٠

إلى الأطراف (١) فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج.

[مسألة ٢: إذا تلوّث يده فى مقام العلاج يجب غسلها]

[٢٩١] مسألة ٢: إذا تلوّث يده فى مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوّث أطرافه بالمسح عليها بيده، أو بالخرقه الملوّثين على خلاف المتعارف (٢).

[مسألة ٣: يعفى عن دم البواسير خارجه كانت أو داخله]

[٢٩٢] مسألة ٣: يعفى عن دم البواسير (٣) خارجه كانت أو داخله و كذا كل قرح أو جرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر.

المواضع الطاهره لأنه أيضاً أمر غالب الوجود معهما و لا سيما فى البلاد الحاره، فما دلّ على العفو عن نجاستهما يقتضى العفو عن نجاسه العرق المتصل بهما أيضاً بالملازمه.

(١) كما إذا وقعت قطره من الماء عند شربه على الجرح و سرت منه إلى المواضع الطاهره فهل يعفى عنها فى الصلاة؟ فقد يتوهم أنّ الدم إذا كان بنفسه معفوّاً عنه فى الصلاة فالرطوبه المتنجسه بسببه أيضاً يعفى عنها فى الصلاة، لأنّ الفرع لا يزيد على أصله، و يندفع بأن هذه القاعدة و نظائرها مما لا يمكن الاعتماد عليه فى الأحكام الشرعيه، فإنها قواعد استحسانيه لا تنهض حجه فى

مقابل أدله مانعيه النجاسه فإنها مطلقه، و لا بد فى الخروج عنها من إقامه الدليل و لا دليل على العفو عن الرطوبه المتنجسه بدم القروح و الجروح.

(٢) ظهر حكم هذه المسأله مما قدمناه فى الحواشى المتقدمه.

(٣) لأنها عله و قروح باطنيه فى أطراف المقعده قد تنفجر و تسيل دمها، فى مقابل النواسير التى هى قروح خارجيه حوالى المقعده أو غيرها، و دم القروح و الجروح معفو عنه فى الصلاه بلا- فرق فى ذلك بين الداخليه و الخارجيه، فان المدار على صدق أنّ الرجل به جرح أو قرح و لا إشكال فى صدق ذلك فى البواسير حقيقه، لصحّه أن يقال أن للمبسور

قرحه فلا- وجه لتخصيص الجرح بالخارجي. نعم يمكن أن يقال بعدم العفو في بعض القروح الداخليه كما في جرح الكبد و الحلق و الصدر أعاذنا الله منه و من نظائره و ذلك لأن الدم الخارج منه و إن كان يصدق أنه دم القرحة أو الجرح حقيقه إلا أن العفو إنما ثبت لخصوص الدم الذي يصيب الثوب أو البدن عادة و لا يعفى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٠١

[مسألة ٤: لا يعفى عن دم الرعاف]

[٢٩٣] مسألة ٤: لا يعفى عن دم الرعاف و لا يكون من الجروح (١).

[مسألة ٥: يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مَرّه]

[٢٩٤] مسألة ٥: يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مَرّه (٢).

[مسألة ٦: إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه]

[٢٩٥] مسألة ٦: إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه «١» (٣).

عما لم تتعارف إصابته البدن و الثوب، و الدم الخارج من الجروح المذكوره مما لا يصيبهما عادة.

(١) لدلاله غير واحد من الأخبار على عدم جواز الصلاه معه «٢» و لعلّ الوجه فيه: أنّ دم الرعاف يستند إلى الحراره الناشئه من الهواء أو أكل شىء و شربه و لأجلها تتفجّر العروق، و هو و إن كان يصدق عليه الجرح حقيقه إلا أنه يندمل بساعته و لا استقرار له و قد مرّ اشتراطهما في العفو عن دم القروح و الجروح. و أما إذا استند دم الرعاف إلى قرحة داخلية و كان لها ثبات و دوام فالأمر أيضاً كما عرفت و هو غير مشمول للأخبار المتقدمه، لأن العفو إنما ثبت في الدم الذي يصيب الثوب أو البدن عادة، و الدم الخارج من الأنف بسبب القرحة الداخليه ليس كذلك، لمكان تقدّم الأنف على سائر أجزاء البدن فهو عند خروجه لا يصيب شيئاً منهما بطبعه.

(٢) عرفت تفصيل الكلام في ذلك مما قدمناه فلا نعيد.

(٣) لا شبهه في أنّ الحكم بالمانعيه و عدمها أى العفو موضوعهما الدم المتحقق خارجاً، فإنّ غير الخارج لا يكون مانعاً و لا يقال إنه من دم القروح و الجروح أو من غيرهما و لو قلنا بنجاسته، فإذا رأينا في الخارج دمّاً و شككنا في أنه من القروح و الجروح حتى لا يكون مانعاً أو من غيرهما ليكون مانعاً لم يمكننا استصحاب كونه

(١) بل الأظهر ذلك.

(٢) الوسائل ١: ٢٦٤ / أبواب

نواقض الوضوء ب ٧ ح ١، ٢، ٥ و كذا فى المجلد ٣: ٤٧٩/ أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٢ و كذا فى المجلد ٧: ٢٣٨ أبواب قواطع الصلاة ب ٢ ح ١، ٤، ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠٢

[مسألة ٧: إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد]

[٢٩٦] مسأله ٧: إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً (١) جرى عليه حكم الواحد فلو برأ بعضها لم يجب غسله، بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع، وإن كانت متباعده لا يصدق عليها الوحده العرفيه فلكل حكم نفسه، فلو برأ البعض وجب غسله ولا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع (٢).

من غيرهما لعدم الحاله السابقه و هو ظاهر. نعم بناءً على مسلكتنا من جريان الأصل فى الأعدام الأزليه لا مانع من استصحاب عدم كونه من الجروح و القروح، لأنه قبل وجوده لم يكن منتسباً إليهما قطعاً فاذا وجدت الذات و شككتنا فى أن الاتصاف و الانتساب إلى القروح و الجروح هل تحققا معها أم لم يتحققا فنستصحب عدم حدوث الاتصاف و الانتساب، فهو دم بالوجدان و ليس بدم القروح و الجروح بالاستصحاب فبضم أحدهما إلى الآخر يحرز دخوله تحت العموم أعنى عموم ما دلّ على مانعيه النجس أو إطلاقه، لوضوح أن الباقي تحت العموم غير معنون بشىء سوى عنوان عدم كونه دم الجروح و القروح. و لعل الوجه فى احتياط الماتن (قدس سره) عدم جزمه بجريان الأصل فى الأعدام الأزليه.

(١) و إن كانت له شعب.

(٢) فاذا كان جرح فى يده و آخر فى رجله مثلاً فبرأ أحدهما فلا محاله يرتفع عنه العفو لبرئه، و لا يحكم باستمراره إلى أن يبرأ الثانى لتعددهما فإنّ كلّاً منهما جرح مستقل

له حكمه.

وقد يقال باستمرار العفو إلى أن يبرأ الجميع لموثقه أبي بصير المتقدمه (١) حيث ورد فيها «إن بي دماميل و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ» بدعوى دلالتها على العفو عن الجميع حتى يبرأ الجميع. و للمناقشه فى ذلك مجال واسع و ذلك أمّا أولًا: فلأنها حكاية فعل من الإمام (عليه السلام) فى قضيه شخصيه و لا إطلاق للافعال، و لعلّ عدم غسله الثوب من جهه أن دماميله كانت تعد بالنظر العرفى قرحه واحده ذات

(١) فى ص ٣٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠٣

[الثانى ممّا يعفى عنه فى الصلاه: الدم الأقل من الدرهم]

اشاره

الثانى ممّا يعفى عنه فى الصلاه: الدم الأقل من الدرهم (١)

شعب. نعم لو كان سأل عن رجل به دماميل و أجابه بأنه لا يغسل ثوبه إلى أن يبرأ لأمكن الاستدلال بترك تفصيلها، و لكن الأمر ليس كذلك كما مرّ لأنها حكاية فعل فى واقعه.

و أمّا ثانياً: فلأنها معارضه بمرسله سماعه المتقدمه (١) «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» بناء على ما هو المعروف عندهم من أن مراسيل ابن أبى عمير كمسانيده، حيث تدل على أن العفو فى كل جرح سائل ملغى ببرئه فاذا حصل ارتفاع سواء برأ الجرح الآخر أم لم يبرأ، و التعارض بين الروايتين بالإطلاق فيتساقطان و يرجع إلى عموم ما دلّ على مانعيه النجس فى الصلاه.

(١) لا- إشكال و لا خلاف فى ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم كما لا شبهه فى وجوب إزاله ما زاد عنه، و إنما الخلاف فيما إذا كان بقدره بلا زياده و نقصان و إن كان إحراز أن الدم بقدر الدرهم غير خال عن الصعوبه بل هو نادر التحقق جدًّا،

كما إذا ألقينا درهماً على الدم ثم وضعناه على الثوب أو البدن فتنجس بقدره فهل يعمه العفو أو يختص بما إذا كان أقل منه؟ قد اختلفت كلماتهم في ذلك كما أن الأخبار مختلفه، فمنها ما هو مجمل من تلك الناحيه و منها ما ظاهره العفو عنه كما ادعى، و منها ما يقتضى وجوب إزالته و مانعيته و إليك بعضها:

منها: مصححه الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلّى فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتى صلّى فلا يعيد الصلاه» «٢» و هى إما أن تكون مهمله لعدم تعرضها للمسأله أعنى ما إذا كان الدم بقدر الدرهم لأنها قليله الاتفاق و التكلم فيها مجرد بحث علمى، و إنما تعرضت لما إذا كان أقل من

(١) فى ص ٣٩٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠٤

.....

قدر الدرهم أو زاد عليه، ففيما إذا كان الدم بقدره يرجع إلى عموم ما دلّ على مانعيه النجس فى الصلاه. و إما أن تكون مجمله لأن مفهوم الشرطيه الاولى فى الروايه أن الصلاه تجب إعادتها إذا لم يكن الدم أقل من مقدار الدرهم سواء أ كان بقدره أم كان زائداً عليه، كما أن مفهوم الشرطيه الثانيه أعنى قوله: «و إن كان أكثر من قدر الدرهم ...» عدم وجوب الإعاده إذا لم يكن الدم بأكثر من مقدار الدرهم سواء أ كان أقل منه أم كان مساوياً معه، فالجملتان متعارضتان فى الدم بقدر الدرهم، و حيث إن تعارضهما

بالإطلاق فيحكم بتساقطهما و الرجوع إلى عموم مانعيه النجس في الصلاة.

و منها: حسنه محمد بن مسلم قال «قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ و أنا في الصلاة، قال: إن رأيتَه و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ في غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا إعادته عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتَه قبل أو لم تره. و إذا كنت قد رأيتَه و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» (١) و قد قدّم في هذه الروايه بيان مانعيه ما زاد عن الدرهم على بيان العفو عن الأقل منه على عكس الروايه المتقدمه، و يأتي فيها أيضاً الاحتمالان المتقدمان فإنها إما أن تكون مهمله فيما هو بقدر الدرهم و إما أن تكون مجمله، لعين ما قدمناه في الروايه السابقه و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلى عموم مانعيه النجس، فان ذكر أحد الأمرين مقدماً على الآخر لا تكون قرينه على المتأخر منهما. اللهم إلا أن يقال: المراد بالزائد على مقدار الدرهم في قوله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم» هو مقدار الدرهم فما زاد كما احتمله صاحب الجواهر (٢) (قدس سره) لمعهوديه إطلاق الزائد على شيء من المقادير و إرادته ذلك المقدار و ما فوقه كما في قوله عزّ من قائل فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (٣).

هذا و الذي يسهّل الخطب أن في المقام روايه ثالته تقتضى مانعيه ما كان بقدر الدرهم من الدم و هي قرينه على الروايتين المتقدمتين، و معها لا بد من الحكم بوجوب

□
إزاله الدم بقدر الدرهم سواء أ كانت الروايتان ظاهرتين أم مجملتين و هي صحيحه عبد الله بن أبي يعفور في حديث قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاه» (١).

(١) النجس في الصلاه إذا سلبت عنه مانعيته لا يكون مانعاً عنها مطلقاً سواء أ كان في الثوب أم في البدن. و أما اشتمال الأخبار على الثوب دون البدن فعمل السر فيه غلبه إصابه الدم للثوب، لأنّ البدن مستور به غالباً فما يصيب الإنسان يصيب ثوبه دون بدنه، حيث لا يصيبه غير دم القروح و الجروح إلا نادراً، هذا. على أن الظاهر عدم الخلاف في مشاركة الثوب و البدن في العفو.

□
و أما روايه مثنى بن عبد السلام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «قلت له: إني حككت جلدي فخرج منه دم، فقال: إن اجتمع قدر حمصه فاغسله و إلا فلا» (٢) فهي و إن كانت تقتضى التفصيل بين الثوب و البدن بأن يكون العفو في الثوب محدوداً بما دون الدرهم كما دلّت عليه الأخبار المتقدمه، و في البدن محدوداً بما دون الحمصه حسبما يقتضيه هذا الخبر، إلا أنّ الصحيح عدم الفرق بين الثوب و البدن، فإنّ الروايه غير قابله للاعتماد عليها سنداً و دلالة.

أما بحسب السند فلاجل مثنى بن عبد السلام حيث لم تثبت

وثاقته. و أما بحسب الدلالة فلأن ظاهرها طهاره ما دون الحمصه من الدم دون العفو عنه مع نجاسته، إذ الأمر بغسل شىء إرشاد إلى نجاسته كما أن نفى وجوبه إرشاد إلى طهارته كما مر غير مره، فالروايه تدل على نجاسه ما زاد عن مقدار الحمصه و طهاره ما دونها، و هذا مما لم ينسب إلى أحد من أصحابنا عدا الصدوق، و قد تقدّم نقله و الجواب عنه فى التكلّم

(١) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠٦

من نفسه أو غيره (١) عدا الدماء الثلاثه «١» من الحيض و النفاس و الاستحاضه (٢)

على نجاسه الدم «٢». فالروايه متروكه فلا يبقى معه لتوهم انجبارها بعملهم مجال.

(١) فصل صاحب الحداثق (قدس سره) بين دم نفس المصلّى و غيره، فألحق دم الغير بدم الحيض فى عدم العفو عن قليله و كثيره قائلاً، و لم أقف على من تنبه و تبه على هذا الكلام إلّا الأمين الأسترآبادى فإنه ذكره و اختاره «٣». و استند فى ذلك إلى مرفوعه البرقى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال «قال: دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فأغسله» «٤» و لكن الصحيح ما ذهب إليه الماتن و غيره من عدم الفرق فى العفو عما دون الدرهم بين دم نفسه و غيره، فإن الروايه المستدل بها على التفصيل المدعى و إن كانت لا بأس بدلالاتها إلّا أنها ضعيفه بحسب السند لكونها مرفوعه، و لم يعمل بها الأصحاب (قدس سرهم) كما يظهر

من كلام صاحب الحدائق (قدس سره) حتى يتوهم انجبارها بعملهم.

(٢) لروايه أبى بصير «لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غير دم الحيض فإن قليله و كثيره فى الثوب إن رآه أو لم يره سواء» (٥) هذا بالإضافة إلى دم الحيض. و أما دم النفاس و الاستحاضه لأجل أن دم النفاس حيض محتبس يخرج بعد الولاده و الاستحاضه مشتقه من الحيض فحكمها حكمه.

هذا و الصحيح عدم الفرق فى العفو عما دون الدرهم بين الدماء الثلاثه و غيرها و ذلك أما بالإضافة إلى دم النفاس فلأننا لو سلمنا أنه حيض محتبس و كان ذلك وارداً

(١) على الأحوط فى الاستحاضه بل فى النفاس و الحيض أيضاً.

(٢) فى ص ١٦.

(٣) الحدائق ٥: ٣٢٨.

(٤) الوسائل ٣: ٤٣٢/ أبواب النجاسات ب ٢١ ح ٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤٣٢/ أبواب النجاسات ب ٢١ ح ١. ثم إن فى الكافى ٣: ٤٠٥/ ٣ بدل (لا تبصره) لم تبصره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠٧

.....

فى روايه معتبره لم يمكننا إسراء حكم الحيض إليه، لأنّ المانع على تقدير القول بها إنما ثبتت على الحيض غير المحتبس، و المحتبس موضوع آخر يحتاج إسراء الحكم إليه إلى دلاله الدليل و لا دليل عليه. و أما بالإضافة إلى دم الاستحاضه فلأنه و دم الحيض و إن كانا مشتركين فى بعض أحكامهما إلّا أنهما دمان و موضوعان متغايران يخرجان من عرقين و مكانين مختلفين كما فى الخبر «١» فلا- وجه لاشتراكهما من جميع الجهات و الأحكام، و من هنا ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) أن استثناء دمى الاستحاضه و النفاس إلحاقاً لهما بدم الحيض للوجهين المتقدمين أو غيرهما مما ذكره فى وجهه لا يخرج عن القياس «٢».

و أما

بالإضافة إلى دم الحيض فلأن الرواية و إن كانت دلالتها غير قابله للإنكار إلّا أن سندها مورد للمناقشه من جهتين: إحداهما: أن الرواية مقطوعه و غير مسنده إلى الإمام (عليه السلام) و إنما هو كلام من أبي بصير حيث قال: «لا تعاد ..» و قد أُجيب عن ذلك بأن ذكرها في الكتب المعتمده أعنى التهذيب و الكافي يأتى عن ذلك، لبعد أن ينقل الشيخ أو الكليني (قدس سرهما) كلام غيره (عليه السلام). و يدفعه: أن غايه ما يستفاد من نقلهما أن الروايه صادره عنهم (عليهم السلام) حسب اعتقادهما، و أما أن الأمر كذلك في الواقع فلا- و الصحيح في الجواب عن هذه المناقشه أن يقال: إنها و إن رويت مقطوعه و غير مسنده إليه (عليه السلام) في بعض نسخ التهذيب «٣» إلّا أنها مرويه في الكافي «٤» و في بعض النسخ الأخر من التهذيب «٥» مسنده إلى أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) و من هنا نقلها في الوسائل كذلك «٦» فليراجع.

و ثانيتهما: أن في سند الروايه أبا سعيد المكارى و لم يرد توثيق في حقه، بل له

(١) لاحظ الوسائل ٢: ٢٧٥ أبواب الحيض ب ٣ ح ١.

(٢) الحدائق ٥: ٣٢٨.

(٣) التهذيب ١: ٢٥٧ / ٧٤٥.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٥ / ٣.

(٥) التهذيب ١: ٢٥٧ / ٧٤٥.

(٦) الوسائل ٣: ٤٣٢ / أبواب النجاسات ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٠٨

أو من نجس العين (١)

مكالمه مع الرضا (عليه السلام) لو صحت و ثبتت لدلت على أنه كان مكارياً حقيقه حيث لم يكن يعتقد بإمامته و أساء معه الأدب في كلامه، و دعا الرضا (عليه السلام) عليه بقوله: «أطفأ الله نور قلبك و أدخل الله الفقر

بيتك» وابتلى بالفقر والبلاء بعد خروجه من عنده «١» نعم ابنه الحسين أو الحسن ممن وثقه النجاشي «٢» وغيره. و على الجملة الروايه ضعيفه و لا يمكن الاعتماد عليها فى شىء، إلّا أن استثناء دم الحيض عما عفى عنه فى الصلاه هو المشهور بينهم حيث ذهبوا إلى أن قليله و كثيره مانع عن الصلاه، و أنكروا نقل خلاف فى المسأله بل قالوا إنها إجماعيه، و عليه فان قلنا بانجبار ضعف الروايه بعملهم فلا مانع من القول باعتبارها، و أما بناء على ما سلكناه من أن عمل المشهور أو أعراضهم لا يكون جابراً أو كاسراً فلا يمكننا استثناء دم الحيض لأجلها. و أما الإجماع المدعى فنحن لو لم نجزم بعدم تحقق إجماع تعبدى فلا أقل من أن لا نجزم بتحقيقه، إذ من المحتمل أن لا يصل إليهم الحكم يداً بيد و يعتمدوا فى ذلك على الروايه المتقدمه، و معه يكون استثناء دم الحيض مبنياً على الاحتياط.

(١) يمكن أن يعامل ذلك بوجهين: أحدهما: أنّ الأدله المتقدمه إنما دلت على العفو من حيث مانعيه نجاسه الدم لا من حيث مانعيه شىء آخر ككونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه. و يدفعه: أن نجس العين لا يلزم أن يكون دائماً مما لا يؤكل لحمه فانّ من أفراد المشرك بل اليهود و النصارى بناء على نجاسه أهل الكتاب فإنهم من أفراد نجس العين حقيقه و ليسوا مما لا يؤكل لحمه، لما يأتى فى محلّه من أن ذلك العنوان غير شامل للآدمى و من هنا تصح الصلاه فى شعره أو غيره من أجزائه الطاهره و لا سيما إذا كان من نفس المصلّى، فتعليل مانعيه نجس العين بكونه مما

لا يؤكل لحمه عليل.

و ثانيهما: أن أدله العفو إنما دلت على العفو عن النجاسة الدمويه لا عن النجاسة

(١) تنقيح المقال ٣: ٢٨٧.

(٢) رجال النجاشي: ٣٨ / ٧٨ وفيه الحسين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٠٩

.....

الأخرى، و حيث إن الدم من العين النجسه فنجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه أنه من نجس العين و لا- تشمل أدله العفو غير النجاسة الدمويه.

و هذا الوجه هو الصحيح و توضيحه: أن احتمالات الأخبار الوارده في العفو عما دون الدرهم من الدم ثلاثه: لأنها إما أن تدل على العفو عن النجاسة الدمويه فحسب، فلا تشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك و اليهودي بناء على نجاسه أهل الكتاب لأن نجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه أنه من نجس العين، و قد فرضنا أن الأدله إنما دلت على العفو عن النجاسة الدمويه لا عن النجاسة من جهه أخرى. و إما أن تدل على العفو عن نجاسة الدم و إن كانت نجاسته من جهتين فتشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك و غيره إلا أنها غير شامله لدم ما لا يؤكل لحمه لأن فيه جهه أخرى من المانعيه غير مانعيه النجس كما لا يخفى. و إما أن تدل على العفو عن مانعيه الدم الأقل من مقدار الدرهم مطلقاً فتشمل الأخبار حينئذ كل دم أقل من الدرهم و لو كان مما لا يؤكل لحمه. و المقدار المتيقن من تلك الاحتمالات هو الأول و عليه لا دلالة لها على العفو عن دم نجس العين فضلاً عما لا يؤكل لحمه.

و إن شئت قلت: إن نجاسة دم نجس العين و إن كانت نجاسة واحده إلا أنها من جهتين كما

مر، و دليل العفو لم يدل على أزيد من العفو عن نجاسه الدم بما هو فلا يعم ما إذا كان الدم من نجس العين لأن نجاسته من جهتين. و يؤكد ذلك أن أدله العفو المتقدمه إنما يستفاد منها عدم مانعيه الدم الأقل من الدرهم و لم تدل على أن فيه اقتضاء للجواز، فكيف يمكن معه أن يلتزم بمانعيه بصاق المشرك أو اليهودي مثلاً بناء على نجاسته و إن كان قليلاً و لا يلتزم بمانعيه دمه.

ثم لو أغمضنا عن ذلك كله و بنينا على أن أدله العفو تشمل دم نجس العين كغيره فالنسبه بينها و بين ما دل على المنع عن الصلاه في ثوب اليهودي و النصراني «١» عموم من وجه، حيث إنها تدل على بطلان الصلاه فيما تنجس من ثابهما و لو بدمهما، و هذه الأدله تقتضى جواز الصلاه في الدم الأقل و لو كان من اليهودي أو غيره من الأعيان

(١) الوسائل ٣: ٤٢١/ أبواب النجاسات ب ١٤ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤١٠

أو الميته (١) بل أو غير المأكول (٢)

النجسه فتعارضان في الدم الأقل إذا كان من نجس العين و تتساقطان، و المرجع حينئذ هو المطلقات و هي تقتضى بطلان الصلاه في دم نجس العين و لو كان أقل من الدرهم.

(١) قد ظهر الحال في دم الميته مما قد مناه في دم نجس العين فلا نعيد.

(٢) لأن أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعه مستقله بنفسها سواء أمكنت الصلاه فيها أم لم تمكن كما في لبنه و روثه، لموثقه ابن بكير قال: «سأل زراره أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتاباً

زعم أنه إِملاء رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبِرِ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكَلُهُ فَالصَّلَاةَ فِي وَبِرِهِ وَشَعْرِهِ وَجِلْدِهِ وَبَوْلِهِ وَرَوْثِهِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ لَا تَقْبَلُ تِلْكَ الصَّلَاةَ حَتَّى يَصْلِيَ فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ أَكَلَهُ...» (١) وَأَدْلُهُ الْعَفْوُ كَمَا عَرَفْتَ إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى الْعَفْوِ عَنِ مَانِعِيهِ الدَّمِ فَحَسْبُ وَ لَمْ تَدُلُّ عَلَى الْعَفْوِ عَنِ مَانِعِيهِ مَا لَا يُؤْكَلُ لِحْمِهِ أَوْ غَيْرِهِ فَمَقْتَضَى الْمَوْثِقَةُ بَطْلَانَ الصَّلَاةِ فِي أَجْزَاءِ مَا لَا يُؤْكَلُ لِحْمِهِ وَ لَوْ بِحَمْلِهَا، وَأَدْلُهُ الْعَفْوُ لَا تَقْتَضَى الْعَفْوُ عَنِ غَيْرِ النِّجَاسِ الدَّمَوِيِّ، وَ لَا مَعَارِضَهُ بَيْنَ الْمَقْتَضَى وَ اللَّامَقْتَضَى.

فَان قَلْتُ: إِنَّ أَدْلَةَ الْعَفْوِ كَمَا مَرَّتْ مُطْلَقَةً تَشْمَلُ دَمَ الْمَأْكُولِ وَ غَيْرَهُ فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِهَا بِمَا يُؤْكَلُ لِحْمِهِ. قَلْتُ: عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ الْإِطْلَاقِ فِيهَا أَنَّهَا مَعَارِضُهُ بِمَوْثِقَةِ ابْنِ بَكِيرٍ، وَ النِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا هِيَ الْعَمُومُ مِنْ وَجْهِهِ، فَإِنَّ الْمَوْثِقَةَ دَلَّتْ عَلَى مَانِعِيهِ مَا لَا يُؤْكَلُ لِحْمِهِ كَانَ دَمًا أَمْ غَيْرَهُ، وَأَدْلُهُ الْعَفْوُ دَلَّتْ عَلَى الْعَفْوِ عَمَّا دُونَ الدَّرْهِمِ مِنَ الدَّمِ سِوَاءِ مَا كَانَ يُؤْكَلُ لِحْمِهِ أَمْ مِمَّا لَا يُؤْكَلُ لِحْمِهِ، وَ فِي النَّتِيجَةِ لَا يَدُّ مِنَ الْحُكْمِ بَطْلَانَ الصَّلَاةِ فِي دَمِ مَا لَا يُؤْكَلُ لِحْمِهِ إِمَّا لِتَقْدِيمِ الْمَوْثِقَةَ عَلَى أَدْلِهِ الْعَفْوِ لِقَوِّهِ دَلَالَتِهَا حَيْثُ إِنَّهَا بِالْعَمُومِ وَ دَلَالَةِ الْأَدْلَةِ بِالْإِطْلَاقِ، وَ إِمَّا لِلْحُكْمِ بِتَسَاقُطِهِمَا بِالْمَعَارِضَةِ وَ الرَّجُوعِ إِلَى أَدْلِهِ مَانِعِيهِ النِّجَاسِ فِي الصَّلَاةِ.

هَذَا وَ لِلشَّيْخِ الْمُحَقِّقِ الْهَمْدَانِيِّ (قَدَسَ سِرُّهُ) كَلَامٌ فِي الْمَقَامِ وَ حَاصِلُهُ عَدَمُ دَلَالَةِ

(١) الْوَسَائِلُ ٤: ٣٤٥/ أَبْوَابُ لِبَاسِ الْمُصَلِّيِ ب ٢ ح ١.

مُوسِعُهُ الْإِمَامِ الْخَوَّيِّ، ج ٣، ص: ٤١١

.....

الْمَوْثِقَةَ عَلَى إِرَادَةِ الدَّمِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ،

بدعوى أن سياق الروايه يشهد بأن المراد بعموم كل شىء هو الأشياء التى يكون المنع من الصلاه فيها ناشئاً من حرمة الأكل، بحيث لو كان حلال الأكل لكانت الصلاه فيها جائزه، فمثل الدم و المنى خارج عما أُريد بهذا العام لأن الحيوان لو كان محلل الأكل أيضاً لم تكن الصلاه فى دمه أو منيه جائزه لنجاستهما، فاذا لم يكن الدم و نحوه مشمولاً لعموم المنع من الابتداء بقيت أدله العفو غير معارضه بشىء «١» هذا.

و ما أفاده (قدس سره) ينبغى أن يعد من غرائب الكلام، و ذلك لأن للدم جهتين مانعتين عن الصلاه: إحداهما: نجاسته و منجسيته للثوب و البدن. و ثانيتهما: كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و لا يفرق فى المانعيه من الجهه الأولى بين كون الدم مما يؤكل لحمه و كونه من غيره. و هذا بخلاف المانعيه من الجهه الثانيه لاختصاصها بما لا يؤكل لحمه، كما أن المانعيه من الجهه الثانيه لا تتوقف على تحقق المانعيه من الجهه الأولى و من هنا لو فرضنا الدم من غير المأكول طاهراً كما إذا ذبح و قلنا بطهاره الدم المتخلف فى الذبيحه مما لا يؤكل لحمه أيضاً كان استصحابه فى الصلاه مانعاً عن صحتها و إن لم يكن نجساً و لا مانع من الصلاه فيها من ناحيه الطهاره إذا استصحبناه فى الصلاه على نحو لم يلاق الثوب أو البدن فإنه أيضاً يوجب البطلان، و ليس ذلك إلّا من جهه أن ما لا يؤكل لحمه مانع باستقلاله سواء أ كان نجساً أم لم يكن. و هل يسوغ القول بمانعيه الأجزاء الطاهره مما لا يؤكل لحمه كالوبر و الشعر حيث تصح فيهما الصلاه على تقدير حليه

حيوانهما دون أجزائه النجسه؟ فإنه أمر غير محتمل بالوجدان، كيف وقد دلت الموثقه على مانعيه ما لا- يؤكل لحمه بجميع أجزائه النجسه و الطاهره. بل قد صرحت بيطان الصلاه فى روثه مع أن حال الروث حال الدم بعينه، فمع شمول الموثقه له يقع التعارض بينها وبين أدله العفو. و النتيجة عدم جواز الصلاه فى دم غير المأكول كما مر. و كان الأولى على ما ذكرناه أن لا يعقب الماتن استثناءه الدم مما لا يؤكل لحمه بقوله «على الأحوط» لأنه يوهم أن استثناء بقيه المذكورات فى كلامه أعنى دم نجس

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٩٤ السطر ١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤١٢

مما عدا الإنسان (١) على الأحوط، بل لا- يخلو عن قوه، و إذا كان متفرقاً فى البدن أو اللباس أو فيهما و كان المجموع بقدر الدرهم، فالأحوط عدم العفو «١» (٢).

العين و الميته مما لا شبهه فيه بخلاف استثناءه الدم مما لا يؤكل لحمه فإنه أمر غير مسلم مع أنك عرفت أن استثناءه مما لا تردّد فيه، بل إنه أولى بالاستثناء كما لا يخفى وجهه.

□
(١) يأتى الوجه فى استثناء ذلك فى محله إن شاء الله.

(٢) ذكرنا أن الدم بقدر الدرهم فما زاد تجب إزالته و لا عفو عنه، و هذا إذا كان له وجود واحد مما لا خلاف فيه، و أما إذا كان مقدار الدرهم أو الزائد عليه متفرقاً فى وجودات متعدده فقد وقع الخلاف فى وجوب إزالته و عدمه، فذهب جماعه إلى أن العبره بكل واحد من وجوداته فاذا بلغ مقدار الدرهم فما زاد باستقلاله تجب إزالته و تحكم بمانعيته. و قال جماعه آخرون إن المانعيه و وجوب الإزاله حكمان مترتبان

على ذات الدم وطبيعیه، و الاجتماع و الافتراق من حالاتها، فاذا بلغ مجموع الوجودات المتفرقه مقدار الدرهم و ما زاد وجبت إزالته و هو مانع عن الصلاه.

و منشأ الخلاف هو اختلاف الاستظهار و الاستفاده من الأخبار، فقد يستظهر منها أن العبره بالاجتماع الفعلى دون التقديرى بمعنى أن الدم المجتمع بالفعل إذا كان بمقدار الدرهم وجبت إزالته، و أما الدم غير المجتمع كذلك فهو مما لا عبره به و لا تجب إزالته و لو كان أكثر من مقدار الدرهم على تقدير الاجتماع. و قد يستظهر أن العبره بكون ذات الدم بمقدار الدرهم فما زاد و لو على تقدير الاجتماع، فالتقديرى كالفعلى كاف فى المانعيه و وجوب الإزاله. و كيف كان المتبع هو الأخبار فلا بد من النظر إلى الروايات الواردة فى المقام لنرى أن المستفاد منها أى شىء:

فمنها: صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاه فيه؟ قال: لا، و إن كثر فلا بأس أيضاً

(١) بل الأظهر ذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤١٣

.....

بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله» «١» لدلالاتها على أن دم الرعاف إذا كان نقطاً و شبيهاً بدم البراغيث لم يمنع من الصلاه سواء أ كانت النقط على تقدير اجتماعها بمقدار الدرهم فما زاد أم لم تكن، و مقتضاها أن العبره بكون الدم بمقدار درهم فما زاد مجتمعاً و أما المتفرق منه فهو ليس بمانع و لا تجب إزالته و لو كان على تقدير الاجتماع بقدر الدرهم فما زاد.

و الجواب عن ذلك أن الروايه غير شامله لما إذا كانت النقط بالغه بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع، و ذلك

لأن دم البرغوث في الثياب لا يكون على الأغلب المتعارف بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعه، فالمشبه به أعنى دم الرعاف أيضاً لا بد أن يكون كذلك، حيث دلت الصحيحه على العفو عما يشابه دم البراغيث فهي منصرفه عن صورته بلوغ دم البراغيث أو الرعاف إلى حد الدرهم و لو على تقدير الاجتماع، هذا.

ثم لو سلمنا عدم انصرافها و قلنا بشمولها لما إذا كانت النقط بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع، فهي معارضة بحسنه محمد بن مسلم قال «قلت له: الدم يكون في الثوب على و أنا في الصلاة، قال: إن رأيتك و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل في غيره و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا- إعادته عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتك قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيتك و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله و صليت فيه صلاة كثيره فأعد ما صليت فيه» «٢» فان مقتضى إطلاقها و جوب الإعادة إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم مجتمعاً أم متفرقاً، و التعارض بينهما بالإطلاق و مقتضى القاعده سقوطهما و الرجوع إلى عموم الفوق و هو عموم ما دل على مانعيه النجس في الصلاة، إذ المقدار المتيقن الخروج منه هو الدم الأقل من الدرهم و أما الزائد على ذلك متفرقاً فهو مشكوك الخروج فتشمله العمومات كما مر.

(١) الوسائل ٣: ٤٣١/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٧.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣١/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤١٤

.....

ثم إن في المقام روايتين استدلت بهما على كلا الطرفين: إحداهما: مرسله جميل عن أبي جعفر

و أبى عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالوا: «لا بأس أن يصلى الرجل فى الثوب و فىه الدم متفرقاً شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم» «١» و لكنها لإرسالها ضعيفه غير قابله للاستدلال بها. و ثانيتهما: صحيحه ابن أبى يعفور فى حديث قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى، ثم يذكر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاة» «٢» فالدم الذى تجب إزالته هو ما كان قدر الدرهم مجتمعاً أو ما كان مجتمعاً قدر الدرهم كما فى الروايتين.

و المحتملات فى هذه الجملة: «إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً» أربعه:

الأول: أن يكون قدر الدرهم إسمًا ليكون و مجتمعاً خبره.

الثانى: أن يكون مقدار الدرهم خبراً ليكون و اسمها الدم المحذوف فى الكلام و مجتمعاً خبر بعد خبر، و المعنى حينئذ إلّا أن يكون الدم قدر الدرهم و يكون مجتمعاً، و النتيجة فى هاتين الصورتين واحده و هى دلالتها على أن المانع يعتبر فيه أمران: أحدهما أن يكون الدم بقدر الدرهم. و ثانيهما أن يكون مجتمعاً، فالدم المشتمل على هاتين الصفتين تجب إزالته، فلا تترتب المانعيه على الدم الذى ليس بقدر الدرهم و إن كان مجتمعاً أو ما كان بقدره و لم يكن مجتمعاً فالدم المتفرق لا عبره به و لو كان بقدر الدرهم.

الثالث: أن يكون قدر الدرهم خبراً ليكون و مجتمعاً حالاً و هذا له صورتان: إحداهما: أن يكون مجتمعاً حالاً من الدم الذى

هو اسم ليكون، و المعنى حينئذ إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه أى الدم مجتمعاً و نتيجتها عدم العبره بالدم المتفرق
و إن كان بقدر الدرهم كما فى الصورتين السابقتين. و ثانيتهما: أن يكون مجتمعاً

(١) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤١٥

.....

حالاً من مقدار الدرهم الذى هو خبر ليكون، و المعنى حينئذ و لا يعيد صلاته إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعاً
فتدل على أن بلوغ نقط الدم مقدار الدرهم على فرض اجتماعها مانع عن الصلاه و تجب إزالته. و عليه لا يعتبر الاجتماع الفعلى
فى المانع، لأن السائل قد فرض الدم نقطاً و توصيف قدر الدرهم حينئذ بالاجتماع إنما يكون بمعنى الفرض و التقدير و معناه
أن الدم إذا كان بمقدار الدرهم على تقدير اجتماع النقط المنتشره منه و جبت إزالته و هو مانع عن الصلاه.

و هذا الاحتمال هو المتعين الصحيح دون الاحتمالات الثلاثه المتقدمه، و ذلك لأنها تستلزم أن يكون الاستثناء الواقع فى كلامه
(عليه السلام) منقطعاً، لأن الدم فى مورد الصحيحه إنما هو النقط المنتشره و لا يتحقق فيها الاجتماع بالفعل، فلا بد أن يفرضه فى
غير مورد السؤال أى فى غير الدم النقط و هو معنى كون الاستثناء منقطعاً، و حيث إنه خلاف ظاهر الاستثناء فلا يصار إليه و
يتعين الأخذ بالمحتمل الأخير. و عليه فالصحيحه تدل على أن النقط المنتشره فى الثوب إذا كانت بمقدار الدرهم على تقدير
اجتماعها و جبت إزالتها و أن المانع لا يعتبر فيه الاجتماع بالفعل، هذا.

ثم لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بعدم ظهور

الصحيحه فيما ذكرناه فلا أقل من أنه محتمل كغيره و هو يوجب إجمال الروايه و يسقطها عن الاعتبار، و لا بد معه من الرجوع إلى عموم مانعيه النجس، و ذلك لما حرّناه في محلّه من أنّ المخصّص إذا دار أمره بين الأقل و الأكثر فإنما يتبع في المقدار المتيقن منه و هو الأقل و يرجع في الأكثر المشكوك فيه إلى العام.

و توضيحه: أن الروايات الواردة في مانعيه النجاسه بين ما ورد في النجاسه السابقه على الصلاه و دلت على وجوب غسلها و إعاده الصلاه منها، و بين ما ورد في انكشاف النجاسه في أثنائها و دلت على إتمام الصلاه و عدم وجوب إعادتها كموثقه داود بن سرحان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يصلى فأبصر في ثوبه دمًا، قال: يتم» «١» بحيث لو كنّا نحن و هذه الموثقه لقلنا بعدم وجوب الإعاده مطلقاً عند انكشاف

(١) الوسائل ٣: ٤٨٣/ أبواب النجاسات ب ٤٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤١٦

.....

النجاسه في أثناء الصلاه إلا أن صحيحه زواره «١» دلتنا على أن من علم بنجاسه سابقه في أثناء الصلاه يقطع صلاته و هي باطله إلّا أن يحتمل طروها في أثنائها فإنه يقطع صلاته و يغسله ثم يبنى عليها، و حيث إن الصحيحه أخص من الموثقه فلا محاله تخصصها و معه يحكم بوجوب إزاله النجاسه السابقه على الصلاه فإنها مانعه عن صحتها. ثم إنه ورد على هذا المخصص مخصص آخر و هو أدله العفو عما دون الدرهم من الدم لدالتها على عدم بطلان الصلاه فيه و لو كان سابقاً على الصلاه و صلّى فيه متعمداً، و هذا هو القدر المتيقن من التخصيص في صحيحه

زراره و غيرها مما دلّ على مانعيه النجاسه السابقه على الصلاه، و بهذا المقدار تخرج عن عموم أدله المانعيه أو إطلاقها. و أما الدم الزائد على مقدار الدرهم أو ما هو بقدره متفرقاً فخرجه عنها غير معلوم و عموم أدله المانعيه أو إطلاقها محكم فيه.

فتحصل إلى هنا أنه لا فرق فيما هو بقدر الدرهم فما زاد بين كونه مجتمعاً و كونه متفرقاً، هذا إذا كان الدم في الثوب، و كذلك الحال فيما إذا كان في البدن لما مر من عدم الفرق بين الثوب و البدن. و عدم ذكر البدن في الأخبار من جهة أن الغالب إصابه الدم الثوب لأنه مستور به، و عليه لو فرضنا أن في ثوبه و بدنه دمًا لا يبلغ كل منهما مقدار الدرهم بنفسه إلّا أنهما على تقدير اجتماعهما يبلغان مقدار الدرهم فما زاد فلا محاله تجب إزالته و هو مانع عن الصلاه.

بقي شيء و هو أن للمصلي إذا كان أثواب متعدده كما هو المتعارف في الأعصار المتأخره، و كان الدم في كل واحد منها أقل من مقدار الدرهم إلّا أن مجموع بقدره فما زاد فهل تجب إزالته و هو مانع من الصلاه؟ التحقيق لا، و ذلك لأن الأخبار الوارده في المسأله إنما موردها الثوب و قد دلت على أن الدم الكائن فيه إذا كان بمقدار الدرهم فما زاد مجتمعاً بالفعل أو بالتقدير و جبت إزالته، كما أنه إذا كان أقل من ذلك يعفى عنه في الصلاه، فإذا فرضنا أن الدم في كل واحد من الأثواب أقل من مقدار الدرهم فهو موضوع مستقل للعفو و تشمله أدلته إذ يصدق أنه ثوب و الدم الكائن فيه أقل من

و المناط سعه الدرهم (١) لا وزنه، و حدّه سعه أخصص الراحه، و لما

الدرهم، و كذلك الحال في الثوب الثاني و الثالث و هكذا، فان مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق في العفو بين تعدد الثوب و وحدته، و لا دليل على أن مجموع ما في الأثواب المتعدده إذا كان بقدر الدرهم يكون مانعاً عن الصلاه. و لا يقاس المقام بالمسأله المتقدمه، فإن الثوب الواحد إذا كان فيه شبه النضح و النقط و كان مجموعها بقدر الدرهم يصح أن يقال إنه ثوب و الدم الكائن فيه بقدر الدرهم و هو مانع عن الصلاه، و كذا إذا كان مجموع ما في البدن و الثوب بقدر الدرهم لأن حكمهما واحد. و هذا بخلاف المقام لتعدد الثياب و كون كل واحد منها مشمولاً لأدله العفو في نفسه، فافهم ذلك و اغتنامه.

(١) لأنه الموافق للفهم العرفي من مثله، و لا يكاد يستفاد من قوله: «إلا أن يكون بمقدار الدرهم...» أن يكون الدم بمقدار وزن الدرهم ليعتبر وزنه و وزن الدم الكائن في الثوب ليرى أنهما متساويان أو مختلفان، مع ما في وزن الدم و هو في الثوب من الصعوبه و الإعضال.

ثم إن الدراهم المتعارفه في زمان الصادقين (عليهما السلام) وافيّاً كانت أم بغلياً كانت مختلفه من حيث السعه و الضيق، حيث إنها كالقرانات العجميه الدارجه إلى قريب عصرنا إنما كانت تضرب بالآلات اليدويه لا بالمكائن و الأدوات الدقيقه، و من الواضح أن الآله اليدويه لا انضباط لها لتكون الدراهم على ميزان واحد، و من هنا كانت دائرتها تختلف بحسب الضيق و السعه و قد شاهدنا هذا الاختلاف في القرانات

العجميه المضروبه قبيل عصرنا ببلده همدان أو خراسان. و عليه فلا بدّ من تشخيص أنّ الميزان سعه أى درهم فنقول:

الدراهم إذا كانت مختلفه من حيث السعه و الضيق فلا يمكن أن تكون العبره بأجمعها، فإن لازمه الحكم بالعفو عن مقدار خاص باعتبار أنه أقل من مقدار بعض الدراهم، و الحكم بعدمه باعتبار أنه يزيد على مقدار بعضها الآخر، فإذن لا بدّ من أن تكون العبره ببعضها دون غيره، و حيث إنه لم تقم قرينه على إرادته أكثرها سعه و لا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤١٨

.....

على متوسطها فلا- مناص من الاقتصار على أقلها سعه من الأفراد المتعارفه الدارجه فى عصر الصادقين (عليهما السلام) على ما تقتضيه القاعده عند دوران المخصص المجل بين الأقل و الأكثر. و عليه فيقع الكلام فى تحديد الدراهم المتعارفه و تميزها عن غيرها، و لم يرد تحديد الدرهم فى شىء من الروايات، و المعروف بينهم أن المراد بالدرهم المعفوّ عما دونه هو البغلى، و عن المتقدمين تفسيره بالوفى. و من البعيد جدّاً أن يعبروا عن شىء واحد بتعبيرين مختلفين.

ثم إنّ كلماتهم قد اختلفت فى تحديد سعه ذلك الدرهم المفسّر بالبغلى أو الوافى، فقد نسب إلى أكثر العبائر تحديدها بأخمص الراحه و هو أكثر التحديدات المذكوره فى المقام، و عن الإسكافى تحديدها بسعه العقد الأعلى من الإبهام «١» من غير تعرّض لكونه البغلى أو غيره. و عن بعضهم تحديدها بعقد الوسطى. و عن رابع تحديدها بعقد السبابه و هو أقل التحديدات المتقدمه. أما تحديدها بأخمص الراحه فلا مستند له فى كلماتهم سوى ما عن ابن إدريس فى سرائره من أنه شاهد درهماً من الدراهم التى كانت تجدها الحفّره فى بلده قديمه

يقال لها بغل قريبه من بابل تقرب سعته من سعه أخصم الراحه «٢».

و فيه أوّلًا: أن ابن إدريس إنما شهد على أنّ سعه الدرهم البغلي قريبه من سعه أخصم الراحه لا أن سعته بمقدار سعتها، فهو فى الحقيقه شهد على نقصان سعه الدرهم عن المقدار المدعى، و لازم الاعتماد على شهادته تحديد الدرهم البغلي بما ينقص عن سعه أخصم الراحه بشىء لا تحديده بسعتها.

و ثانيًا: أن شهادته (قدس سره) غير مسموعه، فإنّ الشهاده يعتبر فيها تعدّد الشاهد و لا يكتفى فيها بالواحد، و باب الشهاده غير باب النقل و الروايه كما لا يخفى. على أن الدرهم البغلي مورد الخلاف من حيث نسبته، فان ابن إدريس نسبه إلى المكان حيث قال: و هو أى الدرهم البغلي منسوب إلى مدينه قديمه يقال لها بغل.

(١) المختلف ١: ٣١٧ المسأله ٢٣٣.

(٢) السرائر ١: ١٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤١٩

حدّه بعضهم بسعه عقد الإبهام من اليد و آخر بعقد الوسطى و آخر بعقد السبابه فالأحوط «١» الاقتصار على الأقل و هو الأخير.

[مسأله ١: إذا تفسى من أحد طرفى التوب إلى الآخر قدم واحد]

[٢٩٧] مسأله ١: إذا تفسى من أحد طرفى التوب إلى الآخر قدم واحد (١)

و عن آخر نسبته إلى ابن أبى البغل. و عن ثالث أنه منسوب إلى رأس البغل، و مع هذا الاختلاف كيف يعتمد على شهادته، فهذا التحديد لا مثبت له، و كذلك التحديدات الأخر لعدم قيام الدليل على شىء منها.

و توهم أنّ المراد بالدرهم هو الدرهم على نحو القضيّه الحقيقيه بأن يكتفى بكل ما صدق عليه عنوان الدرهم فى أى زمان كان و لو كانت سعته أكثر من سعه الدراهم الموجوده فى زمانهم (عليهم السلام) مندفع بأنه محض احتمال لا مثبت له، فان الظاهر من

الدرهم فى رواياته هو الدرهم المتعارف فى عصرهم، و حيث لم يرد تحديد سعتها فى شىء من رواياتهم فمقتضى القاعده الاقتصار على أقل التحديدات المتقدمه و هو تحديد سعته بسعه عقد السبابه لأنه المقدار المتيقن فى البين، و يرجع فيما زاد على هذا المقدار إلى عموم ما دلّ على مانع النجس فى الصلاه كما هو الحال فى غير المقام عند إجمال المخصص لدورانه بين الأقل و الأكثر.

ثم إننا لو ظفرنا بدرهم و أحرزنا أنه كان موجوداً فى زمانهم (عليهم السلام) أيضاً لم يمكننا الاعتماد على سعته، إذ من المحتمل القريب لو لم ندع الجزم به كما مر اختلاف الدراهم الموجوده فى زمانهم بحسب الضيق و السعه، و معه كيف يعلم أن ما ظفرنا به هو المراد بالدرهم الواقع فى رواياتهم، و لعل سعته أقل أو أكثر من سعه الدراهم المقصوده فى الروايات. كما أن تعيين أوزان الدراهم مما لا ثمره له إذ المدار على سعه الدرهم لا على وزنه كما عرفت، و قد يكون الدرهم أوسع من غيره و هو أقل وزناً من ذلك، فلا أثر لتحقيق أن الدرهم سته دوانيق أو أقل أو أكثر.

(١) لا شبهه فى وحدته حينئذ، إذ الدم ليس من الأعراض الخارجيه و إنما هو من

(١) لا يترك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٢٠

و المناط فى ملاحظه الدرهم أوسع الطرفين (١). نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقه إلى أخرى فالظاهر التعدد (٢) و إن كانتا من قبيل الظهاره و البطانه، كما أنه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشى، يحكم عليه بالتعدد «١» و إن لم يكن طبقتين (٣).

الجواهر و له أبعاد ثلاثه من العمق و

الطول و العرض، فدائماً له سطح داخلي فقد يُرى^١ من الجانب الآخر و قد لا يُرى^٢.

(١) لصدق أنه دم بقدر الدرهم فما زاد فتجب إزالته و إن كان في الطرف الآخر أقل منه.

(٢) لأنّ التعدّد في الوجود يمنع عن وحده الدمين و لو كان الثوب واحداً، كما إذا أصاب الدم الظهره و نفشى إلى البطانه و كان مجموعهما بمقدار الدرهم فما زاد فإنه مانع عن الصلاه و تجب إزالته لأجلها بناء على عدم اعتبار الاجتماع الفعلى في الحكم بوجوب الإزاله كما هو الصحيح.

(٣) لا يتم الحكم بالتعدد في مثله على إطلاقه، و ذلك لأن الدم في كل من الطرفين قد يتصل بالدم الكائن في الطرف الآخر و قد يبقى بينهما فاصل و لا- يتصلان لثخانه الثوب أو لكونه مانعاً من السرايه و النفشى كما في النايلون الدارج في زماننا. أما المتصلان فهما دم واحد بالنظر العرفى كالمنفشى من جانب إلى جانب آخر، بل هما متحدان بالنظر الدقيق الفلسفى لأن الاتصال مساوق للوحده فلا وجه في مثله لضم أحدهما إلى الآخر و ملاحظه بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم فإنه دم واحد، فاذا كان في أحد الجانبين بمقدار الدرهم فهو و إلّا تشمله أدله العفو لا محاله. و أما غير المتصلين فهما دمان متعددان فينضم أحدهما إلى الآخر و يلاحظ بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم و عدمه.

(١) بشرط أن لا يتصل أحد الدمين بالآخر، و إلّا فالحكم بالتعدد لا يخلو من إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٢١

[مسألة ٢: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد]

[٢٩٨] مسألة ٢: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال في عدم العفو عنه

(١) و إن لم يبلغ الدرهم (٢) فان

لم ينتجس بها شىء من المحل بأن لم تتعد عن محل الدم فالظاهر بقاء العفو، وإن تعدى عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال و الأحوط عدم العفو «١» (٣).

(١) لأن أدلّه العفو إنما دلت على جواز الصلاة مع النجاسة الدمويه الأقل من مقدار الدرهم، و أما ما كانت بقدره فما زاد فهو خارج عن أدلّه العفو و مقتضى عموم مانعيه النجس و جوب إزالته للصلاه.

(٢) للمسألة صورتان: إحداهما: ما إذا وصلت الرطوبة إلى المحل المتنجس من الثوب بالدم و كانت باقيه معه حال الصلاة. و ثانيتهما: ما إذا وصلت الرطوبة إليه إلا أنها ارتفعت حال الصلاة بأشراق الشمس و نحوه. و لا مانع من الحكم بصحة الصلاة في كلتا صورتين، و ذلك أما من ناحية الدم فلأنه أقل من مقدار الدرهم و لم تزد نجاسته عما كانت عليه: إذ المفروض أن الرطوبة إنما وقعت على نفس الموضع المشتمل على الدم و لم يتفش إلى غيره، نظير ما إذا وقع دم آخر على ذلك المورد المشتمل على الدم و لم يتجاوز عنه إلى غيره حيث لا ينتجس الموضع بذلك زائداً على نجاسته السابقه. و أما من قبل الرطوبة المتنجسه فلجواز حمل النجس في الصلاة كما يأتي في محلّه «٢» إن شاء الله، هذا فيما إذا كانت الرطوبة باقيه حال الصلاة كما في الصورة الأولى على الفرض. و أما إذا ارتفعت باليبوسة كما في الصورة الثانية فالأمر أوضح حيث لا تبقى حينئذ سوى نجاسه الدم لارتفاع الرطوبة المتنجسه يبوستها.

(٣) ما ذكرناه في الحاشيه السابقه إنما هو إذا لم تتعد الرطوبة عن المحل المتنجس بالدم، و أما إذا تجاوزت و لم يكن المجموع بقدر

(١) بل الأظهر ذلك.

(٢) فى ص ٤٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٢٢

[مسألة ٣: إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك فى أنه من المستثنيات أم لا، يبنى على العفو]

[٢٩٩] مسألة ٣: إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك فى أنه من المستثنيات أم لا، يبنى على العفو (١). و أمّا إذا شك فى أنه بقدر

صحة الصلاة حينئذ، إذ لا تشمله أدله العفو لأنها كما مر إنما تدل على العفو عما دون الدرهم من الدم. و أما النجاسة الأخرى غيره فلا دلالة لها على العفو عنها أبداً. و دعوى أن نجاسة الرطوبة ناشئة من الدم و الفرع لا يزيد على أصله، مندفعه بأن الأحكام الشرعية تعبيديه و لا- سبيل فيها للرجوع إلى القواعد الاستحسانية بوجه، و من المحتمل أن تكون للمتنجس بالدم خصوصية تقتضى بطلان الصلاة فيه فكيف يمكن معه مقايسته بالدم.

(١) لا يبنى حكمه بالعفو فى المسألة على جواز التمسك بعموم ما دلّ على العفو عما دون الدرهم من الدم، نظراً إلى أنه عام و قد خرج عنه دم الحيض و غيره من المستثنيات فاذا شككنا فى مورد أنه من الأفراد الخارجة أو مما بقى تحت العموم فنرجع إلى العام، بل يمكن الحكم بالعفو على القول بعدم الجواز أيضاً كما هو الصحيح و ذلك لما هو الأظهر من جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه، لأن الدم قبل أن يتحقق فى الخارج كئنا عالمين من عدمه و من عدم اتصافه بالحيض، فاذا علمنا تبدله بالوجود و شككنا فى أن اتصافه أيضاً وجد معه أم لم يوجد فنبنى على عدم تحققه بالاستصحاب، لأن الاتصاف أمر حادث مسبق بالعدم و الأصل بقاؤه بحاله، فهو دم أقل من مقدار الدرهم بالوجدان و ليس بدم الحيض مثلاً بالاستصحاب،

فيه يحرز دخوله تحت العموم و مقتضاه العفو عن كل دم أقل من مقدار الدرهم، هذا.

ثم لو بنينا على عدم جريان الأصل في الأعدام الأزليه فقد يقال و القائل هو المحقق الهمداني (قدس سره) باستصحاب جواز الصلاة في الثوب لأن الصلاة فيه قبل أن يطرأ عليه الدم المردد بين كونه مما عفى عنه و ما لم يعف عنه كانت جائزه يقيناً و الأصل أن الثوب كما كان عليه «١».

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٥٩٦ السطر ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٢٣

.....

و فيه أنه لا مجال للأصل في المقام سواء قلنا بجريان الأصل الموضوعي أم بعدمه. أما مع جريانه و هو استصحاب العدم الأزلي فلوضوح أنه لا مجال للأصل الحكمي معه لأنه حاكم عليه. و أما مع عدم جريانه فلأن جواز الصلاة في الثوب قبل أن يطرأ عليه الدم المردد إنما كان مستنداً إلى طهارته و هي قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض، و لا حاله سابقه لجواز الصلاة في الثوب المتنجس حتى نستصحابها.

و العجب منه (قدس سره) حيث لم يقتصر على ذلك و أضاف إليه أنه لو لم تكن له حاله سابقه معلومه أو منع من استصحابها مانع كما لو كان من أطراف الشبهه المحصوره وجبت إزالته لقاعده الاشتغال.

و يندفع أن في أمثال المقام من الشبهات الموضوعيه لا مجال للرجوع إلى قاعده الاشتغال و إنما يرجع فيها إلى البراءه باعتراف منه (قدس سره) في البحث عن الصلاة في اللباس المشكوك فيه «١». و السر في ذلك أن المانع كالمحرّمات النفسيه انحلاليه فتتحل إلى موانع متعدده بتعدد أفراد موضوعها، و المانع هو ما يتقيد المأمور به بعدمه فإذا شككنا في أنّ الصلاة هل تقيد بأن لا

تقع فى الدم المرّد بين كونه مما عفى عنه أو من دم الحيض و نحوه كان مقتضى البراءه عدم تقيدها بأن لا تقع فى المشكوك فيه، و معه لا بدّ من الحكم بصحة الصلاه فيه.

و بعباره اخرى أن المورد قد جمع بين الشبهه الموضوعيه و دوران الأمر بين الأقل و الأ-كثر و فيه جهتان، و ذلك للعلم بتقييد الصلاه بعده قيود عدميه كالعلم بتقييدها بأن لا تقع فى البول و المنى و غيرهما و نشك فى أنها زائداً على ذلك هل تقيدت بأن لا- تقع فى الدم المشكوك فيه، فيرجع إلى البراءه عن الزائد كما هو الحال فى غيره من موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر. فالمتحصل أن المرجع فى المسأله هو البراءه إذا بنينا على عدم جريان الأصل فى الأعدام الأزليه نعم لو كان المشكوك فيه من أطراف العلم الإجمالى لم تجر فيه أصاله البراءه للمعارضه.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٢٨ السطر ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٢٤

الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو «١» (١)

(١) و هذا لا- لعموم ما دلّ على مانعيه النجس فى الصلاه لأنه من التمسك بالعام فى الشبهات المصداقيه، للعلم بتخصيصه و التردد فى أن المشكوك فيه هل ينطبق عليه عنوان المخصص أو لا- ينطبق، بل العفو و عدمه فى مورد الكلام بيتينان على ملاحظه أن الدم الذى تجب إزالته و هو مانع عن الصلاه مقيد بعنوان وجودى أعنى كونه بمقدار الدرهم و ما زاد، أو أنه مقيد بعنوان عدمى أعنى عدم كونه أقل من مقدار الدرهم. فعلى الأول يجرى استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم فما زاد و ذلك لاستصحاب العدم الأزلى، حيث إن الدم قبل أن يتحقق

فى الخارج كُنَّا قاطعين من عدمه و عدم اتصافه بمقدار الدرهم فما زاد فاذا علمنا بوجوده و شككنا فى تحقق اتصافه معه فالأصل عدم تحقق الاتصاف، فهو دم بالوجدان و ليس بمقدار الدرهم بالاستصحاب فيدخل بذلك تحت العموم و يعفى عنه فى الصلاة. و أما على الثانى فمقتضى الاستصحاب الجارى فى العدم الأزلى عدم اتصافه بالقله، حيث إنه قبل وجوده كُنَّا عالمين من عدمه و عدم اتصافه بالقله فاذا شككنا فى تحققه بعد العلم بذاته نبني على عدمه بالاستصحاب، و بضم الوجدان إلى الأصل نحرز دخوله تحت العموم و مانعيته فتجب إزالته.

و الأخبار الواردة فى المقام «٢» و إن كانت مختلفه حيث يستفاد من بعضها أن المانع هو الدم بمقدار الدرهم فما زاد كما فى روايه الجعفى «و إن كان أكثر من قدر الدرهم» و صحيحه ابن أبى يعفور «إلا أن يكون مقدار الدرهم». و يستفاد من بعضها الآخر أن المانع هو الدم الذى لا يكون أقل من قدر الدرهم كما فى حسنه محمد بن مسلم «و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء» و روايه الجعفى فى قوله: «إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة» فإن ظاهرهما أن المانع ما لا يكون أقل من قدر الدرهم إلا أن

(١) بل هو الأظهر.

(٢) المتقدمه فى ص ٤٠٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٢٥

إلا أن يكون مسبوقاً بالأقلية و شك فى زيادته (١).

[مسألة ٤: المتنجس بالدم ليس كالدّم فى العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم]

[٣٠٠] مسألة ٤: المتنجس بالدم ليس كالدّم فى العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم (٢)

مقتضى كلماتهم هو الأخير حيث ذكروا: أن ما دون الدرهم يعفى عنه ... فاستثنوا الدم الأقل من قدر الدرهم عن مانعيه النجس، و عليه فيكون المانع

هو الدم المقيد بأن لا يكون أقل من ذلك و هو وصف عدمي، و هذا غير بعيد، بل يمكن استظهاره من الأخبار أيضاً نظراً إلى أنها وردت تخصيصاً لعموم مانع النجاسة أو تقييداً لإطلاقها بالدم الأقل من مقدار الدرهم، فإذا كان الخارج هو الدم الأقل فلا محاله يكون المانع هو ما لا يكون أقل من ذلك المقدار، و الاستظهار موكول إلى نظر الفقيه فكلما استظهر أن الدم المانع عن الصلاة مقيد بقيد عدمي فلا محاله يمكن إحراز ذلك القيد باستصحاب العدم الأزلي و يحكم على الدم المشكوك فيه بوجوب الإزالة و عدم العفو كما في المتن، و إذا استظهر أنه مقيد بقيد وجودي فلا يمكن إحرازه بالاستصحاب بل هو يجرى في عدمه و يحكم على الدم المشكوك فيه بالعفو و عدم وجوب إزالته. و أما إذا شك في ذلك و لم يستظهر أنه مقيد بهذا أو بذاك فلا يبقى للأصل الموضوعي مجال و تصل النوبة إلى البراءة عن تقيد الصلاة بعدم وقوعها في الدم المشكوك فيه، و بها يثبت العفو، و في النتيجة لا يتحصّل فرق بين هذه المسألة و المسألة المتقدّمة.

(١) كما إذا كان الدم يطرأ على الثوب بالتقطير فإنّ القطره الأولى حينئذ أقل من مقدار الدرهم قطعاً، فإذا زيدت عليه قطرات و شككنا في أنها بلغت مقدار الدرهم أم لم يبلغه يجرى استصحاب كونه أقل من الدرهم أو عدم زيادته.

(٢) لاختصاص الأدلة بالدم. نعم قد يقال: المنتجس بالدم إنما تستند نجاسته إليه فإذا لم يكن الدم مقتضياً لبطلان الصلاة فكيف يقتضيه المنتجس به فان الفرع لا يزيد على أصله. و فيه: أن ذلك قاعده استحسانيه و لا سبيل للرجوع إليها في الأحكام التعبدية

كما مرّ عن قريب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٢٦

[مسألة ٥: الدم الأقل إذا أُزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه]

[٣٠١] مسألة ٥: الدم الأقل إذا أُزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١).

(١) وهذا لا لاستصحاب العفو عنه ليرد أنه من الاستصحاب التعليق. أو يقال إن المورد من موارد الرجوع إلى العام أعني مانعيه النجس في الصلاة لا الاستصحاب مع أن المناقشه في الاستصحاب بأنه من الاستصحاب التعليق ساقطه، لأننا لا نريد به أن الثوب كان بحيث لو صلّى فيه أحد قبل زوال العين عنه لوقعت صلاته صحيحه و أنه الآن كما كان، وإنما المراد به استصحاب عدم مانعيه النجاسه الكائنه في الثوب أو عدم مانعيه الثوب حال كون العين موجوده عليه، فان الصلاة لم تكن مقيدّه بعدم وقوعها في ذلك الثوب قبل زوال العين عنه و الأصل أنه الآن كما كان، و لا تعليق في المانعيه أو عدمها بل الحكم بالعفو لوجهين آخرين:

أحدهما: الأولويه القطعيه لدى العرف فإنه لا يكاد يشك في أن الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعاً عن الصلاة فلا يكون مانعاً عنها بعد زوال عينه بطريق أولى. و السر في ذلك أنّ أدلّه العفو عما دون الدرهم من الدم مما لا دلالة لها حسب المتفاهم العرفي على شرطيه وجود الدم في الحكم بصحة الصلاة، فإنها وردت تخصيصاً في أدله المانعيه فتدل على عدم مانعيه الدم الأقل لا على شرطيه وجوده، فاذا الأولويه القطعيه ثابتة.

و ثانيهما: إطلاقات أدله العفو، لأنها تقتضى صحة الصلاة في الدم الأقل مطلقاً سواء أ كانت العين باقيه أم كانت زائله، و ذلك فان روايات العفو على قسمين: فمنها ما فرض أن الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلاة و هذا القسم خارج عن مورد

الاستدلال في المقام، و منها ما فرض اشتمال الثوب على الدم بمدّه قبل الصلاه حتى أنه نسيه فصلّي فيه كما في صحيحه ابن أبي يعفور «١» «عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم فينسى أن يغسله فيصلّى...» و هذا القسم هو الذي نستدل به في المسأله، حيث إن الصحيحه فرضت وجود النقط في الثوب قبل الصلاه، و لم يستفصل الإمام (عليه

(١) المتقدمه في ص ٤٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٢٧

[مسأله ٦: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعدّ عنه]

[٣٠٢] مسأله ٦: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعدّ عنه أو تعدّى و كان المجموع أقل، لم يزل حكم العفو عنه (١).

[مسأله ٧: الدم الغليظ الذي سعتة أقل، عفو]

[٣٠٣] مسأله ٧: الدم الغليظ الذي سعتة أقل، عفو و إن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو أكثر (٢).

[مسأله ٨: إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول مثلاً على الدم الأقل]

[٣٠٤] مسأله ٨: إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول مثلاً على الدم الأقل بحيث لم تتعدّ عنه إلى المحل الطاهر، و لم يصل إلى الثوب أيضاً، هل يبقى العفو أم لا؟ إشكال فلا يترك الاحتياط «١» (٣)

السلام) في الجواب بين بقاء العين حال الصلاه و عدمه، و ترك الاستفصال دليل العموم. على أن مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان و لو ببعضها، بل ظاهر الصحيحه زوالها بأجمعها لظهورها في أنّ النقط إنما كانت في ثوبه بمدّه قبل الصلاه حتى نسيها، و مع الأولويه و الإطلاق لا يبقى مجال للاستصحاب.

(١) لإطلاقات الأخبار حيث دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم مطلقاً سواء أصابه مرّه أو مرّتين.

(٢) لأن المدار في كون الدم بقدر الدرهم فما زاد على كونه بهذا المقدار بالفعل، و أما كونه كذلك بالتقدير و أنه لو كان رقيقاً لكان بقدره أو أكثر فغير كاف في الحكم بالمانعيه.

(٣) للمسأله صور: الاولى: ما إذا وقعت قطره من البول مثلاً على غير المحل المتنجس بالدم. و لا إشكال حينئذ في ارتفاع العفو

عن الصلاه فيه لأنه يختص بالنجاسه الدمويه و لم يثبت في غيرها من النجاسات. الثانيه: ما إذا وقعت على نفس الموضع المتنجس من الثوب بالدم و لم يتعد عنه فهل يثبت العفو حينئذ نظراً إلى أن الموضع المتنجس منه لا- يتنجس بالبول ثانياً، نعم يترتب عليه الزائد عن الآثار المترتبه على الدم كغسله مرّتين بالماء القليل مثلاً فهو متنجس بالدم فحسب، أو لا عفو عنه؟ التحقيق عدم العفو عن مثله لإطلاق ما

(١) لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٢٨

[الثالث مما يعفى عنه: ما لا تتم فيه الصلاة]

الثالث مما يعفى عنه: ما لا تتم فيه الصلاة (١) من الملابس كالقلنسوه و العرقچين و التكه و الجورب و النعل و الخاتم و الخلدخال و نحوها، بشرط أن لا يكون من الميته (٢)

عن الثوب و البدن، حيث إنها شامله للبول في مفروض المسأله و إن لم يكن مؤثراً في تنجيس ما وقع عليه لتنجسه في نفسه.

الثالثه: ما إذا وقعت على نفس الدم الأقل و لم يصل إلى الثوب و لها صورتان: إحداهما: ما إذا يبست القطره الواقعه حال الصلاه. و لا مانع فيها من الحكم بصحه الصلاه لعدم تنجس الثوب بالبول لأنه إنما وقع على الدم و النجس لا يتنجس ثانياً، كما لا عين للبول الواقع لارتفاعه و يبوسته، فليس الثوب حينئذ إلا متنجساً بالدم الأقل و هو معفو عنه في الصلاه. و ثانيتهما: ما إذا كانت القطره الواقعه باقيه حال الصلاه. و الحكم بصحه الصلاه أو بطلانها وقتئذ يبتنيان على جواز حمل النجس في الصلاه و عدمه، و حيث إن التحقيق جوازه فلا بدّ من الحكم بصحه الصلاه في مفروض المسأله. هذا إذا قلنا بعدم تنجس الدم بالبول، و أما إذا قلنا بتنجسه فصحه الصلاه في كلتا صورتين أعنى صورتى يبوسه البول و عدمها تبتنى على جواز حمل النجس، لأنّ النجاسه الدمويه و إن كانت مورداً للعفو إلا أن نجاسه البول باقيه بحالها و لم يعف عنها في الصلاه.

(١) العفو في الصلاه عما لا- تتم فيه الصلاه في الجملة مما لا- خلاف فيه، بل ادعى عليه الإجماع في كلمات غير واحد من الأصحاب، كما وردت في ذلك جملة

من الأخبار عمدتها موثقه زراره عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشئ ء مثل القلنسوه و التكه و الجورب» (١).

(٢) لأن موثقه زراره كما ترى وارده فيما لا تتم فيه الصلاة إذا كان متنجساً بشئ ء من النجاسات أو المتنجسات كما لعله صريح قوله: «لا بأس بأن يكون عليه الشئ ء»

(١) الوسائل ٣: ٤٥٦/ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٢٩

.....

□
و قد صرح بذلك أيضاً في خبره قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت، فقال: لا بأس» (١) فالموثقه تختص بما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاة نجساً بالعرض و لا تشمل ما إذا كان نجساً بالذات لكونه ميتة فلا محاله تشمله عموم المنع عن الصلاة في النجس.

نعم هناك روايتان تدلان في نفسيهما على عدم الفرق في العفو عما لا تتم الصلاة فيه بين النجس الذاتي و العرضي إحداهما: روايه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكه الإبريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون في السراويل و يصلى فيه» (٢) و ذلك لاشتمالها على ما لم تشتمل عليه الموثقه المتقدمه كالتكه الإبريسم و الخف و الزنار، و هي بإطلاقها تعم ما إذا كانت الأمور المذكوره فيها نجسه بالعرض و ما إذا كانت نجسه بالذات، بل هي بأمثلتها ظاهره في أنه (عليه السلام) بصدد بيان أن الموانع المقرره للصلاه مختصه بما تتم فيه فلا تكون مانعه فيما لا تتم فيه الصلاه فلا عبره بكونه

من الإبريسم أو الميتة أو غيرهما.

□

و ثانيتهما: موثقه إسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المصلين، فقال: أما النعال و الخفاف فلا بأس بهما» (٣) لعدم استفعالها بين ما إذا كانت الخفاف و النعال نجسه بالعرض و ما إذا كانت نجسه بالذات و ترك الاستفصال دليل العموم، بل يأتي أنها صريحه في جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة المأخوذ من أرض غير المصلين المحكوم بعدم تذكيتة بمقتضى الاستصحاب فلا يختص الاستثناء بما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاة نجساً بالعرض.

□

و لكن في قبالها صحيحه ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله (عليه

(١) الوسائل ٣: ٤٥٦/ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ٣٧٦/ أبواب لباس المصلي ب ١٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٤: ٤٢٧/ أبواب لباس المصلي ب ٣٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٣٠

.....

السلام) في الميتة قال: «لا تصل في شيء منه ولا في شسع» (١) و الذي يروى عنه ابن أبي عمير و إن كان غير مذكور في السند إلا أنه ينقلها عن غير واحد، و مثله خارج عن المراسيل حيث إن ظاهره أن الرواية كانت مشهوره و ثابتة عنده من غير خلاف و من هنا ينقلها نقل المسلمات. و صحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري أذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه و هو لا يدري أ يصلى فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخف من السوق و

يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسأله» «٢» حيث تدل على أنه لو سأل عنه و ظهر أنه من الميتة لم يجز له الصلاة فيه، إذ لو جازت الصلاة فيه حتى مع ظهور كونه من الميتة لم يكن لردعه (عليه السلام) عن المسأله وجه صحيح.

و التعارض بين هاتين الروايتين مع الروايتين السابقتين و إن كان ظاهراً فى بادئ النظر إلا أنه لا تعارض بينهما حقيقة، و ذلك أما بالإضافة إلى خبر الحلبي فلائنه ضعيف السند بأحمد بن هلال لأنه مرمى بالغلو تاره و بالنصب اخرى و لا يمكن الاعتماد على رواياته كما أسلفناه فى بعض المباحث المتقدمه. على أننا لو أغمضنا عن سنده فدلالته على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة من الميتة بالإطلاق و لا تعارض بينه و بين الروايتين، بل مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن يقيد الخبر بصحيحه ابن أبى عمير الناهيه عن الصلاة فى الميتة و لا فى شسع و غيرها مما هو بمضمونها و بهذا تختص الروايه بما لا تتم فيه الصلاة من غير الميتة.

و أما بالإضافة إلى موثقه إسماعيل بن الفضل فلا كلام فيها بحسب السند. و أما بحسب الدلاله فقد يقال: إنها كالروايه السابقه إنما دلت على جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه من الميتة بترك استفصالها و إطلاقها، و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن نرفع اليد عن إطلاقها بصحيحى ابن أبى عمير و البرنظى المتقدمين.

و يبعده أولاً: أنّ السائل قد خص سؤاله بلباس الجلود و الخفاف و النعال فلو كان

(١) الوسائل ٤: ٣٤٣/ أبواب لباس المصلى ب ١ ح ٢، ب ١٤ ح ٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٢/ أبواب النجاسات ب ٥٠

.....

أراد منها النجس بالعرض لم يكن وجه لتخصيصه السؤال بها لوضوح عدم انحصار المتنجس بالمذكورات، و هذه قرينه على أن سؤاله إنما كان من جهة نجاستها بالذات أو من جهة عدم تذكيتها لأنها كانت في أرض غير المصلين أى المسلمين و الأصل في الجلود عدم التذكية فلا تصح فيها الصلاة إلّا أن تقوم أماره على التذكية من يد المسلمين و سوقهم أو غيرهما من الإمارات.

و ثانياً: أن الإمام (عليه السلام) رخص الصلاة في النعال و الخفاف و لم يرخصها في الجلود، فلو كان الوجه في ترخيصه هو اشتمال النعال و الخفاف على النجاسة العرضيه لم يكن فرق بينهما و بين لباس الجلود، و ذلك لأن السائل غير عالم بنجاستها العرضيه على الفرض و مع الشك في نجاستها يبني على طهارتها بقاعده الطهاره من دون تفصيل في ذلك بين لباس الجلود و النعال و الخفاف، فتفصيله (عليه السلام) بينهما أوضح قرينه على أن السؤال إنما كان من جهة الحكم بعدم تذكية النعال و الخفاف بمقتضى أصاله عدم التذكية، فيستفاد من الموثقه أن الميته إنما تكون مانعه فيما تتم فيه الصلاة دون ما لا تتم فيه. و بما ذكرناه في المقام تكون الموثقه كالصريح و لا تكون دلالتها بالإطلاق حتى يقيد بالصحيحه المتقدمه.

فالصحيح أن يقال: إن الصحيحه و الموثقه تختلفان مورداً و لا يرد النفي و الإثبات فيهما على محل واحد و معه لا تعارض بينهما حقيقه. بيان ذلك: أن الميته كما مرّ غير مرّه هو ما استند موته إلى سبب غير شرعى فهو عنوان وجودى و ما لم يذك عنوان عدمى، و هما و إن كانا متلازمين في الخارج

إلّا أنها مختلفان بحسب المفهوم و العنوان و لاختلافهما كذلك فككنا بين آثارهما و أحكامهما و قلنا إن النجاسة مترتبة على الميتة دون ما لم يذك فلا- يثبت نجاسة اللحم أو الجلد أو غيرهما باستصحاب عدم تذكيتة نعم هما مشتركان فى بعض أحكامهما كحرمة الأكل و بطلان الصلاة. و اختلاف الأحكام الشرعية باختلاف العناوين غير عزيز و لو كان مصداقها شيئاً واحداً. و قد بينا فى الكلام على العفو عما دون الدرهم من الدم أن الأثر يختلف باختلاف كون الدم المانع مقيداً بالقيود الوجودى و كونه مقيداً بالقيود العدمى، مع أن مصداقهما شىء واحد.

فعلى ذلك لا معارضه بين الصحيحه و الموثقه لأن الموثقه إنما سقت بظاها لبيان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٣٢

و لا من أجزاء نجس العين كالكلب و أخويه (١).

جواز الصلاة فيما شك فى تذكيتة إذا لم تتم فيه الصلاة فلا تنافى عدم جوازها فيما أُحرز أنه ميتة و غير مذكى و توضيحه: أن غير المذكى و إن كان قد أُخذ بعنوانه فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاة فيه إلّا أن ذلك فيما تتم فيه الصلاة، فمع الشك فى التذكية يجرى استصحاب عدمها و به يحكم ببطلان الصلاة فيه بلا حاجة إلى إثبات أنه ميتة و أما ما لا تتم فيه الصلاة فلم يؤخذ فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاة فيه إلّا كونه ميتة دون عنوان عدم التذكية، فإن أُحرزنا فى مورد أنه ميتة و لم تقع عليه التذكية فيحكم ببطلان الصلاة فيه بمقتضى هذه الصحيحه، و أما مع الشك فى ذلك فلا مانع من الحكم بصحة الصلاة فيه كما هو مفاد الموثقه، لأن استصحاب عدم التذكية لا يثبت به عنوان الميتة

و إن كان مصداقهما حقيقه شيئاً واحداً.

ثم لو أُبیت إلّا عن إطلاق الموثقه و شمولها لما علم كونه ميته و ما شك فيه فلا مناص من تقييدها بهذه الصحيحه الداله على عدم جواز الصلاه فيما علم كونه ميته فلا يبقى بذلك تعارض بين الروايتين هذا، فلو أُبیت إلّا عن اتحاد الميته و غير المذكى و بنيت على تعارض الروايتين فإن أمكن حمل الصحيحه المانع عن الصلاه فى الميته على الكراهه فيما لا تتم فيه الصلاه من الميته فهو، و أما إذا استبعدنا ذلك فالروايتان متعارضتان و مقتضى القاعده هو التسايط و الرجوع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الصلاه فى النجس إذ لم يرد عليه تخصيص أو تقييد. و النتيجة إذن ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من اختصاص العفو فيما لا تتم فيه الصلاه بالنجاسه العرضيه و عدم شموله للنجس بالذات، لا تقييد الموثقه بالصحيحه أو غيرها مما هو بمضمونها لأنه أمر لا موجب له كانت الروايتان متعارضتين أم لم تكن.

(١) قد يُقال باستثناء ما كان من نجس العين عن العفو عما لا تتم فيه الصلاه معللاً بأنه ميته لأن نجس العين غير قابل للتذكيه، و قد مر أن الصلاه فى الميته باطله بمقتضى صحيحه ابن أبى عمير المتقدمه. و هذا الاستدلال من الفساد بمكان، و ذلك لعدم اختصاص الكلام بأجزاء الميته بل البحث فيما يعم الميته و غيرها، كما إذا صنع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٣٣

.....

قلنسوه من شعر الكلب و هو حى أو من شعر خنزير أو مشرك كذلك فإنه من أجزاء نجس العين و ليس من الميته فى شىء لأنه من الحى، بل لو فرضنا أن الحيوان قد مات

أيضاً لا يكون شعره من الميتة لما قدّمناه سابقاً من أن الموت إنما يعرض على ما تحلّه الحياه فإذا انقضت حياته يقال إنه ميتة، و أما ما لا- تحلّه الحياه فهو لا يتصف بالموت بوجه فلا تعرضه نجاسته و إن كان نجساً بالذات، فكونه مانعاً عن الصلاة إنما هو لكونه مما لا- يؤكل لحمه و من النجاسات الذاتيه لا لأجل كونه ميتة، فتعليل عدم جواز الصلاة في أجزاء نجس العين بأنه ميتة تعليل عليل.

فلا مناص من مراجعه الأخبار لنرى أنها تدل على العفو عما لا تتم فيه الصلاة و لو كان من أجزاء نجس العين أو لا تدل؟ و قد مرّ أن عمده الأخبار الواردة في المسأله موثقه زراره و هي إنما دلت على العفو عن النجاسه العرضيه لقوله (عليه السلام): «فلا بأس بأن يكون عليه الشىء» و لا دلالة لها على العفو عن النجاسه الذاتيه فيما لا تتم فيه الصلاة، فعموم مانعيه النجس في الصلاة محكّم و هو يقضى بطلان الصلاة في أجزاء نجس العين و لو كان مما لا تتم فيه الصلاة هذا.

على أن الكلب و الخنزير مما لا- يؤكل لحمه و هو بنفسه جهه مستقله في المانعيه عن الصلاة على ما نطقت به موثقه ابن بكير المتقدمه «١» و من هنا ظهر أنّ موثقه زراره و لو كانت شامله لكل من النجاسه الذاتيه و العرضيه كما إذا كانت الروايه هكذا: كل ما كان لا- تجوز فيه الصلاة وحده فلا- بأس بأن يكون نجساً أيضاً لم يكن الاعتماد عليها، لمعارضتها بموثقه ابن بكير، و حيث إن دلالة الثانيه بالعموم لاشتمالها على أداه العموم في قوله: «في كل شىء منه» فلا محاله تتقدم على

موثقه زراره لأن دلالتها بالإطلاق، أو لو كانت دلالتها أيضاً بالعموم كما هو كذلك لاشتمالها على قوله «كل ما كان» فلا محاله يتساقطان فيرجع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الصلاة في النجس ولا تصل النوبه معها إلى البراءه بوجه.

بقى شىء و هو أن الموثقه كما أنها ناظره إلى عموم مانعيه النجس فى الصلاة حيث

(١) فى ص ٤١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٣٤

و المناط عدم إمكان الستر بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العوره بلا علاج، لكن يمكن الستر به بشده بحبل أو بجعله خرقاً لا- مانع من الصلاة فيه. و أما مثل العمامه الملفوفه التى تستر العوره إذا فلتت فلا يكون معفواً إلا إذا خيطة بعد اللّف بحيث تصير مثل القلنسوه (١).

فرضت أن للصلاه مانعاً و هو النجاسه و دلّت على عدم البأس بها فيما لا تتم فيه الصلاه فهل لها نظر إلى أدلّه سائر الموانع أيضاً كما لا يؤكل لحمه و الإبريسم بأن تدل على أن الموانع المقرره للصلاه إنما هى فى غير ما لا تتم فيه؟

الصحيح أنه لا- نظر لها إلى غير مانعيه النجس، لأنها و إن كانت مطلقه أو عامه إلا أن ذيلها و هو قوله: «فلا بأس بأن يكون عليه الشىء» يخصصها أو يقيدها بالمانعيه من جهه النجاسه و ذلك لأن ما يوجب بأساً فى الثوب إنما هو نجاسته لأنها توجب سقوطه عن قابليه الصلاه فيه، و هذا بخلاف أجزاء ما لا يؤكل لحمه كما إذا كان على الثوب وبر منه مثلاً فإنه لا يقال إن الثوب مما لا يصح الصلاه فيه بل هو مما تصح فيه الصلاه حتى مع وجود

الوبر عليه، و إنما الوبر بنفسه مما لا تصح الصلاة فيه، فإذا عرفت ذلك فنقول: الموثقه اشتملت على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء، و هذا التعبير و اللسان لا يناسبهما سوى إرادته النجاسه من الشىء، لأن اشتمال الثوب على غير النجاسه من موانع الصلاة غير مولد للبأس فيه بخلاف النجاسه كما مر.

(١) صرح الصدوق فى محكى كلامه بجواز الصلاة فى العمامه المتنجسه معلماً بأنه مما لا تتم فيه الصلاة و نقله عن أبيه «١» و مستنده فى ذلك إما روايه الفقه الرضوى: «إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكه أو الجورب أو الخف منى أو بول أو دم أو غائط

(١) نقله العلماء عنهما فى المختلف ١: ٣٢٧ المسأله ٢٤٣. قاله الصدوق فى الفقيه ١: ٤٢ ذيل الحديث ١٦٧، المقنع: ١٤، الهدايه: ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٣٥

.....

فلا بأس بالصلاه فيه و ذلك أن الصلاه لا تتم فى شىء من هذه وحده» «١» و إما موثقه زراره «٢» و غيرها مما اشتمل على أن ما لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشىء مثل القلنسوه و التكه و الجورب.

أمّا روايه الفقه الرضوى فهى ضعيفه سنداً و دلالة. أما بحسب السند فواضح بل لم يثبت كونها روايه فضلاً عن أن تكون حجه شرعيه. و أما بحسب الدلاله فالأن العمامه مما تتم فيه الصلاه وحده، و لعل المراد بها فى الروايه هو العمامه الصغيره التى لا يمكن التستر بها لصغرهما أو لخياطتها على نحو صارت كالقلنسوه. و يؤيده التعليل فى ذيلها بقوله: «و ذلك أن الصلاه لا تتم فى شىء من هذه وحده»

مع وضوح أن العمامه المتعارفه مما تتم فيه الصلاه.

و أما موثقه زراره و ما هو بمضمونها فهى أيضاً قاصره الدلاله على المدعى، لأن موضوعها الثوب المتنجس و قد دلت على أن نجاسته إنما تكون مانعه فيما إذا تمت الصلاه فيه دون ما لا تتم فيه، و من الظاهر أن العمامه المتعارفه فى حد ذاتها ثوب تجوز فيه الصلاه سواء لفت على الرأس ليصدق عليه العمامه أم لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الأزار و المتزر. و على الجملة أن الفل و الفك لا يخرجان العمامه عن موضوع اللباس، و بهذا تفترق عن التكه و الجورب و نحوهما حيث لا تتم فيهما الصلاه إلا بالعلاج بالخياطه أو غيرها مما يخرجهما عن عنوان التكه و الجورب، إلا أن تخاط العمامه على وجه لو انفلت خرجت عما كانت عليه قبل فلها فإنها حينئذ كالقلنسوه و غيرها مما لا تتم فيه الصلاه إلا بخروجه عن الموضوع، نعم العمامه الصغيره التى لا يمكن التستر بها فى الصلاه يعفى عن نجاستها العرضيه لا محاله.

ثم إن الظاهر المنصرف إليه مما ورد فى الروايات من جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه إنما هو ما لا تتم فيه الصلاه لصغره و عدم كونه قابلاً للتستر به، و أما ما لا تتم فيه الصلاه لأجل أمر آخر ككونه رقيقاً حاكياً عما تحته فهو خارج عن منصرف

(١) فقه الرضا: ٩٥.

(٢) المتقدمه فى ص ٤٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٣٦

[الرابع: المحمول المتنجس الذى لا تتم فيه الصلاه]

اشاره

الرابع: المحمول المتنجس الذى لا تتم فيه الصلاه مثل السكين و الدرهم و الدينار و نحوها (١).

الروايات و لا يشملها العفو بوجه. ثم إن هذا كله فيما إذا كان ما لا

تم فيه الصلاة ملبوساً للمصلي فإنه مورد العفو كما مرّ، و أما إذا لم يكن ملبوساً له و إنما حمله المصلي في صلاته فيأتي تحقيق الحال فيه في الحاشية الآتية فلاحظ.

(١) و الوجه في استثنائه أن المستفاد من الأخبار الواردة في موارد مختلفه أن الصلاة في النجس غير جائزه و إن كانت هذه الجملة غير وارده في الروايات مؤيداً بروايه موسى بن أكيل عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الحديد أنه حليه أهل النار إلى أن قال: لا تجوز الصلاة في شىء من الحديد فإنه نجس ممسوخ» «١» فإن النهى عن ذلك و إن كان محمولاً على الكراهه لما يأتي في محله من جواز الصلاة في الحديد و اختصاص المنع بما كان نجساً بالفعل، إلا أن تعليلها المنع بأنه نجس يدل على أن عدم جواز الصلاة في النجس كبرى كليه غير مختصه بمورد دون مورد.

و كيف كان، فلا إشكال في أن الصلاة في النجس باطله، و إنما الكلام فيما ينطبق عليه هذا العنوان أعنى عنوان الصلاة في النجس، فكل مورد صدق ذلك يحكم ببطان الصلاة فيه. مع أن الصلاة في النجس لا معنى له بظاهره، إذ الصلاة نظير الأكل و الشرب فعل من أفعال المكلفين و للأفعال ظرفان: ظرف زمان و ظرف مكان فيصح أن يقال: أكل زيد في يوم كذا أو في مكان كذا أو صلي في زمان أو مكان كذا، و ليست النجاسه في الثوب و البدن ظرف مكان للصلاه و لا ظرف زمان، كما أنها ليست ظرفاً لسائر الأفعال، فكما لا يصح أن يقال زيد أكل في النجس أو شرب فيه إذا كان ثوبه نجساً فكذلك لا يصح أن يقال زيد

صَلَّى فِي النَجَسِ فِي تِلْكَ الْحَالِ، فإِسْنَادُ الظَّرْفِيهِ إِلَى النَجَسِ فِي أَمْثَالِ الْمَقَامِ غَيْرِ صَحِيحٍ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ، نَعَمْ لَا بَأْسَ بِإِسْنَادِهَا إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ الْعِنَايَةِ وَالْمَجَازِ فِيمَا إِذَا كَانَ الْفَاعِلُ لَابْسًا لِلنَّجَسِ بِأَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ مَظْرُوفًا

(١) الوسائل ٤: ٤١٩/ أبواب لباس المصلي ب ٣٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٣٧

.....

و النجس ظرفاً له، فان مثله من العلاقات المصححة لإسناد الظرفيه إلى النجس باعتبار أن النجس ظرف للفاعل و إن لم يكن ظرفاً لفعله، نعم هو ظرف لفعله بواسطة الفاعل بالعناية و المجاز فيقال زيد صلى أو أكل في النجس مجازاً بمعنى أنه صلى أو أكل و هو في النجس.

و أمّا إذا لم يكن النجس ظرفاً للمصلي كما أنه ليس بظرف للصلاه و إنما كان موجوداً عنده و معه كما إذا كان في جيبه فإسناد الظرفيه إلى النجس لا يمكن أن يكون إسناداً حقيقياً و هو ظاهر و لا إسناداً مجازياً حيث لا علاقه مرخصه له فكما لا يصح أن يقال: زيد أكل في النجس إذا كان في جيبه، كذلك لا يصح أن يقال زيد صلى في النجس و الحال هذه.

نعم قد ورد في بعض الأخبار جواز الصلاه في السيف ما لم تر فيه دمًا «١»، كما ورد في موثقه ابن بكير: «أن الصلاه في وبر كل شيء حرام أكله، فالصلاه في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شيء منه فاسده» «٢» مع أن السيف و البول و الروث و الألبان مما لا يؤكل لحمه أمور مقارنه للصلاه لا أنها ظرف لها و لا للفاعل، و قد عرفت أن إسناد الظرفيه حينئذ إلى النجس لا يمكن أن

يكون حقيقياً و لا إسناداً مجازياً إذ لا علاقه مصححه للتجوز في الإسناد.

و دعوى أن العلاقه المصححه للإسناد في مثله هي أن الوبر و الشعر و نحوهما من أجزاء ما لا يؤكل لحمه إنما يقع على ثوب المصلى فيكون ظرفاً للوبر و كأنه جزء من الثوب، مما لا يرجع إلى محصل و ذلك أمّا أولاً: فلأن غايه ما هناك أن يكون الثوب ظرفاً لمظروفين: الوبر و الصلاه، و أيه علاقه مصححه لإسناد الظرفيه في أحد المظروفين إلى المظروف الآخر بأن يكون أحدهما ظرفاً للآخر مع أنهما مظروفان لثالث.

و أما ثانياً: فلأن الوبر أو غيره من أجزاء ما لا يؤكل لحمه لا يلزم أن يقع على

(١) الوسائل ٤: ٤٥٨/ أبواب لباس المصلى ب ٥٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٣٤٥/ أبواب لباس المصلى ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٣٨

.....

الثوب دائماً، بل قد يقع على البدن كما إذا قطرت عليه قطره من لبنه أو بوله أو وقع عليه شىء من وبره أو صنع من عظمه فصماً لخاتمته و هو فى يده و معه كيف تسند الظرفيه إلى تلك الأجزاء مع عدم كونها ظرفاً للفاعل و لا لفعله فلا محيد فى أمثال ذلك من رفع اليد عن ظهور كلمه «فى» فى الظرفيه و حملها على معنى «مع» و المقارنه، و هذا لقيام القرينه على إرادته خلاف ظاهرها و هى عدم إمكان إبقائها على ظاهرها، كما فى روايه السيف و موثقه ابن بكير. و أما إذا لم تقم قرينه على ذلك لإمكان إبقائها على ظاهرها و حملها على ما إذا كان ملبوساً للمصلى فلا مقتضى لرفع اليد عن ظهور لفظه «فى» فى الظرفيه، فيكون معنى

الصلاه فى النجس كون النجس ظرفاً لها، و هذا لا يتحقق إلا بلبسه، و أما إذا لم يلبسه المصلى و إنما كان المتنجس محمولاً عليه فى الصلاه فلا يصدق الصلاه فى النجس عليه، و لا قرينه على إرادته المعيه من كلمه «فى» فالمقتضى لبطلان الصلاه مع المحمول المتنجس قاصر فى نفسه، و لم يكن ذلك داخلاً فيما دلّ على بطلان الصلاه فى النجس لنحتاج إلى المخصص.

هذا على أنه يمكن أن يستدل على جواز حمل النجس فى الصلاه بموثقه زراره المتقدمه المشتمله على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء، فإن موضوعها و إن كان هو الملبوس و قد دلت على أنه قسمان: قسم تتم فيه الصلاه و قسم لا- تتم فيه فلا- تشمل لمثل السكين المتنجس و غيره مما لا- يكون من الملبوس حقيقه، إلا أنها نفت البأس عن الملبوس إذا كان مما لا تتم فيه الصلاه، و لم تقيّد ذلك بلبسه بالفعل فى الصلاه و لم يقل لا بأس بلبسه، و إطلاق نفيها البأس عن الصلاه فى المتنجس الذى من شأنه اللبس يشمل ما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه ملبوساً بالفعل فى الصلاه و ما إذا كان محمولاً فيها، لأنه ملبوس لبس أو حمل فإطلاق الموثقه يدل على جواز حمل المتنجس الذى من شأنه أن يكون ملبوساً فى الصلاه، و بالقطع بعدم الفرق بين مثل القلنسوه و التكه مما من شأنه اللبس و بين مثل السكين المتنجس نتعدى إلى المحمولات المتنجسه التى ليست من شأنها اللبس، و ذلك فان الملبوس المتنجس إذا لم يكن حمله مانعاً عن الصلاه فحمل غير الملبوس لا يكون مانعاً

و أما إذا كان مما تتم فيه الصلاة كما إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلاً ففيه إشكال «١» (١) و الأحوط الاجتناب، و كذا إذا كان من الأعيان النجسه كالميته و الدم و شعر الكلب و الخنزير، فان الأحوط اجتناب «٢» حملها في الصلاة (٢).

و يؤيده مرسله عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلى فيه و إن كان فيه قدر، مثل القلنسوه و التكه و الكمره و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك» «٣» حيث نفت البأس عن كل متنجس كان مع المصلى مما لا تجوز فيه الصلاة وحده.

(١) مقتضى ما سردناه في الحاشيه المتقدمه من قصور الأدله المانع عن الصلاة في النجس عن حمله هو الجواز، نعم لا يمكن الاستدلال عليه بإطلاق الموثقه لاختصاصها بما لا تتم فيه الصلاة، و لكن العمده قصور الأدله المانع و عدم شمولها للمحمول المتنجس. فبهذا يظهر أنه لا مانع من حمل المتنجس في الصلاة مطلقاً ملبوساً كان أم غيره، و على الأول كان مما تتم فيه الصلاة أم مما لا تتم. هذا كله فيما إذا كان المحمول متنجساً و لم يكن فيه جهه المنع سوى نجاسته، و أما إذا كانت فيه جهه أخرى من المانعيه كاشتماله على شىء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه من شعر كلب أو خنزير أو جلدهما و غيره، فلا ينبغي الإشكال في بطلان الصلاة معه لعدم جواز الصلاة في شىء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

(٢) كما إذا جعل مقداراً من البول

أو الغائط أو غيرهما من الأعيان النجسه في قاروره و حملها في الصلاه فهل يحكم ببطلان الصلاه حينئذ؟ الظاهر أن حمل العين النجسه كحمل المتنجس غير موجب لبطلان الصلاه إذ لا يصدق الصلاه في النجس بحملها، إلا أن هناك عدّه أخبار استدل بها على عدم جواز حمل العين النجسه في

(١) أظهره الجواز.

(٢) لا- بأس بتركه في غير الميتة و شعر الكلب و الخنزير و سائر أجزائهما، و أما فيها فالأظهر وجوب الاجتناب عن حملها في الصلاه.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٧/ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ٥.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣، ص: ٤٤٠

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٤٠

.....

الصلاه.

منها: ما في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفي عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلّي فلا بأس» «١» بدعوى دلالتها على المنع عن الصلاه مع حمل أجزاء العذره في الثوب إلّا أن ينفضه. و فيه: أن الروايه أجنبيه عما نحن فيه، لأن الكلام في حمل العين النجسه في الصلاه لا في الصلاه في النجس، و مورد الروايه هو الثاني لأن العذره إذا وقعت على الثوب سواء نفذت في سطحه الداخل أم لم تنفذ فيه يعد جزءاً من الثوب، و معه تصدق الصلاه في النجس كما إذا كان متنجساً.

و منها: ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه في حديث قال: «سألته عن الرجل يصلّي و معه دبه من جلد

الحمار أو بغل، قال: لا يصلح أن يصلّي و هي معه إلّا أن يتخوّف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلّي و هي معه ...» (٢) و روى الشيخ بإسناده مثل ذلك باختلاف يسير، حيث ورد فيه «سألته عن الرجل صلّى و معه دبه من جلد حمار و عليه نعل من جلد حمار هل تجزئه صلاته أو عليه إعادته؟ قال: لا يصلح له أن يصلّي و هي معه ...» (٣) و كيف كان، فقد ادعى دلالة الروايه على عدم جواز الصلاه مع حمل الدبّه المتخذة من الميتة.

و يرد على الاستدلال بها وجوه الأول: أن كلمه «لا يصلح» غير ظاهره فى المنع التحريمى و إنما ظاهرها الكراهه، و معه تدل على مرتبه من المرجوحيه فى حمل الدبه المذكوره فى الصلاه. الثانى: أنها غير مشتمله على ذكر الميتة، و إنما سئل فيها عن الدبه المتخذة من جلد الحمار، و لعله لما كان اشتهر فى تلك الأزمنه من نجاسه أبوال الحمير

(١) الوسائل ٣: ٤٤٣/ أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ١٢.

(٢) الوسائل ٤: ٤٦١/ أبواب لباس المصلّى ب ٦٠ ح ٢، الفقيه ١: ١٦٤ ح ٧٧٥.

(٣) الوسائل ٤: ٤٦٢/ أبواب لباس المصلّى ب ٦٠ ح ٤، التهذيب ٢: ٣٧٤ ذيل الحديث ١٥٥٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٤١

.....

و البغال و حرمه لحمهما حتى التزم بذلك معظم العامه على ما قدّمنا نقله «١» و حرمه أكل لحمهما توجب المنع عن الصلاه فى أجزائهما. فإذا ظهر أن أبوالهما طاهره و أنهما محلل الأكل فيلزمه جواز الصلاه فى أجزائهما و منها جلدهما.

نعم وردت الروايه فى طهاره شيخنا الأنصارى (قدس سره) مشتمله على كلمه «ميت» بعد لفظه «حمار» من دون ذكر الراوى و

المروى عنه حيث ورد فيها «عن الرجل يصلى و معه دبه من جلد حمار ميت، قال: لا يصلح أن يصلى» (٢) إلا أنه محمول على الاشتباه، لأن الروايه إنما وردت بطرق ثلاثه: أحدها طريق الصدوق، و ثانيها طريق الشيخ، و ثالثها طريق الحميرى و لم يرد لفظه «ميت» فى شىء من تلك الطرق.

الثالث: هب أن الروايه مشتمله على تلك اللفظه كما نقله شيخنا الأنصارى (قدس سره) إلا أن غايه ما تدل عليه أن حمل الميته فى الصلاه كحمل أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانع عن الصلاه، و أين هذا من المدعى و هو عدم جواز حمل الأعيان النجسه مطلقاً لأن الروايه إنما وردت فى خصوص الميته فنلتزم بها فى موردها و التعدى عنها إلى سائر الأعيان النجسه يحتاج إلى دليل، و لعله لأجل اهتمام الشارع بالميته، و من هنا ورد المنع عن الصلاه فى الميته و لو فى شسع.

□
و منها: ما فى الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال: «كتبت إليه يعنى أبا محمد (عليه السلام) يجوز للرجل أن يصلى و معه فأره المسك؟ فكتب: لا- بأس به إذا كان ذكياً» (٣) و ظاهره أن الضمير راجع إلى الفأره لا إلى المسك لأنها المسئول عنها، فتدل بمفهومها على أن الفأره إذا لم تكن ذكياً ففى الصلاه معها بأس. و فيه أن هذه الروايه كسابقته لا دلالة لها على المدعى، و إنما تقتضى عدم جواز حمل الميته أو غير المذكى فى الصلاه و لا يستفاد منها عدم جواز حمل مطلق العين النجسه.

فالمتحصل أن حمل النجس و المتنجس فى الصلاه جائز و لا تبطل به الصلاه.

(١) شرح العروه ٢: ٥٧.

(٢) كتاب الطهاره: ٣٦٩ باب النجاسات، حكم المسوخ

(٣) الوسائل ٤: ٤٣٣/ أبواب لباس المصلى ب ٤١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٤٢

[مسأله: الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من المحمول]

[٣٠٥] مسأله: الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من المحمول بخلاف ما خيط به الثوب و القياطين و الزرور و السفائف، فإنها تعد من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها (١).

و يستثنى منه موردان أحدهما: ما إذا كان المحمول مضافاً إلى نجاسته من أجزاء ما لا يؤكل لحمه. و ثانيهما: ما إذا كان ميتة و غير مذكي، إلا في خصوص الخف و النعل و أمثالهما إذا شك في تذكيتة بمقتضى موثقه إسماعيل بن الفضل المتقدمه.

(١) و ذلك لأن الخيط لا يعد جزءاً من البدن فإنه مركب من عدّه أجزاء مردّده بين ما تحله الحياه الحيوانيه كاللحم و الجلد و ما تحله الحياه النباتيه كالشعر و العظم و ليس الخيط مندرجاً في أحدهما، فلا مناص من أن يكون من المحمول الخارجى، و هذا بخلاف الخيط الذى يخاط به الثوب فإنه يعد من أجزائه حيث إن له خيوطاً أوليه و خيوطاً ثانويه تربط القِطْع بعضها ببعض. نعم إن هناك أموراً أُخر من المحمول حقيقه و بالتدقيق الفلسفى إلا أنها لا تعدّ منه لدى العرف، و هذا كما إذا أكل المصلّى نجساً عصبياً أو نسياناً لأنه فى جوفه محمول حقيقه و لا يعدّ من أجزاء بدنه إلا أنه غير معدود من المحمول بالنظر العرفى، فلو قلنا بعدم جواز حمل النجس فى الصلاه لم نقل ببطلان الصلاه فى مفروض المثال، كما لا نحكم ببطلانها إذا أكل المصلّى شيئاً مما لا يؤكل لحمه لعدم صدق عنوان الصلاه فى النجس أو فيما لا يؤكل لحمه كما لا يقال أنه صلّى مع النجس

أو مع ما لا- يؤكل لحمه، فلا- يجب عليه القىء و إخراج ما فى جوفه من النجس أو ما لا- يؤكل لحمه مقدمه للصلاه. و إن استشكل فى ذلك بعض من عاصرناه عند ما أكل المصلّى أو غيره مالاً مغصوباً فأوجب عليه القىء و الإخراج نظراً إلى أن كونه فى بطنه تصرف فى مال الغير و استيلاء عليه و التصرف فى مال الغير محرم، فمقدمه لردّه إلى مالكه لا بدّ من القىء و الإخراج. و فيه ما لا يخفى، لأنّ المغصوب المأكول و إن لم يكن تالفًا حقيقه إلا أنه تالف لدى العرف، و مع التلف لا معنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمة و وجوب رده إلى مالكه، فلا يكلف الغاصب على القىء و إخراج مال الغير عن جوفه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٤٣

[الخامس: ثوب المرئيه]

إشاره

الخامس: ثوب المرئيه «١» للصبى (١)

(١) مدرّكهم فى هذا الاستثناء إما هو الإجماع كما ربما يظهر من صاحب الحدائق (قدس سره) حيث قال: المشهور بين الأصحاب من غير خلاف العفو «٢» ... و إن توقّف فيه الأردبيلى «٣» و صاحب المعالم «٤» و المدارك «٥» و الذخير «٦» كما حكى و إما روايه أبى حفص عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن امرأه ليس لها إلا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها كيف تصنع؟ قال: تغسل القميص فى اليوم مرّه» «٧» فان استندوا فى ذلك إلى الإجماع المدعى، ففيه أنه معلوم المدرك لأنهم اعتمدوا فى ذلك على الروايه المتقدمه على ما يظهر من كلماتهم و لا أقل من احتمالاه و معه لا يكون الإجماع تعبدياً كاشفاً عن قوله (عليه السلام).

و أما الروايه فيرد على الاستدلال بها أنها

ضعيفه السند من وجوه: و ذلك أما أولًا: فلأن في سندها محمد بن يحيى المعاذى الذى لم تثبت وثاقته، بل ضعفه بعضهم فليراجع «٨». و أما ثانيًا: فلأن في سندها محمد بن خالد و هو مردد بين الطيالسى و الأصم و كلاهما لم يوثق فى الرجال. و أما ثالثًا: فلاشتمال طريقها على أبى حفص و هو إما مشترك بين الثقة و غيره أو أن المراد به أبو حفص الكلبي غير الثقة.

و دعوى انجبارها بعملهم على طبقها، مندفعه بأن عملهم بالروايه و إن كان غير قابل للمناقشه فلا كلام فى صغرى ذلك، إلا أن المناقشه فى كبرى انجبار الروايه

(١) الأحوط الاقتصار فى العفو فى المريبه و غيرها على موارد الحرج الشخصى و بذلك يظهر الحال فى الفروع الآتيه.

(٢) الحدائق ٥: ٣٤٥.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ١: ٣٣٩.

(٤) راجع الحدائق ٥: ٣٤٥.

(٥) المدارك ٢: ٣٥٥.

(٦) ذخيره المعاد: ١٦٥ السطر ٩.

(٧) الوسائل ٣: ٣٩٩/ أبواب النجاسات ب ٤ ح ١.

(٨) جامع الرواه نقلًا عن خلاصه العلامة ٢: ٢١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٤٤

امّا كانت أو غيرها، متبرّعه أو مستأجره (١) ذكرًا كان الصبى أو أنثى و إن كان

بعملهم كما مرّ غير مرّه لا تُبقى مجالًا لدعوى الانجبار، لأن عملهم إنما يجبرها فيما إذا أوجد وثوقًا شخصيًا بالروايه و هذا مما لا يحصل من عملهم بوجه لأنه مختلف الوجه و الجهه، فبعضهم يعمل على طبق الروايه لأجل دعوى القطع بصحه الأخبار المدوّنه فى الكتب الأربعة فهو فى الحقيقه عامل بقطعه لا بالروايه كما هو ظاهر. و بعضهم يعمل على طبقها لحسبان أن العدالة عباره عن إظهار الإسلام و عدم ظهور الفسق، فكل من أظهر الإسلام و لم

يظهر منه فسق فهو عادل. و ثالث يفتى على طبق الروايه لأن مضمونها مورد لإجماعهم أو للشهره المحققه لعدم حجيه الخبر الواحد عنده و مع اختلاف الجهه لا يحصل وثوق شخصى من عملهم. و قد أسلفنا فى محله أن اعتبار أيه روايه إما أن يكون من جهه كونها موثقه فى نفسها، و إما أن يكون من جهه الوثوق الشخصى الحاصل بها خارجاً و لم يتحقق شىء منهما فى المقام.

و من ذلك ظهر أن تأمل الأردبيلى و تابعيه فى المسأله هو التحقيق، و من ثمه كتبنا فى التعليقه: أن الأحوط الاقتصار فى العفو على موارد الحرج الشخصى. ثم لو بنينا على اعتبار الروايه و لو لانجبارها بعمل الأصحاب فحيث إنها تشتمل على قيود فلا بد من التكلم على كل واحد منها بخصوصه حسبما يشير إليه الماتن (قدس سره).

(١) التى وردت فى الروايه هى كلمه «امرأه» و لكنهم عتبروا عنها بالمرييه و جعلوا مدار العفو تربيه المولود و كونه فى حجرها بلا فرق فى ذلك بين كون المرييه هى الأم و بين غيرها، و لكن فى التعدى عن الام إلى غيرها إشكال و منع لأن الروايه قيدت المرأه بأن يكون لها الولد حيث قال: «و لها مولود».

و دعوى أن اللّام للاختصاص و يكفى فى ثبوته كونها مربيه للولد، مندفعه بأن اللّام فى اللغه و إن صح استعمالها فى مطلق الاختصاص و منه اختصاص التربيه كما ذكرنا، إلّا أنها فى الروايه لم يظهر كونها لمطلق الاختصاص بل الظاهر أنها للاختصاص المطلق، و هذا انما يختص بالأم لأنها ولدت المولود، فلا مناص من الاكتفاء بالمقدار المتيقن و هو الام المرييه و التعدى عنها إلى مطلق المرييه يحتاج إلى

الأحوط الاقتصار على الذكر (١) فنجاسته معفوه بشرط غسله في كل يوم مرّه مختيره بين ساعاته، وإن كان الأولى غسله آخر النهار لتصلّى الظهرين والعشاءين مع الطهاره أو مع خفّه النجاسه (٢) وإن لم يغسل كل يوم مرّه

دليل، بل لا يمكننا التعدي إلى جده الولد لأن ظاهر قوله: «لها مولود» أنه متولد منها ولا يصدق ذلك على الجدّه. نعم لو كان عبّر بالولد شملها، إذ يصح أن يقال: إن لها ولداً باعتبار أن الولد لابنها أو بنتها ولكن الوارد هو المولود وكم فرق بين التعبيرين فإذا لم تشمل الروايه الجدّه فما ظنك بالأجنبيه المريبه.

(١) الذي اشتملت عليه الروايه هو المولود فإن أريد منه طبيعیه فلا- محاله تشمل الأنثى والذكر، إلا أن الظاهر أنه في مقابل المولوده فلا- يعم الحكم لغير الذكر. ثم لو لم تكن الروايه ظاهره في ذلك و شككنا في شمولها للأنثى و عدمه لا- بد من الاقتصار على المقدار المتيقن منها و هو المولود الذكر، لأن العفو على خلاف القاعده و العمومات.

(٢) دلّت الروايه على أن المرأه تغسل القميص في اليوم مره، و لا- كلام في أن غسل الثوب و القميص ليس بواجب نفسى على المريبه و إنما هو للإرشاد إلى شرطيه الطهاره في حقّها، بل الكلام في أن الطهاره هل هي شرط لجميع صلواتها اليوميه أو شرط لواحد منها مخيراً؟ و على الأول هل يجب أن تغسله قبل صلاه صباحها لتكون من قبيل الشرط المتقدم على الجميع أو بعد جميع صلواتها لتكون من الشرط المتأخر عن الجميع، أو أن لها أن تأتي به بين الصلوات ليكون شرطاً متقدماً على

الصلوات الباقيه و من قبيل الشرط المتأخر بالإضافة إلى الصلوات السابقه عليه؟

مقتضى النظر إلى الروايه المتقدمه و لحاظ الأدله المانع عن الصلاه فى النجس، أن الطهاره شرط لصلاه واحده من صلواتها مخيراً، و ليست شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم و لا على نحو الشرط المتأخر، فإن الروايه ناظره إلى أدله اشتراط الطهاره فى الصلاه و قد دلت على إلغاء اشتراطها عن صلوات المريبه إلا مره فى كل يوم، و لا مقتضى لتقييد ذلك بما قبل صلاه الفجر لأنه على خلاف إطلاق الروايه و لا مقيد لها. على أن الغسل لو كان مقيداً بذلك لكان المناسب أن يقول: تغسل قميصها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٤٦

فالصلوات الواقعه فيه مع النجاسه باطله (١)

عند طلوع الفجر أو قبل صلاته. كما أن الطهاره شرط مقارنة للصلاه و ليست من الشروط المتأخره و لا من المتقدمه، و لا يحتمل أن يجب على المرأه غسل ثوبها أول الصبح تحصيلاً لشرط صلاه ظهرها مع العلم بأنه يتنجس قبل أن تأتي بها بزمان أو يجب عليها غسله أول الزوال تحصيلاً لمقدمه صلاه الفجر مع العلم بأنها وقعت فى الثوب المتنجس.

و عليه فليست الطهاره شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم و لا على نحو الشرط المتأخر، فإن مجرد الغسل لا أثر له و لا أنه واجب باستقلاله و إنما الواجب تحصيل الطهاره للصلاه. فالروايه إنما تدل على أن الغسل أى طهاره الثوب شرط فى صلاه واحده مخيراً على نحو الشرط المقارن. و من هنا لو تمكنت من الجمع بين صلاتين أو أكثر من فرائضها بالطهاره و جب، لأن الروايه لا دلالة لها على ترخيص الصلاه فى النجس مع الاختيار، فاذا علمت بأنها لو

أخرت صلاتها الثانيه تنجس ثوبها و لم تتمكن من إيقاعها مع الطهاره، فلا مناص من أن تأتي بها بعد ما بيدها من الصلاه، و لا يستفاد الترخيص من الروايه فى تأخيرها بوجه، فإن التفرقه بين الصلاتين ليست بواجبه يقيناً و لا موجب لرفع اليد عن اشتراط طهاره الثوب فى الصلاه لأجل أمر غير واجب.

(١) بل الباطله هى الأخيره، لأنّ الغسل إنما وجب فى واحده من صلواتها مخيراً فإذا تركته فى صلواتها السابقه يتعيّن عليها فى الأخيره لا محاله، كما هو الحال فى جميع الواجبات التخييريّه حيث يتعيّن فى العدل الأخيره عند تعذّر غيره من الأفراد أو تركه. و أما بطلان الصلوات الواقعه مع النجاسه كما فى المتن فهو مبني على جعل الغسل و الطهاره شرطاً متأخراً للصلوات و قد عرفت بطلانه.

بقى الكلام فيما هو المراد باليوم الوارد فى الروايه، فهل المراد به أعم من ليلته أو المراد به خصوص النهار؟ لا يبعد الالتزام بأنه أعم، نظراً إلى أن الغسل شرط لواحد من الصلوات الليليه و النهاريه، فإن الغرض الإتيان بإحداها مع الطهاره كان ذلك فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٤٧

و يشترط انحصار ثوبها فى واحد (١) أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها و إن كان

اليوم أو الليل، و إنما قيدت الروايه باليوم من جهه غلبه وقوع الغسل فيه لا لأجل عدم إرادته الأعم منه هذا، و لكن لقائل أن يقول: الروايه إنما اشتملت على اليوم و شموله لليل غير معلوم، و لم يدلنا دليل على إرادته الأعم منه، و لا مناص معه من الاقتصار على المقدار المتيقن من اليوم و هو خصوص النهار كما هو الحال فى بقيه القيود الوارده فى الروايه

و الصحيح أن الغسل لا يجب أن يقع فى النهار و لا اختصاص له فى ذلك، و هذا لإطلاق الروايه حيث إنها تشمل بإطلاقها لما إذا غسلت المرأه قميصها فى آخر ساعه من النهار، لأنه من الغسل فى اليوم حقيقه و لا- شبهه فى جواز إيقاع صلاه المغرب بذلك الغسل إذا لم تنفق إصابه البول لثوبها إلى زمان إيقاعها، فإذا جاز ذلك بإطلاق الروايه جاز أن تصلى المغرب بغسل قميصها فى الليل بطريق أولى. فالصحيح عدم اختصاص الغسل بالنهار، كما أن غسل القميص فى اليوم الثانى و ما بعده لا يعتبر وقوعه فى الزمان الذى وقع فيه فى اليوم السابق عليه، بل لها أن تؤخره فى اليوم الثانى عن ذلك الوقت أو تقدمه عليه، لما مرّ من أن الغسل شرط لواحد من صلواتها سواء أ كان فى الوقت السابق أم فى غيره.

(١) أما إذا كان متعدداً فان احتاجت إلى لبس الجميع فهو فى حكم قميص واحد لأن معنى قوله: «ليس لها إلا قميص واحد» حسب المتفاهم العرفى أنه ليس لها قميص آخر تتمكن من إتيان الصلاه فيه، فإذا فرضنا عدم تمكنها من تبديل ثوبها لاحتياجها إلى لبس الجميع فكأنه ليس لها إلا قميص واحد. و كذلك الحال إذا كان لها ثوب آخر لا تحتاج إلى لبسه إلا أنه لا تتمكن من إيقاع الصلاه فيه لأنه رقيق أو نجس أو من غير المأكول أو غير ذلك مما لا تتمكن من الصلاه فيه، لأنها حينئذ غير متمكنه من إتيان الصلاه فى ثوب آخر. و أما إذا كان لها أثواب متعدده تتمكن من إيقاع الصلاه فيها فلا محاله يتعين عليها تبديل ثوبها، و هى خارجه عن موضوع العفو

فى الروايه حيث إن لها قميصاً آخر تتمكّن من الصلاه فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٤٨

متعدداً. و لا فرق فى العفو بين أن تكون متمكنه من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استئجار أو استعاره أم لا و إن كان الأحوط الاقتصار على صوره عدم التمكن (١).

[مسأله ١: إلحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل إشكال]

[٣٠٦] مسأله ١: إلحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل إشكال (٢) و إن كان لا يخلو عن وجه.

[مسأله ٢: فى إلحاق المربى بالمربيه إشكال]

[٣٠٧] مسأله ٢: فى إلحاق المربى بالمربيه إشكال (٣)

(١) مقتضى المناسبه بين الحكم و موضوعه اختصاص العفو بما إذا لم تتمكّن المرأه من تحصيل قميص آخر بشراء أو استئجار أو غيرهما، حيث إنها تقتضى استناد العفو فى الروايه إلى الحرج فى غسل الثوب على المربيه و لو نوعاً، و مع فرض تمكّنها من الاستئجار أو الشراء لا حرج عليها فى إيقاع صلاتها فى ثوب طاهر. و لكن الصحيح أن الروايه مطلقه تشمل صورته تمكن المربيه من الاستئجار و الشراء و نحوهما و صورته عجزها عن ذلك، فإنها تدل على أن العفو إنما ثبت للمرأه التى ليس لها إلا قميص واحد بالفعل سواء أ كانت متمكنه من تحصيل ثوب آخر بشراء أو استئجار أم لم تكن متمكنه من ذلك فالمدار على وحده القميص بالفعل، بل تقييد العفو فى الروايه بصوره عدم تمكّنها من تحصيل ثوب طاهر تقييد لها بمورد نادر، لأنّ المربيه لو سلّمنا عدم تمكّنها من شراء أو استئجار فباب الاستعاره مفتوح لكل شخص، و فرض امرأه غير متمكّنه من تحصيل ثوب آخر و لو بالعاريه فرض أمر نادر. كما أن تقييده بما إذا لم تتمكّن المرأه من الصلاه فى ساتر آخر و لو فى غير القميص بناء على كفايه مطلق الساتر فى الصلاه كذلك لأنّ الغالب تمكّنها من الساتر الطاهر غير القميص.

(٢) لأنّ الروايه إنما دلّت على العفو عن نجاسه القميص و لم تدل على عدم مانعيه نجاسه البدن فى المربيه، و مقتضى إطلاق أدلّه المنع عن الصلاه فى النجس و جوب إزالته عن بدنها

فإلحاقه بالثوب بلا وجه.

(٣) الوارد في الرواية كما قدمناه هو المرأة، وقد تعدى بعضهم إلى الرجل إذا كان مريباً بدعوى أنّ العلة الموجبه للعفو في المرأة المشقه و الحرج و هي بعينها متحققه في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٤٩

و كذا من تواتر بوله (١).

الرجل بلا- نقص. و يدفعه: أن ذلك لا يوجب سوى الظن بالاشتراك، و لا يعتمد على الظن في الأحكام. و دعوى أن الأحكام الشرعيه مشتركه بين الجميع، إنما تفيد فيما إذا لم نحتمل خصوصيه في طائفه دون طائفه مع أننا نحتملها في النساء بالوجدان، و لم تثبت كليه للاشتراك في الأحكام، فكم من أحكام مختصه بالرجال دون النساء أو العكس فليكن منها المقام، و عليه فمقتضى إطلاق ما دلّ على مانعيه النجس في الصلاه وجوب الإزالة على الرجل في جميع صلواته إلّا أن يستلزم حرجاً شخصياً في حقه.

بقي الكلام في جهتين: إحداهما: أن الحكم الوارد في الرواية هل يختص بمن له مولود واحد أو يعمه و من له مولود متعدد؟ المتعين هو الثاني لأنّ كلمه «مولود» و إن كانت نكره إلّا أن المراد بها الطبيعيه الشامل للواحد و المتعدّد، لوضوح أن السائل لا نظر له إلى صورته الوحده و التعدد بحيث لو كان لها مولودان في حرجها لم يسأل عن حكمها. ثانيتهما: هل الحكم خاص بما إذا تنجس ثوب المرأة بالبول أو يعم ما إذا كان متنجساً بالغايط؟ الروايه إنما نصت على خصوص البول و لا دليل على التعدد عنه إلى الغائط. و دعوى أنهما متلازمان و من هنا قد يكتنى عنهما بالبول، مندفعه بأن الأمر بالعكس، فإنّ انفكاك البول عن الغائط هو الغالب و لا سيما في الأطفال،

فلعلّ كثره ابتلاء المرأه ببول الصبى هى الموجبه لتخصيص العفو به دون الغائط.

(١) ذهب جماعه كما حكى إلى إلحاق من كثر بوله و تواتر بالمربيه فى العفو و عدم لزوم غسله الثوب إلما مره فى كل يوم، مستنداً فى حكمهم هذا تاره إلى الحرج و المشقه. و هو استدلال صحيح و لكنه خاص بموارد تحقق العسر و الحرج و لا يقتضى العفو مطلقاً فالدليل أخص من المدعى.

و أخرى إلى روايه عبد الرحيم القصير قال: «كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شده، و يرى البلبل بعد البلبل، قال: يتوضأ و ينتضح فى النهار مرّه واحده» (١) و رواها الكلينى بإسناده عن سعدان بن عبد الرحمن قال: كتبت

(١) الوسائل ١: ٢٨٥/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٤٥٠

.....

إلى أبى الحسن (عليه السلام) و ذكر مثله «١». و كذلك الصدوق إلّا أنه رواها مرسلًا عن أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) و قال: «ثم ينضح ثوبه» (٢) ففى المسأله روايتان، فإنّ المرسله ليست روايه مستقلّه و إنما هى إشاره إلى إحدى الروايتين المتقدّمتين.

و هذا الاستدلال أيضاً غير تام، لأن الروايتين ضعيفتان بحسب الدلاله و السند. أمّا بحسب الدلاله فلا أنّ وجوب الغسل مره فى كل يوم لا- عين منه و لا أثر فى الروايتين، و من المحتمل القريب أن تكون الروايتان ناظرتين إلى عدم وجوب الوضوء عليه، و ذلك بإبداء المانع عن العلم بخروج البول منه، حيث إنه إنما كان يلقى الشده من أجل رؤيته البلبل بعد البلبل، فإنّ قوله: «و يرى البلبل بعد البلبل» تفصيل للإجمال المتقدم عليه فى قوله: «فيلقى من ذلك شدّه»

فاذا انتضح بدنه أو ثوبه فلا يحرز أن البلل الذي يراه بول أو غيره لاحتمال أنه من النضح، كما ورد نظيره في بعض الروايات في من بال و لم يقدر على الماء و اشتد ذلك عليه فقال (عليه السلام): «إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك» (٣).

هذا على أن المراد منهما لو كان نفى وجوب الغسل على الخصى إلّا مره في كلّ يوم لم يكن لذكر الوضوء فيهما وجه، فقوله (عليه السلام): «يتوضأ و ينتضح» قرينتان على أنّ المراد في الروايتين عدم إيجاب الوضوء عليه ثانياً بإبداء المانع عن العلم بخروج سببه. و مع الغض عن جميع ذلك إن النضح لم يقل أحد بكونه غسلًا مطهراً عن البول أو غيره من النجاسات و حمله على الغسل بعيد.

و أمّا بحسب السند فلجهاله سعدان بن عبد الرحمن الواقع في طريق الكليني لعدم ذكره في الرجال، و عدم توثيق سعدان بن مسلم و عبد الرحيم القصير الواقعين في طريق الشيخ «٤» (قدس سره) و دعوى استفادته توثيقهما من روايه صفوان و ابن أبي

(١) الكافي ٣: ٢٠ ح ٦.

(٢) الفقيه ١: ٤٣ ح ١٦٨.

(٣) الوسائل ١: ٢٨٤/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٧.

(٤) التهذيب ١: ٣٥٣ ح ١٠٥١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣، ص: ٤٥١

[السادس: يعنى عن كل نجاسه في البدن أو الثوب في حال الاضطرار]

السادس: يعنى عن كل نجاسه في البدن أو الثوب في حال الاضطرار (١).

عمير عن سعدان، و روايه ابن أبي عمير و غيره عن عبد الرحيم في موارد أخر عهدتها على مدعيها، لأنّ نقل ابن أبي عمير و نظرائه كما ذكرناه غير مرّه لا يوجب وثاقه الضعيف. و لعلّه لأجل ما ذكرناه في تضعيف الروايتين ذكر المحقق

الهمداني (قدس سره) بعد نقله الروايه أنها ضعيفه السند متروكه الظاهر منافيه للقواعد الشرعيه المقرّره في باب النجاسات فيجب رد علمها إلى أهله «١».

فتحصل أن إلحاق من تواتر بوله بالمربيه خال عن الوجه فلا عفو عنه إلّا أن يكون الغسل حرجياً في حقه.

(١) ظهر مجمل القول في ذلك مما بيّناه في فروع الصلاه في النجس فليراجع.

«و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين»

تنبيه جرت العاده في الكتاب على نقل اللباب المتحصل من كلمات الأصحاب (قدس سرهم) عند ما دعت الحاجه إلى نقلها إلّا في بعض الموارد و ربما نقلناها مشروحه موضحة أو ملخّصه و لو بغير ألفاظها أو زدنا عليها شيئاً من لوازماتها روماً لاتضاح صحتّها أو سقمها.

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ٦٢٥ السطر ٣٤.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩