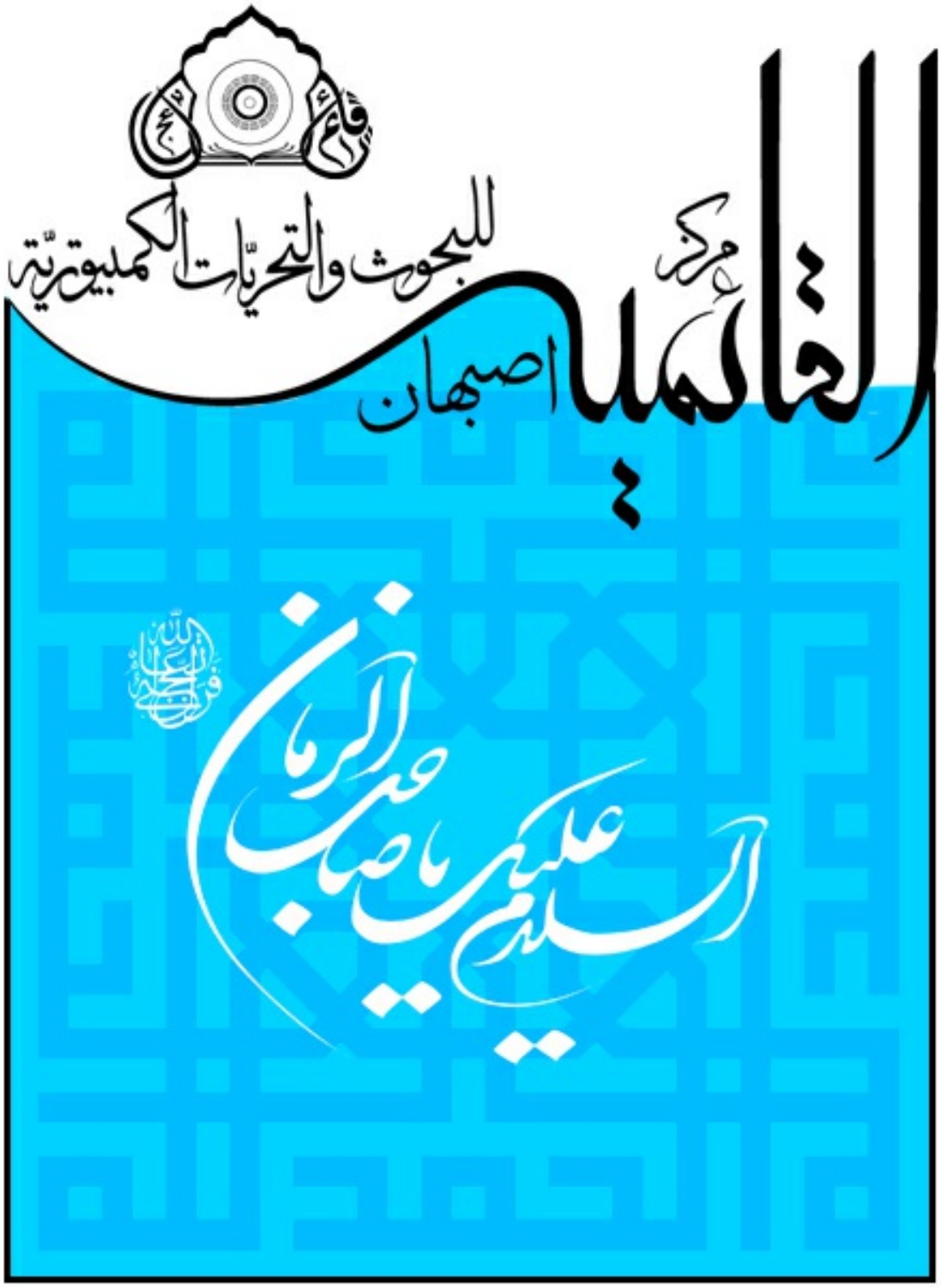


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

# التنقيح في شرح العروة الوثقى

تقرير بحث آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

تأليف لجنة أهل الخبرة

المنار لإحياء التراث الجعفري

٣

بسم الله الرحمن الرحیم

# التنقيح فى شرح العروه الوثقى

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس


الفهرس ----- ۵

التنقیح فی شرح العروه الوثقی المجلد ۲ ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

[تتمه کتاب الطهاره] ----- ۱۳

[فصل فی النجاسات] ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

[الخامس] نجاسه الدم ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

و یمکن أن یستدل علیه بوجهین: ----- ۱۵

(أحدهما): ارتکاز نجاسته فی أذهان المسلمین ----- ۱۵

و «ثانیهما»: إطلاق موثقه عمار عن أبی عبد اللّه- ع- ----- ۱۷

[لا فرق فی النجاسه بین قلیله و کثیره] ----- ۲۰

[دم ما لا نفس له] ----- ۲۲

[المتخلف فی الذبیحه] ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

و ما استدل به علی طهاره الدم المتخلف أمور: ----- ۲۴

«الأول»: الإجماع ----- ۲۴

«الثانی»: ان لحم کل ذبیحه یشتمل علی مقدار من الدم ----- ۲۴

«الثالث»: و هو الوجه الصحیح استقرار سیره المتشرعه المتصله بزمان المعصومین- ع- ----- ۲۵

[یشترط فی طهاره دم المتخلف] ----- ۲۹

[الدم الذی یوجد فی البیض] ----- ۲۹

[المتخلف فی الذبیحه] ----- ۳۰

[الدم الأبیض] ----- ۳۳

[حکم الجنین] ----- ۳۴

[حکم الدم المتخلف فی الصید] ۳۴
[الدم المشکوک] ۳۶
[ما استدل به علی طهاره الدم بالنار] ۴۰
[السادس و السابع: الکلب و الخنزیر البریان] ۴۵
اشاره ۴۵
[طهاره الکلب و الخنزیر البحریین] ۴۸
[نجاسه رطوبات الکلب و الخنزیر] ۵۰
[حکم الحیوان المتولد من الکلب و الخنزیر] ۵۴
[الثامن الکافر] ۵۷
اشاره ۵۷
یقع الکلام أولا فی نجاسه أهل الکتاب ۶۲
[طهاره أهل الکتاب] ۶۷
[رطوبات الکافر] ۷۷
[ما المراد بالکافر] ۷۸
[ولد الکافر] ۸۵
[طهاره ولد الزنا] ۹۳
[نجاسه الغلاه] ۹۶
[نجاسه الخوارج و النواصب] ۹۸
[البحث عن طهاره المجسمه أو نجاستها] ۱۰۱
[البحث عن طهاره المجبره أو نجاستها] ۱۰۳
[حکم القائلین بوحده الوجود] ۱۰۵
[حکم غیر الاثنا عشریه من فرق الشیعه] ۱۰۸
[حکم من شک فی إسلامه و کفره] ۱۱۴
[التاسع: الخمر] ۱۱۵
اشاره ۱۱۵
[هل المسکرات المائعه بالأصاله ملحقه بالخمر] ۱۲۳

(۱) العصیر علی ثلاثه أقسام: العنبی و التمری و الزبیبی. ---- ۱۳۲
أما العصیر العنبی ---- ۱۳۲
[عصیر التمر و الزبیب] ---- ۱۵۶
[العصیر إذا دبسا] ---- ۱۶۸
[العاشر: الفقاع] ---- ۱۷۲
[الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام] ---- ۱۷۶
اشاره ---- ۱۷۶
[إذا أجنب من حرام] ---- ۱۸۵
[إذا تیمم المجنب من حرام] ---- ۱۸۷
[عرق الصبی المجنب من حرام] ---- ۱۸۹
[الثانی عشر: عرق الإبل الجلّاله] ---- ۱۹۳
[طهاره الثعلب و ..] ---- ۱۹۶
[مشکوک الطهاره و النجاسه] ---- ۱۹۹
[غساله الحمام] ---- ۲۰۱
[استحباب رش الماء] ---- ۲۰۵
فصل [فی طرق ثبوت النجاسه] ---- ۲۰۷
اشاره ---- ۲۰۷
[ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد] ---- ۲۰۸
[ثبوت النجاسه بقول صاحب الید] ---- ۲۱۱
[الاحتیاط فی معرض الوسواس] ---- ۲۱۳
[اعتبار علم الوسواسی] ---- ۲۱۶
یقع الکلام فی ذلک من جهات: ---- ۲۱۶
«الجهه الأولی»: هل یجب علی الوسواسی تحصیل العلم بالواقع فی مقام الامتثال ---- ۲۱۶
«الجهه الثانیه»: إذا شهد الوسواسی بنجاسه شی ء ---- ۲۱۷
«الجهه الثالثه»: إذا اعتقد الوسواسی بطلان عمله ---- ۲۱۸
[البینه] ---- ۲۲۰

اشاره ---- ۲۲۰
[کفایه الشهاده بالإجمال] ---- ۲۳۱
لا کلام فی أنهما إذا شهدا بنجاسه شی ء- فعلا- ---- ۲۳۴
[لو قال أحد الشاهدین انه نجس و قال الآخر انه کان نجسا] ---- ۲۳۷
[الید] ---- ۲۳۸
فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات ---- ۲۴۳
اشاره ---- ۲۴۳
[إذا کان الملاقی للنجس أو المتنجس مائعا] ---- ۲۴۵
[الشک فی أحد المتلاقیین] ---- ۲۵۰
[ما لاقاه الذباب الواقع علی النجس الرطب] ---- ۲۵۱
[بعر الفأر إذا وقع فی الدهن الجامد] ---- ۲۵۸
[الثوب المتلطخ بالتراب النجس] ---- ۲۶۲
[المتنجس لا یتنجس ثانیا] ---- ۲۶۶
المتنجس کالنجس منجس لما لاقاه مطلقا ---- ۲۷۱
[المتنجس لا یجری علیه جمیع احکام النجس] ---- ۳۰۷
فصل [فی طهاره اللباس و البدن] ---- ۳۱۱
اشاره ---- ۳۱۱
[هل یلحق اللحاف باللباس] ---- ۳۱۶
[اشتراط إزاله النجاسه عن موضع السجود] ---- ۳۱۸
[وضع الجبهه علی محل بعضه نجس] ---- ۳۲۸
[وجوب إزاله النجاسه عن المساجد] ---- ۳۳۱
[إدخال النجاسه فی المسجد] ---- ۳۳۹
[إذا صلی ثم تبین له کون المسجد نجسا] ---- ۳۴۷
[إذا کان موضع من المسجد نجسا] ---- ۳۵۵
[توقف تطهیر المسجد علی حفر أرضه] ---- ۳۵۶
[تنجس حصیر المسجد] ---- ۳۵۸

[إذا توقف التطهير على بذل مال وجب] ---- ۳۶۲
[إذا تغير عنوان المسجد] ---- ۳۶۵
[إذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد] ---- ۳۶۹
[هل يجب إعلام الغير بنجاسه المسجد] ---- ۳۷۴
[إلحاق المشاهد بالمسجد] ---- ۳۷۷
[وجوب الإزاله عن ورق المصحف] ---- ۳۸۰
[إعطاء المصحف بيد الكافر] ---- ۳۸۳
[تنجيس مصحف الغير] ---- ۳۸۶
[إذا استلزم تطهير المصحف صرف المال فى سبيله] ---- ۳۹۰
[الانتفاع بالأعيان النجسه] ---- ۳۹۸
[حرمه التسبيب لأكل النجس] ---- ۴۰۰
فصل إذا صلى فى النجس ---- ۴۱۰
اشاره ---- ۴۱۰
إذا صلى فى النجس جاهلا بالحكم أو بالاشتراط ---- ۴۱۲
[إذا صلى فى النجس جاهلا بموضوعه] ---- ۴۲۲
[إذا التفت الى النجاسه فى أثناء الصلاه] ---- ۴۳۲
لهذه المسأله صور: ---- ۴۳۲
اشاره ---- ۴۳۲
(أما الصوره الاولى): ---- ۴۳۲
و (أما الصوره الثالثه): ---- ۴۳۴
و (أما الصوره الثانيه): ---- ۴۴۳
[الصلاه مع النجاسه نسيانا] ---- ۴۴۴
[بعض فروع الجهل بالنجاسه] ---- ۴۵۷
[إذا انحصر ثوبه فى نجس] ---- ۴۶۳
[إذا كان عنده ثوبان أحدهما نجس] ---- ۴۷۵
[دوران الأمر بين تطهير الثوب أو البدن] ---- ۴۸۵

[إذا صلى مع النجاسه اضطرارا] ---- ۵۰۱
للمسأله صور: ---- ۵۰۱
اشاره ---- ۵۰۱
(أما الصوره الاولى) ---- ۵۰۱
و (أما الصوره الثانيه و الثالثه) ---- ۵۰۱
أو اضطر إلى السجده على ما لا يصح السجود عليه ---- ۵۰۳
[إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا] ---- ۵۰۵
فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه ---- ۵۰۷
[الأول] العفو فى الصلاه عن دم القروح و الجروح ---- ۵۰۷
[الثانى] لا إشكال و لا خلاف فى ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم ---- ۵۲۳
اشاره ---- ۵۲۳
[استثناء الدماء الثلاثه عن الدم المعفو عنه] ---- ۵۲۷
[استثناء دم نجس العين عن الدم المعفو عنه] ---- ۵۳۰
[عدم العفو عن دم الميته و لا يؤكل لحمه] ---- ۵۳۲
[إذا كان الدم بقدر الدرهم متفرقا] ---- ۵۳۵
[المناط فى العفو سعه الدرهم لا وزنه] ---- ۵۴۲
[الدم المشكوک كونه من المستثنيات] ---- ۵۴۷
[الثالث] العفو فى الصلاه عما لا تتم فيه الصلاه ---- ۵۵۵
اشاره ---- ۵۵۵
[يشترط فى العفو عما لا تتم الصلاه فيه ان لا يكون من أجزاء نجس العين] ---- ۵۵۵
[المناط فيما لا تتم الصلاه فيه] ---- ۵۶۴
[الرابع المحمول المتنجس] ---- ۵۶۶
اشاره ---- ۵۶۶
[حمل العين النجسه فى الصلاه] ---- ۵۷۱
[الخامس: ثوب المربيه للصبى] ---- ۵۷۵
[السادس: يعفى عن كل نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار] ---- ۵۸۶

تذییلات ---------- ۵۸۶
اشاره ---------- ۵۸۶
تنبیه ---------- ۵۸۹
تعریف مرکز ---------- ۵۹۰

# التنقیح فی شرح العروه الوثقی المجلد ۲

## اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان قراردادی : عروه الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : التنقیح فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم بن عبدالعظیم یزدی]؛ تقریرا لابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف علی الغروی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس سره)؛ [بی جا]: التوحید للنشر، ۱۴۱۸ق.= ۱۹۹۸م.= ۱۳۷۷ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱ ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۳-۶ : ؛ ج. ۲، چاپ دوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۰-۹ : ؛ ج.۳چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۵-۲ : ؛ ج.۴ چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۴-۴ : ؛ ج. ۵، چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۸- ۷ : ؛ ج.۶ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۷-۶ : ؛ ج.۷ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۹-۲ : ؛ ج.۸ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۸-۴ : ؛ ج.۹ ۹۶۴-۶۰۸۴-۲۱-۴ : ؛ ج.۱۰ ۹۶۴-۶۰۸۴-۲۰-۶ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج.۱ - ۱۰(چاپ سوم: ۱۴۲۸ق.= ۲۰۰۷م.= ۱۳۸۶ ).

یادداشت : ج. ۱، ۷، ۹، ۱۰ کتاب حاضر توسط موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس سره) منتشر شده است.

یادداشت : کتابنامه..

مندرجات : ج. ۱. التقلید.- ج. ۲، ۴، ۶، ۷ و ۹. الطهاره

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

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : غروی، علی، ۱۲۸۰ - ۱۳۷۶.

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی ۴ع ۴۰۲۱۳۷۳ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۸۵۸۹

## [تتمه کتاب الطهاره]

## [فصل فی النجاسات]

### اشاره

«الخامس»: الدم (۱) من کل ماله نفس سائله إنسانا أو غیره، کبیرا أو صغیرا.

### [الخامس] نجاسه الدم

#### اشاره

---

(۱) نجاسه الدم من المسائل المتسالم علیها عند المسلمین فی الجمله، بل قیل انها من ضروریات الدین، و لم یخالف فیها أحد من الفریقین و ان وقع الکلام فی بعض خصوصیاته کما یأتی علیها الکلام. و لیس الوجه فی نجاسته قوله عز من قائل قُلْ لا أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیٰ طٰاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّٰا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ «۱» و ذلک أما «أولا»: فلعدم رجوع الضمیر فی قوله «فإنه» الی کل واحد مما تقدمه، و إنما یرجع الی خصوص الأخیر- أعنی لحم الخنزیر- و أما «ثانیا»: فلأن الرجس لیس معناه هو النجس و إنما معناه الخبیث و الدنی المعبر عنه فی الفارسیه ب «پلید» لصحه إطلاقه علی الأفعال الدنیئه کما فی قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ «۲». فان المیسر من الأفعال و لا معنی لنجاسه الفعل. بل الدلیل علی نجاسته- فی الجمله- هو التسالم القطعی، و النصوص الوارده فی المسأله کما تأتی، فالتکلم فی أصل نجاسته مما لا حاجه الیه.

و حیث ان أکثر نصوص المسأله قد وردت فی موارد خاصه کما فی الدم الخارج عند حک البدن [۳] و قلع السن [۴] و نتف لحم الجرح [۵] و دم القروح

---

[۳] کما ورد فی روایه مثنی بن عبد السلام عن الصادق- ع- قال: قلت له: انی حککت جلدی فخرج منه دم، فقال: ان اجتمع قدر حمصه فاغسله و الا فلا. المرویه فی ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

[۴] علی بن جعفر عن

أخيه- ع- عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو فى الصلاه هل ينزعه؟ قال: ان كان لا يدميه فلينزعه و ان كان يدميه فلينصرف، و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: ان لم يتخوف أن سئل الدم فلا بأس و ان تخوف ان الدم يسيل فلا يفعله. المرويه فى ب ۲ و ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه.

[۵] على بن جعفر عن أخيه- ع- عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو فى الصلاه هل ينزعه؟ قال: ان كان لا يدميه فلينزعه و ان كان يدميه فلينصرف، و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: ان لم يتخوف أن سئل الدم فلا بأس و ان تخوف ان الدم يسيل فلا يفعله. المرويه فى ب ۲ و ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه.

---

(۱) الأنعام ۶: ۱۴۵

(۲) المائده ۵: ۹۰

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۶

.....

---

و الجروح [۱] و دم الحيض [۲] و دم الرعاف [۳]. و غير ذلك من الموارد الخاصه فالمهم أن يتكلم فى انه هل يوجد فى شى ء من أدله نجاسته ما يقتضى بعمومه نجاسه كل دم على الإطلاق حتى يتمسك به عند الشك فى بعض أفراده و مصاديقه، و يحتاج الحكم بطهارته الى دليل مخرج عنه أو أن الحكم بنجاسته يختص بالموارد المتقدمه و غيرها مما نص على نجاسته؟ و الأول هو الصحيح،

**و يمكن أن يستدل عليه بوجهين:**

**(أحدهما): ارتكاز نجاسته فى أذهان المسلمين**

على وجه الإطلاق من غير اختصاصه بعصر دون عصر، لتحققه

حتی فی عصرهم- ع- و الخلاف و ان وقع بین أصحابنا فی بعض خصوصیات المسأله إلا أن نجاسته فی الجمله لعلها کانت مفروغا عنها عند الرواه، و لذا تراهم یسألون فی روایاتهم عن أحکامه من غیر تقییده بشی ء و لا تخصیصه بخصوصیه و کذا

---

[۱] سماعه بن مهران عن الصادق- ع- قال: إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم. المرویه فی ب ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

[۲] أبو بصیر عن أبی عبد اللّه- ع- أو أبی جعفر- ع- قال: لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غیر دم الحیض فإن قلیله و کثیره فی الثوب ان رآه أو لم یره سواء. المرویه فی ب ۲۱. و عن سوره بن کلیب عن أبی عبد اللّه- ع- عن المرأه الحائض أ تغسل ثیابها التی لبستها فی طمثها؟ قال: تغسل ما أصاب ثیابها من الدم .. المرویه فی ب ۲۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

[۳] محمد بن مسلم عن أبی جعفر- ع- قال: سألته عن الرجل یأخذه الرعاف أو القی ء فی الصلاه کیف یصنع؟ قال: ینفتل فیغسل أنفه .. المرویه فی ب ۲ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.



.....

---

أجوبتهم- ع- فإنهم لم یقیدوا الحکم بنجاسته بفرد دون فرد و هذا کما فی صحیحه ابن بزیع قال: کتبت الی رجل أسأله أن یسأل أبا الحسن الرضا- ع- عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فتقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شی ء من عذره کالبعره و نحوها ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلاه؟

فوقع- ع- بخطه فی کتابی:

ينزح منها دلاء «۱» و موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه- ع- قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلی فیه و هو لا یعلم فلا اعاده علیه، و إن هو علم قبل أن یصلی فنسی و صلی فیه فعلیه الإعاده «۲» و غیرهما من الأخبار. و الأمر بالنزح فی صحیحه ابن بزیع و ان کان استحبابیا لا محاله إلا أن السؤال عن تأثیر مطلق الدم فی البئر مستند الی ارتکاز نجاسته، إذ لو لا مغروسیتها فی أذهانهم لم یکن وجه للسؤال عن حکمه، و قد کانوا یسألونهم عن بعض مصادیقه غیر الظاهره کدم البراغیث و نحوه [۳] فهذا کله یدلنا علی أن نجاسه طبیعی الدم کانت مفروغا عنها بینهم، فان النجس لو کان هو بعض أقسامه کان علیهم التقیید فی مقام السؤال و قد عرفت انه لا عین و لا أثر منه فی الأخبار المتقدمه.

**و «ثانیهما»: إطلاق موثقه عمار عن أبی عبد اللّه- ع-**

قال: سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال: کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب فقال: کل شی ء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه، إلا أن تری فی منقاره دما، فإن رأیت فی منقاره دما فلا توضأ

---

[۳] ففی صحیحه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلاه فیه؟ قال: لا، و ان کثر .. المرویه فی ب ۲۰ و ۲۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.

---

(۱) المرویه فی ب ۱۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

منه و لا تشرب «۱» لأن

الدم الواقع فی کلامه- ع- مطلق فیستکشف من حکمه بعدم جواز الوضوء من الماء فی مفروض السؤال نجاسه الدم علی إطلاقه.

و «قد یقال»: الروایه غیر وارده لبیان نجاسه الدم حتی یتمسک بإطلاقها، و إنما هی مسوقه لإعطاء ضابط کلی عند الشک فی نجاسه شی ء و طهارته و ان نجاسه المنقار و منجسیته للماء القلیل تتوقفان علی العلم بوجود النجاسه فیه.

«یدفعه» انها غیر وارده لإعطاء الضابطه عند الشک فی نجاسه شی ء لأنها تقتضی الحکم بطهاره الماء فی مفروض السؤال حتی مع العلم بوجود الدم فی منقار الطیور سابقا من دون أن یری حال ملاقاته للماء، مع ان الضابط المذکور یقتضی الحکم بنجاسه الماء حینئذ للعلم بنجاسه المنقار سابقا. فالصحیح أن یقال ان الروایه إما وردت لبیان عدم تنجس بدن الحیوان بالنجاسات- کما هو أحد الأقوال فی المسأله- و من هنا حکم- ع- بطهاره الماء عند عدم رؤیه الدم فی منقاره و لو مع العلم بوجوده سابقا، لطهاره المنقار علی الفرض و أما مع مشاهده الدم فی منقاره فنجاسه الماء مستنده الی عین النجس لا إلی نجاسه المنقار، و إما انها مسوقه لبیان طهاره بدن الحیوان بزوال العین عنه و ان کان یتنجس بالملاقاه کما هو المعروف، و إما انها وارده لبیان عدم اعتبار استصحاب النجاسه فی الحیوانات تخصیصا فی أدله اعتباره- کما ذهب الیه بعض الأعلام- و کیف کان فدلاله الروایه علی نجاسه الدم غیر قابله للإنکار، و لا نری مانعا من التمسک بإطلاقها. و لیست الروایه من الکبری المسلمه فی محلها من ان الدلیل إذا کان بصدد البیان من جهه و لم یکن بصدده من جهه أخری لا یمکن التمسک بإطلاقها إلا من الناحیه التی

وردت لبيانها كما فى قوله تعالى:

---

(۱) المرويه فى ب ۴ من أبواب الأسئار و فى ب ۸۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

فَكُلُوا مِمّا أَمْسَكْنَ «۱» حيث يجوز التمسك بإطلاقه فى الحكم بجواز أكل ما يصيده الصيود و ان مات قبل دركه، لأنه ورد لبيان أن إمساكه تذكيه للصيد و كأنه استثناء من قوله تعالى إِلّا مٰا ذَكَّيْتُمْ «۲» 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 ان 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 ان الشارع جعل الدم فى منقاره اماره كاشفه عن انه من الدماء النجسه و إلا لم يكن وجه للحكم بعدم جواز التوضؤ من الماء لأن الدم على قسمين: طاهر و نجس فمن أين علمنا ان الدم فى منقار الطائر من القسم النجس؟

و حيث ان الشبهه موضوعيه فلا بد من الحكم بطهارته إلا ان الشارع جعل وجوده فى منقاره اماره على نجاسته و لو من باب الغلبه، لأن جوارح الطيور كثيره الانس بالجيف، و المتحصل أن الموثقه تقتضى الحكم بنجاسه الدم مطلقا 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»: ان الروايه تختص بدم الميته لأنه الذى يتلوث به منقار الطيور الجارحه دون غيره «غير مسموعه» لأنا و ان سلمنا غلبه ذلك إلا أن اختصاصه مسلم العدم لجواز أن يتلوث بدم مثل السمك أو غيره مما لا نفس له أو بدم المتخلف فى الذبيحه

---

(١) المائده ۵: ۴

(٢) المائده ۵: ٣

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ١٠

قليلا كان الدم أو كثيرا (١)

---

أو الصيد الذى أمسكه الصيود. فالموثقه باقيه على إطلاقها، و لا يمكن حملها على صوره العلم بمنشإ الدم المشاهد فى منقار الطيور و الحكم بنجاسته فيما إذا علم انه مما له نفس سائله أو من الدم المسفوح لأنه حمل لها على مورد نادر، إذ الغالب عدم العلم بمنشئه و كيف كان فلا مناقشه فى شمولها لمطلق الدماء إلا انها مختصه بدم الحيوان، لأنه الذى يتلوث به منقار الطيور و لا تشمل الدم النازل من السماء آيه كما فى زمان موسى- ع- أو الموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء- ع- هذا على أن للمناقشه الصغرويه فى مثله مجال واسع، لاحتمال أن يكون الدم اسما لخصوص المائع الأحمر المتكون فى خصوص الحيوان دون ما خرج من الشجر أو نزل من السماء و نحوهما، فإطلاق الدم على مثلهما إطلاق مسامحى للمشابهه فى اللون.

**[لا فرق فى النجاسه بين قليله و كثيره]**

(١) لأن مقتضى الوجهين المتقدمين هو الحكم بنجاسه كل ما صدق عليه انه دم و خالف فى ذلك الشيخ و جماعه و ذهبوا الى عدم نجاسه الدم القليل الذى لا يدركه الطرف نظرا إلى صحيحه على بن جعفر عن أخيه- ع- قال: سألته عن

رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا بأس و ان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه .. «۱» و يندفع بأن الصحيحه لا دلاله لها على طهاره ما لا يدركه الطرف من الدم، لعدم فرض اصابه الدم لماء الإناء و إنما فرض فيها اصابته للإناء و من هنا حكم- ع- بعدم البأس بالماء و قد قدمنا تفصيل الجواب عن هذه الصحيحه فى بحث انفعال الماء القليل فراجع «۲». ثم ان فى المقام

---

(۱) المرويه فى ب ۸ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) راجع ص ۱۶۱

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۱

و اما دم مالا نفس له فطاهر (۱) كبيرا كان أو صغيرا كالسمك، و البق، و البرغوث

---

خلافا ثانيا و هو عدم نجاسه ما دون الحمصه من الدم ذهب اليه الصدوق (ره) و لعله استند فى ذلك الى روايه الفقه الرضوى: و ان كان الدم حمصه فلا بأس بأن لا تغسله إلا أن يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنى قلّ أو كثر و أعد منه صلاتك علمت به أو لم تعلم «۱» فإن عباره الصدوق فى الفقيه- كما فى الحدائق- موافقه لعباره الفقه الرضوى بل هى هى بعينها إلا فى مقدار يسير. نعم فى عباره الفقيه: و ان كان الدم دون حمصه. و قد سقطت كلمه «دون» من عباره الفقه الرضوى. كما يحتمل استناده إلى روايه مثنى بن عبد السلام المتقدمه «۲» إلا أن ما ذهب اليه مما لا يمكن المساعده عليه لضعف الروايتين بل و عدم ثبوت كون

الفقه الرضوی روایه فضلا عن اعتباره و لعل مراده (قده هو العفو عما دون الحمصه من الدم فی الصلاه لا طهارته.

بقی فی المسأله خلاف ثالث و هو عدم نجاسه دون الدرهم من الدم و البول و غیرهما من الأعیان النجسه غیر دم الحیض و المنی ذهب الیه ابن الجنید و لعله- کما قیل- اعتمد فی نفی نجاسه ما دون الدرهم من الدم علی الأخبار الوارده فی العفو عنه فی الصلاه و قاس علیه سائر النجاسات و لا بعد فی عمله بالقیاس لأن فتاواه کثیره المطابقه لفتاوی العامه و کیف کان فإن أراد من ذلک عدم نجاسه ما دون الدرهم من النجس فهو دعوی من غیر دلیل و مقتضی إطلاقات أدله النجاسات عدم الفرق بین کونها أقل من مقدار الدرهم و کونها أکثر، و ان أراد العفو عما دونه فهو مختص بالدم و لا یتم فی غیره من النجاسات.

**[دم ما لا نفس له]**

(۱) کما هو المشهور و عن الشیخ فی المبسوط و الجمل و غیره فی غیرهما

---

(۱) ص ۶ السطر ۶

(۲) فی ص ۵

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۲

.....

---

ما یوهم نجاسته و ثبوت العفو عنه، و قد استدل للمشهور بوجوه: «الأول»:

الإجماع علی طهاره الدم مما لا نفس له و «یدفعه»: ان الإجماع علی تقدیر تحققه لیس بإجماع تعبدی، لاحتمال استنادهم فی ذلک الی قوله تعالی إِلّٰا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً «۱» بدعوی عدم شموله لدم ما لا نفس له، و دلالته علی طهارته و ان کان قد عرفت عدم دلالته علی نجاسه الدم المسفوح فکیف بالاستدلال بها علی طهاره غیره أو استنادهم إلی أحد الوجوه الآتیه فی الاستدلال.

«الثانی»: ما عن أمیر المؤمنین- ع-

من انه كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذك يكون فى الثوب فيصلى فيه الرجل، يعنى دم السمك «۲» و قد رواه فى الوسائل عن السكونى، و نقل ان الشيخ رواه بإسناده عن النوفلى و «يرده»: انه على تقدير تماميه سنده فإنما يدل على ثبوت العفو عن دم السمك فى الصلاه و كلامنا فى طهارته لا فى ثبوت العفو عنه. «الثالث»: الأخبار الوارده فى نفى البأس عن دم البق و البرغوث «منها»: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع-: ما تقول فى دم البراغيث؟ قال ليس به بأس، قلت: انه كثير و يتفاحش، قال: و ان كثر .. «۳» و «منها»: مكاتبه محمد بن ريان قال: كتبت إلى الرجل- ع-: هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ و هل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه، و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقّع- ع-: يجوز الصلاه و الطهر أفضل «۴» و منها غير ذلك من الأخبار. و «الجواب عن ذلك»: ان هذه الأخبار إنما وردت فى 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

---

(۱) الانعام ۶: ۱۴۵

(۲) المرويات فى ب ۲۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرويات فى ب ۲۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) المرويات فى ب ۲۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.



و كذا (۱) ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء- أرواحنا فداه- و يستثنى من

دم الحيوان، المتخلف فى الذبيحه (۲) بعد خروج المتعارف،

---

السمک الکبیر و الحیه و نحوهما و لم یرد دلیل علی عدم نجاسه الدم مما لا نفس له بهذا العنوان، و علیه فلا مناص من الحکم بنجاسه الدم مطلقا و لو کان مما لا نفس له کما یقتضیه عموم أدله نجاسته علی ما قدمناه و بنینا علیه. نعم من یری عدم تمامیه العموم فی المسأله له أن یرجع إلی قاعده الطهاره فیما لا نفس له، اللهم إلا أن نعتمد علی ما استدللنا به علی طهاره بول ما لا نفس له أعنی موثقه حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد عن أبیه- ع- قال: لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائله «۱» و غیرها مما ورد بمضمونها حیث أخذنا بإطلاقها و قلنا انها تقتضی عدم نجاسه الماء بدمه و بوله و میته و غیرها مما ینجس الماء إذا کان من الحیوانات التی لها نفس سائله، و لکنا لم نر من الفقهاء من استدل بها علی طهاره بوله و دمه

(۱) قدمنا وجهه آنفا.

## [المتخلف فی الذبیحه]

### اشاره

(۲) المسأله متسالم علیها بین الأصحاب و لم یقع فی ذلک خلاف و إنما الکلام فی مدرکها.

### و ما استدل به علی طهاره الدم المتخلف أمور:

#### «الأول»: الإجماع

و قد مر غیر مره ان الإجماع إنما یعتمد علیه فیما إذا کان تعبدیا کاشفا عن رأیه- ع- و لیس الأمر کذلک فی المقام للاطمئنان و لا أقل من احتمال أن یکون مدرک المجمعین أحد الوجوه الآتیه فی الاستدلال

#### «الثانی»: ان لحم کل ذبیحه یشتمل علی مقدار من الدم

و لو مع المبالغه فی غسله و قد حکم بحلیه أکله شرعا مع ما فیها من الدم، و هی أخص من الطهاره، لأن حلیه الأکل من طواری الأشیاء الطاهره لعدم جواز أکل النجس شرعا فهذا یدلنا

---

(۱) المرویه فی ب ۳۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.

سواء كان فى العروق، أو فى اللحم، أو فى القلب، أو فى الكبد، فإنه طاهر (۱).

---

على طهاره الـدم المتخلف فى الـذبيحه. و هـذا الوجه إنما يتم فى ما يتبع اللحم من الأجزاء الـدمويه المسـتهلكه فى ضـمنه و لذا يحل أكله و الأمر فيه كما أفيـد و نزيد عليه ان موضع الذبح لا يمكن تخليصه من الدم عاده بل ترى ان الدم يتقاطر منه إذا عصـر و ان غسل متعـددا، و معه حكم الشارع بطهارته بعـد غسـله و هذا كاشف عن طهاره الدم المتخلف فى المذبح و غيره من أجزاء الـذبيحه إلا انه لا يتم فى الاجزاء الدمويه المسـتقله فى الوجود كما يوجد فى بطن الذبيحه أو فى قلبها أو فى سائر أجزائها بحيث إذا شق سال منه دم كثير فإنها غير محلله الأكل شرعا فهذا الوجه لا يقتضى طهاره الدم المتخلف مطلقا

**«الثالث»: و هو الوجه الصحيح استقرار سيره المتشرعه المتصله بزمان المعصومين- ع-**

على عـدم الاجتناب عما يتخلف فى الـذبيحه من الـدم كان تابعا للحمها أم لم يكن مع كثره ابتلائهم بالذبائح من الإبل و الغنم و البقر، و لا سـيما فى الصـحارى 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 إلا بجعله فى الماء مده ثم غسله و عصره و نحو ذلك مما نقطع

بعدم لزومه شرعا و مع هذا لو كان الدم المتخلف فى الذبيحه نجسا 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.

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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ١٥

نعم إذا رجع دم المذبح الى الجوف لرد النفس، أو لكون رأس الذبيحه فى علو كان نجسا (١)

---

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 الاجزاء المحلله دون الأعضاء المحرمه فى الذبيحه، لأنه دليل لى يقتصر فيه على مورد اليقين، بل و لا علم بانعقاد الإجماع على طهاره المتخلف فى الأعضاء المحرمه أصلا مع وجود المخالف فى المسأله فإذا لم يثبت المخصص فلا محاله يرجع إلى عموم العام اللهم إلا أن يقال بعدم ثبوت العموم فان المرجع على هذا إنما هو قاعده الطهاره فى المتخلف فى العضو المحرم أكله، و كذلك الحال فيما إذا كان مدركه هو الوجه الثانى، لعدم حليه أكل مثل الطحال حتى يدعى ان الحليه أخص من الطهاره بالتقريب المتقدم. و أما إذا اعتمدنا فى ذلك على الوجه الأخير أعنى السيره المتشرعيه الجاريه على عدم لزوم الاجتناب عن عن الدم المتخلف فى الذبيحه فلا بد من الالتزام بطهارته مطلقا، بلا فرق

فی ذلک بین الدم المتخلف فی الأعضاء المحلله و بین المتخلف فی الأعضاء المحرمه لأن السیره قائمه علی طهارته فی کلا الموردین.

(۱) لا إشکال فی نجاسه الدم الداخل إلی جوف الذبیحه بعد خروجه عن المذبح، للأدلّه المتقدمه التی دلت علی نجاسته مطلقا کما لا إشکال فی نجاسه ما أصابه ذلک الدم من لحم و دم و عرق و غیرها مما یلاقیه فی جوف الذبیحه، هذا فیما إذا رجع الدم إلی جوف الذبیحه بنفسه أو لرد النفس بعد خروجه عن مذبحها. و أما فرض رجوع الدم إلی جوفها قبل خروجه عن المذبح بأن رجع الیه بعد وصوله إلی منتهی الأوداج فالظاهر انه فرض أمر مستحیل و ذلک لأن الذبح إنما یتحقق بقطع أوداج أربعه: «أحدها»: الحلقوم و هو مجری



.....

---

الطعام و مدخله و «ثانیها»: مجری النفس. و «ثالثها» و «رابعها»: عرقان من الیمین و الیسار یسمیان بالورید و هما مجری الدم فإذا قطع الورید فلا محاله یخرج الدم من مفصله فکیف یرجع إلی الجوف قبل خروجه عنه؟! و لا یمکن للنفس أن یجذب الدم من الورید الذی هو مجری الدم، نعم یجذبه من مجری النفس إلا انه بعد خروج الدم من الورید و لا یمکنه ذلک قبل خروجه ثم ان هناک صوره أخری و هی عدم خروج الدم من الذبیحه أصلا و هذا قد ینشأ من الخوف العارض علی الحیوان و انجماد الدم بسببه، و اخری یحصل بوضع الید علی مقطع الذبیحه و سد الطریق، و ثالثه یتحقق بالنار فان وضعها علی المقطع یوجب التیامه و به ینسد الطریق من دون أن یرجع الدم إلی الداخل کما فی

الصوره المتقدمه فهل يحكم بطهارته حينئذ؟ الصحيح انه محكوم بالنجاسه بل الذبيحه ميته محرمه و الوجه فى ذلك ان التذكيه تتحقق بأمرين أعنى خروج الدم و تحرك الذبيحه، لأنه مقتضى الجمع بين ما دل على اشتراط التذكيه بخروج الدم فحسب [۱] و ما دل على اعتبار تحرك الذبيحه فى تحققها [۲] و حيث ان مفروض المسأله عدم خروج الدم من الذبيحه فلا يمكن الحكم بتذكيته ثم انه إذا اكتفينا فى تحقق التذكيه بمجرد الحركه أو قلنا بكفايه كل واحد من الأمرين كما ذهب اليه بعضهم فلا إشكال فى 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

---

[۱] ففى ما رواه زيد الشحام: إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس. المرويه فى ب ۱۲ من أبواب الذبائح من الوسائل.

[۲] عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه- ع- قال: فى كتاب على- ع- إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته. الى غير ذلك من الأخبار. المرويه فى ب ۱۱ من أبواب الذبائح من الوسائل.



و يشترط فى طهاره المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه على الأحوط، فالمتخلف من غير المأكول نجس (۱) على الأحوط.

(مسأله ۱) العلقه المستحيله من المنى نجسه، من إنسان كان أو من غيره، حتى العلقه فى البيض

---

الاجتناب من دم الذبيحه فى مفروض المسأله لندره الابتلاء به و معها لا طريق إلى إحراز السيره بوجه. هذا كله فى صوره العلم بالحال و ان الدم الموجود من

المتخلف فی الـذبیحه أو مما دخل الی الجوف بعـد الخروج. و أما إذا شـککنا فی ذلک و لم نحرز انه من المتخلف أو من غیره فیأتی حکمه عند ما یتعرض له الماتن ان شاء اللّه.

## [یشترط فی طهاره دم المتخلف]

(۱) أمـا إذا کـان مـدرک الحکم بطهـاره الـدم المتخلف فی الـذبیحه هو الإجمـاع فلأـنه دلیل لبی و لا بـد من الاقتصار فیه علی المورد المتیقن و هو الـدم المتخلف فی الحیوانـات المحلله. و أمـا إذا کـان مـدرکه هو الوجه الثـانی فلوضوح اختصـاصه بما إذا کانت الذبیحه محلله الأکل و هو مفقود فی الحیوانات المحرمه.

و أما إذا اعتمدنا فی ذلک علی الوجه الأخیر أعنی السیره المتشـرعیه فالسر فی عدم الحکم بطهاره الدم المتخلف فی الحیوانات المحرمه إنما هو قله الابتلاء بذبح ما لا یؤکل لحمه کالسـباع و لا یمکن معها إحراز سـیرتهم بوجه فلا مناص من الحکم بنجاسـه الـدم المتخلف فی غیر الحیوانات المحلله للعموم و ان کان الـذوق یقتضـی إلحاق الحیوانات المحرمه بالمحلله طهاره و نجاسه و لکن الـدلیل لا یساعـد علیه إلا أن نمنع العموم فإنه لا مانع حینئذ من الرجوع الی قاعده الطهاره فی الدم المتخلف فی الحیوانات المحرمه، لأن المتیقن إنما هو نجاسه الـدم المسـفوح أعنی الخارج بالذبـح، و غیره مشـکوک النجاسه و مقتضـی قاعـده الطهاره طهارته.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۸

و الأحوط الاجتناب عن النقطه من الـدم الذی یوجد فی البیض (۱). لکن إذا کانت فی الصـفار و علیه جلده رقیقه لا ینجس معه البیاض (۲) إلا إذا تمزقت الجلده.

## [الدم الذی یوجد فی البیض]

---

(۱) ما أفاده «قـده» فی الموارد الثلاثه إنما یتم عنـد من یری تمامیه العموم لأن اللازم حینئـذ أن یحکم بنجاسه کل ما صدق علیه انه دم سـواء أ کـان من أجزاء الحیـوان أم لم یکن. و أمـا إذا ناقشـنا فی العمـوم و لم نحکم بنجـاسه مطلـق الـدم فلاـ منـاص من الاقتصار علی المقدار المتیقن منه و هو الدم

المسفوح الذى يعد من أجزاء الحيوان أو الإنسان و أما العلقه التى لا تعد من أجزائهما لاستقلالها و هما ظرف لتكونها فللتردد فى الحكم بنجاستها كما عن الأردبيلى و الشهيد و كاشف اللثام «قدهم» مجال واسع بل جزم صاحب الحدائق بطهارتها، و عليه فان تم الإجماع على ان المتكون فى الحيوان كاجزائه فهو و إلا فلا بد من الحكم بطهاره العلقه فى مثل الحيوان و الإنسان. ثم انه لو بنينا على التعدى إلى المتكون فى جوفهما و قلنا بنجاسته فنطالب الدليل على التعدى الى ما لا يعد جزءا منهما و لا هو متكون فيهما- كالعلقه فى البيض- فلو تعدينا الى كل ما هو مبدأ نشو حيوان أو آدمى و قلنا بنجاسه العلقه فى البيض أيضا فلنا أن نطالب الدليل على التعدى الى ما لا يعد جزءا من الحيوان أو الإنسان و لا يتكون فيهما و لا هو مبدأ نشوء للحيوان أو الآدمى- كالنقطه من الدم الموجوده فى صفار البيض لعدم كونها مبدأ لنشوء شى ء.

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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ١٩

(مسأله ٢) المتخلف فى الذبيحه و إن كان طاهرا لكنه حرام (١)

**[المتخلف فى الذبيحه]**

---

(١) أشار بذلك الى خلاف صاحب الحدائق «قده» حيث ذهب الى عدم حرمه الدم المتخلف مطلقا ناسبا عدم الخلاف فى حليته إلى الأصحاب و استدل عليه بوجوه: «منها»: قوله عز من قائل قُلْ لٰا أَجِدُ فِي مٰا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى�ٰ طٰاعِمٍ يَطْعَمُهُ

إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً .. «۱»

بدعوی أنه یقتضی حلیه أکل الدم المتخلف فی الذبیحه و «منها»: الأخبار الوارده فی عد محرمات الذبیحه و لم تذکر الدم من محرماتها، ثم استضعف دلالتها و الوجه فی استضعافه ان الأخبار المذکوره غیر وارده فی مقام حصر المحرمات کی تدل علی حلیه غیر ما عد فیها من المحرمات و إنما وردت لبیان حرمه الأمور المذکوره فیها فحسب و معه یمکن أن یکون فی الذبیحه محرم آخر، کیف و قد دل قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ .. «۲» کبعض الروایات «۳» علی ان الدم من جمله المحرمات. و من هذا یظهر ان نسبه عدم الخلاف فی حلیه أکل الدم المتخلف إلی الأصحاب غیر واقعه فی محلها، لأنه مع دلاله الآیه المبارکه و الأخبار علی حرمه أکله مطلقا کیف یمکنهم الذهاب الی حلیته. و دعوی: ان الحرمه مختصه بالدم المسفوح تحتاج الی دلیل و هو مفقود علی الفرض و أما الوجه الأول من استدلاله ففیه: انه لم یبین کیفیه استدلاله بالآیه المبارکه، و کلامه فی تقریب دلالتها مجمل فان کان نظره الی ان الآیه المبارکه داله علی حصر المحرمات فیما ذکر فیها من الأمور کما هو مقتضی کلمه «إلا» الواقعه بعد النفی و لم یعد منها الدم المتخلف فیدفعه: ان الحصر فی الآیه المبارکه لا یمکن أن یکون حقیقیا لاستلزامه تخصیص الأکثر المستهجن

---

(۱) الانعام ۶: ۱۴۵

(۲) المائده ۵: ۳۶

(۳) راجع الوسائل ب ۱ من أبواب الأطعمه المحرمه.



.....

---

لوضوح ان المحرمات غیر منحصره فی تلک الأمور فإن منها السباع و منها المسوخ و منها أموال الناس

بغير إذنهم و منها غير ذلك مما يحرم أكله شرعا فلا محيص من تأويله إما بحمله على الحصر الإضافى بدعوى ان المحرمات بالإضافه الى ما جعلته العرب محرما 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 الاحكام، و على أى حال لا يستفاد من الآيه المباركه حليه أكل الدم المتخلف بوجه و ان كان نظره (قده) الى توصيف الدم فى الآيه المباركه بكونه مسفوحا و ان مفهوم الوصف يقتضى حليه غير المسفوح منه فيتوجه عليه: انا و ان التزمنا بمفهوم الوصف أخيرا إلا أن مفهومه على ما شرحناه فى محله ان الحكم لم يترتب على طبيعه الموضوع أينما سرت لاستلزام ذلك لغويه التوصيف إلا فيما إذا كان له فائده ظاهره، فيستفاد منه ان الحكم مترتب على حصه خاصه منها- مثلا- إذا ورد أكرم الرجل العادل يدل توصيف الرجل بالعداله على ان طبيعيه على إطلاقه غير واجب الإكرام و إلا لم يكن وجه لتقييده بالعداله بل إنما يجب إكرام حصه خاصه منه و هو الرجل المتصف بالعدل، و لكن لا دلاله له على ان فاقد الوصف أعنى المتصف بصفه أخرى غير محكوم بذلك الحكم و لو بسبب وصف آخر، و على الجمله أن التوصيف و ان كان ظاهرا فى الاحتراز إلا انه لا يدل على نفى الحكم عن غير موصوفه فالآيه لا دلاله لها على عدم حرمه الدم غير المسفوح، و يشهد بذلك ان صاحب الحدائق «قده» لا يرى طهاره غير المسفوح من الدماء كالدم الخارج عند حك البدن و الخارج من الجروح و دم الحيض و

غیرها مما لا یصدق علیه عنوان المسفوح. بل یمکن أن یقال ان المسفوح بمعنی المراق فکل دم تجاوز عن محله فهو مسفوح و مراق و لا اختصاص له بالدم الخارج بالذبح فإذا شق بطن الذبیحه فسال منه الدم فهو

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۱

إلا ما کان فی اللحم مما یعد جزءا منه (۱).

(مسأله ۳) الدم الأبیض إذا فرض العلم بکونه دما نجس (۲) کما فی خبر (۳) فصد العسکری- صلوات اللّه علیه- و کذا إذا صب علیه دواء غیّر لونه الی البیاض.

(مسأله ۴) الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس (۴) و منجس للبن.

---

دم مسفوح و مراق فیحرم أکله، و ینحصر غیر المسفوح بما یتبع اللحم و یعد جزءا منه. هذا کله مضافا الی دلاله الآیه المتقدمه و بعض الأخبار علی حرمه مطلق الدم.

**[الدم الأبیض]**

(۱) بأن کان تابعا للحم و ان لم یکن مستهلکا فی ضمنه بحیث لو عصر قطرت منه قطرات من الدم کما هو الحال فی الکبد غالبا لأن الدم فیه أکثر و الوجه فی ذلک- کما قدمناه- هو السیره المتشرعیه، و عدم إمکان تخلیص اللحم من الدم إلا ببعض المعالجات المعلوم عدم لزومه فی الشرع کما مر

(۲) لأنه بعد العلم بکونه دما و عدم انقلابه شیئا آخر لا مناص من الحکم بحرمته و نجاسته، لأنهما مترتبان علی طبیعی الدم و ان زال عنه لونه بدواء أو بغیره، فان اللون لا مدخلیه له فی نجاسته و حرمته.

(۳) ورد فی بعض الأخبار انه- ع- فصد و خرج منه دم أبیض کأنه الملخ «۱» و فی بعضها الآخر: فخرج مثل اللبن الحلیب .. «۲».

(۴) لما مر من عموم

نجاسه الدم. بل يمكن ان يقال انه من الدم

---

(۱) كما رواه فى الوسائل فى ب ۱۰ من أبواب ما يكتسب به

(۲) رواه فى المجلد الثانى عشر من بحار الأنوار ص ۱۶۰

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۲

(مسأله ۵) الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر (۱) و لكنه لا يخلو عن إشكال.

(مسأله ۶) الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال (۲) و ان كان لا يخلو عن وجه. و أما ما خرج منه فلا إشكال فى نجاسته (۳).

---

المسفوح بالتقريب المتقدم و لا نعيد.

### [حكم الجنين]

(۱) تبع الماتن «قده» فى حكمه هذا ثم الاستشكال فيه صاحب الجواهر «قده» فإنه أيضا- بعد ان نفى البعد من إلحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاه امه و الحكم بطهاره تمام دمه- استشكل فيه. و الاشكال 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 دل على نجاسه الدم، اللهم إلا أن يذبح ثانيا. نعم بناء على عدم تماميه العموم المذكور يمكن الحكم بطهاره تمام دم الجنين بقاعده الطهاره إلا انه فرض أمر غير واقع لتماميه العموم.

### [حكم الدم المتخلف فى الصيد]

(۲) لا إشكال فى طهاره الدم المتخلف فيما صاده الكلب المعلم أو صيد بآله الصيد لعين ما قدمناه 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 الى الآن أحد ذبح ما صاده من الحيوانات ذبحا شرعيا ليخرج منه المقدار المتعارف من الدم و لم يردع الشارع عن عملهم هذا و بذلك نخرج عن عموم ما دل على نجاسه الدم مطلقا.

(۳) لعموم ما دل على نجاسه الدم، و لأنه من الدم المسفوح كما مر.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۳

(مسأله ۷) الدم المشكوك فى كونه من الحيوان (۱) أولا محكوم بالطهاره (۲) كما ان الشى ء الأحمر الذى يشك فى انه دم أم لا كذلك (۳) و كذا إذا

علم أنه من الحيوان الفلانى و لكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا (۴) كدم الحيه و التمساح و كذا إذا لم يعلم انه دم شاه أو سمك (۵) فإذا رأى فى ثوبه دما لا يدرى أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهاره. و أما الدم المتخلف فى الذبيحه إذا شك (۶) فى أنه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحكم

**[الدم المشكوك]**

---

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

(۲) إما لاستصحاب عدم كونه من الحيوان على نحو استصحاب العدم الأزلى أو لأصاله الطهاره و قد ذكرنا سابقا ان عموم ما دل على نجاسه الدم مختص بدم الحيوان و لا يشمل غيره.

(۳) لأصاله الطهاره أو لاستصحاب عدم كونه دما على نحو العدم الأزلى و لا يعارضه أصاله عدم كونه شيئا آخر لعدم ترتب اثر عليها.

(۴) بان يكون الشك فى نجاسه دمه ناشئا عن الشك فى نفسه كما إذا شك فى انه مما له نفس سائله أو لا نفس له، و لا إشكال فى الحكم بطهارته إما لأصاله الطهاره أو لأصاله عدم كون الحيوان مما له نفس سائله.

(۵) بأن يكون الشك فى نجاسه الدم ناشئا عن الجهل بحاله، و انه من الشاه أو من السمك- مثلا- مع العلم بحالهما و أن أحدهما المعين ذو نفس سائله دون الآخر فيحكم بطهارته لأصاله الطهاره أو لأصاله عدم كونه من الشاه.

(۶) الشك فى ذلك إما من ناحيه الشك فى رجوع الدم الخارج الى



.....

---

جوف

الـذبيحه لرد النفس و إمـا من نـاحيه الشك فى خروج المقـدار المتعارف من الـدم بالذبـح لاحتمال كون رأسه على علو. أما إذا شككنا فى نجاسـته من ناحيه رجوع الدم فلا إشكال فى الحكم بطهارته، و هذا لا لأصاله عدم رد النفس كما اعتمد عليها الماتن (قـده) لوضوح انه ليس بحكم شـرعى و لا- هو موضوع له و استصـحابه مما لا يترتب عليه أثر إلا على القول بالأصول المثبته لأن استصـحاب عدم رد النفس و عدم الرجوع لا يثبت ان الباقى من الدم المتخلف الطاهر إلا بالتلازم العقلى. بل الوجه فى ذلك هو استصحاب بقاء الدم المشكوك فيه فى الجوف و عدم خروجه الى الخارج حين الذبح فيحكم بطهارته و طهاره ما لاقاه من الدم المتخلف، و على تقـدير الإغماض فيرجع الى استصـحاب الطهاره أو الى أصاله الطهاره و قـد «يتوهم»: ان الـدم المتخلف المردد بين القسم الطـاهر و النجس بمـا انه مسـبوق بالنجاسه للعلم بنجاسـته حال كونه فى عروق الحيوان فى حياته فإذا شـككنا فى طرو الطهاره عليه نستصحب بقائه على نجاسته. و «يدفعه»:

انه لا دليل على نجاسه الدم حال كونه فى العروق، و إنما يحكم بنجاسته بعد خروجه عنها، على انه لو صح ذلك كان ما ذكرناه من الاستصـحاب حاكمـا على استصـحاب النجـاسه. و قـد «يقـال»: ان الأصـل فى الـدماء هو النجاسه فكل دم شك فى طهارته و نجاسـته يبنى على نجاسـته، و ذلك لموثقه عمار فى ماء شـرب منه باز، أو صـقر، أو عقاب فقال: كل شـى ء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دما فإن رأيت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب «۱» لأن ظاهرها

نجاسه الـدم و ان احتمل انه من الدم الطاهر. و أما ما يتوهم من ان إطلاق الموثقه يعارضه إطلاق ذيلها حيث رواها الشـيخ «قده» مذيله بقوله:

و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه، قال: ان كان فى منقارها قذر لم يتوضأ

---

(۱) المرويه فى ب ۴ من أبواب الأسير و فى ب ۸۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

منه و لم يشـرب و ان لم يعلم ان فى منقارها قذرا توضأ منه و اشـرب، لأنه صريح فى اختصاص المنع عن التوضؤ بالماء المذكور بصوره العلم بوجود القـذر فى منقار الـدجاجه فيـدور الأمر بين رفع اليد عن صدر الروايه و حمله على صوره العلم بنجاسه ما فى منقار الطيور من الـدم و بين رفع اليـد من إطلاق ذيلها و تقييـده بغير الـدم من القـذارات و حيث انه لا قرينه على أحد التصـرفين فتصبح الروايه مجمله و يرجع فى غير صوره العلم بنجـاسه الـدم الموجود فى منقـار الطيور إلى أصـاله الطهـاره «فينـدفع»: بقيـام القرينه على تعين الأخـذ بإطلاق صدر الموثقه و هى ما أشـرنا إليه آنفا من ان تخصيصـها بصوره العلم حمل للروايه على المورد النـادر لأن العلم بنجاسه ما فى منقار الطيور قليل الاتفاق غايته و عليه فالأصل فى الـدماء هو النجاسه. هـذا غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب الـدعوى المتقـدمه إلا انه مما لا يمكن المساعـده عليه لأن صدر الموثقه و ان دل على أن الأصل الأولى هو النجاسـه فى الـدماء إلا انه فى خصوص موردها و هو منقار الطيور لا فى جميع الموارد و «سره» ان الموثقه قـد دلت بإطلاقها على نجاسـه كل دم فى نفسه، و

قد خرجنا عن هذا الإطلاق بما دل 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 ان احتمل انه من الدم الطاهر، فإذا 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 محله و أما إذا شك فى نجاسه ما فى منقار الطير من الدم فلا مانع فيه من التمسك بإطلاقها و الحكم بنجاسته، لما مر من ان تخصيصها بصوره العلم غير ممكن لاستلزامه حمل الروايه على المورد النادر فكأن الشارع جعل الغلبه اماره على النجاسه فى مورد الموثقه تقديما للظاهر على الأصل، لأن الغالب فى جوارح الطيور مساوره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۶

بنجاسته- عملا- بالاستصحاب- و إن كان لا- يخلو عن اشكال. و يحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهه احتمال رد النفس فيحكم بالطهاره لأصاله عدم الرد و بين ما كان لأجل احتمال كون رأسه على علوّ فيحكم بالنجاسه، عملا بأصاله عدم خروج المقدار المتعارف.

(مسأله ۸) إذا خرج من الجرح أو الدمّل شى ء أصفر يشك فى أنه دم أم لا- محكوم بالطهاره (۱) و كذا إذا شك من جهه الظلمه أنه دم أم قيح، و لا يجب عليه الاستعلام (۲).

(مسأله ۹) إذا حك جسده فخرجت رطوبه يشك فى أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره (۳).

---

الجيف و عليه فلا أصل لأصاله النجاسه فى غير مورد الموثقه فلو شككنا فى طهاره دم و نجاسته فلا مناص من

الحكم بطهارته بمقتضى قاعده الطهاره. و أما 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 أما ثبوتها عند الشك فى ذلك فغير محرز و معه يرجع الى عموم ما دل على نجاسه الدم.

(۱) لأصاله الطهاره أو لاستصحاب عدم كونه دما و كذا الحال فيما إذا شك من جهه الظلمه انه دم أم قيح.

(۲) لعدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه و ان أمكن بسهوله.

(۳) لأصاله الطهاره أو أصاله عدم كونه دما لأن الأصل يجرى فى الاعدام الأزليه كما يجرى فى غيرها.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۷

(مسأله ۱۰) الماء الأصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء طاهر (۱) إلا إذا علم كونه دما، أو مخلوطا به، فإنه نجس (۲) إلا إذا استحال جلدا (۳).

( مسأله ۱۱) الدم المراق فى الأمراق حال غليانها نجس، منجس (۴) و ان كان قليلا- مستهلكا، و القول بطهارته بالنار- لروايه ضعيفه- ضعيف.

---

(۱) إما للأصل الموضوعى و هو أصاله عدم كونه دما أو لأصاله الطهاره

(۲) و ان كان منجمدا لأن الانجماد ليس من أحد المطهرات.

(۳) فيحكم بطهارته لتبدل الموضوع بالاستحاله كما يأتى فى محله.

### [ما استدل به على طهاره الدم بالنار]

(۴) هذه المسأله أجنبيه عما نحن بصدده و هو نجاسه الدم، و كان من حقها أن تؤخر إلى بحث المطهرات و يتكلم هناك فى ان النار هل هى مطهره للدم؟ كما ذهب اليه بعض الأصحاب، و لكنا نتعرض لها فى المقام- على وجه الاختصار- تبعا للماتن «قده» فقد ادعى بعضهم ان

النار من جمله المطهرات و ما يمكن أن يستدل به على مطهريتها جمله من الاخبار: «منها»: مرسله ابن أبى عمير عن الصادق- ع- فى عجين عجن و خبز، ثم علم ان الماء كانت فيه ميته قال: لا بأس أكلت النار ما فيه «١». و فيه «أولا»: ان الروايه مرسله و دعوى ان مراسيل ابن أبى عمير كمسانيده مندفعه: بما مر غير مره من انه لا اعتبار بالمراسيل مطلقا كان مرسلها ابن أبى عمير و نظراءه أم غيره و «ثانيا»:

ان الظاهر من جوابه- ع- لا- بأس أكلت النار ما فيه. ان السؤال فى الروايه لم يكن عن مطهريه النار و عدمها و إلا لكان المتعين أن يجيب- ع- بأن النار مطهره أو ليست بمطهره كما أجاب بذلك فى صحيحه الحسن بن محبوب قال:

---

(١) المرويه فى ب ١۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



.....

---

سألت أبا الحسن- ع- عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصّ ص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إلىّ بخطه: ان الماء و النار قد طهراه «١»، بل الظاهر ان السؤال فيها إنما هو عن حليه الخبز و حرمته نظرا الى اشتمال 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 احمد بن محمد بن عبد اللّه بن زبير عن جده قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن البئر تقع فيها الفأره أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: إذا أصابته النار فلا

بأس بأكله «۲»، و هذه الروايه- مضافا الى ضعف سندها و لو من جهه أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن زبير حيث ان الرجل لم يوجد له ذكر فى الرجال بل قد نص بجهالته فليراجع- قاصره الدلاله على المقصود لأن الاستدلال بها على مطهريه النار يتوقف على القول بانفعال ماء البئر بملاقاه النجس و قد قدمنا فى محله ان ماء البئر معتصم بمادته و استدللنا على ذلك بعده من الاخبار فلتكن منها هذه الروايه، و عليه فالغرض من نفى البأس عن أكله معلقا بإصابه النار للخبز إنما هو دفع الاستقذار المتوهم فى الماء نظرا الى ملاقاته الميته. فكأن اصابه النار تذهب بالتوهم المذكور.

و «منها»: ما رواه الكلينى و الشيخ عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن- ع- 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 ان شاء اللّه .. «۳»، و فيها مع ضعف

---

(۱) المرويه فى ب ۸۱ من النجاسات و فى ب ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۳۸ من النجاسات و فى ب ۲۶ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

سندها بابن المبارك ان قوله: الدم تأكله النار إنما يناسب السؤال عن حليه أكل الدم الواقع فى المرق، و من هنا أجاب- ع- عن حكم الدم و لم يجب عن طهاره المرق و نجاسته إذ لو كان السؤال عن

طهارته بالنار و عدمها لكان المتعين أن يجيب بأن النار مطهره أو ليست بمطهره كما قدمناه فى الجواب عن الروايه الاولى، و معه لا- مناص من حمل الدم على الدم الطاهر و ان كان يحرم أكله إلا انه لا مانع من أكل المرق و اللحم إذا انعدم الدم الموجود فيهما بالنار أو استهلك فى ضمنهما، و كيف كان فلا دلاله للروايه على ان الدم الواقع فى المرق كان من القسم النجس و لا على مطهريه النار بوجه «منها»: ما عن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقيه من دم أ يوكل؟ قال: نعم فان النار تأكل الدم «۱». و «منها»: ما عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه قال: سألته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقيه دم هل يصلح أكله؟ فقال: إذا طبخ فكل فلا بأس «۲» و يتوجه على هاتين الروايتين ما أوردناه على الأخبار المتقدمه من ان السؤال و الجواب فيهما ناظران الى حليه الدم المذكور و حرمته لا إلى طهاره الدم بالنار.

و مع الإغماض عن ذلك كله و فرض ان الاخبار المتقدمه ناظره الى كل من النجاسه و الحرمه تقع المعارضه بينها و بين ما دل على عدم جواز التوضؤ بالماء الذى قطرت فيه قطره من الدم مطلقا سواء طبخ أم لم يطبخ و هو صحيحه على بن جعفر عن أخيه قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا «۳» فتتعارضان فى الدم المطبوخ و بعد تساقطهما يرجع الى استصحاب نجاسه الماء قبل طبخ الدم.

نعم هذا إنما يتم على مسلك من يرى جريان الاستصحاب فى الاحكام و أما على مسلكنا

---

(۱) المرويتان فى باب ۴۴ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرويتان فى باب ۴۴ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۸ و ۱۳ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



( مسأله ۱۲) إذا غرز إبره أو أدخل سكينا فى بدنه، أو بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن فطاهر (۱) و ان علم ملاقاته، لكنه خرج نظيفا فالأحوط الاجتناب عنه (۲).

(مسأله ۱۳) إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته، بل جواز بلعه (۳). نعم لو دخل من الخارج دم فى الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه (۴) و الاولى غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

---

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

(۱) لأصاله عدم الملاقاه للدم.

(۲) و لعل وجهه شمول ما دل على نجاسه الدم للدم الداخلى و قد عرفت منعه و انه 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 الملاقى من النجاسات الداخليه الباطنيه و لا دليل على نجاسه الملاقى حينئذ كما قدمنا تفصيله فى مثل شيشه الاحتقان فليراجع.

(۳) لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من انه 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 و ان لم يحكم بنجاسته لكنه إذا استهلك كما هو المفروض لم يبق ما يقتضى حرمه البلع لانتفاء موضوعها.

(۴) و كأنه «قده» يريد بذلك التفرقه بين النجاسه الداخليه و الخارجيه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۱

(مسأله ۱۴) الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس (۱) فلو انخرق الجلد و وصل الماء اليه تنجس، و يشكل معه الوضوء، أو الغسل، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج، و معه يجب (۲) أن يجعل عليه شيئا مثل الجبيره فيتوضأ أو يغتسل. هذا إذا علم أنه دم منجمد، و ان احتمل كونه لحما صار كالدم من جهه الرض- كما يكون كذلك غالبا (۳)- فهو طاهر.

(السادس و السابع): الكلب و الخنزير (۴) البريان.

---

بالحكم بطهاره ماء الفم بملاقاه الأولى دون الثانيه إلا ان التفصيل بينهما فى غير محله، لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من انه لا دليل على تنجس الاجزاء الداخليه بملاقاه شى ء من النجاسات الداخليه و الخارجيه و يدل عليه ما رواه عبد الحميد بن أبى الديلم قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع-:

رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبى من بصاقه، قال: ليس بشى ء «۱».

(۱) لوضوح ان الانجماد ليس من أحد المطهرات. نعم إذا لم يعلم انه دم أو كان و لكنه استحال لحما فلا إشكال فى طهارته للاستحاله.

(۲) بل يجب عليه التيمم حينئذ كما يأتى فى محله.

(۳) بل الغالب ان السواد المتراءى تحت الجلد انما هو من جهه انجماد الدم تحته و كونه من اللحم المرضوض نادر جدا.

### [السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان]

#### اشاره

(۴) أما

الكلب فلا إشكال فى نجاسته عند الإماميه فى الجمله و الأخبار فى نجاسته مستفيضه بل متواتره و قد دلت عليها بالسنه مختلفه ففى بعضها:

---

(۱) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

ان الكلب رجس نجس «۱» و فى آخر: ان اللّه لم يخلق خلقا أنجس من الكلب «۲» و فى ثالث: لا- و اللّه انه نجس لا و اللّه إنه نجس «۳» و فى رابع:

إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله «۴» و فى خامس: سألته عن الكلب يشرب من الإناء قال: اغسل الإناء «۵» الى 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 اللّه- ع- قال: سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلك أ يتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم إلا أن تجد غيره فتنزه عنه «۶» و قد حملها الشيخ على ما إذا كان الماء بالغا قدر كر مستشهدا له بروايه أبى بصير عن الصادق- ع- فى حديث و لا- تشرب من سئور الكلب إلا- أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه «۷» و نفى المحقق الهمدانى «قده» البعد عن حملها عليه، لقوه احتمال ورودها فى مياه الغدران التى تزيد عن الكر غالبا. و التحقيق انه لا مناص من تقييد إطلاق صحيحه ابن مسكان بما دل على انفعال الماء القليل

---

(۱) كما فى صحيحه أبى العباس المرويه فى ب ۱ من الأسئار و ۱۱ و ۱۲ و ۷۰ من أبواب النجاسات من

الوسائل.

(۲) کما ورد ذلک فی موثقه ابن أبی یعفور المرویه فی ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(۳) کما فی روایه معاویه بن شریح المرویه فی ب ۱ من أبواب الأسئار و ۱۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) ورد فی صحیحه أبی العباس المرویه فی ب ۱۲ من النجاسات و ۱ من أبواب الأسئار من الوسائل.

(۵) ورد فی صحیحه محمد بن مسلم المرویه فی ب ۱۲ من النجاسات و ۱ و ۲ من أبواب الأسئار من الوسائل.

(۶) المرویه فی ب ۲ من أبواب الأسئار من الوسائل.

(۷) المرویه فی ب ۹ من الماء المطلق و ۱ من أبواب الأسئار من الوسائل.



.....

---

بملاقاه الکلب التی منها روایه أبی بصیر المتقدمه و ذلک لأن النسبه بینهما هی العموم المطلق، فإن الصحیحه دلت علی طهاره الماء الذی باشره الکلب مطلقا قلیلا- کان أم کثیرا. و الاخبار المتقدمه قد دلت علی انفعال الماء القلیل بملاقاه الکلب و علیه فمقتضی الصناعه العلمیه و قانون الإطلاق و التقیید حمل الصحیحه علی ما إذا کان الماء بالغا قدر کر فهو جمع دلالی و لیس من الجمع التبرعی فی شی ء کما یظهر من کلام الشیخ و غیره. ثم لو سلمنا ان الصحیحه وارده فی خصوص القلیل فغایه ما یستفاد منها عدم انفعال الماء القلیل بالملاقاه و هی إذا من الأدله الداله علی اعتصام الماء القلیل و قد عرفت الجواب عنها فی محلها و لا تنافی بینها و بین الاخبار الداله علی نجاسه الکلب بوجه. هذا.

و قد نسب الی الصدوق «قده» القول بطهاره کلب الصید حیث حکی عنه:

ان من أصاب ثوبه کلب جاف فعلیه ان یرشه بالماء

و ان كان رطبا فعليه ان يغسله و ان كان كلب صيد فان كان جافا فليس عليه شى ء و ان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء. و «تدفعه» النصوص المتقدمه الظاهره فى نجاسه الكلب على وجه الإطلاق مضافا الى حسنه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن الكلب السلوقى قال: إذا مسسته فاغسل يدك «١» فإنها ظاهره فى نجاسه الكلب السلوقى بخصوصه. هذا كله فى الكلب و أما الخنزير فنجاسته أيضا مورد التسالم بين الأصحاب و تدل عليها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى- ع- قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو فى صلاته كيف يصنع به؟ قال: ان كان دخل فى صلاته فليمض، و ان لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلا ان يكون فيه أثر فيغسله قال: و سألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال:

---

(١) المرويه فى ب ١٢ من النجاسات و ١١ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.



دون البحرى منهما (١)

---

يغسل سبع مرات «١» و غيرها من الاخبار. و أما ما فى بعض الروايات مما ظاهره طهاره شعر الخنزير أو جلده فيأتى الجواب عنه عن قريب إن شاء اللّه.

### [طهاره الكلب و الخنزير البحريين]

(١) قد ذهب المشهور إلى طهاره الكلب و الخنزير البحريين و خالفهم فى ذلك الحلى «قده» و التزم بنجاسه البحرى منهما أيضا بدعوى صدق عنوانهما على البحريين كالبريين، إلا ان ما ذهب اليه المشهور هو الصحيح و ذلك لأن الكلب و الخنزير البحريين ان كانا خارجين عن حقيقتهما واقعا و قد سميا بهما لمشابهتهما للبريين فى بعض الجهات و

الآثار كما هو الظاهر- لوضوح ان البحر لا- يوجد فيه ما يكون كلبا أو خنزيرا حقيقه فلو وجد فإنما يوجد فيه ما هو من أقسام السمك و قد يعبر عنه بأحد أسماء الحيوانات البريه لمجرد مشابهته إياها فى رأسه أو بدنه أو فى غيرهما من أجزائه و آثاره و منه إنسان البحر- كما يقولون- أو بقر البحر- كما شاهدناه- فإنه من الأسماك من غير أن يكون بقرا حقيقه و انما سمى 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 ان الأسد كذلك فى البر- فلا- إشكال فى طهارتهما، لأنهما من الأسماك و خارجان عن الكلب و الخنزير حقيقه و انما سميا بهما مجازا فلا موجب للحكم بنجاستهما بوجه. و أما إذا قلنا انهما من الكلب و الخنزير حقيقه- و لكن البحرى منهما طبيعه أخرى مغايره لطبيعه الكلب أو الخنزير البريين- بان يكون لفظ الكلب أو الخنزير مشتركا لفظيا بين البحرى و البرى منهما حتى يكون إطلاقه على كل منهما حقيقه فأيضا لا يمكننا الحكم بنجاستهما،

---

(١) المرويه فى ب ١٣ من النجاسات و ١ من أبواب الأسئار من الوسائل.



و كذا رطوباتهما، و أجزاؤهما، و ان كانت مما لا تحله الحياه (١) كالشعر، و العظم، و نحوهما.

---

و ذلك لأنا و ان صححنا استعمال اللفظ المشترك فى أكثر من معنى واحد فى محله إلا انه يتوقف على قيام قرينه تدل على ذلك لا محاله، و بما انه لم

تقم قرينه على اراده ذلك من الكلب و الخنزير الواردين فى أدله نجاستهما فلا يمكننا الحكم بإراده الأعم من البريين و البحريين فيختص الحكم بالأولين، للقطع بإرادتهما على كل حال هذا. ثم لو تنزلنا و قلنا ان الكلب و الخنزير البحريين من طبيعه البرى منهما و هما من حقيقه واحده و طبيعه فأرده و لا فرق بينهما إلا فى أن أحدهما برى و الآخر بحرى فأيضا لا موجب للحكم بنجاسه البحرى منهما لا لانصراف أدله نجاسه الكلب و الخنزير الى خصوص البحرى منهما كما ادعاه جماعه من الأصحاب فإن عهده إثبات هذه الدعوى على مدعيها، بل لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد اللّه- ع- رجل و انا عنده عن جلود الخزّ فقال ليس بها بأس فقال الرجل: جعلت فداك إنها علاجى (فى بلادى) و انما هى كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد اللّه- ع-: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا فقال: ليس به بأس «١» لأنها نفت البأس عن جلود ما يسمى بكلب الماء، و هى و ان وردت فى خصوص كلب الماء إلا ان سؤاله- ع- عن انه هل تعيش خارجه من الماء؟ و نفيه البأس بعد ذلك كالصريح فى ان العله فى الحكم بالطهاره كون الحيوان مما لا يعيش خارجا عن الماء، و بذلك تشمل الصحيحه كلّا من الكلب و الخنزير البحريين فيحكم بطهارتهما كما فى المتن

**[نجاسه رطوبات الكلب و الخنزير]**

(١) للأدلّه المتقدمه الداله على نجاسه الكلب و الخنزير بجميع أجزائهما

---

(١) المرويه فى ب ١٠ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.



.....

---

و ان كانت مما لا تحله الحياه

و لا- خلاف فی المسأله إلا عن السید المرتضی وجده «قدهما» حیث ذهبا إلی طهاره ما لا تحله الحیاه من أجزائهما. و السید «قده» و ان لم یستدل علی مرامه بشی ء من الأخبار إلا انه ادعی ان ما لا تحله الحیاه- کالشعر و العظم و نحوهما- لا یکون من أجزاء الحیوان الحی ثم أید کلامه بدعوی إجماع الأصحاب علیه. و لا یخفی فساد ما ذهب الیه و ذلک لمنافاته لإطلاقات أدله نجاسه الکلب و الخنزیر حیث دلت علی نجاستهما بما لهما من الأجزاء من غیر فرق فی ذلک بین ما تحله الحیاه و ما لا تحله الحیاه، و دعوی الإجماع علی طهاره ما لا تحله الحیاه من أجزائهما جزافیه. بل الإجماع منعقد علی خلافه، و إنکار ان ما لا تحله الحیاه جزء من الحیوان مکابره کیف و هو معدود من اجزائه عند العرف و الشرع و اللغه. و أما ما نسب الیه من الاستدلال علی ذلک بان ما لا تحله الحیاه من أجزائهما نظیر شعر المیته و عظمها و غیرهما مما لا تحله الحیاه فیدفعه: انه قیاس و العمل بالقیاس منهی عنه فی الشریعه المقدسه.

هذا علی انه قیاس مع الفارق، لوضوح ان نجاسه الکلب و الخنزیر نجاسه ذاتیه و غیر مستنده الی موتهما و نجاسه المیته عرضیه مستنده الی الموت مع الحکم بطهارتها قبله، و الموت انما یعرض الأجزاء التی تحلها الحیاه دون ما لا تحله و معه لا وجه لنجاسه ما لا- تحله الحیاه من أجزاء المیته فما ذهب الیه علم الهدی و جده مما لا دلیل علیه. نعم هناک جمله من الاخبار لا تخلو عن الإشعار بطهاره شعر الخنزیر و جلده و کان

ينبغى له «قده» أن يستدل بها على مسلكه «منها»: صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه- ع- قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟

قال لا بأس «۱» و الجواب عن ذلك انه لا دلاله لها على طهاره شعر الخنزير

---

(۱) المرويه فى ب ۱۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



.....

---

بوجه، لعدم فرض العلم بملاقاته لماء الدلو «أوّلا» لجواز ان يتخلل بينه و بين الدلو حبل طاهر، و لعل السؤال فى الروايه من جهه احتمال حرمه الاستقاء للوضوء بحبل من شعر الخنزير لاحتمال حرمه الانتفاع بشعره شرعا و بما ان الوضوء أمر عبادى فيكون الاستقاء له بما هو مبغوض للشارع موجبا لحرمته فنفيه- ع- البأس راجع الى نفى حرمه الانتفاع به لا الى نفى نجاسه الماء.

و «ثانيا»: ان الروايه على تقدير دلالتها فإنما تدل على عدم انفعال الماء القليل بملاقاه النجس فهى إذا من أدله القول باعتصام الماء القليل و لا دلاله لها على عدم نجاسه شعر الخنزير بوجه، و عليه فالأخبار الداله على نجاسته بلا معارض و «منها»: روايه أخرى لزراره قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال: لا بأس «۱» و يرد على الاستدلال بها ان ظاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير و غايه ما يستفاد منها ان الانتفاع به بالاستقاء أمر غير محرم شرعا- كما إذا كان الاستقاء للدواب و لا دلاله لها على طهاره جلده بوجه، و يحتمل ان يكون السؤال عن انفعال ماء البئر بملاقاه جلد الخنزير النجس فنفيه- ع- البأس يرجع الى عدم

انفعال مائها لا- إلى طهاره جلد الخنزير، و مع الإغضاء عن ذلک كله و فرض ان السؤال فيها انما هو عن حكم الماء القليل و جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهاره أيضا لا مجال للاستدلال بها فى المقام لأن الروايه حينئذ من أدله عدم انفعال الماء القليل و قد تقدم الجواب عنها فى بحث المياه و «منها»: خبر الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه- ع- «فى حديث» قال: قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به «٢»

---

(١) المرويه فى ب ١۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١۴ من الماء المطلق ٣٣ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.



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 فى الخارج، كان طاهرا (٢)

---

و لا- يمكن الاستدلال بهذه الروايه أيضا لأن ظاهرها- بقرينه تأنيث الضمير و التوصيف بكلمه التى- عدم البأس بالشرب و التوضؤ من البئر المذكوره فى الحديث فهى ناظره الى عدم انفعال ماء البئر بملاقاه النجس و أجنبيه عن الدلاله على طهاره شعر الخنزير رأسا، على ان الروايه ضعيفه لعدم توثيق الحسين بن زراره فى الرجال حيث ان مجرد دعاء الامام- ع- فى حقه لا يدل على وثاقته.

هذا و قد أثبت صاحب الحدائق و المحقق الهمدانى «قدهما» روايه أخرى فى المقام و أسندها فى الحدائق إلى الحسين بن زياد و عبر عنها بالموثقه و أسندها فى مصباح

الفقيه الى الحسين بن زراره عن الصادق- ع- قال قلت له: جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها قال:

لا بأس. و لم نعثر نحن على هذه الروايه بعد ما فحصنا عنها فى جوامع الاخبار و اللّه العالم بحقائق الأمور. و المتحصل ان الكلب و الخنزير محكومان بالنجاسه بجميع اجزائهما الأعم مما تحله الحياه و ما لا تحله، لما مر. مضافا الى أن الغالب فى الاخبار الوارده فى نجاستهما انما هو السؤال عن مسهما أو أصابتهما باليد و الثوب و من الظاهر ان اليد و الثوب انما 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.

### [حكم الحيوان المتولد من الكلب و الخنزير]

(١) لصدق انه كلب أو خنزير.

(٢) لأن النجاسه و غيرها من الأحكام انما ترتبت على ما صدق عليه عنوان الكلب أو الخنزير خارجا 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: ان المتولد منهما إذا كان ملفقا من الكلب و الخنزير- بان كان رأسه رأس أحدهما و بدنه بدن الآخر أو كان رجله رجل أحدهما و يده يد الآخر كما شاهدنا ذلك فى الحيوان المتولد من الكلب و الذئب- فلا مناص من الحكم بنجاسته بلا فرق فى ذلك بين صدق عنوان أحدهما عليه و عدمه، و ذلك لأن مقتضى الفهم العرفى ان المتركب من عده أمور محرمه أو نجسه أيضا محرم أو نجس و ان لم يصدق عليه شى ء من عناوين

أجزائه- مثلا- إذا فرضنا أن خمسه من الأجزاء المحرمه أو النجسه مزجنا بعضها ببعض و دققناها على وجه تحصل منها معجون لا يصدق عليه شی ء من عناوين تلك الأجزاء المحرمه أو النجمه فلا يشك العرف فی الحكم بنجاسته و حرمته، كما انه يفهم من أدله حرمه استعمال آنيه الذهب و الفضه حرمه استعمال الآنيه المصوغه منهما معا و ان لم يطلق عليها عنوان الإناء من الذهب أو الفضه و هذا ظاهر. و اما إذا لم يكن المتولد منهما ملفقا من الكلب و الخنزير و لم يتبع أحدهما فی الاسم فلا بد من الحكم بطهارته، لما مر من أن النجاسه و غيرها من الأحكام مترتبه على عنوان الكلب و الخنزير و مع انتفائهما ينتفی الحكم بنجاسته سواء صدق عنوان حيوان آخر طاهر عليه أم لم يصدق، فان الحيوانات طاهره بأجمعها إلا ما دل الدليل على نجاسته و هو مفقود فی المقام، اللهم إلا أن يتبع أحدهما فی الاسم، فإنه محكوم بالنجاسه حينئذ لصدق انه كلب أو خنزير و إطلاق ما دل على نجاستهما كما هو الحال فی المتولد من غيرهما- كالمتولد من الفرس و الحمار- فإنه إن تبع أحدهما فی الاسم حكم عليه بأحكام متبوعه. و أما التبعيه فی الحكم مطلقا فلم يقم عليها دليل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۰

و ان كان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما، إذا لم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهره (۱)

---

(۱) و عن الشهيدين فی الذكری و الروض الحكم بنجاسه المتولد من النجسين و ان باينهما فی الاسم و لا يمكن المساعده عليه و ذلك لأن الوجه فی ذلك ان كان تبعيه الولد لأبويه فيدفعه: انه لا ملازمه

بين نجاسه الأبوين و نجاسه ولدهما لما عرفت من عدم قيام الدليل على التبعيه مطلقا. و ان كان الوجه فيه هو استصحاب نجاسه الولد المتيقنه حال كونه علقه لكونها دما و الدم نجس، كما اعتمد عليه بعضهم فى الحكم بنجاسه أولاد الكفار و به حكم بنجاسه ولد الكافر و ان لم يكن كافرا. فهذا الوجه لو تم- فكما يجرى فى المتولد من النجسين كذلك يجرى فيما إذا كان أحد أبويه نجسا دون الآخر و ذلك للعلم بنجاسته حال كونه علقه، بل يكون كتأسيس أصل كلى فى جميع الحيوانات فيحكم بنجاسه كل حيوان لسبقه بالنجاسه حال كونه علقه إلا ما خرج بالدليل. إلا انه غير تام و ذلك أما «أولا»: فلعدم جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه الإلهيه فى نفسه على ما مر منا غير مره و أما «ثانيا»: فلعدم بقاء موضوعه، لأن ما علمنا بنجاسته انما هو الدم و ما نشك فى نجاسته هو الحيوان و أحدهما غير الآخر و معه لا مجرى للاستصحاب بوجه.

هذا كله إذا أريد به استصحاب نجاسته المتيقنه حال كونه دما. و أما إذا أريد به استصحاب نجاسته المتيقنه حال كونه مضغه بدعوى: ان المضغه تابعه لامها و معدوده من أجزائها و المفروض نجاسه أمه بما لها من الاجزاء فحيث انه مقطوع النجاسه سابقا و نشك فى بقائها و ارتفاعها بعد تولده فالأصل يقتضى الحكم ببقائه على نجاسته «ففيه»: «أولا»: انه لو تم لجرى فى المتولد من الأم النجس أيضا و ان كان أبوه طاهرا و «ثانيا»: انه من



بل الأحوط الاجتناب (۱) عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم

ذلك الطاهر، فلو نزى كلب على شاه، أو خروف على كلبه، و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاه، فالأحوط الاجتناب عنه، و ان لم يصدق عليه اسم الكلب.

(الثامن) الكافر بأقسامه (۲)

---

استصحاب الحكم الكلى و قد عرفت عدم جريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه و «ثالثا»: ان المضغه غير تابعه لامها و لا هى معدوده من أجزائها و انما هى موجوده بوجود مستقل متكونه فى جوف أمها فجوفها محل للمضغه لا انها من أجزاء أمها. نعم لو كانت المضغه- و هى المتشكله بشكل الحيوان قبل أن تلج فيها الروح- صوره كلب أو خنزير لحكمنا بنجاستها لكونها كلبا أو خنزيرا لا من جهه عدّها من أجزاء أمها إلا انه خلاف مفروض الكلام فان الكلام انما هو فيما إذا كانت المضغه بصوره غيرهما من الحيوانات و معه لا وجه للحكم بنجاستها. و نجاسه المضغه عندنا و ان كانت مستنده الى كونها جيفه إلا انها انما تصدق على المضغه فيما إذا انفصلت من أمها فما دامت فى جوفها لا تطلق عليها الجيفه بوجه. فالمتحصل ان المضغه لم تثبت نجاستها حتى يحكم على المتولد من الكلب و الخنزير بالنجاسه باستصحابها فلا وجه للحكم بنجاسته.

نعم لا بأس بالاحتياط استحبابا و لو من جهه وجود القائل بنجاسته.

(۱) قد ظهر الحال فيه مما ذكرناه آنفا فلا نعيد.

### [الثامن الكافر]

#### اشاره

(۲) المعروف بين أصحابنا من المتقدمين و المتأخرين نجاسه الكافر بجميع أصنافه بل ادعى عليها الإجماع و ثبوتها فى الجمله مما لا ينبغى الإشكال فيه، و ذهب بعض المتقدمين إلى طهاره بعض أصنافه و تبعه على ذلك جماعه من



.....

---

متأخر المتأخرين. و توضيح الكلام فى هذا المقام انه

لا اشكال و لا شک فی نجاسه المشرکین بل نجاستهم من الضروریات عند الشیعه و لا نعهد فیها مخالفا من الأصحاب. نعم ذهب العامه إلی طهارتهم [۱] و لم یلتزم منهم بنجاسه المشرک إلا القلیل [۲] و کذا لا خلاف فی نجاسه الناصب بل هو أنجس من المشرک علی بعض الوجوه ففی موثقه ابن أبی یعفور «۳» فان اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقا أنجس من الکلب، و الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه کما انه ینبغی الجزم بنجاسه غیر المشرک من الکفار فیما إذا التزم بما هو أسوأ

---

[۱] اتفق فقهاءهم علی طهاره أبدان المشرکین کما فی ج ۴ من التفسیر الکبیر «طبعه استامبول» ص ۶۱۴ و فی المغنی ج ۱ ص ۴۹ ان الآدمی طاهر و سؤره طاهر سواء کان مسلما أو کافرا عند عامه أهل العلم. و فی البدیع ج ۱ ص ۶۳ سؤر الطاهر المتفق علی طهارته سؤر الآدمی بکل حال مسلما کان أو مشرکا .. و به صرح ابن نجیم الحنفی فی البحر الرائق ج ۱ ص ۱۲۶. و قال الشربینی الشافعی فی اقناعه ج ۱ ص ۷۴ الحیوان کله طاهر العین حال حیاته الا الکلب و الخنزیر و ما تولد منهما أو من أحدهما. و یقرب منه عباره الغزالی فی الوجیز ج ۱ ص ۴ و به قال ابن حجر فی فتح الباری «شرح البخاری» ج ۱ ص ۲۶۹ و العینی فی عمده القارئ ج ۲ ص ۶۰ و کذا فی الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۱۱ فلیراجع

[۲] ذهب الی نجاسه المشرک الفخر فی تفسیره ج ۴ ص ۶۱۴ من الطبع لمتقدم ذکره آنفا حیث قال:

اعلم ان ظاهر القرآن «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع الا بدليل منفصل. ثم نقل وجوها فى تأويل الآيه المباركه و عقبها بقوله: اعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل و نقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسه كالكلاب و الخنازير و عن الحسن من صافح مشركا توضأ و قال هذا قول الهادى من أئمه الزيديه. و نسب القول بالنجاسه فى فتح البارى ج ۱ ص ۲۶۹ لى أهل الظاهر. و ممن صرح بالنجاسه ابن حزم فى المحلى ج ۱ ص ۱۲۹- ۱۳۰ و تعجب عن القول بطهاره المشركين قائلا: و لا عجب فى الدنيا أعجب ممن يقول فيمن نص اللّه تعالى انهم نجس: انهم طاهرون ثم يقول فى المنى الذى لم يأت قط بنجاسته نص: انه نجس و يكفى من هذا القول سماعه و نحمد اللّه على السلامه.

---

(۳) المرويه فى ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.



.....

---

و أشد من الشرك فى العباده كإنكار وجود الصانع رأسا، لأن المشركين غير منكرين لوجوده سبحانه و انما يعبدون الأصنام و الآلهه ليقربوهم الى اللّه زلفى و يعتقدون ان الموت و الحياه و الرزق و المرض و غيرها من الأمور الراجعه إلى العباد بيد هؤلاء الشفعاء، و من البديهى ان إنكار وجوده تعالى أسوه من ذلك و أشد فهو أولى بالحكم بالنجاسه من المشرك بالضروره. و أما غير هذه الفرق الثلاث من أصناف الكفار كأهل الكتاب فقد وقع الخلاف فى طهارتهم و هى التى نتكلم عنها فى المقام فقد يستدل على نجاسه الكافر بجميع أصنافه بقوله عز من قائل إِنَّمَا

الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا «۱» بتقريب ان اللّه سبحانه حكم بنجاسه المشركين و فرّع عليها حرمه قربهم من المسجد الحرام، و ذلك لأن النجس بفتح الجيم و كسره بمعنى النجاسه المصطلح عليها عند المتشرعه، فإنه المرتكز فى أذهانهم و بهذا نستكشف ان النجس فى زمان نزول الآيه المباركه أيضا كان بهذا المعنى المصطلح عليه لأن هذا المعنى هو الذى وصل الى كل لاحق من سابقه حتى وصل الى زماننا هذا، و بما ان أهل الكتاب قسم من المشركين لقوله تعالى حكايه عن اليهود و النصارى وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النَّصارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ الى قوله سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ «۲» فتدل الآيه المباركه على نجاسه أهل الكتاب كالمشركين. و قد أجيب عن ذلك بأمور و نوقش فيها بوجوه لا يهمنا التعرض لها و لا لما أورد عليها من المناقشات بل الصحيح فى الجواب عن ذلك ان يقال: ان النجس عند المتشرعه و ان كان بالمعنى المصطلح عليه إلا انه لم يثبت كونه بهذا المعنى فى الآيه المباركه لجواز ان لا تثبت النجاسه- بهذا المعنى الاصطلاحى- على شى ء من الأعيان النجسه فى زمان نزول

---

(۱) التوبه ۹: ۲۸

(۲) التوبه ۹: ۳۰- ۳۱



.....

---

الآيه أصلا، و ذلك للتدرج فى بيان الاحكام، بل الظاهر انه 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 ان النجس بالمعنى المصطلح عليه لا- مانع من دخوله المسجد الحرام فيما إذا لم يستلزم هتكه فلا حرمه فى دخول

الكفار و المشركين المسجد من جهه نجاستهم- بهذا المعنى- و هذا بخلاف النجس بمعنى القذر لأن القذاره الكفريه مبغوضه عند اللّه سبحانه و الكافر عدو اللّه و هو يعبد غيره فكيف يرضى صاحب البيت بدخول عدوه على بيته؟ بل و كيف يناسب دخول الكافر بيتا يعبد فيه صاحبه و هو يعبد غيره هذا كله «أولا» و «ثانيا»: إن 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 ان الرياء فى العمل من الشرك و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به فلا مناص من ان يراد بالمشرك مرتبه خاصه منه و هى ما يقابل أهل الكتاب و «ثالثا»:

ان ظاهر الآيات الوارده فى بيان أحكام الكفر و الشرك- و منها هذه الآيه- ان لكل من المشرك و أهل الكتاب أحكاما تخصه- مثلا- لا يجوز للمشرك السكنى فى بلاد المسلمين و يجب عليه الخروج منها. و أما أهل الكتاب فلا بأس أن يسكنوا فى بلادهم مع الالتزام بأحكام الجزيه و التبعيه 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 ان يقال ان المراد من المشركين فى الآيه أعم من أهل الكتاب، فان ظاهرها ان المشرك فى مقابل أهل الكتاب فالإنصاف ان الآيه لا دلاله لها على نجاسه المشركين فضلا عن دلالتها على نجاسه أهل الكتاب. إلا انك عرفت ان نجاسه المشركين مورد التسالم القطعى بين

.....

---

أصحابنا قلنا بدلاله الآيه أم لم نقل كما ان نجاسه الناصب و منكرى الصانع مما لا خلاف فيه و عليه فلا بد من التكلم فى نجاسه غير هذه الأصناف الثلاثه من الكفار و

## يقع الكلام أولا 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 ان بعضهم- على ما فى مصباح الفقيه- ألحق المسأله بالبديهيات التى رأى التكلم فيها تضييعا للعمر العزيز و خالفهم فى ذلك بعض المتقدمين و جمله من محققى المتأخرين حيث ذهبوا الى طهاره أهل الكتاب و المتبع دلاله الأخبار فلننقل- أولا- الأخبار المستدل بها على نجاسه أهل الكتاب ثم نعقبها بذكر الأخبار الوارده فى طهارتهم ليرى أيهما أرجح فى مقام المعارضه «فمنها»: حسنه سعيد الأعرج سألت أبا عبد اللّه- ع- عن سؤر اليهودى و النصرانى فقال: لا «١» و لا إشكال فى سندها كما ان دلالتها تامه لأن ظاهر السؤال من سؤرهم نظير السؤال عن سؤر بقيه الحيوانات انما هو السؤال عن حكم التصرف فيه بأنحاء التصرفات و قد صرح بالسؤال عن أكله و شربه فى روايه الصدوق «٢» فراجع و «منها»: صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر- ع- عن آنيه أهل الذمه و المجوس فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من طعامهم الذى يطبخون، و لا فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر «٣» و هذه الروايه صحيحه سندا إلا انها قاصره الدلاله على المدعى فان دلالتها على طهاره أهل الكتاب أظهر من دلالتها على نجاستهم و ذلك لأن الحكم بنجاستهم يستلزم

---

(١) المرويه فى ب ٣ من الأسئار و ١۴ من أبواب النجاسات من

الوسائل.

(۲) المرویه فی باب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۵۴ من الأطعمه المحرمه و ۱۴ و ۷۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الحکم بالتجنب عن جمیع الأوانی المضافه إلیهم حتی الآنیه التی یشربون فیها الماء و لا وجه معه لتقیید الآنیه بما یشربون فیه الخمر و لا لتقیید طعامهم بما یطبخونه فمن تقیید الآنیه و الطعام بما عرفت یظهر عدم نجاسه أهل الکتاب.

و النهی عن الأکل فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر مستند إلی نجاسه الآنیه بملاقاتها الخمر و أما النهی عن أکل طعامهم المطبوخ فیحتمل فیه وجهان:

«أحدهما»: ان أهل الکتاب یأکلون لحم الخنزیر و شحمه و المطبوخ من الطعام لا یخلو عن اللحم و الشحم عاده فطعامهم المطبوخ لا یعری عن لحم الخنزیر و شحمه و «ثانیهما»: ان آنیتهم من قدر و غیره یتنجس بمثل طبخ لحم الخنزیر أو وضع شی ء آخر من النجاسات فیها لعدم اجتنابهم عن النجاسات و من الظاهر انها بعد ما تنجست لا یرد علیها غسل مطهر علی الوجه الشرعی لأنهم فی تنظیفها یکتفون بمجرد ازاله قذارتها و هی لا یکفی فی طهارتها شرعا و علیه یتنجس ما طبخ فیها بملاقاتها و من هنا نهی- ع- عن أکل طعامهم الذی یطبخونه. و یمکن أن یکون هناک وجه آخر لنهیه- ع- و نحن لا ندرکه و «منها»: حسنه الکاهلی قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن قوم مسلمین یأکلون و حضرهم رجل مجوسی أ یدعونه الی طعامهم؟ فقال:

أما أنا فلا أو أکل المجوسی، و اکره أن أحرّم علیکم شیئا تصنعون فی بلادکم «۱» و لا یخفی عدم دلالتها علی

نجاسه المجوس و هو- ع- انما ترک المؤاکله معه لعلو مقامه و عدم مناسبه الاشتراک مع المعاند لشریعه الإسلام لإمام المسلمین فترکه المؤاکله من جهه الکراهه و التنزه و «منها»: صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر- ع- فی رجل صافح رجلا مجوسیا، فقال: یغسل یده و لا یتوضأ «۲» بدعوی ان الأمر بغسل الید ظاهر فی نجاسه المجوسی

---

(۱) المرویتان فی ب ۱۴ من أبواب النجاسات و غیرها من الوسائل.

(۲) المرویتان فی ب ۱۴ من أبواب النجاسات و غیرها من الوسائل.



.....

---

إلا ان الصحیح عدم دلالتها علی المدعی فان الروایه لا بد فیها من أحد أمرین «أحدهما»: تقیید المصافحه بما إذا کانت ید المجوسی رطبه لوضوح أن ملاقاه الیابس غیر مؤثره فی نجاسه ملاقیه لقوله- ع- کل شی ء یابس زکی «۱» و «ثانیهما»: حمل الأمر بغسل الید علی الاستحباب من دون تقیید إطلاق المصافحه بحاله الرطوبه کما التزم بذلک بعضهم و ذهب الی استحباب غسل الید بعد مصافحه أهل الکتاب و لا أولویه للأمر الأول علی الثانی بل الأمر بالعکس بقرینه ما ورد فی روایه القلانسی قال: قلت لأبی عبد اللّه- ع- ألقی الذمی فیصافحنی، قال: امسحها بالتراب و بالحائط. قلت: فالناصب؟

قال: اغسلها «۲» و لعل ذلک إشاره إلی انحطاط أهل الکتاب أو من جهه التنزه عن النجاسه المعنویه أو النجاسه الظاهریه المتوهمه. هذا علی ان الغالب فی المصافحات یبوسه الید فحمل الروایه علی صوره رطوبتها حمل لها علی مورد نادر فلا مناص من حملها علی الاستحباب بهاتین القرینتین و «منها»: ما رواه أبو بصیر عن أحدهما علیهما السلام فی مصافحه المسلم الیهودی و النصرانی، قال من

وراء الثوب، فان صافحک بیده فاغسل یدک «۳» و دلالتها علی استحباب غسل الید بعد مصافحه أهل الکتاب أظهر من سابقتها لأن الأمر بغسل یده لو کان مستندا الی نجاستهم لم یکن وجه للأمر بمصافحتهم من وراء الثیاب و ذلک لاستلزامها نجاسه الثیاب فیلزمه- ع- الأمر بغسل الثیاب إذا کانت المصافحه من ورائها و بغسل الید إذا کانت لا من ورائها و «منها»: ما عن علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی- ع- قال: سألته عن مؤاکله المجوسی فی قصعه واحده، و أرقد معه علی فراش واحد، و أصافحه؟ قال:

---

(۱) المرویه فی ب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه من الوسائل.

(۲) المرویتان فی ب ۱۴ من النجاسات و غیرها من الوسائل.

(۳) المرویتان فی ب ۱۴ من النجاسات و غیرها من الوسائل.



.....

---

لا «۱» و نظیرها روایه هارون بن خارجه قال: قلت لأبی عبد اللّه- ع-:

إنی أخالط المجوس فآکل من طعامهم؟ فقال: لا «۲» و لا دلاله فیهما علی نجاسه المجوس إذ لم تفرض الرطوبه فی شی ء من الروایتین و لا بد من حمل النهی عن المؤاکله و المراقده معهم علی التنزه لئلا یخالطهم المسلمون، لوضوح ان الرقود معهم علی فراش واحد لا یقتضی نجاسه لباس المسلم أو بدنه حیث لا رطوبه فی البین و کذا الأکل معهم فی قصعه واحده لعدم انحصار الطعام بالرطب و «منها»: صحیحه أخری لعلی بن جعفر عن أخیه- ع- عن النصرانی یغتسل مع المسلم فی الحمام، قال: إذا علم أنه نصرانی اغتسل بغیر ماء الحمام، إلا ان یغتسل وحده علی الحوض فیغسله ثم یغتسل الحدیث «۳» و هی صحیحه سندا و دلالتها أیضا

لا بأس بها لأن الأمر باغتساله بغير ماء الحمام لو كان مستندا الى تنجس بدن النصرانى بشى ء من المنى أو غيره- كما قد يتفق- لم يكن هذا مخصوصا به لأن بدن المسلم أيضا قد يتنجس بملاقاه شى ء من الأعيان النجسه فما وجه تخصيصه النصرانى بالذكر؟ فمن هنا يظهر ان أمره- ع- هذا مستند إلى نجاسه النصرانى ذاتا 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- إلا- ان يضطر اليه» و عن الشيخ انه حمل الاضطرار على التقيه و انه لا- مانع من التوضؤ بالماء المذكور تقيه. و لا- يخفى بعده لأنه خلاف ظاهر الروايه بل الصحيح انه بمعنى عدم التمكن من ماء آخر غير ما باشره اليهودى أو النصرانى و معنى الروايه حينئذ انه 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 دلاله لها على

---

(١) المرويه فى ب ١۴ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١۴ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ١۴ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.



.....

---

نجاستهم و إلا- 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- ع- قال: سألته عن فراش اليهودى و النصرانى ينام عليه؟

قال: لا بأس، و لا يصلى فى ثيابهما، و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده، و لا يقعده على فراشه و لا مسجده و لا يصافحه، قال: و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه. و ان اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله «۱» و لا دلاله لها أيضا على نجاسه أهل الكتاب حيث لم تفرض الرطوبه فيما لاقاه المجوسى أو النصرانى، على ان الصلاه 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 نجاسه أهل الكتاب و قد عرفت المناقشه فى أكثرها و لكن فى دلاله بعضها على المدعى غنى و كفايه بحيث لو كنا و هذه الأخبار لقلنا بنجاسه أهل الكتاب لا محاله.

### [طهاره أهل الكتاب]

إلا ان 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 اللّه- ع- عن مؤاكله اليهود و النصرانى و المجوسى فقال: إذا كان من طعامك و توضأ فلا بأس «۲» و مفهومها عدم جواز مؤاكلتهم إذا كان من طعامهم أو لم يتوضئوا و من ذلك يظهر ان المنع حينئذ مستند إلى نجاسه طعامهم أو نجاسه أبدانهم العرضيه الحاصله من ملاقاه شى ء

---

(۱) المرويه فى ب ۱۴ من أبواب النجاسات و غيرها من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵۳ من الأطعمه المحرمه و ۵۴ من النجاسات من الوسائل.

.....

---

من الأعیان النجسه کلحم الخنزیر و غیره إذ الطعام فی کلامه- ع- لا یمکن ان یراد به الجامد منه کالتمر و الخبز و نحوهما لأن کل یابس زکی و انما أرید منه الرطب و هو الطعام المطبوخ غالبا و قد تقدم النهی عن أکل طعامهم المطبوخ فی بعض الأخبار و وجهناه بأحد وجهین فراجع و کیف کان فالصحیحه بصراحتها دلت علی طهاره أهل الکتاب بالذات و جواز المؤاکله معهم فی طعام المسلمین إذا توضئوا إذ لو لا طهارتهم لم یکن وجه لجواز مؤاکلتهم سواء توضئوا أم لم یتوضئوا و علیه فیکون المنع عن المؤاکله من طعامهم مستندا الی نجاستهم العرضیه لا محاله و «منها»: ما رواه زکریا بن إبراهیم قال: دخلت علی أبی عبد اللّه- ع- فقلت إنی رجل من أهل الکتاب و انی أسلمت و بقی أهلی کلهم علی النصرانیه و أنا معهم فی بیت واحد لم أفارقهم بعد فآکل من طعامهم؟

فقال لی: یأکلون الخنزیر؟ فقلت: لا، و لکنهم یشربون الخمر فقال لی:

کل معهم و اشرب «۱» و هی صریحه الدلاله علی طهارتهم بالذات و ان المانع عن مؤاکلتهم لیس إلا ابتلائهم بالنجاسه العرضیه الناشئه من أکل لحم الخنزیر و غیره فإذا لم یأکلوه فلا مانع عن مؤاکلتهم، و أما ابتلاؤهم بشرب الخمر فعدم منعه عن المؤاکله فلعله من جهه ان السائل لم یکن یبتلی بالآنیه التی یشربون فیها الخمر و ان شارب الخمر لا ینجس فی الغالب غیر شفتیه و هما تغسلان کل یوم و لا أقل من مره واحده فترتفع نجاستهما فلا یکون ابتلاؤهم بشرب الخمر مانعا من مؤاکلتهم. أو ان هذه الروایه کغیرها من الاخبار الداله علی طهاره

الخمر فلا بد من طرحها أو تأويلها من هذه الجهه بما دل على نجاسه الخمر و «منها»: صحيحه إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع-:

ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئه ثم قال:

---

(۱) المرويه فى ب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.



.....

---

لا تأكله ثم سكت هنيئه ثم قال: لا تأكله، و لا تتركه تقول انه حرام و لكن تتركه تتنزه عنه، ان فى آنيتهم الخمر، و لحم الخنزير «۱» و دلالتها على طهاره أهل الكتاب و كراهه مؤاكلتهم ظاهره و «منها»: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه- ع- قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على انه يهودى؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم «۲» و دلالتها على المدعى واضحه إذ لو لا طهارتهم لتنجس ماء الكوز و الإناء بشربهم و لم يجز منه الوضوء و «منها»:

صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا- ع- الخياط، أو القصار يكون يهوديا، أو نصرانيا و أنت تعلم انه يبول و لا يتوضأ ما تقول فى عمله؟

قال: لا بأس «۳» و هذه الروايه و ان أمكن حملها- بالإضافه إلى الخياط- على صوره عدم العلم بملاقاه يده الثوب رطبا إلا انها بالإضافه إلى القصار مما لا يجرى فيه هذا الاحتمال لأنه يغسل الثوب بيده و حيث انه- ع- نفى البأس عن عمله فتستفاد منه طهاره أهل الكتاب و عدم تنجس الثوب بملاقاتهم رطبا و «منها»: صحيحته الثانيه قلت للرضا- ع-: الجاريه النصرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا

تتوضأ و لا تغتسل من جنابه، قال:

لا بأس، تغسل يديها «۴» و هى كالصريح فى المدعى و ذلك لان السؤال فى تلك الروايه يحتمل أن يكون قضيه خارجيه بأن كانت عنده- ع- جاريه نصرانيه تخدمه و قد سأله الراوى عن حكم استخدامها و عليه فيكون قوله- ع-

---

(۱) المرويه فى ب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳ من أبواب الأسئار من الوسائل.

(۳) رواه فى التهذيب فى ج ۲ ص ۱۱۵ من الطبعه الاولى و عنه فى الوافى فى باب التطهير من مس الحيوانات ج ۱ ص ۳۲ م ۴

(۴) المرويه فى ب ۱۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

لا بأس تغسل يديها جمله خبريه و معناها عدم البأس بخدمتها لطهاره يديها و ارتفاع نجاستها العرضيه بالغسل. و لكن يبعّد هذا الاحتمال ان السائل من كبراء الرواه و لا يكاد يحتمل فى حقه أن يسأله- ع- عن فعله فان اعتبار فعل الامام كاعتبار قوله مما لا يخفى على مثله فهل يحتمل فى حقه أن يسأله- ع- عن حكم استخدام الجاريه النصرانيه بعد قوله: يجوز استخدام الجاريه النصرانيه؟ فكذلك الحال بعد فعله- ع- و يحتمل أن يكون السؤال فيها على نحو القضيه الحقيقيه كما هو الأظهر لأن السؤال يقع على أنحاء مختلفه «فتاره»: يسأل عن الغائب بقوله الرجل يفعل كذا و «أخرى»: يفرض السائل نفسه مبتلا بالواقعه من غير أن يكون مبتلا بها حقيقه كقوله: إنى أصلى و أشك فى كذا و كذا و «ثالثه»: يفرض المسئول عنه مبتلى بالواقعه كقوله: إذا صليت و شككت فى كذا. كل ذلك على سبيل الفرض و التقدير و عليه

فقوله- ع- تغسل يديها جمله إنشائيه و تدل على وجوب غسل اليد على الجاريه و على كلا التقديرين الروايه تدل على طهاره أهل الكتاب و انه لا مانع من استخدامهم إلا نجاستهم العرضيه المرتفعه بالغسل و «منها»: ما ورد فى ذيل صحيحه على بن جعفر المتقدمه حينما سأل أخاه- ع- عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء من قوله «لا إلا ان يضطر إليه» فإن حمل الاضطرار فى الروايه على التقيه كما عن الشيخ «قده» بعيد و قد قدمنا انه بمعنى عدم وجدان ماء غيره و بذلك تكون الروايه ظاهره فى طهاره اليهود و النصارى و عدم نجاسه الماء بملاقاتهما و إلا لم يفرق الحال بين صورتى وجدان ماء آخر و عدمه. و منها غير ذلك من الاخبار التى يستفاد منها طهاره أهل الكتاب و هى كما عرفت تامه سندا و صريحه دلاله و بعد ذلك لا بد من ملاحظه المعارضه بينها و بين الاخبار الوارده فى نجاستهم فنقول: مقتضى الجمع العرفى



.....

---

بين الطائفتين حمل أخبار النجاسه على الكراهه لأن الطائفه الثانيه صريحه أو كالصريحه فى طهارتهم و الطائفه الأولى ظاهره فى نجاسه أهل الكتاب لأن العمده فى تلك الطائفه موثقه سعيد الأعرج أو حسنته المشتمله على قوله- ع- «لا» و صحيحه على بن جعفر المتضمنه لقوله- ع- «فيغسله ثم يغتسل» و هما كما ترى ظاهرتان فى النجاسه و قابلتان للحمل على الاستحباب و الكراهه و أما الطائفه الثانيه التى منها صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه فهى كالصريح فى ان النهى عن مؤاكله أهل الكتاب تنزيهى و ليست بحرام فتدل على طهارتهم بالصراحه و معه لا

مناص من رفع اليد عن ظاهر الطائفه الأولى بصراحه الثانيه كما جرى على ذلك ديدن الفقهاء «قدهم» فى جميع الأبواب الفقهيه عند تعارض النص و الظاهر و من هنا ذهب صاحب المدارك و السبزوارى «قدهما» الى ذلك و حملا الطائفه الأولى على الكراهه و استحباب التنزه إلا ان معظم الأصحاب لم يرتضوا بهذا الجمع بل طرحوا أخبار الطهاره- على كثرتها- و عملوا على طبق الطائفه الثانيه و المستند لهم فى ذلك- على ما فى الحدائق- أمران: «أحدهما»: دعوى ان أخبار الطهاره مخالفه للكتاب لقوله عز من قائل إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ .. «١» و أخبار النجاسه موافقه له و قد بينا فى محله ان موافقه الكتاب من المرجحات و «يدفعه»: ما تقدمت الإشاره إليه سابقا من منع دلاله الآيه المباركه على نجاسه المشركين فضلا عن نجاسه أهل الكتاب و قد بينا الوجه فى ذلك بما لا مزيد عليه فراجع و «ثانيهما»: ان أخبار النجاسه مخالفه للعامه لأن معظم المخالفين- لو لا كلهم- يعتقدون طهاره أهل الكتاب «٢» و قد ورد فى روايات أئمتنا- ع-

---

(١) التوبه ٩: ٢٨

(٢) قدمنا شطرا من كلماتهم فى هذه المسأله فى ص ۴۲ فليراجع.



.....

---

الأمر بأخذ ما يخالف مذهب المخالفين من المتعارضين و مقتضى ذلك الأخذ بما دل على نجاسه أهل الكتاب و حمل أخبار الطهاره على التقيه و لقد تعجب فى الحدائق من صاحب المدارك و السبزوارى «قدهما» و حمل عليهما حمله شديده و ذكر فى ضمن ما ذكره استنكارا عليهما ما هذا نصه: فعدولهم عما مهّده أئمتهم الى 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- ع- هذه القواعد المستفيضه الى ان قال و هل وضعت لغير هذه الشريعه أو ان المخاطب بها غير العلماء الشيعه؟ ما هذا إلا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الأطياب انتهى و لا- يخفى ان رواياتنا و ان تضمنت الأمر بعرض الأخبار الوارده على مذهب المخالفين و الأخذ بما يخالفه إلا انه يختص بصوره المعارضه و اين التعارض بين قوله- ع- لا فى أخبار النجاسه و بين تصريحه- ع- بالكراهه و التنزيه فى نصوص الطهاره؟ فهل ترى من نفسك انهما متعارضان؟ فإذا لم تكن هناك معارضه فلما ذا تطرح نصوص الطهاره على كثرتها؟ و لم يعرض صاحب المدارك و السبزوارى و من حذا حذوهما عن قول أئمتهم و انما لم يعملوا باخبار النجاسه لعدم معارضتها مع الطائفه الداله على الطهاره كما عرفت و حمل الظاهر على النص أمر دارج عند الفقهاء و عنده (قدس اللّه أسرارهم) فى جميع أبواب الفقه و ليت شعرى ما ذا كان يصنع صاحب الحدائق «قده» فى كتابه لو لا ذلك فى موارد حمل الظاهر على النص- على كثرتها-؟ هذا كله على ان حمل أخبار الطهاره- على تضافرها- على التقيه بعيد فى نفسه و ذلك لأن التقيه إما ان تكون فى مقام حكمه- ع- بجواز مؤاكله أهل الكتاب و إما ان تكون فى مقام العمل بان يكون مرادهم- ع- معامله السائلين و غيرهم معامله الطهاره مع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۵۵

.....

---

أهل الكتاب و كلاهما بعيد غايته: اما حملها على التقيه فى مقام الحكم فلبعد ان يكون عندهم- ع-

فی جمیع محافلهم فی هذه الاخبار- علی کثرتها- من یتقون لأجله و یخافون منه فی حکمهم بنجاسه أهل الکتاب. و أما حملها علی التقیه فی مقام العمل فلأنه أبعد إذ کیف یأمر الإمام- ع- بمعامله الطهاره معهم بمخالطتهم و مساورتهم و مؤاکلتهم من غیر أن یأمرهم بغسل أیدیهم و ألبستهم بعد المراجعه إلی منازلهم و تمکنهم من العمل علی طبق الحکم الواقعی لئلا یبطل وضوؤهم و صلاتهم و غیرهما من أعمالهم المتوقفه علی الطهور. و علی الجمله ان القاعده تقتضی العمل بأخبار الطهاره و حمل أخبار النجاسه علی الکراهه و استحباب التنزه عنهم، کما أن فی نفس الاخبار الوارده فی المقام دلاله واضحه علی ارتکاز طهاره أهل الکتاب فی أذهان المتشرعه فی زمانهم- ع- و انما کانوا یسألونهم عن حکم مؤاکلتهم أو غیرها لأنهم مظنه النجاسه العرضیه فمن هذه الاخبار صحیحتا إبراهیم بن أبی محمود المتقدمتان «۱» المشتملتان علی قوله: و أنت تعلم أنها نصرانیه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه و قوله: و أنت تعلم انه یبول و لا یتوضأ. لأن أهل الکتاب لو لم تکن طهارتهم مرتکزه فی أذهان المتشرعه لم یکن حاجه الی إضافه الجملتین المتقدمتین فی السؤال لأن نجاستهم الذاتیه تکفی فی السؤال عن حکم استخدامهم و عملهم من غیر حاجه الی إضافه ابتلائهم بالنجاسه العرضیه و «منها»: صحیحه معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن الثیاب السابریه یعملها المجوس و هم أخباث «إجناب» و هم یشربون الخمر؟ قال: نعم. الحدیث «۲» فإن إضافه قوله: و هم إجناب و هم یشربون الخمر شاهده علی ارتکاز طهارتهم

---

(۱) فی ص ۵۱

(۲) المرویه فی ب ۷۳ من أبواب النجاسات

من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۵۶

.....

---

فی ذهن السائل و انما سأله عما یعملونه لکونهم مظنه للنجاسه العرضیه و إلا لم تکن حاجه الی إضافته کما هو واضح نعم فی بعض النسخ و هم أخباث.

إلا انه غلط و لا یناسبه قوله و هم یشربون الخمر بخلاف الجنابه بجامع النجاسه العرضیه کما لعله ظاهر و «منها»: صحیحه عبد اللّه بن سنان قال: سأل أبی أبا عبد اللّه- ع- و انا حاضر انی أعیر الذی ثوبی و انا اعلم انه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر ثم یرده علیّ، فأغسله قبل ان أصلی فیه؟ فقال أبو عبد اللّه- ع-: صل فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إیاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجسه، فلا بأس ان تصلی فیه حتی تستیقن أنه نجسه «۱» و لو لا ارتکاز طهاره الذمی فی ذهن السائل- و هو ( (من أحد أصحاب الإجماع و)) من أکابر الرواه- لم یزد علی سؤاله: و انا اعلم انه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر بل ناسب ان یقول: و لعله عرق بدنه أو لاقته یده و هی رطبه و «منها»: ما عن الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری انه کتب الی صاحب الزمان- ع- عندنا حاکه مجوس یأکلون المیته و لا یغتسلون من الجنابه و ینسجون لنا ثیابا، فهل تجوز الصلاه فیها من قبل ان تغسل؟ فکتب إلیه فی الجواب: لا بأس بالصلاه فیها «۲» و «منها»: ما عن أبی جمیله عن أبی عبد اللّه- ع- انه سأله عن ثوب المجوسی ألبسه و أصلی فیه؟ قال: نعم قلت: یشربون الخمر قال: نعم نحن

نشترى الثياب السابريه فنلبسها و لا نغسلها «۳» و تقريب الاستدلال بها قد ظهر مما قدمناه فى الأخبار المتقدمه و بذلك ظهر ان طهاره أهل الكتاب كانت ارتكازيه عند الروايه إلى آخر عصر الأئمه- ع- و انما كانوا يسألونهم

---

(۱) المرويه فى ب ۷۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۷۳ من النجاسات و غيرها من الوسائل.

(۳) المرويتان فى ب ۷۳ من النجاسات و غيرها من الوسائل.



حتى المرتد بقسميه، و اليهود، و النصارى، و المجوس، و كذا رطوباته، و اجزاؤه سواء كانت مما تحله الحياه أو لا (۱)

---

عما يعمله أهل الكتاب أو يساوره من أجل كونهم مظنه النجاسه العرضيه و من هنا يشكل الإفتاء على طبق أخبار النجاسه إلا ان 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 إنه إذا بنينا على نجاسه أهل الكتاب بمقتضى الأخبار المتقدمه و تسالم الأصحاب فهى إنما تختص باليهود و النصارى و المجوس و يحتاج الحكم بالنجاسه فى بقيه أصناف الكفار- كمنكر الضرورى من المسلمين- الى 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 مسلما من الابتداء و بين كونه كافرا ثم أسلم. و أما إذا لم يصدق عليه شى ء من عناوين أهل الكتاب فهو و ان كان محكوما بالكفر لا محاله إلا ان الحكم

بنجاسته ما لم يكن مشركا أو منكرا للصانع يحتاج الى دليل و هو مفقود فإن الأدله المتقدمه- على تقدير تماميتها- مختصه بأهل الكتاب و المفروض عدم كونه منهم و مع ذلك فلا بد من الاحتياط لذهاب المشهور إلى نجاسه الكافر على الإطلاق.

## [رطوبات الكافر]

(۱) إذا بنينا على نجاسه أهل الكتاب أو غيرهم من الفرق المحكومه بكفرهم فهل نلحقهم فى ذلك بالميته فنفصل بين ما تحلها الحياه من اجزائهم و بين ما لا تحلها الحياه بالحكم بنجاسه الأولى دون الثانيه أو نلحقهم بالكلب و الخنزير فنحكم بنجاسه جميع أجزائهم حتى ما لا تحله الحياه؟ الظاهر هو الأول و ذلك لقصور

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۵۸

و المراد بالكافر (۱) من كان منكرا للألوهيه، أو التوحيد، أو الرساله، أو ضروريا من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضروريا، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقا، و ان لم يكن ملتفتا الى كونه ضروريا.

---

ما يقتضى نجاستهم، لأنا لو سلمنا دلاله الأخبار المتقدمه على نجاسه أهل الكتاب فإنما استفدناها من دلاله تلك الأخبار على نجاسه أسئارهم و لا يستكشف بذلك إلا نجاسه خصوص الجزء الملاقى منهم للطعام أو الشراب و بما انا نستعهد فى الشريعه المقدسه الحكم بنجاسه بعض الأعيان و طهاره بعضها- كما هو الحال فى الميته من الحيوانات الطاهره- فنحتمل أن يكون الكافر أيضا من هذا القبيل و معه لا يمكننا الحكم بنجاسه اجزائه التى لا نحلها الحياه و لم يرد فى شى ء من الأدله نجاسه اليهودى- مثلا- بعنوانه حتى نتمسك بإطلاقه لإثبات نجاسه جميع أجزائه. فلم يبق إلا دلاله الاخبار على نجاسه الكافر فى الجمله إذ لا ملازمه

بين نجاسه سؤره و نجاسه جميع أجزائه لأن النجاسه حكم شرعى تعبدى تتبع دليلها فلا يمكن الحكم بنجاسه ما لا تحله الحياه من أجزائهم لعدم قيام الدليل عليها إلا ان تحقق الشهره الفتوائيه بذهاب الأصحاب إلى نجاستهم على وجه الإطلاق يمنعنا عن الحكم بطهاره ما لا تحله الحياه من أجزاء أهل الكتاب.

## [ما المراد بالكافر]

(١) قد اعتبر فى الشريعه المقدسه أمور على وجه الموضوعيه فى تحقق الإسلام بمعنى ان إنكارها أو الجهل بها يقتضى الحكم بكفر جاهلها أو منكرها و ان لم يستحق بذلك العقاب لاستناد جهله الى قصوره و كونه من المستضعفين «فمنها»: الاعتراف بوجوده جلت عظمته و وحدانيته فى قبال



.....

---

الشرك و تدل على اعتبار ذلك جمله من الآيات و الروايات و هى من الكثره بمكان.

و «منها»: الاعتراف بنبوه النبى و رسالته- ص- و هو أيضا مدلول جمله وافيه من الاخبار و الآيات، منها قوله عز من قائل وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ «١» و «منها»: الاعتراف بالمعاد و ان أهمله فقهائنا (قدهم) إلا انا لا نرى لإهمال اعتباره وجها كيف و قد قرن الايمان به بالايمان باللّه سبحانه فى غير واحد من الموارد- على ما ببالى- كما فى قوله عز من قائل:

إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «٢»، و قوله إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «٣» و قوله مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «٤» و قوله مَنْ آمَنَ

بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «۵» الى غير ذلك من الآيات و لا مناص معها من اعتبار الإقرار بالمعاد على وجه الموضوعيه فى تحقق الإسلام. و هل هناك أمر آخر يعتبر الاعتراف به فى تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه و يكون إنكاره سببا للكفر بنفسه؟ فيه خلاف بين الاعلام فنسب فى مفتاح الكرامه إلى ظاهر الأصحاب ان إنكار الضرورى سبب مستقل للكفر بنفسه و ذهب جمع من المحققين الى ان إنكار الضرورى إنما يوجب الكفر و الارتداد فيما إذا استلزم تكذيب النبى (ص) و إنكار رسالته كما إذا علم بثبوت حكم ضرورى فى الشريعه المقدسه و ان النبى- ص- اتى به جزما و مع الوصف أنكره و نفاه، لأنه فى الحقيقه تكذيب للنبى- ص-

---

(۱) البقره ۲: ۲۳ و ۲۴

(۲) النساء ۴: ۵۹

(۳) البقره ۲: ۲۲۸

(۴) البقره ۲: ۲۳۲

(۵) البقره ۲: ۱۷۷



.....

---

و إنكار لرسالته و هذا بخلاف ما إذا لم يستلزم إنكاره شيئا من ذلك كما إذا أنكر ضروريا معتقدا عدم ثبوته فى الشريعه المقدسه و انه مما لم يأت به النبى- ص- إلا انه كان ثابتا فيها واقعا بل كان من جمله الواضحات فإن إنكاره لا يرجع حينئذ إلى إنكار رساله النبى فإذا سئل أحد- فى أوائل إسلامه- عن الربا فأنكر حرمته بزعم أنه كسائر المعاملات الشرعيه فلا يكون ذلك موجبا لكفره و ارتداده و ان كانت حرمه الربا من المسلمات فى الشريعه المقدسه لعدم رجوع إنكارها إلى تكذيب النبى- ص- أو إنكار رسالته و مما ذكرناه يظهر ان الحكم بكفر منكر الضرورى عند استلزامه لتكذيب النبى- ص- لا تختص بالأحكام الضروريه لأن إنكار أى حكم فى الشريعه

المقدسه إذا كان طريقا إلى إنكار النبوه أو غيرها من الأمور المعتبره فى تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه فلا محاله يقتضى الحكم بكفر منكره و ارتداده هذا و عن شيخنا الأنصارى «قده» التفصيل فى الحكم بارتداد منكر الضرورى بين المقصر و غيره بالحكم بالارتداد فى الأول لإطلاق الفتاوى و النصوص دون غيره إذ لا دليل على سببيه إنكاره للارتداد و عدم مبغوضيه العمل و حرمته فى حقه، و ما لم يكن بمبغوض فى الشريعه المقدسه يبعد ان يكون موجبا لارتداد فاعله و كفره و إذا عرفت ذلك فنقول: استدل القائل بارتداد منكر الضرورى مطلقا بعده من الاخبار و هى على طوائف ثلاث: «الأولى»: صحيحه بريد العجلى [۱] و غيرها مما أخذ فى موضوع الحكم بالكفر أدنى ما يكون

---

[۱] المرويه فى الجزء الثانى من الطبعه الأخيره من الكافى ص ۳۹۷ و روى عنه فى المجلد الأول من الوافى فى باب أدنى الكفر و الشرك و الضلال ص ۴۲ م ۳. ثم ان هذه الروايه و الروايه الثالثه و ان عبر عنهما بالصحيحه فى كلام المحقق الهمدانى و غيره الا ان فى سنديهما محمد بن عيسى عن يونس و فى نفس محمد بن عيسى كلام كما ان فى خصوص روايته عن يونس كلام آخر محرر فى الرجال فليراجع.



.....

---

به العبد مشركا كما إذا قال للنواه انها حصاه أو للحصاه انها نواه ثم دان به «الثانيه»: صحيحه الكنانى [۱] و غيرها مما أخذ فى موضوع الحكم بالكفر الجحد بالفريضه و «الثالثه»: صحيحه عبد اللّه بن سنان [۲] و غيرها مما دل على ان من ارتكب كبيره من الكبائر و زعم

انها حلال أخرجه ذلك عن الإسلام و هذه الطائفه بإطلاقها تدل على ان من زعم الحرام حلالا خرج بذلك عن الإسلام سواء أ كان عالما بحرمته أم لم يكن بل و سواء كانت الحرمه ضروريه أم غير ضروريه. (أما الطائفه الأولى): فقد أسلفنا الجواب عنها سابقا و قلنا ان للشرك مراتب متعدده و هو غير مستلزم للكفر بجميع مراتبه و إلا لزم الحكم بكفر المرائى فى عبادته بطريق أولى، لأن الرياء شرك.

كما نطقت به الاخبار «۳» بل هو أعظم من ان يقال للحصاه انها نواه أو بالعكس مع انا لا نقول بكفره لأن الشرك الموجب للكفر انما هو خصوص الشرك فى الألوهيه و عليه فلا يمكن فى المقام الاستدلال بشى ء من الأخبار المتضمنه للشرك. و (أما الطائفه الثانيه): فالظاهر انها أيضا كسابقتها لأن ظاهر الجحد هو الإنكار مع العلم بالحال كما فى قوله عز من قائل وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَيْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ «۴» و قد عرفت ان إنكار أىّ حكم من الأحكام الثابته فى الشريعه المقدسه مع العلم به يستلزمه تكذيب النبى- ص- و إنكار رسالته سواء كان الحكم ضروريا أم لم يكن و لا ريب انه يوجب الكفر و الارتداد فهو خارج عن محل الكلام إذ الكلام انما هو فى ان إنكار الضرورى

---

[۱] المرويتان فى ب ۲ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل. ثم ان عد روايه الكنانى صحيحه كما فى كلام المحقق الهمدانى و غيره مبنى على ان محمد بن الفضيل الواقع فى سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار الثقه و فيه كلام فليراجع مظانه.

[۲] المرويتان فى ب ۲ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل. ثم ان عد روايه

الكنانی صحیحه کما فی کلام المحقق الهمدانی و غیره مبنی علی ان محمد بن الفضیل الواقع فی سندها هو محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار الثقه و فیه کلام فلیراجع مظانه.

---

(۳) راجع ب ۱۱ و ۱۲ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(۴) النمل ۲۷: ۱۴



.....

---

بما انه کذلک هل یستلزم الکفر و الارتداد أو انه لا یوجب الکفر إلا مع العلم بثبوته فی الشریعه المقدسه المستلزم لإنکار رساله الرسول- ص-؟

و (أما الطائفه الثالثه) و هی العمده فی المقام فعلی تقدیر تمامیتها لا مناص من الحکم بکفر منکر الضروری مطلقا و ان لم یکن عن علم بالحکم و قد یورد علی دلالتها- کما فی کلام شیخنا الهمدانی و غیره- بأن الصحیحه بإطلاقها تشمل الأحکام الضروریه و غیرها و مقتضی ذلک هو الحکم بکفر کل من ارتکب کبیره و زعم انها حلال و هو مما لا یمکن الالتزام به کیف و لازمه ان یکفّر کل مجتهد المجتهد الآخر فیما إذا اعتقد حلیه ما یری الأول حرمته و ارتکبه کما إذا بنی أحدهما علی حرمه التصویر- مثلا- و رأی الثانی إباحته و ارتکبه حیث یصح ان یقال حینئذ ان المجتهد الثانی ارتکب کبیره و زعم انها حلال و کذا الحال فیما إذا بنی علی صحه النکاح بالفارسیه و عقد بها و رأی الآخر بطلانه فإنه حینئذ ارتکب کبیره و زعم انها حلال حیث حلل ما قد حرمه الشارع واقعا فالأخذ بإطلاق الصحیحه غیر ممکن فلا مناص من تقییدها بأحد أمرین: فاما ان نقیدها بالضروری بأن یکون ارتکاب الکبیره موجبا للارتداد فی خصوص ما إذا کان الحکم ضروریا و اما أن

نقیدها بالعلم بان یقال ان ارتکاب الکبیره و البناء علی حلیتها مع العلم بأنها محرمه یوجب الکفر دون ما إذا لم تکن حرمتها معلومه، و حیث ان الروایه غیر مقیده بشی ء و ترجیح أحد التقییدین علی الآخر من غیر مرجح فلا محاله تصبح الروایه فی حکم المجمل و تسقط عن الاعتبار. بل یمکن ان یقال التقیید بالعلم أرجح من تقییدها بالضروری لأنه المناسب للفظه الجحود الوارده فی الطائفه الثانیه کما مر. کذا نوقش فی دلاله الصحیحه إلا ان المناقشه غیر وارده لعدم دوران الأمر بین التقییدین المتقدمین بل المتعین ان یتمسک بإطلاقها و یحکم بکفر مرتکب

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۶۳

.....

---

الکبیره إذا زعم أنها محلله بلا فرق فی ذلک بین الأحکام الضروریه و غیرها و لا بین موارد العلم بالحکم و عدمه ثم ان الالتزام بالکفر و الارتداد إذا لم یصح فی بعض هذه الأقسام أخرجناه عن إطلاقها و یبقی غیره مشمولا للروایه لا محاله. و لا نری مانعا من الالتزام بالارتداد فی شی ء من الأقسام المتقدمه بمقتضی إطلاق الصحیحه إلا فی صوره واحده و هی ما إذا کان ارتکاب الکبیره و زعم انها حلال مستندا الی الجهل عن قصور کما فی المجتهدین و المقلدین حیث ان اجتهاد المجتهد إذا أدی الی إباحه حرام واقعی فلا محاله یستند ارتکابه لذلک الحرام الی قصوره لأنه الذی أدی الیه اجتهاده و کذا الکلام فی مقلدیه فلا یمکن الالتزام بالکفر فی مثلهما و ان ارتکبا الکبیره بزعم انها حلال کیف و قد یکون المجتهد المخطئ من الأوتاد الأتقیاء فالالتزام بالارتداد حینئذ غیر ممکن و أما فی غیره من الصور فلا مانع من التمسک بإطلاق

الصحيحه و الحكم بكفر مرتكب الكبيره مطلقا فلا دوران بين الأمرين المتقدمين فالصحيح فى الجواب عنها ان يقال: ان الكفر المترتب على ارتكاب الكبيره بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذى هو المقصود بالبحث فى المقام و ذلك لأن للكفر مراتب عديده «منها»: ما يقابل الإسلام و يحكم عليه بنجاسته و هدر دمه و ماله و عرضه و عدم جواز مناكحته و توريثه من المسلم و قد دلت الروايات الكثيره على ان العبره فى معامله الإسلام بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتى فى محلها.

و «منها»: ما يقابل الايمان و يحكم بطهارته و احترام دمه و ماله و عرضه كما يجوز مناكحته و توريثه إلا ان اللّه سبحانه يعامل معه معامله الكفر فى الآخره و قد كنا سمينا هذه الطائفه فى بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا و كافر الآخره و «منها»: ما يقابل المطيع لأنه كثيرا ما يطلق الكفر على العصيان و يقال ان العاصى كافر و قد ورد فى تفسير قوله عز من قائل:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۶۴

و ولد الكافر يتبعه فى النجاسه (۱)

---

إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً «۱» ما مضمونه ان الشاكر هو المطيع و الكفور العاصى [۲] و ورد فى بعض الروايات «۳» ان المؤمن لا يزنى و لا يكذب فقيل انه كيف هذا مع انا نرى ان المؤمن يزنى و يكذب فأجابوا- ع- بأن الايمان يخرج عن قلوبهم حال عصيانهم و يعود إليهم بعده فلا يصدر منهم الكذب- مثلا- حال كونهم مؤمنين و على الجمله أن ارتكاب المعصيه ليس بأقوى من إنكار الولايه لأنها من أهم ما بنى عليه الإسلام كما فى الخبر «۴»

و قد عقد لبطلان العباده بدونها بابا فی الوسائل فإذا لم یوجب إنکارها الحکم بالنجاسه و الارتداد فکیف یکون ارتکاب المعصیه موجبا لهما؟! فالموضوع للآثار المتقدمه من الطهاره و احترام المال و الدم و غیرهما إنما هو الاعتراف بالوحدانیه و الرساله و المعاد و لیس هناک شی ء آخر دخیلا فی تحقق الإسلام و ترتب آثاره المذکوره. نعم یمکن ان یکون له دخاله فی تحقق الایمان و هذا القسم الأخیر هو المراد بالکفر فی الروایه و هو بمعنی المعصیه فی قبال الطاعه و لیس فی مقابل الإسلام فلا یکون مثله موجبا للکفر و النجاسه و غیرهما من الآثار.

## [ولد الکافر]

(۱) لا یتوقف البحث عن نجاسه ولد الکافر و طهارته علی القول بنجاسه أهل الکتاب بل البحث یجری حتی علی القول بطهارتهم لأن الکلام حینئذ یقع فی من یتولد من المشرک فان موضوع بحثنا هذا من تولد من

---

[۲] زراره عن حمران بن أعین قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن قوله عز و جل:

إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً. قال: اما آخذ فهو شاکر و اما تارک فهو کافر.

و نظیرها غیرها من الأخبار المرویه فی ب ۲ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

---

(۱) الإنسان ۷۶: ۳

(۳) کما ورد فی عده من الاخبار المرویه فی الکافی ج ۲ ص ۲۸۰- ۲۸۴- ۲۸۵ من الطبع الحدیث و رواها عنه فی الوافی ج ۱ ص ۲۶ و ص ۱۷۰ م ۳.

(۴) ورد فی جمله من الروایات المرویه فی ب ۱ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.



.....

---

شخصین محکومین بالنجاسه سواء أ کانا من أهل الکتاب أم من غیرهم نعم علی تقدیر

القول بنجاستهم فأولادهم أيضا يكون داخلا في محل الكلام كأولاد سائر المحكومين بالنجاسه. ثم ان البحث عن نجاسه ولد الكافر لا ينافي تسالمهم على ان 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 في المقام و «ثانيهما»: تبعيه ولد الكافر له من حيث جواز الأسر و الاسترقاق و هذا هو الذي تسالم عليه الأصحاب و قد ثبتت بالسيره القطعيه في حروب المسلمين حيث انهم كما كانوا يأسرون البالغين و يسترقونهم من الكفار كذلك كانوا يأسرون أولادهم و أطفالهم فالتسالم على أحدهما لا ينافي النزاع في الآخر ثم ان ولد الكافر ينبغي ان يخرج عن محل الكلام فيما إذا كان عاقلا رشيدا معتقدا بغير مذهب الإسلام كالتهود و التنصر و نحوهما و ان كان غير بالغ شرعا لان نجاسته مسلمه و مما لا اشكال فيه و ذلك لأنه حينئذ يهودي أو نصراني حقيقه و عدم تكليفه و كونه غير معاقب بشي ء من أفعاله لا ينافي تهوده أو تنصره كيف و قد يكون غير البالغ مشيدا لأركان الكفر و الضلال و مروجا لهما بتبليغه- كما ربما يشاهد في بعض الأطفال غير البالغين- فضلا عن أن يكون هو بنفسه كافرا و عليه فيتمحض محل الكلام فيما إذا كان ولد الكافر رضيعا أو بعد الفطام و قبل كونه مميزا بحيث كان تكلمه تبعا لوالديه متلقيا كل ما القى اليه على نهج تكلم الطيور المعلمه هذا. و قد استدل على نجاسته بوجوه: «الأول»: انه- كابويه- كافر حقيقه بدعوى ان الكفر أمر عدمي و هو عدم الإسلام في محل

قابل له و المفروض ان الولـد ليس بمسـلم كما انه محل قابل للإسـلام و قد مر أن مجرد عدم الإسـلام فى المحل القابل له عباره عن الكفر و «فيه»: ان الكفر و ان كان أمرا عدميا إلا ان ظاهر الاخبار انه



.....

---

ليس مطلق عـدم الإسـلام كفرا بل الكفر عـدم خاص و هو العـدم المبرز فى الخارج بشـى ء فما دام لم يظهر العـدم من أحـد لم يحكم بكفره فالإظهار معتبر فى تحقق الكفر كما انه يعتبر فى تحقق الإسلام و حيث ان الولد لم يظهر منه شى ء منهما فلا يمكن الحكم بكفره و لا بإسـلامه «الثانى»: الاستصـحاب بتقريب ان الولد- حينما كان فى بطن امه علقه- كان محكوما بنجاسـته لكونه دما فنستصـحب نجاسـته السابقه عنـد الشك فى طهارته و «يرده»: أولا ان النجاسه حال كونه علقه موضوعها هو الدم و قد انقلب إنسانـا فـالموضوع غير بـاق و «ثانيـا»: ان الاستصـحاب لا يثبت به الحكم الشـرعى الكلى على ما بيناه فى محله «الثالث»: الروايات كصـحيحه عبد اللّه بن سنان «۱» و روايـه وهب بن وهب «۲» و مـا ورد «۳» فى تفسـير قـوله عز من قائـل وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمٰانٍ أَلْحَقْنٰا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ «۴» حيث دلت بأجمعها على ان أولاد الكفار كالكفار و انهم يـدخلون مداخل آبائهم فى النار كما ان أولاد المسـلمين يدخلون مداخل آبائهم فى الجنه لأن اللّه اعلم بما كانوا عاملين به- على تقدير حياتهم- هذا و لا يخفى ان هـذه الاخبار مخالفه للقواعـد المسـلمه عنـد العـدليه حيث ان مجرد علمه تعالى بإيمان أحد أو كفره لو كان يكفى فى صـحه عقابه أو

فی ترتب الثواب علیه لم تکن حاجه الی خلقه بوجه بل کان یدخله فی النار أو فی الجنان من غیر ان یخلقه أولا ثم یمیته لعلمه تعالی بما کان یعمله علی تقدیر حیاته الا انه سبحانه خلق الخلق لیتم علیهم الحجه و یتمیز المطیع من العاصی و لئلا یکون للناس

---

(۱) المرویتان فی الجزء الثالث ممن لا یحضره الفقیه ص ۳۱۷ من الطبعه الحدیثه و عنه فی الوافی فی المجلد الثالث ص ۱۰۰ م ۱۳.

(۲) المرویتان فی الجزء الثالث ممن لا یحضره الفقیه ص ۳۱۷ من الطبعه الحدیثه و عنه فی الوافی فی المجلد الثالث ص ۱۰۰ م ۱۳.

(۳) راجع الجزء الثالث من الکافی ص ۲۴۸ من الطبعه الأخیره. و المجلد الثالث من الوافی ص ۱۰۰ م ۱۳.

(۴) الطور ۵۲: ۲۱

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۶۷

إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض کونه عاقلا ممیزا، و کان إسلامه عن بصیره علی الأقوی (۱)

---

علی اللّه حجه و معه کیف یمکن تعذیب ولد الکافر ما دام لم یعص اللّه خارجا فهذه الاخبار غیر قابله للاستدلال بها فی المقام و لا مناص من تأویلها. هذا علی انها علی تقدیر تمامیه دلالتها و صحتها بحسب السند- کما فی صحیحه عبد اللّه بن سنان- انما تدل علی ان اللّه سبحانه یعامل معهم معامله الکفر فی النشأه الآخره و این هذا مما نحن فیه من الحکم بنجاستهم و کفرهم فی هذه النشأه؟ و لم تثب أیه ملازمه بینهما و علیه فلا دلیل علی نجاسه ولد الکافر سوی الإجماع و التسالم القطعیین المنقولین عن أصحابنا فکما ان أصل نجاسه أهل الکتاب انما ثبت بإجماعهم فکذلک نجاسه أولادهم.

إلاـ ان هـذا الإجمـاع ان تم و حصـل لنا منه القطع أو الاطمئنان على انهم كانوا- فى زمان الأئمه- يعاملون مع ولـد الكافر معامله الكفر و النجاسه فهو و الا فللتوقف و المناقشه فى نجاسه ولد الكافر مجال واسع.

هذا كله فيما إذا كان ولد الكافر ولدا شرعيا لأبويه و لو فى مذهبهما.

(١) إذا أقر ولـد الكـافر بالإسـلام و اجرى الشـهادتين على لسـانه فلاـ محـاله يحكم بطهارته و إسـلامه لإطلاق ما دل على تحقق الإسـلام بالإقرار بالشهادتين كما يحكم بتهوده أو تنصره إذا اعترف بهما على نفسه- من غير فرق فى ذلك بين البالغ و غير البالغ و عـدم كونه مكلفا شـرعا لا يقتضـى عـدم إسـلامه بعـد اعترافه به و اعتقاده بصـحته كما ذكرناه عنـد اعترافه بالتهود و التنصـر و نحوهمـا و معه لاـ مسوغ للحكم بنجاسـته لاـنه إما من جهه صـدق التنصـر أو التهود عليه و هو مقطوع العـدم فى مفروض الكلام لوضوح عدم صدقهما مع اعتقاده بخلافهما و اعترافه بالإسـلام و إما من جهه الإجماع المدعى على نجاسه ولد الكافر و هو أيضا لا يشمل المقام لاختصاصه بالولد المتولد من شخصين كافرين من غير ان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ۶۸

.....

---

يعتقد بالإسـلام. «بقى الكلام» فيما هو الفارق بين الكفر و الإسـلام. هل المدار فى الحكم بإسـلام أحد هو اعتقاده القلبى الباطنى أو أن المناط فى حصوله إظهاره الإسلام فى الخارج أو يعتبر فى حصوله كلا الأمرين؟ الصحيح ان يفصل بين من حكم بإسلامه من الابتداء لتولده من مسـلمين أو من مسلم و كافر و بين من حكم بكفره من الابتداء و أراد ان يدخل فى الإسلام بعد ذلك أما الأول فالتحقيق

عدم اعتبار شی ء من الأمرین المتقدمین فی إسلامه و انما هو محکوم بالطهاره و بالإسلام ما دام لم یظهر الکفر و یدل علی ذلک- مضافا الی السیره القطعیه المتصله بزمانهم- ع- حیث انه لم یسمع إلزامهم أحدا من المسلمین بالإقرار بالشهادتین حین بلوغه نعم إذا جحد و أنکر شیئا من الأحکام الإسلامیه مع العلم بثبوته یحکمون بکفره و ارتداده کما أسلفناه فی البحث عن حصول الکفر بإنکار الضروری- جمله من الروایات الوارده فی المقام بمضامین مختلفه «منها»: ما رواه زراره عن أبی عبد اللّه- ع- قال: لو ان العباد إذا جهلوا وقفوا و لم یجحدوا لم یکفروا «۱» حیث رتب الکفر- فی المسلمین- علی الجحود لأنهم المراد بالعباد بقرینه قوله- ع- لم یکفروا لبداهه انه لا معنی للجمله المذکوره بالإضافه إلی الکفار و علیه فما دام المسلم لم یجحد بشی ء من الأحکام الإسلامیه فهو محکوم بالطهاره و الإسلام و «منها»: ما عن محمد بن مسلم قال کنت عند أبی عبد اللّه- ع- جالسا عن یساره و زراره عن یمینه فدخل علیه أبو بصیر فقال: یا أبا عبد اللّه ما تقول فیمن شک فی اللّه؟ فقال: کافر یا أبا محمد قال: فشک فی رسول اللّه- ص- فقال: کافر ثم التفت الی زراره فقال: انما یکفر إذا جحد «۲» و منها غیر ذلک من الاخبار التی تدل علی عدم اعتبار شی ء

---

(۱) المرویه فی ب ۲ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۶ من أبواب حد المرتد من الوسائل.



.....

---

من الأمرین المتقدمین فی إسلام من حکم بإسلامه من الابتداء: و أما من حکم بکفره کذلک فالحکم بطهارته

يتوقف على ان يظهر الإسلام بالإقرار بالشهادتين و ان كان إقرارا صوريا و لم يكن معتقدا به حقيقه و قلبا و يدل عليه- مضافا الى السيره المتحققه فإن النبى- ص- كان يكتفى فى إسلام الكفره بمجرد إجرائهم الشهادتين باللسان مع القطع بعدم كونهم بأجمعهم معتقدين بالإسلام حقيقه و الى قوله عز من قائل وَ اللّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ «۱» و قوله وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ «۲» حيث انه سبحانه أخبر فى الآيه الأولى عن كذب المنافقين فى اعترافهم برسالته- ص- و اعترض فى الثانيه على دعواهم الايمان و مع ذلك كله كان- ص- يعامل معهم معامله الطهاره و الإسلام. أضف الى ذلك: ان بعض الصحابه لم يؤمنوا باللّه طرفه عين و انما كانوا يظهرون الشهادتين باللسان و هو- ص- مع علمه بحالهم لم يحكم بنجاستهم و لا يكفرهم- ما ورد فى غير واحد من الاخبار من ان الإسلام ليس إلا عباره عن الإقرار بالشهادتين «۳» كما نطق بذلك أيضا بعض ما ورد من غير طرقنا ففى صحيح البخارى [۴] عن النبى- ص- انى أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا اللّه و ان محمدا رسول اللّه كى يصون بذلك دماءهم و أموالهم منى. و على الجمله أن احترام الدماء و الأموال و غيرهما من الآثار مترتب على إظهار الشهادتين و لا يعتبر فى ترتبها

---

[۴] صحيح البخارى الجزء الأول ص ۱۰- ۱۱ عن ابن عمر ان رسول اللّه- ص- قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه و ان محمدا رسول اللّه و يقيموا الصلاه و يؤتوا الزكاه فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم و أموالهم إلا بحق

الإسلام و حسابهم على اللّه.

و فى ۳۸- ۳۹ رواه عن عمر باختلاف يسير. و أخرجه مسلم فى الجزء الأول من صحيحه ص ۳۹ و فى كنز العمال ص ۲۳ الجزء الأول بكيفيات مختلفه.

---

(۱) المنافقون ۶۳: ۱

(۲) الحجرات ۴۹: ۱۴

(۳) يراجع ب ۱ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۷۰

و لا فرق فى نجاسته بين كونه من حلال أو من الزنا (۱) و لو فى مذهبه،

---

الاعتقاد بالإسلام قلبا و حقيقه. نعم انما يعتبر العقد القلبى فى الايمان و مع فقده يعامل اللّه سبحانه معه معامله الكفر فى الآخره و هو الذى نصطلح عليه بمسلم الدنيا و كافر الآخره فالذى تحصل ان المدار فى الإسلام انما هو على إجراء الشهادتين باللسان دون العقد القلبى و لا هما معا.

(۱) قد تقدم الكلام فى ولد الكافر فيما إذا كان ولدا شرعيا لأبويه.

و أما إذا كان الولد عن زنا- و لو فى مذهبهما- فهل يحكم بنجاسته بناء على نجاسه ولد الكافر الحلال؟ فقد يتردد فى الحكم بنجاسته نظرا الى ان المراد بالولد ان ان كان هو الولد الشرعى لوالديه فلا يمكننا الحكم بنجاسه ولدهما عن زنا لانه ليس بولد شرعى للزانى و لا للزانيه. و ان أريد منه الولد لغه فهو كما يشمل الولد الحلال كذلك يشمل الولد الحرام، حيث انه نشأ من ماء أحدهما و تربى فى بطن الآخر فلا مناص من الحكم بنجاسته. هذا و الصحيح ان ولد الزنا أيضا ولد لهما شرعا و لغه و عرفا فان الولد ليس له اصطلاح حادث فى الشرع و انما هو على معناه اللغوى و لم يرد فى شى ء من روايتنا نفى ولديه ولد

الزنا نعم انما ثبت انتفاء التوارث بينهما فلا يرثانه كما لا يرثهما و هو لا ينافى ولديته، كيف و قد ثبت انتفاء التوارث بين الولد و والديه فى غير واحد من المقامات من غير استلزامه نفى الولديه بوجه كما فيمن قتل أباه أو كان الولد كافرا أو رقا حيث لا توارث حينئذ من غير ان يكون ذلك موجبا لسلب ولديته. و أما قوله- ع- الولد للفراش و للعاهر الحجر «١» فهو انما ورد فى مقام الشك فى ان الولد من الزوج أو الزنا و قد دل على انه يعطى للفراش و للعاهر الحجر و لا دلاله له على نفى ولديه ولد الزنا

---

(١) ورد ذلك فى جمله من الأخبار المرويه فى ب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد و الإماء من الوسائل.



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

(مسأله ١) الأقوى طهاره ولد الزنا (٣) من المسلمين، سواء كان من طرف أو طرفين، بل و ان كان أحد الأبوين مسلما كما مر

---

بوجه و ذلك فان الولد ليس الا بمعنى تكوّنه من ماء أحدهما و تربّيه فى بطن الآخر و هو متحقق فى ولد الزنا أيضا كما مر و عليه فلا مناص من الحكم بنجاسه ولد الكافر الحرام إذا قلنا بنجاسه ولد الكافر عند كونه حلالا فى مذهبه. هذا كله فيما إذا كان أبواه كافرين.

### [طهاره ولد الزنا]

(١) إذا حصل الولد عن زنا بين مسلم و كافره و لم يكن العمل ممنوعا عنه فى مذهبها أو كانت جاهله بالحال الا انه كان محرما فى مذهب الإسلام

فهل يحكم بنجاسته؟ الصحيح ان يحكم بطهارته لأن الولديه بمعنى التوارث و ان كانت ثابته بينه و بين أمها كما انه ولد لأبيه- على ما بيناه- الا ان المقتضى لنجاسته قاصر حيث ان 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 فى صوره العكس كما إذا زنى كافر بمسلمه و ذلك لاختصاص دليل النجاسه بصوره كون الولد متولدا من كافرين فإذا كان أحدهما مسلما فلا مقتضى للحكم بنجاسته سواء أ كان الولد ولدا شرعيا لهما أو لأحدهما أم كان من الزنا.

(٢) قد عرفت الوجه فى ذلك آنفا.

(٣) نسب الى علم الهدى و الحلى و الصدوق «قدهم» القول بكفر ولد الزنا من المسلمين و نجاسته، و ذهب المشهور الى طهارته و إسلامه. و استدل على



.....

---

نجاسته بأمور: «منها»: ما ورد فى روايه عبد اللّه بن يعفور «١» من أن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعه آباء. و يدفعه ان الروايه ناظره إلى بيان الخباثه المعنويه المتكونه فى ولد الزنا و ان أثارها لا تزول عنه إلى سبعه آباء و لا نظر لها إلى الطهاره المبحوث عنها فى المقام، و يدل على ذلك ان المتولد من ولد الزنا ممن لا كلام عندهم اى عند السيد و قرينيه فى طهارته فضلا عن طهارته إلى سبعه إباء و «منها»: مرسله الوشاء «٢» انه كره- ع- سؤر ولد الزنا، و اليهودى و النصرانى، و المشرك، و كل من خالف الإسلام و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب. و

فيه انه لا دلاله فى كراهه سؤر ولد الزنا على نجاسته و لعل الكراهه مستنده الى خباثته المعنويه كما مر و «منها»: الأخبار الناهيه عن الاغتسال من البئر التى تجتمع فيها غساله ماء الحمام «۳» معللا بان فيها غساله ولد الزنا أو بأنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا. و الجواب عنها ان النهى فى تلك الروايات مستند إلى القذاره العرفيه المتوهمه و لا دلاله لها على نجاسه ولد الزناء، و ذكره مقارنا للنصارى و اليهود لا يقتضى نجاسته إذ النهى بالإضافه إليهم أيضا مستند الى الاستقذار العرفى كما أشير إليه فى بعض الروايات حيث قيل لأبى الحسن- ع- ان أهل المدينه يقولون: ان فيه «أى فى ماء الحمام» شفاء من العين، فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق اللّه. ثم يكون فيه شفاء من العين؟! «۴» بمعنى انه ماء متقذر فكيف يكون فيه شفاء من العين. و يدل على ما ذكرناه أيضا ان ولد

---

(۱) المرويه فى ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳ من أبواب الأسئار من الوسائل.

(۳) راجع ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(۴) و هى روايه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا- ع- المرويه فى ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۷۳

(مسأله ۲) لا إشكال فى نجاسه الغلاه (۱)

---

الزنا قد قورن فى بعض الروايات «۱» بالجنب و الزانى، مع انهما ممن لا إشكال فى طهارته كما هو ظاهر و «منها»: موثقه زراره قال: سمعت أبا جعفر- ع- يقول

لا خير فی ولد الزنا و لا فی بشره، و لا فی شعره، و لا فی لحمه، و لا فی دمه و لا فی شی ء منه یعنی ولد الزنا «۲» و «منها»: حسنه محمد بن مسلم عن أبی جعفر- ع- قال:

لبن الیهودیه و النصرانیه و المجوسیه أحب إلی من ولد الزنا. «۳» و عدم دلالتهما علی نجاسه ولد الزنا أظهر من ان یخفی فان کون لبن الیهودیه و النصرانیه و المجوسیه خیرا من ولد الزنا لا یقتضی نجاسته و انما هو من جهه خباثته و تأثیرها فی لبنها، کما ان نفی الخیر عنه لا یلازم النجاسه، فالصحیح ان ولد الزنا مسلم و محکوم بطهارته لقاعده الطهاره کما ذهب الیه المشهور من غیر فرق فی ذلک بین ان یکون الولد من مسلمین و بین ان یکون من مسلم و غیر مسلم

**[نجاسه الغلاه]**

(۱) الغلاه علی طوائف: فمنهم من یعتقد الربوبیه لأمیر المؤمنین أو أحد الأئمه الطاهرین- ع- فیعتقد بأنه الرب الجلیل و انه الإله المجسم الذی نزل إلی الأرض و هذه النسبه لو صحت و ثبت اعتقادهم بذلک فلا إشکال فی نجاستهم و کفرهم لأنه إنکار لألوهیته سبحانه لبداهه انه لا فرق فی إنکارها بین دعوی ثبوتها لزید أو للأصنام و بین دعوی ثبوتها لأمیر المؤمنین- ع- لاشتراکهما فی إنکار ألوهیته تعالی و هو من أحد الأسباب الموجبه للکفر.

و منهم من ینسب الیه الاعتراف بألوهیته سبحانه إلا انه یعتقد ان الأمور

---

(۱) کما فی روایتی حمزه بن أحمد و محمد بن علی بن جعفر المرویتین فی ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) ثواب الاعمال ص ۲۵۴- ۲۵۵ من الطبعه الأخیره عام ۱۳۷۵ و عنه

فی البحار ج ۵ ص ۲۸۵ من الطبعه الأخیره.

(۳) المرویه فی ب ۷۵ من أبواب أحکام الأولاد من الوسائل.



.....

---

الراجعه إلی التشریع و التکوین کلها بید أمیر المؤمنین أو أحدهم- ع- فیری أنه المحیی و المیت و انه الخالق و الرازق و انه الذی أید الأنبیاء السالفین سرا و أید النبی الأکرم- ص- جهرا. و اعتقادهم هذا و ان کان باطلا واقعا و علی خلاف الواقع حقا حیث ان الکتاب العزیز یدل علی ان الأمور الراجعه إلی التکوین و التشریع کلها بید اللّه سبحانه إلا انه لیس مما له موضوعیه فی الحکم بکفر الملتزم به نعم الاعتقاد بذلک عقیده التفویض لأن معناه ان اللّه سبحانه کبعض السلاطین و الملوک قد عزل نفسه عما یرجع الی تدبیر مملکته و فوض الأمور الراجعه إلیها الی أحد وزرائه و هذا کثیرا ما یتراءی فی الاشعار المنظومه بالعربیه أو الفارسیه حیث تری ان الشاعر یسند إلی أمیر المؤمنین- ع- بعضا من هذه الأمور و علیه فهذا الاعتقاد إنکار للضروری فإن الأمور الراجعه إلی التکوین و التشریع مختصه بذات الواجب تعالی فیبتنی کفر هذه الطائفه علی ما قدمناه من ان إنکار الضروری هل یستتبع الکفر مطلقا أو انه إنما یوجب الکفر فیما إذا رجع الی تکذیب النبی- ص- کما إذا کان عالما بان ما ینکره ثبت بالضروره من الدین؟ فنحکم بکفرهم علی الأول و أما علی الثانی فنفصل بین من اعتقد بذلک لشبهه حصلت له بسبب ما ورد فی بعض الأدعیه و غیرها مما ظاهره انهم- ع- مفوضون فی تلک الأمور من غیر أن یعلم باختصاصها للّه سبحانه و بین من اعتقد بذلک

مع العلم بـان مـا يعتقـده ممـا ثبت خلافه بالضـروره من الـدين بالحكم بكفره فى الصوره الثانيه دون الاولى. و منهم من لا يعتقد بربوبيه أمير المؤمنين- ع- و لا بتفويض الأمور اليه و إنما يعتقـد أنه- ع- و غيره من الأئمه الطاهرين ولاه الأمر و أنهم عاملون للّه سبحانه و أنهم أكرم المخلوقين عنـده فينسب إليهم الرزق و الخلق و نحوهما- لا بمعنى إسـنادها إليهم- ع- حقيقه لأنه يعتقد أن العامل فيها حقيقه هو اللّه- بل كإسناد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۷۵

و الخوارج (۱) و النواصب (۲)

---

الموت إلى ملـك الموت و المطر إلى ملـك المطر و الاحيـاء إلى عيسـى- ع- كما ورد فى الكتاب العزيز: و أحيى الموتى بإذن اللّه «۱» و غيره مما هو من إسـناد فعل من أفعال اللّه سـبحانه إلى العاملين له بضـرب من الاسـناد. و مثل هذا الاعتقاد غير مسـتتبع للكفر و لاـ هو إنكار للضـرورى فعـدّ هـذا القسم من أقسام الغلو نظير ما نقل عن الصـدوق «قـده» عن شـيخه ابن الوليـد: إن نفى السهو عن النبى- ص- أول درجه الغلو. و الغلو- بهذا المعنى الأخير- مما لا محذور فيه بل لا مناص عن الالتزام به فى الجمله.

### [نجاسه الخوارج و النواصب]

(۱) إن أريـد بـالخوارج الطائفه المعروفه- خـذلهم اللّه- و هم المعتقـدون بكفر أمير المؤمنين- ع- و المتقربون إلى اللّه ببغضه و مخالفته و محاربته فلا إشـكال فى كفرهم و نجاستهم لأنه مرتبه عاليه من النصب الذى هو بمعنى نصب العداوه لأمير المؤمنين و أولاده المعصومين- ع- فحكمهم حكم النصاب و يأتى أن الناصب محكوم بكفره و نجاسته. و إن أريد منهم من خرج على إمام عصره من غير نصب

العداوه له و لا استحلال لمحاربته بل يعتقد إمامته و يحبه إلا أنه لغلبه شقوته و مشتهيات نفسه من الجاه و المقام ارتكب ما يراه مبغوضا للّه سبحانه فخرج على إمام عصره فهو و إن كان فى الحقيقه أشد من الكفر و الإلحاد إلا أنه غير مستتبع للنجاسه المصطلحه لأنه لم ينكر الألوهيه و لا النبوه و لا المعاد و لا أنكر أمرا ثبت من الدين بالضروره.

(٢) و هم الفرقه الملعونه التى تنصب العداوه و تظهر البغضاء لأهل البيت عليهم السلام كمعاويه و يزيد (لعنهما اللّه) و لا شبهه فى نجاستهم و كفرهم و هذا لا للأخبار الوارده فى كفر المخالفين كما تأتى جمله منها عن قريب لأن الكفر

---

(١) آل عمران ٣: ۴٩.



.....

---

فيها انما هو فى مقابل الايمان و لم يرد منه ما يقابل الإسلام. بل لما رواه ابن أبى يعفور فى الموثق عن أبى عبد اللّه- ع- فى حديث قال: و إياك أن تغتسل من غساله الحمام، ففيها تجتمع غساله اليهودى، و النصرانى، و المجوسى، و الناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه «١» حيث ان ظاهرها إراده النجاسه الظاهريه الطارئه على أعضاء الناصب لنصبه و كفره و هذا من غير فرق بين خروجه على الامام- ع- و عدمه لأن مجرد نصب العداوه و إعلانها على أئمه الهدى- ع- كاف فى الحكم بكفره و نجاسته و قد كان جمله من المقاتلين مع الحسين- ع- من النصاب و إنما أقدموا على محاربته من أجل نصبهم العداوه لأمير المؤمنين

و أولاده. ثم ان كون الناصب أنجس من الكلب لعله من جهه ان الناصب نجس من جهتين و هما جهتا ظاهره و باطنه لأن الناصب محكوم بالنجاسه الظاهريه لنصبه كما انه نجس من حيث باطنه و روحه و هذا بخلاف الكلب لأن النجاسه فيه من ناحيه ظاهره فحسب و «دعوى»: ان الحكم بنجاسه الناصب بعيد لكثره النصب فى دوله بنى أميه و مساوره الأئمه- ع- و أصحابهم مع النصاب حيث كانوا يدخلون بيوتهم كما انهم كانوا يدخلون على الأئمه- ع- و مع ذلك لم يرد شى ء من رواياتنا ما يدل على لزوم التجنب عن مساورتهم و لا ان الأئمه اجتنبوا عنهم بأنفسهم فهذا كاشف قطعى عن عدم نجاسه الناصب لأنه لو لا ذلك لأشاروا- ع- بذلك و بينوا نجاسه الناصب و لو لأصحابهم و قد و قد عرفت أنه لا عين و لا أثر منه فى شى ء من رواياتنا «مدفوعه»: بما نبه عليه شيخنا الأنصارى «قده» و حاصله ان انتشار أغلب الاحكام انما كان فى عصر الصادقين- ع- فمن الجائز أن يكون كفر النواصب أيضا منتشرا فى

---

(١) المرويه فى ب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.



و أما المجسمه (١)

---

عصرهما- ع- فمخالطه أصحاب الأئمه معهم فى دوله بنى أميه انما كانت من جهه عدم علمهم بنجاسه الناصب فى ذلك الزمان و توضيحه: ان النواصب انما كثروا من عهد معاويه إلى عصر العباسيين لأن الناس مجبولون على دين ملوكهم و المرءوس يتقرب الى رئيسه بما يحبه الرئيس و كان معاويه يسب أمير المؤمنين- ع- علنا و يعلن عداوته له جهرا و لأجله كثر النواصب فى زمانه الى

عصر العباسيين. و لا يبعد أنهم- ع- لم يبينوا نجاسه الناصب فى ذلك العصر مراعاه لعدم تضيق الأمر على شيعتهم فان نجاسه الناصب كانت توقعهم فى حرج شديد لكثره مساورتهم و مخالطتهم معه أو من جهه مراعاه الخوف و التقيه فإنهم كانوا جماعه كثيرين و من هنا أخروا بيانها الى عصر العباسيين حيث انهم كانوا يوالون الأئمه- ع- ظاهرا و لا سيما المأمون و لم ينصب العداوه لأهل البيت إلا قليل. و ما ذكرناه هو السر فى عدم اجتناب أصحابهم عن الناصب و أما الأئمه بأنفسهم فلم يظهر عدم تجنبهم عنهم بوجه و معه لا مسوغ لرد ما ورد من الروايه فى نجاستهم بمجرد استبعاد كفره و ان الناصب لو كان نجسا لبينها الأئمه- ع- لأصحابهم و خواصهم.

### [البحث عن طهاره المجسمه أو نجاستها]

(۱) و هم على طائفتين فإن منهم من يدعى ان اللّه سبحانه جسم حقيقه كغيره من الأجسام و له يد و رجل إلا انه خالق لغيره و موجد لسائر الأجسام فالقائل بهذا القول ان التزم بلازمه من الحدوث و الحاجه الى الحيّز و المكان و نفى القدمه فلا إشكال فى الحكم بكفره و نجاسته لأنه إنكار لوجوده سبحانه حقيقه و أما إذا لم يلتزم بذلك بل اعتقد بقدمه تعالى و أنكر الحاجه فلا دليل على كفره و نجاسته و ان كان اعتقاده هذا باطلا و مما لا أساس له. و منهم من يدعى أنه تعالى جسم و لكن لا كسائر الأجسام كما ورد انه شى ء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۷۸

.....

---

لا كالأشياء «۱» فهو قديم غير محتاج. و مثل هذا الاعتقاد لا يستتبع الكفر و النجاسه و أما استلزامه الكفر من أجل أنه إنكار

للضروری حیث ان عدم تجسمه من الضروری فهو یبتنی علی الخلاف المتقدم من أن إنکار الضروری هل یستلزم الکفر مطلقا أو أنه انما یوجب الکفر فیما إذا کان المنکر عالما بالحال بحیث کان إنکاره مستلزما لتکذیب النبی- ص- هذا. و العجب عن صدر المتألهین حیث ذهب الی هذا القول فی شرحه علی الکافی «۲» و قال ما ملخصه: انه لا مانع من التزام انه سبحانه جسم إلهی فان للجسم أقساما «فمنها»: جسم مادی و هو کالأجسام الخارجیه المشتمله علی الماده لا محاله. و «منها» جسم مثالی و هو الصوره الحاصله للإنسان من الأجسام الخارجیه و هی جسم لا ماده لها. و «منها»: جسم عقلی و هو الکلی المتحقق فی الذهن و هو أیضا مما لا ماده له بل و عدم اشتماله علیها أظهر من سابقه. و «منها»: جسم إلهی و هو فوق الأجسام بأقسامها و عدم حاجته إلی الماده أظهر من عدم الحاجه إلیها فی الجسم العقلی و «منها»:

غیر ذلک من الأقسام و لقد صرح بان المقسم لهذه الأقسام الأربعه هو الجسم الذی له أبعاد ثلاثه من العمق و الطول و العرض. و لیت شعری ان ما فیه هذه الابعاد و کان عمقه غیر طوله و هما غیر عرضه کیف لا یشتمل علی ماده و لا یکون متر کبا حتی یکون هو الواجب سبحانه؟! نعم عرفت ان الالتزام بهذه العقیده الباطله غیر مستتبع لشی ء من الکفر و النجاسه کیف و أکثر المسلمین- لقصور باعهم- یعتقدون ان اللّه سبحانه جسم جالس علی عرشه و من ثمه یتوجهون نحوه توجه جسم الی جسم مثله لا علی نحو التوجه القلبی.

---

(۱) ورد مضمونه فی ص ۸۲ الی ۸۵ من الجزء

الأول من الكافى «الطبعه الحديثه» و رواها عنه فى الوافى ج ۱ ص ۸۳.

(۲) فى الحديث الثامن من الباب الحادى عشر من كتاب التوحيد.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۷۹

و المجبره (۱)

**[البحث عن طهاره المجبره أو نجاستها]**

---

(۱) القائلون بالجبر إن التزموا بتوالى عقيدتهم من إبطال التكاليف و الثواب و العقاب بل و اسناد الظلم الى اللّه تعالى لانه لازم اسناد الأفعال الصادره عن المكلفين اليه سبحانه و نفى قدرتهم عنها نظير حركه يد المرتعش فلا تأمل فى كفرهم و نجاستهم لأنه إبطال للنبوات و التكاليف. و أما إذا لم يلتزموا بها- كما لا يلتزمون- حيث اعترفوا بالتكاليف و العقاب و الثواب بدعوى انهما لكسب العبد و ان كان فعله خارجا عن تحت قدرته و اختياره و استشهدوا عليه بجمله من الآيات كقوله عز من قائل وَ لٰا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلّٰا عَلَيْهٰا «۱» و قوله لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهٰا مَا اكْتَسَبَتْ «۲» و قوله لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مٰا كَسَبْتُمْ «۳» و قوله كُلُّ امْرِئٍ بِمٰا كَسَبَ رَهِينٌ «۴» الى غير ذلك من الآيات فلا يحكم بكفرهم فان مجرد اعتقاد الجبر غير موجب له و لا سيما بملاحظه ما ورد من أن الإسلام هو الاعتراف بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس لأن لازمه الحكم بطهاره المجبره و إسلامهم لاعترافهم بالشهادتين مضافا الى استبعاد نجاستهم و كفرهم- على كثرتهم- حيث أن القائل بذلك القول هو الأشاعره و هم أكثر من غيرهم من العامه. نعم عقيده الجبر من العقائد الباطله فى نفسها. و أما المفوضه فحالهم حال المجبره فإنهم إذا التزموا بما يلزم مذهبهم من إعطاء السلطان للعبد فى قبال سلطانه تعالى فلا مناص من الحكم بكفرهم و

نجاستهم لأنه شرک لا محاله. و أما إذا لم يلتزموا بلوازم اعتقادهم- كما هو الواقع- حيث انهم أرادوا بذلک الفرار عما يلزم المجبره من اسناد الظلم الى اللّه سبحانه- لوضوح ان العقاب على ما لا يتمكن منه العبد ظلم

---

(۱) الانعام ۶: ۱۶۴

(۲) البقره ۲: ۲۸۶

(۳) البقره ۲: ۱۳۴

(۴) الطور ۵۲: ۲۱



.....

---

قبيح- و ان وقعوا فى محذور آخر أشد- من حيث لا يشعرون- و هو إيجاد الشريک للّه تعالى فى سلطانه، فلا يستلزم اعتقادهم هذا شيئا من النجاسه و الكفر. و أما ما ورد فى بعض الروايات «۱» من أن القائل بالتفويض مشرک فقد ظهر جوابه مما ذكرناه سابقا من أن للشرک مراتب عديده و هو غير مستتبع للكفر على إطلاقه كيف و لا إشكال فى إسلام المرائى فى عبادته مع أن الرياء شرک باللّه سبحانه فالشرک المستلزم للكفر انما هو الإشراک فى ذاته تعالى أو فى عبادته لأنه المقدار المتيقن من قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ «۲» على تقدير دلالته على نجاسه المشرک لأن هؤلاء المشركين لم يكونوا إلا عبده الأصنام و الأوثان فالذى يعبد غير اللّه تعالى أو يشرک فى ذاته هو المحكوم بكفره دون مطلق المشرک. ثم ان القول بالجبر و القول بالتفويض لما كانا فى طرفى النقيض و كان يلزم على كل منهما محذور فقد نفاهما الأئمه الهداه عليهم صلوات اللّه الملک المتعال و أثبتوا الأمر بين الأمرين قائلا: بأنه لا جبر و لا تفويض بل منزله بينهما «۳» فان فى الفعل اسنادين: اسناد الى اللّه سبحانه و هو اسناد الإفاضه و الأقدار دون اسناد الفعل الى فاعله و إسناد إلى فاعله اسناد

العمل الى عامله. و قد ذكر شيخنا الأستاذ «قده» ان فى هذه الاخبار الشريفه المثبته للمنزله بين المنزلتين لدلاله واضحه على ولايتهم صلوات اللّه عليهم أجمعين حيث ان الالتفات الى هذه الدقيقه التى يتحفظ فيها على كلتا الجهتين عداله اللّه و سلطانه لا يكون إلا عن منشإ إلهى و لنعم ما أفاده.

---

(١) المرويه فى ب ۶ من أبواب حد المرتد من الوسائل.

(٢) التوبه ٩: ٢٨

(٣) راجع الجزء الأول من الكافى ص ١٥٥ الى ١۶٠ من الطبعه الحديثه و رواها عنه فى المجلد الأول من الوافى ص ١١٧ الى ١٢٠

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ٨١

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

### [حكم القائلين بوحده الوجود]

---

(١) القائل بوحده الوجود ان أراد ان الوجود حقيقه واحده و لا تعدد فى حقيقته و انه كما يطلق على الواجب كذلك يطلق على الممكن فهما موجودان و حقيقه الوجود فيهما واحده و الاختلاف انما هو بحسب المرتبه لأن الوجود الواجبى فى أعلى مراتب القوه و التمام، و الوجود الممكنى فى انزل مراتب الضعف و النقصان و ان كان كلاهما موجودا حقيقه و أحدهما خالق للآخر و موجد له فهذا فى الحقيقه قول بكثره الوجود و الموجود معا 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 انه- ع- يقول أنت الخالق و أنا المخلوق و أنت الرب و انا المربوب «١» و غير ذلك من التعابير الداله على ان هناك موجودين متعددين أحدهما موجد

و خالق للآخر و يعبّر عن ذلك فى الاصطلاح بالتوحيد العامى. و ان أراد من وحده الوجود ما يقابل الأول و هو أن يقول بوحده الوجود و الموجود حقيقه و انه ليس هناك فى الحقيقه إلا موجود واحد و لكن له تطورات متكثره و اعتبارات مختلفه لأنه فى الخالق خالق و فى المخلوق مخلوق كما انه فى السماء سماء و فى الأرض أرض و هكذا و هذا هو الذى يقال له توحيد خاص الخاص و هذا القول نسبه صدر المتألهين الى بعض الجهله من المتصوفين- و حكى عن بعضهم انه قال: ليس فى جبتى سوى اللّه- و أنكر نسبته إلى أكابر الصوفيه و رؤسائهم، و إنكاره هذا هو الذى يساعده الاعتبار فان العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام و كيف

---

(١) كما فى دعاء يستشير و غيره من الأدعيه.



.....

---

يلتزم بوحده الخالق و مخلوقه و يدعى اختلافهما بحسب الاعتبار؟! و كيف كان فلا إشكال فى ان الالتزام بذلك كفر صريح و زندقه ظاهره لأنه إنكار للواجب و النبى- ص- حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلا بالاعتبار و كذا النبى- ص- و أبو جهل- مثلا- متحدان فى الحقيقه على هذا الأساس و انما يختلفان بحسب الاعتبار و أما إذا أراد القائل بوحده الوجود ان الوجود واحد حقيقه و لا كثره فيه من جهه و انما الموجود متعدد و لكنه فرق بيّن بين موجوديه الوجود و بين موجوديه غيره من الماهيات الممكنه لأن إطلاق الموجود على الوجود من جهه أنه نفس مبدأ الاشتقاق. و اما إطلاقه على الماهيات الممكنه فإنما هو من جهه كونها منتسبه إلى الموجود الحقيقى

الـذی هو الوجود لا من أجل أنها نفس مبدأ الاشـتقاق و لا من جهه قیام الوجود بها، حیث ان للمشـتق إطلاقات فقد یحمل علی الذات من جهه قیام المبدء به کما فی زید عالم أو ضارب لأنه بمعنی من قام به العلم أو الضـرب. و أخری یحمل علیه لأنه نفس مبـدأ الاشـتقاق کمـا عرفته فی الوجود و الموجود. و ثـالثه من جهه إضافته إلی المبـدء نحو اضافه و هـذا کما فی اللابن و التامر لضـروره عـدم قیـام اللبن و التمر ببایعهمـا إلاـ ان البـائع لمـا کان مسـندا و مضافا إلیهما نحو اضافه- و هو کونه بایعا لهما- صـح إطلاق اللابن و التامر علی بایع التمر و اللبن، و إطلاق الموجود علی الماهیات الممکنه من هـذا القبیل، لأنه بمعنی أنها منتسبه و مضافه الی اللّه سـبحانه بإضافه یعبر عنها بالإضافه الإشـراقیه فالموجود بالوجود الانتسابی متعـدد و الموجود الاسـتقلالی الذی هو الوجود واحـد. و هـذا القول منسوب الی أذواق المتـألهین فکـأن القائـل به بلغ أعلی مراتب التـأله حیث حصـر الوجود بـالواجب سبحانه و یسـمی هذا توحیدا خاصـیا. و لقد اختار ذلک بعض الأکابر ممن عاصـرناهم و أصر علیه غایه الإصرار مستشهدا بجمله وافره من الآیات و الاخبار حیث

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۸۳

(مسأله ۳) غیر الاثنا عشریه من فرق الشیعه إذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر الأئمه و لا سابّین لهم طاهرون (۱)

---

انه تعالی قـد أطلق علیه الموجود فی بعض الأدعیه «۱» و هـذا المـدعی و ان کان أمرا باطلا فی نفسه لابتنائه علی أصاله الماهیه- علی ما تحقق فی محله- و هی فاسده لأن الأصیل هو الوجود إلا انه غیر مستتبع

لشی ء من الكفر و النجاسه و الفسق. بقی هناك احتمال آخر و هو ما إذا أراد القائل بوحده الوجود وحده الوجود و الموجود فی عین كثرتهما فیلتزم بوحده الوجود و الموجود و انه الواجب سبحانه إلا ان الكثرات ظهورات نوره و شئونات ذاته و كل منها نعت من نعوته و لمعه من لمعات صفاته و یسمی ذلك عند الاصطلاح بتوحید أخص الخواص و هذا هو الذی حققه صدر المتألهین و نسبه الی الأولیاء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و الیقین قائلا: بأن الآن حصحص الحق و اضمحلت الكثره الوهمیه و ارتفعت أغالیط الأوهام. إلا انه لم یظهر لنا- الی الآن- حقیقه ما یریدونه من هذا الكلام. و كیف كان فالقائل بوحده الوجود- بهذا المعنی الأخیر- أیضا غیر محكوم بكفره و لا بنجاسته ما دام لم یلتزم بتوال فاسده من إنكار الواجب أو الرساله أو المعاد.

**[حكم غیر الاثنا عشریه من فرق الشیعه]**

(۱) قد وقع الكلام فی نجاسه الفرق المخالفه للشیعه الاثنی عشریه و طهارتهم. و حاصل الكلام فی ذلك ان إنكار الولایه لجمیع الأئمه- ع- أو لبعضهم هل هو كإنكار الرساله یستتبع الكفر و النجاسه؟ أو ان إنكار الولایه إنما یوجب الخروج عن الایمان مع الحكم بإسلامه و طهارته. فالمعروف المشهور بین المسلمین طهاره أهل الخلاف و غیرهم من الفرق المخالفه للشیعه

---

(۱) وقفنا علیه فی دعائی المجیر و الحزین المنقولین فی مفاتیح المحدث القمی ص ۸۱ و هامش ۱۴۸.



.....

---

الاثنی عشریه و لكن صاحب الحدائق «قده» نسب الی المشهور بین المتقدمین و الی السید المرتضی و غیره الحكم بكفر أهل الخلاف و نجاستهم و بنی علیه و اختاره كما أنه بنی علی

نجاسه جميع من خرج عن الشيعه الاثنى عشريه من الفرق. و ما يمكن أن يستدل به على نجاسه المخالفين وجوه ثلاثه: «الأول»:

ما ورد فى الروايات الكثيره البالغه حد الاستفاضه من أن المخالف لهم- ع- كافر [1] و قد ورد فى الزياره الجامعه: «و من وحده قبل عنكم» فإنه ينتج بعكس النقيض ان من لم يقبل منهم فهو غير موحد للّه سبحانه فلا محاله يحكم بكفره. و الاخبار الوارده بهذا المضمون و ان كانت من الكثره بمكان إلا أنه لا دلاله لها على نجاسه المخالفين إذ المراد فيها بالكفر ليس هو الكفر فى مقابل الإسلام و انما هو فى مقابل الايمان كما أشرنا إليه سابقا أو انه بمعنى الكفر الباطنى و ذلك لما ورد فى غير واحد من الروايات [2] من ان المناط فى الإسلام و حقن الدماء و التوارث و جواز النكاح إنما هو شهاده ان لا إله إلا اللّه و أن محمدا رسوله و هى التى عليها أكثر الناس و عليه فلا يعتبر فى الإسلام غير الشهادتين فلا مناص معه عن الحكم بإسلام أهل الخلاف و حمل

---

[1] ففى بعضها: ان اللّه جعل عليا علما بينه و بين خلقه ليس بينه و بينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا و من شك فيه كان مشركا و فى آخر: على باب هدى من خالفه كان كافرا و من أنكره دخل النار. الى غير ذلك من الاخبار فإن شئت تفصيلها فراجع ب ۶ من أبواب حد المرتد من الوسائل.

[2] منها ما رواه سماعه عن أبى عبد اللّه- ع- قال: قلت له: أخبرنى عن الإسلام و الايمان أ هما مختلفان؟ فقال: ان

الايمان يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الايمان، فقلت:

فصفهما لى، فقال: الإسلام شهاده أن لا إله إلا اللّه و التصديق برسول اللّه- ص- به حقنت الدماء، و عليه جرت المناكح و المواريث، و على ظاهره جماعه الناس. و فى بعضها: ان الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلها و به حقنت الدماء، و عليه جرت المواريث و جاز النكاح. و منها غير ذلك من الأخبار التى رواها فى المجلد الثانى من الكافى ص ۲۵- ۲۶ من الطبعه الحديثه و رواها عنه فى الوافى ج ۱ ص ۱۸ م ۳.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۸۵

.....

---

الكفر فى الاخبار المتقدمه على الكفر الواقعى و ان كانوا محكومين بالإسلام ظاهرا أو على الكفر فى مقابل الايمان إلا أن الأول أظهر إذ الإسلام بنى على الولايه و قد ورد فى جمله من الاخبار «۱» ان الإسلام بنى على خمس و عدّ منها الولايه و لم يناد أحد بشى ء منها كما نودى بالولايه، كما هو مضمون بعض الروايات «۲» فبانتفاء الولايه ينتفى الإسلام واقعا إلا أن منكر الولايه إذا أجرى الشهادتين على لسانه يحكم بإسلامه ظاهرا لأجل الأخبار المتقدمه هذا كله مضافا الى السيره القطعيه الجاريه على طهاره أهل الخلاف حيث ان المتشرعين فى زمان الأئمه- ع- و كذلك الأئمه بأنفسهم كانوا يشترون منهم اللحم و يرون حليه ذبائحهم و يباشرونهم و بالجمله كانوا يعاملون معهم معامله الطهاره و الإسلام من غير ان يرد عنه ردع. «الثانى»: ما ورد فى جمله من الروايات من ان المخالف- ع- ناصب «۳» و فى بعضها: ان الناصب ليس من نصب لنا أهل

البيت، لأنک لا تجد أحدا يقول: انا أبغض محمدا و آل محمد و لكن ان الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنكم تتولونا و أنكم من شيعتنا «۴» و الجواب عن ذلک ان غايه ما يمكن استفادته من هذه الاخبار ان كل مخالف للأئمه- ع- ناصبى إلا ان ذلک لا يكفى فى الحكم بنجاسه أهل الخلاف، حيث لا دليل على نجاسه كل ناصب، فان النصب انما يوجب النجاسه فيما إذا كان لهم- ع- و أما النصب لشيعتهم فان كان منشأه حب الشيعه لأمير المؤمنين

---

(۱) يراجع ب ۱ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(۲) اشتمل على ذلک جمله من الأحاديث و قد أورد روايتان منهما فى باب ۱ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل مقطعا و هما روايتا أبى حمزه و الفضيل و أورد الثالثه مذيله ب «و لم يناد أحد ..» فليراجع الكافى ج ۲ ص ۱۸ و ۲۱ من الطبعه الحديثه.

(۳) كمكاتبه محمد بن على بن عيسى و غيرها من الأخبار المرويه فى ب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس من الوسائل.



.....

---

و أولاده- ع- و لذلک نصب لهم و أبغضهم فهو عين النصب للأئمه- ع- لأنه إعلان لعداوتهم ببغض من يحبهم. و أما إذا كان منشأه عدم متابعتهم لمن يرونه خليفه للنبى- ص- من غير ان يستند الى حبهم لأهل البيت- ع- بل هو بنفسه يظهر الحب لعلى و أولاده- ع- فهذا نصب للشيعه دون الأئمه- ع- إلا أن النصب للشيعه لا يستتبع النجاسه بوجه لما تقدم من الاخبار و السيره

القطعيه القائمه على طهاره المخالفين فالنصب المقتضى للنجاسه إنما هو خصوص النصب للأئمه- ع- «الثالث»: ان أهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضروره من الدين و هو ولايه أمير المؤمنين- ع- حيث بينها لهم النبى- ص- و أمرهم بقبولها و متابعتها و هم منكرون لولايته- ع- و قد مر أن إنكار الضرورى يستلزم الكفر و النجاسه. و هذا الوجه وجيه بالإضافه الى من علم بذلك و أنكره، و لا يتم بالإضافه الى جميع أهل الخلاف، لأن الضرورى من الولايه إنما هى الولايه بمعنى الحب و الولاء، و هم غير منكرين لها- بهذا المعنى- بل قد يظهرون حبهم لأهل البيت عليهم السلام. و أما الولايه بمعنى الخلافه فهى ليست بضروريه بوجه و إنما هى مسأله نظريه و قد فسروها بمعنى الحب و الولاء و لو تقليد لآبائهم و علمائهم و إنكارهم للولايه بمعنى الخلافه مستند إلى الشبهه كما عرفت، و قد أسلفنا ان إنكار الضرورى إنما يستتبع الكفر و النجاسه فيما إذا كان مستلزما لتكذيب النبى- ص- كما إذا كان عالما بان ما ينكره مما ثبت من الدين بالضروره و هذا لم يتحقق فى حق أهل الخلاف لعدم ثبوت الخلافه عندهم بالضروره لأهل البيت- ع- نعم الولايه- بمعنى الخلافه- من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين. هذا كله بالإضافه الى أهل الخلاف. و منه يظهر الحال فى سائر الفرق المخالفين للشيعه الاثنى عشريه من الزيديه، و الكيسانيه، و الإسماعيليه، و غيرهم، حيث ان حكمهم حكم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۸۷

و أما مع النصب، أو السب (۱) للأئمه الذين لا يعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب

---

أهل الخلاف لضروره انه لا فرق فى إنكار الولايه

بين إنكارها و نفيها عن الأئمه- ع- بأجمعهم و بين إثباتها لبعضهم و نفيها عن الآخرين- ع- كيف و قد ورد «۱» ان من أنكر واحدا منهم فقد أنكر جميعهم- ع- و قد عرفت ان نفى الولايه عنهم- بأجمعهم غير مستلزم للكفر و النجاسه فضلا عن نفيها عن بعض دون بعض، فالصحيح الحكم بطهاره جميع المخالفين للشيعه الاثنى عشريه و إسلامهم ظاهرا بلا فرق فى ذلك بين أهل الخلاف و بين غيرهم و ان كان جميعهم فى الحقيقه كافرين و هم الذين سميناهم بمسلم الدنيا و كافر الآخره.

(۱) أما مع النصب فلما تقدم تفصيله. و أما مع السب فلأجل أنه لا إشكال فى نجاسه الساب لأحدهم- ع- فيما إذا نشأ سبه عن نصبه لأهل البيت- ع- لأن السب حينئذ بعينه نصب و إعلان للعداوه و البغضاء فى حقهم- ع- و قد مر ان الناصب نجس. و أما إذا لم يكن سبه لأجل النصب كما إذا كان مواليا للأئمه و محبا لهم إلا انه سبهم لداع من الدواعى ففى استلزام ذلك الحكم بنجاسته إشكال، حيث ان الساب لهم- ع- و ان كان يقتل بلا كلام إلا ان جواز قتله غير مستتبع لنجاسته فإنه كم من مورد حكم فيه بقتل شخص من غير أن يحكم بنجاسته كما فى مرتكب الكبيره، حيث انه يقتل فى المره الثالثه أو الرابعه و لا يحكم بنجاسته، فمقتضى القاعده طهاره الساب فى هذه الصوره و ان كان بحسب الواقع أبغض من الكفار.

---

(۱) المرويه فى ب ۶ من أبواب حد المرتد من الوسائل.



(مسأله ۴) من شك فى إسلامه و كفره طاهر، و ان لم يجر

علیه سائر أحکام الإسلام (۱)

**[حکم من شک فی إسلامه و کفره]**

---

(۱) إذا شککنا فی إسلام أحد و کفره «فتاره»: نعلم حالته السابقه من الإسلام أو الکفر. و لا ینبغی الإشکال حینئذ فی جریان استصحاب إسلامه أو کفره و به نرتب علیه آثارهما کالحکم بطهارته وارثه و جواز مناکحته و وجوب دفنه و غیرها من الآثار المترتبه علی إسلامه أو الحکم بنجاسته و غیرها من الآثار المترتبه علی کفره و هذا کما إذا علمنا بتولده من مسلمین أو من مسلم و غیر مسلم فإنه حینئذ ممن نعلم بإسلامه لأجل التبعیه لوالدیه أو لأشرفهما و قد ذکرنا ان الکفر فی مثله یتوقف علی جحوده و إنکاره فإذا شککنا فی جحوده فلا مناص من الحکم بإسلامه بالاستصحاب و کذا الحال فیمن علمنا بتولده من کافرین لأن نجاسته متیقنه حینئذ من أجل تبعیته لوالدیه و قد عرفت ان الإسلام فی مثله یتوقف علی ان یعترف بالوحدانیه و النبوه فإذا شککنا فی انه اعترف بهما أم لم یعترف فلا بد من استصحاب کفره و الحکم بترتب آثاره علیه و «أخری»: نجهل بحالته السابقه و نشک فی إسلامه و کفره بالفعل و مقتضی القاعده- فی هذه الصوره- طهارته من دون ان نرتب علیه إسلامه و لأشیاء من آثاره کوجوب دفنه و جواز مناکحته و الوجه فی ذلک ان تقابل الکفر و الإسلام و ان کان من تقابل العدم و الملکه، و الاعدام و الملکات من قبیل الأمور العدمیه إلا انها لیست عدما مطلقا بل عدم خاص و بعباره أوضح ان العدم و الملکه لیس مرکبا من أمرین: أحدهما العدم و ثانیهما الملکه- کما یعطی ذلک ظاهر التعبیر- حتی یمکن إحراز المرکب منهما بضم الوجدان الی الأصل

بأن يقال فى العمى- مثلا- ان الملكه و قابليته للابصار محرزه بالوجدان لأنه إنسان، و عدم البصر يثبت باستصحابه على نحو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۸۹

«التاسع»: الخمر (۱)

---

العدم الأزلى فإذا ضممنا أحدهما إلى الآخر فيثبت عدم البصر عمن من شأنه الابصار و كذلك الكلام فيمن يشك فى ان له لحيه أو انه أقرع أو غير ذلك مما هو من الاعدام و الملكات. بل الصحيح ان الأعدام و الملكات إعدام خاصه و من قبيل البسائط، و لا يسعنا التعبير عنها إلا بالعدم و الملكه لا ان تعبيرنا هذا من جهه أنها مركبه و عليه فلا يمكننا إحرازها بضم الوجدان الى الأصل إذ لا حاله سابقه للإعدام الخاصه فلا يصح ان يقال فى المقام ان القابليه محرزه بالوجدان لأن من يشك فى كفره و إسلامه بالغ عاقل فإذا أثبتنا عدم إسلامه بالاستصحاب- لأنه أمر حادث مسبوق بالعدم- فبضم الوجدان الى الأصل نحرز كلا جزئى الموضوع المركب للحكم بالكفر. و ذلك لما مر من أن الكفر عدم خاص و إذ لا حاله سابقه فلا يجرى فيه الاستصحاب. كما ان استصحاب عدم الإسلام غير جار حيث لا أثر عملى له شرعا فاستصحاب عدم الإسلام لإثبات الكفر كاستصحاب عدم الابصار لإثبات العمى من أظهر أنحاء الأصول المثبته و معه لا يمكننا الحكم بكفر من نشك فى إسلامه و كفره كما لا يمكننا أن نرتب عليه شيئا من الآثار المترتبه 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 سابقا «۱».

### [التاسع: الخمر]

#### اشاره

(۱) نجاسه الخمر هى المعروفه بين أصحابنا المتقدمين و

المتأخرين و لم ينقل الخلاف فى ذلك إلا من جماعه من المتقدمين كالصدوق و والده فى الرساله و الجعفى و العمانى و جمله من المتأخرين كالأردبيلى و غيره حيث ذهبوا الى طهارتها و اختلافهم فى ذلك انما نشأ من اختلاف الروايات التى هى العمده فى المقام و ذلك

---

(۱) مرت الإشاره إليه فى ج ۱ ص ۴۹۸.



.....

---

للقطع بعدم تحقق الإجماع على نجاسه الخمر بعد ذهاب مثل الصدوق و الأردبيلى و غيرهما من الأكابر إلى طهارتها، كما ان الكتاب العزيز لا دلاله له على نجاستها، حيث ان الرجس فى قوله عز من قائل إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۱» ليس بمعنى النجس بوجه، لوضوح انه لا معنى لنجاسه بقيه الأمور المذكوره فى الآيه المباركه فإن منها الميسر و هو من الافعال و لا يتصف الفعل بالنجاسه أبدا. بل الرجس معناه القبيح المعبر عنه فى الفارسيه ب «پليد و زشت» و عليه فالمهم هو الاخبار و لقد ورد نجاسه الخمر فى عده كثيره من الروايات: ففى جمله منها ورد الأمر بغسل الثوب إذا أصابته خمر أو نبيذ «۲» و فى بعضها أمر بإراقه ما قطرت فيه قطره من خمر «۳» و فى ثالث: لا و اللّه و لا تقطر قطره منه (أى من المسكر) فى حب إلا أهريق ذلك الحب «۴» و فى رابع غير ذلك مما ورد فى الأخبار الكثيره البالغه حد الاستفاضه. بل يمكن دعوى القطع بصدور بعضها عن الأئمه- ع- فلا مجال للمناقشه فيها بحسب السند كما ان دلالتها و ظهورها فى نجاسه الخمر مما لا كلام فيه.

و فی قبالها روایات کثیره- فیها صحاح و موثقات- و قد دلت علی طهاره الخمر بصراحتها و هی من حیث العدد أکثر من الاخبار الوارده فی نجاستها و دعوی العلم بصدور جمله منها عن الأئمه- ع- أیضا غیر بعیده، کما انها من حیث الدلاله صریحه أو کالصریح

---

(۱) المائده ۵: ۹۰.

(۲) ورد ذلک فی عده روایات منها صحیحه علی بن مهزیار الآتیه فلیراجع ب ۳۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) کما فی روایه زکریا بن آدم المرویه فی ب ۳۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) کما فی روایه عمر بن حنظله المرویه فی ب ۱۸ و ۲۶ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

حیث نفوا- ع- البأس عن الصلاه فی ثوب أصابه خمر معللا- فی بعضها- بان الثوب لا یسکر «۱» فکأن مبغوضیه الخمر انما هی فی إسکارها المتحقق بشربها و أما عینها- کما إذا أصاب منها الثوب مثلا- فمما لا بأس به. و هاتان الطائفتان متعارضتان متقابلتان فلا بد من علاجهما بالمرجحات و هی تنحصر فی موافقه الکتاب و مخالفه العامه علی ما قدمناه فی محله و کلا المرجحین مفقود فی المقام: أما موافقه الکتاب فلما مر من انه لیس فی الکتاب العزیز ما یدل علی نجاسه الخمر أو طهارتها. و أما مخالفه العامه فلأن کلا من الطائفتین موافقه للعامه من جهه و مخالفه لهم من جهه فإن العامه- علی ما نسب إلیهم و هو الصحیح- ملتزمون [۲] بنجاستها و علیه فروایات الطهاره متقدمه لمخالفتها مع العامه إلا أن ربیعه الرأی الذی هو من أحد حکامهم و قضاتهم المعاصرین لأبی عبد اللّه علیه السّلام ممن یری طهارتها.

على أنا مهما شككنا فى شى ء فلا نشك فى ان أمرائهم

---

[۲] فى المغنى لابن قدامه الحنبلى ج ۸ ص ۳۱۸ الخمر نجسه فى قول عامه أهل العلم و فى أحكام القرآن للقاضى ابن العربى المالكى ج ۱ ص ۲۷۱ نفى الخلاف فى نجاستها بين الناس الا ما يؤثر عن ربيعه أنها محرمه و هى طاهره كالحرير عند مالك محرم مع انه طاهر.

و فى الميزان للشعرانى ج ۱ ص ۹۶ ادعى الإجماع على نجاستها عن غير داود حيث حكى عنه القول بطهارتها مع تحريمها. و فى فتح البارى لابن حجر العسقلانى ج ۴ ص ۲۸۹ ان جمهور العلماء على ان العله فى منع بيع الميته و الخمر و الخنزير النجاسه. و ممن صرح بنجاستها ابن حزم فى المحلى ج ۱ ص ۱۹۱ و النووى فى المنهاج ص ۵ و وافقه ابن حجر فى تحفه المحتاج ج ۱ ص ۱۲۲ و منهم الغزالى فى الوجيز ص ۴ و احياء العلوم ج ۱ ص ۱۱۴ و الفقه على المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۱۸ و الشيرازى فى المهذب ج ۱ ص ۲۵۹ و العينى الحنفى فى عمده القارئ ج ۵ ص ۶۰۶ و الكاسانى الحنفى فى بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۱۳ نعم قال النووى فى المجموع ج ۲ ص ۵۶۴ انه لا يظهر من الآيه دلاله ظاهره على نجاسه الخمر- الى أن قال:

و أقرب ما يقال فيها ما ذكره الغزالى من انه يحكم بنجاستها تغليظا و زجرا قياسا على الكلب و ما ولغ فيه.

---

(۱) كما فى مصححه الحسن بن أبى ساره المرويه فى ب ۳۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

.....

---

و سلاطينهم كانوا يشربون الخمر و لا يجتنبونه و عليه فأخبار الطهاره موافقه للعامه عملا فتتقدم أخبار النجاسه عليها، و على الجمله ان أخبار النجاسه مخالفه للعامه من حيث عملهم كما ان أخبار الطهاره مخالفه لهم من حيث حكمهم فإذا لا يمكننا علاج المعارضه بشى ء من المرجحين فلو كنا نحن و مقتضى الصناعه العلميه لحكمنا بطهاره الخمر لا محاله، و ذلك لأنا ان نفينا المعارضه بين الطائفتين نظرا 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 السّلام بغسل الثوب الذى أصابته خمر أو اهراق 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 ان أثبتنا التعارض بينهما و قلنا ان المقام ليس من موارد الجمع العرفى بين المتعارضين لما حررناه فى محله من ان مورد الجمع العرفى بحمل الظاهر من المتقابلين على نصهما إنما هو ما إذا كان المتعارضان على نحو إذا ألقيناهما على أهل العرف لم يتحيروا بينهما بل رأوا أحدهما قرينه على التصرف فى الآخر و ليس الأمر كذلك فى المقام لأن أمره عليه السّلام بالإراقه و الإهراق إذا انضم اليه نفيه عليه السّلام البأس عن الصلاه فى ثوب أصابته خمر و القيا على أهل العرف لتحيروا بينهما لا محاله و لا يرون أحدهما قرينه على التصرف فى الآخر بوجه فأيضا لا

بد من الحكم بطهاره الخمر لأن الطائفتين متعارضتان و لا مرجح لإحداهما على الأخرى و مقتضى القاعده هو التساقط و الرجوع إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره الخمر كما مر، و لكن هذا كله بمقتضى الصناعه العلميه مع قطع النظر عن صحيحه على بن مهزيار

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۹۳

.....

---

قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمد إلى أبى الحسن عليه السّلام جعلت فداك روى زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- ع- فى الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا:

لا بأس بأن تصلى فيه إنما حرم شربها، و روى عن «غير» زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه، و ان لم تعرف موضعه فاغسله كله، و ان صليت فيه فأعد صلاتك. فأعلمنى ما آخذ به، فوقع عليه السّلام بخطه و قرأته: خذ بقول أبى عبد اللّه عليه السّلام «۱» و أما مع هذه الصحيحه فالأمر بالعكس و لا مناص من الحكم بنجاسه الخمر، و ذلك لأن الصحيحه ناظره إلى الطائفتين و مبينه لما يجب الأخذ به منهما فهى فى الحقيقه من أدله الترجيح و راجعه إلى باب التعادل و الترجيح و غايه الأمر أنها مرجحه فى خصوص هاتين المتعارضتين فلا مناص عن الأخذ بمضمونها و هى داله على لزوم الأخذ بقول أبى عبد اللّه عليه السّلام و هو الروايه الداله على نجاسه الخمر و عدم جواز الصلاه فى ما أصابه دون روايه الطهاره، لأنها قول الباقر و الصادق- ع- معا و غير متمحضه فى أن تكون قول الصادق عليه السّلام وحده. هذا على ان

الروايه الداله على طهاره الخمر أيضا، لو كانت مراده من قول أبى عبد اللّه عليه السّلام لكان هذا موجبا لتحير السائل فى الجواب و لوجب عليه اعاده السؤال ثانيا لتوضيح مراده و ان قول الصادق عليه السّلام أيه روايه فإن له عليه السّلام حينئذ قولين متعارضين و حيث ان السائل لم يقع فى الحيره و لا انه أعاد سؤاله فيستكشف منه انه عليه السّلام أراد خصوص الروايه الداله على نجاسه الخمر لأنها المتمحضه فى ان تكون قوله عليه السّلام كما مر. و بهذا المضمون روايه أخرى عن خيران الخادم قال: كتبت الى الرجل عليه السّلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد

---

(١) المرويه فى ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

اختلفوا فيه فقال: بعضهم صل فيه، فان اللّه إنما حرّم شربها و قال بعضهم:

---

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق



لا تصل فيه. فكتب عليه السّلام لا تصل فيه فإنه رجس الحديث «١» إلا انها انما تصلح ان تكون مؤيده للمدعى و غير صالحه للمرجحيه بوجه لعدم كونها ناظره إلى الطائفتين و عدم ذكر شى ء منهما فى الروايه. نعم يمكن إرجاعها إلى الصحيحه نظرا ان اختلاف أصحابنا انما نشأ من اختلاف الطائفتين فكأنه عليه السّلام حكم بترجيح أخبار النجاسه على معارضاتها، إلا أن الروايه مع ذلك غير قابله للاستدلال بها، فان فى سندها سهل بن زياد و الأمر فى سهل ليس بسهل لعدم ثبوت وثاقته فى الرجال. و

الذی تحصل عما ذکرناه فی المقام ان الاحتمالات فی المسأله أربعه: «أحدها»: تقدیم أخبار النجاسه علی أخبار الطهاره من جهه الصحیحه المتقدمه. و قد عرفت ان هذا الاحتمال هو المتعین المختار، و «ثانیها»: تقدیم أخبار الطهاره علی روایات النجاسه من جهه الجمع العرفی المقتضی لحمل الظاهر منهما علی النص أو الأظهر و حمل الأوامر الوارده فی غسل ما یصیبه الخمر علی التنزه و الاستحباب و «ثالثها»: تقدیم أخبار الطهاره علی أخبار النجاسه بمخالفتها للعامه بعد عدم إمکان الجمع العرفی بینهما، و «رابعها»: التوقف لتعارض الطائفتین و تکافئهما فان کل واحده منهما مخالفه للعامه من جهه و موافقه لهم من جهه فأخبار الطهاره موافقه لهم عملا- و مخالفه لهم بحسب الحکم و الفتوی کما أن روایات النجاسه موافقه معهم بحسب الحکم و مخالفه لهم عملا فلا ترجیح فی البین فیتساقطان و لا بد من التوقف حینئذ. هذه هی الوجوه المحتمله فی المقام و لکنها- غیر الوجه الأول منها- تندفع بصحیحه علی بن مهزیار، حیث ان القاعده و ان اقتضت الأخذ بأحد هذه المحتملات إلا ان الصحیحه منعتنا عن الجری علی طبق القاعده و دلتنا علی

---

(۱) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.



بل کل مسکر مائع بالأصاله (۱)

---

وجوب الأخذ بروایات النجاسه و تقدیمها علی أخبار الطهاره لما عرفت من حکومتها علی کلتا الطائفتین و «دعوی»: ان الصحیحه لموافقتها مع العامه بحسب الحکم أیضا محموله علی التقیه فهی غیر صالحه للمرجحیه بوجه «مندفعه»: بأن مقتضی الأصل الأولی صدور الروایه بداعی بیان الحکم الواقعی، و لا مسوغ لرفع الید عن ذلک إلا بقرینه کما إذا کانت الروایه معارضه

بروايه أخرى تخالف العامه. و حيث ان الصحيحه غير معارضه بشى ء فلا موجب لحملها على التقيه لأنه بلا مقتض. هذا ثم ان الصحيحه قرينه على حمل أخبار الطهاره على التقيه و ذلك لأنها لم تنف صدور الحكم بطهاره الخمر عن الصادقين (ع) و انما دلت لزوم الأخذ بما دل على نجاستها فبذلك لا بد من حمل أخبار الطهاره على التقيه، فلعلها صدرت موافقه لعمل أمراء العامه و حكامهم و سلاطينهم لبعد اجتنابهم عن الخمر كما مر فإذا سقطت أخبار الطهاره عن الاعتبار فلا محاله تبقى أخبار النجاسه من غير معارض بشى ء.

### [هل المسكرات المائعه بالأصاله ملحقه بالخمر]

(١) لا ريب و لا إشكال فى ان المسكرات المائعه بالأصاله ملحقه بالخمر من حيث حرمه شربها لما ورد فى جمله من الاخبار من ان اللّه لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها «١» مضافا الى غيرها من الاخبار الوارده فى حرمه مطلق المسكر «٢» و انما الكلام كله فى أنها ملحقه بها من حيث نجاستها أيضا أوانها محكومه بالطهاره فقد يقال بنجاستها كالخمر و يستدل عليها بوجوه:

«الأول»: الإجماع المنعقد على الملازمه بين حرمه شربها و نجاستها. و لا يخفى ما فيه، لأن الإجماع على نجاسه نفس الخمر غير ثابت لما مر من ذهاب جماعه

---

(١) المرويه فى ب ١٩ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

إلى طهارتها فما ظنك بنجاسه المسكر على إطلاقه؟! و «دعوى»: ان الإجماع المدعى إجماع تقديرى و معناه ان القائل بطهاره الخمر كالأردبيلى و من تقدمه أو لحقه لو كان يقول بنجاستها لقال بنجاسه المسكرات المائعه على إطلاقها «مندفعه»: بأنها رجم

بالغیب فمن أین علمنا بأنهم لو کانوا قائلین بنجاسه الخمر لالتزموا بنجاسه جمیع المسکرات المائعه؟ هذا علی انا لو سلمنا قیام إجماع فعلی علی نجاسه المسکرات لم نکن نعتمد علیه لأنه لیس إجماعا تعبدیا کاشفا عن قول المعصوم علیه السّلام حیث انا نحتمل استنادهم فی ذلک الی الاخبار الآتیه فکیف بالإجماع التقدیری فهذه الدعوی ساقطه «الثانی»: الاخبار الآمره بإهراق ماء الحب الذی قطرت فیه قطره من المسکر کما فی روایه عمر بن حنظله قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ما تری فی قدح من مسکر یصب علیه الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره فقال: لا و اللّه و لا قطره قطرت فی حب إلا أهریق ذلک الحب «۱» و الناهیه عن الصلاه فی ثوب أصابه مسکر کما فی موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تصل فی بیت فیه خمر و لا مسکر، لأن الملائکه لا تدخله، و لا تصل فی ثوب قد أصابه خمر أو مسکر حتی تغسله «۲» و صحیحه علی بن مهزیار المتقدمه «۳» الآمره بالأخذ بما ورد فی نجاسه النبیذ المسکر، فان هذه الاخبار دلتنا علی نجاسه جمیع المسکرات بإطلاقها و ان لم تکن خمرا. و الجواب عن ذلک ان روایه عمر بن حنظله ضعیفه لعدم توثیقه فی الرجال و ان عبّر عنها بالصحیحه فی بعض الکلمات. نعم له روایه

---

(۱) المرویه فی ب ۱۸ و ۲۶ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المتقدمه فی ص ۹۳.



.....

---

أخری «۱» قد تلقاها الأصحاب بالقبول و عنونوها فی بحث التعادل و الترجیح و

من ثمه سميت بمقبوله عمر بن حنظله إلا- ان قبول روايه منه فى مورد مما لا- دلا-له له على قبول جميع رواياته بعد ما لم ينص الأصحاب فى حقه بجرح و لا تعديل اللهم إلا أن يستدل على وثاقته بروايه يزيد بن خليفه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ان عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

إذا لا يكذب علينا .. «۲» لأنه توثيق له منه عليه السّلام. و لكنه أيضا مما لا يمكن المساعده عليه لأن الروايه بنفسها ضعيفه فلا يعتمد عليها فى شى ء [۳] و الصحيحه إنما دلت على نجاسه خصوص النبيذ المسكر لأن للنبيذ قسمين مسكر حرام و غير مسكر حلال و قد دلت الصحيحه على نجاسه خصوص المسكر منه و لا دلاله لها على المدعى و هو نجاسه كل مسكر و إن لم يتعارف شربه و أما موثقه عمار فهى و ان كانت موثقه بحسب السند إلا انها معارضه كما يأتى تفصيله و معها لا يمكن الاستدلال بها بوجه. و نحن انما حكمنا بنجاسه الخمر بصحيحه على ابن مهزيار و لم نعتمد فيه على هذه الموثقه و غيرها مما ورد فى نجاستها لابتلائها بالمعارض كما مر. هذا و قد يقال ان الاخبار الوارده فى نجاسه الخمر متقدمه على الاخبار الوارده فى طهارتها و لو من جهه الصحيحه المتقدمه و قد قدمنا ان اخبار الطهاره محموله على التقيه بقرينه الصحيحه المذكوره و عليه فأخبار النجاسه التى منها موثقه عمار مما لا معارض له فلا مناص من العمل على طبقها و قد دلت الموثقه على نجاسه المسكر مطلقا و ان لم يتعارف شربه كما فى الماده «الألكليه»

---

[۳] و ذلک لأن یزید بن خلیفه واقفی و لم تثبت وثاقته علی ان فی سندها محمد بن عیسی عن یونس و هو مورد الکلام فی الرجال.

---

(۱) و هی الروایه الاولی من الاخبار المرویه فی ب ۹ من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۵ من أبواب المواقیت من الوسائل.



.....

---

المعروفه ب «اسپرتو» و یدفع ذلک أمران: «أحدهما»: ان المسکر ینصرف الی المسکرات المتعارف شربها. و أما ما لم یتعارف شربه بین الناس أو لم یمکن شربه أصلا- و ان کان یوجب الإسکار علی تقدیر شربه- فهو أمر خارج عن إطلاق المسکر فی الموثقه و لا سیما بلحاظ عدم تحققه فی زمان تحریم الخمر و المسکر لأنه إنما وجد فی الأعصار المتأخره فدعوی انصراف المسکر عن مثله لیست بمستبعده. و قد ادعی بعض المعاصرین فی هامش تقریره لبحث شیخنا الأستاذ (قده) ان ما ورد فی المنع عن بیع الخمر و المسکر من الروایات منصرفه عن الماده المعروفه ب «ألکل» و ان المطلقات انما تشمل المسکرات المتعارفه التی هی قابله للشرب دون ما لم یتعارف شربه. و «ثانیهما»: ان الموثقه معارضه فإن الأخبار الوارده فی الخمر و المسکر علی طوائف أربع: «الاولی و الثانیه»: ما دل علی نجاسه الخمر و ما دل علی طهارتها.

«الثالثه»: ما ورد فی طهاره المسکر مطلقا و هو موثقه ابن بکیر قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا عنده عن المسکر و النبیذ یصیب الثوب قال: لا بأس «۱» «الرابعه»: ما ورد فی نجاسه مطلق المسکر کما فی موثقه عمار و الصحیحه المتقدمه و

قد أسلفنا ان ما دل منها على نجاسه الخمر متقدمه على معارضتها للصحيحه المتقدمه و أما ما دل على نجاسه مطلق المسكر و طهارته فهما متعارضان و لا مرجح لأحدهما على الآخر لأن فتوى العامه و عملهم فى مثل المسكر غير المتعارف شربه غير ظاهرين فالترجيح بمخالفه العامه غير ممكن و لا مناص معه من الحكم بتساقطهما و الرجوع الى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره كل مسكر لا يطلق عليه الخمر عرفا. «الثالث»: ما ذكره صاحب الحدائق (قده) من ان الخمر ليست اسما 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 .. ان كل مسكر

---

(١) المرويه فى ب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

خمر [١] و يتوجه عليه ان الوجه فى تسميه الخمر خمرا و ان كان هو ما نقله عن بعض أهل اللغه من انه يخامر العقل و يخالطه إلا انه لم يدلنا دليل على ان كل ما يخامر العقل خمر أو نجس لأن البنج أيضا يخامر العقل إلا انه ليس بخمر و لا انه نجس و اما ما ورد فى تفسير الآيه المباركه فهو مما لا دلاله له على نجاسه الخمر حتى يدل على نجاسه كل مسكر و انما يدل على ان الخمر رجس يجب الاجتناب عنه و لا نخصص هذا بالخمر بل نلتزم ان كل مسكر رجس «الرابع»: الأخبار الوارده فى نجاسه النبيذ المسكر و هى جمله من الروايات و قد

عطف النبيذ المسكر فى بعضها على الخمر «۲» فيستكشف من ذلك ان النجاسه تعم الخمر و غيرها من المسكرات مضافا الى ما ورد من ان للخمر أقساما و انها لا تختص بما صنع من عصير العنب كما فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج «۳» قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الخمر من خمسه:

العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المرز من الشعير، و النبيذ من التمر. و عليه فلا فرق فى النجاسه بين الخمر و بين غيرها من المسكرات. و الجواب عن ذلك ان الروايات المشتمله على عطف النبيذ المسكر الى الخمر إنما دلت على حرمه النبيذ أو على نجاسته إما من جهه انه أمر خارج عن حقيقه الخمر و لكنه أيضا محكوم بحرمته و نجاسته- كما لعله الصحيح- حيث ان مجرد إلقاء مقدار من التمر فى ماء و مضى مقدار من الزمان على ذلك لا يكفى فى صيروره الماء خمرا لأنها تحتاج إلى صنعه خاصه فلو كان ذلك كافيا فى صنعها لتمكن كل شارب من إيجادها و صنعها فى بيته و لم يكن لغلاء ثمنها

---

[۱] على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود عن أبى جعفر- ع- فى قوله تعالى (انما الخمر و الميسر) الآيه. اما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أخمر فهو خمر .. المرويه فى ب ۱ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

---

(۲) ورد ذلك فى روايات على بن مهزيار و يونس و عمار و زكريا بن آدم المرويات فى ب ۳۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۱ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

.....

---

وجه فالنبیذ خارج عن الخمر حقیقه إلا أن الدلیل دل علی حرمته و نجاسته.

و اما من جهه انه خمر فی الحقیقه و انما خصوه بالذکر من بین أفرادها من باب التعرض لبیان الفرد الخفی لخفاء کونه منها و علی أی حال لا دلاله لها علی ان کل مسکر نجس. و أما ما دل علی ان للخمر أقساما متعدده فهو أیضا کسابقه مما لا دلاله له علی نجاسه کل مسکر و انما یدل علی تعدد مصادیق الخمر و عدم انحصارها بما یصنع من العصیر العنبی و هذا أمر لا ننکره بوجه و نسلم النجاسه فی کل ما صدق علیه عنوان الخمر خارجا کیف و لعل الخمر من العنب لم یکن له وجود فی زمان نزول الآیه المبارکه أصلا و لا فی زمانه صلی اللّه علیه و آله و إنما کان المتعارف غیرها من أفرادها. و علی الجمله لا إشکال فی نجاسه کلما صدق علیه انه خمر خارجا و إنما کلامنا فی نجاسه المسکر الذی لا یصدق علیه انه خمر و قد عرفت انه لا دلاله فی شی ء من الاخبار المتقدمه علی نجاسته. «الخامس»:

الأخبار الوارده فی أن کل مسکر خمر و کل خمر حرام [۱] و الجواب عنها أن الاخبار المستدل بها مضافا الی ضعف اسنادها قاصره الدلاله علی هذا المدعی، لأن الظاهر المستفاد من قران قوله: کل خمر حرام لقوله کل مسکر خمر ان التشبیه و التنزیل إنما هما بلحاظ الحرمه فحسب لا ان المسکر منزل منزله الخمر فی جمیع آثاره و أحکامه. و لقد أنتج ما تلوناه علیک فی المقام ان الماده المعروفه ب «ألکل و اسپرتو» التی یتخذونها من الأخشاب و غیرها لا

يمكن الحكم بنجاستها، حيث لا يصدق عليها عنوان الخمر عرفا و ان كانت مسكره- كما قيل- و أما المتخذه من الخمر المعبر عنها ب «جوهر الخمر» التى تتحصل بتبخيرها و أخذ عرقها فهى أيضا كسابقتها غير محكومه بالنجاسه بوجه، لما قدمناه

---

[1] عطاء بن يسار عن أبى جعفر- ع- قال: قال رسول اللّه- ص-: كل مسكر حرام و كل مسكر خمر الى غير ذلك من الاخبار المرويه فى ب ۱۵ و ۱۹ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۰۱

و إن صار جامدا بالعرض (۱)

---

فى محله من ان التبخير يوجب الاستحاله و هى تقتضى الطهاره كما فى بخار البول و غيره من الأعيان النجسه و عليه فإذا أخذ بخار الخمر و لم يلاقه شى ء من الأعيان النجسه فمقتضى القاعده الحكم بطهارته، لأن «الألكل» لا يسمى عندهم خمرا كما انه ليس بخمر حقيقه لفرض استحالته و ان كان مسكرا على تقدير شربه هذا كله على طبق القاعده إلا أن الإجماع التقديرى المتقدم فى صدر المسأله و انعقاد الشهره الفتوائيه على نجاسه جميع المسكرات أوقفنا عن الحكم بطهاره غير الخمر من المسكرات التى يتعارف شربها و ألزمنا بالاحتياط اللازم فى المقام.

(۱) لا إشكال فى ان الخمر أو المسكر- على تقدير القول بنجاسته- إذا جفت و انعدمت بتبدلها هواء لا يحكم بنجاستها لارتفاع موضوعها. نعم الآنيه الملاقيه لهما قبل انعدامهما متنجسه فلا بد من غسلها ثلاث مرات كما يأتى فى محله. هذا فيما إذا انعدمت الخمر و لم تبق لها ماده بعد صيرورتها هواء.

و أما إذا جفت و صارت ك «الرّب» لأجل ما فيها من المواد أو انجمدت- كما ينجمد الماء- على

تقدير تحقق الانجماد فى مثل الخمر و «الألكل» و نحوهما فلا ينبغى التردد فى نجاسه الجامد منها لوضوح ان الجفاف و الانجماد ليسا من المطهرات و قد كانت الماده جزءا من الخمر أو المسكر قبل جفافهما و كانت محكومه 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 إلا أن ذلك لا يوجب الحكم بطهاره الماده اليابسه لما عرفت من انها كانت جزءا من الخمر قبل الجفاف و لم يرد عليها مطهر بعد الجفاف هذا كله فى المسكر المائع بالأصاله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۰۲

لا الجامد (۱) كالبنج، و إن صار مائعا بالعرض.

---

الذى صار جامدا بالعرض.

(۱) بالأصاله و ان انقلب مائعا بالعرض و هل يحكم بنجاسته؟ بعد الفراغ عن حرمته لقوله عليه السّلام ان اللّه سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها .. كما تقدم «۱» و غيره من الاخبار الوارده فى حرمه المسكر على إطلاقه. فإن اعتمدنا فى الحكم بنجاسه المسكر المائع بالأصاله على الإجماع المدعى فى المسأله فمن الظاهر انه لا إجماع على النجاسه فى المسكرات الجامده بالأصاله فلا يمكن الحكم بنجاسه الجوامد من المسكرات. كما انه إذا قلنا بنجاسه المسكرات المائعه من جهه أنها خمر حقيقه لأنها اسم و حقيقه شرعيه لكل ما يخامر العقل و يستره- كما ادعاه صاحب الحدائق قده- فأيضا لا سبيل الى الحكم بنجاسه المسكر الجامد للقطع الوجدانى بعدم كونه خمرا لأنها على تقدير كونها اسما لكل مسكر لا لمسكر خاص- فإنما تختص بالمسكرات المشروبه دون

المـأكوله فـان البنـج لا تطلق عليه الخمر أبـدا و أما إذا بنينا على نجاسه المسـكر المائع بقوله عليه السّـلام كل مسـكر حرام و كل مسكر خمر. فهل يمكننا الحكم بنجاسه المسكر الجامد بدعوى:

انه خمر تنزيليه؟ الصـحيح: لا، و ذلك أما «أولا» فلأجل ضـعف سندها كما مر و أما «ثانيا» فلأجل أن التنزيل- ان تم و لم نناقش فيه بمـا مر- فإنما يتم فيما يناسب التنزيل و التشبيه، و الـذى يناسب ان ينزل منزله الخمر انما هو المسـكرات المائعه دون الجوامد لبعـد تنزيل الجامـد منزله المائع فهل ترى من نفسك ان لبس لباس إذا فرضـناه موجبا للإسـكار يصـح أن يقال ان اللبس خمر؟! هذا كله على ان المسأله اتفاقيه و لم يذهب أحد إلى نجاسه المسكر الجامد.

---

(١) المتقدمه فى ص ٩٥



(مسأله ١) ألحق المشهور بالخمر العصير العنبى إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه (١) و هو الأحوط. و إن كان الأقوى طهارته.

**(١) العصير على ثلاثه أقسام: العنبى و التمرى و الزبيبى.**

**أما العصير العنبى**

---

(١) ففى نجاسته بالغليان قبل ان يذهب ثلثاه قولان معروفان فى الأعصار المتأخره «أحدهما»: انه ملحق بالخمر من حيث نجاسته و حرمته، و ذهـاب الثلثين مطهر و محلـل له و «ثانيهمـا»: انه ملحق بالخمر من حيث حرمته فحسب فـذهاب ثلثيه محلل فقط. هـذا و عن المسـتند ان المشـهور بين الطبقه الثالثه- يعنى طبقه متأخر المتأخرين- الطهاره و المعروف بين الطبقه الثانيه- أى المتأخرين- النجاسه.

و أما الطبقه الاولى- و هم المتقـدمون- فالمصـرح منهم بالنجاسه إما قليل أو معـدوم و عليه فدعوى الإجماع على نجاسه العصـير 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 ان صاحبى الوافى و الوسائل لم ينقلا روايات العصير فى باب النجاسات و انما 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 أما الاستدلال على نجاسته بما استدل به على نجاسه المسكر ففيه مضافا الى عدم استلزام الغليان الإسكار ما قدمناه من عدم تماميته فى نفسه و عدم ثبوت نجاسه كل مسكر كما مر. نعم لا كلام فى حرمه شرب العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه إلا انها أجنبيه عما نحن بصدده فى المقام. و ما ورد فى بعض الروايات «۱» من انه لا خير فى العصير ان

---

(۱) كما فى روايتى أبى بصير و محمد بن الهيثم المرويتين فى ب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

طبخ حتى يذهب ثلثاه و بقى منه ثلث واحد. لا دلاله له على نجاسته بوجه لأن خيره شربه فإذا غلى يصح أن يقال انه لا خير فيه حتى يذهب ثلثاه لحرمه شربه قبل ذهابهما، و ذلك لوضوح ان الخير فيه لا يحتمل ان يكون هو استعماله فى رفع الحدث أو الخبث- و لو قلنا بطهارته- لأنه ليس بماء فنفى الخير عنه نفى للأثر المرغوب منه و هو الشرب و قد عرفت صحته. و من المضحك الغريب الاستدلال على نجاسه العصير بعد غليانه بما ورد فى جمله من الاخبار «۱» من منازعه آدم و حوا و نوح عليهم السلام مع الشيطان لعنه اللّه

تعالى فى عنب غرسه آدم و ما غرسه نوح- ع- و ان الثلثين له و الثلث لآدم أو نوح فالسنه جرت على ذلك أو بما ورد «۲» من ان الخمر يصنع من عده أمور منها العصير من الكرم. و ذلك لأنها أجنبيه عن الدلاله على نجاسه العصير رأسا، و عليه فالمهم فى الاستدلال على نجاسته موثقه معاويه بن عمار المرويه عن الكافى و التهذيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحق «يعنى به الشيعه» يأتينى بالبختج، و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعرف أنه يشربه على النصف أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه.

قلت فرجل من غير أهل المعرفه يشربه على الثلث، و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجا قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم «۳» حيث دلتنا هذه الموثقه على عدم الاعتناء بقول ذى اليد و اخباره عن ذهاب ثلثى العصير و أن المناط فى سماع قوله اعتقاده و عمله فان كان معتقدا بجواز شربه على النصف و كان عمله أيضا شربه عليه فلا يعتد باخباره و أما إذا اعتقد جوازه على الثلث كما ان عمله

---

(۱) راجع ب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) راجع ب ۱ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۷ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

كان شربه على الثلث فيعتمد على اخباره. كما دلتنا على ان العصير العنبى- بعد غليانه و قبل ان يذهب ثلثاه- خمر تزيليه فيترتب عليه ما كان يترتب عليها من أحكامها و آثارها التى

منها نجاستها لأن البختج- على ما فسروه- بمعنى «پخته» فالمراد منه هو العصير العنبى المطبوخ هذا و قد نوقش فى الاستدلال بها من وجوه: «الأول»: أن البختج لم يثبت أنه بمعنى مطلق العصير المطبوخ و ان فسره به جمع منهم المحدث الكاشانى «قده» بل الظاهر أنه عصير مطبوخ خاص و هو الذى يسمى عندنا ب «الرّب» كما فى كلام المحقق الهمدانى «قده» و من المحتمل القوى ان يكون هذا القسم مسكرا قبل استكمال طبخه و عليه فغايه ما تقتضيه هذه الموثقه 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 العنبى المطبوخ- و ان لم يكن مسكرا- فلا دلاله لها على نجاسته بوجه. و «يدفعه»: أن تفسير البختج بالقسم المسكر من العصير المطبوخ مخالف صريح لما حكم به عليه السّلام فى ذيل الموثقه من طهارته و جواز شربه إذا كان المخبر ممن يعتقد حرمه شربه على النصف و كان عمله جاريا على الشرب بعد ذهاب الثلثين. و الوجه فى المخالفه أن البختج لو كان هو القسم المسكر من العصير لم يكن وجه لحكمه عليه السّلام بطهارته و جواز شربه عند اخبار من يعتبر قوله بذهاب الثلثين لأن ذهابهما و ان كان مطهرا للعصير- لو قلنا بنجاسته- أو محللا له إلا انه لا يكون مطهرا للمسكر أبدا لأنه محكوم بنجاسته و حرمه شربه ذهب ثلثاه أم لم يذهبا فمن هذا نستكشف ان البختج ليس بمعنى القسم المسكر من العصير، و انما معناه مطلق العصير المطبوخ كما فسره به جماعه. و ظنى- و ان كان لا يغنى من الحق شيئا- ان

البختج معرب «پختک» و الکاف فی الفارسیه علامه التصغیر

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۰۶

.....

---

فمعنی «پختک» حینئذ ما طبخ طبخا غیر تام و هو الذی لم یذهب ثلثاه، ثم أبدل الکاف بالجیم کما هو العاده فی تعریب الألفاظ الأـجنبیه، فـإن أواخرها إذا کانت مشـتمله علی لفظه کاف تتبـدل بالجیم کما فی البنفسـج الـذی هو معرّب «بنفشک» فالنتیجه ان البختـج بمعنی العصـیر المطبوخ فهـذه المناقشه غیر وارده. «الثانی»: ان الروایه- علی ما رواه الکلینی قـده- غیر مشـتمله علی لفظه «خمر» بعد قوله فقال، و انما تشتمل علی قوله علیه السّلام لا تشربه.

و علیه فلا دلاله لها علی نجاسه العصیر و انما تدل علی حرمه شـربه فحسب. نعم نقلها الشیخ (قده) فی تهذیبه مشتمله علی لفظه خمر فالروایه هکذا: فقال:

خمر لا تشربه. و ان لم ینقل هذه اللفظه فی شی ء من الوافی و الوسائل مع إسنادهما الروایه إلی الشیخ أیضا. و من هنا تعجب فی الحدائق عن صاحبی الوافی و الوسائل حیث نقلا الروایه عن الکلینی غیر مشـتمله علی لفظه خمر و نسـباها الی الشیخ أیضا مع ان روایه الشـیخ مشـتمله علیها، فعلی هـذا فالروایه و ان دلت علی نجاسه العصـیر قبل ذهاب ثلثیه إلا أن روایه الشـیخ معارضه بروایه الکلینی، و أصاله عـدم الزیاده و ان کانت تتقـدم علی أصاله عـدم النقیصه لبناء العقلاء علی العمل بالزیاده لأن أصاله عدم الغفله فی طرف الزیـاده أقوی عن أصـاله عـدم الغفله فی طرف النقیصه فإن الإنسان قـد ینسـی فینقص لفظه أو لفظتین- مثلا- و أما انه ینسی فیضیف علی الروایه کلمه أو کلمتین فهو من البعد بمکان و مقتضی هذا تقدیم روایه الشیخ علی روایه

الكلينى «قدهما» إلا ان اضبطيه الكلينى فى نقل الحديث تمنعنا عن ذلك لأن الشيخ «قده» كما شاهدناه فى بعض الموارد و نقله غير واحد قد ينقص أو يزيد و معه أصاله عدم الغفله فى روايه الكلينى لا يعارضها أصاله عدمها فى



.....

---

روايه الشيخ فتتقدم روايه الكافى على روايه التهذيب و به يثبت عدم اشتمال الروايه على لفظه خمر أو ان الروايتين تتعارضان و معه لا مناص من الرجوع إلى قاعده الطهاره فى العصير قبل ذهاب ثلثيه. هذا على ان أصاله عدم الزياده إنما تتقدم على أصاله عدم النقيصه فيما إذا كان ناقلها ساكتا و غير ناف للزياده و هذا كما إذا دلت احدى الروايتين على استحباب شى ء يوم الجمعه من دون ان تنفى استحبابه فى غيره- مثلا- و دلت الأخرى على استحبابه يوم الجمعه و ليلتها فحينئذ يؤخذ بالزياده لبناء العقلاء كما مر. و أما إذا كان ناقل النقيصه نافيا للزياده كما ان راوى الزياده مثبت لها- كما هو الحال فى المقام لأن الناقل بنقله النقيصه ينفى اشتمال الروايه على الزياده- فلا وجه لتقديم المثبت على النافى فهما متعارضتان، فلا بد من المراجعه إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره العصير حينئذ. هذا كله بناء على ان روايه الشيخ فى تهذيبه مشتمله على زياده لفظه خمر و أما إذا بنينا على عدم اشتمالها على الزياده- نظرا الى ان صاحبى الوافى و الوسائل من مهره فن الحديث و من أهل الخبره و التضلع فيه و معه إذا نقلا الروايه عن الشيخ فى تهذيبه غير مشتمله على لفظه خمر فلا محاله يكون ذلك كاشفا عن ان الكتاب المذكور

غیر مشتمل علیها و ان اشتمل علیها بعض نسخه فلا یرد علیهما ما أورده صاحب الحدائق «قده» من اشتباههما فی نقل الحدیث و قد ذکرنا فی محله ان التعارض من جهه اختلاف النسخ خارج عن موضوع تعارض الروایتین لأنه من اشتباه الحجه بلا حجه کما أشرنا إلیه فی بحث التعادل و الترجیح، حیث انا انما نعتمد علی روایه الکافی أو الوسائل أو غیرهما للقطع بأن الأول للکلینی و الثانی للحر العاملی و هما ثقتان و روایاتهما حجه معتبره، فإذا اشتبهت النسخ و اختلفت فنشک فی ان ما رواه المخبر الثقه هل هو هذه النسخه أو تلک فهو من اشتباه الحجه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۰۸

.....

---

بلا حجه الموجب لسقوط الروایه عن الاعتبار- فالأخذ بروایه الکلینی أوضح إذ لم تثبت روایه الشیخ لا مع الزیاده و لا بدونها لسقوطها عن الاعتبار من جهه اشتباه الحجه بلا- حجه و معه تبقی روایه الکلینی من غیر معارض و قد مر انها غیر مشتمله علی لفظه خمر، فلا- دلاله لها علی نجاسه العصیر قبل ذهاب ثلثیه و انما تستفاد منها حرمته فحسب هذا و الصحیح اشتباه الوافی و الوسائل فی نقلهما، فان الظاهر ان التهذیب مشتمل علی الزیاده لکثره نقلها عن الشیخ فی تهذیبه و هی تکشف عن أن أکثر نسخ الکتاب مشتمل علی الزیاده، فلو کانت عندهما نسخه غیر مشتمله علیها فهی نسخه غیر دارجه و لا معروفه فلا بد من أن ینبها علی ان النقیصه من جهه النسخه غیر المعروفه الموجوده عندهما فحیث لم ینبها علی ذلک بوجه فدلنا هذا علی اشتمال النسخه الموجوده عندهما أیضا علی الزیاده المذکوره و انما ترکا نقلها اشتباها

بروایه الکلینی (قده) و علیه فالروایتان متعارضتان و لا مناص من الحکم بتساقطهما و الرجوع الی قاعده الطهاره و هی تقتضی الحکم بطهاره العصیر حینئذ «الثالث»: ان تنزیل شی ء منزله شی ء آخر قد یکون علی وجه الإطلاق و من جمیع الجهات و الآثار ففی مثله یترتب علی المنزل جمیع ما کان یترتب علی المنزل علیه من أحکامه و آثاره، کما إذا ورد: العصیر خمر فلا تشربه أو قال:

لا تشرب العصیر لأنه خمر. لأن لفظه «فاء» ظاهره فی التفریع و تدل علی ان حرمه الشرب من الأمور المتفرعه علی تنزیل العصیر منزله الخمر مطلقا و کذلک الحال فی المثال الثانی لأنه کالتنصیص بأن النهی عن شربه مستند إلی انه منزل منزله الخمر شرعا و بذلک یحکم بنجاسه العصیر لأنها من أحد الآثار المترتبه علی الخمر. و قد یکون التنزیل بلحاظ بعض الجهات و الآثار و لا یکون ثابتا علی وجه الإطلاق کما هو الحال فی المقام، لأن قوله علیه السّلام خمر لا تشربه إنما یدل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۰۹

.....

---

علی ان العصیر منزل منزله الخمر من حیث حرمته فحسب و لا دلاله له علی تنزیله منزله الخمر من جمیع الجهات و الآثار و ذلک لعدم اشتماله علی لفظه «فاء» الظاهره فی التفریع حیث ان جمله لا تشربه و قوله خمر بمجموعهما صفه للعصیر أو من قبیل الخبر بعد الخبر أو انها نهی و علی أی حال لا دلاله له علی التفریع حتی یحکم علی العصیر بکل من النجاسه و الحرمه و غیرهما من الآثار المترتبه علی الخمر، فتحصل ان الصحیح هو القول الثانی و لا دلیل علی نجاسه العصیر بالغلیان کما هو

القول الأخير. هذا و قد يفصل فى المسأله بين ما إذا كان غليان العصير مستندا الى النار فيحكم بحرمته و يكون ذهاب ثلثيه محللا- حينئذ و بين ما إذا استند الى نفسه أو الى حراره الهواء أو الشمس فيحكم بنجاسته إلا- ان ذهاب الثلثين حينئذ لا يرفع نجاسته لأن حاله حال الخمر فلا يطهره إلا تخليله، و هذا التفصيل نسب من القدماء الى ابن حمزه فى الوسيله و اختاره شيخنا الشيخ الشريعه الأصفهانى (قده) فى رسالته: إفاضه القدير التى صنفها فى حكم العصير و قد نسبه الى جماعه منهم ابن إدريس و الشيخ الطوسى فى بعض كلماته و استدل عليه «تاره» بما يرجع حاصله الى المنع الصغروى، حيث ذكر ان العصير العنبى إذا نش و غلى بنفسه- و لو بمعونه أمر خارجى غير منفرد فى الاقتضاء كالشمس و حراره الهواء و نحوهما- كما إذا مضت عليه مده لا محاله يصير مسكرا، لأنه ببقائه مده من الزمان يلقى الزبد و تحدث فيه حموضه و هى التى يعبر عنها فى الفارسيه ب «ترشيدن» فبه ينقلب مسكرا حقيقيا و هو إذا من أحد أفراد الخمر و المسكر، و لا إشكال فى نجاسه الخمر كما مر. و التكلم فى الصغريات و ان كان خارجا عن الأبحاث العلميه إلا- ان ما أفاده «قده» لو تم و ثبت اقتضى التفصيل فى المسأله من دون حاجه الى 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 انه لم يثبت عندنا أن العصير إذا

غلی بنفسه ینقلب خمرا مسکرا کما لم یدع ذلک أهل خبرته و هم المخللون و صناع الخل و الدبس. بل المتحقق الثابت خلافه فان صنع الخمر و إیجادها لو کان بتلک السهوله لم یتحمل العقلاء المشقه فی تحصیلها من تهیئه المقدمات و المئونات و بذل الأموال الطائله فی مقابلها، بل یأخذ کل أحد مقدارا من العصیر ثم یجعله فی مکان فإذا مضت علیه مده ینقلب خمرا مسکرا. نعم ربما ینقلب العصیر- الذی وضع لأجل تخلیله- خمرا، إلا انه أمر قد یتفق من قبل نفسه و قد لا یتفق و «أخری» منع عن کبری نجاسه مطلق العصیر بالغلیان و عمده ما اعتمد علیه فی ذلک أمران: «أحدهما»: دعوی ان کل روایه مشتمله علی لفظه الغلیان من الاخبار الوارده فی حرمه العصیر انما دلت علی انه لا خیر فی العصیر إذا غلی أو لا تشربه إذا غلی أو غیرهما من المضامین الوارده فی الروایات إلا ان الحرمه أو النجاسه- علی تقدیر القول بها- غیر مغیاه فی تلک الاخبار بذهاب الثلثین أبدا، و علیه فلا دلاله فی شی ء منها علی أن الحکم الثابت علی العصیر بعد غلیانه یرتفع بذهاب ثلثیه بل لیس من ذلک فی الروایات عین و لا أثر. کما ان کل روایه اشتملت علی التحدید بذهاب الثلثین فهی مختصه بالعصیر المطبوخ أو ما یساوقه کالبختج و الطلا. و الجامع ما یغلی بالنار. فهذه الأخبار قد دلتنا علی ان العصیر المطبوخ الذی یستند غلیانه الی النار- دون مطلق العصیر المغلی- إذا ذهب عنه ثلثاه و بقی ثلثه فلا بأس به و لا دلاله فی شی ء منها علی عدم البأس فی مطلق العصیر المغلی إذا ذهب عنه ثلثاه

فمن ذلك يظهر ان ذهاب الثلثين محلل للعصير الذى استند غليانه الى الطبخ بالنار و لا نجاسه فيه أبدا. و أما ما استند غليانه الى نفسه- و لو بمعونه أمر خارجى غير منفرد فى الاقتضاء كالشمس و حراره الهواء- فذهاب



.....

---

الثلثين فيه لا يكون موجبا لحليته و لا مزيلا لنجاسته فبذلك نبنى على ان العصير إذا غلى بنفسه فهو نجس محرم شربه و لا يرتفع شى ء من نجاسته و حرمته إلا- بانقلابه خلا كما هو الحال فى الخمر و «سره» أن الغليان فى الطائفه الاولى من الروايات- و هى الأخبار المشتمله على حرمه العصير أو نجاسته بغليانه- لم يذكر له سبب و كل وصف لشى ء لم يذكر استناده الى سبب فالظاهر انه مما يقتضيه نفس ذلك الشى ء بمادته: و عليه فالروايات ظاهره فى أن الغليان المنتسب الى نفس ماده العصير- و لو بمعونه أمر خارجى- هو الذى يقتضى نجاسته دون الغليان المنتسب الى النار و بهذا صح التفصيل المتقدم ذكره و معه لا وجه لما عن المحقق الهمدانى و غيره من عدم استناد ذلك الى دليل حيث ذكر المحقق المذكور- بعد نقله التفصيل المتقدم ذكره عن ابن حمزه فى الوسيله- انه لم يعلم مستنده و «دعوى»: ان هذه النكته فى الروايات- ذكر السبب و عدمه- قضيه اتفاقيه لا يناط بها الحكم الشرعى- كما عن بعض معاصريه- «مندفعه»: بأن النكات و الدقائق التى أعملها الأئمه- ع- فى كلماتهم مما لا مناص من أخذها كما يجب الأخذ بأصلها. هذه خلاصه ما أفاده (قده) فى الأمر الأول من استدلاله بعد ضم بعض كلماته ببعض و زياده منا لتوضيح المراد. و

لکن لا یمکننا المساعده علی هذه الدعوی بوجه، لأنها مما لا أصل له حیث ان الاخبار المشتمله علی لفظه الغلیان مما دل علی حرمه العصیر أو نجاسته و ان لم یجئ فیها الحکم بذهاب الثلثین إلا ان عدم ذکر السبب للغلیان لا یقتضی استناده الی نفس العصیر، لأنه دعوی لا شاهد لها من العرف و لا من کلمات أهل اللغه کیف فان عدم ذکر السبب یقتضی الإطلاق من حیث أسبابه فلا یفرق بین استناده الی نفسه أو الی النار أو غیرهما. فالمراد بالغلیان فی حسنه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۱۲

.....

---

حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام لا یحرم العصیر حتی یغلی «۱» و فی خبره الآخر:

تشرب ما لم یغل فإذا غلی فلا تشربه «۲» أعم من الغلیان بالنار و الغلیان بنفسه. فلا یکون عدم ذکر السبب موجبا لتقیید الغلیان بخصوص ما یستند الی نفسه فإذا ورد ان الرجل إذا مات ینتقل ماله الی وارثه فلا یحمله أحد علی إراده خصوص موته المستند الی نفسه بل یعمه و ما إذا کان مستندا الی غیره من قتل أو غرق أو غیرهما من الأسباب الخارجیه. هذا کله علی ان الغلیان لا یعقل ان یستند إلی نفس العصیر فإنه لو صب فی ظرف- کالإناء- و جعل فی ثلاجه أو غیرها مما لا تؤثر فیه حراره خارجیه فلا محاله یبقی مده من الزمان و لا یحدث فیه الغلیان أبدا و علیه فالغلیان غیر مسبب عن نفس العصیر، بل دائما مستند إلی أمر خارجی من نار أو حراره الهواء أو الشمس، و معه لا وجه لحمل الغلیان فی الطائفه الأولی علی الغلیان بنفسه حتی ینتج ان الحاصل

بسببه لا يرتفع حكمه بذهاب ثلثى العصير. نعم يبقى له سؤال و هو انه هب ان الغليان فى الروايات المذكوره مطلق و لا يختص بالغليان بنفسه إلا انه لم يدلنا دليل على ان ذهاب الثلثين فى مطلق العصير يقتضى طهارته و يرفع حرمته، لما قدمناه من ان الطائفه الثانيه المشتمله على ذهاب الثلثين مختصه بالعصير المطبوخ بالنار أو ما يساوقه فذهابهما إنما يكون غايه لارتفاع الحرمه أو النجاسه فى خصوص ما غلى بالنار. و اما فى غيره فلا دليل على ارتفاع حكمه بذهابهما فلا بد من التمسك حينئذ بعدم القول بالفصل و الملازمه بين ما غلى بالنار و ما غلى بغيرها و هى بعد لم تثبت. و هذا السؤال و ان كان له وجه إلا انه يندفع بأن الطائفه الثانيه و ان اختصت بالمطبوخ كما ادعاه إلا ان فى بينها صحيحه عبد اللّه بن

---

(١) المرويتان فى ب ٣ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ٣ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

سنان أو حسنته «١» قال، ذكر أبو عبد اللّه عليه السّلام ان العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال. و العصير فيها مطلق و تدلنا هذه الصحيحه على أن ذهاب الثلثين رافع لحرمه مطلق العصير سواء غلى بنفسه و نشّ أولا ثم أغلى بالنار و ذهب ثلثاه أم لم يغل قبل غليانه بالنار هذا. بل قيل ان الغالب فى العصير الموجود فى دكاكين المخللين و صناع الخل و الدبس هو الأول لأن العصير عندهم كثير و لا يتمكنون من جعله دبسا دفعه و من هنا يبقى العصير فى دكاكينهم

مده و یحصل له النشیش من قبل نفسه ثم یغلی بالنار و یذهب ثلثاه فالمتحصل ان ذهاب الثلثین مطلقا یرفع الحرمه الثابته علی العصیر غلی بنفسه أم غلی بالنار. «ثانیهما» صحیحه ابن سنان أو حسنته عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: کل عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه «۲» حیث انه رتب الحرمه- المغیاه بذهاب الثلثین- علی العصیر الذی أصابته النار فیستفاد منها ان ما لم تصبه النار من العصیر- کما إذا غلی بسبب أمر آخر- لا ترتفع حرمته بذهاب ثلثیه و إلا فما فائده تقییده العصیر بما أصابته النار؟

و دعوی: ان القید توضیحی خلاف ظاهر التقیید لأن القیود محموله علی الاحتراز- فیما إذا لم یؤت بها لفائده أخری- کما فی قوله عز من قائل: و ربائبکم اللاتی فی حجورکم «۳» حیث ان الإتیان بالقید من جهه الإشاره الی حکمه الحکم بحرمه الربائب لا ان حرمتها مختصه بما إذا کانت فی الحجور و علیه لا مناص من التفصیل فی حلیه العصیر بذهاب ثلثیه بین صوره غلیانه بنفسه و صوره غلیانه بسبب أمر آخر، لأن الغایه لحرمه العصیر المغلی بنفسه تنحصر بتخلیله هذا. و یتوجه

---

(۱) المرویه فی ب ۳۲ من أبواب الأشربه المباحه و ۵ من الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۳) النساء ۴: ۲۳.



.....

---

علیه ان الأصل فی القیود و ان کان هو الاحتراز و قد بینا فی مبحث المفاهیم ان الوصف کالشرط ذات مفهوم إلا ان مفهومه ان الطبیعه علی إطلاقها غیر مقتضیه للحکم و الأثر و انما المقتضی لهما حصه خاصه

من الطبيعى و لا دلاله له على ان الحكم الثابت لتلك الحصه غير ثابت لحصه أخرى من الطبيعه- مثلا- إذا ورد أكرم الرجل العالم يدلنا تقييد الرجل بان يكون عالما على ان طبيعى الرجوليه غير مقتض لوجوب إكرامها بل الذى ثبت له وجوب الإكرام حصه خاصه و هى الرجل المتصف بالعلم، لأنه لو كان ثابتا لطبيعى الرجل على إطلاقه كان تقييده بالعالم من اللغو الظاهر إلا انه لا يدل على ان الرجل العادل أو غيره من الحصص غير متصف بهذا الحكم حيث لا دلاله فى الوصف على كونه عله منحصره للوجوب فى المثال و معه يمكن ان تكون العداله أو الشيخوخه أو غيرهما من القيود- كالعلم- عله لوجوب الإكرام- مثلا- و عليه يدلنا تقييد العصير فى الروايه بما أصابته النار ان ارتفاع الحرمه بذهاب الثلثين غير مترتب على طبيعى العصير- و إلا كان تقييده لغوا ظاهرا- و إنما يترتب على حصه خاصه منه و هو الذى تصيبه النار إلا انه لا يدلنا بوجه على عدم ارتفاع الحرمه بذهاب الثلثين فى غيره من الحصص المتصوره للعصير كالمغلى بنفسه أو بحراره الشمس أو الهواء لما عرفت من ان الوصف لا ظهور له فى العليه المنحصره و معه يمكن أن يكون الغليان بنفسه كالغليان بالنار عله للحرمه المغياه بذهاب الثلثين هذا. على انا لو سلمنا ظهور الروايه فى إراده خصوص الغليان بالنار و فرضنا انها كالصريح فى ان الغليان بالنار هو الذى يقتضى الحرمه المغياه بذهاب الثلثين دون الغليان بغيرها من الأسباب فغايه ذلك ان نفصل فى حرمه العصير بين ما إذا غلى بنفسه فلا ترتفع حرمته إلا بتخليله و ما إذا غلى بالنار فترتفع حرمته 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 قدمناه عن المحقق الهمدانى (قده) من أن التفصيل فى نجاسه العصير بين غليانه بالنار و غليانه بغيرها مما لم يعلم مستنده، فان ما أفاده شيخ الشريعه (قده) لو تم فإنما يقتضى التفصيل فى حرمه العصير دون نجاسته هذا. و قد يستدل على هذا التفصيل بروايه الفقه الرضوى: فإن نش من غير أن تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من ذاته «۱» فإنه كالصريح فى ان الغليان من قبل نفس العصير مولد لحرمته و كذا لنجاسته و انهما لا يرتفعان إلا بتخليله. إلا انا ذكرنا غير مره ان الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلا عن ان تكون حجه. و قد يستدل بروايه عمار بن موسى الساباطى قال:

وصف لى أبو عبد اللّه عليه السّلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا؟ فقال:

تأخذ ربعا من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثنى عشر رطلا من ماء، ثم تنقعه ليله فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش جعلته فى تنور سخن قليلا- حتى لا- ينش ثم تنزع الماء منه كله إذا أصبحت، ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثم تغليه حتى تذهب حلاوته الى ان قال فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث الحديث «۲» بتقريب ان قوله: و خشيت ان ينش ظاهره ان العصير مع النشيش من قبل نفسه لا- يقبل الطهاره و الحليه بإذهاب ثلثيه، فالخشيه إنما هى من صيرورته خارجا 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

---

(۱) فقه الرضا ص ۳۸ السطر ۱۳.

(۲) المرويه فى ب ۵ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

أمره عليه السّلام بجعل العصير فى تنور سخن قليلا خوفا من نشيشه من قبل نفسه، مع ان جعله فى مكان حارّ معد لنشيشه لا انه مانع عنه. ذكر شيخنا شيخ الشريعه (قده) ان المراد بذلك جعل العصير فى التنور السخن لأجل أن يغلى بالنار حتى لا ينش من قبل نفسه و يبعده: «أولا»: ان جعله فى التنور السخن قليلا لا يوجب غليانه لقله مكثه فيه و «ثانيا»: ان مراده عليه السّلام لو كان غليانه بالنار لعبّر عنه بعباره أخصر كقوله فأغله، و لم يكن يحتاج الى قوله: جعلته فى تنور سخن قليلا- على طوله- و «ثالثا»:

ان ظاهر الروايه انه عليه السّلام يريد أن يتحفظ على العصير من نشيشه من دون أن يغلى، فما وجه به الروايه مما لا يمكن المساعده عليه. و الصحيح فى وجه ذلك أن يقال: ان العصير أو غيره من الأشربه أو الأطعمه القابله لأن يطرأ عليها الضياع و الحموضه إذا أصابته الحراره بكم خاص منع عن فسادها و لما طرأت عليها الحموضه بوجه فلا يسقط عن قابليه الانتفاع بها بأكلها أو بشربها، فلو جعلت طعاما على النار- مثلا- فى درجه معينه من الحراره ترى انه يبقى أياما بحيث لو كان بقى على حاله من غير حراره

لفسد من ساعته أو بعد ساعات قلائل كما فی الصیف. و قد ذکر المستکشفون العصریون فی وجه ذلک ان الفساد انما یطرأ علی الطعام أو الشراب من جهه «المیکروبات» الداخله علیهما التی تتکون فی الجو و الهواء بحیث لو أبقی ذلک الطعام أو الشراب علی الحراره فی درجه معینه أعنی الدرجه الستین و ماتت «المیکروبات» الطارئه علیهما بتلک الحراره لم یطرأ علیهما الحموضه و الفساد من غیر أن یصل الی درجه الغلیان لأن الحراره إنما یولد الغلیان فی الدرجه المائه هذا علی ان ما ادعیناه و عرفته مما أثبتته التجربه و هی أقوی شاهد علیه سواء قلنا بمقاله العصریین أم أنکرنا وجود «المیکروب» من رأس و علیه فغرضه علیه السّلام من الأمر بجعل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۱۷

نعم لا إشکال فی حرمته سواء غلی بالنار، أو بنفسه، و إذا ذهب ثلثاه صار حلالا. سواء کان بالنار، أو بالشمس، أو بالهواء (۱)

---

العصیر فی تنور سخن إنما هو التحفظ من أن تعرضه الحموضه و الفساد لمکان حراره التنور من غیر أن یبلغ درجه الغلیان هذا کله فی فقه الحدیث. و أما الاستدلال به علی التفصیل المدعی ففیه «أولا»: ان الروایه ضعیفه بحسب السند، لأن الراوی عن علی بن الحسن فی السند لم یعلم انه محمد بن یحیی أو أنه رجل و محمد بن یحیی یروی عن ذلک الرجل و حیث ان الرجل مجهول فتصبح الروایه بذلک مرسله و ان عبر عنها بالموثقه فی کلمات بعضهم و «ثانیا»: ان قوله علیه السّلام: و خشیت أن ینش. لم یظهر انه من جهه احتمال صیرورته محرما علی نحو لا تزول عنه بذهاب ثلثیه لجواز أن تکون

خشیته من جهه احتمال طرو الحموضه و النشیش علی العصیر و هما یمنعان عن طبخه علی الکیفیه الخاصه التی بینها علیه السّلام حتی یفید لعلاج بعض الأوجاع و الأمراض مع إمکان إبقائه مده من الزمان. فالاستدلال بالروایه غیر تام. و الصحیح هو الذی ذهب الیه المشهور من انه لا فرق فی زوال حرمه العصیر و کذا فی نجاسته- علی تقدیر القول بها- بین غلیانه بالنار و غلیانه بنفسه بعد ذهاب الثلثین.

(۱) استدل علی ذلک بالإطلاق، و لیت شعری ما المراد من ذلک و أی إطلاق فی روایات المسأله حق یتمسک به فی المقام کیف فإن الأخبار المشتمله علی حلیه العصیر بذهاب الثلثین إنما وردت فی خصوص ذهابهما بالنار فیکفینا فی المقام عدم الدلیل علی حلیه العصیر بذهاب ثلثیه بمثل الشمس و الهواء و کذا طهارته إذا قلنا بنجاسته بالغلیان هذا علی أن بعضها ذات مفهوم و مقتضی مفهومه عدم ارتفاع حرمه العصیر بذهاب ثلثیه بمثل الشمس و الهواء و إلیک

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۱۸

.....

---

موثقه أبی بصیر: ان طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال «۱» فان مفهومها انه إذا لم یطبخ بالنار لیذهب ثلثاه فلا یحل. بل یمکن استفاده ما ذکرناه من الاخبار الوارده فی حکمه تحریم الثلثین المشتمله علی منازعه الشیطان و آدم علیه السّلام و تحاکمهما إلی روح القدس حیث ورد فی بعضها ان روح القدس أخذ ضغثا من النار فرمی به علی القضیبین و العنب فی أغصانهما حتی ظن آدم انه لم یبق منه و ظن إبلیس مثل ذلک فدخلت النار حیث دخلت و ذهب منهما ثلثاهما و بقی الثلث و قال الروح أما

ما ذهب منهما فحظ إبليس و ما بقى فهو للآدم عليه السّلام «۲» لأن ظاهرها ان المحلل للثلث الباقى إنما هو ذهاب الثلثين بالنار. و كيف كان فلا نرى إطلاقا فى شى ء من الأخبار. نعم ورد فى بعض أخبار المسأله ان العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم ترك حتى برد فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه «۳» و قد دلت على ان ذهاب ثلثى العصير المعتبر فى حليته لا يعتبر أن يكون حال غليانه بالنار بل لو ذهب منه مقدار- كثلاثه دوانيق و نصف- و هو على النار و ذهب نصف الدانق منه بعد رفعه عنها كفى ذلك فى حليته لأن مجموع الذاهب حينئذ أربعه دوانيق: ثلاثه و نصف حال كونه على النار و نصف الدانق بعد أخذه منها لتصاعده بالبخار و هما ثلثان و الباقى ثلث واحد و هو دانقان و لكن لا دلاله لها على كفايه ذهاب نصف الدانق الباقى- فى حليه العصير- بمثل الشمس و الهواء. و الوجه فيه ان ذهاب نصف الدانق بعد أخذه من النار أيضا مستند الى غليانه بسببها لأن النار أغلته و أحدثت فيه الحراره الموجبه لتصاعد المقدار الباقى منه بالبخار

---

(۱) المرويه فى ب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) هذا مضمون ما رواه فى الوسائل فى ب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه عن أبى الربيع الشامى.

(۳) رواه فى الوسائل عن عبد اللّه بن سنان فى ب ۵ من أبواب الأشربه المحرمه.



بل الأقوى حرمته بمجرد النشيش (۱) و إن لم يصل الى حد الغليان

---

بعد أخذه من النار فلا يستفاد منها ان ذهاب نصف

الدانق يكفى فى حليه العصير و لو كان مستندا الى غير النار على أنا لو سلمنا دلالتها على كفايه ذهابه و لو بغير النار فإنما نلتزم بذلك فى خصوص مورد الروايه و هو نصف الدانق فحسب و أما ذهاب مجموع الثلثين بغير النار فلم يدل على كفايته دليل فالصحيح الاقتصار- فى الحكم بحليه العصير بعد غليانه- بذهاب ثلثيه بالنار.

(١) النشيش- كما قيل- هو الصوت الحادث فى الماء أو فى غيره قبل أخذه بالغليان و هو فى بعض الأوانى أوضح و أشد من بعضها الآخر و فى «السماور» أظهر. و هل يكفى ذلك فى الحكم بحرمه العصير و كذا فى نجاسته- على تقدير القول بها- أو ان موضوعيهما الغليان؟ ذهب الماتن إلى الأول و تبعه عليه غيره، و لعله اعتمد فى ذلك على موثقه ذريح سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا نش العصير أو غلى حرم «١» حيث عطف الغليان فيها على النشيش و ظاهر العطف هو التغاير و الاثنينيه هذا و لكنها معارضه بحسنه حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يحرم العصير حتى يغلى «٢» و غيرها من الاخبار الوارده فى عدم حرمه العصير قبل أن يغلى فإنها ظاهره فى عدم العبره بالنشيش الحاصل قبل الغليان غالبا و مع المعارضه، كيف يمكن الاعتماد على موثقه ذريح على أن لازمها أن يكون اعتبار الغليان و عطفه الى النشيش لغوا ظاهرا، لأنه مسبوق بالنشيش دائما، فلا مناص معه من حمل النشيش فى 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

---

(۱) المرويتان فى ب ۳ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۳ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

حراره الإناء المصبوب عليه العصير بالغه درجه حراره النار، فان العصير حينئذ يغلى من وقته من غير سبقه بالنشيش و كيف ما كان فالاستدلال بالموثقه مبنى على ان تكون الروايه كما رواها فى الوسائل و الوافى بعطف الغليان الى النشيش بلفظه «أو» لكنها لم تثبت كذلك لأن شيخنا شيخ الشريعه الأصفهانى (قده) نقل عن النسخ المصححه من الكافى عطف أحدهما على الآخر بالواو و ان العصير إذا نش و غلى حرم و عليه فلا تنافى بين اعتبار كل من الغليان و النشيش- الذى هو صوته- فى ارتفاع حليه العصير و بما انه «قدس اللّه سره» ثقه أمين و قد روى عطف أحدهما إلى الآخر بالواو فلا مناص من الأخذ بروايته لاعتبارها و حجيتها و به يرتفع التنافى عن نفس الموثقه كما يرتفع المعارضه بينها و بين حسنه حماد المتقدمه و نظائرها. ثم إذا أخذنا بروايه الوافى و الوسائل و هى عطف أحدهما إلى الآخر بلفظه «أو» فلا بد فى رفع المعارضه أن يقال: ان النشيش لم يثبت انه أمر مغاير مع الغليان بل هو هو بعينه- على ما فى أقرب الموارد- حيث فسر النشيش بالغليان و قال: نش النبيذ: غلى. و أما تفسيره بصوت الغليان كما عن القاموس و غيره فالظاهر إراده انه صوت نفس الغليان لا الصوت السابق عليه. و عليه فهما بمعنى واحد و بهذا المعنى استعمل النشيش فى روايه عمار «۱» الوارده فى

كيفيه طبخ العصير حيث قال: و خشيت أن ينش. فان معناه خشيت أن يغلى و ليس معناه الصوت المتقدم على غليانه لأنه لا وجه للخشيه منه. و هذا الذى ذكرناه و ان كان يرفع المعارضه بين الموثقه و الحسنه إلا أنه لا يكفى فى رفع التنافى عن نفس الموثقه، لأنه لا معنى لعطف الشى ء إلى نفسه و القول بأنه إذا غلى العصير أو غلى حرم. فلا بد فى رفعه من بيان ثانوى و هو أن يقال ان النشيش و ان كان بمعنى الغليان كما مر إلا انه ليس بمعنى مطلق

---

(۱) المتقدمه فى ص ۱۱۵



و لا فرق بين العصير و نفس العنب، فإذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراما (۱)

---

الغليان، و إنما معناه غليان خاص و هو غليان العصير بنفسه أو انه مما ينصرف اليه لفظه فالغليان بالنار لا يطلق عليه النشيش و لم ير استعماله بهذا المعنى فى شى ء من الاخبار، لأن الغليان- كما فى خبر حمّاد- هو القلب اعنى تصاعد الأجزاء المتنازله و تنازل الأجزاء المتصاعده و هو انما 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 السّلام قال: ان غلى العصير بنفسه أو غلى بالنار حرم و عليه فموضوع الحكم بالحرمه أحد الغليانين المتقدمين. و أما النشيش- بمعنى الصوت الحادث قبل غليان الماء أو غيره- فهو مما لا يوجب الحرمه بوجه، و إن كان الأحوط التجنب عنه من حين نشيشه.

(۱) قد مر أن الموضوع للحكم بحرمه العصير إنما هو غليانه بنفسه- أعنى النشيش-

أو غليانه بالنار، فهل هذا يختص بما إذا استخرجنا ماء العنب بعصره أو انه يعم ما إذا خرج ماءه من غير عصر كما إذا خرج عنه بالفوران فى جوف العنب أو من جهه كثره مائه فخرج عن قشره بالضغطه الشديده ثم أغلى؟ لا ينبغى التردد فى أن العرف لا يستفيد من أدله حرمه العصير- على تقدير غليانه- خصوصيه لعصره و لا يفهم مدخليه ذلك فى حرمته بالغليان، و لا سيما بملاحظه ما ورد فى حكمه حرمه العصير من منازعه آدم عليه السّلام و إبليس و إذهاب روح القدس ثلثى ماء العنب بالنار «1»، حيث ان المستفاد منها ان الميزان فى الحكم بحليه ماء العنب إنما هو ذهاب ثلثيه بالنار بلا فرق فى ذلك بين خروج مائه بالعصر و بين خروجه بغيره و عليه لا فرق فى الحكم بحرمه العصير بالغليان بين استخراج ماء العنب بعصره و بين خروجه عنه بغير عصر للقطع بعدم مدخليه العصر- بحسب الفهم العرفى- فى حرمته هذا كله إذا خرج

---

(1) المتقدمه فى ص 118



و أما التمر و الزبيب و عصيرهما (1) فالأقوى عدم حرمتهما أيضا بالغليان (2) و ان كان الأحوط الاجتناب عنهما أكلا، بل من حيث النجاسه أيضا.

---

عنه ماءه. و أما إذا غلى ماء العنب فى جوفه بحراره الهواء أو الشمس و نحوهما من دون استخراجه عن العنب بوجه فهل يحكم بحرمته و نجاسته؟- على القول بنجاسه العصير بالغليان- الظاهر ان هذه المسأله فرضيه خياليه لأنها تبتنى على فرض أمر غير واقع أبدا حيث ان العنب ليس كالقربه- و غيرها- من الأوعيه مشتملا على مقدار من الماء حتى يمكن غليانه فى

جوفه بل العنب- على ما شاهدنا جميع أقسامه- نظير الخيار و البطيخ و الرقى مشتمل على لحم فيه رطوبه و كلما وردت عليه ضغطه خرج منه ماءه و بقيت سفالته. نعم الماء الخارج من العنب أكثر مما يمكن استخراجه من الخيار، و كيف كان فلا ماء فى جوف العنب حتى يغلى و قد مر ان الغليان هو القلب و تصاعد النازل و تنازل الصاعد و كيف يتصور هذا فى مثل العنب و البطيخ و الخيار و غيرها مما لا يشتمل على الماء فى جوفه. ثم على تقدير إمكان ذلك و وقوعه فى الخارج- بفرض أمر غير واقع- فهل يحكم بحرمته قبل أن يذهب ثلثاه؟ التحقيق انه لا وجه للحكم بحرمته، لأن ما دل على حرمه العصير العنبى بعد غليانه انما دل على حرمه مائه الذى خرج منه بعصره 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.

**[عصير التمر و الزبيب]**

(۱) المصطلح عليهما بالنبيذ، فيقال: نبيذ الزبيب أو التمر و لا سيما فى الأخير، كما ان المصطلح عليه فى ماء العنب هو العصير كذا ذكره صاحب الحدائق «قده».

(۲) إذا نبذ الزبيب أو التمر فى ماء و أكسبه حلاوه ثم غلى ذلك الماء



.....

---

بسبب فهل يحكم بحرمته و نجاسته أو انه محكوم بالطهاره و الحل؟ أما النجاسه فظاهرهم الاتفاق على عدمها بعد بطلان التفصيل المتقدم عن ابن حمزه فى الوسيله الذى اختاره شيخنا شيخ الشريعه «قده» حيث ذهب إلى نجاسه العصير فيما إذا غلى بنفسه و عدم ارتفاعها إلا بانقلابه خلا

بلا- فرق فی ذلک بین العصیر العنبی و عصیری التمر و الزبیب. و قد ذکر فی الحدائق انی لم أقف علی قائل بنجاسه العصیر الزبیبی و نقل التصریح بذلک عن الفاضل السبزواری (قده) و کیف کان فالظاهر عدم الخلاف فی طهاره النبیذ أو لو کان هناک خلاف فی نجاسه العصیر الزبیبی فهو خلاف جزئی غیر معتد به. و أما حرمته فقد وقع الکلام فیها بینهم و ذهب بعضهم الی حرمته و نسب ذلک الی جمله من متأخر المتأخرین.

و المشهور حلیته و لنتکلم أولا- فی حکم النبیذ الزبیبی ثم نتبعه بالتکلم فی النبیذ التمری إن شاء اللّه. فنقول: الذی یمکن أن یستدل به لحرمه النبیذ الزبیبی بل لنجاسته أمران: «أحدهما»: الاستصحاب التعلیقی بتقریب أن الزبیب حینما کان رطبا و عنبا کان عصیره إذا غلی یحرم فإذا جففته الشمس أو الهواء و شککنا فی بقائه علی حالته السابقه و عدمه فمقتضی الاستصحاب انه الآن کما کان فیحکم بحرمه مائه علی تقدیر غلیانه بل بنجاسته أیضا إذا قلنا بنجاسه العصیر العنبی. و ترد علی هذا الاستصحاب المناقشه من جهات: «الاولی»:

ان الاستصحاب دائما- کما مرّ غیر مره- مبتلی بالمعارض فی الأحکام الکلیه الإلهیه، فلا مورد للاستصحاب فی الأحکام المنجزه فضلا عن الأحکام المعلقه «الثانیه»: انه لا أصل للاستصحاب التعلیقی أساسا، و هذا لا لأن کل شرط یرجع الی الموضوع کما ان کل موضوع یرجع الی الشرط فی القضایا الحقیقه حتی یدعی ان رجوع الشرط الی الموضوع أمر دقی فلسفی، و المدار فی جریان الاستصحاب إنما هو علی المفاهیم العرفیه المستفاده من القضایا الشرعیه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۲۴

.....

---

و لا إشکال فی أن الشرط- بمفهومه العرفی

المستفاد من الخطاب- يغاير الموضوع و حيث ان الموضوع باق بالنظر العرفى فلا مانع من جريان الاستصحاب فى حكمه و ان لم يتحقق شرطه- أعنى الغليان- و ذلك لأن هذه الدعوى و ان كانت صحيحه فى نفسها على ما برهن عليه شيخنا الأستاذ (قده) عن الاستصحابات التعليقيه من أساسها إنما هو ما قرناه فى المباحث الأصوليه من أن الاحكام الشرعيه لها مرحلتان: مرحله الجعل و مرحله المجعول، و الشك فى المرحله الاولى أعنى الشك فى بقاء جعلها و ارتفاعه لا يتحقق إلا بالشك فى نسخها، فإذا شككنا فى نسخ حكم و بقائه فعلى المسلك المشهور يجرى الاستصحاب فى بقائه و عدم نسخه و لا يجرى على مسلكنا لما حققناه فى محله. و أما الشك فى الاحكام فى المرحله الثانيه و هى مرحله المجعول فلا يمكن أن يتحقق إلا بعد فعليتها بتحقق موضوعاتها فى الخارج بما لها من القيود فإذا وجد موضوع حكم و قيوده و شككنا- فى بقائه و ارتفاعه بعد فعليته فأيضا لا كلام فى جريان الاستصحاب فى بقائه- بناء على القول بجريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه- و لا معنى للشك فى بقاء الحكم الشرعى و عدمه فى غير هاتين المرحلتين، و حيث أن الشك فى حرمه العصير الزبيبى 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 ان الشك فى حرمته ليس من الشك فى بقاء الحكم بعد فعليته فان العصير العنبى لم يتحقق فى الخارج فى أى زمان حتى يغلى و يتصف بالحرمه الفعليه و يشك فى بقائها فلا يجرى الاستصحاب فيها بحسب مرحله

المجعول أيضا و عليه فليس لنا حكم شرعى فى هذه الموارد حتى نستصحبه عند الشك فى بقائه. نعم الذى لنا علم بوجوده- بعد ما تحقق العنب فى الخارج

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۲۵

.....

---

و قبل أن يغلى- إنما هو الملازمه العقليه بين حرمته و غليانه، لأنه بعد العلم بتحقق أحد جزئى الموضوع للحكم بحرمه العصير يتحقق العلم بالملازمه بين حرمته و وجود جزئه الآخر فيقال انه بحيث إذا غلى يحرم، إلا انه حكم عقلى غير قابل للتعبد ببقائه بالاستصحاب. «الثالثه»: هب انا بنينا على جريان الاستصحاب فى جميع الأحكام الكليه منجزها و معلقها إلا أن الاخبار الوارده فى المقام كلها أثبتت الحرمه، و كذا النجاسه- على القول بها- على عنوان العصير المتخذ من العنب و لم يترتبا على نفس العنب و لا على أمر آخر، و ظاهر أن الزبيب ليس بعصير حتى يقال إذا شككنا فى بقاء حكمه، لجفافه و صيرورته زبيبا نستصحب بقائه لأن مغايره العصير و الزبيب مما لا يكاد يخفى على أحد، كما أن النبيذ- أعنى الماء الذى نبذ فيه شى ء من الزبيب و اكتسب حلاوته- كذلك لأنه ماء فرات أو بئر أو مطر و إنما جاور الزبيب مقدارا من الزمان و اكتسب حلاوته و لا يصدق عليه العصير العنبى أبدا و مع التعدد و ارتفاع الموضوع المترتب عليه الحكم و الأثر لا مجال لإجراء الاستصحاب بوجه.

نعم لو كان العنب بنفسه موضوعا للحكم بحرمته أو بنجاسته لحكمنا بجريان استصحابهما عند صيروره العنب زبيبا لأن الجفاف و الرطوبه تعدان من الحالات الطارئه على الموضوع لا من مقوماته فلا نضايق من القول باستصحاب الأحكام المترتبه على نفس العنب عند تبدله بالزبيب

كاستصحاب ملكيته و نحوها فالمتحصل ان الاستصحاب التعليقى مما لا أصل له و «ثانيهما»: الروايات حيث استدل لحرمه العصير الزبيبى بجمله من الأخبار: «منها»: روايه زيد النرسى فى أصله قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام 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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۲۶

.....

---

و يصفى عنه الماء؟ فقال: كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فصار حلوا بمنزله العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقدم حرم، و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد «۱» حيث دلت على حرمه العصير الزبيبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه. و قد جعلها شيخنا شيخ الشريعه (قده) مؤيده لما ذهب اليه من التفصيل المتقدم نقله عند الكلام على نجاسه العصير العنبى، 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 انها لم تقيد الحرمه- فيما إذا غلى بنفسه- بشى ء و قد قيدتها بعدم ذهاب الثلثين فيما إذا غلى بالنار فيستفاد منها ان الحرمه فى الصوره الاولى لا ترتفع إلا بالانقلاب. و أما إطلاق ذيلها أعنى قوله و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد- من غير ان تقيد فساده بشى ء- فهو من جهه وضوح حكمه و غايته فى صدر الروايه. هذا و لقد جاءت الروايه فى جمله من كتب فقهائنا كالجواهر و الحدائق، و مصباح الفقيه، و

طهاره شیخنا الأنصاری (قده) و غیرها علی کیفیه أخری حیث رووا عن الصادق علیه السّلام فی الزبیب یدق و یلقی فی القدر و یصب علیه الماء فقال: حرام حتی یذهب الثلثان «إلا أن یذهب ثلثاه» قلت الزبیب کما هو یلقی فی القدر قال: هو کذلک سواء إذا أدت الحلاوه إلی الماء فقد فسد کلما غلی بنفسه أو بالماء أو بالنار فقد حرم حتی یذهب ثلثاه «إلا أن یذهب ثلثاه» و قد أسندت الروایه فی جمله منها الی کل من زید الزراد و زید النرسی کما ان الروایه تختلف عن سابقتها من وجوه عمدتها اشتمال الروایه الثانیه علی التسویه بین قسمی الغلیان أعنی الغلیان بالنار و الغلیان بنفسه لدلالتها علی أن الحرمه فی کلا القسمین مغیاه بذهاب الثلثین و علیها لا یبقی لتأیید شیخنا شیخ الشریعه (قده) علی تفصیله

---

(۱) المرویه فی ب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه من مستدرک الوسائل.



.....

---

بهذه الروایه مجال هذا إلا ان العلامه المجلسی فی أطعمه البحار و شیخنا النوری فی مستدرکه نقلا الروایه کما نقلناه أولا و صرح فی المستدرک بوقوع التحریف و التصحیف فی الروایه و قواه شیخنا شیخ الشریعه فی رسالته و قال ان أول من وقع فی تلک الورطه الموحشه هو الشیخ سلیمان الماحوزی البحرانی و تبعه من تبعه من غیر مراجعه إلی أصل زید النرسی. کما ان الروایه مختصه بزید المذکور و لیس فی أصل زید الزراد منها عین و لا أثر، فاسنادها إلیه خطأ. و کیف کان فقد استدل بها علی حرمه العصیر الزبیبی عند غلیانه قبل ان یذهب ثلثاه.

و الصحیح ان الروایه غیر صالحه للاستدلال بها علی

هذا المدعى و لا لأن يؤتى بها مؤيده للتفصيل المتقدم نقله، و ذلك لضعف سندها فان زيدا النرسى لم يوثقه أرباب الرجال و لم ينصوا فى حقه بقدح و لا بمدح. على انا لو أغمضنا عن ذلك- و بنينا على جواز الاعتماد على روايته نظرا الى ان الراوى عن زيد النرسى هو ابن أبى عمير و هو ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه فأيضا 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 ضعّفا هذا الكتاب و قالا انه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمدانى.

و المجلسى (قده) انما رواها عن نسخه عتيقه وجدها بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبى، و لم يصله الكتاب بإسناد متصل صحيح، و لم ينقل طريقه إلينا على تقدير ان الكتاب وصله بإسناد معتبر فلا ندرى أن الواسطه أى شخص و لعله وضاع أو مجهول، و أما الاخبار المرويه- فى غير تلك النسخه كتفسير على بن إبراهيم القمى، و كامل الزياره، و عده الداعى و غيرها عن زيد النرسى بواسطه ابن أبى عمير- فلا يدل وجدانها فى تلك النسخه على انها كتاب زيد المذكور و أصله، و ذلك لأنا نحتمل أن تكون النسخه موضوعه



.....

---

و انما أدرج فيها هذه الاخبار المنقوله فى غيرها تثبيتا للمدعى و إيهاما على انها كتاب زيد و أصله، و على الجمله انا لا نقطع و لا نطمئن بان النسخه المذكوره كتاب زيد كما نطمئن بان الكافى للكلينى و التهذيب للشيخ و الوسائل للحر العاملى قدس اللّه أسرارهم. و

الذی یؤید ذلک ان شیخنا الحر العاملی لم ینقل عن تلک النسخه فی وسائله، مع انها کانت موجوده عنده بخطه علی ما اعترف به شیخنا شیخ الشریعه (قده) بل ذکر- علی ما ببالی- ان النسخه التی کانت عنده منقوله عن خط شیخنا الحر العاملی بواسطه، و لیس ذلک إلا من جهه عدم صحه إسناد النسخه الی زید أو عدم ثبوته. و بعد هذا کله لا یبقی للروایه المذکوره وثوق و لا اعتبار فلا یمکننا الاعتماد علیها فی شی ء من المقامات و «منها»: روایه علی بن جعفر عن أخیه موسی أبی الحسن- ع- قال:

سألته عن الزبیب هل یصلح أن یطبخ حتی یخرج طعمه ثم یؤخذ الماء فیطبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه ثم یرفع فیشرب منه السنه؟ فقال: لا بأس به «۱» حیث نفت البأس عن العصیر لزبیبی فیما إذا ذهب عنه ثلثاه و لم تنف البأس عنه قبل ذهابهما. و فیه: ان نفیه علیه السّلام البأس عن العصیر الزبیبی عند ذهاب ثلثیه لم یظهر انه من أجل حرمته قبل ذهابهما و نجاسته فلا بأس بشربه بعده لحلیته و طهارته أو أنه مستند إلی أمر آخر- مع الحکم بحلیه العصیر و طهارته قبل ذهاب الثلثین و بعده- و هو أن العصیر لو بقی سنه من غیر إذهاب ثلثیه نش من قبل نفسه و حرم فلا یمکن إبقاؤه للشرب منه سنه إلا ان یذهب ثلثاه نعم لا بأس بإبقائه سنه بعد ذهابهما فلا دلاله لها علی حرمته قبل ذهابهما و لا علی نجاسته و هذا الاحتمال من القوه بمکان و «ظنی» ان العصیر بجمیع أقسامه یشتمل علی الماده «الألکلیه» التی هی الموجبه للإسکار- علی تقدیر

---

(۱)

المرویه فی ب ۸ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۲۹

.....

---

نضجه- و مع الغلیان- الی أن یذهب ثلثاه- ترتفع عنه الماده المسببه للإسکار فلا یعرضه النشیش و ان بقی سنه أو سنتین أو أکثر و لا ینقلب مسکرا بإبقائه و من هنا تری أن الدبس فی بعض البیوت و الدکاکین یبقی سنه بل سنتین من غیر أن یعرضه النشیش. و هذا بخلاف ما إذا لم یذهب ثلثاه، لأنه إذا بقی مده و وصلت حرارته إلی مرتبه نضج الماده «الألکلیه» فلا محاله ینش و به یسقط عن قابلیه الانتفاع به و لعله السر فی نفیه علیه السّلام البأس فی الروایه عن إبقاء العصیر إلی سنه إذا ذهب عنه ثلثاه، و مع هذا الاحتمال کیف یمکن الاستدلال بها علی حرمه عصیر الزبیب إذا غلی قبل ذهاب ثلثیه و «منها»:

موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن الزبیب کیف یحل طبخه حتی یشرب حلالا؟ قال: تأخذ ربعا من زبیب فتنقیه ثم تطرح علیه اثنی عشر رطلا من ماء ثم تنقیه لیله فإذا کان من غد نزعت سلافته ثم تصب علیه من الماء بقدر ما یغمره ثم تغلیه بالنار غلیه ثم تنزع ماءه فتصبه علی الأول ثم تطرحه فی إناء واحد ثم توقد تحته النار حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه و تحته النار .. «۱» و «منها»: روایته الأخری المتقدمه «۲» و الظاهر وحده الروایتین و انما وقع الاختلاف فی نقلها و یکشف عن ذلک اتحاد رواتهما الی عمرو بن سعید فان من البعید أن یسأل شخص واحد عن مسأله واحده مرتین و یرویهما کذلک و کیف

كـان لاـ مجـال للاسـتدلال بهما على حرمه عصـير الزبيب بعـد غليانه للقطع بعـدم مـدخليه مجموع القيود الوارده فيهما فى حليته بحيث تنتفى إذا انتفى بعض تلك القيود التى منها قوله عليه السّـلام فروقه. أى صـفه فلا يستفاد منهما حرمه العصير بمجرد غليانه و لعل السر فيما اعتبره من القيود

---

(١) المرويه فى ب ٥ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المتقدمه فى ص ١١٥



.....

---

التى منها ذهاب الثلثين هو ان لا يطرأ الفساد على العصـير بنشـيشه- بعـد ما مضـى عليه زمان- الذى يوجب حرمته و سـقوطه عن القابليه للانتفاع به كما أشير الى ذلك فى ذيل الروايه بقوله عليه السّلام فإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه.

و يؤيده ما ورد فى روايه إسـماعيل بن الفضل الهاشمى «١» من قوله «و هو شـراب طيب لاـ يتغير إذا بقى إن شاء اللّه. نعم جاءت حرمه النبيـذ الـذى فيه القعوه أو العكر فى جمله من الأخبار «٢» إلاـ انها أيضا لا تـدل على حرمته بمجرد الغليان حيث ان القعوه- كما فى نفس تلك الروايات- و كـذلك العكر عباره عن ثقل التمر يضـرب به الإناء حتى يهدر النبيذ فيغلى أو انها حب يؤتى به من البصره فيلقى فى النبيذ حتى يغلى «و ان لم يظهر انه أى حب» فلعل الوجه فى نهيه عما كان مشتملا على القعوه من النبيذ إنما هو صـيرورته مسـكرا بسببها بحيث لو لا ما فيه من القعوه و العكر لم يكن يتحقق فيه صفه الإسكار بوجه فهما مادتان للمسكر فى الحقيقه، كما ان ماده الجبن كذلك حيث انه لولاها لم يوجد الجبن، و يدلنا على ذلك ما ورد

فی بعض الروایات: «شه شه تلک الخمره المنتنه» بعد قول السائل: إنا ننبذه فنطرح فیه العکر و ما سوی ذلک «۳» و علیه فلا مجال للاستدلال بهذه الأخبار علی حرمه النبیذ بعد غلیانه فیما إذا لم یوجب الإسکار. هذا و قد یستدل فی المقام بحسنه عبد اللّه ابن سنان کل عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه «۴» نظرا الی أن عموم قوله کل عصیر .. شامل لعصیر الزبیب أیضا فإذا أصابته

---

(۱) المرویه فی ب ۵ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) راجع ب ۲۴ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۳) رواه فی الوسائل فی ب ۲ من أبواب الماء المضاف عن الکلبی النسابه.

(۴) المتقدمه فی ص ۱۱۳



.....

---

النار فلا محاله یحکم بحرمته. و لا یخفی ما فی هذا الاستدلال من المناقشه أما «أولا»: فلان الظاهر المنسبق إلی الأذهان من لفظه «العصیر» بحسب العرف و اللغه انما هو الرطوبه المتکونه فی ما یعصر من الأشیاء- کالبرتقان و العنب و نحوهما- فیما إذا استخرجت بعصره فیقال هذا المائع عصیر العنب أو البرتقان و هکذا نعم ذکر صاحب الحدائق ان العصیر اسم مختص بماء العنب و لا یعم غیره و لعل مراده ان العصیر الوارد فی روایات المسأله مختص بماء العنب و أما بحسب اللغه فقد عرفت انه اسم للماء المتحصل من مثل البرتقان و غیره مما هو مشتمل علی رطوبه متکونه فی جوفه. و من الظاهر ان الزبیب غیر مشتمل علی رطوبه متکونه فی جوفه حتی تستخرج بعصره و یصدق علیها عنوان العصیر. و مجرد صب الماء علیه خارجا لا یصحح إطلاق العصیر علیه

فان له اسما آخر «فتاره» يعبر عنه بالنبيذ باعتبار ما نبذ من الزبيب فى الماء و «أخرى» بالمريس باعتبار دلكه و «ثالثه» بالنقيع باعتبار تصفيته و أما عنوان العصير فلا يطلق عليه أبدا و أما «ثانيا»: فلأن الاستدلال بعموم الحديث فى المقام مستلزم لتخصيص الأكثر المستهجن فيلزم أن يقال: كل عصير أصابته النار فقد حرم إلا عصير البرتقان و الليمون و الرمان و البطيخ و عصير كل شى ء سوى عصيرى العنب و الزبيب و هو من الاستهجان بمكان فلا مناص من حمل الحسنه على معنى آخر لا يلزمه هذا المحذور. و بما ان المراد بالعصير فى الروايه لم يظهر انه أى فرد و انه خصوص العصير العنبى أو الأعم منه و من عصير الزبيب، و لم يمكن اراده جميع أفراده و مصاديقه فلا يمكننا الحكم بشمولها للمقام.

و عليه فالصحيح ان العصير الزبيبى مطلقا لا نجاسه و لا حرمه فيه سواء غلى أم لم يغل. إلا ان الاحتياط بالاجتناب عن شربه- إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه- حسن على كل حال. و أما العصير التمرى فالحليه فيه- كطهارته- أظهر،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۳۲

(مسأله ۲) إذا صار العصير دبسا بعد الغليان: قبل أن يذهب ثلثاه (۱) فالأحوط حرمته، و ان كان لحليته وجه، و على هذا فإذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه، فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء،

---

حيث لم ترد نجاسته و لا حرمته فى شى ء من الاخبار سوى ما تقدم من مثل قوله عليه السّلام كل عصير أصابته النار .. و ما ورد فى حرمه النبيذ الذى فيه القعوه أو العكر و غيره مما سردناه فى عصير الزبيب كما أسلفنا هناك الجواب عنها

بأجمعها و قلنا انه لا دلاله لها على حرمه العصير إلا أن يكون مسكرا لنشه بنفسه هذا مضافا إلى جمله من الروايات الوارده فى دوران الحرمه مدار وصف الإسكار و أحسنها صحيحتان: إحداهما صحيحه معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إن رجلا من بنى عمى و هو من صلحاء مواليك يأمرنى أن أسألك عن النبيذ و أصفه لك فقال: أنا أصف لك: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله:

كل مسكر حرام .. «۱» و ثانيتهما صحيحه صفوان الجمال قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أصف لك النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لك: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كل مسكر حرام .. «۲» و فى بعض الأخبار بعد ما سألوه صلى اللّه عليه و آله عن النبيذ و أطالوا فى وصفه: يا هذا قد أكثرت على أ فيسكر؟ قال: نعم، قال: كل مسكر حرام «۳» الى غير ذلك من الأخبار فالمتحصل ان العصير زبيبيا كان أم تمريا طاهر محلل قبل غليانه و بعده ما دام غير مسكر و انما يحرم شربه إذا كان موجبا للإسكار و ان كان الأحوط الاجتناب.

**[العصير إذا دبسا]**

(۱) لكثره مادته الحلويه فهل يحكم بحليته و طهارته- إذا قلنا بنجاسه

---

(۱) المرويتان فى ب ۱۷ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۱۷ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۳) ورد فى روايه «وفد اليمن» المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل



.....

---

العصير العنبى حينئذ- أو انه باق على حرمته و نجاسته و لا رافع لهما سوى ذهاب الثلثين

المفروض عدمه فی المقام؟ الوجوه المحتمله فی إثبات حلیته ثلاثه:

«الأول»: أن الحرمه انما کانت متعلقه فی الاخبار المتقدمه علی شرب العصیر کقوله علیه السّلام تشرب ما لم یغل فإذا غلا فلا تشربه «۱» فموضوع الحرمه هو المشروب فإذا فرضنا انه صار مأکولا- کالدبس مثلا- فقد ارتفع موضوع الحرمه و تبدل أمرا آخر لا یتحقق فیه شرب العصیر فلا محاله یحکم بحلیته.

هذه الدعوی و ان کانت جاریه فی بعض الروایات کما عرفت إلا انها لا تتأتی فی أکثرها لأن الموضوع للحرمه فیها نفس العصیر کما فی حسنه عبد اللّه بن سنان المتقدمه و من الظاهر ان إطلاقها یشمل ما إذا صار العصیر دبسا حیث دلت علی ان کل عصیر أصابته النار فقد حرم سواء أصار دبسا بعد ذلک أم لم یصر. «الثانی»: ان الغایه المقصوده من ذهاب الثلثین متحققه عند صیروره العصیر دبسا و مع حصول الغایه و الغرض بذلک لا وجه للحکم بحرمته.

و لا یخفی ان هذه الدعوی جزافیه بحته، إذ من أخبرنا بما هو الغایه المقصوده من ذهاب الثلثین فی العصیر؟ حتی نری أنها حاصله فی المقام عند صیرورته دبسا أو غیر حاصله «الثالث»: ما عن الشهید الثانی (قده) من أن العصیر إذا صار دبسا فقد انقلب من حال إلی حال و الانقلاب من أحد موجبات الطهاره و الحل کما فی انقلاب الخمر و العصیر خلا. و فیه ان الانقلاب غیر الاستحاله و الاستهلاک إذ الاستحاله عباره عن انعدام شی ء و وجود شی ء آخر عقلا و عرفا و إما بحسب العرف فقط و من هنا لا یصح ان یطلق المطهر علی الاستحاله إلا علی وجه المسامحه لأن ما هو الموضوع للحکم بالنجاسه قد زال

و أما ما وجد فهو موضوع جديد فارتفاع النجاسه و غيرها من أحكامه مستند الى ارتفاعه

---

(۱) و هو خبر حماد المتقدم نقله فى ص ۱۱۲



.....

---

بنفسه و انعدامه بصورته، لأن شيئيه الشى ء إنما هى بصورته النوعيه و الاستحاله هى انعدام صوره نوعيه و وجود صوره أخرى عقلا- و عرفا و إما بالنظر العرفى فحسب لوضوح أن الصور النوعيه العرفيه هى الموضوع للأحكام الشرعيه فى أدلتها و مع ارتفاع موضوع الحكم و انعدامه لا موضوع ليطرأ عليه حكمه.

و أما القدر المشترك بين الصورتين النوعيتين المعبر عنه بالهيولى عند الفلاسفه فلا حكم له فى الشريعه المقدسه لاشتراكه بين موجودات العالم بأسرها- مثلا- إذا استحال كلب ملحا أو الخشبه المتنجسه رمادا ترتفع عنهما نجاستهما لانعدام موضوعها لأن الموجود غير المنعدم على الفرض و هذا بخلاف الانقلاب لأنه عباره عن تبدل وصف بوصف آخر كتبدل الحنطه خبزا من دون تبدل فى الصور النوعيه بوجه حيث ان الخبز و الدقيق عين الحنطه و انما الاختلاف فى الأوصاف و لم يدلنا دليل على ان الانقلاب موجب للطهاره أو الحليه نعم خرجنا عن ذلك فى خصوص الانقلاب خلا بالنص و لا يمكننا التعدى عن مورده الى غيره و من هنا إذا تنجس العصير بسبب آخر غير غليانه بأن قطرت عليه قطره بول أو غيره ثم انقلبت دبسا- مثلا- فلا نظن ان يلتزم الشهيد (قده) بطهارته بدعوى الانقلاب، و عليه فالصحيح ان الحرمه الطارئه على العصير بغليانه لا ترتفع إلا بذهاب ثلثيه فإذا فرضنا انه انقلب دبسا لشده حلاوته- كما يتفق فى بعض البلاد- فلا مناص من الحكم بحرمته إلا ان يصب عليه مقدار من

الماء فيغلى فإذا ذهب ثلثاه نحكم بحليته حيث لا يفرق فى ارتفاع الحرمه بـذهاب الثلثين بين غليان العصـير فى نفسه و بين غليانه بالماء الخارجى المصـبوب عليه فإذا فرضـنا ان العصـير عشره «كيلوات» و قد أغلى و صار دبسا 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 الباقى ثلث

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۳۵

فإذا ذهب ثلثاه حل بلا إشكال.

( مسأله ۳) يجوز أكـل الزبيب، و الكشـمش، و التمر فى الأـمراق و الطبيـخ (۱) و ان غلت، فيجوز أكلهـا بـأىّ كيفيه كـانت على الأقوى.

---

المجموع المركب من الماء و العصير.

(۱) إذا طبـخ الزبيب أو التمر فى المرق أو غيره فحرمته على تقدير الغليان و عدمها مبتنيان على ما قدمناه فى المسأله السابقه: فإن قلنـا بعـدم حرمه العصـير زبيبيـا كان أم تمريا كما قلنا به فلا ينبغى الإشـكال فى جواز أكلهما فى الطبيـخ و الأمراق غلى بالماء أو الدهن أم لم يغل. و اما إذا قلنا بحرمه عصـيرهما إلحاقا له بالعصير العنبى فى المرق أو فى غيره فلا كلام أيضا فى حليه أكلهما. و قـد قـدمنا ان الغليان هو القلب و هو تنازل الأجزاء و تصاعدها و ذكرنا انه لا يتحقق فى غير المائعات كالعنب و التمر و الزبيب. و أما إذا فرض غليانهما و لو بالماء أو الـدهن و فرضـنا صدق عنوان العصـير و لو مع المقدار القليل مما حولهما من الدهن و المرق فأيضا لا نلتزم بحرمه أكلهما فى الأغذيه و ذلك لأن المحرم حينئذ انما هو المقدار القليل الذى فى حولهما

إلا انه لما كان مستهلكا فى بقيه المرق و الطبيخ جاز أكله لانعدام موضوع الحرمه عرفا فحاله حال الدم المتخلف فى اللحم حيث انه طاهر محرم اكله و لكنه إذا طبخ مع اللحم و استهلك فى ضمنه يحكم بجواز أكله بالاستهلاك هذا كله فيما إذا قلنا بطهاره عصيرى التمر و الزبيب و أما إذا قلنا بنجاستهما إلحاقا لهما بالعصير العنبى- عند القائلين بنجاسته- فلا مانع أيضا من أكلهما فى الأغذيه و الأطعمه إذا لم يعرض عليهما الغليان. و أما إذا غليا فيحكم بنجاسه ما حولهما و لو بمقدار قليل و مع تنجس شى ء من المرق يتنجس الجميع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۳۶

(العاشر): الفقاع (۱)

---

فلا- محاله يحرم أكلهما مع المرق و الطبيخ و لا ينفع حينئذ استهلاك ذلك المقدار النجس القليل فى بقيه أجزاء الطبيخ لأنه ينجس البقيه بمجرد ملاقاتها نظير ما إذا أصابته قطره دم أو بول لأنها ينجس جميع المرق و شبهه و ان كانت مستهلكه فى ضمن المرق فتحصل ان المسأله تبتنى على المسأله المتقدمه و حيث انا نفينا هناك حرمه عصيرى التمر و الزبيب فضلا عن نجاستهما فلا- نرى مانعا من أكلهما فى الطبيخ و المرق و كذلك الحال فى العنب لأنا و ان قلنا بحرمه عصيره إلا أنا أنكرنا نجاسته و قد عرفت ان الحرمه غير مانعه عن جواز أكله فى الأطعمه و الأمراق ما دام لم تطرأ عليه صفه الإسكار فيما إذا كان بمقدار يستهلك فى بقيه الطبيخ و المرق.

### [العاشر: الفقاع]

(۱) لا إشكال فى نجاسه الفقاع فى الشريعه المقدسه- كحرمته- بل الظاهر انها اتفاقيه بين أصحابنا القائلين بنجاسه الخمر، و تدل على نجاسته الأخبار المستفيضه «منها»:

مکاتبه ابن فضال قال: کتبت الی أبی الحسن علیه السّلام أسأله عن الفقاع فقال: هو الخمر و فیه حد شارب الخمر «۱» و «منها»:

موثقه عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفقاع فقال: هو خمر «۲» الی غیر ذلک من الاخبار، حیث اشتملت علی ان الفقاع خمر و ورد فی بعضها انه خمر مجهول «۳» و هذا إما لأجل أن الفقاع خمر حقیقه و ان کان إسکاره ضعیفا بحیث لا یسکر إلا بشرب مقدار کثیر منه، و عن بعض أهل الخبره و الاطلاع أن الماده «الألکلیه»- التی تدور علیها رحی الإسکار- فی

---

(۱) المرویتان فی ب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرویتان فی ب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۳) کما فی موثقه ابن فضال و روایه أبی جمیله المرویتین فی ب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۳۷

و هو شراب متخذ من الشعیر (۱) علی وجه مخصوص، و یقال: إن فیه سکرا خفیا، و إذا کان متخذا من غیر الشعیر فلا حرمه، و لا نجاسه، إلا إذا کان مسکرا.

---

العرق بأقسامه إنما هی بنسبه الواحد إلی اثنین فنصفه الآخر خلیط و مزیج و أما فی الخمر بأقسامها فهی بنسبه الواحد إلی خمس، و فی الفقاع بنسبه الواحد الی خمسین. و حیث انه خمر حقیقیه حکم بنجاسته و حرمته، و یدل علیه قوله علیه السّلام انه خمر مجهول- کما مر- و قوله: انه خمره استصغرها الناس «۱».

و إما من جهه ان الفقاع و ان لم یکن خمرا حقیقیه إلا أن الشارع نزله منزله الخمر فی جمیع ما کان یترتب علیها من أحکامها فهو

تنزیل موضوعی. و کیف کان فلا إشکال فی ان حکمه حکم الخمر بعینها، و إنما الکلام فی تعیین موضوعه و تحقیق ان الفقاع أی شی ء و الیه أشار الماتن بقوله: و هو شراب متخذ من الشعیر.

(۱) وقع الکلام بینهم فی أن الفقاع ما هو؟ فذهب بعضهم إلی أنه شراب یتخذ من ماء الشعیر، و عن آخر ان الفقاع و ان کان بحسب القدیم و الغالب یتخذ من ماء الشعیر إلا انه الآن قد یتخذ من الزبیب، و قیل ان إطلاقه علی الأعم لعله اصطلاح حدث فی خصوص الشام و علیه فلا بد من النظر الی ان ما نحکم بنجاسته و حرمته هل هو خصوص ما اتخذ من ماء الشعیر أو أن کل شی ء صدق علیه انه فقاع محکوم بنجاسته و حرمته و ان اتخذ من غیره؟

الصحیح الاقتصار فی الحکم بهما علی خصوص ما اتخذ من ماء الشعیر، و ذلک لأنهم بعد اتفاقهم علی ان الشراب المتخذ من ماء الشعیر فقاع حقیقه اختلفوا فی ان المتخذ من غیره أیضا، کذلک أو انه خارج عن حقیقته فهو من الاختلاف

---

(۱) رواه فی الوسائل عن الوشاء فی ب ۲۸ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

فی سعه الموضوع و ضیقه، و لا مناص معه من الاکتفاء بالمقدار المتیقن- و هو المتخذ من ماء الشعیر- کما هو الحال فی جمیع الموارد التی یدور فیها الأمر بین الأقل و الأکثر و ذلک للشک فی أن المتخذ من غیره أیضا من الفقاع حقیقه أو أن المراد به فی زمانهم- ع- و بلدهم إنما هو خصوص المتخذ من ماء الشعیر، حیث ان إطلاقه علی الأعم

فی غیر زمانهم أو فی غیر بلادهم- کالشام- مما لا یکاد یجدی فی الحکم بحرمته و نجاسته إذ المدار فیهما علی ما یطلق علیه الفقاع فی عصرهم و بلدهم و حیث انه مشکوک السعه و الضیق فیرجع فی غیر المورد المتیقن إلی أصاله الطهاره و الحل، فالمتحصل ان المائع إذا کان مسکرا فلا إشکال فی حرمته کما یحکم بنجاسته- ان تم ما استدل به علی نجاسه مطلق المسکر- و أما إذا لم یکن مسکرا فالحکم بنجاسته و حرمته یحتاج الی دلیل و هو إنما قام علیهما فی الشراب المتخذ من الشعیر، فیرجع فی المتخذ من غیره الی مقتضی الأصول. «بقی الکلام فی شی ء» و هو انه هل تتوقف نجاسه الفقاع و حرمته علی غلیانه و نشیشه أو یکفی فیهما مجرد صدق عنوانه؟ کما هو مقتضی إطلاق الفتاوی و أغلب النصوص فقد یقال بالأول و ان حکمهم بحرمه الفقاع و نجاسته علی الإطلاق إنما هو بملاحظه أن الغلیان و النشیش معتبران فی تحقق مفهومه، لأن الفقاع من فقاعه، فلا یکون فقاعا حقیقه إلا إذا نش و ارتفع فی رأسه الزبد. و هذا هو الصحیح لصحیحه محمد بن أبی عمیر عن مرازم قال: کان یعمل لأبی الحسن علیه السّلام الفقاع فی منزله، قال ابن أبی عمیر:

و لم یعمل فقاع یغلی «۱» حیث دلت علی أن المحرم من الفقاع هو الذی یغلی و ینش، و إلا لم یکن وجه لعمله فی منزل أبی الحسن علیه السّلام و تفسیر ابن أبی عمیر بأنه لم یعمل فقاع یغلی.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۹ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



(مسأله ۴) ماء الشعیر الذی

يستعمله الأطباء فی معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال (۱).

(الحادی عشر): عرق الجنب من الحرام (۲)

---

(۱) و ذلک لأن ما يستعمله الأطباء فی معالجاتهم إنما هو الماء الذی يلقی علی الشعير ثم يطبخ معه و يؤخذ عنه ثانيا فيشرب و لا دليل علی حرمته و نجاسته إذ الفقاع و إن أطلق عليه ماء الشعير إلا انه ليس كل ما صدن عليه ماء الشعير محكوما بنجاسته و حرمته و انما المحرم و النجس منه هو الذی يطبخونه علی كيفيه مخصوصه يعرفها أهله.

## [الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام]

### اشاره

(۲) وقع الخلاف فی نجاسه عرق الجنب من الحرام و طهارته، فعن الصدوقين و الشيخين و غيرهم القول بنجاسته بل عن الأمالی: ان من دين الإماميه الإقرار بنجاسته. و ظاهره ان النجاسه اجماعيه عندنا. و عن الحلی (قده) دعوی الإجماع علی طهارته، و ان من قال بنجاسته فی كتاب رجع عنه فی كتاب آخر. و استدل للقول بنجاسته بأمور: «الأول»: ما نقله المجلسی فی البحار من كتاب المناقب لابن شهرآشوب نقلا عن كتاب المعتمد فی الأصول قال: قال: علی بن مهزيار وردت العسكر عليه السّلام و أنا شاك فی الإمامه فرأيت السلطان قد خرج إلی الصيد فی يوم من الربيع إلا أنه صائف و الناس عليهم ثياب الصيف و علی أبی الحسن عليه السّلام لباد و علی فرسه تجفاف لبود و قد عقد ذنب فرسه و الناس يتعجبون عنه و يقولون: ألا ترون إلی هذا المدنی و ما قد فعل بنفسه؟ فقلت فی نفسی لو كان هذا إماما ما فعل هذا، فلما خرج الناس إلی الصحراء لم يلبثوا إلا ان ارتفعت سحابه عظيمه هطلت فلم يبق أحد إلا ابتل حتی غرق بالمطر و

عاد علیه السّلام و هو سالم من جمیعه، فقلت فی



.....

---

نفسی یوشک أن یکون هو الامام، ثم قلت أرید أن أسأله عن الجنب إذا عرق فی الثوب فقلت فی نفسی ان کشف وجهه فهو الامام فلما قرب منی کشف وجهه ثم قال: ان کان عرق الجنب فی الثوب و جنابته من حرام لا یجوز الصلاه فیه. و ان کانت جنابته من حلال فلا بأس فلم یبق فی نفسی بعد ذلک شبهه «۱». «الثانی»: ما رواه إدریس بن داود أو یزداد الکفرثوثی انه کان یقول بالوقف فدخل سر من رأی فی عهد أبی الحسن علیه السّلام فأراد أن یسأله عن الثوب الذی یعرق فیه الجنب أ یصلی فیه؟ فبینما هو قائم فی طاق باب الانتظار إذ حرکه أبو الحسن علیه السّلام بمقرعه و قال مبتدأ: ان کان من حلال فصل فیه، و ان کان من حرام فلا تصل فیه «۲». «الثالث»: روایه الفقه الرضوی إن عرقت فی ثوبک و أنت جنب و کانت الجنابه من الحلال فتجوز الصلاه فیه و ان کانت حراما فلا تجوز الصلاه فیه حتی یغسل «۳» و هذه الروایه و ان کانت بحسب الدلاله ظاهره حیث انه علیه السّلام جعل الحکم بعدم جواز الصلاه فیما أصابه عرق الجنب من الحرام مغیی بغسله و لم یجعل غایته الزوال و «توضیحه» ان الثوب الذی أصابه عرق الجنب لم یسقط عن قابلیه الصلاه فیه الی الأبد بضروره الفقه بل بالضروره الارتکازیه، فیرتفع المنع عن الصلاه فی مثله بأحد أمرین لا محاله، فإن المنع إذا کان مستندا إلی نجاسه عرق الجنب من الحرام فیرتفع بغسله.

و ان کان مستندا

إلى مـانعيه العرق عن الصـلاه فى نفسه- و لو مع القول بطهـارته نظير أجزاء مـا لاـ يؤكـل لحمه حيث انها مانعه عن الصـلاه و ان كانت طاهره كما فى بصاق الهره مثلا- فترتفع مانعيته بزواله كازالته بالنفط أو

---

(۱) البحار ج ۱۲ ص ۱۳۹

(۲) المرويه فى ب ۲۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) ص ۴ السطر ۱۸



.....

---

«البـانزين» أو بغيرهمـا إلاـ انه عليه السّـلام لمـا جعـل منعه عن الصـلاه فيه مغيى بغسـله و لم يجعل غايته الزوال كشف ذلك عن نجاسه عرق الجنب من الحرام. إلا انها لا يتم بحسب السـند، فان الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلا عن ان تكون معتبره. و أمـا الروايه الاـولى و الثـانيه فهما أيضا ضـعيفتان. أما بحسب السـند فلان حال إسـنادهما غير واضـح حيث لم يـذكر السـند فيهما بتمامه و دعوى انجبارهما بشـهره الفتوى بمضـمونهما بين القـدماء. مـدفوعه صـغرى و كبرى. أما بحسب الكبرى فلما مر غير مره من أن الشـهره لاـ يمكن أن تكون جـابره لضـعف الروايه كمـا ان إعراضـهم عن روايه لاـ يكون كاسـرا لاعتبارها. و أما بحسـب الصـغرى فلما قـدمنا نقله عن الحلى (قـده)- و هو من الاعلام المحققين- من أن من ذهب الى نجاسه عرق الجنب من الحرام فى كتاب ذهب الى طهارته فى كتاب آخر.

فالمشهور حينئذ هو طهاره العرق دون نجاسته فكيف يتوهم انهم اعتمدوا فى الحكم بنجاسته الى هاتين الروايتين، على ان اشتهار الفتوى بنجاسـته- لو سـلم- أيضا لا يكاد يجدى فى المقام لأن الشهره التى يدعى انها جابره أو كاسره إنما هى الشهره فى مقابل النادر لا الشهره فى مقابل شهره أخرى مثلها- كما

فی المقام.

و أما بحسب الدلاله فلان الروایتین إنما تدلان علی المنع من الصلاه فی ثوب أصابه عرق الجنب من الحرام و لا دلاله له علی نجاسته لأنه لازم أعم للنجاسه کما مر، و مما یبعد نجاسه عرق الجنب من الحرام أو مانعیته عن الصلاه ان السؤال فی الأخبار المتقدمه إنما هو من عرق الجنب و لم یقع السؤال من عرق الجنب من الحرام و هذا کاشف عن عدم معهودیه نجاسته الی زمان العسکری علیه السّلام و التفصیل فی نجاسته أو مانعیته بین کون الجنابه من الحلال و بین کونها من الحرام إنما صدر منه علیه السّلام مع ان من البعید أن تخفی نجاسته أو مانعیته عند المسلمین إلی عصر العسکری علیه السّلام لکثره ابتلائهم به فی تلک الأزمنه لکثره الفجره من السلاطین و الأمراء

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۴۲

.....

---

و بالأخص إذا عممنا الحرام إلی الحرام بالعرض کوطء الزوجه أیام حیضها أو فی نهار شهر رمضان. کیف و قد ورد فی جمله من الاخبار عدم البأس بعرق الجنب و ان الثوب و العرق لا یجنبان «۱» فلو کان عرق الجنب من الحرام نجسا أو مانعا عن الصلاه لورد ما یدلنا علی نجاسته أو مانعیته إلی زمان العسکری علیه السّلام فمن هذا کله یظهر انه لا مناص من حمل الأخبار المانعه علی التنزه و الکراهه لاستقذار عرق الجنب من الحرام و بهذا المقدار أیضا تثبت کرامته علیه السّلام و إعجازه حیث أجاب عما فی ضمیر السائل من غیر أن یسبقه بالسؤال «بقی الکلام» فی مرسله الشیخ (قده) فی مبسوطه حیث قال فی محکی کلامه:

و إن کانت الجنابه من حرام وجب غسل ما عرق

فيه على ما رواه بعض أصحابنا.

فالكلام فى أن ما رواه ذلك البعض أى روايه. و الظاهر انه أراد بذلك روايه على بن الحكم عن رجل عن أبى الحسن عليه السّلام قال: لا تغتسل من غساله ماء الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا، و يغتسل فيه ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم «٢» و ذلك لأنه ان كانت هناك روايه أخرى داله على نجاسه عرق الجنب من الحرام لنقلها نفس الشيخ فى كتابى الاخبار أو نقلها لا محاله فى شى ء من كتبه المعده للاستدلال كالمبسوط و غيره، و لم ينقل شيئا يدل على ذلك فى كتبه فتعين أن يكون مراده تلك الروايه المتقدمه إلا انها غير قابله للاعتماد لضعف سندها فان على بن الحكم انما رواها عن رجل و هو مجهول و معه تدخل الروايه فى المراسيل و لا يمكن ان نعتمد عليها فى مقام الاستدلال. و أضف الى ذلك المناقشه فى دلالتها حيث انها انما تقتضى نجاسه بدن الزانى و ولد الزنا و قد قدمنا طهاره ولد الزنا كما لا إشكال فى طهاره بدن

---

(١) راجع ب ٢٧ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢٧ من النجاسات و ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.



سواء خرج حين الجماع أو بعده (١) من الرجل أو المرأه، سواء كان من زنا، أو غيره، كوطء البهيمه، أو الاستمناء، أو نحوهما مما حرمته

---

الزانى و انما الكلام فى نجاسه عرقه و لا دلاله لها على نجاسه عرقه بوجه، على انها معارضه بما دل على طهاره الزانى و ولد الزنا. نعم لا إشكال فى نجاسه الناصب كما

أسلفنا فی محله، فتحصل انه لم ترد روایه معتبره فی عرق الجنب من الحرام حتی یستدل بها علی نجاسته. و قد بینا فی کتاب الصلاه ان الشیخ (قده) کثیرا ما یسند الروایه إلی أصحابنا اجتهادا منه (قده) فی دلاله روایه و حسبان دلالتها علی المدعی مع انها محل منع أو خلاف. و بالجمله ان الأخبار المتقدمه التی استدل بها علی النجاسه فی المقام ضعیفه و غیر قابله للاعتماد علیها فی الاستدلال. ثم انه لو قلنا بانجبار ضعفها من جهه شهره الفتوی بمضامینها عند القدماء فغایه ما یستفاد منها عدم جواز الصلاه فی ما أصابه عرق الجنب من الحرام و قد عرفت انه غیر ملازم للحکم بنجاسته لاحتمال کونه مانعا مستقلا عن الصلاه کما هو الحال فی أجزاء ما لا یؤکل لحمه.

(۱) لأن الجنابه انما تتحقق بالتقاء الختانین و حیث انها من الحرام فیصدق انه جنب من الحرام فإذا بنینا علی نجاسه عرقه بمقتضی الأخبار المتقدمه فلا مناص من الحکم بنجاسته حین التقائهما و بعده بلا فرق فی ذلک بین خروج المنی و عدمه لأن النجاسه مترتبه علی عنوان الجنابه و هی غیر متوقفه علی الإنزال فی الجماع. و أما العرق قبل الجماع و الالتقاء فلا إشکال فی طهارته لعدم تحقق موضوع النجاسه و هو الجنابه من الحرام فعدم نجاسته سالبه بانتفاء موضوعها فما فی بعض الکلمات من أن العرق قبل الجماع محکوم بطهارته لخروجه عن الإطلاق من سهو القلم حیث لا موضوع حتی یخرج عن الإطلاق.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۴۴

ذاتیه بل الأقوی ذلک فی وطء الحائض، و الجماع فی یوم الصوم الواجب المعین، أو فی الظهار قبل التکفیر (۱).

---

(۱) تبتنی هذه

المسأله على ان المراد بالحلال و الحرام فى روايتى على بن مهزيار و إدريس بن داود المتقدمتين هل هو الحليه و الحرمه الفعليتين سواء كانتا ذاتيتين أم عرضيتين- مثلا- إذا أكره أحد على الزنا أو اضطر اليه فكان حلالا فعليا فى حقه لم يحكم بنجاسه عرقه و ان كان محرما ذاتيا فى نفسه.

كما انه إذا جامع زوجته و هى حائض أو فى يوم الصوم الواجب المعين بحيث كان الوطء محرما فعليا فى حقه حكم بنجاسه عرقه و ان كان حلالا ذاتيا فى نفسه.

أو المراد منهما هو الحليه و الحرمه الذاتيتان أعنى بهما ما كان طريقه منسدا فى نفسه و ما كان الطريق اليه مفتوحا كذلك و ان طرأه ما يوجب حليته أو حرمته ففى الصوره الاولى من المثال المتقدم يحكم بنجاسه عرقه لانه جماع انسد الطريق إليه فى نفسه فى الشريعه المقدسه و ان طرأ عليه الإكراه أو الاضطرار أو غيرهما مما يوجب حليته الفعليه، كما أنه فى الصوره الثانيه يحكم بطهاره عرقه لأنه جماع لم ينسد الطريق اليه و ان لم يتحقق شرطه بالفعل كعدم حيض الزوجه فلا يطلق عليه الجنب عن الحرام بل تصدق الحليله على الزوجه حينئذ فيقال إنه حليله الابن- كما فى قوله عز من قائل وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ «١» فللابن وطيها؟ فعلى الأول لا بد من الحكم بنجاسه عرق الجنب فى جميع موارد الحرمه الفعليه ذاتيه كانت أم عرضيه و على الثانى يقتصر فى الحكم بنجاسه عرق الجنب بما إذا كانت الجنابه محرمه ذاتيه فحسب. و لا يبعد دعوى انصراف الحلال و الحرام إلى الحرمه و الحليه الذاتيتين، حيث ان ظاهر قوله عليه السّلام إذا كان عرق الجنب و جنابته

من حرام لا يجوز الصلاه فيه و ان كانت جنابته من

---

(۱) النساء ۴: ۲۳.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۴۵

(مسأله ۱) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (۱) و على هذا فليغتسل فى الماء البارد، و إن لم يتمكن فليرتمس فى الماء الحار، و ينوى الغسل حال الخروج، أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

---

حلال فلا بأس ان تكون الجنابه بعنوان أنها جنابه محرمه أو كانت بما هى كذلك محلله، فإذا كانت الجنابه بما أنها جنابه محلله لم يحكم بنجاسه عرق الجنب لأن الجنابه فى موارد الحرمه العرضيه بما أنها جنابه محلله و انما حكم بحرمتها بعناوين زائده على ذواتها فلا يكون مثلها مستلزما لنجاسه عرق الجنب. نعم إذا أكره على الزنا أو اضطر اليه حكم بنجاسه عرقه لأن الجنابه حينئذ بما أنها جنابه محرمه و ان كانت محلله بعنوان طارى ء آخر.

(۱) إذا اغتسل المجنب من الحرام فى الماء البارد فلا إشكال فى صحه غسله فيحكم بطهاره عرقه بعد غسله. و اما إذا اغتسل و الماء حار فيشكل الحكم بصحه غسله إذا عرق بدنه فى أثنائه لأن الجنابه لا ترتفع إلا بتمام الغسل و من هنا لا يجوز له مس 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 فى أثناء غسله و قلنا بنجاسه عرق الجنب من الحرام فلا محاله يتنجس بدنه بذلك و لا يصح الغسل مع نجاسه البدن و «توضيحه»: انه إذا قلنا بكفايه ارتماسه واحده أو صبه كذلك فى غسله و غسله- بأن يطهر بدنه- بتلك

الارتماسه و ينوى بها الاغتسال حتى تحصل طهاره بدنه عن الخبث و طهارته الحدثيه فى زمان واحد، لأن الطهاره البدنيه و ان لم تكن متقدمه على غسله زمانا إلا ان تقدمها الرتبى كاف فى صحه غسله فلا يكون عرقه فى أثناء غسله مانعا عن صحته و ذلك لأنه يرتمس فى الماء دفعه واحده أو يصب الماء على بدنه و ينوى به غسل الجنابه فإنه كما يطهر بدنه عن الخبث حينئذ كذلك تزول عنه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۴۶

(مسأله ۲) إذا أجنب من حرام، ثم من حلال، أو من حلال، ثم من حرام،

---

جنابته و لا يضره اتحادهما زمانا لأن الطهاره الخبثيه متقدمه على غسله رتبه و التقدم الرتبى كاف فى صحه الغسل كما مر. و أما إذا اعتبرنا فى صحته تقدم الطهاره الخبثيه بحسب الزمان فلا يتمكن الجنب من الحرام من الغسل إذا عرق بدنه فى أثنائه لتنجس بدنه قبل إتمام غسله و قد ذكر الماتن فى تصحيح ذلك انه يرتمس فى الماء حينئذ و به يطهر بدنه و ينوى غسل الجنابه حال خروجه أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل، فيكون دخوله فى الماء مطهرا لبدنه كما ان خروجه أو تحريك بدنه تحت الماء اغتسال من الجنابه. و ما أفاده (قده) يبتنى على القول بكفايه الارتماس بحسب البقاء فى صحه الغسل و عدم اعتبار إحداثه، لأن إحداث الارتماس حينئذ و ان لم يكن كافيا فى ارتفاع جنابته لنجاسه بدنه حال الارتماس إلا انه إذا طهر بدنه بذلك و نوى الغسل بتحريك بدنه تحت الماء أو بخروجه كفى ذلك فى غسله لاستمرار ارتماسه و بقائه ما دام غير خارج عن الماء و

قد فرضنا ان الارتماس بقاء كاف فى صحه غسله. و أما إذا قلنا ان الاغتسال إنما يصح بأحد أمرين: و هما صب الماء على البدن أو الارتماس فى الماء- ارتماسه واحده- كما فى الخبر «۱» و لا يتحقق شى ء منهما بالارتماس بقاء، لأنه بعد ارتماسه لم يصب الماء على بدنه، كما انه لم يرتمس ارتماسه، لأن ظاهر اسناد الفعل الى فاعله إنما هو إيجاده و احداثه إلا أن تقوم قرينه على إراده الأعم، و عليه فالاغتسال 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.

---

(۱) كما فى حسنه الحلبى المرويه فى ب ۲۶ من أبواب الجنابه من الوسائل.



فالظاهر نجاسه عرقه (۱) أيضا خصوصا فى الصوره الأولى.

**[إذا أجنب من حرام]**

---

(۱) الجنابه الوارده فى الروايتين المتقدمتين إن أخذت فى موضوع الحكم بالنجاسه بما هى جنابه إذا كانت عن حرام، و فى موضوع الحكم بالطهاره إذا كانت عن حلال، أو أخذت كذلك فى موضوع الحكم بالمانعيه عن الصلاه فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى ان العبره بالوجود الأول فإن كان من حرام حكم بنجاسه عرقه و إلا حكم بطهارته و ذلك لأجل انه لا معنى للجنابه بعد الجنابه و ان الجنب لا يجنب ثانيا، و المعلول يستند إلى أسبق علله فالجنابه تستند الى العمل الحرام السابق. و أما العمل الثانى فهو غير مسبب للجنابه بوجه. و أما إذا قلنا ان الجنابه فى الروايتين إنما أخذت فى موضوع الحكمين المتقدمين بما هى عنوان مشير الى سببها و موجبها لا بما هى جنابه- فكأنهما

دلتا على ان سبب الجنابه إذا كان محرما يحكم بنجاسه عرق الجنب و بمانعيته فى الصلاه و ان كان سببها محللا فلا يحكم بشى ء منهما- فلا كلام حينئذ فى انه صدر منه سببان و فعلان أحدهما محرم و الآخر حلال فيحكم بنجاسه عرقه و مانعيته من الصلاه سواء فى ذلك تقدم الحرام و تأخره. و قد يتوهم حينئذ ان جملتى الروايه متعارضتان، لأن مقتضى إحدى الجملتين طهاره عرقه فى مفروض المسأله، لأنه أتى بسبب جنابه و هو حلال و مقتضاه طهاره عرق الجنب و عدم مانعيته عن الصلاه، كما ان مقتضى الجمله 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 ان الأصل عدم مانعيته عن الصلاه. إلا ان هذه الدعوى بمكان من الفساد و ذلك لأن الجنابه من الحرام- أعنى السبب المحرم- و ان كانت مقتضيه للنجاسه و المانعيه عن الصلاه إلا ان الجنابه من الحلال- أعنى السبب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۴۸

(مسأله ۳) المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه (۱) و ان كان الأحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل و إذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس، لبطلان تيممه بالوجدان.

---

الحلال- ليست مقتضيه للطهاره و لا لصحه الصلاه و إنما يحكم بالطهاره و عدم المانعيه لعدم المقتضى للحكم بالنجاسه أو المانعيه و من الظاهر انه لا تصادم بين المقتضى للنجاسه و المانعيه- و هو

السبب الحرام- و بين اللامقتضى- و هو السبب الحلال- و بما أنه أوجد السبب المحرم فهو يقتضى نجاسه العرق و مانعيته من غير معارضه شى ء. و هو نظير قولنا ان بول ما لا- يؤكل لحمه يوجب النجاسه و يمنع عن الصلاه و بول ما لا يؤكل لحمه لا يوجبهما فإذا أصاب الثوب كلاهما فهل يتوهم أحد ان فيه سببان أحدهما يقتضى النجاسه و المانعيه و الآخر يقتضى الطهاره و عدم المانعيه فيتعارضان و يرجع الى قاعده الطهاره و أصاله عدم مانعيه البول حينئذ؟! و ذلك لوضوح ان بول ما يؤكل لحمه إنما يحكم بطهارته و عدم مانعيته لعدم المقتضى لا من جهه مقتض للطهاره أو جواز الصلاه معه و من الظاهر انه لا تنافى بين المقتضى و اللامقتضى و بين ما يضر و ما لا يضر.

### [إذا تيمم المجنب من حرام]

(١) لا اشكال و لا كلام فى ان المتيمم متطهر، لقوله عز من قائل فى آيه التيمم مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ «١» فان مسح الوجه أو الرأس بالأرض و التراب كان من الأمور المستصعبه فى تلك الأزمنه لأنه نهايه الذل و غايه الخضوع فبيّن سبحانه انه لا يريد بأمره هذا ان يجعلهم فى مشقه و حرج و إنما أراد أن يطهرهم فقد أطلقت الطهاره على التيمم كما ترى و فى الروايه ان التيمم أحد الطهورين «٢» و لو لا كونه طهاره لزم

---

(١) المائده ٥: ٦.

(٢) راجع ب ٢١ و ٢٣ من أبواب التيمم من الوسائل.



.....

---

التخصيص فيما دل على اشتراط الطهاره فى الصلاه لصحه صلاه المتيمم و هو غير متطهر و هو آب عن

التخصيص، فكون التيمم طهورا مما لا اشكال فيه. و إنما الكلام فى ان الطهاره الحاصله بالتيمم رافعه للجنابه حقيقه إلى زمان التمكن من الماء و تعود الجنابه بعده و هذا لا بمعنى أن التمكن من أسباب الجنابه لانحصار سببها بالوطء و الانزال. بل بمعنى ان رافعيه التيمم للجنابه موقته بوقت و محدوده من الابتداء بحد و هو زمان عدم التمكن من الماء و استعماله و عليه فيترتب على التيمم كل ما كان يترتب على الطهاره المائيه من جواز الدخول معها فى الصلاه و مس كتابه القرآن و غيرهما من الآثار أو ان الطهاره الحاصله بالتيمم مبيحه للدخول فى الصلاه فحسب لا بمعنى ان التيمم ليس بطهور بل بمعنى انه طهور غير الطهاره المائيه فلنا طهارتان: المائيه و الترابيه و هما طهاره واجد الماء و طهاره الفاقد له، و الطهاره الثانيه إنما يترتب عليها إباحه الدخول فى الصلاه معها و إباحه كل ما هو مشروط بالطهاره فهو مع جنابته شرعا و واقعا حكم عليه بجواز الدخول فى الصلاه مثلا لا انه خرج من الجنابه كما إذا اغتسل. و الثانى هو المتعين و ذلك لأنه لا يكاد يستفاد من أدله كفايه التيمم بدلا عن الغسل ان التيمم رافع للجنابه حقيقه، لأن أدله التيمم إنما دلت على كفايته و بدليته فى المطهريه فلا يمكننا الحكم بأنه كالطهاره المائيه يرفع الجنابه حقيقه، فيتعين أن يكون التيمم مبيحا. و تتبنى عليهما فروع: «منها» ما إذا تيمم بدلا عن الغسل ثم أحدث بالأصغر بأن نام أو بال فهل يجب أن يتوضأ حينئذ لصلواته أو لا بد 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 فى الصلاه لتيممه و هو قد انتقض بنومه، فهو بالفعل جنب غير واجد للماء فيجب أن يتيمم لصلاته. «و منها» ما إذا لم نتمكن من تغسيل الميت

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۵۰

(مسأله ۴) الصبى غير البالغ إذا أجنب من حرام ففى نجاسه عرقه إشكال، و الأحوط أمره بالغسل (۱).

---

لمانع فيه فيممناه فلو مسه أحد بعد ذلك لا يجب عليه الغسل بمسه بناء على ان التيمم رافع للحدث حقيقه و يجب عليه ذلك بناء على انه مبيح، لأن الميت محدث بحدث الموت، و إنما أبيح دفنه بتيممه فحسب. و «منها» ما نحن فيه لأن التيمم إذا كان رافعا للجنابه حقيقه فنحكم بطهاره عرقه لأنه ليس جنبا من الحرام. و اما بناء على انه مبيح كما هو المختار فعرقه محكوم بالنجاسه لأنه جنب من الحرام و إنما التيمم أوجب إباحه دخوله فى الصلاه. و «منها» غير ذلك من الفروع التى يأتى تفصيلها كتفصيل الكلام فى أن التيمم رافع أو مبيح فى مبحث التيمم إن شاء اللّه فانتظره.

### [عرق الصبى المجنب من حرام]

(۱) يقع الكلام فى هذه المسأله من جهتين. إحداهما فى ان عرق الصبى المجنب من الحرام هل هو- كعرق البالغ المجنب- محكوم بنجاسته أو انه محكوم بالطهاره على خلاف المجنب من الحرام من البالغين؟ و ثانيتهما أنه إذا قلنا بنجاسه عرقه فهل يصح منه غسل الجنابه حتى يرتفع به نجاسه عرقه و مانعيته من الصلاه أو أن الغسل منه لا يقع صحيحا، فلا رافع لنجاسه عرقه و لا لمانعيته عن الصلاه. و لنسمى الجهه الأولى بالبحث عن المقتضى و الجهه الثانيه

بـالبحث عن الرافع. (اما الجهه الأولى): فالحكم بنجاسه عرق الصبى إذا أجنب من الحرام و الحكم بطهارته يبتنيان على ان المراد من لفظه الحرام الوارده فى الروايتين المتقـدمتين هـل هو الحرام الفعلى الـذى يسـتحق فاعله العقاب بفعله، بمعنى ان ما أخـذ فى موضوع الحكم بنجاسه العرق و مانعيته هو الحرام بما انه حرام فلعنوان الحرام دخاله فى ترتب حكمه أو ان المراد بها ذات العمل بمعنى ان الحرام أخذ مشيرا إلى الذوات من اللواط و الزنا و الاستمناء و نحوها و ان لم



.....

---

يكن فاعلها مستحقا للعقاب بفعلها حيث ان المحرم مبغوض و لا يرضى الشارع بفعله أبدا و إن لم يستحق فاعله العقاب و من هنا يوبـخ الصبى إذا ارتكب شـيئا من المحرمـات مع عـدم كونهـا محرمه فى حقه بالفعـل. فعلى الأول لا يحكم بنجاسه عرق الصبى لعدم حرمه العمل الصادر منه بالفعل بحيث يسـتحق العقاب بفعله لأدله رفع القلم عن الصبى فالجنابه غير متحققه بالإضافه إليه، و على الثانى لا بد من الحكم بنجاسه عرقه إذا أجنب من الحرام لأنه عمل مبغوض و لا يرضـى الشارع بفعله و ان لم يكن فاعله- و هو الصبى- مسـتحقا للعقـاب. و الظـاهر ان الأـول هو المتعين الصـحيح، لأن ظاهر أخـذ الحرام موضوعا للحكمين المتقـدمين ان لعنوان الحرام مدخليه فى ترتبهما و انه أخذ فى موضوعهما بما انه حرام فحمله على انه أخذ مشيرا إلى أمر آخر هو الموضوع فى الحقيقه أعنى ذات العمـل خلاـف الظـاهر و لاـ يصـار اليه إلا بقيام قرينه تـدل عليه، و معه لا مناص من حمل الحرام على الحرام الفعلى الذى يستحق فاعله العقاب

و يؤيد ذلك ان الوطء بالشبهه مع انه عمل مبغوض فى ذاته لم يلتزموا فيه بنجاسه عرق الواطئ أو بمانعيته فى الصلاه. و لا وجه له إلا عدم كون الوطء بالشبهه محرما فعليا فى حق فاعله و كذلك الغافل و نحوه فالمتحصل ان العمل إذا لم يكن محرما فعليا بالإضافه إلى فاعله إما لأجل انه لا حرمه بحسب الواقع أصلا- كما فى مثل الصبى- و إما لعدم كون الحرمه فعليه و ان كانت متحققه فى نفسها- كما فى حق الواطئ بالشبهه- فلا يمكن الالتزام بنجاسه عرقه و لا بمانعيته فى الصلاه. و (أما الجهه الثانيه) أعنى صحه الغسل من الصبى و فساده بعد الفراغ عن نجاسه عرقه فملخص الكلام فيها ان المسأله من صغريات الكبرى المعروفه و هى مشروعيه عبادات الصبى و عدمها و تفصيل الكلام فى تحقيقها يأتى فى بحث الصلاه إن شاء اللّه و نشير إلى إجماله هنا توضيحا للمراد فنقول مشروعيه



.....

---

عبادات الصبى هى المعروفه عندهم، و عن غير واحد الاستدلال عليها بإطلاقات أدله التكليف كالأوامر المتعلقه بالصلاه أو الصوم أو غيرهما، حيث ان إطلاق هذه الخطابات يشمل الصبيان و قد رفع عنهم الإلزام بما دل على رفع القلم عن الصبى فلا محاله يبقى محبوبيه العمل بحالها و هى كافيه فى صحته. و لكن الاستدلال بذلك عليل بل لعله أمر واضح الفساد و ذلك أما «أولا» فلأن التكاليف الشرعيه أمور غير قابله للتجزيه و التقسيم إلى إلزام و محبوبيه حتى يبقى أحدهما عند ارتفاع الآخر نظير ما ذكروه فى محله من أنه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز. لأنها بسائط بحته صادره عن الشارع، فإذا

فرضنا ان هذا الأمر الواحد البسيط قد رفعه الشارع عن الصبى فلا يبقى هناك شى ء يدل على محبوبيه العمل فى نفسه و أما «ثانيا»: فلما بيناه فى محله من ان الاحكام الإلزاميه من الوجوب و التحريم مما لا تناله يد الجعل و التشريع، لأن ما هو مجعول للشارع إنما هو الاعتبار- أعنى اعتباره شيئا على ذمه المكلفين- و هو ملزوم لتلك الأحكام الإلزاميه و أما الأحكام الإلزاميه بنفسها فهى أحكام عقليه يدركها العقل بعد اعتبار الشارع و جعله لأنه إذا اعتبر العمل على ذمه المكلفين و لم يرخصهم فى تركه فلا- محاله يدرك العقل لابديه ذلك العمل و استحقاق المكلف العقاب على مخالفته فتحصل ان 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 ان يتعلق الرفع بالاعتبار الذى عرفت انه فعل الشارع و مجعوله فإذا فرضنا ان الشارع رفع اعتباره فى حق الصبى فمن أين يستفاد محبوبيه العمل بالإضافه إليه؟ فهذا الاستدلال ساقط. و أحسن ما يستدل به على مشروعيه عبادات الصبى انما هو الأمر الوارد بأمر الصبيان بالصلاه و غيرها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۵۳

(الثانى عشر): عرق الإبل الجلّاله (۱) بل مطلق الحيوان الجلّال على الأحوط.

---

من العبادات «۱» لما قدمناه فى الأصول من أن الأمر بالأمر بالشى ء أمر بذلك الشى ء حقيقه و حيث ان الشارع أمر أولياء الصبيان بأمر أطفالهم بالصلاه- مثلا- فيثبت بذلك أمر الشارع بالصلاه بالإضافه إلى الصبيان و هو يدل على محبوبيه عبادات الصبى- التى منها غسله- و النتيجه انه لا مانع من ارتفاع نجاسه عرق الصبى المجنب من

الحرام أو مانعيته بغسله.

## [الثانى عشر: عرق الإبل الجلّاله]

(۱) لم يقع خلاف فى طهاره العرق فى غير الإبل من الحيوانات الجلاله عدا ما يحكى عن نزهه بن سعيد و هو شاذ لا يعبأ به فى مقابله الأصحاب.

و أما عرق الإبل الجلالـه فعن جمله من المتقدمين القول بنجاسته بل قيل انه الأشهر بين القدماء و ذلك لحسنه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

لا تشرب من ألبان الإبل الجلاله، و ان أصابك شى ء من عرقها فاغسله «۲» و صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تأكل اللحوم الجلاله، و ان أصابك من عرقها شى ء فاغسله «۳» و اللام فى «الجلاله» فى الصحيحه ان حملناها على العهد و الإشاره إلى الإبل الجلاله فهى و الحسنه متطابقتان فيختص نجاسه العرق بخصوص الجلاله من الإبل. و أما إذا أبقيناها على إطلاقها لتشمل الجلال من غير الإبل أيضا- كما يرومه القائل بنجاسه العرق فى مطلق الجلال بحملها على الجنس- فهو و ان كان يقتضى الحكم بنجاسه العرق فى مطلق الجلال إلا انه خلاف التسالم على طهاره عرق الجلال من غير الإبل. و كيف كان فقد استدل بهاتين الروايتين على نجاسه عرق الإبل الجلاله بل استدل

---

(۱) كما فى حسنه الحلبى المرويه فى ب ۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها من الوسائل

(۲) المرويتان فى ب ۱۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرويتان فى ب ۱۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

بالثانيه على نجاسه عرق مطلق الجلال لأن الأمر بغسله ظاهر فى الإرشاد إلى نجاسته كما مر فى نظائره منها قوله عليه السّلام اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل

لحمه «۱» و لكن الصحيح عدم نجاسه العرق من الإبل الجلاله فضلا عن غيرها، بيان ذلك: ان الأمر بغسل الثوب أو البدن و نحوهما مما أصابه البول أو العرق و ان كان ظاهرا فى نجاسه البول أو العرق و لا سيما إذا كان بلفظه من كما فى قوله عليه السّلام اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه. لأنها ظاهره فى ان الأمر بغسل الثوب أو البدن إنما هو من جهه الأثر الحاصل من اصابه البول و ليس ذلك الأثر إلا نجاسته و كذلك الحال فيما إذا أمر بغسل نفس البول أو العرق كما فى الحسنه و الصحيحه المتقدمتين، حيث قال عليه السّلام اغسله أى ذلك العرق، فإنه أيضا ظاهر فى الإرشاد إلى نجاسه العرق و إن كان فى الظهور دون القسم السابق. إلا أن هذا إنما هو فيما إذا لم يكن فى الروايه قرينه أو ما يحتمل قرينيته على خلاف هذا الظهور و هى ثابته فى الروايتين لأنه عليه السّلام نهى عن شرب ألبان الإبل الجلاله فى الحسنه أولا ثم فرع عليه الأمر بغسل عرقها، كما انه فى الصحيحه نهى عن أكل لحوم الجلاله ثم فرع عليه الأمر بغسل عرقها، و سبق الأمر بغسله بالنهى عن شرب الألبان أو أكل اللحوم قرينه أو انه صالح للقرينيه على ان وجوب غسل العرق مستند إلى صيروره الجلال من الإبل و غيرها محرم الأكل عرضا و لا تجوز الصلاه فى شى ء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه: روثه و لبنه و عرقه و غيرها كانت حرمته ذاتيه أم عرضيه بالجلل أو بوطء الآدمى أو بشرب الشاه من لبن خنزيره و لأجل ذلك فرّع عليه الأمر بغسل عرقه

حتی یزول و لا یمنع عن الصلاه- و ان کان محکوما بالطهاره فی نفسه-

---

(۱) کما فی حسنه عبد اللّه بن سنان المرویه فی ب ۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

کما هو الحال فی ریق فم الهره أو غیرها من الحیوانات الطاهره مما لا یؤکل لحمه، و علی الجمله ان الأمر بغسل عرق الجلال فی الروایتین اما ظاهر فیما ذکرناه أو انه محتمل له و معه لا یبقی للاستدلال بهما علی نجاسه العرق مجال. ثم ان تخصیص العرق بالذکر دون بقیه أجزائها و رطوباتها إنما هو لکثره الابتلاء به فان عرقها یصیب ثوب راکبها و بدنه لا محاله. ثم ان الوجه فی التعدی عن المحرمات الذاتیه إلی المحرم بالعرض إنما هو إطلاق الأدله الداله علی بطلان الصلاه فیما حرم اللّه أکله من غیر تقییده بالمحرم بالذات و غیر ذلک مما یستفاد منه عموم المنع لکل من المحرمات الذاتیه و العرضیه و تفصیل الکلام فی ذلک موکول الی محله و الغرض مجرد التنبیه علی ان التعدی إلی المحرمات العرضیه من المسائل الخلافیه.

و لیس من الأمور المتسالم علیها بینهم و انما نحن بنینا علی التسویه بین الذاتی و العرضی. و لقد بنی شیخنا الأستاذ (قده) فی رساله اللباس المشکوک فیه علی اختصاص المانعیه بالمحرم الذاتی و أفاد ان الجلل لا یوجب اندراج الحیوان المتصف به فی عنوان ما لا یؤکل لحمه و لا فی عنوان حرام أکله إلا انه فی تعلیقته المبارکه بنی علی تعمیم المانعیه للجلل أیضا و هما کلامان متناقضان و التفصیل موکول الی محله. و کیف کان فلا دلیل علی نجاسه عرق الإبل الجلاله فضلا عن غیرها

و من هنا كتبنا فى التعليقه: ان الظاهر طهاره العرق من الإبل الجلاله و لكن لا تصح فيه الصلاه. فعلى هذا لا موجب لحمل اللام فى الصحيحه على العهد و الإشاره حتى تطابق الحسنه و لئلا يكون إطلاقها على خلاف المتسالم عليه بل نبقيها على إطلاقها و هو يقتضى بطلان الصلاه فى عرق مطلق الجلال من دون تخصيص ذلك بالإبل. و قد عرفت انها لا تدل على نجاسته حتى يكون على خلاف المتسالم عليه هذا على انه لا عهد فى الصحيحه حتى تحمل عليه اللام و الذى تلخص ان الأمر بغسل العرق من الإبل الجلاله أو من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۵۶

(مسأله ۱) الأحوط الاجتناب عن الثعلب، و الأرنب، و الوزغ، و العقرب، و الفأر، بل مطلق المسوخات (۱) و إن كان الأقوى طهاره الجميع.

---

مطلق الجلال و ان سلمنا أنه إرشاد- و ليس أمرا مولويا لبداهه ان غسل العرق ليس من الواجبات النفسيه فى الشريعه المقدسه- إلا انه إرشاد إلى مانعيته لا إلى نجاسته.

### [طهاره الثعلب و ..]

(۱) 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 و عن بعضها الآخر نجاسه كل ما لا يؤكل لحمه. و الصحيح طهاره الجميع كما ستتضح. أما الثعلب و الأرنب فقد ورد فى نجاستهما مرسله يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سألته هل يحل أن يمس الثعلب و الأرنب أو شيئا من السباع حيا أو ميتا، قال: لا يضره و لكن يغسل يده «۱» إلا انها ضعيفه و لا يمكن

أن يعتمد عليها فى 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 السّلام قال: سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء فتمشى على الثياب أ يصلى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها و ما لم تره نضحه بالماء «۲» و هى معارضه بصحيحته الأخرى عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ تقع فى الماء فلا تموت أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به و سألته عن فأره وقعت فى حب دهن و أخرجت

---

(۱) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

قبل أن تموت أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم و يدهن منه «۱» و صحيحه سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأره و الكلب تقع فى السمن و الزيت ثم تخرج منه حيه فقال: لا بأس بأكله «۲» و ما رواه فى قرب الاسناد عن أبى البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السّلام أن عليا عليه السّلام قال: لا بأس بسؤر الفأره أن يشرب منه و يتوضأ «۳» فإن هذه الروايات الثلاث مطبقه على طهاره الفأره و معها لا مناص من حمل ما دل على نجاستها على استحباب الاجتناب عنها أو على كراهه تركه. و أما الوزغه ففى صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأره و الوزغه تقع فى البئر قال:

ينزح منها ثلاث دلاء «۴» و ظاهرها و ان كان يقتضى نجاسه الوزغه إلا انها أيضا معارضه بصحيحه على ابن جعفر المتقدمه المشتمله على طهاره الوزغ و العظايه و الحيه إذا وقعت فى الماء و لم تمت و مع المعارضه لا يعتمد عليها فى شى ء. و أما العقرب ففى موثقه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الخنفساء تقع فى الماء أ يتوضأ به؟

قال: نعم لا بأس به قلت: فالعقرب؟ قال: أرقه «۵» و فى ذيل موثقه سماعه: و ان كان عقربا فأرق الماء و توضأ من ماء غيره «۶» و ظاهرهما نجاسه العقرب كما ترى و فى مقابلهما روايه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الفأره و العقرب و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا 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

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴۵ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۱۹ من أبواب الأسآر من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۱۹ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۵) المرويه فى ب ۱۹ من أبواب الأسآر من الوسائل.

(۶) المرويه فى ب ۱۹ من أبواب الأسآر من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۵۸

(مسأله ۲) كل مشكوك طاهر (۱) سواء كانت الشبهه لاحتمال كونه من الأعيان النجسه

---

بما يقع فيه «۱» إلا أنها ضعيفه فلا يمكن أن يعارض بها الموثقه و من هنا يشكل الحكم بطهاره العقرب و

الـذى يسـهل الخطب أن الموثقه قاصـره الدلاله على نجاسـته لأنها انما اشـتملت على الأمر بإراقه الماء الذى وقع فيه العقرب و لا دلاله له على نجاسـته و لعله من جهه ما فيه من السم فقـد أمر بإراقه الماء دفعا لاحتمال تسـممه هذا و يبعد القول بنجاسه العقرب ان ميتته لا- توجب نجـاسه المـاء لأـنه ممـا لا- نفس له و الماء انما يفسـد بما له نفس سائله و معه كيف يوجب نجاسه الماء و هو حى؟!. و على الجمله ان الاخبار الوارده فى نجاسه الحيوانات المـذكوره معارضه و معها إما ان نأخذ بمعارضاتها- لأنها أقوى- و امـا ان نحكم بتساقطهمـا و الرجوع الى أصاله الطهاره و هى تقضـى بطهاره الجميع هـذا بل يمكن اسـتفاده طهارتها من صـحيحه البقباق قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن فضل الهره، و الشاه، و البقره، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال، و الوحش، و السباع، فلم أترك شيئا إلا سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال:

رجس نجس .. «۲» حيث تدلنا على طهاره جميع الحيوانات سوى الكلب مع ان أكثرها مما حرم اللّه أكله و من المسوخ هذا كله فى طهاره بدن الحيوانات المذكوره. و أما بولها و روثها فقد تقدم أنهما محكومان بالنجاسه من كل حيوان محرم أكله.

### [مشكوك الطهاره و النجاسه]

(۱) طهاره ما يشك فى طهارته و نجاسـته من الوضوح بمكان و لم يقع فيها خلاف لا فى الشـبهات الموضوعيه و لا فى الشبهات الحكميه و من جمله أدلتها

---

(۱) المرويه فى ب ۹ من أبواب الأسآر من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱ من أبواب الأسآر و ۱۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى

أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهره و «القول» بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسه «ضعيف» (۱) نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبه الخارجه بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات، أو بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فإنها مع الشك محكومه

---

قوله عليه السّلام فى موثقه عمار كل شى ء نظيف حتى تعلم انه قذر، فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك «۱» و هذا الحكم ثابت ما دام لم يكن هناك أصل موضوعى يقتضى نجاسه المشكوك فيه.

(۱) قد أسلفنا انه لا فرق بين الدم و غيره من النجاسات فعند الشك فى انه من القسم الطاهر أو النجس يحكم بطهارته إلا فى مورد خاص و هو ما إذا كان الدم مشاهدا فى منقار الجوارح من الطيور لأن الأصل حينئذ أن يكون نجسا و ذلك لقوله عليه السّلام فى موثقه عمار بعد السؤال عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب: كل شى ء، من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى فى منقاره دما فإن رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب «۲». حيث دلت على نجاسه الدم حينئذ مع الشك بحسب الغالب فى انه من القسم الطاهر أو النجس حيث يحتمل ان يكون من دم السمك أو المتخلف فى الذبيحه كما يحتمل ان يكون من دم الميته فإن العلم بكونه من القسم النجس قليل الاتفاق و مع هذا كله حكم عليه السّلام بنجاسته فالأصل فى الدم المشاهد فى منقار الجوارح هو النجاسه و لو من جهه جعل الشارع الغلبه اماره على ان الدم من القسم النجس كما أوضحناه فى

مبحث نجاسه الدم.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴ من أبواب الأسآر و ۸۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۶۰

بالنجاسه (۱) (مسأله ۳) الأقوی طهاره غساله الحمام (۲)

---

(۱) یأتی الکلام فی الرطوبه الخارجه بعد البول أو المنی عند التکلم فی الاستبراء و نبین هناک ان الشارع حکم فیها بوجوب الغسل أو الوضوء فیما إذا خرجت قبل الاستبراء بالبول أو الخرطات و لو من جهه تقدیم الظاهر علی الأصل إلا أن الاخبار الوارده فی ذلک لم یدل علی ان البلل المشتبه بعد البول و قبل الاستبراء بول أو أن الخارج بعد المنی و قبل الاستبراء منی، و انما دلت علی ان البلل المشتبه ناقض للوضوء أو الغسل و من هنا یتوقف فی الحکم بنجاسه البلل المشتبه لعدم دلاله الدلیل علی نجاسته و تفصیل الکلام فی دلاله الاخبار علی نجاسه البلل المشتبه و عدمها یأتی فی مسأله الاستبراء إن شاء اللّه.

### [غساله الحمام]

(۲) وقع الخلاف فی طهاره غساله الحمام و نجاستها فمنهم من قال بنجاستها- و ان کانت مشکوکه الطهاره فی نفسها- و انها ملحقه بالبللین المشتبهین و مستثناه عما حکمنا بطهارته مما یشک فی نجاسته تقدیما للظاهر علی الأصل.

و قال جمع بطهارتها و ان حال غساله الحمام حال بقیه الأمور التی یشک فی طهارتها و نجاستها لقوله علیه السّلام کل شی ء نظیف .. و لیعلم ان محل البحث و الکلام إنما هو صوره الشک فی طهاره الغساله و نجاستها. و أما مع العلم بحکمها- کما قد یتفق فی الحمامات المعموله فی البیوت، حیث یحصل العلم فی بعض الموارد بملاقاتها مع العین النجسه أو

بعدم ملاقاتها- فهی خارجه عن محل البحث و هو ظاهر. و قد استدل للقول بنجاستها بجمله من الاخبار الوارده فی المنع عن الاغتسال بماء الحمام أو بغسالته «۱» لأنه سواء أرید من الاغتسال فی تلک الروایات معناه المصطلح علیه الذی هو فی مقابل الوضوء أم أرید به معناه

---

(۱) راجع ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.



.....

---

اللغوی أعنی إزاله الوسخ لا وجه للنهی عنه إلا نجاستها هذا و لا یخفی ان تلک الروایات لا دلاله لها علی نجاسه الغساله بوجه، لأن النهی فیها ملل بعلل غیر مناسبه لنجاسه الغساله ففی بعضها: فإنه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم، و فی آخر ان فیها تجتمع غساله الیهودی و النصاری و المجوسی و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم و غیرهما من العلل و من الظاهر ان بدن الجنب مطلقا و کذا ولد الزنا و الجنب من الحرام کلها محکوم بطهارته. نعم وقع الکلام فی نجاسه عرق الجنب من الحرام و قد مر ان الحق طهارته. کما ان نجاسه الیهود و النصاری لیست متسالما علیها فی الشریعه المقدسه و ما هذا شأنه کیف یصلح ان یعلل به نجاسه غساله الحمام؟! علی انها قد عللت فی بعض أخبارها بأن ولد الزنا لا یطهر إلی سبعه آباء. و هذه قرینه قطعیه علی ان النهی عن الاغتسال فی غساله الحمام غیر مستند الی نجاستها بالمعنی المصطلح علیه لعدم نجاسه ولد الزنا فی نفسه فضلا عن أبنائه إلی سبعه أبطن. و الناصب لأهل البیت علیهم السلام و ان قلنا بنجاسته

إلا أنه ليس بهذه الروايه لما عرفت ما فيها من القصور فان غير الناصب ممن ذكر معه فى الروايه اما نقطع بطهارته أو أن نجاسته وقعت محلا للخلاف. و انما حكمنا بنجاسه الناصب لما ورد فى موثقه ابن أبى يعفور من ان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه و على الجمله ان هذه الاخبار مما لا اشعار فيه بنجاسه الغساله فضلا عن ان تدل عليها و من هنا لا بد من حملها على استحباب التنزه عن الغساله لتقذرها بالقذاره المعنويه لأنها مست اليهودى و النصارى و الجنب و ولد الزنا و غيرهم ممن لا تخلو من القذاره معنى هذا بل ورد النهى عن الاغتسال بما قد اغتسل فيه و ان كان المغتسل فى غايه النظافه و الورع حيث ورد: من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه و مما يدلنا على

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۶۲

.....

---

ان النهى عن الاغتسال فى غساله الحمام تنزيهى صحيحه محمد بن مسلم قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره أغتسل من مائه؟

قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه و جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما إلا بما لزق بهما من التراب «۱» و صحيحه الثانيه قال:

رأيت أبا جعفر عليه السّلام جائيا من الحمام و بينه و بين داره قذر فقال: لو لا ما بينى و بين دارى ما غسلت رحلى و لا يجنب و «يخبث» ماء الحمام «۲» و موثقه زراره رأيت أبا جعفر عليه السّلام يخرج من

الحمام فيمضى كما هو، لا يغسل رجليه حتى يصلى «۳» فان هذه الاخبار دلتنا على طهاره غساله الحمام لأنه عليه السّلام لم يغسل رجليه مع القطع باصابتهما الغساله اما لأنه عليه السّلام بنفسه قد اغتسل فى الحمام كما هو مقتضى الصحيحه الأولى فاصابه الغساله برجليه عليه السّلام واضحه و اما لأن رجليه وقعتا على أرض الحمام يقينا كما ان الغساله أصابت الأرض قطعا فقد أصابتهما الغساله بواسطه أرض الحمام لا محاله فلو كانت الغساله متنجسه لغسل عليه السّلام رجليه لتنجسهما مع انه لم يغسلهما إلا لما لزقهما من التراب و لا بد معه من حمل الأخبار المانعه على التنزه و الكراهه هذا ثم لو سلمنا نجاسه الغساله فإنما نسلمها فى الحمامات التى يدخلها اليهود و النصارى و الناصب و غيرهم ممن سمى فى الروايات كما كان هو الحال فى الحمامات الدارجه فى عصرهم- ع- فان الحماميين كانوا من أهل السنه و كان يدخلها السلاطين و الأمراء و اليهود و النصارى و الناصب فهب انا حكمنا بنجاسه الغساله فى مثلها إلا ان التعدى عن مورد الروايات إلى غيرها من الحمامات التى نعلم بعدم دخول اليهود و النصارى و الناصب عليها- كحماماتنا- أو نشك فى دخولهم دونه خرط القتاد فكيف يمكن الحكم

---

(۱) المرويتان فى ب ۹ من أبواب المضاف من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۷ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) المرويتان فى ب ۹ من أبواب المضاف من الوسائل.



و إن ظن نجاستها (۱) لكن الأحوط الاجتناب عنها.

(مسأله ۴) يستحب رش الماء (۲) إذا أراد أن يصلى فى

---

حينئذ بنجاسه الغساله على وجه الإطلاق فالإنصاف أن غساله الحمام لا

دليل على نجاستها و هم و دفع أما «الوهم» فهو ان من البعيد جدا بل و لا يحتمل عاده طهاره الغساله فى الحمامات المتعارفه فإن من يريد الاغتسال فى الحمام لم تجر العاده على ان يطهر بدنه من الخبث خارجا ثم يدخله لمجرد الاغتسال بل انما يدخله مع نجاسه بدنه فيكون الماء الملاقى لبدنه متنجسا و به تكون الغساله التى هى مجمع تلك المياه المتنجسه متنجسه، لقلتها أو لو كانت كثيره أيضا يحكم بنجاستها لما قدمناه من ان تتميم القليل كرا بالمتنجس غير كاف فى الاعتصام. و بئر الغساله انما تتمم كرا بالمياه المتنجسه و معه كيف صح للإمام عليه السّلام أن يغتسل فيها أو لا يغسل رجليه إلا لأجل ما لزقهما من التراب؟! و «أما الدفع» فهو ان الحمامات الموجوده فى عصرهم إنما كانت عباره عن عده حياض صغار- كما هى كذلك فى حماماتنا اليوم- و كانت تتصل تلك الحياض بماء الخزانه بشى ء كانبوب و مزمله و لو من خشب و بها كانت الماده تتصل بالحياض و توجب طهارتها، كما انها تطهّر أرض الحمام بجريانها عليه إلى أن يصل إلى بئر الغساله فتوجب طهاره البئر أيضا لأنها ماء مطهر عاصم فتطهر البئر بوصولها و من هنا ورد فى روايات ماء الحمام انه معتصم بمادته و حكمنا بطهاره الغساله و اغتسل فيها الامام عليه السّلام و لم يغسل رجله من جهه تنجسها بل لأجل ما لزقها من التراب قائلا: ان ماء الحمام لا يجنب أو لا يخبث.

### [استحباب رش الماء]

(١) لعدم الدليل على اعتباره فحكمه حكم الشك فى نجاستها.

(٢) للنصوص الوارده «١» فى استحباب رش الماء عند الصلاه فى

---

(١) راجع ب ١٣ و ١۴ من أبواب

مکان المصلی من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۶۴

معابد الیهود و النصاری مع الشک (۱) فی نجاستها، و إن کانت محکومه بالطهاره.

(مسأله ۵) فی الشک فی الطهاره و النجاسه لا یجب الفحص (۲) بل یبنی علی الطهاره إذا لم یکن مسبوقا بالنجاسه، و لو أمکن حصول العلم بالحال فی الحال.

---

البیع و الکنائس أو فی بیوت المجوس کما فی النصوص بل و کذلک بیوت النصاری و الیهود لعدم اختصاص الحکم بمعابدهم.

(۱) قد قید الماتن و بعضهم الحکم باستحباب الرش بما إذا شک فی نجاسه معابدهم فلا استحباب عند العلم بطهارتها لعلمه بنزول المطر علی سطح دارهم أو علم بتجدد بنائها من قبل بنّاء مسلم. و لکن النصوص خالیه من التقیید بصوره الشک فی نجاستها و مقتضی إطلاقها ان الرش مستحب و لو مع العلم بطهارتها و هو نوع تنزه عن الیهود و النصاری و المجوس بفعل ما یشعر به و إلا فلیس رشه رافعا لاحتمال نجاستها کیف فان الرش یقتضی سرایه النجاسه إلی المواضع الطاهره منها- علی تقدیر نجاستها.

(۲) الشبهه قد تکون حکمیه کما إذا شککنا فی نجاسه الخمر أو المسکر أو عرق الجنب من الحرام أو عرق الجلال و نحوها مما وقع الشک فی نجاسته و طهارته و لا إشکال حینئذ فی وجوب الفحص و النظر و انه لیس للمجتهد أن یفتی بطهاره شی ء أو بنجاسته إلا بعد الفحص و الیأس عن الظفر بالدلیل، و ذلک لأن أدله اعتبار قاعده الطهاره و غیرها من الأصول و ان کانت مطلقه إلا ان مقتضی الأدله العقلیه و النقلیه المذکورتین فی محلهما عدم جریانها قبل الفحص عن الدلیل فبهما نقید إطلاقاتها بما بعد الفحص عن

الدليل. إلا ان هذه



فصل طريق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانى (۱) أو البينه العادله (۲)

---

الصوره غير مراده للماتن قطعا. و قد تكون الشبهه موضوعيه كما إذا علمنا بالحكم و شككنا فى الموضوع الخارجى و لم ندر- مثلا- ان 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 ان أمكن تحصيل العلم بسهوله- كما إذا توقف على مجرد النظر و فتح العين- و ذلك لإطلاق أدله اعتبارها و عدم ما يدل على تقييدها بما بعد الفحص من عقل و لا نقل مضافا الى ما ورد فى بعض الروايات من قوله عليه السّلام ما أبالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم «۱» لدلالته على عدم توقف جريان أصاله الطهاره على الفحص فى الشبهات الموضوعيه.

## فصل [فى طرق ثبوت النجاسه]

### اشاره

(۱) لما حققناه فى بحث الأصول من أن العلم حجه بذاته و الردع عن العمل على طبقه أمر غير معقول كما أشرنا إليه فى مباحث المياه.

(۲) لإطلاق دليل حجيتها إلا فيما دل الدليل على عدم اعتبار البينه فيه كما فى الزنا لأنه لا يثبت بالبينه بمعنى شهاده عدلين بل يعتبر فى ثبوته شهاده عدلين بل يعتبر فى ثبوته شهاده أربعه عدول، و كذلك ثبوت الهلال- على قول- و توضيح الكلام فى المقام: ان البينه لا يراد منها فى موارد استعمالاتها

---

(۱) المرويه فى ب ۳۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.



و فى كفايه العدل الواحد إشكال (۱)

فلا يترك مراعاه الاحتياط.

---

فى الكتاب و السنه إلا مطلق ما به البيان و ما يثبت به الشى ء كما هو معناها لغه لأن البينه بمعنى شهاده عدلين اصطلاح جديد حدث بين الفقهاء فالبينه فى مثل قوله عز من قائل إِنِّی عَلی بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّی «۱» فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَیِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۲» و غيرهما ليست بمعناها المصطلح عليه قطعا و انما استعملت بمعناها اللغوى أعنى ما به البيان و الدليل كما ان المراد بها فى قوله صلى اللّه عليه و آله إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان «۳» مطلق الدليل و كأنه صلى اللّه عليه و آله أراد أن يتبه على ان حكمه فى موارد الدعاوى و المرافعات و كذا حكم أوصيائه ليس هو الحكم النفس الأمرى الواقعى لأن ذلك كان مختصا ببعض الأنبياء و إنما حكمه حكم ظاهرى على طبق اليمين و الدليل. ثم ان النبى صلى اللّه عليه و آله فى موارد القضاء لما طبق البينه- بهذا المعنى اللغوى- على شهاده عدلين فاستكشفنا بذلك اعتبار شهادتهما و انها مصداق الدليل و البينه و هذا بإطلاقه يقتضى اعتبار البينه بمعنى شهاده العدلين فى جميع مواردها إلا فيما قام الدليل على عدم اعتبارها فيه كما مر و على ذلك لا شبهه فى ثبوت النجاسه بشهاده عدلين حيث لم يرد دليل يمنع عن اعتبارها فى النجاسه كما منعه فى الزنا.

### [ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد]

(۱) لا اعتبار بخبر العدل الواحد فى الدعاوى و الترافع حيث لم يطبق صلى اللّه عليه و آله البينه فيهما إلا على شهاده عدلين، كما لا اعتبار به فى مثل الزنا لأنه إنما يثبت بشهاده أربعه عدول. و إنما الكلام فى اعتباره فى

غير هذين الموردين فهل خبر العدل الواحد تثبت به الموضوعات الخارجيه على وجه

---

(۱) الانعام ۶: ۵۷.

(۲) النحل ۱۶: ۴۴.

(۳) المرويه فى ب ۲ من أبواب كيفيه الحكم و احكام الدعوى من الوسائل.



.....

---

الإطلاق حتى يمنع من اعتباره دليل أو لا- اعتبار بخبره فى ثبوتها و ان كان معتبرا فى بعض الموارد الخاصه؟ التحقيق ان خبر العدل الواحد كالبينه يعتبر فى الموضوعات الخارجيه كما يعتبر فى الأحكام. و الوجه فيه ان عمده الدليل على حجيه خبر العدل فى الاحكام إنما هى السيره العقلائيه القائمه على الأخذ بأقوال الموثقين فيما يرجع الى معاشهم و معادهم و قد أمضاها الشارع بعدم الردع عنها و من الظاهر عدم اختصاص سيرتهم هذه بباب دون باب لأن حال الموضوعات الخارجيه و الاحكام عندهم على حد سواء و قد جرت سيرتهم على الركون و الاعتماد على أخبار الثقات فى جميع ما يرجع إلى معاشهم و معادهم و بها يثبت اعتبار خبره فى الموضوعات التى منها بوليه مائع أو تنجسه و نحوهما. و يؤيده ما ورد من النهى عن إعلام المصلى بنجاسه ثوبه بقوله عليه السّلام لا يؤذنه حتى ينصرف «۱» نظرا إلى أن أخبار العدل الواحد لو لم يكن معتبرا فى مثلها لم يكن لمنعه عن أخبار المصلى بنجاسه ثوبه وجه صحيح و نظيرها ما ورد فى توبيخ من أخبر المغتسل بعدم إحاطه الماء جميع بدنه حيث قال عليه السّلام ما كان عليك لو سكت «۲» و لا وجه له إلا ثبوت المخبر به باخبار العدل الواحد.

و قد يقال- كما قيل- ان روايه مسعده بن صدقه «۳» رادعه عن السيره العقلائيه فى الموضوعات الخارجيه

و ذلک لأنه علیه السّلام بعد ما حکم فی الروایه بحلیه الأشیاء المشکوک فیها قال: و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین أو تقوم به البینه «۴» حیث حصر المثبت فی الموضوعات الخارجیه بالعلم و البینه، و منه یظهر ان خبر العدل الواحد لا اعتبار به فی الموضوع الخارجی. و یندفع

---

(۱) المرویتان فی ب ۴۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویتان فی ب ۴۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۴ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۴ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۶۸

و تثبت أیضا بقول صاحب الید (۱) بملک، أو إجاره أو إعاره أو أمانه، بل أو غصب.

---

ذلک- مع الغض عن ضعف سندها بمسعده- ان البینه فی الروایه لم یرد منها معناها المصطلح علیه لأنه کما عرفت اصطلاح حدیث بل المراد بها علی ما قدمناه آنفا و سابقا فی بحث المیاه هو الدلیل و ما به البیان و یدل علیه- مضافا الی أنه معناها لغه- ان المثبت فی الموضوعات الخارجیه غیر منحصر بالعلم و البینه المصطلح علیها لأنها کما تثبت بهما کذلک تثبت بالاستصحاب و حکم الحاکم و الإقرار و علیه فمعنی الروایه ان الأشیاء کلها علی هذا حتی یظهر حکمها بنفسه بحیث لو لاحظتها رأیت حرمتها أو نجاستها- مثلا- کما هو الحال فی موارد العلم الوجدانی أو یظهر من الخارج بالدلیل کما فی موارد البینه المصطلح علیها و خبر العدل الواحد و حکم الحاکم و الاستصحاب و إقرار المقر فالروایه لا تکون رادعه عن السیره أبدا. و لأجل هذه المناقشه استشکل الماتن فی کفایه خبر العدل

الواحد و احتاط و لا بأس بمراعاته.

### [ثبوت النجاسه بقول صاحب اليد]

(۱) بعد البناء على ثبوت النجاسه بإخبار الثقه لا يبقى مجال للبحث عن ثبوتها باخبار ذى اليد إذا كان ثقه فلا بد حينئذ من فرض الكلام فيما إذا لم يعلم وثاقته. فنقول لا إشكال فى اعتبار اخباره عما بيده سواء أ كان مالكا لعينه أم لمنفعته أو للانتفاع أو لم يكن مالكا له أصلا كما إذا غصبه و هذا للسيره العقلائيه حيث جرت من لدن آدم عليه السّلام إلى زماننا هذا على ان من أخبر عما هو تحت سلطانه أو عن شئونه و كيفياته يعتمد على اخباره و يعامل معه معامله العلم بالحال. و لعله من جهه ان من استولى على شى ء فهو أدرى بما فى يده و أعرف بكيفياته. و من جمله شئون الشى ء و كيفياته نجاسته و طهارته و لم يرد ردع عنها فى الشريعه المقدسه فبذلك يثبت اعتبار قوله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۶۹

.....

---

و اخباره. و نزيده توضيحا أن لنا علما تفصيليا بنجاسه أشياء كثيره من الذبائح و أيدى المسلمين و الفرش و الثياب و الأوانى و غيرها و لو حين غسلها و لا علم لنا بعد ذلك بطروّ مطهر عليها بوجه، فلو لا اعتبار قول صاحب اليد و اخباره عن طهارتها لكان استصحاب النجاسه حاكما بنجاستها و لم يمكننا إثبات طهارتها بوجه و هو مما يوقعنا فى عسر و حرج فيلزم اختلال النظام و إنما خرجنا عن استصحاب النجاسه بإخبار صاحب اليد و به صار الحكم بطهارتها من نقض اليقين باليقين و خرج عن كونه نقضا لليقين بالشك و ليس ذلك إلا من جهه قيام السيره على اعتباره و معه

لا يفرق بين اخباره عن طهارته و بين إخباره عن نجاسته أو غيرهما من شئونه و كيفياته هذا مضافا الى الاخبار «۱» الوارده فى بيع الأدهان المتنجسه الآمره باعلام المشترى بنجاستها حتى يستصبح بها، لأن إعلام المشترى و ان وقع الخلاف فى انه واجب نفسى أو شرطى إلا انه لا إشكال فى وجوبه على كل حال و منه يستكشف اعتبار قول صاحب اليد و اخباره عن نجاسه المبيع بحيث لو أخبر بها وجب على المشترى أن يستصبح به أو يجعله صابونا. و ما ورد فيمن أعار رجلا ثوبا فصلى فيه و هو لا يصلى فيه قال: لا يعلمه قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد «۲» حيث ان ظاهر قوله و هو لا يصلى فيه انه لا يصلى فيه لنجاسته- و ان احتمل أن يكون له وجه آخر- و عليه فالروايه تدل على اعتبار إخبار المعير عن نجاسه الثوب المستعار بحيث لو أخبر بها وجب على المستعير ان يعيد صلاته هذا و يستفاد من بعض النصوص الوارده فى العصير العنبى ان اخبار من بيده العصير عن ذهاب الثلثين انما يعتبر فيما إذا ظهر صدقه من القرائن و الأمارات الخارجيه كما إذا كان ممن يشربه على

---

(۱) المرويه فى ب ۶ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.



و لا اعتبار بمطلق الظن و ان كان قويا (۱) فالدهن، و اللبن، و الجبن المأخوذ من أهل البوادى محكوم بالطهاره، و ان حصل الظن بنجاستها.

بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط (۲) بالاجتناب عنها، بل قد يكره، أو يحرم إذا كان فى معرض

الوسواس.

---

الثلث و لا يستحل شربه على النصف أو كان العصير حلوا يخضب الإناء لغلظته على ما تدل عليه موثقه معاويه بن عمار و صحيحه معاويه بن وهب «۱» و مقتضى هذه النصوص عدم جواز الاعتماد على قول صاحب اليد فى خصوص العصير تخصيصا للسيره فى مورد النصوص. هذا و قد قدمنا بعض الكلام فى هذه المباحث فى مبحث المياه «۲» فليراجع.

(۱) لعله أراد بالظن القوى الظن غير البالغ مرتبه الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادى العقلائى الذى يكون احتمال خلافه موهوما غايته و لا يعتنى به العقلاء و إلا فهو حجه عقلائيه 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 يعتنى العقلاء باحتمال خلافه- كما إذا كان تسعون فى المائه و تسعا فى العشره- لم يثبت حجيته فلا بد فى مورده من الرجوع إلى استصحاب الطهاره التى هى الحاله السابقه فى المتنجسات أو إلى أصاله الطهاره إذا شك فى مورد أنه من الأعيان النجسه أو غيرها، لعموم أدلتهما فإن المراد بالشك الذى أخذ فى موضوع الأصول أعم من الظن غير المعتبر كما حرر فى محله.

**[الاحتياط فى معرض الوسواس]**

(۲) عدم رجحان الاحتياط أو مرجوحيته بما انه احتياط أمر غير

---

(۱) المرويتان فى ب ۷ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) تقدم فى ج ۱ ص ۲۹۰.



.....

---

معقول لأنه عباره عن التحفظ على الأمر الواقعى المحتمل لئلا يقع فى مفسدته أو تفوت عنه مصلحته و كيف يتصور المرجوحيه فى مثله و إلا فما فائده

التحفظ على المطلوب الواقعى؟ نعم قد يلازم الاحتياط عنوان آخر مرجوح أو حرام و به يقع التزاحم بينهما فيقدم الأقوى منهما بحسب الملاك فقد يوجب ذلك مرجوحيه الاحتياط بل حرمته إلا انه لا يختص بالاحتياط فى باب النجاسات بل و لا يختص بالاحتياط أصلا فإن العناوين الأوليه طرا قد يطرؤها العناوين الثانويه فتزاحمها. و العنوان الثانوى الذى نتصوره فى الاحتياط بحيث يوجب مرجوحيته على الأغلب هو الوسواس فان غيره قد يوجب مرجوحيته لا بحسب الغالب أو الأغلب و هذا كما إذا كان عنده ماء يشك فى طهارته و نجاسته فان الاحتياط بعدم التوضؤ منه إنما يحسن فيما إذا كان عنده ماء آخر. و أما إذا كان الماء منحصرا به فان الاحتياط حينئذ بعدم التوضؤ منه مما لا إشكال فى حرمته و مرجوحيته لعدم مشروعيه التيمم مع التمكن من التوضؤ بماء محكوم بالطهاره شرعا و أما الوسواس فهو مما لا كلام فى مرجوحيته لأنه مخل للنظام و موجب لتضييع الأوقات الغاليه- على ما شاهدناه بالعيان- و إنما الكلام فى أمرين آخرين: «أحدهما»: فى ان الجرى العملى على طبق الوسوسه محرم شرعى أو لا حرمه له؟ مثلا إذا توضأ ثم توضأ و هكذا أو صلى ثم صلى فهل نحكم بفسقه و سقوطه بذلك عن العداله؟ فيما إذا التفت إلى وسوسته الذى هو مرتبه ضعيفه من الوسواس دون ما إذا لم يلتف إليها و اعتقد صحه عمله و بطلان عمل غيره- و هو مرتبه عاليه من الوسواس- فإنه لا يحكم عليه بشى ء لغفلته و «ثانيهما»: ان الاحتياط المستلزم لتعقب الوسواس محرم أو لا حرمه له؟ (أما الجرى على طبق الوسوسه) فالظاهر عدم حرمته بعنوان الوسوسه و ان التزم

بعضهم بحرمته. نعم قد يتصف



.....

---

بالحرمه بعنوان آخر ككونه سببا لنقض الصلاه- و هو محرم على المشهور- أو لاستلزامه تأخير الصلاه عن وقتها أو لتفويت واجب آخر كالإنفاق على من يجب عليه إنفاقه أو لاستلزامه اختلال النظام أو الهلاكه و نحوهما. إلا انها عناوين طارئه محرمه فى حد أنفسها من غير ناحيه الوسواس. و الكلام فى أن الوسواس بما هو كذلك- إذا لم يستلزمه شى ء من العناوين المحرمه- محرم أو لا- حرمه فيه. نعم ورد فى بعض الروايات النهى عن تعويد الشيطان نقض الصلاه «۱» و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان ذكرت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاه، و قلت هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له و كيف يطيع الشيطان؟ فقال:

سله هذا الذى يأتيه من أى شى ء هو فإنه يقول لك من عمل الشيطان «۲» إلا أن شيئا من ذلك لا يقتضى حرمه الوسواس و ذلك فإن النهى عن التعويد إرشاد الى عدم ارتكاب نقض الصلاه لأنه مرجوح و قد ذهب المشهور إلى حرمته و التزم بعضهم بكراهته- و ليس تحريما مولويا- و قد علل ذلك فى بعض الروايات بان الخبيث إذا خولف و عصى لم يعد «۳» و كيف كان فلا تستفاد من الروايه حرمه الوسواس و كذا صحيحه ابن سنان و ذلك لأنا نسلم ان الوسواس بل مجرد الشك و التردد من الشيطان و نعترف بان الوسواسى يطيعه إلا- أنه لا دليل على حرمه إطاعه الشيطان فى جميع الموارد إذ الإنسان قد يقدم على مكروه أو مباح،

و لا إشكال فی انه من الشیطان لأن المؤمن- حقیقه- الذی هو أعز من الکبریت الأحمر لا یضیع وقته الثمین بالاشتغال بالمکروه أو المباح کیف و قد حکی عن بعضهم انه لم یرتکب طیله حیاته مباحا فضلا عن المکروه فارتکاب غیر محبوبه تعالی إطاعه للشیطان مع حلیته فلیکن الوسواس أیضا من

---

(۱) فلیراجع ب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۱۰ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(۳) فلیراجع ب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۷۳

(مسأله ۱) لا اعتبار بعلم الوسواسی (۱) فی الطهاره و النجاسه.

---

هذا القبیل، فالمتحصل انه لا دلیل علی حرمه الوسواس فی نفسه اللهم إلا أن یستلزم عنوانا محرما کما إذا استلزم تأخیر الصلاه عن وقتها- و هو الذی یتفق فی حق الوسواسی غالبا- و قد حکی عن بعض المبتلین بالوسواس إنه أتی نهرا عظیما للاغتسال- قبل أن تطلع الشمس بساعه- و فرغ من اغتساله- و الشمس قد غربت- و لا إشکال فی حرمه ذلک و نظیره ما إذا أدی إلی اختلال النظام أو إلی هلاکه نفسه و غیرهما من الأمور المحرمه و (أما الاحتیاط المتعقب بالوسواس) فقد ظهر حاله مما بیناه آنفا فان ذا المقدمه و هو الوسواس غیر محرم فی نفسه فضلا عن حرمه مقدمته.

### [اعتبار علم الوسواسی]

### یقع الکلام فی ذلک من جهات:

#### «الجهه الأولی»: هل یجب علی الوسواسی تحصیل العلم بالواقع فی مقام الامتثال

(۱) أو أن له أن یکتفی بالشک و الاحتمال فی فراغ ذمته؟ لا ینبغی الإشکال فی أن الوسواسی یجوز أن یکتفی فی امتثاله بالشک و لا یجب علیه تحصیل العلم بالفراغ و ذلک لأن شکه خارج عن الشکوک المتعارفه عند العقلاء فلا یشمل مثله الشک الذی أخذ فی موضوع

الأـصول فلا يجرى فى حقه الاستصحاب و لا غيره، و لا مناص معه من أن يمتثل على النمط المتعارف عنـد العقلاء، و لا يضـره الشك فى صـحه ما أنى به على النحو المتعارف و ذلك للأخبار الوارده فيمن كثر سهوه «۱» حيث دلت على انه يكتفى بالشك و الاحتمـال و لا يجب عليه تحصـيل العلم بإتيان المأمور به، لأنه إذا ثبت ذلك عنـد كثره الشك فيثبت مع الوسواس- الـذى هو أشد من كثره الشك- بالأولويه القطعيه

**«الجهه الثانيه»: إذا شهد الوسواسى بنجاسه شى ء**

و أخبر بها فهل يعتمد على إخباره و شهادته أو

---

(۱) فليراجع ب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من الوسائل.



.....

---

لاـ اعتبار بهما لاسـتنادهما إلى علمه و اعتقاده و هو فى ذلك قطاع، لأن علمه إنما يحصل من الأسـباب التى لا يحصل لغيره منها ظن بـل و لاـ احتمـال؟ المتعين هو الثـانى للعلم بأن أخباره و شـهادته مسـتندان إلى وسوسـته أو إلى سـبب لا يفيـد غيره ظنا و لا احتمالاـ و قـد نقـل عن بعض المقلّدين انه كـان يتوضأ- و هو على سـطح دار- فاعتقـد أن قطره من ماء الوضوء قـد طفرت من الأرض و صعد الهواء الى أن وقعت على رقبته. و صار هذا سببا لزوال وسوسته حيث تنبه انه من الشيطان إذ كيف يطفر الماء من الأرض و يصعد إلى أن تقع على رقبته؟! و عن بعض المتقدمين انه كان يعتقد نجاسه جميع المساجد الكائنه فى النجف من جهه انفعال الماء القليل بملاقاه الآلات و الأدوات المستعمله فى البناء.

و أعجب من الجميع ما حكى عن وسواسى- عامى- انه كان يحلق لحيته مقدمه لوصول الماء إلى بشرته لاعتقاد

أن اللحيه و لو خفيفها مانعه عن وصول الماء إلى البشره. و من البديهى ان الاخبار المستند الى تلك الاعتقادات السخيفه الخياليه مما لا مساغ للاعتماد عليه

**«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 ان علمه هذا حجه فى حقه و لا مناص من الحكم ببطلان عمله و ذلك لأن التصرف فى حجيه علمه و ردعه عن العمل على طبقه غير معقول. و أما التصرف فى متعلق قطعه- بان يقال ان الحدث انما يبطل الصلاه. إذا علم من غير طريق الوسوسه دون ما إذا علم بطريقها- فهو و ان كان خدعه حسنه حتى يرتدع الوسواسى عن عمله. إلا 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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۷۵

(مسأله ۲) العلم الإجمالى كالتفصيلى (۱) فإذا علم بنجاسه أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم يكن أحدهما محلا لابتلائه (۲) فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضا.

---

المانعيه أو الشرطيه بما إذا أحرزتا بطريق متعارف لأن المسأله غير معنونه فى كلماتهم و لا طريق معه الى تحصيل إجماعهم و دعوى انه ليس بحدث و انما هو أمر تخليه الوسواسى حدثا إنما تفيد فى مقام الخديعه للارتداع 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 ان الوسوسه من الشيطان و ان من أطاعه لا عقل له فإنما ورد فى صوره الشك فى البطلان و من هنا نهى عن نقض الصلاه، فإن النقض أمر اختيارى للمكلف حينئذ و كذلك الحال فى متابعه الشيطان لأن موردها الشك كما عرفت. و كلامنا انما 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 ان كان مشهورا عند المتأخرين عن شيخنا الأنصارى (قده) بل لم نجد قائلا بخلافه إلا أنه- كما ذكرناه فى الأصول- مما لا أساس له فان الخروج عن محل الابتلاء و عدمه سيان فى تنجيز العلم الإجمالى إلا أن يكون خروجه عنه من جهه عدم قدره المكلف عليه عقلا كما إذا علم إجمالا 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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ١٧۶

(مسأله ٣) لا يعتبر فى البينه حصول الظن بصدقها (١) نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢).

(مسأله ۴) لا يعتبر فى البينه ذكر مستند الشهاده (٣)

---

عن محل الابتلاء و عدمه هو ان العلم الإجمالى ليس بنفسه عله فى تنجيز متعلقه و إنما تنجيزه مستند إلى تساقط الأصول فى أطرافه بالمعارضه فان فرضنا ان بعضها مما لا يتمكن منه المكلف عقلا فلا يبقى مانع عن جريان الأصول فى بعض أطرافه الأخر لعدم معارضتها بشى ء لأن الأصل لا

يجرى فى الطرف الخارج عن القدره و الاختيار. و أما إذا كانت الأطراف مقدوره له عقلا و لو بواسطه أو وسائط فمجرد خروج بعضها عن محل الابتلاء بالفعل مع التمكن منه عقلا غير مستلزم لانحلال العلم الإجمالى بوجه، لأن جريان الأصول فى كلا الطرفين مستلزم للترخيص فى المخالفه القطعيه، و جريانها فى أحدهما دون الآخر من غير مرجح و هو معنى التساقط بالمعارضه و بهذا يكون العلم الإجمالى منجزا حيث لا بد من الاحتياط فى كل واحد من الأطراف دفعا لاحتمال العقاب.

## [البينه]

### اشاره

(۱) لعدم ابتناء اعتبارها على افادتها الظن بمضمونها، و لا على عدم قيام الظن بخلافها، فان مقتضى دليل الاعتبار حجيه البينه على وجه الإطلاق أفادت الظن أم لم تفد، ظن بخلافها أم لم يظن.

(۲) لأن دليل اعتبار البينه لا يمكن ان يشمل كلا المتعارضين- لاستحاله التعبد بالضدين أو النقيضين- و لا أحدهما المعين لأنه بلا مرجح، و لا لأحدهما لا بعينه، لأنه ليس فردا آخر غيرهما فلا بد من التساقط و الرجوع إلى أمر آخر.

(۳) و الصحيح التفصيل بين ما إذا لم يكن بين الشاهدين- أى البينه- و المشهود عنده خلاف فى شى ء من النجاسات و المتنجسات اجتهادا أو تقليدا فلا يعتبر ذكر



.....

---

مستند الشهاده. و بين ما إذا كان بينهما خلاف فى شى ء منهما- كما إذا رأى الشاهد نجاسه الخمر أو نجاسه العصير أو منجسيه المتنجس دون المشهود عنده- فيعتبر ذكر المستند حينئذ و «توضيح ذلك» ان الشاهد- أعنى البينه- إذا أخبر عن نجاسه شى ء و ذكر مستندها أيضا و لكنا علمنا بخطائه و عدم صحه مستندها كما إذا أخبر عن نجاسه الماء لأجل

اخباره عن انه لاقى الدم، و قد علمنا بعدم ملاقاته له و ان ما لاقى الماء كان طاهرا فلا إشكال فى سقوطه عن الاعتبار و عدم حجيه شهادته، فإن إخباره عن السبب بالمطابقه و ان دل على نجاسه الماء بالالتزام إلا انه لا اعتبار بالدلاله الالتزاميه بعد سقوط الدلاله المطابقيه عن الاعتبار للعلم بخطائه، فالنجاسه الناشئه من ملاقاه الدم منتفيه يقينا. و النجاسه المسببه عن شى ء 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 أما إذا أخبر بنجاسه شى ء و لم يذكر مستندها فهو منحل واقعا إلى أمرين و ان كان الشاهد غير ملتفت إليهما (أحدهما):

الأخبار عن الكبرى المجعوله فى الشريعه المقدسه على نحو القضايا الحقيقيه و هى نجاسه البول أو المنى أو غيرهما من الأعيان النجسه و منجسيته لما يلاقيه خارجا.

و «ثانيهما»: الاخبار عن ان تلك الكبرى المجعوله قد انطبقت على موردها و مصداقها و ان صغراها تحققت فى الخارج بمعنى ان البول أو المنى- مثلا- لاقى الماء أو الثوب خارجا. (أما أولهما): فلا اعتبار للبينه فى مثله فإن الحكايه و الاخبار عن الأحكام المجعوله فى الشريعه المقدسه وظيفه الرواه حيث ينقلونها حتى يأخذ عنهم الفقيه أو وظيفه المفتى و الفقيه حيث يفتى بوجوب شى ء أو حرمته حتى يتبعه مقلدوه. و أما البينه فليس لها ان أن تخبر عن الأحكام الكليه بوجه، و (أما ثانيهما): فهو و ان كان اخبارا عن الموضوع



.....

---

الخارجى أعنى ملاقاه النجس للماء- مثلا- فلا مناص من أن تتبع فيه البينه و ان

كـان مـدلولا التزاميـا لها إلا أن البينه إنما تحكى عن ملاقاه الماء للنجس بالالتزام فيما إذا لم يكن بين الشاهـد و المشـهود عنـده خلاـف فى الأسـباب المؤثره فى التنجيس كمـا إذا كان أحـدهما مقلـدا للآخر أو كانا مقلـدين لثالث أو مجتهـدين متطابقين فى الرأى و النظر و قد بنيا على نجاسه الخمر أو العصـير أو على منجسيه المتنجس و هكذا. و لعل توافقهما فى ذلك هو الأغلب لأن اسـتقلال الشاهـد- البينه- بما لا يراه المشـهود عنـده مؤثرا فى التنجيس قليل الاتفاق. و كيف كان فإذا لم يكن بينهما خلاف فى ذلك فأخبار الشاهد عن نجاسه شـى ء اخبار التزامى 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 بولا أو عصيرا أو غيرهما من النجاسات و المتنجسـات. و بمـا أنه إخبار عن الموضوع الخارجى فلا محاله تتبع فيه البينه، لأن الأخبار الالتزامى كالاخبار المطابقى حجه و مـانع عن جريـان الأصل العملى و هو ظاهر. و أما إذا كان بينهما خلاف فى ذلك كما إذا رأى الشاهـد- البينه- نجاسه الخمر أو العصـير أو منجسيه المتنجس دون المشهود عنده. و قد أخبره بنجاسه الماء من غير ذكر مستندها و احتملنا استناده فى ذلك على ما لا يراه المشـهود عنـده نجسا فلا يكون أخباره هـذا إخبارا عن ملاقاه الماء مع النجس بالالتزام. نعم يدل بالدلاله الالتزاميه على تحقق طبيعى الملاقاه و جامعها المردد بين المؤثر بنظر المشـهود عنده و غير المؤثر. و ظاهر ان الأثر لم يترتب على طبيعيها و انما هو مترتب على بعض أفراده

و لم يخبر الشاهد عن تحقق الملاقاه المؤثره لا- بالمطابقه- و هو ظاهر- و لا بالالتزام و بالجمله ان الألفاظ انما وضعت للدلاله على ما أراد المتكلم تفهيمه و لا دلاله فى كلام

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۷۹

.....

---

الشاهد على انه قصد تفهيم حصول الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده أو غيرها فنحن بعد فى شك فى ملاقاه الماء للبول أو غيره من المنجسات فأى مانع معه من الرجوع الى استصحاب عدم حصول الملاقاه المؤثره؟ كملاقاته البول أو المنى أو غيرهما. و هذا الاستصحاب جار من غير معارض- فان استصحاب عدم حصول الملاقاه غير المؤثره مما لا أثر له- و حيث لم تقم البينه على حصول الملاقاه المؤثره فلا- مانع من الرجوع الى الأصل. نعم لو كانت للبينه دلاله 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 العلامه (قده) من ان الشاهد لا يعتنى بشهادته إذا شهد بالنجاسه و لم يذكر السبب لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهود عنده هو الصحيح و دعوى: استقرار سيره العقلاء على قبول شهادته و عدم فحصهم و سؤالهم عن مستندها عهدتها على مدعيها لأنه لم تثبت عندنا سيره على ذلك و قد عرفت أن إخباره عن الحكم المجعول فى الشريعه المقدسه- أعنى نجاسه ملاقى الماء على نحو القضيه الحقيقيه- غير معتبر. و اخبارها عن حصول الملاقاه فى الخارج و ان كان معتبرا إلا ان ما يثبت به إنما هو حصول طبيعى الملاقاه لا الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده

و المدار فی ثبوت النجاسه بالبینه إنما هو علی اخبارها عن سبب تام السببیه عنده لا ما هو سبب عند الشاهد إذ لا یترتب علیه أثر عند المشهود عنده. و من هنا ذکر الماتن فی المسأله الآتیه ان الشاهد إذا أخبر بما لا سببیه له فی نجاسه الملاقی عنده إلا انه سبب مؤثر فیها بنظر المشهود عنده تثبت به نجاسه الملاقی لا محاله فتحصل ان البینه إذا أخبرت عن النجاسه و لم یذکر مستندها فلا یعتمد علی شهادتها عند اختلافهما فی الأسباب هذا کله فی هذه المسأله و مما ذکرناه فی المقام یظهر الحال فی المسائل الآتیه فلیلاحظ

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۸۰

نعم لو ذکرا مستندها، و علم عدم صحته لم یحکم بالنجاسه.

(مسأله ۵) إذا لم یشهدا بالنجاسه، بل بموجبها، کفی (۱) و ان لم یکن موجبا عندهما أو عند أحدهما. فلو قالا: ان هذا الثوب لاقی عرق المجنب من حرام، أو ماء الغساله کفی عند من یقول بنجاستهما و ان لم یکن مذهبهما النجاسه.

(مسأله ۶) إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما کفی فی ثبوتها (۲)

---

(۱) لما ظهر مما أسلفناه فی الفرع السابق من ان المدار فی ثبوت النجاسه بالبینه إنما هو علی اخبارها عن سبب تام السببیه بنظر المشهود عنده فان معه لا یبقی مجال لاستصحاب عدم ملاقاه النجس للأماره الحاکمه علیه و الأمر فی المقام کذلک و لا عبره بعدم کون المشهود به سببا للنجاسه عند الشاهد.

(۲) قد فصل الماتن (قده) فی المسأله بین ما إذا نفی کل منهما قول الآخر و ما إذا أخبر من غیر أن ینفی الآخر، فحکم بالنجاسه فی الصوره الثانیه و استشکل فیها فی

الصوره الأولى. و التحقيق: ان 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 ان المالك باع داره من فلان، كما إذا شهدت على انه باع داره من أحد شخصين: عمرو و بكر من غير تعيين يثبت أيضا بشهادتها ان 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 ان متعلق العلم حينئذ هو البيع الكلى المتخصص بإحدى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۸۱

و إن لم تثبت الخصوصيه، كما إذا قال أحدهما: إن هذا الشى ء لاقى البول. و قال الآخر: انه لاقى الدم. فيحكم بنجاسته، 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: انه لا قى البول. و قال الآخر: لا بل لاقى الدم ففى الحكم بالنجاسه إشكال.

---

الخصوصيتين القابل انطباقه على البيع من عمرو أو من بكر فكذلك الحال عند قيام البينه على بيع المالك من أحدهما و كيف كان فالمعتبر فى البينه إنما هو وحده الواقعه المشهود بها كليه كانت أم شخصيه. و أما إذا أخبر أحد الشاهدين عن أن المالك باع داره من زيد- مثلا- و أخبر الآخر عن بيعها من شخص آخر فلا

تکون الواقعه المشهود بها واحده بل واقعتان قد أخبر کل منهما عن واقعه فهی خارجه عن کونها مشهودا بها بالبینه فتدخل فی شهاده العدل الواحد و لا یثبت بشهادته بیع المالک فی موارد المرافعه. و أما الجامع المنتزع من کلتا الشهادتین- أعنی بیعه من أحدهما- فهو مدلول التزامی للشهادتین، و الدلاله الالتزامیه تتبع الدلاله المطابقیه حدوثا و حجیه فإذا فرضنا سقوط الشهادتین عن الحجیه فی مدلولهما المطابقی- لأنه من شهاده العدل الواحد- فلا مجال لاعتبارهما فی مدلولهما الالتزامی. و إذا تحققت ذلک فنقول: ان الشاهدین- فی المقام- قد یخبر کل منهما عن ملاقاه الإناء للبول- مثلا- و هی قضیه شخصیه و بما أن المشهود به واقعه واحده فتثبت بشهادتهما نجاسه الملاقی لا محاله. و أخری یخبران عن ملاقاه الإناء لأحد نجسین من غیر تعیینه کالبول أو المنی. و هی قضیه کلیه و حیث ان المشهود بها واقعه واحده کسابقه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۸۲

.....

---

أیضا یحکم بنجاسه ملاقی النجس و هو الإناء. و ثالثه یخبر أحدهما عن أن الإناء لاقی البول- مثلا- و یخبر الآخر عن ملاقاته الدم. و لا یمکننا حینئذ الحکم بنجاسه الملاقی لتعدد الواقعه المشهود بها فان کل واحد من الشاهدین قد شهد بما لم یشهد به الآخر فهی خارجه عن الشهاده بالبینه، نعم هی من شهاده العدل الواحد و لا تثبت بها النجاسه- بناء علی عدم اعتبار خبر العدل الواحد فی الموضوعات- و اما الجامع الانتزاعی أعنی عنوان ملاقاته لأحدهما فلم تشهد علیه البینه علی الفرض. نعم هو مدلول التزامی للشهادتین. و قد عرفت ان الدلاله الالتزامیه تابعه للدلاله المطابقیه حدوثا و حجیه و مع سقوط الشهادتین عن

الحجيه فی مدلولهما المطابقی لا يبقی مجال لحجيتهما فی مدلولهما الالتزامی. و لا فرق فی ذلک بين ما إذا نفی کل منهما قول الآخر و ما إذا شهد بملاقاه الإناء للبول من غير أن ينفی ما شهد به الآخر و هو ملاقاته للدم فی المثال، و ذلک لأنا ان بنينا علی حجيه الدلاله الالتزاميه و ان سقطت الدلاله المطابقيه عن الاعتبار فلا محيص من ان نلتزم بثبوت النجاسه فی کلتا الصورتين لدلاله الشهادتين علی ملاقاه الإناء لأحدهما بالالتزام نفی کل منهما الآخر أم لم ينفه و من هنا التزم صاحب الکفايه (قده) فی مبحث التعادل و الترجيح ان الدليلين المتعارضين ينفيان الثالث بالدلاله الالتزاميه مع سقوطهما عن الاعتبار فی مدلولهما المطابقی بالمعارضه لنفی کل منهما الآخر فالتنافی بينهما غير مانع عن حجيه المدلول الالتزامی حينئذ. و أما إذا بنينا علی ان الدلاله الالتزاميه تتبع الدلاله المطابقيه حدوثا و حجيه- کما هو الصحيح- فلا يمکننا الحکم بنجاسه الملاقی فی شی ء من الصورتين لسقوط الدلاله المطابقيه عن الحجيه و به تسقط الدلاله الالتزاميه أيضا عن الاعتبار فنفی أحدهما الآخر و عدمه سيان فلا تثبت بهما نجاسه الملاقی. هذا کله مجمل القول فی المسأله. و أما تفصيله: فهو ان



.....

---

المشهود به قد يکون موجودا واحدا شخصيا فی کلتا الشهادتين إلا أنهما يختلفان فی عوارضه و طواريه أو يختلفان فی صنفه أو فی نوعه مع التحفظ علی وحده الموجود المشهود به. و أخری يکون المشهود به وجودين مختلفين قد شهد کل من الشاهدين لکل منهما مع اختلافهما فی عوارضهما أو فی صنفهما أو فی نوعهما و هذه صور اختلاف الشاهدين. أما

إذا كان المشهود به موجودا واحدا شخصيا و اختلف الشاهدان فی عوارضه- كما إذا شهد كل منهما على أن قطره بول وقعت فی الإناء و ادعى أحدهما أنها وقعت فيه ليلا- و قال الآخر وقعت فيه نهارا و هما متفقان على ان ما شاهده أحدهما هو الذی شاهده الآخر بعينه أو أخبرا عن مجی ء زيد و اختلفا فی زمانه و نحوهما مما كان المشهود به للشاهدين موجودا واحدا- فلا إشكال فی ثبوت النجاسه بشهادتهما، و لا يضرها اختلافهما فی عوارض المشهود به لأن العوارض و الطوارئ مما لا مدخليه له فی شی ء من الأحكام الشرعيه و موضوعاتها فإن النجاسه- مثلا- حكم ثبت على ما لاقته عين نجسه كانت ملاقاتهما فی الليل أم فی النهار و كذلك الحال فيما إذا كان المشهود به موجودا واحدا إلا أن الشاهدين اختلفا فی صنفه- كما إذا شهدا على وقوع ميته مشخصه فی ماء قليل و اتفقا على ان ما شاهده أحدهما هو الذی شاهده الآخر و لكنهما اختلفا فی انها ميته هره أو شاه أو ادعى أحدهما أن الميته رجل الشاه و قال الآخر بل كانت يد الشاه أو شهد على وقوع قطره من دم الرعاف فی الإناء و اختلفا فی انه من هذا أو من ذاك- لأن المشهود به موجود واحد فلا مناص من الحكم بنجاسه الماء بشهادتهما و اختلافهما فی صنفه كاختلافهما فی عوارضه غير مانع عن اعتبار الشهادتين لأن الخصوصيات الصنفيه غير دخيله فی نجاسه الميته أو الدم و نحوهما حيث أن الميته مما له نفس سائله تقتضی نجاسه ملاقيها كانت ميته هره أم شاه

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۸۴

.....

---

و هكذا. و

أما إذا كان المشهود به موجودا واحدا إلا أنهما اختلفا فی نوعه- کما إذا اتفقا علی ان قطره نجس قد وقعت فی الإناء إلا أنهما اختلفا فقال أحدهما انها کانت قطره بول و شهد الآخر بأنها کانت قطره دم فالصحیح ان النجاسه لا تثبت بشهادتهما حینئذ و ذلک لتعدد المشهود به حیث شهد أحدهما بوقوع قطره دم فی الإناء و شهد الآخر بوقوع قطره بول فیه و هما أمران متعددان و ان کان الواقع فی الإناء موجودا واحدا فهاتان الشهادتان تدخلان فی شهاده العدل الواحد و هی خارجه عن البینه. و أما العنوان الانتزاعی- أعنی وقوع أحدهما فی الإناء- فقد عرفت انه لیس بمشهود به للبینه بالمطابقه و إنما هو مدلول التزامی للشهادتین. و قد مر أن الدلاله الالتزامیه تابعه للدلاله المطابقیه حدوثا و حجیه و مع عدم اعتبار الشهادتین فی مدلولهما المطابقی لا یبقی مجال لحجیتهما فی مدلولهما الالتزامی. بلا فرق فی ذلک بین نفی أحدهما الآخر و عدمه هذا بل الشهادتان مع فرض وحده المشهود به متنافیان دائما لاستحاله کون الموجود الواحد بولا و دما، فأحدهما ینفی الآخر لا محاله و علیه فلا یمکن الحکم بثبوت النجاسه فی مفروض المسأله حتی إذا قلنا بکفایه شهاده العدل الواحد فی الموضوعات الخارجیه و ذلک لأنهما شهادتان متعارضتان و قد مر ان التعارض مانع عن شمول دلیل الاعتبار للمتعارضین هذا کله مع وحده المشهود به. و أما إذا کان المشهود به موجودین مختلفین- کما إذا شهد أحدهما علی ان الهره بالت فی الإناء بعد صلاه المغرب و شهد الآخر بأنها بالت فیه بعد طلوع الشمس و هذا لا بمعنی ان ما رأی أحدهما هو الذی رآه

الآخر. و إنما يختلفان فی زمانه حتی يرجع الی الصوره الاولی من صور وحده المشهود به بل إن هناک أمرين متعددين و المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر، فقد ظهر مما ذکرناه فی الصور المتقدمه ان البينه لا تثبت نجاسه الملاقی حينئذ لتعدد



.....

---

المشهود به فتدخل الشهادتان بذلک تحت شهاده العدل الواحد. و أما الجامع الانتزاعی فقد عرفت حکمه فلا نعيد. و کذلک الحال فيما إذا کان المشهود به أمرين متعددين مع اختلاف الشاهدين فی صنفهما أو فی نوعهما و الأول کما إذا شهد أحدهما بوقوع قطره دم من رعافه فی الإناء و شهد الآخر بوقوع قطره دم من المذبوح فيه و الثانی کما إذا شهد أحدهما بوقوع قطره بول فيه، و شهد الآخر بوقوع قطره دم فيه لا مع اتفاقهما علی ان ما وقع فيه قطره واحده و ان ما رأی أحدهما هو الذی رآه الآخر کما فی الصوره الأخيره من صور وحده المشهود به. بل هما متفقان علی تعدد القطره و ان المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر فالمدار فی استکشاف وحده المشهود به و تعدده- فی هذه الصوره- إنما هو علی العنوان الذی تقع الشهاده بذلک العنوان، ففی الصوره المتقدمه وقعت الشهاده علی وقوع قطره نجس فی الإناء إلا أن أحدهما يدعی انها قطره دم. و الآخر يدعی انها قطره بول. و أما فی هذه الصوره فإحدی الشهادتين إنما وقعت علی وقوع قطره بول فيه و الشهاده الأخری وقعت علی وقوع قطره دم فيه فالمشهود به فی إحدی الشهادتين غير المشهود به فی الثانيه. و کيف کان فلا يترتب علی شهاده البينه

أثر مع تعدد المشهود به. ثم ان الفرق بين هذه الصوره و بين صوره اختلاف الشاهدين فى نوع المشهود به مع فرض وحدته هو انا لو قلنا بكفايه اخبار العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه نلتزم بنجاسه الملاقى فى المقام لتعدد المشهود به و عدم نفى كل منهما الآخر فهما شهادتان غير متعارضتين لا بد من أتباعهما. و هذا بخلاف صوره اختلافهما فى نوع المشهود به مع اتحاده لما عرفت من ان الشهادتين- مع فرض وحده المشهود به- متعارضتان دائما فان كلا منهما ينفى الآخر إذ يستحيل أن يكون شى ء واحد بولا و دما.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۸۶

( مسأله ۷) الشهاده بالإجمال كافيه أيضا (۱) كما إذا قالا: أحد هذين نجس. فيجب الاجتناب عنهما. و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين (۲) كما إذا قال أحدهما: أحد هذين نجس. و قال الآخر: هذا- معينا- نجس ففى المسأله وجوه، وجوب الاجتناب عنهما و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلا.

**[كفايه الشهاده بالإجمال]**

---

(۱) لما عرفت من ان شهاده البينه على نجاسه أحد شيئين غير المعين كشهادتها على نجاسه المعين منهما فتثبت نجاسه الإناء بشهادتها لوحده الواقعه المشهود بها. نعم لا تثبت بها الخصوصيه كما هو واضح.

(۲) فان اختلفا فى سبب النجاسه- كما أنهما مختلفان فى الإجمال و التعيين- بأن شهد أحدهما بأن قطره بول أصابت أحد الإناءين من غير تعيينه و شهد الآخر بأن قطره دم لاقت أحدهما المعين. فلا إشكال فى عدم اعتبار البينه حينئذ لما مر و عرفت من ان المشهود به إذا كان واحدا شخصيا معينا عندهما لا يحكم باعتبار البينه فيما إذا اختلف الشاهدان فى سبب النجاسه و مستندها

فضلا عما إذا كان المشهود به مختلفا فيه من حيث الإجمال و التعيين و أما إذا اتفقا على ذلك و ان النجس الواقع فى الإناء قطره بول- مثلا- و لكنهما اختلفا من حيث خصوصياتها فأخبر أحدهما عن انها وقعت فى أحد الإناءين لا على التعيين و شهد الآخر بوقوعها فى أحدهما المعين ففيه وجوه و احتمالات فقد يقال بوجوب الاجتناب عن المعين فحسب، لأن وجوب الاجتناب عنه مشهود به لكلتا الشهادتين حيث شهد به أحدهما تفصيلا و شهد به الآخر على وجه الإجمال فإن لازم وقوع النجاسه فى أحدهما غير المعين وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين فالمعين قد شهد كلاهما بوجوب الاجتناب عنه. نعم لا يثبت بذلك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۸۷

.....

---

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 أخبر عن وقوع النجاسه فى المعين منهما فيجب الاجتناب عن المعين دون الآخر. و الجواب عن ذلك ان نجاسه المعين منهما و ان كانت مشهودا بها لأحدهما إلا ان شهاده الآخر بنجاسه أحدهما على نحو الإجمال لا تثبت وجوب الاجتناب عن المعين و ذلك لأن النجاسه الإجماليه غير ثابته 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 فتحصل ان وجوب الاجتناب عن المعين ليس بمشهود به لكلا الشاهدين بل لأحدهما و حيث انه من شهاده العدل الواحد فلا يترتب

على شهادته أثر- بناء على عدم اعتبار شهادته فى الموضوعات الخارجيه- و ان شئت قلت ان وجوب الاجتناب عن طرفى العلم الإجمالى حكم عقلى لا- يثبت بالشهاده لأنه يتبع موضوعه فإذا تحقق حكم العقل على طبقه دون ما إذا لم يتحقق موضوعه فلا محيص من أن تتعلق الشهاده بالنجاسه. و لم تتعلق شهاده بنجاسه المعين من كليهما و إنما شهد بها أحدهما فلا أثر لشى ء من الشهادتين. و قد يقال بوجوب الاجتناب عن كليهما، حيث ان أحدهما قد شهد بنجاسه ما هو الجامع بين الإناءين و هو عنوان أحدهما و شهد الآخر أيضا بنجاسه ذلك الجامع لكن متخصصا بخصوصيه معينه فشهادته بنجاسه المعين شهاده بنجاسه الجامع مع زياده و هى الشهاده بالخصوصيه و حيث انه من شهاده العدل الواحد فلا- تثبت بها الخصوصيه فيكون الجامع مشهودا به لكليهما فلا- مناص من الاجتناب عن كلا الطرفين و يدفعه: ان الشهاده بفرد خاص غير منحله إلى شهادتين بأن تكون شهاده بالجامع و شهاده بالخصوصيه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۸۸

(مسأله ۸) لو شهد أحدهما بنجاسه الشى ء فعلا، و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا، فالظاهر وجوب الاجتناب (۱) و كذا إذا شهدا معا بالنجاسه السابقه، لجريان الاستصحاب.

---

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 ان الثانيه شهاده بنجاسه شى ء مردد و الأولى شهاده بما هو متميز فى نفسه.

و بالجمله ان أحدهما شهد بأمر كلى و الآخر شهد بأمر خاص و لا جامع بينهما فلا تثبت النجاسه بشى ء من الشهادتين لأنهما خبران عن أمرين متغايرين و

حیث ان الشهادتین لم تتعلقا بشی ء واحد فلا تثبت النجاسه فی شی ء منهما بالشهادتین.

و علیه فالصحیح عدم لزوم الاجتناب عن شی ء من الطرفین. نعم لو قلنا بثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد- کما قلنا به- لا مناص من الاجتناب عن خصوص المعین منهما لأن فی البین خبر ان تعلق أحدهما بنجاسه الجامع و لازمه الاحتیاط لأنه علم إجمالی تعبدی و تعلق ثانیهما بنجاسه واحد معین و هو أیضا علم تعبدی بنجاسته فالمعین معلوم النجاسه یقینا و الطرف الآخر مشکوک فیه فلا مانع من الرجوع فیه إلی الأصل لأنه غیر معارض بالأصل فی المعین للعلم التفصیلی بنجاسته- بالتعبد- و هو یقتضی الانحلال.

**لا کلام فی أنهما إذا شهدا بنجاسه شی ء- فعلا-**

(۱) تثبت نجاسته بشهادتهما علی تفصیل قد تقدم، کما أنهما إذا شهدا بنجاسه شی ء سابقا یترتب علیهما الأثر و هو الحکم بنجاسته فعلا بالاستصحاب، لما قدمنا فی محله من أن الاماره إذا قامت علی طهاره ما علمنا بنجاسته بالوجدان سابقا کما أنه یمنع عن جریان استصحاب النجاسه فیه لأنه من نقض الیقین بالیقین کذلک إذا قامت علی نجاسه شی ء أو طهارته حدوثا لأنها علم تعبدی فلا یجوز نقضه بالشک

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۸۹

.....

---

فیستصحب حکمها لبداهه انه لا فرق فی الیقین السابق بین الوجدانی و التعبدی فإن إطلاق الیقین یشملهما فإذا أخبرت البینه عن نجاسته سابقا فلا مانع من استصحابها لأنها یقین تعبدی. و إنما الکلام فیما إذا اختلفت شهادتهما فشهد أحدهما بنجاسته فعلا و الآخر بنجاسته سابقا. فان کانت الواقعه المشهود بها متعدده- کما إذا أخبر أحدهما عن أن قطره من دم الرعاف أصابت الإناء آخر اللیل و أخبر الآخر عن اصابه نجس آخر للإناء أول اللیل- فلا تثبت النجاسه

حینئذ بشهادتهما فیما إذا کانا متحدین من حیث الزمان فضلا عما إذا کانا مختلفین زمانا بناء علی عدم ثبوت النجاسه باخبار العدل الواحد. و لعل هذه الصوره غیر مراده للماتن (قده) و أما إذا کانت الواقعه واحده- کما إذا شهدا بوقوع میته حیوان معین فی الإناء إلا- أنهما اختلفا فی زمانه و ادعی أحدهما أنها وقعت فیه أول اللیل و قال الآخر: وقعت فیه آخره فاتفقا من جهه و اختلفا من جهه- فلا- مانع من الحکم بثبوت النجاسه بشهادتهما لوحده الواقعه المشهود بها و کونها أول اللیل و آخره مما لا دخاله له فی نجاسه الإناء. نعم إنما تثبت بهما النجاسه الجامعه بین الزمانین من غیر تعیین أحدهما. ثم ان هناک صورا: «الاولی»: ما إذا علمنا ان ذلک الإناء الذی قامت البینه علی نجاسته أول اللیل أو آخره لم یطرأ علیه مطهر لا فی أول اللیل و لا فی آخره و لا ینبغی الاشکال ان الإناء- مثلا- یجب الاجتناب عنه حینئذ، لأن النجاسه- سواء وقعت فیها أول اللیل أو فی آخره- باقیه بحالها بلا حاجه معه إلی استصحاب النجاسه للعلم الوجدانی ببقاء النجاسه الجامعه بین الزمانین و نظیره ما إذا شهدت البینه بنجاسه شی ء فی زمان معین کأول اللیل فی المثال و قد علمنا بعدم طرو مطهر علیه إلی آخر اللیل، لأنا لا نحتاج فی الحکم بنجاسته آخر اللیل إلی استصحابها للعلم الوجدانی ببقائها. «الثانیه»: ما إذا



.....

---

علمنا بطرو مطهر علیه فی زمان کمنتصف اللیل فی المثال إلا انا شککنا فی نجاسته للشک فی زمان حصولها حیث لا ندری ان النجاسه الکلیه- بحسب الزمان- الثابته بالبینه هل

كانت متحققه فی أول اللیل فارتفعت أو أنها کانت متحققه فی آخره فهی باقیه، و لا مانع حینئذ من استصحاب النجاسه الجامعه بین ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع لأنه من القسم الثانی من استصحاب الکلی و هو جار فی نفسه إلا أنه معارض باستصحاب بقاء الطهاره الطارئه علی الإناء فی منتصف اللیل. فی المثال، حیث نشک فی بقائها من جهه احتمال وقوع النجاسه فی آخر اللیل فیستصحب طهارتها و حیث انه معارض باستصحاب النجاسه فیتساقطان فیرجع الی قاعده الطهاره فی المشهود به. «الثالثه»: ما إذا شککنا فی ان الإناء هل طرأ علیه مطهر فی أحد الزمانین أم لم یطرأ. و یجری فی هذه الصوره استصحاب النجاسه الکلیه بحسب الزمان، لأنا کنا علی یقین من حدوثها بالبینه و ان لم ندر زمانها و هو من استصحاب القسم الثانی من الکلی. إذ قد أوضحنا فی محله ان الجامع لا یلزم أن یکون جامعا لفردین أو الأفراد بل إذا کان جامعا بین زمانین فی فرد واحد أیضا یجری فیه الاستصحاب الکلی فلیراجع. و «دعوی»:

انه من استصحاب الفرد المردد «مدفوعه»، بما ذکرناه فی محله من ان الفرد المردد مما لا معنی له فهو من استصحاب الکلی بین حالتین أو حالات و ان کان أمرا جزئیا فی نفسه. و بالجمله إذا شککنا فی المقام فی ارتفاع النجاسه الجامعه بحسب الزمان لاحتمال طرو مطهر علی الإناء و لو بآن بعد تحقق النجاسه فلا مانع من استصحابها، و مرجع استصحاب الاحکام الجزئیه إلی استصحاب الموضوع الخارجی- کما بیناه فی محله- فمرجع استصحاب نجاسه الإناء إلی استصحاب عدم طرو رافعها. هذا کله بناء علی عدم ثبوت الموضوعات الخارجیه بغیر

(مسأله ۹) لو قال أحدهما: إنه نجس. و قال الآخر: إنه كان نجسا و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفايه و عدم الحكم بالنجاسه (۱)

---

البينه. و أما إذا اكتفينا فى ثبوتها بخبر العدل الواحد فلا مناص من الحكم بنجاسه المشهود به فعلا فى جميع الصور المتقدمه لقيام خبر العدل على نجاسه الإناء بالفعل و لا ينافيه الخبر الآخر الحاكى عن نجاسته فى الزمان السابق كما هو ظاهر اللهم إلا أن تقع بينهما المعارضه من ناحيه وحده الواقعه المشهود بها، حيث يستحيل ان تقع فى زمانين مختلفين و معه ينفى كل منهما الآخر فيتعارضان و يتساقطان فيرجع الى قاعده الطهاره.

**[لو قال أحد الشاهدين انه نجس و قال الآخر انه كان نجسا]**

(۱) الفرق بين هذه المسأله و المسأله المتقدمه ان الشاهد بالنجاسه السابقه فى تلك المسأله كان جاهلا بحكم الإناء فعلا. و أما فى هذه المسأله فله شهادتان: إحداهما انه كان نجسا سابقا. و ثانيتهما انه طاهر بالفعل كما ان الشاهد الآخر يشهد بنجاسته الفعليه فإن قلنا بكفايه شهاده العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه تتعارض الشهادتان، لأخبار أحدهما عن نجاسته الفعليه، و أخبار الآخر عن طهارته كذلك و يحكم بتساقطهما و الرجوع إلى استصحاب النجاسه السابقه الثابته بشهاده العدل الواحد المخبر عن طهارتها بالفعل لأنه غير معارض بشى ء أو إلى قاعده الطهاره فيما إذا أخبر الشاهد بنجاسته الفعليه عن طهارتها السابقه، لأن الواقعه واحده و كل منهما ينفى الآخر فيتعارضان و يتساقطان و يرجع الى قاعده الطهاره لا محاله. و أما إذا قلنا بعدم اعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه فإن كان المشهود به متعددا- كما إذا أخبر أحدهما عن نجاسه الإناء بالفعل بملاقاته البول، و أخبر الآخر عن

انه كان متنجسا بملاقاته الدم أول الليل و قد طهره فى منتصفه فهو طاهر بالفعل- فلا تثبت نجاسته بالشهادتين لتعدد المشهود به. فحال هذه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۹۲

(مسأله ۱۰) إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسه.

و كذا إذا أخبرت المربيه للطفل أو المجنون بنجاسه أو نجاسه ثيابه. بل و كذا لو أخبر المولى بنجاسه بدن العبد أو الجاريه أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فى بيته (۱).

---

المسأله حال المسأله المتقدمه عند تعدد المشهود به. و أما إذا كانت الواقعه المشهود بها واحده- كما إذا أخبرت البينه عن قطره دم معينه وقعت فى الإناء و اختلفا فى زمانه فقال أحدهما أنها وقعت فيه سابقا و قال الآخر انها وقعت فيه فعلا- فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسه- الجامعه من حيث الزمان- بشهادتهما و قد مر ان الاختلاف فى الزمان غير قادح فى صحه الشهاده فحال هذه المسأله حال المسأله المتقدمه، حيث ان دعوى أحدهما الطهاره الفعليه كالعدم، لأنه إخبار عدل واحد و المفروض عدم ثبوت الطهاره به فهى هى بعينها.

**[اليد]**

(۲) قد مر و عرفت ان اعتبار قول صاحب اليد عما هو تحت سلطانه و استيلائه أو عن كيفياته و أطواره أنما ثبت بالسيره القطعيه العقلائيه، و لا إشكال فى تحققها فى الموارد التى ذكرها الماتن (قده) عدا الأخير و ذلك لأن السيد و إن كان مستوليا على عبده أو جاريته و هما تحت يده و سلطانه إلا أن حجيه قول صاحب اليد لم تثبت بدليل لفظى يمكن التمسك بإطلاقه حتى فى مثل السيد و عبده و

إنما مدركها السيره القطعيه و المتيقن منها هو ما إذا لم يكن لما فى اليد اراده مستقله من ثياب و ظروف و نحوهما مما لا يتصرف بإراده منه و اختيار و إنما يتصرف فيه صاحب اليد. و أما اخباره عن نجاسه أمر

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۹۳

(مسأله ۱۱) إذا كان الشى ء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته (۱) نعم لو قال أحدهما: إنه طاهر و قال الآخر:

إنه نجس، تساقطا (۲) كما ان البينه تسقط مع التعارض، و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (۳).

(مسأله ۱۲) لا فرق فى اعتبار قول ذى اليد بالنجاسه بين أن يكون فاسقا أو عادلا، بل مسلما أو كافرا (۴).

---

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 إراده مستقله له مما يعتبر قول صاحب اليد فيه كما مر.

(۱) لأن السيره العقلائيه لا يفرق فيها بين ما إذا كانت اليد مستقله و ما إذا كانت غير مستقله كما إذا اشترى شخصان ملكا أو استأجراه أو وهبه لهما واهب أو أباحه المالك لهما و الحكم فى جميع ذلك على حد سواء.

(۲) كما عرفت وجهه مما ذكرناه آنفا و سابقا فى بحث المياه.

(۳) قدمنا وجهه فى مبحث المياه عند التكلم فى طرق ثبوت النجاسه و لا نعيد.

(۴) لأن عداله صاحب اليد و فسقه و كذلك إسلامه و كفره على حد سواء بالإضافه إلى السيره العقلائيه لأنها قائمه

على قبول قوله مطلقا 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 الأخبار عن طهاره شى ء- مما بيده- بعد نجاسته لاعتبار الإسلام بل الورع و العداله فيه- كما فى نصوص البختج «۱»- فهو

---

(۱) المرويه فى ب ۷ من أبواب الأشربه المحرما من الوسائل.



(مسأله ۱۳) فى اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيا إشكال (۱) و إن كان لا يبعد إذا كان مراهقا.

(مسأله ۱۴) لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال (۲)- كما قد يقال- فلو توضأ شخص بماء مثلا، و بعده أخبر

---

أجنبى عما نحن بصدده، إذ الكلام إنما هو فى ثبوت النجاسه بقول صاحب اليد و قد عرفت انها تثبت باخباره بمقتضى السيره العقلائيه. و أما اعتبار قوله فى ثبوت الطهاره و عدمه فيأتى التعرض له عند التكلم على موجبات الطهاره و أسبابها إن شاء اللّه.

(۱) لا فرق فى اعتبار قول صاحب اليد بين بلوغه و عدمه بل يعتمد عليه حتى إذا كان صبيا إلا أنه كان بحيث يميز النجس عن غيره و ذلك بمقتضى سيره العقلاء، إذ رب صبى أعقل من الرجال و افهم من غيره و انما فرق الشارع بينهما من حيث التكاليف و هو أمر آخر.

(۲) 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 وضوءه و غسله. و قد يرتفع الموضوع و ينعدم باستعماله و معه لا معنى للحكم بنجاسته أو طهارته. نعم تظهر ثمره اعتبار قوله فى الحكم ببطلان وضوء المتوضى أو غسل المغتسل، و هذا كما إذا كان الماء قليلا بحيث انعدم باستعماله فى الغسل أو الوضوء. و قد لا ينعدم كما إذا كان الماء كثيرا و اغتسل فيه بالارتماس أو توضأ به. و ثالثه لا يترتب ثمره على

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۹۵

ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه و كذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه فى يده (۱) فلو أخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان فى يده، يحكم عليه بالنجاسه فى ذلك الزمان، و مع الشك فى زوالها تستصحب.

---

انكشاف نجاسه الشى ء المستعمل باخبار صاحب اليد كما إذا صلى فى ثوب أحد ثم أخبر من بيده عن نجاسته، فإن اخباره هذا مما لا يترتب ثمره عليه لأن مانعيه النجاسه عن الصلاه إنما هى منوطه باحرازها و ان كانت منسيه فى حل العمل، و لا مانعيه للنجاسه المجهوله بوجه فلا معنى لاعتبار قول ذى اليد و عدمه حينئذ. و أما إذا ترتب على اخباره- بعد الاستعمال- أثر كما فى المثال المتقدم، لأن طهاره الماء فى الغسل و الوضوء شرط واقعى فإذا انكشف نجاسته بعدهما فيحكم ببطلانهما لا محاله لأن السيره- كما عرفت- لا يفرق فيها بين سبق اخباره الاستعمال و بين تأخره عنه.

(۱) إذا خرجت العين عن ملك مالكها أو عن استيلاء من بيده ثم أخبر عن أنها كانت نجسه حال كونها تحت سلطانه و سيطرته فهل يعتمد على

قوله نظرا إلى ان المخبر به إنما هو نجاسه العين التى كانت مملوكه له أو تحت استيلائه أولا يعتمد عليه لأن المخبر لا يصدق عليه صاحب اليد حال إخباره؟

فيه وجهان ثانيهما صحيحهما و ذلك لأن مدرك اعتبار قوله هو السيره العقلائيه- كما عرفت- و لم تحرز سيرتهم على قبول قوله فى أمثال المقام و يكفى فى عدم حجيته مجرد الشك فى سيرتهم حيث أنا نحتمل أن تكون سيره العقلاء هى مدرك القاعده المعروفه من أن من ملك شيئا ملك الإقرار به- كما أفاده المحقق الهمدانى قده- و به يستكشف ان اعتبار قول ذى اليد يدور مدار

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۱۹۶

فصل فى كيفيه تنجس المتنجسات يشترط (۱) فى تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما،

---

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 اخباره قريبا من زمان استيلائه كما إذا باع ثوبا من أحد و بعد تسليمه إليه أخبر عن نجاسته.

و لا يمكن المساعده على هذا المدعى، لأن سيره العقلاء و ان جرت على قبول اخبار البائع عن نجاسه المبيع إلا 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 الاحكام، و الذى يدلنا على ذلك ان البائع فى مفروض المثال لا يعتمد على اخباره عن نجاسه المبيع فيما إذا لم تثبت وثاقته عند المشترى لاحتمال ان البائع يريد ان يصل بذلك الى غرضه و هو فسخ المعامله حيث يبدى للمشترى

نجاسته حتی یرغب عن تملکه و إبقائه و مع هذا الاحتمال لا یعتمد علی اخباره عند العقلاء و أظهر من ذلک ما لو باع المالک ما بیده و لما أتلف ثمنه أخبر المشتری بأنه کان مغصوبا أو وقفا فهل یعتمد علی دعواه هذه؟! نعم لو ادعی شیئا من ذلک قبل أن یبیعه اعتبر قوله لأنه من إقرار العقلاء علی أنفسهم، فالإنصاف ان قول صاحب الید لم یثبت اعتباره فی أمثال المقام.

## فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات

### اشاره

(۱) و ذلک للارتکاز حیث لا یری العرف نجاسه ملاقی النجس أو المتنجس و تأثره من شی ء منهما مع الجفاف. و أما الاخبار- الوارده فی نجاسه



.....

---

ملاقی النجس أو المتنجس من غیر تقییدها بما إذا کان فیهما أو فی أحدهما رطوبه مسریه- فقد ورد بعضها فی مثل ملاقی البول أو الماء المتنجس و نحوهما مما فیه المیعان، و الرطوبه فی مثله مفروغ عنها لا- محاله، و هذا کما فی الاخبار الآمره بغسل ما أصابه البول «۱» و موثقه عمار الآمره بغسل کل ما لاقاه الماء المتنجس «۲» و ورد بعضها الآخر فیما لا رطوبه مسریه فیه من غیر ان تقید نجاسه الملاقی بما إذا کانت فی أحد المتلاقیین أو فی کلیهما رطوبه مسریه و هذا کما فی صحیحه محمد بن مسلم «۳» و حسنته «۴» الآمرتین بغسل المکان الذی أصابه الکلب أو بغسل الید إذا مسسته. إلا انه لا مناص من رفع الید عن إطلاقها بالارتکاز، لأن ملاقاه الیابس مع مثله مما لا أثر له عند العرف و من هنا حملنا- ما ورد فی خصوص المیته «۵» من الأمر بغسل ما أصابته مطلقا من غیر تقییده

بما إذا كان فی أحد المتلاقیین أو فی کلیهما رطوبه مسریه- علی الاستحباب و قلنا ان ملاقاتها مع الجفاف غیر مؤثره فی نجاسه الملاقی. و اما وجوب الغسل بملاقاه میت الآدمی بعد برده و قبل تغسیله- و لو مع الجفاف- فهو أمر آخر، لأن الکلام إنما هو فی تأثیر ملاقاه النجس- مع الجفاف- من حیث الخبث لا من ناحیه الحدث. و الوجه فی هذا کله هو الارتکاز و ما ورد من تعلیل عدم نجاسه ملاقی النجس بأنه یابس کما فی حسنه محمد بن مسلم فی «حدیث» أن أبا جعفر علیه السّلام وطئ علی عذره یابسه فأصاب ثوبه، فلما أخبره قال: أ لیس هی یابسه؟ قال: بلی.

---

(۱) المرویه فی ب ۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) المرویتان فی ب ۱۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) المرویتان فی ب ۱۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۵) کمرسله یونس المرویه فی ب ۳۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.



أو فی أحدهما رطوبه مسریه فإذا کانا جافین لم ینجس، و إن کان ملاقیا للمیته. لکن الأحوط غسل ملاقی میت الإنسان قبل الغسل و إن کانا جافین و کذا لا ینجس إذا کان فیهما أو فی أحدهما رطوبه غیر مسریه (۱). ثم إن کان الملاقی للنجس أو المتنجس مائعا

---

فقال: لا بأس «۱» و موثقه عبد اللّه بن بکیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط قال: کل شی ء یابس زکی [۲] هذا کله مضافا الی أن الأوامر المطلقه الوارده بغسل ما أصابه النجس «۳»

ظاهره فی أنفسها فی اعتبار الرطوبه فی أحد الملاقیین فان الغسل عباره عن إزاله الأثر، و الأثر انما یتحقق بملاقاه النجس مع الرطوبه المسریه حیث لا تأثیر فی الملاقاه مع الجفاف فهذه الاخبار أیضا شاهده علی ان الرطوبه المسریه معتبره فی نجاسه ملاقی النجس أو المتنجس فالمتحصل ان اعتبار الرطوبه فی تأثیر النجاسات مما لا اشکال فیه.

### [إذا کان الملاقی للنجس أو المتنجس مائعا]

(۱) أن الرطوبه بإطلاقها غیر کافیه فی الحکم بنجاسه الملاقی و تأثره من النجس بل یعتبر أن تکون مسریه بالارتکاز بان ینتقل بعض الأجزاء المائیه فی النجس إلی ملاقیه. فالرطوبه التی لا تعد ماء بالنظر العرفی- کما فی رطوبه الطحین و الملح الموضوعین علی مکان رطب من سرداب و نحوه إذا کانت

---

[۲] المرویه فی ب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه من الوسائل. ثم ان الروایه و ان عبر عنها بالموثقه فی کلماتهم الا أن فی سندها محمد بن خالد و الظاهر أنه محمد بن خالد الأشعری الذی لم تذکر وثاقته فی الرجال.

---

(۱) المرویه فی ب ۲۶ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) کما فی الروایتین المتقدمتین عن محمد بن مسلم فی ص ۱۹۷ و غیرهما من الأخبار الوارده فی النجاسات.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۱۹۹

تنجس کله (۱) کالماء القلیل المطلق، و المضاف مطلقا، و الدهن المائع و نحوه من المائعات.

---

مکتسبه من الماء النجس- غیر کافیه فی الحکم بنجاسه الملاقی و ذلک لأن الرطوبه و ان کانت بالنظر العقلی هی الأجزاء الدقیقه المائیه غیر القابله للابصار- کما الحال فی البخار لأنه أیضا أجزاء صغار من الماء یتصاعد بالحراره إلی الهواء من غیر أن تشاهد فیه الاجزاء المائیه فالرطوبه جوهر و ماء و لیست عرضا بوجه و

إلاـ استحال انتقالها من شی ء إلی شی ء لاستحاله انتقال العرض کما هو ظاهر- إلا انها تعد بالنظر العرفی عرضا و لا تعد ماء عندهم. و من هنا لا یحکم بنجاسه الرطوبه لأنها عرض. فهی لا تقبل النجاسه کما لا تؤثر فی نجاسه الملاقی لأنها أمر آخر وراء الماء المتنجس و لأجل هذا حکمنا بطهاره الثوب الذی صبغ بالدم النجس بعد غسله و ان کان لونه باقیا فی الثوب و کذا فی الحناء المتنجس، لأن الألوان بحسب الدقه و ان کانت من الجواهر کالدم و الحناء و نحوهما و غایه الأمر أنها أجزاء صغار غیر قابله للمشاهده بالابصار إذ لو کانت من الاعراض حقیقه استحال فیها الانتقال- مع ان انتقالها من مثل الدم و الحناء الی ملاقیهما مما لاـ خفاء فیه. إلاـ انها بالنظر العرفی من الاعراض فهی لیست دما و لا حناء و لا غیرهما من الأعیان النجسه أو المتنجسه فلا یتنجس فی أنفسها کما لا تؤثر فی ملاقیها.

(۱) قد یکون ملاقی النجس أو المتنجس مائعا و قد یکون جامدا.

و المائع أما ماء و إما غیره من زیت و دهن و أمثالهما کما ان الماء مطلق أو مضاف اما الماء المطلق فلا کلام فی انفعاله بملاقاه النجس أو المتنجس إذا لم یکن بالغا قدر کر و ان لم تکن النجاسه ملاقیه لجمیع أجزائه حیث ان اصابه النجس لجزء من اجزائه کافیه فی تنجس الجمیع فإذا لاقی طرفه الشرقی نجسا فیحکم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۰۰

.....

---

بنجاسه طرفه الغربی أیضا لأنه ماء واحد أصابته النجاسه. و من هذا یظهر الحال فی غیر الماء من المائعات کالأدهان و الزیوت، لأن حکمها حکم الماء القلیل-

كما مر فی محله- أما الماء المضاف فهو أيضا يتنجس بأجمعه عند ملاقاه جزء منه نجسا سواء كان قليلا أم كثيرا، لأن الكريه إنما هی عاصمه فی الماء دون المضاف و قد تقدم كل ذلك فی محله. اما الملاقی الجامد- كالثوب و الأرض و نحوهما- مع الرطوبه المسريه فی كل من المتلاقيين أو فی أحدهما فالنجاسه فيه مختصه بموضع الملاقاه منه دون جميع أجزائه، لأن الجامد اما أن يكون غير الموضع الملاقی منه جافا. و اما أن يكون مرطوبا بالرطوبه المسريه. اما مع جفاف غير موضع الملاقاه منه فلا كلام فی عدم تنجس الجميع بنجاسه جزئه و هذا- مضافا الی أنه المطابق للقاعده، لأن النجس لم يلاق تمامه- مورد للنصوص «منها» صحيحه زراره «تغسل من ثوبك الناحيه التی ترى انه قد أصابها» «۱» و اما إذا كان بقيه أجزائه رطبا برطوبه غير مسريه فلظهور أن الملاقاه مع النجس مختصه بموضع منه فلا موجب لتنجس الجميع، و ان كانت فيه رطوبه إلا أن الرطوبه غير المسريه فی حكم الجفاف حيث انها غير معدوده من الجواهر، و العرض لا يتنجس كما أنه لا ينجّس لعدم كون العرض ماء و لا غيره من النجاسات و المتنجسات و هذا كله ظاهر. و إنما الكلام فيما إذا كان الملاقی الجامد رطبا برطوبه مسريه- كالأرض الممطوره بعد انقطاع المطر- فهل يحكم بنجاسه الجميع إذا لاقی جزء منه النجس نظرا الی اتصال أجزائه و رطوبتها فإذا تنجس جزء منه يتنجس جزؤه المتصل به بملاقاته و هو يلاقی الجزء الثالث المتصل به فينجسه و هكذا إلی أن تنتهی أجزائه أو ان المتنجس انما هو خصوص الموضع

---

(۱) المرويه فی ب ۷ من أبواب

النجاسات من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۰۱

نعم لا ینجس بملاقاه السافل (۱) إذا کان جاریا من العالی، بل لا ینجس

---

الملاقی منه للنجس دون بقیه أجزائه و ان کانت مشتمله علی رطوبه مسریه؟

الثانی هو الصحیح لأن الظاهر ان الاتصال بما انه کذلک لا یکفی فی الحکم بالنجاسه لعدم کونه موضوعا لها إذ الموضوع المترتب علیه التنجس هو الإصابه و الملاقاه. و إصابه النجس و ملاقاته مختصتان بجزء من الجامد و غیر متحققتین فی الجمیع و لم یقم دلیل علی ان الاتصال یوجب النجاسه. نعم لو انفصل جزء من ذلک الجامد ثم اتصل بالموضع المتنجس منه یحکم بنجاسه ذلک الجزء لصدق اصابه النجس و ملاقاته بالاتصال کما إذا أخذنا مقدارا من الطین ثم ألقیناه علی الموضع المتنجس منه، لصدق انه لاقی نجسا و أصابه، ففرق واضح بین الاتصال قبل تنجس موضع من الجسم و بین الاتصال بعد تنجسه، و الفارق هو الصدق العرفی فإن الملاقاه و الإصابه تصدقان فی الثانی دون الأول هذا. بل یمکن دعوی القطع بعدم تنجس تمام الجسم الجامد بتنجس بعضه و ذلک لاستلزامه الحکم بنجاسه جمیع البلد بسطوحه و دوره و أرضه إذا کانت مبتله بالمطر- مثلا- و قد بال أحد فی جانب من البلد. و هو مقطوع العدم، فالاتصال غیر کاف فی الحکم بنجاسه الجسم. و قد خرجنا عن ذلک فی الماء و الدهن و نحوهما من المائعات للدلیل حیث قلنا بانفعال جمیع أجزائها إذا أصابت النجاسه طرفا منها لأن الاتصال مساوق للوحده و هو ماء أو مائع واحد لاقاه نجس فیتنجس لا محاله.

(۱) بمعنی ان ما ذکرناه من الحکم بنجاسه جمیع الماء القلیل بملاقاه جزء منه نجسا

يختص بما إذا كان واقفا و أما إذا كان جاريا من الأعلى إلى الأسفل و كان النجس أسفلهما فلا يحكم بنجاسه السطح العالى بملاقاته، فلو صب ماء من الإبريق على يد الكافر- مثلا- لا يحكم بنجاسه الماء الموجود فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۰۲

السافل بملاقاه العالى إذا كان جاريا من السافل، كالفواره، من غير فرق فى ذلك بين الماء و غيره من المائعات. و إن كان الملاقى جامدا اختصت النجاسه بموضع الملاقاه سواء كان يابسا، كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسه جزءا منه. أو رطبا كما فى 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، فالاتصال قبل الملاقاه لا يؤثر فى النجاسه و السرايه، بخلاف الاتصال بعد الملاقاه.

و على ما ذكر فالبطيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبه مسريه إذا لاقت النجاسه جزءا منها لا تتنجس البقيه، بل يكفى غسل موضع الملاقاه إلا إذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل.

(مسأله ۱) إذا شك فى رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها

---

الإبريق بتنجس السافل منه حيث لاقى يد الكافر هذا. بل ذكرنا فى مبحث المياه ان المناط و الاعتبار انما هما بخروج الماء بقوه و دفع و لا يعتبر فى عدم انفعال الماء أن يكون عاليا بل لو كان أسفل من الماء المتنجس أيضا لا يحكم بنجاسته إذا خرج بقوه و دفع و هذا كما فى الفوارات لأن تنجس العالى فى

مثلها غير مستلزم لتنجس أسفله حيث أن القوه و الدفع توجبان التعدد عرفا.

و لا يفرق فى ذلك بين الماء و غيره من المائعات و قد تقدم هذا كله سابقا و إنما أشرنا إليه فى المقام تبعا للماتن (قده).

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۰۳

و شك فى سرايتها لم يحكم بالنجاسه (۱)، و أما إذا علم سبق وجود المسريه و شك فى بقائها (۲) فالأحوط الاجتناب و ان كان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه.

**[الشك فى أحد المتلاقيين]**

---

(۱) إذا شككنا فى ملاقاه شى ء للنجس أو علمنا بملاقاتهما و شككنا فى وجود الرطوبه فيهما أو فى أحدهما أو علمنا بها أيضا و شككنا فى كونها مسريه ففى جميع ذلك يحكم بطهارته لعدم العلم بتحقق الموضوع للحكم بالنجاسه و مع الشك قاعده الطهاره محكمه.

(۲) يبتنى جريان الاستصحاب فى بقاء الرطوبه المسريه لإثبات نجاسه الملاقى على تحقيق ان الموضوع فى الحكم بنجاسته ما هو؟ فان قلنا أن موضوعه السرايه- كما قدمناه آنفا و قلنا ان اعتبارها هو الأظهر لأنه الذى يقتضيه الارتكاز العرفى و ما أسبقنا ذكره من الأخبار- فلا يمكننا استصحاب بقاء الرطوبه لإثبات سرايتها إلى الملاقى إلا على القول بالأصول المثبته، و حيث أن السرايه غير ثابته فلا يمكننا الحكم بنجاسه الملاقى بالاستصحاب. و أما إذا قلنا أن موضوع الحكم بنجاسته عباره عن ملاقاته مع النجس أو المتنجس حال رطوبتهما أو رطوبه أحدهما فلا مانع من استصحاب بقاء الرطوبه حينئذ، فإن ملاقاتهما محرزه بالوجدان فإذا أثبتنا رطوبتهما أو رطوبه أحدهما بالاستصحاب فلا محاله يتحقق الموضوع للحكم بنجاسه الملاقى. و أما إذا شككنا فى ذلك و لم ندر ان الموضوع فى الحكم بنجاسته هو السرايه أو الملاقاه

مع رطوبه أحدهما فأيضا لا- مجال لإجراء الاستصحاب فى المقام للشك فى أن بقاء الرطوبه يترتب عليه أثر أو لا أثر له و لا مناص معه من الرجوع إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره الملاقى فى مفروض المسأله و قد ظهر من ذلك ان الاحتياط- فى كلام الماتن- استحبابى، و ان الوجه- فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۰۴

(مسأله ۲) الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و ان كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته (۱) إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس، و مجرد وقوعه لا- يستلزم نجاسه رجله لاحتمال كونها مما لا تقبلها، و على فرضه فزوال العين يكفى فى طهاره الحيوانات

---

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۲، ص: ۲۰۴

---

قوله: ان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه- هو الأظهر الوجيه كما أشرنا إليه فى تعليقاتنا على المتن.

### [ما لاقاه الذباب الواقع على النجس الرطب]

(۱) قد حكم «قده» 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 محله. و تفصيل الكلام فى المقام انه لا- ينبغى التأمل فى أن زوال العين عن بدن الحيوان كاف فى الحكم بطهارته من غير حاجه فى ذلك الى عروض أى مطهر عليه و ذلك لأن أكثر الحيوانات بل جميعها مما نعلم بنجاسته و لو حين ولادته بدم النفاس

و مع القطع بعدم طرو أی مطهر علیه- و لا سیما فی الصحاری و القفار لقله الماء و عزته- یعامل معه معامله الأعیان الطاهره بعد زوال العین عنه. فطهاره بدن الحیوان بعد زوال العین مما لا ریب فیه. ثم ان الشک فی تنجس ما وقع علیه مثل الذباب فی مفروض المسأله من ثوب أو بدن و نحوهما قد یکون مستندا الی الشک فی السرایه من جهه الشک فی رطوبه الجسم الملاقی أو الشک فی بقاء الرطوبه النجسه فی رجل الذباب مثلا حیث علمنا بوقوعه علی النجس الرطب و قد کانت رجله مشتمله علی عین النجس و رطوبتها یقینا إلا انا نشک فی بقائها فیما إذا طار عن العین النجسه و وقع علی الثوب أو البدن الجاف أو الرطب بغیر

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۰۵

.....

---

رطوبه مسریه ففی مثل ذلک لا یحکم بنجاسه ما وقع علیه الذباب- مثلا- باستصحاب بقاء الرطوبه لما عرفت من انه لا یثبت سرایه النجاسه إلی الملاقی إلا علی القول بالأصل المثبت. و لا یفرق فی ذلک بین القول بتنجس بدن الحیوان و طهارته بزوال العین عنه و بین القول بعدم تنجسه من الابتداء و قد یستند إلی الشک فی بقاء العین النجسه أو المتنجسه فی رجل الذباب مثلا مع العلم برطوبه الشی ء الذی وقع علیه الذباب کالماء أو الثوب أو البدن الرطبین و نحوها مما نعلم أن فیه رطوبه مسریه. و یفصل فی هذه الصوره بین ما إذا قلنا بتنجس بدن الحیوان، و طهارته بزوال العین عنه و بین ما إذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء، فإنه علی الأول قد علمنا بنجاسه رجل الذباب فی المثال و قد

فرضنا أنه لاقاه ماء أو ثوب فيه رطوبه مسريه- بالوجدان- فلا مناص معه من الحكم بنجاستهما. و مجرد الشك فى 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 ان كان قطعيا فى زمان إلا- أن استصحاب بقائها على بدنه إلى حين ملاقاته الماء أو الثوب لا- يثبت انه لاقى النجس للشك فى انه لاقى رجل الذباب أو لاقى العين النجسه الموجوده على رجله فالتعبد ببقاء العين على رجله لا يثبت ملاقاه الماء أو الثوب مع النجس إلا على القول بالأصل المثبت. و بعباره واضحه الموضوع المعلوم فى الخارج و هو ملاقاه الماء لرجل الذباب مثلا لا أثر له إذ المفروض ان بدن الحيوان لا ينجس و ما هو موضوع الأثر و هو ملاقاه الماء مع العين الملاقيه لرجل الذباب لم يحرز إلا على القول بالأصل المثبت فاذن لا يحكم بنجاسه الماء، و التفصيل بذلك هو الذى ذهب اليه المشهور و هو الوجه المؤيد المنصور إلا انه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۰۶

.....

---

«قد يقال»: بعدم نجاسه ملاقى الحيوان مطلقا 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 جهه استصحاب بقاء العين النجسه و عدم زوالها عن بدنه و لكن الاستصحاب

غیر جار لأن الأصول العملیه التی منها الاستصحاب یعتبر فی جریانها أن یترتب علیها أثر عملی- کما هو مقتضی کونها أصلا عملیا، و لا أثر لنجاسه بدن الحیوان فی المقام، لأن الملاقی انما یلاقی العین النجسه قبل أن یلاقی الحیوان بزمان فالأثر الذی هو نجاسه الملاقی مستند إلی ملاقاه نفس العین النجسه لا إلی ملاقاه عضو الحیوان لیستصحب نجاسته و لا یخفی فساده و ذلک لأن هذا القائل إن أراد أن الحکم بالنجاسه فی ظرف الیقین ببقاء العین لا أثر له فإن نجاسه الملاقی یستند إلی ملاقاه العین لا إلی ملاقاه المحل فیرده ان للنجاسه أحکاما أخر غیر نجاسه الملاقی فلا مانع من الحکم بها من جهه تلک الآثار و مع ذلک لا مانع من الاستصحاب و الحکم بنجاسه الملاقی بقاء، و لا یعتبر فی جریان الاستصحاب أن یکون الأثر أثرا للمتیقن حدوثا. بل یکفی أن یکون أثرا له بقاء. و إن أراد أن الاستصحاب لا یترتب علیه الحکم بنجاسه الملاقی، فإن العین إذا کانت باقیه فنجاسه الملاقی مستنده إلی ملاقاتها. و إن لم تکن باقیه فالمحل طاهر و لا أثر لملاقاته فبالنتیجه نعلم وجدانا بعدم تنجس الملاقی بملاقاه المحل فکیف یمکن الحکم به بالتعبد ببقاء نجاسه المحل. فیرد علیه أن الحکم بنجاسه الملاقی لیس مسببا و معلولا للملاقاه و نجاسه الملاقی بأن یکون حکم شرعی مترشحا من موضوع خارجی أو من حکم شرعی آخر فإن الأحکام الشرعیه کلها اعتبارات خاصه لا تنشأ

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۰۷

.....

---

إلا من إراده من بیده الاعتبار و یستحیل أن تنشأ من أمر تکوینی أو من اعتبار تشریعی و علیه فالحکم بنجاسه الملاقی إنما یترتب

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 يلاقى ما حكم بنجاسته بالتعبد على تقدير نجاسته واقعا و ذلك كما إذا علمنا بطهاره جسم بعينه و بنجاسه جسم آخر كذلك ثم علمنا إجمالا بعدم بقائهما على ما كانا عليه فاما أن الجسم الطاهر قد تنجس أو أن النجس قد طهر فإنه حينئذ لا إشكال فى جريان الاستصحاب فى كل منهما فيحكم بطهاره ما كان طاهرا و بنجاسه ما كان نجسا، ثم إذا لاقى الجسم المحكوم بطهارته ما حكم بنجاسته فلا ينبغى الشك فى الحكم بنجاسته مع أنا نعلم انه لم يتنجس من قبل هذه الملاقاه إذ المفروض أنا نعلم أنه إما كان نجسا قبل الملاقاه أو أن ما لاقاه طاهر و ليس ذلك إلا من جهه ما ذكرناه من أنه لا تأثير و لا تأثر فى الأحكام الشرعيه و إنما هى اعتبارات شرعيه تترتب على الأمور الخارجيه ترتب الأحكام على موضوعاتها لا ترتب المعاليل على عللها.

فالمتحصل ان ما ذهب اليه المشهور من التفصيل بين المسلكين و الحكم بجريان استصحاب النجاسه على الأول هو الصحيح هذا كله حسب ما تقتضيه القاعده فى نفسها إلا انا لا نقول باستصحاب النجاسه على كلا المسلكين نظرا إلى النصوص الوارده فى المسأله و هى كثيره «منها»: ما ورد من نفى البأس عن التوضؤ أو الشرب مما شرب منه باز أو صقر أو نحوهما من جوارح الطيور فيما إذا لم تر فى منقارها دم «1» و «منها»: ما ورد من نفى البأس

---

(1) كموثقه عمار المرويه فى ب 4 من أبواب الأسئار

و ۸۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۰۸

.....

---

عن الصلاه فی ثوب وقع علیه الدود من الکنیف إلا أن یری فیه أثر «۱» و منها غیر ذلک من الاخبار. حیث أن موردها بعینه ما نحن بصدده للقطع بنجاسه الدود قبل خروجه من الکنیف إلا- أنه علیه السّلام حکم بطهارته ما دام لم یر فیها عین النجس فالحکم بنجاسته منوط برؤیه العین فیه و أما مع الشک فی بقائها علی الحیوان و عدمه فلا- بد من الحکم بطهارته لأن الاستصحاب إنما یقوم مقام العلم بما انه علم کاشف و لا یقوم مقام الرؤیه التی هی بمعنی العلم الوجدانی حیث انه الظاهر منها بعد القطع بعدم مدخلیه خصوص الرؤیه فی الحکم بنجاسته إذ لو علم بها علما وجدانیا- و لو من غیر طریق الرؤیه- کما إذا علم بها باللمس فی اللیل المظلم- أیضا یحکم بنجاسته و حیث أنه قد أخذ فی موضوع الحکم بما انه صفه وجدانیه فلا- یقوم الاستصحاب مقامه و معه لا بد من الحکم بطهاره الحیوان عند الشک فی بقاء العین علی بدنه و زوالها عنه بلا فرق فی ذلک بین القول بعدم تنجس الحیوان من الابتداء و بین القول بتنجسه و طهارته بزوال العین عنه. هذا ثم لو تنزلنا عن ذلک و قلنا ان الرؤیه کنایه عن العلم الکاشف سواء کان وجدانیا أم تعبدیا أو عملنا بما ورد فی بعضها من قوله علیه السّلام: و إن لم یعلم أن فی منقارها قذرا توضأ منه و اشرب.

و قلنا أن المراد بالعلم فیها أعم من الوجدانی و التعبدی کما فی قوله علیه السّلام: کل شی ء نظیف حتی تعلم ..

«۲» و قوله علیه السّلام: کل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف .. «۳» فلا مناص من الحکم بنجاسه ملاقی الحیوان بالاستصحاب لأنه یقوم مقام العلم الطریقی و به یثبت بقاء النجاسه علی بدنه بلا فرق فی ذلک

---

(۱) و هو صحیحه علی بن جعفر المرویه فی ب ۸۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) کما فی موثقه عمار المرویه فی ب ۳۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) راجع ب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۰۹

(مسأله ۳) إذا وقع بعر الفأر فی الدهن أو الدبس الجامدین یکفی إلقاؤه، و إلقاء ما حوله، و لا یجب (۱) الاجتناب عن البقیه، و کذا إذا مشی الکلب علی الطین، فإنه لا یحکم بنجاسه غیر موضع رجله، إلا إذا کان وحلا.

---

بین المسلکین فان استصحابها لا یکون مثبتا حینئذ علی القول بعدم تنجس بدن الحیوان و ذلک لأنه إنما یکون مثبتا فیما إذا اعتبرنا فی موضوع الحکم بنجاسه الملاقی ملاقاته للعین النجسه کما هو الحال مع قطع النظر عن الأخبار. و أما إذا قلنا أن الموضوع فی الحکم بنجاسه الملاقی انما هو ملاقاته لعضو من أعضاء الحیوان- کالمنقار- لأنه مقتضی الروایات المتقدمه، حیث دلت علی نجاسه ما لاقاه منقار الجوارح أو غیرها مشروطا بما إذا علمت أن فی منقارها قذرا فلا یکون الاستصحاب مثبتا بوجه لإحراز ما هو الموضوع بنجاسه الملاقی- و هو ملاقاه المنقار مثلا- بالوجدان کما أن شرطه- و هو وجود النجاسه فیه- محرز بالاستصحاب، هذا و لکن الأظهر أن الرؤیه بمعنی خصوص العلم الوجدانی و معه لا یترتب علی استصحاب بقاء النجاسه أثر علی

كلا المسلكين.

### [بعر الفأر إذا وقع فى الدهن الجامد]

(۱) قد تقدم منه «قده» و منّا اعتبار السرايه فى الحكم بنجاسه ملاقى النجس أو المتنجس 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 أبدا، 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 نظرا إلى النصوص الوارده فى بعض الفروع و قد وردت فيما بأيدينا من المسأله عده نصوص ربما تبلغ ثلاثه عشر روايه.

و قد فصل فى بعضها بين الذوبان و الجمود كما فى حسنه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام



.....

---

قال: إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فيه فان كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك «۱» و فى بعضها التفصيل بين الزيت و غيره من السمن و العسل كما فى روايه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله سعيد الأعرج السمان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل نقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج. و أما الأكل فلا. و أما السمن فان كان ذائبا فهو كذلك و ان كان جامدا و الفأره فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به و العسل كذلك إن كان جامدا «۲» و السر فى تفصيلها بين الزيت و غيره

ان الزيت- كالماء- ينصرف عند إطلاقه إلى معناه الحقيقى و هو خصوص الزيت المتخذ من الزيتون. و انما يحمل على غيره فيما إذا قيد بقيد كما إذا قيل زيت اللوز أو زيت الجوز و هكذا كما هو الحال فى الماء بعينه فإنه ينصرف إلى إراده الماء المطلق إلا أن يقيد بقيد كماء الرمان أو البطيخ و نحوهما. و الزيت المستحصل من الزيتون لا ينجمد فى الصيف و الشتاء و ان كان ترقق فى الصيف بأكثر منه فى الشتاء. و من هنا دلت الروايه على نجاسته بموت الفأره فيه من غير تفصيل. و فصلت فى السمن و العسل بين ذوبانهما و عدمه. و فى ثالث التفصيل بين الصيف و الشتاء كما فى صحيحه الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأره و الدابه تقع فى الطعام و الشراب فتموت فيه فقال: إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا فإنه ربما يكون بعض هذا، فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله و ان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به،

---

(١) المرويه فى ب ۴۲ من أبواب الأطعمه المحرمه و ۶ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ۶ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.



.....

---

و ان كان بردا فاطرح الذى كان عليه و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت عليه «١» و قد أسندها شيخنا الأنصارى «قده» الى سعيد الأعرج و هو اشتباه من قلمه الشريف كما نبهنا عليه فى بحث المكاسب. 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 السّلام فانزع ما حوله. لوضوح ان النزع لا يمكن إلا فيما له صلابه و انجماد فمن ذلك يظهر أن مراده عليه السّلام هو التفصيل بين الذوبان و الانجماد. و أما ما فى ذيلها- أعنى قوله عليه السّلام و ان كان بردا فاطرح الذى كان عليه- فلعله تأكيد لما أمر به فى صدرها بقوله عليه السّلام فان كان الشتاء فانزع ما حوله. و يبعده انه تكرار فى الكلام و هو من الاستهجان بمكان. و الصحيح- كما فى بعض النسخ- هو الثرد بمعنى القطعات المبلله من الخبز بماء القدر أو غيره فهذه الجمله حينئذ من متفرعات ما ذكره فى صدرها بقوله عليه السّلام: فان كان الشتاء فانزع ما حوله. و ذلك لأن تنجس قطعه من القطعات المبلله بالمرق- مثلا- لا يوجب تنجس الجميع لخروجه من الميعان الى الانجماد بإلقاء القطعيات فيه بل إنما يؤخذ عنه تلك القطعه المتنجسه بخصوصها و يؤكل الباقى و كيف كان فقد دلتنا هذه الاخبار على ان المائع إذا جمد و وقع فيه شى ء من النجاسات أو المتنجسات فيؤخذ منه ما حول النجس دون بقيه أجزائه و كذلك الحال فى الجوامد بالأصاله كالأرض الرطبه إذا مشى عليها الكلب- مثلا- 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 وحلا فان وقوع النجاسه

---

(١) المرويه فى ب ۴۲ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.



و المناط فى الجمود و الميعان

(۱) أنه لو أخذ منه شی ء فان بقی مکانه خالیا حین الأخذ و إن امتلأ بعد ذلک فهو جامد، و إن لم یبق خالیا أصلا فهو مائع.

(مسأله ۴) إذا لاقت النجاسه جزءا من البدن المتعرق لا یسری (۲) إلی سائر إجزائه إلا مع جریان العرق.

(مسأله ۵) إذا وضع إبریق مملوء ماء علی الأرض النجسه، و کان فی أسفله ثقب یخرج منه الماء، فان کان لا یقف تحته، بل ینفذ فی الأرض أو یجری علیها فلا یتنجس (۳) ما فی الإبریق من الماء،

---

فیه یوجب تنجس الجمیع کما هو الحال فی جمیع المائعات علی ما قدمناه سابقا لدلاله الأخبار بل لولاها أیضا کنا نلتزم به لأنه المرتکز العرفی فی أذهاننا.

(۱) لیس المراد بالجامد ما بلغت صلابته صلابه الحجر لأنه لا یتفق فی العسل و السمن المذکورین فی الروایات بل المراد به- کما هو المتفاهم العرفی عند إطلاقه- هو ما لا یسری أجزائه و لا تمیل إلی المکان الخالی منه بسرعه بأخذ مقدار من أجزائه، و إن مالت الیه و تساوت سطوحه شیئا فشیئا.

و یقابله المائع و هو الذی إذا اتخذ منه شی ء مالت أجزائه إلی المکان الخالی منه بسرعه.

(۲) لما تقدم من أن الجوامد لا تسری نجاسه جزء منها إلی جمیع أجزائها و لو مع الرطوبه المسریه. اللهم إلا أن یسیل العرق من الموضع المتنجس، لأنه یوجب نجاسه کلما أصابه.

(۳) لما مر من أن القوه و الدفع یوجبان تعدد الماء عرفا فإذا کان الماء الخارج من الثقب جاریا علی وجه الأرض أو نافذا فیها- کما فی الأراضی



و إن وقف الماء بحیث یصدق اتحاده مع ما فی الإبریق بسبب

الثقب تنجس و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

(مسأله ۶) إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه، و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم (۱) بنجاسه ما عدا محله من سائر أجزائها فإذا شك فى ملاقاه تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله. و كذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق.

(مسأله ۷) الثوب أو الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه (۲) و لا يجب غسله، و لا يضر احتمال بقاء شى ء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

---

الرخوه أو الرمليه- فيكون خروجه من الثقب بقوه و دفع مانعا عن سرايه النجاسه من الماء الخارج الى داخل الكوز أو الإبريق لأنهما ماءان متعددان بالنظر العرفى و نجاسه أحدهما غير مستلزمه لنجاسه الآخر. و أما إذا لم يكن الماء الخارج جاريا على وجه الأرض و لا نافذا فيها بل كان مجتمعا حول الإبريق أو الكوز فلا مناص من الحكم بتنجس الماء الموجود فيهما و ذلك لسقوط الماء الخارج حينئذ من القوه و الدفع و حيث ان الماءين متحدان لاتصالهما بالثقب فتسرى نجاسه أحدهما إلى الآخر لا محاله. و لعل ما ذكرناه هو مراد الماتن «قده» من قوله: و ان وقف الماء. و ذلك لوضوح ان وقوف الماء الخارج من الكوز أو الإبريق فى مكان آخر بعيد عنهما غير مستلزم لتنجس الماء فى داخلهما لأن الماء الخارج لا يسقط بذلك عن القوه و الدفع.

(۱) لما بيناه فى المسائل المتقدمه فليراجع.

**[الثوب المتلطخ بالتراب النجس]**

(۲) 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 ترابيه متنجسه أو

أجزاء العذره اليابسه و لم تكن فی شی ء من المتلاقيين رطوبه مسريه لم يحكم بنجاسه الملاقی كالثوب و الفرش و نحوهما فلا يجب غسله.

نعم لا بد من نفضه و إخراج الأجزاء النجسه أو المتنجسه الموجوده فيه و هذا الذی أفاده «قده» مضافا إلی انه مقتضی القاعده- علی ما طبقناها آنفا- مما دل عليه النص الصحيح، فروی علی بن جعفر فی كتابه عن أخيه عليه السّلام عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفی عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه، يصلی فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلی فلا بأس «۱» هذا و ينبغی أن ننبه علی أمرين: «أحدهما»: انه لو قلنا بجواز حمل النجس فی الصلاه لقلنا بجواز الصلاه فی الثوب المتلطخ باجزاء العذره اليابسه من غير حاجه الی نفضه- لو لا الصحيحه المتقدمه- لأن الثوب غير متنجس علی الفرض و إنما هو حامل للاجزاء النجسه و قد بينا ان حمل النجس غير مانع عن الصلاه إلا أن الصحيحه دلتنا علی عدم جواز الصلاه فی مثله و ان حمل النجس بتلك الكيفيه مانع عنها- و كأنه من الصلاه فی النجس- و لا مناص من الأخذ بظاهرها و هو اعتبار النفض فی الصلاه فی مثل الثوب المتلطخ باجزاء العذره و نحوها و مانعيه حمل النجس فی الصلاه إلا انه لا بد من الاقتصار فی ذلك علی موردها و هو حمل النجس بالكيفيه الوارده فی الصحيحه و «ثانيهما»:

ان الشك فی بقاء الأجزاء النجسه أو المتنجسه فی الثوب- مثلا- بعد نفضه يتصور علی وجهين: «أحدهما»: أن يشك فی مقدار الأجزاء النجسه أو المتنجسه الطاريه عليه و هل هی المقدار الخارج منه بنفضه أو انها

أكثر من المقدار الخارج و بقى مقدار منها فى الثوب ففى هذه الصوره لا يمكن الرجوع

---

(۱) المرويه فى ب ۲۶ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

إلى استصحاب بقائها لأن الزائد مشكوك التحقق من الابتداء فيكون الاستصحاب معه من القسم الثالث من الكلى و قد برهنا فى محله على عدم جريان الاستصحاب فيه. و «ثانيهما». ما إذا علمنا بطرو مقدار معين من الأجزاء النجسه على الثوب و نفرضه مثقالين- مثلا- و بعد نفضه نشك فى خروج ذلك المقدار المعلوم العروض و عدمه للشك فى أن الخارج بمقدار مثقالين أو أقل. و هل يجرى استصحاب بقاء المقدار المعلوم من الأجزاء النجسه أو المتنجسه فى الثوب؟ فيه تفصيل و ذلك لأن الأثر المترتب على وجود تلك الاجزاء فى الثوب- مثلا- أمران: «أحدهما»: الحكم بنجاسه ملاقى الثوب و نحوه إذا كان رطبا كاليد الرطبه أو الماء القليل كما إذا ألقينا الثوب فى حب من الماء و «ثانيهما» بطلان الصلاه فيه لأنه حامل للنجس و حمله بتلك الكيفيه مبطل لها أما بالإضافه إلى الأمر الأول فلا يمكن استصحاب بقاء الأجزاء النجسه فى الثوب لأجل الحكم بنجاسه ملاقيه الرطب و ذلك لأن المقدار المتيقن إنما هو ملاقاه الثوب للماء- مثلا- و هى غير موجبه للحكم بنجاسه الماء لعدم نجاسه الثوب على الفرض و إنما الموجب للحكم بنجاسه الماء هو ملاقاه الأجزاء النجسه الطارئه على الثوب إلا أن استصحاب بقائها لا يثبت انها لاقت الماء إلا على القول بالأصل المثبت فالاستصحاب بالإضافه الى هذا الأثر غير جار سواء أدرجناه تحت القسم الثالث من الكلى أم تحت غيره. و أما بالإضافه إلى الأثر الثانى فلا

مـانع من استصـحاب بقـاء الأـجزاء النجسه فى الثوب لأـن المفروض ان الثوب الحامـل للنجاسه- بتلك الكيفيه- محكوم ببطلان الصلاه فيه فإذا شككنا فى بقائه على وصفه يجرى استصحاب بقائه على الأوصاف السابقه و به يحكم ببطلان الصلاه الواقعه فيه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۱۶

(مسأله ۸) لا يكفى مجرد الميعان فى التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر (۱) و بعباره أخرى يعتبر وجود الرطوبه فى أحد المتلاقيين. فالزيبق إذا وضع فى ظرف نجس لا رطوبه له لا يتنجس، و إن كان مائعا. و كذا إذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزّات فى بوتقه نجسه أو صب بعد الذوب فى ظرف نجس لا يتنجس، إلا مع رطوبه الظرف أو وصول رطوبه نجسه إليه من الخارج.

---

(۱) قـد عرفت ان المائع إذا لاقى نجسا يحكم بنجاسـته لأنه مرطوب برطوبه مسـريه و معها لا حاجه إلى اعتبار رطوبه النجس فى نجـاسه ملاقيه إلا أن هـذا يختص بالمائع الرطب. و أما المائع الجاف الـذى لا يؤثر فى ملاقيه كما لا يتأثر منه- كالزيبق- و نحوه فملاقـاته النجس أو المتنجس اليـابس لا يقتضـى نجاسـته و إن كان مائعا كما إذا وضـعناه على ظرف يابس متنجس فإنه لا يتأثر بذلك و لا ينتقل شى ء من أجزائه إلى الظرف فحكم المائعات اليابسه حكم الجوامد اليابسه و نظيره الفلزات المذابه كالذهب و الفضه و النحـاس و نحوهـا لأنهـا إذا صـبت فى ظرف نجس- كـالبوتقه النجسه- لاـ يحكم بتنجسـها لأنهـا 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 نجسا أو متنجسا

و هو رطب كالدهن المتنجس المصبوب فى البوطقه- كما يستعمل فى الصياغه فإنه يحكم بتنجس الزئبق أو الفلز لتأثرهما من النجس أو المتنجس الرطبين. ثم انها إذا تنجست فقد نقطع ان 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 إذا بتها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۱۷

(مسأله ۹) المتنجس لا يتنجس ثانيا و لو بنجاسه أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما، فلو كان لملاقى البول حكم، و لملاقى العذره حكم آخر، يجب ترتيبهما معا، و لذا لو لاقى الثوب دم، ثم لاقاه البول، يجب عليه غسله مرتين، 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 فيكون كل منهما مؤثرا و لا إشكال (۱).

---

فإنه قد تسرى النجاسه بذلك الى الجميع فيشكل تطهيرها حينئذ لعدم إمكان إيصال لتطهر الى كل واحد من الاجزاء الظاهريه و الداخليه فلا مناص من أن يبقى على نجاستها إلى الأبد، و على الجمله أن الفلز حال ذوبانه إذا أمكن أن يتنجس بمثل الدهن أو البول و نحوهما تخرج بذلك عن قابليه الطهاره إلى الأبد.

و أظهر من ذلك ما لو تنجس الفلز أولا- ثم أذيب لأن الذوبان فى مثله يوجب سرايه النجاسه إلى باطنه و به يسقط عن قابليه الطهاره كما عرفت.

**[المتنجس لا يتنجس ثانيا]**

(۱) الكلام فى هذه المسأله

فی أن الاشکال الذی کان یرد علی کلامه إذا أنکرنا تعدد المراتب للنجاسه بحسب الشده و الضعف، و لا یرد علیه إذا قلنا به أی شی ء؟ و لیعلم قبل ذلک ان البحث عن أصاله عدم التداخل أجنبی عن مسألتنا هذه بتاتا و ذلک لأن البحث عن عدم التداخل یختص بما إذا کانت الأوامر مولویه و لکل واحد منها شرط أو موضوع: کما إذا ورد: ان ظاهرت فکفر. و ان أفطرت فکفر فیقال حینئذ ان ظاهر کل شرط انه سبب مستقل فی استتباعه الحکم المترتب علیه. و حیث ان الشی ء الواحد



.....

---

لا- معنی للبعث نحوه ببعثین فلا- مناص من تقیید متعلق کل من الأمرین بفرد دون فرد آخر و یقال ان ظاهرت یجب علیک فرد من الکفاره و ان أفطرت یجب علیک فرد آخر منها. و أما إذا کانت الأوامر إرشادیه فلا شرط و لا حکم فیها حتی یقال ان ظاهر کل من الشرطین انه سبب مستقل یستدعی حکما باستقلاله و لاستحاله البعث إلی شی ء واحد مرتین لا بد من تقیید متعلقهما بفرد غیر الفرد الآخر. و هذا لوضوح انه لا بعث فی الإرشاد. و القول بعدم التداخل نتیجه استحاله البعث نحو الشی ء مرتین إذ الإرشاد فی الحقیقه کالاخبار، و لا مانع من حکایه شی ء واحد مرتین و هذا کما فی قوله علیه السّلام اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه «۱» لأنه إرشاد إلی أمرین: أحدهما:

نجاسه أبوال ما لا یؤکل لحمه و نجاسه ملاقیها. و ثانیهما: عدم ارتفاع نجاستها بغیر الغسل، فلو فرضنا ان مثله ورد فی نجس آخر کما إذا ورد اغسل ثوبک من الدم-

مثلا- فإنه أيضا يكون إرشادا إلى الأمرين المتقدمين ففى موارد اجتماعهما- كما إذا أصاب كل منهما الثوب- أمران ارشاديان إلى نجاسه ملاقى كل من النجسين و لا- محذور فى اجتماعهما حيث لا- بعث كى لا- يجتمع اثنان منه فى مورد واحد و انما حالهما حال الحكايه كما عرفت و ما أشبههما بالاخبار عن التقذر بالقذاره الخارجيه كما إذا ورد نظف ثوبك من كثافه التراب و ورد نظف ثوبك من كثافه الرماد فهل يتوهم أحد أن الثوب المشتمل على كلتا الكثافتين لا بدّ من تنظيفه مرتين و لا يكفى تنظيفه مره واحده؟! فالمتحصل ان المسأله أجنبيه عن أصاله عدم التداخل بالكليه و إذا تحققت ذلك فلنرجع إلى ما كنا بصدده فنقول: الاشكال المتوجه على كلام الماتن «قده» هو أنه بنى فى صدر المسأله على أن المتنجس لا يتنجس ثانيا و ان الشى ء الواحد لا يقبل

---

(١) كما فى حسنه عبد اللّه بن سنان المرويه فى ب ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.



(مسأله ١٠) إذا تنجس الثوب مثلا- بالدم مما يكفى فيه غسله مره و شك فى ملاقاته للبول أيضا مما يحتاج إلى التعدد، يكتفى فيه بالمره

---

النجاسه مرتين فكأن النجاسه الثانيه لم تطرأ على الشى ء من الابتداء، فمع فرض انه لم يلاق غير نجاسه واحده- كالدم- مثلا كيف يترتب عليه أثر كلتا النجاستين إذا اختلف حكمهما، لأن مفروضنا ان النجاسه الثانيه كأنها لم تطرأ حقيقه فما الموجب للحكم بترتيب آثارها؟ و هذه المناقشه- كما ترى- إنما ترد إذا بنينا على أن المتنجس لا- يتنجس ثانيا و ان النجاسه الثانيه كالعدم حقيقه. و أما إذا بنينا على أن لها مراتب

بحسب الشده و الضعف و أنه لا مانع من الحكم بتنجس المتنجس ثانيا بان تكون احدى 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 اشكال- على تقدير القول بأن للنجاسه مراتب فى الشده و الضعف- ثم لا ينبغى التأمل فى أن النجاسه- سواء كانت مختلفه بحسب المرتبه أم لم تكن و سواء قلنا أن المتنجس ينجس أو لا ينجس- إذا طرأت على شى ء واحد مرتين أو مرات متعدده- اتحد نوعها أم تعدد- لا يجب غسله إلا مره واحده. اللهم إلا أن يكون لإحداهما أثر زائد كوجوب غسلها مرتين أو التعفير فإنه لا بد من ترتيب ذلك الأثر حينئذ و ذلك لإطلاق دليله لأن مقتضى إطلاق ما دل على وجوب غسل البول مرتين عدم الفرق فى وجوبهما بين كونه مسبوقا بنجاسه أخرى أو لم يكن و كذلك الحال فيما دل 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 ثانيا.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۲۰

و يبنى على عدم ملاقاته للبول (۱). و كذا إذا علم نجاسه إناء و شك فى انه ولغ فيه الكلب أيضا أم لا، يجب فيه التعفير، و يبنى على عدم تحقق الولوغ. نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ

---

(۱) و ذلك للاستصحاب لأنه بعد الغسل مره و ان كان يشك فى ارتفاع النجاسه- كما إذا كانت دمويه- و بقائها- كما إذا كانت بوليه- فالفرد

المعلوم المتحقق مردد بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع إلا أنه لا مجال لاستصحاب الكلى الجامع بينهما حتى يحكم ببقاء النجاسه بعد الغسل مره واحده و إن قلنا بجريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى فى محله و ذلك لأنه إنما يجرى فيما إذا لم يكن هناك أصل حاكم عليه و هو موجود فى المقام و هذا للقطع بعدم عروض النجاسه البوليه على الثوب فى زمان فإذا شككنا فى طروها و عدمه فمقتضى الأصل ان نجاسته باقيه بحالها و لم تزد عليها نجاسه ثانيه حتى يجب غسلها مرتين و بهذا الاستصحاب نبنى على كفايه الغسل مره واحده فى المسأله. و بعباره أخرى الاستصحاب انما يجرى فى القسم الثانى من الكلى فيما إذا كان الفرد الحادث- من الابتداء- مرددا بين الباقى و المرتفع. و أما إذا علمنا بحدوث فرد معين ثم شككنا فى تبدل ذلك الفرد الحادث بفرد آخر أو فى طروّه مع بقاء الفرد الأول بحاله فلا تأمل فى أن الاستصحاب يقتضى الحكم بعدم تبدل الفرد الحادث بغيره و عدم طرو شى ء زائد عليه، و هو نظير ما يأتى فى محله من أن المكلف إذا كان محدثا بالأصغر ثم شك فى أنه هل أجنب؟ يحكم بعدم طرو الحدث الأكبر حينئذ و يبنى على أن حدثه هو الأصغر فيرتفع بالوضوء و لا يجرى استصحاب بقاء الحدث الجامع بين ما علمنا بارتفاعه و ما نعلم ببقائه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۲۱

أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد (۱) من التعدد فى البول، و التعفير فى الولوغ.

(مسأله ۱۱) الأقوى أن المتنجس منجس (۲) كالنجس

---

(۱) لاستصحاب بقاء النجاسه حتى يقطع بارتفاعها و هو

من القسم الثانی من استصحاب الکلی إلاـ أنه یبتنی علی أمرین: أحدهما: القول بجریان الاستصحاب فی الاحکام کما هو المعروف بینهم. و ثانیهما: منع جریان الأصل فی الاعدام الأزلیه. و أما علی مسلکنا من جریان الاستصحاب فی العدم الأزلی فلا وجه لوجوب الغسل ثانیا أو التعفیر و غیره کما هو الحال فی المسأله المتقدمه و ذلک لأنا قد استفدنا من الأدله الوارده فی تطهیر المتنجسات ان طبیعی النجس یکفی فی إزالته الغسل مره فلا حاجه الی الغسل المتعدد و لا الی التعفیر إلا فیما خرج بالدلیل کما فی البول و الولوغ و نحوهما.

و علیه فنقول الذی علمنا بحدوثه إنما هو طبیعی النجاسه الذی یکفی فی إزالته الغسل مره واحده و لا ندری هل تحققت معه الخصوصیه البولیه أو الولوغیه أم لم تتحقق و الأصل عدم تحقق الخصوصیه البولیه و لاـ غیرها فإذا ضممنا ذلک إلی علمنا بحدوثه بالوجدان فینتج لاـ محاله أن الثوب متنجس بنجاسه لیست ببول و لا مستنده الی الولوغ و قد عرفت ان کل نجاسه لم تکن بولا أو ولوغیه- مثلا- یکتفی فیها بالغسل مره.

(۲) قد وقع الکلام فی أن

**المتنجس کالنجس منجس لما لاقاه مطلقا**

و لو بألف واسطه أو أن تنجیسه یختص بما إذا کان بلا واسطه، فالمتنجس مع الواسطه غیر منجس، أو أن المنجسیه من الأحکام الثابته علی النجاسات العینیه و لا یأتی فی النجس بالعرض مطلقا؟ لا ینبغی الإشکال فی أن النجاسات

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۲۲

.....

---

العینیه منجسه لملاقیاتها و موجبه للسرایه بحیث لاـ تزول النجاسه الحاصله بملاقاتها إلاـ بغسلها بالماء و ان ذهب المحدث الکاشانی (قده) الی عدم الحاجه فی تطهیر المتنجس الی غسله بالماء کفایه مجرد زوال

العين فى طهارته و لو بغير الماء إلا فيما دل الدليل على اعتبار غسله به إلا أنا أبطلنا ما ذهب إليه فى محله و قلنا ان ملاقاه الأعيان النجسه بالرطوبه موجبه للسرايه و استشهدنا عليه بما ورد فى موثقه عمار «۱» من قوله عليه السّلام يغسل كل ما أصابه ذلك الماء. أى الماء المتنجس بموت الفأره فيه، لأنه كاشف قطعى عن سرايه النجاسه إلى ملاقى النجس و ملاقى ملاقيه، و من هنا أمر بغسل كلما أصابه، فإن الغسل كما مر عباره عن إزاله الأثر المتحقق فى المغسول فلو لا 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 انها كالأعيان النجسه منجسه مطلقا و استدل لهم على ذلك بأمور: «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»: انه ان أريد بذلك ان تنجيس المتنجس نظير وجوب الصلاه و حرمه الخمر و غيرهما من الأحكام التى ثبتت من الدين بالضروره المستتبعه إنكارها إنكار النبوه و الموجبه للحكم بكفر منكرها ففساده مما لا يحتاج الى البيان لأن تنجيس المتنجس أمر نظرى و لا تلازم بين إنكاره و إنكار النبوه بوجه فكيف يمكن قياسه بسائر الأحكام الضروريه من الدين. و ان أريد أنه أمر واضح معروف لدى المتشرعه و ان لم يصل مرتبه الضروره الموجبه لكفر منكرها. ففيه انه و ان كان معروفا عندهم إلا أن ذلك لا

يكشف عن

---

(۱) المرويه فی ب ۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



.....

---

ثبوته فی الشريعه المقدسه لعدم إحراز اتصال الحكم بزمانهم- ع- لأن أىّ حكم إذا أفتى به المقلدون فی عصر و اتبعتهم مقلدوهم برهه من الزمان فلا محاله يكون معروفا عندهم و مغروسا فی أذهانهم بحيث يزعمون انه ضرورى فی الشريعه المقدسه. مع انه أمر قد حدث فی عصر متأخر عن عصرهم- ع- و بالجمله ان الحكم إذا لم يحرز اتصاله بزمان الأئمه- ع- لا يستكشف باشتهاره أنه ثابت فی الشريعه أبدا «الثانی»: ان تنجيس المتنجس إجماعی حيث أفتوا بذلك خلفا عن سلف و عصرا بعد عصر و لم ينكر ذلك أحد. و الجواب عنه «أولا»: ان دعوى الإجماع فی المسأله انما تتم لو قلنا بحجيته بقاعده اللطف- كما اعتمد عليها الشيخ «قده»- فان الحكم بتنجيس المتنجس قد وقع الاتفاق عليه فی عصر- مثلا- و لم يظهر خلافه الامام عليه السّلام فی ذلك العصر فمنه يستكشف انه مرضی عنده. و لكنا قد أبطلنا هذه القاعده فی محله و ذكرنا أنها على تقدير تماميتها فی نفسها لا يمكن أن تكون مدركا لحجيه الإجماع بوجه. على ان إظهاره الخلاف مما لا يكاد أن يترتب عليه ثمره، لأنه ان ظهر و عرّف نفسه و أظهر الخلاف فهو و ان كان موجبا لاتباع قوله عليه السّلام إلا انه خلاف ما قدره اللّه سبحانه حيث عين وقتا لظهوره لا يتقدم عليه و لا يتأخر عنه. و أما إذا أظهر الخلاف من غير أن يظهر و يعرف نفسه فأى أثر يترتب على خلافه حينئذ؟ لأنه لم يعرف بالعلم حالئذ فضلا عن إمامته.

و أما على طريقه المتأخرين فى حجيه الإجماع أعنى الحدس بقوله عليه السّلام من إجماع المجمعين فلا يتم دعوى الإجماع فى المسأله فإنه كيف يستكشف مقاله الامام عليه السّلام من فتوى الأصحاب فى المسأله مع ذهاب الحلى و نظرائه إلى عدم تنجيس المتنجسات؟

بل ظاهر كلامه ان عدم تنجيس المتنجس كان من الأمور المسلمه فى ذلك الزمان حيث يظهر من محكى كلامه أن المنجسيه من آثار عين النجس، و التنجسات الخاليه منها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۲۴

.....

---

نجاسات حكميات. و كيف كان ان الاتفاق على حكم فى زمان لا يوجب العلم بمقاله الامام عليه السّلام و «ثانيا»: ان دعوى الإجماع فى المسأله لو تمت فإنما تتم فى حق المتأخرين. و أما علمائنا المتقدمون فلا تعرض فى شى ء من كلماتهم الى 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 الأصفهانى «قده»- فى رساله وجهها إلى العلامه البلاغى «قده» ما مضمونه: انا لم نجد أحدا من المتقدمين يفتى بتنجيس المتنجس فضلا عن أن يكون موردا لإجماعهم فلئن ظفرتم على فتوى بذلك من المتقدمين فلتخبروا بها و إلا لبدلنا ما فى منظومه الطباطبائى «قده»:

و الحكم بالتنجيس إجماع السلف و شذ من خالفهم من الخلف

«۱» و قلنا:

و الحكم بالتنجيس احداث الخلف و لم نجد قائله من السلف

و عليه فلا يمكننا الاعتماد على الإجماعات المنقوله فى المسأله- و لو على تقدير القول باعتبار الإجماع المنقول فى نفسه- و ذلك للقطع بعدم تحقق الإجماع من المتقدمين. أضف

إلى ذلك كله أن الإجماع على تقدير تحققه ليس من الإجماع التعبدى فى شى ء لأنا نحتمل استنادهم فى ذلك على الأخبار أو غيرها من الوجوه المستدل بها فى المقام «الثالث»: الاخبار: «فمنها»: الأخبار الوارده فى وجوب غسل الإناء الذى شرب منه الكلب أو الخنزير «٢» بتقريب ان العاده تقتضى أن يكون شربهما فى الإناء من غير ملاقاتهما له و لا سيما فى الكلب

---

(١) كذا فى الرساله. و فى الطبعه الأخيره من الدره جاء هكذا:

شذ من خالف ممن قد خلف و القول بالتنجيس إجماع السلف

(٢) راجع ب ١ من أبواب الأسئار و ١٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

حيث انه انما يلغ بطرف لسانه مما فى الإناء و لا يصيب فمه الإناء عاده. فلو لا أن الماء المتنجس منجس لما لاقاه و هو الإناء لم يكن وجه للأمر 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 انه لو لم يكن الماء المتنجس بالبول أو القذر منجسا لما أصابه لم يكن لأمره عليه السّلام بغسله وجه صحيح و «منها»: روايه معلى بن خنيس قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافيا؟ فقال: أ ليس و رأوه شى ء جاف؟ قلت بلى، قال:

فلا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضا «٢» فان الماء المتنجس بملاقاه الخنزير لو لم يكن منجسا للأرض لم تكن حاجه إلى سؤاله عليه السّلام عن وجود شى ء جاف و رأوه،

فإن رجله طاهره حينئذ و لم تتنجس بشی ء کان هناک شی ء جاف أم لم یکن و «منها»: موثقه عمار سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثیابه و قد کانت الفأره متسلخه فقال: إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه، ثم یفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء .. «۳» حیث أمر بغسل کل ما لاقاه الماء المتنجس بمیته الفأره. و لو لا ان المتنجس منجس لم یکن وجه لأمره هذا بوجه. و منها غیر ذلک من الاخبار. و لا یخفی ان هذه الاخبار أجنبیه عما هو محل البحث و الکلام لأن مدعی عدم تنجیس المتنجس إنما یدعی ذلک

---

(۱) المرویه فی ب ۹ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۳۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



.....

---

فیما إذا جف المتنجس و زالت عنه عین النجس ثم لاقی بعد ذلک شیئا رطبا و أما المائع المتنجس أو المتنجس الجامد الرطب قبل أن یجف فلم یقل أحد بعدم منجسیته من المتقدمین و المتأخرین و لعلها مما یلتزم به الکل کما ربما یلوح من محکی کلام الحلی «قده». و هذه الاخبار المستدل بها انما وردت فی المائع المتنجس فهی خارجه عما نحن بصدده نعم إذا کان مدعی القائل بعدم منجسیه المتنجس عدم تنجیسه و لو فی تلک الصوره لکانت الأخبار المتقدمه حجه علیه فی

المتنجس المائع أو الرطب. هذا و قد يستدل للمشهور بموثقه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الباريه يبل قصبها بماء قذر. هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها «۱» 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. إلا أن الاستدلال بها فى غير محله، لان الجفاف فيها ان حمل على الجفاف بإصابه الشمس فحسب- كما حمله على ذلك جماعه و استدلوا بها على مطهريه الشمس للحصر و البوارى و حملوا الصلاه عليها على اراده السجود على الباريه لكونها من النبات و مما يصح السجود عليه- فهى أجنبيه عن تنجيس المتنجس و عدمه لان معناها حينئذ إن القصب المبلل بماء قذر إذا جف بالشمس طهر فلا مانع معه من إن يسجد عليه. و أما إذا كان رطبا 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 ان الموثقه لم تقيد الجفاف بإصابه الشمس و من هنا استشكلنا فى الاستدلال بها على مطهريه الشمس للحصر و البوارى و حملنا الصلاه فيها على إراده الصلاه فوق الباريه- لا على

---

(۱) المرويه فى ب ۳۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

السجود عليها- و إن كان قد يسجد عليها إذا صلى فوقها، الا أن الروايه ناظره إلى حكم ما إذا صلى فوقها سجد عليها أم لم يسجد- فمعنى الروايه إن القصب المبلل بالماء القذر لا مانع من أن

يصلى فوقه إذا يبس لعدم سرايه النجاسه منه الى بدن المصلى أو ثيابه. و لا يجوز الصلاه فوقه إذا لم يجف لسرايه النجاسه لما أصابها. و عليه أيضا نخرج الموثقه عما نحن بصدده فيكون حالها حال الأخبار المتقدمه لما عرف من ان منجسيه المائع المتنجس أو المتنجس الجامد الرطب مما لا خلاف فيه و لا دلاله للموثقه على ان المتنجس إذا جف ثم لاقى شيئا رطبا ينجسه أو لا ينجسه فإذا العمده فى تنجيس المتنجس بعد جفافه و قبله عده 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 اصابه الخنزير أو موت الجرذ سبع مرات «۱» و من إصابه الخمر و سائر النجاسات ثلاثا «۲» و لوجوب تعفيرها من جهه ولوغ الكلب «۳» و ذلك لان الأوانى غير قابله للأكل و لا للبس فى الصلاه و لا لان يسجد عليها حتى يتوهم إن الأمر بغسلها مستند إلى شى ء من ذلك و عليه فلو قلنا أن المتنجس بعد جفافه غير منجس لا صبح الأمر بغسل الأوانى على كثرته و ما فيه من الاهتمام و التشديد فى تطهيرها لغوا ظاهرا حيث لا مانع من إبقائها بحالها و استعمالها من غير غسل لأنها غير مؤثره فى تنجيس ما أصابها فهذا كاشف قطعى عن ان الأمر بغسل الأوانى إرشاد إلى أنها منجسه لما يلاقيها برطوبه. و من الغريب فى المقام ما صدر عن المحقق الهمدانى «قده» حيث أجاب عن تلك الروايات

---

(۱) المرويه فى ب ۱۳ و ۵۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) راجع ب ۵۱ و ۵۳ من أبواب النجاسات من

الوسائل.

(۳) راجع ب ۷۰ من أبواب النجاسات و ۱ من أبواب الأسئار من الوسائل.



.....

---

بأن غایه ما یستفاد من الأمر بغسل الأوانی و نحوها انما هو حرمه استعمالها و مبغوضیته حال کونها قذره و لا دلاله لها علی انها منجسه و مؤثره فی نجاسه ما فیها بوجه. فالأمر بغسل الأوانی مقدمه لارتفاع المتنجس و حرمته لا انه إرشاد إلی منجمیتها. و الوجه فی غرابته ان من الواضح ان استعمال الإناء المتنجس و الأکل فیه إذا لم یؤثر فی نجاسه ما فیه من الطعام و الشراب مما لا مبغوضیه فیه و لا- انه حرام بضروره الفقه فیتعین ان یکون الأمر بغسله إرشادا إلی تنجیسه لما یلاقیه، و لیس الأکل فی الأوانی المتنجسه کالأکل فی أوانی الذهب و الفضه حیث ان الأکل و الشرب فیهما مبغوضان فی نفسهما للنصوص المانعه عن استعمالهما و هذا بخلاف الأکل فی الأوانی المتنجسه لأنه لم یدل دلیل علی مبغوضیته ما لم تکن نجاستها مؤثره فی نجاسه ما فیها من الطعام و الشراب و «دعوی»: ان الأمر بغسلها انما هو لاهتمام الشارع بالتحفظ و الاجتناب عن النجاسات العینیه المتخلفه أثارها فی الأوانی المتقذره و لیس إرشادا إلی کونها منجسه لملاقیاتها «مدفوعه» بأن هذا إنما یتم احتماله فی المتنجس ببعض النجاسات کالمیته و الخمر و لا یتطرق فی جمیع الأوانی المتنجسه- کالمتنجس بالماء القذر حیث انه إذا جف لم یبق منه عین و لا اثر، و نظیر الاخبار المتقدمه ما ورد من عدم البأس بجعل الخل فی الدن المتنجس بالخمر إذا غسل «۱» لان البأس المتصور فی جعل الخل فی الدن المتنجس علی تقدیر عدم غسله

ليس إلا سرايه النجاسه منه إلى ملاقيه، حيث ان الأكل فى الدن غير معهود فلا يتوهم ان البأس من جهه حرمه الأكل فيه بدعوى ان الأكل فى الإناء المتنجس مبغوض فى نفسه و ان لم يكن مؤثرا فى نجاسه ما فيه من الطعام و الشراب فالغسل مقدمه

---

(۱) كما فى موثقه عمار المرويه فى ب ۵۱ من أبواب النجاسات و ۳۰ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.



.....

---

لحليه الأكل فيه، لوضوح ان ما فى الدن انما يوكل بعد إخراجه عنه و وضعه فى إناء آخر فالبأس فيه قبل غسله ليس إلا من جهه كونه منجما لما اصابه.

و تؤكد الأخبار المتقدمه الأخبار الآمره بغسل الفراش و نحوه المشتمله على بيان كيفيته «۱» و ذلك لان الفراش و نظائره لا يستعمل فى شى ء مما يعتبر فيه الطهاره من الأكل أو اللبس فى الصلاه فلا وجه للأمر بغسلهما إلا الإرشاد إلى أنهما منجسان لما أصابهما. و أوضح من الجميع الأخبار الناهيه عن التوضؤ و الشرب من الماء القليل الذى لاقته يد قذره و فى بعضها الأمر بإراقته و لا وجه لذلك الا انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسه و سقوطه بذلك عن قابليه الانتفاع به فيما يشترط فيه الطهاره فإن ادّخاره لان 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 «ع» عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذره قال: يكفئ الإناء «۲» اى يقلبه. و القذر بمعنى النجس يستعمل فى قبال النظيف و «منها» موثقه سماعه عن أبى عبد

اللّه «ع» قال: إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل يـده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يـده شـى ء من المنى «۳» فإن مفهومها ان يـده إذا أصابهـا شـى ء من المنى ففى إدخالهـا الإنـاء بأس و بهـذا المفهوم صـرح فى موثقته الأخرى: قال سألته عن رجل يمس الطست أو الركوه ثم يدخل يده فى الإناء قبل ان يفرغ على كفيه قال: يهريق من الماء ثلاث جفنات و ان لم يفعل فلا بأس، و ان كانت أصابته جنابه فأدخل يده فى الماء فلا بأس به ان لم يكن أصاب يده شـى ء من المنى و ان كان أصاب يده فادخل يده فى الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله «۴» و «منها»: ما

---

(۱) راجع ب ۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويات فى ب ۸ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) المرويات فى ب ۸ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) المرويات فى ب ۸ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



.....

---

فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه «ع» قال: سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضأ منه للصلاه؟

إلى ان قال «ع» إن كانت يـده نظيفه فليأخـذ كفا من الماء بيـد واحده الحديث «۱» و منهـا غير ذلك من الاخبار حيث ان طلاقها يقتضـى نجـاسه الماء القليل الـذى لاقته اليـد المتنجسه كانت فيها عين النجس أم لم تكن لأنها قـذره و متنجسه على كل حال. و الانصاف ان دلاله هذه الاخبار على تنجيس المتنجس فى غايه الظهور و الوضوح.

و العجب عن صاحب الكفايه و غيره ممن تأخر عنه

و منهم المرحوم الآقا رضا الأصفهانی «قدهم» حیث ذکروا أن تنجیس المتنجس مما لم یرد فی شی ء من الروایات. و کیف کان فهذه الأخبار بإطلاقها یکفی فی الحکم بتنجیس المتنجس کما عرفت إلا أن الکلام کله فی أن تنجیس المتنجس هل یختص بالمتنجس بلا واسطه أعنی ما تنجس بالعین النجسه من غیر واسطه أو أنه یعمه و المتنجس بالمتنجس و هکذا و لو إلی ألف واسطه؟ حیث أن الاخبار المتقدمه- بحسب الغالب- وارده فی المتنجس بلا واسطه کما فی الأوانی و الفرش و نحوهما. و أما المتنجس بالمتنجس و مع الواسطه فلم یدل علی تنجیسه شی ء فیحتاج تعمیم الحکم له إلی إقامه الدلیل. فقد یقال بالتعمیم و یستدل علیه بصحیحه البقباق قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل الی أن قال فلم أترک شیئا إلا سألته عنه فقال: لا بأس به حتی انتهیت إلی الکلب: فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و أصبب ذلک الماء و أغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۲» بتقریب انها دلت علی أن المناط فی تنجس الماء

---

(۱) المرویه فی ب ۱۰ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۱ من أبواب الأسئار من الوسائل.



.....

---

و عدم جواز استعماله فی الشرب أو الوضوء إنما هو ملاقاته النجس و النجس کما یشمل الأعیان النجسه کذلک یشمل المتنجسات، و حیث ان قوله علیه السّلام رجس نجس بمنزله کبری کلیه للصغری المذکوره فی کلامه- أعنی ملاقاه الماء للنجس- و کالعله للحکم بعدم جواز شربه أو التوضؤ منه فلا محاله یتعدی من الکلب فی الصحیحه الی

كل نجس أو متنجس، لأن العله تعمم الحكم كما انها قد يخصصه و كأنه قال: هذا ما لاقى نجسا و كل ما لاقى النجس لا يتوضأ به و لا يجوز شربه. و هذا يأتى فيما إذا لاقى الماء- مثلا- بالمتنجس فيقال أنه لاقى نجسا و كل ما لاقى النجس لا يجوز شربه و لا التوضؤ به و هكذا تتشكل صغرى و كبرى فى جميع ملاقيات النجس و المتنجس سواء كان مع الواسطه أم بدونها و نتيجته الحكم بتنجيس المتنجس و لو بألف واسطه، و يؤيد ذلك بروايه معاويه بن شريح قال: سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا عنده عن سئور 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: أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه انه نجس، لا و اللّه انه نجس «۱» حيث ان ظاهرها ان العله فى الحكم بعدم جواز الشرب و التوضؤ من سئور الكلب انما هى نجاسه ما باشره و لاقاه فيتعدى من الكلب الى كل ما هو نجس أو متنجس هذا. و لا يخفى ان إطلاق النجس على المتنجس و ان كان أمرا شائعا لأنه أعم من الأعيان النجسه و المتنجسه و يصح أن يقال: ان ثوبى نجس، إلا أن كلمه الرجس لم يعهد استعمالها فى شى ء من المتنجسات. بل لا يكاد أن يصح فهل ترى صحه إطلاقها على مؤمن ورع إذا تنجس بدنه بشى ء؟! و ذلك لان الرجس بمعنى «پليد» و هو ما بلغ أعلى مراتب الخباثه و القذاره فلا

يصح إطلاقه على المتنجس بوجه،

---

(۱) المرويه فى ب ۱ من أبواب الأسئار من الوسائل.



.....

---

على انه لا قرينه فى الصحيحه على ان قوله عليه السّلام رجس نجس تعليل للحكم بعدم جواز التوضؤ أو الشرب منه بل فيها قرينه على عدم اراده التعليل منه و هى قوله عليه السّلام و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء، فان لازم حمله على التعليل و التعدى عن مورد الصحيحه إلى غيره الحكم بوجوب التعفير فى ملاقى جميع الأعيان النجسه و المتنجسه مع انه مختص بولوغ الكلب و لا يأتى فى غيره من النجاسات فضلا عن المتنجسات. و أما الروايه فهى ضعيفه بمعاويه، على انها قاصره الدلاله على المدعى لأن قوله عليه السّلام لا و اللّه انه نجس. لم يرد تعليلا للحكم المتقدم عليه و إنما ورد دفعا لما توهمه السائل من أن الكلب من السباع التى حكم عليه السّلام بطهاره سئورها، فقد دفعه بأن الكلب ليس من تلك السباع فهو فى الحقيقه كالاخبار دون التعليل فهذا الاستدلال ساقط. و الصحيح أن يستدل على تنجيس المتنجس- و لو مع الواسطه- بالأخبار الوارده فى عدم جواز التوضؤ بالماء القليل الذى أصابته يد قذره و قد تقدمت الإشاره إليها آنفا و من جملتها حسنه زراره الوارده فى الوضوءات البيانيه حيث اشتملت على حكايه الإمام عليه السّلام عن وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و انه دعا بقعب فيه شى ء من الماء و بعد ما حسر عن ذراعيه و غمس فيه كفه اليمنى قال: هكذا إذا كانت الكف طاهره «۱» فإن مفهومها ان الكف إذا لم تكن طاهره فلا يجوز التوضؤ بإدخالها فى الماء القليل

و لا وجه لمنعه إلا انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسه و مقتضى إطلاقها انه لا فرق فى ذلك بين أن تكون الكف متنجسه بلا واسطه و بين ما إذا تنجست مع الواسطه، كما إذا تنجست يده بالمتنجس بلا واسطه ثم أدخلها فى الماء القليل فان المتنجس بلا واسطه قد عرفت منجسيته فبملاقاته تكون الكف قذره فإذا أدخلها فى الإناء فيصح أن يقال ان الماء لاقته كف

---

(١) المرويه فى ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل.



.....

---

غير طاهره فتؤثر فى انفعاله و لا يجوز شربه و لا التوضؤ به ثم ننقل الكلام إلى ما أصابه ذلك الماء المتنجس بواسطتين و نقول انه مما أصابه ما ليس بطاهر فينجس و لا يجوز التوضؤ به و لا شربه و هكذا. و المناقشه فى دلالتها بأن منعه عليه السّلام عن التوضؤ من الماء فى مفروض المسأله غير ظاهر الاستناد الى تنجيس المتنجس و ذلك لاحتمال استناده الى 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 ان الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يتوضأ منه و أشباهه «١» و لما ذكرناه بنوا على عدم جواز التوضؤ بماء الاستنجاء مع القول بطهارته فهذه الأخبار مجمله و غير قابله للاستدلال بها على منجسيه المتنجسات مطلقا- كما ناقشنا بذلك فى بحث انفعال الماء القليل- مندفعه بوجوه: «الأول»: ان الظاهر المتفاهم من الصحيحه و غيرها

ان منعهم عن التوضؤ بـذلك الماء مسـتند الى منجسـيه اليد المتنجسه- و لو من جهه بنائهم على تنجيس المتنجس فى الجمله- و لا- يكـاد يسـتفاد منها- حسب المتفاهم العرفى- ان المنع من جهه كون الماء من المسـتعمل فى إزاله الخبث فاحتمال ذلك على خلاف ظواهر الأخبار «الثانى»:

ان المتنجس الملاقى مع الماء من اليـد و نحوها على ثلاثه أقسام: فإن المتنجس قد يكون متحملا لشـى ء من الاجزاء النجسه من البول و الـدم و نحوهمـا. و قـد يتنجس بعين النجس إلا أنه لا يتحمل شـيئا من أجزائها لإزالتها عنه بخرقه أو بشـى ء آخر. و ثالثه يتنجس بالمتنجس كاليد المتنجسه بملاقاه الإناء المتنجس فان المتنجس بلا واسـطه منجس كما مر. أما القسمان الأولان فلا نزاع فى تنجيسهما

---

(۱) المرويه فى ب ۹ من أبواب الماء المستعمل و المضاف من الوسائل.



.....

---

المـاء القليل، لأنهما من المتنجس بلا واسـطه أو حامل للاجزاء النجسه، فالمنع عن التوضؤ يسـتند إلى سـرايه النجاسه من النجس الى الماء، و أما القسم الثالث فالمنع عن اسـتعماله أيضا يسـتند إلى سرايه النجاسه إليه إذا قلنا بمنجسيه المتنجس و لو مع الواسطه و يسـتند إلى كـونه من المـاء المسـتعمل فى إزاله الخبث إذا منعنـا عن تنجيس المتنجس مع الواسـطه، إلا- أن حمـل الروايه على خصوص قسم واحـد من أقسام المتنجس الملاقى للماء خلاف الظاهر فلا يصار اليه، «الثالث»: ان المنع عن اسـتعمال الماء القليل فى مفروض الكلام لو كان مستندا إلى انه من الماء المستعمل فى رفع الخبث لم يكن للأمر بإراقته فى بعض الاخبار المانعه وجه صحيح لأنه باق على طهارته و لا مانع من استعماله فى الشرب و

تطهير البدن و نحوهما و ان لم يصح منه الوضوء. فالإنصاف ان دلاله الاخبار 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.

إلا انا مع هذا كله بحاجه- فى تتميم هذا المدعى- من التشبث بذيل الإجماع و عدم القول بالفصل، لأن مورد الاخبار انما هو الماء و هو الذى لا يفرق فيه بين المتنجس بلا واسطه و المتنجس معها و التعدى عنه إلى الجوامد لا يتم إلا بالإجماع و عدم القول بالفصل بين الماء و غيره، لأنا نحتمل أن يكون تأثير المتنجس فى الماء مطلقا 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 يلومن إلا نفسه «۱» أو أمر بالاجتناب عنه إذا لاقاه المتنجس و لو مع الواسطه و ليس هذا إلا لاهتمام الشارع بنظافه الماء و تحفظه عليه و مع هذا الاحتمال لا مسوغ للتعدى عن الماء الى غيره فلو تعدينا فنتعدى إلى بقيه

---

(۱) المرويه فى ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.



.....

---

المائعات لأن حكمها حكم الماء. و أما الجوامد فلا. على ان السرايه المعتبره فى نجاسه الملاقى أمر ارتكازى و لا إشكال فى عدم تحققها عند تعدد الواسطه و كثرتها- مثلا- إذا لاقى شى ء نجسا رطبا فلا محاله تسرى نجاسته إلى ملاقيه بالارتكاز و إذا لاقى ذلك المتنجس شيئا ثالثا فهب انا التزمنا بتحقق السرايه منه إلى الثالث أيضا بالارتكاز

إلا أن الثالث إذا لاقى شيئا رابعا و هكذا إلى التاسع و العاشر فتنقطع 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 مطلقا لاقتصرنا فى الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء أو المائعات و لذا استشكلنا فى تعاليقنا على المتن فى تنجيس المتنجس على إطلاقه لما عرفت من عدم دلاله 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 بأمور: «منها»: ان الحكم بمنجسيه المتنجسات و الأمر بالاجتناب عن ملاقياتها لغو لا يصدر عن الحكيم فإنه حكم غير قابل للامتثال و تقريب ذلك كما فى كلام المحقق الهمدانى «قده» بزياده منا ان القول بتنجيس المتنجس مطلقا يستلزم العلم القطعى بنجاسه جميع الدور و البقاع بل و جميع أهل البلد و البلاد و نجاسه ما فى أيد المسلمين و أسواقهم، و ذلك فإن النجاسه مسريه و لا يمكن قياسها بالطهاره لأن الطاهر إذا لاقى جسما آخر لا تسرى طهارته اليه و لو مع الرطوبه المسريه. و هذا بخلاف النجاسه فإنها موجبه لسرايه النجس من أحد المتلاقيين الى الآخر، و عليه فإذا فرضنا أن آنيه أو أوانى متعدده قد وضعت فى مكان يساورها أشخاص مختلفه فيباشرها الصغير و الكبير و الرجال و النساء و المبالين لأمور دينهم و غير المبالين- كما فى الحبات الموضوعه فى



.....

---

الصحن الشريف سابقا- فنقطع بالضروره بنجاسه تلك الآنيه أو الأوانى للقطع بملاقاتها مع

المتنجس من يد أو شفه و نحوهما كما هو المشاهد المحسوس فی أوقات الكثره و الازدحام- كأيام الزيارات و نحوها- فان من لاحظ كيفيه حركات النساء و الصبيان و سكناتهم و عدم اجتنابهم عن النجاسات فضلا عن المتنجسات لم يحتج فی الإذعان بذلك إلی أزيد مما سردناه فإذا جزمنا فی أوقات الازدحام بنجاسه الآنيه أو الأوانی المتعدده لعلمنا بنجاسه جميع من باشره إذ يتنجس بذلك بدنه و ثيابه فإذا مضی علی ذلك زمن غير طويل لأوجب تنجس داره و بما انه يخالط الناس و يساورهم فتسری النجاسه الی جميع البلاد بمرور الدهور و الأيام كما لا يخفی وجهه علی من ابتلی بنجاسه فی واقعه و غفل عن تطهيرها إلا بعد أن خالط الناس. و كذلك الحال فی أدوات البنائين و آلاتهم حيث لا يزالون يستعملونها فی جميع البقاع و الأمكنه مع القطع بنجاسه بعضها بالبول أو بإصابه متنجس- كالكنيف- لوضوح ان الدور و البقاع لا يطرأ عليها مطهر، كما أن عادتهم لم تجر علی غسل أدواتهم و تطهيرها بعد استعمالها فی الكنيف فبذلك تتنجس جميع أبنيه البلاد. و كذلك الحال فی المقاهی و المطاعم حيث يدخلهما كل وارد و خارج و هو يوجب القطع بنجاسه الأوانی المستعمله فيهما للقطع بأن بعض الواردين عليهما نجس أو فی حكمه، كما فی اليهود و النصاری و فسقه المسلمين و غير المبالين منهم بالنجاسه حيث يدخلونهما و يشربون فيها الماء و الشای مع نجاسه أيديهم أو شفاههم و هذا يوجب القطع بسرايه النجاسه إلی جميع البلاد، و الانصاف ان ما أفاده من استلزام القول بمنجسيه المتنجس علی وجه الإطلاق القطع بنجاسه أكثر الأشياء و الأشخاص بل الجميع متين غايته،

و لا سيما فى أمثال بغداد و طهران و نحوهما من بلاد الإسلام المحتويه على المسلم و الكافر بأقسامهما إذ الأماكن الاجتماعيه فى أمثالهما كالمقاهى لا تنفك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۳۷

.....

---

عن القطع بإصابه نجس أو متنجس لها، فلو كان المتنجس منجسا لاستلزم ذلك القطع بنجاسه جميع ما فى العالم، و الأمر بالاجتناب عن الجميع أمر غير قابل للامتثال فيه يصبح الحكم بمنجسيه المتنجس و الأمر بالاجتناب عنه لغوا ظاهرا. و دعوى عدم حصول القطع بملاقاه النجس أو المتنجس فى أمثال الأوانى الموضوعه فى الأماكن العامه عهدتها على مدعيها. بل ذكر المحقق الهمدانى «قده» فى طى كلامه: ان من زعم ان هذه الأسباب غير مؤثره فى حصول القطع لكل أحد بابتلائه فى طول عمره بنجاسه موجبه لتنجس ما فى بيته من الأثاث مع إذعانه بان إجماع العلماء على حكم يوجب القطع بمقاله المعصوم عليه السّلام لكونه سببا عاديا لذلك فلا أراه إلا مقلدا محضا لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسه فضلا عن أن يكون من أهل الاستدلال. فإنكار حصول العلم بالنجاسه خلاف الوجدان. و الجواب عن ذلك ان 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 انا لا نلتزم بمنجسيه المتنجس فى غير

الواسطه الاولی فی الجوامد بوجه إلا انا لا نحکم بعدم منجسیته مخافه الإجماع المدعی علی تنجیس المتنجس مطلقا و الوقوع فی خلاف الشهره المتحققه فی المسأله. و مما ذکرناه فی الجواب عن ذلک ظهر الجواب عن الأمر الثانی من استدلالهم و هو دعوی استقرار سیره المتشرعه علی عدم الاجتناب عن مثل الأوانی الموضوعه فی أماکن الاجتماع أو عن الدور و الأبنیه و البقاع



.....

---

أو عن الأوانی المستعمله فی المقاهی و أمثالها، حیث یعاملون معها معامله الأشیاء الطاهره بحیث لو تعدی أحد عن الطریقه المتعارفه عندهم- بأن اجتنب عن مثل هذه الأمور معللا بأن من عمر الابنیه- مثلا- استعمل فی عمارتها الآلات التی لا زال یستعملها فی عماره الأماکن المتنجسه من غیر أن یطهرها أو اجتنب عن مساوره شخص معتذرا بأنه یساور أشخاصا لا یزالون یدخلون المقاهی و المطاعم و یساورون الکفار- یطعنه جمیع المتشرعه بالوسواس.

و «دعوی» أن عدم اجتنابهم عن الأشیاء المتقدم ذکرها إنما هو مسبب عن العسر و الحرج فی الاجتناب عنها و غیر ناشئ عن طهارتها «مندفعه»:

بأن المراد بالعسر و الحرج ان کان هو الشخصی منهما ففیه: انه قد لا یکون الاجتناب عن تلک الأمور عسرا فی حق بعضهم لعدم کونها موردا لابتلائه- کما إذا کان مثریا متمکنا من تحصیل لوازم الاعاشه من الخبز و الجبن و اللبن فی بیته- فلا یکون الاجتناب عنها حرجیا فی حقه و لازمه الحکم بنجاستها بالإضافه الیه مع أن سیرتهم لم تجر علی الحکم بنجاستها و لو بالإضافه إلی شخص دون شخص. و ان أرید منهما العسر و الحرج النوعیان بدعوی: ان الاجتناب عن الأشیاء المذکوره و أمثالها لما

كان موجبا للعسر و الحرج على أغلب الناس و أكثرهم فقد أوجب ذلك الحكم بارتفاع النجاسه و وجوب الاجتناب عن الجميع و ان لم يكن حرجيا فى حق بعض. ففيه ان ذلك كرّ على ما فر منه لأنه عين الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات، إذ الماء- مثلا- إذا جاز شربه و صح استعماله فى 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 فى الجواب عن الوجه السابق و ذلك لأن سيره المتشرعه انما يتم فى الاستدلال بها إذا كان المدعى منجسيه المتنجس مع الواسطه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۳۹

.....

---

و بدونها. و أما إذا اقتصرنا على خصوص المتنجس بلا واسطه على التفصيل المتقدم تقريبه فلا موقع للاستدلال بها بوجه، لأن قيام السيره على عدم الاجتناب فى ملاقى المتنجس بلا واسطه مقطوع العدم، و انما المتيقن قيامها على عدم الاجتناب عن ملاقى المتنجس مع الواسطه. «الوجه الثالث».

الاخبار و قد استدلوا بجمله منها على عدم منجسيه المتنجس و لنتعرض إلى أهمها «فمنها»: موثقه حنان بن سدير قال: سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال: إنى ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك علىّ. فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك. فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك «۱» بتقريب ان المتنجس لو كان منجسا لما أصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق و نحوه موجبا لاتساع النجاسه و زيادتها لا- موجبا لطهارته فمنه يظهر ان المتنجس غير منجس لما أصابه و «فيه»: ان تقريب الاستدلال بالموثقه إنما هو بأحد وجهين

«أحدهما»: ان يكون وجه الاشتداد على السائل خروج البلل منه بعد بوله و نمسحه و قبل استبرائه فإنه يحتمل أن يكون بولا حينئذ و هو يوجب تنجس ثوبه بل بدنه و انتقاض طهارته لأنه من البلل الخارج قبل الاستبراء و به يقع فى الشده لا محاله فعلّمه عليه السّلام طريقا يتردد بسببه فى أن الرطوبه من البلل أو من غيره و هو أن يمسح موضع البول من ذكره بريقه حتى إذا وجد رطوبه يقول انها من ريقه لا من البلل الخارج منه بعد بوله فعلى هذا تدل الموثقه على عدم تنجيس المتنجس أعنى موضع البول المتنجس به و لكن يبعّد ذلك أمران: «أحدهما»: أنه عليه السّلام إنما أمره بأن يمسح ذكره بريقه و لم يأمره بمسح موضع البول من ذكره فلا وجه لتقييده بموضع البول أبدا و «ثانيهما»: ان المتنجس إذا لم يكن منجسا فلما ذا لم يعلم السائل

---

(١) المرويه فى ب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.



.....

---

طريقه الاستبراء التى توصله إلى القطع بعدم كون الرطوبه بولا- منجسا و ناقضا لطهارته لأنه إذا بال و استبرأ فلا محاله يحكم بطهاره البلل الخارج منه بعد ذلك لان البلل بعد الاستبراء محكوم بطهارته فى نفسه و لا ينجسه ملاقاه موضع البول المتنجس به لعدم تنجيس المتنجس على الفرض و معه لم تكن حاجه الى تعليم طريقه لا تفيده القطع بطهارته. هذا على أن الاشتداد لو كان مستندا إلى خروج البلل بعد بوله لم يفرق الحال فى الاشتداد بين قدرته على الماء و عدمها، لأن البلل قبل الاستبراء محتمل البوليه و ناقض للطهاره سواء تمكن من الماء و

غسل موضع البول به أم لا، و انما يحكم بطهارته فيما إذا خرج بعد الاستبراء و معه ما معنى قوله فلا أقدر على الماء و «ثانيهما» أن يكون الاشتداد عليه مستندا إلى خروج البلل بعد بوله و استبرائه- كما قد يتفق- فإنه أيضا يوجب الضيق و الاشتداد لأن البلل متنجس بملاقاه موضع البول حينئذ لعدم طهارته فإنه مسحه و لم يغسله و الامام عليه السّلام أراد أن يعلمه طريق التخلص عن ذلك فأمره بأن يمسح ذكره بريقه حتى يتردد فيما يجده من الرطوبه فى انها من البلل الخارج عن موضوع البول ليكون متنجسا به أو انها من ربق فمه و لم يخرج عن موضع البول كى يحكم بطهارته و مع الشك فى نجاسته يحكم بطهارته بقاعده الطهاره. و عليه فالموثقه تقتضى منجسيه المتنجس و تدل على ان الرطوبه لو كانت من البلل الخارج عن موضع البول حكم بنجاستها لملاقاتها المتنجس و هو موضع البول و انما لا يحكم بنجاستها فيما إذا مسح ذكره بريقه حتى يتردد فى أن الرطوبه من ريقه أو مما خرج عن المحل المتنجس فلا دلاله 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 احتماله و معه تصبح مجمله و تسقط عن الاعتبار و «منها»: صحيحه حكم بن حكيم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۴۱

.....

---

ابن أخى خلاد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال له: أبول فلا أصيب الماء و قد أصاب يدى شى ء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثم تعرق يدى فامسح (فأمس) به وجهى، أو بعض

جسدی، أو یصیب ثوبی قال: لا بأس به «۱» لأنها نفت البأس عن مسح الوجه أو بعض جسده أو إصابه ثوبه بالید المتنجسه الرطبه و هو معنی عدم تنجیس المتنجس. و فیه ان السائل لم یفرض فی کلامه ان مسح وجهه أو بعض جسده کان بالموضع المتنجس من یده، لأن المتنجس انما هو موضع معین أو غیر معین منها و لم تجر العاده علی مسح الوجه أو غیره بجمیع أجزاء الید کما أن العرق لا یحیط بتمامها عاده و انما تتعرق الناحیه التی أصابها شی ء من البول- مثلا- فان کانت تلک الناحیه معینه فی یده و علمنا أنها قد لاقت وجهه أو بعض جسده و شککنا فی أن الملاقی هل کان هو الموضع المتنجس منها أو غیره من المواضع الطاهره فالأصل ان الموضع المتنجس لم یلاق الوجه أو بعض جسده. و أما إذا کانت الناحیه التی أصابها شی ء من البول غیر معینه فتکون الید من الشبهه المحصوره للعلم بنجاسه بعض مواضعها و قد بینا فی محله ان ملاقی أحد أطراف الشبهه محکوم بالطهاره و «منها»:

روایه سماعه قال: قلت لأبی الحسن موسی علیه السّلام إنی أبول ثم أتمسح بالأحجار فیجی ء منی البلل ما یفسد سراویلی قال: لیس به بأس «۲» لأن نفیها البأس عن البلل مع العلم بملاقاته الموضع المتنجس بالبول لا یستقیم إلا علی القول بعدم تنجیس المتنجس هذا و لا یخفی ان الروایه لا بد من تقییدها بما إذا کان البلل قد خرج بعد استبرائه و ذلک لما دل علی نجاسه البلل إذا خرج قبله فلا بد من تقییدها بذلک بل عن النسخه المطبوعه من التهذیب انها مقیده

---

(۱) المرویه فی ب ۶ من

أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) راجع ب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.



.....

---

بالاستبراء فى نفسها فكأنه قال فيجى ء منى البلل (بعد استبرائى) ما يفسد سراويلى «۱» هذا ثم ان الروايه غير صالحه للاعتماد عليها فى مقام الاستدلال و ذلك أما «أولا»: فلأن فى سندها الحكم بن مسكين و هو ممن لم ينص الأصحاب على مدحه و وثاقته، نعم ذهب الشهيد «قده» الى اعتبار رواياته حيث عمل بها معللا بأنه لم يرد طعن فى حقه و اعترضه الشهيد الثانى «قده» بأن مجرد عدم الجرح لا يكفى فى الاعتماد على روايه الرجل بل يعتبر توثيقه و مدحه و هو كما لم يرد طعن فى حقه كذلك لم يرد مدحه و توثيقه و من هنا ذهب السبزوارى و صاحب المدارك «قدهما» إلى تضعيفه. و كذلك الحال فى الهيثم ابن أبى مسروق النهدى و هو الذى روى عن الحكم حيث لم تثبت وثاقته و لم يرد فى حقه غير أنه فاضل و انه قريب الأمر فليراجع. و أما «ثانيا»:

فلأنها قاصره عن إثبات المدعى لأنه لم يظهر من الروايه ان نفيه عليه السّلام البأس ناظر إلى عدم تنجيس المتنجس و ان محل البول المتنجس به لا يتنجس به البلل الخارج منه لتكون الروايه مثبته للمدعى لاحتمال أنها ناظره إلى طهاره محل البول بالتمسح بشى ء كما هو كذلك فى موضع الغائط فكأنه عليه السّلام 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 ان المحل يطهر بالتمسح و

لا- يتنجس البلل الخارج منه بسببه و معه تحمل الروايه على التقيه لموافقتها لمذهب العامه «۲» كما هو الحال فى غيرها من الاخبار الوارده بهذا المضمون. بل ان هذا الاحتمال هو الظاهر البادى للنظر من الروايه و على تقدير التنزل فهى مجمله لاحتمالها لكلا الأمرين المتقدمين

---

(۱) راجع التهذيب ج ۱ ص ۵۱ من الطبع الحديث.

(۲) قدمنا أقوالهم فى ذلك فى ج ۱ ص ۴۰- ۴۱.



.....

---

و معه لا يمكن الاعتماد عليها فى شى ء. و أما ما ربما يحتمل من حمل الروايه على صوره خروج البلل من غير أن يصيب مخرج البول المتنجس به كما إذا خرج مستقيما و أصاب السراويل أو غيره فهو بعيد غايته لانه يصيب المخرج عاده و لا سيما إذا خرج بالفتور و «منها»: صحيحه العيص قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه قال: يغسل ذكره و فخذيه و سألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا «۱» حيث نفت لزوم غسل ثوبه مع ملاقاته اليد المتنجسه بمسح ذكره و يدفعه «أولا»: ان الروايه لم يفرض فى ذيلها مسح موضع البول من الذكر بيده حتى تتنجس به يده و لعله مسح غير ذلك المحل إلا أنه توهم أن مسح الذكر يوجب نجاسه اليد كما انه ينقض الوضوء عند أكثر المخالفين [۲] و «ثانيا»: انه لو سلمنا ان ذيل الصحيحه مطلق لعدم استفصاله بين مسح موضع البول و مسح غيره من مواضع الذكر و ترك الاستفصال دليل العموم و ان مقتضى إطلاقه

عدم تنجيس المتنجس فلا مناص من تقييد إطلاقها بما دل على منجسيه المتنجس و منه صدر الصحيحه، حيث دلت على وجوب غسل ذكره و فخذيه عند عرقها، لوضوح انه لا وجه له إلا تنجسها بالعرق المتنجس بموضع البول من ذكره فصدرها و غيره مما دل على منجسيه المتنجس قرينه

---

[۲] ففى المغنى ج ۱ ص ۱۷۸ ان فى مس الذكر روايتان عن أحمد: إحداهما: ينقض الوضوء. و هو مذهب ابن عمر و سعيد بن المسيب و عطاء و ابان بن عثمان و عروه و سليمان بن يسار و الزهرى و الأوزاعى و الشافعى و هو المشهور عن مالك و روى أيضا عن عمر بن الخطاب و أبى هريره و ابن سيرين و أبى العاليه. و الروايه الثانيه: لا وضوء فيه. روى ذلك عن على و عمار و ابن مسعود و حذيفه و عمران بن حصين و أبى الدرداء و به قال ربيعه و الثورى و ابن المنذر و أصحاب الرائى.

---

(۱) روى صدرها فى ب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه و ۲۶ من أبواب النجاسات و ذيلها فى ب ۶ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

على حمل إطلاق الذيل على التمسح بغير موضع البول من ذكره. و اما احتمال ان العرق لعله كان موجودا- حال بوله- فى ذكره فقد أصابه البول و نجسه ثم أصاب ذلك العرق المتنجس فخذه و ذكره أو غيرهما و ان الصحيحه خارجه حينئذ عما نحن بصدده لما تقدم من أن المائعات المتنجسه مما لا كلام فى تنجيسها لملاقياتها و انما الكلام فى المتنجسات التى زالت عنها عين النجس و جفت ثم أصابها شى ء رطب

فهو من البعد بمكان، حيث ان عرق الذكر بحيث ان يصيبه البول عند خروجه أمر غير معهود، و على تقدير تحققه فلا ريب فى ندرته و لا- مساغ معه لحمل الصحيحه عليه. و «ثالثا»: ان الصحيحه لو سلمنا ان ظاهرها مسح خصوص موضع البول من ذكره بقرينه مقابله أعنى قوله:

فمسح ذكره بحجر. لانه بمعنى مسح خصوص موضع البول بالحجر لما أمكننا الاعتماد عليها فيما نحن فيه إذ لا دلاله لها على ان ما أصاب ثوبه انما هو خصوص الموضع المتنجس من يده لاحتمال ان يكون ما أصابه هو الموضع غير المتنجس منها لإطلاق الروايه و عدم تقييدها بشى ء و عليه فان كان الموضع المتنجس من يده معينا فيشك فى 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 حققناه فى محله. و بعباره أخرى ان الروايه- كما عرفتها- مشتبهه الوجه و المراد، حيث لم تقم قرينه على أن الوجه فى نفيها الغسل بقوله: لا. هو عدم تنجيس المتنجس أو أن وجهه ان 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 الأعور «١» حيث دلت على أن

---

(١) المرويه فى ب ٥١ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الدّن المتنجس بالخمر إذا جف فلا- بأس بجعل الخل فيه. و يدفعها أن تجفيف الدن من الخمر ثم جعل الخل فيه إنما وقع فى كلام السائل حيث لم يرد فى

كلامه عليه السّلام غير قوله: نعم و هو كما يحتمل ان يراد به جعل الخل فى دن 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 انما هو بالإطلاق و لكن لا مناص من تقييدها بما بعد الغسل لموثقه عمار المتقدمه «۱» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس.

حيث وردت فى تلك المسأله بعينها و دلت على عدم البأس بجعل الخل فى الدن المتنجس بالخمر مقيدا بما إذا كان بعد غسله. هذا ثم أن الروايه على تقدير صراحتها فى إراده كفايه الجفاف من دون غسل أيضا لا يمكننا الاعتماد عليها فى المقام و ذلك لإجمالها حيث انها و ان احتمل أن يكون الوجه فى قوله عليه السّلام.

فيها نعم هو عدم منجسيه المتنجس إلا أن من المحتمل أن تكون ناظره إلى طهاره الخمر كغيرها من الاخبار الوارده فى طهارتها و عليه فقوله نعم مستند الى عدم نجاسه الدن فى نفسه لطهاره ما أصابه من الخمر و ان حرم شربها لأنها إذا جفت حينئذ و لم يبق فيه شى ء من أجزائها فلا مانع من أن يجعل فيه الخل أو شى ء آخر من المائعات. و يقرب هذا الاحتمال ان لراوى هذا الحديث روايه أخرى أيضا تقتضى طهاره الخمر فى نفسها. قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إنى آخذ الركوه فيقال انه إذا جعل فيها الخمر و غسلت ثم جعل فيها البختج كان أطيب له فنأخذ الركوه فنجعل فيها

الخمر فنخضخضه ثم نصبه فنجعل

---

(۱) فی ص ۲۲۸



.....

---

فیها البختج قال: لا بأس به «۱» و «منها»: ما رواه علی بن مهزیار قال:

کتب الیه سلیمان بن رشید یخبره انه بال فی ظلمه اللیل، و أنه أصاب کفه برد نقطه من البول لم یشک أنه أصابه و لم یره و انه مسحه بخرقه ثم نسی أن یغسله و تمسح بدهن فمسح به کفیه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلی فأجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب یدک فلیس بشی ء إلا ما تحقق فان حققت ذلک کنت حقیقا أن تعید الصلاه اللواتی کنت صلیتهن بذلک الوضوء بعینه ما کان منهن فی وقتها و ما فات وقتها فلا اعاده علیک لها من قبل أن الرجل إذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاه إلا ما کان فی وقت، و إذا کان جنبا أو صلی علی غیر وضوء فعلیه اعاده الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه «۲» حیث انها تکفلت ببیان أمرین: أحدهما: صغری ان الرجل قد تنجست یده بالبول و انه لم یغسلها و انما مسحها بخرقه ثم تمسح بالدهن و مسح به کفیه و وجهه و رأسه ثم توضأ و صلی. و ثانیهما: کبری ان من صلی فی النجس- من ثوب أو بدن- و التفت الی ذلک بعد الصلاه فإنما یجب علیه إعادتها فی الوقت و لا یجب قضائها خارج الوقت. نعم لو صلی محدثا ثم التفت الی حدثه بعد للصلاه تجب علیه إعادتها فی الوقت کما یجب قضائها خارج الوقت سواء أ کان محدثا بالأصغر أم

كان محدثا بالأكبر. و قد علم من تطبيق الكبرى المذكوره على موردها و صغراها ان المتنجس غير منجس فإنه لو لا ذلك لتعين الحكم ببطلان الوضوء لانفعال الماء المستعمل فيه بملاقاه يده المتنجسه و معه تجب إعاده الصلاه- التى صلاها بذلك الوضوء- فى وقتها كما يجب قضائها خارج الوقت مع انه عليه السّلام لم

---

(١) المرويه فى ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ۴٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

يحكم ببطلان الوضوء بل عدّ الرجل ممن صلى بوضوء. و أوجب عليه الإعاده فى وقتها لانكشاف أن صلاته وقعت مع النجس فى وقتها. فصريح تطبيقه هذا أن المتنجس غير منجس لما أصابه و «توهم» ان الوضوء فى مورد الصحيحه غير صحيح مطلقا قلنا بمنجسيه المتنجس أم قلنا بعدمه فإن طهاره المحل معتبره فى صحه الوضوء، و حيث ان يده متنجسه- فى مفروض الروايه- بملاقاتها البول و عدم غسلها فلا مناص من الحكم ببطلان وضوئه و صلاته التى صلاها بهذا الوضوء «مندفع»: بان اشتراط طهاره الأعضاء فى الوضوء مما لم يرد فى أى دليل غير انهم اعتبروها شرطا فى صحته نظرا الى أن المتنجس كالنجس منجس عندهم فإن نجاسه المحل حينئذ تقتضى سرايه النجاسه إلى الماء و طهاره الماء شرط فى صحه الوضوء فإذا أنكرنا منجسيه المتنجس فلا يبقى موقع لاشتراط الطهاره فى 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 انه صلى مع نجاسه بدنه فقد وجبت عليه اعاده صلاته فى الوقت و لا يجب

علیه قضائها خارج الوقت لتمامیه وضوئه علی الفرض فالإنصاف ان الصحیحه ظاهره الدلاله علی المدعی. و یؤکد ذلک- أعنی عدم تنجیس المتنجس- تقیید الامام علیه السّلام الحکم بالإعاده بالصلوات اللواتی صلاها بذلک الوضوء بعینه و الوجه فی ذلک ان بهذا القید قد خرجت الصلاه الواقعه بغیر ذلک الوضوء کما إذا توضأ ثانیا أو ثالثا و صلی به فلا تجب إعادتها و لا قضائها، و لا یتم هذا إلا علی القول بعدم تنجیس المتنجس، لأن یده المتنجسه لو کانت منجسه لما أصابها لا وجبت تنجس الماء و جمیع أعضاء الوضوء و لا بد معه من الحکم ببطلان صلواته مطلقا سواء أ کان صلاها بذلک الوضوء أم بغیره لأن أعضاء وضوئه المتنجسه بسبب ذلک الوضوء باقیه علی نجاستها

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۴۸

.....

---

و لم یقع علیها أی مطهر إلا أن المتنجس لما لم یکن منجسا و لم تستلزم نجاسه یده تنجس الماء و لا أعضاء وضوئه لم یحکم ببطلان صلواته اللواتی صلاها بالوضوء الثانی أو الثالث و هکذا و ذلک لطهاره بدنه و أعضاء وضوئه عند التوضؤ الثانی أو الثالث و هکذا أما غیر یده المتنجسه بالبول فلعدم سرایه النجاسه من یده الیه. و أما یده المتنجسه فللقطع بطهارتها لانه غسلها مرتین حیث توضأ مرتین أو أکثر و هذا بخلاف الصلوات اللواتی صلاها بذلک الوضوء بعینه لأن النجاسه البولیه لا ترتفع بغسل یده مره واحده فإذا صلی مع نجاسه بدنه فلا محاله یحکم بوجوب إعادتها فی الوقت فالصحیحه غیر قابله للمناقشه فی دلالتها. و الصحیح فی الجواب أن یقال ان الروایه مضمره و لا اعتبار بالمضمرات إلا إذا ظهر من حال السائل انه

ممن لا يسأل غير الامام كما فى زراره و محمد 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 الامام عليه السّلام حيث لا نعرفه و لا ندرى من هو فلعله من أكابر أهل السنه و قد سأل المسأله عن أحد المفتين فى مذهبه أو عن أحد فقهائهم. و غايه ما هناك ان على بن مهزيار ظن- بطريق معتبر عنده- انه سأل الإمام عليه السّلام أو اطمأن به إلا ان ظنه أو اطمئنانه غير مفيد بالإضافه إلى غيره كما لعله ظاهر. و «منها»: الأخبار الوارده فى طهاره القطرات المنتضحه من الأرض فى الإناء و هى طوائف من الاخبار «فمنها»: ما ورد فى غسل الجنب من انه يغتسل فينتضح من الأرض فى الإناء قال: لا بأس «١» حيث دلت على ان الأرض- و لو كانت متنجسه- غير موجبه لتنجس القطرات المنتضحه منها فى الإناء هذا. و يمكن أن يقال ان الاخبار الوارده بهذا المضمون غير ناظره إلى عدم تنجيس المتنجس و إنما

---

(١) راجع ب ٩ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.



.....

---

سيقت لبيان أن القطرات المنتضحه من غساله الجنابه فى الإناء غير مانعه عن صحه الاغتسال بالماء الموجود فيه و ان حكمها ليس هو حكم الغساله فى كونها مانعه عن صحته و «منها»: ما ورد فى القطرات المنتضحه من الكنيف أو المكان الذى يبال فيه عند الاغتسال أو غيره قال: لا بأس به. حيث دلت بإطلاقها على طهاره القطرات المنتضحه من الكنيف و ان علمنا بنجاسه الموضع المنتضح منه الماء لعدم

استفصالها بين العلم بنجاسه الموضع و بين العلم بطهارته أو الشک فيها و ترک الاستفصال دليل العموم. و هذه الاخبار على طائفتين فإن منها ما يقتضى طهاره القطرات المنتضحه مطلقا بلا فرق فى ذلک بين صورتى جفاف الأرض و رطوبتها «۱» و منها ما دل 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 جافا فلا بأس «۲» و ظاهرها أن للجفاف مدخليه فى الحكم بطهاره القطرات المنتضحه من الكنيف كما أن للرطوبه خصوصيه فى الحكم بنجاستها و بها يقيد إطلاق الطائفه المتقدمه فيختص الحكم بطهاره الماء المنتضح بما إذا كانت الأرض جافه و «دعوى»: ان التقييد بالجفاف إنما هو من جهه ملازمته للشک فى نجاسه المكان و طهارته، كما أن رطوبه الكنيف تلازم العلم بنجاسته «مندفعه»: بأن الجفاف غير مستلزم للشک فى نجاسه الكنيف كما ان الرطوبه غير مستلزم للعلم بنجاسته إذ الجفاف قد يقترن بالشک فى نجاسته و قد يقترن بالعلم بها و كذلک الرطوبه تاره تقترن العلم بالنجاسه و أخرى تجتمع مع الشک فيها و كيف كان فالمستفاد من هذه الطائفه بعد تقييد مطلقها بمقيدها عدم

---

(۱) راجع ب ۹ من أبواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۶۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

تنجيس المتنجس الجاف للماء الوارد عليه هذا. و لا يخفى انها و ان دلت على طهاره القطرات المنتضحه من الأرض النجسه حال جفافها إلا أنه لا بد من الاقتصار فيها على موردها و هو الماء القليل الذى

أصابه النجس من غير أن يستقر معه و لا يمكننا التعدى عنه الى غيره فان 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 و لا محذور فى التقييد أبدا. و هذا بخلاف الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات لأنه مخالف للأدلّه 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 و ذلك لأن ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاه النجس أمران: «أحدهما»: مفهوم ما ورد من أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شى ء «۱» و «ثانيهما»: الأخبار الوارده فى موارد خاصه كالماء الذى وقعت فيه فأره ميته أو الإناء الذى قطرت فيه قطره من الدم «۲» و غير ذلك من الموارد المتقدمه فى تضاعيف الكتاب و لا إطلاق فى شى ء منهما يقتضى انفعال الماء القليل بمجرد ملاقاه النجس و ان لم يستقر معه:

أما مفهوم قوله: الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شى ء فلما حققناه فى محله من أنه لا إطلاق فى مفهوم ذلك و لا دلاله له على أن الماء إذا لم يبلغ قدر كر ينجسه كل شى ء و انما يقتضى بمفهومه انه إذا لم يبلغ قدر كر ينجسه شى ء ما و ليكن ذلك هو الأعيان النجسه بل المتنجسات أيضا و لو كان الماء واردا- على خلاف

---

(۱) و هو مضمون جمله من الاخبار المرويه فى ب ۹

من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) رجع ب ۴ و ۸ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



لکن لا یجری علیه جمیع احکام النجس (۱) فإذا تنجس الإناء بالولوغ یجب تعفیره، لکن إذا تنجس إناء آخر بملاقاه هذا الإناء، أو صب ماء الولوغ فی إناء آخر لا یجب فیه التعفیر، و ان کان الأحوط، خصوصا فی الفرض الثانی و کذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل، لکن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب

---

السید المرتضی «قده» حیث فصل بین الوارد و المورود- و لا یستفاد من مفهومه ان النجس أو المتنجس منجس للماء فی جمیع الأحوال و الکیفیات و ان لم یستقر معه.

و أما الروایات الخاصه فلأنه لم یرد شی ء منها فی انفعال الماء القلیل غیر المستقر مع النجس و إنما وردت فی القلیل المستقر مع المیته أو الدم و نحوهما و علیه فلا إطلاق فی شی ء من الدلیلین حتی یشمل المقام و یکون القول بعدم انفعال القلیل غیر المستقر مع النجس تقییدا للمطلقات أو تخصیصا للعمومات فتحصل الی هنا عدم تمامیه شی ء من الاخبار المستدل بها علی نفی منجسیه المتنجسات مطلقا فالصحیح ما ذکرناه من أن المتنجس بلا واسطه مما لا مناص من الالتزام بمنجسیته فی الجوامد و المائعات و أما المتنجس مع الواسطه فأیضا لا کلام فی منجسیته فی المائعات و أما فی الجوامد فقد عرفت عدم ثبوتها بدلیل و ان ذهب المشهور الی منجسیه کالمتنجس بلا واسطه و لکن الإفتاء بمنجسیته مشکل و مخالفه المشهور أشکل، و معه یکون الحکم بمنجسیه المتنجس مبنیا علی الاحتیاط.

### [المتنجس لا یجری علیه جمیع احکام النجس]

(۱) فالثوب إذا أصابه البول- مثلا- یجب أن یغسل

مرتین فی الماء القلیل إلا- انه حکم یخص بالمتنجس بالبول فحسب. و أما المتنجس بالمتنجس به کما إذا تنجس ثوب آخر بالثوب المتنجس بالبول فلا یأتی ذلک فیه و لا یجب

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۵۲

.....

---

غسله مرتین فإنه لم یصبه البول و انما أصابه المتنجس به فإذا قلنا بکفایه الغسل مره واحده فی مطلق النجاسات- کما هو الصحیح- و ان الزائد عنها یحتاج الی دلیل فیکتفی فی تطهیر الثوب المتنجس بالمتنجس بالبول بالغسل مره واحده و أما إذا لم نقل بذلک و قلنا بجریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه فلا مناص من الحکم بوجوب غسله مرتین للشک فی کفایه الغسل مره واحده فی تطهیر المتنجس بما تنجس بالبول فنستصحب نجاسته حتی یقطع بارتفاعها. و کذلک الحال فیما إذا ولغ الکلب فی الإناء فان تطهیره یتوقف علی تعفیره زائدا علی غسله بالماء إلا- أن ذلک الإناء إذا لاقی إناء ثانیا فلا نحکم باعتبار التعفیر فی تطهیره لعدم ولوغ الکلب فیه و لعل هذا مما لا خفاء فیه. و انما الکلام کله فیما إذا ولغ الکلب فی الإناء بأن شرب من مائه من غیر أن یصیب نفسه ثم أفرغنا ماءه إلی إناء آخر فان التعفیر لا إشکال فی اعتباره فی تطهیر الإناء الأول- لولوغ الکلب فیه- و هل یجب أیضا ذلک فی الإناء الثانی أو الثالث و هکذا لاشتراکه مع الأول فیما هو العله فی تنجیسه و هو شرب الکلب من الماء المظروف فیه من غیر أن یصیب نفسه، فان ذلک الماء بعینه موجود فی الإناء الثانی أو الثالث فیجب تعفیره أو ان اعتباره مختص بالأول فحسب؟

فقد قوّی وجوب ذلک بعضهم فی الإناء الثانی

و ما زاد، و احتاط الماتن «قده» فی المسأله بعد ذهابه إلی عدم وجوب التعفیر حینئذ.

أما الاحتیاط الاستحبابی فی تعفیره فلا إشکال فی حسنه. و أما القوه فهی مما لا وجه له و ذلک لأن من لاحظ صحیحه البقباق التی هی المدرک فی الحکم باعتبار التعفیر فی الولوغ فلا یتأمل فی الحکم باختصاصه بالإناء الأول قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شیئا إلا سألته عنه فقال:



.....

---

لا بأس به حتی انتهیت إلی الکلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء «۱» و مرجع الضمیر فی قوله و اغسله غیر مذکور فی الصحیحه و انما استفدناه من القرینه الخارجیه و هی أن الکلام إنما هو فی التوضؤ بسؤر الکلب و فضل مائه و من البدیهی أن السؤر و فضل الکلب أو غیره لا بد من أن یکون فی إناء و إلا فلا معنی لصبه فالذی أمره علیه السّلام بغسله بالتراب ثم بالماء هو الإناء الذی شرب منه الکلب لا محاله و من الظاهر أن الإناء الذی شرب منه الکلب و بقی فیه فضله و سؤره إنما هو الإناء الأول دون الثانی و الثالث و غیرهما حیث أنهما لیسا بإناء شرب منه الکلب و هو ظاهر فبهذا اختص وجوب التعفیر بالإناء الأول فحسب و دعوی أن الثانی و الثالث متحدان مع الأول فی المناط. تحتاج الی علم الغیب بملاکات الأحکام و من أین لنا ذلک إذ من الجائز أن

يكون الملاـك متحققا فى خصوص الإناء الأول دون غيره، نعم إذا قلنا بما يحكى عن العصيريين من أن ولوغ الكلب يوجب انتقال «الميكروبات» الى ما ولغ فيه فلاـ مناص من الحكم باتحاد الإناء الثانى و الثالث مع الأول لأن «الميكروبات» المنتقله إلى الإناء الأول بعينها منتقله إلى الثانى أو غيره فان الماء الذى ولغ فيه الكلب هو الموجود فى الجميع، إلاـ أن النجاسه و وجوب التعفير لو كانا دائرين مدار «الميكروب» لزم الحكم بوجوب تعفير الثوب و البدن و غيرهما مما افرغ فيه شى ء من الماء الذى ولغه الكلب فى الإناء الأول لانتقال «الميكروب» اليه و لم يقل بذلك أحد لأن اعتباره مختص بالآنيه و من المحتمل أن تنتقل «الميكروبات» الى خصوص ما ولغ فيه الكلب أولا و لا ينتقل شى ء منها إلى ملاقيه.

---

(١) راجع ب ١ من أبواب الأسئار و قد أورد ذيلها فى ب ١٢ و ٧٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.



لا يجب فيه التعدد، و كذا إذا تنجس شى ء بغساله البول- بناء على نجاسه الغساله- لا يجب فيه التعدد.

(مسأله ١٢) قد مرّ أنه يشترط (١) فى تنجس الشى ء بالملاقاه تأثره، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبه أصلا، كما إذا دهن على نحو إذا غمس فى الماء لاـ يتبلل أصلا يمكن ان يقال: إنه لا يتنجس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسريه، و يحتمل أن تكون رجل الزنبور، و الذباب، و البق من هذا القبيل.

(مسأله ١٣) الملاقاه فى الباطن لا توجب التنجيس (٢) فالنخامه الخارجه من الأنف طاهره و إن لاقت الدم فى باطن الأنف. نعم لو ادخل فيه شى ء من الخارج، و

لاقی الدم فی الباطن، فالأحوط فیه الاجتناب.

---

(۱) أما کبری ما أفاده فلما قدمناه و عرفت من أن السرایه معتبره فی تنجیس المتنجسات بالارتکاز فان العرف لا یری ملاقاه النجس مؤثره فی ملاقیاته مع الجفاف فلا مناص فی تأثیرها من اعتبار السرایه و هی لا تتحقق إلا إذا کانت فی کلا المتلاقیین أو فی أحدهما رطوبه مسریه، و أما الصغریات الواقعه فی کلامه فلا یمکن المساعده علی عدم تأثرها بالرطوبه بوجه و ذلک لأن الدهن بنفسه یتأثر بالماء ما دام فیه فکیف لا یتأثر الجسم بالرطوبه بسببه حال کونه فی الماء، و احتمال أن رجل الزنبور و أخویه مما لا یتأثر بالرطوبه- حال کونها فی الماء- خلاف الوجدان کما ذکرناه فی تعلیقتنا علی المتن.

(۲) قدمنا الکلام فی ذلک فی محله و قلنا أن الملاقاه لا أثر لها فی الباطن و ان کان الملاقی أمرا خارجیا کما إذا دخل شی ء من الخارج إلی الجوف و لاقی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۵۵

فصل یشترط (۱) فی صحه الصلاه واجبه کانت أو مندوبه إزاله

---

فیه الدم أو غیره من النجاسات فلیراجع.

## فصل [فی طهاره اللباس و البدن]

### اشاره

(۱) اتفقوا علی اعتبار إزاله النجاسه عن البدن و اللباس فی صحه الصلاه و هو مما لا کلام فیه و تدل علیه الأخبار الکثیره المتواتره إلا أنها وردت فی موارد خاصه من الدم و البول و المنی و نحوها و لم ترد روایه فی اعتبار ازاله النجس بعنوانه عن البدن و اللباس فی الصلاه کی تکون جامعه لجمیع أفراد النجس ففی صحیحه زراره قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شی ء من منی فعلمت أثره، إلی أن أصیب له الماء فأصبت و حضرت الصلاه

و نسيت أن بثوبى شيئا و صليت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاه و تغسله .. الحديث «۱» و هى كما ترى تختص بالمنى و دم الرعاف و غيره من الدماء و لا تشمل النجاسات بأجمعها. نعم لو قرء الضمير فى (غيره) مرفوعا بأن أرجعناه إلى الدم لا إلى الرعاف دلت على مانعيه مطلق النجاسات فى الصلاه و لكن يمكن استفاده ذلك من الأخبار الوارده فى جواز الصلاه فى مثل التكه و الجورب و القلنسوه و غيرها من المتنجسات التى لا تتم فيها الصلاه «۲» حيث أن ظاهرها أن الأشياء التى نتم فيها الصلاه يعتبر أن تكون طاهره و إنما لا تعتبر الطهاره فيما لا تتم فيه الصلاه. بل يمكن استفادته مما ورد من أن

---

(۱) المرويه فى ب ۴۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) راجع ب ۳۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.



النجسه عن البدن حتى الظفر، و الشعر (۱) و اللباس ساترا كان أو

---

الصلاه لا تعاد إلا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبله، و الركوع، و السجود «۱» حيث دل على وجوب إعاده الصلاه بالإخلال بالطهور و هو بمعنى ما يتطهر به على ما عرفت فى أول الكتاب فيعم الطهاره من الحدث و الخبث و يؤيد ذلك اراده ما يعم الطهارتين فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام لا صلاه إلا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار و بذلك جرت السنه «۲» فان تذييل حكمه عليه السّلام- بنفى الصلاه من غير طهور- بتجويزه الاستنجاء بثلاثه أحجار قرينه واضحه على ان المراد بالطهور ما يعم الطهاره من الخبث و الحدث، و على

ذلک فالحدیث یدلنا علی اعتبار الطهاره من کل من الحدث و الخبث فی الصلاه و لکن الصحیح هو اختصاص الطهور فی الحدیث بالطهاره من الحدث کما یأتی بیانه فی البحث عن شمول «لا تعاد» لمن صلی فی النجس عن جهل قصوری فانتظره. و کیف کان فلا کلام فی اعتبار إزاله النجاسه عن الثوب و البدن فی الصلاه فإذا صلی فی النجس متعمدا وجبت إعادتها أو قضاؤها، و لا یجب علی الجاهل شی ء. و أما ناسی النجاسه فحاله عند الأکثر حال العالم بها فی وجوب الإعاده و القضاء، و ان ذهب شرذمه إلی التفصیل بین الوقت و خارجه فحکموا بوجوب الإعاده دون القضاء استنادا إلی روایه علی بن مهزیار المتقدمه «۳» و تفصیل الکلام فی هذه المسأله یأتی فی محله إن شاء اللّه.

(۱) الطهاره کما تعتبر فی بدن المصلی و ثیابه کذلک تعتبر فی عوارض بدنه- کشعره و ظفره- لأنهما أیضا من بدنه، و لم نقف علی من فصل فی

---

(۱) راجع ب ۳ من أبواب الوضوء و ۱ من أبواب أفعال الصلاه و غیرهما من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۹ من أبواب أحکام الخلوه من الوسائل.

(۳) فی ص ۲۴۶



غیر ساتر عدا ما سیجی ء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاه فیه، و کذا یشترط (۱) فی توابعها من صلاه الاحتیاط، و قضاء

---

ذلک من الأصحاب و لعله «قده» انما تعرض له توضیحا للکلام. کما لا فرق فی اشتراط الطهاره بین الصلوات الواجبه و المندوبه، و لا فرق فی ذلک بین الأداء و القضاء فإن أحدهما عین الآخر و لا یتفارقان إلا من ناحیه الزمان فحیث أن

الطهاره معتبره فی الصلاه و الصلاه قضاء أیضا صلاه اعتبر فیها الطهاره لا محاله.

(۱) هل یشترط الطهاره من الخبث فی توابع الصلاه- کصلاه الاحتیاط- و کذا فی قضاء الأجزاء المنسیه من الصلاه- کما إذا نسی سجده أو غیرها ثم تذکرها فإنه یقضیها بعد الصلاه أو نسی التشهد- بناء علی ان له قضاء-؟ فقد یستشکل فی اعتبارها فی قضاء الأجزاء المنسیه بأن اعتبار الطهاره إنما تختص بالصلاه، و ما یؤتی به من الأجزاء المنسیه بعد الصلاه لیس بصلاه. و هذه المناقشه لعلها تبتنی علی حمل القضاء- فیما دل علی قضاء الأجزاء المنسیه- علی معناه المصطلح علیه. و أما إذا حملناه علی معناه اللغوی- أعنی مجرد الإتیان- فلا وجه للمناقشه أبدا و ذلک لان القضاء عین الأداء و لا یفترقان إلا من ناحیه الزمان، و الطهاره من الخبث معتبره فی الصلاه و أجزائها کالسجده و التشهد و نحوهما فلا مناص معه من اعتبارها فی قضاء الأجزاء المنسیه أیضا فإن السجده المقضیه- مثلا- بعینها السجده المعتبره فی أداء الصلاه و إنما أتی بها فی غیر محلها و اختلف زمانها و من هنا لو لم یؤت بها قضاء بطلت الصلاه حیث لم یؤت ببعض أجزائها فاعتبار الطهاره فی قضاء الأجزاء المنسیه مما لا شبهه فیه و من تلک الاجزاء التشهد المنسی فیعتبر الطهاره فی قضائه- بناء علی أن له قضاء- إلا انه لم یثبت القضاء للتشهد کما یأتی فی محله إن شاء اللّه. و کذا لا ینبغی الإشکال فی اعتبارها فی صلاه الاحتیاط و ذلک



التشهد و السجده المنسیین. و کذا فی سجدتی السهو علی الأحوط، و لا یشترط (۱) فی

ما يتقدمها من لأذان، و الإقامه، و الأدعيه التى قبل

---

لأنها أيضا صلاه و قد اعتبرنا الطهاره فى صحه الصلاه. و أما اعتبارها فى سجدتى السهو فلم نقف له على دليل و لا سيما انهما خارجتان عن أجزاء الصلاه و من هنا لا تبطل بالإخلال بهما حيث ان إتيانهما واجب نفسى بعد الصلاه و انما وجبتا إرغاما للشيطان كما فى الخبر «۱» و كيف كان انهما واجبتان نفسيتان قبل التكلم بعد الصلاه لا انهما من أجزاء الصلاه كما انهما ليستا بصلاه فى نفسهما فلا وجه لاعتبار الطهاره فى صحتهما.

(۱) لا اشكال و لا ريب فى عدم اعتبار الطهاره فى الأذان لأنه أمر مستحب و خارج عن حقيقه الصلاه بل قد ورد الترخيص فى الأذان مع الحدث «۲» فما ظنك بجوازه مع الخبث. و أما الإقامه فهى أيضا كالأذان خارجه عن الصلاه فلا موجب لاعتبار الطهاره من الخبث فى صحتهما. و أما ما ورد «۳» من أن الإقامه من الصلاه و ان من دخل فيها فقد دخل فى الصلاه فإنما ورد اهتماما من الشارع بالإقامه و للحث عليها لا انها حقيقه من الصلاه كيف و قد ورد ان الصلاه يفتتح بالتكبير و تختم بالتسليم أو ان الصلاه تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «۴» و هى مع ورودها فى مقام البيان و التحديد لم تعد الإقامه من الصلاه فلا يعتبر فيها ما كان يعتبر فى الصلاه كالاستقبال و ترك التكلم و الطهاره من الخبث و نحوها. نعم لو تكلم المقيم بعد قول «قد قامت الصلاه» استحبت إعادتها. هذا بالإضافه إلى الطهاره من الخبث.

---

(۱) راجع ما رواه معاويه بن عمار ب ۳۲ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۲) راجع ب

۹ من أبواب الأذان و الإقامه من الوسائل.

(۳) هذا مضمون بعض الاخبار الوارده فی ب ۱۳ من أبواب لأذان و الإقامه من الوسائل.

(۴) یراجع ب ۱ من أبواب تکبیره الإحرام و التسلیم من الوسائل.



تکبیره الإحرام، و لا فی ما یتأخرها من التعقیب (۱) و یلحق باللباس- علی الأحوط- اللحاف (۲) الذی یتغطی به المصلی مضطجعا إیماء سواء کان متسترا به أولا، و إن کان الأقوی فی صوره عدم التستر به، بأن کان ساتره غیره عدم الاشتراط.

---

و أما الطهاره من الحدث فیأتی فی محله اعتبارها فی الإقامه لا لأنها من أجزاء الصلاه بل للنهی عنها بدونها «۱» هو نهی وضعی یقتضی بطلان الإقامه من دونها کما هو الحال فی القیام إذ قد ورد أنه لا یقیم إلا و هو قائم «۲» و مما ذکرناه فی الأذان و الإقامه ظهر الحال فی الأدعیه المستحبه قبل التکبیره فلا نطیل.

(۱) لانقضاء الصلاه و انتهائها و عدم کون الأمر المتأخر من أجزاء الصلاه.

### [هل یلحق اللحاف باللباس]

(۲) هل یشترط الطهاره فیه مطلقا أو لا یشترط أو یفصل بین ما إذا تستر به- کما إذا لم یکن علی بدنه ساتر غیره- و ما إذا لم یتستر به بالاشتراط فی الأول دون الأخیر؟ التحقیق ان هذا التفصیل مما لا یرجع الی محصل معقول و ان التزم به الماتن «قده» بل الصحیح أن یفصل علی نحو آخر کما نبینه، و ذلک لأن الساتر- کما یأتی فی محله- ساتران: «أحدهما» ما یتستر به العوره عن الناظر المحترم، و لا یعتبر فی هذا القسم من الساتر أیه خصوصیه من الخصوصیات المفرده فإن الغرض منه لیس إلا المنع عن النظر و

هو كما يحصل باللباس كذلك يحصل بالوحل و الحشيش بل و بالظلمه و الدخول فى مثل الحب و وضع اليد أو الصوف و نحوهما على القبل و الدبر، لبداهه حصول الغرض بجميع

---

(۱) راجع ب ۹ من أبواب الأذان و الإقامه من الوسائل.

(۲) راجع ب ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامه من الوسائل.



.....

---

ذلك كما لعله ظاهر. و «ثانيهما»: الساتر المعتبر فى الصلاه و يشترط فيه أن يكون من قبيل اللباس حيث ورد أن الرجل لا بد له فى صلاته من ثوب واحد و لا بد للمرأه من ثوبين «۱» كما يأتى تحقيقه فى موضعه إن شاء اللّه فقد اعتبر فى الصلاه أن يكون المصلى لابسا و اللابس فى مقابل العارى فلا تصح صلاه العريان و ان ستر عورتيه بيده أو بوحل أو ظلمه و نحوها لأن المصلى حال كونه متسترا بمثل الحب أو الظلمه يصح أن يقال انه عريان لعدم صدق اللابس على المتستر بظلمه أو حب. و إذا تبينت ذلك فنقول إن المصلى مضطجعا أو غيره ان كان قد لبس اللحاف بان لفه على بدنه بحيث صدق عرفيا انه لبسه- لبداهه أن اللبس لا يعتبر فيه كيفيه معينه فقد يكون باللبس على الوجه المتعارف و قد يكون باللف كما فى المئزر و نحوه- فلا مناص من أن يشترط فيه الطهاره لأنه لباس و قد اشترطنا الطهاره فى لباس المصلى كما مر بلا فرق فى ذلك بين أن يكون له ساتر آخر غير اللحاف و عدمه، لأن الطهاره لا يختص اعتبارها بالساتر فحسب فإنه يعم جميع ما يلبسه المصلى متعددا كان أم متحدا. و أما إذا لم

يلبس اللحاف و لم يلفه على بدنه- كما إذا ألقاه على رأسه أو منكبيه على ما هو المتعارف فى مثله- فلا نعتبر فيه الطهاره بوجه لعدم كونه لباسا للمصلى على الفرض إلا أنه لو صلى معه و لم يكن له ساتر آخر بطلت صلاته لانه صلى عاريا فإن المصلى كما يصح أن يقال له انه صلى عاريا فيما إذا صلى فى بيت مسقف أو فى ظلمه و نحوهما و لم يكن لابسا لشى ء كذلك إذا صلى تحت اللحاف من دون أن يكون له لباس فيقال انه عريان تحته فيحكم ببطلان صلاته و هذا بخلاف ما إذا كان له ساتر غير اللحاف لأن نجاسته غير مانعه عن صحه الصلاه لعدم كون اللحاف لباسا للمصلى و إنما هو

---

(١) هو مضمون جمله من الاخبار المرويه فى ب ٢١ و ٢٢ و ٢٨ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ٢٦١

و يشترط (١) فى صحه الصلاه أيضا إزالتها عن موضع السجود، دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسريه إلى بدنه أو لباسه.

---

من المحمول المتنجس فى الصلاه و يأتى حكمه فى محله ان شاء اللّه.

### [اشتراط إزاله النجاسه عن موضع السجود]

(١) هذا هو المعروف بينهم بل ادعى جمله من الأصحاب الإجماع عليه و عن أبى الصلاح اشتراط الطهاره فى مواضع المساجد السبعه بأجمعها، كما حكى عن السيد (قده) اعتبارها فى مطلق مكان المصلى سواء أ كان من مواضع المساجد أو غيرها. و الظاهر بل الواقع ان 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 فی المکان بل من جهه اشتراطها فی ثوب المصلی و بدنه حیث ان النجاسه المتعدیه تسری إلیهما و به تبطل صلاته. بل عن فخر المحققین «قده» اعتبار خلو المکان عن النجاسه المسریه من جهه اعتبار الطهاره فی المکان و کیف کان فاشتراط خلو المکان عن النجاسه المسریه موضع الوفاق عندهم و إنما الاختلاف بین الفخر و غیره فی انه یعتبر ذلک بما أن الطهاره شرط فی المکان، و غیره یعتبره من جهه ان الطهاره شرط فی ثوب المصلی و بدنه و تظهر ثمره الخلاف فیما إذا کانت النجاسه المسریه مما یعفی عنه فی الصلاه کما إذا کان أقل من مقدار الدرهم من الدم أو کانت النجاسه مسریه إلی الجورب و غیره مما لا یتم فیه الصلاه فان فی هذه الموارد لا بد من الحکم ببطلان الصلاه بناء علی ما ذهب الیه الفخر «قده» من اشتراط خلو المکان عن النجاسه المسریه من جهه اعتبار الطهاره فی المکان و یحکم بصحتها بناء علی أن اعتبار عدم النجاسه المسریه فی المکان من جهه اشتراط الطهاره فی ثوب المصلی أو بدنه حیث أن نجاستهما معفو عنها علی الفرض أو أنها إنما تسری إلی الجورب و غیره مما لا یتم فیه الصلاه و النجاسه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۶۲

.....

---

فیه غیر مانعه عن الصلاه. إذا عرفت ذلک فالکلام تاره یقع فی اعتبار الطهاره فی مسجد الجبهه. و أخری فی اعتبارها فی مواضع المساجد السبعه بأجمعها و ثالثه فی اشتراطها فی مطلق مکان المصلی. أما اعتبارها فی مسجد الجبهه فالظاهر انه مما لا شبهه فیه بل هو إجماعی عندهم. و قد یتوهم الخلاف فی المسأله من

جماعه منهم المحقق «قده» 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، مع ذهابهم الى عدم طهاره الأشياء المذكوره بذلك لأن الشمس عندهم ليست من المطهرات لبعد طهاره المتنجس من دون ماء و هذا فى الحقيقه ترخيص منهم فى السجده على المتنجسات و هذا التوهم بمكان من الفساد لأن المحقق أو غيره لا يرى جواز السجده على المتنجس و إنما رخص فى السجده على الأرض المتنجسه و نحوها من جهه ثبوت العفو عن السجود على أمثالها عند جفافها بالشمس مع الحكم ببقائها على نجاستها فان الشمس عندهم ليست من المطهرات كما التزموا بذلك فى ماء الاستنجاء لانه نجس معفو عنه عند بعضهم و من هنا لم يرخصوا فى السجده على الأرض المتنجسه إذا لم تجف بالشمس فتحصل انه لا خلاف فى اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه عند أصحابنا و يدل عليه صحيحه حسن بن محبوب عن أبى الحسن عليه السّلام انه كتب إليه يسأله عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب عليه السّلام إلىّ بخطه: ان الماء و النار قد طهراه «١» حيث قرر عليه السّلام السائل على اعتقاده ان النجاسه فى مسجد الجبهه مانعه عن الصلاه و لم يرد عن ذلك و إنما رخص فى السجود على الجص نظرا إلى طهارته بالماء و النار.

---

(١) المرويه فى ب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه و ٨١ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

هذا كله فى الاستدلال بها. و أما

فقه الحديث و بيان أن الجص بعد ما تنجس بملاقاه العذره و عظام الحيوانات الميته- حيث يوقد عليه بهما- كيف يطهره الماء و النار، و لا- سيما ان العظام تشمل المخ و إن فيه دهنا و دسومه. فقد يقال أن المراد بالنار حراره الشمس و المراد بالماء رطوبه الجص الحاصله بصب الماء عليه لعدم إمكان التجصيص بالجص اليابس فمرجع الصحيحه إلى أن الجص المشتمل على الرطوبه و المتنجس بالعذره و عظام الموتى يطهر باشراق الشمس عليه.

و لا يخفى بعده لأن حمل النار على حراره الشمس و اراده الرطوبه من الماء تأويل لا يرضى به اللبيب و قد يقال أن الصحيحه غير ظاهره الوجه إلا- أن جهلنا يوجهها و ان الماء و النار كيف طهرا الجص غير مضر بالاستدلال بها على اشتراط الطهاره فى مسجد الجبهه لأن دلالتها على ذلك مما لا خفاء فيه لتقريره عليه السّلام هذا و الصحيح انه لا هذا و لا ذاك و ان الماء و النار باقيان على معناهما الحقيقى و ان الجص طهر بهما و ذلك لأن النار توجب طهاره العذره و النظام النجستين بالاستحاله حيث تقلبهما رمادا و يأتى فى محله أن الاستحاله من المطهرات.

و أما الماء فلأن مجرد صدق الغسل يكفى فى تطهير مطلق المتنجس إلا ما قام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه و يأتى فى محله ان الغسله الواحده كافيه فى تطهير المتنجسات كما وقفت فيما سبق على أن غسله الغسله المتعقبه بطهاره المحل طاهره سواء خرجت عن محلها و انفصلت أم لم تنفصل فإنه لو لا ذلك لم يمكننا تطهير الأراضى الرخوه لعدم انفصال غسالتها أبدا و عليه فإذا صب الماء على الجص المتنجس أو

جعل الجص على الماء فلا محاله يحكم بطهارته و ان لم تخرج غسالته و بهذا يصح أن يقال ان الماء و النار قد طهراه كما يصح أن يسجد عليه و لا يمنع ذلك طبخه لان الجص من الأرض و لا تخرج الأرض عن كونها أرضا بطبخها كما أن اللحم- فى الكباب- لا يخرج عن كونه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۶۴

.....

---

لحما بطبخه فلو كان أكل اللحم محرما حرم أكل مطبوخه أيضا فلا مانع من السجود على الأرض المطبوخه كالجص و الكوز و الآجر و ان منع عنه الماتن «قده» فى محله إلا أنا كتبنا فى تعليقتنا: أن الأظهر جواز السجود على على النوره و الجص المطبوخين أيضا لعدم خروج الجص بالطبخ عن كونه أرضا و كذا غيره من الاجزاء 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 الحلبى كما مر و لم يظهر لنا وجهه، و لعله اعتمد فى ذلك على النبوى: جنبوا مساجدكم النجاسه «۱» فإن المساجد جمع محلى باللام يعم المساجد السبعه بأجمعها. و يرد على الاستدلال به وجوه: «الأول»: ان الحديث نبوى ضعيف السند و لم يعمل المشهور على طبقه حتى يتوهم انجباره «الثانى»: ان المراد بالمساجد لم يظهر انه المساجد السبعه فى الصلاه فإن من المحتمل أن يراد بها بيوت اللّه المعده للعباده، و يقرب هذا الاحتمال بل يدل عليه أن هذا التعبير بعينه ورد فى غيره من الاخبار و قد أريد منها بيوت اللّه سبحانه كقوله عليه السّلام جنبوا مساجدكم البيع

و الشراء و المجانين و الصبيان. «۲» و من الظاهر عدم إمكان إراده المساجد السبعه فی مثله فالروايه قاصره الدلاله علی المدعی «الثالث»: أن المراد بالمساجد لو كان هو المساجد لو كان هو المساجد فی الصلاه فلا محاله ينصرف إلی مساجد الجبهه للانسباق و التبادر إلی الذهن من إطلاقها. و أما التعبير عن مسجد الجبهه بالجمع فهو بملاحظه أفراد المصلين كما لا يخفی هذا كله فی هذا الحديث. و أما الصحيحه المتقدمه فالمستفاد منها بتقريره عليه السّلام

---

(۱) نقله فی ب ۲۴ من أبواب المساجد من الوسائل.

(۲) المرويه فی ب ۲۷ من أبواب المساجد من الوسائل.



.....

---

إنما هو مانعيه النجاسه فی مسجد الصلاه فی الجمله و لا إطلاق لها بالنسبه الی غير مسجد الجبهه، و كيف كان فلم نقف علی دليل يدل علی اعتبار الطهاره فی مواضع المساجد السبعه بأجمعها و أما اشتراط الطهاره فی مكان المصلی مطلقا- و هو الذی حكی القول به عن السيد المرتضی «قده»- فقد استدل عليه بموثقتين: «إحداهما»: موثقه ابن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الشاذ كونه «الفراش الذی ينام عليه» يصيبها الاحتلام أ يصلی عليها؟ فقال:

لا. «۱» و «ثانيتهما»: موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی حديث قال: سئل عن الموضع القذر يكون فی البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القذر قال: لا يصلی عليه .. «۲» و يمكن أن يستدل علی ذلك أيضا بغيرهما من الاخبار «منها»: صحيحه زراره و حديد ابن حكيم الأزدی جميعا قالا: قلنا لأبی عبد اللّه عليه السّلام السطح يصيبه البول أو يبال عليه يصلی

فی ذلک المکان؟ فقال: إن کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافا فلا بأس به إلا أن یکون یتخذ مبالا «۳» و قد أخذ فیها فی موضوع الحکم أمران: جفاف الشی ء و اصابه الشمس علیه کما دلت بمفهومها علی عدم جواز الصلاه فی المکان المتنجس إلا أن یطهر باشراق الشمس علیه و «منها»: صحیحته الأخری سألت أبا جعفر علیه السّلام عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یصلی فیه فقال: إذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر «۴» لدلالتها علی أن المکان الذی یصلی فیه إذا لم یکن طاهرا و لو باشراق الشمس علیه فلا تصح فیه الصلاه: و قد یستدل علی ذلک بما ورد من أن النبی صلّی اللّه علیه و علی آله و سلم نهی عن الصلاه فی المجزره، و المزبله، و المقبره، و قاعه

---

(۱) المرویه فی ب ۳۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) راجع ب ۲۹ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) راجع ب ۲۹ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) راجع ب ۲۹ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الطریق، و فی الحمام، و فی معاطن الإبل، و فوق ظهر بیت اللّه «۱» بدعوی أنه لا وجه للمنع عنها فی مثل المجزره و المزبله و الحمام إلا نجاستها. و یدفعه أن ظاهر النهی فی الأماکن المذکوره أنها بعناوینها الأولیه- ککونها حماما أو مزبله أو مجزره- مورد للنهی عن الصلاه فیها لا بالعنوان الثانوی ککونها نجسه أو محتمل النجاسه و السر فی ذلک النهی أن الصلاه لأجل شرافتها و کونها قربان کل تقی و معراج المؤمن مما لا یناسب الأمکنه المذکوره لاستقذارها و استخبائها

فلا- محاله يكون النهى فيها محمولا- 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 الاخبار المتقدمه فتفصيل الجواب عنها أن موثقه ابن بكير المانعه عن الصلاه فى الشاذ كونه التى أصابها الاحتلام معارضه صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابه أ يصلى عليها فى المحمل؟ قال: لا بأس بالصلاه عليها «٢» و فى روايه الشيخ قال: لا بأس و روايه ابن أبى عمير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أصلى على الشاذ كونه و قد أصابتها الجنابه؟ فقال: لا بأس «٣» و الجمع بينهما انما هو بأحد أمرين:

«أحدهما» حمل قوله فى الموثقه: لا. على الكراهه بقرينه التصريح فى الصحيحتين بالجوز. و «ثانيهما»: حمل الموثقه على ما إذا كانت الشاذ كونه رطبه و ذلك لانقلاب النسبه بينهما و بيانه: ان الصحيحتين و ان كانتا ظاهرتين فى الإطلاق من حيث رطوبه الشاذ كونه و جفافها إلا أنه لا بدّ من تقييدهما

---

(١) أخرجه الترمذى فى ج ٢ من صحيحه من الطبعه الاولى ص ١۴۴ عن رسول اللّه- ص- انه نهى ان يصلى فى سبع مواطن فى المزيله .. و عنه فى تيسير الوصول ج ٢ ص ٢۵٠ و فى كنز العمال ج ۴ ص ٧۴

(٢) المرويتين فى ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويتين فى ب ٣٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

بصوره الجفاف و عدم رطوبتهما للأخبار المعتبره

الداله على اعتبار الجفاف فى مكان الصلاه إذا كان نجسا كما يأتى نقلها عن قريب. فإذا قيدنا الصحيحتين بصوره الجفاف فلا محاله تنقلب النسبه بينها و بين الموثقه من التباين الى العموم المطلق لإطلاق الموثقه و شمولها الصورتى جفاف الشاذ كونه و رطوبتها و بما ان الصحيحتين 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 الاخبار الثلاثه المتقدمه فالجواب عنها أنها أيضا كالموثقه معارضه بغير واحد من الاخبار: «منها»: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن البوارى يبل قصبها بماء قذر أ يصلى عليه قال:

إذا يبست فلا بأس «۱» و «منها»: موثقه عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس «۲» و «منها»: ما رواه فى قرب الاسناد أيضا عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض و بقى نداوته أ يصلى فيه؟ قال: إن أصاب مكانا غيره فليصل فيه و ان لم يصب فليصل و لا بأس «۳» و «منها»: صحيحه أخرى لعلى بن جعفر حيث سأل أخاه عليه السّلام عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من الجنابه، أ يصلى فيهما إذا جفا؟ قال: نعم «۴» فان هذه الاخبار معارضه مع الاخبار الثلاثه المتقدمه لدلالتها على جواز الصلاه فى أوضع النجس و يمكن الجمع بينهما أيضا بأحد وجهين: «أحدهما»: حمل المانعه على اراده خصوص مسجد الجبهه

و انه لا- بد من خلوه عن مطلق النجاسه يابسه كانت أم رطبه و لا- يشترط ذلك فى بقيه المواضع و «ثانيهما» حمل المانعه على الكراهه

---

(۱) المرويات فى ب ۳۰ من أبواب النجاسات من الوسائل

(۲) المرويات فى ب ۳۰ من أبواب النجاسات من الوسائل

(۳) المرويات فى ب ۳۰ من أبواب النجاسات من الوسائل

(۴) المرويات فى ب ۳۰ من أبواب النجاسات من الوسائل



.....

---

بصراحه الأخبار المتقدمه فى الجواز و بذلك يظهر انه لا وجه لاشتراط الطهاره فى جميع مواضع الصلاه. نعم إذا كان المحل مشتملا على نجاسه رطبه تصيب الثوب و البدن فلا محاله يكون ذلك موجبا لبطلان الصلاه إلا انه خارج عن محل الكلام كما مر «بقى الكلام فى شى ء» 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 ساريه إلى مثل الجورب و القلنسوه و نحوهما مما لا تتم فيه الصلاه؟ ذهب فخر المحققين «قده» إلى التعميم تمسكا بإطلاق الروايات و حكى عن والده الإجماع على عدم صحه الصلاه فى ذى المتعديه و ان كانت معفوا عنها فى الصلاه إلا- أن الصحيح هو الاختصاص و ذلك لأن العهد و الارتكاز- فى اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن- مانعان عن انعقاد الظهور فى الإطلاق فى الأخبار المتقدمه فى اعتبار خلو المكان- فى الصلاه- عن النجاسه المتعديه و

يوجبان انصراف إطلاقها إلى بيان اشتراط الطهاره فى ثوب المصلى و بدنه فإذا فرضنا أن النجاسه الكائنه فى مواضع الصلاه غير مانعه عنها حتى إذا كانت فى ثوبه أو فى بدنه أو أنها أصابت التكه و الجورب و غيرهما مما لا تتم فيه الصلاه فكيف تكون مانعه عن صحه الصلاه؟ هذا ثم لو شككنا فى ذلك و لم ندر أن الصلاه مقيده بخلو موضعها عن النجاسه المتعديه أو أن الطهاره معتبره فى خصوص بدن المصلى و ثيابه فأصاله البراءه عن اشتراط الطهاره فى مكان الصلاه و تقييده بأن يكون خاليا عن النجاسه المتعديه محكمه و عليه فلا بأس بالصلاه فى المواضع المتنجسه إذا كانت نجاسته مما يعفى عنه فى الصلاه أو كانت ساريه الى ما لا تتم فيه الصلاه، إذ لا إخلال حينئذ بشى ء من شرائطها.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۶۹

(مسأله ۱) إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح (۱) إذا كان الطاهر بمقدار الواجب. فلا يضر كون البعض

**[وضع الجبهه على محل بعضه نجس]**

---

(۱) بعد الفراغ عن اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه و خلوه عن مطلق النجاسه يقع الكلام فى أن الطهاره شرط للسجود بمعنى أن السجود كما يشترط أن يكون واقعا على وجه الأرض أو نباتها كذلك يشترط أن يكون واقعا على الجسم الطاهر أو أن الطهاره من شرائط مسجد الجبهه؟ فعلى الأول إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صحت سجدته إذا كان الطاهر بمقدار الواجب و لا يضرها نجاسه البعض الآخر منه و ذلك لأنه يصدق حينئذ أنه سجد على شى ء طاهر حقيقه و ان كان أيضا يصدق انه سجد على شى ء 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 بوجه 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 أيضا. و أما إذا قلنا أن الطهاره من شرائط مسجد الجبهه فلا- تكفى السجده على محل بعضه نجس لعدم طهاره المحل حيث أنه شى ء واحد و مع نجاسه بعض أجزائه لا- يتصف بالطهاره بوجه و يصح أن يقال أنه نجس لكفايه تنجس بعض الجسم فى إطلاق النجس عليه لوضوح أن الثوب إذا تنجس بعضه يصح أن يقال انه نجس فإذا لم يصدق أن المحل طاهر فلا محاله يبطل السجود عليه و عليه فيعتبر أن يكون مسجد الجبهه طاهرا بتمامه. و لا دلاله للصحيحه المتقدمه- الوارده فى الجص التى دلت بتقريره عليه السّلام على اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه- على أن الطهاره شرط للسجود أو انها من شرائط مسجد الجبهه لأنها انما دلت على أن المسجد يعتبر

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۷۰

.....

---

فيه الطهاره فى الجمله فى قبال كونه نجسا بتمامه كما فى الجص المسئول عنه فى الصحيحه لنجاسته بتمامه لأجل إيقاد العذره و العظام عليه و لا- نظر لها إلى ما إذا كان المحل بعضه طاهرا و بعضه الآخر نجسا و على الجمله انها إنما سيقت لبيان عدم جواز كون المسجد نجسا بتمامه و لا نظر لها الى غير تلك الصوره بوجه و بذلك نجيب عن دعوى دلاله الصحيحه

على مانعيه مطلق النجاسه فى مسجد الجبهه و ذلك لما سبق من انها سيقت لبيان عدم جواز السجود على مثل الجص الذى يكون متنجسا بتمامه و كيف كان فلا يستفاد من الصحيحه شى ء من الاحتمالين. و أما إطلاق كلمات أصحابنا حيث اشترطوا الطهاره فى مسجد الجبهه و لم يقيدوا ذلك بخصوص المقدار الواجب فى السجود فقد يتوهم أن ذلك يدل على اعتبار طهاره المسجد بتمامه. و فيه ان ذلك كالصحيحه مما لا دلاله له على أن الطهاره معتبره فى المسجد بمقدار الواجب أو فى تمامه و «سره» 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 أيضا كذلك. فالصحيح أن الطهاره شرط للسجود و لا تعتبر الطهاره فى مسجد الجبهه زائدا على المقدار الواجب، لأن القدر المتيقن من الصحيحه المتقدمه و إطلاق كلماتهم و معاقد إجماعاتهم المدعاه إنما هو اعتبار الطهاره فى خصوص المقدار الواجب من مسجد الجبهه و لم يقم دليل على اعتبارها فى المسجد بتمامه فلو شككنا فى اعتبارها فى الزائد عن المقدار الواجب كانت أصاله البراءه عن اشتراط الطهاره فى الزائد عن المقدار المتيقن محكمه فاعتبار الطهاره كاعتبار وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه و ما أفاده

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۷۱

الآخر نجسا، و إن كان الأحوط طهاره جميع ما يقع عليه. و يكفى (۱) كون السطح الظاهر من المسجد طاهرا،

و إن كـان باطنه أو سـطحه الآخر أو ما تحته نجسا، فلو وضع التربه على محل نجس، و كانت طاهره و لو سـطحها الظاهر صـحت صلاته.

(مسأله ۲) تجب (۲) إزاله النجاسه عن المساجد: داخلها، و سقفها، و سطحها.

---

فی المتن مما لا غبار علیه و یؤکد ما ذکرناه بل یدل علیه أن المسجد إذا کان بطول شبر- مثلا- و تنجس أحد جوانبه بشی ء فلا نظن فقیهـا یفتی بعـدم جواز السـجده علی الجانب الطاهر منه نظرا إلی أنه شـی ء واحـد مع أنه لا یصـدق أنه طاهر بل یصـح أن یطلق علیه النجس کما مر و هذا أقوی شاهد علی أن المعتبر فی مسجد الجبهه إنما هی طهارته بالمقدار الواجب دون تمامه.

### [وجوب إزاله النجاسه عن المساجد]

(۱) لأن المستفاد من صحیحه ابن محبوب المتقدمه لیس إلا اعتبار طهاره المسجد و ما یلاصق منه الجبهه فی الجمله و یکفی فی صدق ذلک و تحققه طهاره خصوص السطح الظاهر من المسجد و أما طهاره باطنه أو سطحه الآخر فلم یقم علی اعتبارها دلیل.

(۲) لا إشـکال فی وجوب إزاله النجاسه عن المساجد و حرمه تنجیسـها لارتکازهما فی أذهان المتشرعه حیث أن المساجد بیوت اللّه المعده لعبادته فلا تجتمع مع النجاسه لمکان أهمیتها و عظمتها و للإجماع القطعی المنعقد فی المسأله و لا ینافی ذلک ما عن صاحب المـدارک «قـده» من المیل الی جواز تنجیسـها و ذلک لشـذوذه و إن وافقه صاحب الحـدائق «قده» لأن موافقته لا تخرج المخالفه عن الشذوذ و لا یضر فی الحکم لقطعیته. و من العجیب ما عن صاحب



.....

---

الحدائق «قده» حیث انه استشهد علی جواز تنجیس المساجد بموثقه «۱» عمار عن أبی عبد

اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الدمّل يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاه قال يمسحه: و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاه «۲» بدعوى أن إطلاقها يشمل ما إذا كانت الصلاه فى المسجد فتدل على جواز تنجيس أرض المسجد و حائطه و «يدفعه»: أن الروايه إنما سيقت لبيان أن مسح المنفجر من الدمل بمثل الحائط أو الأرض ليس من الفعل الكثير القاطع للصلاه و لا نظر لها إلى جواز تنجيس المسجد أو غيره من الأمكنه بوجه فهل ترى صحه الاستدلال بإطلاقها على جواز تنجيس الحائط إذا كان ملكا لغير المصلى؟! و لا وجه له إلا أن الروايه غير ناظره إلى تلك و كيف كان إن حرمه تنجيس المساجد و وجوب إزاله النجاسه عنها حكمان قطعيان و أمران ارتكازيان فى أذهان المتشرعه على انه يمكن أن يستدل على وجوب الإزاله بصحيحه على ابن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن الدابه تبول فتصيب بولها المسجد أو حائطه أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جف فلا بأس «۳» حيث دلت على أن وجوب إزاله النجاسه عن المسجد كان مرتكزا و مفروغا عنه عند السائل و إنما تردد فى وقتها حيث سأله عن أنها على الفور أو يجوز تأخيرها إلى بعد الصلاه و قد قرره الامام عليه السّلام على هذا الارتكاز و لم يردع عن اعتقاده الوجوب. و أما سؤاله عن بول الدابه فيحتمل أن يكون مستندا إلى احتماله نجاسه بول الدواب أو إلى اعتقادها كما دل عليها بعض الأخبار الوارده

---

(۱) كذا عبر عنها فى الحدائق و غيره و لم يظهر لنا وجهه.

(۲) المرويه ب ۲۲ من أبواب النجاسات من

الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۹ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

بطریقنا «۱» و حملناه علی التقیه لموافقته العامه حیث ذهب جمله منهم إلی نجاسه بول الدواب «۲» و من هنا یظهر أن عدم حکمه علیه السّلام بطهارته مستند إلی التقیه و عدم إظهاره المخالفه مع المخالفین. و أما تفصیله علیه السّلام بین صورتی جفاف البول و رطوبته فلعله من جهه استقذاره مع الرطوبه و إذا یبس فلا یبقی مجال لاستقذاره و علی الجمله إن الروایه لا إشکال فی سندها حیث أن صاحب الوسائل «قده» رواها بطریقین فبطریق عبد اللّه بن الحسن تاره و هو الذی ضعفناه فی بعض أبحاثنا و عن کتاب علی بن جعفر أخری و طریقه الی کتابه صحیح. کما أن دلالتها واضحه نعم یمکن المناقشه فیها- أی فی دلالتها- بان الاستدلال بالروایه علی وجوب إزاله النجاسه عن المسجد و حرمه تنجیسه إنما یصح فیما إذا کان لها ظهور عرفی فی ارتکازهما و مفروغیتهما عند السائل و أن الوجه فی سؤاله عن غسل بول الدابه إنما هو احتماله أو اعتقاده نجاسته.

و أما إذا لم یکن لها ظهور عرفی فی انحصار وجه السؤال فی ذلک و کان الاستدلال بها مبتنیا علی الحدس و التخمین بأن احتملنا أن یکون لسئواله وجه آخر فلا یمکننا الاعتماد علیها أبدا لأنا کما نحتمل أن یکون الوجه فی سؤاله أحد الأمرین المتقدمین کذلک نحتمل أن یکون سؤاله راجعا الی حکم ترجیح أحد الأمرین المستحبین علی الآخر حیث أن ظاهر الصحیحه سعه الوقت للصلاه و تمکن المکلف من إتیانها قبل خروج وقتها مع تقدیم تطهیر المسجد علی الصلاه و من الظاهر أن المبادره

إلى الواجب الموسع مستحبه كما أن تنظيف المسجد عن القذاره و الكثافه أمر مرغوب فيه فى الشريعه المقدسه و من هنا تصدى للسؤال عن أن المستحبين أيهما أولى بالتقديم على غيره؟ لا انه

---

(۱) راجع ب ۹ و ۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) قدمنا أقوالهم فى ذلك فى ج ۱ ص ۴۱ و ۶۷

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۷۴

.....

---

احتمل نجاسه أبوال الدواب أو كان معتقدا بها لبعد ذلك فى حق على بن جعفر و نظرائه لجلاله شأنه و كثره رواياته. فلعله كان عالما بطهاره بول الدواب كما دلت عليها جمله من الأخبار على ما أسلفناه فى محله و إنما سأل أخاه عن تقديم أحد المستحبين على الآخر فبذلك تصبح الصحيحه غير مبينه فلا يعتمد عليها فى مقام الاستدلال. و مما يؤيد ذلك أن بول الدواب لو كان محكوما بالنجاسه عند السائل لم يكن يرتضى بتفصيله عليه السّلام بين صورتى جفافه و عدمه و كان من حقه أن يعترض على الامام لوضوح أن النجس واجب الإزاله عن المساجد جف أم لم يجف و هذا بخلاف ما إذا كان معتقدا بطهارته لأن تفصيله عليه السّلام بين الصورتين حينئذ و حكمه بتقديم ازاله البول على الصلاه مع الرطوبه مستند إلى استقذاره و اشتماله على الرائحه الكريهه و لذلك كانت إزالته أولى من المبادره إلى الصلاه كما أن حكمه عليه السّلام 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 دلاله لها على المدعى. نعم يمكن الاستشهاد على ذلك بجمله

من الاخبار المستفيضه الوارده فى جواز اتخاذ الكنيف مسجدا بعد تنظيفه و طمه بالتراب معللا فى بعضها بان التراب يطهره «۱» لدلالتها على أن الأرض المتنجسه لا يجوز اتخاذها مسجدا إذا لم ينظف و لم تطم بالتراب فمقتضى تلك الاخبار أن المسجديه و النجاسه أمران متنافيان و لا يجتمعان فتجب إزالتها عنه كما يحرم تنجيسه ثم انها انما 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 إلا لم يكف طم الكنيف فى جواز اتخاذه مسجدا لأن طمه بالتراب إنما يقطع

---

(۱) راجع فى ب ۱۱ من أبواب المساجد من الوسائل.



.....

---

رائحته و يمنع عن سرايه نجاسته لا أنه يطهره كما لعله ظاهر و هل هذا حكم تعبدى مخصوص بمورد الروايات المتقدمه أو انه يعم غيره من الموارد أيضا؟ ذهب صاحب الجواهر «قده» إلى اختصاص ذلك بمورد الاخبار و هو المسجد المتخذ من الكنيف و ما يشبهه فلا يجوز تنجيس الباطن فى سائر المساجد كما تجب إزاله النجاسه عنه 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 انهما مفقودان فى الباطن و انما تختصان بظاهر المساجد. و إن كان مدركهما هو الصحيحه المتقدمه فهى أيضا كذلك لأن المرتكز فى ذهن السائل إنما كان وجوب الإزاله عن السطح الظاهر من المسجد لأنه الذى بالت عليه الدابه و سأل الإمام عليه السّلام عن حكمه. و أما إذا كان مدرك الحكمين هو الاخبار الوارده فى جواز اتخاذ

الكنيف مسجدا بعد طمه بالتراب فلا إشكال فى انها لا تنفى جواز تنجيس البواطن فى 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 يستدل على أصل وجوب الإزاله بموثقه الحلبى قال: نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر، فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال: أين نزلتم؟

فقلت: نزلنا فى دار فلان، فقال: إن بينكم و بين المسجد زقاقا قذرا، أو قلنا له: إن بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا، فقال: لا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضا ..«1» و بما رواه صاحب السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: ان طريقى إلى المسجد فى زقاق يبال فيه فربما مررت فيه و ليس علىّ حذاء فيلصق برجلى من نداوته فقال: أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه؟ قلت: بلى

---

(1) المرويه فى ب ۳۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

قال: فلا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضا .. «1» حيث دلتا على أن تنجس الرجل بملاصقه الزقاق القذر أو المتنجس بنداوه البول يمنع عن الدخول فى المساجد لئلا يتنجس بملاقاتها إلا أن يمشى بعد ذلك فى أرض يابسه لأن الأرض تطهر بعضها بعضا. و «يدفعه»: أن ذيل الروايه الثانيه أعنى قوله قلت فأطأ على الروث الرطب، قال: لا بأس أنا و اللّه ربما وطئت عليه ثم أصلى و لا أغسله. لقرينه واضحه على أن ما لصق برجله

من النجاسات فی الطریق إنما کان یمنع من ناحیه الصلاه فحسب- لاستلزامه نجاسه البدن- لا من ناحیه دخول المساجد کما لعله ظاهر. و أخری یستدل علیه بقوله تعالی وَ طَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطّائِفِینَ وَ الْقائِمِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ «۲» أی المصلین، حیث أن التطهیر بمعنی إزاله النجاسه کما أن الأمر للوجوب و لا فرق بین البیت و سائر المساجد لعدم القول بالفصل و «یندفع»: بأن الأمر بالإزاله متوجه إلی إبراهیم الخلیل و لم یثبت أن الطهاره کانت فی زمانه بمعنی الطهاره المصطلح علیها فی زماننا بل الظاهر أنها بمعناها اللغوی أعنی النظافه من القذرات فالآیه لو دلت فإنما تدل علی وجوب تنظیف المساجد لا علی وجوب إزاله النجاسه عنها. و ثالثه بقوله عز من قائل إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ «۳» و قوله صلّی اللّه علیه و علی آله و سلم جنبوا مساجدکم النجاسه «۴» و نحن نتعرض للاستدلال بهما عند التکلم فی حرمه إدخال النجاسه فی المسجد و نجیب عنهما بما یأتی فی تلک المسأله فانتظره.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) الحج ۲۲: ۲۶

(۳) التوبه ۹: ۲۸

(۴) المتقدمه فی ص ۲۶۴

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۷۷

و طرف الداخل من جدرانها (۱) بل و الطرف الخارج (۲) علی الأحوط إلا أن لا یجعلها الواقف جزء من المسجد، بل لو لم یجعل مکانا

---

(۱) لأنها من أجزاء المسجد.

(۲) بعد الفراغ عن وجوب إزاله النجاسه عن المسجد و حرمه تنجیس داخله و سطحه الظاهر یقع فی الکلام فی اختصاصهما بداخل المسجد و شمولهما لخارجه بحیث یحرم تنجیس حائط المسجد من الخارج و تجب إزاله النجاسه عنه فیما إذا لم یکن

تنجيس خارجه أو ترک إزاله النجاسه عنه هتکا و إهانه فی حقه و إلا فلا تأمل فی حرمه تنجيسه و وجوب الإزاله عنه. مقتضی إطلاق کلماتهم عدم الفرق بين داخل المسجد و خارجه کما لا فرق بين سطحه و حائطه و ناقش بعضهم فی ذلک و ذهب إلی عدم حرمه تنجيس خارج المسجد إذا لم يستلزم هتکه و إهانته. و الصحيح أن ذلک يختلف باختلاف مدرک الحکمين فان کان مدرکهما الأخبار الوارده فی جواز اتخاذ الکنيف مسجدا بعد طمه فلا بد من تخصيصهما بداخل المسجد لأن مقتضی تلک الروايات ان المسجديه لا- تجتمع مع نجاسه السطح الظاهر من داخل المسجد. و أما منافاتها مع نجاسه الخارج منه فلا يکاد يستفاد منها بوجه. و کذا إذا کان مدرکهما الإجماع و الارتکاز لأنهما دليلان لبيان يقتصر فيهما علی المقدار المتيقن و هو داخل المسجد فحسب. نعم إذا اعتمدنا فيهما علی صحيحه علی بن جعفر المتقدمه فلا مناص من تعميمهما الی کل من داخل المسجد و خارجه لأ-ن المستفاد من إطلاقها إن تنجيس المسجد حرام کما أن ازاله النجاسه عنه واجبه بلا- فرق فيهما بين الداخل و الخارج، و لا سيما أن الدابه إذا بالت فإنما تبول علی خارج الحائط من المسجد- لعدم تعاهد بولها علی داخله- و هو الذی أمر عليه السّلام بغسله، و لکن المناقشه المتقدمه تمنعنا عن الاستدلال بالصحيحه و معه

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۷۸

مخصوصا منها جزء لا يلحقه الحکم و وجوب الإزاله فوری (۱) فلا يجوز التأخير بمقدار ينافی الفور العرفی. و يحرم تنجيسها أيضا (۲) بل لا يجوز إدخال عين النجاسه فيها و ان لم تکن منجسه إذا

كانت موجبه لهتك حرمتها (۳) بل مطلقا على الأحوط.

---

ينحصر مدرک الحکمین بالإجماع و الارتکاز و الاخبار الوارده فی اتخاذ الکنیف مسجدا بعد طمه و قد عرفت عدم دلاله شی ء من ذلک علی التعدی إلی خارج المسجد فالحکمان مختصان بداخله و ان کانت الإزاله عن خارجه و عدم تنجیسه هو الأحوط.

(۱) لشرافه المساجد و أهمیتها لأنها بیوت اللّه المعده لعبادته و لا تناسبها النجاسه بوجه فترک المبادره إلی تطهیرها خلاف الاحترام و التعظیم، و یدل علیه صحیحه علی بن جعفر المتقدمه- مع الغض عن المناقشه السابقه فی دلالتها- حیث لم یرخص الامام علیه السّلام تأخیر إزاله بول الدابه عن المسجد إلی الفراغ عن الصلاه.

### [إدخال النجاسه فی المسجد]

(۲) لأن المساجد متی ثبت وجوب الإزاله عنها بالإجماع و الارتکاز و ما أسلفناه من الروایات ثبتت حرمه تنجیسها للملازمه العرفیه بینهما فان العرف یستفید من وجوب إزاله النجاسه عن موضع حرمه تنجیسه و بالعکس.

(۳) لأن المساجد بیوت اللّه فلا بد من تعظیمها فهتکها و خلاف تعظیمها من المحرمات بلا فرق فی ذلک بین أن یکون هتکها بسبب إدخال النجاسه فیها کما إذا جمع فیها العذره لیحملها الی مکان آخر و بین أن یکون بسبب أمر آخر کجمع الزباله فیها لنقلها عنها بعد ذلک.

فإنه و أشباهه هتک للمساجد عرفا و الهتک محرم کما مر و إنما الکلام فیما

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۷۹

.....

---

إذا لم یستلزم إدخال النجاسه فی المسجد هتکه و لا تنجسه کما إذا جعل مقدارا من الدم أو البول فی قاروره و سد رأسها و وضعها فی جیبه حتی دخل المسجد فهل یحکم بحرمه إدخال النجاسه حینئذ؟ نسب القول بذلک الی المشهور و استدل علیها بوجهین:

«أحدهما»: النبوی: جنبوا مساجدکم النجاسه «۱» لأن إدخال النجاسه فیها ینافی التجنب المأمور به و یرد علیه «أولا»: أن الروایه نبویه ضعیفه السند کما أشرنا إلیه سابقا و لم یعمل المشهور بها حتی یتوهم انجبار ضعفها بذلک لأن کثیرا ممن ذهب الی حرمه إدخال النجاسه فی المسجد حمل المساجد- فی الروایه- علی مسجد الجبهه. و «ثانیا»: أن الروایه قاصره الدلاله علی المدعی لأن النجاسه لها معنیان: «أحدهما»: الأعیان النجسه لصحه إطلاقها علیها من باب قولنا: زید عدل فیقال: النجاسات اثنتا عشره البول و الغائط و هکذا و «ثانیهما»: المعنی المصدری و هو الوصف القائم بالجسم و الاستدلال بها إنما یتم فیما إذا کان الروایه ظهور فی إراده المعنی الأول لیکون معناها جنبوا مساجدکم البول و الدم و غیرهما من الأعیان النجسه و دون إثبات ذلک خرط القتاد حیث لا نری فی الروایه ظهورا عرفیا فی ذلک بوجه و من المحتمل أن یکون النجاسه بمعناها المصدری و معه تدل علی حرمه تنجیس المساجد و قد مر انها مما لا تردد فیه بل هو أجنبی عما نحن بصدده أعنی حرمه إدخال النجاسه فی المسجد فیما إذا لم یستلزم هتکه و لا تنجیسه. و «ثانیهما»:

قوله: تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ «۲» لأن الآیه المبارکه فرعت حرمه قرب المشرکین من المسجد الحرام علی نجاستهم فظاهرها أن النجس لا یجوز أن یقرب المسجد و یدخله فکأنه عز من قائل قال:

المشرکون نجس و کل نجس لا یدخل المسجد الحرام و إذا ثبت حرمه إدخال

---

(۱) قدمنا مصدرها فی ص ۲۶۴

(۲) التوبه: ۹: ۲۸



.....

---

النجاسه فی المسجد الحرام ثبتت فی جمیع 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 غيرهما 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 انهم مشركون فان فيه إشعارا بعليه الشرك فى حرمه الدخول. على أن حمل النجس على ذلك هو الذى يساعده الاعتبار، لأن المشرك عدو اللّه فلا يناسب أن يدخل المسجد الحرام لعظمته و شرافته و لأنه قد أسس لتوحيد اللّه و عبادته فكيف يدخله من يعبد غيره فهل يدخل المشرك بيت اللّه سبحانه و هو يعبد غيره؟! فالآيه المباركه أجنبيه الدلاله على حرمه إدخال النجاسه فى المساجد. و يؤكد ذلك أن ظاهر الآيه ان النجاسه هى العله فى النهى عن دخولهم المسجد الحرام فلو حملنا النجس فيها على معناه المصطلح عليه لزم الحكم بحرمه إدخال أىّ نجس فى المساجد مع أن هناك جمله من النجاسات يجوز إدخالها فى المساجد بضروره الفقه و الاخبار: «منها»:

المستحاضه و إن كان دمها سائلا و موجبا لتلوث بدنها حيث يجوز لها أن تطوف بالبيت كما ورد فى الاخبار المعتبره «۱» و «منها»: الحائض و الجنب و إن كان بدنهما مصاحبا للنجاسه لان مقتضى الاخبار جواز دخولهما فى

---

(۱) رجع ب ۹۱ من الطواف من الوسائل.



.....

---

مجتازین «۱» و «منها»: من کان علی بدنه جرح أو قرح لأن السیره- خلفا عن سلف- قد استقرت علی جواز دخوله المسجد مع اشتمال بدنه علی الدم و کذلک الحال فیمن تنجس بدنه أو ثیابه بغیر دم الجروح و القروح هذا.

ثم لو سلمنا أن النجس فی الآیه المبارکه بمعناه المصطلح علیه فلا مناص من تخصیص ذلک بالمشرکین و لا یسعنا التعدی عنهم إلی بقیه النجاسات و ذلک لأن قذاره الشرک أشد و آکد من سائر القذارات إذ الشرک یقذّر الأرواح و الأجسام فهو من أعلی مصادیق النجس بحیث لو تجسمت النجاسه فی الخارج لکانت هو الشرک بعینه فإذا حکمنا علی تلک القذاره بحکم فکیف یسعنا التعدی عنها إلی غیرها مما هو أدون من الشرک بمراتب؟ و «توضیح ذلک»:

أن النجس مصدر نجس فیقال: نجس ینجس نجسا و له إطلاقان: فقد یطلق و یراد منه معناه الاشتقاقی و هو بهذا المعنی یصح إطلاقه علی الأعیان النجسه فیقال: البول نجس أی حامل لنجاسته فهو نجس أی قذر بمعنی الفاعل أو الصفه المشبهه و النجس فی الآیه المبارکه لو کان بهذا المعنی الاشتقاقی أمکننا أن نتعدی من المشرکین إلی سائر الأعیان النجسه و کذا المتنجسات کما هو ظاهر کلمات جماعه لصحه إطلاق النجس علی المتنجس علی ما یشهد له بعض الأخبار [۲] و بما أن ظاهر الآیه أن النهی عن دخولهم المسجد متفرع علی نجاستهم فتدلنا علی ان الحکم یعم کل ما صدق علیه انه نجس و قد یطلق و یراد منه معناه الحدثی المصدری و هو بهذا المعنی لا یصح إطلاقه علی

الأعيان النجسه فإن العين لا معنى لكونها حدثا مصدريا اللهم إلا بضرب من العنايه و المبالغه

---

[۲] كمكاتبه سليمان بن رشيد المتقدمه فى ص ۲۴۶ حيث أطلق فيها النجس على الثوب المتنجس فى قوله: إذا كان ثوبه نجسا. و كذا غيرها من الاخبار.

---

(۱) راجع ب ۱۵ من أبواب الجنابه من الوسائل.



و أما إدخال المتنجس فلا بأس به (۱) ما لم يستلزم الهتك.

(مسأله ۳) وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائى (۲)

---

كقولهم زيد عدل و لكنه يحتاج إلى مرخص فى الاستعمال و الآيه المباركه لم يظهر إراده المعنى الاشتقاقى فيها من النجس بل الظاهر انه إنما أطلق بالمعنى الحدثى المصدرى- 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 أىّ مرخص فى إطلاقه على بقيه الأعيان النجسه فصح اختصاص الآيه- على تقدير كون النجس فيها بمعناه المصطلح عليه- بالمشركين و لا يمكننا التعدى عنهم إلى غيرهم من النجاسات فضلا عن المتنجسات و ان كان تعميم المنع إلى كل منهما ظاهر جماعه فإلى هنا تحصل أن إدخال النجاسه فى المساجد- بما هو كذلك- مما لم تقم على حرمته دليل اللّهم إلا أن يستلزم هتكها أو تنجيسها.

(۱) قد اتضح الوجه فيه مما سردناه آنفا.

(۲) لعدم اختصاص أدله 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 مستندا الى غيره فوجوب

الإزاله كفائی علی الجمیع و هذا کما إذا اقتتل فی المسجد حیوانان فاقدان للشعور و الاختیار فقتل أحدهما الآخر و تلوث المسجد بدمه أو افترست الهره طیرا و تنجس المسجد بدمه و هکذا. و فیه انه إن أراد بذلک إن الإزاله- عند ما استند تنجیس المسجد إلی فاعل مختار- متعینه فی حقه و إذا عصی واجبه و ترک الإزاله تجب علی غیره من المسلمین کفایه- کما التزموا بذلک فی مثل إنفاق الوالد علی ولده

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۸۳

و لا اختصاص له بمن نجسها أو صار سببا، فیجب علی کل أحد.

(مسأله ۴) إذا رأی نجاسه فی المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره إلی إزالتها (۱) مقدما علی الصلاه مع سعه وقتها و مع الضیق قدمها (۲) و لو ترک الإزاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصی، لترک الإزاله. لکن فی بطلان صلاته إشکال، و الأقوی الصحه (۳)

---

الفقیر- أو العکس- حیث انه واجب عینی فی حقه إلا- أنه إذا عصی و ترک واجبه یجب علی عامه الناس کفایه لوجوب حفظ النفس المحترمه. و فی صلاه المیت و دفنه و کفنه فإنها أیضا واجبات عینیه علی ولیه- علی وجه- فیقوم بها بالمباشره أو التسبیب فإذا خالفها تجب علی غیره من المسلمین کفایه- فهو و إن کان دعوی معقوله- علی ما حققناه فی محله- إلا أن إثباتها یحتاج الی دلیل و هو مفقود فی المقام لأن نسبه أدله وجوب الإزاله الی من نجّس المسجد و غیره علی حد سواء. و إن أراد به أن الأمر بالإزاله متوجه الی الفاعل المختار و لا تکلیف علی غیره أزال أم لم یزل، و إنما تجب

على المسلمين كفايه فيما إذا استند تنجيس المسجد الى غير الفاعل المختار ففيه أن الفاعل المختار قد يعصى و لا يزيل فيبقى المسجد متنجسا لعدم وجوب الإزاله على غيره من المكلفين لا- كفايه و لا عينا و هو خلاف الإجماع و الارتكاز و غيرهما من الأدله القائمه على وجوب إزاله النجاسه عن المسجد فالصحيح أن وجوب الإزاله كفائى فى كلتا الصورتين.

(١) لأنها من الواجبات المضيقه و وجوبها على الفور و الصلاه موسعه و الموسع لا يزاحم المضيق بوجه.

(٢) لأن الصلاه أهم فإنها عمود الدين كما فى الخبر «١».

(٣) قالوا إن الوجه فى صحتها منحصر بالترتب و ذهب صاحب الكفايه

---

(١) راجع ب ۶ و ٨ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.



هذا إذا أمكنه الإزاله. و أما مع عدم قدرته مطلقا أو فى ذلك الوقت فلا إشكال فى صحه صلاته (١) و لا فرق فى الاشكال فى الصوره الأولى

---

إلى إمكان تصحيح العباده حينئذ بالملاك من غير حاجه إلى القول بالترتب.

أما الملاك فقد أسلفنا فى محله عدم صحه تصحيح العباده به إذ لا علم لنا بوجوده لوضوح أن الملاك إنما نستكشفه من الأمر المتعلق بالعباده و مع فرض سقوط الأمر بالمزاحمه لا سبيل لنا إلى إحرازه. و أما الترتب فهو و إن كان صحيحا فى نفسه بل إن تصوره- بجميع ما هو عليه من خصوصياته و مزاياه- مساوق لتصديقه إلا- أن مورده ما إذا كان كلا الواجبين مضيقا كحفظ النفس المحترمه و الصلاه فى آخر وقتها. و أما إذا كان أحدهما أو كلاهما موسعا فلا- مجال فيه للترتب بوجه فالتحقيق فى تصحيح الصلاه حينئذ أن يقال إن المضيق قد

وجب على المكلف بعينه و أما الأمر فى الموسع فهو إنما تعلق بالطبيعى الجامع بين المبدء 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 فى 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 فإذا أتى المكلف بالمضيق فهو و إلا فقد عصى للتكليف المتوجه اليه إلا أنه يتمكن من إتيان ذلك الفرد المزاحم من الموسع مع المضيق بداعى الأمر المتعلق بالطبيعى الجامع الملغى عنه الخصوصيات و هذا كاف فى صحه صلاته. نعم إذا بنينا على أن الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده و لو نهيا غيريا فلا مناص من بطلان الصلاه فى مفروض المسأله لأنها من أضداد الإزاله المأمور بها و لكنا لا نقول به كما أسلفنا تفصيله فى محله.

(١) لوضوح أن النجاسه بوجودها غير مزاحمه لشى ء و إنما المزاحم



بين أن يصلى فى ذلك المسجد أو فى مسجد آخر (١) و إذا اشتغل غيره بالإزاله لا مانع من مبادرته إلى الصلاه قبل تحقق الإزاله (٢).

(مسأله ٥) إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحه (٣) و كذا إذا كان عالما بالنجاسه، ثم غفل و صلى و أما إذا

---

مع الصلاه هو الأمر بإزالتها و إذا سقط عن المكلف لعجزه فلا موجب لبطلان صلاته.

(١) أو فى مكان ثالث كما إذا صلى فى بيته لأن الميزان منافاه العمل للواجب المأمور به و المنافاه متحققه فى جميع الصور كما هو

واضح.

(۲) لانصراف الأمر بالإزاله عنه بفعل غيره فكما له حينئذ أن ينام أو يجلس أو يشاهد عمل المزيل كذا له أن يصلى لوحده المناط.

**[إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا]**

(۳) 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 أن المكلف غير مأمور بالإزاله فلا إشكال فى صحه صلاته. و أما الجاهل كمن رأى رطوبه فى المسجد و لم يدر انها بول أو مائع طاهر فبنى على عدم نجاسه المسجد بأصاله الطهاره أو أصاله عدم كون الرطوبه بولا فصلى ثم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۸۶

.....

---

انكشف أنها رطوبه بول- مثلا- فالحكم ببطلان صلاته و صحتها يبتنى على لحاظ أن الحكم ببطلانها عند العلم بوجود النجاسه هل هو من جهه مزاحمه الأمر بالصلاه مع الأمر بالإزاله أو أنه من جهه تنافى الحكمين و استلزام ذلك التقييد فى دليل الواجب؟ لأن الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده و النهى فى العباده يقتضى الفساد سواء أ كان النهى نفسيا أم كان غيريا، فان استندنا فى الحكم

ببطلان الصلاه إلى التزاحم- و عدم قدره المكلف على امتثال كلا الحكمين و أن الأمر بالإزاله لمكان انها أهم يسلب القدره عن الصلاه و مع عدم القدره لا تكليف بها و العباده من غير أمر تقع فاسده كما نسب إلى البهائى «قده» حيث أن الأمر بالشى ء و إن لم يقتض النهى عن ضده إلا أنه يقتضى عدم الأمر به فإذا كان الضد عباده فلا محاله تقع فاسده- فلا مناص من الحكم بصحه صلاه الجاهل بوجود النجاسه، لعدم فعليه الأمر بالإزاله لجهله و مع عدم فعليه وجوبها لا سالب لقدره المكلف عن الصلاه فهى مقدوره له بحسب التكوين و التشريع فيشملها الإطلاقات و به يحكم بصحتها، و على الجمله لا تكاذب بين المتزاحمين بحسب مقام الجعل و انما قيل ببطلان غير الأهم إذا كان عباده من جهه أن الأمر بالأهم يسلب القدره عنه و هذا مختص بما إذا تنجز الأمر بالأهم بالإضافه إلى المكلف و أما مع عدم تنجزه للجهل به فلا مانع من شمول الإطلاقات للمهم و بذلك صح الحكم بصحه الصلاه 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 لأنا إذا بنينا على أن الأمر بالإزاله يقتضى النهى عن ضدها فلا محاله يقع التعارض بين الحرمه و الوجوب فى الصلاه لأنهما أمران لا يجتمعان و لا يعقل جعلهما فى مورد واحد فلا مناص من الأخذ بأحدهما و رفع



علمها أو التفت إليها فى أثناء الصلاه (۱) فهل يجب

إتمامها ثم الإزاله،

---

الید عن الآخر فإذا رجحنا الحرمه لأهمیه الإزاله فیستلزم ذلک تقییدا فی دلیل الواجب و هو تخصیص واقعی و لا مناص معه من الحکم ببطلان الصلاه فی کلتا صورتی العلم بالنجاسه و الجهل بها لأن الحکم بوجوب الصلاه مع فرض وجوب الإزاله- و ان لم یتنجز لجهل المکلف- أمر مستحیل سواء أ کان عالما بالنجاسه أم لم یکن. و من هنا قلنا فی بحث اجتماع الأمر و النهی: إنا إذا بنینا علی الامتناع و قدمنا جانب الحرمه فمقتضاه الالتزام بالتخصیص فی دلیل الواجب و معه یحکم ببطلانه فی کلتا صورتی العلم بالحرمه و جهلها و لأجله حکمنا ببطلان الوضوء بالماء المغصوب مطلقا سواء علم المتوضی بغصبیته أم جهلها و قلنا إن ما اشتهر من أن العباده تقع صحیحه فی باب الاجتماع عند الجهل بحرمتها کلام شعری لا أساس له علی القول بالامتناع (فذلکه الکلام) انه علی ما سلکناه آنفا من انه لا تزاحم و لا تعارض بین الواجبات المضیقه و الموسعه فلا کلام فی صحه الصلاه فی کل من صورتی العلم بالنجاسه و جهلها. و أما إذا بنینا علی أنهما متزاحمان فان قلنا بالترتب أو بإمکان تصحیح العباده بالملاک فلا بد من الالتزام بصحه الصلاه فی کلتا الصورتین غایه الأمر أن الأمر بالصلاه علی القول بالترتب مشروط فی فرض العلم بعصیان الأمر بالإزاله. و أما إذا لم نقل بالترتب و لا بإمکان تصحیح العباده بالملاک فلا کلام فی بطلان الصلاه عند العلم بوجود النجاسه و وجوب إزالتها. و أما عند الجهل بها فلا بد من التفصیل بین ما إذا کان مستند الحکم ببطلان الصلاه عند العلم بالنجاسه هو التزاحم فنحکم بصحتها عند الجهل

بالنجاسه و بين ما إذا كان المستند هو المعارضه و تنافى الحكمين فنلتزم ببطلانها فى كلتا الصورتين.

(١) للمسأله صور ثلاث: «الاولى»: ما إذا علم بوجود النجاسه



.....

---

قبل الصلاه ثم غفل عنها فدخل فى الصلاه و التفت إليها فى أثنائها «الثانيه»:

ما إذا دخل فى الصلاه من دون علمه بوجود النجاسه إلا أنه التفت إليها فى أثناء الصلاه «الثالثه»: ما إذا طرأت النجاسه و هو فى أثناء الصلاه. و فى جميع هذه الصور إن تمكن من إزاله النجاسه فى أثناء صلاته من غير أن توجب الانحراف عن القبله أو تعد من الفعل الكثير وجبت فيقطع صلاته و يزيل النجاسه ثم يتمها من حيث قطعها. و أما إذا استلزمت الانحراف أو عدت من الفعل الكثير ففى وجوب إتمام الصلاه ثم الإزاله أو إبطالها و المبادره إلى الإزاله أو التفصيل بين الصوره الأولى فيجب قطع الصلاه لاستصحاب وجوب الإزاله الثابت قبل الصلاه و بين الأخيرتين فيجب إتمام الصلاه ثم الإزاله لاستصحاب وجوب إتمامها- المتحقق قبل وجوب الإزاله- وجوه ذهب الماتن «قده» إلى وجوب إتمامها مطلقا و لعل وجهه أن دليل فوريه الإزاله 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 اليه.

و تفصيل الكلام فى المقام أن فوريه الإزاله و وجوب المبادره نحوها إن كان مدركهما دليلا لفظيا- كما إذا قلنا بدلاله الآيه المباركه و الاخبار المتقدمه على وجوبها الفورى- و كان مدرك وجوب إتمام الفريضه و حرمه قطعها أيضا دليلا لفظيا- كما إذا استدللنا عليهما بما ورد من

أن الصلاه تحريمها التكبيره و تحليلها التسليم «۱» بحمل التحريم و التحليل على الحرمه و الحليه التكليفيتين حيث يدل حينئذ على أن الأمور القاطعه للصلاه من الاستدبار و القهقهه و نحوهما محرمه لأن محلل الصلاه هو التسليم فيكون الإطلاقان متزاحمين فان كلا منهما يشمل صوره وجود الآخر و عدمه فيدل أحدهما على وجوب المبادره إلى

---

(۱) قدمنا مصدرها فى ص ۲۵۸



.....

---

الإزاله و فوريتها سواء كان المكلف فى أثناء الفريضه أم لم يكن، و يدل الآخر على حرمه قطع الفريضه مع نجاسه المسجد و عدمها، و حيث أن المكلف لا يتمكن من امتثال كليهما- كما هو مفروض المسأله- فالاطلاقان متزاحمان و لا بد من الرجوع إلى قواعد باب التزاحم و هى تقتضى وجوب تقديم الأهم أو ما يحتمل أهميته على غيره هذا إذا كان أحدهما كذلك و إلا فيتخير بينهما لتساويهما من جميع الجهات. و لما لم تثبت الأهميه فى المقام و لا أنها محتمله فى أحدهما دون الآخر تخير المكلف بين إتمام الصلاه ثم الإزاله و بين قطعها و المبادره إلى الإزاله، و الحكم بوجوب الإتمام حينئذ مبنى على احتمال كونه أهم.

و لا يفرق فى ذلك بين القول بالترتب و عدمه لأن القول بالترتب بين المتساويين أيضا ينتج التخيير. نعم القول بالترتب يلزمه القول بتعدد العقاب إذا تركهما معا لأن كلا من الإزاله و إتمام الصلاه واجب مشروط بترك الآخر فهناك واجبان مشروطان تحقق شرط كل منهما بتركهما فيترتب عليه عقابان و هذا بخلاف ما إذا أنكرنا الترتب حيث لا تكليف حينئذ إلا بأحدهما مخيرا فإذا تركهما فقد عصى تكليفا واحدا كما هو الحال فى سائرا الواجبات

التخییریه. و أما إذا کان مدرکهما دلیلا لبیا أعنی به الإجماع نظرا إلی أن ما دل علی وجوب الإزاله لا یدل علی وجوبها الفوری الدقی غایه الأمر أن یدل علی وجوب الفور العرفی، حیث لا مجال لتوهم دلالته علی جواز تأخیر الإزاله إلی مرور خمسین سنه- مثلا- فلا بد فی امتثال الأمر بالإزاله من المبادره إلیها عرفا و الفوریه العرفیه لا ینافیها إتمام ما بیده من الصلاه أو إنهاء ما اشتغل به من أکل أو شرب و نحوهما مما بقی منه شی ء طفیف و علیه فلو وجبت الإزاله فورا عقلیا فهو مستند إلی الإجماع لا محاله کما أن وجوب إتمام الصلاه إنما یثبت بالإجماع المنعقد علی وجوبه و حرمه قطعها، لأن المراد بالتحلیل و التحریم فی الاخبار



.....

---

المتقدمه إنما هو الحرمه و الحلیه الوضعیتان أعنی مانعیه مثل القهقهه و الاستدبار و نحوهما بعد تکبیره الإحرام و عدم مانعیتها بعد التسلیمه فإنه لا موضوع حینئذ کی تمنع عنه تلک الأمور فلا دلاله للروایات علی حرمتها التکلیفیه و من هنا ورد فی بعضها: أن الصلاه مفتاحها التکبیر أو انها یفتتح بالتکبیر و یختم بالتسلیم «۱» و معناه أن الإتیان بشی ء من القواطع بعد الافتتاح یوجب انقطاع الصلاه و بطلانها، و الذی یدلنا علی أن المراد بالتحلیل و التحریم هو الحرمه و الحلیه الوضعیتان أن المراد بهما لو کان هو الحرمه و الحلیه التکلیفیتان لم یفرق فی ذلک بین النافله و الفریضه لأن إطلاق الروایات کما تشمل الثانیه أیضا تشمل الاولی فالتکبیره محرمه فی النوافل و الفرائض و التسلیمه محلله مع أن النوافل غیر محرم قطعها بلا اشکال فعلی ما

ذكرنا لو قلنا بوجوب إتمام الصلاه و حرمه قطعها فلا بد من الاستناد فيهما إلى الإجماع المدعى- اذن فالنتيجه أيضا التخيير لأن الإجماع دليل لبى يقتصر فيه على المقدار المتيقن. و المتيقن من وجوب إتمام الصلاه و وجوب المبادره إلى الإزاله انما هو غير صوره المزاحمه فالمبادره إلى الإزاله انما نعلم بوجوبها فيما إذا لم يكن المكلف فى أثناء الصلاه كما أن إتمام الفريضه انما يجب إذا لم تكن الإزاله واجبه فى حقه و مع فرض التزاحم لا دليل على وجوب شى ء 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 فوريه الإزاله استندت الى دليل لفظى و كان وجوب الإتمام مستندا 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

---

(١) يراجع ب ١ من أبواب تكبيره الإحرام و ١ من أبواب التسليم من الوسائل.



أو إبطالها و المبادره إلى الإزاله؟ وجهان أو وجوه، و الأقوى وجوب الإتمام.

---

الفرض- و كان وجوب الإتمام مستندا الى 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 يبتل 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 تعليقتنا على المتن و ذلك لعدم الدليل على وجوب إتمام الصلاه فإن الأخبار المتقدمه لا دلاله لها عليه و الإجماع المدعى على وجوبه غير ثابت فلم يبق سوى الإجماع المنقول و لا اعتبار به عندنا و كذلك الحال فى الفوريه العقليه فى الإزاله حيث لم يقم دليل على وجوبها فإن غايه ما يمكن استفادته من الاخبار الوارده فى جواز جعل الكيف مسجدا بعد طمه و من صحيحه على ابن جعفر المتقدمه- ان تمت دلالتها- هو الفوريه العرفيه غير المنافيه مع إتمام ما بيده من الصلاه أو غيرها فالمكلف يتخير بين الأمرين المتقدمين. ثم ان ما ذكرناه من التخيير بين الأمرين السابقين أو تقديم أحدهما على الآخر يأتى فى جميع الصور الثلاث و لا اختصاص له ببعض دون بعض و ذلك لأجل الابتلاء بالمزاحم فى الجميع هذا كله من جهه الحكم التكافى أعنى وجوب إتمام ما بيده من الصلاه أو وجوب قطعها و المبادره إلى الإزاله. و أما من ناحيه حكمها الوضعى أعنى صحتها إذا أتمها و لم تبادر إلى الإزاله فقد اتضح مما أسلفناه فى المسأله المتقدمه حيث انها صحيحه تعينت عليه المبادره إلى الإزاله أم لم تتعين. نعم إذا قلنا بتعينها حينئذ و لكنه تركها و أتم صلاته فقد ارتكب محرما و عصى بتأخيره الإزاله إلا أن صلاته صحيحه على كل حال.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۹۲

(مسأله ۶) إذا كان موضع من المسجد نجسا، لا يجوز تنجيسه ثانيا (۱) بما يوجب تلويثه، بل و كذا إذا كانت الثانيه أشد و أغلظ من الاولى، و إلا ففى تحريمه تأمل، بل

منع، إذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر، لكنه أحوط.

**[إذا كان موضع من المسجد نجسا]**

---

(۱) للمسأله صور: «الاولى»: أن يكون تنجيس الموضع المتنجس من المسجد سببا لسرايه النجاسه إلى غير الموضع المتنجس منه و موجبا لاتساعها. و لا ينبغى الإشكال حينئذ فى حرمته لانه تنجيس للمسجد فى المقدار الزائد ابتداء و هو حرام. «الثانيه»: ما إذا لم يوجب اتساع النجاسه إلا- أن النجاسه الثانيه كانت أشد من النجاسه السابقه فى المسجد كما إذا كان متنجسا بالدم- و هو يزول بالغسل مره واحده- ثم نجسه بالبول مع البناء على أنه لا- يزول الا بالغسل مرتين و هذا أيضا محرم لاشتماله على ما هو الملاك فى الحكم بحرمه تنجيس المسجد ابتداء فكما انه مبغوض عند الشارع كذلك الثانى لأن الشارع يبغض تشديد النجاسه فيه فهو إيجاد لمبغوضه فى المسجد من الابتداء. و «الثالثه»: ما إذا لم يكن التنجيس مستلزما لاتساع النجاسه و لا أن الثانيه كانت أشد من السابقه الا أنه أوجب تلويث المسجد تلويثا ظاهريا مضافا الى نجاسته الواقعيه كما إذا أراد تنجيس الموضع المتنجس من المسجد بالبول- مثلا- بتلويثه بالعذره الرطبه و هذا أيضا كالصورتين المتقدمتين محكوم بحرمته لمنافاته احترام المسجد و تعظيم حرمات اللّه فهو هتك محرم «الرابعه»: ما إذا كان تنجيس الموضع المتنجس غير موجب لاتساع النجاسه و لا لتشديدها و لا- كان موجبا للتلويث الظاهرى و الصحيح عدم الحرمه فى هذه الصوره لعدم كونه تنجيسا للمسجد حقيقه فإن المتنجس لا يتنجس ثانيا كما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۹۳

(مسأله ۷) لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب (۱) و كذا لو توقف على تخريب شى ء منه و لا

يجب طم الحفر و تعمير الخراب. نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن ردّه بعد التطهير وجب

---

أشرنا إليه فى محله و قلنا أن النجاسه و الطهاره حكمان وضعيان و حقيقتهما الاعتبار و لا معنى للاعتبار بعد الاعتبار.

### [توقف تطهير المسجد على حفر أرضه]

(۱) فى المسأله جهات من الكلام: «الجهه الاولى»: فى جواز حفر المسجد و تخريبه إذا توقفت الإزاله الواجبه على شى ء منهما، و لا ينبغى التأمل فى جوازهما بل وجوبهما إذا كان حفره أو تخريبه بمقدار يسير و لم يعد إضرارا للمسجد و مانعا عن الصلاه و العباده فيه و ذلك للمقدميه و توقف الإزاله المأمور بها عليه بناء على وجوب المقدمه شرعا و أما إذا كان بمقدار غير يسير و أدى إلى الإضرار و المنع عن الصلاه فى المسجد فالحكم بجوازه فضلا عن وجوبه محل اشكال و منع، لتزاحم ما دل على وجوب الإزاله مع الأدله الداله على حرمه الإضرار بالمسجد.

و حرمه الإضرار لو لم يكن أقوى و أهم من وجوب الإزاله فعلى الأقل انها محتمله الأهميه دون الوجوب فلا مسوغ معه للحكم بجواز حفر المسجد أو تخريبه. هذا إذا كان الدليل على وجوب الإزاله هو الاخبار المتقدمه. و أما إذا استندنا فيه إلى الإجماع فالخطب سهل لعدم شمول الإجماع للإزاله المستلزمه للإضرار بالمسجد. «الجهه الثانيه»: فى أن حفر المسجد أو تخريبه إذا قلنا بجوازه فهل يجب طم الحفر و تعمير الخراب منه؟ نص الماتن بعدم وجوبهما و هو الحق الصريح و هذا لا لما قيل من أن الحفر و التخريب إنما صدر المصلحه المسجد و تطهيره، و التصرف فيما يرجع إلى الغير إذا كان لمصلحه الغير لا يستتبع الضمان فإنه لم يثبت على كبرويته- مثلا- إذا توقف

إنجاء نفس محترمه من الحرق أو

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۲۹۴

.....

---

الغرق علی تخریب دارها فهو و إن کان صدر لمصلحه مالکها الغریق و إنجائه الا انه انما لا یستتبع الضمان فیما إذا استند إلی إذن نفسه أو الحاکم أو العدول لانه من الأمور الحسبیه التی یرضی الشارع بأمثالها. و أما إذا لم یستند إلی شی ء من ذلک بل خربها أحد من قبل نفسه بداعی إنجاء مالکها فالحکم بعدم استلزامه الضمان فی نهایه الإشکال. بل الوجه فیما ذکرناه أن المسجد یمتاز عن بقیه الأمور الموقوفه بأنه تحریر و فک للأرض عن علاقه المملوکیه فکما أن المملوک من العبید قد یحرر لوجه اللّه فلا یدخل بعد ذلک فی ملک مالک کذلک المملوک من الأراضی قد یحرر و یفک عن الملکیه لوجه اللّه فلا نثبت علیها علاقه مالک ابدا و الدلیل الدال علی الضمان انما أثبته فی التصرف فی مال أحد و إتلافه. و أما إتلاف ما لیس بمال لأحد فلم یدل دلیل علی ضمانه بالتصرف فیه و من هنا نفرق بین المسجد و أدواته و آلاته من الحصر و الفرش و غیرهما لأنها اما أن تکون ملکا للمسلمین حیث وقفت لهم حتی ینتفعوا بها فی صلاتهم و عبادتهم و اما انها ملک للمسجد و موقوفه له و لا مانع من تملیک المسجد و نحوه من غیر ذوی الشعور و ان کان الأول أقرب إلی الأذهان فإن المسجد لا یحتاج إلی شی ء من الآلات و الأدوات و انما یحتاج إلیها المسلمون فی عباداتهم و صلواتهم فی المسجد و کیف کان فهی مملوکه للغیر علی کلا الفرضین فالتصرف فیها یستتبع الضمان «الجهه الثالثه» أن الآجر

و نحوه مما يمكن رده الى المسجد بعد تطهيره هل يجب رده اليه؟

حكم الماتن (قده) بوجوبه و هو الصحيح و هذا لا لما ورد فى بعض الاخبار من الأمر بوجوب رد الحصاه أو التراب المأخوذين من المسجد أو البيت اليه «١» حتى يقال بعدم وجوب الرد فى المقام لأن إخراج الآجر- مثلا- انما كان بأمر الشارع و حكمه بوجوب تطهيره بخلاف إخراج الحصاه و التراب. بل الوجه فى

---

(١) راجع ب ٢٦ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل.



(مسأله ٨) إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من إخراجه و تطهيره كما هو الغالب

---

ذلك ان الآجر إما أنه جزء للمسجد كما إذا جعلت الأرض و ما فيها من الأجر مسجدا و اما أنه وقف للمسجد كسائر آلاته أو وقف للمسلمين و على أى حال فهو من الموقوف و يجب ردّ الوقف الى محله و يحرم التصرف فيه فى غير الجهه التى أوقف لأجلها فإن الوقف حسب ما يقفها أهلها و من ثمه نحكم بعدم جواز التصرف فى مثلا الحجاره و الآجر و غيرهما من أدوات المسجد بعد خرابه لعدم كونها من المباحات الأصليه فيجب اما ان يصرف فى نفس ذلك المسجد- ان أمكن- و الا ففى مسجد آخر لأنها وقف للمسجد فيلاحظ فيها الأقرب فالأقرب.

### [تنجس حصير المسجد]

(١) فى المسأله جهتان من الكلام: «الجهه الاولى»: أن المسجد إذا تنجس حصيره أو فرشه 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 الا أن الصحيح عدم

وجوب الإزاله عن آلات المساجد و ذلک لأنا ان استندنا فی الحکم بوجوب الإزاله عن المسجد إلی الإجماع المنعقد علی وجوبها- کما هو الصحیح- فمن الظاهر عدم شموله لآلاته و أدواته فإن المتیقن منه انما هو نفس المسجد کما هو ظاهر. و ان اعتمدنا فیه علی الاخبار الوارده فی جواز اتخاذ الکنیف مسجدا بعد طمه أو الی صحیحه علی بن جعفر المتقدمه فهما مختصتان أیضا بنفس المسجد و لا دلاله لهما علی وجوب الإزاله عن آلاته. نعم لو استندنا فی ذلک الی قوله عز من قائل إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ .. «۱» أو الی النبوی: جنبوا مساجدکم النجاسه «۲» و حملنا

---

(۱) قدمنا مصدرهما فی ص ۲۶۴ و ص ۲۷۹

(۲) قدمنا مصدرهما فی ص ۲۶۴ و ص ۲۷۹



.....

---

النجس علی الأعم من النجاسات و المتنجسات لدلا علی وجوب إزاله النجاسه عن الحصر و الفرش و غیرهما من آلات المساجد لوجوب تجنیب المساجد عنهما و عدم إدخالها فیها. إلا أنک عرفت عدم تمامیه الاستدلال بشی ء من الآیه و الروایه لأن النجس بمعناه الحدثی المصدری و قد أطلق علی المشرکین لشده خباثتهم و نجاستهم الباطنیه و الظاهریه فلا یمکن التعدی عن مثلها إلی سائر النجاسات فضلا عن المتنجسات کما أن النبوی مخدوش بحسب الدلاله و السند فتحصل انه لا دلیل علی وجوب إزاله النجاسه عن آلات المساجد فللمکلف أن یفرش عباءه المتنجس فی المسجد و یصلی علیه و لا یجب إخراجه عن المسجد.

نعم یحرم تنجیس أدواته لأن التصرف فی الوقوف فی غیر الجهه التی أوقفت لأجلها محرم و الحصیر إنما أوقف لأن یصلی فوقه و لم یوقف لتنجیسه. نعم فی مثل

أسلاك المسجد و منابرها و غيرها من المواضع التى لم توقف للعباده لا دليل على حرمه تنجيسها لعدم منافاته لجهه الوقف. «الجهه الثانيه» أن الحصر و الفرش و غيرهما من آلات المسجد إذا دار أمرها بين إخراجها من المسجد لتطهيرها ثم إرجاعها اليه 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 فى مثله فى تعين التطهير بإخراجه من المسجد ثم إرجاعه اليه، و قد ينعكس الأمر كما إذا كان الحصير المتنجس كبيرا غايته فان نقله من مكانه ثم إرجاعه إليه يذهب بقوته و ينقص من عمره بخلاف ما إذا قطعنا مقدارا قليلا منه كمقدار حمصه و نحوها فالمتعين فى مثله القطع لا محاله و على الجمله لا بد من مراعاه ما هو الأصلح بحال المسجد و آلاته و هو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۲۹۷

(مسأله ۹) إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع، كما إذا كان الجص الذى عمر به نجسا، أو كان المباشر للبناء كافرا، فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز، و إلا فمشكل (۱).

(مسأله ۱۰) لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا (۲) و إن لم يصل فيه أحد، و يجب تطهيره إذا تنجس.

---

يختلف باختلاف الموارد و الحالات.

(۱) كأن استشكاله «قده» من جهه اختصاص الأدله القائمه على وجوب إزاله النجاسه بما إذا كان المسجد قائما بعينه حال تطهيره فإن الأدله- على هذا-

لا- تشمل المقام إذ التطهير مساوق لانعدام موضوع المسجد على الفرض. قلت: الأمر و ان كان كما أفاده حيث لا دليل على وجوب تطهير المسجد إذا كان مستلزما لانعدامه إلا أن ذلك لا اختصاص له بصوره عدم وجدان المتبرع فان المسجد لمكان وقفه و تحريره يحتاج تخريبه إلى مرخص شرعى، لحرمه التصرف فى الوقوف فى غير الجهه الموقوفه لأجلها و وجود المتبرع لا يكون مرخصا فى تخريب المسجد و إلا جاز تخريبه مع وجود المتبرع بتعميره و إن لم يكن محتاجا الى التطهير، لعدم نجاسته و كيف كان فلا- مرخص فى تخريب المسجد فى كلتا الصورتين و من هنا أشرنا فى التعليقه الى أن صورتى وجدان المتبرع و عدمه متساويتان فى الاشكال.

(٢) لهذه المسأله صورتان: «إحداهما»: ما تعرض له الماتن فى هذه المسأله و هو ما إذا كان المسجد خرابا لا يصلى فيه لكثره ما فيه من التراب و الزبالات إلا انه معنون بعنوان المسجد بالفعل بحيث يقال إنه مسجد خراب و لا يقال إنه كان مسجدا سابقا، و ليس كذلك بالفعل و «ثانيتهما»:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ٢٩٨

(مسأله ١١) إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهره (١) لا مانع منه (٢) إن أمكن إزالته بعد ذلك، كما إذا أراد تطهيره بصب الماء و استلزم ما ذكر.

---

ما يتعرض له فى المسأله الثالثه عشره و هى ما إذا خرب المسجد على وجه تغير عنوانه و لم يصدق انه مسجد بالفعل بل قيل انه كان مسجدا فى زمان و أما الآن فهو حمام أو شارع أو حانوت أما الصوره الأولى: فلا ينبغى الإشكال فيها فى أن المسجد يحرم تنجيسه كما تجب الإزاله عنه

لعين الأدله المتقدمه القائمه على وجوب الإزاله عن المسجد و حرمه تنجيسه لعدم التفصيل فيها بين المساجد العامره و الخربه. و أما الصوره الثانيه: فيأتى عليها الكلام عند تعرض الماتن لحكمها.

(١) كما إذا قلنا بنجاسه غساله الغسله الأولى أو كان المسجد متنجسا بدم و نحوه مما يحتاج إزالته إلى دلكه فأوجب صب الماء عليه قبل إزالته نجاسه بعض المواضع الطاهره من المسجد.

(٢) و الوجه فيه عدم شمول الأدله القائمه على تنجيس المسجد للمقام لأن تنجيس الموضع الطاهر منه مقدمه لتطهيره و تطهير غيره من المواضع النجسه فلا دليل على حرمه تنجيسه أصلا. على أنا لو قلنا بحرمه التنجيس فى أمثال المقام فلا محاله يقع التزاحم بين ما دل على حرمه تنجيس المسجد و ما دل على وجوب تطهيره و المتعين حينئذ هو الأخذ بالأخير لأن الأمر يدور بين تنجيس شى ء من المسجد زائدا على نجاسه الموضع المتنجس منه حتى ترتفع نجاسه الجميع فى مده يسيره و بين أن لا يزيد على نجاسه المسجد بشى ء و تبقى نجاسه الموضع المتنجس منه إلى الأبد، و لا كلام فى أن الأول هو المتعين الأرجح لأنه أقل محذورا من الأخير.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ٢٩٩

(مسأله ١٢) إذا توقف التطهير على بذل مال وجب (١) و هل يضمن من صار سببا للتنجس؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوه.

**[إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]**

---

(١) الكلام فى هذه المسأله يقع فى موردين: «أحدهما»: أن الإزاله إذا توقفت على بذل مال- كقيمه الماء و أجره الآلات و الأجير- هل يجب بذله؟ لأنه مقدمه للإزاله الواجبه و مقدمه الواجب واجبه عقلا و شرعا أو عقلا فقط و «ثانيهما»: أن تنجيس المسجد إذا حصل بفعل فاعل

مختار فهل يكون ضامنا للمال الذى تتوقف الإزاله على بذله؟ (أما المورد الأول):

فتفصيل الكلام فيه أن المال الذى يتوقف الإزاله على بذله إن كان من أموال نفس المسجد- كاجره الدكاكين الموقوفه لمصالحه- أو كان ممن تصدى للإزاله إلا أنه كان بمقدار يسير لا يعد صرفه ضررا و لم يكن حرجيا فى حقه فلا ينبغى الإشكال فى وجوب بذله لأنه مقدمه للإزاله المأمور بها و أما إذا كان ضرريا أو موجبا للحرج فالظاهر عدم وجوب بذله إذ الإجماع القائم على وجوب الإزاله غير شامل لهذه الصوره فإن المتيقن منه غيرها. و أما الاخبار المستدل بها على وجوب الإزاله فهى و إن كانت مطلقه و تقتضى وجوبها حتى إذا كانت ضرريه أو حرجيه إلا أن قاعده نفى الضرر أو الحرج تقضى بعدم وجوب الإزاله لأنها حاكمه على أدله جميع الأحكام الشرعيه التى منها وجوب الإزاله و لا غرابه فى ذلك فإنهم ذهبوا الى أن الميت إذا لم يكن له مال يشترى به الكفن- و لم يكن من تجب عليه نفقته موسرا- لا يجب عليه و لا على غيره شراء الكفن له، و إنما يدفن عاريا، أو يكفن من سهم سبيل اللّه من الزكاه كما صرح به جماعه لأن الواجب الكفائى هو التكفين لا بذل الكفن كما أن الواجب تغسيله دون شراء الماء له و هذا الحكم لا دليل عليه سوى قاعده نفى الضرر، و من هنا قد يستشكل فى ذلك بأن التكفين أو التغسيل إذا وجب وجب تحصيل ما هو مقدمه له من شراء الكفن أو الماء،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۰۰

.....

---

لعدم حصول الواجب إلا به. فإذا اقتضت القاعده عدم وجوب شراء الكفن لميت

الإنسان الذى هو أعز مخلوقات اللّه سبحانه فلا غرو أن تقتضى عدم وجوب بذل المال مقدمه للإزاله الواجبه. و (أما المورد الثانى): فقد قوّى الماتن فيه عدم الضمان و الأمر كما أفاده و لنتكلم أولا فى حكم تنجيس مال الغير حتى يظهر منه حكم المقام فنقول: إذا نجس أحد مال غيره و احتاج تطهيره الى بذل الأجره عليه فالظاهر عدم ضمانه للأجره و ذلك لما ذكرناه فى بحث الضمان من أن أدله الضمان و ان كانت تشمل العين و أوصافها فإذا غصب أحد دابه- مثلا- 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 سببا لنقصان فى قيمته كما قد يوجبه بل قد يسقطه عن الماليه رأسا- كما إذا نجّس ماء غيره أو لبنه و نحوهما- فلا إشكال فى 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 فى قيمه المال مما لا يتسامح به و هذا كما إذا نجس فرو غيره فإنه ينقص قيمته لا محاله بحيث لو كان يشترى طاهره بخمسه دنانير- مثلا- يشترى بعد تنجسه بأربعه إلا أن أجره تطهيره و إرجاعه إلى حالته الأوليه لعلها تزيد على ثلاثه دنانير لاحتياجه إلى الدباغه و غيرها من الاعمال بعد غسله فالذى يضمنه من صار سببا لتنجسه دينار واحد فى المثال دون أجره

التطهير التى هى ثلاثه دنانير- مثلا- و من ذلك يظهر عدم ضمان أجره التطهير فى تنجيس المسجد لما عرفت من انه لا دليل على ضمانها فى تنجيس ملك الغير فضلا عن تنجيس ما لا يدخل فى ملك مالك، و الفرق بين تنجيس المسجد و غيره من الأموال إنما هو فى أن المنجس

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۰۱

(مسأله ۱۳) إذا تغير عنوان المسجد بأن غصب و جعل دارا أو صار خرابا، بحيث لا يمكن تعميره و لا الصلاه فيه، و قلنا (۱) بجواز

---

يضمن النقص الحاصل فى قيمتها إذا حصل بتنجيسها و هذا بخلاف المسجد فان من صار سببا لتنجسه لا يضمن النقص أيضا لما تقدم من أن المساجد موقوفه و معنى وقفها تحريرها فلا تقاس بسائر الوقوف التى هى ملك غير طلق فإذا لم تكن المساجد مملوكه لمالك فلا تشملها أدله الضمان لاختصاصها بمال الغير و قد قدمنا أن إتلاف أرض المسجد و نفسه غير موجب للضمان فما ظنك بإتلاف صفاتها الكماليه؟!

### [إذا تغير عنوان المسجد]

(۱) هذا الكلام يعطى بظاهره أن القول بجواز تنجيس المسجد فى مفروض المسأله و عدم وجوب تطهيره يبتنيان على القول بجواز جعل المسجد مكانا 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 يبتنيان على جريان الاستصحابين: التنجيزى و التعليقى- كما يأتى تقريبهما فى الحاشيه الآتيه- و عدمه سواء قلنا بجواز جعل المسجد مكانا للزرع أم لم نقل حيث أنه 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- لمنافاتهما المسجديه و مع ذلك نلتزم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه للمنع عن جريان الاستصحابين أو نلتزم بجواز جعله مكانا للزراعه و لا نقول بجواز تنجيسه و لا بعدم وجوب الإزاله عنه لجريان الاستصحابين المذكورين فالمسألتان من واديين لا ربط لأحدهما بالأخرى. و هل يجوز جعل المسجد مكانا للزرع و لو بالإجاره من الحاكم؟ قد عرفت أن هذا يبتنى على جواز التصرفات غير المنافيه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۰۲

جعله مكانا للزرع ففى جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره- كما قيل- إشكال و الأظهر (۱) عدم جواز الأول، بل وجوب الثانى أيضا.

---

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 تنافيها جهه وقف المسجد و قد مر أن المسجد محرر و معه لا مانع من جعله مكانا للزراعه إذا لم تكن منافيه لجهه الوقف كما إذا كان المسجد فى طريق متروك التردد بحيث لا يصلون فيه. نعم لا يجوز جعله مكانا للأفعال التى لا يناسبه عنوان المسجد كجعله ملعبا و ملهى لمنافاتهما المسجديه كما لا يخفى. و أما استيجاره من الحاكم فهو مما لا مجوز له حيث أن المسجد ليس ملكا لأحد حتى يوجره الحاكم نيابه عن مالكه و انما هو محرّر و غير داخل فى ملك أحد و لا معنى فى مثله للإجاره و أخذ الأجره كما لعله ظاهر فلا يتوقف الافعال

غير المنافيه لعنوان المسجد إلى استيجاره من حاكم الشرع.

(۱) التحقيق جواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه و هذا لا- لان الوقوف تخرج عن كونها وقفا بالخراب و يبطل بغصب الغاصب إذا غيّر عنوانها كما إذا جعل المسجد دارا أو حانوتا و نحوهما و ذلك لوضوح ان المسجد قد خرج عن ملك مالكه بوقفه و تحريره فهو غير داخل فى ملك أحد بأرضه و باجزائه التى يشتمل عليها فلا ينقلب ملكا لمالك بخرابه أو بغصبه فان كونه كذلك يحتاج إلى مملك لا محاله و من ملكه ثانيا بعد تحريره؟! و ما هو الموجب لذلك؟ بل المسجد باق على تحريره حتى بعد تغييره و بنائه دارا أو حانوتا بحيث لو استرجع من يد الغاصب لكان مسجدا محررا فالغصب انما أوجب زوال عنوانه لا انه أبطل تحريره.

بل الوجه فيما ذكرناه هو الشك فى سعه الموضوع و ضيقه، لأنا لا ندرى أن



.....

---

حرمه تنجيس المسجد و وجوب الإزاله عنه و غيرهما من احكامه هل تترتب على ما هو المسجد بحسب الواقع و إن لم يصدق عليه عنوان المسجد لصيرورته دارا أو حانوتا و نحوهما بحيث لا يقال إنه مسجد بالفعل بل يقال إنه طريق أو دار كان مسجدا فى زمان أو انها مترتبه على ما يصدق عليه عنوان المسجد بالفعل فما لم يصدق عليه انه مسجد كذلك لم يحكم عليه بشى ء من الأحكام المتقدمه و إن كان باقيا على مسجديته و تحريره؟ فان ظاهر صحيحه على بن جعفر المتقدمه و الاخبار الوارده فى جعل البالوعه مسجدا بعد طمها بالتراب و غيرهما مما استدل به على حرمه تنجيس المسجد و وجوب

الإزاله عنه اختصاص ذلک بما یصدق علیه المسجد بالفعل و من هنا نشک فی ترتبها علی المسجد الذی جعل دارا أو طریقا، و حیث انه لا إطلاق فی تلک الأدله حتی تشمل ما لا یصدق علیه المسجد بالفعل- لأجل کونها ظاهره فی الاختصاص بالمسجد الفعلی- فلا محاله تنتهی النوبه إلی الأصل العملی و هو الاستصحاب فی المقام فمن یری اعتباره فی الأحکام الکلیه بکلا قسمیه- من التنجیزی و التعلیقی- کالماتن و غیره یستصحب حرمه التنجیس المترتبه علی المکان الذی کان مسجدا سابقا و هو من استصحاب الحکم المنجز کما یستصحب وجوب الإزاله عنه علی نحو التعلیق لانه کان لو تنجس وجب تطهیره و الأصل أنه الان کما کان. و أما من أنکر استصحاب الاحکام المعلقه کشیخنا الأستاذ و غیره فیلتزم بحرمه تنجیسه- لاستصحابها- و ینکر وجوب الإزاله عنه- لانه من استصحاب الحکم المعلق و من هنا فصل فی هامش المتن بین حرمه التنجیس و وجوب الإزاله فی المسأله. و أما من لا یعترف بجریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه المنجزه و لا المعلقه- کما بنینا علیه فی محله- فلا یلتزم بشی ء من الحکمین المتقدمین و من هنا کتبنا فی تعلیقتنا أن الأظهر عدم وجوب الإزاله و الأحوط عدم جواز

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۰۴

(مسأله ۱۴) إذا رأی الجنب نجاسه فی المسجد فإن أمکنه إزالتها بدون المکث فی حال المرور وجب المبادره إلیها (۱) و إلا فالظاهر وجوب التأخیر (۲) إلی ما بعد الغسل، لکن یجب المبادره إلیه حفظا للفوریه بقدر الإمکان، و ان لم یمکن التطهیر إلا بالمکث جنبا فلا یبعد جوازه، بل وجوبه، و کذا إذا استلزم التأخیر- إلی أن یغتسل-

هتک حرمته.

---

تنجیسه. و أردنا بذلک عدم المخالفه مع المشهور- حیث حکموا بحرمته- لانه حکم موافق للاحتیاط.

### [إذا رأی الجنب نجاسه فی المسجد]

(۱) لتمکنه من امتثال کلا الحکمین: أعنی حرمه المکث فی المساجد و وجوب الإزاله فیزیلها فی حاله المرور من غیر مکث.

(۲) إذا لم یتمکن من إزاله النجاسه فی حال المرور و تزاحمت حرمه المکث مع وجوب الإزاله فهل تجب علیه الإزاله حینئذ أو تتقدم حرمه المکث علی وجوب الإزاله أو لا بد من التفصیل فی المسأله؟ التحقیق هو الأخیر بیان ذلک: أن للمسأله صورا ثلاثا: «إحداها»: ما إذا کانت حرمه المکث مزاحمه لفوریه الإزاله- لا لأصل وجوبها- کما إذا رأی نجاسه فی المسجد و هو جنب یتمکن من الاغتسال فإن الأمر یدور فی مثله بین المبادره إلی الإزاله و عصیان حرمه المکث بان یدخل المسجد و یزیل النجاسه و هو جنب و بین أن یترک المکث جنبا و یؤخر الإزاله إلی ما بعد الغسل، و المتعین فی هذه الصوره تأخیر الإزاله لأن ما دل علی فوریتها لا تقتضی المبادره إلیها بتلک السرعه فان فوریه الإزاله کما لا تنافی التراخی لتهیئه آلاتها کذلک لا تنافی تأخیرها بمقدار الاغتسال لأنه- فی الحقیقه- أیضا من مقدماتها فالمتعین حینئذ أن یبادر إلی



.....

---

الاغتسال ثم یشتغل بالإزاله و معه لا یتمکن من التیمم بدلا عن الغسل و لو بداعی غایات أخر، لأن مکث الجنب فی المسجد بالتیمم إنما یسوغ إذا کان فاقدا للماء و عاجزا عن الاغتسال. و أما فی أمثال المقام مما یتمکن فیه من الغسل فلا مسوغ لمکثه فی المساجد بالتیمم. و «ثانیتها»: ما إذا کانت حرمه المکث مزاحمه لأصل وجوب الإزاله- لا لفوریتها

فحسب- كما إذا لم يتمكن من الاغتسال كما إذا كان مسافرا- مثلا- و على طريقه مسجد فيه نجاسه- و هو جنب- و لا تقف القافله حتى يغتسل فيزيل، فإن الأمر حينئذ يدور بين الإزاله و هو جنب و بين تركها رأسا. و الصحيح وقتئذ تقديم حرمه المكث على وجوب الإزاله، و ذلك لتوقفها على أمر حرام- و هو المكث- و بذلك يدخل المقام فى كبرى توقف الواجب على مقدمه محرمه و الضابط الكلى حينئذ تقديم الأهم منهما على المهم، و لا إشكال فى أن حرمه المكث- التى ثبتت بغير واحد من الاخبار «۱» و قوله عز من قائل وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «۲» بمعونه ما ورد فى تفسيره «۳» بإراده عدم التقرب من المسجد الذى هو مكان الصلاه جنبا- إما أنها أهم من وجوب الإزاله أو أنها محتمله الأهميه بخلاف الإزاله حيث لا نحتمل اهميتها و معه لا مناص من تقديمها على وجوب الإزاله فلا يسوغ له الدخول فى المساجد مع الجنابه و إن استلزم ذلك ترك الإزاله الواجبه و أما ما فى المتن من عدم استبعاد جواز الإزاله حينئذ بل وجوبها فهو مستند إلى تساوى الحكمين أو أهميه وجوب الإزاله عند الماتن و قد عرفت خلافه. نعم إذا فرضنا فى مورد كان وجوب الإزاله أهم فلا محاله يتقدم على مزاحمه الحرام كما يأتى فى الصوره الثالثه على ما هو الضابط فى

---

(۱) راجع ب ۱۵ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۲) النساء ۴: ۴۳

(۳) راجع ب ۱۵ من أبواب الجنابه من الوسائل.



(مسأله ۱۵) فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى اشكال (۱) و

أما مساجد المسلمين فلا فرق بين فرقهم.

---

توقف أىّ واجب على مقدمه محرمه- مثلا- إذا توقف إنجاء المؤمن على مكث الجنب فى المسجد فلا محاله يتقدم الواجب- لأهميته- على الحرام و به ترتفع الحرمه عن مقدمه الواجب. و «ثالثتها»: الصوره الثانيه بعينها غير أن بقاء المسجد على النجاسه كان مستلزما لهتكه فالتزاحم حينئذ بين حرمه المكث و وجوب الإزاله و لكن لا بما هى إزاله بل بما أن تركها مستلزم للهتك المحرم.

و لا إشكال فى أن الإزاله بهذا العنوان الثانوى أهم من حرمه المكث فى المسجد لان تركها هتك لحرمات اللّه سبحانه و هو هتك للّه جلت عظمته و خلاف ما أمرنا به من تعظيم حرماته فهى لمكان اهميتها متقدمه على حرمه المكث و معه إن امكنه التيمم فيتيمم بداعى المكث فى المسجد و من مقدماته الطهاره من حدث الجنابه و بما أن التراب كالماء فيتيمم مقدمه للإزاله الواجبه و إذا لم يمكنه التيمم أيضا فلا بد من ان يمكث فى المسجد و يزيل نجاسته و إن كان جنبا.

(١) التحقيق أن تنجيس مساجد اليهود و النصارى و ترك الإزاله عنها مما لا إشكال فى جوازه و ذلك فان وجوب الإزاله و حرمه التنجيس من الأحكام المختصه بمساجد المسلمين و لا دليل على شى ء منهما فى مساجد غيرهم. أما الإجماع المستدل به عليهما فلوضوح عدم تحققه فى الكنائس و البيع. و أما الاخبار- التى أهمها روايات جعل البالوعه مسجدا- فلاختصاصها بمساجد المسلمين و معه لا مقتضى لإسراء أحكامها إلى معابد اليهود و النصارى و غيرهم. على أنا نقطع بنجاسه معابدهم حيث يشربون فيها الخمور و لعل بعضهم يتقرب بذلك الى اللّه و لا أقل من أنهم يشربون

فيها الماء أو غيره من المائعات فيصيب معابدهم- عاده- و لازم القول بوجوب الإزاله عن معابدهم أن المسلمين فى أمثال بغداد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۰۷

(مسأله ۱۶) إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزء من المسجد لا يلحقه الحكم (۱) من وجوب التطهير و حرمه التنجيس، بل و كذا لو شك فى ذلك (۲) و إن كان الأحوط اللحوق (مسأله ۱۷) إذا علم إجمالا بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما (۳).

---

و بيروت مكلفون بتطهير معابد هؤلاء و هو لا يخلو من الغرابه كما لا يخفى. نعم لا إشكال فى وجوب الإزاله و حرمه التنجيس فى المساجد التى كانت سابقا معابد للنصارى و اليهود لا لأنها معابدهم بل لأنها مساجد المسلمين بالفعل.

(۱) إذ لا موضوع ليترتب عليه حكمه و لا مانع من عدم جعل ساحه المسجد أو جدرانه أو سقفه أو تحته من المسجد إذ الوقوف حسب ما يقفها أهلها فيختص المسجد بما جعله الواقف مسجدا و غايه الأمر أن غير المسجد يتصل بالمسجد حينذاك و الاتصال لا يقتضى سرايه حكم أحدهما إلى الآخر.

(۲) إذا شك فى أن الساحه من المسجد أو غيره لا مانع من إجراء البراءه عن وجوب تطهيرها و حرمه تنجيسها لأنه من الشبهات الموضوعيه لتحريميه أو الوجوبيه و هى مما اتفق المحدثون و الأصوليون على جريان البراءه فيه نعم لا إشكال فى حسن الاحتياط عقلا و شرعا. هذا إذا لم تكن هناك أماره على أن المشكوك فيه من المسجد. و أما مع وجود الاماره عليه و لو كانت هى شاهد الحال و جريان يد المسلمين عليه بما أنه مسجد

فلا محاله يحكم عليه بالمسجديه.

و لو لا كفايه أمثالهما من الأمارات فى ذلك لم يمكننا إثبات المسجديه فى أكثر المساجد إذ من أين يعلم أنه مسجد مع عدم العلم بكيفيه وقف الواقف.

(٣) للعلم الإجمالى بوجوب الإزاله المردد تعلقه بأحد المسجدين أو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ٣٠٨

(مسأله ١٨) لا فرق بين كون المسجد عاما أو خاصا (١) و أما المكان الذى أعده للصلاه فى داره فلا يلحقه الحكم (٢).

---

المكانين و معه لا بدّ من الاحتياط و تطهير كليهما فان الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه.

(١) ما أفاده الماتن «قده» من عدم التفرقه بين قسمى المسجد و ان كان متينا- على تقدير صحه تقسيم المساجد الى عام و خاص- و ذلك لإطلاق الدليل و تحقق الموضوع فى كليهما الا أن تقسيمه المساجد الى ذينك القسمين مما لا يمكن المساعده عليه، لأنه انما يصح فيما إذا كانت المساجد ملكا للمسلمين فإنه بناء على ذلك لا مانع من تمليك المسجد لطائفه دون طائفه كمسجد الشيعه أو السنه أو الطلاب أو غير ذلك من الأصناف على ما هو الحال فى الحسينيات. و أما بناء على ما هو الصحيح من أن وقف المساجد تحريرها و صيرورتها ملكا للّه سبحانه- أعنى رفع المالك العلقه المالكيه عنها لوجه اللّه- فلا معنى لاختصاصها بطائفه دون طائفه فإن الجميع محرره و مملوكه للّه و الناس فى ملكه سبحانه شرع سواء فتقسيم المساجد الى عام و خاص محل إشكال و كلام.

(٢) لوضوح أن الأدله إنما ثبتت الحكمين- وجوب الإزاله و حرمه التنجيس- على بيوت اللّه المعده للعباده المحرره عن علاقه أى مالك من الملاك فلا تشمل المكان الذى يستحب إعداده للصلاه لعدم كونه

محررا. على انه ورد فى بعض الاخبار [1] أن المصلى و مكان الصلاه يجوز أن يجعل كنيفا، فلو كان حكمه حكم المسجد لم يجز تبديله فضلا عن أن يجعل كنيفا.

---

[1] محمد بن إدريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب احمد بن محمد بن أبى نصر صاحب الرضا- ع- قال: سألته عن رجل كان له مسجد فى بعض بيوته أو داره هل يصلح له أن يجعله كنيفا؟ قال: لا بأس. و غيرها من الاخبار المرويه فى ب ١٠ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ٣٠٩

(مسأله ١٩) هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزاله؟

الظاهر العدم (١) إذا كان مما لا يوجب الهتك، و إلا فهو الأحوط.

**[هل يجب إعلام الغير بنجاسه المسجد]**

---

(١) لا ينبغى الإشكال فى أن نجاسه المسجد إذا استلزمت هتكها لزم إزالتها على كل حال فان كان متمكنا من إزالتها بنفسه يتصدى لها بالمباشره و مع العجز يعلم غيره بالحال حتى يزيلها، و الوجه فى وجوب اعلام الغير حينئذ هو العلم بعدم رضى الشارع بهتك المسجد كعلمنا بعدم رضاه بقتل النفس المحترمه أو غرقها و لذا وجب انقاذها بالمباشره- إن أمكنت- و بالتسبيب باعلام غيره إذا عجز عنه بالمباشره و ما ذكرناه أمر واضح لا خفاء فيه و عليه فلا وجه لتردد الماتن فيه و حكمه بوجوب الاعلام احتياطا و انما الإشكال فيما إذا لم تستلزم نجاسه المسجد هتكه و لا هتك غيره من حرمات اللّه سبحانه كما إذا مسح يده المتنجسه بالماء المتنجس على جانب من المسجد و لم يتمكن هو من إزالتها فهل يجب عليه اعلام غيره بالحال أو أن المقام كسائر الموارد التى لا يجب فيها الاعلام؟ و

قد ورد فی بعض الاخبار انه علیه السّلام کان یغتسل من الجنابه فقیل له قد أبقیت لمعه فی ظهرک لم یصیبها الماء فقال له ما علیک لو سکت؟ .. «۱»

ذهب الماتن «قده» الی عدم وجوب الاعلام و لکن الصحیح وجوب ذلک و بیانه یتوقف علی التکلم فیما هو الضابط الکلی فی نظائر المقام فنقول ان المحتمل فی أمثال المقام بحسب مرحله الثبوت أمران لأن الغرض الداعی إلی إیجاب العمل لا یخلو اما أن یکون قائما بالعمل الصادر من نفس المکلف بالمباشره، و لا فائده حینئذ فی إعلامه الغیر لأن العمل الصادر من غیره غیر محصل للغرض حیث انه انما یقوم بالعمل الصادر منه بالمباشره و هو مبائن مع العمل الصادر من غیره و اما أن یکون الغرض قائما بالطبیعی الجامع بین العمل الصادر منه

---

(۱) راجع ب ۴۱ من أبواب الجنابه من الوسائل.



.....

---

أو من غیره. و فی هذه الصوره إذا تمکن المکلف من تحصیل ذلک الغرض الملزم بمباشره نفسه وجب- لأن التکلیف متوجه الیه- و مع العجز عنه یجب أن یحصل غرض المولی بتسبیبه و اعلامه الغیر لأن الغرض الملزم لا یرضی المولی بفواته بحال. و أما بحسب مرحله الإثبات فالاحتمالات ثلاثه لأنه إما أن یعلم أن المورد من القسم الأول و إما أن یعلم انه من القسم الثانی و إما أن یشک فی ذلک فان علم أنه من القسم الأول فلا یجب اعلام الغیر به عند عجز المکلف عن إصداره بالمباشره و إذا علم أنه من القسم الثانی یجب علی المکلف اعلام غیره تحصیلا للغرض الذی لا یرضی المولی بفواته بحال. و أما إذا شک فی

أنه من القسم الأول أو الثانی بأن لم تکن للکلام ظهور فی أحدهما- و قد ذکرنا فی محله أن ظهور الأمر یقتضی المباشره- فأصاله البراءه عن وجوب الإعلام محکمه هذا کله فی کبری المسأله و أما ما نحن فیه فهو من قبیل القسم الثانی و ذلک لضروره أن ازاله النجاسه عن المسجد کما تتحقق بالمباشره کذلک تتحقق بالتسبیب بایکالها الی الغیر کما إذا أمر عبده بإزالتها أو استأجر أحدا لذلک فان الغرض انما هو تطهیر المسجد و لو کان ذلک بفعل مجنون أو صبی و لیس الغرض الملزم قائما بالعمل المباشری و إنما یقوم بطبیعی الإزاله و قد عرفت أن المکلف فی مثله إذا تمکن من إصدار العمل المأمور به بنفسه یجب أن یتصدی له بالمباشره. و إذا عجز عن ذلک فلا بد من اعلامه الغیر تحصیلا للغرض الملزم ثم أن محتملات الاعلام أیضا ثلاثه و ذلک لأن المکلف «تاره» یعلم أن الغیر لا یتحرک بإعلامه و لا یحصل به غرض المولی إما لأنه غیر مبال بالدین أو لأن أخبار الثقه غیر معتبر عنده فی الموضوع الخارجی أو لأنه لا یعلم بوثاقه المخبر و لا یجب علیه الفحص فی الشبهات الموضوعیه و «أخری» یعلم أن الغیر یعتنی بإعلامه و به یحصل غرض المولی یقینا و «ثالثه» یشک فی ذلک و لا یدری أن إعلامه هذا محصل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۱۱

(مسأله ۲۰) المشاهد المشرفه کالمساجد (۱) فی حرمه التنجیس، بل وجوب الإزاله إذا کان ترکها هتکا، بل مطلقا علی الأحوط.

لکن الأقوی عدم وجوبها مع عدمه.

---

للغرض أو غیر محصل له. و هذه محتملات ثلاثه فعلی الأول لا معنی لإیجاب الاعلام بوجه لأنه

مما لا يترتب عليه غرض فى نفسه و انما الاعلام طريق الى تحصيل الغرض الداعى إلى إيجاب المأمور به فإذا علمنا أنه لا يوصل الى ذلك فلا وجه لإيجابه و من هذا يظهر وجوبه على ثانى الاحتمالات إذ به يتوصل الى تحصيل الغرض الذى 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 فى بحث البراءه من أن العقل كما يحكم بوجوب التحفظ على إطاعه أوامر المولى كذلك يحكم على وجوب التحفظ على أغراضه فإذا علم بوجود الغرض و شك فى القدره على تحصيله لزمه التصدى له حتى يحصله أو يظهر عجزه. ففى المقام حيث علم المكلف بالغرض الملزم فى الإزاله 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 يدرى أنه مستند الى فعله أعنى تركه الإعلام أو أنه مستند الى عدم اعتناء الغير بإعلامه و حيث أنه لم يحرز استناد الفوت الى غيره وجب المحافظه على غرض المولى بالإعلام و ما ذكرناه جار فى جميع موارد الشك من جهه الشك فى القدره.

**[إلحاق المشاهد بالمسجد]**

(۱) ألحق جماعه من الاعلام بالمساجد المشاهد و الضرائح المقدسه فى وجوب إزاله النجاسه عنها و حرمه تنجيسها. و ألحقها بها الماتن (قده) فى حرمه التنجيس دون وجوب الإزاله عنها و من ثمه وقع الكلام فى أن حرمه التنجيس و وجوب الإزاله حكمان متلازمان و لا ينفك أحدهما عن الآخر أولا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۱۲

.....

---

تلازم بينهما و توضيح الكلام

فی ذلک یقع فی مسائل ثلاث «الاولی»: ما إذا کان تنجیس المشاهد و ترک تطهیرها موجبین لهتکها و لا إشکال فی هذه الصوره فی أنها کالمساجد یحرم تنجیسها و تجب الإزاله عنها لان المشاهد کالصفا و المروه من شعائر اللّه. و لا إشکال فی أن هتک الشعائر حرام و هو مناف لتعظیم حرمات اللّه سبحانه «الثانیه»: ما إذا لم یکن تنجیسها أو ترک الإزاله عنها موجبا للهتک و یقع الکلام فی هذه المسأله من جهتین: «إحداهما» جهه تنجیسها و انه محرّم أو لا حرمه فیه و «ثانیتهما»: جهه تطهیرها و أن ازاله النجاسه عن المشاهد المشرفه واجبه أو غیر واجبه لیظهر ان الحکمین متلازمان أو لا تلازم بینهما (أما الجهه الأولی): فالتحقیق أن تنجیس المشاهد المشرفه محرم فی الشریفه المقدسه من غیر أن یکون ذلک من جهه تبعیتها للمساجد فانا لو لم نلتزم بحرمه تنجیس المسجد و آلاتها أیضا کنا نلتزم بحرمه تنجیس المشاهد المشرفه و ذلک لأنها بما تشتمل علیه من آلاتها و أسبابها إما أن یکون ملکا للإمام علیه السّلام قد وقفت لان یزار فیها و إما أن تکون ملکا للمسلمین قد وقفت لان یکون مزارا لهم و لوحظ فی وقفها نظافتها و طهارتها و الوقوف حسب ما یقفها أهلها فالتصرف فیها فی غیر الجهه الموقوفه لأجلها محرم شرعا و من الواضح أن المشاهد و آلاتها إنما وقفت لان یزار فیها الامام علیه السّلام و تنجیسها ینافی جهه وقفها. نعم التنجیس فیما لا تنافی نجاسته جهه الوقف مما لا محذور فیه و ذلک کالخانات الموقوفه للزوار و المسافرین فی مسیرهم حیث لم تلاحظ فی وقفها جهه الطهاره بوجه. و من هذا ظهر أن

حرمه التنجيس فى المشاهد المشرفه على القاعده و لا نحتاج فى إثباتها إلى دليل و هذا بخلاف المساجد لأنها محرره و غير داخله فى ملك مالك فهى مملوكه للّه سبحانه فلا بد فى الحكم بحرمه التصرف و التنجيس فيها من اقامه الدليل عليها فان تمت أدله حرمه تنجيسها فهو و أما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۱۳

و لا فرق فيها (۱) بين الضرائح و ما عليها من الثياب و سائر مواضعها إلا فى التأكد و عدمه.

---

إذا لم يتم فمقتضى القاعده أن يلتزم بجواز تنجيسها إذ التصرف فيما لا مالك له غير اللّه سبحانه حلال (أما الجهه الثانيه): أعنى جهه تطهيرها- و هى المسأله الثالثه من المسائل الثلاث- فالظاهر عدم وجوب الإزاله عن المشاهد المشرفه- إذا لم يكن بقائها على نجاستها مستلزما للهتك و ذلك لعدم الدليل عليه و دعوى أن ترك الإزاله ينافى تعظيم شعائر اللّه سبحانه و تعظيمها من الواجبات و قد قال عز من قائل وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «۱» يدفعها «أولا» أن تعظيم الشعائر على إطلاقها لا دليل على وجوبه كيف و قد جرت السيره على خلاف ذلك بين المتشرعه نعم نلتزم بوجوبه فيما دل الدليل عليه و لا دليل عليه فى المقام و «ثانيا»: أن التعظيم لا يمكن الالتزام بوجوبه بما له من المراتب كما إذا رأينا فى الرواق الشريف شيئا من القذارات الصوريه- كما فى أيام الزيارات- فان إزالتها مرتبه من تعظيم الشعائر و الالتزام بوجوبه كما ترى و عليه فالحكم بوجوب الإزاله فى المشاهد المشرفه قول من غير دليل فتحصل أنه لا تلازم بين حرمه التنجيس و وجوب الإزاله و أن

التفكيك بينهما أمر ممكن يتبع فيه دلاله الدليل.

(۱) و ذلك لأنها وقوف و لا- مسوغ للتصرف فيها فى غير الجهه الموقوفه لأجلها. نعم تختلف الحرمه فيها من حيث التأكد و عدمه باختلاف مواردها فان التحريم فى الرواق الشريف آكد منه فى الطارمه و هو فى الحرم المطهر آكد منه فى الرواق كما أن الحرمه فى الضريح المبارك آكد منها فى الحرم و هى فى نفس القبر الشريف آكد من الجميع.

---

(۱) الحج ۲۲: ۳۲

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۱۴

(مسأله ۲۱) تجب الإزاله عن ورق المصحف الشريف (۱) و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتك كما انه معه يحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس، و إن كان متطهرا من الحدث، و أما إذا كان أحد هذه بقصد الإهانه فلا إشكال فى حرمته.

**[وجوب الإزاله عن ورق المصحف]**

---

(۱) الكلام فى هذه المسأله يقع من جهتين: «إحداهما» ما إذا كان تنجيس الورق أو ترك الإزاله عنه موجبا للهتك و لا إشكال حينئذ فى حرمتهما لان المصحف من أعظم الكتب السماويه و هو المتكفل لسعاده البشر فى النشأتين و هتكه هتك للّه جلت عظمته، و لا- يختص هذا بتنجيسه فان هتك المصحف محرم بأى 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 على الجمله إن هتك المصحف مبغوض و قد يستلزم الكفر و الارتداد كما إذا هتكه بما أنه كتاب اللّه المنزل على الرسول صلّى اللّه عليه و آله و «ثانيتهما»: ما إذا لم يكن تنجيس

الورق و ترک تطهیره موجبا للهتک کما إذا أراد قراءه الکتاب فأخذ الورق بیده و هی متنجسه فهل یحکم بحرمه ذلک و وجوب الإزاله عنه؟ ظاهر الماتن العدم حیث خص الحکم بوجوب الإزاله بصوره الهتک و الوجه فیه، انه لا دلیل حینئذ علی حرمه تنجیسه و وجوب الإزاله عنه فان الکلام فیما إذا لم یکن المصحف ملکا لغیره أو وقفا و الإفتاء بحرمه التنجیس و وجوب الإزاله حینئذ بلا دلیل هذا و لکن الجزم بجواز التنجیس و ترک الإزاله أیضا مشکل فلا مناص من الاحتیاط اللازم فی المقام، هذا کله فی ورق المصحف و منه یظهر الحال فی جلده و غلافه فان الکلام فیهما هو الکلام فی ورقه لان الجلد و الغلاف قد اکتسبا الشرافه و الحرمه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۱۵

.....

---

باضافتهما إلی الکتاب نظیر الخشبه و الحدید و الفضه و الذهب حیث صارت متبرکه بإضافتها إلی أحد الأئمه علیهم السلام. و أما خط المصحف فعن شیخنا الأنصاری «قده» الاستدلال علی وجوب إزاله النجاسه عنه بفحوی حرمه مس المحدث له و فیه أن الاحکام الشرعیه مما لا سبیل إلی العلم بملاکاتها فمن المحتمل أن یکون لحرمه مس المحدث ملاکا یخصها و لا یکون ذلک الملاک موجودا فی مس غیره و إن کان موجبا لتنجیس الخط أو غیره فلا تلازم بینهما علی أن الأولویه و الفحوی فی کلامه- بدعوی أنه إذا حرم مس المحدث الخطوط من دون أن تتأثر بذلک، فإن الحدث لا یسری من المحدث إلی غیره فلا محاله یحرم تنجیسها بالأولویه القطعیه، حیث أنه یؤثر فی الخطوط و ینجسها- لو تمت فإنما تتم بالإضافه إلی حرمه التنجیس فحسب. و أما

وجوب الإزاله فلا ربط له بحرمه مس المحدث بوجه، و الاستدلال على وجوبها بفحوى حرمه مس المحدث الكتاب من غرائب الكلام.

ثم إن قوله عز من قائل لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۱» لا يستفاد منه حكم المسأله فضلا أن يدل عليه بالأولويه و ذلك إما «أولا» فلأن المطهر غير المتطهر حيث أن الثانى ظاهر فيمن تطهر من الحدث بالوضوء أو الغسل أو من الخبث بغسله. و أما المطهر فهو عباره عمن طهره اللّه سبحانه من الزلل و الخطأ و أذهب عنه كل رجس و المذكور فى الآيه المباركه هو المطهر دون المتطهر ففيها إشاره إلى قوله سبحانه إِنَّمٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً «۲» فمعنى الآيه على هذا أن مس الكتاب- الذى هو كنايه عن دركه بما له من البواطن- لا يتيسر لغير الأئمه المطهرين، فان غير من طهره اللّه سبحانه لا يصل من الكتاب إلا الى ظواهره. فالآيه المباركه أجنبيه

---

(۱) الواقعه ۵۶: ۷۹

(۲) الأحزاب ۳۳: ۳۳

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۱۶

( مسأله ۲۲) يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس (۱) و لو كتب جهلا أو عمدا وجب محوه، كما انه إذا تنجس خطه، و لم يمكن تطهيره يجب محوه.

(مسأله ۲۳) لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر (۲) و إن كان فى يده يجب أخذه منه.

---

عما نحن بصدده و أما ما فى بعض الروايات «۱» من استشهاده عليه السّلام بهذه الآيه المباركه على حرمه مس المحدث كتابه المصحف ففيه- مضافا الى ضعف الروايه- أنه خلاف ظاهر الآيه المباركه فلا يمكن المصير اليه. إلا أنه عليه السّلام لما طبقها على ذلك علمنا أنه أيضا من البواطن التى لا يعرفها غيرهم عليهم

السلام، فلو لا تطبيقه عليه السّلام لما أمكن الاستدلال بها على حرمه مس المحدث الكتاب- على تقدير صحه سندها- لأنها على خلاف ظاهر الآيه كما مر، فلا مناص من الاقتصار على موردها و لا مسوغ للتعدى عنه الى غيره. و أما «ثانيا» فلأن الآيه على تقدير تسليم دلالتها فإنما تدل على حرمه تنجيس الخطوط و لا دلاله 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 الجزم بالجواز أيضا مشكل فلا مناص من الاحتياط اللازم و مقتضاه عدم جواز تنجيس جلد الكتاب و لا ورقه و لا خطوطه.

(١) حكم هذه المسأله يظهر من سابقتها.

### [إعطاء المصحف بيد الكافر]

(٢) إن كان نظره «قده» من ذلك الى أن إعطاء المصحف بيد الكافر معرض لتنجيسه، فان الكافر نجس فإذا أعطى بيده فلا محاله يمسه

---

(١) راجع ب ١٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.



.....

---

و ينجسه و مس النجس كتابه المصحف حرام فإعطاؤه بيده اعانه على الحرام كما أن المصحف لو كان بيده يجب أخذه منه دفعا للمنكر و رفعا له. فيدفعه:

أن الإعانه على الحرام لم تتحقق صغراها فى المقام لإمكان إعطاء المصحف بيد الكافر من غير أن يستلزم ذلك مسه و تنجيسه فلم يعلم أن إعطاؤه بيده اعانه على الحرام. على أنا لو سلمنا تحقق صغرى الإعانه و قلنا إن إعطاء المصحف بيده مستلزم لتنجيسه لم يمكننا الحكم بوجوب أخذه منه من جهه دفع المنكر أو رفعه لأن كبرى وجوب النهى عن المنكر غير ثابته بالإضافه إلى الكفار الموجودين فى بلاد المسلمين حتى بناء

على انهم مكلفون بالفروع و ذلك لأنهم يعيشون فى بلاد المسلمين على حريتهم و يعامل معهم بأحكامهم و قوانينهم و لا يعامل معهم معامله المسلمين بأحكامهم، فإذا علمنا أن أحدا منهم يشرب الخمر فى داره لم يجز لنا ردعه دفعا له لعدم كونه منكرا فى مذهبه و عليه فلا يجوز أخذ المصحف من يد الكافر دفعا لمسه و تنجيسه لأن تنجيس المصحف ليس بمنكر على مذهبه و «ثالثا»: أن المصحف لو وجب أخذه من يد الكافر بهذا المناط لوجب أن يؤخذ منه غيره من الكتب السماويه كالتوراه و غيرها لاشتمالها على أسماء اللّه و أسماء الأنبياء بل و على أحكامه سبحانه لعدم كونها مفتعله بأسرها فلو بقيت عنده لمسها و نجسها و هو حرام. نعم لو كان نظره «قده» إلى صوره أخرى و هى ما إذا كان إعطاء المصحف بيد الكافر أو بقاءه عنده مستلزما لهتكه و مهانته فما أفاده صحيح لأنه لا إشكال حينئذ فى حرمه إعطاؤه بيد الكافر و لا كلام فى وجوب أخذه منه لئلا يلزم هتك حرمات اللّه سبحانه التى من أعظمها الكتاب، إلا أن ذلك مما لا يختص بالكتاب كما لا يختص بتنجيسه فان هتك الكتاب غير منحصر بتنجيسه كما أن الحرام لا يختص بهتك الكتاب فان هتك أى حرمه من الحرمات كذلك نظير

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۱۸

(مسأله ۲۴) يحرم وضع القرآن على العين النجسه (۱) كما انه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه و إن كانت يابسه.

(مسأله ۲۵) يجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه (۲) بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه- صلوات اللّه عليهم- المأخوذه من قبورهم، و يحرم تنجيسها. و لا فرق

فی التربه الحسینیه بین المأخوذه من القبر

---

التربه الحسینیه علی ما یأتی علیها الکلام إن شاء اللّه. ثم إن کتب الأحادیث حکمها حکم الکتاب فیحرم إعطاؤها بید الکافر و یجب أخذها منه إذا لزم منهما هتکها دون ما إذا لم یلزم منهما ذلک، کیف و قد حکی أن أکثر الیهود و النصاری إنما أسلموا بمطالعه نهج البلاغه و معه کیف یسوغ الحکم بحرمه إعطاؤها بید الکافر أو بوجوب أخذه منه؟!

(۱) لعل ما أفاده «قده» من جهه أن وضع المصحف علی الأعیان النجسه هتک لحرمته و مناف لتعظیمه المأمور به کما إذا وضع علی العذره- العیاذ باللّه- و لا إشکال فی أن هتکه حرام. و أما إذا کان وضعه علی العین النجسه غیر موجب لانتهاک حرمته کما إذا وضعناه مع الألبسه فی صندوق صنع من جلد المیته فلا وجه لحرمته لأنه لا یعد هتکا للکتاب و علی الجمله أن غیر تنجیس الکتاب لم تثبت حرمته إلا أن یستلزم هتکه. و أما إذا کان وضعه علی النجس موجبا لتنجیسه فقد عرفت انه مورد للاحتیاط الوجوبی فحرمته غیر مستنده الی استلزامه الهتک و الإهانه.

(۲) هذا فیما إذا لزم من تنجیسها أو ترک الإزاله هتک التربه الشریفه و إلا فیجری فیه الکلام المتقدم و لا فرق فی ذلک بین أقسام الترب لوحده الملاک.

---

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶ جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقیح فی شرح العروه الوثقی؛ الطهاره۲، ص: ۳۱۹

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۱۹

الشریف، أو من الخارج إذا وضعت علیه بقصد التبرک، و الاستشفاء و کذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرک لأجل الصلاه.

(مسأله ۲۶) إذا وقع

ورق القرآن أو غيره من المحترمات فی بیت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه و لو بأجره. و إن لم یمکن فالأحوط و الاولی سد بابه، و ترک التخلی فیه إلی ان یضمحل (۱).

(مسأله ۲۷) تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره (۲).

---

(۱) التحقیق أن ذلک واجب لا- محید عنه لا أنه أولی و أحوط و ذلک لأن المناط فی الحکم بوجوب الإزاله و حرمه التنجیس لیس هو مجرد تنجیس التربه أو الکتاب أو غیرهما من المحترمات لیحکم بجواز إلقاء النجاسه علیها إذا کانت متنجسه قبل ذلک بدعوی أن المتنجس لا- یتنجس ثانیا. بل هناک أمر آخر أیضا یقتضی الحکمین المتقدمین و هو لزوم الهتک و المهانه من تنجیسها و لا- یفرق فی ذلک بین طهاره المحترم و نجاسته فإن التربه أو الورق بعد ما تنجست بوقوعها فی البالوعه إذا ألقیت علیها النجاسه یعد ذلک هتکا لحرمتها و کلما تکرر الإلقاء تعدد الهتک و المهانه و کل فرد من الإهانه و الهتک حرام فی نفسه و علیه فلو أمکن إخراجها من البالوعه وجب و لو ببذل الأجره علیه، إلا أن یکون عسرا أو ضرریا و مع عدم التمکن من إخراجها فلا محید من سد البالوعه الی أن تضمحل.

**[تنجیس مصحف الغیر]**

(۲) ان مقتضی قاعده الضمان بالید أو الإتلاف ضمان الأوصاف التی لها دخل فی ماله المال- نظیر إتلاف العین بنفسها- فإذا أتلفه أو وضع یده علی المال و تلف الوصف تحت یده فیضمنه لا محاله و لا فرق فی ذلک بین وصف



.....

---

الصحه و غیره من أوصاف الکمال و بذلک یظهر أن تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان النقص الحاصل

فی قیمته بتنجیسه إلا أن عباره الماتن «تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره» غیر وافیه بما ذکرناه فإن بین النقص الحاصل بتطهیر المصحف و بین النقص الحاصل فی قیمته بتنجیسه عموم من وجه و «توضیحه»: أن مرادنا بالکتاب لیس هو خصوص تمامه لان بعض المصحف أیضا کتاب کما أنا لم نرد منه خصوص ما یکتب بالحبر علی الأوراق الذی یزول بتطهیره. بل المراد بالکتاب ما یعم الکتابه علی الورق، و النقش علی الفرش و البساط و نحوها و علیه فقد یکون تطهیر الکتاب متوقفا علی بذل الأجره علیه من دون أن تنقص قیمته بذلک بل قیمته قبل غسله و تطهیره و بعده علی حد سواء و هذا کما إذا کان الکتاب منقوشا علی فرش کبیر فان تطهیره یتوقف علی بذل الأجره علیه إلا ان قیمه الفرش باقیه بحالها و لا یطرأ علیها نقص بتطهیره. و «اخری» ینعکس الأمر فلا یتوقف تطهیر الکتاب علی بذل الأجره علیه الا أن قیمته تنقص بتطهیره کما إذا کان مکتوبا علی الورق بالحبر المذهب أو المفضض علی نحو یزول بوصول الماء إلیه فإن قیمه مثله تنقص عما کانت علیه قبل تطهیره و لکن غسل الورق- لسهولته- لا یحتاج الی بذل الأجره علیه و لا سیما إذا کان الماء قریبا. و «ثالثه»:

یتوقف تطهیره علی بذل الأجره علیه کما أن قیمته تنقص بذلک. و هناک صوره أخری و هی أن یلزم النقص فی قیمه الکتاب بنفس تنجیسه مع قطع النظر عن غسله و تطهیره بأن یکون للکتاب الطاهر قیمه و للکتاب المتنجس قیمه أخری إلا أنها أقل من قیمه الطاهر فی السوق لقله الراغب فی المصحف المتنجس- لاحتیاجه الی غسله

و هو ينقص قيمه الكتاب- و إذا كان الأمر كذلك فالمنجس بتنجيسه مصحف الغير قد أتلف وصفا من أوصافه الكماليه و هو كونه طاهرا



.....

---

و به نقصت قيمته الفعليه عما كان يبذل بإزائه لو لا نجاسته. أما الأجره التى يتوقف عليها تطهير الكتاب فلا يحكم بضمانها على من نجسه فإن الضمان فى أمثال المقام اعنى غير المعاملات و الديون إنما يثبت بأحد أمرين: الإتلاف، و الاستيلاء على مال الغير المعبر عنه بضمان اليد. و لم يتحقق فى مقامنا هذا شى ء منهما لان المنجس لم يستول على مصحف الغير بتنجيسه كما انه لم يتلفه على مالكه و أما لزوم إعطاء الأجره على التطهير فهو إنما يستند إلى حكم الشارع بوجوب إزاله النجاسه دون من نجس المصحف. نعم المتنجس قد أوجد الموضوع و لم يقم دليل على أن إيجاد الموضوع الذى يسبب حكم الشارع بإتلاف المباشر ماله بالاختيار موجب للضمان. و من هنا لو القى الظالم حرا فى البالوعه أو حبسه فى داره و قفلها عليه فوجد بذلك الموضوع لوجوب حفظ النفس المحترمه على المكلفين و احتاج انقاذها إلى صرف مقدار من المال فى سبيله لم يكن ضمانه على حابسه لعدم استناد الإتلاف إلا إلى من باشر الإنقاذ بالاختيار. و نظيره ما إذا تزوج المعسر و ولد أولادا و هو عاجز عن نفقتها فإنه أوجد بذلك 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 أيضا غير متوجه إلى من نجسه لما عرف من أن للضمان سببين و لم يتحقق

شی ء 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 الجمله المنجس إذا لم يباشر الإزاله بنفسه لا يحكم بضمانه للنقص الحاصل بتطهيره و عليه فينحصر ضمان المنجس للنقص الطارى على الكتاب بما إذا استند نقصان القيمه إلى مجرد التنجيس مع قطع النظر عن تطهيره فان مقتضى قاعده الضمان بالإتلاف ضمان المنجس حينئذ حيث انه أتلف وصفا من أوصاف الكتاب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۲۲

(مسأله ۲۸) وجوب تطهير المصحف كفائى (۱) لا يختص بمن نجسه

---

بتنجيسه اعنى طهارته الدخيله فى ماليته و قد مر أن الضمان بالإتلاف أو اليد لا يفرق فيه بين وصف الصحه و غيره من الأوصاف الكماليه التى لها دخل فى ماليه المال. و النسبه بين النقص الحاصل فى هذه الصوره و النقص فى الصورتين المتقدمتين عموم من وجه لان النقص الحاصل بتنجيس الكتاب قد يكون أكثر من النقص الحاصل بتطهيره أو الأجره المبذوله لغسله. و اخرى يكون أقل منهما. و ثالثه يتساويان. هذا كله فيما إذا كان المصحف للغير. و أما إذا كان المصحف ملكا لمن نجسه إلا انه للعجز أو العصيان لم يباشر الإزاله و وجب تطهيره على غيره و توقف ذلك على صرف المال فى سبيله فيأتى عليه الكلام فى الحاشيه الآتيه و نبين هناك أن المالك المنجس لا يضمن ما يصرفه المزبل فى سبيل تطهير الكتاب.

(۱) نظير وجوب الإزاله عن المسجد، لعدم اختصاص أدلته بشخص دون شخص فلا فرق فى ذلك بين مالك المصحف و غيره. و قد يقال باختصاص وجوب الإزاله بمن نجسه- كما قدمناه

عن بعضهم فی الإزاله عن المسجد- و یدفعه ما أجبنا به هناک من أن القائل بالاختصاص إن أراد اختصاص وجوب الإزاله بالمنجس بحیث لو عصی أو نسی سقط وجوبها عن بقیه المکلفین ففیه أن ذلک لا یرجع إلی محصل و لا یمکن الالتزام بجواز بقاء المصحف علی نجاسته و إن أراد من ذلک أن الأمر بإزاله النجاسه إنما یتوجه علی من نجسه أولا ثم لو عصی و لم یزل وجبت إزالته علی غیره فهو و إن کان امرا ممکنا و معقولا بحسب مقام الثبوت إلا انه عادم الدلیل بحسب مقام الإثبات فالصحیح عدم اختصاص الحکم بمنجس الکتاب بل هو واجب کفائی یعمه و غیره.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۲۳

و لو استلزم صرف المال وجب، و لا یضمنه من نجسه (۱) إذا لم یکن

**[إذا استلزم تطهیر المصحف صرف المال فی سبیله]**

---

(۱) إذا کان مزیل النجاسه عن المصحف غیر من نجسه و استلزمت إزالتها صرف المال فی سبیلها فهل یضمنه من نجسه لأنه السبب فی بذل المزیل أو أن ضمانه علی المزیل؟ الصحیح عدم ضمان المنجس للمال و ذلک لان التسبیب علی قسمین: فان المباشر قد یصدر منه العمل لا بالإراده و الاختیار أو لو کانت له إراده فهی مغلوبه فی جنب إراده السبب و هذا کما إذا أرسل دابته و أطلق عنانها حتی دخلت مزرعه شخص آخر فأتلفها أو أتلف شیئا آخر، أو اعطی سکینا بید صبی فأمره بذبح نائم فذبحه الصبی فإن الفعل فی أمثال ذلک و إن کان یصدر من فاعله بإرادته إلا انها مغلوبه فی جنب اراده السبب فان المباشر حینئذ یعد آله للسبب فالسبب فی هذه الصوره أقوی من المباشر و من هنا یقتص من

السبب دون مباشره فإن الفعل يسند اليه 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 انه ليس له أن يعتذر- عند قتله بالمباشره- بأنه لم يقتله و إنما قتله السكين- مثلا- فكذلك فى هذه الصوره فإن الدابه أو الصبى كالآله لفعله.

و الضمان فى الإتلاف هذه الكيفيه مما لا إشكال فيه. و قد يصدر الفعل من المباشر بالإراده التامه و بالاختيار و إنما السبب يأمره بذلك العمل أو يشير اليه كصديق يشير إلى صديقه بقتل عدوله فيرتكبه الصديق المباشر بإرادته و اختياره. و لا يسند الفعل فى هذه الصوره إلى الآمر و السبب إلا بنسبه تجوزيه لا حقيقيه و من هنا لا يقتص من آمره بل من مباشره. و أوضح من ذلك ما إذا لم يأمره السبب و لا أشار اليه و إنما أوجد الداعى لفعل المباشر بإرادته كما إذا كان للسبب أنصارا و عشيره بحيث لو خاصم أحدا و نازعه لقتلته عشيرته من دون حاجه إلى أمره و إشارته فمثله إذا نازع أحدا مع الالتفات

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۲۴

لغيره (۱) و إن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، و كذا لو إلقاء فى البالوعه، فان مئونه الإخراج الواجب على كل أحد ليس عليه، لأن الضرر انما 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.

---

إلى أن عشيرته لبالمرصاد فقتلته عشيرته لا يمكن اسناد القتل إلى ذلك المنازع إلا على وجه المجاز فان

القاتل فی الحقیقه هو العشیره و الأعوان. نعم ان منازعه مثله مع الالتفات الی الحال محرم من جهه انها من إیجاد الداعی إلی الحرام و هو حرام. و علی ذلک لا وجه للضمان فی مفروض الکلام حیث أن الضمان له سببان فیما نحن فیه «أحدهما»: الاستیلاء علی مال الغیر المعبر عنه بالید. و «ثانیهما» الإتلاف و کلاهما مفقود فی المقام. أما الید فانتفائها من الوضوح بمکان. و أما الإتلاف فلما مرّ من أن المزیل انما بذل المال فی سبیل تطهیر المصحف بالإراده و الاختیار و لا یسند الإتلاف معه إلا الی المباشر لا الی السبب الذی هو المنجس. نعم السبب أوجد الداعی للمزیل المسلم إلی الإتلاف حیث نجس المصحف و قد عرفت أن إیجاد الداعی للمباشر لیس من التسبیب الموجب للضمان.

(۱) ظاهر العباره و إن کان یعطی فی بدو النظر اختصاص عدم ضمان المال المصروف بما إذا کان المصحف ملکا للمنجس، و هذا لا یستقیم فإنه بناء علی أن السبب لا ضمان له کما هو الصحیح علی ما عرفت لا یفرق بین ما إذا کان المصحف ملکا للمنجس و ما إذا لم یکن، کما أنه بناء علی ضمانه لا یفرق بینهما نعم إنما یفترق حکم المالک عن غیره بالنسبه إلی ضمان النقص الحاصل بالتطهیر، فإنه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۲۵

(مسأله ۲۹) إذا کان المصحف للغیر ففی جواز تطهیره بغیر إذنه إشکال، إلا إذا کان ترکه هتکا، و لم یمکن الاستیذان منه، فإنه حینئذ لا یبعد وجوبه (۱).

---

لا موجب لثبوته فی حق المالک، إذ لا معنی لضمانه مال نفسه. و لکن التأمل الصادق یعطی أن الماتن لا نظر له الی ذلک و

إنما يريد نفى الضمان مطلقا فيما إذا كان المصحف ملكا للمنجس و ذلك من جهه أنه «قده» قد حكم فى المسأله السابقه بضمان المنجس النقص الحاصل بالتطهير فيما إذا كان المصحف لغير من نجسه، 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 يضمنه من نجسه إذا لم يكن لغيره فهو لا يريد بذلك ثبوت هذا الضمان فيما إذا كان المصحف لغير المنجس. بل ان تخصيصه الحكم بما إذا لم يكن المصحف لغيره من جهه أن الضمان المتوهم فى حق المالك المنجس ليس الا هذا القسم من الضمان.

(١) بقاء المصحف على نجاسته إما أن يكون هتكا للمصحف و إما أن لا يكون، و على كلا التقديرين إما أن يكون الاستئذان من مالك المصحف ممكنا و إما أن لا يكون، و على تقدير إمكانه إما أن يكون المالك بحيث لو استأذن منه اذن أو أزال النجاسه بنفسه و إما أن لا يكون كذلك فلا يأذن لتطهيره- و لا انه يزيلها بنفسه- لعدم مبالاته بالدين أو عدم ثبوت النجاسه عنده باخبار المخبر-: فان كان بقاء المصحف على نجاسته هتكا لحرمته فإن أمكن الاستيذان من مالكه و كان يأذن على تقدير الاستيذان منه أو أزالها بنفسه فلا إشكال فى عدم جواز تطهيره قبل أن يأذن المالك و ذلك لحرمه التصرف فى مال الغير من دون اذنه، و لا تزاحم بين وجوب الإزاله و حرمه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ٣٢۶

.....

---

التصرف فى مال الغير فان امتثالهما أمر ممكن فيجب العمل بكليهما و

هو إنما يتحقق بالاستئذان من المالك و الإزاله بعد اذنه هذا فيما إذا لم يتخلل بين الاستيذان و اذن المالك مده معتد بها بحيث يلزم من بقاء المصحف على نجاسته فى تلك المده مهانته و هتكه. و أما إذا كان الاستيذان غير ممكن أو أمكن إلا أن بقاء المصحف على النجاسه فى المده المتخلله بين الاذن و الاستيذان كان موجبا لهتكه فلا محاله يقع التزاحم بين حرمه التصرف فى مال الغير من غير اذنه و بين وجوب إزاله النجاسه عن الكتاب و حيث أن وجوب الإزاله أهم- فى هذه الصوره- لأن المصحف أعظم الكتب السماويه و متكفل لسعاده البشر و هو الأساس للدين الحنيف، و لا يرضى الشارع بانتهاكه فنستكشف بذلك اذنه فى تطهيره و مع اذن 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 بد حينئذ من التصرف فى الماء باستعماله فى تطهير الكتاب لاستكشاف اذن المالك الحقيقى حيث ان تركه يستلزم انتهاك حرمه الكتاب. و أما إذا لم يكن بقاء الكتاب على النجاسه موجبا لهتكه- كما إذا كان متنجسا بمثل الماء المتنجس- مثلا- فان كان الاستيذان ممكنا حينئذ و كان المالك بحيث يأذن لو استأذن فلا كلام فى حرمه الإزاله قبل اذن 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 اذن المالك. و إذا لم يمكن الاستيذان من المالك أو أمكن إلا أن المالك بحيث لا يأذن لو أستأذن يقع التزاحم بين

حرمه التصرف فی مال الغیر من دون اذنه و وجوب الإزاله و لم یثبت أن الثانی أقوی بحسب الملاک بل الأول هو الأقوی و لا أقل من انه محتمل الأهمیه دون الآخر فیتقدم علی وجوب الإزاله و ذلک

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۲۷

( مسأله ۳۰) یجب إزاله النجاسه عن المأکول (۱) و عن ظروف الأکل و الشرب، إذا استلزم استعمالها تنجس المأکول و المشروب.

---

لأن التصرف فی مال أحد یتوقف علی اذنه أو علی اذن المالک الحقیقی و کلاهما مفقود فی المقام. نعم لا بأس بإرشاد المالک وقتئذ من باب الأمر بالمعروف أو النهی عن المنکر. بل و لا مانع عن ضربه و إجباره علی تطهیر المصحف- إذا أمکن- و أما التصرف فی ماله من دون اذنه فلا ثم ان ما ذکرناه آنفا من وجوب تطهیر المصحف- و لو من غیر اذن مالکه- إذا کان بقاؤه علی نجاسته موجبا لانتهاک حرمات اللّه سبحانه انما یختص بجواز التصرف فحسب، فلزوم الهتک من بقاء المصحف علی النجاسه إنما یرفع الحرمه التکلیفیه عن التصرف فی مصحف الغیر من دون اذنه. و أما الأحکام الوضعیه المترتبه علی التصرف فیه- کضمان النقص الحاصل بتطهیره- فلا یرتفع بذلک حیث لا تزاحم بین الحکم بضمان المباشر للنقص و عدم جواز هتک الکتاب أعنی ترک تطهیره.

(۱) وجوب الإزاله عن المأکول و المشروب و إن لم یکن خلافیا عندهم إلا أن وجوبها شرطی و لیست بواجب نفسی لوضوح أن غسل المأکول عند تنجسه إذا لم یرد أکله لیس بواجب فی الشریعه المقدسه و انما یجب إذا أرید اکله و کذلک الحال فی ظروف الأکل و الشرب. و ذلک لأنه لا دلیل علیه

عدا حرمه أكل المتنجس و شربه المستفاده مما ورد فى مثل اللحم المتنجس «۱» و انه يغسل و يؤكل و ما ورد فى مثل المياه و غيرها من المائعات المتنجسه «۲» و انها يهراق و لا ينتفع بها فيما يشترط فيه الطهاره و ما ورد فى

---

(۱) راجع ب ۴۴ من أبواب الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۲) راجع ب ۴۴ من أبواب الأطعمه المحرمه و ۱۸ من أبواب الأشربه المحرمه و ۳ و ۸ و ۱۳ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.



(مسأله ۳۱) الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه (۱) خصوصا الميته، بل و المتنجسه إذا لم تقبل التطهير إلا ما جرت السيره عليه من

---

السمن و الزيت و نحوهما «۱» من انها إذا تنجست لا يجوز استعمالها فيما يعتبر فيه الطهاره. و غير ذلك من المتنجسات. و عليه فيكون تطهير الأوانى أو المأكول و المشروب واجبا شرطيا كما مر.

(۱) ذكرنا فى بحث المكاسب المحرمه أن مقتضى القاعده الأوليه جواز الانتفاع بالأعيان النجسه- فيما لا يشترط فيه الطهاره- فضلا عن المتنجسات كبل الثوب أو الحناء و تنظيف البدن و الألبسه عن القذارات حتى يتطهرا بعد ذلك بالماء الطاهر. و غيرهما و ذلك لأنه لم يرد دليل على المنع عن ذلك إلا فى روايه تحف العقول [۲] حيث دلت على المنع عن جميع التقلبات فى النجس- الشامل للذاتى و العرضى- و لكنا ذكرنا هناك أن الروايه غير قابله للاعتماد عليها فلا دليل على حرمه الانتفاع بالأعيان النجسه فضلا عن المتنجسه نعم ورد المنع عن الانتفاع ببعض الأعيان النجسه كما فى الخمر و المسكر حيث نهى عن الانتفاع بهما فى غير صوره

الضروره [۳] و فی بعض الاخبار أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لما نزل تحریم الخمر خرج و قعد فی المسجد ثم دعا بآنیتهم التی کانوا ینبذون فیها

---

[۲] حیث قال: أو شی ء من وجوه النجس بهذا کله حرام و محرم لأن ذلک کله منهی عن أکله و شربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلب فیه فجمیع تقلبه فی ذلک حرام. المرویه فی ب ۲ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل.

[۳] راجع ب ۲۱ و ۳۴ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل. و الوجه فی دلالتها علی المدعی ان الانتفاع بالخمر و المسکر لو لم یکن محرما لم یکن للمنع عن الاکتحال بهما و لا- لتحریم الخمر و حفظها و غرسها و عصرها و لا لغیر ذلک مما ذکر فی الروایات وجه صحیح لعدم حرمه جمیع منافعها- علی الفرض- فیستکشف بذلک ان الانتفاع بهما علی إطلاقه محرم فی الشریعه المقدسه.

---

(۱) راجع ب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرمه و ۶ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل.



الانتفاع بالعذرات و غیرها للتسمید و الاستصباح بالدهن المتنجس. لکن الأقوی جواز الانتفاع بالجمیع حتی المیته مطلقا فی غیر ما یشترط فیه الطهاره. نعم لا یجوز بیعها للاستعمال المحرم (۱) و فی بعضها لا یجوز بیعه مطلقا کالمیته و العذرات.

---

فأکفاها کلها «۱» إلا- أن النهی عن ذلک غیر مستند إلی نجاسه الخمر حیث لم ینه عنها بعنوان أنها نجسه، بل لو کانت الخمر طاهره أیضا کنا نلتزم بحرمه انتفاعاتها للنص فالمتحصل أن مقتضی القاعده جواز الانتفاع بالأعیان النجسه و المتنجسه فی غیر موارد دلاله الدلیل علی حرمته.

## [الانتفاع بالأعيان النجسه]

(۱) ان مقتضى القاعده جواز بيع النجاسات و المتنجسات وضعا و تكليفا على ما تقتضيه إطلاقات أدله 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 فى محله انها ضعيفه و لا مسوغ للاعتماد عليها لعدم حجيه الشهره و لا الإجماعات المنقوله و لا روايه التحف. هذا كله بحسب القاعده و أما بحسب الاخبار فلا بد من النظر إلى أن الأعيان النجسه ايها ممنوع بيعها: فنقول دلت جمله من الاخبار «۲» على أن الخمر قد ألغى الشارع ماليتها و منع عن بيعها و شرائها- لا- بما أنها نجسه- بل لأجل مبغوضيتها و فسادها بحيث لو أتلفها أحد لم يحكم بضمانه إلا إذا كانت الخمر لأهل الذمه. كما أن الاخبار وردت فى النهى عن بيع الكلب بما له من الأقسام سوى الصيود و فى بعضها أن ثمنه

---

(۱) رواها على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود كما فى ب ۱ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

(۲) يراجع ب ۵ و ۵۵ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.



.....

---

سحت «۱» و كذا ورد النهى عن بيع الخنزير و الميته فى غير واحد من الاخبار «۲» و هذه الموارد هى التى نلتزم بحرمه البيع فيها. و أما غيرها من الأعيان النجسه فلم يثبت المنع عن بيعها حتى العذره لأن الأخبار الوارده فى حرمه بيعها و ان ثمنها سحت ضعيفه السند على انها معارضه بما دل على عدم البأس بثمن العذره «۳» و عليه فلا وجه

لما صنعه الماتن «قده» حيث عطف العذره إلى الميته. و أما بيع النجاسات أو المتنجسات بقصد استعمالها فى الحرام فان اشترط استعمالها فى الجهه المحرمه فى ضمن المعامله و البيع فلا إشكال فى فساد الشرط لانه على خلاف الكتاب و السنه. و هل يبطل العقد أيضا بذلك؟

يبتنى هذا على القول بإفساد الشرط الفاسد و عدمه و قد قدمنا الكلام فى تلك المسأله فى محلها و لا نعيد و أما إذا لم يشترط فى ضمن عقد البيع و لكنا علمنا من الخارج أن المشترى سوف يصرفه فى الجهه المحرمه باختياره و إرادته فلا يبطل بذلك البيع حيث لا دليل عليه كما لا دليل على حرمته التكليفيه و ان كان بيعها مقدمه لارتكاب المشترى الحرام و ذلك لان البائع إنما باعه امرا يمكن الانتفاع به فى كلتا الجهتين أعنى الجهه المحلله و المحرمه و المشترى إنما صرفه فى الجهه المحرمه بسوء اختياره و إرادته. و هو نظير بيع السكين ممن نعلم انه يجرح به أحدا أو يذبح به شاه غيره عدوانا أو يرتكب به امرا محرما آخر ما عدا قتل النفس المحترمه و مقدماته و لا إشكال فى جوازه. هذا بل قد صرح أئمتنا عليهم أفضل السلام فى جمله من رواياتهم بجواز بيع التمر ممن يعلم انه يصنعه خمرا «۴»

---

(۱) راجع ب ۱۴ من أبواب ما يكتسب من الوسائل.

(۲) راجع ب ۵ و ۷ و ۵۷ من أبواب ما يكتسب من الوسائل.

(۳) راجع ب ۴۰ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

(۴) راجع ب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.



(مسأله ۳۲) كما يحرم الأكل و الشرب للشى ء

النجس، كذا يحرم التسبيب لأكل الغير أو شربه (۱) و كذا التسبيب لاستعماله فيما

---

و قد أسندوا ذلك إلى أنفسهم فى بعضها «۱» و بينا فى محله أن إيجاد المقدمه المشتركه بين الجهه المحلله و المحرمه لو حرم فى الشريعه المقدسه لحرمت جمله كثيره من الأمور التى نقطع بحليتها كإجاره الدار- مثلا- فان لازم ذلك الالتزام بحرمتها مطلقا للعلم العادى بأن المستأجر يرتكب امرا محرما فى الدار و لو بسبّ زوجته أو بكذبه أو بشربه الخمر إلى غير ذلك من المحرمات مع وضوح جواز اجاره الدار ممن يشرب الخمر و غيره. و كسوق السياره أو السفينه و نحوهما للعلم الإجمالى بأن بعض ركابها قصد الفعل الحرام من السعايه أو الظلم أو القمار أو غيرها من المحرمات و لا سيما فى بعض البلاد كطهران و بغداد.

### [حرمه التسبيب لأكل النجس]

(۱) التسبيب إلى أكل النجس أو شربه قد يكون مع علم المباشر و إرادته و اختياره و التسبيب حينئذ مما لا إشكال فى جوازه إلا من جهه كونه إعانه على الإثم و الحرام و فى حرمه الإعانه على الحرام و عدمها بحث طويل تعرضنا له فى محله. و هذه الصوره خارجه عن محط كلام الماتن «قده» حيث أن ظاهره اراده التسبيب الذى لا يتخلل بينه و بين فعل المباشر اراده و اختيار كما إذا أضاف أحدا و قدم له طعاما متنجسا فأكل الضيف النجس لا بإرادته و اختياره- لجهله بالحال- و عليه فيقع الكلام فى التسبيب إلى أكل النجس أو شربه مع عدم صدور الفعل من المباشر بإرادته و عدم تخلل الاختيار بين التسبيب و الفعل الصادر من المباشر و هل هو حرام أو لا حرمه فيه؟ ثم إنه إذا لم

يسبب لأكل النجس أو شربه إلا انه كان عالما بنجاسه شی ء و حرمته و رأی الغير قد

---

(۱) راجع روايه أبی كهمس و صحيحه رفاعه المرويتين ب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.



.....

---

عزم على أكله أو شربه جاهلا- بالحال فهل يجب عليه إعلامه؟. إذا كان الحكم الواقعی مما لا- يترتب عليه أثر بالإضافه إلى المباشر الجاهل و كان وجوده و عدمه على حد سواء فلا إشكال فی عدم حرمه التسبيب حينئذ و لا فی عدم وجوب الاعلام. و هذا كما إذا قدم لمن أراد الصلاه ثوبا متنجسا فلبسه و صلی فيه و هو جاهل بنجاسته أو رأی أحدا يصلی فی الثوب المتنجس جاهلا بنجاسته فإنه لا يجب عليه إعلام المصلی بنجاسته ثوبه و لا يحرم عليه أن يقدم الثوب المتنجس إلى من يريد الصلاه فيه، حيث لا يترتب على نجاسه ثوب المصلی و طهارته أثر إذا كان جاهلا بالحال و صلاته فی الثوب المتنجس حينئذ لا تناقص عن الصلاه فی الثوب الطاهر بل هما على حد سواء و هو نظير ما إذا رأی فی ثوب المصلی دما أقل من الدرهم حيث لا ريب فی عدم وجوب الاعلام به لانه لا اثر لوجود الدم المذكور و عدمه حتى مع علم المصلی به فضلا عن جهله و كذا لا إشكال فی جواز التسبيب إلى الصلاه فی مثله و على الجمله إن جواز التسبيب و عدم وجوب الاعلام فی هذه الصوره على القاعده مضافا إلى الموثقه الوارده فيمن أعار رجلا ثوبا فصلی فيه و هو لا يصلی فيه «۱» 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 إن يؤمّ المستعير فى صلاته 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 اثر مترتب عليه كما فى الجنابه و الحدث الأصغر و نحوهما فالمتحصل إلى هنا أن الحكم الواقعى إذا كان ذكريا و مشروطا بالعلم و الالتفات لا يجب فيه الاعلام للجاهل كما لا يحرم

---

(١) موثقه ابن بكير المرويه فى ب ۴۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

التسبيب فى مثله و لعل هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه و انما 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 معذورا ظاهرا لجهله و هذا كشرب الخمر أو النجس أو أكل الميته و نحوها فان شرب الخمر- مثلا- مبغوض عند اللّه واقعا و أن كان شاربها معذورا لجهله فهل يحرم التسبيب فى مثله و يجب فيه الاعلام فلا يجوز تقديم الخمر إلى الضيف ليشربها جاهلا بأنها خمر أو لا يحرم التسبيب و لا يجب فيه الإعلام أو يفصل بينهما بالحكم بحرمه التسبيب 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 منكرا- و

لا- وجوب تبليغ الأحكام الشرعيه و إرشاد الجاهلين- لانه عالم بالحكم و إنما جهل مورده أو اعتقد طهارته و معه لا يمكن الحكم بوجوب اعلامه. بل يمكن الحكم بحرمته فيما إذا لزم منه إلقاء الجاهل فى العسر و الحرج أو كان موجبا لايذائه. و أما التسبيب إلى أكل النجس أو شربه فالتحقيق حرمته و ذلك لان المستفاد من إطلاقات أدله المحرمات الموجهه إلى المكلفين حسب المتفاهم العرفى أن انتساب الأفعال المحرمه الى موجديها مبغوض مطلقا سواء كانت النسبه مباشريه أم تسبيبيه- مثلا- إذا نهى المولى عن الدخول عليه بان قال لا- يدخل على أحد لغرض له فى ذلك فيستفاد منه أن انتساب الدخول اليه و إيجاده مبغوض مطلقا سواء صدر ذلك على وجه الماشره أم على وجه التسبيب كما إذا أدخل عليه أحدا بتغريره فالانتساب التسبيبى كالمباشرى مفوت للغرض و التفويت حرام هذا كله مضافا الى ما ورد من الأمر باعلام المشترى بنجاسه الزيوت المتنجسه حتى يستصبح بها و لا يستعملها فيما يشترط فيه الطهاره



.....

---

حيث قال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» «۱» فان الاستصباح بالزيت المتنجس ليس بواجب و لا راجح فالأمر به فى الاخبار المشار إليها إرشاد إلى انه لا بد و ان يصرف فى الجهه المحلله لئلا ينتفع به فى المنفعه المحرمه لأن للدهن النجس فائدتان: محلله و محرمه فإذا لم يبين نجاسته للمشترى فمن الجائز أن يصرفه فى الجهه المحرمه أعنى أكله و هو تسبيب من البائع إلى إصدار مبغوض الشارع من المشترى الجاهل بالحال فالأمر باعلام نجاسه الدهن للمشترى يدلنا على حرمه التسبيب الى الحرام و «دعوى»: اختصاص ذلك بالنجاسات

فإن الاخبار إنما دلت على وجوب الإعلام بنجاسه الزيوت فلا يستفاد منها حرمه التسبيب الى مطلق المبغوض الواقعى- كما فى التسبيب إلى أكل الميته الطاهره من الجرى و المارماهى و نحوهما حيث أن أكلها محرم من دون أن تكون نجسه «مدفوعه»: بأن المستفاد من إطلاق حرمه الميته و غيرها من المحرمات- حسب المتفاهم العرفى- أن مطلق انتساب فعلها الى المكلف مبغوض حرام سواء أ كانت النسبه مباشريه أم تسبيبيه كما عرفت و هذا لا يفرق فيه بين النجس و الحرام. فتحصل أن التسبيب الى الفعل الحرام فيما إذا كان للواقع أثر مترتب عليه فى نفسه حرام. و بهذا يندفع ما ربما يقال من أن وجود الأمر المحرم إذا كان مبغوضا من الجميع فكما أنه يقتضى حرمه التسبيب إلى إيجاده كذلك يقتضى وجوب الاعلام به بل يقتضى وجوب الردع عنه لأن تركه يؤدى الى إيجاد المباشر للأمر المبغوض الواقعى فهو مفوت للغرض و التفويت حرام و معه لا وجه للحكم بحرمه التسبيب دون الحكم بوجوب الاعلام. و الوجه فى الاندفاع انا لم نستند فى الحكم بحرمه التسبيب

---

(١) ورد ذلك فيما رواه معاويه بن وهب و بمضمونه روايات أخر مرويه فى ب ۶ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.



.....

---

إلى مبغوضيه الفعل فى نفسه حتى يورد عليه بتلك المناقشه و إنما استندنا فيه الى ما يستفاد من إطلاق أدله المحرمات حسب المتفاهم العرفى لما مر من أن العرف يستفيد منها مبغوضيه انتساب العمل الى فاعله بلا تفرقه فى ذلك بين الانتساب التسبيبى و المباشرى و هذا مما لا يقتضى الحكم بوجوب الاعلام لأن العمل إذا صدر من موجده

بالإراده و الاختيار من دون استناده الى تسبيب العالم بحرمته فلا انتساب له الى العالم بوجه و قد مر أن المحرم هو الانتساب دون مطلق الوجود و مع انتفاء الانتساب المباشرى و التسبيبى لا موجب لوجوب ردع الفاعل المباشر عن عمله نعم قد نلتزم بوجوب الاعلام أيضا و هذا كما فى الموارد الخطيره التى علمنا من الشارع الاهتمام بها و عدم رضاه بتحقق العمل فيها بوجه أعنى موارد النفوس و الاعراض- مثلا- إذا رأينا أحدا حمل بسيفه على مؤمن ليقتله بحسبان كفره و ارتداده يجب علينا ردعه و إعلامه بالحال و ان كان العمل على تقدير صدوره من مباشره غير موجب لاستحقاق العقاب لمعذوريه الفاعل حسب عقيدته إلا أن الشارع لا يرضى بقتل المؤمن بوجه و كذا الحال إذا رأينا صبيا يقتل مسلما وجب ردعه لما مر إلا أن وجوب الردع فى أمثال ذلك من باب انه 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 ان لم يكن العمل منه أو منهما صادرا على جهه التحريم لجهلهما و اعتمادهما على أصاله عدم العلاقه المحرمه بينهما. بل و يترتب عليه جميع آثار النكاح الصحيح لأنه من الوطء بالشبهه و لكن العمل بنفسه بما انه مبغوض و غير مرضى عند الشارع وجب على العالم بذلك الاعلام و الردع و من ذلك أيضا منع الصبى عن اللواط أو الزنا و عن شرب المسكرات الى غير ذلك من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۳۶

يشترط فيه الطهاره، فلو باع أو أعار شيئا نجسا قابلا للتطهير

يجب الاعلام بنجاسته، و أما إذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس، فلا يجب إعلامه.

(مسأله ۳۳) لا يجوز سقى المسكرات للأطفال (۱) بل يجب ردعهم، و كذا سائر الأعيان النجسه إذا كانت مضره لهم (۲) بل

---

الموارد التى نعلم فيها باهتمام الشارع بشى ء و عدم رضاه بوقوعه فى الخارج بوجه. هذه هى الموارد التى نلتزم فيها بوجوب الاعلام. و أما فى غيرها فلم يقم دليل على وجوب الردع و الاعلام و إن كان التسبيب اليه محرما. هذا كله فى التسبيب الى المكلفين و هل التسبيب الى المجانين و الصبيان أيضا كذلك لإطلاق أدله المحرمات كما مر تقريبه أو لا مانع من التسبيب الى غير المكلفين؟ الصحيح هو الثانى و ذلك لأن الشارع كما انه 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 التسبيب الى المباح مباح. نعم فيما إذا علم الاهتمام من الشارع و انه لا يرضى بوقوعه كيف ما اتفق يحرم التسبيب بلا اشكال و من هنا ورد المنع عن سقى المسكر للأطفال «۱»

(۱) قد ظهر الحال فى هذه المسأله مما قدمناه فى سابقتها و قد عرفت أن سقى المسكرات للأطفال حرام إلا أن ذلك مستند الى الاخبار و العلم بعدم رضا الشارع بشربها كيف ما اتفق و ليس من أجل حرمه التسبيب بالإضافه إلى الصبيان.

(۲) و ذلك لحرمه الإضرار بالمؤمنين و من فى حكمهم أعنى أطفالهم فإذا فرضنا أن العين النجسه مضره لهم كما فى شرب الأبوال لأنها- على ما يقولون-

---

(۱) راجع

ب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرمه من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۳۷

.....

---

من السموم فلا محاله یکون التسبیب الی شربها أو أکلها إضرارا بهم و هو حرام فالتسبیب حینئذ إلی شرب الأعیان النجسه أو أکلها مما لا ینبغی الإشکال فی حرمته بلا فرق فی ذلک بین الولی و غیره من المسلمین. و أما الردع و الاعلام فأیضا لا کلام فی وجوبهما علی الولی لأنه مأمور بالتحفظ علی الصبی مما یرجع الی نفسه و ماله فیجب علیه ردع من یتولی أمره عن شرب العین النجسه و أکلها. و أما بالإضافه الی غیر الولی فإن کان الضرر المستند الی شرب النجس أو أکله بالغا الی الموت و الهلاک أو کان المورد مما اهتم الشارع بعدم تحققه فی الخارج کما عرفته فی شرب المسکرات فلا إشکال أیضا فی وجوب الردع إلا أن ذلک و سابقه غیر مختصین بالنجاسات لأن الإضرار بالمؤمن و من فی حکمه حرام مطلقا کما أن الردع عما یوجب القتل و الهلاک أو ما اهتم الشارع بعدم تحققه فی الخارج من الوظائف الواجبه فی جمیع الموارد- مثلا- یجب ردع الصبی عن السباحه فی المیاه التی لو وردها غرق أو عن أکل الطعام المباح الذی لو أکله هلک و أما إذا لم یکن الضرر بتلک المرتبه کما إذا کان أکل النجس أو شربه مؤدیا إلی وجع الرأس أو حمی یوم و نحوه و لم یکن العمل مما اهتم الشارع بعدم تحققه فلم یقم دلیل علی وجوب الردع و الاعلام بالإضافه الی غیر الولی، لأن مجرد علمه بترتب ضرر طفیف علی شرب الصبی النجس أو أکله لا یوجب الردع فی حقه و انما یدخل

ذلك فی عنوان الإرشاد و لا دلیل علی وجوبه و معه یکون الردع مجرد إحسان و لا إشکال فی حسنه عقلا و شرعا.

و انما یجب علی الولی- لا لأجل وجوب الردع و الاعلام- بل لوجوب حفظ الأطفال علی الأولیاء. هذا کله فیما إذا کان شرب النجس أو أکله مضرا للأطفال و أما إذا لم یکن ضرر فی أکله و شربه فلا موجب لحرمه التسبیب حینئذ لما عرفت من عدم دلاله الدلیل علی حرمته فی غیر المکلفین و انما

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۳۸

مطلقا. و أما المتنجسات فان کان التنجس من جهه کون أیدیهم نجسه (۱) فالظاهر عدم البأس به، و إن کان من جهه تنجس سابق، فالأقوی جواز التسبب لاکلهم، و إن کان الأحوط ترکه. و أما ردعهم عن الأکل أو الشرب مع عدم التسبب فلا یجب من غیر إشکال.

(مسأله ۳۴) إذا کان موضع من بیته أو فراشه نجسا، فورد علیه ضیف و باشره بالرطوبه المسریه ففی وجوب إعلامه اشکال (۲)

---

استفدنا حرمته بالإضافه إلی المکلفین من إطلاق أدله المحرمات. و أما غیر المکلفین من المجانین و الصبیان فحیث لا تشمله المطلقات فلا محاله یصدر الفعل منه علی الوجه المباح و لا یحرم التسبیب الی المباح فضلا عن أن یجب فیه الردع و الاعلام.

(۱) بان استندت النجاسه إلی أنفسهم- کما هو الغالب- و الدلیل علی جواز التسبب و عدم وجوب الردع و الاعلام حینئذ انما هو السیره القطعیه المستمره بین المسلمین. و أما إذا لم تستند النجاسه إلی أنفسهم- کالماء المتنجس بسبب آخر فقد أفتی الماتن بعدم وجوب الردع حینئذ و هو الصحیح إذ لا دلیل علی حرمه التسبب بالإضافه الی غیر

المكلفين لعدم صدور الفعل منهم على الوجه الحرام كما لا دليل على وجوب الإعلام حينئذ. و ان احتاط الماتن بترك التسبب استحبابا.

(٢) عدم وجوب الردع و الاعلام فى المسأله مما لا اشكال فيه لعدم الدليل على وجوبهما و انما ثبتت حرمه التسبيب بالإضافه إلى المكلفين و عليه فيدور الحكم مدار صدق التسبب و عدمه و ليس له ضابط كلى بل يختلف باختلاف الموارد- مثلا- إذا مد الضيف يده الرطبه لأن يأخذ ثيابه فأصابت الحائط المتنجس



و ان كان أحوط، بل لا يخلو عن قوه. و كذا إذا أحضر عنده طعاما ثم علم بنجاسته (١) بل و كذا إذا كان الطعام للغير و جماعه مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسه، و إن كان عدم الوجوب فى هذه الصوره لا يخلو عن قوه (٢) لعدم كونه سببا لأكل الغير بخلاف الصوره السابقه (مسأله ٣٥) إذا استعار ظرفا أو فرشا أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه اشكال (٣) و الأحوط

---

لا يصح اسناد تنجيس يده الى المضيف بالتسبيب لأنه إنما صدر من الضيف و لا تسبب فى البين، و الاعلام لا دليل على وجوبه. و أما إذا وضع المضيف المنديل المتنجس فى الموضع المعد للتنشف و لما غسل الضيف يده تنشف بذلك المنديل النجس فلا محاله يستند تنجس يده الى المالك المضيف لأنه الذى وضع المنديل فى المحل المعد للاستعمال فيجب عليه الردع و الاعلام لأن سكوته تسبيب إلى النجاسه.

(١) لا شبهه فى وجوب الردع حينئذ لأن سكوته تسبيب إلى أكل النجس بحسب البقاء و إن لم يكن كذلك حدوثا إلا أن حرمه

الانتساب التسبیبی- بعد ما استفدناها من إطلاق الدلیل- لا یفرق فیها العقل بین التسبیب بحسب الحدوث و التسبیب بحسب البقاء و بهذا تفترق هذه الصوره عن الصوره الآتیه.

(۲) لعدم استناد أکل النجس الی من علم منهم بنجاسه الطعام حیث أنه مستند الی من قدمه أو الی أنفسهم إذا لم یقدمه شخص آخر لهم فلا یترتب علی سکوته التسبیب إلی أکل النجس.

(۳) قد ظهر الحال فی هذه المسأله مما قدمه الماتن «قده» و قدمناه فی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۴۰

الاعلام بل لا یخلو عن قوه إذا کان مما یستعمله المالک فیما یشترط فیه الطهاره فصل إذا صلی فی النجس فان کان عن علم و عمد بطلت صلاته (۱)

---

المسائل السالفه إلا انه أراد بالتعرض لها الإشاره الی أن حرمه التسبیب الی الحرام غیر مختصه بمالک العین لأنه کما یحرم علیه کذلک یحرم علی مالک المنفعه- کما فی الإجاره- أو الانتفاع- کما فی العاریه- أو علی من أبیح له التصرف من دون أن یکون مالکا لشی ء من العین و المنفعه و الانتفاع، و علی من استولی علی المال غصبا و ذلک لأن المال إذا تنجس عند هؤلاء ثم أرادوا إرجاعه إلی مالکه أو غیره و لم بینوا نجاسته کان سکوتهم تسبیبا منهم إلی أکل النجس أو شربه و هو حرام.

## فصل إذا صلی فی النجس

### اشاره

(۱) مرّ أن الصلاه یشترط فیها طهاره البدن و الثیاب إلا فیما استثنی من طرف النجاسات- کالدم الأقل من الدرهم- أو من طرف المتنجس- کما؟؟؟

لا تتم فیه الصلاه- و یدل علیه- مضافا الی أن المسأله ضروریه و مما لا خلاف فیه- الأخبار المتضافره التی ستمر علیک فی التکلم علی جهات المسأله إن شاء اللّه.

و علیه فالکلام إنما یقع فی خصوصیات المسأله و جهاتها و لا- نتکلم عن أصل اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن لعدم الخلاف فیه فنقول: الصلاه فی النجس قد یکون عن علم و عمد و قد لا یکون کذلک و علی الثانی قد یستند صلاته فی النجس إلی جهله و قد یستند إلی نسیانه، و کل من الجهل و النسیان إما أن یتعلق بموضوع النجس- کما إذا لم یدر أن المائع الواقع علی ثوبه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۴۱

و کذا إذا کان عن جهل بالنجاسه من حیث الحکم (۱) بأن لم یعلم أن الشی ء الفلانی، مثل عرق الجنب من الحرام نجس، أو عن جهل بشرطیه الطهاره للصلاه.

---

أو بدنه بول- مثلا- أو علم به ثم نسیه- و إما أن یتعلق بحکمه بان لم یدر ان بول ما لا یؤکل لحمه نجس أو تعلم حکمه ثم نسیه، و إما أن یتعلق بالاشتراط کما یأتی تمثیله، و هذه الصوره فی الحقیقه ترجع إلی الجهل بأصل الحکم أو نسیانه. أما إذا صلی فی النجس عن علم و عمد فلا- ینبغی الارتیاب فی بطلان صلاته لأن هذه الصوره هی القدر المتیقن مما دل علی بطلان الصلاه فی النجس، و یمکن استفادته من منطوق بعض النصوص و مفهوم بعضها الآخر و هذا کما فی حسنه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم قال: إن کان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن یصلی ثم صلی فیه و لم یغسله فعلیه أن یعید ما صلی .. «۱» و مصححه عبد الرحمن بن أبی عبد

اللّه قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن الرجل يصـلى و فى ثوبه عـذره من إنسان أو سـنور أو كلب أ يعيد صـلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد «۲» على أنه يمكن أن يستدل عليه بفحوى ما ورد فى بطلان صلاه الناسى فى النجس كما تأتى عن قريب، حيث أن العلم بالنجس متقدما على الصلاه إذا كان مانعا عن صحتها فالعلم به مقارنا للصلاه يمنع عن صحتها بطريق أولى.

### إذا صلى فى النجس جاهلا بالحكم أو بالاشتراط

(۱) فله صورتان:

لأن الجهل قـد يكون عـذرا- للمكلف حال جهله- كما فى الجاهل القاصـر- و من أظهر مصاديقه المخطئ من المجتهدين حيث أن المجتهد إذا فحص عن الدليل على

---

(۱) المرويتان فى ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

نجاسه بول الخشاشـيف- مثلا- و لم يظفر بما يدله على طهارته أو نجاسـته فبنى على طهارته، لقاعده الطهاره، و صلى فى الثوب الـذى أصابه بول الخشاف زمنا طويلا أو قصـيرا ثم بعـد ذلك ظفر على دليل نجاسـته. أو أنه بنى على عـدم اشتراط خلو البدن و الثيـاب من الـدم الأقـل من مقـدار الـدرهم و لو كـان ممـا لاـ يؤكل لحمه أو من الميته أو بنى على عـدم اشتراط الصـلاه بطهاره المحمول فيهـا و لو كـان ممـا يتم فيه الصـلاه اعتمـادا فى ذلـك على أصـاله البراءه عن الاشتراط، ثم وقف على دليله فمنى على اشتراط الصـلاه بطهـاره المحمول المتنجس إذا كـان ثوبا يتم فيه الصـلاه، و على اشتراط خلو البـدن و الثياب عن الـدم الأقل من مقدار الدرهم إذا كان من الميته أو مما لا يؤكل لحمه نظرا الى

أن ما دل على استثناء الدم الأقل إنما استثناه عن مانعيه النجاسه فى الصلاه. و أما المانعيه من سائر الجهات و لو من جهه أنه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه أو من الميته- حيث أنهما مانعتان مستقلتان زائدا على مانعيه النجاسه- فلم يقم دليل على استثنائه فهو جاهل بالحكم الواقعى أو بالاشتراط إلا أن جهله هذا معذر له لأنه جهل قصورى فإنه فحص و عجز عن الوصول الى الواقع و اعتمد على الأصول المقرره للجاهلين. و قد لا يكون الجهل عذرا للمكلف لاستناده الى تقصيره عن السؤال أو عدم فحصه عن الدليل و يعبر عنه بالجاهل المقصر. أما إذا صلى فى النجس عن جهل تقصيرى غير عذر فالصحيح ان صلاته باطله و تلزمه إعادتها فى الوقت أو خارجه و ذلك لأنه مقتضى إطلاق ما دل على بطلان الصلاه مع النجس و لا يمنع عن ذلك حديث لا تعاد [1] بناء على اختصاصه بالطهاره الحدثيه، لأن الحديث

---

[1] و هو ما رواه الصدوق بإسناده عن زراره عن أبى جعفر- ع- أنه قال: لا تعاد الصلاه الا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبله، و الركوع، و السجود. المرويه فى ب ٣ من أبواب الوضوء و ١ من أفعال الصلاه من الوسائل.



.....

---

بإطلاقه و ان كان يشمل المقصر فى نفسه لعدم كون النجاسه الخبثيه من الخمسه المستثناه فى الحديث إلا أن هناك مانع عن شموله له و هو لزوم تخصيص أدله المانعيه بمن صلى فى النجس عن علم و عمد- لما يأتى من عدم شمولها الناسى و الجاهل القاصر، لحديث لا تعاد- و هو من التخصيص بالفرد النادر بل

غير المتحقق حيث أن المكلف إذا علم بنجاسه النجس و التفت الى اشتراط الصلاه بعدمها فى الثوب و البدن لم يعقل أن يقدم على الصلاه فيه إلا إذا أراد اللعب و العبث كيف و لا يتمشى منه قصد التقرب لعلمه بعدم تعلق الأمر بالصلاه فى النجس و عدم كفايتها فى مقام الامتثال- إلا على نحو التشريع الحرام هذا.

و يمكن أن يقال بعدم شمول الحديث للجاهل المقصر فى نفسه- مع قطع النظر عن المحذور المتقدم آنفا، و ذلك فان الجاهل المقصر على قسمين: لانه قد يحتمل بطلان عمله كما يحتمل صحته و مع ذلك لا يسأل عن حكمه و كيفياته بل يأتى بالعمل بداعى انه ان طابق المأمور به الواقعى فهو و إلا فهو غير قاصد للامتثال رأسا- لعدم مبالاته بالدين- و قد يكون الجاهل غافلا عن اعتبار الطهاره فى ثوبه و بدنه فلا يشك فى صحه عمله بل يأتى بالصلاه فى النجس كما يصلى العالم بصحتها. أما الجاهل المردد فى صحه عمله و فساده فلا شك فى عدم شمول الحديث له لأن الحديث- حسب المتفاهم العرفى- إنما ينظر الى حكم العمل بعد وجوده و انه هل تجب إعادته أولا تجب؟ و هذا إنما يتصور فيما إذا كان المكلف غير متردد فى صحه عمله حال الامتثال. و أما إذا كان عالما ببطلان عمله حال الإتيان به وجدانا أو بحكم العقل- كما فى المقام- لاستقلاله على أن الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه و انه ليس للمكلف ان يكتفى بما يشك فى صحته، فهو خارج عن مدلول الحديث حسب ما يستفيده العرف من مثله فمقتضى أدله بطلان الصلاه فى النجس هو الحكم ببطلان صلاه الجاهل المقصر إذا كان

مترددا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۴۴

.....

---

فى صحه عمله و فساده حال العمل هذا مضافا الى ان المسأله لا خلاف فيها بل الحكم بالبطلان حينئذ من ضروريات الفقه. و أما الجاهل المقصر الذى لا يتردد فى صحه عمله حال اشتغاله فهو و ان كان يشمله الحديث فى نفسه إلا أن قيام الإجماع اليقينى على بطلان عمل الجاهل المقصر فى غير الموردين المشهورين فى كلماتهم اعنى التمام فى موضع القصر، و الإجهار فى موضع الإخفات و عكسه يمنعنا عن الحكم بعدم وجوب الإعاده عليه ثم ان الحكم بوجوب الإعاده على الجاهل المقصر لا ينافى استحاله تكليف الغافل بشى ء لأن توجيه الخطاب الى الغافل و ان كان غير صحيح إلا ان مفروض المسأله أن غفله الجاهل إنما هى ما دام اشتغاله بعمله لانه يشك فى صحته و فساده بعد الفراغ و بما انه 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 اتى به مجزئا لان الاجزاء يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه فى المقام و حيث انه لم يأت بالواجب الواقعى وجبت عليه إعادته و اما إذا انكشف الحال فى خارج الوقت فهو و ان لم يكن مكلفا بالصلاه مع الطهاره فى الوقت لفرض غفلته فى مجموع الوقت الا انه مع ذلك يجب القضاء عليه لانه يدور مدار صدق الفوت سواء كان هناك تكليف أو لم يكن كما فى النائم و نحوه. و المتلخص ان الجاهل المقصر- بكلا قسميه- خارج عن مدلول الحديث. و أما إذا صلى فى

النجس عن جهل قصورى معذر فالتحقيق انه مشمول لحديث لا تعاد و به يخرج عما تقتضيه أدله بطلان الصلاه فى النجس و الذى يمكن أن يكون مانعا عن شموله الجاهل القاصر أو قيل بمانعيته أمور ثلاثه: «الأول»: ما عن شيخنا الأستاذ «قده» من أن حديث لا تعاد إنما تنفى الإعاده عن كل مورد قابل لها فى نفسه بحيث لو لا ذلك الحديث لحكم بوجوب الإعاده فيه إلا ان الشارع



.....

---

رفع الإلزام عنها امتنانا على المكلفين. و من البديهى أن الأمر بالإعاده إنما يتصور فيما إذا لم يكن هناك أمر بإتيان المركب نفسه كما فى الناسى و نحوه حيث لا يجب عليه الإتيان بما نسيه ففى مثله لا مانع من الحكم بوجوب الإعاده عليه لو لا ذلك الحديث و أما إذا بقى المكلف على حاله من تكليفه و امره بالمركب الواقعى فلا معنى فى مثله للأمر بالإعاده لأنه مأمور بإتيان نفس المأمور به و حيث أن الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع و لم يسقط عنه الأمر بالعمل فلا معنى لأمره بالإعاده فإذا لم يكن المورد قابلا لا يجاب الإعاده لم يكن قابلا لنفيها عنه و عليه فالحديث إنما تختص بالناسى و نحوه دون العامد و الجاهل مقصرا كان أم قاصرا 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 مكلفا بالإتيان بالمركب واقعا إلا انه محدود بما إذا أمكنه التدارك و لم يتجاوز عن محله. و أما إذا تجاوز عن محله فأىّ مانع من الأمر بالإعاده عليه- مثلا-

إذا كـان بانيا على عـدم وجوب السوره فى الصـلاه الا انه علم بالوجوب و هو فى أثناء الصـلاه فبنى على وجوبها فإنه إن كان لم يـدخل فى الركوع فهو مكلف بإتيـان نفس المأمور به أعنى السوره فى المثال و لا مجال معه لا يجاب الإعاده فى حقه. و أما إذا علم به بعـد الركوع فلاـ يمكنه تـداركها لتجاوزه عن محلها و حينئـذ إما أن تبطل صـلاته فتجب عليه إعادتها و أما أن تصـح فلا تجب إعادتها و بهذا ظهر أن الجاهل بعد ما لم يتمكن من تدارك العمل قابل لإيجاب الإعاده فى حقه و نفيها كما هو الحال فى الناسـى بعينه «الثانى»: إنا و إن كنا نلتزم بحكومه الحديث على أدله الاجزاء و الشرائط لأنه ناظر إليها و مبين لمقدار دلالتها حيث دل على أن الإخلال بشى ء منهما إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيرى لا يقتضى البطلان إلا أنه لا يمكن أن يكون



.....

---

حاكما على حسـنه عبد اللّه بن سنان المتقدمه التى دلت على وجوب الإعاده فيمن علم بإصابه الجنابه أو الدم ثوبه قبل الصلاه ثم صلى فيه و ذلك لوحده لسانهما لان لسان الحسـنه إثبات الإعاده بقوله فعليه أن يعيد كما أن لسان الحديث نفى الإعاده 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 نظرا إلى أن الحـديث ينفى الإعـاده مطلقـا و الحسـنه تثبتهـا فى خصوص العـالم بموضوع النجاسه قبل الصـلاه فتخصـص الحديث و لأجلها يحكم بوجوب الإعاده على الجاهل القاصر لعلمه بموضوع النجاسه و

إنما لا يعلم حكمها أو لا يعلم الاشتراط و إما أن النسبه هى العموم من وجه لاختصاص الحديث بغير العالم المتعمد فالحديث يقتضى وجوب الإعاده فيمن علم بموضوع النجاسه و حكمها و الحسنه لا تعارضه، كما أن الحسنه تنفى الإعاده- بمفهومها- ممن جهل بموضوع النجاسه و حكمها و الحديث لا يعارضها و إنما يتعارضان فيمن علم بموضوع النجاسه و جهل بحكمها لأن الحسنه تثبت الإعاده فيه و الحديث تنفيها و مع المعارضه و التساقط لا بد من الرجوع إلى إطلاقات أدله المانعيه و هى تقتضى بطلان الصلاه فى النجس و وجوب الإعاده فيما نحن فيه و الجواب عن ذلك أن وزان الحسنه وزان غيرها من أدله الاجزاء و الشرائط و الحديث كما انه حاكم على تلك الأدله كذلك له الحكومه على الحسنه و الوجه فيه ما ذكرناه غير مره من أن الأمر بالإعاده إرشاد إلى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه كما أن نفيها إرشاد و حكايه عن عدم الجزئيه و الشرطيه و المانعيه، و ليست الأوامر الوارده فى بيان الاجزاء و الشرائط ظاهره فى الأمر المولوى و عليه فالأمر بالإعاده فى الحسنه إرشاد إلى شرطيه طهاره الثوب و البدن أو إلى مانعيه نجاستهما فى الصلاه كما هو الحال فى غيرها مما دل على جزئيه شى ء أو شرطيته إما بالأمر بالإعاده بتركهما أو بالتصريح

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۴۷

.....

---

باعتبارهما فى المأمور به و الحديث حاكم على أدلتهما و ذلك لانه قد فرض أن للصلاه أجزاء و شرائط ثم بيّن أن ترك غير الخمسه المذكوره فيه غير موجب لبطلان الصلاه و إعادتها- إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيرى- و من هنا

يتقدم على أدلتهما و لا يفرق فى ذلك بين دلاله الدليل على الجزئيه أو الشرطيه بالمطابقه و بين دلالته عليهما بالالتزام كما هو الحال فى الحسنه لأن إثباتها الإعاده عند وقوع الصلاه فى النجس بدلنا بالالتزام على شرطيه الطهاره فى الثوب و البدن للصلاه فالحديث بذلك تنفى اعتبار الطهاره بالإضافه إلى الجاهل القاصر و مجرد وحده لسان الحسنه و الحديث لا تجعلهما من المتعارضين بعد عدم كون الأمر بالإعاده مولويا وجوبيا و النسبه إنما تلاحظ بين المتنافيين و لا تنافى بين الحاكم و محكومه.

«الثالث»: أن الطهور الذى هو من الخمسه المعاده منها الصلاه إما أن يكون أعم من الطهاره الحدثيه و الخبثيه. و أما أن يكون مجملا- لا- يدرى أنه يختص بالطهاره الحدثيه أو يعم الخبثيه أيضا و على كلا الفرضين لا يمكن التمسك به فى الحكم بعدم وجوب الإعاده على الجاهل. أما بناء على انه أعم فلأجل أن صلاه الجاهل فاقده لطهاره الثوب أو البدن و الإخلال بالطهاره الخبثيه مما يعاد منه الصلاه و أما بناء على إجماله فلأجل كفايه الإجمال فى الحكم بوجوب الإعاده على الجاهل بالحكم أو بالاشتراط و ذلك لان إجمال المخصص المتصل «كالطهور» يسرى الى العام «كقوله لا تعاد» و يسقطه عن الحجيه فى مورد الإجمال. و معه لا دليل على عدم وجوب الإعاده فى مفروض الكلام.

و مقتضى إطلاقات مانعيه النجاسه فى الثوب و البدن بطلان صلاه الجاهل القاصر و وجوب الإعاده عليه. و هذا الوجه و إن كان امتن الوجوه التى قيل أو يمكن أن يقال فى المقام إلا انه أيضا مما لا يمكن المساعده عليه و ذلك لان الطهور حسب ما ذكرناه فى أوائل الكتاب- من انه بمعنى

ما يتطهر به نظير الوقود و الفطور و السحور و غيرهما مما هو بمعنى ما يحصل به المبدء، و قد يستعمل بمعنى



.....

---

آخر أيضا- و إن كان أعم حيث ان ما يحصل به الطهاره 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 الحديث فلا تشمل الطهاره الخبثيه بوجه. بيان تلك القرينه: أن ذيل الحديث دلنا على عدم ركنيه غير الخمسه فى الصلاه، حيث بيّن أن القراءه و التشهد و التكبير سنه «۱» ثم أن الخمسه المذكوره فى الحديث هى بعينها الخمسه التى ذكرها اللّه سبحانه فى الكتاب و قد أشار إلى الركوع بقوله عز من قائل وَ أَقِيمُوا الصَّلٰاهَ وَ آتُوا الزَّكٰاهَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّٰاكِعِينَ «۲» و فى قوله يٰا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرّٰاكِعِينَ «۳» و فى غيرهما من الآيات، و أشار إلى السجود بقوله فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السّٰاجِدِينَ «۴» و فى قوله يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ «۵» و فى قوله يٰا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي «۶» و غيرها من الآيات. و إلى القبله أشار بقوله فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَهً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰام «۷» و بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰام «۸» و غيرهما و أشار إلى الوقت بقوله أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً «۹» و إلى اعتبار الطهاره الحدثيه- من الغسل و

الوضوء و التيمم- أشار بقوله:

---

(۱) راجع ب ۱ من أبواب أفعال الصلاه و ب ۲۹ من أبواب القراءه و ۱ من أبواب القواطع من الوسائل.

(۲) البقره ۲: ۴۳

(۳) آل عمران ۳: ۴۳

(۴) الشعراء ۲۶: ۲۱۹

(۵) الحج ۲۲: ۷۷

(۶) آل عمران ۳: ۴۳

(۷) البقره ۲: ۱۴۴

(۸) البقره ۲: ۱۴۹

(۹) الاسراء ۱۷: ۷۸

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۴۹

و اما إذا كان جاهلا بالموضوع (۱) بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى

---

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً .. «۱» و بذلك يظهر ان الحديث إنما يشير الى تلك الخمسه التى ذكرها اللّه سبحانه فى الكتاب و الذى ذكره سبحانه إنما هو خصوص الطهاره من الحدث- اعنى الغسل و الوضوء و التيمم- و ليس من الطهاره الخبثيه ذكر فى الكتاب، فإذا ضممنا الى ذلك ما استفدناه من ذيل الحديث فلا محاله ينتج أن الطهور فى الحديث انما هو بمعنى ما يتطهر به من الحدث و أما الطهاره من الخبث فليست من الأركان التى تبطل الصلاه بالإخلال بها مطلقا كما هو الحال فى الخمسه المذكوره فى الحديث. و لعل ما ذكرناه هو الوجه فيما سلكه المشهور من أصحابنا حيث خصوا الحديث بالطهاره من الحدث مع عمومه فى نفسه.

و مما يدلنا على أن الطهاره من الخبث ليست كالطهاره الحدثيه من مقومات الصلاه حتى تبطل بفواتها انه لا إشكال فى 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 توافيك عن قريب. حيث انها لو كانت مقومه للصلاه كالخمسه المذكوره فى الحديث لم يكن للحكم بصحه الصلاه مع الإخلال بها وجه صحيح و كيف كان فما ذكرناه من القرينه مؤيدا بما فهمه المشهور من الحديث كاف فى إثبات المدعى و عليه فالحديث يعم الجاهل القاصر و الناسى كليهما و تخصيصه بالناسى تخصيص بلا وجه.

**[إذا صلى فى النجس جاهلا بموضوعه]**

(١) ما سردناه فى الحاشيه المتقدمه إنما هو فى الجهل بالنجاسه من

---

(١) المائده ۵: ۶



.....

---

حيث الحكم و الاشتراط. و أما إذا صلى فى النجس جاهلا بموضوعه مع احتماله النجاسه أو الغفله عنها ثم علم بالنجاسه بعد الصلاه فقد نسب الى بعضهم القول بوجوب الإعاده حينئذ فى الوقت و خارجه و لم يسم قائله و عن المشهور عدم وجوب الإعاده مطلقا و عن المبسوط و النهايه فى باب المياه و النافع و القواعد و غيرها التفصيل بين الوقت و خارجه فيعيد فى الوقت دون خارجه و هناك تفصيل آخر احتمله الشهيد فى ذكراه بل مال إليه فى الدروس و قواه فى الحدائق و ادعى انه ظاهر الشيخين و الصدوق 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 الإعاده لا فى الوقت و لا فى خارجه و ذلك لا لما ذكره بعضهم من أن الشرطيه و

الجزئیه إنما تنشئان من الأوامر الوارده بغسل الثوب أو البدن أو النواهی الوارده عن الصلاه فی النجس و من الظاهر أن الأوامر و النواهی إنما تتحققان فی فرض العلم و لا یثبتان فی حق الجاهل. و الوجه فی عدم اعتمادنا علیه أن منشأ الشرطیه و الجزئیه و ان کان هو الأوامر الغیریه المتعلقه بغسل الثوب و البدن أو النواهی الغیریه المتعلقه بالصلاه فی النجس إلا انها أوامر أو نواهی إرشادیه و الإرشاد کالحکایه و الاخبار فکما انهما تعمل العالمین و الجاهلین کذلک الإرشاد الذی وزانه وزانهما- لإطلاقه- و لا وجه لمقایسه الأوامر الغیریه الإرشادیه بالأوامر النفسیه التی لا تثبت فی حق غیر العالمین هذا. علی أن هذا الکلام لو تم فإنما یتم فی مواد الخطاء و النسیان و الجهل المرکب و نحوها لا بالإضافه إلی الجاهل البسیط إذ لا مانع من شمول الأوامر و النواهی للجاهل غایه الأمر انها لا تکون منجزه فی حقه و کم فرق بین الثبوت و التنجز هذا مضافا الی دلاله الاخبار و قیام الإجماع و الضروره علی أن الاحکام الشرعیه مشترکه بین



.....

---

العالمین و الجاهلین. بل الوجه فیما ذکرناه دلاله حدیث لا تعاد علی عدم وجوب الإعاده لما عرفت من أن الطهور فی الحدیث بمعنی ما یتطهر به من الحدث فالطهاره من الخبث مما لا تعاد منه الصلاه- و یدل علیه أیضا جمله من الصحاح: «منها»:

صحیحه العیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل صلی فی ثوب رجل أیاما ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا یصلی فیه قال لا یعید شیئا من صلاته «۱» و «منها»: مصححه

عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو کلب، أ یعید صلاته؟ قال: إن کان لم یعلم فلا یعید «۲» و «منها» صحیحتا زراره و محمد بن مسلم الآتیتین و «منها» غیر ذلک من الاخبار حیث تدل علی نفی وجوب الإعاده فضلا عن القضاء بل لعل الصحیحه صریحه فی نفی وجوبه و من هنا لم یستشکلوا فی الحکم بعدم وجوب القضاء. و أما من فصل بین الوقت و خارجه فقد اعتمد علی روایتین: «إحداهما»: صحیحه وهب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الجنابه تصیب الثوب و لا یعلم به صاحبه فیصلی فیه ثم یعلم بعد ذلک قال: یعید إذا لم یکن علم «۳» و «ثانیتهما»: موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل صلی و فی ثوبه بول أو جنابه فقال: علم به أو لم یعلم فعلیه إعاده الصلاه إذا علم «۴» بدعوی أن هاتین الروایتین و إن دلتا علی وجوب الإعاده مطلقا فالنسبه بینهما و بین الصحاح النافیه للإعاده مطلقا نسبه التباین إلا أن القاعده تقتضی تخصیصهما أولا بما هو صریح فی عدم وجوب الإعاده خارج الوقت لأن النسبه بینهما و بینه بالإضافه إلی الإعاده فی خارج الوقت نسبه النص أو الأظهر إلی الظاهر و بعد ذلک تنقلب النسبه بینهما و بین الطائفه النافیه إلی العموم المطلق حیث انهما تقتضیان

---

(۱) المرویات فی ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویات فی ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرویات فی ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴)

المرويات فی ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۵۲

.....

---

وجوب الإعاده فی الوقت، و الطائفه النافیه تنفی وجوبها فی الوقت و خارجه فلا- مناص من الجمع بینهما بحمل الطائفه النافیه علی إراده الإعاده خارج الوقت و حمل الروایتین الآمرتین بالإعاده علی الإعاده فی الوقت هذا. و یرد علی هذا الجمع «أولا»: أن صحیحه وهب و إن کانت تامه سندا إلا- انها مشوشه المتن جدا و ذلک لأنها علقت وجوب الإعاده علی ما إذا لم یکن علم و مقتضی مفهومها عدم وجوب الإعاده فیما إذا علم، و لا یمکن اسناد الحکم بوجوب الإعاده علی الجاهل و عدم وجوبها علی العالم بالنجاسه الی الامام علیه السّلام حیث أن العالم أولی بوجوب الإعاده من الجاهل بالارتکاز. نعم لو کانت العباره: حتی إذا علم أو و لو إذا علم لکانت الصحیحه ظاهره فی المدعی إلا أن الأمر لیس کذلک، و هذا مما یوجب الظن القوی بل الاطمئنان علی وجود سقط فی الروایه و لعل الساقط کلمه «لا» قبل کلمه یعید فیکون مدلولها عدم وجوب الإعاده إذا لم یکن علم أو یحمل قوله: یعید علی کونه استفهاما إنکاریا و کأنه قال: هل یعید إذا لم یکن علم؟! و معناه أیضا یرجع الی نفی وجوب الإعاده علی الجاهل، و بهذا الاحتمال و ذاک تصبح الصحیحه مجمله و لا- یمکننا الاعتماد علیها أبدا. و کذلک الحال فی الموثقه لاضطراب متنها فان قوله: فعلیه إعاده الصلاه إذا علم یحتمل أمرین و معنیین «أحدهما»: أن یکون معناه أن الإعاده یشترط فیها العلم بوقوع الصلاه فی النجس و حیث أنه علم بذلک بعد الصلاه فلا محاله وجبت علیه

إعادتها و على ذلک فهذه الجمله مسوقه لبيان حكم عقلى أعنى اشتراط العلم فى تنجز التكليف، و الشرطيه مسوقه لبيان التسويه و التعميم فى الإعاده بين الصورتين المذكورتين فى قوله علم به أو لم يعلم فتجب فيهما الإعاده لعلمه بوجود الخلل فى صلاته و «ثانيهما»: أن يكون معناه أن الإعاده 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 ذلک تشقيق لا تفصيل و حاصله أن الامام عليه السّلام لما شقق الموضوع و بيّن أنه قد يكون عالما بنجاسه ثوبه و قد لا يكون فرّع عليه الحكم بالإعاده إذا علم مشعرا بعدم وجوبها إذا لم يعلم و أن الحكم بالإعاده لا- يعم كلا- الشقين. و حيث لا- قرينه على تعيين أحد المحتملين فلا- محاله تصبح الموثقه- كالصحيحه- مجمله. و «ثانيا» إن حمل الأخبار النافيه للإعاده على نفيها خارج الوقت مما لا يتحمله جميعها فدونک صحيحه زراره حيث ورد فيها: فان ظننت انه قد اصابه و لم أتيقن ذلک فنظرت فلم أر فيه شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله و لا تعيد الصلاه قلت: لم ذلک؟ قال: لأنک كنت على يقين من طهارتک ثم شككت فليس ينبغى لک أن تنقض اليقين بالشک أبدا «۱» لأنها كما ترى عللت عدم وجوب الإعاده بالاستصحاب فلو كان عدم وجوبها مستندا إلى خروج وقت الصلاه لكان المتعين أن يعلل بذلک لا بالاستصحاب المشترک بين الوقت و خارجه و ذلک فان استصحاب طهارته انما يناسب أن يكون عله لجواز دخوله فى

الصلاه- و هو شاك فی طهاره ثوبه- و لا یناسب أن تکون علّه لعدم وجوب الإعاده فی مفروض المسأله لما بیناه فی محله من أن الأحکام الظاهریه لا تقتضی الاجزاء و بذلک نستفید من الصحیحه أن الطهاره التی هی شرط الصلاه أعم من الظاهریه و الواقعیه فمع إحرازها یحکم بصحه الصلاه و لا تجب إعادتها فی الوقت و لا فی خارجه لکونها واجده لشرطها و معه کیف یصح حملها علی إراده الإعاده فی الوقت دون خارجه فالروایتان الآمرتان بالإعاده فی الوقت علی تقدیر تمامیتهما تعارضان الصحیحه کما تعارضان صحیحه محمد بن مسلم و روایه أبی بصیر الآتیتین فالصحیح حمل الروایتین علی استحباب الإعاده فی الوقت و الحکم بعدم وجوبها لا فیه

---

(۱) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

و لا- فی خارجه. و لعله لأجلهما احتاط الماتن بالإعاده فی الوقت. و أما التفصیل بین من شک فی طهاره ثوبه أو بدنه و لم یتفحص عنها قبل الصلاه و بین غیره بالحکم بالإعاده فی الأول دون غیره بلا فرق فی ذلک بین أن یکون دخوله فی الصلاه مستندا إلی أصاله عدم نجاسه ثوبه أو بدنه و بین أن یکون مستندا إلی غفلته فقد استدل له بجمله من الاخبار: «منها»: صحیحه زراره المتقدمه حیث ورد فیها: فان ظننت أنه قد أصابه و لم أتیقن ذلک فنظرت فلم أر فیه شیئا ثم صلیت فرأیت فیه قال: تغسله و لا تعید الصلاه .. الحدیث «۱» حیث رتب الحکم بعدم الإعاده علی ما إذا نظر المکلف و فحص عن نجاسه ثوبه و لم یر شیئا قبل الصلاه و فیه أن

فرض النظر و الفحص عن النجاسه قبلها إنما ورد فی سؤال الراوی لا فی جواب الامام علیه السّلام و لم یعلق الحکم فی کلامه علی الفحص قبل الصلاه. علی أن الصحیحه فیها جملتان صریحتان فی عدم اعتبار الفحص و النظر فی عدم وجوب الإعاده: «إحداهما»: قوله: لا و لکنک انما ترید أن تذهب الشک الذی وقع فی نفسک. بعد ما سأله زراره بقوله فهل علیّ ان شککت فی أنه أصابه شی ء ان انظر فیه؟ حیث انها تنفی وجوب الفحص و النظر و تدل علی أن فائدتهما منحصره بزوال الوسوسه و التردد الذی هو أمر تکوینی فلو کانت لهما فائده شرعیه کعدم وجوب الإعاده بعد الالتفات لم تکن الثمره منحصره بذهاب الوسوسه و لکان الاولی بل المتعین التعلیل بتلک الفائده الشرعیه. و «ثانیتهما»: قوله: لأنک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک ابدا. حیث علل عدم وجوب الإعاده بأنه کان موردا للاستصحاب الذی مرجعه الی أن شرط الصلاه أعم من الطهاره الواقعیه و الظاهریه و هو متحقق فی مورد السؤال بلا فرق فی ذلک بین الفحص و النظر قبل الصلاه و عدمهما. و «منها»: صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه

---

(۱) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

علیه السّلام قال: ذکر المنی فشدده فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک إعاده الصلاه و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثم صلیت فیه ثم رأیته بعد فلا إعاده علیک فکذا البول «۱» حیث رتبت الحکم بعدم الإعاده

على نظره فى الثوب قبل الصلاه و هى تقتضى بمفهومها وجوب الإعاده إذا رأى المنى أو البول فى ثوبه بعد الصلاه و لم يكن نظر فيه قبلها. و فيه أن سوق العباره و ظاهرها أن المناط فى الإعاده و عدمها إنما هو رؤيه النجاسه- اى العلم بها- و عدمها قبل الصلاه أو بعد ما دخل فيها فإذا لم يعلم بها قبل الصلاه و لا فى أثنائها صحت صلاته و لا تجب إعادتها و إن رأى النجاسه و علم بها قبل الصلاه أو فى أثنائها وجبت إعادتها فلا مدخليه للنظر فى ذلك بوجه و إنما عبّر عن العلم بالنجاسه و رؤيتها بالنظر فى قوله: و أن أنت نظرت. من جهه أنهما إنما يحصلان بالنظر على الأغلب.

و «منها»: روايه ميمون الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: رجل أصابته جنابه بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابه، فقال: الحمد للّه الذى لم يدع شيئا إلا و له حد، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعاده عليه، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعاده «٢» و بمضمونها مرسله الفقيه حيث قال: و قد روى فى المنى انه ان كان الرجل حيث قام نظر و طلب فلم يجد شيئا فلا شى ء عليه، فان كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته «٣» و من المحتمل القوى أن تكون المرسله إشاره إلى روايه الصيقل فهما روايه واحده و دلالتها على المدعى غير قابله للمناقشه الا انها ضعيفه السند لجهاله ميمون الصيقل. و فى هامش الوسائل عن الكافى المطبوع منصور الصيقل بدلا عن ميمون الصيقل و صرح

فی تنقیح المقال بان ابدال میمون

---

(۱) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الصیقل بالمنصور اشتباه. و لعله من جهه أن الراوی عن ابن جبله عن سیف تاره و عن سعد اخری انما هو میمون لا منصور. و لکن الخطب سهل لجهاله منصور الصقیل کمیمون فلا یجدی تحقیق أن الراوی هذا أو ذاک. علی أن الروایه لو أغمضنا عن سندها أیضا لا تنهض حجه فی مقابل الاخبار الداله علی عدم الفرق بین الفحص و النظر قبل الصلاه و عدمه «منها»: صحیحه زراره المتقدمه علی التقریب الذی أسلفناه آنفا و «منها»: صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی، قال: لا یؤذنه حتی ینصرف «۱» لصراحتها فی انه لا أثر للعلم الحاصل من اعلام المخبر بنجاسه الثوب بعد الصلاه، و انما الأثر و هو وجوب الإعاده یترتب علی العلم بالنجاسه حال الصلاه- أو قبلها- بلا فرق فی ذلک بین الفحص قبل الصلاه و عدمه و لا بین کون العلم بالنجاسه فی الوقت و بین کونه خارج الوقت لأن المناط الوحید فی وجوب الإعاده هو العلم بنجاسه الثوب أو البدن قبل الصلاه و «منها»: موثقه «۲» أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل صلی فی ثوب فیه جنابه رکعتین ثم علم به قال: علیه أن یبتدئ الصلاه، قال: و سألته عن رجل یصلی و فی ثوبه جنابه أو دم حتی فرغ من صلاته ثم

علم، قال: مضت صلاته و لا شی ء علیه «۳» فان التقابل- بین العلم بالنجاسه فی أثناء الصلاه و الحکم بوجوب الإعاده حینئذ و بین العلم بالنجاسه بعد الفراغ و الحکم بعدم وجوب الإعاده- صریح فی أن المدار فی وجوب الإعاده و عدمه إنما هو العلم بنجاسه الثوب أو البدن قبل الصلاه أو فی أثنائها و العلم بها بعد الفراغ بلا فرق فی ذلک بین الفحص قبل الصلاه و عدمه و لا بین داخل الوقت و خارجه

---

(۱) المرویتان فی ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) کذا عبر عنها فی بعض الکلمات و فی سندها محمد بن عیسی عن یونس فراجع.

(۳) المرویتان فی ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



البول- مثلا- فان لم یلتفت أصلا، أو التفت بعد الفراغ من الصلاه، صحت صلاته، و لا یجب علیه القضاء، بل و لا الإعاده فی الوقت، و إن کان أحوط. و إن التفت فی أثناء الصلاه (۱) فإن علم سبقها و أن وقع بعض صلاته مع النجاسه، بطلت مع سعه الوقت للإعاده، و إن کان الأحوط الإتمام ثم الإعاده، و مع ضیق الوقت إن أمکن التطهیر أو التبدیل- و هو فی الصلاه من غیر لزوم المنافی- فلیفعل ذلک و یتم و کانت صحیحه، و إن لم یمکن أتمها و کانت صحیحه، و إن علم حدوثها فی الأثناء مع عدم إتیان شی ء من اجزائها مع النجاسه، أو علم بها و شک فی أنها کانت سابقا أو حدثت فعلا، فمع سعه الوقت و إمکان التطهیر أو التبدیل یتمها بعدهما، و مع عدم الإمکان یستأنف و مع ضیق الوقت یتمها مع النجاسه

و لا شی ء علیه.

---

فالمتلخص أن المکلف إذا جهل نجاسه ثوبه أو بدنه و صلی و التفت إلیها بعد الفراغ لا تجب علیه الإعاده فی الوقت و لا فی خارجه نظر و فحص قبلها أم لم یفحص. نعم إذا علم بنجاسته فی الوقت فالأحوط إعاده الصلاه و لا سیما إذا لم یفحص عن النجاسه قبل الصلاه.

## [إذا التفت الی النجاسه فی أثناء الصلاه]

### لهذه المسأله صور:

### اشاره

(۱) «الأولی»: ما إذا التفت الی نجاسه ثوبه أو بدنه فی أثناء الصلاه و علم أو احتمل طروها فی الآن الذی التفت الی نجاسه ثوبه- مثلا- فی ذلک الآن لا قبل الصلاه و لا فیما تقدمه من أجزائها «الثانیه»: الصوره مع العلم بطرو النجاسه فی الأجزاء السابقه علی الآن الملتفت فیه إلیه. «الثالثه»: الصوره مع العلم بطروها قبل شروعه فی الصلاه: و المشهور بین أصحابنا فی جمیع ذلک- کما حکی- أنه إن تمکن

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۵۸

.....

---

من إزاله النجاسه و تطهیر بدنه أو ثوبه و لو بإلقائه و تبدیله من غیر إخلال بشرائط الصلاه وجبت إزالتها فیتم صلاته و لا شی ء علیه. و أما إذا لم یتمکن من إزاله النجاسه و لو بإلقاء الثوب أو تبدیله، لعدم ثوب طاهر عنده أو لأن تحصیله یستلزم إبطال الصلاه فلا محاله یبطلها و یزیل النجاسه ثم یستأنف الصلاه

### (أما الصوره الاولی):

فلا إشکال فیها فی صحه الصلاه مع التمکن من إزاله النجاسه فی أثنائها و ذلک للنصوص المتضافره- التی فیها الصحاح و غیرها- الوارده فیمن رعف فی أثناء الصلاه حیث دلت علی عدم بطلانها بذلک فیما إذا تمکن من إزالته من دون استلزامه التکلم کما فی بعضها «۱» أو استدبار القبله کما فی بعضها الآخر «۲» و الظاهر انهما من باب المثال و الجامع أن لا تکون إزاله النجاسه مستلزمه لشی ء من منافیات الصلاه و کیف کان فقد دلتنا هذه الاخبار علی أن حدوث النجاسه فی أثناء الصلاه لا یبطلها فیما إذا أمکنت إزالتها و ذلک لأن الاجزاء السابقه علی الآن الذی طرأت فیه النجاسه وقعت مع الطهاره بالعلم أو باستصحاب

عدم طروها الی آن

الالتفات، و الاجزاء الآتيه أيضا 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 الاخبار الوارده فى الرعاف صريحه فى أن النجاسه فى الآنات المتخلله بين أجزاء الصلاه غير مانعه عن صحتها و من جمله تلك الأخبار صحيحه زراره المتقدمه حيث ورد فيها: و إن لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاه و غسلته ثم بنيت على الصلاه لأنك لا تدرى لعله شى ء أوقع

---

(١) راجع صحيحه محمد بن مسلم و غيرها من الاخبار المرويه فى ب ٢ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.

(٢) راجع صحيحه عمر بن أذينه و ما رواه الحميرى عن على بن جعفر المرويتين فى ب ٢ من أبواب قواطع الصلاه من الوسائل.



.....

---

عليك فليس ينبغى أن تنقض اليقين بالشك أبدا «١» إذ المراد برؤيه الدم رطبا هو عدم العلم بطروّه قبل الصلاه و إلا فالعاده تقضى بيبوسته. و قوله عليه السّلام:

لعله شى ء أوقع عليك كالصريح فى أن طرو النجاسه فى أثناء الصلاه غير موجبه لبطلانها بلا فرق فى ذلك بين العلم بحدوثها فى أثناء الصلاه و بين الشك فى ذلك لأن مقتضى الصحيحه أن الطهاره المعتبره فى الصلاه أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه فإذا احتمل طروها قبل الصلاه فله أن يستصحب عدم حدوثها إلى أن الالتفات و به تحرز الطهاره الظاهريه التى هى شرط الصلاه فما ذهب اليه المشهور فى هذه الصوره هو الصحيح

**و (أما الصوره الثالثه):**

و هى ما إذا علم بالنجاسه فى أثناء الصلاه مع العلم بطروها قبل الصلاه فقد عرفت أن المشهور صحه

صلاته إذا تمكن من إزاله النجاسه فی أثنائها و قد یستدل علی ذلک بفحوی الأخبار الوارده فی صحه الصلاه الواقعه مع النجاسه المجهوله لأن الصلاه الواقعه فی النجس بتمامها إذا کانت صحیحه فالصلاه الواقعه فی النجس ببعضها صحیحه بالأولویه القطعیه و أما الأجزاء المتأخره عن آن الالتفات فهی واجده لشرطها لأن المفروض ان المکلف یزیل النجاسه فی أثناء الصلاه و أما الآنات المتخلله فقد مر أن النجاسه فیها غیر مانعه عن صحه الصلاه و بذلک تظهر الحال فی الصوره الثانیه لأن الأولویه القطعیه أیضا تقتضی فیها الحکم بصحه الصلاه کما عرفت تقریبها. و هذا الذی أفید و إن کان صحیحا فی نفسه إلا أن الاخبار الوارده فی المسأله مطبقه علی بطلان الصلاه فی مفروض الکلام «منها»: صحیحه زراره المتقدمه حیث قال: لأنک لا تدری لعله شی ء أوقع علیک. فإنه یدل علی أن الصلاه إنما یحکم بصحتها مع رؤیه النجس فیما إذا احتمل طرو النجاسه فی أثنائها. و أما مع العلم بطروها قبل الصلاه فلا.

---

(۱) المرویه فی ب ۴۴ من أبواب النجاسات من النجاسات.



.....

---

و «منها»: صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه الوارده فی الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی قال: لا یؤذنه حتی ینصرف «۱» لدلالتها علی أن العلم بالنجاسه الحاصل باعلام الغیر فی أثناء الصلاه یوجب البطلان و «منها»:

صحیحته الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ذکر المنی فشدّده فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثم صلیت فیه ثم رأیته بعد فلا اعاده

علیک، فکذلک البول «۲» فقد دلت علی بطلان الصلاه فی النجاسه الواقعه قبلها لأن ذکر المنی قرینه علی حدوثه قبل الصلاه لبعد ملاقاته الثوب فی أثنائها و «منها»: ما عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل صلی فی ثوب فیه جنابه رکعتین ثم علم به قال: علیه أن یبتدئ الصلاه .. «۳»

و هذه الاخبار تقتضی الحکم ببطلان الصلاه فی الصوره الثالثه و لا تبقی مجالا للأولویه القطعیه بوجه. ثم أن الاخبار الوارده فی الرعاف لا دلاله لها علی صحه الصلاه فی الصوره الثالثه و إنما یستفاد منها عدم بطلانها بحدوث النجاسه فی أثنائها فالاستشهاد بها علی صحه الصلاه فی الصوره الثالثه فی غیر محله.

و ما ذکرناه فی المقام من الحکم ببطلان الصلاه لا ینافی کون الطهاره الظاهریه مجزئه فی إحراز شرط الصلاه. لأنه من الجائز أن تکون الطهاره الظاهریه مجزئه فی خصوص ما إذا کانت الصلاه واقعه فی النجس بأجمعها دون ما إذا وقع شی ء منها فی النجس بان انکشف فی أثناء الصلاه فإن ذلک أمر ممکن لا استحاله فیه. هذا کله فی الاستدلال علی ما ذهب الیه المشهور بالأولویه.

و قد یستدل لهم بجمله من الاخبار: «منها»: موثقه داود بن سرحان عن

---

(۱) المرویتان فی ب ۴۰ من النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرویتان فی ب ۴۰ من النجاسات من الوسائل.



.....

---

أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصلی فأبصر فی ثوبه دما، قال: یتم «۱» و لا یحتاج تقریب الاستدلال بها الی مزید بیان. و الصحیح عدم دلالتها علی صحه الصلاه فی مفروض الکلام و ذلک

فإن للروايه إطلاقا من نواح ثلاث:

«الاولى»: من جهه أمره عليه السّلام بإتمام الصلاه حيث انه مطلق يشمل صوره التمكن من إزاله الدم بغسله أو إلقاء ثوبه أو تبديله. و صوره العجز عن ذلك كما انه على الصوره الأولى يشمل ما إذا أزاله و ما إذا لم يزله. «الثانيه»:

إطلاقها من جهه كون الدم بمقدار يعفى عنه فى الصلاه و ما إذا لم يكن. و كونه مما يعفى عنه فى نفسه و ما إذا لم يكن كما إذا كان من الدماء الثلاثه أو من دم غير المأكول «الثالثه»: إطلاقها من جهه وقوع الدم المرئى فى ثوب المصلى قبل الصلاه و ما إذا وقع فيه فى أثنائها. أما إطلاقها من الناحيه الأولى فهو مقطوع الخلاف و لا مناص من تقييده للإجماع القطعى و غيره من الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس عن علم و عمد فكيف يمكن الحكم بصحه صلاته مع العلم بنجاسه ثوبه و عدم إزالته مع التمكن منها. و أما إطلاقها من الناحيه الثانيه فهو أيضا كسابقه قابل التقييد، حيث يمكن أن نحمله على خصوص ما يعفى عنه فى الصلاه- كما حكى عن الشيخ- و مع تقييد الروايه بذلك لا نضايق عن إبقائها على إطلاقها من الناحيه الأولى إذ لا مانع من الحكم بصحه 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 بقرينه ما تقدم من الاخبار الوارده فى بطلان الصلاه الواقعه فى النجس

السابق عليها. و على الجمله ان الروايه غير

---

(۱) المرويه فى ب ۲۰ و ۴۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

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 اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن رأيت فى ثوبك دما و أنت تصلى و لم تكن رأيته قبل ذلك فأتم صلاتك، فإذا انصرفت فاغسله، قال: و إن كنت رأيته قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيته بعد و أنت فى صلاتك فانصرف فاغسله و أعد صلاتك «۱» لا إشكال فى سندها لأن ابن إدريس نقلها من كتاب المشيخه للحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان. 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 بالأخير بقرينه أمره عليه السّلام بالانصراف و إعاده الصلاه على تقدير رؤيته قبل الصلاه. و لا وجه لهما على تقدير كون الدم معفوا عنه فى الصلاه. بل يحرم الانصراف عنها حينئذ على ما هو المشهور من حرمه إبطال الصلاه، إلا 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 المصرحه ببطلانها فى النجس السابق على الصلاه. كما أنها مطلقه من ناحيه شمولها صوره عدم إزاله النجاسه مع التمكن منها فلا بد من تقييدها بما إذا أزالها أو بغير

ذلک بقرینه الإجماع و سائر الأدله القائمه علی بطلان الصلاه فی النجس عن علم و عمد. و «منها»: حسنه محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم یکون فی الثوب علیّ و أنا فی الصلاه، قال: إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ فی غیره، و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا إعاده علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم و ما کان أقل من ذلک فلیس بشی ء،

---

(۱) المرویه فی ب ۴۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

رأیته قبل أو لم تره، و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله و صلیت فیه صلاه کثیره فأعد ما صلیت فیه «۱» و مورد الاستشهاد منها قوله علیه السّلام إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صل فی غیره.

لدلالته علی عدم بطلان الصلاه بالعلم بالنجاسه فی أثنائها و لو کانت النجاسه سابقه علی الصلاه و لا یخفی أن محتملات الروایه ثلاثه: «الأول»: أن یکون الموضوع فی الروایه و موردها الدم الذی یعفی عنه فی الصلاه بأن یکون القید و هو قوله: ما لم یزد علی مقدار الدرهم. راجعا الی کلتا الجملتین الشرطیتین أعنی قوله «إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صل فی غیره» و قوله: «إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا إعاده علیک» فیقید کل منهما بما إذا کان الدم أقل من الدرهم، کما هو أحد المحتملات فی الاستثناء المتعقب لجملتین أو أکثر إذ المراد به مطلق القیود لا خصوص الاستثناء کما لعله ظاهر. فمورد الروایه خصوص الدم المعفو عنه فی

الصلاه و معه لا بد من حمل الأمر بطرح الثوب فی الجمله الأولی علی مجرد الاستحباب بقرینه ما ورد فی عدم بطلان الصلاه فی الدم الأقل من الدرهم و به صرح فی ذیل الروایه بقوله: «و ما کان أقل من ذلک فلیس بشی ء» لأنه کغیره من الأدله الوارده فی عدم بطلان الصلاه فی الدم الأقل من الدرهم. و علی هذا الاحتمال الروایه أجنبیه عن الدلاله علی مسلک المشهور لأن البحث إنما هو فی العلم بالنجاسه المانعه عن الصلاه دون ما لا یضر بصحتها. «الثانی»: أن یکون موضوعها الدم الجامع بین ما یعفی و ما لا یعفی عنه فی الصلاه کما إذا أرجعنا القید الی خصوص الشرطیه الأخیره و هی قوله: و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعاده علیک. کما هو الحال فی سائر القیود علی ما قدمناه فی البحث

---

(۱) المرویه فی ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

عن الاستثناء المتعقب للجمل المتعدده و علی هذا الاحتمال الجمله الأولی تدل بإطلاقها علی لزوم إزاله النجاسه فی أثناء الصلاه و المضی فیها لکنا علمنا بعدم وجوب ازاله الدم المعفو عنه فتختص الروایه بغیره فتدل علی مسلک المشهور و أن الدم الکثیر إذا علم به فی أثناء الصلاه تجب إزالته حال الصلاه و إتمامها بلا فرق فی ذلک بین وقوعه قبل الصلاه و بین وقوعه فی أثنائها. و الجواب عن ذلک أن الروایه مطلقه فوجب تقییدها بالأخبار المتقدمه الداله علی بطلان الصلاه فی النجاسه السابقه علیها فبذلک یحمل الدم علی الدم الحادث فی أثنائها، و بما ذکرناه یظهر الجواب عن الاستدلال بالروایه بناء

على أن يكون المراد من كلمه الدم خصوص الدم الكثير و هو الاحتمال الثالث بل هو المتعين على روايه الشيخ «قده» حيث نقلها عن الكلينى (قده) بإضافه لفظه «واو» قبل قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم. و إسقاط قوله: و ما كان أقل من ذلك فجاءت الروايه هكذا: و لا اعاده عليك و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشى ء .. «۱» هذا و لكن الظاهر عدم ثبوت روايه الشيخ «قده» و ذلك لأن الجمله الثانيه «و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك» بناء على روايه الشيخ مطلقه و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى المضى على الصلاه بين صوره التمكن من إزاله النجاسه و لو بإلقاء ثوبه و بين صوره العجز عن إزالتها و هو على خلاف الإجماع و غيره من الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس متعمدا. و ليس الأمر كذلك على روايه الكلينى (قده) حيث ان الجمله الثانيه مقيده بما إذا كان الدم أقل من الدرهم على كل حال سواء أرجعناه إلى الجمله السابقه أيضا أم خصصناه بالأخيره. و هذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ (قده) فالصحيح ما نقله فى الوسائل

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۲۵۴. طبعه النجف الحديثه.



.....

---

عن الكلينى على ان روايه الشيخ فى الاستبصار موافقه لنسخه الكافى من هذه الجهه، و الكلينى «قده» أضبط فالمتحصل، أن مقتضى الأخبار المتقدمه أن الصلاه فى الصوره الثالثه باطله و يجب استينافها مع الطهاره بتبديل الثوب أو بغسله. هذا كله فى سعه الوقت و تمكن المكلف من إيقاع الصلاه و إعادتها مع

الطهاره فی الوقت بلا فرق فی ذلک بین تمکنه من إتیانها بتمامها فی الوقت و بین عدم تمکنه إلا من إیقاع رکعه واحده مع الطهاره قبل انقضائه و إتیان الباقی خارج الوقت و ذلک لما ورد من أن من أدرک رکعه من الصلاه فقد أدرک الصلاه «۱» و هذه الاخبار و إن کان أکثرها ضعیفه إلا أن اعتبار بعضها [۲] کاف فی إثبات المرام فبعموم التنزیل الذی نطقت به جمله من الاخبار نحکم بوقوع الصلاه فی الوقت أداء و ان لم یقع منها فی الوقت سوی رکعه واحده. و أما إذا لم یسع الوقت لإعادتها بتمامها و لا برکعه منها مع الطهاره فی الوقت فان بنینا علی مقاله المشهور من وجوب الإتیان بالصلاه عاریا فیما إذا لم یتمکن من الثوب الطاهر تجب إعادتها فی الوقت عاریا بتمامها أو برکعه منها- لتمکنه منها عاریا- و انما الوقت لا یسع لإعادتها مع الثوب الطاهر. و أما إذا بنینا علی ما بنی علیه جماعه و قویناه فی محله من وجوب الصلاه فی الثوب النجس عند عدم التمکن من الثوب الطاهر فلا موجب لاستیناف الصلاه بل یتمها فی ثوبه المتنجس و السر فی ذلک أن الأخبار المتقدمه کصحیحتی زراره و محمد بن مسلم و غیرهما مما دل علی بطلان الصلاه الواقعه فی النجس السابق علیها و استینافها تنصرف إلی صوره التمکن من إعادتها فی وقتها مع طهاره الثوب أو البدن. و أما مع العجز عن ذلک لضیق الوقت

---

[۲] کموثقه عمار عن أبی عبد اللّه- ع- فی حدیث قال: فان صلی رکعه من الغداه ثم طلعت الشمس فلیتم و قد جازت صلاته. المرویه فی الباب المقدم من المصدر المذکور.

---

(۱)

راجع ب ۳۰ من أبواب المواقيت من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۶۶

.....

---

فلا معنی للحکم ببطلانها و استینافها لأنه لو استأنفها أیضا یصلی فی الثوب النجس فالمستأنفه کالمبتدءه و الاخبار المتقدمه غیر شامله لصوره العجز عن إیقاع الصلاه فی وقتها مع الطهاره و معه یرجع الی ما تقتضیه القاعده و قد بینا فی أوائل المسأله أن مقتضی القاعده صحه الصلاه فی النجس مع الجهل. و علیه فالصلاه فی الصوره الثالثه محکومه بالصحه فیما إذا لم یسع الوقت لإعادتها فی الوقت مع الطهاره کما حکم به فی المتن هذا کله فی الصوره الثالثه

**و (أما الصوره الثانیه):**

و هی ما إذا انکشف وقوع النجاسه علی ثوبه أو بدنه بعد دخوله فی الصلاه و قبل الالتفات إلیها بأن علم وقوع جمله من الاجزاء المتقدمه فی النجس فهل یلتحق بالصوره الأولی فیحکم بصحه الصلاه و وجوب الإزاله فی أثنائها أو تلتحق بالصوره الثالثه فیحکم ببطلانها و استینافها مع الطهاره؟

ظاهر عباره الماتن التحاقها بالثالثه حیث أن الصورتین مندمجتان فی قوله: فان علم سبقها و ان وقع بعض صلاته مع النجاسه. و حکم فیهما ببطلان الصلاه عند سعه الوقت للإعاده و لعل الوجه فیه أن العبره فی الحکم ببطلان الصلاه و وجوب الإعاده عند الماتن «قده» إنما هی بوقوع بعض الصلاه مع النجس بلا تفرقه بین کون الاجزاء المتقدمه- علی زمان الالتفات- واقعه فی النجس بتمامها و بین ما إذا کانت واقعه فیه ببعضها. إلا أن ظاهر الأصحاب التحاقها بما إذا علم بحدوث النجاسه فی أثناء الصلاه من دون أن یقع شی ء من الاجزاء السابقه مع النجس. و قد عرفت صحه الصلاه حینئذ و کیف کان المتبع هو الدلیل و

الظاهر صحه الصلاه فی هذه الصوره کما هو ظاهر الأصحاب و ذلک لأن حسنه محمد بن مسلم و موثقه داود بن سرحان و غیرهما من الاخبار المتقدمه تقتضی صحه الصلاه فی النجس فی جمیع الصور الثلاث حیث دلت علی أن من علم بنجاسه ثوبه فی أثناء صلاته یتم و لم تفصل بین ما إذا کانت النجاسه واقعه فی



و أما إذا کان ناسیا فالأقوی وجوب الإعاده أو القضاء (۱)

---

أثنائها أو حادثه بعد شروعه فی الصلاه و قبل الالتفات و بین ما إذا کانت سابقه علیها. و إنما خرجنا عن إطلاقها فی الصوره الثالثه- و هی ما إذا علم بوقوع الصلاه فی النجاسه السابقه علیها- بالأخبار المصرحه ببطلانها. و أما الصوره الاولی و الثانیه أعنی ما إذا کانت النجاسه حادثه فی أثناء الصلاه و ما إذا کانت طارئه بعد شروعه فی الصلاه و قبل الانکشاف فهما باقیتان تحت إطلاقاتها هذا علی أن التعلیل الوارد فی صحیحه زراره المتقدمه «و لعله شی ء أوقع علیک ..» یشمل الصوره الثانیه أیضا لأن معناه أن النجاسه المرئیه لعلها شی ء أوقع علیک و أنت تصلی لا و أنت فی زمان الانکشاف أعنی الآنات المتخلله التی التفت فیها الی النجس و لم تقید الوقوع بما إذا کان فی ذلک الزمان فإن العبره بعدم سبق النجاسه علی الصلاه وقعت بعد الشروع فیها أم فی زمان الالتفات.

### [الصلاه مع النجاسه نسیانا]

(۱) إذا علم بنجاسه ثوبه أو بدنه قبل الصلاه و تساهل الی أن نسیها و صلی و التفت إلیها بعد الصلاه تجب علیه الإعاده فی الوقت و خارجه علی الأشهر بل المشهور، و عن الشیخ فی استبصاره و الفاضل

فی بعض کتبه وجوب الإعاده فی الوقت دون خارجه بل نسب الی المشهور بین المتأخرین و عن بعضهم القول بعدم وجوب الإعاده فی الوقت و لا فی خارجه إلحاقا له بجاهل النجاسه ذهب الشیخ (قده) الی ذلک فی بعض أقواله و استحسنه المحقق فی المعتبر و جزم به صاحب المدارک (قده) کما حکی و قد یتوهم أن هذا هو مقتضی القاعده إما لأجل أن الناسی غیر مکلف بما نسیه لاستحاله تکلیف الغافل بشی ء و حیث أنه لا یتمکن إلا من الصلاه فی النجس فترکه الطهاره مستند إلی اضطراره، و الإتیان بالمأمور به الاضطراری مجز عن التکلیف الواقعی علی ما حقق فی محله.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۶۸

.....

---

و إما من جهه أن النسیان من التسعه المرفوعه عن أمه النبی صلّی اللّه علیه و آله و معنی رفعه أن الناسی غیر مکلف بالصلاه المقیده بالجزء أو الشرط المنسیین فمانعیه النجاسه أو شرطیه الطهاره مرتفعه عنه فلا بد من الحکم بصحه صلاته و عدم وجوب الإعاده علیه مطلقا. و لا یخفی فساده و ذلک لأن الاضطرار علی ما أسلفناه فی محله إنما یرفع الأمر بالواجب المرکب من الجزء أو الشرط المضطر الی ترکه و سائر الاجزاء و الشرط فالصلاه مع الطهاره غیر مأمور بها فی حقه. و أما أن الأمر تعلق بغیر الجزء أو الشرط المضطر الی ترکه- و هو الصلاه الفاقده للطهاره فی المقام- فهو یحتاج الی دلیل و حدیث الرفع لا یتکفل ذلک لأنه إنما ینفی التکلیف و لیس من شأنه الإثبات هذا فیما إذا فرض أن النسیان قد استوعب الوقت. و أما إذا فرض الالتفات فی الوقت بان کان المنسی الطهاره فی

خصوص ما أتى به فأيضا لا مجال للتمسك بعموم الحديث و ذلك مضافا الى ما قدمناه من أن حديث الرفع لا يثبت الأمر بغير الجزء أو الشرط المضطر الى تركه أن حديث رفع الخطأ و النسيان غير جار فى أمثال المقام فان النسيان انما تعلق بفرد من أفراد الواجب الكلى أو بجزئه و شرطه و الأمر انما يتعلق بالطبيعى الجامع بين أفراده و مصاديقه فلم يتعلق النسيان بما تعلق به الأمر بل المنسى أمر و المأمور به أمر آخر فمتعلق الأمر لم يتعلق النسيان به و ما تعلق به الأمر و هو الجامع لم يتعلق به النسيان فكيف يرتفع الأمر عن الطبيعى الجامع بنسيان فرده أو نسيان جزء ذلك الفرد أو شرطه ففى المقام النسيان إنما تعلق بنجاسه الثوب أو البدن فى فرد من أفراد الصلاه و الأمر متعلق بجامع الأفراد الواقعه بين المبدء و المنتهى فلا يمكن التمسك بالحديث فى رفع الأمر عن الصلاه المشروطه بالطهاره. نعم لا مانع من التمسك بحديث لا تعاد فى الحكم بعدم وجوب الإعاده و القضاء فى المقام لما عرفت من أن الطهور فى الحديث يختص



.....

---

بالطهاره من الحدث فالطهاره من الخبث مما لا تعاد منه الصلاه. إلا أن النوبه لا تصل الى التمسك بلا تعاد لوجود النصوص المتضافره الوارده فى أن ناسى النجاسه يعيد صلاته عقوبه لنسيانه و تساهله فى غسلها، و إليك بعضها: «منها»:

حسنه محمد بن مسلم المتقدمه «۱» حيث ورد فيها «و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه.» و «منها»: مصححه الجعفى عن

أبی جعفر علیه السّلام قال: فی الدم یکون فی الثوب إن کان أقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاه. و إن کان أکثر من قدر الدرهم و کان رآه فلم یغسل حتی صلی فلیعد صلاته، و إن لم یکن رآه حتی صلی فلا یعید الصلاه «۲» و «منها»: موثقه سماعه قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یری فی ثوبه الدم فینسی أن یغسله حتی یصلی قال: یعید صلاته کی یهتم بالشی ء إذا کان فی ثوبه، عقوبه لنسیانه، قلت:

فکیف یصنع من لم یعلم؟ أ یعید حین یرفعه؟ قال: لا و لکن یستأنف «۳» و «منها»: صحیحه زراره المتقدمه قال فیها «قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شی ء من منی فعلمت أثره الی أن أصیب له الماء فأصبت و حضرت الصلاه و نسیت أن بثوبی شیئا و صلیت، ثم إنی ذکرت بعد ذلک قال: تعید الصلاه و تغسله «۴» و «منها»: صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور (فی حدیث) قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به. ثم یعلم فینسی أن یغسله فیصلی، ثم یذکر بعد ما صلی أ یعید صلاته؟ قال: یغسله و لا یعید صلاته إلا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعا

---

(۱) فی ص ۳۶۲- ۳۶۳

(۲) المرویه فی ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرویتان فی ب ۴۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) المرویتان فی ب ۴۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

فیغسله و یعید الصلاه «۱» إلی غیر ذلک من الاخبار و بإزائها صحیحه العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته

عن الرجل يصيب ثوبه الشی ء ينجسه فينسی أن يغسله فيصلی فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاه؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاه و كتبت له «۲» حيث يدل على صحه صلاه الناسی و عدم وجوب إعادتها فهما متعارضتان. و قد يتوهم أن الجمع بينهما و بين النصوص المثبته للإعاده يقتضی حمل تلك النصوص على استحباب الإعاده بدعوى أنها ظاهره فی وجوب الإعاده و الصحيحه صريحه فی نفيها فبصراحتها يرفع اليد عن ظاهر النصوص المتقدمه و تحمل على استحباب الإعاده لناسی النجاسه و «فيه» أن رفع اليد عن ظهور أحد الدليلين المتعارضين بصراحه لآخر إنما هو فی الدليلين المتكفلين للتكليف المولوی كما إذا دل أحدهما على وجوب الدعاء حين كذا و دل الآخر على النهی عن الدعاء فی ذلك الوقت فبصراحه كل منهما يرفع اليد عن ظاهر الآخر. و أما فی الدليلين الارشاديين فلا وجه لهذا الجمع بوجه حيث أنهما متعارضان لإرشاد أحدهما إلى فساد الصلاه عند نسيان النجاسه و إرشاد الآخر إلى صحتها فحالهما حال الجملتين الخبريتين إذا أخبرت إحداهما عن فساد شی ء و الأخرى عن صحته فالإنصاف انهما متعارضتان هذا على أن قوله عليه السّلام يعيد صلاته كی يهتم بالشی ء إذا كان فی ثوبه عقوبه لنسيانه. غير قابل الحمل على استحباب الإعاده فإن العقوبه لا تناسب الاستحباب. بل التفصيل فی بعض الاخبار المتقدمه بين الجاهل و الناسی أظهر قرينه على وجوب الإعاده عليه إذ لو استحبت الإعاده فی حقه لما كان هناك فرق بينه و بين الجاهل لأن

---

(۱) المرويه فی ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) رواها فی الوسائل عن العلاء عن أبی العلاء فی ب ۴۲ من

.....

---

الجاهل أیضا تستحب الإعاده فی حقه کما تقدم فی صحیحه وهب بن عبد ربه و موثقه أبی بصیر حیث حملناهما علی استحباب الإعاده علیه، فالصحیح فی علاج المعارضه أن یقال: إن النصوص الآمره بالإعاده من الروایات المشهوره المعروفه و صحیحه العلاء النافیه لوجوب الإعاده روایه شاذه نادره کما شهد بذلک الشیخ فی تهذیبه [۱] فبذلک تسقط الصحیحه عن الاعتبار لأن الروایه النادره لا تعارض المشهوره بوجه، و هذا لا لأن الشهره من المرجحات حتی یقال إنه لا دلیل علی الترجیح بها فإن المرفوعه ضعیفه غایته و کذلک المقبوله لأن عمر بن حنظله لم تثبت وثاقته و ما دل علی انه لا یکذب علینا ضعیف. بل من جهه أن الشهره إذا بلغت تلک المرتبه فی المقام کان معارض المشهور مما خالف السنه و قد أمرنا بطرح ما خالف السنه أو الکتاب. و علی تقدیر التنزل عن ذلک أیضا لا یمکننا الاعتماد علی الصحیحه لأن العلامه فی التذکره نسب القول بعدم وجوب الإعاده فی المسأله إلی أحمد و نسبه الشیخ «قده» إلی جمله معظمه من علمائهم کالأوزاعی و الشافعی فی القدیم و أبی حنیفه و قال: روی ذلک عن ابن عمر فالصحیحه إذا موافقه للعامه [۲] و مخالفه العامه من المرجحات و بذلک تحمل الصحیحه علی

---

[۱] الروایه أوردها الشیخ «قده» فی تهذیبه فی باب تطهیر البدن و الثیاب «تاره» ج ۱ ص ۴۲۴ من الطبع الحدیث و «أخری» فی باب ما یجوز الصلاه فیه من اللباس و المکان و ما لا یجوز ج ۲ ص ۳۶۰ و عقبها هناک بقوله: «فإنه خبر شاذ لا یعارض

به الاخبار التی ذکرناها هاهنا و فیما مضی من کتاب الطهاره».

[۲] المغنی لابن قدامه الحنبلی ج ۲ ص ۶۵: الصحیح أن مسأله الجهل بالنجاسه و نسیانها واحده فکما فی الجهل یعذر ففی النسیان أولی لورود النص بالعفو. و فی شرح الزرقانی (فی فقه مالک) ج ۱ ص ۱۶۵ الطهاره من الخبث شرط فی الصحه فی حال الذکر و القدره علی المشهور ابتداء و دواما. و فی الفقه علی المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۲۶ بعد نقله عن المالکیه قولین فی إزاله النجاسه قال: فان صلی بالنجاسه ناسیا أو عاجزا عن إزالتها فصلاته صحیحه علی القولین.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۷۲

.....

---

التقیه و یتعین العمل علی طبق النصوص الآمره بإعاده الصلاه عند نسیان نجاسه الثوب أو البدن. و بما ذکرناه فی الجواب عن صحیحه العلاء یظهر الحال فی الأخبار المستفیضه النافیه لوجوب الإعاده عمن نسی الاستنجاء و ذلک کموثقه عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لو أن رجلا نسی ان یستنجی من الغائط حتی یصلی لم یعد الصلاه «۱» و غیرها من الاخبار الوارده بمضمونها. و ذلک لأنا لا نحتمل أن یکون للنجاسه الناشئه عن الاستنجاء خصوصیه فی الحکم بعدم وجوب الإعاده فحال هذه حال صحیحه العلاء. فلا یمکن أن یعارض بها الأخبار المتقدمه الداله علی وجوب الإعاده عند نسیان النجاسه لاشتهارها و مخالفتها للعامه کما مر هذا. علی انها معارضه فی خصوص موردها و هو ناسی الاستنجاء- بغیر واحد من الاخبار: «منها»:

صحیحه عمرو بن أبی نصر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أبول و أتوضأ و نسی استنجائی ثم اذکر بعد ما صلیت، قال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک

و لا تعد وضوئک «۲» و «منها»: غير ذلک من الاخبار الآمره بإعاده الصلاه عند نسيان الاستنجاء فالمتحصل أن وجوب الإعاده فی المسأله مما لا اشکال فيه بل لعله المتسالم عليه عند الأقدمين. و إنما الخلاف بينهم فی وجوب القضاء و عدمه نعم نسب إلی الشيخ «قده» القول بعدم وجوب الإعاده إلا أن النسبه غير ثابته و قد أنکرها بعضهم حيث قال: «فما عن الشيخ فی بعض أقواله من القول بعدم الإعاده مطلقا ضعيف جدا مع أنه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه» هذا و مما يبعد تلک النسبه ما قدمنا نقله من تصريح الشيخ بشذوذ صحيحه العلاء و معه کيف يعتمد عليها فی الحکم بعدم

---

(۱) المرويه فی ب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه من الوسائل.

(۲) المرويه فی ب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.



.....

---

وجوب الإعاده فی المسأله. و أما الاخبار النافيه للإعاده عمن نسی الاستنجاء فقد عرفت انها معارضه فی نفس موردها مضافا إلی معارضتها مع الاخبار الآمره بالإعاده علی ناسی النجاسه فلا دليل يعتمد الشيخ عليه فی الحکم بعدم وجوب الإعاده فی المسأله. و أما القضاء فقد تقدم أن المشهور عدم الفرق فی وجوب الإعاده بين الوقت و خارجه و عن جماعه عدم وجوبها فی خارجه، و لعل الوجه فيه أن المتيقن مما دل علی عدم وجوب الإعاده علی ناسی النجاسه إنما هو عدم وجوبها خارج الوقت کما ان المتيقن مما دل علی وجوبها إنما هو وجوبها فی الوقت فنرفع اليد عن ظاهر کل من الطائفتين بنص الطائفه الأخری لأنه مقتضی الجمع العرفی بين المتعارضين و النتيجه وجوب الإعاده فی الوقت و عدم

وجوبها فی خارجه، کما جمع بعضهم بذلک بین الاخبار الوارده فی بطلان بیع العذره و أن ثمنها سحت و بین الاخبار الوارده فی صحته و انه لا بأس بثمن العذره «۱» بدعوی أن المتیقن من العذره فی الاخبار المانعه عذره ما لا یوکل لحمه و المتیقن منها فی الاخبار المجوزه عذره ما یوکل لحمه و الجمع العرفی بینهما تقتضی حمل الظاهر من کل منهما علی نص الآخر و نتیجته جواز بیع العذره مما یوکل لحمه و عدم جوازه مما لا یوکل لحمه، و «یدفعه»: أن الجمع بذلک جمع تبرعی صرف و لیس من الجمع العرفی فی شی ء لأنه إنما یصح فیما إذا کان هناک لفظان کان أحدهما ظاهرا فی شی ء و الآخر فی شی ء آخر فیکون النص من کل منهما قرینه علی اراده خلاف الظاهر من الآخر. و أما مع الاتحاد فی اللفظ و الدلاله فی کلتا الطائفتین فلا مساغ لذلک، حیث أن المتبع هو الظهور و المفروض أنهما ظاهرتان فی شی ء واحد لوحده اللفظ و الدلاله و إنما یختلفان فی الحکم فهما من المتعارضین و لا یأتی فیهما الجمع العرفی بحمل أحدهما علی شی ء

---

(۱) راجع ب ۴۰ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل.



.....

---

و الآخر علی شی ء آخر، و علیه فالصحیح ما سلکه المشهور من أن الإعاده لا فرق فی وجوبها بین الوقت و خارجه لإطلاقات الأخبار المتقدمه هذا. علی أن حسنه محمد بن مسلم المتقدمه «۱» صریحه الدلاله علی وجوب القضاء فی المسأله حیث ورد فی ذیلها «و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله و صلیت فیه صلاه

كثيره فأعد ما صليت فيه» فان ظاهر «صلاه كثيره» هى الفرائض الكثيره دون النوافل المتعدده و قد دلت على وجوب إعادتها عند تذكر النجاسه بعد مضى وقتها، و نظيرها روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام 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 شى ء 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 اليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره و أنه مسحه بخرقه ثم نسى أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلى، فأجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشى ء إلا ما تحقق، فان حققت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلاه اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعاده عليك لها: من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاه إلا ما كان فى وقت، و إذا كان جنبا أو صلى على غير وضوء فعليه اعاده الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لان الثوب خلاف

---

(١) فى ص ٣٦٢- ٣٦٣

(٢) المرويه فى ب ٤٠ من النجاسات من الوسائل.



.....

---

الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء

اللّه «۱» فإنها كما ترى صريحه فى التفصيل بين الوقت و خارجه لقوله عليه السّلام إن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاه إلا ما كان فى وقت. و معناه أنه لا يعيد الصلاه فى غير وقتها. و قد نوقش فى الاستدلال بهذه الروايه باضطراب متنها و إجمال عبائرها و قد شهد باجمالها المحدث الكاشانى «قده» حيث حكى عنه: أن الروايه يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النساخ. و مع إجمال الروايه لا- يمكن أن تنهض حجه لإثبات حكم شرعى. و لا يخفى ما فى هذه المناقشه أما «أولا»: فلأجل أن إجمال جمله من جملات الروايه و اضطراب بعضها من حيث الدلاله لا يكاد يسرى إلى جملاتها الصريحه بوجه فالقاعده أن يؤخذ بصريحها و تطرح مجملاتها و متشابهاتها و قوله «لم يعد الصلاه إلا- ما كان فى وقت» لا نرى فيه اى إجمال أو اضطراب فلا إجمال فى دلالته. و أما «ثانيا»: فلما قدمناه فى بحث تنجيس المتنجس من أن الروايه غير مجمله و لا انها مضطربه المتن فى شى ء. نعم هى من جمله الأدله القائمه على عدم تنجيس المتنجس و بذلك يرتفع الاضطراب المتوهم عن الحديث فان الوجه فى قوله «أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه» إنما هو نجاسه بدنه أعنى كفه، لا بطلان وضوئه فإنه بناء على عدم تنجيس المتنجس محكوم بصحته، حيث أن كفه المتنجسه التى يبست بالتمسح بالخرقه لا- تنجس ما يلاقيها من الماء أو غيره و مع طهاره الماء يحكم بصحه الوضوء و إن كان بعض أعضائه- و هو كفه- متنجسا، حيث لا- دليل على اعتبار طهاره الأعضاء فى الوضوء إلا من جهه عدم

سرایه النجاسه إلی الماء و مع البناء علی عدم تنجیس المتنجس یبقی ماء الوضوء و سائر أعضائه علی طهارته فنجاسه الکف لا تکون مانعه عن صحه الوضوء فبطلان الصلوات حینئذ مستند إلی

---

(۱) المرویه فی ب ۴۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



مطلقا سواء تذکر بعد الصلاه أو فی أثنائها (۱)

---

نجاسه بدنه و کفه. و المکلف حینما توضأ و إن کان غسلها لا محاله الا أن النجاسه المفروضه فی الروایه لما کانت هی نجاسه البول و هی تحتاج الی غسلها مرتین بالماء القلیل لم یکف غسل کفه مره واحده فی طهارتها فلو کان قد اکتفی بالوضوء مره واحده بطلت صلاته لنجاسه بدنه و هو المراد بقوله «تعید الصلاه اللواتی کنت صلیتهن بذلک الوضوء بعینه» نعم إذا توضأ مره ثانیه و لم یکتف بذلک الوضوء بعینه طهرت کفه المتنجسه لتعدد غسلها فلا تبطل صلواته اللواتی صلاهن بغیر الوضوء الأول، و علی الجمله لا تشویش فی الروایه و لا اضطراب فی متنها غیر أنها مبتنیه علی عدم تنجیس المتنجس فلا مانع من الاستدلال بها من هذه الجهه. نعم الروایه مخدوشه السند بسلیمان بن رشید حیث لم یظهر أنه من هو و لم یعلم حاله و لعله قاض من قضاه الجمهور و من أحد حکامهم و مثله انما ینقل عن أئمه مذهبه لا عن أئمتنا- ع- فلم یثبت أن الروایه منقوله عنهم علیهم السلام و معه کیف یمکن الاعتماد علیها فی الاستدلال. نعم إدراج الروایه فی أخبارنا المدرجه فی الجوامع المعتبره قد یؤثر الظن بصدورها عن المعصومین- ع- إلا انه مجرد ظن، و الظن لا یغنی من الحق شیئا، فالصحیح ما

سلكه المشهور فى المقام من أن الناسى لا فرق فى وجوب الإعاده فى حقه بين الوقت و خارجه.

(۱) بفحوى الأخبار المتقدمه الآمره بالإعاده على الجاهل إذا التفت إلى نجاسه ثوبه أو بدنه فى أثناء الصلاه حيث انها تدل على وجوب الإعاده عند نسيان النجاسه و الالتفات إليها فى أثناء الصلاه بالأولويه لأن النسيان هو الجهل بعينه بزياده السبق بالعلم، فالبطلان مع النسيان اولى منه مع الجهل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۷۷

أمكن التطهير أو التبديل أم لا (۱) (مسأله ۱) ناسى الحكم تكليفا أو وضعا كجاهله (۲) فى وجوب الإعاده و القضاء.

(مسأله ۲) لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته، ثم صلى فيه،

---

هذا. على أن المسأله منصوصه كما فى صحيحه ابن سنان المتقدمه «۱» المرويه عن كتاب المشيخه لابن محبوب حيث ورد فيها «و ان كنت رأيته قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيته بعد و أنت فى صلاتك فانصرف فاغسله و أعد صلاتك» و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته انه لم يستنج من الخلاء قال: ينصرف و يستنجى من الخلاء و يعيد الصلاه .. «۲».

(۱) لإطلاقات الأخبار الداله على ان ناسى النجاسه يعيد صلاته.

(۲) لا إشكال فى أن ناسى الحكم كجاهله فإن الناسى هو الجاهل بعينه إذ لا واسطه بين العالم و الجاهل حيث أن المكلف إما أن ينكشف لديه الشى ء و إما أن لا ينكشف، الثانى هو الجاهل، و الناسى أيضا كذلك لعدم انكشاف الحكم لديه إما لتقصيره و إما لقصوره فكون الناسى داخلا فى موضوع الجاهل مما لا شبهه فيه و إنما الكلام فى أن حكمه

أيضا حكم الجاهل أو أن له حكما يخص به؟ و بما أنه ظهر مما تقدم أنه لا مانع من شمول حديث «لا تعاد» للجاهل غير الناسى فضلا عن الجاهل الناسى فالأقرب صحه صلاته إلا أن الحكم بالصحه يختص بما إذا كان الناسى معذورا كما كان هذا هو الحال فى الجاهل غير الناسى.

---

(۱) فى ص ۳۶۲

(۲) المرويه فى ب ۹ و ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۷۸

و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته (۱) فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع

**[بعض فروع الجهل بالنجاسه]**

---

(۱) فهل مثله يلحق بناسى موضوع النجس- لسبق علمه به- و إن كان جاهلا فى حال الصلاه أو يلحق بجاهله؟ الثانى هو الصحيح و ذلك لان المستفاد من صحيحه زراره المتقدمه و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا إعاده عليه، و إن علم قبل أن يصلى فنسى و صلى فيه فعليه الإعاده «۱» أن المناط فى صحه الصلاه إنما هو عدم تنجز النجاسه حالها كما هو مقتضى قوله: فصلى فيه و هو لا يعلم، و لم يقل: لم يعلم، فكل من صلى فى النجس و هو غير عالم به و لم تنجز النجاسه فى حقه يحكم بصحه صلاته و إنما يستثنى من ذلك خصوص من نسى موضوع النجاسه و بما أن من غسل ثوبه و اعتقد طهارته غير عالم بنجاسه ثوبه و لم تتنجز نجاسته عليه فى حال الصلاه و لا يصدق عليه عنوان الناسى- قطعا- فلا محاله يحكم بصحه صلاته. هذا. على أن المسأله منصوصه لحسنه ميسر قال:

قلت لأبى

عبد اللّه عليه السّلام آمر الجاريه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس، قال: أعد صلاتك، أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شى ء «۲» حيث صرحت بأنك لو غسلت ثوبك و صليت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسه عنه لم تجب إعادتها، و حيث لا معارض لها فلا مناص من العمل على طبقها. و أما الأمر بالإعاده على تقدير أن غسله غيره- كما فى صدرها- فهو فى الحقيقه تخصيص فى الأدله المتقدمه النافيه للإعاده عن الجاهل بموضوع النجس، و مرجعه إلى الردع عن العمل بأصاله الصحه الجاريه فى عمل الغير بحسب البقاء و بعد انكشاف الخلاف- لا بحسب الحدوث و الابتداء-

---

(۱) المرويه فى ب ۴۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.



فلا يجب عليه الإعاده و القضاء. و كذا لو شك فى نجاسته ثم تبين بعد الصلاه أنه كان نجسا (۱) و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل فى تطهيره بطهارته أو شهدت البينه بتطهيره ثم تبين الخلاف (۲).

---

و الا لم يجز له الشروع فى الصلاه فيه و لا دلاله فى الروايه على عدم جواز الشروع بل فيها دلاله على الجواز. و على الجمله إن صدر الحسنه إما أن يحمل على ما ذكرناه من عدم جواز الاعتماد على أصاله الصحه فى عمل الغير بعد انكشاف الخلاف. و إما ان يحمل على استحباب إعاده الصلاه و غسل الثوب حينئذ.

(۱) ما أفاده «قده» من الحكم بصحه الصلاه فى مفروض المسأله و الحاقه بصوره الجهل بموضوع النجس و إن كان كما أفاده لما تقدم

من أن المناط فی الحکم بصحه الصلاه فی النجس عدم تجز النجاسه حال الصلاه. بل قدمنا سابقا أن الفحص غیر لازم فی مثلها فما ضنک بوجوب الإعاده حینئذ إلا انه لم یکن محتاجا إلی البیان لانه بعینه من الجهل بموضوع النجس و لم یقع إشکال فی صحه الصلاه معه و هو بعینه مورد صحیحه زراره المتقدمه «فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتیقن ذلک فنظرت فلم أر فیه شیئا ثم صلیت فرأیت فیه قال:

تغسله و لا تعید الصلاه» «۱»

(۲) و ذلک لما تقدم من أن المناط فی عدم وجوب الإعاده جهل المصلی بنجاسه ثوبه أو بدنه حال الصلاه و عدم تنجزها علیه و هو متحقق فی المقام لعدم تنجز النجاسه الواقعیه بقیام البینه أو غیرها من الأمارات علی خلافها فلا کلام فی صحه صلاته، و إنما المناقشه فی ثبوت الطهاره باخبار الوکیل، فإن الوکاله المعتبره التی هی من العقود مختصه بالأمور الاعتباریه التی منها العقود و الإیقاعات. و أما الأمور التکوینیه کالأکل و الغسل و التطهیر و نحوها فغیر

---

(۱) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.



و کذا (۱) لو وقعت قطره بول أو دم- مثلا- و شک فی أنها وقعت علی ثوبه أو علی الأرض ثم تبین أنها وقعت علی ثوبه، و کذا لو رأی فی بدنه أو ثوبه دما، و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو، أو انه أقل من الدرهم، أو نحو ذلک، ثم تبین أنه مما لا یجوز الصلاه فیه و کذا لو شک فی شی ء من ذلک ثم تبین أنه مما لا یجوز، فجمیع هذه من الجهل

بالنجاسه لا يجب فيها الإعاده أو القضاء.

---

قابله للوكاله لأن أكل الوكيل- مثلا- لا يكون أكلا لموكله، كما يكون بيعه بيعا له حقيقه. نعم التوكيل بحسب اللغه تعم الأمور التكوينيه و غيرها فيقال:

أو كل أمره إلى كذا. اللهم إنا نتوكل عليك فى أمورنا. فهو بمعنى الإيكال و الإحاله و خارجه عن الوكاله الشرعيه و لا يترتب عليه أثارها و عليه فان كان الغاسل موثقا و قلنا باعتبار خبر الثقه فى الموضوعات الخارجيه فلا محاله يكون إخباره عن طهاره الثوب معتبرا فلا إشكال فى ثبوتها باخباره و لكن ذلك لا يختص بالوكيل. و أما إذا أنكرنا اعتباره فى الموضوع الخارجى فلا يترتب على اخبار الوكيل اثر و لا تثبت به طهاره الثوب إلا من باب العمل بأصاله الصحه فى عمل الوكيل و لكنك عرفت أن أصاله الصحه فى عمل الغير غير مجزئه و لا معتبره بعد انكشاف الخلاف على ما استفدناه من حسنه ميسر المتقدمه فلا يترتب عليها سوى جواز الدخول فى الصلاه فيما علم بنجاسته سابقا و أخبر الوكيل بغسله و تطهيره.

(١) مقتضى صحيحه زراره- كما مر- أن المناط فى بطلان الصلاه فى النجس علم المصلى بنجاسه ثوبه أو بدنه و تنجزها عليه حال الصلاه فإذا لم يكن عالما بنجاستهما و لم تتنجز النجاسه فى حقه فلا محاله يحكم بصحه صلاته و عدم وجوب الإعاده عليه و ذلك لأنها عللت الحكم بعدم وجوب الإعاده بقوله «لأنك



.....

---

كنت على يقين من طهارتك فشككت ..» و هو كالصريح فى أن المانع عن صحه الصلاه فى النجس إنما هو تنجز النجاسه على المصلى حال الصلاه فمع عدم علمه و عدم تنجزها

علیه لا- یحکم ببطلان صلاته و لا- بوجوب الإعاده علیه و قد خرجنا عن هذا الضابط فی خصوص ناسی النجس بالنصوص المتقدمه القائمه علی بطلان صلاته مع عدم تنجز النجاسه علیه لنسیانه و عذره. و ذلک عقوبه لتساهله و نسیانه حتی یحتفظ بطهاره ثوبه و بدنه. و علی هذا الضابط تتفرع فروع منها ما تقدم و منها ما إذا وقعت قطره بول أو دم- مثلا- و شک فی أنها هل وقعت علی ثوبه أو علی الأرض، ثم تبینت إنها واقعه علی ثوبه. و منها الفرعان المذکوران بعد ذلک فإن النجاسه غیر منجزه فی جمیعها و معه یحکم بصحه صلاته و عدم وجوب الإعاده فی حقه فان المفروض عدم انطباق عنوان الناسی علیه. ثم إن ما افاده الماتن فی هذه المسأله من أن المصلی إذا شک فی أن الدم من المعفو أو من غیره فصلی ثم تبین أنه مما لا یجوز لم تجب علیه الإعاده لا- ینافی ما یأتی منه «قده» من البناء علی عدم العفو فیما إذا شک فی أن الدم من الجروح أو القروح أو من غیرهما أو شک فی أنه بقدر الدرهم أو أقل حیث احتاط فیهما احتیاطا لزومیا و بنی علی عدم العفو فی کلا الموردین.

و الوجه فی عدم منافاتهما أن کلامه «قده» فی المقام مبنی علی القول بجواز الدخول فی الصلاه مع الشک فی أن الدم من المعفو أو من غیره، و هذا لا یضره الحکم بعدم العفو فیما إذا لم نبن علی جواز الدخول فی الصلاه مع الشک فی أن الدم من المعفو کما یأتی عن قریب و بعباره واضحه إن البحث فی المقام متمحض فی لزوم الإعاده و عدمه

من ناحیه أن المقام داخل فی صغری الجهل بالنجاسه أو غیر داخل فیها، و البحث فی المسألتین المذکورتین إنما هو فی جواز الدخول فی الصلاه مع الشک فی أن الدم من المعفو أو من غیره فعلی تقدیر البناء علی جوازه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۸۲

(مسأله ۳) لو علم بنجاسه شی ء فنسی و لاقاه بالرطوبه، و صلی ثم تذکر أنه کان نجسا، و أن یده تنجست بملاقاته (۱) فالظاهر. أنه أیضا من باب الجهل بالموضوع لا النسیان، لانه لم یعلم نجاسه یده سابقا و النسیان إنما هو فی نجاسه شی ء آخر غیر ما صلی فیه. نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهیر یده، و صلی کانت باطله من جهه بطلان وضوئه أو غسله.

---

لا محذور فی الحکم بعدم وجوب الإعاده فی المقام لجهل المکلف بالنجاسه و عدم صدق عنوان الناسی علیه،

(۱) بان تکون النجاسه منسیه من جهه و مجهوله من جهه فإن نجاسه ثوبه أو بدنه- إذا کان هو الملاقی للنجس- مجهوله و لا یعلم بها المصلی من الابتداء. و نجاسه الملاقی- کالإناء- الذی لاقته یده أو ثوبه و هو السبب فی نجاستهما منسیه لعلمه بنجاسته سابقا. فهل یحکم ببطلان الصلاه فی مثلها؟

الصحیح لا- لعدم تنجز النجاسه علی المصلی حال الصلاه لجهله بنجاسه یده أو ثوبه. و أما نجاسه الإناء الذی هو السبب فی نجاستهما فهی و إن کانت منسیه إلا- أن ما دل علی ان نسیان النجاسه موجب لبطلان الصلاه الواقعه فی النجس إنما دل علی بطلانها فیما إذا نسی نجاسه بدنه أو ثوبه الذی صلی فیه و ما صلی فیه المکلف فی مفروض المسأله لیس بمنسی النجاسه- و هو یده أو

ثوبه- و إنما هو مجهول النجاسه، و ما نسيت نجاسته هو السبب و لا اعتبار بنسيان نجاسته، فما نسيت نجاسته لم تقع فيه الصلاه و ما وقعت فيه الصلاه لم تنس نجاسته فصلاته صحيحه. نعم لو كان ملاقى الإناء النجس- مثلا- عضوا من أعضاء الغسل أو الوضوء فتوضأ أو اغتسل قبل تطهير ذلك العضو المتنجس يحكم ببطلان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۸۳

(مسأله ۴) إذا انحصر ثوبه فى نجس فان لم يمكن نزعه حال الصلاه لبرد أو نحوه صلى فيه (۱) و لا يجب عليه الإعاده أو القضاء (۲)

---

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 محله إلا- انه خارج عن مورد البحث و النزاع إذ الكلام إنما هو فى مانعيه نجاسه الثوب و البدن فى الصلاه لا- فى بطلانها ببطلان الغسل أو الوضوء حيث أن بطلان الصلاه ببطلانهما مما لا اشكال فيه حتى مع الجهل بنجاسه منشأ نجاسه اليد أو غيرها من أعضائهما كما إذا لم يعلم بنجاسه الإناء أصلا و لاقته يده فتوضأ و صلى و علم بنجاسته بعد الصلاه.

### [إذا انحصر ثوبه فى نجس]

(۱) لأنه المقدار المتيقن من الأخبار الآمره بالصلاه فى الثوب المتنجس كما يأتى فى المسأله الآتيه فإن إطلاقها و إن كان يشمل غير صوره الاضطرار إلى لبس المتنجس و نلتزم فيها أيضا بالجواز إلا أن المقدار المتيقن منها صوره الاضطرار إلى لبسه. مضافا إلى الضروره و الإجماع و غيرهما مما دل على ان الصلاه لا تسقط بحال، و أن المكلف معذور فيما هو

خارج عن قدرته و اللّه سبحانه أولى بالعذر فى مثله و أنه بلاء ابتلى به كما فى روايات السلس و البطن «۱» و هذا هو الوجه فى وجوب الصلاه فى الثوب المتنجس عند الاضطرار و ليس الوجه فيه عدم شمول أدله مانعيه النجس فى الصلاه بصوره الاضطرار، حيث انها مطلقه تشمل صوره الاضطرار و غيرها فى أنفسها.

(۲) أما القضاء فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوبه فى مفروض المسأله لأن موضوعه فوات الواجب فى وقته و لم يتحقق الفوت فى المسأله لأنه مأمور بالصلاه

---

(۱) راجع حسنه منصور و موثقه سماعه المرويتين فى ب ۱۹ و ۷ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.



.....

---

فى الثوب المتنجس و قد أتى بها فى وقتها مشتمله على أجزائها و شرائطها حيث أن المانعيه قد سقطت فى حال الاضطرار إذ الأمر بالصلاه فى الثوب المتنجس و مانعيه النجاسه عن الصلاه حتى فى حال الاضطرار أمران لا يجتمعان و عليه فلم يفت عنه الواجب فى ظرفه حتى يجب قضاؤه. و أما الإعاده فى الوقت فالمعروف بينهم عدم وجوبها، و عن الشيخ «قده» فى بعض كتبه وجوب الإعاده، و نقل عن ابن الجنيد «أن من ليس معه إلا ثوب واحد نجس يصلى فيه و يعيد فى الوقت إذا وجد غيره، و لو أعاد إذا خرج الوقت كان أحب إلىّ» و عن المدارك و الرياض نسبه القول بوجوب الإعاده إلى جماعه. و قد استدل لهم بموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب و لا تحل الصلاه فيه، و ليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع؟

قال: يتيمم و

يصلى فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاه «۱» و هى على طبق القاعده لما قدمناه عند التكلم على الأجزاء من أن الإتيان بالمأمور به الاضطرارى إنما يجزى إذا كان الاضطرار مستوعبا للوقت بتمامه. و أما إذا كان الاضطرار فى بعض الوقت دون بعضه فلا يتحقق معه الاضطرار إلى ترك الواجب حيث أن الأمر إنما يتعلق بالطبيعى الجامع بين أفراده العرضيه و الطوليه، و مع التمكن من إيجاده فى ضمن أى فرد مشتمل على شرائطه و اجزائه لا يتحقق الاضطرار الى 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 بقائه إلى آخر الوقت جاز له البدار إلا انه لا يجزى 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

---

(۱) المرويه فى ب ۴۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الالتزام بمضمونها فوجود الموثقه و عدمها سيان، إلا انا مع ذلك لا نلتزم بوجوب الإعاده فى المقام و ذلك لحديث لا تعاد حيث دل على ان الطهاره الخبثيه لا تعاد منها الصلاه و قد مر أن الحديث يشمل الناسى و الجاهل كليهما، و المكلف فى المقام حيث انه جاهل باشتراط الطهاره الخبثيه فى صلاته فإنه بادر إلى الصلاه فى ثوبه المتنجس بالاستصحاب أو باعتقاد بقاء عذره الى آخر الوقت فهو لا يعلم باشتراط الطهاره فى صلاته فلا تجب عليه إعادتها بالحديث. و أما الموثقه فهى

أجنبيه عما نحن فيه حيث أن موردها تيمم المكلف للصلاه بدلا عن الجنابه أو الوضوء مع عدم اضطراره اليه واقعا لفرض أنه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلاه، و قد عرفت ان مقتضى القاعده فيه بطلان الصلاه و وجوب الإعاده بعد ارتفاع الاضطرار و لا دليل على أن ما أتى به مجزئ عن المأمور به، و حديث لا تعاد لا ينفى الإعاده من الإخلال بالطهاره من الحدث، حيث أنها مما تعاد منه الصلاه و هذا بخلاف المقام لعدم الإخلال فيه إلا بالطهاره من الخبث و هى مما لا تعاد منه الصلاه، و على الجمله أن الفارق بين المقام و بين مورد الموثقه قيام الدليل على الأجزاء فيما نحن فيه- و هو حديث لا تعاد- بخلاف مورد الموثقه كما عرفت.

(بقى شى ء) و هو أن الموثقه إنما وردت فيمن تيمم و لم يكن فاقدا للماء فى تمام وقت الصلاه، و إنما كان فاقدا له فى بعضه و هذا هو الذى قلنا إن القاعده يقضى فيه بوجوب الإعاده و بطلان الصلاه لأن المدار فى صحه التيمم على الفقدان فى تمام الوقت دون بعضه. بل قلنا لا مسوغ فيه للبدار إلا ان يستند إلى ترخيص ظاهرى أو تخيلى و هما غير مفيدين للاجزاء على تقدير ارتفاع الاضطرار 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 هى ما إذا تتيمم لصلاه سابقه و صلى و لم ينتقض تيممه حتى دخل وقت فريضه أخرى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۸۶

و إن تمكن من نزعه ففى وجوب الصلاه

فيه، أو عاريا، أو التخيير وجوه (١) الأقوى الأول، و الأحوط تكرار الصلاه.

---

و أتى بها بتيممه السابق و بعد ذلك وجد الماء فى أثناء وقت الفريضه الأخرى.

إلا انها غير المسأله المبحوث عنها فى المقام إذ المفروض فى تلك المسأله أن المكلف على الطهاره حقيقه لفقدانه الماء فى تمام وقت الفريضه المتقدمه و طهارته و إن كانت ترابيه الا انها باقيه بحالها حين إتيان الفريضه الأخيره لوضوح أن دخول وقت الفريضه لا يكون ناقضا للطهاره بوجه و مع إتيانه الفريضه متطهرا حقيقه لا وجه لوجوب الإعاده عليه. نعم لا مانع من استحبابها كما يأتى فى محله، و أين هذا من مفروض الروايه؟ فإن المصلى فى موردها لم يكن فاقدا للماء فى مجموع وقت الصلاه فلم تنعقد له طهاره من الابتداء و معه لا وجه لحمل الأمر بالإعاده فى الروايه على الاستحباب.

(١) بل أقوال أشهرها وجوب الصلاه عاريا و دونه القول بالتخيير بينها و بين الصلاه فى الثوب المتنجس و دونهما القول بوجوب الصلاه فى الثوب المتنجس خاصه. و منشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف الأخبار الوارده فى المسأله فقد ورد فى جمله من الاخبار الصحاح الأمر بالصلاه فى الثوب المتنجس و هى و ان لم تبلغ من الكثره مرتبه التواتر إلا أن دعوى القطع بصدور بعضها عنهم- ع- غير بعيده: «منها»: صحيحه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره (آخر) قال: يصلى فيه فإذا وجد الماء غسله «١» و «منها»: صحيحته الأخرى أنه: سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله، قال: يصلى فيه «٢» و

«منها»:

---

(۱) المرویتان فی ب ۴۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویتان فی ب ۴۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجنب فی ثوبه لیس معه غیره و لا یقدر علی غسله قال: یصلی فیه «۱» و «منها»:

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاه فأصاب ثوبا نصفه دم أو کله دم، یصلی فیه أو یصلی عریانا؟

قال: إن وجد ماء غسله، و إن لم یجد ماء صلی فیه و لم یصل عریانا «۲» و منها غیر ذلک من الأخبار. و بإزائها جمله من الأخبار دلت علی وجوب الصلاه عاریا:

«منها»: مضمره سماعه قال: سألته عن رجل یکون فی فلاه من الأرض و لیس علیه إلا ثوب واحد و أجنب فیه و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال: یتیمم و یصلی عریانا قاعدا یومئ إیماء «۳» و «منها»: مضمرته الأخری قال: سألته عن رجل یکون فی فلاه من الأرض فأجنب و لیس علیه إلا ثوب فأجنب فیه و لیس یجد الماء، قال: یتیمم و یصلی عریانا قائما یومئ إیماء «۴» و «منها»:

روایه محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أصابته جنابه و هو بالفلاه و لیس علیه إلا ثوب واحد و أصاب ثوبه منی، قال: یتیمم و یطرح ثوبه و یجلس مجتمعا فیصلی و یومئ إیماء «۵» و منها غیر ذلک من الأخبار هذه هی الأخبار الوارده فی المسأله فمن الأصحاب من رجح الطائفه السابقه علی الثانیه لاشتمالها علی المرجح الداخلی أعنی

صحتها و كونها أكثر عددا من الثانيه، و منهم من عكس الأمر لاشتمال الطائفه الثانيه على المرجح الخارجى أعنى عمل المشهور على طبقها و منهم جمع ثالث قد أخذوا بكل واحده من الطائفتين لما فيهما من المرجحات و من هنا ذهبوا الى التخيير بين الصلاه عاريا و بين الإتيان بها فى الثوب المتنجس. و ذهب صاحب المدارك الى عدم المعارضه بين الطائفتين لان

---

(١) المرويتان فى ب ۴۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويتان فى ب ۴۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويات فى ب ۴۶ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) المرويات فى ب ۴۶ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۵) المرويات فى ب ۴۶ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الطائفه الأولى صحاح بخلاف الثانيه و لا اعتبار بغير الصحيحه و لو كان موثقه.

و ما ذكره «قده» متين على ما سلكه من عدم حجيه غير ما يرويه الإمامى العدل أو الثقه. و أما بناء على ما هو الصحيح المعمول به من كون الموثقه كالصحيحه فى الاعتبار فلا وجه لما أفاده لان الطائفتين حينئذ على حد سواء و لا يكون وصف الصحه مرجحا أبدا و معه لا مزيه فى البين و الطائفتان متعارضتان.

و الذى يوهن الطائفه الثانيه أن روايتى سماعه مضمرتان و ليس السماعه فى الجلاله و الاعتبار كمحمد بن مسلم و زراره و أضرابهما حتى لا يحتمل سؤاله عن غير الامام و لعله سأل غيره و لو ممن رآه أهلا للسؤال و من المحتمل أن يكون قد سأل شخصين آخرين غير الامام عليه السّلام و يؤكده اختلاف الروايتين فى الجواب حيث ورد فى إحداهما: انه يصلى قاعدا. و دلت

الأخرى على انه يصلى قائما. و معه كيف يمكن الجزم بأن المسئول فى الروايتين هو الامام عليه السّلام فالروايتان ساقطتان عن الاعتبار. و أما روايه الحلبى ففى سندها محمد بن عبد الحميد. و أبوه- عبد الحميد- و إن كان موثقا و قد ورد فى صحيحه إسماعيل بن بزيع: «إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس» «١» إلا أن ابنه الواقع فى سلسله الحديث و هو محمد لم تثبت وثاقته، فان كل من وثقه من علماء الرجال قد تبع النجاشى فى توثيقه، و لكن العباره المحكيه عنه غير وافيه فى توثيق الرجل حيث قال فى محكى كلامه: «محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السّلام و كان ثقه من أصحابنا الكوفيين» و هذه العباره و إن صدرت منه عند ترجمه محمد بن الحميد إلا أن ظاهر الضمير فى قوله كان ثقه أنه راجع إلى أبيه و هو عبد الحميد لا إلى ابنه. و لو لم يكن الضمير ظاهرا

---

(١) المرويه فى ب ١۶ من أبواب عقد البيع و شروطه من الوسائل. و فى ج ٢ من تنقيح المقال ص ١٣٥.



.....

---

فى ذلك فلا أقل من إجماله فلا يثبت بذلك وثاقه الرجل و بهذا تسقط الروايه عن الاعتبار و تبقى الصحاح المتقدمه الداله على وجوب الصلاه 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 الحلبى قال. سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يجنب فى الثوب أو يصيبه

بول و ليس معه ثوب غيره، قال: يصلى فيه إذا اضطر اليه «۱» بدعوى أنها تقتضى حمل الصحاح المتقدمه على صوره الاضطرار الى لبس الثوب المتنجس و حمل الطائفه المانعه على صوره التمكن من نزعه. و هذا الجمع و إن كان لا بأس به صوره إلا أنه بحسب الواقع لا يرجع الى محصل صحيح أما «أولا»: فلأن الروايه ضعيفه من جهه القاسم بن محمد و أما «ثانيا»: فلانه لم يثبت أن الاضطرار فى الروايه أريد به الاضطرار إلى لبس المتنجس، لاحتمال أن يراد به الاضطرار إلى الصلاه فى الثوب لما قد ارتكز فى أذهان المتشرعه من عدم جواز إيقاع الصلاه من دون ثوب فهو مضطر إلى الصلاه فيه لوجوبها كذلك بالارتكاز فاضطراره مستند إلى وجوب الصلاه لا انه مضطر إلى لبسه و بما أنه لم يفرض فى الروايه عدم تمكن المكلف من الغسل فلا محاله يتمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر بغسله و لا يكون مضطرا إلى إيقاع الصلاه فى الثوب المتنجس. و إما «ثالثا»: فلان الاضطرار لو سلمنا انه بمعنى الاضطرار إلى لبس المتنجس لا يمكننا حمل الصحاح المتقدمه على صوره الاضطرار لأن فيها روايتين صريحتين فى عدم ارادتها «إحداهما» صحيحه على ابن جعفر قال: سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاه .. إلى أن قال يصلى عريانا. لأنها صريحه فى عدم اضطرار الرجل إلى لبس الثوب المتنجس و «ثانيتهما»: صحيحه الحلبى سأل أبا عبد اللّه عن الرجل يكون له الثوب

---

(۱) المرويه فى ب ۴۵ من أبواب النجاسات من النجاسات.



.....

---

الواحد فيه بول لا يقدر على غسله لأنها فرضت أن الرجل غير قادر على غسله فلا

بد من قدرته على نزعه و إلا لكان الاولى و الأنسب أن يقول: و لا يقدر على نزعه فهى أيضا صريحه فى عدم الاضطرار إلى لبس المتنجس و إن كانت فى الصراحه دون الصحيحه المتقدمه. و نظيرها صحيحه عبد الرحمن فليراجع.

و أما ما عن الشيخ «قده» من الجمع بين الطائفتين بحمل الصلاه فى الصحاح المتقدمه على صلاه الجنائز، و حمل الدم فى صحيحه على بن جعفر على الدم المعفو عنه فيدفعه: أنه على خلاف ظواهر الصحاح فلا موجب للمصير اليه و عليه فالطائفتان متعارضتان. بل من أظهر موارد المعارضه فلا مناص من علاجها. و قد مر أن للطائفه الأولى مرجحا داخليا و هو صحتها و كونها أكثر عددا. و للثانيه مرجحا خارجيا و هو عمل الأصحاب على طبقها إلا انهما غير صالحين للمرجحيه. أما عمل الأصحاب على طبق الروايه فلوضوح ان عملهم ليس من مرجحات المتعارضين على ما قررناه فى محله و لا سيما فى المقام حيث انهم كما عملوا بالطائفه الثانيه كذلك عملوا بالطائفه المتقدمه. غايه الأمر أن العامل بالثانيه أكثر من العامل بالسابقه. و أما صحه الروايه و اكثريتها عددا فلان الطائفه الثانيه بعد البناء على اعتبارها حجه معتبره فهى و الطائفه السابقه متساويتان فلا اعتبار بوصف الصحه و لا بكثره أحدهما عددا فالصحيح فى وجه المعالجه أن يقال:

ان لكل من الطائفتين نصا و ظهورا و مقتضى الجمع العرفى بينهما ان نرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الأخرى على ما هو الضابط الكلى فى علاج المعارضه بين الدليلين حيث يقدم ما هو أقوى دلاله على الآخر فالأظهر يتقدم على الظاهر و النص يتقدم على الأظهر و هذا جمع عرفى لا تصل معه

النوبه إلى الترجيح.

و حيث أن الطائفه الثانيه صريحه فى جواز الصلاه عاريا و ظاهره فى تعينها، فإن الإطلاق فى صيغ الأمر و الجملات الخبريه و سكوت المتكلم عن ذكر العدل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۹۱

.....

---

فى مقام البيان يقتضى التعيين. و الطائفه المتقدمه صريحه فى جواز الصلاه فى الثوب المتنجس و ظاهره فى تعينها فنرفع اليد عن ظهور كل منهما بنص الأخرى لا محاله و النتيجه هى التخيير و أن المكلف لا بد من أن يأتى بأحدهما فاما أن يصلى فى الثوب المتنجس و إما أن يصلى عاريا كما ذهب اليه جمع من المحققين و ربما يورد على الجمع بينهما بذلك بما ذكره شيخنا الأستاذ «قده» فى مبحث الترتب و الواجب التخييرى من أن الضدين الذين لا ثالث لهما يستحيل أن يجعل التخيير بينهما، لانه بمعنى طلب أحدهما الراجع إلى طلب الجامع بينهما و هذا فى موارد المتناقضين و الضدين لا ثالث لهما حاصل بطبعه إذ المكلف يأتى بأحدهما فى نفسه فلا حاجه إلى طلبه لانه من تحصيل الحاصل المحال، و لأجل ذلك منع عن الترتب فى مثلها فان المكلف عند تركه لأحدهما يأتى بالآخر بطبعه فلا مجال للأمر به حينئذ لأنه من تحصيل الحاصل كما عرفت. و يطبق ذلك على ما نحن فيه بأن الصلاه عاريا و الصلاه فى الثوب المتنجس ضدان لا ثالث لهما حيث أن الاخبار فى المسأله- بعد الفراغ عن وجوب أصل الصلاه و أنه لا بد أن يصلى لا محاله- اختلفت فى قيدها فدلت طائفه على انها مقيده بالإتيان بها عاريا و دلت الأخرى على انها مقيده بالإتيان بها متسترا بالثوب المتنجس و من الظاهر أن المصلى

فی مفروض المسأله إما أن یصلی عاریا و إما أن یصلی متسترا بالنجس و لا ثالث لهما فالتخییر بینهما أمر غیر معقول و لکن الصحیح أن التخییر بینهما معقول لا محذور فیه و ذلک لأن التخییر المدعی لیس هو التخییر بین إتیان الصلاه عاریا أو متسترا. بل المراد تخییر المکلف بین أن یصلی عاریا مع الإیماء فی رکوعه و سجوده قائما أو قاعدا و بین أن یصلی فی الثوب المتنجس مع الرکوع و السجود التأمین الصحیحین. حیث أنه إذا صلی عاریا یتعین أن یومئ فی رکوعه و سجوده. و إذا صلی متسترا یتعین أن یرکع و یسجد بحیث لو صلی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۳۹۲

(مسأله ۵) إذا کان عنده ثوبان یعلم بنجاسه أحدهما (۱) یکرر الصلاه

---

فی الثوب المتنجس مع الإیماء فی رکوعه أو سجوده أو صلی عاریا مع الرکوع و السجود بطلت صلاته. و من الواضح أن الصلاه عاریا مؤمیا فی الرکوع و السجود، و الصلاه فی الثوب المتنجس مع الرکوع و السجود التأمین ضدان لهما ثالث، حیث له أن یصلی عاریا من غیر إیماء فی رکوعه و سجوده أو فی الثوب المتنجس مؤمیا فیهما و معه لا محذور فی الحکم بالتخییر بوجه. نعم الأحوط الاولی أن یصلی فی الثوب المتنجس لان الواجب و إن کان تخییریا حسب ما قدمناه من الدلیل- بناء علی تعارض الطائفتین- إلا أن الأمر بحسب الواقع دائر بین التعیین و التخییر إذ الصلاه فی الثوب المتنجس تجزی- یقینا- لأنها إما متعینه لرجحان أدلتها أو أنها عدل الواجب التخییری و هذا بخلاف الصلاه عاریا لاحتمال ان یکون المتعین وقتئذ هو الصلاه فی الثوب المتنجس کما مر هذا.

بل يستفاد من صحيحه على بن جعفر المتقدمه أفضليه الصلاه فى الثوب المتنجس، حيث ورد فيها «صلى فيه و لم يصل عريانا» و ظاهره مرجوحيه الصلاه عاريا و نفى مشروعيتها فإذا رفعنا اليد عن ظهورها فى نفى المشروعيه بما دل على مشروعيتها عاريا بقيت مرجوحيتها بحالها هذا كله فيما إذا كان له ثوب واحد متنجس.

### [إذا كان عنده ثوبان أحدهما نجس]

(١) إذا تمكن المكلف من غسل أحدهما يغسله و يصلى فيه و به يقطع بفراغ ذمته، لان ما غسله إما كان طاهرا من الابتداء و إما كان نجسا فطهّره بغسله. و أما إذا لم يتمكن من غسل شى ء منهما فهل يجب عليه أن يكرر الصلاه فى المشتبهين كما هو المعروف بينهم أو يصلى عريانا كما عن ابنى إدريس و سعيد؟ و الكلام فى ذلك «تاره» من جهه مقتضى القاعده مع قطع النظر عن الدليل. و «أخرى» من جهه النص الوارد فى المسأله. (أما الجهه الاولى): فلا ينبغى الإشكال فى



.....

---

أن مقتضى العلم الإجمالى بوجوب الصلاه فى أحدهما الإتيان بها فى كل واحد من الثوبين تحصيلا لليقين بفراغ ذمته، و العلم بنجاسه أحدهما غير المعين غير مانع عن الحكم بصحه الصلاه الواقعه فى الثوب الطاهر منهما لعدم الإخلال حينئذ بشى ء مما اعتبر فى صحه الصلاه شرعا أو عقلا، حيث أن العباده كما مر غير مره لا يعتبر فى صحتها إلا أن يؤتى بها مضافه إلى اللّه سبحانه نحو اضافه و لا كلام فى أن المكلف إذا صلى فى أحدهما برجاء أنها المأمور بها فى حقه ثم صلى فى الآخر كذلك قطع بأنه أتى بصلاه مضافه إلى اللّه جل شأنه فإن ما اتى به

من الصلاتين أما طاعه أو انقياد، و لا يعتبر فى صحتها القطع بطهاره ثوبه أو بدنه على سبيل الجزم و اليقين حين اشتغاله بها بل الطهاره الواقعيه و الإتيان بها برجاء كونها واقعه فى الثوب الطاهر تكفى فى صحتها، فتحصل أن الاحتياط بتكرار الصلاه فى الثوبين المشتبهين غير مخل بقصد التقرب المعتبر فى العبادات زائدا على ذواتها. و أما قصد الوجه فلا إخلال به أيضا- بناء على اعتباره- و ذلك لأن المصلى متمكن من أن يأتى بالمأمور به المردد بينهما بقصد الوجه و صفا أو غايه بأن يأتى بالصلاه المأمور بها بوصف كونها واجبه فى حقه أو لوجوبها. نعم التكرار إنما يخل بالتمييز إلا أنه مما لم يقم على وجوبه دليل عقلى و لا سمعى بل الدليل قائم على عدم وجوبه لانه مما يبتلى به الناس مرات متعدده فى كل يوم فلو كان مثله واجبا لوجب عليهم عليه السّلام البيان و لو كانوا بينوا وجوبه لوصل إلينا متواترا أو شبهه فعدم الدليل فى مثله دليل على عدم الوجوب هذا. ثم لو سلمنا وجوبه فلا إشكال فى أنه ليس فى عرض سائر الاجزاء و الشرائط و انما اعتباره فى طولها حيث يجب الإتيان بالاجزاء و الشرائط متميزه عن غيرها فإذا دار الأمر فى مثله بين إلغائه و بين الإخلال بسائر الاجزاء و الشرائط تعين إلغائه فإنه انما يجب إذا تمكن المكلف من إتيان العمل باجزائه و شرائطه فعند ذلك يجب أن



.....

---

يؤتى بها متميزه دون ما إذا لم يتمكن من إتيان العمل كذلك فإنه لا معنى حينئذ للقول بوجوب الإتيان به متميزا فلا محاله يسقط اعتباره. فلا يدور

الأمر فی شی ء من الموارد بین ترک جزء أو شرط و بین الإتیان بالعمل متمیزا و الأمر فی المقام أیضا کذلک فلا یجب الإتیان بالصلاه عاریا لأجل التحفظ علی اعتبار التمییز فی أجزاء الصلاه و شرائطها فعلی ذلک لا مجال فیما نحن فیه لدعوی ابنی إدریس و سعید تعین الصلاه عاریا نظرا الی أن تکرارها یوجب الإخلال ببعض القیود المعتبره فی المأمور به. هذا کله إذا قلنا إن حرمه الصلاه فی المتنجس تشریعیه- کما هو الصحیح- لأن النهی الوارد عن الصلاه فیه إرشاد إلی مانعیه النجس و لیس نهیا مولویا و علیه فالصلاه فی الثوب أو البدن المتنجسین انما یحرم إذا اتی بها المکلف بقصد أمرها و مضیفا لها الی اللّه لانه تشریع محرم، و التشریع لا یتحقق باتیانهما رجاء و من باب الاحتیاط. و أما إذا بنینا علی أن الصلاه فی النجس محرمه بالذات نظیر سائر المحرمات المولویه فهل یجب أن یکرر الصلاه تحصیلا لموافقه الأمر بالصلاه فی الثوب الطاهر- و إن استلزم المخالفه القطعیه للنهی عن الصلاه فی الثوب المتنجس أو تجب علیه الصلاه عریانا تحصیلا لموافقه النهی عن الصلاه فی النجس- و إن استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاه فی الثوب الطاهر- أو یصلی فی أحد المشتبهین مخیرا لانه موافقه احتمالیه من جهه و مخالفه احتمالیه من جهه؟ یمکن أن یقال: للمکلف علمان إجمالیان فی المقام: أحدهما العلم بطهاره أحد الثوبین و ثانیهما العلم بنجاسه أحدهما، و الموافقه القطعیه للعلم الإجمالی بطهاره أحدهما یتوقف علی تکرار الصلاه فیهما، کما أن الموافقه القطعیه للعلم الإجمالی بنجاسه أحدهما تتوقف علی أن لا یصلی فی شی ء من المشتبهین، و حیث أن المکلف غیر متمکن من إحراز

الموافقه القطعيه لكليهما فلا محاله تقع المزاحمه بين التكليفين فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۳۹۵

.....

---

مقام الامتثال و حينئذ لا بد من العمل بما هو الأهم منهما- إن كان- و الا يتخير بينهما لا محاله فإذا فرضنا ان حرمه الصلاه فى النجس أهم بحيث لم يرض الشارع بمخالفتها و لو على نحو الاحتمال يتعين القول بوجوب الصلاه عاريا تحصيلا لموافقه النهى عن الصلاه فى النجس و هو و ان استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر إلا أن أهميه الحرمه توجب سقوط اشتراط الصلاه بطهاره اللباس فتجب الصلاه عاريا و لا يجوز تكرارها فى المشتبهين لاستلزامه مخالفه النهى عن الصلاه فى النجس و لا يصلى فى أحدهما مخيرا لئلا تلزم المخالفه الاحتماليه لعدم رضى الشارع بمخالفه الحرمه و لو على نحو الاحتمال. و إذا فرض أن وجوب الصلاه فى الثوب الطاهر أهم فلا بد من تكرارها فى المشتبهين تحصيلا للموافقه القطعيه للأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر و ليس له أن يصلى عاريا لاستلزامه المخالفه للواجب الأهم و لا أن يصلى 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 بالتخيير بينهما هذا. و لكن الصحيح أن الواجب- لو قلنا بحرمه الصلاه فى النجس ذاتا- هو الصلاه عاريا دون تكرارها و لا الصلاه فى أحد المشتبهين و ذلك للعلم الخارجى بأن الاجزاء و الشرائط المعتبره فى الصلاه لا تزاحم شيئا من المحرمات و الواجبات حيث أن لها مراتب متعدده و مع العجز عما

هو الواجب فی حق المکلف المختار یتنزل إلی ما دونه من المراتب النازله و سره أن القدره المعتبره فی الاجزاء و القیود قدره شرعیه فمع توقف إحراز شی ء منهما علی ترک الواجب أو مخالفه الحرام یسقط عن الوجوب لعدم تمکن المکلف منه شرعا فیتنزل إلی الصلاه فاقده الشرط أو الجزء فلا مساغ لارتکاب المحرم أو ترک الواجب مقدمه لإتیان شی ء من القیود المعتبره فی الصلاه و من هنا لو علمنا



.....

---

بغصبیه أحد الثوبین أو بکونه حریرا لا یمکن الحکم بوجوب الصلاه فی کلیهما لتحصیل الموافقه القطعیه للأمر بالصلاه کما لا یمکن الحکم بالتخییر بینهما و علیه ففی المقام لا مساغ للحکم بوجوب الصلاه فی کلا المشتبهین تحصیلا للیقین بإتیان الصلاه فی الثوب الطاهر. بل تسقط شرطیه التستر حینئذ و تصل النوبه إلی المرتبه الدانیه و هی الصلاه فاقده للتستر هذا. و إن شئت قلت: ان القدره المعتبره فی الصلاه فی الثوب الطاهر شرعیه و القدره المأخوذه فی ترک المحرم- کالصلاه فی النجس- عقلیه و عند تزاحم التکلیفین المشروط أحدهما بالقدره الشرعیه یتقدم ما هو المشروط بالقدره العقلیه علی غیره کما حررناه فی محله هذا.

و الذی یسهل الخطب أن المبنی فاسد من أساسه و لا موجب للقول بحرمه الصلاه فی النجس ذاتا. هذا کله فی الجهه الاولی. و أما الجهه الثانیه ففی حسنه صفوان بن یحیی عن أبی الحسن علیه السّلام أنه کتب إلیه یسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم یدر أیهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال: یصلی فیهما جمیعا «۱» و قد مر أن

تكرار الصلاه فى المشتبهين هو المطابق للقاعده فما ذهبا اليه ابنا إدريس و سعيد من وجوب الصلاه عاريا عند اشتباه الثوب الطاهر بغيره اجتهاد فى مقابل النص الصريح و لعل صاحب السرائر إنما ترك العمل على طبق الحسنه من جهه عدم اعتبار الخبر الواحد عنده كما هو أصله و مسلكه و أما مرسله الشيخ «قده»: روى انه يتركهما و يصلى عريانا فهى ضعيفه بإرسالها و لم يعمل المشهور على طبقها حتى يتوهم انجبار ضعفها بعملهم فإذا لا يمكننا الاعتماد عليها بوجه هذا كله فيما إذا تمكن من تكرار الصلاه فى المشتبهين.

---

(١) المرويه فى ب ۴۵ من أبواب النجاسات من الوسائل.



و إن لم يتمكن إلا من صلاه واحده (١) يصلى فى أحدهما، لا عاريا

---

(١) إذا لم يتمكن الا من صلاه واحده لضيق الوقت أو لغيره من الاعذار فهل يصلى فى أحدهما أو يصلى عاريا أو يتخير بينهما؟ فان قلنا بوجوب الصلاه فى الثوب النجس عند دوران الأمر بين الصلاه فيه و الصلاه عاريا كما قلنا به حسب ما استفدناه من الاخبار الوارده فى تلك المسأله من أن شرطيه التستر أقوى من مانعيه النجاسه فى الصلاه فلا بد فى المقام من الحكم بوجوب الصلاه فى أحد المشتبهين لأن شرطيه التستر إذا كانت أهم من مانعيه النجس و متقدمه عليها عند العلم به فتتقدم عليها عند الشك فى النجاسه بالأولويه القطعيه لوضوح أن الصلاه إذا وجبت مع العلم بمقارنتها لوجود ما هو مانع فى طبعه فلا محاله تكون واجبه عند احتمال مقارنتها له بطريق اولى و إن شئت قلت إن تقديم الصلاه فى الثوب النجس على الصلاه عاريا إنما هو

من جهه أهميه الركوع و السجود عند الشارع من شرطيه طهاره الثوب فى الصلاه- حسب ما يستفاد من الاخبار- لما مر من انه إذا صلى عاريا يومئ فى ركوعه و سجوده. فإذا اقتضت أهميه الركوع و السجود تعين الصلاه فى الثوب المعلوم نجاسته فتقتضى اهميتها وجوبها فى الثوب المحتمل نجاسته بالأولويه القطعيه كما مر. و أما ان قلنا فى تلك المسأله بوجوب الصلاه عاريا فهل يجب القول به فيما نحن فيه أو لا بد فى المقام من الحكم بوجوب الصلاه فى أحد المشتبهين؟ الظاهر أنه لا علاقه بين المسألتين لأنا لو قلنا هناك بوجوب الصلاه عاريا فإنما نلتزم به للنصوص و هى إنما وردت فى مورد دوران الأمر بين الصلاه عاريا و الصلاه فى الثوب المعلوم نجاسته، و لا مسوغ للتعدى عن موردها الى ما إذا كان الثوب مشكوك النجاسه و ذلك للفرق بين الصورتين حيث أن المكلف فى مورد النصوص غير متمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر لانحصار ثوبه بما يعلم بنجاسته. و أما من كان عنده ثوبان يعلم



و الأحوط القضاء خارج الوقت (۱) فى الآخر أيضا إن أمكن و إلا عاريا

---

بنجاسه أحدهما فهو متمكن من الإتيان بالصلاه فى الثوب الطاهر يقينا لطهاره أحد المشتبهين على الفرض و غايه الأمر لا يتمكن من تمييزه و تشخيص أن الصلاه الواقعه فى الثوب الطاهر أى منهما فالمتعين أن يصلى فى أحد المشتبهين فيما نحن فيه و لا يمكنه الصلاه عاريا لانه يوجب القطع بكونها فاقده لشرطها. و هذا بخلاف الصلاه فى أحد المشتبهين لأن 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 مخيرا بينهما فالمتيقن هو الصلاه فى أحد المشتبهين مع سعه الوقت و ضيقه. نعم لو كنا اعتمدنا فى تلك المسأله على أن مانعيه النجاسه أهم من شرطيه التستر فى الصلاه لأمكن التعدى الى ما نحن فيه إلا أن الأمر ليس كذلك كما عرفت.

(١) ما سردناه فى المسأله المتقدمه إنما هو بالإضافه إلى وظيفه المكلف فى الوقت، و هل يجب عليه القضاء خارج الوقت، لعدم إحراز امتثال الواجب فى وقته، لجواز ان يكون ما اتى به من الصلاه واقعه فى الثوب النجس- و من هنا احتاط الماتن بالقضاء خارج الوقت فى الثوب الآخر إن أمكن و الا فعاريا- أو لا يجب؟ التحقيق عدم وجوبه و ذلك لان القضاء انما هو بأمر جديد و موضوعه فوت الفريضه فى وقتها، و لم يتحقق هذا فى المقام، فان الواجب على المكلف فى ظرفه لم يكن سوى الإتيان بالصلاه فى أحد المشتبهين لاستقلال العقل بلزوم الموافقه الاحتماليه و التنزل الى الامتثال الإجمالى عند عدم التمكن من الموافقه القطعيه للمأمور به، و حيث أن المكلف أتى به فى ظرفه فنقطع بعدم فوت الواجب عنه فى وقته. نعم لو كان وجوب القضاء متفرعا على ترك الواجب



(مسأله ۶) إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما (١) بالتكرار. بل يصلى فيه. نعم لو كان له غرض

---

الواقعى ثبت ذلك بالاستصحاب أو بغيره من المنجزات و لا محاله لزم

الحكم بوجوب القضاء فى المسأله و لكن الأمر ليس كذلك هذا و لو شككنا فى ذلك و لم ندر- فى النتيجه- أن الفوت يصدق مع الإتيان بما هو الواجب فى وقته أولا يصدق نحكم بعدم وجوب القضاء أيضا لأنه مورد للبراءه و هو ظاهر. ثم انه بناء على القول بوجوب القضاء فى المسأله فلا إشكال فى أن القضاء فى الثوب الآخر يولد القطع بإتيان الصلاه فى الثوب الطاهر فى الوقت أو فى خارجه للقطع بطهاره أحدهما. و أما القضاء عاريا فلم نقف له على وجه صحيح، حيث أن وجوب القضاء ليس على الفور و المضايقه، و إنما هو واجب موسع و معه كان الواجب على المكلف أن يصبر الى أن يتمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر و لو بعد سنين متماديه فلا وجه للحكم حينئذ بوجوب الصلاه عليه عاريا. اللهم إلا أن نقول بالمضايقه و الفور فى وجوب القضاء حيث يتعين القضاء حينئذ عاريا ان لم يتمكن من الصلاه فى الثوب الآخر.

(١) تبتنى هذه المسأله على القول بعدم جواز الاحتياط- مع التمكن من الامتثال التفصيلى- عند استلزامه التكرار و عمده الوجه فى ذلك أن الاحتياط يوجب الإخلال بالجزم بالنيه المعتبره حال العمل لعدم علم المكلف عند الاحتياط بان ما يأتى به امتثال للتكليف المتوجه اليه و انه مما ينطبق عليه المأمور به و لكنا أسلفنا فى محله أن العباده لا تمتاز عن غيرها الا باعتبار إتيانها مضافه إلى المولى سبحانه نحو اضافه. و أما الجزم بالنيه فلم يقم على اعتباره فى العبادات دليل. نعم الاحتياط انما يخل بالتمييز الا انه أيضا كسابقه مما لا دليل عليه، و بما أن المكلف يأتى بكلتا الصلاتين مضافه بهما

الی اللّه فلا مناص من الحکم بصحه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۰۰

عقلائی فی عدم الصلاه فیه لا بأس بها فیهما مکررا (۱) (مسأله ۷) إذا کان أطراف الشبهه ثلاثه یکفی تکرار الصلاه فی اثنین سواء علم بنجاسه واحد و بطهاره الاثنین، أو علم بنجاسه واحد و شک فی نجاسه الآخرین، أو فی نجاسه أحدهما، لأن الزائد علی المعلوم محکوم بالطهاره، و إن لم یکن ممیزا، و إن علم فی الفرض بنجاسه الاثنین یجب التکرار بإتیان الثلاث، و إن علم بنجاسه الاثنین فی أربع یکفی الثلاث (۲) و المعیار- کما تقدم سابقا- التکرار الی حد یعلم وقوع أحدها فی الطاهر.

---

الصلاه و الالتزام بأن الامتثال الإجمالی کالتفصیلی مطلقا.

(۱) العباده إنما یعتبر فی صحتها أن یؤتی بها بداع قربی إلهی. و أما خصوصیاتها الفردیه من حیث الزمان و المکان و غیرهما فهی موکوله إلی اختیار المکلفین و للمکلف ان یختار أیه خصوصیه یریدها بلا فرق فی ذلک بین استناد اختیاره الخصوصیات الفردیه إلی داع عقلائی و عدمه- کما إذا اختار الصلاه فی مکان مشمس بلا داع عقلائی فی نظره فان صلاته محکومه بالصحه حیث أتی بها بقصد القربه و الامتثال هذا بحسب خصوصیات الأفراد العرضیه أو الطولیه و کذلک الحال فی المقام فإن العباده بعد ما کانت صادره بداع القربه فلا محاله یحکم بصحتها سواء أ کان اختیاره الامتثال الإجمالی أو التفصیلی بداع عقلائی أم لم یکن، و علی الجمله لا یعتبر فی صحه الصلاه فی الثوبین المشتبهین أن یکون اختیار هذا النوع من الامتثال مستندا إلی داع عقلائی. بل اللازم أن یکون أصل العباده بداع الهی و الخصوصیات الفردیه موکوله إلی اختیار المکلفین.

(۲)

و الضابط أن يزيد عدد المأتى به على عدد المعلوم بالإجمال بواحد فإنه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۰۱

(مسأله ۸) إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء الا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير و الأحوط تطهير البدن (۱)

---

بذلك يقطع بإتيان الصلاه فى الثوب الطاهر أو بغيره مما يعتبر فى صحتها من أجزاء الصلاه و شرائطها.

### [دوران الأمر بين تطهير الثوب أو البدن]

(۱) لعل الوجه فى احتياطه «قده» بتطهير البدن و الصلاه فى الثوب المتنجس أن الثوب خارج عن المصلى و مغاير معه و هذا بخلاف بدنه لانه عضوه بل هو هو بعينه لتركبه منه و من غيره من أعضائه، و مع هذه الخصوصيه يحتمل وجوب إزاله النجاسه عن البدن بخصوصه فالأحوط اختيارها. هذا من جهه الحكم التكليفى. و أما من جهه الحكم الوضعى فمع عدم التمكن من التكرار كان الأحوط أن يغسل الثوب إذ معه يقطع بصحه الصلاه. و أما إذا غسل البدن فمعه يحتمل الصلاه عاريا- بحسب الواقع و ان كان الأقوى عدم وجوبها كما مر- فلا يحصل الجزم بصحه الصلاه فى الثوب المتنجس. ثم إن هذه المسأله و غيرها مما يذكره الماتن فى المقام و ما يتعرض له فى بحث الصلاه 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 هى عند المشهور بأجمعها من باب التزاحم لوجوب كل واحد من الأمرين فى نفسه و عدم تمكن المكلف من امتثالهما معا بحيث لو قدر عليهما وجبا فى حقه و للعجز عن امتثالهما وقعت

المزاحمه بينهما، و من هنا رجعوا فی تمییز ما هو المتعین منهما إلی مرجحات باب التزاحم کالترجیح بالأهمیه و احتمالهما و بالاسبقیه بالوجود، إلا أن الصحیح أن الموارد المذکوره خارجه عن کبری التزاحم و مندرجه فی التعارض. بیان ذلک: أن المیزان فی تعارض الدلیلین تکاذبهما و تنافیهما فی مقام الجعل و التشریع مع قطع النظر عن مرحله الفعلیه و الامتثال بان یستحیل جعلهما و تشریعهما لاستلزامه التعبد بالضدین أو



.....

---

النقیضین فی مورد واحد کما دل علی وجوب القصر فیمن سافر أربعه فراسخ و لم یرد الرجوع لیومه و ما دل علی وجوب التمام فیه و ذلک للقطع بعدم وجوب صلاه واحده فی یوم واحد قصرا و إتماما و کما دل علی إباحه شی ء و ما دل علی وجوبه أو علی عدم إباحته، فإن تشریع مثلهما مستلزم للجمع بین الضدین أو النقیضین و التعبد بهما أمر غیر معقول- فصدق کل منهما یدل علی کذب الآخر و لو بالالتزام و هذا هو المیزان الکلی فی تعارض الدلیلین بلا فرق فی ذلک بین القول بتبعیه الأحکام الشرعیه للمصالح و المفاسد فی متعلقاتها أو فی جعلها- کما التزم به العدلیه- و القول بعدم تبعیتها لهما، لأنا قلنا بذلک أم لم نقل یستحیل الجمع بین الضدین أو النقیضین بحسب الجعل و التشریع، فما عن صاحب الکفایه «قده» من أن میزان التعارض أن لا یکون لکلا الحکمین مقتض و ملاک بل کان المقتضی لأحدهما فمما لا وجه له، لما مر من أن القول بوجود الملاک فی الاحکام و عدمه أجنبیان عن بابی المعارضه و المزاحمه بل المدار فی التعارض عدم إمکان الجمع بین

الحكمين فی مرحله الجعل و التشريع كما مر هذا. على أن العلم بالملاك و انه واحد أو متعدد يحتاج إلى علم الغيب المختص بأهله و ليس لنا إلى إحرازه سبيل إلا أن يستكشف وجوده من الاحكام نفسها و معه كيف يمكن إحراز أنه واحد أو متعدد مع الكلام فی تعدد الحكم و وحدته. أما المتزاحمان فلا مانع من جعل كل منهما على نحو القضيه الحقيقيه فإن الأحكام الشرعيه مشروطه بالقدره عقلا أو من جهه اقتضاء نفس الخطاب ذلك من غير أن يكون للقضيه نظر الى ثبوت موضوعها- و هو القادر- و عدمه فأی مانع معه من ان يجعل على ذمه المكلف وجوب الصلاه فی وقت معين إذا قدر عليها و يجعل على ذمته أيضا وجوب الإزاله أو غيرها على تقدير القدره عليها حيث لا تكاذب بين الجعلين بوجه و لا ينفی أحدهما الآخر أبدا. بل لا مانع من أن يتكفلهما



.....

---

آيتان صريحتان من الكتاب أو غيره من الأدله مقطوعه الدلاله و السند و لا يقال حينئذ إن الكتاب اشتمل على حكمين متكاذبين. نعم التنافی بين المتزاحمين إنما هو فی مقام الفعليه و الامتثال لعجز المكلف عن امتثال كلا التكليفين فی زمان واحد حيث أن له قدره واحده فاما ان يعملها فی هذا أو يعملها فی ذاك فالأخذ بأحد الحكمين فی المتزاحمين يقتضی ارتفاع موضوع الحكم الآخر و شرطه لأنه إذا صرف قدرته فی أحدهما فلا قدره له لامتثال التكليف الآخر و هذا بخلاف الأخذ بأحد المتعارضين لأن الأخذ بأحدهما يقتضی عدم ثبوت الحكم الآخر حيث يدل على عدم صدوره لتكاذبهما بحسب مرحله الجعل و التشريع مع بقاء

موضوعه بحاله و إذا عرفت ما هو الميزان فی کل من التعارض و التزاحم فنقول: التزاحم علی ما بیناه فی بحث الترتب و غیره انما یتحقق بین تکلیفین استقلالیین لا یتمکن المکلف من الجمع بینهما فی الامتثال، و مقتضی القاعده حینئذ عدم وجوب امتثالهما معا و أما امتثال أحدهما فحیث انه متمکن منه فیجب علیه إذ لا موجب لسقوط التکلیف عن کلیهما، نعم لا بدّ فی تشخیص أن ما یجب امتثاله ای من المتزاحمین من مراجعه المرجحات المقرره فی محلها بلا فرق فی ذلک بین کونهما وجوبیین أو تحریمیین أو بالاختلاف. و أما إذا کان التکلیف واحدا متعلقا بعمل ذی أجزاء و شروط وجودیه أو عدمیه و دار الأمر فیه بین ترک جزء أو جزء آخر أو بین شرط و شرط آخر أو الإتیان بمانع أو بمانع آخر فلا تأتی فیه کبری التزاحم بل هو فی مثله أمر غیر معقول و ذلک فان المرکب من جزء و شرط فعل واحد ارتباطی بمعنی أن ما دل علی وجوب کل واحد من الاجزاء و الشرائط إرشاد إلی جزئیه الجزء أو شرطیه الشرط و معناهما أن الرکوع- مثلا- واجب مقیدا بما إذا تعقبه السجود و هما واجبان مقیدان بتعقب الجزء الثالث و جمیعها واجب مقید بتعقبه بالجزء الرابع و هکذا الی آخر الاجزاء و الشرائط، و معه إذا لم یتمکن



.....

---

المکلف من جزءین أو شرطین منها معا سقط عنه الأمر المتعلق بالمرکب لتعذر جزئه أو شرطه فان التکلیف ارتباطی و وجوب کل من الاجزاء و الشرائط مقید بوجود الآخر کما مر. نعم الدلیل القطعی قام فی خصوص الصلاه علی وجوب

الإتيـان بمـا تمكن المكلف من اجزائهـا و شـرائطها و انه إذا تعـذرت منهـا مرتبه تعينت مرتبه أخرى من مراتبها و ذلك للإجماع القطعى و القاعده المتصيده من أن الصلاه لا تسقط بحال المستفاده مما ورد فى المستحاضه من انها لا تدع الصلاه على حال «۱» للقطع بعدم خصوصـيه للمستحاضه فى ذلك، إلا انه تكليف جديد و هذا الأمر الجديد إما أنه تعلق بالأجزاء المقيده بالاستقبال- مثلا- أو على المقيـده بالاسـتقرار و الطمأنينه، فيما إذا دار أمر المكلف بين الصـلاه إلى القبله فاقده للاسـتقرار و بين الصـلاه معه إلى غير القبله للقطع بعـدم وجوبهما معا فوجوب كل منهما يكذب وجوب الآخر و هذا هو التعارض كما عرفت فلا بد حينئذ من ملاحظه أدله ذينك الجزءين أو الشـرطين فان كان دليل أحدهما لفظيا دون الآخر فيتقدم ما كان دليله كذلك على غيره بإطلاقه فإن الأدله اللبيه يقتصـر فيها على المقدار المتيقن. و إذا كان كلاهما لفظيا و كانت دلاله أحدهما بالعموم و دلاله الآخر بالإطلاق فما كانت دلالته بالعموم يتقـدم على ما دلالته بالإطلاق لأن العموم يصـلح أن يكون قرينه و بيانا للمطلق دون العكس. و إذا كانا متسـاويين من تلك الجهه فيتساقطان و يتخير المكلف بينهما بمقتضـى العلم الإجمالى بوجوب أحـدهما و انـدفاع احتمال التعين فى أحـدهما بـالبراءه كمـا هو الحال فى موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير. و اما إذا كان دلاله كل منهما بالعموم فلا محاله يـدخلان تحت الـدليلين المتعارضـين فيرجع و لا مساغ حينئـذ للترجيح بالأهميه إذا الشك فيما هو المجعول الواقعى سواء أ كان هو الأهم أم غيره، و من هنا ربما يتعارض الإباحه مع الوجوب مع انه أهم من الإباحه

يقينا

---

(۱) راجع ب ۱ من أبواب الاستحاضه من الوسائل.



.....

---

ثم إنا لو أغمضنا عن ذلك و بنينا على أن المدار فى التعارض وحده الملاك و و المقتضى و عدم اشتمال كلا المتعارضين عليهما أيضا لا تندرج المسأله فى كبرى التزاحم و ذلك لان الصور المحتمله فى مقام الثبوت ثلاث لا رابع لها إذ الجزءان أو الشرطان اللذان دار الأمر بينهما إما أن لا يكون فى شى ء منهما الملاك. و أما ان يكون الملاك لكل منهما بحيث لو أتى بالصلاه فاقده لشى ء منهما بطلت. و إما أن يكون الملاك لأحدهما دون الآخر. أما الصوره الأولى فلازمها الحكم بصحه الصلاه الفاقده لذينك الجزءين أو الشرطين معا إذ لا ملاك و لا مدخليه لهما فى الصلاه و هذا خلاف علمنا الإجمالى بوجوبها مقيده بهذا أو بذاك. و أما الصوره الثانيه فلازمها سقوط الأمر بالصلاه لمدخليه كل من الجزءين أو الشرطين فى صحتها بحيث إذا وقعت فاقده لأحدهما بطلت و بما أن المكلف عاجز عن إتيانهما معا فيسقط عن الأمر بالصلاه. و هذا أيضا على خلاف العلم الإجمالى بوجوبها مقيده بأحدهما، و مع بطلان القسمين السابقين نتعين الصوره الثالثه و هى أن يكون المقتضى لأحدهما دون الآخر و هو الميزان فى تعارض الدليلين عند صاحب الكفايه «قده» فعلى مسلكنا و مسلكه لا بد من اندراج المسأله تحت كبرى التعارض. و هذا بخلاف التزاحم بين التكليفين الاستقلاليين، إذ لا مانع من اشتمال كل منهما على الملاك و بما أن المكلف غير متمكن من امتثالهما فيسقط التكليف عن أحدهما و يبقى الآخر بحاله، و المتحصل أن فى تلك المسائل لا سبيل للرجوع إلى

مرجحات باب التزاحم، و العجب كله عن شيخنا الأستاذ «قده» حيث ذهب فى تلك المسائل إلى الترجيح بتلك المرجحات و لم يدرجها فى كبرى التعارض مع انه قدس اللّه سره هو الذى أوضح الفرق بين الكبريين معترضا على القول بأن الأصل عند الشك فى الدليلين المتنافيين هو التعارض أو التزاحم؟ بأنه يشبه القول بأن الأصل فى الأشياء هل هى الطهاره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۰۶

و إن كانت نجاسه أحدهما أكثر (۱)

---

أو البطلان فى البيع الفضولى؟ فكما لا ربط و لا جامع بين أصاله الطهاره و بطلان البيع الفضولى كذلك لا جامع بين كبرى التعارض و التزاحم. و له «قده» حاشيتان فى مسأله ما إذا دار أمر المكلف بين مكانين فى أحدهما قادر على القيام و لكن لا يتمكن من الركوع و السجود إلا مؤميا، و فى الآخر لا يتمكن من القيام إلا أنه يتمكن منهما جالسا و لم يسع الوقت للجمع بينهما بالتكرار.

قدم فى إحدى الحاشيتين الركوع و السجود جالسا على القيام مؤميا فيهما و عكس الأمر فى الحاشيه الثانيه فقدم الصلاه مع القيام مؤميا فى ركوعها و سجودها على الصلاه مع الركوع و السجود جالسا حيث قال: «الأحوط أن يختار الأول» و قد نظر فى إحداهما إلى الترجيح بالأهميه لوضوح أهميه الركوع و السجود من القيام.

و نظر فى الثانيه إلى الترجيح بالاسبقيه فى الزمان و الوجود. و لم يكن شى ء من ذلك مترقبا منه «قده» و تعرض الماتن «قده» للمسأله فى بابى القيام و المكان من بحث الصلاه و ذهب فى كلا الموردين إلى التخيير بينهما، و على الجمله أن إدراج تلك المسائل تحت كبرى المتزاحمين انحراف عن جاده الصواب

بل الصحيح انها من كبرى التعارض و لا بد فيها من الترجيح بما مر و ما ذكرناه فى المقام باب تنفتح منه الأبواب فاغتنمه.

(۱) النهى عن الطبيعه يتصور على وجهين: فإن المفسده قد تكون قائمه بصرف الوجود- كما أن المصلحه قد تكون كذلك- بحيث لو وجد فرد من الطبيعه عصيانا أو اضطرارا و نحوهما تحققت المفسده فى الخارج و فات الغرض الداعى إلى النهى، و يعبر عنه بإراده خلو صفحه الوجود عن المنهى عنه. و فى مثله إذا وجد فرد من افراد الطبيعه سقط عنها النهى، و لا يكون فى الفرد الثانى و الثالث و غيرهما أىّ مفسده و لا يكون موردا للنهى كما إذا نهى السيد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۰۷

.....

---

عبيده عن أن يدخل عليه أحد لغرض له فى ذلك لا يتحصل إلا بخلو داره عن الغير فإنه إذا ورد عليه أحد عصيانا 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 حينئذ انحلاليا لا محاله، و هو و إن كان فى مقام الجعل و الإنشاء نهيا واحدا إلا أنه فى الحقيقه ينحل إلى نواهى متعدده لقيام المفسده بكل واحد واحد من الوجودات و الافراد فإذا وجد فرد من الطبيعه لعصيان أو اضطرار فلا يترتب عليه إلا 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 لأن المفسده القائمه بكل فرد من افراد الطبيعه

تغاير المفسده القائمه بالفرد الآخر، و هذا كما فى الكذب فإن المفسده فيه قائمه بمطلق الوجود فإذا ارتكبه فى مورد لا يرتفع به النهى عن بقيه افراد الكذب و هذا ظاهر.

و هذا القسم الأخير هو الذى يستفاد من النهى بحسب المتفاهم العرفى فحمله على القسم الأول يحتاج إلى قرينه تقتضيه، فإذا كان هذا حال النواهى النفسيه الاستقلاليه فلتكن النواهى الضمنيه الإرشاديه أيضا كذلك: فقد يتعلق النهى فيها بالطبيعه على نحو صرف الوجود، و إذا وجد فرد من افرادها سقطت المانعيه و الحرمه عن الجميع فلا مانع من إيجاد غيره من الافراد و قد تتعلق بالطبيعه على نحو مطلق الوجود فيكون النهى انحلاليا و لا يسقط النهى و المانعيه بإيجاد فرد من افرادها بالعصيان أو الاضطرار، و قد مر أن الثانى هو الذى يقتضيه المتفاهم العرفى من النهى و القسم الأول يحتاج إلى دلاله الدليل عليه، فإذا اضطر المكلف إلى لبس الثوب المتنجس فى صلاته فليس له لبس ثوب متنجس آخر بدعوى أن مانعيه النجس سقطت بالاضطرار و ذلك فإن



أو أشد (۱) لا يبعد ترجيحه

---

المانعيه قائمه بكل فرد من افراد النجس و لا تسقط عن بقيه الأفراد بسقوطها عن فرد للاضطرار اليه، فلو أتى بفرد آخر زائدا على ما اضطر اليه بطلت صلاته، و كذلك الحال فيما إذا كان كل من ثوبه و بدنه متنجسا فإنه مع تمكنه من تطهير أحدهما لا يجوز له الصلاه 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 الصلاه فى المتنجس الجامع بين

ثوبه و بدنه و لا- اضطرار له إلى الصلاه فى خصوص ما كانت نجاسته أكثر فإن له أن يكتفى بما كانت نجاسته أقل فلو اختار الصلاه فيما نجاسته أكثر بطلت لعدم ارتفاع المانعيه عن النجاسه الكثيره بالاضطرار إلى ما هو الجامع بين القليله و الكثيره.

نعم إذا تمكن من إزاله النجاسه بمقدار معين عن أحدهما- كالدرهمين يتخير بين إزاله النجاسه بمقدارهما عن ثوبه أو بدنه أو بالاختلاف بان يزيل مقدار درهم من بدنه و مقدار درهم من ثوبه و لعله ظاهر.

(١) كما إذا تنجس أحدهما بالدم و الآخر بشى ء من المتنجسات، أو تنجس أحدهما بالبول و الآخر بالدم، و البول أشد نجاسه من الدم، و هل يتعين عليه إزاله الأشد و الصلاه فى غيره أو يتخير بينهما؟ الثانى هو الصحيح لانه لا اثر لأشديه النجاسه فى المنع عن الصلاه لأن المانعيه مترتبه على طبيعى النجس فخفيفه كشديده و هما فى المانعيه على حد سواء و إن كان أحدهما أشد وجودا من غيره، و هذا نظير ما إذا دار أمر المصلى بين أن يتكلم فى صلاته قويا أو يتكلم ضعيفا حيث يتخير بينهما لأن قوه الصوت و ضعفه مما لا اثر له من حيث مانعيه التكلم أو قاطعيته هذا بناء على أن المورد من باب التعارض- كما هو الصحيح- و أما بناء على انه من كبرى التزاحم فلا إشكال فى أن الأشديه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ۴۰۹

(مسأله ٩) إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب (١) و يتخير إلا مع الدوران بين الأقل و الأكثر (٢) أو بين الأخف و الأشد (٣) أو بين متحد العنوان

و متعدده (۴) فیتعین الثانی فی الجمیع.

---

مرجحه حیث لا یمکننا دعوی الجزم بتساوی الشدید و الخفیف فی المانعیه عن الصلاه بل نحتمل أن یکون الشدید متعین الإزاله، و احتمال الأهمیه من مرجحات باب التزاحم.

(۱) ظهر الوجه فی ذلک مما بیناه آنفا و قلنا إن النهی انحلالی و الاضطرار الی فرد من الطبیعه المنهی عنها لا یستتبع سقوط النهی عن بقیه الافراد و علیه فیتخیر بین ازاله هذا الفرد و ازاله الفرد الآخر.

(۲) لما مر من أن الاضطرار إلی الصلاه فی النجس الجامع بین القلیل و الکثیر غیر مسوغ لاختیار الفرد الکثیر لعدم اضطراره الیه فلو صلی فیه مع الاختیار بطلت صلاته.

(۳) فی تعین الأشد إشکال و منع لأن الأشد کالأخف من حیث المانعیه فی الصلاه و هما من تلک الجهه علی حد سواء إلا بناء علی إدراج المسأله فی کبری التزاحم، فان احتمال الأهمیه فی الأشد من المرجحات حینئذ.

(۴) لاتحاد العنوان و تعدده موردان: «أحدهما»: تعدد العنوان و اتحاده من حیث المانعیه فی الصلاه، کما إذا أصاب موضعا من بدنه دم الآدمی أو دم الحیوان المحلل، و أصاب موضعا آخر دم الهره أو غیرها مما لا یؤکل لحمه، فان فی الأول عنوانا واحدا من المانعیه و هو عنوان النجاسه، و فی الثانی عنوانین: أحدهما عنوان النجاسه، و ثانیهما عنوان کونه من أجزاء ما لا یؤکل



بل إذا کان موضع النجس واحدا و أمکن تطهیر بعضه لا یسقط المیسور (۱) بل إذا لم یمکن التطهیر لکن أمکن إزاله العین وجبت (۲)

---

لحمه، فان کل واحد منهما عنوان مستقل فی المنع عن الصلاه حتی لو فرضنا طهاره دم الهره أو

غيرها مما لا يؤكل لحمه كما إذا ذبحت و قلنا بطهاره الدم المتخلف فيما لا يؤكل لحمه على خلاف فى ذلك مر فى محله. و «ثانيهما»: تعدد العنوان و اتحاده من حيث النجاسه فحسب كما إذا أصاب موضعا من بدنه دم و أصاب موضعا آخر دم و بول، فإن الأول متنجس بعنوان واحد و الثانى بعنوانين. فان كان نظر الماتن «قده» الى الاتحاد و التعدد بالمعنى الأول فما أفاده متين لأن الاضطرار إلى الصلاه فى النجس الجامع بين ماله عنوان واحد و ماله عنوانان لا يستلزمه سقوط النهى و المانعيه عن الآخر لعدم الاضطرار اليه فلو صلى فيه مع الاختيار بطلت صلاته. و أما إذا كان نظره الى الاتحاد و التعدد بالمعنى الأخير فالصحيح هو التخيير فيه بناء على ما قدمناه من أن المورد من صغريات باب التعارض لأن المانعيه لم تترتب على عنوان الدم أو البول و نحوهما و إنما ترتبت على عنوان النجس و النجس نجس استند إلى أمر واحد أو إلى أمور متعدده فلا فرق بين متحد العنوان و متعدده من هذه الجهه.

نعم بناء على ان المقام من صغريات التزاحم كان متعدد العنوان متعين الإزاله لاحتمال كونها أهم.

(١) اتضح الوجه فى ذلك مما بيناه فى الحواشى المتقدمه فإن المانعيه انحلاليه و المكلف غير مضطر إلى الصلاه فيما لم يطهر بعضه لتمكنه من غسل نصف الموضع النجس- مثلا- فيتعين غسل المقدار المتمكن منه بحيث لو صلى فيه من دون تطهير بعضه بطلت صلاته.

(٢) فان قلنا ان حمل النجس مانع مستقل فى الصلاه كما أن نجاسه البدن



بل إذا كانت محتاجه إلى تعدد الغسل، و تمكن

من غسله واحده، فالأحوط عدم تركها (۱) لأنها توجب خفه النجاسه إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهه أخرى، بأن استلزم وصول الغساله إلى المحل الطاهر (۲)

---

و الثوب مانعه فلا ينبغى الشك فى وجوب إزاله العين حينئذ لأنه مضطر إلى الصلاه فى النجس و به سقطت مانعيه النجاسه فى حقه و لا- اضطرار له الى حمل النجس حتى ترتفع مانعيه الحمل أيضا. و أما إذا قلنا بعدم مانعيه حمل النجس فى الصلاه- كما هو غير بعيد- فعلى ما سلكناه من إدراج المورد تحت كبرى التعارض لا يفرق فى الحكم بصحه الصلاه حينئذ بين إزاله العين و عدمها لأنه مضطر إلى الصلاه فى النجس، و حمل النجاسه لا أثر له على الفرض. و أما بناء على درج المسأله فى كبرى التزاحم فيما أنا نحتمل أن تكون الصلاه فى النجس من دون عين النجاسه أهم منها معها فلا محاله يتعين إزاله العين لاحتمال الأهميه.

(۱) فعلى ما سلكناه من أن هذه المسائل بأجمعها من صغريات كبرى التعارض لا يفرق فى الحكم بصحه الصلاه حينئذ بين غسل المتنجس مره و عدمه لأن المانعيه مترتبه على عنوان النجس و لا فرق فى المانعيه بين الشديده و الخفيه. و أما بناء على انها من باب التزاحم فحيث يحتمل أن تكون الصلاه فى النجس الأخف أهم منها فى الأشد فلا مناص من غسل المتنجس مره واحده ليحصل بذلك تخفيف فى نجاسته.

(۲) لما ذكرناه فى محله من أن غير الغساله التى يتعقبها طهاره المحل ماء قليل محكوم بالنجاسه لملاقاته المحل كما انه منجس لكل ما لاقاه سواء انفصل عن المحل أم لم ينفصل فإذا استلزم الغسل مره- فى النجاسه المحتاجه إلى تعدد الغسل-

وصول الغساله إلى شی ء من المواضع الطاهره لم يجز غسله لعدم جواز تكثير النجاسه و إضافتها و «دعوى»: أن الغساله إنما يحكم بنجاستها بعد

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۱۲

(مسأله ۱۰) إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفی إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين (۱) رفع الخبث، و يتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل، و الأولى أن يستعمل فی إزاله الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

---

الانفصال. و أما ما دامت فی المحل فهی طاهره و لا يوجب مرورها على المواضع الطاهره ازدياد النجاسه و تكثيرها «مندفعه»: بأن الغساله لو كانت طاهره ما دامت فی المحل فما هو الموجب فی نجاستها بعد الانفصال و هل الانفصال من المنجسات فی الشريعه المقدسه؟! و قد أوضحنا الكلام فی ذلك فی محله بما لا مزيد عليه فليراجع.

(۱) لأن الغسل و الوضوء يشترط فی وجوبهما التمكن من استعمال الماء شرعا فان المراد من عدم الوجدان فی الآيه المباركه ليس هو عدم الوجدان واقعا و انما المراد به عدم التمكن من استعماله و لو شرعا بقرينه ذكر المريض حيث أن الغالب فيه عدم التمكن من استعمال الماء لا عدم وجدانه حقيقه. نعم لو كان اكتفی فی الآيه المباركه بذكر المسافر أمكن حمل عدم الوجدان على حقيقته لأن المسافر فی الصحارى قد لا يجد الماء حقيقه. و إطلاق ما دل على وجوب غسل الثوب أو البدن يقتضی وجوبه و لو مع عدم كفايه الماء للغسل و الوضوء و هذا معجز مولوی و لا يتمكن المكلف معه من استعماله فی الوضوء أو الغسل و بما أن الطهاره لها بدل فتنتقل وظيفته الى

التیمم و بذلک یتمکن من تحصیل الطهاره من الخبث و الحدث، و هذا بخلاف ما إذا صرف الماء فی الطهاره من الحدث فإنه لا بد أن یصلی حینئذ فاقدا للطهاره من الخبث حیث لا بدل لها. و ذکر شیخنا الأستاذ «قده» فی بحث الترتب أن المشروط بالقدره



.....

---

العقلیه یتقدم علی ما اشترطت القدره فیه شرعا و بما أن القدره المأخوذه فی الوضوء شرعیه بخلاف الأمر بغسل الثوب أو البدن لأنه مشروط بالقدره العقلیه فلا محاله یتعین رفع الخبث فی مفروض المسأله و التیمم بدلا عن الغسل أو الوضوء هذا. و الصحیح أن المکلف مخیر بینهما لأن المسأله مندرجه فی باب التعارض فلو کنا نحن و الأمر بالوضوء و غسل الثوب أو البدن المتنجسین لقلنا بسقوط الأمر عن الصلاه لعجز المکلف من الصلاه بقیودها و شرائطها إلا أن الدلیل قام علی أن الصلاه لا تسقط بحال، و علمنا أن لها مراتب فمع عدم التمکن من الصلاه مع الطهاره المائیه ینتقل إلی الصلاه مع الطهاره الترابیه، کما أن مع عدم التمکن من الصلاه مع طهاره الثوب أو البدن ینتقل الأمر إلی الصلاه عاریا أو فی البدن و الثوب المتنجسین، و علیه قلنا علم إجمالی بوجوب الصلاه مع الوضوء فی الثوب و البدن المتنجسین أو الصلاه مع التیمم فی البدن و الثوب الطاهرین فالأمر دائر بینهما و احتمال التعین فی کل منهما مندفع بالبراءه فیتخیر المکلف بینهما. نعم إذا تمکن من الجمع بینهما بأن یجمع الماء المستعمل فی الغسل أو الوضوء ثم یستعمله فی رفع الخبث وجب إلا أن ذلک خارج عما نحن فیه لکفایه الماء حینئذ لکل من رفع

الحدث و الخبث هذا كله بناء على أن المقام من موارد المعارضه و لو تنزلنا عن ذلك و بنينا على انه من موارد التزاحم فالأمر أيضا كذلك لأن الأمر بالطهاره المائيه و إن كان قد اشترطت فيها القدره شرعا، وهب ان المشروط بالقدره العقليه متقدم على ما اشترطت فيه القدره شرعا إلا أن الأمر بتطهير الثوب و البدن- كالأمر بالطهاره من الخبث- اشترطت فيه القدره شرعا، فإن الأمر بالطهاره من الحدث أو الخبث ليس من الأوامر النفسيه، و لا أن الطهارتين من الواجبات الاستقلاليه، و إنما الأمر بهما إرشاد إلى اشتراطهما فى الصلاه، و كما أن الصلاه المشروطه بالوضوء لها بدل و هو الصلاه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۱۴

.....

---

مع التيمم، كذلك الصلاه المشروطه بطهاره الثوب و البدن فان بدلها الصلاه عاريا أو فى الثوب و البدن المتنجسين، و القدره فى كل منهما شرط شرعى.

نعم لا بدل للشرط فى نفسه أعنى طهاره الثوب و البدن إلا أن الأمر بالشرط لما لم يكن أمرا نفسيا و كان إرشادا إلى تقييد المشروط به كان المعتبر لحاظ نفس المشروط و أن له بدلا أو لا بدل له لأنه الواجب النفسى دون شرطه.

و احتمال الأهميه فى الصلاه متيمما مع الثوب أو البدن المتنجسين و ان كان موجودا لا محاله إلا أنه لا يقتضى الترجيح فى غير المتزاحمين المشروطين بالقدره العقليه و ذلك لأن الخطاب فيهما لما كان مطلقا كان استكشاف اشتمالهما على الملاك حتى حال تزاحمهما من إطلاق الخطابين بمكان من الوضوح و حيث انهما واجبان فيكون احتمال الأهميه فى أحدهما مرجحا له. و هذا بخلاف المشروطين بالقدره الشرعيه و ذلك لأنه لا إطلاق فى خطابهما

حتی یشمل صوره تزاحمهما لتقیید کل منهما بالقدره علیه فلا مجال فیهما لاستکشاف اشتمالهما علی الملاک بل المقتضی و الملاک إنما هو لأحدهما، إذ لا قدره إلا لأحدهما و لا ندری أن ما یحتمل أهمیته هو المشتمل علی الملاک أو غیره فلم یثبت وجوب ما یحتمل أهمیته و ملاکه حتی یتقدم علی غیره. نعم علی تقدیر وجوبه و ملاکه نعلم باهمیته و لکن من أخبرنا بوجوبه و اشتماله علی الملاک؟ و من الجائز أن یکون الواجب و المشتمل علی الملاک هو ما لا یحتمل أهمیته. و النتیجه أن المکلف یتخیر بین تحصیل الطهاره من الحدث و بین تحصیل الطهاره من الخبث. نعم الأحوط أن یستعمل الماء فی تطهیر بدنه أو ثوبه إذ به یحصل القطع بالفراغ إما لأجل أنه المتعین حینئذ- کما ذکروه- و أما لأنه أحد عدلی الواجب التخییری، کما أن الأحوط أن یستعمله فی إزاله الخبث أولا ثم یتیمم حتی یصدق علیه فاقد الماء حال تیممه.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۱۵

(مسأله ۱۱) إذا صلی مع النجاسه اضطرارا لا یجب علیه الإعاده (۱) بعد التمکن من التطهیر نعم لو حصل التمکن فی أثناء الصلاه

## [إذا صلی مع النجاسه اضطرارا]

### للمسأله صور:

### اشاره

---

(۱) «الاولی»: أن یعتقد تمکنه من الصلاه مع طهاره الثوب و البدن إلی آخر الوقت «الثانیه»: أن یعتقد عدم تمکنه منها إلی آخر الوقت «الثالثه»: أن یشک فی ارتفاع اضطراره إلی آخر الوقت و عدمه إلا انه شرع فی صلاته باستصحاب بقاء اضطراره الی آخر الوقت.

### (أما الصوره الاولی)

فلا شبهه فیها فی وجوب الإعاده لأن الأمر انما تعلق بالطبیعه الواقعه بین المبدء و المنتهی، و المکلف لم یضطر إلی إیقاع تلک الطبیعه فی الثوب أو البدن المتنجسین، و إنما اضطر إلی إتیان فرد من افرادها مع النجس فلم یتعلق الاضطرار بترک المأمور به و معه لا موجب لتوهم أجزاء ما اتی به عن الوظیفه الواقعیه بوجه. بل لا مسوغ معه للبدار لاعتقاده التمکن من المأمور به إلی آخر الوقت و هذه الصوره خارجه عن محط کلام الماتن «قده»

### و (أما الصوره الثانیه و الثالثه)

فهما محل البحث فی المقام و قد وقع الکلام فیهما فی أنه إذا دخل فی الصلاه باعتقاد عدم ارتفاع اضطراره إلی آخر الوقت أو باستصحاب بقائه ثم انکشف تمکنه من الصلاه المأمور بها فی وقتها فهل تجب علیه الإعاده أو لا تجب؟ قد یکون الاضطرار إلی الصلاه مع النجاسه مستندا إلی التقیه و لا ینبغی الإشکال حینئذ فی عدم وجوب الإعاده بعد التمکن من التطهیر، لأن المأتی به

تقیه کالمأمور به الواقعی علی ما یأتی فی محله. و قد یستند الاضطرار إلی أمر آخر کعدم وجدانه الماء- مثلا- و الصحیح حینئذ أیضا عدم وجوب الإعاده لحدیث لا تعاد، لما مر من أن مقتضاه عدم وجوب الإعاده علی من صلی فی النجس للاضطرار معتقدا عدم تمکنه من المأمور به إلی أخر الوقت حیث أنه من مصادیق الجاهل بالاشتراط، و المراد بالطهور فی الحدیث

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۱۶

استأنف فی سعه الوقت (۱) و الأحوط الإتمام و الإعاده.

(مسأله ۱۲) إذا اضطر إلی السجود علی محل نجس (۲) لا یجب إعادتها بعد التمکن من الطاهر.

---

هو الطهاره من الحدث فلا عموم فیها یشمل الطهاره

من الخبث و لا انها مجمله للقرينه المتقدمه فراجع. نعم القاعده تقتضى وجوب الإعاده فى المسأله حيث أنها تقتضى عدم كفايه الإتيان بالمأمور به الظاهرى فضلا عن المأمور به التخيلى عن المأمور به الواقعى و إلى ذلك نظرنا فى الطبعه الاولى من تعليقاتنا حيث استظهرنا وجوب الإعاده فى المسأله، و لكن مقتضى حديث لا تعاد عدم الإعاده كما مر.

(١) لأن الصلاه بأسرها عمل واحد لم يقع فى حال الاضطرار و إنما اتى ببعضه فى النجس مع التمكن من تطهير ثوبه أو بدنه.

**أو اضطر إلى السجده على ما لا يصح السجود عليه**

(٢) أو على السجده فى موضع مرتفع عن موضع قدميه أربعه أصابع، و الكلام فى هذه المسأله بعينه الكلام فى المسأله السابقه فإن القاعده تقتضى وجوب الإعاده و مقتضى حديث لا تعاد عدمها كما مر. و قد يقال أن مستند اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه انما هو الإجماع و المتيقن منه ما إذا تمكن المكلف من السجود على المحل الطاهر حال الصلاه- لأنه الميزان فى الاختيار و الاضطرار- و حيث أن المكلف غير متمكن من السجده على المحل الطاهر فلا يشمله ما دل على اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه.

و حاصله أن مدرك اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه قاصر الشمول للمسأله فصحه الصلاه و عدم وجوب إعادتها حينئذ على طبق القاعده بحيث لو قلنا بوجوب الإعاده فى المسأله السابقه أيضا لا نلتزم بوجوبها فى المقام. و هذا المدعى يتوقف على ثبوت أمرين: «أحدهما»: أن يكون مدرك اعتبار الطهاره فى



.....

---

محل السجود منحصرا بالإجماع المدعى و «ثانيهما» أن لا يكون لمعقد الإجماع إطلاق يشمل كلتا حالتى الاضطرار و الاختيار حال الصلاه و لم يثبت شى ء منهما.

أما عدم

انحصار الدليل بالإجماع المدعى فلصحيحه حسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطه: إن الماء و النار قد طهراه «۱» فإنها كما أسلفناه فى بعض المباحث المتقدمه يقتضى اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه لكشفها عن مفروغيه اعتبار الطهاره فيه عند السائل و ارتكازه فى ذهنه، و قد قرره عليه السّلام على هذا الاعتقاد و الارتكاز حيث أجابه بأن النار و الماء قد طهراه فمدرك اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه غير منحصر بالإجماع. و أما إطلاق معقد إجماعهم فلان 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 الصورتين قطعا. و السر فى دعوى القطع بالإطلاق أنا لا نحتمل فقيها بل و لا متفقها يفتى بجواز السجده على المحل النجس بمجرد عدم تمكن المصلى من السجده على المحل الطاهر حال الصلاه مع القطع بتمكنه منها بعد الصلاه. و ليس هذا إلا لأجل أن اشتراط الطهاره فيما يسجد عليه يعم حالتى الاختيار و الاضطرار حال الصلاه. و على الجمله حال هذه المسأله حال المسأله المتقدمه بعينها، على أن لنا أن نعكس الأمر بأن نلتزم بعدم وجوب الإعاده فى المسأله المتقدمه لحديث لا تعاد، و نلتزم بوجوبها فى هذه المسأله حيث أنه سجد على المحل النجس و لم يأت بالمأمور به و نمنع عن التمسك بالحديث بدعوى أنه يقتضى وجوب الإعاده إذا لا خلال بالسجود مما يعاد منه الصلاه و تفصيل الكلام فى ذلك و اندفاع هذه الشبهه

يأتى فى الحاشيه الآتيه.

---

(۱) المرويه فى ب ۸۱ من النجاسات و ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۱۸

(مسأله ۱۳) إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا لا يجب عليه الإعاده (۱) و إن كانت أحوط

**[إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا]**

---

(۱) السجده على المحل النجس أو على ما لا تصح السجده عليه- كالمأكول- أو على الموضع المرتفع عن موضع القدم بأربعه أصابع قد تكون فى سجده واحده دون كلتيهما سواء أ كانت فى ركعه واحده أو فى ركعتين أو فى الجميع بان سجد فى جميع ركعاته مره على المحل الطاهر و اخرى على النجس مثلا. و قد تكون فى كلتا السجدتين. أما فى السجده الواحده فلا يحتمل فيها وجوب الإعاده فإن غايه ما يتوهم ان 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 نسيانا فإن الصلاه لا تبطل بترك السجده الواحده إذا لم يكن عن عمد و اختيار و ذلك تخصيص فى حديث لا تعاد حيث أنه يقتضى الإعاده بالإخلال بالسجده الواحده.

و أما الصوره الثانيه فالتحقيق أيضا عدم وجوب الإعاده فيها لحديث لا تعاد. بيان ذلك أن السجود و الركوع و غيرهما من الألفاظ المستعمله فى الاخبار مما لم يتصرف 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 فی المکتوبه لعدم کونها مشتمله علی قیودها و شرائطها و لیس ذلک إلا من جهه أن المراد بالسجده إنما هو معناها لغه کما هو المراد منها عند إطلاقها فإذا عرفت ذلک فنقول: إن ظاهر الحدیث اراده ذات السجده من لفظه السجود- لانه معناها اللغوی- لا السجود المأمور به المشتمل علی جمیع قیوده و اجزائه فمقتضی الحدیث وجوب



فصل فیما یعفی عنه فی الصلاه و هو أمور: «الأول»: دم الجروح و القروح (۱) ما لم تبرأ، فی

---

الإعاده بالإخلال بذات السجود بأن لم یأت به أصلا. و أما إذا اتی به فاقدا لبعض ما یعتبر فی صحته فلا یشمله الحدیث و لا یوجب الإعاده من جهته و حیث أنه أتی بذات السجده و أوجد معناها لغه و إنما أخل بالمأمور به من جهه الجهل أو النسیان فی مفروض المسأله فأی مانع من الحکم بعدم وجوب الإعاده فیها بمقتضی الحدیث فلا یکون وقوعه فی النجس جهلا أو نسیانا موجبا لإعادتها و (قد یقال): إن لازم هذا الکلام عدم وجوب إعاده السجده إذا علم بوقوعها علی الموضع النجس بعد ما رفع رأسه من سجدته و ان کان متمکنا من السجده علی المحل الطاهر و (یندفع): بأنه یشترط فی التمسک بحدیث لا تعاد کون الفائت مما لا یمکن تداارکه بان لم یتمکن من تصحیح الصلاه إلا بإعادتها و فی مفروض المثال یمکن أن یتدارک السجده لعدم فوت محلها، و نظیره ما لو علم بوقوع کلتا السجدتین علی الموضع النجس أو علی ما لا تصح السجده علیه بعد ما رفع رأسه من السجده الثانیه مع التمکن من السجده علی المحل الطاهر إلا

أنه تصحح السجده الأولى بالحديث لمضى محلها و عدم كونها قابله للتدارك و يأتى بالسجده الأخيره ثانيا لبقاء محلها، و على الجمله لا مانع من نفى وجوب الإعاده فى مفروض المسأله بحديث لا تعاد و بهذا ظهر أن نسيان النجاسه فى الثوب أو البدن و ان كان موجبا لبطلان الصلاه إلا أن حكم نسيان النجاسه فى محل السجود حكم الجهل بالنجاسه هناك

## فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه

### [الأول] العفو فى الصلاه عن دم القروح و الجروح

(١) فى الجمله مما لا خلاف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ۴۲۰

.....

---

فيه و إنما اختلفت كلماتهم فى اعتبار المشقه و السيلان- بان لا يكون فتره تتيسر فيها الصلاه من دونه- فى موضوع حكمهم بالعفو، فعن ظاهر الصدوق و صريح جمله من المتأخرين عدم اعتبار شى ء منهما، و فى كلمات جماعه منهم المحقق «قده» اعتبارهما معا، و عليه فالعفو عن الدمين فى الصلاه لا يحتاج إلى روايه لأنه مقتضى قاعده نفى العسر و الحرج نظير صاحب السلس و البطن، فكما أن القاعده تقتضى عدم اعتبار الطهاره فى حقهما من غير حاجه إلى روايه فكذلك الحال فى المقام. و إن كان يمكن التفرقه بين المسألتين نظرا إلى أن مقتضى القاعده الأوليه سقوط الصلاه عن صاحب السلس و البطن لعدم تمكنهما من الطهاره و لا صلاه إلا بطهور، كما التزموا بذلك فى فاقد الطهورين فلو لا الاخبار الوارده فى المسأله لالتزمنا بعدم تكليفهما بالصلاه. و هذا بخلاف ما نحن فيه لان المكلف واجد فيه للطهاره من الحدث فلا مقتضى لسقوط الصلاه فى حقه و غايه الأمر أن ثوبه أو بدنه متنجس و حيث أن فى تطهيره مشقه و عسرا فنحكم بسقوط اشتراط الطهاره من الخبث فى صلاته من غير حاجه إلى روايه

كما مر بل و لا يختص ذلك بدم القروح و الجروح لوضوح أن النجاسات بأجمعها كذلك و يرتفع الأمر بغسلها عند المشقه و الحرج، فأيه خصوصيه لدم القروح و الجروح و ما المقتضى لتخصيصه بالذكر فى المسأله؟ و من هنا لا بد من التصرف فى كلماتهم و لو بحمل المشقه الظاهره فى الفعليه على المشقه النوعيه فإن القاعده تختص بالمشقه الشخصيه و لا تعم النوعيه و بهذا يحصل نوع خصوصيه للدمين حيث أن المشقه النوعيه توجب رفع مانعيتهما فى الصلاه. و هل الأمر كذلك و المشقه النوعيه توجب الحكم بالعفو عنهما؟ يأتى عليها الكلام بعد تحقيق المسأله إن شاء اللّه. فالمتبع هو الاخبار فلا بد من ملاحظتها لنرى أنها هل تدل على اعتبار السيلان و المشقه الفعليه فى العفو عن دم القروح و الجروح

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۲۱

.....

---

أو أنها إنما تدل على أنهما ما لم تبرءا يعفى عنهما فى الصلاه سواء أسال دمهما أم لم يسل فالمعتبر أن لا ينقطع الدم لبرئهما؟ و الاخبار فى المسأله مستفيضه «منها»:

موثقه أبى بصير قال: دخلت على أبى جعفر عليه السّلام و هو يصلى فقال لى قائدى:

إن فى ثوبه دما، فلما انصرف قلت له: إن قائدى أخبرنى أن بثوبك دما فقال لى: إن بى دماميل و لست اغسل ثوبى حتى تبرأ «۱» و هى كما ترى مطلقه من ناحيه السيلان و عدمه، فإن الغايه فى ارتفاع العفو فيها إنما هى البرء لا انقطاع السيلان. كما أن إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين كون الإزاله 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 تدمی کیف یصلی؟

فقال: یصلی و إن کانت الدماء تسیل «۲» فقد دلت علی أن دم القروح إذا سال لا یمنع عن الصلاه فکیف بما إذا لم یسل، و معناه أن السیلان و عدمه علی حد سواء، کما أنها مطلقه من ناحیه کون الإزاله حرجیه و ما إذا لم تکن و «منها»: الصحیح عن لیث المرادی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوه دما و قیحا، و ثیابه بمنزله جلده فقال: یصلی فی ثیابه و لا شی ء علیه و لا یغسلها «۳» و إطلاقها من جهتی السیلان و عدمه و لزوم المشقه و عدم لزومها مما لا یکاد یخفی. و «منها»: موثقه «۴» عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاه: یمسحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض و لا یقطع الصلاه «۵» و هی کسابقتها ظاهره الإطلاق من الجهتین المذکورتین. بل الظاهر المستفاد منها

---

(۱) المرویات فی ب ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرویات فی ب ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرویات فی ب ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۴) کذا عبروا عنها فی کلماتهم مع أن فی سندها علی بن خالد فراجع.

(۵) المرویات فی ب ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

أن الحکم بالعفو أمده البرء إذ ما لم یبرأ یصدق انه رجل به الدمل أو غیره من القروح و الجروح فیکون العفو مغیی بانقطاع الدم و عدم سیلانه المستند إلی البرء، لا مجرد عدم السیلان مع بقاء الجرح بحاله. و

أما الاخبار المستدل بها على اعتبار المشقه و السيلان «فمنها»: مرسله سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم «۱» حيث جعلت الغايه للعفو و عدم وجوب الإزاله انقطاع الدم و وقوفه عن السيلان، كما أن مفهوم صدرها أن الجرح إذا لم يكن سائلا لا عفو عنه و يجب غسله. و فيه «أولا»: أن الروايه ضعيفه بإرسالها، لأن ابن أبى عمير نقلها عن بعض أصحابنا و لا ندرى أنه ثقه و لعله من غير الثقه الذى علمنا بروايه ابن أبى عمير عن مثله و لو فى بعض الموارد، فما فى بعض العبائر من التعبير عنها بالموثقه مما لا وجه له. و «ثانيا»: الروايه لا مفهوم لصدرها حيث لم يقل:

الجرح إذا سال فلا يغسله، ليكون مفهومه انه إذا لم يسل يغسله و لا عفو عنه و إنما قال: إذا كان بالرجل جرح سائل. و مفهومه إذا لم يكن بالرجل جرح سائل فهو من السالبه بانتفاء موضوعها. نعم لو دل فإنما يدل عليه مفهوم القيد، و نحن و إن قلنا بمفهوم الوصف فى محله إلا- أنه إذا لم يكن لإتيانه فائده بحيث لو لا- دلالته على مدخليه الوصف فى الحكم المترتب على موصوفه أصبح لغوا ظاهرا. و ليس الأمر فى المقام كذلك لأنه انما أتى لفائده التمهيد و المقدمه لاصابه الدم الثوب التى هى المقصوده بالإفاده فى قوله: فأصاب ثوبه .. أى سال حتى أصاب ثوبه، فإنه لو لم يسل لم يصب الثوب طبعا، و لا دلاله معه للمفهوم كما أسلفناه فى محله. و «ثالثا»: المراد بالانقطاع فى ذيلها

هو

---

(۱) المرویه فی ب ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الانقطاع المساوق للبرء فهو عطف توضیح و بیان لقوله حتی یبرء، و لم یرد منه الانقطاع الموقت بسد طریقه بشی ء بحیث لو ارتفع لسال، فإن الغایه إذا کانت هی انقطاعه مع بقاء الجرح بحاله لم یکن لذکر البرء قبل ذلک معنی صحیح فان المدار حینئذ علی مجرد الانقطاع و لو من غیر برء فما معنی ذکر البرء قبله فالروایه مطلقه من جهتی المشقه و السیلان و لا دلاله لها علی اعتبارهما بوجه. و «منها»:

مضمره سماعه قال: سألته عن الرجل به الجرح و القرح فلا یستطیع أن یربطه و لا یغسل دمه قال: یصلی و لا یغسل ثوبه کل یوم إلا مره، فإنه لا یستطیع أن یغسل ثوبه کل ساعه «۱» فإن الغسل کل ساعه إنما یکون مع السیلان و عدم الفتره فی البین، إذ معها لا حاجه إلی الغسل کل ساعه. و یدفعه:

«أولا»: أن الروایه مضمره إذ لم یثبت أن سماعه لا یروی عن غیر الامام علیه السّلام و «ثانیا»: لیس عدم الاستطاعه من الغسل کل ساعه علی العفو و إلا لوجب القول بعدم العفو عمن استطاع من غسل ثوبه کذلک و للزم حمل موثقه أبی بصیر المتقدمه علی عدم تمکن الامام من غسل ثوبه کل ساعه، و لا یمکن الالتزام بذلک. علی أن غسل الثوب و البدن إنما هو مقدمه للصلاه و لا تجب الصلاه کل ساعه لتجب تحصیل مقدمتها کذلک فلا معنی له إلا أن یکون حکمه لما دلت علیه الروایه من عدم وجوب غسل الثوب فی کل یوم إلا مره واحده، و قد أتی

بهـا تقريبـا للأذهـان فمعنـاه أن المكلف لاـ يتمكن من غسـل ثوبه فى كل ساعه من ساعات وجوب الصـلاه. فإذا كان الجرح أو القرح يدميان كل أربع ساعات- مثلا- مره واحده يصدق أن يقال انه لا يسـتطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه من ساعات الصـلاه أو إصابه الدم، و أين هذا من اعتبار استمرار السيلان فى العفو كاعتباره فى الحائض، فلا دلاله للروايه على

---

(١) المرويه فى ب ٢٢ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

اعتبار السـيلان. نعم يمكن أن يسـتدل بها على اعتبار المشـقه فى العفو لقوله عليه السّـلام فإنه لا يسـتطيع أن يغسل .. و يدفعه أن الامـام عليه السّـلام إنما ذكر ذلك لأجل أنه مفروض السؤال فان سـماعه إنما سأله عمن به جرح أو قرح لا يسـتطيع أن يغسـله و يربطه. فكـأنه سـلام اللّه عليه قـال: و حيث أن مفروض المسـأله عـدم تمكن الرجـل من الغسل فلا يغسـله إلا مره فى كل يوم، لا لأجـل اعتبـاره فى العفو. نعم ظاهرها وجوب الغسل مره فى كل يوم و هو أمر آخر يأتى عليه الكلام عن قريب، حيث وقع الكلام فى أنه واجب أو مسـتحب فلو قوينـا اسـتحبابه يزداد ضـعف ما توهم من دلالتها على اعتبار المشـقه فى العفو لـدلالتها على عـدم وجوب الغسل مطلقا مع التمكن و عـدمه و «منها»: موثقه عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام الجرح يكون فى مكان لا يقدر على ربطه فيسـيل منه الدم و القيح فيصـيب ثوبى، فقال: دعه فلا يضرك أن لا تغسله «١» بدعوى دلالتها على اعتبار السيلان فى العفو.

و فيه: إن

سیلان الدم إنما ورد فی کلام السائل و لم یؤخذ فی موضوع الحکم فی کلامه علیه السّلام و «منها»: صحیحه محمد بن مسلم المرویه فی السرائر عن کتاب البزنطی قال: قال: إن صاحب القرحه التی لا یستطیع صاحبها ربطها و لا حبس دمها یصلی و لا یغسل ثوبه فی الیوم أکثر من مره «۲» فإن عدم التمکن من حبس الدم لا یکون إلا باستمرار سیلانه، و لا یضرها الإضمار لأن محمد بن مسلم لا یروی عن غیرهم علیهم السلام. و الجواب عنها: أن عدم التمکن من حبس الدم یصدق علی من به جرح یدمی فی کل أربع ساعات- مثلا- و هو لا یتمکن من حبسه، و أین هذا من اعتبار استمرار السیلان- کما فی الحائض- فلا دلاله

---

(۱) الروایه فی ب ۲۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) السرائر: نوادر البزنطی الحدیث ۱۴ و عنه فی هامش الطبعه الأخیره من الوسائل ج ۲ ص ۱۰۲۹

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۲۵

فی الثوب أو البدن قلیلا کان أو کثیرا، أمکن الإزاله أو التبدیل بلا مشقه أم لا (۱)

---

للروایه علی المدعی. و أما دلالتها علی وجوب الغسل مره فی کل یوم فیأتی علیه الکلام بعید ذلک. فالنتیجه ان دم القروح و الجروح یمتاز عن بقیه النجاسات بالعفو عنه فی الصلاه سال أم لم یسل و کانت فی إزالته أو فی تبدیل الثوب المتنجس به مشقه أم لم تکن، کثیرا کان أم قلیلا. ثم إن مقتضی صحیحه محمد بن مسلم المرویه عن المستطرفات و مضمره سماعه المتقدمتین أن الجریح و القریح یغسلان ثوبهما مره فی کل یوم. و لم یلتزم بذلک الأصحاب. نعم مال إلیه فی الحدائق

معترفا بعدم ذهابهم اليه، و الحق معهم و ذلك لا لأن إعراضهم عن الروايه يسقطها عن الاعتبار، لما مر غير مره من أن إعراضهم عن روايه لا- يكون كاسرا لاعتبارها. بل من جهه أن المسأله كثيره الابتلاء و قلّ موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح و الجروح، و الحكم فى مثلها لو كان لذاع و اشتهر و نفس عدم الاشتهار حينئذ يدل على عدمه، كما هو الحال فى مسأله وجوب الإقامه فى الصلاه لأنها مما يبتلى به مرات فى كل يوم فكيف لا يشتهر وجوبها- لو كانت واجبه- و من هنا رفعنا اليد عما ظاهره وجوب الإقامه و حملناه على الاستحباب هذا «أولا». و «ثانيا»: لو سلمنا أن المسأله ليست كثيره الابتلاء فالأمر فى الروايتين يدور بين حملهما على الوجوب حتى نقيد بهما المطلقات، و بين حملهما على الندب ليسلم المطلقات عن القيد. و المتعين هو الأخير، لأن بعض المطلقات يأبى عن التقييد بذلك كما فى موثقه أبى بصير «و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ» و قوله فى مرسله سماعه «لا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» و إبائهما عن التقييد بالغسل مره فى كل يوم غير خفى فلا مناص من أن تحملا على استحباب الغسل مره فى كل يوم.

(١) كل ذلك للإطلاق كما شرحناه فى الحاشيه المتقدمه بعض الشرح.



نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقه نوعيه (١) فان كان مما لا مشقه فى تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب و كذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار (٢) فالجروح الجزئيه يجب تطهير دمها، و لا

يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس (۳) نعم يجب شده (۴) إذا كان فى موضع يتعارف شده، و لا يختص العفو

---

(۱) 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 انما وردت فى دماميل كانت على بدنه عليه السّلام و المشقه النوعيه فى تطهيرها أمر جلى و ان لم تكن فيه مشقه شخصيه، كما إذا تمكن الجريح من تطهير ثوبه بسهوله لحراره الهواء أو تمكنه من تبديل ثوبه. كما أن الدماميل ليست من الجروح الطفيفه سريعه الزوال. و كذلك الحال فى موثقه عبد الرحمن و روايتى سماعه و عمار فليلاحظ. و مع كون موردها مما فيه مشقه نوعيه و دوام لا يمكننا التعدى عنه الى غيره فالجروح الطفيفه التى لا ثبات لها و لا فيها مشقه نوعيه تبقى مشموله لإطلاق ما دل على مانعيه النجس فى الصلاه. فى غير المقدار الأقل من مقدار الدرهم.

(۲) لما قدمناه فى الحاشيه السابقه لا للانصراف.

(۳) لإطلاقات الاخبار و عدم اشتمالها على لزوم منعه عن التنجيس مع انها وارده فى مقام البيان فلاحظ صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه حيث ترى انها مع كونها مسوقه لبيان وظيفه المصلى- الذى به قروح لا تزال تدمى- غير مشتمله على الأمر بمنعها عن التنجيس و كذلك غيرها من الاخبار.

(۴) 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 أيضا فإن الأخبار الوارده فى المسأله- مع انها 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 دلاله له على وجوب ربط الجرح و شده، لأنه إنما ورد فى كلام السائل دون الامام عليه السّلام و كذلك مضمره سماعه «فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه» لأنه قضيه فى واقعه وقعت فى كلام السائل، فليست فى شى ء من الروايتين أيه دلاله على وجوب الشد و الربط. نعم ورد فى صحيحه محمد بن مسلم المرويه عن البزنطى: أن صاحب القرحه التى لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل .. و قد أخذ فى موضوع العفو عدم التمكن من ربط القرحه و شدها فى كلامه عليه السّلام 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 الإزاله و عدم العفو عند القدره على ربط الجرح و شده. و لكن الصحيح أن الصحيحه لا يمكن الاعتماد عليها كما لم يعتمد عليها الماتن «قده» و إلا للزم الحكم بوجوب منعه عن التنجيس أيضا، لأنه الغايه المترتبه على الشد. و السر فى ذلك ما تقدم من أن مسأله دم القروح و الجروح كثيره الابتلاء و الحكم فى مثلها لو كان لشاع و لم تنحصر روايته بواحده أو اثنتين فنفس عدم اشتهاره يفيد القطع بعدمه. و لم ينقل وجوبه إلا عن بعضهم بل عن الشيخ «قده» الإجماع على

عـدم وجوب عصب الجرح و منعه عن التنجيس و هـذا يوجب سـقوط الصـحيحه عن الاعتبـار فلاـ مناص من تأويلها و لو بحمل القيد على وروده تمهيدا لبيان اصابه الدم الثوب. و هذا غير مسأله سقوط الروايه عن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۲۸

بما فى محل الجرح، فلو تعـدى عن البدن إلى اللباس أو إلى أطراف المحل كان معفوا (۱) لكن بالمقدار المتعارف (۲) فى مثل ذلـك الجرح و يختلـف ذلـك باختلافهـا مـن حيـث الكـبر و الصـغر، و من حيث المحـل، فقـد يكـون فى محـل لاـزمه بحسـب المتعارف التعدى إلى الأطراف كثيرا أو فى محل لا يمكن شده، فالمناط المتعارف بحسب ذلك الجرح.

---

الاعتبار بالاعراض كما لعله ظاهر.

(۱) لإطلاقات الاخبار و صراحه بعضها كقوله فى موثقه أبى بصير و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ.

(۲) فلو تعـدى الـدم من القرحه الواقعه فى بـدنه الى رأسه- مثلاـ- فلا عفو عنه لعـدم دلاله الأخبار عليه ففى موثقه أبى بصـير «و لست أغسـل ثوبى ..» و الثوب متعـارف الإصـابه فى مثل الـدماميل الكائنه فى البـدن و لا تعرض لها الى أن الـدم لو كان أصاب رأسه- مثلا- لم يكن يغسله. نعم ورد فى روايه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه سأله عن الدمل يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصـلاه. قال: يمسـحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا تقطع الصـلاه «۱» و اسـتدل بها فى الحـدائق على جواز تعديه دم القروح و الجروح إلى سائر أجزاء البـدن و الثوب بالاختيار- حيث دلت على جواز مسـح الـدم بيـده- فضـلا عما إذا تعـدى إليها بنفسه بلا فرق فى ذلك بين متعارف الإصابه و غيره و يدفعه

ان الروايه لا دلاله لها على جواز التنجيس بالاختيار و لا على العفو عما لم يتعارف اصابه 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

---

(۱) المتقدمه فى ص ۴۲۱



(مسأله ۱) كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه (۱) و الدواء (۲) المتنجس الموضوع عليه، و العرق المتصل به فى المتعارف، أما الرطوبه الخارجيه إذ وصلت اليه و تعدت

---

من أن يمسحه بيده لأنه المتعارف فى مسح دم القروح و الجروح، و التعدى عن موردها يحتاج الى دليل و لا دليل عليه. و أما عدم دلالتها على العفو عما لا تصيبه القروح عاده فلأنها لم تدل إلا على مسح الدم بيده و هما مما يتعارف اصابته بدم القروح فالمتحصل أن دم القروح و الجروح فيما لم يتعارف اصابته غير مشمول لأدله العفو إلا إذا كان أقل من مقدار الدرهم كما ستعرف.

(۱) كما فى صحيحه ليث و موثقه عبد الرحمن المتقدمتين «۱» بل نلتزم بذلك و ان لم يكن هناك نص لأن دم القروح و الجروح يلازم القيح غالبا و لا تجد جرحا سال دمه من دون قيح إلا نادرا، و لا سيما فى الدماميل فما دل على العفو عن دم الجروح و القروح دل على العفو عن القيح المتنجس بالالتزام و لا فرق بين الدم و القيح إلا فى أن الدم نجس معفو عنه فى الصلاه و القيح متنجس معفو عنه فلو خصصنا الأخبار المتقدمه بالدم غير المقترن بالقيح للزم حملها

على المورد النادر و هو ركيك.

(۲) لعين مـا قـدمناه آنفا لتلازمه مع الجروح و القروح و حملهما على ما لا دواء عليه حمل على مورد نادر، و منه يظهر الحال فى العرق المتصـل بهمـا الجـارى على المواضع الطـاهره لأـنه أيضـا أمر غالب الوجود معهما و لا سـيما فى البلاد الحاره فما دل على العفو عن نجاستهما يقتضى العفو عن نجاسه العرق المتصل بهما أيضا بالملازمه.

---

(۱) المتقدمتان فى ص ۴۲۱- ۴۲۴



إلى الأطراف (۱) فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج.

(مسأله ۲) إذ تلوثت يده فى مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو (۲) كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوثت أطرافه بالمسح عليها بيده، أو الخرقه الملوثتين على خلاف المتعارف.

(مسأله ۳) يعفى عن دم البواسير (۳) خارجه كانت أو داخله، و كذا كل قرح أو جرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر.

---

(۱) كما إذا وقعت قطره من الماء عند شربه على الجرح و سرت منه الى المواضع الطاهره فهل يعفى عنها فى الصلاه؟ فقد يتوهم أن الدم إذا كان بنفسه معفوا عنه فى الصـلاه فالرطوبه المتنجسه بسببه أيضا يعفى عنها فى الصلاه لأن الفرع لا يزيد على أصله. و يندفع بأن هذه القاعده 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 اقامه الدليل و لا دليل على العفو عن الرطوبه المتنجسه بدم القروح و الجروح.

(۲) ظهر حكم هذه المسأله مما قدمناه فى الحواشى المتقدمه.

(۳) 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 فإن المدار على صدق أن الرجل به جرح أو قرح و لا إشكال فى صدق ذلك فى البواسير حقيقه لصحه أن يقال إن للمبسور قرحه فلا وجه لتخصيص الجرح بالخارجى. نعم يمكن أن يقال بعدم العفو فى بعض القروح الداخليه كما فى جرح الكبد و الحلق و الصدر- أعاذنا اللّه منه و من نظائره- و ذلك لأن الدم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۳۱

(مسأله ۴) لا يعفى عن دم الرعاف (۱) و لا يكون من الجروح (مسأله ۵) يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مره (۲) (مسأله ۶) إذا شك فى دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه (۳)

---

الخارج منه و ان كان يصدق انه دم القرحه أو الجرح حقيقه إلا أن العفو انما ثبت لخصوص الدم الذى يصيب الثوب أو البدن عاده و لا يعفى عما لم تتعارف اصابته البدن و الثوب و الدم الخارج من الجروح المذكوره مما لا يصيبهما عاده.

(۱) لدلاله غير واحد من الاخبار على عدم جواز الصلاه معه «۱» و لعل الوجه فيه أن دم الرعاف يستند إلى الحراره الناشئه من الهواء أو أكل شى ء و شربه و لأجلها تتفجر العروق و هو و ان كان يصدق عليه الجرح حقيقه إلا أنه يندمل بساعته و لا استقرار له و قد مرّ اشتراطهما فى العفو عن دم القروح و الجروح. و أما إذا

استند دم الرعاف إلى قرحه داخليه و كان لها ثبات و دوام فالأمر أيضا كما عرفت و هو غير مشمول للأخبار المتقدمه لأن العفو إنما ثبت فى الدم الذى يصيب الثوب أو البدن عاده، و الدم الخارج من الأنف بسبب القرحه الداخليه ليس كذلك لمكان تقدم الأنف على سائر أجزاء البدن فهو عند خروجه لا يصيب شيئا منهما بطبعه.

(٢) عرفت تفصيل الكلام فى ذلك مما قدمناه فلا نعيد.

(٣) لا شبهه فى أن الحكم بالمانعيه و عدمها أى العفو موضوعهما الدم

---

(١) راجع ب ٢ من أبواب قواطع الصلاه و ٧ من أبواب نواقض الوضوء و ۴۲ من أبواب النجاسات من الوسائل



(مسأله ٧) إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحا واحدا عرفا (١) جرى عليه حكم الواحد فلو برى ء بعضها لم يجب غسله. بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع و إن كانت متباعده لا يصدق عليها الوحده العرفيه فلكل حكم نفسه، فلو برى ء البعض وجب غسله و لا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع (٢)

---

المتحقق خارجا فان غير الخارج لا يكون مانعا و لا يقال انه من دم القروح و الجروح أو من غيرهما و لو قلنا بنجاسته، فإذا رأينا فى الخارج دما و شككنا فى أنه من القروح و الجروح حتى لا يكون مانعا أو من غيرهما ليكون مانعا لم يمكننا استصحاب كونه من غيرهما لعدم الحاله السابقه له و هو ظاهر. نعم بناء على مسلكنا من جريان الأصل فى الاعدام الأزليه لا مانع من استصحاب عدم كونه من الجروح و القروح لأنه قبل وجوده لم يكن منتسبا إليهما قطعا فإذا وجدت الذات و

شککنا فی أن الاتصاف و الانتساب الی القروح و الجروح هل تحققا معها أم لم یتحققا فنستصحب عدم حدوث الاتصاف و الانتساب فهو دم بالوجدان و لیس بدم القروح و الجروح بالاستصحاب فبضم أحدهما إلی الآخر یحرز دخوله تحت العموم أعنی عموم ما دل علی مانعیه النجس أو إطلاقه، لوضوح أن الباقی تحت العموم غیر معنون بشی ء سوی عنوان عدم کونه دم الجروح و القروح. و لعل الوجه فی احتیاط الماتن «قده» عدم جزمه بجریان الأصل فی الاعدام الأزلیه.

(۱) و إن کانت له شعب.

(۲) فإذا کان جرح فی یده و آخر فی رجله- مثلا- فبرأ أحدهما فلا محاله یرتفع عنه العفو لبرئه و لا یحکم باستمراره إلی أن یبرأ الثانی لتعددهما



(الثانی): مما یعفی عنه فی الصلاه الدم الأقل من الدرهم (۱)

---

فان کلا منهما جرح مستقل له حکمه. و «قد یقال»: باستمرار العفو إلی أن یبرأ الجمیع لموثقه أبی بصیر المتقدمه «۱» حیث ورد فیها «إن بی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ» بدعوی دلالتها علی العفو عن الجمیع حتی یبرأ الجمیع. و للمناقشه فی ذلک مجال واسع و ذلک أما «أولا» فلأنها حکایه فعل من الامام علیه السّلام فی قضیه شخصیه، و لا إطلاق للأفعال، و لعل عدم غسله الثوب من جهه أن دمامیله کانت تعد بالنظر العرفی قرحه واحده ذات شعب.

نعم لو کان سأل عن رجل به دمامیل و أجابه بأنه لا یغسل ثوبه إلی أن یبرأ لأمکن الاستدلال بترک تفصیلها و لکن الأمر لیس کذلک کما مر لأنها حکایه فعل فی واقعه. و أما «ثانیا»: فلأنها معارضه بمرسله سماعه المتقدمه «۲» إذا کان

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 مغيى ببرئه فإذا حصل ارتفع سواء برأ الجرح الآخر أم لم يبرأ، و التعارض بين الروايتين بالإطلاق فيتساقطان و يرجع إلى عموم ما دل على مانعيه النجس فى الصلاه.

### [الثانى] لا إشكال و لا خلاف فى ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم

#### اشاره

، (۱) 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 جدا كما إذا ألقينا درهما على الدم ثم وضعناه على الثوب أو البدن فتنجس بقدره- فهل يعمه العفو أو يختص بما إذا كان أقل منه؟

---

(۱) المتقدمه فى ص ۴۲۱

(۲) المتقدمه فى ص ۴۲۲

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۳۴

.....

---

قد اختلفت كلماتهم فى ذلك كما أن الاخبار 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 السّلام قال: فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه، و إن كان أكثر من قدرهم الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته. و إن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاه «۱» 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 قدر الدرهم أو زاد عليه ففيما إذا كان الدم بقدره يرجع إلى عموم ما دل 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 زائدا 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 مساويا معه، فالجملتان متعارضتان فى الدم بقدر الدرهم، و حيث أن تعارضهما بالإطلاق فيحكم بتساقطهما و الرجوع إلى عموم مانعيه النجس فى الصلاه و «منها»: حسنه محمد بن مسلم قال: قلت له:

---

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۲، ص: ۴۳۴

الدم يكون فى الثوب علىّ و أنا فى الصلاه قال: إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل 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 بشى ء رأيته قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم

---

(۱) المرويه فى ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۳۵

سواء كان فى البدن أو اللباس (۱)

---

فضيّعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه «۱» و قد قدّم فى هذه الروايه بيان مانعيه ما زاد

عن الدرهم على بيان العفو عن الأقل منه على عكس الروايه المتقدمه، و يأتى فيها أيضا الاحتمالان المتقدمان فإنها إما أن تكون مهمله فيما هو بقدر الدرهم، و إما أن تكون مجمله لعين ما قدمناه فى الروايه السابقه و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلى عموم مانعيه النجس، فان ذكر أحد الأمرين مقدما على الآخر لا تكون قرينه على المتأخر منهما. اللهم إلا أن يقال: المراد بالزائد على مقدار الدرهم فى قوله: ما لم يزد على مقدار الدرهم. هو مقدار الدرهم فما زاد كما احتمله صاحب الجواهر (قده) لمعهوديه إطلاق الزائد على شى ء من المقادير و اراده ذلك المقدار و ما فوقه كما فى قوله: عز من قائل فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ «٢» هذا و الذى يسهل الخطب أن فى المقام روايه ثالثه تقتضى مانعيه ما كان بقدر الدرهم من الدم و هى قرينه على الروايتين المتقدمتين و معها لا بدّ من الحكم بوجوب إزاله الدم بقدر الدرهم سواء أ كانت الروايتان ظاهرتين أم مجملتين و هى صحيحه عبد اللّه بن أبى يعفور (فى حديث) قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يكون فى 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 مجتمعا فيغسله و يعيد الصلاه «٣».

(١) النجس فى الصلاه إذا سلبت عنه مانعيته لا يكون مانعا عنها مطلقا سواء أ كان فى الثوب أم فى البدن. و أما اشتمال الأخبار على الثوب دون البدن فلعل

---

(١) المرويتان فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) النساء ۴: ١١

(٣) المرويتان

فی ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۳۶

من نفسه أو غیره (۱)

---

السر فیه غلبه اصابه الدم للثوب لأن البدن مستور به غالبا فما یصیب الإنسان یصیب ثوبه دون بدنه، حیث لا یصیبه غیر دم القروح و الجروح إلا نادرا هذا. علی أن الظاهر عدم الخلاف فی مشارکه الثوب و البدن فی العفو. و أما روایه مثنی ابن عبد السلام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: إنی حککت جلدی فخرج منه دم، فقال إن اجتمع قدر حمصه فاغسله و إلا فلا «۱» فهی و إن کانت تقتضی التفصیل بین الثوب و البدن بأن یکون العفو فی الثوب محدودا بما دون الدرهم کما دلت علیه الاخبار المتقدمه. و فی البدن محدودا بما دون الحمصه حسب ما یقتضیه هذا الخبر، إلا أن الصحیح عدم الفرق بین الثوب و البدن فإن الروایه غیر قابله للاعتماد علیها سندا و دلاله. أما بحسب السند فلأجل مثنی بن عبد السلام حیث لم تثبت وثاقته. و أما بحسب الدلاله فلأن ظاهرها طهاره ما دون الحمصه من الدم دون العفو عنه مع نجاسته إذ الأمر بغسل شی ء إرشاد إلی نجاسته کما أن نفی وجوبه إرشاد إلی طهارته کما مر غیر مره، فالروایه تدل علی نجاسه ما زاد عن مقدار الحمصه و طهاره ما دونها و هذا مما لم ینسب الی أحد من أصحابنا عدی الصدوق و قد تقدم نقله و الجواب عنه فی التکلم علی نجاسه الدم. فالروایه متروکه فلا یبقی معه لتوهم انجبارها بعملهم مجال.

(۱) فصّل صاحب الحدائق «قده» بین دم نفس المصلی و غیره فالحق دم الغیر بدم الحیض فی عدم

العفو عن قليله و كثيره قائلا و لم أقف على من تنبه و نبّه على هذا الكلام إلا الأمين الأسترآبادى فإنه ذكره و اختاره. و استند فى ذلك إلى مرفوعه البرقى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال: دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلا

---

(١) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.



عدا الدماء الثلاثه (١) من الحيض، و النفاس، و الاستحاضه

---

أو كثيرا فاغسله «١» و لكن الصحيح ما ذهب اليه الماتن و غيره من عدم الفرق فى العفو عما دون الدرهم بين دم نفسه و غيره فإن الروايه المستدل بها على التفصيل المدعى و ان كانت لا بأس بدلالتها إلا أنها ضعيفه بحسب السند لكونها مرفوعه، و لم يعمل بها الأصحاب (قدهم) كما يظهر من كلام صاحب الحدائق (قده) حتى يتوهم انجبارها بعملهم.

### [استثناء الدماء الثلاثه عن الدم المعفو عنه]

(١) 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» «٢» هذا بالإضافه إلى دم الحيض. و أما دم النفاس و الاستحاضه فلأجل أن دم النفاس حيض محتبس بخرج 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 بالإضافه إلى دم النفاس فلانا لو سلمنا أنه حيض محتبس و كان ذلك واردا فى روايه معتبره لم يمكننا اسراء حكم الحيض إليه لأن المانعيه- 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 بالإضافه إلى دم الاستحاضه فلأنه و دم الحيض و إن كانا مشتركين فى بعض أحكامهما إلا أنهما دمان و موضوعان متغايران يخرجان من عرقين و مكانين مختلفين- كما فى الخبر «۳»- فلا وجه لاشتراكهما من جميع الجهات و الاحكام، و من هنا ذكر صاحب الحدائق «قده» أن استثناء دمى الاستحاضه و النفاس إلحاقا لهما بدم الحيض

---

(۱) المرويتان فى ب ۲۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۲۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) راجع ب ۳ من أبواب الحيض من الوسائل.



.....

---

للوجهين المتقدمين أو غيرهما مما ذكروه فى وجهه لا يخرج عن القياس. و أما بالإضافه إلى دم الحيض فلأن الروايه و إن كانت دلالتها غير قابله للإنكار إلا أن سندها مورد للمناقشه من جهتين «إحداهما»: أن الروايه مقطوعه و غير مسنده إلى الامام عليه السّلام و إنما هو كلام من أبى بصير حيث قال: «لا تعاد ..»

و قد أجيب عن ذلك بان ذكرها فى الكتب المعتبره- أعنى التهذيب و الكافى- يأبى عن ذلك لبعد أن ينقل الشيخ أو الكلينى «قدهما» كلام غيره عليه السّلام.

و «يدفعه»: أن غايه ما يستفاد من نقلهما أن الروايه صادره عنهم «ع» حسب اعتقادهما. و أما أن الأمر كذلك فى الواقع فلا. و الصحيح فى الجواب عن هذه المناقشه أن يقال إنها و إن رويت مقطوعه و غير مسنده إليه عليه السّلام فى بعض نسخ التهذيب «۱» إلا انها مرويه فى الكافى «۲» و فى بعض النسخ الأخر من التهذيب «۳» مسنده الى

أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام و من هنا نقلها فی الوسائل کذلک فلیراجع. و «ثانیتهما»: أن فی سند الروایه أبا سعید المکاری و لم یرد توثیق فی حقه. بل له مکالمه مع الرضا علیه السّلام لو صحت و ثبتت لدلت علی أنه کان مکاریا حقیقه، حیث لم یکن یعتقد بإمامته و أساء معه الأدب فی کلامه، و دعا الرضا علیه السّلام علیه بقوله: أطفئ اللّه نور قلبک و أدخل اللّه الفقر بیتک، و ابتلی بالفقر و البلاء بعد خروجه من عنده «۴» نعم ابنه الحسین أو الحسن ممن وثقه النجاشی و غیره، و علی الجمله الروایه ضعیفه و لا یمکن الاعتماد علیها فی شی ء، إلا أن استثناء دم الحیض عما عفی عنه فی الصلاه هو المشهور بینهم حیث ذهبوا إلی أن قلیله و کثیره مانع عن الصلاه،

---

(۱) راجع ج ۱ من التهذیب ص ۲۵۷ من الطبعه الحدیثه

(۲) راجع ج ۳ من الفروع ص ۴۰۵ من الطبع الحدیث

(۳) راجع ج ۱ من التهذیب ص ۲۵۷ من الطبعه الحدیثه

(۴) راجع ج ۳ من تنقیح المقال ص ۲۸۷.



أو من نجس العین (۱)

---

و أنکروا نقل خلاف فی المسأله. بل قالوا إنها إجماعیه، و علیه فان قلنا بانجبار ضعف الروایه بعملهم فلا مانع من القول باعتبارها. و أما بناء علی ما سلکناه من أن عمل المشهور أو أعراضهم لا یکون جابرا أو کاسرا فلا یمکننا استثناء دم الحیض لأجلها. و أما الإجماع المدعی فنحن لو لم نجزم بعدم تحقق إجماع تعبدی فلا أقل من أن لا نجزم بتحققه إذ من المحتمل أن لا یصل إلیهم الحکم یدا بید و

يعتمدوا فى ذلك على الروايه المتقدمه، و معه يكون استثناء دم الحيض مبنيا على الاحتياط.

## [استثناء دم نجس العين عن الدم المعفو عنه]

(۱) يمكن أن يعلل ذلك بوجهين: «أحدهما»: أن الأدله المتقدمه إنما دلت على العفو من حيث مانعيه نجاسه الدم لا من حيث مانعيه شى ء آخر ككونه من أجزاء ما لا يوكل لحمه. و «يدفعه»: أن نجس العين لا يلزم أن يكون دائما مما لا يؤكل لحمه فان من افراده المشرك. بل اليهود و النصارى- بناء على نجاسه أهل الكتاب- فإنهم من افراد نجس العين حقيقه و ليسوا مما لا يوكل لحمه لما يأتى فى محله من أن ذلك العنوان غير شامل للآدمى و من هنا تصح الصلاه فى شعره أو غيره من اجزائه الطاهره و لا سيما إذا كان من نفس المصلى، فتعليل مانعيه نجس العين بكونه ما لا يؤكل لحمه عليل. و «ثانيهما»:

أن أدله العفو انما دلت على العفو عن النجاسه الدمويه لا- عن النجاسه الأخرى و حيث أن الدم من العين النجسه فنجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه انه من نجس العين و لا- تشمل أدله العفو غير النجاسه الدمويه. و هذا الوجه هو الصحيح و توضيحه: أن محتملات الأخبار الوارده فى العفو عما دون الدرهم من الدم ثلاثه: لأنها إما أن تدل على العفو عن النجاسه الدمويه فحسب، فلا تشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك و اليهودى- بناء على نجاسه



.....

---

أهل الكتاب- لان نجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه أنه من نجس العين و قد فرضنا أن الأدله إنما دلت على العفو عن النجاسه الدمويه لا عن النجاسه من جهه أخرى.

و إما أن تدل على العفو عن نجاسه الدم و إن كانت نجاسته من جهتين فتشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك و غيره إلا انها غير شامله لدم ما لا- يؤكل لحمه لان فيه جهه أخرى من المانعيه غير مانعيه النجس كما لا يخفى. و إما أن تدل على العفو عن مانعيه الدم الأقل من مقدار الدرهم مطلقا فتشمل الاخبار حينئذ كل دم أقل من الدرهم و لو كان مما لا يؤكل لحمه. و المقدار المتيقن من تلك المحتملات هو الأول و عليه لا دلاله لها على العفو عن دم نجس العين فضلا عما لا يؤكل لحمه. و إن شئت قلت إن نجاسه دم نجس العين و إن كانت نجاسه 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 اليهودى- مثلا- بناء على نجاسته، و إن كان قليلا 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 فى ثوب اليهودى و النصرانى «1» عموم من وجه، حيث أنها تدل على بطلان الصلاه فيما تنجس من ثيابهما و لو بدمهما و هذه الأدله تقتضى جواز الصلاه فى الدم الأقل و لو كان من اليهودى أو

غيره من الأعيان النجسه فتتعارضان فى الدم الأقل إذا كان من نجس العين و تتساقطان و المرجع حينئذ هو المطلقات و هى تقتضى بطلان الصلاه فى دم نجس العين و لو كان أقل من الدرهم.

---

(۱) راجع ب ۱۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.



أو الميته (۱) بل أو غير المأكول (۲)

**[عدم العفو عن دم الميته و لا يؤكل لحمه]**

---

(۱) قد ظهر الحال فى دم الميته مما قدمناه فى دم نجس العين فلا نعيد.

(۲) لأن أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعه مستقله بنفسها سواء أمكنت الصلاه فيها أم لم تمكن كما فى لبنه و روثه لموثقه ابن بكير قال: سأل زراره أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصلاه فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فاخرج كتابا زعم أنه إملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن الصلاه فى وبر كل شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شى ء منه فاسده لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله .. «۱» و أدله العفو كما عرفت إنما تدل على العفو عن مانعيه الدم فحسب و لم تدل على العفو عن مانعيه ما لا يؤكل لحمه أو غيره فمقتضى الموثقه بطلان الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه و لو بحملها، و أدله العفو لا تقتضى العفو عن غير النجاسه الدمويه، و لا معارضه بين المقتضى و اللامقتضى. فان قلت: إن أدله العفو كما مرت مطلقه تشمل دم المأكول و غيره فلا وجه لتخصيصها بما يؤكل لحمه. قلت على تقدير تسليم الإطلاق فيها انها معارضه بموثقه ابن بكير، و النسبه

بينهما هى العموم من وجه فإن الموثقه دلت على مانعيه ما لا يؤكل لحمه كان دما أم غيره، و أدله العفو دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم سواء أ كان مما يؤكل لحمه أم مما لا يؤكل لحمه، و فى النتيجه لا بد من الحكم ببطلان الصلاه فى دم ما لا يؤكل لحمه إما لتقديم الموثقه على أدله العفو لقوه دلالتها حيث انها بالعموم و دلاله الأدله بالإطلاق. و إما للحكم بتساقطهما بالمعارضه، و الرجوع الى أدله مانعيه النجس فى الصلاه هذا و للشيخ المحقق الهمدانى «قده» كلام فى المقام و حاصله عدم دلاله الموثقه على اراده الدم من كل شى ء، بدعوى أن سياق

---

(١) المرويه فى ب ٢ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.



.....

---

الروايه يشهد بان المراد بعموم كل شى ء هو الأشياء التى يكون المنع من الصلاه فيها ناشئا من حرمه الأكل بحيث لو كان حلال الأكل لكانت الصلاه فيها جائزه فمثل الدم و المنى خارج عما أريد بهذا العام. لأن الحيوان لو كان محلل الأكل أيضا لم تكن الصلاه فى دمه أو منيه جائزه لنجاستهما. فإذا لم يكن الدم و نحوه مشمولا لعموم المنع من الابتداء بقيت أدله العفو غير معارضه بشى ء هذا. و ما أفاده «قده» 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 الاولى، و من هنا لو فرضنا الدم من غير المأكول طاهرا كما إذا ذبح و قلنا بطهاره الدم المتخلف فى الذبيحه مما لا يؤكل لحمه أيضا كان استصحابه فى الصلاه مانعا عن صحتها و ان لم يكن نجسا و لا مانع من الصلاه فيها من ناحيه الطهاره، إذا استصحبناه فى الصلاه على نحو لم يلاق الثوب أو البدن فإنه أيضا يوجب البطلان و ليس ذلك إلا من جهه أن ما لا يؤكل لحمه مانع باستقلاله سواء أ كان نجسا 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 و قد دلت الموثقه على مانعيه ما لا يؤكل لحمه بجميع أجزائه النجسه و الطاهره. بل قد صرحت ببطلان الصلاه فى روثه مع أن حال الروث حال الدم بعينه، فمع شمول الموثقه له يقع التعارض بينها و بين أدله العفو، و النتيجه عدم جواز الصلاه فى دم غير المأكول كما مر، و كان



مما عدا الإنسان (۱) على الأحوط، بل لا يخلو عن قوه، و إذا كان متفرقا فى البدن أو اللباس أو فيهما، و كان المجموع بقدر الدرهم، فالأحوط عدم العفو (۲).

---

الأولى على ما ذكرناه أن لا يعقب الماتن استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه بقوله «على الأحوط» لأنه يوهم أن استثناء بقيه المذكورات فى كلامه أعنى دم نجس العين و الميته مما لا شبهه فيه

بخلاف استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه فإنه أمر غير مسلم، مع أنك عرفت أن استثنائه مما لا تردد فيه بل إنه أولى بالاستثناء كما لا يخفى وجهه.

(١) يأتى الوجه فى استثناء ذلك فى محله إن شاء اللّه.

## [إذا كان الدم بقدر الدرهم متفرقا]

(٢) ذكرنا أن الدم بقدر الدرهم فما زاد تجب إزالته و لا عفو عنه، و هذا إذا كان له وجود و أحد مما لا خلاف فيه. و أما إذا كان مقدار الدرهم أو الزائد عليه متفرقا فى وجودات متعدده فقد وقع الخلاف فى وجوب إزالته و عدمه فذهب جماعه إلى أن العبره بكل واحد من وجوداته فإذا بلغ مقدار الدرهم فما زاد باستقلاله تجب إزالته و تحكم بمانعيته و قال جماعه آخرون أن المانعيه و وجوب الإزاله حكمان مترتبان على ذات الدم و طبيعيه، و الاجتماع و الافتراق من حالاتها فإذا 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 الاخبار. 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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ۴۴۴

.....

---

الدم بمقدار الدرهم فما زاد و لو على تقدير الاجتماع فالتقديرى كالفعلى كاف فى المانعيه و وجوب الإزاله. و كيف كان المتبع هو الاخبار فلا بد من النظر الى الروايات الوارده فى المقام لنرى أن المستفاد منها أى شى ء: «فمنها»: صحيحه

الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلاه فیه؟ قال: لا، و ان کثر فلا بأس أیضا بشبهه من الرعاف ینضحه و لا یغسله «۱» لدلالتها علی أن دم الرعاف إذا کان نقطا و شبیها بدم البراغیث لم یمنع من الصلاه سواء أ کانت النقط علی تقدیر اجتماعها بمقدار الدرهم فما زاد أم لم یکن و مقتضاها أن العبره بکون الدم بمقدار درهم فما زاد مجتمعا و أما المتفرق منه فهو لیس بمانع و لا تجب إزالته و لو کان علی تقدیر الاجتماع بقدر الدرهم فما زاد و الجواب عن ذلک أن الروایه غیر شامله لما إذا کانت النقط بالغه بمقدار الدرهم علی تقدیر الاجتماع و ذلک لأن دم البرغوث فی الثیاب لا یکون- علی الأغلب المتعارف- بمقدار الدرهم علی تقدیر اجتماعه، فالمشابه به- أعنی دم الرعاف-- أیضا لا بد أن یکون کذلک، حیث دلت الصحیحه علی العفو عما یشابه دم البراغیث فهی منصرفه عن صوره بلوغ دم البراغیث أو الرعاف الی حد الدرهم و لو علی تقدیر الاجتماع هذا. ثم لو سلمنا عدم انصرافها و قلنا بشمولها لما إذا کانت النقط بمقدار الدرهم علی تقدیر الاجتماع فهی معارضه بحسنه محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم یکون فی الثوب علی و أنا فی الصلاه قال:

ان رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صل فی غیره، و ان لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعاده علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم و ما کان أقل من ذلک فلیس بشی ء رأیته قبل أو لم تره، و إذا کنت قد رأیته

و هو أكثر من

---

(۱) المرويه فى ب ۲۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه «۱» فان مقتضى إطلاقها وجوب الإعاده إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم مجتمعا أم متفرقا، و التعارض بينهما بالإطلاق و مقتضى القاعده سقوطهما و الرجوع إلى عموم الفوق و هو عموم ما دل على مانعيه النجس فى الصلاه، إذ المقدار المتيقن الخروج منه هو الدم الأقل من الدرهم و أما الزائد على ذلك متفرقا فهو مشكوك الخروج فتشمله العمومات كما مر ثم إن فى المقام روايتين استدل بهما على كلا الطرفين: «إحداهما»: مرسله جميل عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام إنهما قالا: لا بأس أن يصلى الرجل فى الثوب و فيه الدم متفرقا شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم «۲» و لكنها لإرسالها ضعيفه غير قابله للاستدلال بها. و «ثانيتهما»:

صحيحه ابن أبى يعفور فى (حديث) قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يكون فى 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، الا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله و يعيد الصلاه «۳» فالدم الذى تجب إزالته هو ما كان قدر الدرهم مجتمعا أو ما كان مجتمعا قدر الدرهم كما فى الروايتين و المحتملات فى هذه الجمله الا أن يكون «مقدار الدرهم مجتمعا» أربعه: «الأول»: أن يكون قدر الدرهم اسما ليكون و مجتمعا خبره. «الثانى»:

أن يكون مقدار الدرهم خبرا ليكون و اسمها الدم المحذوف فى الكلام و مجتمعا خبر بعد خبر، و المعنى حينئذ الا أن يكون الدم قدر الدرهم و يكون مجتمعا و النتيجه فى هاتين الصورتين واحده و هى دلالتها على أن المانع يعتبر فيه أمران: أحدهما أن يكون الدم بقدر الدرهم. و ثانيهما أن يكون مجتمعا، فالدم المشتمل على هاتين

---

(١) المرويات فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٢) المرويات فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(٣) المرويات فى ب ٢٠ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

الصفتين تجب إزالته فلا تترتب المانعيه على الدم الذى ليس بقدر الدرهم و ان كان مجتمعا أو ما كان بقدره و لم يكن مجتمعا فالدم المتفرق لا عبره به و لو كان بقدر الدرهم «الثالث»: أن يكون قدر الدرهم خبرا ليكون و مجتمعا حالا و هذا له صورتان: «إحداهما»: أن يكون مجتمعا حالا من الدم الذى هو اسم ليكون، و المعنى حينئذ إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه أى الدم مجتمعا و نتيجتها عدم العبره بالدم المتفرق و إن كان بقدر الدرهم كما فى الصورتين السابقتين. و «ثانيتهما»: أن يكون مجتمعا حالا من مقدار الدرهم الذى هو خبر ليكون، و المعنى حينئذ و لا يعيد صلاته إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا فتدل على أن بلوغ نقط الدم مقدار الدرهم على فرض اجتماعها مانع عن الصلاه و تجب إزالته، و عليه لا يعتبر الاجتماع الفعلى فى المانعيه، لأن السائل قد فرض الدم نقطا 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 وجبت 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 السّلام منقطعا لأن الدم فى مورد الصحيحه إنما هو النقط المنتشره، و لا يتحقق فيها الاجتماع بالفعل فلا بد أن نفرضه فى غير مورد السؤال أى فى غير الدم النقط و هو معنى كون الاستثناء منقطعا و حيث أنه خلاف ظاهر الاستثناء فلا يصار اليه و يتعين الأخذ بالمحتمل الأخير، و عليه فالصحيحه تدل على أن النقط المنتشره فى الثوب إذا كانت بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعها وجبت 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 الى عموم مانعيه النجس و ذلك لما حررناه فى محله من أن المخصص إذا دار أمره بين الأقل و الأكثر فإنما يتبع فى المقدار المتيقن منه و هو الأقل و يرجع فى الأكثر المشكوك فيه الى العام، و «توضيحه»: أن الروايات الوارده فى مانعيه النجاسه بين ما ورد فى النجاسه السابقه على الصلاه و دلت على وجوب غسلها و اعاده الصلاه منها، و بين ما ورد فى انكشاف النجاسه فى أثنائها و دلت على إتمام الصلاه و عدم وجوب إعادتها كموثقه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يصلى فأبصر فى

ثوبه دما، قال: يتم «۱» بحيث لو كنا نحن و هذه الموثقه لقلنا بعدم وجوب الإعاده مطلقا عند انكشاف النجاسه فى أثناء الصلاه إلا أن صحيحه زراره «۲» دلتنا على أن من علم بنجاسه سابقه فى أثناء الصلاه يقطع صلاته و هى باطله إلا أن يحتمل طروها فى أثنائها فإنه يقطع صلاته و يغسله ثم يبنى عليها، و حيث أن الصحيحه أخص من الموثقه فلا- محاله تخصصها و معه يحكم بوجوب إزاله النجاسه السابقه على الصلاه فإنها مانعه عن صحتها. ثم أنه ورد على هذا المخصص مخصص آخر و هو أدله العفو عما دون الدرهم من الدم لدلالتها على عدم بطلان الصلاه فيه و لو كان سابقا على الصلاه و صلى فيه متعمدا، و هذا هو القدر المتيقن من التخصيص فى صحيحه زراره و غيرها مما دل على مانعيه النجاسه السابقه على الصلاه و بهذا المقدار نخرج عن عموم أدله المانعيه أو إطلاقها. و أما الدم الزائد على مقدار الدرهم أو ما هو بقدره متفرقا فخروجه عنها غير معلوم و عموم أدله المانعيه أو إطلاقها محكم فيه، فتحصل الى هنا أنه لا فرق فيما هو بقدر الدرهم فما زاد بين كونه مجتمعا و كونه متفرقا هذا إذا كان الدم فى الثوب و كذلك الحال فيما إذا كان فى البدن لما مر من عدم الفرق بين الثوب و البدن

---

(۱) المرويتان فى ب ۴۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۴۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.



و المناط سعه الدرهم (۱) لا وزنه، وحده سعه أخمص الراحه، و لما

---

و عدم ذكر البدن فى الاخبار من جهه أن

الغالب إصابه الدم الثوب لأنه مستور به، و عليه لو فرضنا أن فی ثوبه و بدنه دما لا يبلغ كل منهما مقدار الدرهم بنفسه إلا أنهما على تقدير اجتماعهما يبلغان مقدار الدرهم فما زاد فلا محاله تجب إزالته و هو مانع عن الصلاه. (بقی شی ء) و هو أن للمصلی إذا كان أثواب متعدده كما هو المتعارف فی الأعصار المتأخره و كان الدم فی كل واحد منها أقل من مقدار الدرهم الا أن مجموعه بقدره فما زاد فهل تجب إزالته و هو مانع من الصلاه؟ التحقيق لا- و ذلك لأن الأخبار الوارده فی فی المسأله انما موردها الثوب و قد دلت على أن الدم الكائن فيه إذا كان بمقدار الدرهم فما زاد مجتمعا بالفعل أو بالتقدير وجبت إزالته، كما أنه إذا كان أقل من ذلك يعفى عنه فی الصلاه فإذا فرضنا أن الدم فی 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 الدرهم، و كذلك الحال فی الثوب الثانی و الثالث و هكذا فان مقتضی إطلاق الروايات عدم الفرق فی العفو بين تعدد الثوب و وحدته، و لا دليل على ان مجموع ما فی الأثواب المتعدده إذا كان بقدر الدرهم يكون مانعا عن الصلاه و لا يقاس المقام بالمسأله المتقدمه، فإن الثوب الواحد إذا كان فيه شبه النضح و النقط و كان مجموعها بقدر الدرهم يصح ان يقال انه ثوب و الدم الكائن فيه بقدر الدرهم و هو مانع عن الصلاه، و كذا إذا كان مجموع ما فی البدن و الثوب بقدر الدرهم لأن حكمهما واحد.

و هذا بخلاف المقام

لتعدد الثياب و كون كل واحد منها مشمولا لأدله العفو فی نفسه، فافهم ذلک و اغتنمه.

**[المناط فی العفو سعه الدرهم لا وزنه]**

(۱) لأنه الموافق للفهم العرفی من مثله و لا یکاد یستفاد من قوله: إلا

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۴۹

.....

---

أن یکون بمقدار الدرهم .. أن یکون الدم بمقدار وزن الدرهم لیعتبر وزنه و وزن الدم الکائن فی الثوب لیری أنهما متساویان أو مختلفان، مع ما فی وزن الدم- و هو فی الثوب- من الصعوبه و الإعضال. ثم أن الدراهم المتعارفه فی زمان الصادقین علیهما السلام- وافیا کانت أم بغلیا- کانت مختلفه من حیث السعه و الضیق حیث انها کالقرانات العجمیه الدارجه إلی قریب عصرنا إنما کانت تضرب بالآلات الیدویه لا بالمکائن و الأدوات الدقیقه، و من الواضح أن الآله الیدویه لا انضباط لها لتکون الدراهم علی میزان واحد و من هنا کانت دئراتها تختلف بحسب الضیق و السعه و قد شاهدنا هذا الاختلاف فی القرانات العجمیه المضروبه- قبیل عصرنا- ببلده همدان أو خراسان. و علیه فلا بد من تشخیص أن المیزان سعه ای درهم؟ فنقول: الدراهم إذا کانت مختلفه من حیث السعه و الضیق فلا یمکن أن تکون العبره بأجمعها فإن لازمه الحکم بالعفو عن مقدار خاص باعتبار أنه أقل من مقدار بعض الدراهم، و الحکم بعدمه باعتبار أنه یزید علی مقدار بعضها الآخر فإذا لا بد من أن تکون العبره ببعضها دون غیره و حیث أنه لم تقم قرینه علی إراده أکثرها سعه و لا علی متوسطها فلا مناص من الاقتصار علی أقلها سعه من الافراد المتعارفه الدارجه فی عصر الصادقین علیهما السلام علی ما تقتضیه القاعده عند دوران المخصص المجمل بین الأقل و الأکثر.

و علیه فیقع الکلام فی تحدید الدراهم المتعارفه و تمیزها عن غیرها. و لم یرد تحدید الدرهم فی شی ء من الروایات و المعروف بینهم ان المراد بالدرهم المعفو عما دونه هو البغلی و عن المتقدمین تفسیره بالوافی. و من البعید جدا أن یعبروا عن شی ء واحد بتعبیرین مختلفین. ثم إن کلماتهم قد اختلفت فی تحدید سعه ذلک الدرهم المفسر بالبغلی أو الوافی. فقد نسب الی أکثر العبائر تحدیدها بأخمص الراحه و هو أکثر التحدیدات المذکوره فی المقام،



.....

---

و عن الإسکافی تحدیدها بسعه العقد ألا- علی من الإبهام من غیر تعرض لکونه البغلی أو غیره، و عن بعضهم تحدیدها بعقد الوسطی و عن رابع تحدیدها بعقد السبابه و هو أقل التحدیدات المتقدمه. أما تحدیدها بأخمص الراحه فلا مستند له فی کلماتهم سوی ما عن ابن إدریس فی سرائره من أنه شاهد درهما- من الدراهم التی کانت تجدها الحفره فی بلده قدیمه یقال لها بغل قریبه من بابل- تقرب سعته من سعه أخمص الراحه. و فیه «أولا»: أن ابن إدریس إنما شهد علی أن سعه الدرهم البغلی قریبه من سعه أخمص الراحه لا أن سعته بمقدار سعتها فهو فی الحقیقه شهد علی نقصان سعه الدرهم عن المقدار المدعی و لازم الاعتماد علی شهادته تحدید الدرهم البغلی بما ینقص عن سعه أخمص الراحه بشی ء لا تحدیده بسعتها. و «ثانیا»: ان شهادته «قده» غیر مسموعه فإن الشهاده یعتبر فیها تعدد الشاهد و لا یکتفی فیها بالواحد و باب الشهاده غیر باب النقل و الروایه کما لا یخفی. علی أن الدرهم البغلی مورد الخلاف من حیث نسبته فان ابن إدریس نسبه إلی المکان

حيث قال: و هو- اى الدرهم البغلى- منسوب إلى مدينه قديمه يقال لها بغل. 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 شى ء منها. و توهم أن المراد بالدرهم هو الدرهم على نحو القضيه الحقيقيه بان يكتفى بكل ما صدق عليه عنوان الدرهم فى أى زمان كان و لو كانت سعته أكثر من سعه الدراهم الموجوده فى زمانهم «ع» 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 شى ء من رواياتهم فمقتضى القاعده الاقتصار على أقل التحديدات المتقدمه و هو تحديد سعته بسعه عقد السبابه لأنه المقدار المتيقن فى البين،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۵۱

حده بعضهم بسعه عقد الإبهام من اليد و آخر بعقد الوسطى و آخر بعقد السبابه فالأحوط الاقتصار على الأقل و هو الأخير.

(مسأله ۱) إذا تفشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر فدم واحد (۱) و المناط فى ملاحظه الدرهم أوسع الطرفين (۲). نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقه إلى أخرى فالظاهر التعدد (۳) و إن كانتا

---

و يرجع فيما زاد على هذا المقدار إلى عموم ما دل على مانعيه النجس فى الصلاه كما هو الحال فى غير المقام عند إجمال المخصص لدورانه بين الأقل و الأكثر. ثم إنا لو ظفرنا بدرهم و أحرزنا أنه كان موجودا فى زمانهم «ع» أيضا 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 وزنا من ذلك، فلا اثر لتحقيق أن الدرهم سته دوانيق أو أقل أو أكثر.

(١) لا شبهه فى وحدته حينئذ إذ الدم ليس من الاعراض الخارجيه و إنما هو من الجواهر و له أبعاد ثلاثه من العمق و الطول و العرض فدائما له سطح داخلى فقد يرى من الجانب الآخر و قد لا يرى.

(٢) لصدق أنه دم بقدر الدرهم فما زاد فتجب إزالته و إن كان فى الطرف الآخر أقل منه.

(٣) لان التعدد فى الوجود يمنع عن وحده الدمين و لو كان الثوب واحدا كما إذا أصاب الدم الظهاره و تفشى إلى البطانه و كان مجموعهما بمقدار



من قبيل الظهاره و البطانه، كما انه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشى، يحكم عليه بالتعدد (١) و إن لم يكن طبقتين.

(مسأله ٢) الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج، فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال فى عدم العفو عنه (٢) و إن لم يبلغ الدرهم (٣) فان لم يتنجس بها شى ء من المحل- بان لم تتعد عن

---

الدرهم فما زاد فإنه مانع عن الصلاه و تجب إزالته لأجلها- بناء على عدم اعتبار الاجتماع الفعلى فى الحكم بوجوب

الإزاله- كما هو الصحيح

(۱) لا يتم الحكم بالتعدد فى مثله على إطلاقه و ذلك لان الدم فى كل من الطرفين قد يتصل بالدم الكائن فى الطرف الآخر و قد يبقى بينهما فاصل و لا يتصلان لثخانه الثوب أو لكونه مانعا من السريه و التفشى كما فى ال «نايلون» الدارج فى زماننا. أما المتصلان فهما دم واحد بالنظر العرفى كالمتفشى من جانب إلى جانب آخر. بل هما متحدان بالنظر الدقيق الفلسفى لان الاتصال مساوق للوحده فلا وجه فى مثله لضم أحدهما إلى الآخر و ملاحظه بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم فإنه دم واحد فإذا كان فى أحد الجانبين بمقدار الدرهم فهو و إلا تشمله أدله العفو لا محاله. و أما غير المتصلين فهما دمان متعددان فينضم أحدهما إلى الآخر و يلاحظ بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم و عدمه.

(۲) لأن أدله العفو إنما دلت على جواز الصلاه مع النجاسه الدمويه الأقل من مقدار الدرهم و أما ما كانت بقدره فما زاد فهو خارج عن أدله العفو و مقتضى عموم مانعيه النجس وجوب إزالته للصلاه.

(۳) للمسأله صورتان: «إحداهما»: ما إذا وصلت الرطوبه إلى المحل المتنجس من الثوب بالدم و كانت باقيه معه حال الصلاه و «ثانيتهما»: ما إذا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۵۳

محل الدم- فالظاهر بقاء العفو، و إن تعدى عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال (۱) و الأحوط عدم العفو.

(مسأله ۳) إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك فى أنه

---

وصلت الرطوبه اليه الا انها ارتفعت حال الصلاه باشراق الشمس و نحوه. و لا مانع من الحكم بصحه الصلاه فى كلتا الصورتين و ذلك أما من ناحيه الدم فلانه

أقل من مقدار الدرهم و لم تزد نجاسته عما كانت عليه إذ المفروض أن الرطوبه 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 الى غيره حيث لا يتنجس الموضع بذلك زائدا على نجاسته السابقه. و أما من قبل الرطوبه المتنجسه فلجواز حمل النجس فى الصلاه كما يأتى فى محله إن شاء اللّه، هذا فيما إذا كانت الرطوبه باقيه حال الصلاه كما فى الصوره الأولى على الفرض. و أما إذا ارتفعت باليبوسه كما فى الصوره الثانيه فالأمر أوضح حيث لا تبقى حينئذ سوى نجاسه الدم لارتفاع الرطوبه المتنجسه بيبوستها.

(١) ما ذكرناه فى الحاشيه السابقه إنما هو إذا لم تتعد الرطوبه عن المحل المتنجس بالدم. و أما إذا تجاوزت و لم يكن المجموع بقدر الدرهم فالصحيح وجوب إزالتها و عدم صحه الصلاه حينئذ، إذ لا تشمله أدله العفو لأنها كما مر انما تدل على العفو عما دون الدرهم من الدم. و أما النجاسه الأخرى غيره فلا دلاله لها على العفو عنها ابدا. و دعوى أن نجاسه الرطوبه ناشئه من الدم و الفرع لا يزيد على أصله. مندفعه بأن الأحكام الشرعيه تعبديه و لا سبيل فيها للرجوع إلى القواعد الاستحسانيه بوجه، و من المحتمل أن تكون للمتنجس بالدم خصوصيه تقتضى بطلان الصلاه فيه فكيف يمكن معه مقايسته بالدم



من المستثنيات أم لا يبنى على العفو (١). و أما إذا شك فى أنه بقدر

**[الدم المشكوك كونه من المستثنيات]**

---

(١) لا يبتنى حكمه بالعفو فى المسأله على جواز التمسك بعموم ما دل على العفو عما

دون الدرهم من الدم. نظرا إلى أنه عام و قد خرج عنه دم الحيض و غيره من المستثنيات فإذا شككنا فى مورد أنه من الافراد الخارجه أو مما بقى تحت العموم فنرجع الى العام بل يمكن الحكم بالعفو على القول بعدم الجواز أيضا كما هو الصحيح و ذلك لما هو الأظهر من جريان الاستصحاب فى الاعدام الأزليه، لأن الدم قبل أن يتحقق فى الخارج كنا عالمين من عدمه و من عدم اتصافه بالحيض، فإذا علمنا تبدله بالوجود و شككنا فى أن اتصافه أيضا وجد معه أم لم يوجد فنبنى على عدم تحققه بالاستصحاب لان الاتصاف أمر حادث مسبوق بالعدم و الأصل بقاءه بحاله فهو دم أقل من مقدار الدرهم- بالوجدان- و ليس بدم الحيض- مثلا- بالاستصحاب فبه يحرز دخوله تحت العموم و مقتضاه العفو عن كل دم أقل من مقدار الدرهم، هذا.

ثم لو بنينا على عدم جريان الأصل فى الاعدام الأزليه فقد يقال- و القائل هو المحقق الهمدانى «قده»- باستصحاب جواز الصلاه فى الثوب لأن الصلاه فيه قبل أن يطرأ عليه الدم المردد بين كونه مما عفى عنه و ما لم يعف عنه كانت جائزه يقينا و الأصل أن الثوب كما كان عليه. و فيه أنه لا مجال للأصل فى المقام سواء قلنا بجريان الأصل الموضوعى أم بعدمه. أما مع جريانه- و هو استصحاب العدم الأزلى- فلوضوح انه لا مجال للأصل الحكمى معه لأنه حاكم عليه. و أما مع عدم جريانه فلأن جواز الصلاه فى الثوب قبل ان يطرأ عليه الدم المردد إنما كان مستندا الى طهارته و هى قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض و لا حاله سابقه لجواز الصلاه فى الثوب المتنجس حتى

نستصحبه. و العجب منه «قده» حيث لم يقتصر على ذلك و أضاف إليه:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۵۵

الدرهم، أو أقل فالأحوط عدم العفو (۱)

---

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 بأن فى أمثال المقام من الشبهات الموضوعيه لا مجال للرجوع إلى قاعده الاشتغال و انما يرجع فيها الى البراءه باعتراف منه «قده» فى البحث عن الصلاه فى اللباس المشكوك فيه. و السر فى ذلك أن المانعيه كالمحرمات النفسيه انحلاليه فتنحل الى موانع متعدده بتعدد أفراد موضوعها، و المانع هو ما يتقيد المأمور به بعدمه فإذا شككنا فى أن الصلاه هل تقيد بأن لا تقع فى الدم المردد 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 بد من الحكم بصحه الصلاه فيه و بعباره أخرى إن المورد قد جمع بين الشبهه الموضوعيه و دوران الأمر بين الأقل و الأكثر. 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 زائده على ذلك هل تقيد بأن لا تقع فى الدم المشكوك فيه؟ فيرجع الى البراءه عن الزائد كما هو الحال فى غيره من موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فالمتحصل ان المرجع فى المسأله هو البراءه- إذا بنينا على عدم جريان الأصل فى الاعدام الأزليه- نعم لو كان المشكوك فيه من أطراف العلم الإجمالى لم تجر فيه أصاله البراءه للمعارضه.

(۱) و

هذا لا لعموم ما دل 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 يبتنيان على ملاحظه أن الدم الذى تجب إزالته و هو مانع عن الصلاه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۵۶

.....

---

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 أن الدم قبل أن يتحقق فى الخارج كنا قاطعين من عدمه و عدم اتصافه بمقدار الدرهم فما زاد فإذا 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 الصلاه. و أما على الثانى فمقتضى الاستصحاب الجارى فى العدم الأزلى عدم اتصافه بالقله حيث أنه قبل وجوده كنا عالمين من عدمه و عدم اتصافه بالقله فإذا شككنا فى تحققه بعد العلم بذاته نبنى على عدمه بالاستصحاب و بضم الوجدان الى الأصل نحرز دخوله تحت العموم و مانعيته فتجب إزالته. و الاخبار الوارده فى المقام 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 تكون مقدار الدرهم». و يستفاد من بعضها الآخر أن المانع هو الدم الذى لا يكون أقل من قدر الدرهم

كما فی حسنه محمد بن مسلم «و ما كان أقل من ذلك فليس بشی ء» و روايه الجعفی فی قوله:

«إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه» فإن ظاهرهما أن المانع ما لا يكون أقل من قدر الدرهم- إلا أن مقتضی كلماتهم هو الأخير حيث ذكروا: ان ما دون الدرهم يعفی 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 عدمی و هذا غير بعيد. بل يمكن استظهاره من الاخبار أيضا نظرا إلی أنها وردت تخصيصا لعموم مانعيه النجاسه أو تقييدا لإطلاقها

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۵۷

إلا أن يكون مسبوقا بالاقليه و شك فی زيادته (۱) (مسأله ۴) المتنجس بالدم ليس كالدم فی العفو عنه، إذا كان أقل من الدرهم (۲)

---

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 الی نظر الفقيه فكلما استظهر أن الدم المانع عن الصلاه مقيد بقيد عدمی فلا محاله يمكن إحراز ذلك القيد باستصحاب العدم الأزلی و يحكم علی الدم المشكوك فيه بوجوب الإزاله و عدم العفو كما فی المتن. و إذا استظهر انه مقيد بقيد وجودی فلا يمكن إحرازه بالاستصحاب بل هو يجری فی عدمه و يحكم علی الدم المشكوك فيه بالعفو و عدم وجوب إزالته. و أما إذا شك فی ذلك و لم يستظهر انه مقيد بهذا أو بذاك فلا يبقی للأصل الموضوعی مجال و تصل النوبه إلی البراءه عن تقيد الصلاه بعدم وقوعها فی الدم المشكوك فيه. و

بها يثبت العفو و فى النتيجه لا يتحصل فرق بين هذه المسأله و المسأله المتقدمه.

(۱) كما إذا كان الدم يطرأ على الثوب بالتقطير فإن القطره الأولى حينئذ:

أقل من مقدار الدرهم قطعا فإذا زيدت عليه قطرات و شككنا فى أنها بلغت مقدار الدرهم أم لم يبلغه يجرى استصحاب كونه أقل من الدرهم أو عدم زيادته.

(۲) لاختصاص الأدله بالدم. نعم قد يقال: المتنجس بالدم إنما تستند نجاسته اليه، فإذا لم يكن الدم مقتضيا لبطلان الصلاه فكيف يقتضيه المتنجس به فان الفرع لا يزيد على أصله. و فيه ان ذلك قاعده استحسانيه و لا سبيل للرجوع إليها فى الأحكام التعبديه كما مر عن قريب.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۵۸

(مسأله ۵) الدم الأقل إذا ازبل عينه فالظاهر بقاء حكمه (۱)

---

(۱) و هذا لا لاستصحاب العفو عنه ليرد أنه من الاستصحاب التعليقى أو يقال إن المورد من موارد الرجوع الى العام أعنى مانعيه النجس فى الصلاه لا- الاستصحاب- مع أن المناقشه فى الاستصحاب بأنه من الاستصحاب التعليقى ساقطه، لأنا لا نريد به أن الثوب كان بحيث لو صلى فيه أحد- قبل زوال العين عنه- لوقعت صلاته صحيحه و انه الآن كما كان، و إنما المراد به استصحاب عدم مانعيه النجاسه الكائنه فى الثوب أو عدم مانعيه الثوب حال كون العين موجوده عليه، فان الصلاه لم تكن مقيده بعدم وقوعها فى ذلك الثوب قبل زوال العين عنه و الأصل انه الآن كما كان. و لا تعليق فى المانعيه أو عدمها- بل الحكم بالعفو لوجهين آخرين: «أحدهما»: الأولويه القطعيه لدى العرف فإنه لا- يكاد يشك فى أن الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعا عن الصلاه فلا يكون

مانعا عنها بعد زوال عينه بطريق اولى. و السر فى ذلك أن أدله العفو عما دون الدرهم من الدم مما لا دلاله لها- حسب المتفاهم العرفى- على شرطيه وجود الدم فى الحكم بصحه الصلاه، فإنها وردت تخصيصا فى أدله المانعيه فتدل على عدم مانعيه الدم الأقل لا- على شرطيه وجوده فإذا فالأولويه القطعيه ثابته. و «ثانيهما»: إطلاقات أدله العفو، لأنها تقتضى صحه الصلاه فى الدم الأقل مطلقا 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 الصلاه و هذا القسم خارج عن مورد الاستدلال فى المقام. و منها ما فرض اشتمال الثوب على الدم بمده قبل الصلاه حتى انه نسيه فصلى فيه كما فى صحيحه ابن أبى يعفور «عن الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم فينسى أن يغسله فيصلى ..»

و هذا القسم هو الذى نستدل به فى المسأله حيث أن الصحيحه فرضت وجود



(مسأله ۶) الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل، و لم يتعد عنه، أو تعدى و كان المجموع أقل، لم يزل حكم العفو عنه (۱).

(مسأله ۷) الدم الغليظ الذى سعته أقل، عفو (۲) و إن كان بحيث لو كان رقيقا صار بقدره أو أكثر.

(مسأله ۸) إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول- مثلا- على الدم الأقل، بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر، و لم يصل إلى الثوب أيضا، هل يبقى العفو أم لا؟ إشكال فلا يترك الاحتياط (۳)

---

النقط فى الثوب قبل الصلاه، و لم يستفصل الامام عليه السّلام فى الجواب بين بقاء العين حال الصلاه

و عدمه، و ترک الاستفصال دلیل العموم، علی أن مقتضی الطبع زوال العین باستمرار الزمان و لو ببعضها. بل ظاهر الصحیحه زوالها بأجمعها لظهورها فی أن النقط انما کانت فی ثوبه بمده قبل الصلاه حتی نسیها و مع الأولویه و الإطلاق لا یبقی مجال للاستصحاب.

(۱) لإطلاقات الأخبار حیث دلت علی العفو عما دون الدرهم من الدم مطلقا سواء أصابه مره أو مرتین.

(۲) لان المدار فی کون الدم بقدر الدرهم فما زاد علی کونه بهذا المقدار بالفعل و أما کونه کذلک بالتقدیر و أنه لو کان رقیقا لکان بقدره أو أکثر فغیر کاف فی الحکم بالمانعیه.

(۳) للمسأله صور: «الأولی»: ما إذا وقعت قطره من البول- مثلا- علی غیر المحل المتنجس بالدم. و لا إشکال حینئذ فی ارتفاع العفو عن الصلاه فیه لانه یختص بالنجاسه الدمویه و لم یثبت فی غیرها من النجاسات. «الثانیه»:

ما إذا وقعت علی نفس الموضع المتنجس من الثوب بالدم و لم یتعد عنه فهل



«الثالث»: مما یعفی عنه ما لا تتم فیه الصلاه (۱) من الملابس کالقلنسوه

---

یثبت العفو حینئذ نظرا إلی أن الموضع المتنجس منه لا یتنجس بالبول ثانیا نعم یترتب علیه الزائد عن الآثار المترتبه علی الدم کغسله مرتین بالماء القلیل مثلا فهو متنجس بالدم فحسب أو لا عفو عنه؟ التحقیق عدم العفو عن مثله لإطلاق ما دل علی وجوب ازاله النجس عن الثوب و البدن، حیث انها شامله للبول فی مفروض المسأله و إن لم یکن مؤثرا فی تنجیس ما وقع علیه لتنجسه فی نفسه.

«الثالثه»: ما إذا وقعت علی نفس الدم الأقل و لم یصل إلی 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 انما وقع على الدم و النجس لا يتنجس ثانيا، كما لا عين للبول الواقع لارتفاعه و يبوسته فليس الثوب حينئذ إلا متنجسا بالدم الأقل و هو معفو عنه فى الصلاه و «ثانيتهما»:

ما إذا كانت القطره الواقعه باقيه حال الصلاه. و الحكم بصحه الصلاه أو بطلانها وقتئذ يبتنيان على جواز حمل النجس فى الصلاه و عدمه و حيث أن التحقيق جوازه فلا بد من الحكم بصحه الصلاه فى مفروض المسأله. هذا إذا قلنا بعدم تنجس الدم بالبول. و أما إذا قلنا بتنجسه فصحه الصلاه فى كلتا الصورتين أعنى صورتى يبوسه البول و عدمها تبتنى على جواز حمل النجس لأن النجاسه الدمويه و إن كانت موردا للعفو، إلا أن نجاسه البول باقيه بحالها و لم يعف عنها فى الصلاه.

### [الثالث] العفو فى الصلاه عما لا تتم فيه الصلاه

#### اشاره

(۱) فى الجمله مما لا خلاف فيه. بل ادعى عليه الإجماع فى كلمات غير واحد من الأصحاب كما وردت فى ذلك جمله من الاخبار عمدتها موثقه زراره عن أحدهما «ع» قال: كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۶۱

و العرقچين، و التكه، و الجورب، و النعل، و الخاتم، و الخلخال و نحوها بشرط أن لا يكون من الميته (۱)

---

وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشى ء مثل القلنسوه و التكه و الجورب «۱»

### [يشترط فى العفو عما لا تتم الصلاه فيه ان لا يكون من أجزاء نجس العين]

(۱) لأن موثقه زراره- كما ترى- وارده فيما لا يتم فيه الصلاه إذا كان متنجسا بشى ء من النجاسات أو المتنجسات كما لعله صريح قوله: لا بأس بأن يكون عليه الشى ء، و قد صرح بذلك أيضا فى خبره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إن قلنسوتى وقعت فى بول فأخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت فقال:

لا بأس «۲» فالموثقه تختص بما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه نجسا بالعرض و لا تشمل ما إذا كان نجسا بالذات لكونه ميته فلا محاله تشمله عموم المنع عن الصلاه فى النجس. نعم هناك روايتان تدلان فى نفسهما على عدم الفرق فى العفو عما لا تتم الصلاه فيه بين النجس الذاتى و العرضى: «إحداهما»: روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل ما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه مثل التكه الإبريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه «۳» و ذلك لاشتمالها

على ما لم تشتمل عليه الموثقه المتقدمه كالتكه الإبريسم و الخف و الزنار. و هى بإطلاقها تعم ما إذا كانت الأمور المذكوره فيها نجسه بالعرض

و ما إذا كانت نجسه بالذات. بل هى- بامثلتها- ظاهره فى انه عليه السّلام بصدد بيان أن الموانع المقرره للصلاه مختصه بما تتم فيه فلا تكون مانعه فيما لا تتم فيه الصلاه فلا عبره بكونه من الإبريسم أو الميته أو غيرهما و «ثانيتهما»:

موثقه إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاه فيها إذا لم تكن من ارض المصلين، فقال: أما النعال

---

(۱) المرويتان فى ب ۳۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۳۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۱۴ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.



.....

---

و الخفاف فلا بأس بهما «۱» لعدم استفصالها بين ما إذا كانت الخفاف و النعال نجسه بالعرض و ما إذا كانت نجسه بالذات و ترك الاستفصال دليل العموم بل يأتى انها صريحه فى جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه المأخوذ من ارض غير المصلين المحكوم بعدم تذكيته بمقتضى الاستصحاب فلا يختص الاستثناء بما إذا كان ما لا يتم فيه الصلاه نجسا بالعرض. و لكن فى قبالها صحيحه ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الميته قال: لا تصل فى شى ء منه و لا فى شسع «۲» و الذى يروى عنه ابن أبى عمير و إن كان غير مذكور فى السند إلا انه ينقلها عن غير واحد، و مثله خارج عن المراسيل حيث أن ظاهره أن الروايه كانت مشهوره و ثابته عنده من غير خلاف و من هنا ينقلها نقل المسلمات و صحيحه محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السّلام

قال: سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشترى الخف، لا يدرى أ ذكى هو أم لا، ما تقول فى الصلاه فيه و هو لا يدرى؟ أ يصلى فيه؟ قال: نعم، أنا أشترى الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسأله «۳» حيث تدل على أنه لو سأل عنه و ظهر أنه من الميته لم يجز له الصلاه فيه، إذ لو جازت الصلاه فيه حتى مع ظهور كونه من الميته لم يكن لردعه عليه السّلام عن المسأله وجه صحيح. و التعارض بين هاتين الروايتين مع الروايتين السابقتين و إن كان ظاهرا فى بادى النظر إلا أنه لا تعارض بينهما حقيقه، و ذلك أما بالإضافه إلى خبر الحلبى فلأنه ضعيف السند بأحمد بن هلال لانه مرمى بالغلو تاره و بالنصب اخرى و لا يمكن الاعتماد على رواياته كما أسلفناه فى بعض المباحث المتقدمه. على أنا لو أغمضنا عن سنده

---

(۱) المرويه فى ب ۳۸ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱ و ۱۴ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۵۰ من أبواب النجاسات من الوسائل.



.....

---

فدلالته على جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه من الميته بالإطلاق و لا تعارض بينه و بين الروايتين بل مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن يقيد الخبر بصحيحه ابن أبى عمير الناهيه عن الصلاه فى الميته و لا فى شسع و غيرها مما هو بمضمونها و بهذا تختص الروايه بما لا تتم فيه الصلاه من غير الميته. و أما بالإضافه إلى موثقه إسماعيل بن الفضل فلا كلام فيها بحسب السند و أما بحسب الدلاله

فقد يقال: انها كالروايه السابقه انما دلت على جواز الصلاه فيما لا تتم الصلاه فيه من الميته بترك استفصالها و إطلاقها، و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن ترفع اليد عن إطلاقها بصحيحتى ابن أبى عمير و البزنطى المتقدمتين و يبعّده «أولا»: أن السائل قد خص سؤاله بلباس الجلود و الخفاف و النعال فلو كان أراد منها النجس بالعرض لم يكن وجه لتخصيصه السؤال بها لوضوح عدم انحصار المتنجس بالمذكورات و هذه قرينه على أن سؤاله انما كان من جهه نجاستها بالذات أو من جهه عدم تذكيتها لأنها كانت فى أرض غير المصلين- اى المسلمين- و الأصل فى الجلود عدم التذكيه فلا تصح فيها الصلاه إلا أن تقوم اماره على التذكيه من يد المسلمين و سوقهم أو غيرهما من الأمارات. و «ثانيا»:

ان الامام عليه السّلام رخص الصلاه فى النعال و الخفاف و لم يرخصها فى الجلود فلو كان الوجه فى ترخيصه هو اشتمال النعال و الخفاف على النجاسه العرضيه لم يكن فرق بينهما و بين لباس الجلود و ذلك لان السائل غير عالم بنجاستها العرضيه على الفرض و مع الشك فى نجاستها يبنى على طهارتها بقاعده الطهاره من دون تفصيل فى ذلك بين لباس الجلود و النعال و الخفاف فتفصيله عليه السّلام بينهما أوضح قرينه على أن السؤال انما كان من جهه الحكم بعدم تذكيه النعال و الخفاف بمقتضى أصاله عدم التذكيه فيستفاد من الموثقه أن الميته انما تكون مانعه فيما تتم فيه الصلاه دون ما لا تتم فيه و بما ذكرناه فى المقام تكون الموثقه كالصريح و لا تكون دلالتها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۶۴

.....

---

بالإطلاق حتى يقيد بالصحيحه المتقدمه. فالصحيح

أن يقال أن الصحيحه و الموثقه يختلفان موردا و لا- يرد النفى و الإثبات فيهما على محل واحد و معه لا تعارض بينهما حقيقه. بيان ذلك أن الميته- كما مر غير مره- هو ما استند موته إلى سبب غير شرعى فهو عنوان وجودى و ما لم يذك عنوان عدمى و هما و إن كانا متلازمين فى الخارج إلا- أنها مختلفان بحسب المفهوم و العنوان و لاختلافهما كذلك فككنا بين آثارهما و أحكامهما و قلنا إن النجاسه مترتبه على الميته دون ما لم يذك فلا يثبت نجاسه اللحم أو الجلد أو غيرهما باستصحاب عدم تذكيته. نعم هما مشتركان فى بعض أحكامهما كحرمه الأكل و بطلان الصلاه. و اختلاف الأحكام الشرعيه باختلاف العناوين غير عزيز و لو كان مصداقها شيئا واحدا. و قد بينا فى الكلام على العفو عما دون الدرهم من الدم أن الأثر يختلف باختلاف كون الدم المانع مقيدا بالقيد الوجودى و كونه مقيدا بالقيد العدمى، مع أن مصداقهما شى ء واحد. فعلى ذلك لا معارضه بين الصحيحه و الموثقه لان الموثقه إنما سيقت- بظاهرها- لبيان جواز الصلاه فيما شك فى تذكيته إذا لم تتم فيه الصلاه فلا تنافى عدم جوازها فيما أحرز أنه ميته و غير مذكى و توضيحه: أن غير المذكى و إن كان قد أخذ- بعنوانه فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاه فيه. إلا أن ذلك فيما تتم فيه الصلاه فمع الشك فى التذكيه يجرى استصحاب عدمها و به يحكم ببطلان الصلاه فيه بلا- حاجه إلى إثبات أنه ميته و أما ما لا تتم فيه الصلاه فلم يؤخذ فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاه فيه إلا كونه ميته دون عنوان عدم التذكيه، فإن

أحرزنا فی مورد أنه میته و لم تقع علیه التذکیه فیحکم ببطلان الصلاه فیه بمقتضی هذه الصحیحه و أما مع الشک فی ذلک فلا مانع من الحکم بصحه الصلاه فیه کما هو مفاد الموثقه لأن استصحاب عدم التذکیه لا یثبت به عنوان المیته

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۶۵

و لا من أجزاء نجس العین (۱) کالکلب و أخویه

---

و إن کان مصداقهما حقیقه شیئا واحدا. ثم لو أبیت إلا عن إطلاق الموثقه و شمولها لما علم کونه میته و ما شک فیه فلا مناص من تقییدها بهذه الصحیحه الداله علی عدم جواز الصلاه فیما علم کونه میته فلا یبقی بذلک تعارض بین الروایتین هذا. فلو أبیت إلا- عن اتحاد المیته و غیر المذکی و بنیت علی تعارض الروایتین فإن أمکن حمل الصحیحه المانعه عن الصلاه فی المیته علی الکراهه فیما لا- تتم فیه الصلاه من المیته فهو، و أما إذا استبعدنا ذلک فالروایتان متعارضتان و مقتضی القاعده هو التساقط و الرجوع إلی عموم ما دل علی المنع عن الصلاه فی النجس إذ لم یرد علیه تخصیص أو تقیید و النتیجه إذا ما ذهب الیه الماتن «قده» من اختصاص العفو فیما لا تتم فیه الصلاه بالنجاسه العرضیه و عدم شموله للنجس بالذات لا تقیید الموثقه بالصحیحه أو بغیرها مما هو بمضمونها لأنه أمر لا موجب له کانت الروایتان متعارضتین أم لم تکن.

(۱) قد یقال باستثناء ما کان من نجس العین عن العفو عما لا تتم فیه الصلاه، معللا بأنه میته لأن نجس العین غیر قابل للتذکیه. و قد مر أن الصلاه فی المیته باطله بمقتضی صحیحه ابن أبی عمیر المتقدمه. و هذا الاستدلال من

الفساد بمكان، و ذلك لعدم اختصاص الكلام باجزاء الميته بل البحث فی ما یعم المیته و غیرها کما إذا صنع قلنسوه من شعر الکلب- و هو حی- أو من شعر خنزیر أو مشرک کذلک فإنه من أجزاء نجس العین و لیس من المیته فی شی ء لأنه من الحی. بل لو فرضنا أن الحیوان قد مات أیضا لا یکون شعره من المیته لما قدمناه سابقا من أن الموت إنما تعرض علی ما تحله الحیاه فإذا انقضت حیاته یقال انه میته. و أما ما لا تحله الحیاه فهو لا یتصف بالموت بوجه فلا تعرضه نجاسته. و إن کان نجسا بالذات فکونه مانعا عن الصلاه إنما هو لکونه مما

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۶۶

.....

---

لا یؤکل لحمه و من النجاسات الذاتیه لا لأجل کونه میته فتعلیل عدم جواز الصلاه فی أجزاء نجس العین بأنه میته تعلیل علیل فلا مناص من مراجعه الاخبار لنری انها تدل علی العفو عما لا تتم فیه الصلاه و لو کان من أجزاء نجس العین أو لا تدل؟ و قد مر أن عمده الأخبار الوارده فی المسأله موثقه زراره و هی انما دلت علی العفو عن النجاسه العرضیه لقوله علیه السّلام: «فلا بأس بأن تکون علیه الشی ء» و لا دلاله لها علی العفو عن النجاسه الذاتیه فیما لا تتم فیه الصلاه فعموم مانعیه النجس فی الصلاه محکم و هو یقضی ببطلان الصلاه فی أجزاء نجس العین و لو کان مما لا یتم فیه الصلاه هذا. علی أن الکلب و الخنزیر مما لا یؤکل لحمه و هو بنفسه جهه مستقله فی المانعیه عن الصلاه علی ما نطقت به موثقه ابن بکیر المتقدمه

«۱» و من هنا ظهر أن موثقه زراره لو كانت شامله لكل من النجاسه الـذاتيه و العرضـيه- كما إذا كانت الروايه هكذا: كل ما كان لا تجوز فيه الصـلاه وحده فلا بأس بأن يكون نجسا- أيضا لم يمكن الاعتماد عليها لمعارضتها بموثقه ابن بكير، و حيث أن دلاله الثانيه بالعموم لاشـتمالها على أداه العموم فى قوله: «فى كل شى ء منه» فلا محاله تتقدم على موثقه زراره لأن دلالتها بالإطلاق أو لو كـانت دلالتها أيضا بالعموم- كما هو كـذلك- لاشـتمالها على قوله «كل ما كان» فلا محاله يتساقطان فيرجع إلى عموم ما دل على المنع عن الصـلاه فى النجس و لا تصل النوبه معها الى البراءه بوجه. «بقى شى ء» و هو أن الموثقه كما أنها ناظره إلى عموم مانعيه النجس فى الصـلاه- حيث فرضت أن للصـلاه مانعا و هو النجاسه و دلت على عـدم البأس بها فيما لا تتم فيه الصـلاه- فهل لها نظر الى أدله سائر الموانع أيضا؟ كما لا يؤكل لحمه و الإبريسم بأن تدل على أن الموانع المقرره للصلاه انما هى فى غير ما لا تتم فيه. الصحيح انه لا نظر

---

(۱) المتقدمه فى ص ۴۴۱



و المناط عدم إمكان الستر بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الدسـتمال مما لا يستر العوره بلا علاج، لكن يمكن الستر به بشده بحبـل، أو بجعله خرقـا لاـ مـانع من الصـلاه فيه. و أمـا مثل العمامه الملفوفه التى تستر العوره إذا فلت فلا يكون معفوا (۱) إلا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوه.

---

لها إلى غير مانعيه النجس لأنها و ان كانت مطلقه أو عامه إلا أن ذيلها

و هو قوله فلا بأس بأن يكون عليه الشى ء. يخصصها أو يقيدها بالمانعيه من جهه النجاسه و ذلك لأنما يوجب بأسا 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- مثلا- فإنه لا يقال ان الثوب مما لا يصح الصلاه فيه بل هو مما تصح فيه الصلاه حتى مع وجود الوبر عليه و إنما الوبر بنفسه مما لا تصح الصلاه فيه فإذا عرفت ذلك فنقول: الموثقه اشتملت على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشى ء و هذا التعبير و اللسان لا يناسبهما سوى إراده النجاسه من الشى ء لأن اشتمال الثوب على غير النجاسه من موانع الصلاه غير مولّد للبأس فيه بخلاف النجاسه كما مر.

**[المناط فيما لا تتم الصلاه فيه]**

(۱) صرح الصدوق فى محكى كلامه بجواز الصلاه فى العمامه المتنجسه معللا بأنه مما لا تتم فيه الصلاه و نقله عن أبيه 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 فلا بأس بالصلاه فيه و ذلك أن الصلاه لا تتم فى شى ء من هذه وحده «۱» و إما موثقه زراره و غيرهما مما اشتمل على أن

---

(۱) فى ص ۶

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۶۸

.....

---

ما لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشى ء مثل القلنسوه و التكه و الجورب. أما روايه الفقه الرضوى فهى ضعيفه سندا و دلاله أما بحسب السند فواضح بل لم يثبت كونها روايه فضلا عن أن تكون

حجه شرعیه. و أما بحسب الدلاله فلأن العمامه مما تتم فیه الصلاه وحده، و لعل المراد بها فی الروایه هو العمامه الصغیره التی لا یمکن التستر بها لصغرها أو لخیاطتها علی نحو صارت کالقلنسوه، و یؤیده التعلیل فی ذیلها بقوله: «و ذلک أن الصلاه لا تتم فی شی ء من هذه وحده» مع وضوح أن العمامه المتعارفه مما تتم فیه الصلاه. و أما موثقه زراره و ما هو بمضمونها فهی أیضا قاصره الدلاله علی المدعی لأن موضوعها الثوب المتنجس و قد دلت علی أن نجاسته إنما تکون مانعه فیما إذا تمت الصلاه فیه دون ما لا تتم فیه، و من الظاهر أن العمامه المتعارفه فی حد ذاتها ثوب تجوز فیه الصلاه سواء لفت علی الرأس لیصدق علیه العمامه أم لم تلف بل شد علی الوسط لیصدق علیه اسم الإزار و المئزر، و علی الجمله أن الفل و الفک لا تخرجان العمامه عن موضوع اللباس و بهذا تفترق عن التکه و الجورب و نحوهما حیث لا تتم فیه الصلاه إلا بالعلاج بالخیاطه أو غیرها مما یخرجهما عن عنوان التکه و الجورب، إلا أن تخاط العمامه علی وجه لو انفلت خرجت عما کانت علیه قبل فلها فإنها حینئذ کالقلنسوه و غیرها مما لا تتم فیه الصلاه إلا بخروجه عن الموضوع. نعم العمامه الصغیره التی لا یمکن التستر بها فی الصلاه یعفی عن نجاستها العرضیه لا محاله ثم إن الظاهر المنصرف الیه مما ورد فی الروایات من جواز الصلاه فیما لا تتم فیه الصلاه انما هو ما لا تتم فیه الصلاه لصغرها و عدم کونه قابلا للتستر به. و أما ما لا تتم فیه الصلاه لأجل أمر آخر ککونه

رقيقا حاكيا عما تحته فهو خارج عن منصرف الروايات و لا يشمله العفو بوجه. ثم ان هذا كله فيما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه ملبوسا للمصلى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۶۹

«الرابع»: المحمول المتنجس الذى لا تتم فيه الصلاه (۱) مثل السكين و الدرهم و الدينار و نحوها.

---

فإنه مورد العفو كما مر. و أما إذا لم يكن ملبوسا له و انما حمله المصلى فى صلاته فيأتى تحقيق الحال فيه فى الحاشيه الآتيه فلاحظ.

## [الرابع المحمول المتنجس]

### اشاره

(۱) و الوجه فى استثنائه أن المستفاد من الأخبار الوارده فى موارد مختلفه أن الصلاه فى النجس غير جائزه- و إن كانت هذه الجمله غير وارده فى الروايات- مؤيدا بروايه موسى بن أكيل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الحديد أنه حليه أهل النار الى أن قال: لا تجوز الصلاه فى شى ء من الحديد فإنه نجس ممسوخ «۱» فإن النهى عن ذلك و إن كان محمولا على الكراهه لما يأتى فى محله من جواز الصلاه فى الحديد و اختصاص المنع بما كان نجسا بالفعل إلا أن تعليلها المنع بأنه نجس يدل على أن عدم جواز الصلاه فى النجس كبرى كليه غير مختصه بمورد دون مورد، و كيف كان فلا إشكال فى أن الصلاه فى النجس باطله، و إنما الكلام فيما ينطبق عليه هذا العنوان أعنى عنوان الصلاه فى النجس فكل مورد صدق ذلك يحكم ببطلان الصلاه فيه، مع أن الصلاه فى النجس لا- معنى له بظاهره، إذ الصلاه نظير الأكل و الشرب فعل من أفعال المكلفين و للأفعال ظرفان: ظرف زمان و ظرف مكان فيصح أن يقال: أكل زيد فى يوم كذا أو فى مكان كذا

أو صلی فی زمان أو مکان کذا، و لیست النجاسه فی الثوب و البدن ظرف مکان للصلاه و لا ظرف زمان، کما أنها لیست ظرفا لسائر الافعال فکما لا یصح أن یقال زید أکل فی النجس أو شرب فیه- إذا کان ثوبه نجسا- فکذلک لا یصح أن یقال زید صلی فی النجس فی تلک الحال فإسناد الظرفیه إلی النجس فی أمثال المقام غیر صحیح علی وجه الحقیقه. نعم

---

(۱) المرویه فی ب ۳۲ من أبواب لباس المصلی من الوسائل.



.....

---

لا بأس باسنادها الیه علی وجه العنایه و المجاز فیما إذا کان الفاعل لابسا للنجس بأن یکون الفاعل مظروفا و النجس ظرفا له فان مثله من العلاقات المصححه لإسناد الظرفیه إلی النجس باعتبار أن النجس ظرف للفاعل و إن لم یکن ظرفا لفعله. نعم هو ظرف لفعله بواسطه الفاعل بالعنایه و المجاز فیقال زید صلی أو أکل فی النجس مجازا بمعنی أنه صلی أو أکل و هو فی النجس. و أما إذا لم یکن النجس ظرفا للمصلی- کما أنه لیس بظرف للصلاه- و إنما کان موجودا عنده و معه کما إذا کان فی جیبه فإسناد الظرفیه إلی النجس لا یمکن أن یکون إسنادا حقیقیا- و هو ظاهر- و لا إسنادا مجازیا حیث لا علاقه مرخصه له فکما لا یصح أن یقال: زید أکل فی النجس إذا کان فی جیبه کذلک لا یصح أن یقال زید صلی فی النجس و الحال هذه. نعم قد ورد فی بعض الأخبار «۱» جواز الصلاه فی السیف ما لم تر فیه دم، کما ورد فی موثقه ابن بکیر: أن الصلاه فی وبر کل شی ء

حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شى ء منه فاسده «۲» مع أن السيف و البول و الروث و الألبان مما لا يؤكل لحمه أمور مقارنه للصلاه لا انها ظرف لها و لا للفاعل و قد عرفت أن إسناد الظرفيه حينئذ إلى النجس لا يمكن أن يكون حقيقيا و لا إسنادا مجازيا إذ لا علاقه مصححه للتجوز فى الاسناد. و دعوى أن العلاقه المصححه للإسناد فى مثله هى أن الوبر و الشعر و نحوهما من أجزاء ما لا يؤكل لحمه انما يقع على ثوب المصلى فيكون ظرفا للوبر و كأنه جزء من الثوب مما لا يرجع إلى محصل و ذلك أما «أولا»:

فلأن غايه ما هناك أن يكون الثوب ظرفيا لمظروفين: الوبر و الصلاه. و أيه علاقه مصححه لإسناد الظرفيه فى أحد المظروفين إلى المظروف الآخر بأن

---

(۱) راجع ب ۵۷ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.



.....

---

يكون أحدهما ظرفا للآخر مع أنهما مظروفان لثالث و أما «ثانيا»: فلأن الوبر أو غيره من أجزاء ما لا يؤكل لحمه لا يلزم أن يقع على الثوب دائما. بل قد يقع على البدن كما إذا قطرت عليه قطره من لبنه أو بوله أو وقع عليه شى ء من وبره أو صنع من عظمه فصا لخاتمه- و هو فى يده- و معه كيف تسند الظرفيه إلى تلك الاجزاء مع عدم كونها ظرفا 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 اراده 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 ملبوسا للمصلى- فلا مقتضى لرفع اليد عن ظهور لفظه «فى» فى الظرفيه، فيكون معنى الصلاه فى النجس كون النجس ظرفا لها و هذا لا يتحقق إلا بلبسه. و أما إذا لم يلبسه المصلى و إنما كان المتنجس محمولا عليه فى الصلاه فلا يصدق الصلاه فى النجس عليه، و لا قرينه على إراده المعيه من كلمه «فى» فالمقتضى لبطلان الصلاه مع المحمول المتنجس قاصر فى نفسه، و لم يكن ذلك داخلا فيما دل على بطلان الصلاه فى النجس لنحتاج إلى المخصص، هذا على انه 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 الشى ء، فإن موضوعها و ان 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 تقيد 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

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۷۲

و أما إذا كان مما تتم فيه الصلاه كما إذا جعل ثوبه

المتنجس فی جیبه- مثلا- ففیه إشکال (۱) و الأحوط الاجتناب و کذا إذا کان من الأعیان

---

فیه الصلاه، ملبوسا بالفعل فی الصلاه و ما إذا کان محمولا فیها، لأنه ملبوس لبس أو حمل، فإطلاق الموثقه یدل علی جواز حمل المتنجس- الذی من شأنه أن یکون ملبوسا- فی الصلاه، و بالقطع بعدم الفرق بین مثل القلنسوه و التکه مما من شأنه اللبس و بین مثل السکین المتنجس نتعدی الی المحمولات المتنجسه التی لیست من شأنها اللبس و ذلک فإن الملبوس المتنجس إذا لم یکن حمله مانعا عن الصلاه فحمل غیر الملبوس لا یکون مانعا عنها بالأولویه. و یؤیده مرسله عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: کل ما کان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاه فیه وحده فلا بأس أن یصلی فیه و إن کان فیه قذر مثل القلنسوه و التکه و الکمره و النعل و الخفین و ما أشبه ذلک «۱» حیث نفت البأس عن کل متنجس کان مع المصلی مما لا تجوز فیه الصلاه وحده.

(۱) مقتضی ما سردناه فی الحاشیه المتقدمه- من قصور الأدله المانعه عن الصلاه فی النجس عن حمله- هو الجواز. نعم لا یمکن الاستدلال علیه بإطلاق الموثقه لاختصاصها بما لا تتم فیه الصلاه، و لکن العمده قصور أدله المانعه و عدم شمولها للمحمول المتنجس. فبهذا یظهر أنه لا مانع من حمل المتنجس فی الصلاه مطلقا ملبوسا کان أم غیره، و علی الأول کان مما یتم فیه الصلاه أم مما لا تتم هذا کله فیما إذا کان المحمول متنجسا و لم یکن فیه جهه المنع سوی نجاسته. و أما إذا کانت فیه جهه أخری من المانعیه

كاشتماله على شی ء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه من شعر كلب أو خنزير أو جلدهما و غيره فلا ينبغى الإشكال فى بطلان الصلاه معه لعدم جواز الصلاه فى شی ء من أجزاء

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب النجاسات من الوسائل.



النجسه (۱) كالميته، و الدم، و شعر الكلب و الخنزير، فإن الأحوط اجتناب حملها فى الصلاه

---

ما لا يؤكل لحمه.

## [حمل العين النجسه فى الصلاه]

(۱) كما إذا جعل مقدارا من البول أو الغائط أو غيرهما من الأعيان النجسه فى قاروره و حملها فى الصلاه فهل يحكم ببطلان الصلاه حينئذ؟ الظاهر أن حمل العين النجسه كحمل المتنجس غير موجب لبطلان الصلاه إذ لا يصدق الصلاه فى النجس بحملها إلا أن هناك عده اخبار استدل بها على عدم جواز حمل العين النجسه فى الصلاه: «منها»: ما فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلى فلا بأس «۱» بدعوى دلالتها على المنع عن الصلاه مع حمل أجزاء العذره فى الثوب الا ان ينفضه. و فيه أن الروايه أجنبيه عما نحن فيه لان الكلام فى حمل العين النجسه فى الصلاه لا فى الصلاه فى النجس و مورد الروايه هو الثانى لأن العذره إذا وقعت فى الثوب سواء نفذت فى سطحه الداخل أم لم تنفذ فيه يعد جزء من الثوب و معه تصدق الصلاه فى النجس كما إذا كان متنجسا. و «منها»:

ما رواه الصدوق فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه «فى حديث» قال:

سألته عن

الرجل يصلى و معه دبه من جلد الحمار أو بغل، قال: لا يصلح أن يصلى و هى معه إلا أن يتخوف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلى و هى معه .. «۲»

و روى الشيخ بإسناده مثل ذلك باختلاف يسير، حيث ورد فيه «سألته عن الرجل صلى و معه دبه من جلد حمار و عليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلاته؟ أو عليه

---

(۱) المرويه فى ب ۲۶ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۶۰ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.



.....

---

إعاده؟ قال: لا يصلح له أن يصلى و هى معه .. «۱» و كيف كان فقد ادعى دلاله الروايه على عدم جواز الصلاه مع حمل الدّبه المتخذه من الميته. و يرد على الاستدلال بها وجوه «الأول»: أن كلمه لا يصلح غير ظاهره فى المنع التحريمى و انما ظاهرها الكراهه و معه تدل على مرتبه من المرجوحيه فى حمل الدبه المذكوره فى الصلاه «الثانى»: انها غير مشتمله على ذكر الميته، و إنما سئل فيها عن الدبه المتخذه من جلد الحمار، و لعله لما كان اشتهر فى تلك الأزمنه من نجاسه أبوال الحمير و البغال و حرمه لحمهما حتى التزم بذلك معظم العامه على ما قدمنا نقله «۲» و حرمه أكل لحمهما توجب المنع عن الصلاه فى أجزائهما. فإذا ظهر أن أبوالهما طاهره و انهما محلل الأكل فيلزمه جواز الصلاه فى اجزائهما و منها جلدهما. نعم وردت الروايه فى طهاره شيخنا الأنصارى «قده» مشتمله على كلمه ميت بعد لفظه حمار من دون ذكر الراوى و المروى عنه حيث ورد فيها «عن الرجل يصلى و معه دبّه من

جلد حمار میت قال: لا یصلح أن تصلی» إلا أنه محمول علی الاشتباه لأن الروایه إنما وردت بطرق ثلاثه: أحدها طریق الصدوق. و ثانیها طریق الشیخ. و ثالثها طریق الحمیری و لم یرد لفظه «میت» فی شی ء من تلک الطرق. «الثالث»: هب أن الروایه مشتمله علی تلک اللفظه کما نقله شیخنا الأنصاری «قده» إلا أن غایه ما تدل علیه أن حمل المیته فی الصلاه کحمل أجزاء ما لا یؤکل لحمه مانع عن الصلاه و أین هذا من المدعی و هو عدم جواز حمل الأعیان النجسه مطلقا لأن الروایه إنما وردت فی خصوص المیته فنلتزم بها فی موردها و التعدی عنها إلی سائر الأعیان النجسه یحتاج الی دلیل. و لعله لأجل اهتمام الشارع بالمیته و من هنا ورد المنع عن الصلاه فی المیته و لو فی شسع.

---

(۱) المرویه فی ب ۶۰ من أبواب لباس المصلی من الوسائل.

(۲) تقدم فی ج ۱ ص ۶۷ و ۴۱۴

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۷۵

(مسأله) الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعد من المحمول (۱) بخلاف ما خیط به الثوب و القیاطین و الزرور و السفائف، فإنها تعد من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها.

---

و «منها»: ما فی الصحیح عن عبد اللّه بن جعفر قال: کتبت إلیه یعنی أبا محمد علیه السّلام یجوز للرجل أن یصلی و معه فأره المسک؟ فکتب: لا بأس به إذا کان ذکیا «۱» و ظاهره أن الضمیر راجع الی الفأره لا الی المسک لأنها المسئول عنها فتدل بمفهومها علی أن الفأره إذا لم تکن ذکیا ففی الصلاه معها بأس. و فیه أن هذه الروایه کسابقتها لا دلاله لها علی المدعی و إنما تقتضی

عـدم جواز حمـل الميته أو غير المـذكى فى الصـلاه و لاـ يسـتفاد منهـا عـدم جواز حمل مطلق العين النجسه فالمتحصل ان حمل النجس و المتنجس فى الصـلاه جـائز و لاـ تبطـل به الصـلاه. و يسـتثنى منه موردان «أحـدهما»: مـا إذا كـان المحمول مضافا الى نجاسـته من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و «ثانيهما»: ما إذا كان ميته و غير مذكى إلا فى خصوص الخف و النعل و أمثالهما إذا شك فى تذكيته بمقتضى موثقه إسماعيل بن الفضل المتقدمه.

(١) و ذلك لأن الخيط لا يعـد جزء من البدن فإنه مركب من عده أجزاء مردده بين ما تحله الحياه الحيوانيه- كاللحم و الجلد- و مـا تحله الحياه النباتيه- كالشـعر و العظم- و ليس الخيط منـدرجا فى أحـدهما فلا مناص من أن يكون من المحمول الخارجى و هـذا بخلاف الخيط الذى يخاط به الثوب فإنه يعد من أجزائه حيث أن له خيوطا أوليه و خيوطا ثانويه تربط القطع بعضـها ببعض. نعم ان هناك أمورا أخر من المحمول حقيقه و بالتدقيق الفلسفى إلا أنها

---

(١) المرويه فى ب ۴١ من أبواب لباس المصلى من الوسائل.



«الخامس»: ثوب المربيه للصبى (١)

---

لا تعد منه لدى العرف و هذا كما إذا أكل المصـلى نجسا عصـيانا أو نسيانا لأنه فى جوفه محمول حقيقه و لا يعد من أجزاء بدنه إلا أنه غير معـدود من المحمول بالنظر العرفى، فلو قلنا بعـدم جواز حمل النجس فى الصـلاه لم نقل ببطلان الصـلاه فى مفروض المثـال كما لا نحكم ببطلانها إذا أكل المصـلى شـيئا مما لا يؤكل لحمه لعـدم صـدق عنوان الصـلاه فى النجس أو فيما لا يؤكل لحمه كما

لا يقال أنه صلى مع النجس أو مع ما لا يؤكل لحمه فلا يجب عليه القى ء و إخراج ما فى جوفه من النجس أو ما لا يؤكل لحمه مقدمه للصلاه.

و ان استشكل فى ذلك بعض من عاصرناه عند ما أكل المصلى أو غيره مالا مغصوبا فأوجب عليه القى ء و الإخراج نظرا الى أن كونه فى بطنه تصرف فى مال الغير و استيلاء عليه و التصرف فى مال الغير محرم فمقدمه لرده الى مالكه لا بد من القى ء و الإخراج و فيه ما لا يخفى لأن المغصوب المأكول و إن لم يكن تالفا حقيقه إلا أنه تالف لدى العرف و مع التلف لا معنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمته و وجوب رده الى مالكه فلا يكلف الغاصب على القى ء و إخراج مال الغير عن جوفه.

**[الخامس: ثوب المربيه للصبى]**

(١) مدركهم فى هذا الاستثناء إما هو الإجماع كما ربما يظهر من صاحب الحدائق «قده» حيث قال: المشهور بين الأصحاب من غير خلاف العفو .. و إن توقف فيه الأردبيلى و صاحبى المعالم و المدارك و الذخيره- كما حكى- و إما روايه أبى حفص عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن امرأه ليس لها إلا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها كيف يصنع؟ قال: تغسل القميص فى اليوم مره «١» فإن استندوا فى ذلك الى الإجماع المدعى ففيه أنه معلوم المدرك لأنهم اعتمدوا فى ذلك على الروايه المتقدمه على ما يظهر من كلماتهم و لا أقل من احتماله و معه لا يكون الإجماع تعبديا كاشفا عن قوله عليه السّلام. و أما

---

(١) المرويه فى ب ۴ من أبواب النجاسات من الوسائل.

.....

---

الروايه فيرد على الاستدلال بها أنها ضعيفه السند من وجوه: و ذلك أما «أولا» فلأن فى سندها محمد بن يحيى المعاذى الذى لم تثبت وثاقته بل ضعفه بعضهم فليراجع. و أما «ثانيا»: فلأن فى سندها محمد بن خالد و هو مردد بين الطيالسى و الأصم و كلاهما لم يوثق فى الرجال. و أما «ثالثا»: فلاشتمال طريقها على أبى حفص و هو إما مشترك بين الثقه و غيره أو أن المراد به أبو حفص الكلبى غير الثقه. 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 بعملهم- كما مر غير مرّه- لا تبقى مجالا لدعوى الانجبار لأن عملهم إنما يجبرها فيما إذا أوجد وثوقا شخصيا بالروايه و هذا مما لا يحصل من عملهم بوجه لأنه مختلف الوجه و الجهه فبعضهم يعمل على طبق الروايه لأجل دعوى القطع بصحه الأخبار المدونه فى الكتب الأربعه فهو فى الحقيقه عامل بقطعه لا بالروايه كما هو ظاهر. و بعضهم يعمل على طبقها لحسبان أن العداله 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 أى روايه إما أن يكون من جهه كونها موثقه فى نفسها. و إما أن يكون من جهه الوثوق الشخصى الحاصل بها خارجا و لم يتحقق شى ء منهما فى المقام. و من ذلك

ظهر أن تأمل الأردبيلى و تابعيه فى المسأله هو الحقيق 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 أنها تشتمل على قيود فلا بد من التكلم على كل واحد منها بخصوصه حسب ما يشير اليه الماتن «قده».

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۷۸

أمّا كانت أو غيرها (۱)، متبرعه أو مستأجره ذكرا كان الصبى أو أنثى (۲) و إن كان الأحوط الاقتصار على الذكر، فنجاسته معفوه

---

(۱) التى وردت فى الروايه هى كلمه «امرأه» و لكنهم عبروا عنها بالمربيه و جعلوا مدار العفو تربيه المولود و كونه فى حجرها بلا فرق فى ذلك بين كون المربيه هى الأم و بين غيرها. و لكن فى التعدى عن الأم إلى غيرها إشكال و منع لأن الروايه قيدت المرأه بأن يكون لها الولد حيث قال: «و لها مولود» و دعوى أن اللام للاختصاص و يكفى فى ثبوته كونها مربيه للولد.

مندفعه: بأن اللام فى اللغه و إن صح استعمالها فى مطلق الاختصاص و منه اختصاص التربيه كما ذكرنا إلا 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 الأم المربيه و التعدى عنها إلى مطلق المربيه يحتاج الى دليل بل لا يمكننا التعدى الى جده الولد، لأن ظاهر قوله: «لها مولود» انه متولد منها و لا يصدق ذلك على الجده. نعم لو كان عبّر بالولد شملها، إذ يصح أن يقال: إن لها ولد باعتبار أن الولد لابنها أو بنتها و

لكن الوارد هو المولود و كم فرق بين التعبيرين؟ فإذا لم تشمل الروايه للجده فما ظنك بالأجنبيه المربيه؟!.

(۲) الذى اشتملت عليه الروايه هو المولود فإن أريد منه طبيعيه فلا- محاله تشمل الأنثى و الذكر إلا- أن الظاهر أنه فى مقابل المولوده فلا- يعم الحكم لغير الذكر. ثم لو لم تكن الروايه ظاهره فى ذلك و شككنا فى شمولها للأنثى و عدمه لا- بد من الاقتصار على المقدار المتيقن منها و هو المولود الذكر، لأن العفو على خلاف القاعده و العمومات.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۷۹

بشرط غسله فى كل يوم مره (۱) مخيره بين ساعاته، و إن كان الاولى غسله آخر النهار، لتصلى الظهرين و العشاءين مع الطهاره، أو مع خفه النجاسه و إن لم يغسل كل يوم مره

---

(۱) دلت الروايه على أن المرأه تغسل القميص فى اليوم مره، و لا- كلام فى أن غسل الثوب و القميص ليس بواجب نفسى على المربيه و انما هو للإرشاد إلى شرطيه الطهاره فى حقها. بل الكلام فى أن الطهاره هل هى شرط لجميع صلواتها اليوميه أو شرط لواحده منها مخيرا، و على الأول هل يجب أن تغسله قبل صلاه صبحها لتكون من قبيل الشرط المتقدم على الجميع أو بعد جميع صلواتها لتكون من الشرط المتأخر عن الجميع أو أن لها أن يأتى به بين الصلوات ليكون شرطا متقدما على الصلوات الباقيه و من قبيل الشرط المتأخر بالإضافه إلى الصلوات السابقه عليه؟ مقتضى النظر إلى الروايه المتقدمه و لحاظ الأدله المانعه عن الصلاه فى النجس أن الطهاره شرط لصلاه واحده من صلواتها مخيرا و ليست شرطا 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 المربيه 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 مقيدا بذلك لكان المناسب أن يقول: تغسل قميصها عند طلوع الفجر أو قبل صلاته. كما أن الطهاره شرط مقارن للصلاه و ليست من الشروط المتأخره و لا من المتقدمه، و لا يحتمل أن تجب على المرأه غسل ثوبها أول الصبح تحصيلا لشرط صلاه ظهرها مع العلم بأنه يتنجس قبل أن يأتى بها بزمان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۸۰

فالصلوات الواقعه فيه مع النجاسه باطله (۱)

---

أو يجب عليها غسله أول الزوال تحصيلا لمقدمه صلاه الفجر مع العلم بأنها وقعت فى الثوب المتنجس. و عليه فليست الطهاره شرطا 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 مخيرا على نحو الشرط المقارن:

و من هنا لو تمكن من الجمع بين صلاتين أو أكثر من فرائضها بالطهاره وجب لأن الروايه لا دلاله لها على ترخيص الصلاه فى النجس مع الاختيار، فإذا علمت بأنها لو أخرت صلاتها الثانيه تنجس ثوبها و لم يتمكن من إيقاعها مع الطهاره فلا مناص من أن يأتى بها بعدها بيدها من الصلاه، و لا يستفاد الترخيص من الروايه فى تأخيرها بوجه، فإن التفرقه بين الصلاتين ليست بواجبه يقينا و لا موجب لرفع اليد

عن اشتراط طهاره الثوب فی الصلاه لأجل أمر غیر واجب.

(۱) بل الباطله هی الأخیره، لأن الغسل إنما وجب فی واحده من صلواتها مخیرا فإذا ترکته فی صلواتها السابقه یتعین علیها فی الأخیره لا محاله کما هو الحال فی جمیع الواجبات التخییریه حیث یتعین فی العدل الأخیر عند تعذّر غیره من الافراد أو ترکه. و أما بطلان الصلوات الواقعه مع النجاسه- کما فی المتن- فهو مبنی علی جعل الغسل و الطهاره شرطا متأخرا للصلوات و قد عرفت بطلانه «بقی الکلام» فیما هو المراد بالیوم الوارد فی الروایه فهل المراد به أعم من لیلته أو المراد به خصوص النهار؟ لا یبعد الالتزام بأنه أعم نظرا إلی أن الغسل شرط لواحده من الصلوات اللیلیه و النهاریه فإن الغرض الإتیان بإحداها مع الطهاره کان ذلک فی الیوم أو اللیل و انما قیدت الروایه بالیوم من جهه غلبه وقوع الغسل فیه لا لأجل عدم إراده الأعم منه هذا و لکن لقائل أن یقول:

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۸۱

و یشترط انحصار ثوبها فی واحد (۱) أو احتیاجها إلی لبس جمیع ما

---

الروایه إنما اشتملت علی الیوم و شموله للیل غیر معلوم و لم یدلنا دلیل علی إراده الأعم منه و لا مناص معه من الاقتصار علی المقدار المتیقن من الیوم و هو خصوص النهار کما هو الحال فی بقیه القیود الوارده فی الروایه هذا.

و الصحیح أن الغسل لا یجب أن یقع فی النهار و لا اختصاص له فی ذلک و هذا لإطلاق الروایه حیث أنها تشمل بإطلاقها لما إذا غسلت المرأه قمیصها فی آخر ساعه من النهار، لانه من الغسل فی الیوم حقیقه و لا شبهه فی جواز إیقاع

صلاه المغرب بذلك الغسل إذا لم تتفق اصابه البول لثوبها إلى زمان إيقاعها، فإذا جاز ذلك بإطلاق الروايه جاز أن يصلى 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 مر من أن الغسل شرط لواحده من صلواتها سواء أ كان فى الوقت السابق أم فى غيره.

(١) أما إذا كان متعددا فان احتاجت الى لبس الجميع فهو فى حكم قميص واحد، لأن معنى قوله: ليس لها إلا قميص واحد- حسب المتفاهم العرفى- أنه ليس لها قميص آخر يتمكن من إتيان الصلاه فيه فإذا فرضنا عدم تمكنها من تبديل ثوبها لاحتياجها الى لبس الجميع فكأنه ليس لها إلا قميص واحد.

و كذلك الحال إذا كان لها ثوب آخر لا يحتاج الى لبسه إلا أنه لا يتمكن من إيقاع الصلاه فيه لأنه رقيق أو نجس أو من غير المأكول أو غير ذلك مما لا يتمكن من الصلاه فيه لأنها حينئذ غير متمكنه من إتيان الصلاه فى ثوب آخر. و أما إذا كان لها أثواب متعدده يتمكن من إيقاع الصلاه فيها فلا محاله يتعين عليها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٢، ص: ۴۸۲

عندها، و إن كان متعددا. و لا فرق فى العفو (١) بين أن تكون متمكنه من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجار أو استعاره أم لا و إن كان الأحوط الاقتصار على صوره عدم التمكن (مسأله ١) إلحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل

---

تبديل ثوبها و

هی خارجه عن موضوع العفو فی الروایه، حیث أن لها قمیص آخر یتمکن من الصلاه فیه.

(۱) مقتضی المناسبه بین الحکم و موضوعه اختصاص العفو بما إذا لم تتمکن المرأه من تحصیل قمیص آخر بشراء أو استیجار أو غیرهما حیث انها تقتضی استناد العفو فی الروایه إلی الحرج فی غسل الثوب علی المربیه و لو نوعا، و مع فرض تمکنها من الاستیجار أو الشراء لا حرج علیها فی إیقاع صلاتها فی ثوب طاهر. و لکن الصحیح أن الروایه مطلقه تشمل صوره تمکن المربیه من الاستیجار و الشراء و نحوهما و صوره عجزها عن ذلک فإنها تدل علی أن العفو إنما ثبت للمرأه التی لیس لها إلا قمیص واحد بالفعل سواء أ کانت متمکنه من تحصیل ثوب آخر بشراء أو استیجار أم لم تکن متمکنه من ذلک فالمدار علی وحده القمیص بالفعل. بل تقیید العفو فی الروایه بصوره عدم تمکنها من تحصیل ثوب طاهر تقیید لها بمورد نادر، لأن المربیه لو سلمنا عدم تمکنها من شراء أو استیجار فباب الاستعاره مفتوح لکل شخص، و فرض امرأه غیر متمکنه من تحصیل ثوب آخر و لو بالعاریه فرض أمر نادر. کما أن تقییده بما إذا لم تتمکن المرأه من الصلاه فی سائر آخر و لو فی غیر القمیص- بناء علی کفایه مطلق الساتر فی الصلاه- کذلک لأن الغالب تمکنها من الساتر الطاهر غیر القمیص.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۸۳

إشکال (۱) و إن کان لا یخلو عن وجه (مسأله ۲) فی إلحاق المربی بالمربیه إشکال (۲)

---

(۱) لأن الروایه إنما دلت علی العفو عن نجاسه القمیص و لم تدل علی عدم مانعیه نجاسه البدن فی المربیه و مقتضی

إطلاق أدله المنع عن الصلاه فی النجس وجوب إزالته عن بدنها فإلحاقه بالثوب بلا وجه.

(۲) الوارد فی الروایه- کما قدمناه- هو المرأه و قد تعدی بعضهم الی الرجل إذا کان مربیا بدعوی أن العله الموجبه للعفو فی المرأه المشقه و الحرج و هی بعینها متحققه فی الرجل بلا نقص. و یدفعه أن ذلک لا یوجب سوی الظن بالاشتراک، و لا یعتمد علی الظن فی الاحکام. و دعوی أن الاحکام الشرعیه مشترکه بین الجمیع إنما تفید فیما إذا لم نحتمل خصوصیه فی طائفه دون طائفه مع انا نحتملها فی النساء بالوجدان، و لم تثبت کلیه للاشتراک فی الأحکام فکم من أحکام مختصه بالرجال دون النساء أو العکس. فلیکن منها المقام و علیه فمقتضی إطلاق ما دل علی مانعیه النجس فی الصلاه وجوب الإزاله علی الرجل فی جمیع صلواته إلا أن یستلزم حرجا شخصیا فی حقه. «بقی الکلام» فی جهتین:

«إحداهما»: أن الحکم الوارد فی الروایه هل یختص بمن له مولود واحد أو یعمه و من له مولود متعدد؟ و المتعین هو الثانی لأن کلمه «مولود» و إن کانت نکره إلا أن المراد بها الطبیعی الشامل للواحد و المتعدد لوضوح أن السائل لا نظر له إلی صوره الوحده و التعدد بحیث لو کان لها مولودان فی حجرها لم یسأل عن حکمها. «ثانیتهما»: هل الحکم خاص بما إذا تنجس ثوب المرأه بالبول أو یعم ما إذا کان متنجسا بالغائط؟ الروایه إنما نصت علی خصوص البول و لا دلیل علی التعدی عنه إلی الغائط. و دعوی انهما متلازمان و من هنا قد یکنی عنهما بالبول مندفعه بأن الأمر بالعکس فان انفکاک البول عن الغائط

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲،

و كذا من تواتر بوله (۱)

---

هو الغالب، و لا سيما فى الأطفال فلعل كثره ابتلاء المرأه ببول الصبى هى الموجبه لتخصيص العفو به دون الغائط.

(۱) ذهب جماعه- كما حكى- إلى إلحاق من كثر بوله و تواتر بالمربيه فى العفو و عدم لزوم غسله الثوب إلا مره فى كل يوم مستندا فى حكمهم هذا «تاره» إلى الحرج و المشقه. و هو استدلال صحيح و لكنه خاص بموارد تحقق العسر و الحرج و لا يقتضى العفو مطلقا فالدليل أخص من المدعى.

و «اخرى» إلى روايه عبد الرحيم القصير قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السّلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شده، و يرى البلل بعد البلل، قال: يتوضأ و ينتضح فى النهار مره واحده «۱» و رواها الكلينى بإسناده عن سعدان بن عبد الرحمن قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السّلام و ذكر مثله. و كذلك الصدوق إلا أنه رواها مرسلا عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام و قال: ثم ينضح ثوبه ففى المسأله روايتان فان المرسله ليست روايه مستقله و انما هى إشاره إلى إحدى الروايتين المتقدمتين. و هذا الاستدلال أيضا غير تام لأن الروايتين ضعيفتان بحسب الدلاله و السند أما بحسب الدلاله فلأن وجوب الغسل مره فى كل يوم لا عين منه و لا أثر فى الروايتين و من المحتمل القريب ان تكون الروايتان ناظرتين الى عدم وجوب الوضوء عليه و ذلك بإبداء المانع عن العلم بخروج البول منه حيث انه انما كان يلقى الشده من أجل رؤيته البلل بعد البلل- فان قوله و يرى البلل بعد البلل- تفصيل للإجمال المتقدم عليه فى قوله فيلقى من ذلك شده. فإذا انتضح بدنه

أو ثوبه فلا يحرز أن البلل الذى يراه بول أو غيره لاحتمال أنه من النضح كما ورد نظيره فى بعض الروايات «۲» فيمن بال و لم يقدر

---

(۱) المرويتان فى ب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويتان فى ب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.



«السادس» يعفى عن كل نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار (۱)

---

على الماء و اشتد ذلك عليه فقال عليه السّلام: إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك هذا على أن المراد منهما لو كان نفى وجوب الغسل على الخصى إلا مره فى كل يوم لم يكن لذكر الوضوء فيهما وجه فقوله عليه السّلام يتوضأ و ينتضح قرينتان على أن المراد فى الروايتين عدم إيجاب الوضوء عليه ثانيا بإبداء المانع عن العلم بخروج سببه و مع الغض عن جميع ذلك ان النضح لم يقل أحد بكونه غسلا مطهرا عن البول أو غيره من النجاسات و حمله على الغسل بعيد. و أما بحسب السند فلجهاله سعدان بن عبد الرحمن الواقع فى طريق الكلينى لعدم ذكره فى الرجال و عدم توثيق سعدان بن مسلم و عبد الرحيم القصير الواقعين فى طريق الشيخ «قده» و دعوى استفاده توثيقهما من روايه صفوان و ابن أبى عمير عن سعدان و روايه ابن أبى عمير و غيره عن عبد الرحيم فى موارد أخر عهدتها على مدعيها، لأن نقل ابن أبى عمير و نظرائه- كما ذكرناه غير مره- لا يوجب وثاقه الضعيف. و لعله لأجل ما ذكرناه فى تضعيف الروايتين ذكر المحقق الهمدانى «قده»- بعد نقله الروايه- انها ضعيفه السند

متروکه الظاهر منافیه للقواعد الشرعیه المقرره فی باب النجاسات فیجب رد علمها إلی أهله، فتحصل ان إلحاق من تواتر بوله بالمربیه خال عن الوجه فلا عفو عنه إلا أن یکون الغسل حرجیا فی حقه.

**[السادس: یعفی عن کل نجاسه فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار]**

(۱) ظهر مجمل القول فی ذلک مما بیناه فی فروع الصلاه فی النجس فلیراجع.

«و الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی سیدنا محمد و آله الطاهرین»

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۲، ص: ۴۸۶

.....

## تذییلات

### اشاره

---

۱- نقلنا فی ص ۷ روایه عن أبی بصیر و عبرنا عنها بالموثقه. و لکن الصحیح أن الروایه ضعیفه لأن فی سندها ابن سنان و الظاهر أنه محمد بن سنان الزاهری بقرینه روایه الحسین بن سعید عنه ( (، و لا أقل من تردده بین محمد بن سنان و بین عبد اللّه ابن سنان)) و المظنون و إن کان وثاقه الرجل و قد کنا نعتمد علی روایاته سابقا إلا أن الجزم بها فی نهایه الاشکال و من هنا بنینا أخیرا علی عدم وثاقته فلا یمکن الرکون علی روایاته حینئذ.

۲- أوردنا فی ص ۱۳ روایه عن حفص بن غیاث للاستدلال بها علی طهاره الدم مما لا نفس له کما استدللنا بها علی طهاره بوله و میته فی المجلد ۱ و عبرنا عنها بالموثقه- مع ان فی سندها أحمد بن محمد عن أبیه و الظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الولید، و هو و إن کان من مشایخ الشیخ المفید إلا أنه لم تثبت وثاقته بدلیل و کونه شیخ اجازه لا دلاله له علی الوثاقه بوجه- فالوجه فی کون الروایه موثقه أن فی سندها محمد بن أحمد بن یحیی و للشیخ «قده» الیه طرق متعدده و هی و ان لم تکن صحیحه بأسرها إلا أن فی صحه بعضها غنی و کفایه، و ذلک لأن الروایه إما أن تکون من کتاب الراوی أو من نفسه و علی کلا التقدیرین یحکم

بصحه روايه الشيخ عن محمد بن أحمد لتصريحه فى الفهرست بأن له إلى جميع كتب محمد بن أحمد و رواياته طرقا متعدده و قد عرفت صحه بعضها، و إذا صح السند الى محمد بن احمد بن يحيى صحّ بأسره لوثاقه الرواه الواقعه بينه و بين الامام عليه السّلام، و بهذا الطريق الذى أبديناه أخيرا يمكنك تصحيح جمله من الروايات التى تقدمت فى تضاعيف الكتاب أو لم تتقدم.

۳- ذكرنا فى ص ۶۰ أن فى محمد بن عيسى كلاما و فى خصوص رواياته

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۸۷

.....

---

عن يونس كلاما آخر، و أشرنا أيضا الى ضعفه فى بعض المواضع من المجلد الأول و كونه محل الكلام و الاشكال و ان كان صحيحا كما لا يخفى على الخبير إلا أن الصحيح وثاقه الرجل و اعتبار رواياته مطلقا و لو كانت عن يونس و يأتى تفصيل الاستدلال على وثاقته عند الكلام على الحيض إن شاء اللّه تعالى.

۴- نقلنا صحيحه وهب بن عبد ربه فى ص ۳۵۱ فاقده لكلمه «لا» قبل قوله: يعيد إذا لم يكن علم و استظهرنا سقوط تلك الكلمه عن الصحيحه ثم ظهر ان نسخ التهذيبين كانت مختلفه ففى بعضها جاءت الروايه مشتمله على كلمه «لا» كما فى الطبعه الأخيره من التهذيب ص ۳۶۰ ج ۲ و الاستبصار ص ۱۸۱ ج ۱ و ما نقلناه و استظهرناه موافق مع النسخه التى روى عنها صاحبا الوافى و الوسائل «قدهما» حيث نقلا الروايه عن الشيخ كما نقلناه.

۵- جاء فى ج ۱ ص ۴۹ أن المصعد من الأعيان النجسه محكوم بالطهاره إلا أن ينطبق عليه عنوان آخر نجس و هذا كما فى المصعد من الخمر المعبر

عنه عندهم ب (العرق) فإنه كأصله مسكر محكوم بالنجاسه شرعا.

و هـذا لاـ ينافى ما ذكرناه فى هـذا الجزء ص ۱۰۰ من أن مقتضـى القاعـده طهـاره الماده المتخـذه من الخمر المعبر عنها بجوهر الخمر «اسپرتو» التى تتحصل بتبخيرها.

و ذلك لأن العرق الذى حكمنا بنجاسـته هو الذى يعدّ من جمله الخمور و شـربه أمر متعارف عند أهله، و لا فرق بينه و بين غيره من الخمور إلا فى أنه يشتمل على الماده الألكليه بنسبه الأربعين فى المائه- فى العرق العراقى- فما زاد و اما بقيه الخمور فمنها ما يشـتمل على الماده الألكليه بنسبه العشره فى المائه و منها غير ذلك مما لا حاجه الى ذكره. كما انها فى الفقاع بنسبه الخمسه فى المـائه (كـذا فى بعض الكتـب الكيمـاويه الحـديثه و مـا قـدمنا نقلـه فى ص ۱۳۷ فى بيـان مقـدار المـاده الأـلكليه الموجوده فى المسكرات فهو انما كان مستندا إلى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۲، ص: ۴۸۸

.....

---

قول بعض أهـل الاطلاـع) و أمـا (اسپرتو) و جوهر الخمر فهو عبـاره عن نفس المـاده الأـلكليه التى منهـا تتكون المسـكرات على اختلاف أقسامها و هى غير قابله للشـرب بوجه، و هـذا هو الـذى حكمنا بطهارته على طبق القاعده. فالعرق و (اسپرتو) موضوعان متغايران و إن اشتركا فى بعض مقدمات صنعهما و تحصيلهما.

۶- جاء فى ج ۱ ص ۲۴۸ ان بكر بن محمد- ان كانت له روايه فهو- إنما يروى عن الجواد عليه السّلام. و غرضنا من هذه العباره الإشاره الى ان الرجل لا يمكنه الروايه عن الباقر عليه السّـلام لتأخره عن عصـره بمـده طويله نعم يمكنه أن يروى عن الجواد عليه السّلام لكونه فى عصره. و ان لم يرو عنهم

علیهم السّلام علی ما فی ترجمته و بما أن المراد من أبی جعفر الواقع فی الروایه هو الباقر علیه السّلام لأن فی سلسله السند منصور بن حازم و هو من أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام فیستکشف بذلک أن الراوی عنه علیه السّلام فی الروایه لیس هو بکر بن محمد بن حبیب.

**تنبیه**

جرت العاده فی الکتاب علی نقل اللباب المتحصل من کلمات الأصحاب «قدهم» عند ما دعت الحاجه الی نقلها- إلا فی بعض الموارد- و ربما نقلناها مشروحه موضحه أو ملخصه و لو بغیر ألفاظها أو زدنا علیها شیئا من لوازماتها روما لاتضاح صحتها أو سقمها.

---

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶ جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹