



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

مَجْلَدُ الْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ

تَقْدِيرًا لِإِبْحَاتِك

أَيْدِي اللَّهِ

لِيَسْتَأْذِنَ الْفَقِيهَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُتَيْبَةَ

الشيخ  
مُتَّسِقُ السَّعْدِيِّ

الجزء الأول

مؤسسة التراث والعلوم الإسلامية  
الرياض - الكويت

دار المسعودي  
الرياض - الكويت

مَجْلَدُ الْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بحوث فى القواعد الفقهيـه : تقريرات محمد السند

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

مؤسسـه الصادق ( عليه السلام )

رقمى الناشر:

مركز القائميـه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
١٨	بحوث فى القواعد الفقهيـه المجلد ١
١٨	اشاره
١٨	اشاره
٢٤	توطئه
٢٧	مقدمه
٣٥	قاعده سوق المسلمين وأرضهم
٣٥	اشاره
٣٧	من قواعد باب الأطمعه والأشربه قاعده سوق المسلمين وأرضهم
٣٧	مفاد القاعده:
٣٨	أدله القاعده:
٤٧	محصل مفاد الطوائف الثلاثه:
٥١	تنبيهات القاعده
٥١	التنبيه الأول: عموم اماريه سوق المسلمين:
٥٢	التنبيه الثانى: السوق أماره فى عرض اماره اليد:
٥٤	التنبيه الثالث: أماريه سوق الكفار:
٥٤	التنبيه الرابع: تقدم يد الكافر أو تأخرها:
٥٧	التنبيه الخامس: ما يوجد فى أرض الإسلام:
٥٧	التنبيه السادس: عدم مطهره الديغ:
٦١	قاعده التقيه
٦١	اشاره
٦٣	من القواعد العامه قاعده التقيه
٦٣	مفاد القاعده:
٦٤	أدله القاعده:

٦٨	حكم التقيه:
٧١	استثناءات من التقيه:
٧٥	الروايات الأخرى المعارضه لذلك:
٨٠	الأثار المرفوعه بتوسط التقيّه:
٨٢	فائده:
٨٢	اشاره
٨٢	الوجه الأول: حديث الرفع المعروف:
٨٥	الوجه الثاني: ما كان بلسان الاثبات كالحل والسعه ونحوهما:
٨٧	الإشكال على هذا اللسان عموما.
٩٤	الوجه الثالث: لتصحيح العمل الناقص المأتي به:
٩٨	الوجه الرابع: اقتضاء إطلاق الأمر الاضطرارى ونحوه:
٩٩	موارد عموم التقيه:
١٠٧	روايات الصلاه معهم وهى على طوائف:
١١٢	شمول الضرر والضروره لكلّ من المال و العرض والنفس:
١١٤	حرمه تسميه القائم من موارد التقيه:
١١٥	حكم من خالف التقيه:
١١٥	اشاره
١١٥	أما الفرض الأول:
١١٦	اما الفرض الثاني:
١١٩	عموم التقيّه للمندوب:
١٢٠	تخلف الخوف عن الواقع:
١٢١	موارد التقيّه المجامليه والمداراتيه:
١٢٢	تنبيه
١٢٥	قاعده الإمكان
١٢٥	اشاره
١٢٧	من قواعد باب الطهاره قاعده الإمكان

- ١٢٧ ----- مفاد قاعده الإيمان: .....
- ١٢٧ ----- أدله القاعده: .....
- ١٢٧ ----- اشاره .....
- ١٢٨ ----- الدليل الأول: الإجماع. ....
- ١٣٢ ----- الدليل الثاني: الأخبار الواردة في أبواب متعددة: .....
- ١٣٦ ----- الدليل الثالث: أصله السلام: .....
- ١٣٧ ----- الدليل الخامس: الاستصحاب: .....
- ١٣٨ ----- تنبيهات القاعده .....
- ١٣٨ ----- التنبيه الأول: النسبه بين التمييز بالصفات العاده وقاعده الامكان: .....
- ١٤٢ ----- التنبيه الثاني: الاختبار إذا اشتبه دم البكاره بدم الحيض: .....
- ١٤٨ ----- التنبيه الثالث: اشتباه القرحة بالحيض: .....
- ١٥٠ ----- التنبيه الرابع: لو اشتبه الحيض بغير هذه الدماء: .....
- ١٥١ ----- قاعده حرمه إهانته المقدسات .....
- ١٥١ ----- اشاره .....
- ١٥٣ ----- من القواعد العامه حرمه إهانته المقدسات .....
- ١٥٣ ----- اشاره .....
- ١٥٣ ----- اولاً: المساجد: .....
- ١٥٣ ----- اشاره .....
- ١٥٣ ----- أولاً: الآيه الكريمة: .....
- ١٥٥ ----- ثانياً: الآيه الكريمة: .....
- ١٥٦ ----- ثالثاً: ما ورد في الآيات العديده والروايات الكثيره من تعظيم المساجد وتوقيرها: .....
- ١٥٦ ----- رابعاً: الروايات الواردة في ذلك: .....
- ١٥٩ ----- الخامس: ما ورد في تطهير الارض باطن القدم في الطريق الى المسجد: .....
- ١٦٠ ----- السادس: ما رواه الشيخ في الحسن - كالمصحح - .....
- ١٦١ ----- وهل تلحق الاطراف الخارجيه للمسجد بالمسجد؟ .....
- ١٦١ ----- وهل وجوب الازاله فوري؟ .....

- ١٦٢ ..... وهل يجوز ادخال المتنجس مع عدم استلزام الهتك؟
- ١٦٢ ..... وهل وجوب الازاله كفاي او يختص بمن نجسها؟
- ١٦٦ ..... وهل يجب طم الحفر وتعمير الخراب بعد الازاله؟
- ١٦٩ ..... الضمان في المساجد:
- ١٦٩ ..... اشاره
- ١٧٣ ..... الكلام في هذا الفرع ضمن نقاط:
- ١٧٥ ..... الكلام في هذا الفرع يقع في اربع صور:
- ١٧٨ ..... ثانيًا: المشاهد المشرفة:
- ١٨٠ ..... ثالثًا: المصحف الشريف:
- ١٨٠ ..... اشاره
- ١٨١ ..... وهل يجوز اعطاؤه بيد الكافر؟
- ١٨٢ ..... فرع: في ضمان المصحف:
- ١٨٣ ..... رابعًا: التربه الحسينيه:
- ١٨٥ ..... قاعده في نجاسه الخمر وكل مسكر:
- ١٨٥ ..... اشاره
- ١٨٧ ..... من قواعد باب الطهاره في نجاسه الخمر وكل مسكر:
- ١٨٧ ..... اشاره
- ١٨٧ ..... دلالة الآيه على النجاسه:
- ١٩٠ ..... علاج التعارض في الروايات:
- ١٩٤ ..... قاعده: في نجاسه كل مسكر:
- ١٩٤ ..... اشاره
- ١٩٤ ..... الوجه الأول (كل مسكر خمر):
- ١٩٥ ..... ١- معنى الخمر لغه:
- ١٩٥ ..... ٢- دائره الخمر شرعا:
- ١٩٧ ..... ٣- عموم ماهيه الخمر:
- ١٩٨ ..... الوجه الثاني (كل مسكر نجس):



- ٢٠٣ ..... عموم النجاسه للمسكر الجامد بالعرض:
- ٢٠٣ ..... عدم نجاسه المسكر الجامد بالأصالة:
- ٢٠٨ ..... بحثان استطراديان:
- ٢٠٩ ..... الاقوال فى المسأله:
- ٢٠٩ ..... اشاره
- ٢١٠ ..... أدله القول الأول:
- ٢١٤ ..... تنظر فى الادله السابقه:
- ٢١٦ ..... أدله القول الثانى:
- ٢٢١ ..... الثانى: حرمه شرب العصير العنبى اذا غلى:
- ٢٢٢ ..... حليته اذا ذهب ثلثاه:
- ٢٢٨ ..... حرمه العصير العنبى بمجرد النشيش:
- ٢٢٨ ..... لا فرق بين العصير ونفس العنب:
- ٢٢٩ ..... الثانى: حكم التمر والزبيب وعصيرهما:
- ٢٢٩ ..... اشاره
- ٢٣٠ ..... أدله الحرمة فيهما:
- ٢٤٣ ..... قاعده الأصل فى الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية
- ٢٤٣ ..... اشاره
- ٢٤٥ ..... من القواعد العامه الأصل فى الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية
- ٢٤٥ ..... تحرير البحث:
- ٢٤٦ ..... أدله عدم جريان الحل أو البراءه:
- ٢٥٢ ..... قاعده إخبار ذى اليد
- ٢٥٢ ..... اشاره
- ٢٥٥ ..... من قواعد المعاملات إخبار ذى اليد
- ٢٥٥ ..... كلمات الأصحاب:
- ٢٥٦ ..... أدله دعواهما:
- ٢٦٠ ..... تنبيهات قاعده اليد

- الأول: عمومها لموارد الاستيلاء: ..... ٢٦٠
- الثاني: عمومها لمورد الغصب: ..... ٢٦١
- الثالث: الحال في اقرار الكافر: ..... ٢٦١
- الرابع: عدم اعتبار كينونه العين فعلا تحت تصرف ذي اليد: ..... ٢٦٢
- الخامس: هل يعتبر الإخبار بالنجاسة قبل الاستعمال: ..... ٢٦٢
- السادس: هل يشترط استقلاله اليد لاجراء القاعده: ..... ٢٦٣
- السابع: شرطيه البلوغ في اجراء القاعده: ..... ٢٦٣
- قاعده في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين ..... ٢٦٥
- اشاره ..... ٢٦٥
- من قواعد باب الشركه في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين ..... ٢٦٧
- اشاره ..... ٢٦٧
- الجهه الاولى: في مقتضى القاعده: ..... ٢٦٨
- اشاره ..... ٢٦٨
- قول آخر في مقتضى القاعده: ..... ٢٦٩
- الجهه الثانيه: في الأخبار الوارده: ..... ٢٧١
- تتمتان: ..... ٢٧٣
- قاعده تقديم حق الناس على حق الله ..... ٢٧٥
- اشاره ..... ٢٧٥
- من القواعد الحقوقيه العامه تقديم حق الناس على حق الله ..... ٢٧٧
- اشاره ..... ٢٧٧
- الاستدلال لهذه القاعده بالروايات: ..... ٢٧٨
- أما الروايات الخاصه: ..... ٢٨٣
- قاعده الميته وعدم المذكى ..... ٢٨٥
- اشاره ..... ٢٨٥
- من قواعد باب الطهاره والأطعمه الميته وعدم المذكى ..... ٢٨٧
- الأقوال في المسأله: ..... ٢٨٧

- ٢٨٨ ..... ثمره الأقوال:
- ٢٨٩ ..... فى المسأله مقامان:
- ٢٨٩ ..... اشارة
- ٢٨٩ ..... المقام الأول:
- ٢٩٢ ..... والصحيح:
- ٢٩٤ ..... المقام الثانى: تحديد الميته فى الظاهر:
- ٢٩٥ ..... وجه القول الأول:
- ٢٩٨ ..... وجه القول الثانى:
- ٣٠٢ ..... وجه القول الثالث:
- ٣٠٤ ..... فائده: الفرق بين الحكومه والتنزيل:
- ٣١١ ..... قاعده انفعال الماء القليل بالنجس
- ٣١١ ..... اشارة
- ٣١٣ ..... من قواعد باب الطهاره انفعال الماء القليل بالنجس
- ٣١٣ ..... كلمات الأصحاب:
- ٣١٣ ..... كلمات العامه:
- ٣١٤ ..... ادله القولين:
- ٣١٤ ..... اشارة
- ٣١٤ ..... أدله القول بالنجاسه : روايات انفعال الماء القليل:
- ٣١٧ ..... أدله القول بالطهاره: روايات عدم الانفعال:
- ٣٢٣ ..... أجوبه استحكام التعارض (بين الروايات):
- ٣٢٤ ..... أدله انفعال القليل بالمتنجس:
- ٣٣٢ ..... أدله عدم الانفعال بالمتنجس:
- ٣٣٥ ..... تنبيهات
- ٣٤١ ..... قاعده فى الكفر
- ٣٤١ ..... اشارة
- ٣٤٣ ..... من القواعد العقائديه المتصله بأبواب الفقه قاعده فى الكفر

- ٣٤٣ ..... كلمات الأصحاب في الكافر: .....
- ٣٤٥ ..... الأقوال والمحتملات في المساله: .....
- ٣٤٦ ..... أدله القول بالنجاسه: .....
- ٣٤٦ ..... أولا بالآيات الكريمات: .....
- ٣٤٧ ..... أما المحمول (مفاد النجاسه): .....
- ٣٤٨ ..... دفع الإشكال الأول على دلالة الآية: وتدفع: .....
- ٣٥٠ ..... إمضاء المعنى العرفي للنجاسه: .....
- ٣٥٠ ..... اشاره .....
- ٣٥٤ ..... دفع الإشكال الثاني: .....
- ٣٥٤ ..... دفع الاشكال الثالث: .....
- ٣٥٦ ..... دفع الإشكال الرابع: .....
- ٣٥٧ ..... المؤيدات للمختار: .....
- ٣٥٩ ..... أما الموضوع (مطلق الكافر): .....
- ٣٦٣ ..... اطلاق الشرك على اهل الكتاب: .....
- ٣٦٣ ..... اشاره .....
- ٣٦٤ ..... اولاً: اطلاق الشرك عليهم في القرآن: .....
- ٣٦٧ ..... ثانياً: اطلاق الشرك عليهم في الروايات: .....
- ٣٦٧ ..... اشاره .....
- ٣٧٠ ..... الآية الثانيه الداله على المختار: .....
- ٣٧١ ..... آيات موهمه للطهاره: .....
- ٣٧٤ ..... ثانياً الاستدلال بالروايات على النجاسه: .....
- ٣٧٤ ..... الطائفه الاولى: .....
- ٣٧٦ ..... الطائفه الثانيه: .....
- ٣٧٧ ..... حكم العشره مع الكفار: .....
- ٣٧٨ ..... وروايات هذه الطائفه هي: .....
- ٣٨٤ ..... الطائفه الثالثه من الروايات: .....

- ٣٩٣ ..... الاستدلال بالسنة على الطهارة:
- ٤١٧ ..... العلاج على تقدير التعارض:
- ٤٢٠ ..... حكم المرتد:
- ٤٢١ ..... قاعده الايمان والكفر
- ٤٢١ ..... اشاره
- ٤٢٣ ..... من القواعد العقائديه المتصله بأبواب الفقه الإيمان والكفر
- ٤٢٣ ..... اشاره
- ٤٢٣ ..... قال الشيخ الكبير فى أقسامه:
- ٤٢٤ ..... اخذ المعاد فى حد الإسلام:
- ٤٣٠ ..... دخول الضرورى فى حد الإسلام:
- ٤٣١ ..... اقسام منكرى الضرورى:
- ٤٣١ ..... كلام الاعلام فى منكرى الضرورى:
- ٤٣٥ ..... مقتضى القاعده فى منكر الضرورى:
- ٤٣٩ ..... وأما الأدله الخاصه:
- ٤٤٠ ..... أما الروايات فعمدتها طوئف:
- ٤٤٠ ..... الطائفه الاولى:
- ٤٤١ ..... الطائفه الثانيه:
- ٤٤٥ ..... الطائفه الثالثه:
- ٤٤٧ ..... الطائفه الرابعه:
- ٤٤٨ ..... حقيقه الشهادتين:
- ٤٤٨ ..... اشاره
- ٤٥٠ ..... الطائفه الخامسه:
- ٤٥١ ..... تنبيهات القاعده
- ٤٥١ ..... الاول: الوفاق بين ادله الشهادتين وانكار الضرورى:
- ٤٥١ ..... الثانى: حقيقه درجات الاسلام:
- ٤٥٤ ..... التنبيه الثالث: إنكار الضروريات عن غضب:

- ٤٥٥ ..... التنبيه الرابع: انكار ملازم الضرورى: .....
- ٤٥٥ ..... التنبيه الخامس: انتفاء آثار الايمان بانكار الضرورى: .....
- ٤٥٦ ..... التنبيه السادس: حكم منكر ضرورى المذهب: .....
- ٤٥٧ ..... التنبيه السابع: اختلاف الكافر والمرتد فى الاحكام: .....
- ٤٥٨ ..... التنبيه الثامن: اختلاف الضرورى زمانا ومكانا: .....
- ٤٥٨ ..... التنبيه التاسع: حكم الشك فى الضرورى: .....
- ٤٥٩ ..... التنبيه العاشر: دائره الضروره فى المعاد: .....
- ٤٦١ ..... قاعده تكليف الكفار بالفروع - .....
- ٤٦١ ..... اشاره - .....
- ٤٦٣ ..... من قواعد باب التكليف تكليف الكفار بالفروع - .....
- ٤٦٣ ..... اشاره - .....
- ٤٦٣ ..... الدليل الأول: .....
- ٤٦٤ ..... الدليل الثانى: الروايات: .....
- ٤٦٦ ..... الدليل الثالث: الاجماع: .....
- ٤٦٦ ..... الروايات المعارضه (النافيه للقاعده): .....
- ٤٦٧ ..... تنبيه: .....
- ٤٦٨ ..... وقفه مع حديث الاسلام يجب ما قبله: .....
- ٤٦٨ ..... اشاره - .....
- ٤٦٩ ..... اشكال ودفعه: .....
- ٤٧١ ..... قاعده التبعية - .....
- ٤٧٣ ..... من القواعد العامه الجارويه فى المعاملات بالمعنى الأعم التبعية - .....
- ٤٧٣ ..... دعوى الاجماع على القاعده: .....
- ٤٧٣ ..... الأقوال فى المسأله: .....
- ٤٧٥ ..... أدله القاعده: .....
- ٤٧٦ ..... التبعية حكم لا تنزيل: .....
- ٤٨٠ ..... هل يعتد باسلام المميز؟ .....

- ٤٨١ ..... اعتناق المميز قاطع للتبعيه:
- ٤٨١ ..... أدله بقاء التبعيه:
- ٤٨٢ ..... محتملات قاعده عمد الصبي خطأ:
- ٤٨٧ ..... لا فرق بين ابن الحلال وابن الزنا فى التبعيه:
- ٤٨٨ ..... كلمات الاصحاب فى المقام:
- ٤٩٣ ..... تحقيق المسأله:
- ٤٩٤ ..... المقام الثانى: الأدله الخاصه:
- ٤٩٤ ..... اشاره .....
- ٤٩٤ ..... الطائفه الأولى:
- ٤٩٥ ..... الطائفه الثانيه:
- ٤٩٦ ..... محتملات (وللعاهر الحجر):
- ٤٩٦ ..... اشاره .....
- ٤٩٧ ..... الطائفه الثالثه:
- ٥٠٠ ..... الطائفه الرابعه:
- ٥٠٢ ..... الطائفه الخامسه:
- ٥٠٢ ..... الطائفه السادسه:
- ٥٠٣ ..... الطائفه السابعه:
- ٥٠٥ ..... تبعيات أخرى:
- ٥٠٥ ..... ١- قاعده: تبعيه ولد الحلال لا شرف الابوين:
- ٥٠٦ ..... ٢-قاعده تبعيه ابن الزنا لا شرف الابوين:
- ٥٠٧ ..... ٣- للتبعيه الولد البالغ مجنوناً:
- ٥٠٧ ..... ٤- ما لو بلغ عاقلاً وكان فى فسحه النظر ثم جن:
- ٥٠٨ ..... ٥- المسبى من ولد الكفار اذا كان منفرداً عن أبويه:
- ٥٠٩ ..... استطراد: ابن الزنا طاهر أو نجس:
- ٥٠٩ ..... اشاره .....
- ٥٠٩ ..... نجاسه ابن الزنا لكفره:

- ٥١١ ..... الروايات الخاصة في نجاسه ابن الزنا:
- ٥١٣ ..... قاعده عدم صحه عبادات الكافر والمخالف
- ٥١٣ ..... اشاره
- ٥١٥ ..... من القواعد العقائديه المتصله بأبواب العبادات عدم صحه عبادات الكافر والمخالف
- ٥١٥ ..... اشاره
- ٥١٥ ..... أدله القاعده:
- ٥١٥ ..... اشاره
- ٥١٧ ..... اللسان الأول: ما كان نافيا للقبول:
- ٥١٩ ..... اللسان الثاني: ما دلّ على وجود النقص في العمل:
- ٥٢٠ ..... اللسان الثالث: ما ورد بلسان نفي ماهيته العمل:
- ٥٢١ ..... اللسان الرابع: ما دلّ على أنّ ولايتهم و معرفتهم قيد تحقّق العباده لله:
- ٥٢١ ..... اللسان الخامس: ما قيد فيه العمل أن يكون بدلاتهم والأخذ عنهم(عليهم السلام).
- ٥٢٢ ..... تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلي:
- ٥٢٦ ..... اللسان السادس: ما ورد في نفي استحقات الثواب على العمل:
- ٥٢٧ ..... من قواعد باب التكليف
- ٥٢٧ ..... قاعده الجبّ الصغير في المخالف:
- ٥٢٧ ..... أدله عدم إعادته المخالف أعماله إذا استبصر:
- ٥٣٢ ..... تحرير التعارض وحله:
- ٥٣٥ ..... قاعده ولاية الأرحام
- ٥٣٥ ..... اشاره
- ٥٣٧ ..... من قواعد المعاملى ولاية الأرحام
- ٥٣٧ ..... القاعده في كلمات الأصحاب:
- ٥٣٨ ..... أدله القاعده:
- ٥٤١ ..... عموم القاعده والإشكالات:
- ٥٤٤ ..... الاستشهاد على العموم بالروايات:
- ٥٤٧ ..... ولاية السلطان:



- ٥٤٨ ..... الأدله المناهضه للعموم: .....
- ٥٥٠ ..... خصوصيه الموارد: .....
- ٥٥٢ ..... تقدم ولايه الزوج على الأرحام: .....
- ٥٥٧ ..... قاعده أصاله عدم التذكيه - - - - -
- ٥٥٧ ..... اشاره - - - - -
- ٥٥٩ ..... من قواعد الأتعمه والأشربه أصاله عدم التذكيه .....
- ٥٥٩ ..... اشاره .....
- ٥٦٠ ..... الشك فى الشبهه الحكيميه: .....
- ٥٦٤ ..... الشك فى الشبهه الموضوعيه: .....
- ٥٦٤ ..... اشاره .....
- ٥٦٤ ..... الجهه الأولى: اعتبار قابليه المحل للتذكيه: .....
- ٥٦٨ ..... الجهه الثانيه: ماهيه التذكيه فالاقرب انها موضوعه للمسبب: .....
- ٥٦٩ ..... الجهه الثالثه: فى بيان العموم أو الاطلاق الدال على عموم قابليه الحيوان للتذكيه: .....
- ٥٧٣ ..... تذكيه الحيوانات البحريه ذات النفس: .....
- ٥٧٨ ..... تعريف مركز .....

اشاره

سرشناسه:سند، محمد، ۱۹۶۲- م.

عنوان و نام پديد آور:بحوث في القواعد الفقيهه [كتاب]: تقريرات محمدالسند/ بقلم مشتاق الساعدي.

مشخصات نشر:قم: موسسه محكمات الثقلين؛ تهران: نشر صادق، ۱۳ -

مشخصات ظاهري:ج.۵.

شابك:۹۷۸-۶۰۰-۵۲۱۵-۳۵-۹

يادداشت:عربي.

يادداشت:فهرستنويسي بر اساس جلد چهارم، ۱۴۳۷ق.= ۲۰۱۶م.= ۱۳۹۵.

يادداشت:كتاب حاضر بر اساس تقريرات محمد السند نوشته شده است.

موضوع:فقه -- قواعد

موضوع:Formulae\* -- Islamic law

موضوع:اصول فقه شيعه

شناسه افزوده:ساعدي، مشتاق

رده بندي كنگره:BP۱۶۹/۵/س۹ب۳ ۱۳۰۰ي

رده بندي ديويي:۲۹۷/۳۲۴

شماره كتابشناسي ملي:۴۸۰۳۲۹۰

ص: ۱

اشاره



بحوث فى القواعد الفقهيـه المجلد ١

تقريـات محمدالسند

بقلم مشتاق الساعدي

ص: ٣







الحمد لله الأول بلا- أول كان قبله والآخر بلا آخر يكون بعده، والصلاه والسلام على خير من وطأ الحصى واشرف من أظلمته السماء محمد بن عبد الله المصطفى وعلى اله الأطهار خزان العلم ومنتهى الحلم .

هذه مجموعه من القواعد الفقهييه التي أنتجها الفكر الوقاد لسماحه الشيخ الأستاذ أيه الله محمد السند(دام ظله) في أبحاث خارج الفقه والأصول ,والتي تميزت بطابع التجديد والتحقيق كما عودنا الشيخ في أكثر أبحاثه ومؤلفاته ,نطرحها بين يدي العلماء والباحثين والمتخصصين للارتشاف من نهل عذبتها والتزود من دقيق أبحاثها راجين من الله جل جلاله القبول من سماحه الشيخ ومنا انه ولى التوفيق والتسديد.

وهذا الكتاب عباره عن سلسله في القواعد الفقهييه سميناه (بحوث في القواعد الفقهييه) وقد بحث سماحه الشيخ الأستاذ في هذا المجلد وهو (الجزء الأول) ثمانى عشره قاعده من هذه السلسله نسأل الله تعالى اتمامها.

والقواعد في هذا الجزء هي:

١- قاعده سوق المسلمين.

ص:٧



٢- قاعده التقيه.

٣- قاعده الإمكان فى الحيض .

٤- قاعده حرمة إهانته المقدسات.

٥- قاعده نجاسه كل مسكر.

٦- قاعده الأصل فى الأموال الاحتياط.

٧- قاعده إخبار ذى اليد.

٨- قاعده الإقرار بحق مشاع.

٩- قاعده حق الله وحق الناس.

١٠- قاعده فى الميتة.

١١- قاعده فى انفعال الماء القليل.

١٢- قاعده كل كافر نجس.

١٣ - قاعده الإيمان والكفر.

١٤- قاعده تكليف الكفار بالفروع.

١٥- قاعده التبعية.

١٦- قاعده فى عباده الكافر والمخالف.

١٧- قاعده عموم ولايه الأرحام.

١٨- قاعده أصاله عدم التذكيه.

و آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الشيخ مشتاق الساعدي

النجف الاشرف/غره محرم ١٤٣٢



الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً أستتم به النعم وأستدفع به النقم، والصلاه والسلام على خير الأنام محمد المصطفى وآله الأطهار الكرام.

وقع الكلام بين الأعلام في إبراز الضابط الموضوعي للتمييز بين القاعده الفقهيه والأصوليه، لذا نشأت نظريات عدّه في ذلك، لعل أهمها:

النظريه الأولى: إن القاعده الأصوليه علاقتها مع النتيجة علاقه استنباطيه بمعنى الاستكشاف والإثبات، وناظره إلى الحكم الأولى الواقعي، بخلاف القاعده الفقهيه فإن علاقتها مع النتيجة الفقهيه في الاستدلال علاقه التطبيق المحض.

النظريه الثانيه: إن القاعده الأصوليه سنخ الحكم فيها ليس حكماً فقهياً مرتبطاً بعمل المكلف وإنما بعمل المجتهد، بخلاف القاعده الفقهيه فإن الحكم فيها مرتبط بعمل المكلف.

النظريه الثالثه: إن الحكم والمحمول في القاعده الأصوليه حكم ظاهري استطراقى، بينما القاعده الفقهيه سنخ الحكم فيها حكماً واقعياً أولياً.

النظريه الرابعه: إن القاعده الأصوليه لا تختص بباب فقهى بحال من

الأحوال، أما القاعده الفقهييه فقد تختص فى بعض أمثلتها ببعض الأبواب الفقهييه، وإن اختلفت القاعده الفقهييه عن المسأله الفقهييه من جهه عدم اختصاص القاعده بمسأله فقهييه واحده، بل تعم الكثير من المسائل الفقهييه، بل فى كثير من القواعد الفقهييه تعم أبواب فقهييه متعدده فضلاً عن بعض المسائل.

النظريه الخامسه: إن القاعده الأصوليه شأنها الجريان فى الشبهات الحكميه بخلاف القاعده الفقهييه فشأنها الجريان فى الشبهات الموضوعيه.

إلى غير ذلك من الفوارق التى يجدها المتتبع فى كتب الأصول، علماً أن بعض الفوارق ترجع روحاً وجوهرأ إلى تلك الفوارق المتقدمه فلاحظ.

بل إن تلك الفوارق المتقدمه ترجع إلى اختلاف الحيثيه التى تتميز بها مسائل علم الأصول عن الحيثيه التى تمتاز بها مسائل علم القواعد الفقهييه.

وقد ذكر أستاذنا الشيخ السند (دام ظلّه) فى مواطن كثيره من بحث خارج الأصول أن هناك ظاهره ملفته للنظر وهى وجود قواعد فقهييه تجرى فى علوم ومعارف عقديه كعلم الكلام وغيره، كما تجرى فى أصول الفقه وفى علم الفقه، ومثل لذلك بقاعده (لا ضرر) فقد استدل بها علماء الكلام على أصل لزوم الفحص عن معرفه الله تعالى ومن ثم لزوم الإيمان به، وكذلك استدل بها علماء الأصول فى مقدمات حجيه الظن الأنسدادى ومنجزيه العلم الإجمالى ومسأله الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع وغيرها من المسائل، وأما استدلال الفقهاء بها فظاهر للعيان.

وكذلك قاعده (العدل والإنصاف) فإن جذور هذه القاعده يرجع إلى (حسن العدل وقبح الظلم) وقد استدل بها فى علوم مختلفه سواء علوم عقديه أو عمليه.

وكذلك قاعده (لا تنقض اليقين بالشك بل انقضاه بيقين آخر) فإن المتكلمين استدلوا بهذه القاعده فى موارد عديده من مسائل العقيد، كما استدل بها فى مسائل نظريه المعرفه لدفع شبهات السوفسطائين. وكذلك استدل بها فى مسائل النبوه والإمامه والمعاد. وإن المحكم لا يرفع اليد عنه بالتشابه.

وأما استدلال علماء أصول الفقه بها فظاهر فى باب الاستصحاب. وكذلك استدلال بها على مسائل الفقه ظاهر إذ جعلوها كقاعده فقيهه فى الشبهات الموضوعيه.

بل إن جمله من القواعد الأصوليه لوحظ أنها عملت فى الشبهات الموضوعيه بمثابه قواعد أو وظائف عمليه، كما فى قاعده (دفع المفسده أولى من جلب المصلحه).

إلى غير ذلك من الأمثله التى يجدها المتتبع للقواعد الكلاميه والحكميه ومدى اشتراكها مع قواعد الفقه والأصول.

وحينئذ يتساءل ما هو الجامع فى معنى كل قاعده من تلك القواعد المتوفر فيها حيثيات علوم عديده.

فهل هناك وحده ماهويه لها أو وحده عنوانيه مع تباين الماهيات بحسب الموارد أو شىء آخر.

لاسيما وأن المعروف فى نظام العلوم وترتيبها أن علوم المعارف اسبق رتبه من علم الفقه والأحكام الفرعيه العمليه وعلومه المقدميه.

كما أن هناك ظاهره أخرى تسترعى الانتباه وهى أن الأدله الوارده فى القواعد الفقيهيه قد يستفاد منها من العنوان الواحد فى لسانها سنخان من القواعد.

فيلتزم بأن قاعده ( لا حرج ) مثلاً حكمه للتشريع وهذا نمط من ضابطه القاعده كحدود لتشريع الأحكام، وكذلك يستفاد منها كقاعده رافعه للأحكام التكليفية.

وقد فصل الشيخ الأستاذ الكلام في ذلك حول قاعده ( لا حرج ) في كتابه ( ملكيه الدوله الوضعيه ) وبين أن هذه القاعده وقاعده ( لا ضرر ) على نمطين ولسانين وسيأتى في جزء لاحق إن شاء الله بيان ذلك تفصيلاً.

فإن قاعده ( لا ضرر ) كذلك يستفاد منها أنها حكمه في التشريع من جهة وأنها رافعه للتكاليف من جهة أخرى.

وكذلك يلحظ ذلك في قاعده ( البراءه ) وكون الناس في سعه مما لا يعلمون فإنها في حين كونها رافعه للتكاليف، استدل بها الأصوليون في مقدمات الانسداد بما أن مفادها محدد لفلسفه التشريع والجعل لا محدد للمجعول فقط.

إلى غير ذلك من الأمثله التي فيها تعدد سنخ القاعده الواحده إلى سنخين أو أكثر.

وربما ألبأت هذه الظاهره جماعه كثيره إلى تقريب التعارض بين ألسن الأدله وترجيح أحد الوجهين على الآخر مع أن الصحيح الموافق للمركز عند الكثير - ولو بحسب ارتكازهم وسيرتهم في الاستدلال لا بحسب تصريحاتهم وبلورتهم - عدم التنافى بين ذلك.

فلا بد من دراسه هاتين الظاهرتين ونظيرهما من الظواهر للوقوف على حقيقه الحال.

وهناك ظاهره ثالثه ايضاً في علم الأصول لطالما أشار إليها الشيخ الأستاذ في أبحاث الأصول، وهي وجود مسائل وقواعد أصوليه نظير

المسائل العقلية الخمسه غير المستقله ونظير قاعده الملازمه بين حكم العقل والشرع، وكذلك بعض المسائل التي ذكرها صاحب الكفايه قبل مبحث الأوامر من قبيل بحث الصحيح والأعم وببحث المشتق. وكذلك مباحث مقدمات الانسداد وغيرها مما يجده المتتبع من المسائل التي حكموا بأنها من مسائل علم الأصول، إلا أن توسطها ككبرى أصوليه للنتيجه ليس على نمط الاستنباط الاستكشافي والاثباتي، بل بسنخ آخر من الاستنباط هو استخراج النتيجه التفصيليه وتوليدها من حكم محمول الكبرى الإجمالي، فنسبه القاعده الأصوليه إلى النتيجه الفقهييه من قبيل نسبه المدمج الإجمالي إلى المفصل التفصيلي المتولد من ذلك المعنى المبهم كطى التفاصيل مجموعاً فى المعنى العام، لا كطى الأفراد جميعاً فى المعنى الكلى الذى هو حقيقه التطبيق فى القواعد الفقهييه، بل هى تولد التفاصيل وتكثرها من المعنى الواحد البسيط، نظير تولد معنى الجوهر الجسماني النامى الحساس المتحرك بالإراداه الناطق المدرك للكليات من معنى وحدانى بسيط مبهم صوراً هو الإنسان.

ونظير تولد القوانين فى المجالس البرلمانيه (النيابيه) المتكاثره التفصيليه من قانون واحد دستوري، وتولد القوانين الوزاريه الكثيره التفصيليه من قانون نيابى واحد، وهكذا تولد القوانين فى البلديه فى المحافظات والأقضية من قانون وزارى واحد.

فإذا قسنا - فى نهايه المطاف - كيفيه تولد آلاف القوانين البلديه والنيابيه والوزاريه من الدستور التفتنا إلى أن النسبه الاستنباطيه بين جمله من القواعد الأصوليه والنتائج الفقهييه ليست نسبه الاستنباط بمعنى الاستكشاف ولا نسبه التطبيق كما فى القواعد الفقهييه، وإنما هى نسبه

الاستنباط الاستخراجى التولىدى الانشاعى التشجىرى التفرىعى من الأصل الواحد.

ومن هنا فالصحيح فى تعريف علم الأصول، ليس هو البحث عن دليله الدليل فقط، فإن هذا النصف المشاع الأول من هذا العلم، والنصف المشاع الثانى هو قواعد ممهده لاستنباط الحكم الشرعى بنحو التولىد والاستخراج.

فىكون التعريف الصحيح هو الجامع للسنيين من هذه القواعد وهما سنخ الاستنباط الاستكشافى الاثباتى وسنخ الاستنباط الاستخراجى التولىدى الثبوتى.

وبذلك تتضح العلاقة بين القاعده الواحده التى تجرى تاره فى علم الكلام كقاعده (لا ضرر) وتجرى تاره فى علم الأصول وأخرى فى علم الفقه.

فإنها بمثابة طبقات من أصل واحد تتوالد كل طبقه كنتيجه من الأخرى بنحو الاستخراج المفصل من المجمع المدمج.

وعلى ضوء ذلك لابد من الالتفات إلى أن القاعده الفقهيّه وإن كانت على تماس من العمل والانطباق والتطبيق على الموارد العمليه للمكلف إلا- أن لها أصلاً منحدره منه، أصولياً أو معرفياً وهذا يلح علينا بشده لدراسه علم أصول الأحكام المعبر عنه بالمبادئ الاحكاميه وعند علماء القانون الوضعى ب--(علم أصول القانون) الذى اكتُشِفَ عندهم أخيراً ولا زال فى بداياته من دون تنقيح.

وهذا يختلف عن علم القواعد الفقهيّه، لكنه ضرورى له، لأنه يرسم منظومه العلاقات الرابطة بين القاعده الفقهيّه والأصل الفوقى.



وهذا منحى جديد فى علم القواعد الفقهيّه يعطينا قراءه عميقه للقاعده الفقهيّه من خلال ربطها بفلسفه التشريع ومقاصد التشريع وروحها. وينقح ضبط حدود القاعده وآثارها وطبيعته علاقتها مع قاعده فقهيّه أخرى.

هذا تمام ما أردنا ذكره فى المقدمه.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

مشتاق الساعدي

النجف الأشرف

غره محرم الحرام/١٤٣٢هـ--

ص: ١٥



قاعده سوق المسلمين وأرضهم

اشاره

ص: ١٧



ما يؤخذ من يد المسلم من لحم أو شحم مشكوك التذكيه محكوم بالطهاره ظاهرا بلا خلاف ظاهر في الجملة .

وذهب الشيخ والفاضل والكركي (١) إلى التقييد بغير المستحل للميته بالدبغ، والشهيد إلى التقييد بالإخبار في المستحل (٢)، وفي مقابل ذلك ذهب صاحب المدارك (٣) وجماعه إلى كون الأصل عند الشك هو جواز الاستعمال حتى يعلم كونه ميتة، لدلاله بعض النصوص أو لعدم جريان استصحاب عدم التذكيه.

ومقتضى القاعده استصحاب عدم التذكيه (٤)، ويترتب عليه أحكام الميته، وأما الأمارات المثبتة للتذكيه فهي يد المسلم وسوق المسلمين

ص: ١٩

١- (١) جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٣٨.

٢- (٢) الشهيد الأول في الذكرى، ج ٣، ص ٢٩.

٣- (٣) مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٨٧، وج ٣، ص ٣٨٥، طبعه آل البيت.

٤- (٤) سند العروه الوثقى - كتاب الطهاره - ج ١، ص ٤١٣، للشيخ الأستاذ محمد السند، قاعده أصاله عدم التذكيه.

وأرضهم وهل هي في عرض واحد أو طوليه، خلاف بينهم ذهب بعض المحققين منهم السيد الخوئي (١) والسيد البجنوردى (٢) والسيد الصدر (٣) إلى أن أماريه السوق في طول يد المسلم بمعنى أن السوق أماره كاشفه عن يد المسلم ويد المسلم هي أماره التذكيه، فالسوق أماره على الاماره. وذهب بعض آخر (٤) إلى كونها أماره في عرض أماره اليد.

وتحقيق الحال يتضح من خلال عرض أدله القاعده.

### أدله القاعده:

استدل الفقهاء بعده أدله على هذه القاعده، منها الإجماع بين المسلمين، والسيره المتشرعيه، ودليل حفظ النظام. والكل كما ترى.

والعمده من الأدله هي الأخبار وهي على طوائف:

الطائفه الأولى: ما تدل على أن الأصل التذكيه ما لم يعلم أنه ميته.

١. موثقه سماعه بن مهران انه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن تقليد السيف في الصلاه وفيه الفراء (الغرا) والكيخت؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم انه ميته (٥).

ص: ٢٠

١- (١) التنقيح في شرح العروه الوثقى - كتاب الطهاره المجلد الثاني، ص ٤٥٢، من موسوعه السيد الخوئي (قدس سره)، تقارير الميرزا الشهيد الشيخ على الغروي (قدس سره).

٢- (٢) القواعد الفقهيه للسيد البجنوردى، ج ٤، ص ١٦٠، الطبعة المحققه بتحقيق المهريزي والدرائتي.

٣- (٣) بحوث في شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص ١٧٧، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره).

٤- (٤) كما يظهر من السيد الخميني في كتاب الطهاره، ج ٤، ص ٢٥١، والسيد الكلبيكاني في تعليقات العروه ج ١، ص ١٢٦، طبعه جماعه المدرسين

٥- (٥) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٩٣، باب من ابواب النجاسات، ح ١١، طبعه آل البيت.

والكيمخت كما فى بعض كتب (١) اللغه جلد الفرس أو الحمار المدبوغ مقابل الفراء، وهو يناسب المقابله فى الروايه أيضا.

وفى مجمع البحرين (٢) (بالفتح والسكون وفَسِير بجلد الميتة المملوح وقيل هو الصاغرى المشهور) والثانى هو الذى ذكرناه أولاً، ولعل المتعارف فى جلود الدواب أخذها مما ماتت إذ لا يتعارف ذبحها للأكل فىكون المعنى واحداً. وسيأتى تفسيره من قبل السائل أيضا فى روايه البطائنى.

٢. معتبره ألسكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له يا أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يدرى سفره مسلم أم سفره مجوسى؟ فقال: هم فى سعه حتى يعلموا (٣).

حيث أن فرض السؤال هو تردد اللحم بين المذكى والميته.

٣. روايه على بن أبى حمزه البطائنى أن رجلاً سأل أبا عبد الله (عليه السلام) - وأنا عنده - عن الرجل يتقلد السيف ويصلّى فيه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إن فيه الكيمخت قال:

وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً، ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت انه ميتة فلا تصلّ فيه (٤).

٤. صحيحه جعفر بن محمد بن يونس الأحول أن أباه كتب إلى أبى

ص: ٢١

١- (١) فَرَهْنَك فارسى عميد.

٢- (٢) مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٤١، للعلامه الطريحي.

٣- (٣) وسائل الشيعه ج ٣، ص ٤٩٣، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١١. طبعه آل البيت.

٤- (٤) المصدر ح ٤.

الحسن (عليه السلام) يسأله عن الفرو والخبف، ألبسه وأصلى فيه ولا أعلم انه ذكى؟ فكتب: لا بأس به (١).

وغيرها من الروايات إلا أنها أضعف ظهوراً منها مع كونها في موارد وجود الإمارات من السوق أو اليد أو أثر الاستعمال الدال على التذكية وإن عدت في بعض الكلمات من الروايات المطلقة لكن سيأتي ضعفه.

الطائفة الثانية: ما تدل على أن الأصل عند الشك عدم التذكية إلا أن تحرز:

١. موثقه ابن بكير (... فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح...) (٢).

وكذا ما ورد (٣) من لزوم العلم باستناد الموت في الحيوان إلى سبب التذكية من آله صيد أو ذبح، والبناء على حرمة الأكل عند التردد في استناده إلى السبب المحلل أو إلى غيره.

وأشكل: على هذه الطائفة من الروايات أن مفادها البناء على حرمة الأكل في المشكوك وعدم جواز الصلاه وليس هو البناء على مطلق آثار الميتة حتى النجاسه (٤).

وفيه: انه قد ذكرنا أن وجه عدم جواز الصلاه في غير المذكى هو النجاسه، وإن كان المراد التفرقه بين حرمة الأكل والأثرين الآخرين فماآله

ص: ٢٢

١- (١) المصدر ح ٤، ص ٤٥٦، باب ٥٥، من ابواب لباس المصلى ح ٤، طبعه آل البيت.

٢- (٢) وسائل الشيعة ج ٤، ص ٣٤٥، باب ٢ من ابواب لباس المصلى ح ١. طبعه آل البيت.

٣- (٣) الوسائل ابواب الصيد، باب ١٤، ١٦، ١٨، ١٩.

٤- (٤) كتاب الطهاره، ج ٣، ص ٥٣٠، للسيد الخميني (قدس سره).



إلى أصاله الحرمه فى اللحوم فىكون أصلا حكما خاصا باللحوم وهو خلاف المنساق من الروايات من كونها من التعبد بالعدم فى الموضوع.

٢. مصحح محمد بن الحسين الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): ما تقول فى الفرو يشتري من السوق؟ فقال: (إذا كان مضمونا فلا بأس) (١). بتقريب دلالتها بالمفهوم على ثبوت البأس بانتفاء الأماره وهو إخبار ذى اليد أو الثقة الذى هو معنى الضمان المذكور، إذ هو المناسب للطهاره لا الضمان المعامل، فظاهرها دال على ما ذهب إليه الشهيد - كما مر - من لزوم الإخبار وإن خصصها بالمستحل بمقتضى حجيه بعض الأمارات.

٣. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تكره الصلاه فى الفراء إلا- ما صنع فى أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاه (٢).

والكراهه فى استعمال الروايات بمعنى الحرمه ما لم تقم قرينه على الخلاف،

ومورد عموم المستثنى منه هو عند عدم العلم وانتفاء الأماره، وظاهرها دال أيضا على ما ذهب إليه الشيخ - كما مر - وجماعه من عدم حجيه يد المستحل كسوق العراق فى عصر الصدور.

٤. روايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فى الفراء؟ فقال: كان على بن الحسين (عليه السلام) رجلا صردا، لا يدفته فراء الحجاز، لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم

ص: ٢٣

١- (١) الوسائل، ج ٣، ص ٤٩٣، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١. طبعه آل البيت.

٢- (٢) الوسائل، ج ٤، ص ٤٦٢، باب ٦١ من أبواب لباس المصلى، ح ١.

بالفرو، فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة، ويزعمون أن دباغه ذكاته (١).

وهي داله على ثبوت المانعيه الظاهريه والنجاسه بإلقائه (عليه السلام) إياه والقميص الذي يليه عند الشك إذ المجلوب من العراق حينئذ غايه الحال فيه هو الشك أو الظن بعدم وقوع الذكاه عليه.

نعم يحتمل ان وجه إلقاء القميص الذي يليه لا للنجاسه بملاقاه الفرو بل لحمل القميص أجزاء صغاراً من الفرو إلا أنه تقدم أن وجه مانعيه غير المذكى هو النجاسه.

وهي أيضا داله على عدم حجيه يد المستحل للميته، وليس في الروايه ما يدل على وقوع الشراء وصحته المتوقفه على التذكيه كى تكون داله على حجيه يد المستحل على التذكيه مع رجحان الاحتياط والاجتناب، اذ بعثه (عليه السلام) الى العراق لعله بالبذل فى مقابل رفع اليد وحق الاختصاص، مع أن الصحيح جواز شراء الميته بلحاظ المنافع المحلله كما أثبتنا فى كتاب البيع، وكذا الانتفاع بها.

مع أن اللازم التفكيك فى الاحتياط بين الصلاة والاستعمال المجرى الذى هو متعلق الحرمة التكليفيه على القول بحرمة الانتفاع.

نعم الوجه فى تخصيص المشكوك بالمجلوب من العراق مع أن حكم المشكوك مطلقاً واحداً، هو التركيز على خطأ فهمهم للحديث النبوى الوارد فى الشاه المهزوله لثلاث تسرى سنتهم الباطله فى الأذهان، لاسيما فى

ص: ٢٤

الخاصه، وإلا فيقيه الشروط المعبره فى التذكيه فيها ما هو معتبر مطلقا وان كان الذابح جاهلا بالحكم، ويشير الى ذلك تعدد الروايات الوارده فى تخطئتهم فى معنى الحديث النبوى.

الطائفه الثالثه: ما تدل على البناء على التذكيه فى المأخوذ من سوق المسلمين أو أرضهم أو يد المسلم:

١. صحيح الحلبي قالت: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال: اشتر وصلّ فيها حتى تعلم انه ميت بعينه(١).

٢. صحيح ابن أبي نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبه فرا لا يدري أذكيه هي أم غير ذكيه أيصلى فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسأله، إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك(٢).

٣. ومثله صحيحه الآخر فى الخف(٣).

٤. ومثلها روايه الحسن بن الجهم وفيها قول الراوى (إنى أضيق من هذا، قال (عليه السلام): أترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعل(٤).

٥. معتبره أبى الجارود قال: سألت أبا جعفر عن الجبن فقلت له: أخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة؟ فقال: (... إذا علمت انه ميتة فلا- تأكله، وان لم تعلم فاشترى وبع وكل، واللهانى لا-عترض السوق فاشترى بها اللحم والسمن والجبن والله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه

ص: ٢٥

---

١- (١) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٩٠، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٢. طبعه آل البيت.

٢- (٢) المصدر، ح ٣.

٣- (٣) المصدر، ح ٦.

٤- (٤) المصدر، ح ٩.

٦. موثق إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) انه قال: لا بأس بالصلاه في الفرا اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس(٢).

والغالب إما بمعنى الكثره كما هو مناسب فرض السؤال أو بمعنى القهر والخضوع لحكم المسلمين على احتمال إذ فرض السؤال هو البلاد الخاضعه لحكم الإسلام حيث إن الضمير عائد لذلك.

ودعوى: أن هذه الروايات مطلقه عند الشك وأن ذكر السوق في السؤال كمورد حيث أن البناء على التذكيه في الجواب هو لمجرد عدم العلم(٣).

ضعيفه: بعد صلاحية السوق للاماريه، غايه الأمر هي أماره فعليّه بمنزله الأصل العملي المحرز، ولذلك يذكر فيها العلم بالخلاف كغايه.

٧. روايه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أدخل سوق المسلمين ... اعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام- فأشترى منهم الفراء للتجاره فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيه؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكيه، فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكيه، قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميته وزعموا أن دباغ جلد الميته ذكاته،

ص: ٢٦

١- (١) المصدر، ج ٢٥، ص ١١٩، باب ٦١ من أبواب الأطمعه المباحه، ح ١، طبعه آل البيت.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٩١، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٥.

٣- (٣) كتاب الطهاره، للسيد الخميني (قدس سره)، ج ٣، ص ٥٣٥.

ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله صلى الله عليه وآله (١).

٨. صحيح الفضلاء أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه (٢).

الصحيح إلى إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتموهم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتهم يصلون فيه فلا تسألوا عنه (٣).

وفي الفقيه (٤) سأل (إسماعيل بن عيسى) والطريق حينئذ أيضاً مشتمل على (إسماعيل بن عيسى) كما لا يخفى وهو وان لم يوثق إلا أنه روى عنه إبراهيم بن هاشم ومحمد بن علي بن محبوب وأحمد بن محمد بن عيسى عن ابنه سعد عنه، وفي كتاب الحدود من الكافي في باب النوادر عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد في مسائل إسماعيل بن عيسى عن الأخير (عليه السلام) وفيه نحو إشارته إلى معرفته وكونه معتمداً وصاحب مسائل معروفة كما ذكره الوحيد في تعليقه هذا مع عمل مشهور القدماء بها.

وهي داله على حجيه السوق للمسلمين بالمفهوم أى في فرض عدم

ص: ٢٧

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٥٠٣، باب ٦١ من أبواب النجاسات ٤.

٢- (٢) المصدر، ج ٢٤، ص ٧٠، باب ٢٩ من ابواب الذبائح، ح ١. طبيعه آل البيت.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٩٢، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٧.

٤- (٤) الفقيه للشيخ الصدوق، ج ١، ص ٢٥٨، الروايه رقم (٧٩٢) (وسأل إسماعيل بن عيسى ابا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الجلود والفراء يشتريه الرجل في سوق من اسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف، قال (عليه السلام): عليكم ان تسالوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتموهم يصلون فلا تسالوا عنه.

بيع المشركين، كما أنها داله على حجيه يد المسلم وإخبار ذى اليد بالمنطوق فى فرض عدم سوق المسلمين أى فرض بيع المشركين.

وتقريب ذلك أن الراوى فرض أن البائع هو المسلم غير العارف لا-المشرك أو المشركون، وتفصيل الجواب هو فى نفس الفرض حيث أن التعبير عن المشركين البائعين بالجمع للدلاله على انتفاء سوق المسلمين وأنها سوق مشتركه بينهم وبين المشركين أو أن الغالب فيها هم المشركون.

فحينئذ لزم السؤال من البائع أو الاكتفاء بالاستعمال منه الكاشف عن التذكيه، ونكته لزوم السؤال أو الاستعمال الكاشف كالصلاه فيه هو إما اماريه سوق المشركين على عدم التذكيه، فلا بد من قيام أماره أقوى على التذكيه فتكون الروايه داله على كل ذلك، واما أن وضع اليد بمجردا ليس أماره على التذكيه كما يراها على الملكيه، بل لا بد من التصرف الكاشف عن ذلك.

نعم لو بنى على حرمه بيع الميت لكان البيع بنفسه كاشفا عن التذكيه فيتعين حينئذ الاحتمال الأول، إلا أنه الظاهر تفاوت قيمه الجلد المذكى والميت، فالبيع بقيمه الأول كاشف أيضا فلعله يبنى فى مفاد الروايه على اماريه اليد بمجردا إلا أن سوق الكفار أقوى اماريه على عدم التذكيه.

ولا بد حينئذ من أماره أقوى من سوق الكفار كاشفه عن التذكيه وهو إخبار ذى اليد المسلم أو تصرفه المجرد المتوقف على التذكيه، وأما الشق الآخر فى تفصيل الجواب فهو المفهوم وهو كون السوق للمسلمين فليس عليه السؤال حينئذ، وتتمه الكلام فيها تأتي فى تنبيهات القاعده.

٩. صحيحه حفص بن البخرى قال: قلت لأبى عبد الله(عليه السلام): رجل ساق الهدى فعطب فى موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا

يعلم انه هدى، قال: ينحره ويكتب كتابا انه هدى يضعه عليه ليعلم من مرّ به انه صدقه(١).

١٠. فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله(عليه السلام) قال: إذا أصاب الرجل بدنه ضاله فلينحرها وليعلم أنها بدنه(٢).

وغيرها من روايات باب الذبح فى الحج مما يدل على حجيه إخبار ذى اليد أو الأثر الدال على التذكيه منه، حيث قد فرض عطب الهدى فى المكان الذى لا يعلم انه هدى، كما أنها تدل على عدم أماره الأرض مجردة عن الأثر.

### محصل مفاد الطوائف الثلاثة:

اختلفت الأنظار فى ذلك فليل بوقوع المعارضه بين إطلاق الطائفتين الأوليتين، حيث أن الظاهر من الأولى هو جعل أصله التذكيه بمجرد الشك وعدم العلم لا لوجود أماره ولا انصراف فيها إلى ذلك بعد ما تقدم من الظهور، وعلى خلاف ذلك مفاد الطائفة الثانية، فتحمل الثانية على استحباب الاجتناب ويشهد له صحيح الحلبي المتقدم فى الطائفة الثانية حيث أن الكراهه فيه فى غير ما صنع فى ارض الحجاز محموله على التنزيه بقريته بقيه الروايات.

وكذا يشهد مصحح محمد بن الحسين الأشعري الدال على ثبوت البأس إذا لم يكن مضمونا وان كان مأخوذا من السوق وهو محمول على التنزيه أيضا بقريته ما دل على حجيه السوق، وترتفع الكراهه فى موارد

ص: ٢٩

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٤، ص ١٤١، باب ٣١ من أبواب الذبح، ح ١.

٢- (٢) المصدر، ح ٢.

وجود الأماره على التذكيه الذي هو مفاد الطائفه الثالثه (١).

ولكن يرد:

أولاً: إن سياق موثق ابن بكير الذي اشتمل على أن الصلاه فاسده (لا يقبل الله تلك الصلاه فيما لا يؤكل لحمها حتى يصلها فيما يؤكل لحمه اذا علمت انه ذكي) آب عن الحمل على الاستحباب.

ثانياً: أن جعل عدّه من الأمارات بالخصوص على التذكيه خاصه مع وجود أصاله التذكيه كوظيفه عمليه، لمجرد رفع الكراهيه والحزازه لا يلتئم مع مفهوم ذلك الجعل الذي هو أن الأصل العملي يقتضى المنع في غير موارد تلك الامارات.

ثالثاً: أن جعل وظيفتين عند الشك كأصلين عمليين متقابلين محمول. أحدهما على التنزيه هو طرح لمفاد المحمول، إذ الظاهر من مفاده البناء العملي على طبقه تعيينا.

رابعاً: وهو العمده أن موارد الطائفه الأولى هي موارد الطائفه الثالثه ومجرد كون لسان من البناء على التذكيه لمجرد الشك وعدم العلم بالميته لا يقضى بعدم وجود إماره، إذ هو نظير التعبير في معتبره مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كلّ شيء هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه، أو المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو امرأه تحتك وهي أختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك

ص: ٣٠

---

١- (١) كما ذهب الى ذلك جماعه منهم السيد عبد الأعلى السبزواري في مهذب الاحكام، ج ١، ص ٣٢٥. والشيخ عبد الكريم الحائري، كتاب الطهاره، ج ١، ص ٤٢٢.



غير ذلك أو تقوم به اليينه(١).

إذ مفادها على التحقيق - وان كان تنظير أصاله الحل بالأمارات الأخرى كاليد والاقرار والشك وغيرها - فى العمل بالحكم الظاهرى حتى ينكشف خلافه، إلا- أن سياقها ولحنها، سياق الطائفه الأولى فى المقام فى العمل بالظاهر حتى ينكشف الخلاف وعدم الاعتناء باحتمال الخلاف وعدم الحيره والتردد.

فنكته الترتب على عدم العلم هو كونه مورد الاماره وموضوع الأصل، فصرف أخذه لا يعنى كونه موضوعا، ألا ترى أنه أخذ فى لسان الطائفه الثالثه عدم العلم أيضا، مع أنه مورد للأمارات فيها لا موضوع لها، لاسيما معتبره أبى الجارود المتقدمه فى السوق لشراء اللحم والسمن والجبن مع أن الروايات الأخرى الوارده فى الجبن بلسان كل شىء لك حلال حتى تعلم انه حرام فلاحظ ذلك الباب.

كما أن الصحيح ان ما نحن فيه اماره فعليه لا لفظيه، وهى من قبيل الأصل المحرز المأخوذ فى موضوعه الشك المغيبى بالعلم لا الأماره اللفظيه، فأخذ الشك أعم من الأماره الفعليه التى هى أصل عملى محرز والأصل الوظيفى غير المحرز، كما هو الحال فى قاعده الفراغ والتجاوز والصحه، وهو الوجه فى الثنيه فى التعبير فى كثير من موارد الأمارات الأفعاليه تاره بعنوانها وأخرى بلسان الأصل العملى.

وبمقارنه لسانى الأولى والثالثه يظهر وحده السياق، وبملاحظه أن أسئله الرواه فرضها فى الوقائع الخارجيه التى هى فى موارد الامارات من

ص: ٣١

---

١- (١) تهذيب الاحكام، ج٧، ص ٢٢٦ باب ٢١ من الزيادات، ح ٩.

السوق واليد والأرض مع اثر الاستعمال فى الغالب الاكثر يتضح بعد استظهار جعل الأصل فى مفادها، الذى هو منشأ الانصراف.

ان قلت: كيف يفكك بين الطائفتين فيدعى الانصراف فى الأولى لموارد وجود الأمارات بخلاف الثانية فإنها تبقى على إطلاقها.

قلت: الفارق ظاهر حيث أن الفرض فى بعضها بلسان القضية الكلية الحقيقية والآخر منها فى الصيد والذبح مع التردد وفرض عدم وجود إماره.

وأما معتبره السكونى فى السفره المطروحه فمورد السؤال وإن كان عن كل من التذكيه فى اللحم والطهاره فى البقيه، إلا أن مورد السؤال فى المطروحه فى الطريق من أرض المسلمين الغالب فيها أهل الإسلام مع أثر الاستعمال كما فى موثق إسحاق المتقدم، بعد كون السؤال أيضا عن واقعه خارجيه.

خامسا: أن النسبه منقلبه على فرض إطلاق الطائفة الأولى كما هو الحال فى الثانية، حيث أن الثالثه أخص مطلقا من الثانية فتخصصها، فتقلب نسبتها مع الأولى إلى العموم والخصوص المطلق فتكون دائره الأولى فى موارد الثالثه فقط، ولك أن تقول أن منطوق الثالثه أخص مخالف مع الثانية، ومفهوم الثالثه أخص مخالف مع الأولى، فيخصص بها منطوقا ومفهوما كل منهما بدون التوسل بانقلاب النسبه فتدبر.

إن قلت: إن تخصيص الأولى بموارد وجود الأمارات يلزم منه لغويه الأصل العملى المجعول فيها.

قلت: إن الخاص والتخصيص به قرينه على أن مفادها ليس هو جعل الأصل العملى، بل العمل بالحكم الظاهرى مع عدم العلم وعدم كشف الخلاف.

التنبيه الأول: عموم اماريه سوق المسلمين:

وقع الخلاف فى عموم اماريه السوق واليد للمستحل للميته بالدباغه أو لذبائح أهل الكتاب(١) أو لفقدان بعض شرائط التذكيه بالصيد والذباحه كالنحر والذبح مكان الآخر، والصيد بغير الكلب المَعْلَم وغير ذلك من الاختلاف فى الشرائط.

ويبدل على العموم جعل أماريتها فى عصر صدور النص والذى كان الغالب فيه العامه بل فى الطائفه الثالثه المتقدمه تنصيص صحيح ابن أبى نصر بعدم السؤال (ليس عليكم المساله) والحث فى روايه ابن الجهم، وإتيان لفظ العموم فى الصلته فى موثق إسحاق عطفاً على الفراء اليماني، وخصوص روايه ابن الحجاج فى المأخوذ من المستحل وعدم البيع على انها ذكيه أى عدم الشهاده بذلك كما لا يخفى.

فما فى الطائفه الثانيه من صحيح الحلبي من الكراهه فى غير ما صنع فى أرض اليمن وثبوت البأس من دون إخبار البائع، وتعهدده بالصدق فى التذكيه فى مصحح الأشعري، وإلقائه(عليه السلام) للفراء المجلوب من العراق فى روايه أبى بصير، فكله محمول على أولويه التنزه بعد كونه ظهوراً لا يقاوم النص، كما قد تقدم وجه تخصيص الاجتناب بالمشكوك المجلوب من العراق.

والاعتماد: فى التعميم على ثبوت الملكيه فى المشكوك باليد والسوق،

ص: ٣٣

---

١- (١) خلافاً للشيخ فى النهايه، والعلامه فى التذكره، ج ١، ص ٩٤، والتحرير ج ٢، ص ١٥٩. و الشهيدي فى الذكري، ص ١٤٣، والقواعد ج ١، ص ٤٢. و الكركي فى حاشيه الشرائع، ص ٧٤ وغيرهم.

بالضرورة فى السيره القائمه وثبوتها ملازم ومرتب على التذكيه فتكون تلك الأمارات حجه فى ذلك(١).

ضعيف: حيث أنه مبنى على عدم ماله وملكيه الجلود من الميته وسيأتى منعه، مضافا الى أن الماله على ذلك المبنى متصوره أيضا بالإضافه إلى حق الاختصاص، مع أن جريان اليد فى الكشف عن الملكيه عند الشك فى كون ذات الشىء مما يتمول أم لا، محل نظر كما لو شك أن ما بيده جلد كلب أو جلد شاه.

هذا: وقد تقدم حاصل مفاد الصحيح إلى إسماعيل بن عيسى وانه ليس بصدد نفى تعميم الحجيه، وكذا روايه أبى بصير وغيرها مما يوهم ذلك، نعم البناء على السوق واليد من المستحل يكون حينئذ أقرب للأصل العملى منه إلى الأماره بعد هذا الاختلاف فى شروط التذكيه، كما فى تعبيره(عليه السلام) فى معتبره أبى الجارود (واللهما أظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان).

إلا انه لا يخلو من كشف ما عن التذكيه الواقعيه بعد عدم كون ما يتفق وقوعه فى الغالب من موارد الاختلاف وأن بعض الشروط علميه عمديه كالاستقبال على قول، غايه الأمر الكشف فى المقام كما هو الحال فى الأمارات الفعليه، الذى هو بدرجه وبمنزله الأصول المحرزه، ومن ذلك يحتمل مغايرتهما لأصاله الصحه فى الأفعال المعهوده.

#### **التنبيه الثانى: السوق أماره فى عرض اماره اليد:**

الظاهر أن إماريه السوق والصنع فى أرض الإسلام ونحوه من

ص: ٣٤

---

١- (١) كتاب الطهاره، للسيد الخمينى (قدس سره)، ج ٣، ص ٥٤٤.

الاستعمال فى أرضهم كاشفه مباشرة عن التذكية كاليد، لا أنها كاشفه عن اليد أو إسلام ذى اليد ومن ثم اليد تكشف عن التذكية خلافاً لمشهور المتأخرين.

والوجه فى ذلك أن اليد بمعنى الاستيلاء كما تقدم لا تكشف بمجردا عن التذكية كما هو الحال فى الكشف عن الملكيه، بل لا بد أيضاً من الاستعمال المتوقع عليها.

وحيث أن التسويق والصنع ونحوهما هى من مصاديق استعمال اليد ونمط منه، ومن هنا ذكر غير واحد أنه لولا مخالفه المشهور لألتزم بأن سوق المسلمين أماره وأن كان البائع كافراً<sup>(١)</sup>.

والظاهر أراد المبيع الذى يسوق بين المسلمين وان وقع بيد البائع الكافر، أى يكون مصدره التسويق والصنع من المسلمين، فتكون يد الكافر مسبوقة بالأماره على التذكية والالتزام به غير مخالف للمشهور كما يأتى.

ويشهد للمباشرة فى الكشف ان فرض السؤال فى الطائفة الثالثه ليس عن الشك فى البائع أوفى كون المبيع مأخوذاً من ذى يد مسلمه، بل عن الشك فى أصل وقوع التذكية بملاحظه عدم الالتزام من نوع العامه بشروط التذكية.

نعم ذيل موثق إسحاق ظاهر فى أن منشأ الشك فى التذكية هو الشك فى إسلام الصانع للجلد، لكنها أيضاً ليست تجعل حجيه وكاشفيه الصنع

ص: ٣٥

---

١- (١) كما ذهب الى ذلك السيد الكلبيكانى، فى تعليقات على العروه، ج ١، ص ١٢٦، فقال: الظاهر من الأخبار ان المأخوذ من سوق الاسلام ولو من يد الكافر - ان لم يعلم سبقه بسوق الكفر - محكوم بالطهاره، والمأخوذ من سوق الكفر ولو من مسلم - ان لم يعلم سبقه بسوق الاسلام - محكوم بالنجاسه (...).

فى أرض يغلب فيها المسلمون على إسلام الصانع للجلد، ومن ثم يده كاشفه عن التذكية، إذ لو كان مفادها ذلك لكانت من أدله إماريه الغلبه على إسلام مجهول الحال لترتيب مطلق الآثار كوجوب غسله وطهارته وغير ذلك، مع أنهم لم يتمسكوا بها ولا بروايات المقام.

نعم ذكرها البعض فى بعض موارد الشك فى إسلام مجهول الحال لتأييد اماريه الغلبه فى السيره المتشرعيه.

فتحصل أن مفادها أيضا التذكية وان كان منشأ الشك فى وقوع التذكية الجهل بالصانع، وكذا يظهر من معتبره السكونى المتقدمه فى السفره ان الشك هوفى إسلام صاحب اللحم والسفره، ومقتضاها التعبد بإسلام صاحب اللحم حتى يعلموا انه مجوسى فتكون اماريه الأرض مع وجود الأثر طوليه.

إلا أن الأظهر هو أماريتها على التذكية مباشره لما تقدم من عدم كونها بصدد الكشف عن إسلام مجهول الحال ومن ثم تحرز موضوع حجيه ذى اليد الكاشفه عن التذكية كما لا يخفى، إذ هى فى صدد حليه الموجود من جهه تذكيتها، غايه الأمر منشأ الشك فى التذكية يختلف بلحاظ شروطها من إسلام الذابح أوالتسميه أوالاستقبال.

### **التنبیه الثالث: أماريه سوق الكفار:**

ذهب الفقهاء إلى أن الأصل فى اماريه سوق الكفار ويد الكافر غير المسبوقتين بمثلهما من المسلمين هوعدم التذكية.

والوجه فى ذلك: ما ذكرنا فى حجيه اليد على الطهاره، من أن الإمارات المعتبره ليس فى الغالب مخترعه موضوعه من الشارع، بل

الاعتبار الشرعى إنما هو فى المحمول والحجيه إمضاء، وقد تقدم هناك أن استعمال حال العين التى تحت يد شخص إنما هو من ذلك الشخص.

فكما أن الحال فى السوق واليد من المسلمين فمن الكافر كذلك، وقد يتأمل فى كشفهما كما تقدم فى يد المسلم من دون استعمال، واستعمال الكافر ليس مبنى على عدم التذكيه والميته، كى يكون كاشفا عن عدم التذكيه، نعم لو أخبر بحال ما فى يده يدخل فى البناء العقلانى القائم على كاشفيه اليد.

وقد يستدل أو يؤيد اعتبارهما على عدم التذكيه بما ورد(١) من النهى عن شرب العصير الذى يؤخذ من المستحل للعصير المغلى على النصف أو الثلث إن لم يستظهر أن المنع لاستصحاب بقاء الحرمة، وبما فى الصحيح الى إسماعيل بن عيسى المتقدم فى السؤال إذا كان البائع مشركا الدال على حجيه أخباره وإلا للغى السؤال، لكنك عرفت أنه ليس من فرض الروايه فراجع.

نعم فى الروايه دلالة على حجيه سوق المشركين كما تقدم بيانه، حيث انها تدل على سقوط يد المسلم فى سوق الكفار (إذ رأيت المشركين يبيعون ذلك) من دون إخبار بالتذكيه أو استعمال مجرد متوقف عليها كالصلاه مع أن بيع البائع المسلم غير العارف كاشف عن التذكيه فى حد نفسه، لولا اماريه سوق الكفار إذ لو كان عدم التذكيه هو بمقتضى الأصل العملى لما كانت يد المسلم مع البيع ساقطه.

هذا وهل يؤخذ بإخبار ذى اليد الكافر على التذكيه، قد يستدل بروايه إسماعيل كما تقدم، والخذشه ما قد عرفت من مفاد الروايه، بل من

ص: ٣٧

---

١- (١) وسائل الشيعه، ابواب الأطمعه والاشربه، باب ٧، ح ١، ح ٦.

روايات (١) النهى عن الاعتداد بإخبار المستحل للعصير المغلى على النصف والثلث بذهاب الثلثين، يظهر عدم الاعتداد بأمثاله من المقامات وان كان بين المقام ومورد النهى فرق، الا انه غير مضر ملاكا كما يظهر بالتدبر.

### التنبیه الرابع: تقدم يد الكافر أو تأخرها:

قد ظهر حال سبق يد الكافر وسوقه على مثلهما من المسلم أو العكس من تضاعيف ما تقدم، ومجمل الكلام أن مع تقدم سوق الكافر أو يده على يد المسلم أو سوقه فلا اعتداد بالأخيرين كما هو مفاد روايه إسماعيل بن عيسى وكما هو مقتضى القاعده فى أمثال المقام مما لا تكون الأماره المتأخره زمانا معارضه للمتقدمه زمانا.

حيث أن الشيء لا تطراً عليه حاله تبدل فتكون المتقدمه زمانا حاكمه أو وارده، وكذا الحال فى العكس، ولكنه ليس على إطلاقه كما اختاره الميرزا النائينى (٢) فى المقام بل فيما لم تكن المتأخره ناظره إلى أصل الوقوع المتقدم بل إلى الطرف الحالى وإلا فيقع التعارض وحينئذ التقديم بالتعبد المستفاد من روايه إسماعيل بن عيسى كما إذا أخبر ذو اليد المسلم أو استعمل فيما هو متوقف على التذكيه بغض النظر عن البيع، فمقتضى روايه إسماعيل الأخذ بهما وتقديمهما وله وجه من جهه اقوائته من اليد المجرده.

نعم ما ورد من عدم الاعتداد بإخبار ذى اليد الذى يشرب العصير

ص: ٣٨

١- (١) وسائل الشيعه، ابواب الاطعمه والاشربه، باب ٧.

٢- (٢) قال الشيخ النائينى معلقاً على العروه (إذا علم انه عمل فى غير بلاد الاسلام وبايدى غير اهله ثم وقع فى أيدي المسلمين، فان علم سبق يد المسلم عليه فلا اشكال، والا فالحكم بتذكيته فى غايه الاشكال) تعليقات العروه، ج ١، ص ١٢٦، طبعه جماعه المدرسين.



على النصف وان كان من أهل المعرفه غير المستحل له، يدل على التقييد بذي اليد غير المتهمه، ووجود الفرق بين الموردین غير مضر كما تقدم، ومنه يظهر الحال في اليد المشتركه بينهما بعد البناء على اماريه يد الكافر.

### التنبيه الخامس: ما يوجد في أرض الإسلام:

في أماره أرض المسلمين على التذكيه فقد تقرب بما في ذيل الموثق لإسحاق المتقدم لجعل المدار فيها على غلبه المسلمين، وكذا معتبره ألسكونى المتقدمه في السفره.

لكنه ضعيف لان التعليل لاماريه الصنع الواقع في أرضهم وهو نحو استعمال، بخلاف المطروح ونحوه المجرد عن أثر الاستعمال، وكذلك الحال في معتبره ألسكونى حيث أن اللحم المطبوخ والسمن المعدّ للأكل نحو استعمال وصنع للأكل في أرضهم فيشملة ما صنع في أرض الإسلام.

بل قد استشكل غير واحد في كفايه هذا المقدار من الاستعمال الموجود في مثال السفره ولذلك حمل المعتبره على الشك في النجاسه العرضيه أو اطراحها، وهذا مضافا الى المفهوم من روايات إعلام الهدى في قارعه الطريق بكتاب ونحوه الكاشف عن وقوع التذكيه، أنه بدون ذلك وبمجرد كونه مطروحا في أرض المسلمين ليس إماره على التذكيه.

### التنبيه السادس: عدم مطهره الدبغ:

وهو من خصائص المذهب وان ذهب إليه قله من العامه (1)، إلا ابن

ص: ٣٩

---

١- (١) ذهب اتباع المذهب الحنفى الى ان الدباغه تطهر جلود الميتة إذا كانت تحمل الدبغ، ووافقهم الشافعى على ذلك الا انه خصه بالدبغ المطهر الذى له لذع باللسان، وكذلك نسب هذا القول لبعض المالكيه، للتفصيل يراجع الفقه على المذاهب الاربعه، ح ١، ص ٢٦.

الجنيد(١) فقد ذهب إلى الطهاره ووافقه الفيض في مفاتيحه(٢).

ومبدأ الخلاف في المسأله هو خطأ العامه في معنى الروايه النبويه الذي تشير اليه عدّه روايات(٣) - كروايه علي بن أبي المغيره - قال: قلت لأبي عبد الله(عليه السلام) جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء؟ قال: لا، قلت: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بشاه ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاه اذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها؟ قال: تلك شاه لسوده بنت زمعه زوج النبي صلى الله عليه وآله، وكانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كان على أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها أي تذكي.

وبنفس المضمون موثق أبي مریم وفي صحيح ابن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة يلبس في الصلاه إذا دبغ؟ قال: لا، وان دبغ سبعين مره، وقد تقدم خبر أبي بصير في الفراء المجلوب من العراق وروايه عبد الرحمن بن الحجاج .

وجعل الأخيرتين داليتين بالصراحه على النجاسه دون الباقي(٤)، مبني على أن المانع للصلاه من جهه عدم التذكيه المغايره لمانع النجاسه، وقد تقدم ضعفه، مع ان حسنه على ابن المغيره صريحه في النجاسه أيضا لمقابلتها التذكيه مع الميتة جوابا على فرض السائل وهو طهاره الجلد بالدباغه. وكذلك موثقه ابن مریم حيث إنها في صدد نفى مقوله العامه بطهارته بالدباغه، فكيف لا تكون صريحه في النجاسه، والجدير بالالتفات ان المسأله مثاره بسخونه في عصر الصدور بين العامه والخاصه، فكيف لا يكون في الروايات العديده

ص: ٤٠

١- (١) كما حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج ١، ص ٣٤٢.

٢- (٢) مفاتيح الغيب، ج ١، ص ٦٨.

٣- (٣) الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦١.

٤- (٤) مستمسك العروه الوثقى، للسيد الحكيم، ج ١ ص ٢٧٦.

هذا مع ورود روايات (١) اخرى أيضا صريحه، كصحيحه على بن جعفر، وفي قبال هذه الروايات والتسالم حسنه الحسين بن زراره المتقدمه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في جلد شاه ميته يدبغ فيصيب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه وأتوضأ؟ قال نعم وقال: يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه (٢)، وبعد ما عرفت أن وجه مانعيه الميته هي النجاسه يظهر التدافع في الروايه الدال على صدورها تقيه.

مضافا الى ما تقدم في مستثنيات الميته مما لا- تحله الحياه من اضطراب متن الروايه المزبوره بحسب الراوين عن الحسين بن زراره، ونظيرها صحيحه زراره (٣) بطريق الشيخ الوارده في مستثنيات الميته وفيها استثناء الجلد أيضا، إلا أنها بطريق الصدوق أسقط لفظ الجلد.

وأما مرسله (٤) الصدوق في الفقيه فالظاهر انها خبر الحسين بن زراره المتقدم، ومن ما تقدم ظهر ضعف أن مقتضى (٥) الجمع بين تعارض الروايات هو المنع عن الصلاه مع طهارته بالدبغ، اذ المنع ليس إلا للنجاسه.

ص: ٤١

---

١- (١) الوسائل، باب الاطعمه والاشربه، باب ٣٤.

٢- (٢) المصدر، ح ٧.

٣- (٣) المصدر، باب ٣٣، ج ١٠.

٤- (٤) الوسائل، ج ٣، ص ٤٦٣، باب النجاسات، باب ٣٤، ح ٥.

٥- (٥) بحوث في شرح العروه الوثقى، للسيد الشهيد الصدر، ج ٣، ص ١٤٩.



قاعده التقيه

اشاره

ص: ٤٣



معنى التقيه لغه و شرعا، ففي لسان العرب(١) وقاه الله وقيا صانه، وقيت الشىء أقيه اذا صنته و سترته عن الأذى، و توقّ كرائم أموالهم أى تجنبها، وتوقى واتقى بمعنى، ووقاه حماه منه، و ما لهم من الله من واق أى من دافع، ووقاه الله وقايه بالكسر أى حفظه و التوقيه الكلاءه و الحفظ. انتهى. و المعانى المذكوره كما ترى متقاربه مترادفه و اللفظه مستعمله بمعنى واحد سواء بالاضافه الى الله تعالى أى تقوى الله او بالاضافه الى غيره، غايه الامر ان المتحفظ عنه يختلف فى الخصوصيات وان اشترك فى الضرر ايضا، و المعروف فى كلمات متأخرى الاعصار تقسيمها الى المعنى الاعم و الاخص، وهى التقيه التى من العامه و قد يتأمل فى حدّ الثانيه بذلك وانها من مطلق من يخاف ضرره سواء و لو من الملل الاخرى، بخلاف الأولى فانها من مطلق ما يخاف ضرره و لو مثل الامور التكوينيّه.

ص: ٤٥

وأما عموم مشروعيتها فيدل عليه:

١.القران الكريم: حيث وردت أربع طوائف:

الأولى: قوله تعالى إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ... وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْجِدُونَ إِلَّا- اللَّهُ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ ... فَمَا بَعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لِيَتَلَطَّفَ وَ لَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُلْجِحُوا إِذًا أَبَدًا (١).

وقوله تعالى وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ (٢).

وقوله تعالى: لا- يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ وَ يُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ (٣).

الثانية: قوله تعالى: وَ لا- تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (٤) وقوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا- مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (٥) وقوله تعالى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ (٦).

ص: ٤٦

١- (١) سورة الكهف، الآية: (٥٢٠).

٢- (٢) سورة غافر، الآية: ٢٨.

٣- (٣) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

٤- (٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

٥- (٥) سورة النحل، الآية: ١٠٦.

٦- (٦) سورة الانعام، الآية: ١٤٥.





للتكاليف الأولى والثالثة فى التوریه اللسانیه و الرابعه اتخاذه الحسن فى الافعال فى ما بين الانسان وبين الاخرين الذين يسيئون اليه وليس فيها نظر الى رفع حكم أولى، كما ان الثانيه قد تكون عظيمه اذا صدق على ترك التقيه انه القاء فى الهلكه بخلاف الاخيرتين و اما مفاد الأولى فهو تشريع التقيه، نعم يستفاد منها تشريعها فى اعظم المحرمات وهو اظهار الكفر و الشرك فضلا عما هو دونه من المحرمات.

٢. الروايات: وهى على طوائف ايضا.

الأولى: ما كانت بلسان رفع الضرر والاضطرار مثل قوله صلى الله عليه و آله (رفع عن امتى تسعه اشياء ... و ما اكرهوا عليه ... وما اضطروا اليه) (١) وقوله (عليه السلام) (و ليس شىء مما حرم الله الا و قد احلّه لمن اضطر اليه) (٢) و مثل قوله صلى الله عليه و آله (لا ضرر و لا ضرار) (٣)؛ وكذا ما فى صحيح الفضلاء (قالوا: سمعنا ابا جعفر (عليه السلام) يقول: التقيه فى كل شىء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله له) (٤)؛ وصحيح زراره عن ابى جعفر (عليه السلام) (قال التقيه فى كل ضروره و صاحبها اعلم بها حين تنزل به) (٥)؛ وصحيح الحارث بن المغيرة ومعر بن يحيى بن سالم عن ابى جعفر (عليه السلام) (قال: التقيه فى كل ضروره) (٦).

الثانيه: ما كان بلسان انها جزء من الدين، كموثق ابى بصير عن ابى

ص: ٤٨

- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٥، ص ٣٦٩، باب ٥٦ من ابواب جهاد النفس، ح ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٥، ص ٤٨٢، باب ١ من ابواب القيام، ح ٦.
- ٣- (٣) الكافى، ج ٥، ص ٢٨٠، باب الشفعه، ج ٤.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢١٤، باب ٢٥ من ابواب الامر بالمعروف، ح ٢.
- ٥- (٥) المصدر، ح ١.
- ٦- (٦) المصدر، ح ٨.

عبد الله (عليه السلام) قال: (لا خير فيمن لا تقيه له ولا ايمان لمن لا تقيه له) (١)، وفي مصحح ابن خنيس عنه (عليه السلام) (ان التقيه ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقيه له) (٢)، ومثله صحيح معمر بن خلاد (٣) وفي الصحيح الى ابي عمر الاعجمي عنه (عليه السلام) (ان تسعه اعشار الدين في التقيه....) (٤) وفي كتاب مسائل الرجال عنه (عليه السلام) (ان تارك التقيه كتارك الصلاه) (٥).

الثالثه: ما كان بلسان النفوذ الوضعي صريحا مثل ذيل صحيح الفضلاء المتقدم والصحيح الى ابي عمر الاعجمي المتقدم حيث فيه (والتقيه في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين)، ومثله في كيفية الدلاله صحيح زراره و موثق مسعده بن صدقه عنه (عليه السلام) وفيه (فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يؤدي الى الفساد في الدين فانه جائز) (٦)، وفي موثق سماعه عنه (عليه السلام) وفيه (ثم ليم صلواته معه على ما استطاع فان التقيه واسعه و ليس شيء من التقيه الا و صاحبها مأجور عليها ان شاء الله) (٧).

الرابعه: ما كان بلسان المداراه و حسن العشره معهم مثل صحيح هشام الكندي عنه (عليه السلام): (صلّوا في عشائهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازتهم و لا يسبقونكم الى شيء من الخير فأنتم اولى به منهم) (٨)،

ص: ٤٩

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢١٢، باب ٢٤ من ابواب الامر والنهي، ح ٣٠.

٢- (٢) المصدر، ح ٢٤.

٣- (٣) المصدر، ح ٤.

٤- (٤) المصدر، ح ٣.

٥- (٥) الفقيه، ج ٢، ص ١٢٧، باب صوم يوم الشك، ح ٥.

٦- (٦) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢١٦، باب ٢٥ من الامر والنهي، ح ٦.

٧- (٧) الكافي، ج ٣، ص ٣٨٠، باب الرجل يصلي وحده، ح ٧.

٨- (٨) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢١٩، باب ٢٦ من الامر والنهي، ح ٢.

ومثله صحيح زيد الشحام، ومثله صحيح عبد الله بن سنان وصحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله (عليه السلام) انه قال (من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الأول)<sup>(١)</sup>، ومثله صحيح الحلبي<sup>(٢)</sup> وموثق اسحاق<sup>(٣)</sup> وغيرها مما يأتي تفصيلا.

واختلاف المفاد بينها كالذى تقدم في طوائف الآيات عدا الثالثه منها فانها بلسان الجواز الوضعى و الصحه و قد روى العامه عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال (لا دين لمن لا تقيه له)<sup>(٤)</sup> وروى البخارى عن الحسن البصرى (التقيه الى يوم القيامة).

### حكم التقيه:

تنقسم التقيه الى الاحكام التكليفية الخمسه ويتضح الحال فى ذلك بعد تنقيح حقيقه الحكم فى التقيه، وهو يحتمل:

أولاً: أن يكون من العناوين الرافعه كالضرر والاضطرار والحرَج ونحوها كما فى لسان عدّه من الروايات انها رخصه فى ارتكاب ما هو عظيمه.

ثانياً: انه من قبيل وجوب دفع الضرر المحتمل ووجوب التحفظ والحيطه والاحتياط فى ما يهّم بقاؤه و وجوده و يشير اليه التعبير الوارد فى بعض الروايات التقيه جنه المؤمن وترس المؤمن وحرز المؤمن سواء بنى فيه

ص: ٥٠

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٢٩٩، باب ٢٦ من ابواب صلاه الجماعه، ح ١.

٢- (٢) المصدر، ح ٤.

٣- (٣) المصدر، ح ٧.

٤- (٤) كنز العمال، ج ١٣، ص ٩٦، ح ٥.

ثالثا: أنه من باب التراحم - كما ذكره بعض الاعلام - بين حكم العقل - الذى يترك فيما كان واجبا أو يؤتى به فيما كان محرما- و وجوب حفظ معالم الدين و المذهب الحق و النفوس والأموال والاعراض، لا انه حكم فى مقابل بقيه الاحكام.

رابعا: أنه رجحان حسن العشره معهم لما فيه من اغراض شرعيه متعدده.

خامسا: أنه وجوب فى كيفيه اقامه الدين وشعائره واركانه ونشره، بحسب دار الهدنه، وغير ذلك من الاحتمالات التى ستأتى فى الامور اللاحقه بحسب اختلاف الابواب والموضوعات، والظاهر ان عنوانها جامع انتزاعى لهذا المورد، وبحسب اختلاف ادلتها.

فمن ثم يصح تقسيم حكمها التكليفي الى الاقسام الخمسه، فالواجب منها مثل كثير من موارد ما يترتب على تركها ضرر على المذهب أو النفس او العرض، ولا- يخفى ان ذلك بحسب بعض وجوه الحكم فيها المتقدمه وحيث انه حينئذ حكم كبقية الاحكام فيفرض فيه التراحم مع الاحكام الاخرى، كما لو فرض ان فى ترك التقيه احياء للحق ورسومه وان ترتب ضرر القتل أو نحوه من الاضرار كما فى زياره الحسين (عليه السلام) حيث انه يظهر من الحث الاكيد فى الروايات المتواتره(1) الصادره عنهم(عليهم السلام) مع اشتداد التقيه حينها كما هو واضح تاريخيا وظاهر

ص: ٥١

---

١- (١) وقد جمع صاحب الوسائل اكثر تلك الروايات فى ابواب المزار من وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣١٩.

فى لسانها ومثل صحيحه معاويه بن وهب حيث استأذن على ابي عبدالله (عليه السلام) فوجده يناجى ربه وهو يقول - وفيه الدعاء لزوار الحسين (عليه السلام) - ... (واصحابهم و اكفهم شرّ كل جبار عنيد وكل ضعيف من خلقك او شديد وشر شياطين الجن والانس ... اللهم ان اعداءنا عابوا عليهم خروجهم فلم ينههم ذلك عن الشخوص الينا، وخلافا منهم على من خالفنا)<sup>(١)</sup> وغيرها مما صرح فيه بذلك - ويظهر منها أهميه هذه الشعيره والشعائر التى تعقد لذكرى سيد الشهداء (عليه السلام) - ومن ثم افتى جماعه من اعلام العصر (قد هم) بجواز تحمل الضرر فيها، فان رافعيه الضرر والتقيه من باب واحد على بعض الوجوه المتقدمه - على الحفظ المتوخى من التقيه، نظير نفس الجهاد بأقسامه فان اقامه مثل هذه الشعائر مقدمه على حفظ النفس والعرض والمال.

وقد ألفت صاحب الكفايه<sup>(٢)</sup> فى بحث العام والخاص الى ان رافعيه العناوين الثانويه هى من باب التزاحم الملاكى وان كان فى الصوره رافعيتهما بالحكومه أو الورود. وعلى ذلك فقد تكون التقيه محرمة كما فى موارد تعين الجهاد والذبّ عن بيضه الدين ونحوها، وقد تكون مكروهه كما فى زياره الحسين (عليه السلام) ونحوها من شعائر ذكراه (عليه السلام). وقد تكون راجحه مندوبه كما فى موارد عدم ترتب الضرر القريب ولا- البعيد على تركها، فى موارد العشره معهم ومع من يتالف للدين، واما المحرمة تشريعا ففى موارد عدم ترتب ضرر على تركها بنحو يمكن تأديها باظهار المتابعه لهم من دون الخلل

ص: ٥٢

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٤، ص ٤١٢، باب ٣٧ من ابواب المزار، ح ٧.

٢- (٢) كفايه الاصول، مبحث العام والخاص، ص ٢٢٤.

بحدّ الواجب كما فى الصلاه خلفهم مع نيه الاقتداء بهم حقيقه وترك القراءه مطلقا، اما المباحه فهى تتصور فيما كانت التقيه مجرد رخصه من عظيمه شديده كما فى الكفر و نحوه من الكبائر بناء على عدم رجحان التقيه وان الحال حينئذ هو التخيير.

### استثناءات من التقيه:

الموارد التى استثناءها الاصحاب (١) من جواز التقيه.

منها: المسح على الخفين و متعه الحج و شرب المسكر تبعا لعدّه من الروايات، وقد تقدم توجيه ذلك بان المراد منه نفى السعه المشروعه فى التقيه فى هذه الموارد و أمثالها مما اشتمل على نفس درجه الحكم او المراد نفيها موضوعا لقيام النص القرآنى عليها مع امكان اداء الواقع مع التستر كما فى الحج.

ومنها: القتل كما فى صحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر (عليه السلام) (قال: انما جعلت التقيه ليحقن بها الدم، فاذا بلغ الدم فليس تقيه) (٢).

ومثلها موثق (٣) ابى حمزه الثمالى الا- ان فيه (فلا- تقيه). ويستفاد منها حرمة التقيه حينئذ و عدم مشروعيتها حيث ان التقيه فى الاصل هى وجوب الحفظ على النفس فاذا بلغت الى ارتكاب اتلاف نفس اخرى انتقض ولم يتأد ملاكها، و نفى مشروعيتها لحرمة الدم الاخر ولدلاله نفى

ص: ٥٣

- 
- ١- (١) التنقيح فى شرح العروه، ج ٥، (موارد الاستثناء). ورساله فى التقيه للسيد الخمينى، ص ١٢، (موارد لايجوز التقيه فيها).
  - ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢٣٤، ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، باب ٣١، ح ١.
  - ٣- (٣) المصدر، ح ٢.

التقيه على عدم جواز توجيه الضرر المتوجه للنفس الى الغير.

و(دعوى) ان نفى التقيه هو مجرد عدم تشريعها بما لها من الحكم لا حرمة فعلها بعد كون الفرض من الدوران بين حفظ النفس وحفظ الغير أو حفظ النفس وحرمة دم الغير. وهما متساويان فى الملاك (ضعيفه).

اولا: لأن مقتضى النفى عدم مشروعيتها و عدم اباحتها لا مجرد نفى حكمها، مع ان حكمها رخصه ارتكاب ما كان عزيزه، ونفى الرخصه ابقاء للعزيزه الأوليه.

وثانيا: ان الفرض ليس من التزاحم و الدوران بل الفرض هو توجه الضرر الى النفس، او يدفعه الى الاضرار بالغير وحفظ النفس المتوقع على الاضرار بدم الغير شمول دليل وجوب حفظ النفس اليه اول الكلام، ومنها ما اذا اكره على التبرى من امير المؤمنين (عليه السلام) بل وكذا اذا اكره على التبرى من الله ورسوله ودين الاسلام.

ومنها: ما اذا اكره على التبرى من أمير المؤمنين (عليه السلام) بل الأولى تعميم اللفظ لما اذا اكره على الكفر كالبراءه من الله ورسوله أو من الدين أو اظهار عباده غير الله والتدين بغير الاسلام، ويستدل لهذا الاستثناء من عموم وجوب التقيه.

أولاً: بظاهر قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَيْدراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١) بتقريب ان الاستثناء فى الآيه من الحرمة فىكون رخصه لا- عزيزه، وكذا دلالة عنوان الاكراه الذى هو من العناوين الثانويه

ص: ٥٤

١- (١) سورة النحل، الآية: ١٠٦.



الرافعه للتنجيز أو للفعليه التامه، وكذا مورد نزول الآيه حيث أنها في عمار بخلاف ما جرى على أبويه.

وثانيا: ما يظهر من الروايات العديده المستفيضه(1) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه خطب على منبر الكوفه (أيها الناس أنكم ستدعون الى سبى فسبوني، ثم تدعون الى البراءه منى فلا تبرؤوا منى أو (وإني لعلى دين محمد صلى الله عليه وآله (2)، سواء كان بصوره النهى أو بصوره الجملة الحالیه التي بمنزله الاستدراك و الاعتراض، فإنه دالّ على عدم لزوم التقيّه اذ على الثانى فإن الاستدراك و الاعتراض - وكذا التشقيق والمقابله بين الجملتين الشرطيتين السبّ والبراءه - كلّه دالّ على عدم الأمر بها عزيمه فى البراءه وغيرها من الروايات فى الاكراه على الكفر.

ثالثا: بالأولويه ممّا ورد من جواز مدافعه الانسان دون عرضه وماله وأنه اذا قتل مات شهيدا، وقد يشكّل بأن لازمه عدم لزوم مطلق التقيّه وهو ينافى ما ورد من أنه لا دين لمن لا تقيّه له ونحوه من ألسنه عزيمتها التي تقدمت الاشاره اليها، وقد يعمم هذا الاشكال لأصل الاستثناء المدعى - لا خصوص الدليل الثالث عليه - حيث أنه مع عدم عزيمه التقيّه فى اظهار الكفر فكيف بما دونه ومع عدم الاكراه، والجواب عنه: ان الضرر فى ترك التقيّه تاره يعود الى الشخص خاصّه وأخرى اليه والى اخوانه المؤمنين ولو مآلا وتدريجا واتباع مذهب أهل البيت(عليهم السلام) فضلا عن

ص: ٥٥

- 
- ١- (١) ورد بهذا لمضمون روايات كثيره تصل الى حد الاستفاضه بل التواتر الاجمالى، راجع وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢٢٥، باب ١٩، من ابواب الامر والنهى. ومستدرک الوسائل، ج ١٢، ص ٢٧١، باب ٢٨. بحار الانوار، ج ٣٩، ص ٣١٩، باب ٨٨.
- ٢- (٢) نهج البلاغه، ج ٤، ص ١٠٦، فصل المنحرفين عن على (عليه السلام).

سمعه المذهب والدين وعزته وعلوه، كما أنّ الخشيه والضرر المتوجه تاره: سبب الانتساب الى المذهب والدين وأخرى لغير ذلك من العداوات أو الاطماع الدنيويه، واذ اتّضح ذلك فنقول ظاهر أدله عموم التقيّه - التي تقدمت أنّها على ألسن وطوائف - أن لسان العزيمه هو فى التقيّه الخاصّه أى فى القسم الثانى من التقسيم الأول - أى الراجعه الى المؤمنين عامّه والى المذهب - وفى القسم الأول من التقسيم الثانى - أى التى بسبب نسبتها وانتمائه الى المذهب --، ومن ثمّ يتّضح الخلل فى الأولويه فى الدليل الثالث والخلل فى الأولويه فى تعميم الاشكال، فإن ترك اظهار الكفر يعود ضرره على الشخص خاصّه وأما الموارد الأخرى من التقيّه التى بسبب الانتماء الدينى والمذهبي فإنّ تركها ضرره عائد على عموم افراد المذهب وشؤونه.

ثمّ أنّه اختلف فى الكلمات فى كراهه التقيّه فى هذا المورد أو رجحانها وذلك لاختلاف الظهور فى الأدله فإن مقتضى الآيه كما تقدم الرخصه فى اظهار الكفر وهو يعطى رجحان تركه والصبر على الاكراه فالتقيّه بإظهاره مرجوحه، اذ فى موارد الرفع للتنجيز أو للفعليه التامه الملاك والمقتضى على حاله.

وكذا ما هو مستفيض عن الأمير (عليه السلام) فإنّ ظاهره مرجوحه البراءه سواء كان بلفظ النهى أو الاستدراك بلفظ الجمله الحالى، كما هو مقتضى الاستدراك والمقابله.

وكذا ما يظهر من روايات أخرى (1) المتضمنه لأخباره (عليه السلام) أصحابه بما يجرى عليهم ووعدهم إيّاه بالصبر ثم اخباره لهم بعلوّ الدرجات.

ص: ٥٦

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٦، ابواب الامر بالمعروف، باب ٢٩.

منها: صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إنّ مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف أسروا الايمان وأظهروا الشرك فأتاهم الله أجرهم مرّتين) (١)، ومثلها روايات أخرى (٢) وكون الصحيح مما نحن فيه هو بتقريب ان خشية أبي طالب على النبي صلى الله عليه وآله وبني هاشم بمنزله الاكراه على اظهار الكفر.

ومنها: موثّق مسعده بن صدقه قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) انّ الناس يروون انّ علياً (عليه السلام) قال على منبر الكوفه: (أيّها الناس انكم ستدعون الى سبّي فسبّوني، ثم تدعون الى البراءه منّي فلا تبرؤوا منّي، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي (عليه السلام) ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبّي فسبّوني، ثم تدعون الى البراءه منّي و إنّي لعلى دين محمد صلى الله عليه وآله ، ولم يقل: ولا تبرؤوا منّي، فقال له السائل: رأيت ان اختار القتل دون البراءه فقال و ما ذلك عليك، و ماله إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر أكرهه أهل مكّه و قلبه مطمئن بالايمان فأنزل الله عز و جل فيه [إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ] فقال له النبي صلى الله عليه وآله عندها: يا عمار ان عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك و أمرك أن تعود إن عادوا) ورواه في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم (٣)، ونظيره ما رواه صاحب كتاب الغارات عن الباقر (عليه السلام) والصادق (عليه السلام) (٤) والظاهر أنّهما عليهما السلام

ص: ٥٧

- 
- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢٥٥، ابواب الامر بالمعروف، باب ٢٩، ح ١.
  - ٢- (٢) مستدرک الوسائل، ج ١٢، ص ٢٧١، باب ٢٨. بحار الانوار، ج ٣٥، ص ٧٢، باب ٣.
  - ٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢٢٥، ابواب الامر بالمعروف، باب ٢٩، ح ٢.
  - ٤- (٤) قرب الاسناد، ص ٨.

فى صدد دفع توهم النهى التحريمى، وإلا فظهور المقابله فى كلام الأمير (عليه السلام) ظاهرها مرجوحه البراءه منه عند الاكراه، وأما قوله (عليه السلام) (وما ذلك عليه و ماله إلا-) و(أمرک أن تعود ان عادوا) فهو نفى توهم لزوم الصبر و ترك التقيه بل رجحان التقيه باظهار البراءه و ظهور (ماله) وإن كان فى عزمه التقيه، إلا- أنه بقرينه ما تقدم و بالاستشهاد بالآيه التى عرفت ظهورها - هو ظاهر فى الرجحان. و تفسيره اللام بمعنى النفع لا يخلّ و لا يחדش فى ذلك لا سيما وأنّ السياق فى الجواب هو لبيان رجحان التقيه، وكذلك ظهور (أمرک) بعد الحظر فى الرجحان لا مجرد الرخصه بقرينه بيان المتعلق بالتفصيل و كذلك قوله صلى الله عليه و آله ياعمار إن عادوا فعد).

ومنها: بكر بن محمد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (إنّ التقيه ترس المؤمن ولا ايمان لمن لا تقيه له فقلت له: جعلت فداك قول الله تبارك و تعالى **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** قال: و هل التقيه إلا هذا(1)، و صدرها و إن كان فى عزمه التقيه إلا أن الذيل فى مطلق الرجحان بقرينه الآيه و بقرينه موردها، اذ إلحاق الذيل سئل عنه الراوى و قرره عليه (عليه السلام)، و مثلها روايات أخرى(2). تبين اراده الرجحان من الاستثناء فى الآيه و أنه أحبّ اليه (عليه السلام) ذلك و أن الله يحبّ أن يؤخذ برخصه كما يؤخذ بعزائمه.

ومنها: روايه محمد بن مروان قال: (قال لى ابو عبد الله (عليه السلام): ما منع ميثم رحمه الله من التقيه؟ فو الله لقد علم إنّ هذه الآيه نزلت فى عمار وأصحابه **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** (3).

ص: ٥٨

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢٢٧، باب ٢٩، من ابواب الامر والنهى، ح ٦.

٢- (٢) المصدر، ح ٢٠ ١٣ ١٢ ١١.

٣- (٣) المصدر، ح ٣.

وتحتمل قراءة الفعل مبيّياً للفاعل و ما استفهاميه أو للمفعول وما نافية والظاهر أنّ كلمه ميثم ممنوعه من الصرف للعلميه والعجمه، فلا تنوّن عند النصب برسم (ميثما) فعلى الأول تكون دالّه على رجحان التقيّه، وعلى الثانى تحتمل الرجحان أيضا ويكون الذيل استدلالا له، وتحتمل المدح لصبره أو بيان التخيير، ولكن سياق الذيل وذكر عمار وأصحابه موردا لنزول الآيه يقرب رجحان التقيّه، وكذا تسميه البراءه فى الظاهر بعنوان التقيه ظاهر فى ذلك لأنه من اثبات الحكم باثبات موضوعه، نظير ما فى موثّق لمسعد بن صدقه عنه (عليه السلام) (فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيه فى مثله.... لأن للتقيه مواضع) (١).

ومنها: روايه عبد الله بن عطا فى رجلين أخذنا على ذلك قال أبى جعفر (عليه السلام) (أما الذى برأ فرجل فقيه فى دينه، وأما الذى لم يبرأ فرجل تعجّل الى الجنّه) (٢).

ووجه الجمع بين الطائفتين من الأدله ارجحيه التقيه وإن كان الصبر على الأذيه فى نفسه راجح، وأما ما يظهر من المستفيضه عن الأمير (عليه السلام) فلعله لخصوصيه الظرف الذى لأصحابه بعده كمعلوميه قتلهم من بنى أميّه وإن أظهروا التقيه كما تدلّ عليه بعض تلك الروايات و يشهد له التاريخ، ولعلّه يشير الى الخصوصيه تفرقتّه (عليه السلام) بين السبّ و البراءه، وإلا فهما بحسب الظاهر الأولى من واد واحد إذ السبّ كما هو قول جماعه فى باب الحدود موجب للردّه فهو قطع للانتماء للدين وبراءه منه، فالأوفق فى

ص: ٥٩

١- (١) المصدر، باب ٢٥، ح ٦.

٢- (٢) المصدر، باب ٢٩، ح ٤.

وجه التفرقة هو كون السبّ اشاره الى البراءة اللفظية الصوريّة و(البراءة) اشاره الى المعنى القصدى القلبى والعملى و يشهد لذلك تعليقه(عليه السلام) بأنّه على دين محمد صلى الله عليه وآله فأنّه مناسب لعدم البراءة الواقعيه لا لعدم البراءة الصوريه كالسبّ إلا- ان هذا المعنى لما خفى على كثير من الناس توهموا أنّه نهى عن البراءة الصوريه فى مقام التقيّه وتجويز للسبّ تقيّه، مع أنّ هذا المعنى من التفرقة لا محصل له كما تبين، و لعلّ نفيهما الباقر و الصادق عليهما السّلام للنهى فى كلامه(عليه السلام) اشاره الى ذلك، وأنّه(عليه السلام) أنّما علل لأجل افهام ذلك، و يشهد لهذا المعنى أيضا قوله(عليه السلام) - بالعطف - (ثم تدعون الى البراءة منى) المفيد للتراخى، أى أنّ بنى أميّة و أزلامهم سيدعونكم و يلجئونكم الى السبّ و النيل و البراءة منى لسانا ثم يستدرجونكم الى البراءة عملا و قلبا بلوازم المجاراه لهم فى افعالهم و سيرتهم و أقوالهم، فالحذر من ذلك لأنّه براءه من دين النبى صلى الله عليه وآله و لعل هذا التدرج و التفرقة بين الشّقين فطن به خواص أصحابه(عليه السلام) من قبيل ميثم و حجر بن عدى و كميل و قنبر و رشيد و غيرهم رضوان الله تعالى عليهم و اعلموا من كلامه(عليه السلام) أنّ بنى أميّة لا يقنعون من اتباعه و محبيه و شيعته بالنيل و السبّ و البراءة منه لسانا بل يلجئونهم على ديانتهم من البراءة - العمليه و القلبيه - من على(عليه السلام) و هديه الذى هو دين محمد صلى الله عليه وآله .

ويحتمل أن تكون الخصوصية هي تبين وتميز اتباعه (عليه السلام) ووضوح المذهب والمفارقة مع العامّة، وعلى أيه حال فالمستفيضه ظاهر أنّها مقيّده بواقعه خاصّه، وهى الطرف الذى تعقبه (عليه السلام) بخلاف الطائفة الثانيه وبخلاف عموم الآيه. هذا كلّ لو كان الإكراه على البراءة من الدين

بحسب المكلف نفسه و الفعل فى نفسه وإلا- فقد تكون التقيّه عظيمه فيما اذا ترتّب على تركها الضرر على عموم المؤمنين والمذهب، وقد تكون مرجوحه فيما اذا ترتّب عليها تزلزل اعتقاد المؤمنين و وهن المذهب ويمكن حمل كلّ من الطائفتين السابقتين على اختلاف الموردين، وان كان الأقوى ما تقدم.

ومنها: ما اذا انتفى الضرر والخوف فإنّه لا مجال للتقيّه موضوعا أو حكما و يشير الى ذلك موثّق مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث (أنّ المؤمن اذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدلّ على نقضه خرج مما وصف و أظهر وكان له ناقضا إلا أن يدعى أنّه أنما عمل ذلك تقيّه و مع ذلك ينظر، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقيّه فى مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقيّه مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحقّ و فعله) الحديث(1).

وهذا تام بلحاظ أدلّه التقيّه العامّه التى بلسان الضرر أو الاضطراب أو الأدلّه الخاصّه الآخذة للعنوانين موضوعا أيضا، أما أدلّه تقيّه المداراه وحسن العشره والمجامله معهم - كما ستأتى - فلم يؤخذ فيها ذلك، إلا أنّه يلزم البحث فيها: هل أنّ متعلّقها عموم حسن العشره أو الشمول الى اتيان الأعمال العباديه بصورتها عندهم؟ ثم أنّه قد تخرج تلك الأدلّه على التقدير الثانى بأنّها بلحاظ الضرر النوعى التدريجى على الطائفه و الخوف عليها اذ المقاطعه تولد الجفاء و الشحاء التى تلتهب يوما ما.

كما أنّ أدلّه التقيّه العامّه الأولى التى بلحاظ الضرر - تقدم - أنّها اذا

ص: ٦١

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢١٦، ابواب الامر والنهى، ح ٦.

زاحت ملاكا أوليا أهم منها فأنها لا ترفعه و هذا يعدّ كحكم انتفاء الضرر.

### الأثار المرفوعة بتوسط التقيّه:

حيث أن عمومات التقيّه كما تقدم هي بعنوان الاضطرار سواء بلسان الرفع أو بلسان الحلّ والجواز، فالرفع بتوسط ذلك العنوان والصحيح لدينا تبعاً لارتكاز المشهور هو كون الرفع للعزيمه أى للفعليه التامه للحكم فضلا عن التنجيز والمؤاخذه، لا لأصل الفعليه ولو الناقصه أى لا- بمعنى التخصيص الاصطلاحى، نعم بلحاظ اللسان الآخر منها مثل (لا دين لمن لا تقيّه له) أو (التقيّه دينى ودين آبائى) يكون فعل التقيّه واجب فيشكل حينئذ بقاء الحكم الأولى و لو بدرجه الفعليه الناقصه وأصل ملاكه، إلا أنه مدفوع بأنه من باب التراحم الملاكى حينئذ نظير موارد اجتماع الأمر و النهى بناء على الامتناع الذى ذهب اليه مشهور الفقهاء و المحقق الآخوند، والحاصل أن الرفع هو تقييد فى مرحله الفعليه التامه بلسان الرفع.

هذا كلّ فى الآثار والأحكام المرتبطه بالفعل كمتعلّق لها، وهو المتبادر من الرفع والحل.

وأما الآثار المرتبطه بالفعل كموضوع، فقد يتأمل فى الشمول فى النظره البدويه لكن الصحيح شمول الرفع لذلك فى الآثار المترتبه على الفعل ذى الحكم بمرتبه الفعليه التامه أو المنجزه، فأنه بزوال تلك المرتبه ينعدم موضوع تلك الآثار. وأمثلة هذه الآثار هو الكفّارات ككفّاره افطار الصوم و كفّاره حنث النذر واليمين والحدّ الشرعى فى باب الحدود والتعزيرات و نحوها، ويتبين بذلك أنّ رفع هذه الآثار المترتبه على الفعل



لموضوع هو بالتبع لا بالأصله، فلا يرد الاشكال بتباين سنخ الرفع مع النمط الأول.

وأما الآثار المترتبة على أصل الفعلية والمشروعية فارتفاعها غير معلوم وذلك نظير الضمان المترتب على فعل الاتلاف ونحو ذلك وإن كان عدم ارتفاعه من جهة أخرى أيضا وهي كون ذلك خلاف الامتنان.

ويعضد هذا التقريب للنمط الثاني من الآثار ما في عدّه من الروايات:

منها: ما رواه الصدوق بالسند المعروف لشرائع الدين عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: (واستعمال التقيّه في دار التقيّه واجب ولا حث ولا كفّاره على من حلف تقيّه يدفع بذلك ظلما عن نفسه)(١).

ومنها: ما في صحيح صفوان وابن ابي نصر عن أبي الحسن (عليه السلام) (في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقه ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطؤوا)(٢)، ويظهر منها رفع وجوب الوفاء باليمين مباشرة بتوسط الاكراه على الموضوع وإن كان بطلان هذا الحلف من جهات أخرى أيضا ككونه حلفا بغير الله تعالى، وكونه اكرهيا ليس باختياره ورضاه وظاهرها أن الرفع تقييد في أصل الفعلية وأنه ينعدم موضوع الحكم لا على غرار رفع حكم المتعلّق أنه قيد في الفعلية التامّه والتنجز.

ومنها: صحيح أبي الصباح قال: (والله لقد قال لي جعفر بن

ص: ٦٣

١- (١) الوسائل، ج ١٦، ص ٢١٠، باب ٢٤، ح ٢٢.

٢- (٢) وسائل، ج ٢٣، ص ٢٢٧، باب من ابواب الايمان، باب ١٢.

محمد(عليه السلام) انّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل فعلمه رسول صلى الله عليه وآله علياً(عليه السلام) قال: وعلمنا واللهم قال: ما صنعتُم من شيء أو حلفتُم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة(١) بتقريب التوسعة بمنزله الرفع للعزيمة والتنجز.

**فأئده:**

**أشاره**

جريان الرفع في الأوامر الضمنية:

وأما الجزئية والشرطية والمانعية فهي أيضا من شؤون النمط الأول وهو الآثار التي ارتباطها بالفعل كمتعلق لها، إلا أنّ التقية والاضطرار ليس في ترك الفعل برمته ولا الى ارتكاب فعل ممنوع عنه بنفسه مستقلا، ويستدلّ على صحّ العمل الناقص المأتي به بوجهه:

**الوجه الأول: حديث الرفع المعروف:**

حيث أن أحد العناوين التسعة فيه هو ما اضطرّوا اليه وكذا نفى الضرر ويشكل عليه - كما هو معروف في كلمات الأعلام في العصر المتأخر - :

أولا: بأن الاضطرار لا يصدق إلا باستيعاب الوقت كلّه والاضطرار في بعض الأفراد ليس هو الاضطرار في ترك الكلي الطبيعي المأمور به، وحيث أن المركب ارتباطي فترك بعضه ترك له كلّه فالاضطرار أنّما هو في رفع الأمر المتعلق بالمجموع، فالرفع ليس مفاده اثبات الأمر للباقي الناقص.

ص: ٦٤

---

١- (١) وسائل، ج ٢٣، ص ٢٢٤، باب ١٢، من ابواب الايمان، ح ٢.

وبعبارة مختصرة أنّ الضمّنى غير مجعول بالذات و أنّما المجعول الأمر المجموعى فهو المضطر الى تركه المشمول لحديث الرفع والباقى لا يثبت مفاد الرفع.

ثانيا: أنّ الالتزام برفع الأوامر الضمّنيه يلزم منه فقه جديد إذ يلزم تبعض لا حصر له فى المركبات العباديه كالصوم والاعتكاف وابعاض الحج والصلاه الى أنحاء ودرجات عديده.

ثالثا: ما سيأتى من الاشكال المشترك على الوجوه الأخرى.

والجواب عنه:

أما الأول: فبما أشرنا اليه فى المسح على الخفّ والحائل أن حديث الرفع وإن كان بلسان الرفع إلا أنّه لبنا تخصيص و تقييد، فكما أن الأدلّه الوارده فى الاجزاء والشرائط تقييد بعضها بعضاً وتخصصه من دون الايراد عليها بأن الأوامر الضمّنيه غير مجعوله، فان التخصيص فيها محمول على بيان اعتبار حدود تعلّق الأمر المجموعى بالجزء أو الشرط ولو كان بلسان الجعل أو نفى الجعل أو الوضع و نفيه فأنه لا يتوقّف فى استظهار التخصيص أو التقييد بمجرد تلك الألسنه بدعوى أنّ الجعل ورفعه أو الوضع ورفعه فى الجزء والشرط غير معقول بنفسه بل بتوسط الأمر المجموعى، بل أنّه يحمل على بيان حدود متعلّقه. كذلك الحال فى حديث الرفع فأنه تاره يبين تقييد الأمر المجموعى بتمام المتعلّق بالعناوين التسعه أو الستة.

وأخرى يبين تقييد حدود تعلّق الأمر المجموعى بالجزء أو الشرط بتوسط العناوين الطارئه، فحيث يكون طرؤ العناوين على الكل أو الأكثر يكون التقييد للأمر المجموعى بلحاظ كلّ المتعلّق.

ص: ٦٥

وحيث يكون طرفُ العناوين الثانويه على بعض الأجزاء أو الشرائط أو الموانع يكون تخصيصاً لحدود تعلق الأمر المجموعى بذلك الجزء أو الشرط أو المانع، فلسان الرفع لمعروض العناوين الطارئه تاره يكون الكل وأخرى البعض، وفى الصورتين الرفع لبنا تخصيص و تقييد على وزان الأدله المخصصه للأدله العامه المتعرضه لاعتبار الأجزاء والشرائط، وكما لم يتوقف فى استظهار تحكيم ظهور الرفع فى تقييد الأوامر الأوليه فى الأبواب المختلفه كذلك الحال فى تحكيمه على ظهور أدله اجزاء و شرائط تلك الأبواب.

وكذلك الحال فى قاعده الحرج والضرر كما هو مفاد حسنه عبد الأعلى مولى آل سام الوارده فى المسح على المراره الموضوعه على الاصبع المقطوع اظفره المتقدمه فى مسأله المسح على الحائل. والغريب التفكيك فى اجراء حديث الرفع فى الامور الضمنيه بين فقره (ما لا يعلمون) وبقيه الفقرات، ومن ثم اضطرر ذلك بعض المحققين من الساده المشايخ الى التوسيل بالانحلال فى التنجيز الحكمى واجراء البراهه فى الأمر المجموعى المتعلق بالأكثر المشكوك دون المتعلق بالأقل للعلم بتجزه على كل حال، وإن كان هذا التقريب غير تام كما حررناه فى محله.

أما عن الثانى: فقد أشرنا فيما سبق فى المسح على الحائل عند الضروره - أنه غايه هذا المحذور هو عدم التمسك باطلاق الرفع فى كل المركبات ما لم يظهر من الأدله فى المركب المعين ما يدل على تعدد مراتب المطلوب فيه عند الشارع اجمالاً، وهذا لا يعنى انتفاء فائده حديث الرفع كما لا يخفى، و بعباره أخرى بعض المركبات هى كالوحده البسيطة غير قابله للتفكك هيئه وملاكا، وبعضها هى فى عين وحدتها هى ذات درجات اثتلافا وتركبا،

ويكفي ظهور بعض الأدلة على كون المركب من النمط الثاني في التمسك بعموم الرفع، وإن كانت تلك الأدلة وارده في اجزاء أو شرائط أخرى غير الجزء أو الشرط الذي يراد رفعه بطرؤ العناوين الثانويه. وتأتى تتمه ذلك في الوجوه اللاحقه ثم أنه لا يخفى أن التمسك بحديث الرفع إنما هو في الاضطرار المستوعب لا مع المندوحه الطويله.

### الوجه الثاني: ما كان بلسان الاثبات كالحل والسعه ونحوهما:

١. ما فى صحيح الفضلاء قالوا: سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول: (التقيّه فى كلّ شىء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له) (١)، بتقريب أن الحلّ يتناول التكليفى والوضعى، أو أنّ الحلّيه مقابل الحرمة التكليفيه النفسيه والغيريه، أو أن الحلّيه مقابل التكليفيه النفسيه المستقله والضمنيه، فالشئ بعمومه يتناول المركب بتمامه و الفعل الواحد كما لو كان أصل الصيام يوم فطرهم يتخوف منه أو أكره على شرب النبيذ، ويتناول أبعاض المركب من الجزء أو الشرط و ذلك بحسب تحقق طرؤ العناوين التسعه أو الستة تاره على الفعل والمركب بتمامه وأخرى على الأبعاض فقط.

٢. موثّق مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله (عليه السلام) - فى حديث - (و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله. فكل شىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّه مما لا- يؤدى الى الفساد فى الدين فأنه جائز) (٢)، والتقريب كما سبق لاسيما وأن الشئ فيه وصف بالعمل الذى يأتية بينهم بصوره التقيّه وهو أصرح فى تناول

ص: ٦٧

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢١٥، باب ٢٥ من ابواب الامر والنهى، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، ح ٦.

٣. صحيح زراره (قال: قلت له: في مسح الخفين تقيّه؟ فقال: ثلاثه لا أتقى فيهنّ أحدا: شرب المسكر، ومسح الخفين، و متعه الحج، قال زراره: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحد) (١) ومثله صحيح هشام بن سالم عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - (أنه قال: لا- دين لمن لا- تقيّه له، و التقيّه في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين) (٢) وظاهرها عموم جريان التقيّه في الأحكام النفسيه والغيريه أو الاستقلاليه والضمنيه بشهاده استثناء مثلا- من كلا القسمين من العموم المقتضى لتناوله لهما.

٤. صحيح أبي الصباح - المتقدم - عن أبي جعفر (عليه السلام) - وفيه - (ما صنعتم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقيّه فأنتم منه في سعه) (٣)، بتناول عموم الشيء لترك جزء و شرط أو اتيان مانع، أو بتناول (ما) للعمل الذي صنعه بنحو ناقص فاقد للجزء أو الشرط.

٥. موثق سماعه قال: (سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه؟ قال: إن كان اماما عدلا فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو، و إن لم يكن امام عدل فليبين على صلاته كما هو و يصلي ركعه أخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه و آله ثم ليتّم صلاته معه على ما استطاع، فإنّ التقيّه

ص: ٤٨

١- (١) المصدر، ح ٥.

٢- (٢) المصدر، ح ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢٣، ص ٢٢٤، باب ١٢ من ابواب الايمان، ح ٢.

واسعه، وليس شيء من التقيّه إلا وصاحبها مأجور عليها، إن شاء الله (١).

فإن صلاته وإن لم تكن اقتداء بالامام منهم بل صوره اقتداء اذ هو يتابع ويبنى على ما ابتداء به، إلا أن قوله (عليه السلام) (ليتّم صلاته معه على ما استطاع) دال على إجزاء صلاته وإن كانت ناقصه لبعض الاجزاء والشرائط أو مشتمله على بعض الموانع، فأنه قيد الأمر بإتمام بقيه اجزائها بالقدره عليها وكلما لم يقدر عليه فهو غير منحل بالصّحّه.

ثم إن مقتضى هذا اللسان وإن كان الاضطراب المستوعب لورود اللفظ به، إلا أن اشتماله على عنوان التقيّه يظهر منه كفايه مطلق الاضطراب ولو في الفرد لا بحسب كلّ الطبيعه، لما سيأتى من عدم اعتبار المندوحه في عنوان التقيّه.

### الإشكال على هذا اللسان عموماً.

أولاً: بأن دليل الاضطراب لا يحقق موضوعه و لازم دعوى شموله للأمر الغيرى أو الضمنى هو ذلك، بيانه أن الجزء والشرط لما كان ارتباطيا فالعجز عنه عجز عن المركب بتمامه، ولا محصل للاضطراب الى تركه بخصوصه لأنه عين الاضطراب الى ترك الكل، فلا اضطراب الى الجزء والشرط بخصوصه، وهذا مقتضى الارتباطيه ووحده الأمر المتعلق بالاجزاء، نعم بحلّيه ترك الجزء أو الشرط ينفك هذا الارتباط فينفك الاضطراب الى ترك الجزء عن الاضطراب الى ترك الكل، ولكن هذا من تحقيق الحكم و الموضوع نفسه، و إلا فمع فرض الارتباطيه فالاضطراب هو

ص: ٦٩

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٤٠٥، باب ٥٦ من ابواب صلاه الجماعه، ح ٢.

لترك الكل والحليه هي في تركه لا ترك خصوص الجزء (1)، وكذلك الحال في لسان السعه التي موضوعها الضيق وفي لسان الجواز الذي موضوعه ما كان محرماً في نفسه وفي لسان ما استطاع الذي موضوعه القدره.

وفيه: إنه وإن كان ترك الجزء تركاً للكل بمقتضى الارتباطيه والاضطرار الى ذلك اضطرار الى ترك الكل، إلا أن ذلك لا ينفى صدق تحقق عنوان الاضطرار الى ترك الجزء بشهاده صدق تعليل عدم القدره على الكل بعدم القدره على ذلك الجزء فأحد الاضطرارين في طول الاخر وأحد العجزين في طول الآخر، ومع صدق ذلك لا حاجه الى التوسل بالحكم - وهو حليه الترك - لتحقيق صدق الاضطرار الى ترك الجزء، ومن ثم ترى استله الرواه مفترضاً فيها الحرج أو الاضطرار في خصوص جزء أو شرط ما كما في أكثر الروايات الوارده في الخلل في المركبات العباديه، ومع جريان الرفع في الاضطرار أو الحرج المتقدم رتبه لا تصل النوبه لجريانه في الاضطرار الى ترك الكل أو الحرج في المجموع. وهكذا الحال في لسان الضيق أو الحرمة فانها صادقه على الحرمة الضمنيه النفسيه.

ثانياً: بأن لايتم اجراء حليه الاضطرار - ولو للتقيه - في اجزاء العبادات هو اجراؤها في المعاملات بالمعنى الأعم كتطهير الثوب المتنجس اذا اضطر الى غسله مره أو بغير الماء أو الطلاق بغير عادلين، وكذلك لايتم اجراء حليه الاضطرار في التقيه في الموضوعات و عدم اختصاصها بالتقيه في الأحكام، كما اذا اعتقد بعض العامه غير الحاكم لديهم بأن هلال شوال قد تولد وأن غدا عيد والظاهر عدم التزام الفقهاء بذلك.

ص: ٧٠



وفيه: إن عدم جريان حليّ الاضطرار و لو للتقيّه في المعاملات بالمعنى الأعم فلو جوه: أما المعاملات بالمعنى الأخصّ الشامله للايقاعات، فلأن جريانه في السبب لا- يثمر في وجود المسبب الذي هو عبارته عن معنى المعامله الذي يوجد بوجود بسيط اعتبارى لا تركيبى متدرج كالسبب - الايجاب والقبول - هذا بالنسبه الى لسان الرفع، وأما لسان الحلّ بالاضطرار فلعدم تصور تحقق عنوان الاضطرار و موضوعه أو أن الامتنان هو في عدم نفوذ السبب لو أكره عليه، مضافا الى بقاء تأثير السبب السابق على حاله والفرض أن السبب اللاحق وجد ناقصا. وأما غير المعاملات بالمعنى الأخص، فلأن مطلق الأسباب اذا لم توجد تامّه فلا يتحقق ما هو مضاد للسبب السابق، فمثلا ملاقاته النجس للثوب تسبب نجاسته وهذا السبب باق تأثيره حتى يرفعه سبب تام لاحق من التطهير مرتين مثلا، و الفرض عدم وجوده، وأما السبب الناقص فلا تجرى فيه قاعده الاضطرار سواء بلسان الحل الاثباتى أو الرفع النافى، لأن المفروض جريانها في أفعال المكلف لا ما هو خارج عنها مترتب على وجود أسباب ليست من افعاله كالأعيان أو الأوصاف الخارجيه، بخلاف ما لو اضطر الى الصلاه في الثوب النجس أو شرب المتنجس.

وأما عدم جريان التقيه لديهم في الموضوعات التي لا تؤول الى الأحكام الكليّه والخشيه من السلطان فلانتفاء الاضطرار والتقيّه حينئذ غالبا، لأنه من الاختلاف في الاحراز في طبيعه البشر و يمكن رفعه بالتنبيه و الإلفات، ولو افترض الاضطرار أو الاكراه نادرا فعدم جريان القاعده حينئذ أول الكلام، اذا افترض أنّ المورد من مواردها التي تتوفّر فيها بقيّه شرائط جريان القاعده وقد تقدمت الاشاره الى بعضها فلاحظ.

وأشکل علی خصوص موثّق مسعده ثالثا: بضعف السند به و بأن الجواز مسند الی فعل فهو ظاهر فی الجواز النفسی لا الغیری، و الروایه متعرضه لحکم التقیّه نفسها لاحکم الفعل الممتقی به بقرینه صدرها - الذی تقدم نقله فی الأمر الثالث.

وفیه: أما مسعده فأنّه و إن كان عامیا بتريا إلا أنّه صاحب کتاب بل کتب معتمده رواها عنه هارون بن مسلم الثقه، وقد اعتمدها المحدّثون فی الأبواب الروائیة المتعدده بل قد روى هو روايات عن الصادق فی الأئمه الاثنی عشر وغيرها مما يدل علی تشييعه إلا أنه كان مخالطا للعامه للتقیّه، ومن ثمّ یسند روايات الصادق عن آباءه (عليهم السلام)، هذا مع قوّه القول باتّحاده مع مسعده بن زياد الربعی الموثّق لاتّحاد الطبقة والراوی عنهما واتّحاد اللقب واتّحاد ألفاظ روايتهما فی كثير من الموارد.

وأما الجواز فاسناده الی عموم الفعل لا یوجب ظهور الجواز فی خصوص النفسی المستقل، إذ من الأفعال ما یكون مرکبا عبادیا ناقصا بعض أجزاءه ومنها ما یكون فعلا ذا ماهیه واحده كمتعلّق الحرمة التکلیفیه كمدح الظالمین واطهار تولیهم، والغالب فی ما یتقی به من الأعمال هو فی العبادات فكيف يدعی انصراف العموم عنه، وأما كون الحکم هو للتقیّه لا للفعل الممتقی به فغریب لأن التقیّه من المسببات التولیدیة أو العناوین الصادقه علی نفس الأفعال، و یشهد لذلك صدر الروایه حیث ذکر فیها الموانع الی لا- تجوز فیها التقیّه، والحرمة انما هو للافعال الی یتقی بها أنّها باقیه علی حرمتها فی المواضع الی لا تشرع فیها التقیّه، و بعبارة أخرى إن فی باب التقیّه ثلاثه أمور:

أولها: موضوعها وهو ما یوجب الخوف أو الضرر علی النفس أو

ثانيها: الفعل الذي يتقى به وله حكم أولى، ثالثها: الوقايه كاسم مصدر الواجب لحفظ النفس وصيانتها ونحوها، ومن الواضح أن الروايه متعرضه للأمرين الأولين لا للثالث، ومتعرضه للتقيه كمصدر حدثي يحصل بالفعل الذي يتقى به، نظير ما في روايه أخرى (إن التقيه تجوز في شرب الخمر)<sup>(١)</sup>.

وأشكل على خصوص روايه أبي عمر الاعجمي. رابعا: بضعف السند وبأن حمل الروايه على هذا المعنى يستلزم استثناء شرب المسكر و المسح على الخفّين من حكم التقيه، والحال أنهما ليس بأعظم من هلاك النفس فاذا اضطر اليهما يلزم ارتكابهما حفظا عليها، بل الصحيح في معنى الاستثناء هو عدم تحقق موضوع التقيه فيهما لأن حرمه المسكر بنص القرآن ولا يختلف فيه أحد، ومسح الخفّين غير واجب عند العامه بل مخير بينه وبين غسل الرجلين فيتعين الثاني للأمر به تقيه وأقربيته للوظيفه الأوليه من المسح على الخفّ، فالروايه في هذا الصدد لا في ارتفاع أحكام الفعل المأتى به.

وفيه: أنه على المعنى الثاني أيضا لا- يضرّ بالاستشهاد بالروايه لأنه أيضا تنصيب على عموم مشروعيه التقيه في الأفعال ذات الحكم النفسى المستقل أو ذات الحكم الغيرى والضمنى، إلا أنه استثنى هذين الموردين أو الثلاثة لانتفاء موضوعها بخلاف سائر الموارد، ولعلّ مراد المستشكل ما يرجع الى الاشكال الثالث من أنّ الروايه متعرضه لحكم التقيه لا لرفع

حكم الفعل الذى يتقى به وقد تقدم الجواب عنه.

وأما ضعف السند فمضافا الى أن الروايه يمكن أن تعدّ حسنه، أن صحيحه زراره بالطرق المتعدده متحده المضمون معها.

وأشكل على خصوص صحيحه أبى الصباح خامسا: بأن السعه أنّما هى بلحاظ الأمور والآثار المترتبه على العمل فى الخارج كالإلزام بالحرمة أو الحدّ أو الكفّاره والحنث ونحو ذلك، وأما الفساد المترتب على ترك الجزء والشرط أو اتيان المانع فأنه أمر قهرى تكوينى ليس من محل وضع أو رفع الشارع، كما أن وجوب الاعاده أو القضاء ليس من آثار العمل الخارجى و أنّما هما بمقتضى الأمر الابتدائى.

وفيه: إن الوجوب أو الحرمة النفسيين ليسا مترتبين على الوجود الخارجى للعمل كما هو الحال فى الكفّاره و الحدّ و نحوهما، بل ارتباطهما هو بنحو يكون الفعل متعلّقا لهما بوجوده الفرضى التقديرى كما هو الشأن فى سائر المتعلقات للأحكام، المغاير لكيفيه ارتباط الحكم بموضوعه فأنه مترتب على وجوده الخارجى المتحقق لا مرتبط بوجوده الفرضى المقدّر إلا فى القضيئه الانشائيه، وإذا كان الحال كذلك كان تعلّق الحرمة الغيريه أو الضمنيه النفسيه أو الوجوب كذلك هو بالوجود الفرضى التقديرى للفعل لا بالترتب على الوجود الخارجى، كما هو الحال فى الحرمة والوجوب النفسيين الاستقلاليين، غايه الأمر قد قدمنا أنّ قاعده الاضطراب بلسان الرفع والنفى أو بلسان الحل و الاثبات إما ترفع حكم المتعلّق أعم من الاستقلالى أو الضمنى، ومن ثمّ ترتفع الأحكام الأخرى التى نسبتها الى الفعل نسبه الموضوع الى حكمه تبعا لأنها مترتبه على الفعل المنجز حكمه كما هو الحال فى الكفّاره والحدّ، وإما ترفع القاعده كل من الحكمين اللذين

لهما ارتباط مختلف بالفعل سواء بنحو المتعلق له أو بنحو الموضوع له كما هو مفاد صحيح صفوان وابن ابي نصر - المتقدم في صدر الكلام في الأمر الرابع - في مثال الحلف بالطلاق و العتاق، حيث ان رفع الالزام والكفاره والحنث المرتبطه بالفعل بنحو الموضوع لهما وليس من حكم مرتبط بنحو المتعلق بالحلف المكروه عليه.

وأشكل على خصوص موثق سماعه سادسا: بأن مفادها ليس هو الاقتداء بالامام الذي ليس يعدل بل هو اظهار الائتتام والاقتداء به بقدر يستطيعه من الاظهار والابراز لأن التقيّه واسعه، لا الاكتفاء في الصلاه معهم بما يتمكّن منه من الاجزاء والشرائط كما صرّح بذلك صاحب الوسائل في عنوان الباب باستحباب اظهار المتابعه في أثناء الصلاه مع المخالف تقيّه، مضافا الى كونها مضمرة.

وفيه: أنّ مفادها وإن لم يكن الاقتداء بالمخالف حقيقه، بل استحباب اظهار المتابعه معه إلا أن قوله (عليه السلام) (ثم ليتمّ صلاته معه على ما استطاع فان التقيّه واسعه) ظاهر في اتمام صلاته - التي يظهر المتابعه فيها - بقدر ما يستطيع من اتيان الاجزاء والشرائط، لأن المتابعه ولو الصوريه توجب تقيّد المصلّى ووقوعه في الضيق عن الفسحه و اتساع المجال لاتيان كلّ الأجزاء والشرائط بحدودها المقرره في الوظيفه الأوليه، و أما المعنى الآخر المدعى لمفاد (على ما استطاع) من أن اظهار المتابعه و ابرازها هي بحسب قدرته لأن التقيّه واسعه، فلا محصل له، اذ أى معنى لتسويغ الاظهار للمتابعه الناقصه غير الكامله في الصوره فإنّ ذلك نقض لحصول التقيّه، و كيف تفسّر وسعه التقيّه بمعنى شمولها للدرجات الناقصه للتقيّه والدرجات التامه، فإنّ النقص في اتيان التقيّه يخالف الغرض المطلوب من التقيّه، بل المراد من سعه

التقيه تجويزها لكل صوره عمل تتحقق به التقية من دون تحديده صوره معينه خاصه لذلك العمل بل بحسب ظرف الشخص الذى تنزل به ويحل به الاضطرار، فالتعليل شاهد آخر للمعنى الذى قرّناه للروايه.

### الوجه الثالث: تصحيح العمل الناقص المأتى به:

هو السيره المتشرعيه القائمه على عدم اعاده ما أتى به تقيه و القدر المتيقن منها ما كثر الابتلاء به كالتكثف فى الصلاه وغسل الرجلين فى الوضوء، وقد يعدّ منه الصلاه على ما لا تصحّ السجود عليه، وفيه نظر، اذ المساجد فى عصر النصّ كانت اما مفروشه بالحصى أو بالبوارى والحصر مما يجوز السجود عليه، وكالوقوف بعرفات يوم المردد أنه الثامن أو التاسع من ذى الحجه بحسب الواقع، وان كان بحسب الاماره الظاهريه هو اليوم الثامن من رؤيه الهلال، لكنّه محتمل تولده فى الليله السابقه ولم ترصد رؤيته، فان فى مثل هذه الموارد لو لم يكن العمل مجزئاً لورد ما يدل على الاعاده ولم يكف للدلاله عليها الأدله الأوليه على الجزئيه و الشرطيه بعد قيام السيره المتكرره لكثير الابتلاء، ولا سيما وان العمل صدر بتسبيب اوامر التقيه العامه - ولو بنى على عدم استفاده الاجزاء منها - وأما ما يظهر من عدّه من الروايات (1) الامر بالصلاه فى المنزل قبل الصلاه معهم أو بعدها فسيأتى أنّها وارده فى التقية للمداره والعشره معهم لا التقية فى الخوف أو أنّها محموله على وجه آخر، ثمّ أنّه يمكن جرد الوجوه الداله على اجزاء

ص: ٧٦

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٣٠٢، الباب ٦ من ابواب صلاه الجماعه. التى منها: ما رواه الشيخ الصدوق باسناده عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله (عليه السلام) انه قال (ما منكم احد يصلى صلاه فريضه فى وقتها ثم يصلى معهم صلاه تقيه وهو متوضئ الا كتب الله له بها خمساً وعشرين درجه... المصدر، ح ١).

الوقوف مع العامه فى يوم الشك على النحو الآتى:

الأول: ما تقدم من السيره المستمره على ذلك طوال ثلاثه قرون من عهد الحضور للمعصومين (عليهم السلام)، حيث لم يشيروا الى مخالفتهم فى الوقوف، ولو أمروا شيعتهم لتوفر النقل عنهم، وما قد يقال من رصد بعض كتب التاريخ للاختلاف فى الموقف بين العامه أنفسهم فهو فى أواخر القرن الرابع، وهذا التقريب للسيره لا يبعد تأتية فى اليوم المعلوم أنه ليس التاسع من ذى الحجه أى أنه إما الثامن وأما العاشر منه، والصوره الأولى وإن كانت نادراً وقوع العلم بها، لكن الصوره الثانيه ممكنه الوقوع بأن يتأخر حكمهم بالهلال ليله، اذ طوال القرون الثلاثه يبعد عدم تحقق الاختلاف المعلوم مع الواقع. ثم أنه هذا لا يفرق فيه بين حجه الاسلام و غيرها، لاسيما وأنه بانشاء الحج يتولد وجوب اتمامه صحيحا.

الثانى: ما يستفاد من صحيح زراره المتقدم وصحيح هشام عن ابى عمر الاعجمى من استثناء خصوص المتعه للحج من عموم التقيه، الظاهر فى تأتيتها فى غير المتعه من أجزاء وشرائط الحج كالوقوف معهم.

الثالث: معتبره ابى الجارود قال: (سألت ابا جعفر (عليه السلام) أنا شككنا سنه فى عام من تلك الأعوام فى الأضحى فلما دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) وكان بعض أصحابنا يضحى، فقال: الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحى الناس، و الصوم يوم يصوم الناس) (1).

ومعتبرته الأخرى، قال: (سمعت أبا جعفر محمد بن على (عليه السلام) يقول: صم حين يصوم الناس وافطر حين يفطر الناس، فان الله جعل

ص: ٧٧

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ١٣٣، باب ٥٧ من ابواب ما يمسك عن الصائم، ح ٧.

وظاهرهما الاعتداد بما يبنون عليه فى الهلال كمااره ظاهره - بقرينه الصوم - وهما ان لم يعمل بهما فى هلال شهر رمضان و شوال فلا- يخل فى دالتهما على هلال ذى الحجه، - ان لم يحملا على اشتهاار الرؤيه ولو بقرينه لفظه (الناس) المراد بهم العامه دون الخاصه، واما توهم الاعتداد بحكمهم فى الهلال كبديل واقعى فلا يساعده الظهور بعد ما كان الحال فى شهر رمضان هو بحسب الواقع، وإن أمكن دفع الاشكال بأن عدم الاجزاء هو لعدم الاتيان وترك الفعل، لا أن الفعل الناقص للتقيه غير مجزئ.

الرابع: قاعده الحرج بالمعنى الثانى - أى التى أدلتها محموله على بيان نمط التشريع وحكمته أنه يسر وليس بعسر وأن الشريعه سمحه سهله بيضاء، فإنها وإن لم تكن رافعه نظير قاعده الحرج بالمعنى الأولى المعروفه الدائره مدار الحرج الشخصى، إلا ان مجموع أدلتها تكون كالبقرينه العامه المنضمه الى أدله الأحكام الأولى فى كل باب، فتكون دلاله اقتضائه تحدد العموم و تقيده أو توسعه، بالقدر القطعى من مدلول الاقتضاء، ففى ما نحن فيه من الحج لعموم المكلفين المؤمنين لو يجعل الموقف هو بحسب الاماره المعتد بها شرعا، لكان فى ذلك من الحرج البالغ على غالب المكلفين ولأذى ذلك الى الفتنة على الطائفه، والضرر البالغ، ولا يفرق فى ذلك بين صوره الشك فى يوم التاسع - بحسب الواقع - أو صوره العلم بمخالفته للواقع، وان كان فى الشق الأول الابتلاء أكثر شيوعا.

الخامس: أدله التقيه العامه من رفع الاضطرار.

ص: ٧٨



وقد يشكل على الوجهين الأخيرين أولاً بأن الوقت مقوم لماهية الموقف الذى هو ركن كما فى ظهريه صلاه الظهر فبرفعه ترتفع الماهيه وثانياً بان الاضطرار غير مستوعب لأن الحج لا يشترط فى صحته وقوعه فى عام خاص بل يصح فى أى عام والجواب أنه لو كان النظر الى دليل الموقف و قيد الوقت فيه لكان الاشكال الأول فى محلّه، و لكن بالنظر الى دليل جعل البدل الاضطرارى للموقف كليله العاشر أو اختياري المشعر وحده أو اضطراريه يظهر منها تعدد المطلوب فى الجملة فيحرز ما هو بمنزله الموضوع لأدله الرفع و أما الاستيعاب فيكفى فيه تحقق الضيق الناشئ من التكليف المحض وان لم يكن من الوضع، وهو متحقق فى المقام لفوريه الحج.

وتوهم سقوطها للعذر مدفوع بأنه افتراض للاضطرار والضيق. مضافا الى تصور الضيق الوضعى على مسلك ظاهر المشهور من أخذ الاستطاعه قيذا فى الوجوب وأن الحج بدونها لا يقع حجه الاسلام، حيث أنه لا تبقى الاستطاعه لمن انفقها فى عام استطاعته فى سفر الحج عند كثير من المكلفين، فالحج فى القابل لا يقع مجزياً لانعدام الموضوع، وهكذا بالاضافه الى قاعده الحرج بالمعنى الثانى فان الحكم بعدم اجزاء حج عامه المؤمنين فى ذلك العام فيه من الحرج ما لا يخفى.

ثم أنه لا يخفى بأن مقتضى بعض الوجوه المتقدمه الاجزاء الظاهري فتختصّ بفرض الشك دون العلم بالخلاف، كما هو مقتضى الوجه الأول على أحد تقريبيه والثالث بخلاف بقيه الوجوه.

أقول: والمعروف فى الكلمات فى المقام أن التقيّه بالمعنى الأخص لما كانت فى الأحكام دون الموضوعات فيخص الاجزاء بصوره الشك مع

حكم حاكمهم دون صورته العلم بالمخالفة ودون ما اذا لم يكن بحكمه، إلا اذا كان مذهبه - ولو بعضهم - نفوذ حكمه حتى مع العلم بالمخالفة، لكن الظاهر عدم تمامية هذا التفصيل، لأن الاختلاف وان رجع الى الموضوع في بعض الصور وفي موارد اخرى، إلا أن اتفاقهم عليه يؤدي الى نسبه اليهم كمذهب أو فرق، والى تميزنا كفرقه ومذهب فيتأتى موضوع التقيته مضافا الى أن ثبوت الهلال بالشهره لديهم على وزن حكم حاكمهم، مضافا الى عموم الأدله المتقدمه لهذه الصوره كما لا يخفى عند التدبر، نعم لو انقسموا هم انفسهم لانتفى موضوع التقيته.

#### **الوجه الرابع: اقتضاء إطلاق الأمر الاضطراري ونحوه:**

للأجزاء كما هو محرر في علم الأصول بعد فرض تحقق موضوعه، وليس هو من كشف الخلاف وتخيل وجوده، وهو ظاهر في الأوامر الخاصه الوارده في مثل الوضوء أو الصلاه في موارد ونحوهما، وأما أوامر التقيته العامه فيستشكل فيها بأنها ليست امرا بالعمل المتقى به، بل أمرا بالتقيته، فيبقى الأمر الأولي على حاله بلا امتثال وقد يدفع بأن ظاهر التعبير المتكرر في الروايات - (التقيته ديني ودين آبائي) وفي صحيح هشام عن ابي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) (أنّ تسعه أعشار الدين في التقيته) و(التقيته في كل شيء) - هو كونها كيفيه في العمل المأمور به و أن الأمر بها يتبع الأمر بالأولّي عند تحقق ظرفها، وبعبارة أخرى أنه لو كان الأمر في التقيته من باب وجوب حفظ النفس ونحوه فهو أجنبي عن الأمر بالصلاه وبالوضوء وغيرها من المركبات وان انطبق على العمل، وأما اذا كانت التقيته من باب رفع ما اضطروا اليه وكل ما صنعتهم في دار التقيته من عمل

فأنتم منه فى سعته، فهو وزان الأدله الثانويه العامه المحدده للأحكام فى الأبواب نظير لا ضرر ولا حرج حيث أنها محدده لقيود الحكم فى كل باب لا أنها حكم فى عرض الأحكام الأوليه.

### موارد عموم التقيه:

الأول: الظاهر عموم التقيه سواء أكانت من العامه أو غيرهم كما هو مورد نزول الآيه إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان (١) الذى هو اتقاء عمّار من المشركين، وكذا استشهادهم (عليهم السلام) بقوله تعالى عن أصحاب الكهف فابعثوا أحدكم بؤرركم هذه إلى المدينه فلينظر أيها أركى طعاماً فليأتكم برزق منه وليلطف ولا يشعركم بكم أحداً إنهم إن يظهروا عليكم (٢) ... الآيه بعد قولهم وإذ اعزّزناهم وما يعيدون (٣)، وكذا ما ورد من استشهادهم (عليهم السلام) - وقد تقدم - بقوله تعالى فى اتقاء ابراهيم (عليه السلام) ويوسف (عليه السلام)، وتعبيرهم (عليهم السلام) ابى الله إلا أن يعبد سراً فإنه عام لا يختص بزمان أو مكان أو عن فئه خاصه. وهذا العموم فى عده ألسنه التقيه سواء التى بعنوانها، وأنها دين يدان به أى أصل مشروعيتها أو التى بلسان الرفع بعنوان الاضطراب أو الضرر أو بلسان الحل بتلك العناوين، فالعموم فى حكمها التكليفى والوضعى ثابت - بعد ما تقدم من تقريب اقتضاء الأدله العامه للصحه - نعم لو بنينا على خصوص السيره فى الحكم الوضعى - أى صحه العمل - لأختص الحكم الوضعى فى التقيه بخصوص جمهور العامه

ص: ٨١

١- (١) سوره النحل، الآيه: ١٠٦.

٢- (٢) سوره الكهف، الآيه: ١٩.

٣- (٣) سوره الكهف، الآيه: ١٦.

- دون شواذهم - الذين كانت مذاهبهم هي السائده في عصرهم (عليهم السلام)، نعم المنسوده الآتي الكلام عنها لا- يبعد اختصاصها في الأدله بخصوص ما كانت التقيّه من العامه وإلا فأدله الاضطراب تقتضى الصّحه عند الاضطراب المستوعب.

الثاني: عمومها للتقيّه في الموضوعات الخارجيه كما في الأحكام، فقد عرفت عدم تحقق الخوف أو الاضطراب المأخوذ في موضوعها لأنه يمكن التنبيه على الخطأ في الاحراز والإلفات الى الغفله و إن لم يقنع المخالف بذلك نعم يستثنى من ذلك ما لو صدق مع ذلك الاضطراب أو الخوف نادرا، كما لو حمل المخالف الاختلاف معه، وفسره على اختلاف في المذهب - وان كان ذلك لجاجا و عنادا - كما هو الحال لو ثبت الهلال لديهم بشهره مدعاه لديهم في موقف الحج أو نحوه مما لم يحكم حاكمهم بذلك فان مخالفه المؤمنين للعامه حينئذ يتلوّن بصبغه المذهب والطائفه فيتحقق موضوع التقيّه وكذا الحال في نحو ذلك من الموضوعات التي تكون عامه شائعه الابتلاء بخلاف الموضوعات الفرديه.

الثالث: عمومها لغير الأفعال أي موضوعات الأحكام الأخرى، فلا مجال له لأن التقيّه هي فعل للمكلف و الاضطراب متعلق بالفعل أيضا و أما الاسباب وترتب المسببات عليها فأجنبيه عن الأدله في المقام، وذلك كترتب الجنابه على التقاء الختانين والضمان على تلف مال الغير، وهذا حال الرفع مع بقيه العناوين التسعه، التي هي كأوصاف لفعل المكلف، نعم بالنسبه الى الأفعال المترتبه على المسببات والمتعلقه بها، اذا صدق عليها تلك العناوين أو عنوان الضرر تأتي الرفع أو النفي فيها، و بعبارته جامعاً أن التقيّه أنما تكون شامله للموضوعات و المتعلقات للأحكام التي هي فعل

للمكلف دون الموضوعات والمتعلقات التي ليست بفعل له كالأعيان والأعراض الأخرى.

الرابع: عمومها لترك الأفعال كما لو ترك الصيام تقيّه لكونه يوم فطر عندهم أو أنه آخر شعبان أو كما في المعاملات و الايقاعات، بأن يوقع الطلاق من دون شاهدين عدلين و نحو ذلك و من البين عدم عمومها الى ذلك لأن أدلّه الاجزاء المتقدمه أنّما تصحح وضعا الامتثال و الوجود الناقص لا عدم الوجود من رأس، ففي المعاملات مثلا لم يوقع ما هو سبب شرعى، و ما أوقعه قد تقدم عدم تصحيح أدلّه الرفع أو الحلّ الاضطراريه له، حيث أنّ رفع المسبب غير مطلوب و رفع بعض أجزاء السبب لا يثبت وجود المسبب أو أنّه لا يتحقق عنوان الاضطرار موضوعا و هو الأصحّ أو الامتنان في عدم الرفع لو كان مكرها على السبب، ومنه يظهر عدم جريان الحلّ أيضا.

والى ذلك الاشاره فى روايتى رفاعه وداود بن حصين عن رجل عن أبى عبد الله(عليه السلام) (انّ افطارى يوما و قضاؤه أيسر علىّ من أن يضرب عنقى و لا يعبد الله)(1) عندما دخل(عليه السلام) على أبى العباس فى شهر رمضان، و أما توهم أن مجرد تناول الطعام و الشرب لفترة يسيره من النهار لا يضّر بالصيام و الشاهد على ذلك عدم جواز تناوله بعد ذلك و لا قبل تلك الفترة التى يضطر اليها، ففيه: أنّ عدم جواز تناوله بعد ذلك هو لحرمة الافطار فى شهر رمضان و هى حكم مغاير لوجوب الصيام وقد يفترق

ص: ٨٣

---

١- (١) الوسائل، ج ١٠، ص ١٣١، باب ٥٧، من ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح ٥. وقريب من مضمونه حديث ٤ (افطر يوماً من شهر رمضان احب اليّ من ان يضرب عنقى).

عنه في مقام الامتثال، كما لو عصى وجوب الصيام فان حرمة الافطار لبقية اليوم من نهار شهر رمضان باقيه على حالها، ومن ثم يتصور تكرار الكفاره في الجماع، وتلازم الحكمين في تحقق الموضوع لا يعنى تلازمهما في الامتثال أو في تنجيز الحكم، نعم لو لم يتحقق موضوع وجوب الصيام وانتفى باختلال بعض قيوده مثلا لانتفى الحكم الآخر أيضا لما عرفت من وحده موضوعهما، والحاصل ان مثل هذا تناول و الامساک بقیه الیوم لا یعدّ امتثالا ناقصا لوجوب الصيام فالروایتان علی مقتضى القاعدة، و هذا بخلاف ما لو أمسك صائما حتى غيبوبه القرص دون الحرمة المشرقيه فأنه یعدّ من الامتثال الناقص برسم ما یاتی العامه به من امتثال، وكذلك بالنسبه الى ما یمسك عنه الصائم فأنه یعدّ من امتثال الصيام بالنحو الذی هم یاتون به من الصيام، و مع ذلك ففي جریان أدلّه الاضطرار تأمیل، لما یظهر من أدلته من الوحده والبساطه وعدم التبعض وعدم الابدال الناقصه من جهه الامساک، كما فی الشیخ و الشیخه و غیرهما، نعم قد یظهر مما ورد فی ذی العطاش أو الذی أفطر لظلمه أو بعد الفحص و نحوه من صحّه صومهما أنه من تعدد المطلوب، ولكن هذا القدر فی مقابل ما تقدم من وجه البساطه غیر كاف.

الخامس: فی عمومها للمعاملات بالمعنى الأعم الشامل للايقاعات فقد تقدم - فی الرابع، و فی اجوبه الاشکالات فی الأمر الرابع - عدم تحقق الاضطرار فی المعاملات أو عدم كون الرفع أو الحل للنفوذ امتنانیا لو كان ايقاع السبب اكرهیا، و من ثم فلا یتأتى الحكم الوضعى فیها، نعم الحكم التکلیفی قابل للشمول بأن یوقع ما صورته نافذه عندهم من معامله أو ايقاع كالطلاق من دون شاهدين أو فی العده و نحو ذلك و دلیل المندوحه

يختص كما يأتي بالعبادات فلا- يتحقق موضوع الاضطرار ما دامت المندوحه ممكنه، نعم قد أمضى الشارع موارد تحقق الاضطرار النوعى أو الشخصى فيها بأدله خاصه كما فى امضاء التعامل المالى مع الدول الوضعيه القائمه غير الشرعيه تسهيلات على المؤمنين، فى حدود المعاملات المحلله فى نفسها، ومن ثم لا يكون ما بحوزه الدوله من أموال - ولو لم تكن من الانفال وكانت حصيله التعامل مع الافراد - مجهول المالك، وكما فى ابتياع أموال الخراج والمقاسمه وتادى الزكاه به، واجاره أراضى الأنفال من الدول غير الشرعيه، وتجويز القضاء أو الولايه فى الدول الجائره مع امكان قضاء بعض الضرورات والحاجات للمؤمنين أو عند الخوف والاكراه على ذلك.

فى اعتبار عدم المندوحه فى موارد التقية أو انها تعم موارد وجود المندوحه حكى الأول عن المدارك وجماعه من بعده، والثانى عن المحقق الثانى والشهيدى، نعم فى خصوص المسح على الخفين نسب غير واحد الى الأصحاب تعين الغسل مقدما على المسح، ولكن حكى عن العلامه وجماعه أولويه ذلك. وقد فضل كثير من متأخرى العصر بين الأحكام التكليفيه من الحرمة والوجوب وبين الصحه فى خصوص العبادات أو خصوص الصلاه باعتبار عدم المندوحه فى الأول دون الثانى.

و يستدلّ للأول بأن مقتضى أدله الاضطرار المعلل بها ما تقدم من أسنه التقية هو استيعاب الاضطرار وعدم المندوحه وإلا لما صدق الاضطرار بلحاظ الطبيعى، وكذا ما يظهر من صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (التقيه فى كل ضروره وصاحبها أعلم بها حين تنزل به)<sup>(١)</sup>،

ص: ٨٥

---

١- (١) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٤، باب ٢٥ من ابواب الامر والنهى، ح ١.

وصحيح الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) (التقيّه في كلّ شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له) (١) وصحيح معمر بن يحيى بن سالم عنه (عليه السلام): (التقيّه في كلّ ضروره) (٢) من حصرها في الضروره والاضطرار لانفهام أنّها في مقام التحديد للماهيه، ولعلّ هذا مراد من ادّعى أنّ الحصر مستفاد من تقديم ما حقّه التأخير، وإلا فالظرف حقّه التأخير والخبريه، وتحويره الى (كلّ ضروره فيها التقيّه) تغيير لقالب الجملة، و أما استثناء العبادات أو الصلاه فلما ورد (٣) من الحث الشديد والندب الأكيد على الصلاه معهم وفي الصف الأول و أنّها كمن صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في سياق الأمر بحسن العشره معهم و عياده مرضاهم و تشييع جنازتهم وأداء الأمانه لهم، فمثل هذا الحثّ ترغيب في ايقاع الصلاه معهم والتوسّل للمشاركه فضلا عن أخذ عدم المندوحه الطويله أو العرضيه في العمل فمثلا لو كان بإمكانه الصلاه على ما يصحّ السجود عليه في الصفوف المتاخره بخلاف الصف الأول فإن مقتضى الندب لاختياره و أنّه كمن صلّى خلفه صلى الله عليه وآله هو عدم أخذ المندوحه العرضيه.

واستدلّ للثاني بأن لسان التقيّه ديني ودين آبائي وأن لا دين لمن لا تقيّه له، ظاهر في الحثّ و التأكيد بخلاف ألسنه الأضرار والضروره التي هي من نحو الاستثناء والطوارئ المقدره بقدرها، وكذلك لسان السعه الوارد في موثّق مسعده المتقدم، وموثّق سماعه المتقدم أيضا حيث علل فيه (ليتمّ صلاته على ما استطاع فإنّ التقيّه واسعه) أي بكبر سعه التقيّه في

ص: ٨٦

١- (١) المصدر، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، ح ٨.

٣- (٣) وسائل، ج ٨، ص ٢٩٩، باب ٥ من ابواب الجماعه، ح ١.



الايوب، و كذلك الروايات الواردة في الحلف فأنها جليّة في عدم الاشتراط، ولو كان بتعريض نفسه لهم بأن يمرّ عليهم فيستحلفونه، ومما يدلّ على ذلك أيضا ما في صحيح زراره وروايه ابي عمر الأعجمي من أن التقيّه في كل شيء إلا المسح على الخفّين وشرب النيذ ومتعه الحج، فأنه مع الاضطرار وعدم المندوحه لا ريب في تأتي التقيّه في الموارد الثلاثة المستثناه كما هو مفاد حسنه ابي الورد، فيكون معنى الاستثناء - كما ذكرنا في المسح على الحائل - هو الاستثناء من التقيّه الموسعه المشروعه مع المندوحه.

والصحيح هو أنّ المندوحه وعدمها وسعتها وضيقها طولاً-وعرضاً، تابع لدرجه ملاك الحكم الأولى وأهميته، نظير اختلاف درجات الحرج والضرر الرافعين للأحكام، فأنه كلما ازدادت أهميه الملاك كلما لزم درجه من الحرج أو الضرر الشديدين لرفعه، وكلما لم تكن كذلك كلما كفى في رفعه أدنى الحرج أو الضرر، فدرجه الحرج أو الضرر الرافع للوضوء يكفى فيه أدناه، بخلاف الضرر والاضطرار لأكل الميتة فأنه لا بد فيه من الخوف على النفس من الهلاك، والوجه في ذلك - بناء على مسلك المشهور من كون العناوين الثانويه نسبتها مع الأحكام الأوليه نسبة التراحم الملاكي لا التخصيص لنا - هو قانون التراحم.

وأما بناء على مسلك المحقق النائيني ومن تابعه فلدعوى الانصراف أو عدم صدق الحرج و الضرر في كل مورد الا بحسبه، فكذلك الحال في أخذ عدم المندوحه في موارد العناوين الثانويه التي منها الاضطرار في التقيّه، فمن ثم لا يظن بأحد من الأصحاب القول بجوازها مع المندوحه العرضيه أو الطويله في موارد الأحكام البالغه الأهميه كالمحرمات الكبيره والواجبات الركنيه في الدين كما لا يظن بأحد القول بعدم جواز التقيّه مع

وجود المندوحه فى مثل الإخبار بغير الواقع لانقاذ المال أو دفع أدنى مزاحمه و مثل الصلاه معهم مع اخفات الصوت فى الصلاه الجهرية.

والوجه فى ذلك هو ما تقدم فى اختلاف مراتب الضرر والحرَج بحسب كلِّ حكم وملاك، فوجود المندوحه وعدمها الطويله والعرضيه نحو من شده الضرر وعدمها، فمن ثم أخذ ذلك فى قوله تعالى فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ (١) فى الاضطرار الى أكل الميته، اى غير باغ ولا- ساع لإيقاع نفسه فى ذلك الظرف، ولا عاد متعدّ عن قدر ما يرفع الضروره أى عدم المندوحه الطويله والعرضيه كما هو أحد تفسيرات الآيه. وهو نظير اختلاف العناوين التسعه الباقية فى الموارد بحسب اختلاف درجه الحكم وملاكه، فالنسيان والخطأ وما لا يطيقون والاكراه، سواء من جهه المندوحه وعدمها أو من جهه الشده والخفّه، ففى الموارد البالغه الأهميه يتحفظ عن مقدمات النسيان والخطأ كى لا يقع بخلاف المتوسطه والقليله الأهميه، فلا يتحفظ عن وقوع ووجود الضروره والاضطرار والنسيان و الخطأ فيها وهو معنى وجود المندوحه وتقدم أن أحد تفسيرات استثناء الموارد الثلاثه هو ذلك حيث أنّ كلا من حرمه شرب النبيذ ووجوب الحج وركنيه الطهاره الحديثه فى صحّه الصلاه هى على درجه من الأهميه.

نعم هناك فارق جوهرى بين التقيّه فى عموم مواردّها وبين بقيه الضرورات وهو أنّ التقيّه من الوقايه والحيطه فهى بلحاظ عموم موارد المعرضيه والاحتمال، وليس يلزم فيها الضرر المحقق، وهذا الشأن وإن كان فى كل ضرر معتد به إلا أن نمط وطبيعه المعرضيه والاحتمال فى موارد

ص: ٨٨

التقيّه هو ذو عرض عريض ومن ثم يتشابه مع وجود المندوحه، ومن ثمّ ورد عن الصادق(عليه السلام) انه قال: (عليكم بالتقيّه فإنّه ليس من لم يجعلها شعاره و دثاره مع من يأمنه لتكون سجيته مع من يحذره)(١).

وأما التشدد في الحثّ على التقيّه والعمل بها والتمسّك بها كديدن، فلأجل الاهتمام بها وبيان أهميتها لمصلحتها في وقايه النفس والعرض والمال والمؤمنين عن أذى العامّة والسلطان، لكن حسب مواردها وتحقق موضوعها الذي عرفت اختلافه بحسب درجه الحكم وملاكه، لاسيّما وأن بعض أنواعها غير مرتبط بصحّه الأعمال، أي ما هو من قبيل حسن العشره معهم، ولين الكلام و طيبه و حفظ اللسان و عدم اذاعه اسرارهم ونحو ذلك، كما يشير الى ذلك موثّق مسعده المتقدم (إلا أن يدعى أنّه أنّما عمل ذلك تقيّه، ومع ذلك ينظر فيه فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقيّه في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقيّه مواضع من ازالها عن مواضعها لم تستقم)(٢)، وكما في روايه الاحتجاج عن العسكرى(عليه السلام) أن الرضا(عليه السلام) أنّب جماعه من الشيعه قائلا لهم (وتتقون حيث لا تجب التقيّه، وتتركون التقيّه حيث لا بد من التقيّه)(٣).

### روايات الصلاه معهم وهي على طوائف:

الأولى: ما حثّ على ذلك وهي على ألسن تاره بفرض علمهم بكون المكلف من الجعفريه، و اخرى عدم التقييد بذلك وثالثه بالحثّ على

ص: ٨٩

١- (١) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٢، باب ٢٤ من ابواب الامر، ح ٢٩.

٢- (٢) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٦، باب ٢٥، ح ٦.

٣- (٣) المصدر، ح ٩.

خصوص الصف الأول ورابعه على أنّ ذلك للمداراه معهم والظهور بشاكتهم، كصحيحه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: (من صلّى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الأول) (١) ومثلها صحيحه الحلبي، وكصحيحه حفص بن البختري عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: (يحسب لك اذا دخلت معهم وان كنت لا- تقتدى بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من يقتدى به) (٢) وصحيح عبد الله بن سنان قال (سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول اوصيكم بتقوى الله عزوجل ولا تحملوا الناس على اكتافكم فتذلوا، ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلّوا معهم في مساجدهم) (٣)، وصحيح زيد الشحام عن ابي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: (يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم، و ان استطعتم أن تكونوا الأئمة و المؤذنين فافعلوا فإنكم اذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرًا، ما كان أحسب ما يؤدب أصحابه واذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه) (٤) وروايه كثير بن علقمه قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوصني فقال: أوصيك بتقوى الله - الى أن قال - صلّوا في عشائركم و عودوا مرضاكم و اشهدوا جنائزكم، و كونوا لنا زينا و لا تكونوا علينا شينا، حيونا الى الناس و لا تبغضونا اليهم فجروا إلينا

ص: ٩٠

- ١- (١) الوسائل، ج ٨، ص ٢٩٩، باب ٥ من ابواب الجماعه، ح ١.
- ٢- (٢) المصدر، ح ٣.
- ٣- (٣) المصدر، ح ٨.
- ٤- (٤) وسائل، ج ٨، ص ٤٣٠، باب ٧٥ من ابواب الجماعه، ح ١.

كُلُّ مودِه، و اذفعا عَنَّا كَلَّ شَرِّ (١) ومثلها صحيح هشام الكندي (٢).

وقد استفاد المشهور من إطلاق الجماعه صحَّه الصلاه مع الاخلال فيما اذا توقفت عليه اظهار المتابعه، واستفاد غير المشهور من أعلام العصر من اطلاق الصلاه فى الصف الأول الصحَّه مع الإخلال، ولو بالاجزاء و الشرائط التى لا- تتوقف عليها المتابعه، كالصلاه على ما لا يصح السجود عليه أو التكتف ونحوهما، وكذا استفيد ذلك من دلاله الروايات على كون غايه الجماعه معهم هو المداراه و اظهار المشاكله معهم.

الطائفة الثانية: ما دلَّ على أنَّ الصلاه معهم هى فى صورته وأما فى الواقع فهو منفرد وظيفه، كصحيح زراره قال: (سألت ابا جعفر (عليه السلام) عن الصلاه خلف المخالفين؟ فقال: ما هم عندى إلا بمنزله الجُدْر) (٣) وصحيح صفوان الجمال قال: (قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ان عندنا مصلى لا نصلى فيه واهله نصاب وإمامهم مخالف فأتم به؟ قال: لا، فقلت: ان قرأ، اقرأ خلفه، قال نعم قلت: فإن نعدت السوره قبل أن يفرغ؟ قال: سبح وكبر، أنما هو بمنزله القنوت وكبر وهلل) (٤)، وصحيح أبى بصير (٥) قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): من لا اقتدى به فى الصلاه قال: افرغ قبل أن يفرغ فأنك فى حصار، فان فرغ قبلك فاقطع القراءه و اركع معه) (٦)، ومعتبره ابن ابى نصر عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: (قلت له: أنى أدخل مع هؤلاء فى صلاه

ص: ٩١

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٢، ص ٨، باب ١ من ابواب العشره، ح ٨.

٢- (٢) وسائل، ج ١٦، ص ٢١٩، باب ٢٦ من ابواب الامر، ح ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٣٠٩، باب ١٠ من ابواب الجماعه، ح ١.

٤- (٤) المصدر، باب ٣٥، ح ٤.

٥- (٥) المصدر، باب ٦، ح ١.

٦- (٦) المصدر، باب ٣٤، ج ١.

المغرب فيعجلونى الى ما أن أودن و أقيم و لا أقرأ إلا الحمد حتى يركع، أيجزىنى ذلك؟ قال: نعم، تجزيك الحمد وحدها(١) وغيرها.

الطائفه الثالثه: ما دلّ على إيقاع الفريضة قبل الصلاه معهم أو بعدها كصحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله(عليه السلام) أنّه قال: (ما منكم أحد يصلّى صلاه فريضه فى وقتها ثم يصلّى معهم صلاه تقيّه و هو متوضىء إلا كتب الله له بها خمسا و عشرين درجه، فارغبوا فى ذلك)(٢) وصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(عليه السلام) أنّه قال: (ما من عبد يصلّى فى الوقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلّى معهم وهو على وضوء إلا كتب الله له خمسا و عشرين درجه)(٣) وفى صحيحه الآخر (تحسب لك بأربع وعشرين صلاه)(٤) وصحيح عبيد بن زراره عن أبى عبد الله(عليه السلام) قال: (قلت: أتى أدخل المسجد وقد صلّيت فأصلّى معهم فلا أحتسب بتلك الصلاه؟ قال: لا بأس، وأما أنا فأصلّى معهم وأريهم أتى أسجد وما أسجد)(٥).

المحصّل منها: أمّا ما اشتمل على التقيّه للمداراه مع اطلاع العامّه على انتماء المؤمن للمذهب الجعفرى كما فى قوله (عليه السلام) (هؤلاء الجعفرية) أو (حبونا الى الناس) فلا دلالة فيها على جواز الاخلال بشرائط الصلاه تقيّه لفرض اطلاعهم على المذهب، وغايه التقيّه معهم هو فى احداث صوره الجماعه معهم دون الصلاه على ما لا يصحّ السجود عليه أو التكتّف أو الوضوء بوضوئهم ونحو ذلك، نعم ما أطلق فيه الصلاه معهم قد يستظهر

ص: ٩٢

١- (١) المصدر، باب ٦، ح ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٣٠٢، باب ٦ من ابواب الجماعه، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٢.

٤- (٤) المصدر، ح ٣.

٥- (٥) المصدر، ح ٨.

منه ذلك، وأما الطائفة الثانية فلا يستفاد منها إلا كون الصلاة منفردة المأتى بها ضمن الجماعة الصوريه، وأما الثالثه فلا يستفاد منها عدم اجزاء ما يأتي به من الصلاة معهم فى الصوره ولا لزوم ايقاع صلاه الفريضة قبلها أو بعدها بل غايه الأمر هو ندب ايقاع الصلاة معهم ولو كان قد صلى الفريضة قبل ذلك وحده، نعم يظهر منها مطلوبيه ايقاع الفريضة فى المنزل ثم ايقاع الصلاة معهم ولكن لا بنحو الظهور فى اللزوم مضافا الى قرينه اطلاق الطائفة الأولى والثانيه. فلم يبق فى البين إلا ما أطلق فيه الصلاة معهم من الطائفة الأولى مما لم يقيّد بمعرفتهم له فى مذهبه، ولكن غايه ما يستفاد منه أيضا هو الحثّ على التزام التقيّه معهم - إما للمداراه أو للخوف - فى اظهار الاعتداد بجماعتهم وصلاتهم، ولا يستفاد منها جواز ايقاع الصلاة فى فرض المداراه لمعاشرتهم - مختلّه الشرائط كالسجود على ما لا يصحّ السجده عليه، أو التكتّف فضلا عن الوضوء بوضوئهم، بل قد اشير فيها بنحو التعريض بلزوم ايقاع الوضوء الصحيح قبل الصلاة معهم، وكيف يحصل المطلوب من لسان هذه الروايات الحاثّه على مداراتهم واطهار الاعتداد بجماعتهم فى الصوره عندما يأتي من عرف لديهم بالتشيع - أى عرف أنّ شرائط صحّه الصلاة لديه تختلف عنهم - بالصلاه بالنحو والنهج المقرر لديهم، فأنّه يظهر لديهم أنّها صلاه صوريه وهو خلاف المطلوب، بخلاف ما لو أوقعها بالنهج المقرر لديه معهم جماعه فانه يظهر لديهم انه قد اعتد بجماعتهم وصلاتهم بل انه يظهر من مطلقات تلك الروايات ان غايه التقيه المداراتيه معهم هو اعطاء صوره حسنه عن المذهب وهو لا يتمّ إلا باظهار العشره والمتابعه فى الصلاة معهم على أنّه جعفرى وان لم يعلموا ابتداء بانتمائيه، كما هو مفاد صحيح زيد الشحام وعبد الله بن سنان(1)، نعم

ص: ٩٣

١- (١) تقدم ذكرهما قبل قليل.

خصوص الجهر في القراءة- مما يتقوم اظهار الصلاه معهم بتركه- الروايات ناصه على الصّحّه بدونه، و منه يظهر صحّه الصلاه معهم- في فرض الخوف و التستر- مع التقيّه في بقيه الشرائط و لو مع المندوحه كقول آمين أو التكتّف أو فروض الالتحاق بصلاه الجماعه و نحوها، لكن حكي صاحب الجواهر عن التذكره و نهايه الأحكام و النسبه الى المبسوط و النهايه عدم الاعتداد بالصلاه فيما لم يتمكن من اتمام قراءه الحمد و حكي عن التهذيب والروضه و الجعفريه و شرحها عدم وجوب اتمامها لو لم يتمكن أو اتمامها أثناء الركوع كما عن الموجز و الدروس و الذكري و البيان، و كذا لو اضطرّ الى القيام قبل التشهد أنّه يأتيه وهو قائم حكاه عن الموجز والجعفريه و شرحها وعن علي بن بابويه، ثم قال أنّ ظاهر النصوص والفتاوى عدم الاعاده لو راعى تلك الأمور من القراءة وغيرها و لو كان له مندوحه وفاقا للبعض وخلافا للآخر، والمحصل أنّ فتاوى المشهور على جواز الخلل تقيّه فيما يتوقف على اظهار الجماعه والمتابعه لهم كما في الأمثله المحكيه في كلماتهم، وأما فتاوى عده من الأعلام في عصرنا فجواز الخلل في الأكثر من ذلك ومشاكله الصلاه معهم اذا توقّفت المداراه على ذلك أو توقّفت الصلاه في الصف الأول معهم على ذلك، لكن عرفت أنّ المداراه والجماعه في الصف الأول وتوقفه على الاتيان بها صحيحه في حكمنا وإلا لانتفت.

### شمول الضرر والضروره لكلّ من المال و العرض والنفس:

مقتضى التعليل للتقيّه بالضروره والاضطرار هو شمول الضرر والضروره لكلّ من المال و العرض والنفس كما نصّ عليه في روايات



الحلف (١) تقيّه، بل فى بعضها شمولها لأموال الغير من المؤمنين، وقد ذكر ذلك العديد من الروايات من أنّ التقيّه تعمّ ما يكون لصالح بقيّه المؤمنين والمذهب والظاهر عدم اختصاص ذلك بباب التقيّه بل من عموم لا ضرر ورفع الاضرار للضرر والاضطرار للغير بسبب فعل النفس وهذا مغاير للبحث المعروف فى قاعدتى الضرر والخرج من الشمول للضرر والخرج النوعى، كما لا يخفى، نعم روايات الصلاه معهم وحسن العشره والخلطه معهم بانحائها المختلفه - والتى تقدمت فى الأمر السابق - غير مقيّده بذلك وقد اصطلح عليها أخيرا بالتقيّه المجامليه أو المداراتيه، لكنها مختصّه بصلاه الجماعه معهم وآداب العشره معهم ولا تشمل بقيّه الأبواب. وقد تفسّر على أنّها تخرّج من باب الضرر أيضا إلا أنّه الضرر على المذهب أو الطائفه ولو بالتدرّيج، ولكن ظاهرها غير مختص بذلك، لورود التعليل فيها بإعطاء الصوره الحسنه عنهم (عليهم السلام) ونشر المحبّه لهم (عليهم السلام) فى قلوب الناس ونحو ذلك وإن لم يتخوّف من وقوع الضرر البعيد على الطائفه ويترتب ما هو مضاد لتلك المنافع والمصلحه، بل يظهر منها أيضا التجنب عن تفردهم فى اقامه رموز الشعائر الدينيه. كما أنّه لا مجال لتوهم اختصاص أدلّه التقيّه الضرريه و الخوف بزمانهم (عليهم السلام) كما تردد هذا القول من بعض متأخري الأعصار، بدعوى انتشار المذهب الآن وذهاب داعى التخفى او لادن التقيّه لاختفاء الانتماء وهو منتف موضوعا فى هذه الاعصار، وذلك لاختلاف نحو الضرر والخوف وبحسب الامكنه والأزمنه كما هو واضح لمن سبر ذلك خيرا، فليس يقتصر فى أدله التقيّه فى هذه الأعصار على التقيّه

ص: ٩٥

المجاملية والمداراه وذلك لاختلاف أنحاء التقيه ومواردها وكيفياتها بحسب الظروف لاسيما أنّ الجفاف معدّ لاشعال نار الفتنة، وفي موثّق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (كلما تقارب هذا الأمر كان أشدّ للتقيه) (١)، ومثله موثّق هشام بن سالم (٢) وفي روايه الحسين بن خالد عن الرضا (عليه السلام) قال: (لا دين لمن لا ورع له ولا ايمان لمن لا تقية له، وإنّ أكرمكم عند الله أعلمكم تقية، قيل: يا بن رسول الله الى متى؟ قال: الى قيام القائم، فمن ترك التقيه قبل خروج قائمنا فليس منا...) (٣) وفي روايه العياشي قال: (وسألته عن قوله فإذا جاء وَعْدُ ربي جعله دكا قال: رفع التقيه عند الكشف فانتقم من أعداء الله) (٤).

### حرمه تسميه القائم من موارد التقيه:

قد أدرج في بعض الكلمات كما صنع الحرّ في الوسائل (٥) كلاً من حرمه تسميه القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف واذاعه أسرارهم في وجوب التقيه، وهما ليسا من التقيه الاصطلاحية التي ترفع بالاضطرار أو بالضرر، بل من التقيه التكليفية بالمعنى اللغوي نعم هما يندرجان في عموم أن تسعه أعشار الدين في التقيه وأن ما عبد الله بشيء أحبّ اليه من الخبأ وقد اشير اليه في رواياتهما، ولا يتوهم زوال موضوع الحرمة الثانيه بعد انتشار كتب الإماميه في الحديث والفقّه والتفسير وغيرها فلا اذاعه لما هو مكتوم حالياً،

ص: ٩٦

١- (١) الوسائل، ج ١٦، ص ٢٠٧، باب ٢٤ من ابواب الامر، ج ١٢.

٢- (٢) المصدر، ح ٢٦.

٣- (٣) المصدر، ح ٢٦.

٤- (٤) المصدر، ٣٥.

٥- (٥) وسائل، ج ١٦، ص ٢٣٧، باب ٣٣ من ابواب الجماعة.

وذلك لأن تعاطى الشيء تكبير به وتفصيل وبسط له، ويقع الوقوف على حاق المعانى فى الشرح ما لا يقف عليه فى صوره الاجمال، مضافا الى ما فيه من سعه دائره النشر، ثم ان موضوع الحرمة الثانيه لا تختص بالمخالف او غير المسلم بل تعم المؤمنين بلحاظ درجات الفهم والمعرفه وقدره التعقل والتحمل كما اشير الى ذلك فى روايات الكشى فى ترجمه سلمان وأبى ذر.

كما هو ديدنهم (عليهم السلام) مع مختلف طبقات أصحابهم أما الحرمة الأولى فنسبت الى شهره القدمات والعدم الى شهره الطبقات المتأخره وحمل النواهي على لزوم الكتمان فى الغيبه الصغرى وما قبلها لشده الأمر، وان كان ظاهر العديد من النواهي الاطلاق وهو الأحوط. المتبع عملا فى السيره لدى الخاصه.

### حكم من خالف التقيه:

#### اشاره

اذا خالف مقتضى التقيه فهل يصح عمله أم لا، فتاره يخالفها ويخالف صوره العمل بحسب الوظيفه الأوليه و أخرى يوافق الوظيفه الأوليه:

### أما الفرض الأول:

فلا وجه للصحه لعدم مطابقته للوظيفه الاضطراريه ولا للوظيفه الأوليه سواء بنى فى تصحيح عمل التقيه على السيره أو على أدله الرفع العامه أو الوجوه الأخرى، وتوهم أن مقتضى أدله الرفع هى رفع الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه من دون اثبات جزئيه أو شرطيه الفعل الذى يتقى به المماثل لصوره عملهم، و مقتضى ذلك هو الصحه فى هذا الفرض، مندفع بأن أدله الرفع وان كان مقتضاها الرفع دون الاثبات إلا أنه لا تحقق لموضوعها وهو الاضطرار لغير العمل المماثل للعامه، فالعمل فى الفرض لا

يصدق بلحاظه تحقق الاضطرار، وذلك نظير الدخول الى الدار الغصبيه لانقاذ الغريق فإن الدخول مع عدم التوصل به للانقاذ لا يرفع الحرمة لعدم الاضطرار الى ذلك الدخول والتصرف - بغض النظر عن القول بالمقدمه الموصله - لأن الضرورات تقدر بقدرها.

### اما الفرض الثاني:

فوجه البطلان يتصور على نحوين:

الاول: انقلاب الوظيفة الأوليه وضعا الى الوظيفة الثانويه من حيث الاجزاء والشرائط، وهذا ليس بتام لما ذكرنا مرارا من أن الأدله الرافعه الثانويه لبا ليست مخصصه للاحكام الأوليه كما ذهب اليه المحقق النائيني (قدس سره) وتلاميذه - بل من باب التراحم الملاكي، فالوظيفة الأوليه باقيه على مشروعيتها وانما المرفوع عزيمتها.

الثاني: النهي التكليفي لمخالفه التقيّه المستفاد إما من مثل التعبير الوارد (لا دين لمن لا تقيّه له)، أو من حرمة الضرر المترتب سواء على الشخص نفسه أو غيره من المؤمنين أو على المذهب والطائفة، وقد يدعم المنشأ الأول الصحيح إلى أبي عمرو الكنانى عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى حديث - أنه قال: (يا أبا عمر، أبى الله إلا أن يعبد سرًا، أبى الله عزّوجل لنا ولكم فى دينه إلا التقيّه)<sup>(1)</sup>، مما يظهر منه عدم قبول العباده الجهرية فى مورد لزوم التقيّه.

لكن قد تقدم - فى الأمر الثانى - أن حقيقه الحكم فى التقيّه يؤول الى عدّه وجوه والنهى راجع الى حرمة الضرر، وقد يؤول الحكم الى وجوب

ص: ٩٨

---

١- (١) وسائل، ج ١٦، ص ٢٠٦، باب ٢٤ من ابواب الجماعه، ح ١١.

الحفظ، ويراد به الحيطه في معرض الضرر سواء الشخصى أو على نوع المؤمنين، وهو المراد مما لسانه الوجوب وان تاركها كتارك الصلاه، وربما يشكل بأن جعل الحكمين على الضدين لغو، لا حاجه له، حيث يتوسل بأحدهما عن الآخر، فلا محصّل لحرمة العقوق مع وجوب صلّه الرحم أو حرمة الهتك للشعائر أو للمقدسات الدينيه مع وجوب تعظيمها، أو حرمة الفواحش مع وجوب حفظ الفرج، أو مانعيه النجاسه وشرط الطهاره أو مانعيه الغصب و شرطيه اباحه المكان، أو مانعيه ما لا يؤكل لحمه وشرطيه ما يؤكل لحمه.

وفيه: أنّ اللغويه أو الامتناع إن تَمّت ففي الموانع والشرائط للمركب الواحد وأما الأفعال ذات الأحكام التكليفيه المجرده المستقله كما في العقوق وصلّه الرحم وفي الهتك والتعظيم وفي الفواحش والحفظ منها، ونحوها من الأفعال التكليفيه، فلا مجال لدعوه اللغويه أو الامتناع، وذلك نظير الأفعال فى الأحكام العقلية فى باب التحسين والتقيح العقلى فإنه كما يحكم العقل بحسن فعل ما يحكم بقبح ضده فحكمه على فعل فضيلى لا يمنع على حكمه على فعل مضاد له رذيلى بعد واجديه كل من الفعلين المتضادين لملاك الحكم، فيحسن الأول ويقبح الثانى، ولا- يعترض حينئذ على ذلك بأن اللازم حصول مثبتين على الموافقه وعقوبتين على المخالفه وذلك لما حرر فى محلّه فى الأحكام العقلية أن المثوبه هى على المصلحه و الكمال الذى فى الفعل والعقوبه على المفسده التى فى الفعل، فليست المثوبه على عدم ارتكاب المفسده بل على حصول المصلحه وليست العقوبه على ترك المصلحه بل على الوقوع فى المفسده، ولا يتوهم أنّ اللازم على ذلك عدم الاثابه على ترك المحارم وعدم العقوبه على ترك الفرائض، وذلك لما

تبيّن من تلازم ترك المحارم لحصول افعال كماله كحفظ وعفّ الفرج وكصدق اللسان و الأمانه فى تأديه حقوق الآخرين، و نحوها فمن تمّ تقع المثوبه، وكذلك فى ترك الفرائض فأنه يلازم حصول أفعال ذات مفسده كالوقوع فى المنكرات، والتسبب للضرر ومخالفه أمر المولى والتجرى ونحو ذلك مما يوجب العقوبه، ويكفى فى المقام الامتزام بهذا التقريب فى خصوص الأفعال المتضاده الواجده لملاك المصلحه فى أحدها و المفسده فى الضد الآخر، وان لم يلتزم به فى كل الواجبات والمحزّات، وهذا سواء بينا فى العقوبه والمثوبه على كونها جزائيه أو تجسم أعمال أو غير ذلك من المسالك، فأنه عدا المسلك الأول هى مقتضيه للتفصيل المتقدم، وأما الاول فلا- ينافيه بعد لزوم مطابقه الاعتبار للواقع التكويني وكون الأحكام الشرعيه أطفافاً فى الأحكام العقليه.

فتحصّل عدم منافاه حرمه الضرر لوجوب الحفظ فى موارد التقيّه، وعليه تكون مخالفه التقيّه - التى فى مورد خوف الضرر لا المداراه والمجامله - محرّمه هذا مضافا الى أنه يكفى فى المقام فى بطلان العمل العبادى كونه سببا توليديا لمخالفه وعصيان وجوب التقيّه، إذ يكون بذلك تجريا لا تعبدا وطوعانيه، فهذا نحو وجه ثالث للبطلان.

ثم انّ المخالفه للتقيّه قد تكون جزءاً من العمل العبادى كالجهر بالبسملة وبأذكار السجود وكالسجده على التربه وكالمسح على الرجلين، وقد تكون بكلها كما لو صلّى منفردا فى مورد اقتضاء التقيّه الصلاه جماعه، وقد تكون بالترك كترك قول آمين و ترك التكتّف. أما الصوره الأولى فانّ ذلك الجزء أو الشرط لا يؤدى به الامتثال لحرّمته أو كونه تجريا، فحينئذ إن اعاده بنحو التقيّه، ولم تكن زياده مبطله فيه صحّ مجموع العمل، وإلا كما لو

لم يعد أو كانت زيادته مبطله كالسجده الواحده فإنه يبطل مجموع العمل، ولو سحب جبهته الى الأرض أو الفراش، فإن كان مما يصحّ السجود عليه أمكن تصحيحه صلاته، لا مكان منع صدق زياده السجده حينئذ بل هي من السجده الواحده التي تمت شرائطها بقاء، وأما إن كان مما لا يصحّ السجود عليه لكنّه يوافق العامه فقد يتخيل تصحيحها أيضا، لكنه ضعيف لانتفاء موضوع التقية حينئذ.

وأما الصورة الثانيه فقد يتخيل أنّ المخالفه هي بترك الصلاه جماعه لا الصلاه فرادى ولكنه أيضا ضعيف لأن اظهار المخالفه تحقق بالصلاه فرادى، لا الترك بما هو هو ولو لم يكن في مكان واحد معهم، نظير عنوان الهتك الحاصل بسبب صلاه الفرادى مع وجود صلاه الجماعه بإمام عادل - في بعض الأوقات - ولك أن تقول أنّ الكون في ذلك المكان مع ترك الجماعه وان كان مخالفه للتقيه أو هتكا إلا أن الصلاه فرادى أشدّ وأبين في المخالفه وأوغل في الهتك.

وأما الصورة الثالثه فلا يضر بالعمل العبادى بعد كون الترك لا صلّه له به، إلا أن يتفقّ تسبب جزء من العمل لذلك الترك نظير الصورة الثانيه.

### عموم التقية للمندوب:

في خصوص المسح على الحائل قد تقدم اعتبار عدم المندوحه، فمع كون الوضوء مندوبا فيشكل استباحه الصلاه به، لفرض امكان اتيان الوضوء الواجب في ظرفه، والمندوب للنافله لا ضروره تضطر المكلف لايقاعه، فمن الغريب التفرقه بين لسان لا ضرر وروايه أبي الورد المتقدمه لأنها أيضا في مورد الضروره ولو بقريته الجمع بينها وبين صحيح زراره

النافى للتقيّه فيه، لكن يظهر من الماتن أنّ صدق عنوان الضروره والاضطرار والضرر أنّما هو عند وبعد فرض اراده الامتثال أى بمعنى اللابديّه عند اراده امتثال الأمر سواء الواجب والمندوب، فيكون بمعنى العجز فى ظرف الامتثال لا بمعنى اللابديه المطلقه من جهه الالتزام بالفعل ولزوم حفظ النفس أو العرض أو المال فيتحقق الاضطرار الى العمل الناقص الذى تتحقق به التقيّه، اى أنّه لأجل اتيان العمل لا- بد من اتيانه بصوره التقيّه ناقصا حفظا للنفس ونحوها عن الضرر كما هو الحال فى التيمم الثابت بالخرج لأجل العمل المندوب، والحليّه فى قوله (عليه السلام) (التقيّه فى كل شىء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله) أعمّ من الحليّه التكليفيه والوضعيه، فتعم الثانيه المندوبات، والمحصل فى هذا التقريب أنّه يكفى فى صدق الضروره و الاضطرار لابديّه تحقق الضرر مع فرض العمل، وإن لم يكن العمل لابديًا إلزاميا، كما هو الحال فى صدق الوجوب الشرطى على ما يؤخذ فى المركبات الندبيه أى مما لا بد منه فى صحّتها فقاعده الضرر والخرج والاضطرار صادقه بلحاظ أبعاض المركب المندوب وان لم تكن صادقه بلحاظ أصل الحكم التكليفى الندبى، ومن ثم يظهر العموم فى دلالة حسنه ابي الورد.

### تخلف الخوف عن الواقع:

إذا اعتقد التقيه فمسح على الحائل فبان عدمها او اخطأ فتخيل أن المورد من ما يخاف فيه على نفسه، فظهر له خلاف ذلك لعدم كون الحاضر عدوّا بل من المؤمنين، والخطأ فى عدم اصابه خوفه للواقع من الضرر المترتب من مسحه على البشره من قبيل مرض أو فتك سبع، فتاره خوفه و



اعتقاده ليس فى محلّه بحسب الموازين المعتاده فلا يتخوّف فى مثل مورده، وأخرى لا يصيب خوفه الواقع وان كانت خشيته فى محلّها، فأما الفرض الأول فلا وجه للاجزاء لعدم الخوف المأخوذ موضوعا فى الأدلّه وهو الخوف المتعارف، نعم قد يحقّق مثل هذا الخوف الاعتقاد غير المتعارف عجزا أو حرجا قد اخذ موضوعا فى بعض الأبواب الخاصّه كما قد يدعى ذلك فى التيمم، وأما الفرض الثانى فالخوف تاره يؤخذ طريقا وذلك فى الدليل الآخذ لعنوان الضرر والاضطرار كما فى أحد الأدلّه العامّه للتقيّه، غايه الأمر قام الدليل على طريقه واماريه الخوف لذلك الموضوع، وأخرى يؤخذ موضوعا وهو الأصح فى أدلّه الاضطرار والضرر والحرج لكونها روافع للتنجيز وتمام الكلام فى محله وذلك كما فى الدليل الذى لسانه التقيّه للحفاظ والحيطه فأنه ظاهر فى موضوعيه الخوف كما هو الحال فى باقى أدلّه التقيّه المتقدمه، هذا كلّه فى ما كانت التقيّه من الخوف - إذ قوام معناها من الوقايه والحيطه وملاكها فى التحفظ.

### موارد التقيّه المجامليه والمداراتيه:

هل هو كل العبادات أو خصوص الصلاه جماعه، أو بقيه الأبواب، الظاهر - كما تقدم - من أدلتها هو ما يتعلّق بحسن العشره والآداب والإيلفه معهم لا- مثل الصيام والزكاه ونحوهما، وبعباره أخرى ما يتعلّق بالصوره الظاهريه للأعمال التى فيها جانب إئتلاف، لا كل عمل ولا ما يتعلّق بواقع تلك الأعمال.

إذا امكنت التقيّه بغسل الرجل بدل المسح على الحائل نسب الى جملة من الأصحاب تعين الغسل وعن التذكره والذكرى أولويته، ووجه

أولاً: اقربيته للوظيفه الأوليه وأنه الميسور منه اذ الوضوء نحو تنظيف و تطهير لمواضع خاصه.

ثانياً: أنه يمكن الجمع بين الغسل والمسح فيما اذا استخدم قليلا من الماء الجديد، غايه الأمر قد أخلّ بقيديّه كون المسح ببّله الوضوء الثابته من السنّه وهو معنى أنه الميسور.

ثالثاً: مقتضى اطلاقات الأمر بالغسل الوارده(1) - المحموله على مورد التقيّه بضميمه ما تقدم من أخذ عدم المندوحه فى المسح على الخف والحائل - هو تعين الغسل وأنه مندوحه عن المسح على الحائل، وهو مفاد نفى اطلاق التقيّه فى المسح، نعم بناء على أخذ عدم المندوحه فى موارد التقيّه كل حكم بحسبه يكون كلّ منهما فى رتبه واحده ويكفى الاطلاقان المزبوران فى احتمال التعين والدوران بينه وبين التخيير ورفع اليد عن استواء شمول الأدلّه العامه لكليهما، لاسيّما وان الترخيص فيه فى حسنه ابى الورد على نحو الاستثناء.

### تنبيه

قد تقدم فى - مسأله استثناء المسح عن عمومات التقيّه - أن مقتضى نفى التقيّه فيه فى الروايات الوارده حتى فى مثل حسنه أبى الورد، هو أخذ عدم المندوحه فى المسح على الخف ونحوه من الحائل، فمع ارتفاع السبب قبل الصلاه سواء جفت البله أم لم تجفّ، يعيد الوضوء بنحو الوظيفه الأوليه، بل لو جمد على الاطلاق المزبور لاقتضى استيعاب العذر طوال

ص: ١٠٤

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٤١٨، باب ٢٥ من ابواب الوضوء.

الوقت نظير التيمم، لكان يرفع اليد عنه في هذه الصورة الأخيره بمقتضى ما دلّ على الاجزاء مع المندوحه فى الصلاه وكذا خصوص ما ورد(١) فى تقيّه الوضوء لداود بن زربى وعلى بن يقطين، نعم قد تقدم فى بحث المندوحه أنّ سبب التقيّه هو معرضيه واحتمال الضرر وهو ذا عرض عريض، مضافا الى كون معنى ومفهوم التقيّه هو الوقايه والتحفظ والحيطه وقد يكون تحرى اتيان الوظيفه الأوليه يخلّ بقوام التقيّه، هذا كله فى التقيّه فضلا عن بقيه الضرورات فإنها مقيدته بعدم المندوحه.

ثمّ أنّه لو بنى على المندوحه فى المسح، وحصول الطهاره، فالاقوى لزوم الاعاده أيضا قبل الصلاه وذلك لما يتّضح فى الوضوء الجبيرى والتيمم بأن فى كليهما تتحقق درجه من الطهاره ويستباح بهما الدخول فى الصلاه، إلا انها مرتبه ناقصه بمقتضى ان التراب طهور وأنّه بدل طولى للوضوء لا عرضى من قبيل الحضر و السفر فى الصلاه، وهذا معنى انتقاض التيمم بوجدان الماء لا أنّه كالحدث رافع لأصل الطهاره، ويشير الى ذلك أيضا ما ورد فى الغسل أنّه كلّما جرى عليه الماء طهر، أما كونه بدلا طوليا فبمقتضى ثانويه عنوان الموضوع ولذلك فإنّ الوظيفه الأوليه التامه باقيه على مشروعيتها و ان امتنع تصحيح الامتثال بها فيما لو صدق عليه حرمه الإضرار.

ص: ١٠٥

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٤٤٣، باب ٣٢ من ابواب الوضوء.



قاعده الإمكان

إشارة

ص: ١٠٧



مفاد قاعده الإمكان:

من القواعد الفقهيّة المعروفه بين الفقهاء قديما وحديثا قاعده الإمكان والتي مفادها (أن كل دم أمكن أن يكون حيضا فهو حيض)، وهي تقدّر تازّه بمعنى الاحتمال وإن لم تتوفّر بقيه شروط الحيض ولم يحرز وقوعها ويطلق عليه الإمكان غير المستقر كما في بدء الرؤيه، وأخرى بعد توفّر الشروط وإحرازها لكن يشكّ في كونه مع ذلك دما آخر من استحاضه أو قرحه أو نحوهما ويطلق عليه الإمكان المستقر كما في الدم بعد الثلاثه أو الذي يعلم استمراره، وثالثه بمعنى الشكّ في أخذ شرط شرعي آخر في حيضيه الدم كما لو كان الشكّ في الشبهه الحكميه، ولا كلام في القاعده بالمعنى الثالث لوجود الإطلاقات و العمومات لا سيّما بعد كون الحيض حقيقه خارجيه، نعم فيما لم يصدق عرفا كما في الفاقد ثلاثا لا بد من دليل آخر، وأما المعنى الثاني وهو الدوران بينه وبين القرحة او بينه وبين العذره او بينه وبين الاستحاضه فقد ذكرناه في سند العروه كتاب الطهاره مسأله (٥)، أما المعنى الأول فهو النافع في المقام وقد استدلّ عليه بعده أدله.

أدله القاعده:

اشاره

استدل على قاعده الإمكان بعده أدله منها:

ص: ١٠٩

كما ادعاه جمع من الفقهاء، منهم الشيخ و العلامة والمحقق وغيرهم بل أرسلوا القاعده إرسال المسلمات. واليك بعض تلك الكلمات.

قال الشيخ فى الخلاف (الصفرة والكدره فى أيام الحيض حيض، و فى أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العاده، أو الأيام التى يمكن أن تكون حائضا فيها... دليلنا على صحه ما ذهبنا إليه إجماع الفرقه (١)).

وقال فى المبسوط (والصفرة والكدره فى أيام الحيض حيض وفى أيام الطهر طهر سواء كانت أيام حيضها التى جرت عاده أنّ تحيض فيه أو الأيام التى كان يمكن أن تكون حائضا مثال ذلك أن تكون المرأه المبتدئه إذا رأت الدم مثلا خمسة أيام ثم رأت الى تمام العشره أيام صفرة أو كدره فالجميع حيض لأنه فى أيام الحيض، و كذلك إن جرت عادتھا أن تحيض كل شهر خمسة ايام ثم رأت فى بعض الشهور خمسة أيام دما ثم رأت بعد ذلك الى تمام العشره صفرة أو كدره حكمنا بأنه حيض وكذلك إذا كانت عادتھا أن ترى أياما بعينها دما، ثم رأت فى بعض الشهور فى تلك الأيام الصفرة أو الكدره حكمنا بأنه من الحيض، وكذلك إذا رأت دم الحيض أياما قد جرت عادتھا فيه، ثم طهرت ومرتّ بها أقلّ أيام الطهر وهى عشره ايام ثم رأت الصفرة والكدره حكمنا بانها من الحيض لانها قد استوفت اقل الطهر وجاءت الايام التى يمكن ان تكون حائضا فيها وانما قلنا بجميع ذلك لما روى عنهم (عليهم السلام) من أنّ الصفرة فى أيام الحيض حيض ومن أيام الطهر طهر فحملناها على عمومها) (٢).

ص: ١١٠

١- (١) الخلاف ج ١، ص ٢٣٥ المساله (٢٠١).

٢- (٢) المبسوط للشيخ الطوسى ج ١، ص ٤٣.



وذيل كلامه صريح في قاعده الإمكان بالمعنى الأول كما أنه صرح بمستنده في ذلك، وإن كان صدره يوهم نفى القاعده المزبوره فتدبر.

وقال المحقق الحلبي في المعتبر (وما تراه المرأة بين الثلاثة الى العشره حيض إذا انقطع ولا- عبره بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو لعذر وهو إجماع ولأنه زمان يمكن أن يكون حيضا فيجب أن يكون الدم فيه حيضا)([١](#)).

وقال العلامة الحلبي في المنتهى (كل دم تراه المرأة ما بين الثلاثة الى العشره ثم ينقطع عليها فهو حيض ما لم يعلم أنه لعذر أو قرح، ولا- اعتبار باللون، وهو مذهب علمائنا أجمع ولا- نعرف مخالفا لأنه في زمان يمكن أن يكون حيضا فيكون حيضا)([٢](#)) وقريب من ذلك عبارته في النهايه([٣](#)).

وفي القواعد (وكل دم يمكن أن يكون حيضا فهو حيض و ان كان أصفر أو غيره فلو رأت ثلاثه ثم انقطع عشره ثم رأت ثلاثه فهما حيضان ولو استمر ثلاثه وانقطع ورأته قبل العاشر وانقطع على العاشر فالدمان وما بينهما حيض)([٤](#)).

وقال ابن إدريس الحلبي في السرائر (والصفرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر، فإن كانت المرأة مبتدئه في الحيض فأى دم رأته مع دوامه ثلاثه أيام متتابعات على أى صفة كان فهو دم الحيض)([٥](#)).

وقال ايضا (فأما إذا لم يتصل بالعادة و كانت ثلاثه أيام متتابعات بعد

ص: ١١١

١- (١) المعتبر في شرح المختصر ج ١، ص ٢٠٣.

٢- (٢) المنتهى ج ٢، ص ٢٨٧.

٣- (٣) النهايه ج ١، ص ١١٨.

٤- (٤) قواعد الاحكام ج ١، ص ٢١٣.

٥- (٥) السرائر ج ١، ص ١٤٦.

أن مضى لها أقل الطهر وهو عشره أيام نقاء فإنه حيض، لأنه في أيام الحيض لقولهم (عليهم السلام): (الكدره والصفرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر) على ما حررناه فليحظ هذه الجملة فإنها إذا حصلت اطلع بها واشرف على ما استوعب من دقائق هذا الكتاب(١).

وقال الشريف المرتضى في الناصريات (المسألة الستون: الصفرة إذا رؤيت قبل الدم الأسود فليست بحيضه، وإن رؤيت بعده فهي حيضه وكذلك الكدره. عندنا أنّ الصفرة والكدره في أيام الحيض حيض، وليستا في أيام الطهر حيضا من غير اعتبار لتقديم الدم الأسود وتأخره، وهو مذهب أبي حنيفة، ومحمد، ومالك والشافعي والليث، وعبد الله بن الحسن. وقال أبو يوسف(٢): لا تكون الكدره حيضا إلا بعد أن يتقدمها الدم، وذهب بعض أصحاب داود الى أنّ الصفرة والكدره ليستا بحيض على وجه(٣) ونقل في البحر الرائق(٤) روايتين عن الناصر.

الأولى: أنها في وقت إمكان الحيض حيض مطلقا.

والثانية: مثل ما في النسخه المطبوعه المتقدمه، وفي المهذب لابن براج اقتصر على ذكر العبارة ولم يذكر لها أمثله. ثم أنه يستفاد من كلام المرتضى الاستدلال بالعموم المزبور للمعنى الثالث للقاعده، إذ لو كانت الصفات شرائط واقعيه لما كانت الصفرة في أيام الحيض حيضاً ومنه يظهر التلازم بين المعنى الثاني والثالث للقاعده.

ص: ١١٢

١- (١) المصدر السابق ج ١، ص ١٤٨.

٢- (٢) المجموع ج ٢، ص ٢٩٥.

٣- (٣) الناصريات ص ١٦٨.

٤- (٤) (البحر الرائق ج ١، ص ١٣١).

وقال في المبسوط: لو رأت ثلاثة عشره بصفه الاستحاضه و الباقي بصفه الحيض واستمر، فثلاثة من أوله حيض، وعشره طهر، وما رآته بعد ذلك من الحيضه الثانيه.

وحكى في المعبر عن علم الهدى في المصباح: والجاريه التي يبتدىء بها الحيض ولا عاده لها لا تترك الصلاة حتى تستمر لها ثلاثة أيام، وعندى هذا أشبه، ثم استدلل بقاعده الاشتغال. ومثله في كشف الرموز حكى قولين للأصحاب في المبتدئه في رؤيه الصفره.

أقول: الظاهر من اتفاقهم و إجماعهم أنه مستند الى العموم الوارد في مثل معتبره يونس عنه (عليه السلام) (وكل ما رأت المرأه في أيام حيضها من صفره أو حمرة فهو من الحيض، وكل ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض)(١) وما في مصحح على بن جعفر (فلتوضاً من الصفره وتصلّى ولا غسل عليها من صفره تراها إلا في أيام طمثها)(٢).

ويلاحظ منهم استفاده الحكم الظاهري بالتحيض منه تاره كما تقدم في بعض الفروض كمبدأ رؤيه الصفره التي ذكرها في المبسوط، وأخرى الحكم الواقعي بالتحيض كما في البعض الآخر من الفروض التي ذكرها في المبسوط كالصفره المتعقبه للدم أثناء العشره و كما في الصفره المستمره ثلاثة أيام أو أكثر كما في كلام المرتضى والشيخ والحلي والفاضلين إلا أن يحمل الحكم بالتحيض في القسم الثاني من الفروض على الشبهه الموضوعيه فيكون الحكم أيضا ظاهريا، وهذا هو محصل الأقوال الثلاثة المتقدمه.

ص: ١١٣

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٩، باب ٤ من أبواب الحيض ح ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٨٠، باب ٤ من أبواب الحيض ح ٨.

## الدليل الثاني: الأخبار الواردة في أبواب متعددة:

منها: وهو العمده في كلمات المتقدمين ما ورد من أنّ الصفره في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر. قد فسّرهما الشيخ كما مرّ بما يمكن أن يكون حيضا في مقابل ما يمتنع لكونه طهرا كما في فصل أقلّ الطهر، و يظهر من المبسوط الاستشهاد لذلك بشمول العموم للصفره في موارد الحكم بالحيضيه بالصفات دون خصوص ايام العاده كالصفره اللاحقه لأقلّ الحيض الواجد للصفات وكذلك للصفره بعد أيام العاده قبل اتمام العشره فإنه في مثل ذلك ليس أيام الحيض بمعنى أيام العاده فلا محاله تكون بمعنى ما يمكن أن يكون حيضا.

وفيه: أنّ غايه هذه القرائن كون الموضوع هو ما ثبت أنّه حيض فالصفره فيه حيض، لا كلّ ما أمكن أن يكون لا سيّما وأنّ ظاهر العنوان هو التحقق و الثبوت لا- الامكان و الاحتمال، و أما في أيام الطهر فلا بدّ من حملها على المقابل لذلك وهو ما لم يثبت كونه حيضا لا ما ثبت أنه طهرا وإلا فهو تحصيل الحاصل، هذا مع عدم ثبوت العموم بهذه الصيغه التي أرسلها الشيخ و جملة من المتقدمين، بل ألفاظه هو ما مرّ في معتبره يونس و مصحح على بن جعفر، و في بعض الروايات الأخرى (1) التقييد بأيام العاده أو تحقق الحيض بدلاله أكثر صراحه.

ومنها: ما دل على إفتار المرأه برؤيه الدم في نهار الصيام، و مفاد تلك الروايات ليس في التحيّض بل هي منع الفراغ من ذلك في صدد بطلان يوم الصيام بالحيض ولو بعد الزوال ولو مع طلوع الفجر عليها وهي طاهر.

ص: ١١٤

---

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٨، باب ٤ من أبواب الحيض.

ومنها: صحيح عبد الله بن المغيرة (١) في النفساء وقد جعل عمده الروايات عند متأخري الأعصار، وقد عرفت ضعف دلالة علي القاعده المزبوره.

ومنها: ما ورد (٢) في المبتدئه كموثق سماعه وعبد الله بن بكير، وفيه: أنّ غايه دلالتهما هو على المعنى الثانى.

ومنها: ما ورد فيمن ينقطع دمها ثم يعود كصحيح يونس بن يعقوب قال: (قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) المرأه ترى الدم ثلاثه أيام أو اربعه؟ قال: تدع الصلاه، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثه أيام أو اربعه؟ قال: تصلى، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثه أيام أو اربعه؟ قال: تدع الصلاه، قلت:

فإنها ترى الطهر ثلاثه أيام أو اربعه؟ قال: تصلى، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثه أيام أو اربعه؟ قال: تدع الصلاه، تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع الدم عنها وإلا فهى بمنزله المستحاضه) (٣) ومثلها معتبره أبى بصير إلا أن فى ذيلها (فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صيبيا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف فى وقت كل صلاه، فإذا رأت صفره توضأت) (٤) وكذلك روايه يونس بن يعقوب الأخرى.

وفيه: ظهور كونهما فى حكم الدم بعد استمراره مع تكرره و عدم فصل أقل الطهر، نعم هو ظاهر فى أعميه الدم من الواجد و الفاقد كما ينصّ عليه الحديث الثانى حيث فرض (عليه السلام) تقدير كونه أحمر و أخرى

ص: ١١٥

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٩٣، باب ٥ من أبواب النفاس ح ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، باب ٤ من أبواب الحيض ح ١. و باب ٨ ح ٥، ح ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٨٥، باب ٦ من أبواب الحيض ح ٢ و ح ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٨٦، باب ٦ من أبواب الحيض ح ٣.

صفه. فإطلاق صدر الجواب الأول ظاهر بقوّه و دالّ على القاعده بالمعنى الثانى.

ومنها: الحديث الصحيح والآخر الموثق عن محمد بن مسلم عنه (عليه السلام) (وإذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى، وإذا رآته بعد عشره أيام فهو من حيضه أخرى مستقبليه)<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنّ الروايتين فى صدد اشتراط الكون فى عشره الدم للإلحاق بالحيض السابق لا التحيض السابق لا التحيض بمجرد الرؤيه.

ومنها: ما ورد<sup>(٢)</sup> فى تقدم الدم عن العاده أو تأخره و تعليله فى موثّق سماعه (فإنّه ربّما تعجّل بها الوقت)<sup>(٣)</sup> بتقريب ظهور التعليل فى مجرّد الاحتمال.

وفيه: أنّه تقدّم ظهور هذه الروايات فى توسعه إماريه العاده لا التحيض بمجرد الاحتمال و من ثمّ قيّد ذلك و أسند الى تعجّل العاده الوقتيه و لم يسند الى الحيض و الدم نفسه.

ومنها: ما ورد<sup>(٤)</sup> فى الحبلى من التعليل بالتحيض بالرؤيه لاحتمال كونه حيضاً، ففى صحيح ابن سنان (أنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم)<sup>(٥)</sup> و فى مرسل حريز (فإنه ربّما بقى فى الرحم الدم و لم يخرج)<sup>(٦)</sup> ومثله صحيح أبى بصير<sup>(٧)</sup>

ص: ١١٤

- ١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٩٦، باب ١٠، من أبواب الحيض ح ١١ و باب من ابواب الحيض ح ٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٠٥، باب ١٥ من أبواب الحيض.
- ٣- (٣) المصدر السابق ح ٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٢٩، باب ٣٠ من أبواب الحيض.
- ٥- (٥) المصدر ح ١.
- ٦- (٦) المصدر ح ٩.
- ٧- (٧) المصدر ح ١٠.

وفيه: أنّ تلك الروايات مقيدة في موردها و هي الجبلى بروايات أخرى دالّة على شرطيه التحيض أمّا بمجيئه في الوقت أو بصفات الحيض من الحمرة و الكثره ونحوهما، فالتعليل بالاحتمال وارد مقابل قول العامّه حيث أنّ غالبهم على منع اجتماع الحيض مع الحمل.

ومنها: وبما ورد(٢) في تمييز دم العذره و القرحة عن الحيض بالاكْتفاء بانتفاء صفاتهما.

وفيه: أنّ التمييز وقع بالقله و الكثره مع كون الدم حمرة في غالب تلك الموارد ومن ثم استشكل الفاضلان و غيرهما في الحكم بالحيضيه بمجرد الانتفاء وإن كان الاشكال في مورد الدوران مع طرف ثالث وهو الاستحاضه، وقد ذكرنا في محله أنّ الكثره علامه للحيض كما ورد ذلك في روايات الحامل و مرسله يونس.

ومنها: روايات(٣) الاستظهار في الدم المتجاوز للعاده.

وفيه: أنّ ذلك غايته إثبات قاعده الإمكان بالمعنى الثانى و الثالث لا الأول و هو التحيض بمجرد الرؤيه للاحتمال، و القاعده بالمعنى الثانى و الثالث ثابتة من جمله من الروايات المتقدمه كما مرّ في عموم الصفرة و الكدره في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر.

ومنها: صحيحه العيص بن القاسم قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام)

ص: ١١٧

١- (١) المصدر ح ١٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٥، باب ١٦ من أبواب الحيض.

٣- (٣) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٠٠، باب ١٣ من أبواب الحيض.

عن امرأه ذهب طمئتها سنين ثم عاد إليها شيء؟ قال: تترك الصلاة حتى تطهر (١).

وفيه: ظاهر فرض السائل المفروغيه من حيضيه وطمث العائد وإنما سؤاله عن حكمه.

وغيرها من الروايات التي لا يخفى ضعف دلالتها بعد ما تقدّم.

هذا، مع أنه لو فرض عموم بعضها للتحريض بمجرد الرؤيه مع فقد الصفات، فيقع التنافي بينه وبين ما دلّ على إماريه صفات الاستحاضه عليها، وهي أخص مورداً، وقد يشكل على ما دلّ على التمييز أنه خاص بمستمرة الدم أو الحبلية أو النفساء وهما من قسم المضطربه لإنقطاع الدم وزوال انتظامه، وعلى ذلك فيبنى على عموم قاعده الإمكان وإن لم يكن عموم في الروايات لكفايه استصحاب بقاء الدم ثلاثه أيام.

وفيه: أنه ذكرنا (٢) في قاعده التمييز في الصفات بأنّ بعض ما ورد ليس في المضطربه كما في ذات العاده التي تقدم رؤيتها للدم أو التي تأخر عنها كما أنّ بعضها ظاهر في بيان طبيعه دم الاستحاضه في نفسه حتى أوهم للبعض أنّ مفاده بيان الشروط الواقعيه.

### الدليل الثالث: أصاله السلامه:

واستدلّ ثالثاً بأصاله السلامه ومقتضى طبيعه المزاجيه عند النساء، حتى عدّ عدم الطمث عيباً في الأمه كما ورد ذلك في بعض الروايات، ولعلّه وجه دعوى السيره المتشرعيه التي جعلت دليلاً مستقلاً رابعاً.

ص: ١١٨

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٣٧، باب ٣٢ من أبواب الحيض ح ١.

٢- (٢) مساله ١٥ من الحيض، العروه، كتاب الطهاره ج ٤.



وفيه: أنّ مقتضى الطبيعه هو إماريه الصفات أيضا كما ذكر ذلك علماء الطب ووظائف الأعضاء، وكما هو مفاد روايات التمييز نعم كثره الصفه- أى استقرار الإمكان و الاحتمال- يقتضى الحيضيّه فى الطبيعه من جهه الكثره والاستمرار.

### الدليل الخامس: الاستصحاب:

وهو تمام فى نفسه إلا- أنه لا- مجال للتمسك به مع إماريه الصفات، فتحصيل أنّ القاعده ثابتة بالمعنى الثانى والثالث، ثم إنّ المعنى الثانى لا- يتنافى مع قاعده التمييز، لخصوص روايات القاعده فى مورد المعنى الثانى ولأنه بعد استقرار الإمكان وثبوته بمثبت من عاده أو صفه كما فى المستمر ثلاثه فإنه متّصف بصفتين من الحيض أو ثلاث وهى الدوام ثلاثه أو الكثره وفصل مقدار الطهر، ومن ذلك يظهر وجه مستقل للقاعده وهو كونها موردا لإماريه صفات الحيض فى مورد المعنى الثانى، ويدلّ على المعنى الثانى مضافا الى ما مرّ ما فى مرسل (1) يونس القصير فى عدّه مواضع منه لا سيّما ذيله حيث يقول (عليه السلام) (فإن رأيت الدم من أول ما رأته الثانى الذى رأته تمام العشره أيام و دام عليها عدّت من أول ما رأته الدم الاول والثانى عشره أيام ثم هى مستحاضه) وكذلك قوله (عليه السلام) قبل ذلك (فإن استمر بها الدم ثلاثه ايام فهى حائض) وكذلك (فإن رأيت ... حتى يتم لها ثلاثه أيام ... هو من الحيض) ولفظ الدم و إن استعمل فى مقبل الصفه فى جمله من الروايات إلا أن ذلك عند اجتماع استعمالهما إذ قد ورد فى جمله أخرى استعمال الدم فى الأعمّ كمقسم للحمره و الصفه و منه يظهر التمسك

ص: ١١٩

---

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٩٩، باب ١٢ من أبواب الحيض ح ٢.

بعمومات الدالّة على حيضيّته الدم المستمر بقدر أقلّ الحيض و لم يتجاوز أكثره.

وكذلك موثّق الحسن بن علي بن زياد الخَزّاز (١) عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن المستحاضه كيف تصنع إذا رأت الدم، و إذا رأت الصفرة؟ و كم تدع الصلاة؟ فقال:

(أقلّ الحيض ثلاثه و أكثره عشره و تجمع بين الصلاتين) وهو كمعتبره أبي بصير المتقدّمه ظاهره بقوّه في عموم الدم لكل من الحمرة و الصفرة في أقلّ الحيض. ومن ذلك يظهر قوّه ما ذكر السيد اليزدي (٢) وغيره. هذا مضافا الى ما يمكن تأييد المقام بما لو رآته في اليوم الأول واجدا للصفات ثم فقدتها في اليومين الآخرين فإنه يحكم بحيضيّته بلا ريب.

## تنبيهات القاعده

### التنبيه الأول: النسبه بين التمييز بالصفات العاده وقاعده الامكان:

وقع الكلام في عموم موضوع التمييز بالصفات و اماريتها والنسبه بينها وبين التمييز بالعهاده وقاعده الامكان وان كل ما ليس بحيض فهو استحاضه وان لم يكن بصفاتهما، نعم الكلام في العموم المزبور بعد امكان توفر قيود الحيض الواقعيه و الكلام في المقام في أصل وجود العموم الدالّ على القاعده المزبوره، و أنها تختص بالاشتباه مع الاستحاضه المتصله بالحيض، أم هي أعم من التريد مع دم الاستحاضه و غيره فضلا عن موارد الدم المستمر، و يستدلّ له:

ص: ١٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٩١، باب ٨ من أبواب الحيض ح ٤.

٢- (٢) العروه الوثقى، كتاب الطهاره -- الحيض -- مساله ١٥.

أولاً: بروايات الجبلى كموثق اسحاق بن عمّار قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الجبلى ترى اليوم و اليومين؟ قال: إن كان دما عبيطاً فلا تصلى ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين) (١) فإنها بعد حملها على التحيض فى الظاهر فى اليوم الأول و الثانى و إن لم تعلم باستمراره ثلاثاً، كما أنها مطلقه من جهة الوقت، و هى نص فى غير مورد الدم المستمر، نعم هى خاصة بالترديد بين الحيض و الاستحاضه، و مثلها فى الدلاله صحيح أبى المغرا (٢) إلا- أنّ التمييز فيها بكثرة الدم و قلته، و كذلك روايه محمد بن مسلم (٣) و التمييز فيها بكل من اللون و الكثره و غيرها.

ثانياً: ما ذكر فى تعريف دم الحيض كما فى صحيح حفص الوارد فى مستمره الدم حسب فرض السؤال لكن ظاهر الجواب أعم لظهوره فى بيان الطبيعه من حيث هى قال (عليه السلام): (ان دم الحيض حار عبيط أسود، له دفع و حراره، و دم الاستحاضه أصفر بارد، فاذا كان ... (٤) فإن تفرغ الحكم على الدم فى مورد الاستمرار بحسب طبيعه كل من الدمين ظاهر فى العموم، و صحيح معاويه بن عمّار فإنه مطلق (٥)، و موثق اسحاق بن جرير و هى و ان كانت بعض فقراتها فى المستمره الدم إلا- أن ذيلها فيمن يتقدم عليها الدم أو يتأخر و هى غير المستمره الدم قال (عليه السلام): (دم الحيض ليس به خفاء، و هو دم حار تجد له حرقه، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد) (٦)

ص: ١٢١

- ١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ٦.
- ٢- (٢) المصدر ح ٥.
- ٣- (٣) المصدر ح ١٦.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٣١، باب ٣٠ من أبواب الحيض ح ١.
- ٥- (٥) المصدر ح ١.
- ٦- (٦) المصدر ح ٣.

وهي قويه الدلاله فى بيان طبيعه دم الحيض و الاستحاضه بما هي هي واما مصحح يونس فقد تعرض للتي قد جهلت واختلطت عليها ايام عادتها وانها تميزها باقبال الدم وادباره وتغير لونه، قال(عليه السلام): (اذا رأيت الدم البحراني فدعى الصلاه ... البحراني شبه قول النبي صلى الله عليه و آله أن دم الحيض أسود يعرف، و انما سَمَّاهُ أبى بحرانيا لكثرتة ولونه)(١) والمراد من اقباله كثرته ومن ادباره قَلَّتْهُ، وهذه الروايه مختصه موردا بالناسيه و نحوها لعادتها الوقتيه لا- من استمر دمها، ومجموع هذه الروايات وهذه الطائفه ما بين المطلق أو فى حكمه أو غير المستمره الدم، نعم هي فى التريديد بين الحيض والاستحاضه.

ثالثا: ما دلَّ على أن الصفره لا غسل فيها الا أيام العاده، كمصحح على بن جعفر عن أخيه(عليه السلام) قال: (سألته عن المرأه ترى الدم - الى أن قال - قال(عليه السلام): ما دامت ترى الصفره فلتتوضأ من الصفره و تصلى، ولا غسل عليها من صفره تراها إلا- فى أيام طمئتها فان رأت صفره فى أيام طمئتها تركت الصلاه كتركها للدم)(٢) وفى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله(عليه السلام) فى حديث قال(عليه السلام) (وان رأت الصفره فى غير أيامها توضأت و صلّت)(٣) وغيرها(٤) و هذه أيضا فى التمييز بين الحيض و الاستحاضه و بعضها موردها مستمره الدم.

رابعا: ما ورد فى حدّ اليأس كالصحيح الى ابن أبى عمير عن بعض

ص: ١٢٢

- 
- ١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٦، باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.
  - ٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٨٠، باب ٤ من أبواب الحيض ح ٨.
  - ٣- (٣) المصدر ح ١.
  - ٤- (٤) المصدر باب ٤.

أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة) الحديث (١).

فتحصّل عموم روايات الصفات في المستمره الدم و غيرها، إلا أنها في صدد التمييز بين الحيض والاستحاضه وان كانت بعض ألسنتها توصيف دم الحيض في نفسه، مضافا الى ما يأتي من عدم حصر صفاته في المنصوصه لكن الأقرب أن عموم التمييز بالصفات لا ينحصر بموارد الاشتباه بالاستحاضه بل أعم منه و ذلك لعدة قرائن:

الأولى: ظهور التوصيف في الصفات الطبيعیه للدم في نفسه.

والثانيه: لقوله (عليه السلام) في الطائفة الثانيه في موثق اسحاق (دم الحيض ليس به خفاء...) في عموم تميزه.

والثالثه: قوله (عليه السلام) في صحيح يونس في الطائفة الثانيه أيضا (وذلك انّ دم الحيض أسود يعرف) (٢) والتعبير ب-- (يعرف) ظاهر بقوه في عموم المعرفه و التمييز لا سيّما وان التعبير المزبور أورده (عليه السلام) كتعليل للتحيّض بناء على فتح الرء لا ضمّها.

والرابعه: ما يأتي التنبيه اللاحق من صحيح ابن حمّاد (٣) الظاهر في عموم الطريق لا-حراز دم الحيض ولو كان الدوران مع دم العذره وهو بنفسه طائفه رابعه وكذا صحيح (٤) زياد بن سوجه.

واشکل على دلالتها:

ص: ١٢٣

- 
- ١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٣٥، باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٢.
  - ٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٦، باب ٣ من أبواب الحيض ح ٤.
  - ٣- (٣) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٢ من أبواب الحيض ح ١.
  - ٤- (٤) المصدر ح ٣.

أولاً: بعدم كون مفادها التعبد بالصفات لاحتراز الحيض، وإنما ترشد الى حصول العلم باجتماع الصفات.

وفيه: أنه ليس المراد من اماريه الصفات التعديديه هو التأسيس، بل الامضاء كما هو الحال في أغلب الامارات، واثمياً التقييد بالاطمئنان فالنوعى منه صحيح لا الشخصى، والأول هو بحسب اعتبار الظن الحاصل من المنشأ الخاص لدى السير العقلائي، والفرض امضاء ذلك المنشأ.

ثانياً: أنها وارده في مستمره الدم، لا مطلقاً مضافاً الى دلالة عنوان الاستحاضه لغه على ذلك بعد كون الصفات للتمييز بينها وبين الحيض، وفيه: انّ في العديد منها تنصيص على غيرها من الموارد و منه يظهر استعمال الاستحاضه في الأعم في الدم الذى يقابل الحيض وان لم يكن مستمره الدم، كما يأتى في الروايات استعماله كثيراً في ذلك، هذا وفي مرسل يونس الوارد في استبرائها (فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عييط لم تطهر)<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: منافاتها لقاعده الامكان و انّ كلّ ما لم يكن حيضاً فهو استحاضه وإن كان بصفات الحيض و لعدم الأخذ بها من قبلهم في موارد أخرى، وفيه: انّ البحث في المقام اقتضائى و اجمالى، و في وجود عموم يتمسك به ما لم يكن فى البين دليل أقوى يتمسك به، وبقية الجهات تم تنقيحها بعض مسائل الحيض من العروه.

### التنبيه الثانى: الاختبار إذا اشبه دم البكاره بدم الحيض:

لم يحك مخالف فى الاختبار --(وهو إدخال قطنه فى الفرج والصبر قليلاً

ص: ١٢٤

---

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٠٩، باب ١٧ من أبواب الحيض ح ٢.

ثم إخراجها فان كانت مطوقه فهو بكاره وان انغمست فهو حيض) - غير ما عن المقدس الاربيلي من الرجوع الى الصفات و الفاضلين في الحكم بالحيضيه في التقدير الثاني، ففي المسأله أمور:

الأمر الأول: يدل على الاختبار المزبور صحيح خلف بن حمّاد الكوفي - في حديث - قال: (دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) بمنى فقلت له: ان رجلا من مواليك تزوج جاريه معصرا لم تطمئ، فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحو من عشره أيام، و أن القوابل اختلفن في ذلك، فقالت بعضهن: دم الحيض، و قالت بعضهن: دم العذره، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاه حتى ترى الطهر، ولتمسك عنها بعلها، وإن كان من العذره فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل، ويأتيها بعلها إن أحب ذلك، فقلت له: وكيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي؟ قال: فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافه أن يسمع كلامه أحد، قال: ثم نهد إلي فقال: يا خلف، سرّ الله سرّ الله فلا تديعوه، ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله، بل ارضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال، قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال: تستدخل القطنه ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا، فان كان الدم مطوقا في القطنه فهو من العذره، وان كان مستنقعا في القطنه فهو من الحيض) الحديث(١).

وفي طريق الشيخ صوره السؤال (طمثت أو لم تطمئ أو في أول ما طمئت)(٢) وظاهر صدر الروايه تقرير حجه قول القوابل كما هو ظاهر

ص: ١٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٢ من أبواب الحيض ح ١.

٢- (٢) المصدر ح ٣.

الجواب في الصدر بل أنّ الظاهر منه اطلاق الطريق المحرز للدمين و اطلاق الصفات المعتد بها في التمييز، كما أنّ ظاهر هذا الاختبار هو تمييز الحيض بالكثرة و دم العذره بالقله، ويشير الى ذلك ما في الفقه الرضوي فإنه بعدما ذكر الاختبار المزبور ذيله ب--(و اعلم أنّ دم العذره لا يجوز الشفرتين)(١) ومثل صحيح حمّاد صحيح زياد بن سوجه(٢). فيتحصل من الاختبار المزبور أنه نحو من التمييز بصفات الحيض.

الأمر الثاني: المده التي تصبر فيها بوضع القطنه فإنّه عبّر في صحيح حمّاد (تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا) بينما عبّر السيد اليزدي بالقله لكن جعلها وصفا للصبر(٣)، و المراد أدنى المقدار المعتاد عند النساء في وضع القطنه ثمه بحيث ينغمس الدم فيها على تقدير الحيض بخلاف العذره. كما أنه قيد الاخراج برفق لئلا يقع ضغط بالقطنه على الموضع فيسبب انغماس للدم بالعلاج لا من جهه الكثره.

الأمر الثالث: المحكى عن الفاضلين كما تقدم و غيرهما الاشكال في دلالة الانغماس على الحيضيه بل غايه الأمر هو نفى دم العذره، وظاهر الاشكال في مورد كون التريد ثلاثيا ونحوه لا اذا كان ثنائيا بين الحيض والعذره، و إلا لما كان له مجال، و أوجب بأن اطلاق الصحيحين بالحكم بالحيضيه يقتضى نفى احتمال الاستحاضه لا سيما صحيح زياد حيث لم يذكر فيه حصر التشقيق والتريد بين الاثنين، والاطلاق المزبور موافق لقاعده الامكان، واشكل عليه: بأن مورد كلا الروايتين في المرأه المردد

ص: ١٢٤

١- (١) مستدرک الوسائل ج ٢، ص ٦. وبحار الانوار ج ٧٨، ص ٩٣. وفقه الرضا، ص ١٩٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٢٧٢، باب ٢ من أبواب الحيض ح ٢.

٣- (٣) العروه الوثقى - كتاب الطهاره - فصل الحيض مساله ١٥.



امرهما بين الاحتمالين لا- مع احتمال ثالث للاستحاضه، و بأن الكثره الملازمه للانغماس لم تجعل علامه للحيض فى روايات التمييز بين الحيض والاستحاضه عند التردد بينهما، هذا، والصحيح أن الكثره صفه مذكوره للحيض فى روايات التمييز كما تقدم بخلاف القلّه، فالإطلاق فى علاميه الكثره للحيض فى محلها. فإفاده الإطلاق المزبور لقاعده الإمكان يتم بتفسيرها إطلاق إماريه الصفات بضميمه السلامه كما مر، وقد تقدم عموم قاعده الصفات لموارد الشك فى الحيض.

الأمر الرابع: وجوب الاختبار هل هو شرطى فى صحّه الصلاه أو نفسى مستقل من سنخ المجعول فى باب الفحص كوجوب التعلم أو كليهما أو إرشادى لإحراز الموضوع، قد يستشهد للأولين مضافا الى ظهور الأمر و تشديده بلزوم تقوى الله تعالى، بامتناع الاحتياط لدوران الصلاه بين الوجوب والحرمة الذاتيه للصلاه وهى منجزه بالاحتمال لعدم جريان الأصول بعد جعل إماريه الاختبار، فلا يصح التقرب وان لم تكن حائضا فى الواقع لقبح التجرى المنافى للتقرب سواء بنى على حرمة أم لا، و يعضد ذلك أن جوابه (عليه السلام) فى مقابل فتوى فقهاء العامه حيث أمروها كما فى صدر الروايه بالصلاه «فسئلوا عن ذلك فقهاؤهم فقالوا هذا شىء قد اشكل علينا و الصلاه فريضه واجبه فلتتوضأ و لتصلى و ليمسك عنها زوجها متى ترى البياض فان كان دم الحيض لم تضرها الصلاه و ان كان دم العذره كانت قد أدت الفريضه ففعلت الجاريه ذلك»(١) فابتداء جوابه (عليه السلام) الأمر بتقوى الله تعالى ظاهر فى الامساك عن الاحتياط الذى

ص: ١٢٧

---

١- (١) الكافى ج ٣، ص ٩٢، باب معرفه دم الحيض والعذره والقرحه.

أمروها به، وأنه ان كانت حائضا فعليها أن تمسك عن الصلاة، وكون هذا الصدر لم يذكره الراوى فى السؤال للامام(عليه السلام) وإنما ذكره الراوى لغيره، لا يخلّ بذلك الظهور، فإنّ الابتداء بالأمر بتقوى الله تعالى وبترتيب آثار الواقع من دون الجمع بين آثار الموضوعين المتباينين ظاهر فى لزوم احراز الواقع، هذا وقد حررنا فى محلّه (١) أن الفحص فى الشبهه الموضوعيه فى ما أخذ فى الحكم تقدير خاص و نحوه لازم - كما ذكرنا (٢) - موثق عمّار بن موسى الساباطى فى المرأه التى تظن انها حاضت فامر(عليه السلام) بان تدخل يدها فتمس الموضوع لتبين وجود الدم و عدمه، لا سيّما فيما هو مثل المقام ممّا لا يستلزم الفحص إلاّ الالتفات اليسير، وذكرنا (٣) أنّ الحرمة الذاتيه لصلاه الحائض لا تخلو من وجه، ويتحصل أنّ فى موارد امكان الفحص عند الاشتباه بالحيض لا يشرع الاحتياط بالصلاه بعد عدم جريان الأصول، و تقدم الإمارات الخاصه المجعوله فى الباب عليها، و قد يؤيد ذلك بترك الصلاه أيام الاستظهار، بل قد عبّر فى بعضها عن ترك الصلاه ب--(تحتاط بيوم أو يومين).

الأمر الخامس: الظاهر عموم اماريه الاختبار لموارد سبق الحيض أو سبق العذره وان كان مورد الصحيحين سبق الطهر، وذلك لظهور الاختبار المزبور فى كونه لتبين الكثره أو القلّه والأولى من صفات الحيض والثانيه من صفات غيره كدم العذره، وقد تقدم عموم اماريه الصفات للحيض عند الشك.

ص: ١٢٨

١- (١) سند العروه الوثقى، صلاه المسافر (المساله ٥).

٢- (٢) مساله ٤ من سند العروه للشيخ الأستاذ السند، كتاب الطهاره، فصل الحيض.

٣- (٣) (٣) المصدر نفسه.

الأمر السادس: عند تعذر الاختبار يرجع الى مقتضى الأصول العمليه فى المقام، وينبغى تفسير التعذر بتعذر استعلام الكثره من القلمه، لا- بتعذر خصوص القطنه لما عرفت من أن القطنه مقدمه لذلك، فما يحكى عن الروض (1) من التخيير بين الأصيح والكرسف فى الاختبار متين و إن كان ظاهر المحكى عنه أنه استند فى ذلك الى تعدد لسان الروايات الوارده، و هو من اقحام ما ورد فى القرحة مع المقام إلا أن يكون قد فهم وحده الموضوع عرفا بين القرحة و العذره، و على أيه تقدير فالمدار على تبيين القله و الكثره، و قد مرّ فى الفقه الرضوى (أن دم العذره لا يجوز الشفرتين) فالتمثيل للتعذر بفوران الدم فى غير محله فإنه علامه الكثره وكذلك عدم خروجه من الموضع علامه قلته، وانما يفرض فيما كان يخرج بتدريج متوسطا فإنه يتردد بين الصفتين، وعلى كل تقدير فإن كانت الحاله السابقه معلومه فتستصحب، واما ان كانتا مجهولتى التاريخ أو انقضاء الحيض السابق مجهولا فيحتمل مجيء الدم المشكوك قبل تصرم العشره فقد يقال باستصحاب العدم الأزلى سواء فى صفه الدم بأنه ليس حيزا أو فى عنوان الحيض حيث أنه عنوان وجودى، لكنه لا يخلو من إشكال لاحتمال كون هذا الدم استمرارا للحيض السابق فيكون العدم الأزلى منتقضا باليقين السابق و كذا عنوان الحيض فليس إلا حاله الحيض سواء أريد منها الحدث المسبب أو حيزيه الدم السبب، و أما الاحتياط ففى خصوص الصلاه والصوم يدور الأمر بين محذورين ويتعين الترك والاستظهار وقعودها وقد يقال بأن اطلاق الصحيحين يقضى بعدم الرجوع الى الأصول.

ص: ١٢٩

١- (١) روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان، ج ١، ص ١٧١. للشهيد الثانى العاملى.

وفيه: أنه موردهما عند توفر الأماره المزبوره مضافا الى أن الوجوب كما مرّ طريقى للإِحراز فمع العجز عنه تصل النوبه الى الوظيفه الظاهريه اللاحقه كما هو الشأن فى الوظائف الظاهريه المترتبه طولاً والامارات و الأصول لأنها للتوظف الفعلى الرافع للتخير. نعم لو ثبتت قاعده الإمكان بأوسع من قاعده الصفات لكانت مقدمه على الأصول العمليه أو الاحتياط وأما بالنسبه الى تروك الحائض الأخرى فتجرى فيها البراءه و لا تعارض بأصل آخر لكون نجاسه الدم قدراً متيقناً بين الطرفين.

الأمر السابع: هل يختص الاختبار المزبور بالدوران بين دم الحيض والعذره فلا يعم ما لو دار بين دم الحيض و القرحة أو بين الثلاثه أو لو كان دم الاستحاضه طرفاً ثالثاً أو رابعاً، الظاهر العموم فى جانب صفات الحيض نفياً أو اثباتاً، و أما الدوران بين البقيه فعموم صفات الاستحاضه لا يخلو من قوه كما مرّ، كما أنّ حكم الشك فى أصل الافتضاض كذلك بالأولويه أو المساواه.

### التبيه الثالث: اشتباه القرحة بالحيض:

حكى عن الصدوقين و الشيخ فى النهايه والمبسوط وابن براج وابن ادريس وابن حمزه وابن سعيد و العلامه والمحقق الثانى وغيرهم مطابقاً لروايه الشيخ فى التهذيب من ان الدم اذا خرج من الطرف الايسر فحيض والا فمن القرحة، لكن ظاهر الكلينى فى روايته العكس ومال اليه الشهيد(١) وحكاه عن ابن طاووس(٢) وزعم أن أكثر نسخ التهذيب كالكافى، و توقف

ص: ١٣٠

١- (١) فى الدروس، ج ١، ص ٩٧.

٢- (٢) حكاه فى الذكرى، ص ٢٨.

جماعه فى الحكم كالمحقق الحلى فى الشرائع(١) وعن المعبر أنّ الروايه مقطوعه مضطربه لا أعمل بها.

هذا، وقد روى الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: (قلت لأبى عبد الله عليه السلام): فتاه منّا بها قرحة فى جوفها والدم سائل لا تدرى من دم الحيض أو من دم القرحة فقال: مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة(٢) ورواه فى الكافى بعين لفظه إلا أنّه عكس الايمن و الايسر. وقال فى الوافى بعدما نقل الاختلاف فى النسخ وكلام ابن طاووس وان نسخ الفقيه مطابقه للتهذيب قال: و على هذا يشكل العمل بهذا الحكم و ان كان الاعتماد على الكافى أكثر. وذكر صاحب الجواهر ان المحكى عن كثير من النساء العارفات أن مخرج الحيض من الأيسر، ولعلّ المراد فى حاله الاستلقاء على الظهر، ولا ينافيه ما ذكره النراقى من نفى النساء ذلك بمسائلتهن، فلعلهن لم يقفن على ذلك بالتجربه، والحاصل أن ذلك يرجع الى التمييز بالصفات من حيث المخرج، ففيه تقرير لحجيه التمييز بالصفات وقد تقدم فى التمييز بين الحيض والعذره أنه بالكثرة والقلة وأن العذره نمط من الجرح و القرحة كما استظهره فى الروض و جعل روايات المقامين متحده كما تقدم موثق عمّار فى امتحان وجود الحيض باذخال اليد فتمس الموضوع. كما تقدم عموم حجيه التمييز بالصفات للحيض، كما أن المجرب فى القرحة قلّه الدم

ص: ١٣١

---

١- (١) الشرائع، ج ١، ص ٣٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢، ص ٣٠٧، باب ١٦ من أبواب الحيض ح ١.

حسبما يحكى عن النساء، وهو يعضد عموم ما تقدم من التميز بالكثرة والقله بالاختبار بالقطنه، اذ غايه مفاد الروايه فى المقام ظهورها فى تعيين هذه الطريقه من التعيين و يرفع اليد عن التعيين بالقرائن الآنفه.

#### **التنبیه الرابع: لو اشتبه الحيض بغير هذه الدماء:**

فمع الجهل بالحاله السابقه فالحكم هو عدم الحيضيه ما لم توجد امارات وجود الحيض كالعاده أو الصفات ولم بين على عموم قاعده الامكان، وكانت الحاله السابقه هى الطهاره و إلا- فيتعين الاحتياط فى غير العاده. و كذلك الحال فى سبق الحيضيه فتستصحب.

ص: ١٣٢







## إشاره

ذهب الفقهاء الى حرمة اهانه المقدسات الدينيه وطبقوا ذلك في موارد عديده، ولعل اهم تلك الموارد (المساجد والمراقد والمصاحف):

## اولا: المساجد:

## إشاره

فقد تسالم الفقهاء اجمالاً (١) على وجوب تطهير المساجد، و الظاهر ان الوجوب المزبور يرجع الى وجوب تجنبها عن النجاسه حدوثا و بقاء دفعها و رفعها، فحرمة التنجيس و وجوب الانزاله صورتان لحكم واحد ذى ملاك واحد، و كم له من نظير من ملاكات المفسده اللازم عدمها حدوثا و بقاء.

كما ان الظاهر رجوع حرمة ادخال النجاسه في المساجد إليهما أيضا غايه الامر انه درجه من تجنبها اشد و دائره اوسع، و من ثم اتحد الدليل في المسائل الثلاث في عدّه من الكلمات، و يدل عليه:

## أولاً: الآيه الكريمة:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ (٢)، وقد بحثنا

ص: ١٣٥

١- (١) خلافاً لصاحب المدارك، ج ٢، ص ٣٠٥ و ج ٤، ص ٣٣٩. وصاحب الحدائق، ج ٥، ص ٢٩٤، حيث ذهب الى جواز تنجيسها.

٢- (٢) سورة التوبه، الآيه: ٢٨.

مبسوطاً (١) تقريب دلالة الآيه على النجاسه الخبيثه فى نجاسه الكافر و دفع الاشكالات المعترضه.

هذا مع ان النجاسه لو كانت بلحاظ الشرك معنويه فقط لما ناسب التفرير على النجاسه بل لكان الشرك وحده كافياً للتفرير، اذ التفرير على تقدير كبرى موضوعها المفزع عليه ومحمولها الحكم المفزع و حينئذ تكون المقدره تدور مدار النجاسه لا الشرك.

وأما تقريب دلالتها على المقام فالتفرير بالفاء دال على تقدير كبرى كما تبين وهى حرمه وجود النجاسه فى المسجد الحرام فضلاً عن التنجيس.

وأما: النقص على الدلاله بجواز دخول المستحاضه وان كان دمها سائلاً وموجبا لتلوث بدننها حيث يجوز الطواف لها، و كذا جواز اجتياز الحائض و الجنب و ان كان على بدنهما نجاسه كما هو مقتضى الاخبار، و كذا الحال فى صاحب الدملى و القروح، و قيام السيره على دخول من يتنجس بدننه او ثيابه بغير ذلك (٢).

فغير وارد: ولا يشكل قرينه مخالفه دلالياً، اذ الموارد المزبوره ما بين كون النجاسه متبوعه للشخص أو غير مسلمه، لان ما ورد من الجواز كالذى ورد فى جواز الطواف المستحب للمحدث بالاصغر غير متعرض لحاله تلوث البدن بالبول مثلاً، ان لم نقل انه وارد فى الطواف الواجب اللازم فيه مراعاتها ما تراعيه فى الصلاه من تبديل القطنه و طهاره البدن و تجديد الوضوء مع اتصال ذلك بالطواف كالصلاه.

ص: ١٣٦

١- (١) سند العروه الوثقى، كتاب الطهاره، ج ٢، ص ٣٤، لسماحه الاستاذ السند (.)

٢- (٢) التنقيح، ج ٢، ص ٢٥٩، ط مؤسسه السيد الخوئى (قدس سره).

وما ورد فى الحائض والجنب كذلك لا- تعرض فى الاطلاق لحيثه الخبث، ولم يرد نص فى دخول صاحب الدمى والقروح لاسيما وان فيه معرضه لتنجيس المسجد، ولا اتصال فى السير المدعاه، كيف ومثل العلامه يفتى فى التذكره (لو كان معه خاتم نجس وصلى فى المسجد لم تصح صلاته)، وكذا المحقق (تجب ازاله النجاسات عن الثياب والبدن للصلاه و للطواف ولدخول المساجد).

ثم انه بالبيان المتقدم اتضح عموم الحكم فى النجاسات، كما ان عدم دخول المشركين عمم لكل مسجد بدلاله عدده من الآيات قد تعرضنا لها فى ذيل الآيه فى نجاسه الكافر، الدال على عموم الحكم فى المساجد، بل حرمة دخولهم فى المساجد حكم آخر مستقل دلت عليه تلك الآيات وان غض الطرف عن نجاستهم فلا- تغفل، نعم حدود دلالة الآيه هو فى اعيان النجاسات وأما المتنجس فسيأتى الكلام عن اندراجه فيها.

### ثانيا: الآيه الكريمة:

وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١)، وفى الآيه نحو دلالة على عموم الموضوع لكل مسجد لمكان الاضافه فى الموضوع الى الذات المقدسه الالهيه والغايه المذكوره للحكم.

ودعوى اختصاص الحكم بابراهيم واسماعيل (عليهما السلام)، موهونه بأن الغايه من حكايه ذلك الامر هو الدلاله على عموم الغرض والحكم لكل المخاطبين.

ص: ١٣٧

واعترض باشكالات اخرى مشتركه مع المتقدمه فى الآيه السابقه، وتمام الكلام فى الدلاله قد بحثناه فى نجاسه الكافر، كما انه يدعم دلالتها ما ورد فى ذيلها من الروايات (١) فلاحظ.

ثم ان فى الآيه عموماً للنجس والمنتجس وكذا الادخال بقريته مورد الخطاب بتنحيه المشركين عنه بجانب تنظيفه من القاذورات.

### ثالثاً: ما ورد فى الآيات العديده والروايات الكثيره من تعظيم المساجد وتوقيرها:

ما ورد فى الآيات العديده والروايات الكثيره من تعظيم المساجد وتوقيرها وانها بيوت الله تعالى المنافى ذلك مع تنجيسها، اذ القذاره على طرف تضاد وتناقض مع القدسيه والعظمه.

وهو تام اجمالاً- حتى فى المنتجس، الا- انه لا- عموم فيه كالأيتين السابقتين، كما ان المطرد فى كل عنوان تشكيكى هو كون الالزامى منه هو ادنى المصاديق وهو فى المقام ما يلزم من عدمه عنوان الهتك والاهانه، كما هو الحال فى برّ و احترام الوالدين انه ما يلزم منه العقوق.

### رابعاً: الروايات الوارده فى ذلك:

الاولى: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الدابه تبول فيصيب بولها المسجد او حائطه، أيصلى فيه قبل ان يغسل؟ قال: (اذا جف فلا بأس) (٢).

وتقريب الدلاله ان المرتكز لدى الراوى هو لزوم غسل النجاسه

ص: ١٣٨

١- (١) تفسير البرهان، ذيل الآيه المباركه.

٢- (٢) الوسائل، ج ٣، ص ٤١١، ابواب النجاسات، باب ٩، ح ١٨.

عن المسجد او حائطه، غايه الامر سؤاله عن الفوريه فى ذلك، و كون مورد السؤال تنزيها وهو بول الدابه غير ضار بعد اولويه الحال فى ما هو نجس و بعد كون تطبيق الكبرى على المورد نديا، و لذلك فصّل بين صوره الرطوبه والجفاف واحتمال ان المركز عند الراوى هو تعظيم المساجد عما يشينها لا وجوب تطهيرها (١) غير مناف للمدعى، اذ قد تقدم ان ملاك وجوب التطهير او حرمة التنجيس هو التعظيم المزبور، نعم المدلول التزاما أو اقتضاء ليس بأوسع دائره من الوجه الثالث.

الثانيه: صحيحه على بن جعفر الاخرى (عن الجص يطبخ بالعدره، أ يصلح ان يجصص به المسجد؟ قال: لا بأس) (٢).

و هذه الصحيحه و ان ذكرناها سابقا فى أدله اشتراط طهاره موضع الجبهه، الا ان التدبر فى متن المروى يظهر انها روايه مستقله عن الصدر و الذيل الذى ذكره صاحب الوسائل، فانه فى كل من كتاب قرب الاسناد و كتاب على بن جعفر جعلها روايه مستقله بل قد ادرجها فى الاول فى احكام المساجد، وأما الثانى فصدرها ب--(وسألته) مما يشير الى بدء روايه مستقله، بل ان فى الوسائل (٣) قد فصل بينهما ب--(عن) و فصل بينه و بين الذيل بجعله له روايه مستقله.

وتقريب الدلاله كالسابقه مع ضميمه ما تقدم من تقريب فى مسجد الجبهه من تصوير الطبخ بالعدره.

ص: ١٣٩

١- (١) بحوث فى شرح العروه الوثقى، ج ٤، ص ٣٠٧.

٢- (٢) الوسائل، ج ٥، ص ٢٩١، باب ٦٥ من احكام المساجد، ح ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤١١. ط آل البيت.

الثالثة: ما ورد من جواز اتخاذ الكنيف مسجدًا (١) شريطه تنظيفه، ففي بعضها (إذا نظف و اصلح فلا بأس) (٢)، وآخر (يطرح عليه التراب حتى يواريه لأنه يطهره) (٣)، والتساؤل عند الرواه دال على الارتكاز المزبور، كما ان الاشتراط بالتطهير أو المواراه بالتراب دال بالمطابقه صريحا عليه.

ومن ذلك: يظهر النظر فى ما قيل (٤) من ان هذه الروايات تقصر وجوب التطهير على ظاهر المساجد دون باطنها، فلا يحرم تنجيس باطنها، اذ الطم للكنيف لا- يطهره بل يقطع الرائحة والسرايه للنجاسه كما انه ليس فى الأدله ما يعم تنجيس الباطن، ويترتب عليه جواز اتخاذ بيوت الخلاء بحفر سرايب وطوابق تحت ارض المساجد.

وجه النظر: هو ما عرفت من ظهور الروايات فى لزوم قطع النجاسه عن بواطنها والتوسل الى استحاله النجاسات السابقه لو حملنا التطهير فيها على التنظيف العرفى، فالمنفهم منها هو الحيلولة دون بقاء النجاسات فى الباطن فكيف يدعى قصرها ذلك على الظاهر.

ودعوى: لزوم منع إنشاء الوقف حتى يطهر الباطن على تقدير حرمة تنجيسه، فجواز الانشاء وصحة الوقف مع هذا الحال وهو نجاسه الباطن دال على عدم الحرمة (٥).

ممنوعه: اذ هو لا- يزيد عما لو طرأ تنجيس الباطن بعد المسجديه. وليس فى إنشاء الوقف حيثنذ تنجيس للمسجد أو تسبب لنجاسته بل

ص: ١٤٠

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٥، ص ٢٠٩، باب ١١ من ابواب المساجد.

٢- (٢) المصدر، ح ٢.

٣- (٣) المصدر، ح ١.

٤- (٤) التنقيح، ج ٣، ص ٢٥٤، ط مؤسسه السيد الخوئى (قدس سره).

٥- (٥) دليل العروه، ج ٢.

تسبب للمسجديه لا- للتنجيس الحاصل والمحرم هو الثاني لا- الأول، و لا يحرم ايجاد موضوع وجوب التطهير بعد ما لم يكن ذلك ايجاداً للتنجيس. وبقاء التراب الباطن على نجاسته و ان استحلت عين النجاسه الى تراب غير ضائر في حصول التطهير، لما ستعرف في المطهرات في الاستحاله والتبعيه كما هو الحال في التراب المحيط بالغايط على وجه الارض أو الكلب المستحيلان ترابا.

الرابعه: صحيحه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الوضوء في المسجد؟ (فكرهه من البول والغائط)(١).

ويقرب من مضمونه صحيح بكير بن اعين عن احدهما(عليه السلام) قال: (اذا كان الحدث في المسجد، فلا بأس بالوضوء في المسجد)(٢)، والكراهه ومفهوم البأس وان كانا ظاهرين في الكراهه الاصطلاحيه تحفظا لما عسى ان تكون اليدان متنجستين، الا انه حينئذ دال بالافتضاء على محذور تنجيس المسجد بغساله المتنجس.

وقريب من مفادهما ما رواه عبد الحميد عن أبي ابراهيم (عليه السلام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله - في حديث - واجعلوا مطهركم على ابواب مساجدكم... (٣).

#### **الخامسه: ما ورد في تطهير الارض باطن القدم في الطريق الى المسجد:**

كصحيح الحلبي قال: نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر، فدخلت على ابي عبد الله(عليه السلام) فقال: اين نزلتم؟ فقلت نزلنا في دار فلان،

ص: ١٤١

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٤٩٢، باب ٥٧ من ابواب الوضوء، ح ١.

٢- (٢) المصدر، ح ٢.

٣- (٣) التهذيب، ج ٣، ص ٢٥٤.

فقال: ان بينكم وبين المسجد زقاقا قدرا، أو قلنا له: ان بيننا وبين المسجد زقاقا قدرا، فقال: لا بأس، الارض تطهر بعضها بعضا، قلت: السرقين الرطب اطا عليه، فقال: لا يضر ك مثله ... (١).

ومثله ما رواه في المستطرفات عنه (٢) الا ان فيه (ان طريقي الى المسجد ... فر بما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته قال: (أ ليس تمشى بعد ذلك في ارض يابسه ... (وذيلها) لا بأس انا واللهم بما وطئت عليه ثم اصلى ولا اغسله) وعلى صورته المتن الثانيه يمكن استظهار ان المحذور في ارتكاز الراوى هو دخول المسجد برجله المتنجسه مما يؤدى الى تنجيسه، و صدر المتن الاول يفيد ايضا بالتدبر حيث ان التعرض الى البين مع المسجد ظاهر في ذلك.

ولا ينافية ما في ذيل المتن الثاني من ترتيبه (عليه السلام) صلاته على مطهره الارض فانه قد يكون استشهاده لتحقق الطهاره، كما ان ظهورها في بيان التطهير بالارض التي قبل المسجد معاضد للاستظهار المزبور.

### السادسه: ما رواه الشيخ في الحسن - كالمصحح -

عن عبدالله بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) قال: قال النبي صلى الله عليه و آله : تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم ... الحديث (٣).

ورواه الطبرسي في مكارم الاخلاق (٤) مرسلا في ذيل آيه خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ، والنبوى المرسل المذكور في كلمات الاصحاب

ص: ١٤٢

١- (١) الوسائل، ج ٣، ص ٤٥٨، باب ٣٢ من ابواب النجاسات، ح ٤.

٢- (٢) مستطرفات السرائر، ص ٥٥٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٢٥٥، باب ٢٥ من احكام النجاسات، ح ٢٩.

٤- (٤) مكارم الاخلاق، ص ١٢٣، في كيفية الانتعال.



(انه قال: جنبوا مساجدكم النجاسه)(١)، والروايه الاولى يمكن الاستظهار منها سواء كان الغرض من التعاهد هو مراعاة نظافه المساجد من القذارات العرفيه أو الشرعيه، لانه على الاول يكون دالاعلى اولويه التوقى من الثانيه و اشتداد الحكم فيها، وأما الثانيه فهى وان احتملت إرادته المساجد السبعه فى الصلاه لاستعمال هيئه الجمع فيها كما فى الآيه، ولكن الانصراف الاولى الى بيوت العباده وعلى آيه حال ففى ما تقدم من الروايات والآيات كفايه.

### وهل تلحق الاطراف الخارجيه للمسجد بالمسجد؟

وجهان: وجه عدم اللاحق دعوى الانصراف أو ما يستظهر من روايات جعل ارض الكنيف مسجدا من قصر التطهير على الظاهر دون الباطن المساوى للداخل بالنسبه الى الخارج، ويدفعهما التشديد فى الآيه الاولى عن الاقتراب، واطلاق التطهير فى الآيه الثانيه ومنافاه التعظيم فى الجملة، وتنصيب صحيح على بن جعفر على الحائط الخارج حيث لا تدخل الدواب فى المسجد، وكذلك روايات اتخاذ المسجد على الكنيف حيث اشترطت قطع النجاسه والتطهير للباطن.

### وهل وجوب الازاله فوري؟

نعم فوري لما عرفت من ان الظاهر من الادله هو تجنيبها النجاسات المنافيه لتعظيمها و من ثم كانت حرمة التنجيس ووجوب التطهير بل و حرمة ادخال النجاسه ترجع الى حكم واحد وملاك واحد كالتعبير بوجوب الصلاه وحرمة تركها، ومن الواضح ان مثل هذا الملاك استغراقى

ص: ١٤٣

---

١- (١) الوسائل، ج ٥، ص ٢٢٩، باب ٢٤ من احكام المساجد، ح ٢.

بلحاظ افراد الزمان كاستغراقه بلحاظ افراد النجاسات.

وهل يجوز ادخال عين النجاسه وان لم تكن منجسه(ملوثه) او يشترط فى الحرمة التنجيس؟

يدل على عدم الجواز بنحو الاطلاق الآيه الاولى والثانيه أيضا بلحاظ ما ورد بطريق معتبر فى تفسيرها من تنحية المشركين، وكذا فى فرض الهتك الوجه الثالث وكذا بنحو الاطلاق على وجه صحيحه ابن جعفر الثانيه، والمحكى عن متأخرى المتأخرين تقييدها بالملوثه، كما انك عرفت اندفاع النقوض - بأمثله ادخال النجاسات فى المسجد - على دلالة الآيات فلاحظ.

### **وهل يجوز ادخال المتنجس مع عدم استلزام الهتك؟**

قولان: الجواز بعد قصور الادله المتقدمه عن صورته عدم الهتك وعدم التلويث، واستدل فى الجواهر على العموم بأن التقسيم الى نجس ومنتجس اصطلاحى وأما فى الاستعمال الروائى فالنجس يطلق على كل منهما وفيه ان اللازم وجود دليل مطلق من هذه الجبهه أيضا ولا يكفى صدق العنوان، ولسان الادله الوارده لى تقديرى غير مصرح كى يتمسك بإطلاقه.

نعم لو بنى على طهاره اهل الكتاب لكان التمسك بالآيه الاولى فى محله لكنك عرفت ضعف القول المزبور، وقد يستظهر الاطلاق من الآيه الثانيه بلحاظ معنى التطهير، بل وخصوص صحيحه على بن جعفر الثانيه بلحاظ موردها وهو الجص المتنجس وهو محتمل فيهما وأحوط.

### **وهل وجوب الازاله كفائى او يختص بمن نجسها ؟**

نعم كفائى بعد كون الملاك و الامتثال فى الموضوع الواحد غير قابل

للتعدد مع استواء نسبه الطلب الى الجميع.

واستشهد لعدم الاختصاص بأن كيفيه الطلب بعد العصيان لم تختلف عما قبل، مضافا الى ان اللازم على الاختصاص اما عدم وجوبه على البقيه الا فى فرض عصيانه مره اخرى او وجوب حيلولته دون اتيان الآخرين، والا فنسبته مع الآخرين سواء وهو معنى الكفائيه، هذا مع عدم وجه للاختصاص.

وفيه: ان استناد التنجيس إليه بالتسبب بقاء محقق ويلزمه استمرار العصيان واللازم عقلا المبادره عليه عينا وشخصا رفع الاستمرار فبلحاظ حرمة التنجيس بقاء الحكم عينى وبلحاظ طبيعى الازاله الحكم كفائى فتتداخل الجهتان، وأما تقييد الحكم للآخرين بعدم امتثاله او حيلولته دون امتثالهم فغير لازم كما هو الحال فى وجوب تجهيز الميت على الولى عينا - على قول أو تقدير - وكفائيته على المكلفين.

فرع:

لو رأى النجاسه فى المسجد وقد دخل وقت الصلاه تجب المبادره الى ازالتها قبل الصلاه مع سعه وقت الاخيره وذلك لدرك كلا- ملا- كى المضيق الفورى والموسع بخلاف العكس. نعم مع ضيق وقت الصلاه يقدمها لأهميه ملاكها اذ انها ركن الدين وعموده المتين .

ولكن لو ترك الازاله مع سعه وقت الصلاه اثم وصحه صلاته على الاقوى لعدم اقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده شرعا، بل عقلا- بمعنى ان النهى من الاطوار العقلية للامر فلا- اجتماع للامر بالصلاه مع النهى عنها، كما ان التزاحم وان كان حاصل بين الموسع و المضيق كما هو الاصح

ص: ١٤٥

كالمضيقين الا- ان التنافي هو في فاعليه الحكمين أو الفعلية التامه لا- في اصل الفعلية فلا- حاجه للترتب بل يتم التصوير لكلا الفعليتين بالتوفيق العقلي بين الفاعليتين كما حررناه مفصلا في الاصول.

هذا مع صحه الترتب لو سلمنا ان التنافي في الفعلية، بل لو منعنا الترتب فالملا-ك مصحح بعد بقاء الحكم الانشائي ومرحله التشريع الكاشفه عنه، ومنه يعرف الحال في كثير من الصور.

ولو اشتغل غيره بالانزله لا اشكال في جواز البدار الى الصلاه كما هو الحال في كليه الواجبات الكفائيه من ان تصدى البعض للامتثال مسقط ظاهري للتكليف في العديد من الموارد أو مسقط لوجوب المبادره و للتكليف بنحو مراعى كما هو محرر في الواجب الكفائي، لا ان التكليف دليله منصرف كما قد يتسامح في التعبير.

فرع:

لو بادر للصلاه ثم ظهر نجاسه المسجد فان صلاته صحيحه، لما عرفت من الوجوه الاربعه لتصحيح الصلاه مع العمد فكيف بما دونه، نعم على اقتضاء الامر النهى عن ضده شرعا يتأتى التفصيل بين العمد و الغفله و النسيان على ما هو الصحيح المنصور المشهور من التفصيل في اجتماع الامر و النهى بين موارد التقصير والقصور بعد عدم لزوم التعارض كما هو الصحيح على الامتناع لعدم كون التنافي بين الجعلين بل بين الفعلين، فالملاك محفوظ غايه الامر لا يمكن التقرب به مع التقصير.

فرع:

اذا التفت للنجاسه حال الصلاه فهل يجب اتمامها ثم الازاله او قطعها والمبادره للازاله ؟ وجوه لاغبار على ابطالها بعد جواز القطع لموارد

ص: ١٤٦

الحاجه الراجحه فلا تعارض و لا تراحم، ولو اغمض عن ذلك فقد عرفت دلالة الآيتين على الفوريه لدلاله كل من النهى و متعلقه وهو القرب على الاستغراق الزمانى وكذا دلالة الاقتضاء فى الامر بالتطهير، وكذا بعض الروايات مثل ما اشترط التطهير و قطع النجاسه عن الارض التى يراد وقفها مسجدا وكذا بقيه الروايات حيث ان محصل دلالة الكل هو منافاه النجاسه للمسجديه وهو يناسب الاستغراق الزمانى.

هذا من ناحيه أدله الازاله، وأما أدله حرمه قطع الصلاه فان استند الى الاجماع فهو لى قد لا يحرز شموله لموارد الابتلاء بواجب آخر، وان احرز فقد يقدم فى مقام التراحم اطلاق ادله الازاله عليه لكشف الاهميه من الاطلاق كما حرر فى بحث التراحم بعد عدم كون التنافى فى مقام الجعل فلا تعارض اصطلاحى فى البين.

وان استند - الى ما ورد فى الموارد المتفرقه (١) - بعد عدم حمل جميعه على الارشاد - من الامر بالتمام أو البناء أو النهى عن القطع أو الصبر والاستمرار، وما ورد فى التسليم (٢) من انه تحليل للكلام وأمن مما يفسد الصلاه، الظاهر فى التحليل التكليفى المغاير للوضعى بقريته العطف فيكون معنى تحريم التكبير الاعم من الوضع والتكليف غايته خروج النافله ان قام دليل على استثنائها.

والمفهوم (٣) من الشرطيه الداله على موارد جواز القطع، والمدلول الاقتضائى للمضى (٤) للمتيمم بعد ركوعه اذا وجد الماء فى الاثناء حيث ان

ص: ١٤٧

- 
- ١- (١) الوسائل، ابواب نواقض الوضوء، باب ١٩، ح ٣ و ح ٤، وغيرها.
  - ٢- (٢) المصدر، ابواب التسليم، باب ٢.
  - ٣- (٣) الوسائل، ابواب قواطع الصلاه، باب ٢١.
  - ٤- (٤) الوسائل، ابواب التيمم، باب ٢١.

القطع لو كان جائزا لكان متعينا مراعاة للطهاره المائيه فالاطلاق المتحصل فى الازاله اقوى دلالة فيقدم فى مقام التزاحم بالبيان المتقدم فى مقام الكشف عن اهميه الملاك لا التنافى المقرر فى باب التعارض.

فرع:

لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه جاز بل وجب بعد دخوله فى اعماره وصيانته، اذ ما يكون لمصلحه المسجد والوجهه الموقوف عليها يعدّ عرفا عماره فى جهه الوقف لا تخريبا، فالمدار على ذلك لا على اليسير دون الكثير كما قيل، فتصوير الدوران بين حرمة الاضرار والتخريب وبين وجوب التطهير لا مجال له، اذ ابعاد النجاسه عنه انما هو بملاك تعظيمه وتوقيره فكيف يصادم ويضاد حرمة تخريبه وهدمه.

فالصحيح ان الدوران فى المقام هو فى الملاك الواحد وجهاته وايها الغالب منها، ولعله يستفاد مما ورد من اشتراط تطهير ارض الكنيف و قطع ماده النجاسه و طمّها بالتراب كيما تتخذ مسجدا، انه لو وصلت النوبه الى توقف قطع النجاسه الى تخريبه - كالنجاسه فى المثل التى تنافى اصل المسجديه - جاز بل لزم، لحصول المهانه مع بقاءه على تلك الحال مع النجاسه الشديده، والحاصل انه لا بد من ملاحظه الجهات المختلفه المؤديه الى تعظيم المسجد وعمارته.

#### **وهل يجب طم الحفر وتعمير الخراب بعد الازاله؟**

قال بعض الفقهاء لا يجب واستدل عليه تاره بكون التطهير لمصلحه المسجد فلا يضمن الفاعل ما يسببه التطهير من نتائج تلف (١)، و اخرى

ص: ١٤٨

بعدم تحقق الضمان باتلاف ابعاض المسجد لعدم كونه مملوكا بل محررا(١).

وفى كلا- الوجهين نظر، لان مجرد كون الفعل لمصلحه مالك العين لا ينفى الضمان اذا لم يكن مأذونا منه او من الشارع ما دام يعدّ اتلافا، و ان كون المسجد محررا غير مملوك لا ينفى الضمان كما سيأتى.

ومن الغريب التفرقه بين المسجد وآلاته المملوكه له كما سيأتى بيان ذلك، بل الوجه هو تحقق الاذن من الشارع فى الفعل الذى يعود نفعه للمسجد لا الفاعل، فيكون بذلك محسنا لاسبيل عليه.

لكن: قد يقرب الوجوب بأن التطهير حيث كان من مصاديق تعظيم المسجد وعمارته كما ان اللازم مجانبه تخريبه فيجمع بين الامرين بالتعمير لما قد حصل اتلافه، وبعبارة اخرى ان ما يصور فى المقام من دوران الامر والتراحم بين وجوب التطهير وحرمة التخريب.

ممنوع: بعدم الدوران بين الامرين وعدم التنافى فى الامتثال، حيث ان بالامكان امتثالهما طولاً و تدريجاً فأولا يمتثل التطهير ثم يزال التخريب المسبب من الفاعل للتطهير بالتعمير، ولك ان تقول ان التطهير المتعقب بالتعمير لا يزاحم حرمة التخريب، نعم لو كان التعمير يتوقف على بذل مال حرجى أو ضررى وكان وجوبه مرفوعا بقاعدتيهما فيتعين اتيان تلك الحصه ويكون التعمير مقدمه متأخره.

هذا كله فيما لم يكن الفاعل للتطهير مسببا للتنجيس، والا- وجوب التعمير عليه حينئذ اقوى وجها، حيث ان تنجيسه بمنزله التخريب للتسبب عرفا، ومنه يتضح وجوب رد الآجر ونحوه مضافا الى لزوم ابقاء الوقف على

ص: ١٤٩

الجهة التي اوقف عليها، والغريب التمسك للزوم الرد بالوجه الاخير، مع عدم التمسك به في مثل الطم والتعمير، اذ الموضوع أيضا باق فيهما.

فرع:

اذا تنجس حصير المسجد يجب تطهيره لعدّه عرفا من أجزائه أو توابعه وظهور ما ورد من توقيته وتجنبيه النجاسات في التوسع في العنوان او الاسناد، بقرينه ان جدران المساجد او سقوفها أو ابوابها تجدد أو يجدد اطلاؤها و تطيينها ولا ريب في شمول محصل ما تقدم من الادله له مع انه من الوقف اللاحق للمسجديه و كذا ما يستحدث فيها من احواض أو اعمده ونحوها، وأما دوران الامر بين تطهير الموضع أو قطعه واتلافه فهو تابع للمصلحه بحسب الموارد.

فرع:

لا- يجوز تنجيس المسجد حتى لو صار خرابا ويجب تطهيره اذا تنجس لبقاء الموضوع فتشمله الادله، لاسيما وان اطلاق المسجديه ينحفظ ولو بمثل صف قليل من الاحجار أو الآجر على سوره.

فرع:

اذا توقف تطهير المسجد على تنجيس بعض الاماكن الطاهره منه - كما لو طهره بالماء وسال الماء النجس الى المكان الطاهر - فلا- مانع من التطهير مع امكان تطهير كل النجاسه لأرجحيه تطهير الموضع المفروض على التنجس الموقت فكأنما الدوران بين التنجس الدائم والمؤقت، لاسيما وان التطهير وحرمة التنجيس بملاك واحد كما عرفت، فيكون الرجحان بلحاظ الكم الزماني أو المقداري.

ص: ١٥٠



فرع:

إذا كان تطهير المسجد قد توقف على بذل مال وجب من باب مقدمه الواجب وقيّد في بعض الكلمات (١) باليسير والا كان حرجيا أو ضروريا مرفوعا بالقاعده استشهدا بما ذكره الاصحاب في كفن وغسل الميت اذا استلزم مالا فانه يدفن عاريا أو بدون غسل على طبق القاعده مع ان بدن المؤمن من أعز المخلوقات . ولكن الصحيح ان قاعدتي الرفع المزبورتين حيث كان الوجه في تقديمهما على الاحكام هو التزام الملاكي وان كان بصوره الحكومه أو الورود - كما صرح بذلك صاحب الكفايه (قدس سره) في مبحث العام و الخاص - كان اللانزم ملاحظه كل مورد بحسبه فليس كل حرج يسير أو ضرر كذلك رافعا لاهم الملاكات للاحكام، ولذا ترى ان الحرج الرافع للوضوء غير الحرج الرافع للتصرف في مال الغير أو لأكل الميتة.

### الضمان في المساجد:

### اشاره

اختلف الفقهاء في ضمان وعدم ضمان من كان سببا في نجاسه المسجد اذا بذل مال في تطهيره على قولين استدلل على الثاني: تاره: بأن الاوصاف التالفه في الاعيان لا تضمن مثليا بل قيميا اي ماله النقص الحاصل في العين بسبب تلف الوصف فلا تضمن في المقام قيمه اجره عمليه التطهير - أي اعاده الوصف --.

واخرى: بان المسجد حيث كان من الاعيان المحرّره لوجه الله تعالى

ص: ١٥١

غير المملوكه فلا يضمن عينه ولا وصفه بخلاف آلاته من فرشاه وسراجاه ومنبره و نحوها فانها مملوكه لعنوان المسجد.

وثالثه: بان وجوب التطهير كفائى كما تقدم، وليس مختصا بمن تسبب فكيف يختص الحكم الوضعى به.

لكنك عرفت ضعف الوجه الثالث، وأما الاول فمورد تأمل فى الاوصاف المطلوبه لذاتها من الاعيان و التى كونها محط الاغراض من الاعيان، وبعباره اخرى ان البيان المذكور لضمان المثلى فى الاعيان من كون المالك المضمون له مالكا لشخص العين واوصافها و للطبيعه الكليه فيها و للماليه التى هى من اوصافها و انه كلما امكن رد مرتبه من المراتب الثلاث فلا تصل النوبه للرتبه اللاحقه فيجب تسليم العين الشخصيه مع وجودها فان لم يمكن فمثلها فان لم يمكن فالقيمه فكذلك فى الاوصاف، ودعوى أن البناء و جعل الوضعى العقلائى على القيمه مطلقا فى الاوصاف مدفوعه بتعلق الاغراض العقلائيه فى بعض الاوصاف بذات الاوصاف لابماليته فقط كما هو الحال فى الاعيان.

وأما الثانى: فيرد عليه ان كون المسجد محررا وغير مملوك لا- يعنى انه صار من المباحات وخرج من الوقفيه وعموماتها كما يشير الى ذلك الترام التفكيك بين حيشه المسجديه والوقفيه فى العديد من الكلمات فى المسأله اللاحقه، و التى منها كونها صدقه جاريه و تسهيل للمنفعه مع بقاء رقبه العين كما ورد ان المساجد بنيت للقرآن(١) وعلل النهى عن سل السيف فيها وبرى النبل لانها بنيت لغير ذلك و كذا علل النهى عن انشاد الضاله، و

ص: ١٥٢

---

١- (١) الوسائل، ابواب احكام المساجد، باب ١٤، ١١٧، ٢٨، ٣٨.

يشير إليه ما ورد من ضرب أمير المؤمنين (عليه السلام) الرجل القاص في المسجد بالدره وطرده إياه، فمنافعه لها وجه خاصه و هي العبادات وهي من المنافع العامه للكل كالموقوفات للمصالح العامه كالمدارس العامه والعمران الموقوف للزوار والحجيج.

ودعوى: عدم الضمان كالاراضى المفتوحه عنوه بغضب مطلق منافع هذه الاعيان.

ممنوعه: اذ اى فارق بينها وبين ما يعتبر ملكا لعنوان المسلمين مما يصرف مصالحه فى منافعهم اذ ليس هو على نسق الملكيه الشخصيه بل اشبه شىء بالوقف الذى هو تحييس العين وتسجيل المنفعه فى المصالح العامه، و مجرد تسميته بالملك لهم لا يخرج العين عن الحبس ومنع الانتقال و كون المنافع مسئله، فكما قيل بالضمان فى الغصب فيها فكذلك الحال فى الوقف على الجهات العامه، وهذا مقرر فى الجعل والبناء العقلائي غير المتشرعى، مما يدل على صحه ذلك الاعتبار وملكه الوجه بمعنى من معانى الاختصاص والاضافه.

ولك ان تقول ان للمساجد نحو اضافه اعتباريه لله تعالى سبحانه كما ورد انها بيوت الله تعالى عز اسمه فى الارض كاضافه تشريفيه لا- تمنع من الاختصاص الاعتبارى أيضا، نعم لو قيل ان الاضافه فيها بمعنى تشعيرها مشاعرا كعرفات و منى، كما ذهب إليه الشيخ كاشف الغطاء (قدس سره) لافترت عن الاوقاف العامه و لكنت محرره صرفه، الا ان كونها من الصدقه يدفعه.

والغريب ان يصار الى ضمان آلات المسجد و تابعه لانها مملوكات للمسجد دونه فكأنه زياده للفرع على الاصل، اذ فى الاعتبار العقلائي انما

يعتبرون ملكيه العنوان بلحاظ انه ينتهى الى سلطه الاشخاص بنحو ما، نعم لو بنى على ان التوابع موقوفه على المصلين والمسلمين لاتجه الفرق بينها وبين المسجد، وهذا مشعر بما ذكرناه فى المسجديه.

بل لو سلمنا التحرير فى وقف المسجديه فدعوى عدم الضمان حينئذ ممنوعه حيث ان الجعل الاعتبارى العقلائى فى المثل والنحل المختلفه على التضمين فى اتلاف بيوت العباده كل مله بحسبها، أفترى لو ان مجمع قوم جمعوا المال من آحادهم وبنوا دارا لعبادتهم وطقوسهم الخاصه مما تفك رقبه العين فى ذلك الوقف ثم اتلفها متعد انهم لا يضمنونه، هذا مع ان الحكم التكليفى من حرمة تخريب المساجد ملائم لامضاء مثل هذا البناء العقلائى.

ومنه يظهر قوه الوجه الاول خلافا للماتن، نعم بالنسبه الى غصب بعض منافع الموقوفات العامه التى لم يسلبها الواقف وظلت مهمله يتوجه عدم الضمان وان تحقق الاثم بوضع اليد على العين، كما قد يفصل فى ضمان العين المزبوره بين ما اذا تلفت تحت يد الغاصب من دون تسبيب وبين ما اذا كان هناك تسبيب واتلاف فى الارتكاز العقلائى ولعله للفرق بين العين المملوكه بملكه شخصيه و مثل تلك الاعيان الموقوفه فى الجهات العامه، ولتمه الكلام محل آخر.

فرع:

اذا تغير عنوان المسجد بأن غصب وجعل دارا أو صار خرابا، بحيث لا يمكن تعميره و لا الصلاه فيه وقلنا بجواز جعله مكانا للزرع ففى جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره - كما قيل - اشكال والظاهر عدم جواز الاول، بل وجوب الثانى أيضا.

ص: ١٥٤

الاولى: إن بقاء المسجدية بعد الخراب و انتفاء العنوان انما يتصور فى الارض المملوكة للواقف وأما فى الاراضى المفتوحة عنوه او فى الانفال بناء على عدم القول بالملك بالاحياء فيها بل بمجرد الحق أو بناء على زوال الملك فيها بالموات و الاعراض، ففى بقاء المسجدية نظر وان بقيت الوقفيه اذ رقبه الارض ليست موقوفه بل الموقوف ذلك الحق مع البناء على القول بكفايه ذلك فى وقف المسجدية، ونظير ذلك ما لو قيل بصحة وقف الطابق العلوى فى العمارة مسجدا دون الطابق الارضى، فانه مع خراب العمارة يشكل بقاء المسجدية وان بقيت الوقفيه.

الثانيه: انه لا- ملازمه بين عدم ضمان منافع المسجد المغصوبه وبين عدم صحه اجارتها كما تقدم، لان اهمال المنافع غير المقصوده من جهه الوقف موجب لعدم الضمان، ولكن لا-يلزم منه عدم صحه تملكها بالاجاره نظير منافع الحر غير الكسوب والتعبير بانها مسلوبه المنفعه فلا تصح الاجاره فى الاوقاف العامه لا محصل له، اذ ليست كل المنافع مسلوبه نظير العين المستأجره اذا بيعت. نعم بناء على كونها مشاعر فلا تصح اجارتها لتحرير المنافع تبعاً لآعيانها بنحو لاتدخل فى ملك احد، هذا والمراد بالتصرفات الجائزه هى غير المنافيه للمسجدية كما لا يخفى.

الثالثه: قد يقرب عدم حرمة التنجيس و ترك التطهير بأن للمسجد حيثيتين احدهما المسجدية والمعبدية وهى تنتفى بالخراب وزوال الموضوع، والاخرى حيثيه الوقف والحبس العام للعرضه وهى باقيه، و موضوع الادله هو الاول المعدوم دون الثانى.

وقد يشكل عليه بان حيثيه الثانيه لا بقاء لها دون الاولى ويجاب بأنه

نظير ما لو وقف عرصه حماما فخرّب، ونظير ما اذا انتفت المنفعه المقصوده من جهه الوقف.

وقد تقرب الحرمه بأن المسجديه غير متقومه بالبناء فى الاعتبار الانشائى والشرعى وان تقوّم فى الصدق العرفى، والموضوع اذا كان بحسب الاولى فهو باق بعد الخراب.

لكن قد يدعى انصراف الادله السابقه عن صورته زوال آثار المسجد وصار بهيئته المزراعه أو الارض الخربه، ولا يجرى الاستصحاب وان كان تنجيزيا بلحاظ كلا من حرمة التنجيس ووجوب التطهير لما عرفت من كونهما بملاك واحد وهو تجنيب المسجد النجاسه وذلك لتبدل الموضوع عرفا فى مثل الفرض.

نعم الانصراف لا- يتأتى فيما لو نقض بناؤه فقط مع عدم تبدل عنوانه عرفا، غير ان بقاء الحكم مع كل ذلك احوط، ولا يخفى التدافع بين الالتزام بحرمة اجارته فى الموارد المنافيه للمسجديه كحظيره الدواب ونحو ذلك، مع جواز التنجيس وعدم وجوب التطهير استنادا الى انعدام حيثه المسجديه دون الوقفيه، ويمكن توجيهه بأن اللازم فى الوقف حينئذ صرف منفعه فى الاقرب فالاقرب من المسجديه لا فى ما هو مبين.

فرع:

اذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد فان امكنه ازالتها بدون المكث فى حال المرور وجب المبادره إليها و إلا فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل، لكن يجب المبادره إليه حفظا للفوريه بقدر الامكان، وان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه، بل وجوبه و كذا اذا استلزم التأخير الى ان يغتسل هتك حرمة.

ص: ١٥٦

الاولى: امكان الازاله حال المرور و لزومها واضح بعد عدم التزاحم مع حكم آخر.

الثانيه: عدم امكان الازاله الا بالمكث مع امكان الاغتسال مع عدم لزوم الهتك فالزم بالغسل أولا بالمبادره إليه ثم التطهير و هذا اذا كان مقدار وقت الغسل لا ينافى الفوريه العرفيه لا غبار عليه لمراعاة كل من وجوب التطهير و حرمة المكث جنبا.

الثالثه: وهى ما تقدم مع لزوم الهتك بالتأخير وها هنا يقع التزاحم بين كل من وجوب التطهير ووجوب تعظيم المساجد و الشعائر مع حرمة المكث جنبا والظاهر رجحان الاولين، بعد قرب كون الحرمة أيضا لاجل التعظيم، وملاكه فى طرف الازاله اقوى لكن الصحيح حينئذ كما ذكره غير واحد هو تعيين التيمم ان امكن لتعين الغايه و هى الكون فى المسجد مع الطهاره للازاله المتعينه عليه، مع عدم التمكن من الماء لضيق الوقت كما هو الحال فى من احدث بالاكبر وهو فى المسجدين من انه يتيمم و يخرج.

بل قد الحق بهذه الصوره صوره اخرى وهى ما اذا كان التأخير غير موجب للهتك ولكنه ينافى الفوريه كأن يلزم من التأخير مده طويله، فان التدافع كما ذكره غير واحد هو بين فوريه وجوب التطهير ووجوب الغسل والثانى مقيد بالقدره فيرتفع ويتعين التيمم حينئذ.

ومن الغريب الالتزام هاهنا بتقديم الفوريه على المقيد بالقدره الشرعيه كالطهاره المائيه ذات البدل، وعدم الالتزام بذلك فى مثل وجوب الحلق أو التقصير فى الحج المقيد بيوم العيد مع اشتراطه بترتبه على الذبح بتقديمه على شرطيه كون الذبح فى منى بناء على الالتزام بكونه عند القدره

لقصور ادله الشرطيه المزبوره عن الشمول لموارد الاضطرار، فان الفوريه فى المقامين واحده مقدمه عند التزاحم مع الواجب الآخر ذى البديل هذا و ان بنى على تصور الدوران بينهما فى الحج للعلم بعدم سقوط اصل وجوب المركب فى الحج.

الرابعه: ما اذا لم يمكن الغسل و لم يلزم الهتك فمن الواضح مما تقدم تعين التيمم والمبادره ثم للتطهير، وان لم يمكن التيمم فيقع التزاحم بين الوجوب و حرمة المكث، و يمكن ترجيح الثانى على الاول بوجود الاطلاق اللفظى بناء عن كشفه على اهميه الملاك، بخلاف الاول فانه بنحو الدلاله الالتزاميه لكن يمكن ان يقال ان النهى عن اقتراب المشركين هو الآخر دال على التشدد فى ذلك الحكم ولا يبعد تقارب ملاك الحكمين أو وحدته فيلحظ حينئذ الامتداد و القصر الزمانى.

فرع:

فى عدم جواز تنجيس مساجد او معابد اليهود والنصارى ومساجد المسلمين. اما الاول فمن جهه كونها معابد لله تعالى كما تشير إليه الآيه و لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَيَّجَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا (١)، ومما ذكره من جواز نقضها الى مساجد دون غير ذلك كما ورد النص بالنقض، وكما ان عده من المساجد كمسجدى الكوفه والسهله وكذا الاقصى وغيرها كانت من الوقف من الشرائع السابقه، الا ان كل ذلك لا يعدو تقريبا للاحتمال اذ الحكم يدور مدار العنوان المغاير لها كما هو مفروض الوجوه المتقدمه أيضا مضافا الى

ص: ١٥٨



السيره المستمره من تعاطيهم الخمر و غيره فيها.

اما الثانى (مساجد فرق المسلمين) فالاتفاق قائم على عدم الجواز وقد ورد الترغيب فى الصلاه (١) فيها لكون كل مسجد يبنى على قطره دم نبى أو وصى، نعم قد ورد فى بعضها انها ملعونه وانها بنيت فرحا لقتل الحسين (عليه السلام) (٢)، ولعله يشكل صحه وقفها كمسجد ضرار الذى هدم.

فرع:

قال بعض الفقهاء اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءا من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس، بل وكذا لو شك فى ذلك وان كان الاحوط اللحوق ولكن فى كلامه نظر عدا المثال الاول حيث انه جزء فى تقرر الماهيه الخارجيه للعنوان فيقال بنى المسجد ونحو ذلك الا ان تبنى الجدران محيطه بأرض المسجد بنحو أوسع خارجه عنها، بل قد عرفت ان تخريبها نحو ازاله لآثار المسجديه كما فى كلمات الاصحاب فكيف تعدّ خارجه عنه، أما المشكوك فيتبع العلامات لكبرى، حجه الاطمينان الحاصل من الاسباب النوعيه المتعارفه كما تقدم.

فرع:

هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن من الازاله؟ استدل له بأن الاعلام ليس بتسييب و انما هو ايجاد للداعى لدى مكلف آخر فليس هو امتثال

ص: ١٥٩

---

١- (١) الوسائل، ابواب احكام المساجد، باب ٢١.

٢- (٢) المصدر، باب ٤٣.

مباشر ولا تسيبي ليكون واجبا، كما ان حفظ الغرض على درجات ولا يعلم ان الاهتمام الشرعى به اعم من التسبيب و المباشره و ايجاد الداعى(١).

وفيه: ان الواجب فى المقام حيث انه من الواجبات الكفائيه و طبيعه الملاك فيها نوعا هو قيام الغرض بحصولها فى الخارج بأى نحو من الانحاء على السواء بل ان عدم توجه الخطاب بالنهى عن قرب المشركين من المسجد الى الاشخاص ولا الى العموم فى ظاهر اللفظ يدل على اهميه وقيام الغرض بمطلق حصوله، مع ان ايجاد الداعى ممن يعلم بانبعائه نحو تسبيب وكذا اعلام من يحتمل فيه ذلك، اذ هو من احتمال التسبيب لايجاد الفعل، كما أن توصليه الواجب فى المقام المستفاده من الاطلاق اذا انضمت الى الكفائيه كان الاطلاق فى المتعلق شاملاً لهذا النحو من التسبيب الموجود فى الاعلام، هذا فضلا عما اذا كان هتكا مما لا يرضى الشارع به لحرمة مطلقا.

### ثانيا: المشاهد المشرفه:

وقع الكلام فى الحاق المراقد المشرفه بالمساجد بلحاظ حرمة التنجيس ووجوب التطهير ويستدل له:

أولاً: بوجوب تعظيمها بعد ما كانت مضافه إليهم(عليه السلام)، ووجوب التعظيم اجمالا عقلى لكل ما هو رفيع الشأن و المنزله والقدسيه وهذه كبرى مطرده شرعيه وعقليه فى المقدسات فى الشريعة وهى بمقتضى خضوع وتبعيه الشخص لما يدعن به من حقيقه وحقانيه شىء، ولذا كانت القدسيه والتقديس رهينه الحق والحقيقه، ومن ثم يحكم بارتداد الهاتك للمقدسات

ص: ١٦٠

فى بعض الصور بحسب درجات الهتك وبحسب الشئ الذى وقع عليه ذلك الفعل.

نعم لما كان التعظيم من العناوين التشكيكية كالطاعه للوالدين وبرّهما كان المقدار الواجب هو الأدنى والزائد راجحاً غير لازم كما هو مطرد فى متعلقات الاحكام ذات المصاديق التشكيكية، وعلى ذلك فما يلزم من ترك تعظيمه الاهانته أو الهتك يكون عظيمه، ولا يخفى ان عنوان الاهانته اعمّ من الهتك.

هذا من حيث الكبرى وأما الصغرى فى المقام فلا ريب فى صدق الاهانته فى التنجيس باعيان النجاسه، وكذا بالمتنجس بعد ما كان التنجيس به تقديراً فى الشرع فيلزمه الاستهانته.

وثانياً: بما ورد من تنزيلها منزله المساجد فى كثير من الاحكام مثل حرمة دخول أو مكث الجنب فيها - على القول بها ولو احتياطاً - حيث ان ما ورد فى ذلك دال على المحافظه على طهارتها، نظير ما دل على ذلك فى المساجد، وكذلك ما ورد من فضليه الصلاه فى بيت فاطمه (عليهم السلام) من الصلاه فى الروضه (١)، وما ورد من استحباب كثره التطوع فى الحائض (٢)، معتضداً بما ورد من التخيير بين الاتمام والقصر فى الصلاه فى السفر وفضليه الاول وانه من المذخور وكذا ما ورد (٣) من استحباب عماره قبورهم (عليهم السلام) وان ذلك كعمارته بيت المقدس أو ما ورد من تضاعف ثواب الصلاه عند قبورهم (عليهم السلام) وفى ذلك قال السيد فى منظومته:

ص: ١٤١

١- (١) الوسائل، ج ٥، ابواب المساجد، باب ٥٩.

٢- (٢) الوسائل، ابواب المزار، باب ٦٩، وابواب صلاه المسافر، باب ٢٦.

٣- (٣) المصدر، ابواب المزار، باب ٢٥، ٢٦.

فالسعى للصلاه عندها ندب وقربها فى اللصوق قد طلب

وما ورد فى ذيل الآيه فى بَيُوتِ أَدْنَى اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ مِنْ أَنهَا بِيوتِهِمْ (عليهم السلام).

ثم انك عرفت ان حرمه التنجيس مع وجوب التطهير بملاك واحد وقد استدل على ذلك أيضا بان وقفها مأخوذ فيه الطهاره فلا يصح التصرف فيه على غير جهه الوقف.

واشكل: بأن قبور مثل الكاظم و الجواد عليهما السلام كانت وقفا قبل ذلك كمقبره لقريش و ان تلك البقاع لم تكن مملوكه كى توقف من مالکها.

الا: انه يدفع بزوال رسوم المقبره و تبدلها الى هيئه المشهد، و انه ببناء ما حولها يصدق عليه نحو احياء و وقف بنحو الترتب.

ولكن: الصحيح انها اشبه بالمشاعر بعد الحث الاكيد من الدين فى عمارتها وزيارتها و تعاهدها.

### ثالثا: المصحف الشريف:

#### اشاره

ذهب الفقهاء الى وجوب ازاله النجاسه عن ورق المصحف وخطه للكبرى المتقدمه فى المسأله السابقه وكذا الصغرى، مضافا الى ما يذكر فى المس بالعضو المتنجس. ويحرم كتابه المصحف بالنجس او بمركب نجس ولو كتبه وجب محوه بعد حصول المهانه بل الهتك بذلك.

وكذا يحرم مس المصحف بالعضو المتنجس لاريب فى ذلك مع الاهانه كما اشار بعض الفقهاء، و أما مع العدم فمن حرمه مس المحدث بعد ما كانت متعلقها المس بالعضو مضافا الى قوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا

الْمُطَهَّرُونَ ١ وهو وان كان فى الكتاب المكنون لا المصحف الا ان فيه اشعارا قويا بحكم المصحف أيضا، ولذا ورد الاستدلال على الحرمه السابقه بالآيه ٢، يستفاد بالاولويه العرفيه الحرمه فى المس بالخبث لاسيما وان الطهاره الحديثه تعتبر اشد من الخبثيه فافهم.

المُطَهَّرُونَ (١) وهو وان كان فى الكتاب المكنون لا المصحف الا ان فيه اشعارا قويا بحكم المصحف أيضا، ولذا ورد الاستدلال على الحرمة السابقه بالآيه (٢)، يستفاد بالاولويه العرفيه الحرمة فى المس بالخبث لاسيما وان الطهاره الحديثه تعتبر اشد من الخبثه فافهم.

### وهل يجوز اعطاؤه بيد الكافر؟

لا- اشكال فى الحرمة مع المهانه وأما مع العدم فقد يدرج أيضا بالحرمة مع عدم الامن من معرضيته للنجاسه، وأما الاعطاء التمليكى فمحرم حكمه فى باب البيع.

فرع:

اذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات فى بيت الخلاء أو بالوعته وجب اخراجه ولو بأجره لتوقف الواجب عليه وعدم جريان لا ضرر لما حرر فى محله من كون القاعده وان كانت حاكمه فى صوره الدلاله الا ان المناط فى تقديمها لبا هو التراحم الملاكى، ومن الواضح أهميه ملاك الواجب فى المقام بالنسبه الى البذل للمقدار المعتاد.

واما اذا لم يمكن الخراج فالاحوط سد بابه و ترك التخلى فيه الى ان يضمحل، وذلك لحصول المهانه الزائده عرفا بالتدبر ولا محل للتأمل فى ذلك، لاسيما وان السدّ هو نحو علاج للاستحاله.

ص:

---

١- (١) سورة الوقعه، الآيه: ٧٩.

٢- (٢) الوسائل، ابواب الوضوء، باب ١٢.

## فرع: في ضمان المصحف:

تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره والضمان تاره يفرض لنقص الوصف وهو الطهاره وطرو النجاسه، واخرى لعملية التطهير، وثالثه للنقص الحاصل فى العين بعد التطهير، أما الاول فلا اشكال فى ثبوته لصدق الاتلاف، وأما الثانى فقد تقدم فى تنجيس المسجد وجه قوته، بتقريب ان اللازم فى الاوصاف هو اعادتها كالضمان فى المثليات فى الاعيان وان لم يمكن اعادتها يضمن قيمتها فى الرتبه الثانيه فراجع، وأما الثالث فحيث ان النقص الطارئ هو بتوسط إرادته اخرى فلا حكم للسبب بل يسند الى المباشر.

وقيل: بان الإراده المتوسطه الاختياريه مقهوره بالالزام الشرعى كما هو الحال فى الحاكم اذا قضى بالمال لغير صاحبه بشهاده مدلس قتل، وقد يفرّق بحصول التغيرير فى المثال دون المقام.

والصحيح: ان وجوب التطهير المفروض فى المقام يقتضى اعتبار العرف المتشرعى لنقص المالىه - الحاصل بعد التطهير - منذ حدوث النجاسه، لعدم حصول التطهير الموجب للنقص فى الاوصاف لاحقا، مفروض ومفروغ عنه، وهذا مطرد فى الاعتبار العرفى فى مثل هذه الموارد مما كان التلف بتوسط إرادته اخرى منبعثه من حكم الزامى شرعى او عقلائى انهم يعتدون بالنقص المالى قبل حدوثه ويفرضونه حاصلا.

فرع:

وجوب تطهير المصحف كفائى لا- يختص بمن نجسه .تقدم فى تنجيس المسجد ان حكم التطهير وان كان كفائيا الا ان حرمه التنجيس بقاء مستنده الى من نجس حدوثا فابقاء النجاسه ابقاء للمعصيه فيتعين

ص: ١٦٤

عقلا عليه رفعها، فبالنسبه إليه هناك جهتان من الحكم حرمة التنجيس ووجوب التطهير بخلاف بقيه المكلفين، و ان كان ملاك الحكمين واحدا في الطبيعه.

وهل يضمنه من نجسه اذا لم يكن لغيره ؟ كلا لا يضمن، نعم تقدم الكلام فيه في المسأله السابقه، و وجه عدم الضمان بالنسبه الى النقص الحاصل في العين فواضح لكونه ملكا لمن نجس، و أما عدم الضمان للمال المبذول في عمليه التطهير فلان التسبب مع توسط إرادته مختاره لا حكم له كما تقدم.

لكن حيث قد تبين ان وجوب التطهير له جهه اختصاص زائده بمن نجس، فللحاكم ان يجبره على التطهير وبذل الأجره لا من باب الضمان الوضعي بل القهر على الواجب التكليفي، لكن ذلك فيما لو راجع المباشر الحاكم في ذلك وأما لو اقدم على التطهير ابتداءً فلا يرجع، لعدم كون بذل المال في عهده من نجس وضعا بل تكليفا وقد سقط.

نعم قد يوجه الرجوع في الصوره المزبوره أيضا وهي رجوع المحسن بما انفق مع نيه الرجوع الى الغير بمثل رجوع من بذل الطعام و القوت لدابه الغير المشرفه على التلف أو لعياله واجبي النفقه مع نيه الرجوع على المالك، فان وجوب النفقه و ان كان تكليفا محضا لا- دينا، إلا- ان مقتضى الالتزام أو الترخيص شرعا بحفظ مال الغير مع نفى السبيل عن المحسن ونفى الضرر هو ثبوت حق الرجوع له بما انفق كما ذهب إليه جماعه من المتأخرين.

#### رابعاً: التربه الحسينيه:

يجب ازاله النجاسه عن التربه الحسينيه بل عن تربه الرسول وسائر الائمه (صلوات الله عليهم) المأخوذ من قبورهم، ويحرم تنجيسها، ولا

فرق في التربه الحسينيه بين المأخوذ من القبر الشريف، أو من الخارج اذا وضعت عليه بقصد التبرك، والاستشفاء، وكذا السبحه والتربه المأخوذه بقصد التبرك لأجل الصلاه وذلك لوجود المقتضى للتعظيم باضافتها إليه (عليه السلام) وورود النقل المستفيض بل المتواتر على آثار السجود عليها و التسييح بها و الاستشفاء بها ووضعها في القبر وغير ذلك (١) من خواص التبرك بها، مما يشهد بقدسيتها.

ولا يخفى تفاوت ذلك فيها بحسب القرب والبعد من القبر الشريف وكذا الحال في التفاوت مع بقيه تربهم - صلوات الله عليهم - نعم روى محمد بن سليمان زرقان عن على بن محمد العسكري (عليه السلام) قال قال لى: يا زرقان ان تربتنا كانت واحده، فلما كان ايام الطوفان افترت التربه فصارت قبورنا شتى والتربه واحده (٢)، وان مواضع (٣) قبورهم بقاع من الجنه.

ص: ١٦٦

١- (١) راجع كامل الزيارات.

٢- (٢) الوسائل، ج ١٤، ص ٥٦١، باب ٨٣ من المزار، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ابواب المزار، باب ٧٨.



قاعده في نجاسه الخمر وكل مسكر

اشاره

ص: ١٦٧



لم يحك الخلاف فى نجاسه الخمر من الفريقين الا- عن قليل (١)، كالصدوقين (٢) والجعفى (٣) وابن أبى عقيل (٤) من المتقدمين، والمقدس الاردبيلى (٥) وصاحب المدارك (٦) وشارح الدروس (٧) من متأخري المتأخرين، وعن الليث وربيعة احد قولى الشافعى وداود من العامه (٨).

### دلالة الآيه على النجاسه:

والمعروف عدم دلالة الآيه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ

ص: ١٦٩

- 
- ١- (١) قال الشيخ البهائى فى الجبل المتين ، ص ١٠٢، (اطبق علماء الخاصه و العامه على نجاسه الخمر الا شرذمه منا و منهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم).
  - ٢- (٢) الصدوق فى الفقيه ، ج ١، ص ٤٣، و فى المقنع ، ص ٤٥٣، و نقل السيد الجكيم فى المستمسك عن والد الصدوق فى الرساله الخلاف ايضا، رجع مستمسك العروه ، ج ١، ص ٣٣٩.
  - ٣- (٣) نقله عنه فى الذكرى ، ج ١، ص ١١٤، ط الحديثه ، ص ١٣، السطر ٢٧، ط الحجرية .
  - ٤- (٤) نقله عنه فى المعبر، ج ١، ص ٤٢٢.
  - ٥- (٥) مجمع الفائده و البرهان ، ج ١، ص ٣١٠.
  - ٦- (٦) مدارك الاحكام ، ج ٢، ص ٢٩٢، ط آل البيت .
  - ٧- (٧) مشارق الشموس فى شرح الدروس للخونسارى، ج ٤، ص ٢١٥، حيث عقد بحثا مفصلا غايه فى الروعه و الإبداع الاستدلالي فليراجع .
  - ٨- (٨) راجع أحكام القرآن ، ج ٢، ص ٦٥٦، الميزان للشعرانى، ج ١، ص ١٠٥، المجموع للنووى، ج ٢، ص ٥٦٢، و الفقه على المذاهب الاربعه ، ج ١، ص ١٥.

لوجوه:

الاول: ان تطبيق الرجس على البقيه بلحاظ الخباثه المعنويه والقبح الماديه.

الثانى: التقييد ب--(من عمل الشيطان) فانه يتناسب مع المعنويه.

الثالث: ان الظاهر المحتمل ان الموصوف بالرجس هو الاعمال المضافه لتلك العناوين المقدره بقرينه التقييد المزبور الدال على أن تلك الاعمال هي من جنس عمل الشيطان.

لكن تقريب دلالتها متجه حيث ان الرجس كما هو الأصل من مفاده اللغوى كما تقدم فى الميتة والدم هو النجس والخبث، غايه الأمر اذا كان الموصوف به من الاعيان الماديه تكون النجاسه والخباثه ماديه، وان كان من الافعال الجارحيه أو الجانحيه كالاقتادات فهو استقذار ونجاسه وخباثه معنويه، ولكن ذلك لا يوجب اختلافا فى المعنى المستعمل فيه، وانما يكون قرينه على نحو وجود المعنى على صعيد المراد الجدى.

وبذلك يندفع الاشكال الأول ونظيره مما يقال انه لم يثبت ان استعمال اللفظه المزبوره منحصر فى النجاسه الاعتباريه بل فى مطلق الخبث العرفى أو المعنوى، حيث ان اراده العرفى من الشارع اعتبار له عند الشارع ايضا كما هو الحال فى المسببات العرفيه فى باب المعاملات.

وأما التقييد المزبور فانما يتم الاشكال بناء على كونه قيذا للرجس لا خبر ثان عن العناوين، مع ان الثانى اظهر، بل على الاول ايضا ينسجم مع

ص: ١٧٠

الماديه بالالتفات الى ما ورد من الاحاديث عن منشأ تحريمه ونجاسته فى قصه آدم(عليه السلام) مع ابليس (لع) فى عذق العنب.  
ومنه يندفع الاشكال الثالث كما يدفعه ايضا الذيل (فاجتنبوه) لعود الضمير الى تلك الذوات فيدل اطلاق الاجتناب على الابتعاد  
عن كل من تناول والملاقاه، فان الاجتناب المطلق لا يلزم الا لذلك.

وبعبارة اخرى: ان التشديد فى الحرمة انما يتم بالتقذر منه لانه زياده اجتناب من الشىء، وهذا نظير ما يقال فى باب المعاملات  
من عموم الحل لكل من التكليفى والوضعى، ويؤيد أو يدل على دلالتها روايه خيران الخادم فى الثوب الذى أصابه الخمر لا  
تصل فيه، فانه رجس (١).

الروايات فى حكم الخمر وأما الروايات فعلى مفادين النجاسه والطهاره إلا ان الأولى ضعف الثانية أو أكثر، وهى متفرقه فى ابواب  
المياه (٢)، وأبواب النجاسات (٣)، وابواب الاطعمه المحرمه (٤)، وابواب الاشربه المحرمه (٥)، وابواب ما يكتسب به (٦)، وغيرها  
مما يجده المتتبع.

كروايه ابى بصير عن أبى عبد الله(عليه السلام) فى حديث النبيذ قال: ما يبيل الميل ينجس حبا من ماء، يقولها ثلاثا (٧).

وروايه زكريا بن آدم قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمر أونبيذ

ص: ١٧١

١- (١) وسائل الشيعة، ابواب النجاسات، باب ٣٨، ح ٤.

٢- (٢) المصدر، ابواب الماء المطلق، باب ١٥، ١٦.

٣- (٣) المصدر، ابواب النجاسات، باب ١٤، ٣٠، ٣٨، ٥١، وغيرها.

٤- (٤) المصدر، ابواب الاطعمه المحرمه، باب ٥٤، ٦٢، ٣٢.

٥- (٥) المصدر، باب ١٨، ٢٧، ٢٠، ٢١، ٣٧.

٦- (٦) المصدر، ابواب ما يكتسب به، باب ٣٥.

٧- (٧) المصدر، ج ٣، ص ٣٨، من ابواب النجاسات، ح ٦.

مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ومرق كثير، قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه، أو الكلب واللحم اغسله وكله ...  
الحديث(١)، وغيرها مما فيه الامر باعادة الصلاه أو الغسل للاثاء ثلاثا مع الدلك وغير ذلك.

وأما الداله على الطهاره فمثل صحيح الاجلاء الاربعه عن الباقر والصادق عليهما السّلام انها سئلا: (انا نشترى ثيابا يصيبها الخمر  
وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلى فيها قبل أن نغسلها؟

فقالا: نعم، لا بأس، انما حرم الله أكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسّه والصلاه فيه(٢).

وروايه على الواسطى قال: (دخلت الجويريه وكانت تحت عيسى بن موسى على أبى عبد الله(عليه السلام) وكانت صالحه فقالت:  
انى اتطيب لزوجى فيجعل فى المشطه التى امتشط بها الخمر وأجعله فى رأسى قال: لا بأس(٣).

وروايه حفص الأعور عن أبى عبد الله(عليه السلام) (انى آخذ الركوه فيقال: انه اذا جعل فيها الخمر وغسلت ثم جعل فيها البختج  
كان اطيب له، فأنخذ الركوه فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبه فنجعل فيها البختج قال: لا بأس(٤) وغيرها من الروايات.

### علاج التعارض فى الروايات:

والعلاج لتعارضهما بتقديم الأولى لوجوه:

الاول: ان ما دلت على النجاسه موافقه للكتاب على ما تقدم من

ص: ١٧٢

١- (١) المصدر، ح ٨.

٢- (٢) المصدر، ح ١٣.

٣- (٣) المصدر، ابواب الاطعمه المحرمه، باب ٥٤، ح ٦٢.

٤- (٤) المصدر، ح ٣٢.

تقريب دلالة الآيه، بل لا يبعد الترجيح به وان بنى على اجمال كلمه (الرجس) فى الآيه بعد الموافقه لاطلاق الامر بالاجتناب فيها.

الثانى: تضمن روايات الطهاره ما يدل على الخلل فى جهه الصدور مثل طهاره ودك الخنزير، وجواز استعمال الركوه المغسوله بالخمير قبل جفافها مما يؤدى الى امتزاج البختج بالقطرات المتبقية من الخمر وليس ذلك من الاستهلاك الرافع لموضوع الحرمة كما لا يخفى.

وكذلك كون الجاربه السائله عن حكم التمشط بالخمير الذى يجعله زوجها فى المشط هى زوجه عيسى بن موسى المحتمل لكونه الوالى العباسى المشار اليه(1)، فى خروج محمد بن عبد الله بن الحسن، كما ان بعضها الآخر مشتمل على الخلل فى الدلاله على الطهاره لكون جهه السؤال محتمله انها عن أصل جواز اللبس للثوب المصاب بالخمير.

الثالث: ورود روايات حاكمه على جهه الصدور فى روايات الطهاره بانها غير صادرة لبيان المراد الواقعى.

مثل صحيحه على بن مهزيار قال: قرأت فى كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك روى زراره عن أبى جعفر وأبى عبد الله صلوات الله عليهما فى الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالوا: لا بأس بأن يصلى فيه انما حرّم شربها وروى غير زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) انه قال: (اذا اصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعنى المسكر - فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمنى ما آخذ به؟ فوق بخطه (عليه السلام): خذ بقول أبى عبد الله(2)، حيث ان افراد

ص: ١٧٣

١- (١) الكافى، ج ١، ص ٣٦٤.

٢- (٢) الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٨، ح ٢.

قول ابى عبد الله (عليه السلام) هو فى مقابل قوله (عليه السلام) مع قول ابى جعفر (عليه السلام) كما هو ظاهر.

ومثلها ما رواه سهل بن زياد عن خيران الخادم قال: (كتب الى الرجل (عليه السلام) اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير  
ايصلى فيه أم لا؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه فان الله انما حرّم شربها، وقال بعضهم: لا تصل فيه، فكتب  
(عليه السلام): لا تصل فيه، فانه رجس ... الحديث(1).

والحال فى سهل سهل كما هو معروف، نعم احتمال ان فى السند ارسالاً بعد خيران الخادم لانه من أصحاب الجواد والهادى  
(عليهما السلام)، لا سيما وان فى تتمه الحديث فى الكافى(2) وقال: وسألت أبا عبد الله (عليه السلام) ...، و(الرجل) كما هو كنيه  
للکاظم (عليه السلام) هو كنيه للعسكرى (عليه السلام)، بل أطلق ايضا على الهادى (عليه السلام) كما فى روايه محمد بن عيسى  
عن محمد بن الريان(3)، فاحتمال ارسال ضعيف.

وعلى ايه حال فان السائل فى فرضه لاختلاف الاصحاب ناظر لمنشئه وهو اختلاف الروايه كما هو عين لفظ الروايات، مضافا الى  
ان فى التعليل (فانه رجس) اشاره الى الآيه الكريمه.

والاشكال على ذلك: بأن مفساد الروايتين يحتمل كونه تكديبا لروايه الطهاره وحينئذ لا- تكونان حاكمتين عليها بل طرف  
معارضه، لاسيما وان الحمل على التقيه ضعيف بعد كون اكثر العامه قائلين بالنجاسه(4).

ص: ١٧٤

١- (١) المصدر، ح ٤.

٢- (٢) الكافى، ج ٣، ص ٤٠٥.

٣- (٣) التهذيب، ج ٤، ص ٨٤، باب كميّه الفطره.

٤- (٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى، للشهيد الصدر، ج ٣، ص ٣٤٧.



مدفوع: بأن الحكومه تامه سواء فرض نظرهما الى الصدور او الى جهه الصدور، وذلك لكون روايات الطهاره ناظره الى حكم الخمر أى الحكم الفقهي، بينما الروايتان ناظرتان الى صغرى الحكم الاصولى وهو الحجيه، وإلا فما الفرق بين كون النظر متوجهاً الى الصدور وبين ما اذا توجه الى جهه الصدور.

وأما التكاذب الذى يقال عند تعارض الاخبار فليس هو فى المفاد الاصلى بل بمعنى التسايط بسبب العلم بعدم مطابقه احدهما للواقع، هذا مع ان الحكومه هى فى الجهه بعد عدم النفى لصدور روايات الطهاره فيهما وليس يتعين الحمل على التقيه بمعنى موافقه العامه عند الحكم بالخلل فى جهه الصدور.

الرابع: ان الاولى اكثر عدداً، وبعباره اخرى هى من السنه القطعيه صدورا بل ودلاله - على وجه - بعد وجود ما هو أب عن الحمل على التنزه فيها كما يظهر للمتصفح بخلاف الثانيه، وهذا من باب الترجيح فيما اذا كان القطع فى الصدور فقط.

الخامس: الحمل لروايات الطهاره على التقيه كما افاده الشيخ فى التهذيب، وتشير اليه روايه الجويريه المتقدمه، نعم قد يتأمل فيه من جهه عدم فتوى العامه بذلك كما تقدم إلا الشاذ، وأما الالتقاء من الحكام فهو وان كان احد درجات الترجيح بالموافقه للعامه كما هو منصوص بل هو مقدم على فتوى فقهاءهم، إلا- ان ما ورد عنهما (عليه السلام) من عدم الالتقاء فى تحريم الخمر يبعد ذلك لأن الحرمة أهم من النجاسه.

لكن ما ورد من التشدد فى ردع تناولها يظهر منه تفشى ارتكابه تبعاً للسلطين وان منهم من يشكك فى حرمتها كما يظهر من سؤال المهدي

العباسى عن حرمتها من كتاب الله تعالى من الكاظم (عليه السلام)، فقد يفرق فى التقيه بين التحريم والنجاسه، لاسيما وان النجاسه فى غيره من المسكرات لا يقول بها جمهور العامه لعدم تحريمها بل كل مسكر مائع بالاصاله ، عندهم، وان بعضهم لا يقول بالتحريم فى القليل الذى هو مورد الروايات فى اصابه الثوب، وفى بعض الروايات يسئل الراوى عن تناول النبيذ عند مجالسه العامه على عشاءهم خوفا من قولهم انه رافضى، فيعلم من ذلك ان روايات الطهاره توافق العامه فى كثير من اقسام المسكر وكذا ممارساتهم فى استخدام العطور المخمره.

### قاعده: فى نجاسه كل مسكر:

#### اشاره

كما هو المعروف بين كل من قال بنجاسه الخمر، واستدل عليه تاره باندرج المسكرات تحت عنوان الخمر حقيقه لغويه أو شرعيه، واخرى للتعليل الوارد والحكم عليه بعنوانه بالنجاسه.

### الوجه الأول (كل مسكر خمر):

فتاره يدعى: ان الخمر غير مختص بالمتخذ من عصير العنب بل من غيره أيضا، فهذا لا يدل على أن كل مسكر خمر بل غايته عدم حصر الخمر بالمتخذ من عصير العنب، وأخرى يدعى ان الخمر هو كل اسكار يتسبب من الاختمار فهو حينئذ ينتج الكليه المزبوره، وظاهر بعض ما استدل عليه فى الوجه الاول هو من القبيل الاول وبعضه من القبيل الثانى.

واستدل على ذلك- كل مسكر خمر- بثلاث صياغات:

الاولى: الوضع اللغوى.

الثانيه: الوضع الشرعى.

ص: ١٧٦

الثالثة: عموم الماهيه حقيقه، غايته ان الشارع ارشد أو تعيّد احرازاً بوجود الماهيه فى كل مسكر، معتضداً ذلك بدوران اسم الخمر مدار الكحول الموجوده فى كل المسكرات.

### ١- معنى الخمر لغه:

اما الاولى: فقد ذهب بعض اللغويين (١) الى ان الخمر كل ما أسكر من عصير كل شىء، ذهب الى ذلك الفيروز آبادى فى القاموس (٢)، وهو المنسوب الى جمهور العامه كما فى التاج، ويؤيده ان الاصل فى ماده هو الستر كما حكى التنصيص عليه من الراغب والصاغانى، وفى اللسان خصّ تعريفه (٣) تاره وعممه اخرى.

ويؤيده أو يدل عليه ما هو المرتكز من معناه فى عرف اهل اللسان هذا اليوم من عموم اطلاقه على الاعم من المتخذ من كل عصير، فبأصالة عدم النقل يتم اثبات المعنى وقت الصدور، وهذا هو المحكى عن متخصصى علم العناصر (الكيمياء) فى العصر الحاضر.

### ٢- دائره الخمر شرعا:

واما الثانيه: ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) فى قوله تعالى إِنََّّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ... الايه أما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا أخمّر فهو خمّر، وما أسكر كثيره فقليله حرام، وذلك ان أبا بكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر - الى ان قال - فأنزل الله تحريمها بعد ذلك وانما كانت

ص: ١٧٧

١- (١) مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٩١.

٢- (٢) نقله عنه فى مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٩١.

٣- (٣) لسان العرب، ج ٤، ص ٢٥٤.

الخمير يوم حرمت بالمدينه فضيخ البسر والتمر، فلما نزل تحريمها خرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقعد في المسجد، ثم دعا بآيتهم التي كانوا ينبذون فيها فأكفاهها كلها، وقال: (هذه كلها خمير حرمتها الله، فكان أكثر شيء أكفى في ذلك اليوم الفضيخ، ولم أعلم أكفى يومئذ من خمير العنب شيء، إلا - اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً، فأما عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينه شيء ... الحديث) (١).

وعده من الروايات مثل صحيح الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسه العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل، والمرز من الشعير، والنبذ من التمر) (٢).

وكذا رواه عطاء بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام، وكل مسكر خمير) (٣).

وما ورد في تحريم النبيذ والفقاع (٤)، مثل ما رواه زيد بن علي عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله (ان الصغير عليهم حرام - يعني النبيذ - وهو الخمر وكل مسكر عليهم حرام) (٥).

وفي مصحح الوشاء عن الرضا (عليه السلام) عن الفقاع (حرام وهو خمير)، وفي الموثق (هو الخمر وفيه حد شارب الخمر)، وفي ثالث (هي الخمر بعينها)، ورابع (فانه خمير مجهول)، وكذا ما ورد (ان الله عز وجل لم يحرم

ص: ١٧٨

١- (١) الوسائل، ابواب الاشربه المحرمه، باب ١، ح ٥.

٢- (٢) المصدر، ح ١.

٣- (٣) المصدر، باب ١٥، ح ٥.

٤- (٤) المصدر، باب ١٥، ج ٣٠.

٥- (٥) المصدر، ابواب الاشربه، باب ٢٧.

الخمير لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو الخمر(١).

وفى قبال ذلك: اعترض على الصياغتين بما ورد من الروايات المستفيضه من أن الله تعالى حرّم الخمر بعينها، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله حرم كل مسكر، مما يدل على المغايره، وكذا عدم التزام جماعه العامه بحرمة بقيه المسكرات، لعدم عموم المعنى اللغوى فى ارتكازهم، وكذا ما ورد من عدم تنبّه جماعه من أصحاب الاثمه لحرمة عده من مصاديق المسكرات، دال على عدم ارتكاز عموم المعنى، وما فى بعض الروايات المتقدمه (لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها) شاهد على العكس، وما ورد فى العديد من الروايات من المقابله بين عنوان الخمر وعنوان المسكر أو النبيذ أو الفقاع مما يشهد بالتغاير.

والصحيح: ان المعنى اللغوى هو أعم من المتخذ من عصير العنب بل هو المتخذ من كل عصير، لكن لا أن كل مسكر هو خمير لغه بل هو شرعا تنزيلا، وهذا توسط بين القولين وأدله الطرفين تلتئم عليه كما لا يخفى.

مضافا الى شهاده الارتكاز اللغوى القائم فى هذه الاعصار حيث انهم لا يطلقون على الفقاع خمرا، وان كان خمرا، فى التنزيل الشرعى، كما انهم لا يخصّونه بالمتخذ من العنب كما هو واضح فى الاستعمالات الجاريه على وجه الحقيقه.

### ٣- عموم ماهيه الخمر:

واما الثالثه: فهو التعميم بلحاظ أصل معنى ماده المتقدم وانه بسبب

ص: ١٧٩

الاختمار وتحول المادة السكرية والحلاء الى مادة الكحول، وما ثبت في التحليل الكيماوى - من تكونها من الخميره (الكحول) المضاف الى الماء والسكر في درجه الحراره الخاصه - له وجه، غايه الأمر غفله العرف عن انطباق الحقيقه اللغويه على المصاديق، ويكون تحريم الرسول صلى الله عليه و آله بمعنى التعبد أو الارشاد على تحقق المصداق، حيث انه مع خفاء المصداق لا يكفى التعبد بالمجوعول الكلى بنحو القضييه الحقيقه، بل لا بد من تميمه بالتعبد أو الارشاد في المصداق.

وعلى أيه تقدير فانه على التنزيل ايضا يتوجه الاستدلال على النجاسه، من دون تخصيص كون التنزيل بلحاظ الحرمة، لان تنزيه منزله الخمر يكون بلحاظ الامر بالاجتناب المطلق في الآيه والذي قد مرّ عمومه لمفاد الحرمة والنجاسه كعموم الحل الوضعى والتكليفى، ويأتى في العصير العنبى تتمه الكلام في التنزيل.

### الوجه الثانى (كل مسكر نجس):

فتاره يقرب في خصوص النبيذ، وهو نفس الوجوه المتقدمه في ترجيح روايات النجاسه في الخمر كما لا يخفى، وأخرى في عموم المسكر وما يدل عليه.

فالاول: يدل عليه موثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال: (تغسله سبع مرات وكذلك الكلب - الى ان قال - ولا- تصل في بيت فيه خمر ولا- مسكر، لان الملائكه لا- تدخله، ولا تصل في ثوب أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل)<sup>(١)</sup>، فان النهى مطلق عن الصلاه في الثوب

ص: ١٨٠

١- (١) الوسائل، ابواب الاشربه المحرمه، باب ٣٥، ح ٢.

المصاب به حتى لصوره جفاهه وذهاب عينه عن الثوب، مضافا الى جعل غايه النهى هى الغسل لا زوال العين.

وقد يشكل على دلالتها تاره: بأن النهى المتقدم فيها عن الصلاه فى بيت فيه خمر أو مسكر التنزيهى قرينه على التنزيه فى النهى عن الصلاه.

وفيه: ان اقتران المسكر بالخمير مع كون النهى فى الخمر لزوميا - لما تقدم فى حكمه - أدل على لزوم مما ذكر، وكذا فقره المتقدمه فى النيذ، مضافا الى أن النهى عن الصلاه فى بيت فيه الخمر والمسكر معلل بما يصلح للتنزيه بخلاف النهى الاخر.

وأخرى: بأنها معارضه بما دل على طهاره المسكر، مثل موثقه ابن بكير قال: (سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده عن المسكر والنيذ يصيب الثوب قال: لا بأس) (١)، وما تقدم من ترجيح ما دل على النجاسه فى الخمر أو النيذ لدلاله صحيحه ابن مهزيار المتقدمه فانما هى فى غير مطلق المسكر، ولا يمكن الترجيح بموافقه العامه لعدم كون المسكرات غير المتعارفه شربها كالكحول الموجوده فى هذا اليوم (كالاسبرتو) مورد العمل العامه على طهارتها (٢).

وفيه: ان اقتران ما دل على الطهاره بالنيذ - الذى قد دلت صحيحه ابن مهزيار على عدم كون ما دل على طهاره فى مقام بيان الواقع - قرينه على الخلل فى جهه روايه الطهاره، لاسيما وان عطف النيذ على المسكر ظاهر فى عطف الخاص على العام ووحدته الحكم بل ووحدته مع الخمر حيث ان

ص: ١٨١

١- (١) المصدر، ابواب النجاسات، باب ٣٨، ح ١١.

٢- (٢) التنقيح، للشيخ الغرورى، ج ٩٨/٣.

الموجب لعدم بيان نجاسته هو بنفسه موجب لعدم بيان نجاسه المسكر بعد كونه احد مصاديقه.

ومع الغض عن ذلك كله فالترجيح لروايه النجاسه لبناء العامه على طهاره المسكرات غير الخمر، وأما عدم عملهم على الطهاره فى المسكرات غير المتعارفه فهولا يعدم الترجيح فى المسكرات المتعارفه، مع ان مفاد الادله على نهج القضايا الحقيقه فاذا تم الترجيح فى المتعارف فلا يبعث فى سقوط ما دل على الطهاره بين الافراد.

والثانى: بصحيحه عمر بن حنظله قال: (قلت لابي عبد الله (عليه السلام): ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته، ويذهب سكره؟ فقال: لا والله، ولا قطره قطرت فى حب الا اهريق ذلك الحب) (١)، حيث ان القطره فى الحب مستهلكه فى الماء فلولا نجاسته لما اهريق.

واشكّل عليها أيضا: تاره بضعف السند لعدم توثيق ابن حنظله، وما ورد من روايه الوقت وانه لا يكذب فضعيفه السند ايضا.

وفيه: انه من وجوه الطائفه واجلائها من اضراب محمد بن مسلم، كما تشير الى ذلك صحيحه محمد بن مسلم (٢) الوارد فى الحلف عند ابتلاء امرأه من آل المختار بمسأله فيه وهو من البيوت المرموقه الشيعيه فى الكوفه، حيث جعل المتصدى لحلها والوسيط الى المعصوم (عليه السلام) عمر بن حنظله، وهذا كان شأن فقهاء الطائفه، وقد قام محمد بن مسلم بنقل الواقعه تلك وهو مما يدل على اعتداده بجلالته ومكانته فى الطائفه.

ص: ١٨٢

١- (١) الوسائل، ابواب الاشربه المحرمه، باب ٢٦، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، ابواب الايمان، باب ١١، ح ١٠.



كما ان الروايه المزبوره داله على كونه من خصيصى الباقر(عليه السلام)، اذ ان ابن مسلم من ابرز أصحابه(عليه السلام) فكيف بمن يقدم على ابن مسلم فى التوسيط كما تشير اليه الروايه.

هذا مضافا الى أن طريق روايه الوقت الداله على صدقه حسنه أو معتبره، بعد كون الراوى يزيد بن خليفه ممن يروى عنه ثلثه من أصحاب الاجماع وخصوص تلك الروايه هى عن يونس عنه، وروى عنه غيرهم من الثقات ايضا، مضافا الى ورود المدح فيه من المعصوم(عليه السلام) ولا يضر بكل ذلك وقفه.

هذا مضافا الى روايه خمسه من أصحاب الاجماع مباشره عن ابن حنظله وأربعة آخرين عنه بالواسطه، وكذا روى عنه قرابه عشرين من الثقات غيرهم علاوه على ذلك أن نمط رواياته كالتى رويت فى الاخبار العلاجيه مما يدل على علومكاته الفقيهيه(١).

وأخرى: انها ليست فى صدد الحكم بالنجاسه بل الحرمة وذلك لكونه محط نظر السائل فمقتضى المطابقه بينه وبين الجواب ذلك، وأما الاستهلاك فمضافا الى انه ليس انعداما حقيقيا انه يتفاوت نظر العرف فى موارد لاسيما فى مثل المسكرات المحرمه المشدّد حكمها والمؤكّد على الاجتناب عنها.

وفيه: ان الحكم بالنجاسه فى الجواب لا يتغير مع محط السؤال لانه يترتب عليها الحرمة المسؤول عنها، وأما الاستهلاك فسيأتى فى المطهرات انه على مقتضى القاعده بعد كونه انعداما فى نظر العرف المحكم فى باب

ص: ١٨٣

---

١- (١) راجع كتاب هيويات فقيهيه لسماحه الشيخ الاستاذ السند، ص ١٨٢.

الطهاره فى وجود الموضوع لاسيما مع ضئاله القطره وامتلاء الحب ماء.

والثالث: ما ورد من نجاسه النبيذ مع تقييده بالمسكر مما يشعر بالعليه وان منشأ الحرمة هو منشأ النجاسه، وكذا ما ورد فى نجاسه الفقاع مع كون جهه حرمة هى اسكاره الخفى.

ثم انه بعد البناء على نجاسه المسكر هل يفصل بين المعدّ للشرب والمتعارف شرابه وبين غير المعدّ لذلك، الصحيح هو ذلك حيث ان المادة الكحوليه التى هى عباره عن اجزاء معينه من الكربون المتأكسد - اى المتحد مع ذرات من الاكسجين والهيدروجين كما ثبت فى علم الكيمياء الحديثه ويطلق عليه الكربوهيدروكسجينه اى المتأكسده والتى يتم حصولها بتوسط التخمر مع نسبه من الهواء المؤلف من الهيدروجين والاكسجين - هى مختلفه(1) الانواع بحسب التركيب للاجزاء والذرات، وبحسب التركيز الموجود منها فى المواد فتختلف تأثيراتها الطبيعيه الفيزيائيه والحيويه والكيميائيه فمنها سام وغير ذلك.

بل حتى الكحول النقى الذى يستعمل فى المجالات الطبيه الذى بعضه فى الاصل غير سام انما يضاف اليه مواد سامه لحصره فى الاستعمالات الطبيه، تتغير نوعيته بتلك الاضافه بل هى فى بعض درجاته منتشره فى كثير من الاغذيه والاشربه المحلله أو المحكوم بطهارتها فى النصوص كالغرا (الماده التى تستخدم فى اللصق)، فليس ماده بكل أنواعها ودرجات تركيزها موضوع ادله النجاسه بتوسط عنوان الاسكار أو الخمره

ص: ١٨٤

---

١- (١) يطق على بعضها الكحول الاثيلي وعلى بعضها الاخر الكحول المثلبي وغيرها من الانواع، حتى عدها بعض اهل الاختصاص إلى ثمانية أنواع.

وإلا- فهناك مواد أخرى غير الكحول (وهو ما يسمى بالغول) توجب التخدير أو الاسكار وربما السام أيضا كالبنزين (النفط الاسود) المحكوم بطهارته في عصر المعصومين (عليهم السلام) والاثير وغيرها.

وكذا الحال في انواعها الموجوده في العطور المصنّعه، انها غير مندرجه في موضوع الدليل بعد اختصاصه بالمسكر المشروب وهو ذو درجات تركيز معينه من ذرات الكحول تقع بين حدود معينه يذكرها اهل الاختصاص، لا- المواد السميّه أو العلاجيه وغيرها مما يشترك في التسميه الكيميائيه الحديثه تحت عنوان الكحول، مع اختلاف تراكيبيها ودرجات تركيز الذرات في المواد.

### **عموم النجاسه للمسكر الجامد بالعرض:**

بعد عدم كون الجمود موجبا لاستحاله وتبدل ذات الشيء، فيبقى الحكم ببقاء الموضوع وان تغيرت حالته.

نعم قد يقال: ان المسكر بالتبريد والتجميد تتطاير ماده الكحوليه التي فيه، فثم لا تبقى الذات، فاما ان تستحيل اولا اقل تكون ماده الجديده متنجسه لا انها عين النجاسه لبقاء ذرات يسيره من الكحول فيها اخيره عند التطاير.

وهذه: الدعوه تحتاج الى مزيد من الفحص الموضوعي.

### **عدم نجاسه المسكر الجامد بالأصالة:**

إما لمنع عموم كبرى المسكر النجس للجامد بالأصالة كما هو المعروف في الكلمات في المقام، وإما لمنع الصغرى في الجوامد كما عن بعض

الاجله (١) وسيوضح الحال في المنع الثاني.

اما اختصاص الكبرى بالمائع بالاصاله فقد قرب بوجود قرائن متعدده على اختصاص مورد الاستله والاجوبه فى الروايات بالمائع كالتعبير باصابه الثوب وما يبيل الميل والقطره، وكونه فى اوانى الشرب كالقده ونحوه، أو الخلط بالماء للتخفيف، وغيرها من القرائن المحتفه المانع من الاطلاق فى الاجوبه المذكور فيها كبرى نجاسه المسكر.

ودعوى تنقيح المناط فى المقام، غير مسموعه بعد عدم كون قيد الميعان ملغى فى الظهور العرفى.

ويمكن تقريب التعميم بالاستثناس بما ورد من ان كل مسكر خمر، وان تحريم الخمر لعاقبتها فما ادى عاقبتها فهو خمر، مع ضميمه ان الامر بالاجتناب فى الخمر مطلقه متناول للشرب والملاقاه كما تقدم أضف الى ذلك دعوى عموم عنوان الاصابه ونحوه للمائع بالعرض من المسكر الجامد. لكن حيث كان المتيقن من التنزيل - حيث ان الموضوع تكوينى لا اعتبارى - هو الحرمة التكليفيه لا الامر بالاجتناب المطلق، ولا يتوهم ان اللاحاق فى الروايه بلحاظ الحكم الوارد فى القران للخمر، لان المصرح به فى الروايه هو بعنوان (حرم الله الخمر لعاقبتها) ونحوه مما ذكر فيه عنوان الحرمة التى هى عند الاطلاق متعينه فى التكليف لا الاعم منه ومن الوضع فتدبر.

وأما عموم كبرى نجاسه كل مسكر للمائع بالعرض، فلا تتم الا برفع اليد عن قيود المورد من دون مساعده الظهور على ذلك بعد احتمال الفرق

ص: ١٨٦

---

١- (١) السيد الشهيد محمد باقر الصدر، فى بحوث فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص ٣٦٧.

ان قلت: ألم يتقدم الكلام في التنزيل في خصوص عنوان الخمر من كونه بلحاظ التحريم الوارد في الكتاب، وحيث انه الامر بالاجتناب المطلق فيعمّ التنزيل حينئذ كل من الاجتناب عن الشرب والملاقاه، فكذلك الحال في ما هو مسكر جامد بالاصاله.

قلت: لا منافاه بين ما تقدم وما نحن فيه، حيث ان كون المدار في النجاسه على الاسكار انما استفيد من الروايات، والموضوع فيها مركب من جزأين المائع المسكر وحينئذ فالتنزيل الوارد في لسانها انما يتكفل من جهه الاشتراك في أحد الجزأين وهو الاسكار والذي هو مدار الحرمة التكليفيه كما هو واضح، مضافا الى تضمن ذلك اللسان فيها عنوان التحريم المنصرف للتكليف كما قدمنا بخلاف ما لو كان تنزيلا غير مقيد. هذا كله في اختصاص الكبرى.

وأما منع الصغرى في الجوامد بالاصاله فليل (من جهه ان الجوامد هي من المخدرات وهي مغايره للمسكرات في الاصطلاح العلمى الحديث، حيث ان المسكر يقوم بماده الكحول وهي تخترق المعده في اتجاه الدماغ راسا، بخلاف المخدرات فانها تنتشر في الجسم عبر الهضم ثم الدم، ولذلك امكن التخدير الموضعي دون الاسكار الموضعي).

وكذا التغير في الارتكاز العرفي فليس ما يقابل الصحو هو سكر بل ان كان مهيجا نوعا فهو السكر وان كان الخمود فهو الخدر، إلا في الحشيشه فان الحال فيها مشابه للسكر وعلى ذلك لا يكون المخدر محرما ذاتا كالمسكر بل بعنوان الضرر فلا يحرم الجزء الضئيل منه غير المضر(1) انتهى.

اقول: اما دعوى نسبه التغير الى البحث العلمى الحديث فليست فى محلها، اذ التفريق عندهم وان كان قائما بين حاله السكر فى الخمر والتخدير الحاصل من تعاطى المخدرات، من كون الاول موجبا لتعطيل القوه العاقله دون الشهويه والغضبيه والوهميه والتخليه، ويعبرون عنه بتعطيل الاراده العقلية دون بقيه الغرائز.

الا انهم فى الوقت نفسه يشتون:

اولا: تعطّل الاعصاب فى كلا الحالتين وفقدان السيطرة من العقل على الاعصاب وانعدام التوازن العام لحركه الانسان.

وثانيا: قد نصّ فى بعض كلماتهم على عدم حصر الاسكار بماده الكحول بل السكر يحصل من ماده البنزين، وكذا من ماده اول اكسيد الازون، ومن ماده الايثر والكلوروفورم التى توجد فى العديد من المخدرات الطبيعیه غير المصنعه كيميائيا.

وثالثا: ما ذكره ايضا من تواجد مواد اخرى(1) فى شجره مواد المخدرات الطبيعیه توجب الهلوسه وبحاله شبيهه بالجنون ونحوه.

ورابعا: ان تعامل المخدرات بجرعات كبيره يوجب نحوا من انعدام الاراده العقلية تماما كما فى الكحول والا فما الفرق بين الحشيشه وبقية المخدرات كالهيروين والكوكائين وغيرها بعد اشتراك جميعها فى مشجره ماده الاييون (الافيون).

وخامسا: ان التخدير الموضعى ليس بسبب افتراق السكر عن التخدير، اذ هو انما يتم بتزريق العضو المراد تخديره، بخلاف المسكر فانه

ص: ١٨٨

---

١- (١) كماده (إل إس دى) وما فى ماده (الكوكائين).

يتعاطى من خلال الشرب.

وسادسا: ان السكر يتم ايضا بانتشار بعضه عبر الهضم ثم الدم ومن ثم الى الدماغ كما هو الحال فى الكحول.

وسابعا: أن المشروبات المسكرة ليس كلها موجبه للهيجان اذ هو يتسبب من المادة التى صنع الخمر منها، فبعضها حار الطبع وبعضها بارد، فما كان من القسم الثانى يوجب الفتور والبروده نحو ما يحصل فى التخدير.

والظاهر ان منشأ توهم التغير هو المقارنه بين المخدر الصناعى الطبى والمسكر، حيث ان الاول وان كان من جنس المخدر الا انه يراعى فيه درجه تركيز معينه مع مراعاة منطقه التخدير فى اعضاء البدن، مع كونها مصفاة من المواد الاخرى التى تتواجد فى المخدرات الطبيعىه الموجبه لحاله الهذيان وفقد الشعور.

ويشهد لذلك ما ذكره ابن سينا فى القانون فى تعريف البنج (انه يعرض لشاربه ان تسترخى اعضاءه ويرم لسانه ويخرج الزبد من فمه وتحمر عيناه ويحدث به دوار وغشاوه وضيق نفس وصمم وحكاك بدن ولثه وسكر واختلاط عقل، وربما صرع وربما حكوا اصواتا مختلفه، وربما نهقوا وربما سهلوا وربما نعقوا).

وفى اللسان (البنج ضرب من النبات وانه مما يتبذ او يقوى به النبيذ)، وفى المصباح نبت له حب يخلط بالعقل ويورث الخبال وربما اسكر اذا شربه الانسان بعد ذوبه ويقال انه يورث السبات، وفى معجم الوسيط المخدر لفظه محدثه وهى المادة تسبب فى الانسان والحيوان فقدان الوعى بدرجات متفاوتة كالحشيش والافيون. وفيه ايضا (خدره ستره ويقال خدر المرأه الزمها الخدر. وتخدر استتر).

ص: ١٨٩

فاللفظه مع كونها محدثه الا انها تعطى مفاد لفظه السكر، اذ هو فى اللغه ايضا حاله تعترض بين المرء وعقله ويقال سكر الباب سده وسكر بصره حبس عن النظر، وكذا فى لفظه الخمر خامر الشىء قاربه وخالطه، وما اسكر من عصير العنب لانها خامرت العقل والتخمير التغطيه.

فظهر ان الجامد والمائع فى اللغه ايضا يشتركان فى سكر العقل والاعصاب، نعم قد يطلق فى العرف المستحدث السكر ويراد به خصوص الكحول، لكن لا من باب اختصاص من الوضع اللغوى به كما لا يخفى.

ثم انه على تقدير ان المخدرات الطبيعيه لا تندرج فى المسكر بل هى محرمه من باب الضرر، فان ذلك لا يستلزم جواز تناول الاجزاء الضئيله لدعوى عدم اضرارها، اذ هى مع كونها غير مضره بنفسها إلا انها موجب لمعرضيه الاعتقاد على تلك المواد فتكون من موارد الضرر المحتمل، مع كون الضرر فى بعض أنواعها موجبا لهلكه النفس.

### بحثان استطراديان:

الأول: إلحاق العصير العنبى بالخمر من حيث النجاسه.

ألحق المشهور - كما هو ظاهر العلامه فى المختلف<sup>(١)</sup> - بالخمر العصير العنبى اذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه ، الا ان الشهيد فى الذكري<sup>(٢)</sup> قال (انه لم يقف لغير الفاضلين وابن حمزه على قول بالنجاسه، ولا نصّ على نجاسه غير المسكر وهو منتف هنا<sup>(٣)</sup>).

ص: ١٩٠

١- (١) مختلف الشيعه، ج ١، ص ٤٦٩. حيث نسب القول بالنجاسه الى اكثر العلماء.

٢- (٢) الذكري، ج ١، ص ١١٥.

٣- (٣) وكذا عبر فى البيان، ص ٩١.



والحال كما ذكره (قدس سره) ففي المبسوط والنهائية والكافي والمهذب والسرائر اقتصر في تعداد النجاسات على الخمر أو الشراب والمسكر والفقاع، الا ان يحمل كلامهم على دخول العصير المغلى في المسكر بناءً على كون ذلك وجه تحريمه وان كان اسكاره خفياً.

وقتيده في المعتمد بالاشتداد، وكذا غيره من القائلين بالنجاسة وفسير الاشتداد بالثخانه (١) والغلظه واخرى بالغليان نفسه، وهو خلاف الظاهر، وثالثه بقذف الزبد (٢)، ورابعه بالشده المطربه (٣)، وهو على الاخيرين يكون مسكرا ولو بدرجه ابتدائيه، اذ هو يزداد بالترك جوده كما في الروايه ونقل المخللين.

## الاقوال في المسأله:

### اشاره

اما الاقوال عند الطبقات المتأخره:

فالأول: النجاسه مطلقا سواء غلى بالنار أو بنفسه، اما لدعوى كونه مسكرا خفياً - وانه مفاد أدله تحريمه كما مال اليه صاحب الجواهر - أوللروايات الخاصه ويطهر بذهاب ثلثه.

الثاني: نجاسه خصوص الغالى بنفسه والذى نشّ بحراره الهواء أو الشمس دون المغلى بالنار، كما ذهب اليه ابن حمزه فى الوسيله ويظهر من عباره النهائيه والسرائر، لاطلاق تحريم الذى غلى بنفسه وتخصيص المغلى بالنار بالجواز عند ذهاب ثلثه، وذهب اليه ايضا بعض الفضلاء المعاصرين

ص: ١٩١

١- (١) المسالك، ج ١، ص ١٢٣.

٢- (٢) كما فسرّه الفخر في الارشاد نقله عنه كشف اللثام، ج ١، ص ٣٩٧.

٣- (٣) كما نسبه الفخر في الارشاد الى الجمهور.

كما في الحدائق وأصرّ عليه شيخ الشريعة الاصفهاني في رسالته.

الثالث: الطهاره مطلقا ما لم يسكر، لدعوى انفكاك الغليان مطلقا عن الاسكار وان استعدّ العصير بالغليان للاختمار وحصول الاسكار، ومن ثمّ فتنفكّ الحرمة عن النجاسة ويكفي في الحكم بالطهاره عدم العلم بالاسكار، وهذا هو المشهور بين المتأخرين وعليه التزموا بالحليه مع ذهاب الثلثين سواء في الذي غلى بالنار أو بنفسه.

### أدله القول الأول:

أولها: الاجماع المحكى في مجمع البحرين (١) على حرمة ونجاسته بعد غليانه واشتداده وهو المحكى عن التنقيح (٢) وغيرها (٣). وفيه: أنك قد عرفت خلو عبائر القدماء عن الحكم بنجاسته، مع ان التقييد بالاشتداد الذي هو الحدّ في الطعم والرائحه ملازم للتغير الموجب للاسكار ولوفى درجاته الابتدائه، وهو غير ما نحن فيه.

ثانيها: ما ورد من الروايات، مثل صحيحه معاويه بن عمار، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف انه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله، وهو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه... الحديث) (٤)، ومقتضى التنزيل كونه بلحاظ الحكم في الآيه وهو الأمر باجتنابه المطلق للشرب والملاقاه.

ص: ١٩٢

١- (١) مجمع البحرين، للعلامه الطريحي، ج ٣، ص ٤٠٧.

٢- (٢) التنقيح، ج ٤، ص ٣٦٨.

٣- (٣) الفقه الرضوي، ص ٢٨٠.

٤- (٤) التهذيب، ج ٩، ص ١٢٢.

وأما ما فى الوسائل والوفى من عدم وجود لفظه (خمر) مع روايتهما لها عن التهذيب، فلا يشهد بعدم اللفظه فى نسخ التهذيب بعد كون روايتهما لها عن الكافى، غاية الامر أردنا سند التهذيب لها أيضا من دون التنبيه على اختلاف اللفظ كما هو واقع كثيرا من صاحب الوسائل، ويشهد بوجودها ما حكاه صاحب الحدائق من استدلال الاسترأبأدى بها وتعجب صاحب الحدائق من غفله المحدثين عن التنبيه على الاختلاف.

وعلى هذا فليس المقام من تردد النسخ بين ما هو حجه ولا حجه، نعم الظاهر من اشتراك طريق الشيخ والكلينى الى أحمد بن محمد (سواء كان البرقى أو الأشعري) الى باقى السند هو انهما استخرجاها من كتابه ولذا ابتأ الشيخ فى التهذيب به الدال على ذلك، فرجال السند قبله فى الكافى أو مشيخه التهذيب هو مشيخه وطريق الاجازه، فحيثأ تردد نسخه كتاب أحمد بن محمد بين نسختين فتكون من موارد الاشتباه على ذلك.

نعم لو امكن تصويره خبرين عن أحمد بن محمد لإملائه ذلك لتلاميذه مثلا- لم يكن حيثأ من ذلك، وعلى ايه حال فعلى فرض عدم ذلك، فانه ليس من التعارض المستقر بين روايه الكافى والتهذيب كى تتساقطا(1) لأن التعارض انما يكون فى مورد التكاذب، وأما مع امكان تخريج الاختلاف على الغفله المحتمله المتعارفه كما فى الزيادة والنقيصه فلا تدرج فى التعارض.

وبعباره اخرى: ان المورد من تعارض اصالتى عدم الغفله لا اصالتى

ص: ١٩٣

الصدق اللتين هما معنى الحجية في الخبرين، والبناء العقلاني على اتصاله عدم الزيادة أي على أن من حفظ حجه على من لم يحفظ.

أضبطيه الكافي من التهذيب في الاسانيد والمتون، مقوله مشهوره لم نتحققها بل المشاهد كثره التقطيع في الكافي بالنسبه الى متون التهذيب فانه غالبا ما يذكر المتن كاملا ويكرره في الابواب المناسبه له ايضا كرات، هذا مع ما هو عليه الشيخ الطوسي من مقام فقهي يقتضى الحداقه في تركيب المتون نظرا لاختلاف الدلاله.

هذا كله في صورته المتن، وأما الدلاله فيقرب عموم التنزيل ما تقدم من كون الملحوظ هو الأمر الوارد في الكتاب بالاجتناب المطلق عن الشرب والملاقاه، معتصدا بما ورد في الفقاع من تنزيله منزله الخمر في الروايات، مع ترتيب آثار الخمر على الفقاع في روايات اخر من النجاسه والحد.

بل قد يقرب دلالتها على الاشاره الى كون العصير المغلى من افراد المسكر الخفيه، كما يلوح ذلك من صحيحه عمر بن يزيد قال: (قلت لابي عبد الله عليه السلام): الرجل يهدى الى البختج من غير أصحابنا فقال: ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه(1).

حيث انها وان كانت في مقام الحكم الظاهري كصحيحه معاويه بن عمار، إلا ان المتحصل من مفادها بعد إلغاء اماريه خبر ذي اليد هو اجتناب العصير لاحتمال كونه مسكرا لكون ذي اليد ممن يستحل المسكر، وهذا هو مفاد الصحيحه المتقدمه، فكونهما متعرضتين للحكم الظاهري غير ضائر

ص: ١٩٤

١- (١) الوسائل، ابواب الاشرية المحرمه، باب ٧، ح ١.

ثالثها: وقد يعارضد مفاد الصحيحين بل هو ثالث الأدله بأن التحريم الوارد فى العصير المغلى ملاكه هو حرمه المسكر وان لم يسكر بالفعل بقرينتين:

القرينه الاولى: ان الفرق بين العصير المغلى والخمر والمسكر، هو ان الخمر قد تغيرت جميع كميته الحلاوه فيها وتبدلت الى ماده المسكره (الكحول)، بخلاف العصير المغلى فان كميته الحلاوه لم تتبدل كلها الى ماده المسكره (الكحول) ولذلك اذا استمر فى الطبخ والغليان يثخن ويصير دبسا شديد الحلاوه لتبخر ماده المسكره (الكحول) باستمرار الطبخ.

وأما الخمر والمسكرات فلا تتحول الى الدبس بالغليان بالنار ولا تصير ذات حلاء، وكذا الحال فى الخل فانه لا يتحول بالطبخ المستمر الى دبس حلو، وذلك لكونه مستحيلا من الخمر التى قد فسدت ماده الحلاوه فيها، ولهذا الفرق فان العصير يحلّ ويظهر بذهاب الثلثين بخلاف الخمر والمسكر، والا فهما موضوع واحد فى ملاك الحرمه والنجاسه.

وحيث ان ماده المسكره تحصل فى العصير تدريجا - إذ لا شىء من الاستحالات تحصل دفعه، بل بالتدريج - فكذلك استحاله ماده الحلاء فى الاشربه الحلوه الى ماده المسكره (الكحول) وكما هو الحال فى استحاله الخمر الى الخل، وكان علامه بدء الاستحاله المزبوره هو الغليان والنشيش، وحيث كان الحال ذلك فقد جعل فى الشرع حداً تعدياً لموضوع احكام الخمر، كما هو الحال فى سائر الحدود التى جعلها الشارع فى الموضوعات، نظير الاقامه والسفر والوطن والرضاع.

فكذلك فيما نحن فيه جعل حد العصير المستعدّ لان يستحيل خمرا

مسكرا هو اول غليانه، فهو نحو تعيين وحد فاصل بين الحل والحرمه، لأن ماده المسكره انما تحصل تدريجا بنحو غير ظاهر للحس إلا بعد تكاملها كحموضه الخلل، فأول الغليان ملحق بالخمير كحدّ لابتداء الموضوع، سواء غلى بالنار أو بنفسه، وان كان الثاني اكثر استحاله وكميه ماده المسكره فيه اكبر.

فظهر أن ذهاب الثلثين محلل للعصير المغلى لا لعدم كونه مسكرا بل لعدم كونه مسكرا بدرجة الخمر، ولذلك يدبس ويزداد حلاوه ويخضب بذهاب الثلثين، وبالجملة العصير حريم للخمر، ومسكر فى الادله إلا انه يطهر بذهاب ثلثيه لحفظ الحلاوه ولا تطهر الخمر لعدم حصول الحلاء فيها(1)، انتهى.

القرينه الثانيه: ان مسأله غليان العصير العنبى اصل ابتداء حدوثها هى فى قصه الطلاء المعروفه التى حكم عمر بحليته فى الشام، ثم حدث ان سكر بعض من تناوله فحرمه بعض وأحلّه آخرون، وتدوّلت المسأله وانتشرت بين الفريقين وروايات التحريم ناظره اليها، فتكون قاطعه للجدال المثار حوله بجعلها حدا فاصلا بين الحل والحرمه وهو الغليان، ومعينه لموضوع الاسكار كحدّ واقعى شرعى لا ظاهرى امارى.

### تنظر فى الادله السابقه:

وفى الادله الانفه نظر وذلك: لان الصحيحتين بعد كونهما فى فرض الشك والحكم الظاهرى ان مفادهما وان كان الاجتناب عن العصير المغلى

ص: ١٩٦

---

١- (١) هذا ما أفاده الفاضل ذو الفنون الميرزا ابو الحسن الشعرانى فى حاشيه الوافى، مع تلخيص وتوضيح وزياده.

لاحتمال مسكريته، ولكن هذا الاحتمال ناشئ عن من جهة ان ذا اليد حيث انه غير ملتزم بذهاب الثلثين عملا فهو يبقى العصير على الاكثر من الثلث وهذا مما يتسارع اليه الاسكار والخميره، فالحكم عليه باحتمال الخميره والمسكريه نتيجه بقاءه على الاكثر من الثلث، لا- من حيث انه مغلى فقط لم يذهب ثلثاه بل لتخميره بالبقاء مع ذلك، لاسيما وان الاشربه او العصير المغلى يقونه بعد غليانه مده مديده يتناولون منه شيئا فشيئا.

ومنه يظهر الخلل فى دعوى التنزيل المطلق أو الاشاره الى الصديق الحقيقى حيث انهما فى الباقي المتخمر مع ذلك، مضافا الى ان ما ذكرنا من خصوصيه التنزيل فى المقام من كونه بلحاظ الآيه التى أنشأت الحرمتان فيها بالامر الواحد بالاجتناب المطلق انما هو اذا كان التنزيل مطلقا غير مقيد وفى الروايه وقع مقيدا بتخريج (لا تشرب).

وأما الثالث (القرينه الاولى): فأدله تحريمه وتدريجيه الاستحاله وكونه حدا لبدء تواجد ماده المسكره، فهو وان كان تاما- كما يشهد بذلك أهل الاختصاص الكيمياءى فى باب التخمير- إلا انه ليس لدينا عموم فى كبرى نجاسه المسكر شامل لكل درجات المسكر حتى الموارد التى لا يحكم بوجوده وصدقه فى النظر العرفى، بل ما ورد من تحديد ضابطه المسكر انه ما اسكر كثيره فقليله حرام، ينفى الحد فى المقام، ولا- يمكن الاستئناس بما ورد فى الفقاع بعد كون اسكاره بدرجه خفيفه خفيه، حيث انه باللاحاق لا عموم الكبرى المزبوره واللاحاق فيما نحن فيه لا يعدو عن الحدس الظنى.

ومن كلا- الخدشتين يظهر التأمل فى القرينه الثانيه وهى الاستشهاد بناظريه روايات التحريم للمسأله المعروفه حيث انه وان كان تاما ايضا إلا ان النظر المزبور لايفيد ان الاسكار هو بدرجه الخمر والمسكرات المرکزه بل

المستفاد من النظر المزبور هو كون حرمة العصير حريماً للخمر وهو يعطى التفاوت لا العينية.

رابعها: بعض ما يأتي من وجوه القول الثاني، إلا أنهم يعممونه للمغلي بالنار ويرفعون اليد عن اطلاق التحريم والنجاسه بقاءً بما دل على الحليه والطهاره بذهاب الثلثين، والوجه في الالتزام بعموم الغايه في المغلي بالنار أو بنفسه هو اطلاق الدليل كما يأتي، وتأييد الاعتبار كما تقدم بيانه في الدليل السابق في الفرق بين العصير العنبى المغلى مطلقاً والخمر والمسكر.

اقول: لو تمت الوجوه الآتية لكان المتعين ذلك دون القول الثاني كما سيتضح.

### أدله القول الثاني:

وهو التفصيل بين المغلي بالنار والذي غلى أو نش بنفسه من حرمة الاول وطهارته حتى ذهاب الثلثين، ونجاسه الثاني وحرمة مطلقاً كالخمر، وقد أصرّ عليه شيخ الشريعة الاصفهاني في رسالته بوجوه:

الوجه الاول دعوى الفرق الموضوعى بين الغليانيين كما احتمله صاحب الجواهر في بحث العصير الزبيبي والتمرى، فان الغليان بالنار لا يسمح لظهور الماده المسكره إلا إذا أبعده عن النار بعد ذلك قبل ذهاب الثلثين لان ارتفاع الحرارة الدفعى مانع عن تولد ماده الكحول، وهذا بخلاف الغليان بنفسه حيث انه تدريجى فانه يساعد على تحول الحلاوه الى ماده مسكره كحوليه، وعلامه ذلك هو ظهور الحموضه عليه وفساده فلا ينقلب الى الدبس، ولعل هذا الوجه هو الذى بعث على استظهار بقيه الوجوه الآتية.



وفيه: منع ذلك بشهادة عدّه من صنّاع الخلّ وذكروا انه بمجرد النشيش وظهور الحموضه يبقى امكان تحويل العصير الى الدبس، نعم ذكروا انه اذا طبخ قبل النشيش تكون حلاوه الغليظ الدبسى المتبقى أشد حلاوه وأجود طعما، وانه كلما تأخر طبخه عن النشيش مده اطول كلما قلت حلاوه الدبس المصنوع بذهاب الثلثين.

وهذا التأخير والمده اذ طالتا كثيرا تصل الى حدّ بعد ذلك يوجب عدم حلاوه العصير اذا طبخ وثنخ وغلظ فيصير كهيئه الدبس لكن من دون حلاوه بتاتا، وهذا بخلاف الخمر والخل فانه كلما طبخا فانهما لا يثنخان ولا يغلطان، وهذا اذا كان مكثه فى معرض الهواء وأما اذا عزل عن الهواء بأن سدّ رأس الظرف الذى يوضع فيه، أو كان الجدار الداخلى للظرف مطليا بماده مساعده، أو وضع فيه العكره ونحو ذلك فانه يسرع نشيشه ويشتد بمده اقصر، فتفسد ماده الحلاوه كلها فيه فى وقت اسرع فهذه اسباب مختلفه للاسراع فى غليانه بنفسه وفى اشتداد تغيره.

والمحصل من ذلك ان مجرد الغليان بنفسه لا يصير العصير العنبي خمرا بل يحتاج مع ذلك الى طول مكث أو أسباب كيفيه اخرى لتحوّله الى ماده مسكره بنحو متكامل، نعم قد تقدم فى الوجه الثانى من القول الاول ان ظهور الماده المسكره المستحيله من ماده الحلاوه فى العصير هو تدريجى وذلك معنى ما يقال ان حرمة العصير المغلى حريم للخمره، الا انه تقدم ايضا ان ذلك المقدار من الظهور لا يدرج العصير المغلى فى ماهيه الخمر والمسكر كى يحرم وينجس مطلقا ولو طبخ وصار دبسا.

الوجه الثانى ان الروايات المتضمنه لحرمة العصير المطبوخ كلها مغيات بذهاب الثلثين، فلم يرد التحديد المزبور إلا فى فرض فيه لفظ

الطبخ أو ما يدل عليه كلبختج والطلا، بخلاف الروايات التي اطلق فيها الغليان فانها لم تحدد بذهاب الثلثين، وليس ذلك من باب الاتفاق بل الوجه فيه ان الغليان اذ اسند الى ذات العصير فانه يفيد انه غلى بنفسه واذا اريد غليانه بسبب مفتعل كالنار فلا بد من التقييد وانه غلى بالنار، وعلى ذلك فيكون الاختلاف المزبور في لسان الروايات دالاً على التفصيل المزبور، وان المغلى بنفسه حرمة مطلقه ولا يكون ذلك الا لخميرته كما اشار اليه ايضا صاحب الجواهر في بحث العصير التمرى والزبيبي.

وفيه:

اولاً: منع انصراف اسناد الغليان المطلق الى خصوص الذى غلى بنفسه، ويشهد للمنع موثق ذريح قال: (سمعت ابا عبد الله عليه السلام) يقول: اذا نشّ العصير أو غلى حرم(1)، فانه قد اسند الغليان المطلق الى العصير مع وضوح اراده المغلى بالنار فى مقابل التشيش وهو المغلى بنفسه، كما ان الروايه شاهده على دفع استظهار التفصيل فى الغايه بين الغليانين، اذ هى اطلقت الحرمة من دون جعل الغايه للمغلى بالنار.

وأما دعواه (قدس سره) ان النسخه الصحيحه هى بالواو فهى نظير دعوى اجمال الروايه وسيأتى ضعف كلا الدعويين فى مسأله ذهاب الثلثين.

وكذا ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد الله(عليه السلام) قال: (سألته عن شرب العصير، قال: تشرب ما لم يغل، فاذا غلى فلا تشربه، قلت: اى شىء الغليان؟ قال: القلب (2)).

ص: ٢٠٠

---

١- (١) الوسائل، ابواب الاشربه المحرمه، باب ٣، ح ٤.

٢- (٢) المصدر، ح ٣.

الظاهر منها هو ارتفاع الاسفل وهبوط الأعلى من العصير الحاصل في الغليان بالنار أو بنفسه، لا التغير في الطعم أو الرائحة، والا لكان الانسب التعبير بماده التغير كما في روايات اخرى، فتكون الروايه ناصه على عموم المعنى المراد من العنوان فى بقيه الروايات، كما انها على ذلك دافعه للتفصيل فى الغايه بين الغليانين وان اطلاق الحرمة مقيد بما حدّ بالغايه فى غيرها.

وكذا معتبرته الاخرى عن الصادق (عليه السلام) قال: (لا يحرم العصير حتى يغلى)<sup>(١)</sup>، وكيف يمكن دعوى انصرافها الى المغلى بنفسه إذ اطلاق نفي الحرمة المؤكد بجعل الغايه التى هى خصوص الغليان يفيد، الحصر فلا يلائم حمله على الغليان بنفسه، للزوم ارتكاب التخصيص المنافى حينئذ للحصر بخلافه ما اذا حملناه على الاعم.

وثانيا: ان الغايه وهى ذهاب الثلثين مطلقه للذى غلى بالنار أو للذى غلى بنفسه، كما فى صحيح ابن سنان وروايه محمد بن الهيثم وروايات تقسيم سهم آدم عن سهم إبليس فى الكرم كما يأتى مفصلا.

الوجه الثالث التقييد المستفاد من صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (كل عصير اصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)<sup>(٢)</sup>، حيث ان التقييد فى مقام اعطاء الضابطه والقاعده موضوعا ومحمولا ليس الا لدخله فى الحكم، والا لعمم الموضوع لو فرض عمومه واقعا.

ص: ٢٠١

---

١- (١) المصدر، ح ١.

٢- (٢) المصدر، باب ٢، ح ١.

وفيه: انه اما يقرب بمفهوم الوصف أو التحديد أو الشرط المضمّن المدلول عليه (بالفاء).

فأما الاول فالمفهوم الحجج بمقدار احترازيه القيود مقابل طبيعه العصير المجرده فلا- ينفى ثبوت الحكم المزبور وهى الحرمة المغياة للطبيعه بقيد آخر وهو الغليان بنفسه، وأما الثانى ولعله مقصوده (قدس سره) من الاستدلال بالصحيحه فهو وان كان حجه إلا ان المقام ليس صغرى له بعد عدم دال ما على مقام التحديد كالفاظ التعريف ونحوها كحصر الماهيه، وأما الثالث فهو ليس من الشرط التعليقى كما لا يخفى بل الثبوت عند ثبوت الذى مفهومه ليس بحجه.

الوجه الرابع ما دلت عليه موثقه عمار الوارده فى كيفية طبخ العصير الزيبى من محذوريه النشيش بنفسه حيث فيها (وصف لى ابو عبد الله (عليه السلام) المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حللا فقال تأخذ ربعا من زبيب ثم تصب عليه اثنا عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليله فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله فى تنور مسجور قليلا حتى لا ينش - الى ان قال - ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث ... الحديث) (١)، حيث انه لو كان محذور النشيش يرتفع بذهاب الثلثين لما كان وجهه للتخوف من وقوعه.

وفيه:

أولا- ابتناء مجموع الاستدلال على حرمة العصير الزيبى اى ان الخشيه فى الروايه يجب ان تفسر بمعنى الحرمة كى يتم الاستدلال.

ثانيا: ابتناء على ان المغلى الزيبى بالنار يحرم حتى ذهاب الثلثين

ص: ٢٠٢

١- (١) الوسائل، ابواب الاشربه، باب ٥، ح ٢.

ثالثا: ان النشيش يصير العصير رديئا كما هو الحال في الدبس المتخذ من العنبى أو الزبيبي أو التمري، حيث انه كلما تحفظ عن نشيشه قبل إذهاب الثلثين كلما كانت حلاوته أشد، كما تقدم تفسير ذلك في الوجه الثانى للقول الاول، فالخشيه هي من فساد جودته ويشهد لذلك ما فى ذيلها من ذكر امور هي لجوده وطيبه الطعم ونكهته، فلاحظ.

الوجه الخامس تبعا لما ذكره صاحب الجواهر فى العصير التمري والزبيبي ايضا، ما ورد فى أحاديث (١) متعدده من جعل المدار على الاسكار عند السؤال عن حليه وحرمة النبيذ والذى كان يغلى بنفسه كما هو المعتاد فى صنع الانبذه فى ذلك الوقت كما فى حديث وفد اليمن وغيره، فلو كان حرمة المغلى بنفسه مغياها بالذهاب وانها غير حرمة المسكر، لما كان وجه لحصر المحرمه فيه دائره مدار الاسكار، لاسيما ان بعضها فى وقت الحاجة فهو مما يدل على حصر حرمة الغليان بنفسه فى الاسكار.

وفيه: ان النبيذ هو الماء الذى ينبذ فيه الزبيب أو التمر والرطب أو البسر ونحوها، وهو انما يحرم بالاسكار فقط ولا يحرم بمجرد الغليان بنفسه من دون اشتداده وتغيره بناء على حليه العصير الزبيبي والتمري المغلى مطلقا، ما لم يشتد ويتغير فيتحول الى المسكر، هذا وقد استدل بوجه اخرى لا يخفى ضعفها وكونها مجرد احتمال لا ظهورا متعينا الاخذ به.

### الثانى: حرمة شرب العصير العنبى اذا غلى:

بلا خلاف محكى انه بمجرد الغليان يحرم، نعم ما فى بعض الكلمات

ص: ٢٠٣

كما عن القواعد وغيرها من التقييد بالاشتداد يوهم الخلاف الا انه غير مراد، اذ هو اما بلحاظ النجاسه وقد مرّ تفسير الاشتداد وإما بلحاظ الحرمة الخمرية.

واحتمال: ان التحريم ظاهري طريقي لحرمة المسكر، أو ان الموضوع مقيّد بالاسكار، لا- ان مجرد الغليان سبب للحرمة بقريته ناظرية روايات التحريم الى المسأله المعروفه بين الفريقين وهى الطلاء والبختج، حيث أن النزاع الدائر فيها انما هو فى تحديد ضابطه وحدّ المسكر منه(1).

ضعيف: لمخالفته للعديد من وجوه الدلاله فى الروايات كما لا يخفى مضافا الى ان الاعتبار مؤيد لكون الغليان مطلقا حدا واقعيًا للحرمة كما تقدم فى الوجه الثانى للقول الاول فى نجاسه العصير المغلى فلاحظ.

### حليته اذا ذهب ثلثاه:

يقع الكلام تاره فى عموم موضوع الحليه بالذهاب للذى غلى بالنار أو بنفسه، وأخرى فى عموم سببيه الاذهاب وعدم اختصاصها بالنار.

عموم موضوع الحليه أما المقام الاول: فقد عرفت ان ابن حمزه فى الوسيله قد خصّه بالمغلى بالنار وهو التراى بدوا من عباره اطعمه النهايه للشيخ والسراثر والمهذب، وتحتمل عبائرهم اراده صوره الاشتداد وهو التغير فى الطعم والرائحه بنحو بدايات الاسكار ولاسيما وان الغايه للحرمة جعلت صيرورته خلا.

لكن المشهور على التعميم كما نص عليه فى اطعمه الشرائع والدروس وغيرها.

ص: ٢٠٤

---

١- (١) بحوث فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص ٣٧٧ ٣٧٤.

ويدل عليه: صححه عبد الله بن سنان قال: (ذكر أبو عبد الله (عليه السلام): ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال) (١).

وتقريب الدلالة: ان الموضوع فيها مطلق غايه الامر هو مقيد بمطلقه الغليان من الخارج، وشرط الحليه فيه هو الطبخ المستمر لذهاب الثلثين.

واشكل: على الدلالة بان الغليان بالطبخ مفروض فى الموضوع وانما الشرط هو استمرار الطبخ الى ذهاب الثلثين، ويعضد ذلك ان مفهوم القضيه الشرطيه هو الحرمة مع انتفاء الشرط وهى انما تكون فى المغلى والغليان مشار اليه بالطبخ، وبعبارة اخرى هو من تقسيم المطبوخ الى حلال والى حرام.

وفيه: ان ظاهر الشرط هو الطبخ المذهب للثلثين، أو فقل الطبخ المستمر لذهاب الثلثين، وهذا بخلاف جعل الشرط استمرار الطبخ، فانه على الاول المفهوم منه أعم من انتفاء الطبخ أو انتفاء الاستمرار، وأما على الثانى فان الاستمرار الذى هو شرط يكون موضوعه الطبخ فلا اطلاق فيها حينئذ.

مضافا الى أن ما يأتى فى المقام الثانى من عموم السبب المذهب للثلثين يكون قرينه على أن ذكر الطبخ كسبب للذهاب من باب المثال الغالب للسبب، نعم على مسلك اشتراط انتفاء القدر المتيقن فى محل التخاطب لاجراء الاطلاق لا يكون الاطلاق هاهنا جاريا.

وبنفس التقريب: مصحح ابى بصير قال: (سمعت ابا عبد الله (عليه السلام)، وسئل عن الطلاء، فقال: إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو

ص: ٢٠٥

حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير(١).

وروايه: محمد بن الهيثم عن رجل عن ابي عبد الله(عليه السلام) قال: (سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه؟ فقال: اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)(٢).

وتقريب الدلاله: ان مورد فرض الروايه هو وان كان طبخه بالنار كى يتم الغليان من ساعته بسرعه، الا ان الغليان المفروض فى السؤال هو بنفسه كما فى الطريقه المذكوره فى روايه وفد اليمن اذ قد فرض غايه الطبخ فيغايره مع كون الطبخ نحواً من الغليان، مضافا الى عموم الجواب المطلق الذى غلى واطلاق الغليان فى الجواب مع خصوص الفرض فى السؤال نحو اضراب عن الخصوصيه وتأكيده للكليه، وهى تفيد العموم فى المقام الاول والثانى كما هو واضح.

وكذا فى العموم فى المقامين كروايه ابي الربيع الشامى وابراهيم وصحيح زراره وغيرها(٣) من الروايات الوارده فى كون نصيب ابليس من الكرم هو الثلثين ونصيب آدم أو نوح عليهما السلام هو الثلث، وهذه الروايات لا يتوهم انها سرد قصص بل المغزى منها تحديد السهم المحلل والسهم المحرم، وهى ليست فى المتخمر بل فى خصوص المغلى فيظهر منها الاطلاق لكون المدار على السهم.

ففى صحيح زراره (فاذا اخذت عصيرا فطبخته حتى يذهب الثلثان

ص: ٢٠٦

١- (١) المصدر، باب ٢، ح ٦.

٢- (٢) المصدر، ح ٧.

٣- (٣) المصدر، باب ٢.



نصيب الشيطان فكل واشرب(١)، ويظهر منها ومن روايات اخرى ان المدار على ذهاب الثلثين فتكون عامه لكلا المقامين معا بعد ظهور (حتى) فى ان الغايه للطبخ هو ذهاب الثلثين بضميمه صدر الروايه المحدد للنصيب المحرم، والتقريب فيها هو ما تقدم فى مصحح ابن سنان.

وكذا ايضا ما ورد فى كون مدار الحليه فى العصير على الحلاوه(٢) وكونه يخضب الاناء، وهى وان كان بعضها فى مورد الشك الا انه لم يفصل فيها بين ما اذا غلى اولا بالنار أو بنفسه لاسيما وان العصير العنبى ينشّ بسرعه وكثيرا ما يكون نشيشه قبل طبخه حتى يذهب ثلثاه.

عموم سبب الحليه أما المقام الثانى: وهو عموم سبب ذهاب الثلثين، فلم يقيد الذهاب بالنار فى العديد من العبائر وكاد ان يكون هو المشهور وان قيد بذلك فى بعضها الآخر، ويدل على العموم - مضافا الى ما تقدم فى المقام الاول من عموم ثلاثه ألسن من الادله على كلا المقامين معا - صحيح لعبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(عليه السلام) قال: (كل عصير اصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)(٣)، حيث اطلق الذهاب للثلثين من دون التقييد بالنار.

ودعوى: انه فى مورد المطبوخ فالقدر المتيقن هو الذهاب بالنار.

مدفوعه: لابتنائها على منع القدر المتيقن فى مورد التخاطب عن اجراء الاطلاق، مع ان الروايه فى صدد بيان الغايه وهى غير مقيده.

ومثلها روايه مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن أبى

ص: ٢٠٧

١- (١) المصدر، ح ٤.

٢- (٢) المصدر، باب ٥، ج ٥، ٦. باب ٧، ح ٢، ح ٣.

٣- (٣) المصدر، باب ٢، ح ١.

الحسن على بن محمد (عليه السلام): (ان محمد بن على بن عيسى كتب اليه: عندنا طيخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وانما هو لحم يطبخ به، وقد روى عنهم فى العصير: انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه ... الحديث) (١) بتقريب ما سبق.

هذا: وقد يعارض الاطلاق المزبور بدعوى وجود المقيد وهو صحيح عبد الله بن سنان المتقدم فى المقام الاول، حيث انه بلسان الشرطيه (ان العصير اذا اطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال)، ومفهومه الحرمة اذا لم يكن الذهاب بالنار وهو اخص من الاطلاق المزبور فيقيده.

ونظيره الصحيحه المزبوره روايه عبد الله بن سنان الاخرى عن الصادق (عليه السلام) قال: (العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلثاه دوائق ونصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه) (٢).

ومصحح ابى بصير «ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خيره» (٣).

وفيه:

أولاً: ان كون القيد (الغليان) يقرب وروده للغلبه لا الاحتراز فلا يقوى على تقييد المطلقات حيث ان ذهاب الثلثين لا يتفق عادة الا بالنار وان امكن ذهابه بالشمس بتعريضه لها مع كشف رأس الاناء الذى يوضع فيه ليحصل تبخيره مع مساعده الريح، غير انه تطول مدته فمن ثم لم تكن طريقه متبعه.

ص: ٢٠٨

١- (١) المصدر، باب ٤، ح ١. المستطرفات، ص ٥٨٤.

٢- (٢) المصدر، باب ٥، ح ٧.

٣- (٣) المصدر، باب ٢، ح ٦.

ثانياً: ان ذيل مصحح ابى بصير ناصّ على كون المدار على ذهاب الثلثين لا الطبخ مع ان التعبير ورد فيها بالشرطيه، وبعبارة اخرى انه قد خصّ فيها المفهوم بانتفاء المقدار اللازم ذهابه دون انتفاء سبب الذهاب.

ثالثاً: ما تقدم من الوجوه الداله على ان المدار على ذهاب المقدار وان الطبخ بالنار لاجله كما فى روايات نصيب ابليس يكون ناظراً لالغاء خصوصيه السبب.

ويؤيد ذلك ما ورد فى روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق ونصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه) (١).

حيث لم يشترط ذهاب تمام الثلثين وهو على النار فتأمل، اذ قد يقال انه مجموع الذاهب على ايه حال هو بسبب النار، نعم لو يحرر البحث بصوره اخرى وهو لزوم اتصال ذهاب المقدار المزبور بالغليان الموجب للحرمه لكان وجه للتخصيص بالنار من جهه تحقق ذلك الاتصال بها.

والظاهر من الادله انه لا بد من الاتصال المزبور، ولعله لتحوله بدونه الى المسكر ولو بدرجاته الابتدائيه كما هو عاده صنّاع الخمر كما تشير اليه روايه وفد اليمن، نعم لا يتحقق الاتصال المزبور بالشمس فى العاده للتراخي الممتد ومن ثم يتحول الى الخمر أو الخل قبل ذهاب المقدار.

وعلى أيه حال فلا خصوصيه للنار بناء على ذلك ايضا كما لو اذهب بتوسط الحراره الشديده الحاصله من الكهرباء أو من الطاقه الشمسيه المركزه بالوسائل الحديثه وغيرها من الاسباب التى يتحقق بها الاتصال بين ذهاب المقدار والغليان المحرم.

ص: ٢٠٩

## حرمه العصير العنبي بمجرد النشيش:

ذهب بعض الفقهاء الى حرمه العصير العنبي بمجرد النشيش استنادا لموثق ذريح قال: (سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول: اذا نش العصير أو غلى حرم) (١)، والنشيش كما فى القاموس صوت الماء اذا غلى، وعن شيخ الشريعة ان النسخه الصحيحه للكافى هى بالواو فيتحد المعنى، لكن المحكى عن المرآه والوسائل والحدائق والمستند وفى الجواهر، وعن طهاره الشيخ ومجمع البحرين وغيرها هى ب-- (أو).

والصحيح ان المراد به هو صوت الشى اذا غلى بنفسه وان ذكر فى اللغه انه صوت الشىء اذا أخذ فى الغليان من دون تقييده ب-- (بنفسه) الا أن المنصرف منه ذلك أولا.

وثانيا: ان الاستعمال فى روايات الباب فى ذلك ايضا.

وثالثا: دلالة المقابله على ذلك.

ورابعا: ان كثيرا من اللغويين قيدوا الصوت بكونه اما صوت الغليان واما صوته اذا أخذ فى الغليان ونحو ذلك، اى ليس مطلق الصوت قبل الغليان.

وخامسا: تنصيص عدّه من الروايات بان حدّ الحليه غايته الغليان فأخذ الصوت الحادث قبله غايه يلغيه فتكون الموثقه معارضه وهى أضعف ظهورا لاحتمالها الغليان بنفسه.

## لا فرق بين العصير ونفس العنب:

ذكره جماعه ويعطيه كلام الشهيدين فى ما ذكره من حليه الزبيب

ص: ٢١٠

---

١- (١) المصدر، باب ٣، ح ٤.

المطبوخ لانه قد ذهب ثلثاه بالشمس، والمحكى عن المحقق الاردبيلي منعه، والصحيح التفصيل كما ذكره غير واحد، من أن الماء الخارج من العنب لا يشترط فيه وسيله خاصه للاخراج سواء بالعصر أو بتوسط التفسخ بالغليان في الماء أو المرس فيه أو النبذ فيه كالنقيع حتى يظهر طعمه فيه، فانه في مطلق الصور يكون الخارج عصيراً حقيقه.

وأما غير الخارج فان كان في حبات العنب السالمه غير المدلوكه ولا الذابله المستويه فان الماء الموجود في لحم الحبه - اى اليافا - لا يطلق عليه عصير ولو طبخت تلك الحبات في الماء ما لم تتفسخ ويخرج ماؤها، نعم اذا ضغطت ودلكت أو ذبلت ولو لم يخرج الماء فان ماء العنب يكون منحازا داخل الحبه عن اللحم والألياف فيها، فيصدق العنوان (ماء العنب) فيحرم بالطبخ.

هذا ولكن الظاهر الحرمة في الصوره المتوسطه ايضا لكون الغليان والحراره موجبين لانحياز الماء في داخل الحبه عن الألياف اللحميه كما هو المجرب، اذ الذبول في الغالب يحدث بسبب الحراره الشديده للشمس والجو.

### **الثانى: حكم التمر والزبيب وعصيرهما:**

#### **اشاره**

التمر والزبيب وعصيرهما لا يحرمان، اجماعا في الاول، وشهره في الثانى، لكن عن الفاضلين في كتاب الحدود التردد مع تقويه العدم، كما ان عدّه عبائر من المتقدمين في كتاب الاطعمه قد يظهر منها الحرمة الا انها بعنوان التغيير، نعم مقتضى ما تقدم في بعض وجوه القول الثانى في العصير العنبى من جعل المغلى بنفسه من المسكر هو التحريم هاهنا في المغلى بنفسه.

وقد ذهب الى التحريم فيهما جماعه من هو من الطبقات المتأخره بل نسب العلامه الطباطبائي الشهره فى تحريم الثانى الى الاصحاب وان تأمل غير واحد فى تلك النسبه.

### أدله الحرمة فيهما:

وعنده ما يستدل للتحريم فيهما معا أوفى احدهما خاصه:

أولاً: عموم تحريم العصير المغلى الشامل لهما.

واشكل عليه: تاره بالانصراف الى العنبى، واخرى بعدم الالتزام بحرمة مطلق العصير وتخصيص الثلاثه تحكّم فيبقى العنبى قدرا متيقنا وثالثه: بمعهوديه الاختصاص فى الاستعمال الروائى، ويشهد لاختصاص المراد بالعنبى ما ذكره صاحب الحدائق من روايات باب ما يكتسب به فى الوسائل(١) من اراده العصير الذى يتحول الى الخمر وهو متعين او منصرف الى العنبى، وكذا ما هو معروف من الخلاف التاريخى الدائر فى العصير العنبى المطبوخ، قرينه حاله على نظر الروايات - مثل صحيح ابن سنان المشتمل على لفظ (كل عصير) - الى العصير المزبور ولذلك كان تفسير البختج والطلا به ايضا.

ولا- ينافى ذلك ما فى عده من الروايات من اذهاب الثلثين فى نبيذ الزبيب ونقيع التمر، اذ هو كالذى ورد فى مطلق الرُب من الفواكه من اذهاب الثلثين، فهو نحو استفاده من العلاج لموارد اخرى حيطه عن التخمر وحصول المسكر، نعم سيأتى تقريب آخر اوجه لا يرد عليه الاشكالات المتقدمه مع توضيح فيه.

ص: ٢١٢

---

١- (١) الوسائل، ابواب ما يكتسب به، باب ٥٩.

ثانيا: ما ورد في التمر من روايات ظاهره في استوائه مع العصير العنبي في لزوم اذهاب الثلثين للحل:

منها: روايه ابراهيم عن أبي عبدالله(عليه السلام) - في قصه تحريم المسكر - وفيها مصّ ابليس للتمر كما مصّ العنب، ثم ان ابليس ذهب بعد وفاه آدم فبال في أصل الكرمه والنخله، فجرى الماء (في عودهما ببول) عدو الله فمن ثمّ يختمر العنب والكرم، فحرم الله على ذريه آدم كل مسكر، لان الماء جرى ببول عدو الله في النخله والعنب وصار كل مختمر خمرا، لان الماء اختمر في النخله والكرم من رائحه بول عدو الله(1)، بتقريب ان النخل والكرم مشتركان في التغير العارض عليهما.

وفيه: ان الاستواء المشار اليه في الروايه هو في المسكر منهما والمختمر كما في ذيل الروايه لا المغلى بمجرد الغليان.

ومنها: صحيحه زراره(2) حيث ذكر فيها غرس نوح(عليه السلام) للنخله ومنازعه ابليس اياه فيها واعطاه نصيبا منها فلذلك يذهب بثلثي العصير المطبوخ.

وفيه: ان في نسخه الكافي الموجوده (الحبله) وهي شجره العنب، وقد اشار صاحب الوسائل في هامش المخطوط الى وجود تلك النسخه ويرجح النسخه الثانيه ان في بقيه روايات الباب في المنازعه المزبوره هي في شجره الكرم.

ومنها: موثقه عمار بن موسى عن أبي عبد الله(عليه السلام) في حديث انه

ص: ٢١٣

١- (١) الوسائل، ابواب الاشربه المحرمه، باب ٢، ح ٣.

٢- (٢) المصدر، ح ٤.

سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل؟ قال: (خذ ماء التمر فاغله، حتى يذهب ثلثا ماء التمر) (١).

ونظيره موثقه الآخر الا ان فيه (ويبقى ثلثه، ثم يمتشطن) (٢)، ونظيرهما روايه عيتمه قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) وعنده نساؤه قال: (فشم رائحه النضوح فقال: ما هذا؟ قالوا: نضوح يجعل فيه الضياع، قال: فأمر به فأهرق في البالوعه) (٣)، والنضوح طيب له رائحه تفوح، والظاهر صنعه من ماء التمر كما تشير اليه الروايات.

وقد وقع السؤال في الموثق الاول عن كيفية حله فأجاب (عليه السلام) بجعل موضوع الحليه ذهاب الثلثين، وفي الثانيه التقييد للتمشط بذلك، وهو يفيد ان الطهاره ايضا منوطه به، اذ المحذور المفروض في التمشط هو الابتلاء بالنجاسه كما في صحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) عن النضوح يجعل فيه النبيذ يصلح للمرأة ان تصلى وهو على رأسها؟ قال (عليه السلام): (لا)، حتى تغتسل منه (٤).

وفيه: ان الظاهر من تقييد النضوح بالمعتق هو ابقاؤه وتخمره، كما ذكر ذلك في مجمع البحرين (من انه طيب مائع ينقعون به التمر والسكر والقرنفل والتفاعل والزعفران واشباه ذلك في قاروره فيها قدر مخصوص من الماء، ويشد رأسها ويصبرون اياما حتى ينشّ ويتخمر، وهو شائع بين نساء الحرمين الشريفين)، فيكون فرض الروايات خارجاً عن فرض المقام.

ص: ٢١٤

١- (١) المصدر، باب ٣٢، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، ح ١.

٣- (٣) المصدر، باب ٣٣، ح ١.

٤- (٤) المصدر، باب ٣٧، ح ٣.



ويشهد ما فى صحيح على بن جعفر من جعلهم النبيذ فيه لكى يسرع فى التخمر، وكذا جعلهم الضياح فيه فكأنه لاجل حموضته الموجه لذلك ايضا، وكذا تقييد التمشط به الظاهر فى نجاسته قرينه على اراده المسكر منه، اذ مجرد غليانه لا يوجب نجاسته بالاتفاق، فاذهاب الثلثين هو علاج مانع عن التخمر فقول السائل فى الموثق الاول (كيف يصنع به حتى يحل) معناه كيف يصير ويصنع حتى يحل مع البقاء ولا- يحرم بطول المكث ولا- يتخمر فيحرم، فالمحصل انه كيف يصنع حتى يكون نضوحا حلالا لا حراما.

مضافا الى ما تقدم فى العصير العنبى عند استعراض ادله القول الثانى من ان ظاهر أدله تحريم النبيذ المستفيضة جدا هو كون مدارها الاسكار، والنبيذ كما تقدم هو ما يصنع من نبد الزبيب أو التمر أو الرطب والبسر ونحوها فى الماء فلها دلالة على نفى حرمة غير المسكر وان غلى.

بل ان بعض الروايات خاص فى الدلالة على حليه النبيذ الذى غلى ولم يسكر كصحيح صفوان قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لابي عبد الله (عليه السلام) أصف لك النبيذ؟ فقال بل أنا أصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه و آله : كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام، فقلت: هذا نبيذ السقايه بفناء الكعبه فقال: ليس هكذا كانت السقايه انما السقايه زمزم، افتدرى اول من غيرها فقلت: لا- قال: العباس بن عبد المطلب كانت له حبله افتدرى ما الحبله؟ قلت لا قال: الكرم فكان ينقع الزبيب غدوه ويشربون بالعشى، ويتقعه بالعشى ويشربونه غدوه، يريد به ان يكسر غلظ الماء على الناس، وان هؤلاء قد تعدوا فلا تقربه ولا تشربه (1).

ص: ٢١٥

ونقلناها بطولها لاشتمال الصدر على الحصر لتركه صريحا الاستفصال من الراوى بذكر الضابطه للحرمه الدال على الحصر فيها، ثم تعرض فى الذيل الى تعدى هؤلاء عن الحد فى النبيذ أن يقونه فيصير مسكرا، فهو ينهى عن النبيذ المذكور فى الذيل بنفس الضابطه المذكوره فى الصدر فلو كان جهه النهى فى الذيل هى مجرد النشيش والغليان بنفسه لما حصر الحرمه فى الصدر بالاسكار.

واصرح منها بنفسها التقريب السابق صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (عن النبيذ فقال (عليه السلام) حلال فقال اصلحك الله انما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر، فيغلى حتى يسكر، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل ما اسكر حرام ... الحديث(١)، فان الراوى قد صرح بالغليان مع قيد استمراره حتى يسكر، فلو كان الغليان بنفسه محرماً لآتبه عليه ايضا، ولما اقتصر على حرمه المسكر فقط.

ومثلها روايه وفد اليمن الذين وصفوا لرسول الله صلى الله عليه وآله كيفية صنعهم للنبيذ وانه يغلى اولاً ثم ييقوه حتى يسكر فذكر لهم ان المدار فى الحرمه على اسكاره(٢).

وكذا موثق حنان بن ساير حيث فيه بيان الحلال من النبيذ والحرام منه(٣)، وذكر (عليه السلام) ضابطه الحرام هو الاسكار، ثم استعرض كيفية اتخاذ المحلل وان عدم مراعاة تلك الكيفية يوقع فى المحرم وهو المسكر الذى ذكره فى صدر الروايه مع أنه فى ذلك الفرض ينش اولاً ثم يغتلم ويسكر.

ص: ٢١٤

١- (١) المصدر، ح ٧.

٢- (٢) المصدر، باب ٢٤، ح ٦.

٣- (٣) المصدر، باب ٢٣، ح ٥.

وعلى هذا فلو سلم دلالة الروايات الخاصة فى ماء التمر على حرمة المغلى، تكون هذه الروايات الخاصة الداله على حليه المغلى ما لم يسكر معارضه لها، كيف وهى لم تتم دلالتها على الحرمة، ومن ذلك يتضح ان هذه الروايات الخاصة على الحليه تكون مخصصه لعموم صحيح ابن سنان فى كل عصير لو سلم عمومه للتمرى والزيبى.

ولك ان تقول: ان ما ورد فى النبيذ التمرى والزيبى قرينه على أن السؤال فى التمرى فى الروايات الخاصة، وكذا فى الزيبى فى رواياته الخاصة الآتية (كيف يطبخ حتى يحل) هو عن كيفية العلاج عن التخمر بالبقاء لا عن المحلل للحرمة بالغليان المجرد، ومنشأ ذلك السؤال كثره التشدد الوارد فى الروايات فى النبيذ المتعارف شربه عند العامه، وهو مسكر بدرجات مختلفه تقل عن درجه اسكار الخمر، كما تذكر بعض الموسوعات الحديثه المختصه ان نسبة الكحول هى عشرون جزءاً من مائه جزءاً أو ما يقرب من ذلك، بخلافها فى الخمر فانها خمسون أو سبعون جزءاً من مائه جزءاً فتكرر السؤال عن كيفية صنعه وتفادى الوقوع فى التخمر والمسكر.

ثالثاً: ما ورد فى الزيب من روايات اخرى استدل بها على الحرمة:

منها: روايه عمار الاولى قال: وصف لى أبو عبد الله (عليه السلام) المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فقال لى (عليه السلام): (تأخذ ربعاً من زيب وتنقيه - الى ان قال - ثم تغلى الثلث الآخر حتى يذهب الماء الباقي ثم تغليه بالنار، فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث... الحديث) (١).

وفى موثقه الآخر عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (سئل عن الزيب كيف

ص: ٢١٧

يحل طبخه حتى يشرب حلالا؟ قال: تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه - الى ان قال - ثم تغليه بالنار غليه، ثم تنزع ماءه، فتصبه على الاول، ثم تطرحه فى اناء واحد، ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحت النار، ثم تأخذ رطل عسل - الى ان قال - ثم تضع فيه مقداراً وحده بحيث يبلغ الماء ... ثم توقد تحته بنار لينه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه(١).

وفيه: ان التعبير فى السؤال عن كيفية الطبخ لصيرورته حلالا-لا- عن كميته ما يطبخ، نعم فلا يتعين مفاده فى الحليه بعد الحرمة بالغليان بل ظاهر انطباقه على ما تقدم من عمار نفسه فى سؤاله المتقدم فى روايه النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل، اى عن كيفية طبخه كى لا يصير بالبقاء بعد الطبخ حراما متخمرا (يصير حلالا وان بقى ما بقى).

ويشهد للاحتمال الثانى انه(عليه السلام) تصدى لذكر قيود عديده غير دخيله فى اذهاب الثلثين، بل فى طول مكثه سالما عن التغير مع طبيه نكهته فلا- حظ الروايتين بتماهما، فيظهر منهما تمرکز الجوب والسؤال عن الشراب المصنوع المطبوخ والذى يحتفظ به مده مديده يتناول منه شيئا فشيئا كيف يصنع كى يصير حلالا ولا يتحول الى الخمر.

كما يشهد لذلك ايضا ما يظهر من روايتى ابن الفضل وابن عمار الآيتين من كون جهه السؤال هى كيفية تجنب التغير فى النبيذ الموجب للحرمة، لا- كيفية ازاله الحرمة الحاصله بالغليان، مضافا الى غرابه السؤال لو كان عن الثانى، اذ هو معروف فى العصور العنبى بخلاف ما لو كان عن الاول، اذ بناءً على عدم حرمة النبيذ بمجرد الغليان والنشيش بل عند

ص: ٢١٨

اسكاره يتوجه حينئذ السؤال عن كيفية صنع النبيذ كشراب لا يسكر بالبقاء، ويأتي في صحيح ابن جعفر ما يشير الى ذلك.

هذا: مضافا الى ما قدمناه من حصر المستفيضة الواردة في النبيذ الحرمة في المسكر منه، الدال على نفى الحرمة بمجرد الغليان، بل فيها الصريح موردا في النبيذ الزببى انه لا يحرم الا بالاسكار لا بمجرد الغليان بنفسه.

ومنها: روايه اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: (شكوت الى أبى عبد الله (عليه السلام) قراقر تصيبني فى معدتي، وقله استمرائى الطعام، فقال لى: لم لا تتخذ نبيذا نشربه نحن، وهو بمرىء الطعام - الى أن قال: تأخذ صاعا من زبيب ... ثم تنقعه فى مثله من الماء ... ثم طبخته طبخا رقيقا، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل، وتأخذ مقدار العسل، ثم تطبخه حتى تذهب الزيادة ... فاذا برد صفيته واخذت منه على غذائك وعشائك، قال: ففعلت فذهب عنى ما كنت اجده، وهو شراب طيب، لا يتغير اذا بقى ان شاء الله) (١).

ومثلها روايه اسحاق بن عمار قال: (شكوت الى أبى عبد الله (عليه السلام) بعض الوجع، وقلت له: ان الطيب وصف لى شرابا آخذ الزبيب واصب عليه الماء الواحد اثنين، ثم أصب عليه العسل، ثم أطبخه حتى يذهب ثلثاه، ويبقى الثلث، قال أليس حلوا؟ قلت: بلى، قال اشربه ولم اخبره كم العسل) (٢).

ص: ٢١٩

١- (١) المصدر، باب ٥، ح ٤.

٢- (٢) المصدر، ح ٥.

وفيه: ان فيهما عده قرائن على كون جهه اذهاب الثلثى هو لتجنب تغيره، ولذلك قال الراوى انه شراب طيب لا يتغير اذا بقى، وفى الثانيه سؤاله (عليه السلام) (أليس حلوا) صريح فى ذلك ايضا وانه طريق علاج عن التخمر، لا انه مزيل للحرمه الحاصله بالغليان.

ان قلت: ان كون اذهاب الثلثين طريقا وعلاجا عن التخمر بالبقاء لا ينافى كونه مزيلا للحرمه الحاصله بالغليان، كما هو الحال فى العصير العنبى كما يشهد للجمع بين المعنيين ما ورد فى روايات اخبار (١) ذى اليد عن الشراب انه على الثلث والامتحان بكونه حلوا أو يخضب، بل قد يشهد ما ورد فى تلك الروايات على كون المراد للشراب فى تلك الروايات هو الاعم من العصير العنبى أو الشراب المتخذ من الزبيب والتمر.

الا- ترى انه فى روايتى عمار المتقدمين عبّر عنه بالشراب والمطبوخ، وكذا فى روايه اسماعيل بن الفضل، وكذا التعبير فى سؤاله (عليه السلام) فى روايه اسحاق أليس حلوا، الذى ورد نظيره فى موثق لعمار فى روايات اخبار ذى اليد عن الشراب يقدمه على الثلث انه يمتحنه بالحلاء، بل فى صحيح ابن جعفر (٢) عطف الشراب على النبيذ وانه يشربه ما لم ينكره - اى ينكر طعمه بالتغير - ومنه يظهر شمول عموم صحيح ابن سنان المتقدم فى الدليل الاول «كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى ...».

قلت: ليس لدعوى المنافاه وجه كما ذكر، إلا ان تعدد الحثيه والجهه لا ينكر ايضا، فالفارق بينهما وبين العنبى هو وجود الدليل فيه دونهما، ولا

ص: ٢٢٠

١- (١) المصدر، ح ٦.

٢- (٢) المصدر، باب ٦.

تكون الدلالة المتكفله لجهه علاج البقاء عن التخمر متكفله ايضا للجهه الاخرى.

واما روايات اخبار اليد بان الشراب على الثلث فقد تقدم ان موردها فى الغالب هو فى العصير المغلى الباقي لا مجرد الغالى، ولذلك نهى فى بعضها عن الاعتماد على خبر غير الملتزم بذلك لانه خمر وانه لا يعتمد على خبر من يستحلّ أو يشرب المسكر، فتلك الروايات ناظره الى كون ذهاب الثلثين موجبا لتفادى الاسكار لا ازاله الحرمة الحاصله من الغليان.

ومنه يظهر ان عموم الموضوع فيها للزيبى والتمرى لا- يشهد بعموم لفظ العصير فى صحيح ابن سنان، ويعضد تغاير دائره الموضوعين ان فى روايتى عمار السابقتين اذهاب الثلثين من زياده العسل ايضا، مع انه لا يتوهم شمول العصير لشراب العسل، بل ان من سؤال الرواه عن كيفية طبخ الزبيب والتمر كى يحل - مع معرفيه ان اذهاب الثلثين محلل للعصير الذى حرم بالغليان لا سيما من مثل عمار الساباطى الذى هى على مكانه من الفقه - شاهد على عدم كون السؤال هو عن المحلل للحرام بسبب الغليان بل عن عدم كيفية صيروره النبيذ مسكرا، وشاهد ايضا على ارتكاز حليه ماء الزبيب والتمر المطبوخين ما لم يسكرا.

هذا: مضافا الى ما ذكرنا مرارا من كون المستفيضه الوارده فى النبيذ حاصره لحرمة فى الاسكار، والنسبه بينهما وبين صحيح ابن سنان على تقدير عمومها اما الخصوص المطلق أو من وجه، فيخصص على الاول ويرجع الى عموم الحل أو أصالته على الثانى، بل قد ذكرنا ورود روايات خاصه فى حليه المغلى ما لم يسكر ونسبتها الخصوص المطلق والمعارضه لما يتوهم من امر الروايات الخاصه فى الحرمة.

اضف الى ذلك: ما قد يستظهر من مباينه عنوان العصير لعنوان النيذ والنقيع، حيث ان المتكرر في استعمال الروايات في الابواب  
للثانى فى ماء التمر والزبيب بخلاف الاول، والاول وان توسع استعماله مطلقا بحسب اللغه واصل الوضع الا ان اطلاقه منصرف  
عنهما بدوا وارانتهما منه انما هى بلحاظ المدقوق منهما ونحوه، ولذلك شاع اطلاق النيذ عليهما أو الشراب دون العصير، بل ان  
التتبع فى ألسن الروايات شاهد على عدم اطلاق العصير عليهما، بل غيره من العناوين وتكرار اراده العنبى منه وهو مطابق لما  
يوجد من التكلف فى التعبير بعصير الزبيب أو التمر.

ومنها: مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن (عليه السلام) قال: (سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج  
طعمه، ثم يؤخذ الماء فيطبخ، حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه، ثم يرفع فيشرب منه السنه؟ فقال: لا بأس) (١).

وفيه: ان ذيل السؤال ظاهر فى انه محط وغايه السؤال هو عن بقائه مده طويله يخشى فيها تخمره، ولذلك أضاف قيد البقاء سنه  
فهو عن كون الاذهاب المزبور علاجاً من التخمر والاسكار.

ومنها: روايه زيد النرسى وصورتها كما ذكرها فى الهامش صاحب الوسائل (٢) زيد عن ابى عبد الله (عليه السلام) فى الزبيب يدق  
ويلقى فى القدر ويصب عليه الماء قال: «حرام حتى يذهب ثلثاه قلت: الزبيب كما هو يلقى فى القدر، قال: هو كذلك سواء اذا  
أدت الحلاوه الى الماء فقد فسد كلما غلا

ص: ٢٢٢

١- (١) المصدر، باب ٨، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، باب ٥، ح ٧.



بنفسه أو بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه.

لكن فى البحار ليس فيه لفظه (حرام) بل (لا- تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، فان النار قد أصابته) وفى ذيله (كذلك هوسواء اذا أدت الحلاوه الى الماء وصار حلوا بمنزله العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم وكذلك اذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد)(1).

وفيه: ان الاصل المزبور وان حقق انه غير موضوع من محمد بن موسى السمان كما ادعاه ابن الوليد شيخ الصدوق (قدس سره) للروايه عنه فى الكافى وغيره فى الصحيح عن ابن أبى عمير وغيره عن زيد، الا- ان النسخ الواصله الى المحدثين المتأخرين أصحاب المجاميع كالبحار والوسائل والمستدرک لم تصل بسند صحيح، ومجرد ورود روايات عديده فى تلك النسخه وارده فى كتب اخرى معتبره عن زيد النرسى لا يحصل القطع بتطابق جميع روايات النسخه الواصله مع النسخه الاصليه للاصل المسنده عند الشيخ والنجاشى.

هذا مع ما حكى من التصحيف فى غير واحده من روايات النسخه الواصله هذه، فكيف يركن الى صورته المتن والواصله مع اختلاف ما نقله صاحب الوسائل مع البحار، وقد قال فى هامش الاول «ولتضعيف بعض علمائنا لذلك الكتاب لم أورده فى هذا الباب.

رابعا: الاستدلال بالاستصحاب التعليقى، بتقريب ورود القضييه التعليقيه فى العنب فتستصحب عند تغييره الى الزبيب، الا انه يضعف بناء على جريانه كبرويا ان الموضوع فى المقام هو عصير العنب لا ذات العنب

ص: ٢٢٣

كى يتحد فى النظر العرفى مع الزيب، وهو مغاير لعصير الزيب أولك ان تقول ان الموضوع للحكم التعليقى هو العصير ولم يتحقق الموضوع كى يستصحب سابقا، اذ الزيب متخذ من العنب لا من عصيره، فلا يقين سابق كى يستصحب.

هذا مضافا الى عدم ورود قضيه تعليقيه فى أدله الحرمة اذ التعبير بـ(اذا) لفرض الثبوت عند الثبوت ظرفيه لا- تعليقيه (كإن) ونظيراتها، نعم قد تضمن الشرطيه، الا انه لا يستفاد ذلك فى المقام.

ص: ٢٢٤

## قاعده الأصل فى الأموال الاحتياط أو الحرمة الظاهرية

إشاره

ص: ٢٢٥



تحرير البحث:

قسم البحث فى الماء المشكوك ملكيته بينه وبين الغير الى حكم التصرفات المجرده وحكم التصرفات المتوقفه على الملك، فالجواز فى الأولى و العدم فى الثانية ما لم يكن هناك محرز لها، و لتنقيح البحث نمهد له بمقدمه فى الفرق بين الحليه المالكية و المجرده.

ان الشك ليس فى حكم التصرف كالشرب و الغسل به الواقع عليه بعنوانه الأولى أى مائته فى قبال العناوين المحرمه كالخميره و المتنجس ونحوها، بل فى الإباحه المالكية و السلطنه فى التصرفات المتفرعه عن المالكية و فى ملك الانتفاع، فالتصرف المجرد فى المقام متوقف أيضا على الملك بعد فرض عدم اذن الغير فيما لو كان الشئ ملكه فى الواقع.

فالحليه التكليفيه المشكوكه فى المقام ليست الحليه المجرده عن الحليه الوضعيه، و لو احرزت الحليه المزبوره بأصالة الحل لأحرز جواز

التصرفات المتوقفة على مثل الملك، سيما على القول برجوع قيديه الملك في صحه تلك التصرفات الى سلطنه التصرف بالنقل أى الى نفوذ التصرفات.

وبعبارة أخرى: لا- حازه لا- حراز الموضوع لنفوذ التصرفات، بعد كون مؤدى الأصاله المزبوره ثبوت النفوذ و الحكم اذ ليس ذلك من التمسك بالعموم فى الشبهه المصداقيه بل من جريان الأصل الحكمى.

والذى يقرب لك ان الشك فى الحليه فى المقام ليست المجرده المترتبه على العنوان الأولى، هو بالتأمل فى الأمثله ذات الخطوره الماليه كالدار والدابه والآلات الغاليه، فهل يصار الى جواز التصرف المجرد فيها ما دام عمر تلك الاشياء عند الدوران بين ملكه لها و ملك الغير.

### أدله عدم جريان الحل أو البراءه:

إذا اتضح ذلك فالصحيح عدم جريان أصاله الحل أو البراءه (١) خلافا لمشهور متأخرى العصر (٢) للوجوه الآتية:

الأول: ما هو محرر فى الكثير من الكلمات فى نظير المقام فى بحث

ص: ٢٢٨

١- (١) وفاقاً لبعض الفقهاء منهم الشيخ الانصارى (رضى الله عنه) كما ذكره فى ذيل تنبيهات البراءه حيث حكم بان الاصل فى الاموال حرمة التصرف حتى يعلم حليته واستدل عليه بالاجماع وبراويه محمد بن زيد الطبرى (لا يحل مال الا من وجه احله الله). فوائد الاصول، ج ١، ص ٣٧١.

٢- (٢) كما فى العروه واكثر المعلقين والمحشين عليها، كالسيد الخوئى حيث قال -- معلقاً على القائلين بعدم جريان اصاله الحل -- (ولكن الصحيح ان الاموال كغيرها فتجرى فيها اصاله الحل ما لم يعلم حرمتها...) لاحظ التنقيح، ج ٢، ص ٣٣٥، موسوعه السيد الخوئى.

الخمس (١) في المال المختلط بالحرام هو القول بالقرعه أو التوزيع لقاعده العدل و الانصاف أو الصلح، فمع تنقيح الحال في ملكيه الشيء المشكوك لا تصل النوبه لأصالة الحل ولا للبراءه، اذ بجريان الاصل الموضوعي لا تصل النوبه الى الاصل الحكمي كما هو مقرر في بحث الاصول.

الثاني: أنه من القريب جدا في مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد الشك في الحلية المجرده لا الحلية المالكيه، اذ دليل اصالة الحل هو معتبره مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: (كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر أو امرأه تحتك وهي اختك أو رضيعتك، و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به اليينه (٢)).

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كل شيء يكون منه حرام و حلال فهو لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (٣).

وروايه عبد الله بن سليمان عند سؤاله أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن قال (ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) (٤).

ص: ٢٢٩

---

١- (١) لاحظ كتاب الخمس من العروه والتعليقات عليه (كتاب العروه مع تعاليق بعض الفقهاء، ج ٤، ص ٢٥٦، طبعه جماعه المدرسين).

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١٧، ص ٨٩، باب ٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٣- (٣) المصدر، ح ١.

٤- (٤) وسائل الشيعه، ج ٢٥، ص ١٧٧، باب ٦١ من أبواب الاطعمه المباحه، ح ١.

ومفادها(١) الحليه التكليفية المجرده المترتبه على العناوين الاولى للاشياء من حيث هي، أى الحليه الفعلية الظاهرية الطبيعيه للاشياء.

ويدل على ذلك مضافا الى كونه مورد السؤال فيها أن فى التنظير فى الروايه الأولى تقابلاً بين أصله الحل وبقية الامارات فى الامثله المذكوره بعدها من اليد والاقرار والشهره والاستفاضه فى النسب، حيث جعلت الغايه فى أصله الحل العلم بالحرام الشامل للتعبدى، بينما حصرت غايه الجواز المستفاد من الامارات المزبوره الاستبانة و هى العلم الوجدانى و البينه إذ مورد الشك فى تلك الامارات ليست الحليه المجرده، وان كان الاصل لولاها فى موارد مقتضاه الفساد.

الثالث: أن أصله الحل والبراءه عند الشاك فى مطلق التصرفات المجرده تنافى الحل والبراءه عند الغير فيما لو فرض شكه أيضاً، فلا بد من المصير الى تعيين الملك بالطرق المتقدمه.

الرابع: وتقرب أصله الحرمة فى الاموال بأن أصله عدم ملك الغير معارضه باصالة عدم الملك عند الشاك، وقد عرفت أن جواز التصرف المجرد مترتب فى الواقع على الملك بعد فرض عدم اذن الغير على تقدير كون الشىء ملكه واقعا.

الخامس: عموم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه(٢).

ص: ٢٣٠

---

١- (١) ورد (لسان كل شىء لك حلال) فى اربعة روايات، ذكر سماحه الشيخ الأستاذ ثلاثاً منها فى المتن، والرابعه رواها صاحب الوسائل فى باب الاطعمه والاشربه عن معاويه بن عمار، باب ٦١، ح ٧ وهى مرسله.

٢- (٢) هذا اللسان ورد فى روايات عديده منها وسائل الشيعه، ج ١٤، ص ٥٧٢، ووسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ١٥٦، ووسائل الشيعه، ج ٩، ص ٥٧٢، وغيرها...



بتقريب عموم الموضوع غايه الأمر خرج منه مال النفس، فأصالة عدم الملك أى عدم المخصص يحرز موضوع العموم، ولا يعارض بأصالة عدم ملك الغير، لعدم ترتب الأثر عليه بالخصوص بحسب مفاد هذا الدليل، بل الحرمة و الأثر مترتب على مطلق مال المسلم من دون التقييد بالغير.

السادس: التقريب فى عموم لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (١).

على تقدير كون (بالباطل) من المحمول فى العموم المزبور كأن يؤول معناه ب (فانه) باطل نحو ذلك.

السابع: روايه محمد بن زيد الطبرى قال: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا(عليه السلام) يسأله الاذن فى الخمس فكتب اليه: بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهمم، لا يحل مال إلا من وجه أحله الله، ان الخمس عوننا على ديننا... (٢)، و رواه المفيد فى المقنعه (٣) والشيخ فى التهذيب (٤) لكن بعنوان (محمد بن يزيد) و ليس هو ابن جرير الكبير الثقه لاختلاف الطبقة، بل هو الكوفى الاصل الذى ذكره الشيخ فى رجاله من اصحاب الرضا (٥).

واشكل على دلالتها: بأن موضوع عدم الحل فيها مال الغير لا مطلق المال بقريته تطبيقه(عليه السلام) على الخمس فيكون المفاد نظير آيه لا تأكلوا، من لزوم سبب محلل، و بأن أصالة الحل وجه من وجوه و أسباب الحل من

ص: ٢٣١

١- (١) سورة النساء، الآية ٢٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٩، ص ٥٣٨، ابواب الانفال، باب ٣، ح ٢.

٣- (٣) المقنعه، ص ٢٨٣.

٤- (٤) التهذيب، ج ٤، ص ١٣٩، باب الزيادات، ح ١٧.

٥- (٥) رجال الطوسى، ص ٣٦٥، أصحاب الامام الرضا (عليه السلام)، حرف ميم، رقم ١٦، طبعه جماعه المدرسين.

الله، فيكون المستثنى متحققا، هذا إذا اريد الحليه الظاهريه من العموم، و ان اريد الواقعيه فلا بد من الاستعانه بأصالة عدم السبب المخصص، ومعها لا حاجه للعموم المزبور(١).

وبأن استصحاب العدم لا يحرز موضوع العموم اذ قد يكون السبب المحلل عنوانا عدما كعدم حيازه الغير(٢).

وفيه: ان التقييد بمال الغير خلاف الاطلاق و التطبيق لا شهاده فيه على ذلك، للانطباق مع الاطلاق ايضا، مع انه تقدم التقريب فى الآيه ايضا.

وأما الجمع بين أصالة الحل فى الشق الاول من الترييد و أصالة عدم سبب الحل فى الشق الثانى، فتهافت حيث أن الأصل العدمى حاكم أو وارد على أصالة الحل، وإلا فحكم التصرف المجرد و المشكوك ان كان يستفاد من أصالة الحل فاستصحاب عموم الملك أو عدم السبب لا- تترتب عليه الحرمة بناء على التفكيك المزعوم فى المقام بين الحكم التكليفى وتجرده عن الوضعى وملك الانتفاع.

وأما الإشكال الأخير فهو خلاف الفرض من العلم بعدم بقاء الملك على الإباحه الأصلية و عدم فائده الحيازه الجديده فبضمها مع أصالة عدم حيازه الغير لا ينتج الملك الجديد، نعم ذلك فيما كان فى الشبهه البدويه فى المباح الاصلى.

هذا كله عند الدوران بين ملكه و ملك الغير من غير فرق بين ان

ص: ٢٣٢

---

١- (١) التنقيح فى شرح العروه، ج ٢، ص ٣٣٥، من موسوعه السيد الخوئى تقريرات الشهيد على الغروى. وكذا دليل العروه، ج ١، ص ٣٠٣.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه، للشهيد السيد محمد باقر الصدر، ج ٢، ص ٢١٦.

تكون حالته السابقه من المباحات الأصليه أو من ملك شخص ثالث سابق أو توارد عليه ملكيته و ملكيه غيره في زمانين مجهولين أو لم تكن له حاله سابقه، اذ قد عرفت عدم إنتاج أصله عدم حيازه الغير في التملك بالحيازه الجديده بعد العلم بخروجه عن المباح الأصل في الصوره الأولى.

نعم لا- بأس بعموم آيه لا- تأكلوا، و لا يحل مال امرئ، مع أصله عدم الملك المنقحه للموضوع بناء على التقريب السابق فيهما من عموم موضوعهما في كل الصور لا- خصوص الصوره الثانيه كما في المتن وإلا- لجزت أصله الحل في الجميع بناءً على مفادها عند المتأخرين.

وأما لو دار بين كونه مباحاً أصلياً أو ملك الغير بالحيازه فقد اتضح جريان أصله عدم حيازه الغير، و لو دار بين كونه ملكاً له أو للغير مع العلم بكونه للغير في السابق فاستصحاب البقاء لا كلام فيه.







ذهب المشهور كما عن مصباح الفقيه(١) واتفاقهم ظاهراً كما عن الحدائق(٢) خلافاً للمحقق الخونسارى(٣) الى حجيه إخبار ذى اليد بالنجاسه، و لا ينبغي الشك فى قبول خبره بذلك و بالتطهير كالإباحه و الحظر ونحوهما من الأحكام المشترط فيها العلم عن كشف الغطاء، و تردد بعض متأخرى المتأخرين فيه أو فى مدركه.

والصحيح هو تعميم كاشف الغطاء(قدس سره) للأحكام المتعلقة بالعين، كما ذهب الى ذلك المحقق الهمدانى(قدس سره)(٤) من استقرار طريقه العقلاء

ص: ٢٣٧

- 
- ١- (١) مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٣٢.
  - ٢- (٢) الحدائق، ج ٥، ص ٢٥٢، فقال (ظاهر الاصحاب بالاتفاق على قبول قول المالك فى طهاره ثوبه وإنائه ونحوها ونجاستهما...)
  - ٣- (٣) قال الخونسارى كما حكاه الحدائق (واما قبول المالك عدلاً كان أو فاسقاً فلم نظفر له على حجه).
  - ٤- (٤) مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٧٢، فقال (وعمده المستند فى اعتبار قول ذى اليد هى السيره القطعيه واستقرار طريقه العقلاء على استكشاف حال الاشياء وتميز موضوعاتها بالرجوع الى من كان مستولياً عليها متصرفاً فيها).

القطعيه على استكشاف حال الأشياء و تمييز موضوعاتها بالرجوع الى من كان مستوليا عليها متصرفا فيها، و جعل البناء العقلاني المزبور منشأ و مدركا و دليلا على قاعده من ملك شيئا ملك الاقرار به لا العكس كما قد يتوهم (١).

### أدله دعواهما:

الأول: ما ورد مستفيضا من اعتبار سوق المسلمين وارضهم في الكشف عن التذكيه، على ما هو الصحيح كما ذكرنا- عند بحث القاعده- من كون السوق و الأرض فردا من أفراد يد المسلم أو إماره على يده و استعماله، مع أنه بثبوت التذكيه تثبت الطهاره و الحليه و غيرهما.

ووجه الدلاله: هو أن إماريه اليد المزبوره ليست من مخترعات الشارع من ناحيه الموضوع بل الشارع امضى حجيتها، كما انها ليست من مخترعات عرف المتشرعه بما هم متشرعه و إلا لكان من مخترعات الشرع، بل بما هم عقلاء تطبيقا للكبرى الارتكازيه المزبوره في المورد، فما ورد من الروايات امضاء مع ترصيف و تهذيب لهذا البناء في المورد.

الثاني: ما ورد مستفيضا من نفوذ اقرار صاحب اليد لغيره بالعين، فانه من الاخبار لا الاقرار المصطلح اذ حدّ الثاني في ما كان ضررا و هو مجرد عدم ملكيته للعين، و أما ثبوتها للغير فمتمحض في حجيّه الاخبار ذى اليد.

ودعوى: انه من مقتضى مالكيه اليد، حيث ان لها مداليل التزاميه منحلّه وهي عدم ملكيه فرد فرد من مصاديق غير ذى اليد، ومدلولاً

ص: ٢٣٨

---

١- (١) بحوث في شرح العروه، ج ٢، ص ١٠٣، للسيد الشهيد الصدر (قدس سره).



مطابقاً وهو ملكيه ذى اليد، فبالاقرار لزيد يسقط المدلول المطابقي وخصوص المدلول الالتزامى فى مورد زيد دون بقيه مصاديق غير ذى اليد، فيكون زيد مدعياً بلا معارض، كما ان القاعده المزبوره انما هى فى خصوص الاثر التحميلي على المقر لا فى مثل الطهاره والنجاسه.

ضعيفه: بما حرر فى محلّه من عدم اقتضاء مالكيه اليد لذلك حيث انه بالاقرار تختل كاشفيه اليد عن الملكيه، و بالتالى يختل الكشف عن المدلول الالتزامى وجوداً، و بذلك يندفع كونه من مقتضيات نفوذ تصرفات المالك ذى اليد باعتبار الاقرار المزبور نحو تصرف.

هذا فضلاً عن سقوط حجيه المدلول الالتزامى فى مثل هذه الموارد مما كانت الدلاله عليه غير مستقلة جداً فى اللب، مع أن دعوى زيد لا- تكون بلا- معارض ولو سلم بقاء المدلول الالتزامى فى بقيه مصاديق غير ذى اليد، اذ وجود إماره لدى أحد المتخاصمين لا تسقط دعوى الآخر ولا تسدّ باب الترافع لاقامه البيئه.

وأما تخصيص القاعده فى الاثر التحميلي الضررى، فممنوع بل هى فى غير الاثر المزبور كما تقدم اذ الضرر حدّ نفى ملكيه ذى اليد لا ثبوت ملكيه الغير، نعم قد يقال بتخصيصها بالاخبار الصادر ممن يقع الضرر عليه لا من مثل الوكيل والولى.

الثالث: ما ورد من اعتبار قول ذى اليد فى ذهاب ثلثي العصير(1).

كصحيح معاويه بن عمار (عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث. و أنا أعرفه انه يشربه على النصف،

ص: ٢٣٩

---

١- (١) الوسائل، ج ٢٥، ص ٢٩٤، ابواب الاشربه المحرمه، باب ٧.

فاشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال(عليه السلام): لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه انه يشربه على الثلث، و لا- يستحله على النصف يخبر ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال(عليه السلام): نعم(١).

وصدره لا- ينافى ذلك بل دال على اشتراط عدم التهمه، و ليس فى ذيله اشتراط الوثوق إذ لم يقل نعرفه بكذا، بل نفى معرفه موجبا التهمه، نعم فى عده منها حصر الاعتبار بالمسلم أو المؤمن العارف أو بما اذا كان العصير يخضب الدال على كثره غليانه.

لكن بقرينه مثل الصحيح المتقدم يكون ظهور الشروط و العناوين المزبوره فى أخذ الوثاقه، بل من القوه بمكان ظهور الصحيح المزبور فى مجرد نفى موجب التهمه، اذ نفى معرفه ديدنه العملى على غير مفاد اخباره كما نفى بناء الاعتقادى المخالف، و هو بمثابه أخذ عدم المظنه بالخلاف و هو القدر المتيقن من البناء العقلانى فى قول ذى اليد.

الرابع: معتبره عبد الله بن بكير قال: (سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه، و هو لا يصلى فيه قال: لا يعلمه، قال: قلت: فإن اعلمه قال: يعيد(٢))، و الظاهر منها فرض الذيل فى عين المورد الذى هو فرض الصدر الى الاعلام حين الإعارة و الاعطاء لا بعد الاستعمال، و لا يخفى نكته التعبير بالعلم و الاعلام عن الاخبار.

الخامس: روايه اسماعيل بن عيسى: قال: سألت أبا الحسن(عليه السلام) عن

ص: ٢٤٠

١- (١) المصدر، ح ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٨٨، باب ٤٧ من أبواب النجاسات ح ٣.

جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف؟ قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» (١).

وموضع الاستشهاد صدره حيث أن الذيل من الطائفة الأولى المتقدمه، بتقريب أن الأمر بالسؤال في فرض بيع المشركين للجلد في السوق دال على حجيه الاخبار وإلا لكان لغوا، بل يمكن الاستظهار من الذيل كالصدر لا كالتائفة الأولى الوارده في سوق المسلمين، لإرادته سوق الديلم أو المنطقه الغربيه الجبلية من ايران أو جبل الرى من سوق الجبل و لم يكن الغلبه فيها للمسلمين.

ولا ينافية ما في بعض النسخ (الخيل) لأن سوقهم من أهل الجبل كما قيل، غايه الأمر يكون من حجيه فعل ذى اليد، و بطريق أولى حجيه قوله.

والتفرقه: بينه و المقام حيث لا يكتفى بالفعل (٢).

ضعيفه: بعد رجوع الموردين الى البناء العقلاني الواحد.

وقد يחדش الاستدلال بها: بأن السؤال كناية عن الفحص لتحصيل العلم وبأنه في مورد التذكيه لا الطهاره (٣).

وفيه: أن (السؤال) في الجواب هو (السؤال) المفروض في سؤال الراوى وهو الاستخبار من البائع و الذى هو الديدن العقلاني للاستعلام من ذى اليد كما مرّ في معتبره ابن بكير.

السادس: ما ورد في متفرقات الابواب. من طهاره ما يؤخذ من يد

ص: ٢٤١

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٩٢، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٧.

٢- (٢) بحوث في شرح العروه، للشهيد الصدر، ج ٢، ص ١١٢.

٣- (٣) مستمسك العروه، للسيد الحكيم، ج ١، ص ١٧٤.

المسلم (١)، مثل ما ورد في الحجامة انه مؤتمن على تطهير موضع الحجامة (٢).

السابع: ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشتري بنجاسه الدهن كى يستصبح به، بتقريب ما تقدم فى معتبره ابن بكير.

واشكل عليها: بأنه الأمر بالاعلام للخروج عن التدليس والغش المحرم، أو لكون الغالب حصول الاطمينان من اخبار البائع برداءه المبيع و أن موردها من نمط الاقرار وهو غير المقام.

ويرده: أن جعل الغايه استصباح المشتري ظاهر فى مفروغيه اعتبار الاخبار، و انه ايجاد للعلم و أعلام، وحصول الاطمينان فى الغالب فى الدين العقلائي من منشأ اماره ما هو معنى الإماريه النوعيه، و مورديه رداءه المبيع موجب لنفى حصول مظنه الخلاف والتهمه، وكونه من الاقرار المصطلح لا- يخفى ضعفه ثم ان للبحث تتمه ذكرناه فى فصل طرق ثبوت النجاسه (من طهاره سند العروه، ج ٢).

### تنبيهات قاعده اليد

#### الأول: عمومها لموارد الاستيلاء:

كما لو حصل بملك أو إعاره أو إجاره أو أمانه و يشهد له ما قدمناه من كون البناء على استخبار حال الاشياء و الأعيان من من هى تحت تصرفه لأخبريته فتعم الموارد، و كذا الأدله الامضائيه كإخبار السوق و العصير و غيرها.

ص: ٢٤٢

١- (١) الوسائل، ج ٣، باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١.

٢- (٢) المصدر، باب ٥٦.

## التانى: عمومها لمورد الغصب:

تعمه القاعده ما لم يكن المورد موجب للتهمه، اذ قد تقدم ان روايات العصير المطبوخ ترشد الى اعتبار عدم التهمه فى اخبار ذى اليد، و هو كذلك فى البناء العقلائى لغرض انتفاء الوثوق النوعى حينئذ المتحصل من الاخبريه المزبوره، ان جلّ الامارات العقلائيه منشأ اعتبارها عندهم هو ايجابها للوثوق النوعى.

## الثالث: الحال فى اقرار الكافر:

يؤخذ بإقراره للغير ما لم يكن موردا للتهمه، كما انه لا يخفى ان اشتراط عدم التهمه ليس اشتراطا لوثاقه ذى اليد.

وقد يستدل لاعتبار اخبار ذى اليد الكافر بروايه اسماعيل بن عيسى المذكوره فى قاعده سوق المسلمين عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتهم المشركين يبيعون ذلك للغويه السؤال مع عدم اعتبار الاخبار، الا انه قد تقدم ان مقتضى فرض السؤال فيها هو فى البائع المسلم غير العارف، كما ان الدليل فيه فرض فيه صلاتهم.

كما انه قد يستدل للردع عن العمل باخباره بما ورد من التقييد فى أخبار ذى اليد بالمسلم فى العصير المطبوخ، و كذا ما ورد من عدم الاعتداد بقول الكافر فى تذكيره السمك، لكن فيهما نظر لكون كلا المورد موضع التهمه، حيث انه فى الاول يحتمل ان غرضه تناول المسلم العصير و قبوله لهديته أو لضيافته، و فى الثانى بيع السمك من المسلم هذا فلا بد من التثبت فى الموارد بلحاظ مظنه التهمه و نحوها مما يجهل الكافر جهات المخبر به.

#### الرابع: عدم اعتبار كينونه العين فعلا تحت تصرف ذى اليد:

كينونه العين فعلا تحت تصرف ذى اليد غير معتبره ما دام مفاد اخباره انما هو عن الظرف الذى هو تحت تصرفه، لوحده ملاك البناء العقلاني، و لما يستفاد من بعض أدله الامضاء كروايات الأمر باعلام البائع للمشتري بنجاسه الدهن كى يستصبح به، وكذا روايات العصير المطبوخ و الجلود المشتراه، حيث ان الاخبار هو بعد خروجها عن صاحب اليد و هى شامله لصوره ما اذا تمادت المده الفاصله بين خروج العين عنه و بين اخباره.

#### الخامس: هل يعتبر الإخبار بالنجاسه قبل الاستعمال:

ذهب العلامة فى التذكره و صاحب الجواهر و جماعه الى انه يعتبر فى اخباره عن النجاسه أن يكون قبل الاستعمال و أما بعده فلا، و لعله لبنائه على التعارض بين اخباره و قاعده الفراغ فى الصوره الثانيه، لكن لو تمّ هذا التعارض فيما مضى من الاعمال فلا يتم فيما يأتى منها، و لعل مقتضى التقيّد بحرفيه القبليه والبعديه هو ذلك، لكن الظاهر هو اراده تحديد الغايه و انقطاع الحجيه بالاستعمال، وعلى أيه حال الصحيح هو التعميم لما فى اطلاق بعض أدله الامضاء المشار اليها فى المسأله السابقه.

وقد يستدل له بمعتبره ابن بكير عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه، وهو لا يصلى فيه قلت فان اعلمه قال(عليه السلام): يعيد، باستظهار ان الاخبار و الاعلام هو بعد الاستعمال، لكن الصحيح ما قربناه فى حجيه اخبار ذى اليد من كون الظاهر منها أن فرض الذيل هو عين المورد الاول أى الاعلام حين الاعاره و الاعطاء لا بعد الاستعمال، مضافا الى ان النجاسه المجهوله

غير مبطله.

نعم لو كان مستند الحجية لاجبار ذى اليد منحصراً فى قاعده اقرار صاحب اليد لغيره بالعين لكان للتقييد بصوره ما قبل الاستعمال وجه، حيث ان الحجية فيها محدوده باليد الفعلية، و أما المعارضه المزبوره فلا مجال لها بعد كون الاخبار اماره لفظيه و كون قاعده الفراغ اماره فعليه أى ناشئه من الفعل، لتقدم اللفظيه على الافعاليه.

هذا كله فيما كان ظرف مفاد الاخبار فى مده فعليه يده السابقه، ويحتمل ضعيفا ان تفصيل العلامه (قدس سره) هو بلحاظ ظرف المفاد.

#### **السادس: هل يشترط استقلاليه اليد لاجراء القاعده:**

الظاهر عدم الفرق بين كون اليد مستقله أو مشتركه بعد وقوع العين تحت التصرف بعموم الأدله، نعم لو شك فى طرق التطهير أو التنجيس من ذى اليد الآخر، لا بد من ضم الاستصحاب لبقاء الحكم السابق الثابت باخبار اليد الاولى.

#### **السابع: شرطيه البلوغ فى اجراء القاعده:**

فى عموم جلّ الأدله السابقه للصبى المميز تأمل ظاهر عدا السيره العقلائيه، نعم بناء على سلب عباره الصبى كما هو منسوب الى المشهور فلا اعتداد باخباره مع يده، و البحث مطرد فى مطلق الاخبار فى الامارات والشهادات ما لم يأت دليل مقيد كالعده بناء على عدم تصورهما فى الصبى.

ص: ٢٤٥





قاعده في إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين

إشاره

ص: ٢٤٧



وأمثله القاعده كثيره لا- تنحصر في الأمثله التي ذكرها بعض المتأخرين كالسيد اليزدي في العروه (مساله ٨٥) من الحج. إذ قد يفرض شركاء في عين ومال يقرّ أحدهم بأنهم قد باعوا مقداراً من المال بنحو الكلي في المعين أو المشاع لمشتري ما.

وقد يفرض بأن يقرّ أحد الورثه بخمس أو زكاه وغيرها من الصور.

والجامع بينها ما ذكرناه في عنوان القاعده إذ قد يكون الإقرار بملك أو بحقّ وكل منهما أمّا بنحو الإشاعه أو كلي في المعين وقد ذهب المشهور أنّ المقرّ في كلّ تلك الصور إنّما يلتزم بالنسبه أي بنسبه مال المقرّ من ملك في المجموع.

ومستند المشهور في ذلك أخبار سيأتي التعرّض إليها مفصلاً إلّا أنّ الكلام يقع في ما هو مقتضى القاعده إمّا لأجل أنّه لو كان مفادها على خلاف مفاد الأخبار فاللازم الاقتصار على موارد النصّ دون بقيه الموارد.

وإمّا لأجل أنّ الأخبار غير تامّه دلالة أو سنداً.

فيقع الكلام في القاعده من جهتين:

اشاره

فقد يقرب أنّ مقتضاها فيما إذا أقر أحد الشركاء في الإرث أو غيره بالدين و هو مثال الإقرار بالملك أو الحقّ بنحو الكلّي في المعين أنّه يجب على المقرّ إعطاء تمام الدين من سهمه لأنّ المفروض أنّ الدين مقدّم على الإرث في الأدلّه و كذلك الملك بنحو الكلّي في المعين فإذا ورد تلف أو غصب على المال فإنّ دركه يكون على الورثه دون الدين بالإجماع و كذلك في الأمثله الاخرى كمال المشاع بين شركاء إذا ورد تلف فإنّه لا يرد بنقص على من له معهم ملك بنحو الكلّي في المعين، كما لو افترضنا أنّ مشترياً اشترى منهم صاعاً من صبره فكذلك الحال في المقام حيث إنّ إنكار بقيه الورثه غايته أن يكون كالغصب أو التلف فلا يرد على الدين كما هو مقتضى الكلّي في المعين.

ولك أن تقول إنّ عموم تقدّم الدين والوصيه على الإرث يقتضى تقديمه على إرث الوارث المقرّ به.

وبعبارة ثالثة: أنّ وظيفه المقرّ الواقعيه هي إخراج الدين أوّلاً ثمّ أخذ ما بقي إرثاً إنّ بقي شيء غايه الأمر يكون الورثه المنكرون قد غصبوا من سهم المقرّ من الإرث.

وكذلك الحال فيما كان الإقرار لو ارث أو شريك وأنكر ذلك بقيه الورثه أو الشركاء فإنّ مقتضى الإقرار كون ما بيد المقرّ شركه مشاعه بينه وبين المقرّ له من الوارث والشريك. وأنّ القسمه التي وقعت والفرز للأسهم باطله لأنّها إنّما تصحّ برضى جميع الشركاء والفرض أنّ المقرّ له لم يأذن بذلك فيكون ما بيد المقرّ مالا مشتركاً لم يقسم بعد وهذا تقريب رابع لمقتضى القاعده.

هذا وقيل إنّ مقتضى القاعده في هذه الموارد إلزام المقرّ بنسبه ماله من ملك في المال المشترك.

ويقرّب ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: إنّ وجوب أداء الدين أو حقّ الوارث ليس وجوبه كلّه متوجّها للمقرّ فالدين مثلا ليس وجوب إخراجه من التركة متوجّها إلى كلّ واحد من الورثة على نحو الاستقلال الاستغراقي أو البدلي بل الوجوب فيه مجموعي موزّع بالنسبه.

نعم الواجب المجموعي تاره يكون ارتباطياً بحيث يسقط عن البعض بعصيان البعض الآخر وقد يكون استقلالياً لا يسقط عن البعض بترك البعض الآخر. وكذلك الحال في الإرث.

وفيه: أنّ ذلك وإن كان محتملاً ثبوتاً إلّا أنّ عمومات من بعد وصيه أو دين وقوله (عليه السلام): (ليس للورثة شيء حتى يؤدّوا) هو خلاف ذلك فهو من قبيل الواجب الكفائي والبدلي. وهو مقتضى الكلّي في المعين كما أنّ مقتضى الإشاعه كذلك هو المشاركه في كلّ جزء جزء.

الوجه الثاني: أن يقال في خصوص الإقرار في المشاع كما في الإقرار بالوارث دون الكلّي في المعين أنّ ما بيد المقرّ حيث إنّه مشترك بينه وبين المقرّ له وبين المنكرين فشرط ممّا بيده له و شرط ممّا بيده للمقرّ له و شرط ممّا بيده للمنكرين فللمقرّ له أن يأخذ شرطاً ممّا بيد المقرّ بالنسبه وللمقرّ أن يأخذ شرطه و شرط المنكرين مقاصه لأنّ ما بيد المنكرين أيضاً يشترط إلى ثلاثه أشرطة فشرط منه يعود إلى المقرّ.

وفيه: أنّ التشطير ان كان بمعنى القسمة فالمفترض أنّها باطله لعدم

الإذن من المقر له لأنه أحد الشركاء.

وإن لم يكن بمعنى القسمة فالمال مشترك مشاع فليس المقر أولى من المقر له به.

الوجه الثالث: إن الإقرار بالدين أو الوارث ونحو ذلك من الكلّي في المعين أو المشاع لا يثبت تمام الدين ولا تمام إرث الوارث المقر له وإنما يثبت بنسبه ما للمقر من ملكيه مع بقيه الورثه أو الشركاء لأن إقراره غير نافذ على الآخرين وإنما ينفذ على نفسه أى بحسب ماله من نسبه فى المال فصوره إقرار المقر وإن كان بتمام الدين إلّا أنّ الدين حيث يفترض فيه تعلّقه بتمام التركة أى يتعلّق بكلّ المال فإنّه لا ينفذ فى حصص الآخرين بل ينفذ بنسبه ما للمقر من حصّه.

وفيه: أنّ اللازم أولاً تنقيح وظيفه المقر بحسب الواقع بغض النظر عن الإقرار و من ثمّ يتنقح مقدار ما يثبتته الاقرار ويلزم بذلك المقر، والمفروض أنّ وظيفه المقر بحسب الواقع بمقتضى عمومات من وصيه أو دين هو إخراج الدين بتمامه لأنّه مقتضى بعديه الإرث وهو مقتضى الكلّي فى المعين وكذلك مقتضى إشاعه الإرث فيما لو أقرّ بوارث آخر والإقرار يلزم المقر بحسب وظيفته التى أقرّ بها فاللازم كون مقتضى القاعده هو القول الأوّل لا الثانى.

والتحقيق:

أنّ مقتضى القاعده هو القول الثانى دون الأوّل وهو ما ذهب إليه المشهور.

بيان ذلك:

أنّ القسمة وإن كانت باطله والدين والكلّي فى المعين وإن كانا

ص: ٢٥٢

متقدّمين على الملكيه المشاعه إلّا أنّ إنكار بقيه الورثه أو الشركاء الذى هو بمنزله التلف أو الغصب ليس عين التلف والغصب لأنهما ضرر وخساره ترد على المال بجملته فتردّ على الملك المشاع دون الكلّي فى المعين وهذا بخلاف إنكار المنكرين فإنّه غصبا وتلفا وضررا أو خساره لا- تردّ على المال بجملته ولا على نسبه مقدار ما يملك المقرّ فى المال وإنّما يرد هذا الضرر والغصب على خصوص الدين أو على إرث الوارث المقرّ له وهذا ممّا يشترك فيه الكلّي فى المعين والكلّي المشاع.

وبعبارة اخرى: أنّ مجموع المال وإن لم تقع فيه القسمة إلّا أنّ مقدار مال المقرّ حيث أنّ المفروض ثبوته وعدم تعدّي أحد عليه بخلاف مال المقرّ له فإنّ إنكار بقيه الشركاء عدوانا عليه وليس من الواجب على المقرّ أن يتحمّل الضرر المتوجّه بالخصوص على المقرّ له وليس مقتضى بعديه الإرث للدين هو تنزيل الضرر المتوجّه للدين بخصوصه وتوجيهه إلى الإرث.

ولك أن تسمّى ذلك الضرر المتوجّه إلى المقرّ له بالتلف الحكيمى.

### الجهه الثانيه: فى الأخبار الوارده:

وعمدتها موثقه إسحاق بن عمّار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل مات فأقرّ ورثته لرجل بدين قال: يلزم ذلك فى حصّته (١).

وخبر أبى البخترى وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد عن أبيه (عليه السلام) قال: قضى على (عليه السلام) فى رجل مات و ترك ورثه فأقرّ أحد الورثه بدين على أبيه أنّه يلزم (يلزمه) ذلك فى حصّته بقدر ما ورث، ولا يكون ذلك فى ماله كلّه وإن أقرّ اثنان من الورثه و كانا عدلين اجيز ذلك على

ص: ٢٥٣

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٩، ص ٣٢٤، باب ٢٦، من ابواب الوصايا، ح ٣.

الورثه و إن لم يكونا عدلين الزما في (من) حصّتهما بقدر ما ورثا و كذلك إن أقرّ بعض الورثه بأخ أو اخت إنّما يلزمه في حصّته(١).

وظاهر الروايه الاولي: قابل للانطباق على كل من قول المشهور والقول الآخر. وقد يقال بانطباقه على القول الآخر بظهور عبارته يلزمه في لزوم الدين كله لعود الضمير إلى تمام الدين لا لبعضه.

وأما ظاهر الروايه الثانيه فقوله(عليه السلام): (بقدر ما ورث) استظهر منه الشيخ إرادته الكسر أو النسبه أى بنسبه ما ورث أى يلزمه من الدين بنسبه ماله من الإرث.

وقوله: (ولا- يكون في ماله كله ...) أى لا- يكون من ماله الذى ورثه كله يمكن تضعيف هذا الاستظهار بأنّ الدين إذا كان مستوعبا أو زاد على التركة فلا مجال لتقدير النسبه إذ يلزمه حينئذ دفع تمام ما ورث ومن ثمّ يمكن حمل قوله(عليه السلام) على أنّه يلزم الوارث الدين في حصّته لا في حصص البقيه بالقدر الذى ورثه أى ما ورثه لا في بقيه أموال الوارث أو بعود الضمير فى ماله إلى الميّت أى لا- يكون فى مجموع التركة و يعضد هذا الاحتمال ما فى ذيل الروايه من فرض إقرار اثنين من الورثه بالتفاصيل بين كونهما عدلين أو غيرهما ممّا هو مسوق لبيان متى يلزم الجميع ومتى لا يلزمهم.

و لكن الانصاف أنّ الاحتمال الأوّل أظهر و على فرض الإجمال فالاحتمال الأوّل مطابق لمفاد القاعده.

وروايه الفضل بن يسار قال: أبو جعفر(عليه السلام) فى رجل مات و ترك

ص: ٢٥٤

١- (١) المصدر، ح ٥.



امراته وعصبته و ترك ألف درهم فأقامت المرأة البيئه على خمسائه درهم، فأخذتها وأخذت ميراثها ثم إن رجلا ادعى عليه ألف درهم ولم يكن له بينه فأقرت له المرأة فقال أبو جعفر (عليه السلام) (أقرت بذهاب ثلث مالها ولا ميراث لها تأخذ المرأة ثلثي الخمسائه وتردّ عليه ما بقي لأن إقرارها على نفسها بمنزله البيئه)(١).

ودلاله هذه الروايه نصّ على ما ذهب إليه المشهور، حيث إنّ فرض الروايه كون الزوجه (المرأه) وارثه مع عصبه الميّت.

مع فرض أنّ المرأه دينها بمقدار نصف التركه، ثمّ إنّها أقرت بدائن دينه بمقدار التركه كلّها فإنّ مقتضى إقرارها أن لا ترث ولا يرث العصبه وتقسم التركه ثلثاها للمقرّ له وثلث لدينها فحينئذ يكون للمرأه ثلاثمائه وكسر وللمقرّ ستمائه وكسر إلّا أنّ المرأه إنّما تعطى المقرّ له ما زاد على قدر ما تأخذه بالنسبه وهو مساوى ثلثي الخمسائه.

## تمتّان:

الأولى: إنّ ما تقدّم من اشتراك الكلّي في المعين و الكلّي المشاع في صورته الإقرار بهما من أحد الورثه أو الشركاء وإنكار البقيه من كون التلف حكما يرد على خصوص الكلّي مطلقا المقرّ به لا ينافي افتراق الكلّي المعين والمشاع المقرّ بهما من جهه اخرى وهي أنّ نسبه ما للدائن الكلّي في المعين في ما ورث المقرّ وإن كانت بنسبه ما ورث المقرّ إلّا أنّ هذا التعلّق للدين في حصّه المقرّ يظلّ كلياً في المعين وإن لم يكن تمام الكلّي بل نسبه منه وكذا الحال فيما إذا كان المقرّ له وارثا آخر فإنّ نسبه ما للوارث الآخر في حصّته المقرّ كلياً

ص: ٢٥٥

مشاع وإن لم يكن تمام الكلى فلو ورد تلف جديد على حصه المقر و ما بيده لو فرضنا أن التخاص والقسمه واقعه فإن هذا التلف المزبور لا- يرد على الكلى فى المعين فى الصوره الأولى ولكنه يرد على الكلى المشاع فى الصوره الثانيه ومنه يظهر أن صاحب العروه وتنزيله للإقرار بالدين منزله الإقرار بالإرث مطلقا غير تام.

الثانيه: ومما تقدم يتضح الحال فيما لو كان الإقرار بالحج كان ما يجب على الوارث المقر دفعه هو ما يخص حصته بعد التوزيع.

وحيث إن لم يف ذلك بالحج كما هو المفروض ولو الميقاتى فاللازم حفظه مع رجاء إقرار الورثه أو وجدان متبرع لأن تعلق الحج بذلك المقدار كحق ولا يسقط حينئذ بل لو يأس من ذلك فاللازم احتياطا إعطاؤه لولى الميت نظير بقيه الحقوق المالىه المتعلقه بالمال.

قاعده تقديم حق الناس على حق الله

اشاره

ص: ٢٥٧



قد قيل بتقديم الدين على الحجّ الواجب (١) بمقتضى قاعده تقديم حقّ الناس على حقّ الله، المنسوبه إلى المشهور، وقيل بالتخيير (٢) لعدم ثبوت القاعده بعد احتمال الأهميه في كلّ من الطرفين فلا بدّ من البحث في مقامين:

أولاً: بحسب مقتضى القاعده المدّعاة أو بحسب الأصل العملي.

ثانياً: بحسب الروايات الخاصّه.

أمّا الكلام بحسب قاعده تقديم حقّ الناس على حقّ الله فقد عرفت نسبتها إلى المشهور، بل قيل إنّها من مرتكزات المتشرّعه، ولذا قيل بالتسالم على عدم وجوب الحجّ و الصلاة أو الصوم إذا توقّف على التصرف في مال الغير كما ذكروا ذلك عند التوسّط في دار غضبيه ولا يחדش في دلاله هذا التسالم على المطلوب وبالتسالم على عدم وجوب أداء الزكاه أو الكفّارات أو

ص: ٢٥٩

---

١- (١) كما ذهب الى ذلك العلامه في المنتهى، ج ٢، ص ٦٥٢، والشهيد في الدروس، ج ١، ص ٣١٠، وغيرهما.

٢- (٢) كما اشاره النراقي في المستند، ج ١١، ص ٤٣.

الخمس إذا توقفت على ذلك لأن هذه الأمور الثلاثة ليست من حقّ الناس ابتداءً بل هي متفرّعة على الحكم الشرعى بخلاف ما هو مورد البحث فإنّه فيما يتفرّع الحكم الشرعى على حقّ الناس.

### الاستدلال لهذه القاعده بالروايات:

الطائفة الاولى: الروايات الواردة فى الكبائر(١) فإنّ فيها تعداد حقوق الناس من الكبائر فى مصاف الشرك أكثر من بقيه الذنوب فلاحظ.

الثانية: ما رواه الصدوق(٢) باسناده فى عيون أخبار الرضا(٣) - عن الرضا عن آبائه(عليهم السلام) - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ الله عزّ وجلّ غافر كلّ ذنب إلّا من أحدث ديناً أو اغتصب أجيراً أجره أو رجل باع حرّاً.

الثالثة: رواه سعد بن طريف عن أبى جعفر(عليه السلام) قال: (الظلم ثلاثة: ظلم يغفره الله، و ظلم لا يغفره الله، و ظلم لا يدعه الله؛ فأمرًا الظلم الذى لا- يغفره فالشرك، و أمرًا الظلم الذى يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه و بين الله، و أمرًا الظلم الذى لا يدعه فالمداينه بين العباد)(٤).

و رويت فى نهج البلاغه(٥) عن على(عليه السلام) ونظيرها مصحّحه أبى عبيد الحذاء(٦) قال: قال أبو جعفر(عليه السلام): قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من

ص: ٢٤٠

- ١- (١) الوسائل، باب ٤٦، من ابواب جهاد النفس.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٥٥. طبعه آل البيت.
- ٣- (٣) عيون اخبار، الرضا (عليه السلام)، ج ٢، ص ٣٣.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٥٣، باب ٧٨ ابواب جهاد النفس، ح ١.
- ٥- (٥) نهج البلاغه، الخطبه ١٧٦.
- ٦- (٦) الوسائل، ج ١٦، باب ٧٨، ح ٦.

اقتطع مال مؤمن غصبا بغير حقه (حلّه) (١) لم يزل الله معرضا عنه ماقتنا لأعماله التي يعملها من البرّ والخير لا يشبتها في حسناته حتّى يتوب و يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه.

الرابعة: روايه دعائم الإسلام (٢) روينا عن جعفر بن محمّد (عليه السلام) لام أنّ رجلا أتاه فقال:

أبى شيخ كبير لم يحجّ فاجهّز رجلا يحجّ عنه؟ فقال: نعم إنّ امرأه من خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله أن تحجّ عن أبيها لأنه شيخ كبير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم فافعلى إنّه لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أجزأه ذلك.

ومثلها الروايه الثالثه فى نفس الباب إلّا أنّها مذيّله بقوله: (فدين الله أحقّ)، و لكن قد يتنظر فى دلالة هذه الروايات على أهمّيه حقّ الناس على حقّ الله حيث أنّ الطائفه الاولى ليست متعرّضه لعموم حقّ الناس بل لموارد خاصّه منه، بل هى متعرّضه أيضا لبيان أن بعض حقوق الله هو بدرجة من الأهمّيه يفوق بعضه حقوق الناس ويساوى بعضه الآخر بعض حقوق الناس المذكوره فى الروايه وبعبارة اخرى، ظاهر أدلّه الكبائر أنّ ملاك كلّ حكم بحسبه من الأهمّيه بغضّ النظر عن كونه من حقوق الله أو حقوق الناس و لذا ذكر فيها بعض حقوق الله وبعض حقوق الناس و بترتيب خاصّ فهى دالّه على أنّ مقتضى القاعده فى تراحم الحقيّين إتباع أهمّيه الملاك لاجهه اخرى.

ص: ٢٤١

---

١- (١) فى نسخه عقاب الاعمال.

٢- (٢) دعائم الاسلام، ج ١، ص ٣٣٦.

وأما الروايه الثانيه فمضافا إلى عدم ذكر عموم حقوق الناس بل خصوص بعضها - وإن كان قد يقال إن غضب الأجير أجره كناية عن مطلق المال - أنّ عدم الغفران هو لما يشترط في غفران التوبه و هي يشترط فيها في حقوق الناس ردّ حقوقهم ورضاهم، فليست هي في صدد بيان أهميه ملاك حقوق الناس كما في الشرك، بل لبيان إناطه الغفران برضا الغير كما هو صريح مفاد الروايه الثالثه أيضا.

مع أنّه قد وردت في خصوص بعض أعمال البرّ أنّ الله عزّ و جلّ يرضى خصوم العامل بذلك البرّ يوم القيامة، فتأمل.

وأما الرابعه فهي قد تقرب بأنّ المشبه به أقوى من المشبه و لكن ما في بعض الطرق من مضمون هذه الروايه في ذيلها أنّ دين الله أحقّ بالقضاء فإنّها بصدد بيان إخراج حجّه الإسلام من أصل التركه كما في الديون الماليه لا من الثلث، لا في صدد بيان أهميه ملاك الديون. مع أنّ التعبير ب--(أحقّ بالقضاء) وإن فسّر بغير مقام المزاحمه مع ديون الناس بمعنى أنّه كما تقضى ديون الناس فكذلك ديون الله هي تقضى بل هي أولى بأن تقضى. إلّا أنّه لا يخلو من دلالة أيضا على الترجيح في مقام المزاحمه.

فتحصّل: أنّ المدار في التقديم هو على أهميه الملاك كما هو مقتضى القاعده الأوليه و كما دلّت عليه طائفه روايات الكبائر. نعم لو فرض في مورد العلم بتساوى الملاكين حينئذ قد يقال بترجيح حقّ الناس بمقتضى أنّه لا يترك و لعموم أدلّه حرمة حقوقهم. لاسيما مع ما ثبت في بعض الموارد من أنّ الحرمة التكليفيه لحقوقهم وإن ارتفعت بالمزاحم الأهمّ إلّا أنّ الحرمة الوضعيه باقيه كما في أخذ المشرف على الهلاك في وقت المجاعه من مال غيره و مع الالتفات إلى أنّ التصرف في حقوقهم يحتاج إلى جعل



الولاية و قد لا- يتكلفها مجرد فرض التزام. ولعلّ إلى هذا الوجه الأخير نظر المشهور فيما نسب إليه من تقديم حقوق الناس عموماً و لا يخلو من قوّه فيما سوى الموارد التي يبلغ فيها حقّ الله درجه من الأهمّيه يعلم بعدم رفع الشارع يده عنها ولو بالابتلاء بالمزاحم.

فالنكته هي أنّ مجرد المزاحمه لا يسوّغ التصرّف في حقوق الغير لتوقّفه على الولاية أو الإذن الشرعي الخاص. نظير ما ورد من أنّ التقيّه إنّما شرعت لتحقن بها الدماء فإذا بلغت الدم فلا تقيّه، حيث استفاد منها المشهور أنّه لو دار الاكراه من الظالم بين قتل نفسه و دم الغير أنّه يحرم عليه دم الغير لكون النفي هنا لمشروعيه التقيّه و مؤداه حرمة دم الغير عليه و إن كانت نفسه في معرض الهلكه. هذا مؤيد - إن لم يكن شاهداً - لما أسلفنا من النكته. فلاحظ ما ذكره في فروع التقيّه إذا استلزم اتلاف مال الغير أو عرضه و نحو ذلك من لزوم أن يكون الطرف المقابل هو حفظ نفسه و نحو ذلك. و كذا لاحظ ما ذكره من فروع كتاب المشتركات عند تعارض الضررين و تراحم الحقوق بين الشخص و جاره، فإنّه نافع في المقام.

فتحصّل: قوّه ما ينسب إلى المشهور فيما سوى حقوق الله التي ثبتت أهمّيتها بنحو لا يرفع الشارع اليد عنها. هذا إذا لم يثبت قاعده أنّ دين الله أحقّ بالقضاء، فتأمل.

كما يمكن توجيه هذه القاعده المسنوبه إلى المشهور بأنّ حقوق الله التي هي من التكاليف المحضه مقيّد تنجزها عقلاً بالقدره و أمّا حقوق الناس فالمفاد الوضعي فيها غير مقيّد بالقدره كما أنّ المفاد التكليفي فيها لا يرتفع تنجزه إلّا بالاضطرار المعين إليه بدرجه تفوق في الملاك و مع ذلك

لا ينتفى الحكم الوضعى حين الاضرار المعين.

وبالجملة فما عليه المشهور تامّ فيما عدا حقوق الله التى ثبت عدم رفع يد الشارع عنها ممّا كان على درجه من أهمّيه الملاك العالیه.

ومن ثمّ يتّضح ما حكى من تسالمهم المتقدّم فى صدر القاعده.

فحينئذ فى المقام إن ثبتت أهمّيه الحجّ بنحو لا يرفع الشارع يده فيكون من مستثنى القاعده المزبوره. وإلّا فتحكّم القاعده.

ولو غضضنا النظر عن تلك القاعده فهل مقتضى القاعده حينئذ التخيير أو تعيين أحدهما؟

قال فى المستمسك (1): أنّ توزيع التركة على الحجّ والدين بعد الوفاه يدلّ على عدم الأهمّيه للدين و إلّا لزم تقدّم الدين على الحجّ و فى بعض الحواشى الإشكال على ذلك: بأنّ الدين و الحجّ لما تعلّقا - بعد الموت - بأعيان التركة لم يبق لرعايه الأهمّيه موقع.

وفيه: أنّه إذا كان الدين أهمّ كان اللازم أن لا يتعلّق الحجّ بالتركة مع المزاحمه بالدين كما لم يتعلّق الميراث مع المزاحمه للوصيه و لا الوصيه مع المزاحمه للدين و لا الدين مع المزاحمه لتجهيز الميّت فتعلّق الحجّ و الدين معا مع المزاحمه يدلّ على عدم أهمّيه الدين من الحجّ، انتهى.

أقول: فى ما استشكله (قدس سره) على المحشى نظر، أنّه قد وقع الخلط بين علل الجعل وعلل المجعول والأهمّيه فى المقام الأوّل مع الأهمّيه فى المقام الثانى.

بيان ذلك: أنّ تأخر الوصيه و الإرث من الدين ليس للأهمّيه فى باب

ص: ٢٦٤

التزاحم وهي الأهميه في مقام المجعول بل لتقييد الموضوع شرعا بعدم الدين فتأخرهما من باب ورود الدين عليهما. غايه الأمر هو كاشف عن أهميه الدين في علل الجعل؛ إذ لم يقيّد موضوعه الشرعى بشيء بخلاف الوصيه والإرث. و أين هذا ممّا نحن فيه من التزاحم و عدم ورود أحدهما على الآخر. نعم لو بنى في باب الوصيه والإرث على عدم تقييد موضوعهما بعدم الدين كما هو قول بعض، وأنّ للورثه أن يؤدّوا دين الميّت من أموالهم و يرثوا تركه الميّت فلهم نحو حقّ في التركة مع فرض الدين. غايه الأمر حقّ الغرماء مقدّم على حقّهم في الأهميه كان استشهاد الماتن وإشكال المستمسك على المحشى في محلّه، ولعلّ الماتن يبنى على الثاني وكذا المستمسك.

هذا ومن ثمّ يتّضح تماميه إشكال المحشى على الماتن على القول الأوّل حيث إن الواجبين قبل الموت لم يتعلّقا بعين المال فتعيّن ملاحظه الأهميه إن كانت وإلا فالتخير، و أما بعد الموت فكلّ منهما قد تعلّق بالعين بنحو الشركه و لا يلحظ في المشاع المشترك الأهميه التي في باب التزاحم؛ لأنّ سنخ التعلّق واحد في الشركاء وهو تعلّق حقّ مالى أو إضافه ملكيه.

وعلى أيّه حال فمقتضى القاعده عند الشكّ حينئذ التخير للشكّ أو التخير للتساوى في الأهميه.

### أما الروايات الخاصه:

فقد يستشهد لتقديم الحجّ بما تقدّم من روايات في الشقّ الأوّل من المسأله لاسيما صحيحه أبي الصباح الكناني الظاهره في طرؤ الدين بعد استقرار الحجّ. لكن قد ينتظر في دلالتها بأنّها في مورد من يستطيع أداء

الدين بعد الحجّ أو لتقدّم الحجّ زمانا في فرض الروايه و هو مرجّح في باب التزاحم عند بعض.

لكن الانصاف أنّه لا- تخلو الصحيحه من دلالة حيث أنّ الظاهر فرض الراوى كون الدين معجّلا ومن ثمّ مانع ذهابه لأداء الحجّ وإن كان هو يقدر على وفائه فيما بعد إذ لافرق في التزاحم في فرض المقام بين فرض الروايه وفرض عدم تمكّنه من الوفاء بعد الحجّ؛ إذ المراد منه أيضا عدم تمكّنه من الوفاء به إلّا بعد مدّه غير معلومه لا القطع بعدم التمكّن إلى آخر العمر.

لاسيما ما في دلالة بقيه الروايات من تعليل تقديم الحجّ بأنّه سبب لقضاء الدين فكأنّه جمع بين الأدائين ولو مع تأخير أحدهما. وهي وإن كانت في موارد النذب لكن دلالتها على المقام بالأولويه.

إن قلت: لازم ذلك تقديم الحجّ على الدين حتّى في عام الاستطاعه ورفع اليد عن الروايات المعارضه المقيّده للحجّ بالوثوق بأداء الدين بعد الحجّ.

قلت: فرق بين الفرضين كالفارق بين الورود والتزاحم والروايه المعارضه وارده في الفرض الأوّل، أى في عام الاستطاعه، بينما صحيحه أبى الصباح وارده في الثانى والروايات الاخرى الموافقه لها في المضمون عامّه يرفع اليد عنها في خصوص عام الاستطاعه للمعارضه دون مورد المزاحمه بعد الاستطاعه.

وعلى أيّه حال ففي الصحيحه كفايه وغنى.

فتحصّل: أنّ الحجّ نظرا للصحيحه المزبوره ولسان الوعيد بالكفر فيها يكون المورد من مستثنيات قاعده تقديم حقوق الناس.

قاعده الميتة وعدم المذكي

اشاره

ص: ٢٤٧



الأقوال فى المسأله:

المعروف المشهور فى كلمات الأصحاب(١) أن الميتة اعم مما مات حتف أنفه او قتل او ذبح على غير الوجه الشرعى ، والقول الآخر هو أنها مطلق ما زهقت روحه بسبب شرعى أم لا- أى بمعنى الموتان المقابل للحى، وقد حكاه فى العوائد عن بعض المشايخ فى شرحه على النافع(٢)، والقول الثالث أنه خصوص ما مات حتف أنفه فى قبال الحى والمذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى(٣).

وقد حكاه شارح نجاه العباد (قدس سره) عن بعض المشايخ المتأخرين، كما حكى السيد البروجردى عن بعض اختياره، ومال إليه موضوعا لا حكما

ص: ٢٦٩

- 
- ١- (١) قال صاحب عوائد الايام، ص ٦٠٠ (وهو الظاهر من كلام الاكثر والمستفاد من تتبع كلمات الفقهاء ..).
  - ٢- (٢) عوائد الأيام، ص ٦٠٠، ولعل مراده من بعض المشايخ السيد صاحب الرياض، رياض المسائل، ج ٢، ص ٢٧٩.
  - ٣- (٣) هذا القول ظاهر من شرح المفاتيح للشيخ البهبهانى (مخطوط) مفتاح ٧٨.

فى المذبوح بسبب غير شرعى هذا ولاصحاب القول الأول ثلاثة تفاصيل يأتى ذكرها.

### ثمره الأقوال:

ولا يخفى ظهور الثمره بين الأقوال فى الحكم الواقعى والظاهرى عند الشك.

فعلى الأول الحرمة والنجاسة تشمل الميت حتف أنفه والمذبوح بسبب غير شرعى دون المذكى بالسبب الشرعى، وعند الشك فى وقوع التذكية لا يمكن التمسك بعموم نجاسة الميتة، كما أن الاصل العدمى ناف لموضوع النجاسة فتجرى قاعده الطهاره.

وأما على الثانى فالحرمة والنجاسة كالاول إلا أن خروج المذكى حكمى لا موضوعى، أى بالتخصيص لا بالتخصيص، وحينئذ يفترق عن الأول عند الشك فى امكان التمسك بعموم نجاسة الميتة باستصحاب عدم المخصص أى أصاله عدم التذكية، كما أن مقتضى الأصل العملى هو النجاسة حيث أن الموضوع مركب من الميت الذى زهقت روحه وليس بمذكى أولم تقع عليه التذكية.

وأما على الثالث فالحرمة كالاولين، وأما النجاسة فخاصه بما مات حتف أنفه وأما المذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى كذلك الصيد بسبب شرعى أو غير شرعى فظاهر واقعا، وأما عند الشك فى الموت حتف الأنف فأصاله عدم الموت حتف الأنف الذى هو عنوان وجودى - سواء قلنا بأن الموت حركه الروح الى الخارج أو انعدام وانفصال الروح عن البدن - نافيه لموضوع النجاسة فتجرى قاعده الطهاره.

ص: ٢٧٠



هذا فضلا عن الشك في وقوع التذكية الشرعيه مع العلم بأصل الذبح أو الصيد فانه طاهر واقعا، ثم انه لا يخفى افتراق الأقوال في المانعيه للصلاه من جهه عنوان الميتة سواء كان وجه المانعيه فيها هو النجاسه أم هو نفس العنوان وذات الموتان مطلقا، وسواء عند العلم أو الشك. هذا محصل الفرق بين الأقوال.

## في المسأله مقامان:

### اشاره

الأول: تحديد الميتة التي هي الموضوع من بين الاقوال الثلاثة.

الثاني: تحديد ماهية عنوان الميتة بحسب الحكم الظاهري.

### المقام الأول:

فيمكن الاستدلال للقول الثالث بتنصيب بعض اللغويين كالفيومي في المصباح(١) على اختصاص وضعه اللغوي بذلك، ولم يثبت تصرف من الشرع في معناه بل توجد شواهد نقلية عديده على ابقاء المعنى اللغوي على حاله في الاستعمالات الشرعيه:

منها: قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ (٢)، حيث أنه قابل بينها وبين بقيه العناوين المحرمه وبين المذبوح على النصب أيضا فما أهل غير الله به والمذبوح على النصب يغير الميتة، وكذا قوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... وَمَا أُهْلَ بِهِ

ص: ٢٧١

١- (١) نقل عنه الطريحي، في مجمع البحرين ، ج ٢، ص ٢٢١.

٢- (٢) سورة المائدة ، الآية : ٣.

لِغَيْرِ اللَّهِ (١)، وقوله تعالى إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ... وَ ما أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ (٢).

ومنها: مصحح عبد العظيم الحسنى عن أبي جعفر محمد بن علي الرضا (عليه السلام) أنه قال: سألته عما أهل لغير الله به فقال: ما ذبح لصنم أو وثن أو شجر، حرّم الله ذلك كما حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان يأكل الميتة (٣) حيث يظهر جليا تغاير عنوان المذبوح بسبب غير شرعى والميتة.

ونظيرها روايه العلل (وذكر اسمه على الذبائح المحلله ولثلا يسوى بين ما يتقرب به اليه وبين ما جعل عباده الشياطين ... ليكون ذكر الله وتسميته على الذبيحه فرقا بين ما أحل الله وبين ما حرّم الله) (٤).

ومنها: روايه الاحتجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى سبب تحريم الميتة قال: فالميتة لم حرّمها؟ قال: (فرقا بينها وبين ما ذكر اسم الله عليه والميتة قد جمد فيها الدم وتراجع الى بدنها فلحمها ثقيل غير مرىء لأنها يؤكل لحمها بدمها) (٥)، وهى ناصه على تغاير المذبوح مطلقا مع الميت حتف أنفه من غير اخراج لدمه.

ومنها: روايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشتري اللحم من السوق وعنده من يذبح ويبيع من اخوانه فيتعمد الشراء

ص: ٢٧٢

١- (١) سورة البقره، الآية: ١٧٣.

٢- (٢) سورة النحل، الآية: ١١٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٢١٢، باب ٥٥ من ابواب الاطعمه المحرمه، ح ١.

٤- (٤) المصدر، ح ٢، وعلل الشرائع، ج ٢، ص ٤٨١.

٥- (٥) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ١٠٣، باب ١ من ابواب الاطعمه المحرمه، ح ٥. والاحتجاج، ج ٢، ص ٣٤٧.

من النصاب فقال: أى شىء تسألنى أن أقول؟ ما يأكل الا مثل الميتة والدم ولحم الخنزير قلت: سبحان الله مثل الدم والميتة ولحم الخنزير؟ فقال: نعم وأعظم عند الله من ذلك ثم قال:

ان هذا فى قلبه على المؤمنين مرض(١)، فإن التمثيل بالميتة دال على المغايره بين عنوانها وعنوان المذكى بغير شرائط التذكيه.

ومنها: مصحح أبان عن أبى جعفر(عليه السلام) أنه قال فى قول الله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ الْآيَةَ قَالَ: الميتة والدم ولحم الخنزير معروف، وما أهل به لغير الله، يعنى ما ذبح للأصنام، وأما المنخنقه فان المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح ويأكلون الميتة وكانوا يخنقون ... والنطيحه كانوا... (٢)، الى آخر العناوين ما أكل السبع وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالأزلام.

ومنها: ما فى التفسير المنسوب الى العسكرى(عليه السلام) فى قوله عز وجل إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ الَّتِي مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا بِلَا ذَبَاحِهِ مِنْ حَيْثُ أذِنَ اللَّهُ فِيهَا ... و ما أهل به لغير الله ما ذكر اسم غير الله عليه من الذبائح... (٣).

وكذا ما ورد من أن ذبيحه اليهود ذبيحه لا تؤكل(٤)، وغير ذلك مما هو مضاد لعنوان الميتة، وغيرها من الروايات الشاهده على اختصاص عنوان الميتة فى الاستعمال الشرعى بما مات حتف أنفه.

ص: ٢٧٣

١- (١) المصدر، ج ٢٤، ص ٦٧، باب ٢٨ من الذبائح، ح ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٣٩، باب ١٩ من الذبائح، ح ٧.

٣- (٣) مستدرک الوسائل، ج ١٦، ص ١٤١، باب ١٧ من ابواب الذبائح ١.

٤- (٤) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٥٦، باب ٢٧ من الذبائح ١٤.

أن غايه ما تقدم يشهد على ورود الاستعمال لعنوان الميتة فى المعنى الخاص، وأما كون موضوع الحكم فى أدله النجاسه هو خصوص ذلك المعنى فممنوع، كما هو الحال فى موضوع الحرمة فى الآيه حيث أنه أوسع من المعنى الخاص.

كما يأتى نقل ما ورد فى الأجزاء المبانه من الحىّ انها ميتة، وان ما قطعته الحباله من الصيد فهو ميتة حرام، وغير ذلك مما يدل على أقل تقدير على اللاحق الحكمى لكل غير مذكى بالشرائط الشرعيه، ويأتى أيضا ما يدل على عدم الواسطه فى الواقع بين العنوين كموثقه سماعه وروايه الصيقل وغيرهما، وان قلنا باختصاص الموضوع.

بل ان الروايه الأخيره (روايه التفسير) شاهده على استعمال الميتة بالمعنى الأول أى مطلق غير المذكى بالشرائط كما يفيد (بلا ذباحه من حيث اذن الله فيها)، وكذا الحال فى روايه الاحتجاج المتقدمه حيث جعل فيها كل ما لم يذكر اسم الله عليه أى لم يستوف الشرائط ميتة.

غايه الأمر أحد أفرادها ما مات حتف أنفه، وأما استعمال الميتة فى قبال بقيه العناوين المحرمه فقد يكون من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على مصداقيته وخطأ حساباتهم المغايره، وسيأتى تتمه الكلام فى الآيه، مما يشهد على ذلك فى مفادها ..

كما أنه وردت استعمالات فى المعنى الأول كما فى مصحح محمد بن سنان عن الرضا (عليه السلام) فيما كتب اليه من جواب مسائله: وحرمت الميتة لما فيها من فساد الأبدان والآفه ولما أراد الله عزّ وجلّ أن يجعل تسميته سببا

للتعليل وفرقا بين الحلال والحرام(1)، وهي صريحه في أن كل ما فقد الشرائط ميتة.

هذا مع تنصيب العديد من اللغويين على المعنى الأول، وهوان لم يثبت كونه حقيقه لغويه فلا ريب في اثباته للحقيقه الشرعيه أو المتشرعيه في عهد صدور النص، بل من ما تقدم تقريبه في مسأله الشك في التذكيه من كون التذكيه حقيقه عرفيه ممضاه، يتضح أن المعنى الأول حقيقه لغويه وان كان المعنيان الآخران أيضا من معانى اللفظه لغه، كل ذلك مع تنصيب الشارع على ميتته الموارد العديده من الذبيحه أو الصيد غير المستوفى لشرائط التذكيه بقوله انها ميتة كما يأتي.

القول الثانى: فقد يقرب بكون ماده العنوان هى التى فى لفظه الموتان المصدريه مقابل الحياه وقد استعملت فى المعنى الثانى، كما فى الروايات الوارده فى السمك الذكى حيه وميته وفى ماء البحر الحلّ ميتته وفى ما لا نفس له ميتته طاهره، وغيرها من الموارد.

إلا أنه بعد ثبوت الاستعمال اللغوى السابق على الشرع المقابل لعنوان المذكى - غايه الأمر قد قيد الشارع كيفيه التذكيه كما هو الحال فى كل الممضيات - وبعد ترتب الحرمة على كل ما لم يذك، يظهر بوضوح أن الاستعمال الوارد فى باب الطهاره والاطعمه هو بالمعنى الأول لا الآخرين وان كانا من معانى اللفظه.

وحيث يظهر الحال فى كون عنوان الميتة - سواء كان منشأ حركه

ص: ٢٧٥

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ١٠٢، باب ١ من ابواب الاطعمه المحرمه، ح ٣.

الروح الى خارج البدن أى ما هو مضاد الحياه أو انفصال الروح عن البدن أى عدم وملكه مع الحياه - عنوانا وجوديا، وان كان من قبيل الفوت، فبحسب الحكم الواقعى لا مغايره مع القول الأول.

### المقام الثانى: تحديد الميتة فى الظاهر:

تحديد ماهيه عنوان الميتة على القول الأول ليتضح الحال بحسب الحكم الظاهرى عند الشك، ولا يخفى أنه انما يتم الافتراق بين الأقوال الثلاثة السابقه بحسب الحكم الظاهرى أيضا، بناء على أخذ عنوان الميتة موضوعا للنجاسه والحرمه والمانعيه للصلاه.

إلا- أنه ادعى تاره أن النجاسه موضوعها بحسب الادله عنوان الميتة وأما الحكمان الآخران فموضوعهما غير المذكى وعدم التذكيه.

ادعى تاره اخرى أن موضوع الأحكام الثلاثة هو غير المذكى وعدم التذكيه حيث انهما مرادفات فى الشرع للميتة.

وادعى ثالثه أن موضوع الأحكام الثلاثة الميتة غايه الأمر قد تم إلحاق غير المذكى اجماعا ونصوصا بالميتة سواء كان الإلحاق حكما أو موضوعيا.

والأول ذهب اليه المحقق النراقى وجماعه ونسب الى الشهيد فى الذكرى إلا أنه بملاحظه الذكرى يظهر ذهابه الى الثالث، وأما الثانى فذهب اليه المحقق الهمدانى وجماعه، ونسب الى شيخنا الانصارى التمايل إليه، والثالث ذهب اليه المشهور المحصل وهو الأقوى كما سيظهر.

ولا- يخفى مقتضى الأصل العملى عند الشك فى الأحكام الثلاثة للشك فى الموضوع على الوجوه الثلاثة، حيث انه على الاول مقتضى الأصل العدمى الطهاره والحرمه والمانعيه وعلى الاخيرين هو النجاسه والحرمه والمانعيه.

أما وجه الاول: فلظاهر لسان أدله النجاسه المتقدمه المأخوذ فيها عنوان الميته وهو عنوان وجودى وان لازم عدم التذكيه فى الواقع، وأما أخذ غير المذكى فى الحكمين الآخرين فهو مفاد الآيه إلا ما ذكَّيْتُمْ (١) حيث جعل موضوع الحرمة فيها أعم من الميته بل مطلق ما لم يذك.

ومفاد موق ابن بكير (فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح) (٢)، فإن مفهومها مانعها ما ليس بمذكى، وكذا روايه على بن أبى حمزه (لا تصل فيها (الفراء) إلا فى ما كان منه ذكيا) (٣)، وكذا حسنه على بن جعفر (لا يلبس ولا يصلى فيه إلا أن يكون ذكيا) (٤).

وكذا صحيحه ابن الحجاج قال: سألته عن اللحاف (الخفاف) من الثعالب أو الجرذ منه أىصلى فيها أم لا؟ قال: إن كان ذكيا فلا بأس به (٥)، واشتماله على المأخوذ من الثعالب غير مضر بعد سلامه الكبرى والصغرى فى المأخوذ من الجرذ وهى الحواصل الخوارزميه.

وفيه: إن أخذ عنوان الميته لا ينفى تنزيل عدم المذكى منزله الميته دلالة أو مدلولاً وجعلاً كما يأتى.

وأما مفاد الآيه الكريمة فليس موضوعها عدم المذكى كما قد يستظهر

ص: ٢٧٧

١- (١) سورة المائدة، الآيه: ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٤٥، باب ٢ من ابواب لباس المصلى، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٢.

٤- (٤) المصدر، باب ٤، ح ٦.

٥- (٥) المصدر، باب ٧، ح ١١.

بل الأقرب في مفادها هي أخذ عنوان الميتة وذكر بقيه العناوين من باب التنبية على الخاص بعد العام، والوجه فيه وفي الاستثناء بالمذكي هو أن بقيه العناوين قابله للانقسام الى كل من الميتة والمذكي، حيث أن المراد بها هو المشارف للموت من المنخنقه والموقوذه والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، فإن ادركت ذكيت بالذكاه الشرعيه فتكون مذكاه، وإلا فهي ميتة أولئك أن تقول إن ماتت بتلك الأسباب فهي ميتة وإلا فان ادركت ذكاته فهو مذكي حلال.

ويشهد لذلك العديد من الروايات مثل صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (كل كلّ شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع، وهو قول الله عزّ وجلّ إلا ما ذكّيتُم فان ادركت شيئا منها وعين تطرف، أو قائمه تركض، أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله، قال: وان ذبحت ذبيحه فأجدت الذبح فوقع في النار وفي الماء أو من فوق بيتك أو جبل إذا كنت قد أجدت الذبح فكل) (١).

حيث أن الصحيحه وان كانت في معرض نفى شرطيه استقلال الذبح في الموت سواء تقدم عليه سبب آخر أو تأخر، إلا أنها مبيّنه لمفاد الآيه وأن العناوين المذكوره فيها الحيوان الذي وقعت عليه تلك الأسباب ولكن حياته مستقره، فان لم تقع عليه التذكيه فهو ميتة حرام وإلا ان وقعت عليه فهو مذكي حلال، وكذا غيرها من الروايات (٢) المصرح فيها بنفس المضمون.

ص: ٢٧٨

١- (١) الوسائل، ج ٢٤، ص ٣٧، باب ١٩ من ابواب الذبائح، ح ١.

٢- (٢) المصدر، باب ١٩.



ويشهد لذلك أيضا عطف وما ذبح على النصب والذي هو حرام أيضا على ما سبق بعد ذكر الاستثناء في الآية، إذ ان المفروض فيه وقوع الذبح للنصب أى لا يمكن ادراك ذكاته كى يتأتى التفصيل فيه بالاستثناء كما فى العناوين السابقه.

وبذلك يتم ما ذكره غير واحد من كون مفاد الآية الحكم على غير المذكى بأنه ميتة من باب الإلحاق الموضوعى وهو الوجه الثالث، لا التصرف فى المعنى الذى هو مدعى الوجه الثانى وهو وجه الحصر فى قوله تعالى قُلْ لا أَجِدُ فى ما أُوحىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا على طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا- أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ (١)، لا- أن الآية الثانية المكية منسوخة بالأولى المدنيه أو مخصصه بل من باب التوسعه فى الموضوع والإلحاق، والحكومه فى الموضوع.

نعم قد يقال أنه ليس من باب الحكم بأنه ميتة والحكومه فى الموضوع، بل من باب التنزيل فى الدلاله فى الجملة بلحاظ الحرمة لا بالجملة بلحاظ كل الآثار وسيأتى دفعه.

وأما المانعيه وأن مفاد الروايات هو أخذ عدم المذكى لا الميتة.

ففيه: إن ما ذكر من الروايات لو أريد الجمود على ظاهره فمفادها شرطيه التذكية لامانعيه العدم، غايه الأمر فى المأكل مما تحلّه الحياه وإن لم يضرب ذلك بأصالة عدم التذكية، حيث انها تحرز عدم الشرط الموجب لعدم الاكتفاء بالعمل فى مقام الامتثال.

لكن يمنع عن الوقوف على ظاهره أمور:

ص: ٢٧٩

١- (١) سورة الانعام، الآية: ١٤٥.

الأول: كثره ما ورد(١) مما اعتبر مانعيه الميته للصلاه فى لباس أو معيه المصلى، بألسنه متعدد بنمط المفهوم أو المنطوق.

الثانى: التكلّف فى مفاد شرطيه التذكيه حيث أنها ترجع الى الشرطيه المعلقه المقدره على كون اللباس أو ما مع المصلى حيوانيا بخلاف المانعيه فانها مطلقه.

الثالث: أن ما ورد مما ظاهره الاشتراط ليس مفادا أصليا فى الكلام، حيث أن عمدته موثقه ابن بكير وبالتدبر فيها يظهر أن صدر الروايه هو المدلول الأصلي المجعول وما بعده تفرّيع على الخلل بما اعتبر فى الصدر الذى جعلت فيه المانعيه لما لا يؤكل لحمه، فليس مأكوليه لحم الحيوان شرطاً كى يكون ما ظاهره الاشتراط فيه وهو التذكيه شرطاً أيضاً.

الرابع: أن الميته حيث أن الأقوى ان جهه مانعيها هى النجاسه لا الوجوه الأخرى، كان ما ظاهره اشتراط التذكيه هو لرفع مانعيه النجاسه، حيث أن بعض انواع النجاسه قد اعتبر مانعا حتى فى ما مع المصلى كالميته وكما دون الدرهم من الدماء الثلاثه، إذ ليس ذلك من اعتبار الطهاره الخبيثه.

### وجه القول الثانى:

وأما وجه الثانى: فقد يستدل عليه بعدّه روايات مضافا الى ما تقدم فى تقريب الآيه.

الأولى: موثقه سماعه الوارده فى جلود السباع (إذا رميت وسميت

ص: ٢٨٠

---

١- (١) الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٤، ٣٣، ٤٩، ٥٠، ٤٨. وابواب لباس المصلى، باب ١، وابواب الاطعمه المحرمه، باب ٣٣، وابواب الذبائح، باب ٣٠.

فانتفع بجلده وأما الميتة فلا(١)، حيث أن الذيل المذكور فيه عنوان الميتة تفرغ على انتفاء التذكية بالشرائط فالعنوان في الذيل هو بيان لمفهوم الشرطية في الصدر.

الثانية: مكاتبه الصيقل قال: كتبت الى الرضا(عليه السلام): انى أعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فأصلى فيها؟ فكتب(عليه السلام) إلى: اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت الى أبى جعفر الثانى(عليه السلام): انى كتبت الى أبيك(عليه السلام) بكذا وكذا، فصعب على ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكويه، فكتب(عليه السلام) إلى: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس(٢). فإن المفهوم هو ثبوت البأس وهو النجاسه إذا لم يكن ذكيا.

الثالثة: صحيح عبد الله بن جعفر المتقدم فى الصلاه ومعه الفأره؟ فكتب(عليه السلام): لا بأس به إذا كان ذكيا(٣) بناء على تفسير التذكيه بالمأخوذ من المذكى شرعا سواء رجع الضمير الى الطيبى أو الفأره، حيث أن المنع منها على التفسير المزبور لا يكون إلا للنجاسه كما تقدم.

الرابعه: روايه على بن أبى حمزه (قال(عليه السلام): ما الكيمخت؟ فقال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميته، فقال: ما علمت أنه ميته فلا تصل فيه(٤) ونظيره صحيح(٥) ابن أبى نصر عن جبه فراء لا يدرى أذكيه

ص: ٢٨١

١- (١) الوسائل، ج ٣، ص ٤٨٩، باب ٤٩ من ابواب النجاسات، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، باب ٤٩، ح ١.

٣- (٣) الوسائل، ج ٤، ص ٤٣٣، باب ٤١ من ابواب لباس المصلى، ح ٢.

٤- (٤) المصدر، ج ٣، ص ٤٩١، باب ٥٠ من ابواب النجاسات، ح ٤.

٥- (٥) المصدر، ح ٣.

هى أم غير ذكیه، أیصلی فیها؟ فقال (علیه السلام): نعم لیس علیکم المسأله)، و غیرها من الروایات المقابله بین العنوائین بحیث یظهر منها أن المیتة هو ما لیس بمذکی.

وأشکل علی دلالتها:

أولاً: بأن الحصر فی کثیر منها اضافی بالنسبه الی ما کان السائل یتتلى به مما کان دائراً بین ما مات حتف أنفه وما کان مذکی، والشاهد علی ذلك هو فرض السائل فیها ذلك خارجاً من حیوانات الصيد الی یدور أمرها بین ذلك (١).

ثانياً: ان ما یتستظهر منها أخذ عدم التذکیه موضوعاً للنجاسه انما هو بالمفهوم والدلاله الائتمامیه، وهو یحتمل الارشاد الی ما هو موضوع النجاسه فی الأدله الاخری وهو عنوان المیتة، هذا مع أنه لا بد من رفع الید عن ظهورها فی موضوعیه عدم التذکیه للنجاسه علی فرض دلالتها نظراً الی کثره ما دل علی أخذ عنوان المیتة (٢).

وهو محل نظر:

أما الاول: فلانه غیر مستبعد عن محط فرض السائل ما اختلفت فیه شرائط التذکیه إذ مع فرض کل من الأولین یكون وقوع الثالث محتملاً جداً، لاسیما فی قوله (علیه السلام) (إذا رمیت وسمیت) مما هو ظاهر فی اعتبار کل شرائط التذکیه، وانه بنقص بعضها فهو من العنوان المضاد، وكذا ما فرض فیها اختلاط المذکی بالمیت من جلود الحمر فان المیت قد یكون لاصطیاده

ص: ٢٨٢

١- (١) التنقیح، ج ٢، ص ٥٣٥.

٢- (٢) بحوث فی شرح العروه، ج ٣، ص ١٢٠.

فى بلاد الكفر واجتلابه منها.

مع أن دعوى استعمال الميتة عند السائل فى خصوص ما مات حتف أنفه لازمه ذلك أيضا فى أدله نجاسه الميتة، فیدعى ندره ما اختلت فىه شرائط التذكية وان المراد فىها ما مات حتف أنفه.

والغريب: ان القائل بأن الحصر فى المقام اضافى، قد استدل بصحيحه عبد الله بن جعفر فى فأره المسك بمفهومها على نجاسه المأخوذه من غير المذكى الذى هو مفهوم المنطوق فىها، معللا ذلك أن وجه البأس فى غير المذكى ليس إلا لنجاسته، هذا مع أنه (قدس سره) يجعل الميتة موضوع النجاسه فما ذكره فى فأره المسك نحو إذعان بالقول الثانى أو الثالث.

وأما الثانى: فلانه لا بد من المناسبه بين عدم التذكية وعنوان الميتة كى يمكن توسط المفهوم فى الروايات الذى فى المنطوق - فى الارشاد الى عنوان الميتة، وهذه المناسبه أو الملازمه عند القائل بالمسلك الثانى هى تدليل على المرادفه بين العنوانين، ومنه يظهر اندفاع التنافى بين أخذ عدم التذكية فىها وبين ظهور أكثر أدله النجاسه فى موضوعيه الميتة.

هذا مع أن ما ذكر من الارشاد الى عنوان الميتة هو بعينه وارد فى دليل الحرمة والمانعيه فالتفكيك فى الاستظهار تحكّم، لاسيما بعد ما تقدم من ضعف استظهار ذلك من الآيه والروايات.

لكن الصحيح: أن هذا المقدار من مفاد الروايات المستدل بها على الوجه المزبور لا يستفاد منها أكثر من الملازمه بين عنوان عدم التذكية وعنوان الميتة.

وأما التعبد بالحكومه التفسيريه أو نحو جعل للحقيقه الشرعيه فى المعنى فلا إذ ذلك يحتاج الى مؤونه لفظيه مثل أعنى أو توسط (هو) ونحوها، نعم هذه الملازمه ستوضح فائدتها فى الاستدلال على القول الثالث.

أما وجه الثالث فأمرور:

الأول: هو ما ورد من طوائف الروايات التي مفادها الحكم شرعا وتعبدا على عدم المذكي بأنه ميتة من باب الإلحاق الموضوعي والحكومه والتوسعه في الموضوع في الجعل لا- في الدلاله، أو أن مفادها التنزيل والتشبيه بالميتة من باب الإلحاق الحكمي المحمولي، والحكومه في الدلاله، وان كان الصحيح هو الأول كما سيتضح وهي النكته العمده في هذا القول، وهي:

الطائفة الاولى: ما دل على أن ما بيان من أجزاء الحيوان الحي ميتة لا ينتفع بها(١).

كصحيح الكاهلي عن قطع أليات الغنم (ان في كتاب على(عليه السلام): أن ما قطع منها ميتة، لا ينتفع به(٢)، وفي مصحح أبي بصير (إنها ميتة)(٣).

فان الحكم بنجاستها في طول الحكم تعبدا بانها ميتة المترتب على عدم تذكيه الحيوان، وإلا فالقطع يوجب إنهار الدم وعدم تخثره في الجزء المقطوع الذي هو حكمه القذاره كما في بعض الروايات وكذا في صحيح أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: إذا قطع من الرجل قطعه فهي ميتة(٤).

الطائفة الثانيه: ما دل على أن الأجزاء المقطوعه من الصيد بالجماله هو

ص: ٢٨٤

١- (١) الوسائل، ج ٢٤، ص ٧١، ابواب الذبائح، باب ٣٠.

٢- (٢) المصدر، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٣.

٤- (٤) المصدر، ج ٣، ص ٢٩٤، باب ٢ من ابواب غسل المس، ح ١.

كصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (قال أمير المؤمنين (عليه السلام) ما أخذت الجباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فانه ميت) (٢)، وفي صحيح زراره عن أحدهما (عليه السلام) (فهو ميتة أو ما أدركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه) (٣) وغيرهما والتقريب ما سبق.

ونظيرها صحيح النضر بن سويد عن بعض أصحابه رفعه في الطبي وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان، قال: (لا بأس بكليهما ما لم يتحرك أحد النصفين، فاذا تحرك أحدهما لم يؤكل الآخر لأنه ميتة) (٤).

وبمضمونها عده معتبرات تحرم الجزء الذى لا يتحرك وهو فى طول الاعتبار والحكم بكونه ميتة مع انه ليس من ما مات حتف انفه بل مما اختلت فيه شرائط الصيد والتذكية، فعدمها محكوم شرعا بكونه ميتة، فهو تعبد فى الموضوع لا انه مصداق حقيقى بحسب ما للعنوان من معنى لغوى.

الطائفة الثالثة: ما دل على أن ما ذبحه المحرم من الصيد هو ميتة وكذا ما ذبح فى الحرم.

مثل موثق إسحاق عن جعفر (عليه السلام) ان عليا (عليه السلام) كان يقول: (إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم، وإذا ذبح

ص: ٢٨٥

١- (١) المصدر، ج ٢٣، ص ٣٧٦، باب ٢٤ من ابواب الصيد.

٢- (٢) المصدر، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٤.

٤- (٤) المصدر، باب ٣٥، ح ٣.

المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم(١)، ومثله روايه وهب وغيرها مما دل على حرمه أكله في طول الحكم بأنه ميتة.

والغريب: أن السيد الخوئي(قدس سره) مع اختياره للقول الأول، اشكل على التردد في نجاسة الصيد المذبوح من المحرم - من جهة أن التنزيل في الروايه هل هو مطلق لكل آثار الميتة أو لبعضها خاصة وهي الحرمه - أشكل بأن اطلاق الميتة ليس من باب التنزيل والتشبيه بل من باب الحكم تعبدًا بانه ميتة(٢).

وجه الغرابه: أنه(قدس سره) يذعن أن ذلك من جهة اختلال بعض شرائط التذكيه وهو كون الذابح محلاً أى من جهة عدم التذكيه فيكون عدم المذكى محكوماً بانه ميتة، ولا خصوصيه للمورد وانما هو مثال لإختلال بعض شرائط التذكيه.

ومثله صحيح مسمع عن أبي عبد الله في رجل حلّ رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم؟ فقال: لحمه حرام مثل الميتة(٣).

### فأئده: الفرق بين الحكمه والتنزيل:

هذا وأما أن مفادها هو الحكم شرعا بالميتة لا التنزيل فيتضح ببيان مقدمه نافع:

وهي التفرقه بين باب التنزيل وباب الحكمه الواقعيه، وبعباره اخرى الحكمه على صعيد الدلاله وعلى صعيد المدلول، وذلك حيث أن

ص: ٢٨٦

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٢، ص ٤٣٢، باب ١٠ من ابواب ترك الاحرام، ح ٥.

٢- (٢) المعتمد، ج ٣، ص ٣٨٨.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ١٣، ص ٦٥، باب ٢٩ من ابواب كفارات الصيد، ح ٢.



الأول تصرف على صعيد اللفظ وشأن من فنون الكلام، وهو ما يقال عنه في علم البيان التشبيه، والذي يكون بين طرفين، اما مع ذكر أداه التشبيه ووجه الشبه أو مع عدمهما وفيه يقع الترديد بين أن يكون التنزيل والتشبيه بلحاظ مطلق الآثار أو بعضها وأهمها كما في الطواف بالبيت صلاه.

وهذا بخلاف الثاني فانه نحو من الجعل والانشاء وعلى صعيد المدلول والمعنى، اما بتوسعه طبيعه الموضوع أو تضييقه، أى بالحكم على الطرف الاول انه مصداق الطرف الآخر والطبيعه والعنوان، فيكون الفرد غير التكويني للطبيعه فردا جعليا للطبيعه أى بالاعتبار والتقنين، وبتوسط هذا الجعل تترتب جميع آثار الطبيعه على ذلك الفرد.

والعكس عند التضييق، أى الاخراج للفرد التكويني للطبيعه عنها جعلاً، كما فى لاربا بين الوالد وولده، فتنفى جميع آثار طبيعه الربا عنه، ففي الحكومه الواقعيه - اى التى من سنخ الجعل والانشاء - لاترديد فى مقدار الاثار المترتبه عند التوسعه أو المنتفيه عند التضييق.

نعم يقع الاختلاف فى كثير من الموارد أنه من قبيل التنزيل أو الحكومه، مثل ما فى (عمد الصبى خطأ تحمله العاقله)(1)، اذ على الأول القدر المتيقن من التنزيل هو فى باب القصاص والديات فعمده كلا عمد، أوفيما كان للخطأ أثر فينزل العمده منزله، بخلافه على الثانى فانه من الحكم على عمد الصبى بانه خطأ وهو يتناول كل الابواب فتصبح عبارته مسلوبه القصد فى باب الإنشاء فى المعاملات مطلقاً، وهو ما ذهب اليه المشهور.

والضابطه فى معرفه النحو الأول من الثانى أن فى الأول قد يؤتى بأداه

ص: ٢٨٧

١- (١) التهذيب، ج ١٠، ص ٢٣٣.

التشبيه، كما انه غالبا ما يكون فى الطرفين التكوينيين الذين يظهر منهما أن المناسبه المذكوره بينهما تنزليه لا جعل احدهما مصداقاً الآخر، وأما الثانى فانه كثيرا ما يكون فى الطرفين اللذين أحدهما وجوده اعتبارى، متقوم بالانشاء فيكون الطرف الأول موضوعا والآخر الاعتبارى محمولا مجعولا كقضيه شرعيه.

ويعد وضوح ذلك يظهر أن المقام من قبيل الثانى حيث أن التذكيه بمعنى المسببى أى النقاوه والطهاره الخاصه لما كانت من الاحكام الوضعيه، وكان لها موضوع وهو السبب للذكاه من فرى الأوداج والتسميه والاستقبال وغير ذلك، كذلك ما هو ضد له وهو عنوان الميته فهو من الأحكام الاعتباريه الوضعيه له موضوع وهو عدم وقوع سبب التذكيه فغير المذكى بهذا المعنى موضوع لحكم الشارع بالميته، فى قبال التذكيه وموضوعها.

ولا يدفع ذلك ان الميته معنى تكوينى خارجى لا اعتبارى جعلى، اذ ان المعانى التكوينيه يلحظ بموازاتها وجودات اعتباريه لها كما هو الحال فى الطهاره والنجاسه والقذاره.

والميته بمعنى زهوق الروح مطلقا أو بنحو خاص وهو ما مات حتف أنفه وان كانت تحققها تكوينياً، الا أنها بالمعنى المقابل للمذكى تحققها اعتبارى كما قدمناه فى بحث التذكيه (فى بول وغائط مشكوك اللحم) وانها بالمعنى المزبور كانت متداوله فى البناء العقلائى كبناء قانونى لديهم فى قبال المذكى لا كارتكاز لغوى بحت فقط.

فكما أن فى البناء العقلائى يوجد التقنين فى الحكم الاصولى كحجيه الظواهر وخبر الواحد والبراءه العقليه، ويوجد الحكم الفقهى كثبوت

الضمان بالاتلاف والتغدير، كذلك لديهم مثل هذا الحكم الوضعى وهو الحكم بالتذكية والميته، فلم تكن حقيقه شرعيه ولا بتأسيس من الشرع وانما هو امضاء غايه الأمر الامضاء غالبا فيه تقييد من جهه للاعتبارات القائمه عند العقلاء أو توسعه من جهه أخرى.

إن قلت: على القول بان التذكية اسم السبب لا- المسبب وتقابلها الميته بمعنى زهوق الروح الخاص أى من غير سبب شرعى تكون الميته حينئذ ذات وجود تكوينى لا أمر اعتبارى فليس من موضوع ومحمول فى البين.

قلت: يرد عليه:

أولاً: أن التذكية بمعنى المسبب وهو النقاوه أو الطهاره الخاصه كما دللنا عليه سابقا، فما هو مضاد له فى رتبها، وليس هو الزهوق الخاص بل عنوان الميته الاعتبارى.

ثانيا: أن التذكية حكم شرعى وضعى بالاتفاق، فكذا ما هو مضاد له كما هو ظاهر ألسنه الروايات المتقدمه.

ثالثا: أن الميته اذا كانت بمعنى زهوق الروح الخاص فلا تضاد التذكية بمعنى المسبب حيث أن السبب هو موجب القتل الخاص الشرعى من فرى الأوداج وغيره.

وان جعلت التذكية بمعنى زهوق الروح بالسبب الخاص الشرعى فهى وإن قابلت الميته بمعنى زهوق الروح بغير السبب الشرعى، إلا- أنه على ذلك لا تكون التذكية مجعوله شرعا مع أن الفرض هو جعلها كما فى قوله (لا ذكاه إلا بحديده) (للبقر الذبح وما نحر فليس بذكى) و(إذا تحرك الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذكى) (ذكاته (الجنين) ذكاه أمه) (إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته) (السمك ذكاته

هذا مضافا الى ما دللنا عليه فى بحث التذكية أنها والميته من الاحكام الوضعيه، ومن هنا كان كل من ذهب فى معنى الميته الحرام والنجسه الى المقابل للتذكية فيلزمه الالتزام بانها حكم وضعى موضوعه عدم وقوع سبب التذكية.

الثانى: الحكم بأن كل ما اختلفت شرائطه فهو ميتة عند الجميع ما عدا القائل بالمسلك الثالث فى معنى الميته الذى تقدم فى المقام الأول بحسب الحكم الواقعى من اختصاص الميته والنجاسه واقعا بما مات حتف أنفه دون مطلق المذبوح - مع أن أكثر أدله شرائط التذكية فى الذباجه والصيد هى بلسان النهى عن أكل فاقد الشرط أو الحكم على الفاقد بانه ليس بمذكى.

ومع ذلك فالكل فى مقام الحكم الواقعى استفاد منها الحكم تعبدا على عدم المذكى واقعا بأنه ميتة، وان كان مذبوحا بغير الشرائط ولم يمت حتف أنفه، وليس هذا إلا جعلاً وحكومه فى الموضوع بانه كل ما ليست بمذكى هو ميتة.

الثالث: ما تقدم من روايات القول الثانى والذى كان المحصل من مفادها هو الملازمه بين عدم التذكية وعنوان الميته، حيث أن هذه الملازمه ليست عقليه ناشئه من تلازم حكم الشارع بعدم التذكية وبالميته فى عرض واحد على الحيوان وان موضوع كلا العنوانين هو الحيوان، بل الملازمه شرعيه ناشئه من ترتب عنوان الميته على الحيوان غير المذكى، فالطويله محفوظه بين العنوانين بلا ريب.

إن قلت: ان ما تثبته الوجوه الثلاثة المتقدمه هو اراده المعنى الأول من

معانى الميته المتقدمه فى صدر الكلام فى مقام الحكم الواقعى، وهو مطلق غير المذكى فى قبال ما مات حتف أنفه أو مطلق ما زهقت روحه، غايه الأمر هو عنوان وجودى منتزع من عدم التذكيه، لا- أن هناك ترتباً محمولاً وهى الميته على الموضوع وهو عدم التذكيه، فيكون عدم المذكى ملازماً للميته لا عينها فلا تحرز بالاصل فى الأول بعد كون الميته عنواناً بسيطاً فى الماهيه المدركه وحدانياً.

قلت: فيه:

أولاً: انه مخالفه لظهور الادله السابقه المرتبه لعنوان الميته على عدم السبب وعدم شرائط التذكيه من دون موجب لرفع اليد عن ذلك.

ثانياً: هذا الانتزاع مقتضاه عدم جعل عنوان الميته بالذات بل جعل منشأه، ومن ثم جعله بالتبع، وهذا مما لا يقره القائلون بالمثبيه.

ثالثاً: ان التذكيه كما تقدم هى اسم للمسبب وهى النقاوه الخاصه الحاصله من السبب ذى الاجزاء، والمفروض أن الميته حسب ما تقدم من الأدله عنوان مضاد للتذكيه التى هى المسبب، وقد تقدم انهما عنوانان امضائيان لا تأسيسيان غايه الأمر شأنهما شأن بقيه العناوين الامضائيه تقيده أو توسع.

وهما فى الاعتبار العرفى السابق على الشرع مترتان على وجود السبب وعدمه، فكما أن التذكيه مسبيه عن السبب الذى هو عباره عن فرى الأوداج والاستقبال والتسميه وبقيه الشرائط، فكذلك الميته مسبيه عن عدم السبب، قضيه التضاد الذى بينهما فليسا انتزاعيين بل مسبيين عن السبب وعدمه.

فتفسير الميته بعدم التذكيه هو باللازم العقلى باعتبار اراده المعنى

ص: ٢٩١

المسببى من التذكيه المضاد وهو من تلازم عدم أحد الضدين مع الضد الآخر، وأما إن اريد المعنى السببى فعدمه موضوع الميته وهما متلازمان بملازمه شرعيه هى ملازمه المحمول لموضوعه، لا بملازمه عقليه بتبع جعل الميته على ذات الحيوان فى عرض اتصافه بعدم وقوع سبب التذكيه كما ذكر فى الاشكال السابق.

ونظير: هذا الاشكال المزبور القول بأن عنوان الميته مسبب عن الاسباب غير الشرعيه فهو ملازم عقلا لعدم التذكيه.

ووجه الدفع: ان اعتبار عنوان الميته على السبب غير الشرعى - اى على عدم السبب الشرعى، اى على عدم التذكيه بمعنى السبب - ليس تسببا تكوينيا بل بجعل الشرع، فعنوان الميته مسبب شرعا عن ذلك، نعم هو ملازم لعدم التذكيه - بمعنى المسبب - بمقتضى التقابل، ومنشأ التلازم - التلازم العقلى - هو الجعل الشرعى المزبور، فحيث ينجع اجراء الاصل العدمى فى السبب.

وبذلك صح ما اطلق فى كثير من كلمات المتأخرين ومن بعدهم أن عدم المذكى بحكم الميته فى النصوص، أى انه محكوم بالميته فترتب عليه، وليس بتنزيل كى يبحث أنه بلحاظ مطلق الآثار أو بعضها.

وأما مخالفه صاحب المدارك والحدائق فليس فى ذلك وانما هو فى حجه الاستصحاب فى نفسه أوفى مقابل أصاله الطهاره، وكل من الوجهين حرر ضعفه فى محلّه.

ومن ذلك يتضح أن باصاله عدم التذكيه لا مجرى لاصاله عدم الميته لانه مسببى، هذا مع انه سيأتى تقريب إماريه سوق الكفار على الميته، لكنه فى خصوص المشكوك المجلوب من عندهم.

## قاعده انفعال الماء القليل بالنجس

اشاره

ص: ٢٩٣





كلمات الأصحاب:

إجماعا كما عبر الكثير أو المشهور كما عبر بعض، واستثنوا الحسن بن أبي عقيل العماني (١) من المتقدمين والفيض الكاشاني (٢) والشيخ الفتوني (٣) والسيد عبدالله الشوشتری (٤) من متأخري المتأخرين، لكن استظهر في المقاييس ذلك أيضا من الكليني في الكافي والصدوق في كتبه الفقيه والمقنع والهداياه، حيث أورد كل منهما كلا من روايات النجاسه وبعض روايات الطهارة، بل بعض ما أورده في الفقيه وفي الاخرين بصوره الفتوى.

كلمات العامه:

وأما العامه فحكى في الخلاف (٥) عن الحسن البصرى وابراهيم

ص: ٢٩٥

---

١- (١) كما حكاه فى المختلف، ج ١، ص ١٣.

٢- (٢) مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٨١.

٣- (٣) حكاه عنه العاملى فى مفتاح الكرامه، ج ١، ص ٣٠٧.

٤- (٤) حكاه عنه فى مفتاح الكرامه، ج ١، ص ٣٠٧.

٥- (٥) الخلاف، ج ١، ص ١٩٢.

النخعي ومالك القول بالطهاره، وحكى فى التذكره ومفتاح الكرامه(١) ذلك عن داود وسعيد بن المسيب وابى هريره والاوزاعى والثورى وابن أبى ليلى وعكرمه وجابر بن زيد وحذيفه، وفى المغنى والبدايه ذلك عن بعضهم وأما الباقي منهم فذهبوا الى النجاسه.

## أدله القولين:

### أشاره

وروايات كل جانب فيها الصريح والظاهر والمتوسط بينهما، غير أن ما دل على الأول أكثر استفاضه.

### أدله القول بالنجاسه : روايات انفعال الماء القليل:

وهى على طوائف:

الأولى: مفهوم روايات الكر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء(٢).

وفيه نصوصيه على انفعال وتنجس القليل، سواء بنى على عموم المفهوم أو على جزئيه لإثبات عنوان التنجيس بانتفاء الشرط وبعد كون مورد المنطوق ولو بالقرينه المنفصله هو الملاقاه، والخدشه فى المفهوم يأتى دفعها فى الانفعال بالمتنجس.

الثانيه: روايات أسئار الاعيان النجسه كالكلب والخنزير والكفار(٣)، وهى على حد الظهور فى الانفعال، إلا ان ما ورد فى الكلب من النهى عن

ص: ٢٩٦

١- (١) مفتاح الكرامه، ج ١، ص ٣٠٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٥٨، باب ٩ من ابواب الماء المطلق، ح ١، ٢، ٤، ٥، ح ٦. وغيرها.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٢٥، ابواب الأسئار باب ١ نجاسه سؤر لكلب والخنزير وباب ٣ نجاسه سؤر الكافر.

سؤره مؤكدا مشددا معللاً بانه رفس نففس اقوى ظهوراً؁ وهذا سواا اللى منها بلسان النهى عن تناول السؤر أو الأمر بفسل الاناء الذى تناول منه؁ حيث أن تنفس الاناء بتوسط الماء المتنفس وإلا- لاقتصر فى الأمر بفسله على الموضوع الخاص من الاناء الملاقى للكلب أو الخنزير.

نعم قد يتأمل فى الدلالة من جهة اشتمال السؤر على اللعاب وهو عين النجاسه فتكون الدلالة على ما نحن فيه بالاطلاق.

الثالسه: روايات النهى عن استعمال الأوانى المستعمله للخمر ونحوه من النجاسات قبل غسلها أو الأمر بالفسل قبل استعمالها(١)؁ واللى تقدمت فى بحث انفعال المضاف؁ حيث أن النهى شامل لكل من استعمالها فى المطلق والمضاف؁ بل إن موثق عمار المتمدّم ثمه نصّ فىه على كل منهما؁ ووجه تقرب دلالتها أن النهى عن الاستعمال قبل الفسل أو الأمر بالفسل قبل الاستعمال انما هو لانفعال ما يستعمل بها بملاقاتها.

وهذه الطائفه داله على انفعال القليل بالمتنفس كما تقدم فى المضاف؁ بل ولو بوسائط لمثل موثق عمار الآخر(٢) عن الاناء القذر كيف يفسل؁ فبقدر وبمدى ما يدل الدليل على تنفس الاناء بوسائط تدل الموثقه على تنجيسه هو أيضاً للقليل باستعماله وملاقاته له.

نعم دلالة هذه الطائفه على حد الظهور القابل للحمل البعيد على الاستحباب.

الرابعه: الروايات الصحاح والموثقات الناهيه عن الوضوء من الماء

ص: ٢٩٧

١- (١) وسائل الشيعه؁ ابواب النجاسات؁ باب ٥١؁ ٥٢؁ ٧٢؁ وابواب الاشرية المحرمه؁ باب ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه؁ ابواب النجاسات؁ باب ٥٣؁ ح ١.

القليل الذى اصابه قدر، أو لاقى اليد القذره(١) بأصابه البول أو المنى لها، بل المصرح فى بعضها بأهراق الماء والتيمم أى على تحقق موضوعه وهو فقدان الماء الطاهر وإن لم يهرقه.

وهذه الطائفة اقوى ظهورا من السابقه لكون احتمال التأويل فيها ضعيف غايته، وان لم تصل الى درجه النصوصيه القطعيه كحمل الأمر بالاراقه على الاستصحاب، ومن باب ايجاد موضوع التيمم، أو بحملها على عدم طهوريته لرفع الحدث كالمستعمل فى رفع الخبث على القول بطهارته مطلقا وعدم طهوريته، أو فى خصوص ماء الاستنجاء، وكما فى عرق الجنب من الحرام على القول بطهارته وحمل النهى الوارد فيه على مانعيته عن الصلاه.

كما انها داله على انفعاله بالمتنجس، كملاقاه اليد التى اصابها قدر بول أو جنابه، كما فى موثق سماعه(٢) وغيره، حيث ان الغالب فى الأول عدم بقائه فيكون انفعاله باليد المتنجسه.

الخامسه: الروايات الصحاح وغيرها الناهيه عن الشرب والوضوء معا كموثقى عمار(٣) وصحيح على بن جعفر(٤) وموثقه سعيد الاعرج(٥) وغيرها، وهذه الطائفة أكثر بعدا عن التأويل من سابقتها.

السادسه: ما ورد من تعليل اعتصام ماء البثر أو الحمام لان له ماده(٦)،

ص: ٢٩٨

- 
- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٥٠، باب ٨، من ابواب الماء المطلق.
  - ٢- (٢) المصدر، باب ٨، ح ٤.
  - ٣- (٣) وسائل، ج ١، ص ٢٣١، باب ٤، من ابواب الاسثار، ح ٢، ح ٣.
  - ٤- (٤) وسائل، ج ١، ص ١٥٦، باب ٨، من ابواب الماء المطلق، ج ١٦.
  - ٥- (٥) المصدر، ح ٨.
  - ٦- (٦) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٤٨، باب ٧ من ابواب الماء المطلق.

أو ما أخذ العنوان الخاص كالجاري والمطر أو الكثير في موضوع الانفعال، الدال على عدم ممانعه طبيعه الماء من حيث هي عن الانفعال بالملاقاه.

السابعه: مقتضى أدله النجاسات فى الاعيان المخصوصه(١) هو تنجيسها لملاقئها برطوبه مسريه اجمالاً، وان كان كثيراً منها ورد فى تنجس الجوامد بها لدلالته بطريق الأولويه على انفعال المايعات القليله.

الثامنه: ما ورد بألسنه متعدده متفرقه كتطهير الأرض لباطن القدم المتنجس(٢) بالماء المتصابب من الخنزير، وان ما يبل الميل من النيذ ينجس حبا من ماء(٣)، وغير ذلك.

### أدله القول بالطهاره: روايات عدم الانفعال:

وأما ما دل على عدم انفعاله فعمدته روايات:

الاولى: حسنه محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبدالله(عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق، ويريد أن يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويدها قذرتان قال: (يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل، هذا، مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم فى الدين من حرج)(٤)، والتوضؤ فيها ظاهر فى المعنى اللغوى من التنظيف.

نعم الراوى عن محمد بن ميسر هو ابن مسكان الجليل الذى روى عن أبى بصير فى الصحيح عنه(عليه السلام) قال: ان كانت يده قدره فأهرقه وان

ص: ٢٩٩

١- (١) وفى روايات كثيره منتشره فى ابواب النجاسات من الوسائل، ج ١، ص ٣٩٥.

٢- (٢) وسائل، ج ٣، ص ٤٥٨، باب ٣٢ من ابواب النجاسات، ح ٣.

٣- (٣) المصدر، باب ٣٨، ح ٦.

٤- (٤) وسائل الشيعه، ابواب الماء المطلق، باب ٨، ح ٥.

كان لم يصبها قدر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى: ما جعل عليكم في الدين من حرج (١).

فجعل الحرج من جهه رفع المانعيه عن الماء القليل الملاقي لبدن الجنب كالمستعمل وبقاء طهوريته، فان لم تكن الروايتان واحده فالاجابه واحده على أیه حال عن سؤال متحد عن ملاقاه الماء لبدن الجنب ولليد القدره، والتعليل واحد فلا يبعد السقط في ذكر الشق الثاني في روايه ابن ميسره، وان التعليل له لا للشق الاول المذكور، لاسيما وأن فيها الأمر بتنظيف اليد قبل الاغتراف للاغتسال وهو ظاهر في انفعال الماء.

الثانيه: روايه أبي مريم الانصارى قال: كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام) في حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلوا للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعه عذره يابسه فأكفأ رأسه وتوضأ بالباقي (٢).

والعذره تطلق على البعره ونحوها كما في صحيحه لابن بزيع (٣) في روايات البئر، اذ القليل الملاقي للخبث ولو سلم طهارته فلا تسلم طهوريته كالمستعمل في رفع الخبث.

الثالثه: صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول قال: (اغسله في المرن مرتين) (٤)، حيث أن القليل لو كان ينفعل لكان موجبا لانفعال المرن ولكن المصبوب منه في الغسله الثانيه منفعلا بالمرن فلا يطهر به الثوب.

ص: ٣٠٠

١- (١) المصدر، ح ١١. والآيه ٧٨ من سوره الحج.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٥٤، باب ٨ من ابواب الماء المطلق، ح ١٢.

٣- (٣) المصدر، باب ١٤، ح ٢١.

٤- (٤) وسائل الشيعه، باب ٢ من ابواب الماء النجاسات، ح ١..

لكن يدفع بأن التسليم بانفعال الممرن وانفعال القليل لا يقضى بعدم مطهره المصوب ثانيا للثوب وللممرن معا.

الرابعه: صحيح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الجبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس (١).

والظاهر انها هى حسنه الحسين بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) وأبى يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة، فقال: كل هذا ذكى قال: فقلت له: فشعر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها، قال: لا بأس به.

وزاد فيه على بن عقبه وعلى بن الحسن بن رباط قال: الشعر والصوف كله ذكى، وفى روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: والشعر والصوف والوبر والریش وكل نابت لا يكون ميتا (٢).

اقول: فظاهر من مساق الروايه انها فى صدد طهاره الشعر وانها من مصاديق كليه طهاره ما لا تحله الحياه (الشعر والصوف كله ذكى) لا أن المفروض فيها نجاسته والسؤال واقع عن انفعال ماء الدلو أو عدمه، بل العكس اذ هو يستعلم حكم شعر الخنزير من انفعال الماء وعدمه والانفعال مفروغ عنه لو كان الشعر نجسا.

فتكون داله على ما ذهب اليه السيد المرتضى من طهاره اجزاء ما لا

ص: ٣٠١

١- (١) الوسائل، باب ١٤، من المطلق، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، ح ٣.

تحله الحياه من الاعيان النجسه والكلام فيه الى محله.

الخامسه: صحيح على بن جعفر عن اخيه (عليه السلام)، انه سأل عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: (لا إلا ان يضطر اليه)<sup>(١)</sup>، وهو ليس بنص فى القليل وان كان ظاهراً فيه، مع كونه من مداليل بحث حكم الكتابى.

السادسه: مصحح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قلت له راويه من ماء سقطت فيها فأره أو جرد أو صعوه ميته، قال: (اذا تفسخ فيها فلا- تشرب من مائها ولا- تتوضأ وصبها، وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا أخرجتها طريه، وكذلك الجره وحب الماء والقربه وأشباه ذلك من أوعيه الماء، قال: وقال أبو جعفر (عليه السلام): اذا كان الماء اكثر من راويه لم ينجسه شىء، تفسخ فيه أولم يتفسخ إلا أن يجىء له ریح تغلب على ریح الماء)<sup>(٢)</sup>.

وتقريب الدلاله فيها أن التفسخ كناية عن التغير فالقليل لا ينفعل إلا به، وأما اعتصام الكثير وان تفسخ فيه فلعدم تغيره به لكثرتة إلا- أن يقوى التفسخ فيغيره، لكن ذلك يتهافت مع الشرطيه فى ذيل الخبر اذ المفهوم منها هو انفعال القليل بالملاقاه، والرافع للتهافت هو بحمل الاشاره فى (كذلك) على التشريع فى الحكم الأول لا الثانى من حكمى الراويه، مع حمل الراويه على الكر والتعبير بالاكثر من راويه متعارف لدخول الحدّ فما فوق فى الحكم.

ص: ٣٠٢

١- (١) الوسائل، باب النجاسات، باب ١٤، ح ٩.

٢- (٢) رواه الكلينى والشيخ بطريقه، باب ٣ من ابواب المطلق، ح ١٨. الا ان الكلينى اقتصر على ذكر الذيل (اذا كان...).



السابعه: خبر زراره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟ قال: (لا بأس) (١)، ونفى البأس ليس نضا في الطهاره لاحتمال أن السؤال عن جواز الانتفاع بالجلد نظير السؤال في صحيقه المتقدم عن شعر الخنزير يستقى به.

الثامنه: ما عن قرب الاسناد والمسائل عن على بن جعفر (عليه السلام) قال: وسألته عن جنب أصابت يده من جنبه فمسحه بخرقه ثم أدخل يده في غسله قبل أن يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء؟ قال: (ان وجد ماءً غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزأه) (٢).

وهو وان تقرب دلالتة على التنزه في صوره عدم الانحصار لكنه خلاف المستفاد من عدم الاجزاء، نعم يمكن تقريب دلالتة انه مفصل في الطهوريه لا- الطهاره، ومع ذلك فالروايه لها صدر دال على انفعال القليل بلسان النهى عن التوضؤ إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر، هذا مضافا الى الروايات (٣) العديده الوارده في خصوص الفرض المعارضه لها.

التاسعه: خبر الأحول انه قال لأبى عبد الله (عليه السلام) - في حديث- الرجل يستنجى فيقع ثوبه في الماء الذى استنجى به؟ فقال: لا- بأس: فسكت فقال: أوتدرى لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال: ان الماء أكثر من القدر (٤)، حيث ان التعليل يعمم لمطلق القليل غير ماء الاستنجاء، مؤيدا بثبوت الحكم في ماء الاستنجاء، بل في صحيقته

ص: ٣٠٣

١- (١) الوسائل، باب ١٤ من ابواب الماء المطلق، ح ١٦.

٢- (٢) بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ١٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ابواب الماء المطلق باب ٨.

٤- (٤) وسائل الشيعه، ابواب الماء المضاف والمستعمل باب ١٣، ح ٢.

الـاخري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: استنجى ثم يقع ثوبى فيه وأنا جنب؟ فقال: لا بأس به (١). ظهوراً وإيماءً الى طهاره القليل الملقى للمنى أيضاً.

وفيه: انه سيأتى فى ماء الاستنجاء أن نفى البأس راجع الى الثوب وأن الاقوى نجاسته والعمو عن ملاقيه، وأما صحيحه الآخر فلا ظهور له فى الاستنجاء من المنى بل السؤال من جهه كونه ماءً مستعملاً بملاقات بدن الجنب، ولذا أتى بالواو للجمله الحالیه ولو سلم ظهوره فسيأتى فى البحث عنه المعارض له فى المنى.

نعم يبقى سؤال الفرق بين ماء الاستنجاء وغيره على القول بطهارته حيث انه ان كان لخصوصه مع أدله الانفعال فبعض ما ورد فى عدم الانفعال هو من موارد خاصه أيضاً مع أنه لم يؤخذ فى الحكم عنوانه الخاص، لكنك سمعت أن الصحيح نجاسته والعمو عن ملاقيه بعد أن كان منشأ للعسر والخرج ولذلك اختص بذلك.

العاشره: مصحح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه ... الحديث (٢).

حيث أن عطف الماء المستعمل فى رفع الحدث على الغساله من الخبث فيه دلالة على كون القليل طاهراً، غاية الأمر أنه ليس بطهور وإلا فلو كانت نجسه لما كان لتوهم طهوريتها مجال.

ص: ٣٠٤

١- (١) المصدر، ح ٤.

٢- (٢) الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٩، ح ١٣.

ومن ذلك يتوجه الاستدلال بالغسالة بناء على طهارتها مع انها من القليل، حيث انها لو كانت نجسه لما ازال القليل خبثا إذ بمجرد الملاقاه ينفعل الماء، ولا- فرق بين الوارد والمورود في أدله الانفعال، فالماء يكون نجسا قبل انفصاله عن المحل بل قبل ملاقاته للمحل بالنسبه الى الاجزاء اللاحقه غير الأولى، ويؤيد ذلك ما ورد في ماء الاستنجاء.

وفيه: ان غايه ذلك هو الالتزام بطهاره الغسالة لما ذكر لا مطلق القليل، مع أنه يمكن الالتزام بنجاستها غايه الأمر هي نظير ماء الاستنجاء في العفو عما يلاقيها، وأما ازالتها للخبث فلحمل قذاره المحل كما في التنظيف في القذارات التكوينية.

واستدل أيضا بغير ذلك مما هو مطلق قابل للتقييد بأدله الانفعال، مثل ما ورد في العديد من الروايات(1) أن الماء طاهر طهور ما لم يتغير، أولا ينجسه شيء ما لم يتغير، أو بما هو خاص لكنه غير ظاهر في عدم الانفعال أولا يأبى التأويل والحمل في مقابل أدله الانفعال.

فظهر ان ما استدل به على الطهاره وعدم الانفعال إما غير ظاهر في ذلك مع التدبر والتروى وإن كان ظاهرا بدوا، بل قد يتخيل منه الصراحه أو مضطرب المتن والنسخه فضلا عن ضعف السند وقلة العدد في قبال أدله الانفعال، فيتحصل أن الشهره بأقسامها في طرف أدله الانفعال.

### أجوبه استحكام التعارض (بين الروايات):

ثم ان في المقام اجوبه على فرض استحكام التعارض:

الجواب الاول: ما في المستمسك ان جماهير الاصحاب اعرضوا عن

ص: ٣٠٥

---

١- (١) الوسائل، ابواب الماء المطلق باب ٣ وغيره.

روايات الطهاره وعدم الانفعال، وليست هي إلا كورود غيرها في مسائل اخرى مما علم الخلل فيها إما في الجبهه أو النقل أو غير ذلك.

وهذا الوجه تام ان استند الى استقراء للطبقات الأولى من الفقهاء وعصر الرواه الكاشف عن السيره التشريعيه الخاصه بالمذهب، أو كان منشأه استفاضه وتواتر أحد المتعارضين مع كون الطرف الآخر آحاد الروايات، ونظير المقام مسأله ذبح اهل الكتاب، ويبقى سؤال الفرق مع نجاسه أهل الكتاب التي بنى فيها في الفتوى على الطهاره، مع انه لم ينقل فيها لأحد خلاف صريح.

الجواب الثاني: تنظير المقام بما ورد في البئر لولا- ذهب المعظم الى القول بالنجاسه، بالجمع بينها بالحمل على مراتب الطهاره والقذاره أى الحمل على الاستحباب أو الكراهه، نظير ما قيل في تحديد الكراهه للمعتاد تغيره وعدمه، أو بحمل النهى عن خصوص الوضوء والغسل أى سلب الطهوريه(1).

ولكنك عرفت مما تقدم في طوائف الروايات أن بعضها ناصّ على النجاسه لا يقبل التأويل.

الجواب الثالث: أن المقام من تقابل الحججه مع اللاججه حيث أن التواتر الاجمالي يسقط اعتبار الآخر عن الحججه(2)، وهذا الوجه يرجع الى الاول بعد فرض صراحه الطرفين واستحكام التعارض.

الجواب الرابع: لو فرض تساقطهما فتصل النوبه الى مطلقات طهاره

ص: ٣٠٦

١- (١) جامع المدارك، ج ١، ص ٧.

٢- (٢) التنقيح في شرح العروه، ح ٢، ص ١٦٥.

الماء ما لم يتغير، ومطلقات الانفعال كموثق عمار المتقدم وغيره، والنسبه بينهما التباين لكن تخصص أدله الانفعال بمنطوق أدله الكر فتقلب النسبه الى العموم والخصوص المطلق فتخصص أدله الانفعال بالقليل وتخصص مطلقات الطهاره(١).

ولكن هذا الوجه منطور فيه حيث أن القول بانقلاب النسبه- كما هو الصحيح- يعتمد على قرينه الخاص للعام بلحاظ المراد الجدى وان الخاص المنفصل كالمتمصل فى الدلاله على المراد الجدى.

وعلى هذا يكون العام المخصص بخاص كمنطوق الكر فى المقام يقابل الخاصين الآخرين وهما أدله انفعال القليل وأدله عدم انفعاله وفى رتبتهما فىكون بمثابة أحد الخاصين وهو أدله انفعال القليل فى قبال الخاص الآخر وهو عدم انفعال القليل، لا أن العام المخصص مرجع فوقانى بعد تساقط الخاصين.

ويشهد لذلك أنه لو فرض فى المقام عدم ما يدل على انفعال القليل وهو أحد الخاصين المتعارضين، وأن ما لدينا هو أدله عدم انفعاله ومطلقات الانفعال ومنطوق أدله الكر واعتصامه، فانه تقع المعارضه فى رتبه واحده بين الخاص أى أدله عدم انفعاله ومطلقات الانفعال المخصه بمنطوق الكر حيث أن مطلقات الانفعال لا تحمل على الكثير.

ومن ذلك نستخلص قاعده وهى أن العمومات الفوقانيه اذا كانت النسبه بينها منقلبه فهى لا تصلح مرجعا فوقانيا بعد تعارض الأدله الخاصه، اذ هى تكون طرفا للتعارض أيضا.

ص: ٣٠٧

فالصحيح فى مقتضى القاعده عند التساقط فى المقام هو الرجوع الى مطلقات طهاره الماء ما لم يتغير.

### أدله انفعال القليل بالمتنجس:

ذهب المشهور الى انفعال القليل بالمتنجس ويشمله اطلاقات الاجماع المنقوله من الانفعال بالنجس والمنتجس، وخالف فى خصوص المنتجس من متأخرى الاعصار المحقق الخراسانى (١) وهو المحكى عن تلميذه المحقق الاصفهانى فى البحث أدله الانفعال.

الدليل الاول: مفهوم أخبار الكر (٢)، حيث أن الشىء فى المنطوق مطلق شامل للنجس والمنتجس.

إلا انه: اشكل جماعه على التمسك به بان نقيض السالبه الكليه موجه جزئيه لا الموجه الكليه والقدر المتيقن منه عين النجس، وأن الشرطيه من تعليق العموم على الشرط، أى تعليق العموم المسلوب لا السلب العام كى يكون المفهوم كلياً، فالمفهوم حاصله اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه شىء وهو صادق على البعض، فهو على حد قول القائل (اذا جاءك زيد فلا تكرم احداً) أو (حيث ما تراه تجده مشغولاً) وأن (اذا) من أدوات الاهمال والظرفيه لا التعليق.

وربما يقال: ان الاطلاق اذا كان وارداً على الجزاء المعلق فى الرتبه

ص: ٣٠٨

١- (١) نقله عنه فى مستمسك العروه، ج ١، ص ١٤٦، وكذا نقله عنه تلميذه المحقق الاصفهانى فى محضر درسه الشريف وتبناه.

٢- (٢) وهى اخبار عديده نقلها صاحب الوسائل، ج ١، ص ١٥٨، باب ٩ من ابواب الماء المطلق.

المتأخره كما فى الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمه، فىكون للمفهوم حىنئذ كلىه لأن المفهوم ىدل على انتفاء ذات الشىء لا انتفاء المطلق، أى انتفاء الجامع بين المطلق والمقيد فىساق الكلىه بخلاف ما اذا كان التعليق واردا على الاطلاق فى الجزاء كما فى الاطلاق المستفاد من الدوال اللفظىه فالمفهوم قضىه جزئىه حىنئذ لكونه انتفاء المطلق، وحيث أن منطوق اخبار الكر الاطلاق مستفاد من وقوع النكره فى سياق النفى فالتعليق وارد عليه فالمفهوم من النحو الثانى(1).

وىدفع كل ذلك: بأن لىس النقيض المنطقى هو النقيض العرفى للقضىه الشرطىه دائما، وبتعبير أدق القضىه الشرطىه قد تكون منحلّه الى شرطيات فىكون المفهوم المتحصل هو من المتحصل من المفاهيم المنحلّه، وقد لا تنحل، والضابط هو أن العموم قد يلحظ اسميا فىكون هو المعلق وىكون هناك تعليق واحد فى القضىه.

وقد يلحظ آليا فىكون المعلق هو الافراد فتكون هى المعلقه وىكون هناك تعليقات لكل فرد فرد أى عموم فى التعليق، وهو ما عبر عنه شىخنا المحقق الانصارى فى طهارته من كون الشرط تاره للحكم بوصف العموم واخرى لافراد الحكم.

وحيث أن الشرطىه ههنا هى بلحاظ افراد الحكم اذ الكرىه عله لعدم تنجس الماء من كل فرد فرد من النجاسات، سىما وأن الاطلاق لىس مستفادا من الادوات الموضوعه للعموم بل من نفى النكره الانحلالىه.

وتحصىل المفهوم بصياغه قالب الجملة المستقله لىس بصواب، اذ هو

ص: ٣٠٩

---

١- (١) بحوث فى شرح العروه، ج ١، ص ٣٩٣ (للشهىد الصدر).

تبعى الوجود للمنطوق أى أنه عين جمله المنطوق وعين حدودها إلا أنه يخالفه فى السلب والایجاب، لا فى سور القضیه فاذا كان کلیاً كان هو سور المفهوم أيضاً، غایه الأمر أن کلیه ان كانت ملحوظه اسمیا فى المنطوق كانت ملحوظه كذلك فى المفهوم فىكون بقوه القضیه الجزئیه، وإن آلیاً فآلیاً فى المفهوم.

والکلیه فى النحو الاول تكون قیداً بخلاف النحو الثانى فى المقام حیث أن الكلیه لیست قیداً فى السلب ولا المسلوب وانما هی آله لانحلال النفی لكل فرد فرد من الاشیاء.

وأما: ان (إذا) من ادوات الایهمال والظرفیه لتحقق الجزاء فى فرض تحقق الشرط كما فصله المحقق التقی فى حاشیته على المعالم بین ادوات الشرط.

فیه: أن ادوات الشرط وان انقسمت الى ما هو موضوع لغه للتعلیق ك--(إن) ونحوها، وما هو موضوع لغيره كالظرف والاسم الموصول وغيره، إلا ان الثانى قد یضمّن التعلیق والشرطیه كما هو مستعمل كثيراً فتنید فائده التعلیق حیث أن على مثل (من أتى المسجد أكرم).

ونظیر هذا الاشکال أن الشرطیه مسوقه لتحقيق الموضوع وهو نظیر ما ذکر فى آیه النبأ ودفعه ظاهر.

وأما النقص بالامثله المزبوره فلا- يتم لوجود القرینه المقامیه على عدم اراده الكلیه، مع أن الصحیح فى المثال الأول هو کلیه المفهوم وهو ارتفاع النهی عن اکرام كل الافراد ولیس المفهوم الامر باکرام الكل، والشرط فى المثال الثانى لیس شرطاً حقیقه، وانما هو کنایه عن الاشتغال الدائم.

وأما: التفصیل بین ورود التعلیق على الاطلاق أو العکس.



فترض: محض وممنوع، حيث أن التعليق دائم الوجود على جملة الجزء بما لها من الحدّ والسور، أى ان التعليق فى القضية المركبه دائم العروض على العموم فى الجزء (القضية الثانيه التالى)، وانما المدار على لحاظ العموم والسور اسما كقيد أو آليا ليكون فى قوه جمل جزائيه منحلّه متعدده ليتعدد التعليق، فالصحيح شمول المفهوم لكل من النجس والمنتجس كالمنطوق.

ويشهد لذلك وقوع نفس المنطوق فى الجواب عن اسئله الموارد المتعدده التى منها ما هو شامل باطلاقه للمنتجس، كما فى السؤال عن الماء فى الركي(١) انه اذا كان كرا لم ينجسه شىء، إذ انفعال مائها لمعرضيته لملاقاه المنتجس والنجس، كما فى السؤال عن الجنب يدخل اصبغه فى الركوه وهى قدره انه يهريقه(٢)، المحمول على ما دون الكر وكما فى صحيح ابن مسلم الوارد فى اغتسال الجنب(٣) وأما السؤال عن دخول الدجاجه والحمامه(٤) ففى اطلاقه للمنتجس نظر لا يخفى.

الدليل الثانى: ما تقدم فى أدله الانفعال من روايات النهى عن استعمال الاوانى المستعمله للخمر ونحوه من النجاسات قبل غسلها أو الأمر بغسلها قبل استعمالها، حيث أن الآنيه بنفسها ليست مما يستعمل فى ما يشترط فيه الطهاره، بل بلحاظ انفعال ملاقيها من الماء والمابع، فتكون داله على انفعال القليل ولو بوسائط للكليه المستفاده من مثل موثق عمار

ص: ٣١١

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٦٠، باب ٩ من ابواب الماء المطلق، ح ٨.

٢- (٢) المصدر، باب ٨، ح ١١.

٣- (٣) المصدر، باب ٩، ح ٥.

٤- (٤) مستمسك العروه الوثقى، ج ١، ص ١٢٢ (للسيد الحكيم).

وأما: اشكال المحقق الهمداني (قدس سره) على دلالتها بأن مفادها هو حرمة استعمالها حال كونها متنجسه ولو بلحاظ تنفر الطبع من تناول ما فيها وهي قدره لا تأثيرها في نجاسه المايح المظروف الملاقي لها ولو بعد نقله الى مكان آخر، كما في أمر المولى عبده بغسل أوانيهِ الوسخه (١).

فتكلف: في الاستظهار بعيد، سيما وأن غسلها يتم باراقه الغساله، وقياس القذاره العرفيه على الشرعيه في المقام ممنوع بعد الالتفات الى السرايه التي حكم الشارع بالانفعال بتوسطها في موارد، مع أن القذاره العرفيه في المقام أيضا مسريه فانهم يرون تقذر الطعام ولو بعد انفصاله عن الاناء الوسخ القذر.

الدليل الثالث: ما تقدم ايضا في أدله الانفعال من الروايات الناهيه عن الوضوء من القليل الذي لاقى اليد القذره (٢)، كموثق سماعه عن أبي بصير عنهم (عليهم السلام) قال: اذا ادخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا ان يكون أصابها قدر بول أو جنابه، فإن ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء (٣).

وصحيح شهاب بن عبد ربه (لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شيء) (٤)، ومثله موثقتا سماعه (٥) إلا ان المفروض فيهما أصاب اليد شيء من المنى

ص: ٣١٢

١- (١) مصباح الفقيه، ص ٥٧٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٨، باب ٨ من ابواب الماء المطلق.

٣- (٣) المصدر، ح ٤.

٤- (٤) المصدر، ح ٣.

٥- (٥) المصدر، ح ٢ و ٩.

فتكونان دالتين بالاطلاق على المتنجس ان لم يكن منصرفهما خصوص اليد من حيث هي متنجسه.

وفى صحيح ابن أبي نصر قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدخل يده فى الاناء وهى قدره؟ قال يكفى الاناء (١)، وكذا صحيح ابى بصير الآخر (٢) وغيرها من الروايات (٣).

ثم انه يستفاد من مثل صحيح ابن أبى نصر انه كلما كانت اليد متنجسه لا بد من غسلها فانها موجه لانفعال القليل، لكن ذلك تقدر لليد وقذاره.

ودعوى: انصراف قذاره اليد لصوره ملاقاتها لعين النجس أولاً أقل لملاقاه المتنجس الأول (٤).

مدفوعه: بأن منشأ المبدأ وهى القذاره هو حكم الشارع بالتنجس ونجاسه اليد ولزوم غسلها وتطهيرها، وهذا نظير ما تقدم فى الكليه فى الاوانى فى الدليل الثانى فلاحظ.

ويشير الى عموم معنى قذاره اليد صحيح زراره فى الوضوء البيانى عن أبى جعفر (عليه السلام): ... فدعا بقعب فيه شىء من ماء، فوضعه بين يديه، ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا، اذا كانت الكف طاهره، ثم غرف ملاًها ماء ... الحديث (٥)، وهى على نسق دلالة

ص: ٣١٣

١- (١) المصدر، ح ٧.

٢- (٢) المصدر، ح ١١.

٣- (٣) المصدر، ح ١٢، ١٣ وغيرهما.

٤- (٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى، ج ١، ص ٤٠٣.

٥- (٥) وسائل الشيعه، ابواب الوضوء، باب ١٥، ح ٢.

الروايات السابقة الناهية عن التوضؤ من القليل المغموس فيه بيد قدره.

ومنه يتضح اندفاع احتمال أن الاشتراط في الصحيح لعله لمكان عدم طهوريه المستعمل في دفع الخبث وان كان طاهرا، لا انه منفعل.

نعم الذى يتحصل من الدليل الثانى والثالث هو انفعال الماء بالمتنجس ولو بالواسطه، وأما اطلاق المتنجس منجس له فسيأتى ان شاء الله تعالى.

ثم قد يستدل على عدم انفعال القليل بالمتنجس بمعارضه روايات أخرى لما تقدم.

### أدله عدم الانفعال بالمتنجس:

الدليل الاول: موثقه أبى بصير عنهم (عليهم السلام) قال: اذا أدخلت يدك فى الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قدر بول أو جنابه، فان أدخلت يدك فى الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء (١).

حيث قيد الانفعال بوجود القدر فى اليد الظاهر فى عين النجس ولو احتمل اطلاق القدر على المتنجس، فلا شك انه لا يطلق إلا على المتنجس بعين النجس دون الذى بالواسطه، فتكون داله على أنه حال على عدم انفعال القليل بالمتنجس بالواسطه، مع ان الروايه ظاهره فى الأول لفرض زوال بعض القذاره فيها ولا يكون ذلك إلا فى العينه (٢).

وفيه: ان الظاهر من الاصابه ومن اضافه القدر للبول هو جهه تنجس اليد، سيما وأن البول ليس المعتاد بقاءه فتره طويله، واستظهار العينه

ص: ٣١٤

١- (١) الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٨، ح ٤.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه، ج ١، ص ٤٠٦.

من التبويض فى الزوال مصادره على المطلوب، حيث أن فهم الزوال للبعض بعد استظهار التبويض من (من) وإلا اذا كانت نشويه فلا يفهم الزوال.

نعم قد يستظهر من (فيها) الظرفيه وهو يناسب العينيه لا الحكميه، ولكنه يقابله ما تقدم من القرائن من عموم الاصابه لبقاء العين وعدمه وظاهر الاضافه اللاميه لا البيانيه مع انه يصح استعمال الظرفيه للحكميه.

فحاصل المعنى حينئذ (فيها قذاره من بول أو جنابه أى من اصابتها) فالمشار اليه الاصابه و(من) نشويه مع انه لوسلمنا كون الظهور للعينيه وأنها شرط ذو مفهوم فان ذلك ينافى الصدر الذى يدل على البأس بتوسط الاستثناء بمطلق الإصابه، ولا شك ان المقدم المنطوق للصدر على المفهوم للدليل لأنه تابع له إذ الدليل منطوقه تفسير للصدر لمكان الفاء التفريعيه أو التفسيرييه.

فتكون الشرطيه فى الدليل على استظهار العينيه، هى لتحقيق الموضوع كأن ولد لك ولدا فاختنه، لا للمفهوم.

ويؤيده ما جاء من الشرطيه فى نظيراتها من الروايات.

كموثق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ان اصاب الرجل جنابه فأدخل يده فى الاناء فلا بأس، اذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى (١)، حيث أنا لو عملنا باطلاق المنطوق لكان المفهوم اشتراط الانفعال باصابه المنى، مع ان هذا الشرط مسوق لتحقيق الموضوع كما هو واضح.

الدليل الثانى: صحيح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن

ص: ٣١٥

الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء، قال: لا بأس (١)، حيث ان الظاهر من السؤال هو عن تقاطر القطرات من الحبل المبتل من ماء البئر عند شدّه والاخذ بسحبه الى الأعلى، والقطرات متنجسه.

ونفى البأس عن الماء الذى فى الدلو دال على عدم انفعاله بها، وتعين هذا الاحتمال لكون الحبل عند الشد ينفصل عن ماء البئر قبل الدلو فيظل الدلو مغمورا بماء البئر.

وعلى أية حال لو فرض اجمال السؤال واحتمل انه عن ملاقاه القليل فى الدلو لعين النجس، فعدم الاستفصال دال على اطلاق عدم الانفعال بكليهما، فيقيد فى خصوص عين النجس للأدله الخاصه دون المتنجس، فتقلب نسبته مع مطلقات أدله الانفعال فيخصصها بعين النجس (٢).

وفيه: انه تقدم فى بحث انفعال القليل انه متحد مع موثق الحسين بن زراره الحاكي لسؤال أبيه عن اجزاء الميته وان ما لا تحل له الحياه طاهر فعطف بالسؤال عن شعر الخنزير، فنفى البأس هو عن حكم الشعر نفسه وانه طاهر لا عن انفعال القليل بعد فرض نجاسته، لدخوله تحت الكليه التى فى الروايه (كل شعر وصوف زكى)، وتحقيق تماميه مفادها موكول لبحث النجاسات.

هذا مع ان اخراج صورته ملاقاه عين الشعر عن مفروض الروايه - مع كونه محط نظر السائل ايضا حيث ان تساقط اجزاء من الشعر المفتول

ص: ٣١٦

١- (١) المصدر، باب ١٤، ح ٢.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى، ج ١، ص ٤٠٥.

حبلاً متعارف، مع تعارف ملاقاته لماء الدلو عند الاخراج من فم البئر ومحاولة إسكابه - بعيدة جداً، وكذا إلتزام التخصيص على تقدير اطلاقها، اذ هو من تخصيص المورد، ولذا ذكرت في أدله عدم انفعال القليل بملاقاه عين النجس.

الدليل الثالث: حسنه محمد بن ميسر التي تقدمت في بحث الانفعال عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويدهاه فذرتان قال: «يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عزّ وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج (١)، لكن تقدم احتمال التصحيف فيها بقريته اتحاد الراوى عنه انه روى مضموناً مماثلاً لكن نفى الحرج متعلق بعدم مانعيه الملاقى لبدن الجنب وبقاء طهارته.

الدليل الرابع: كما يمكن ان يستدل ايضاً بمصحح عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابه، فيقع في الاناء ماء ينزو من الأرض، فقال: لا بأس به (٢)، لكن في كون الذى ينزوم من الأرض لاقى موضعاً متنجساً محل شك في الفرض بعد افتراض اعتياد الاغتسال من الجنابه فيه.

## تنبيهات

الاول: انفعال القليل بالدم اليسير: ذهب الفقهاء الى انفعال القليل بالدم اليسير ولو كان رأس ابره خلافا لما يظهر من الشيخ في الاستبصار

ص: ٣١٧

١- (١) المصدر، باب ٨، ح ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ابواب الماء المضاف باب ٩، ح ٧.

من حمل صحيح على بن جعفر (المتقدم في بحث الانفعال) عن اخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: (ان لم يكن شيء يستين في الماء فلا بأس وان كان شيئاً بينا فلا توضع منه) (١) على ما لا يدركه الطرف، وكذا ذكر في المبسوط ملحقاً به غيره من النجاسات وانها معفو عنه.

وقد ذهب عنه من متأخري العصر الى أن الاجزاء المدركه عقلاً لا بالحس أو بتوسط العين المسلحه لا اعتداد بها لعدم اندراجها في موضوع الحكم بعد تقيده بالمقدار المعتد به لدى العرف.

ومثل له في بعض الكلمات بالغبار المتولد من القذاره الجافه، وهو في محله وان كان في المثال نظر، كما ورد في بعض الروايات من عدم الاعتداد باللون بعد ذهاب العين، الذي هو ذهاب حسي لا عقلي.

وأما الروايه فالأظهر في مفادها أنها متعرضه لحاله الشك في الأصابه والملاقاه للماء، كما هو الدارج في استعمال ماده التبين وان اسند الى الشيء إلا انه نفى التبين كناية عن العدم لا الوجود غير المدرك، وأما فرضه لاصابه الاناء فبلحاظ الاحساس والتخيل لا القطع والجزم باعتبار أن بدء اتجاه حركه المخاط من الانف محسوس الوجهه اجمالاً حال الامتخاط وان جهل المنتهى وموضع اصابته تفصيلاً.

الثاني: الاعتبار بوحده الكم: كما ذهب اليه الكثير أو الأكثر خلافاً لصاحب المعالم (قدس سره)، ومنشأ النسبه اليه هو ما ذكره في مسأله اشتراط اتحاد

ص: ٣١٨



سطوح ابعاض الكر دليلا- إذ قال: (من ان ظاهر اكثر الأخبار الكر الاجتماع فى الماء وصدق الوحده والكثره عليه)، لكن فى النسبه نظر حيث انه فى مقام اشتراط اتحاد السطوح فى مثل صوره الغديرين ونحوه كمثال المتن.

وأيا ما كان فوجه الاكتفاء بالاتصال هو اطلاقات الكر وان غايه ما يستفاد منها هو اعتبار وحده الكم لا الوحده الظرفيه والمكانيه، والاولى حاصله مع اتصال السطوح فهو ماء واحد بلحاظها.

إلا انه قد يقال: بتهافت ما ذكره فى المقام مع ما ذكره فى تطهير القليل، من أن مقتضى القاعده عدم تطهره بالاتصال بالكثير، لتعدد الماء مع الاتصال فيتبعض الحكم فيهما ويتعدد.

وبعباره أخرى: ان ادله اعتصام الكر لا تدل على اعتصام المتصل به المتميز موضوعا بل على اعتصام خصوص ما هو من ابعاض الكر، وجه التهافت أن القليل المتصل بالكر إن لم يكن من ابعاضه أى لم يكن له وحده به فلا فرق بين فى عدم اعتصامه به بين كونه طاهرا أو متنجسا، فالظاهر المتصل ينجس بملاقاه النجاسه، وان كان من ابعاضه فلا بد من تطهر القليل المتنجس المتصل.

ورفع التهافت: على القول باشتراط الامتزاج فى التطهير ولو فى الجملة كما هو الصحيح واضح، حيث انهم لم يذهبوا الى طهاره القليل المتنجس المتمم كرا، فكذا فيما هو من ابعاضه الزائده على قدر الكريه عدم فرض الوحده بالامتزاج وامكان تبعض الحكم فى الماء الواحد بالاتصال، ففى التطهير للابعاض المتصله مفقود شرط التطهر وهو الامتزاج وهذا بخلاف القليل الطاهر المتصل فينسحب عليه حكم اعتصام الكر للوحده

الاتصالية المحققه للوحده الكميّه.

فمحصل الفرق ان عاصميه الكر المستفاده من ادلته هي الدفعيه لا-الرافعيه، وهذا الفرق متأّت أيضا على القول بكفايه مجرد الاتصال في التطهير.

الثالث: لا فرق بين الوارد والمورود قال اكثر الفقهاء لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون واردا على النجاسه أو مورودا.

خلافًا للسيد المرتضى وابن ادريس، ونسبه في السرائر للمعروف من الاصحاب استنادا الى امتناع التطهير لو بنى على الانفعال وهو أحد وجوه القول بطهاره الغساله.

وربما استدل له بعدم الاطلاق في أدله الانفعال بعد كونها في الموارد الخاصه المفترض فيها موروديه القليل، وكذا مفهوم شرطيه الكر، فإنه لو بنى على الموجه الكليه فيه فلا اطلاق احوالى في الافراد من جهه الوارديه والموروديه.

وفيه: عدم امتناع التطهير لوقيل بنجاسه الغساله كما سيأتى، وخصوصيه موارد الادله مرفوع اليد عنها عرفا، حيث أن كيفيه التقذر والتنجس موكل اليه بالاطلاق المقامى كما هو الحال في عدم الفرق في القذارات العرفيه بعد حصول الاجتماع بين القذار أو المتقذر مع الماء ولو آنا ما، مع أن بعض ادله الانفعال المتقدمه كأوامر غسل الأوانى مفروض فيها وارديه الماء فتدبر.

وأما منع الاطلاق الاحوالى في مفهوم اخبار الكر فمردود بما تقدم من ان المفهوم تابع للمنطوق في حدوده وفي سور القضيّه، وليس له قضيّه وجمله ملفوظه مستقله، بل هي نفس جمله المنطوق بتغيير الكيف، والمفروض الاطلاق الاحوالى في المنطوق.

ثم انه قد يقال بتفصيل آخر وهوبين استقرار النجاسه وعدمه، استنادا لمصحح عمر بن يزيد المتقدم(1) في انفعال القليل بالمتنجس المفروض فيه نزو الماء من الأرض التي يبال عليها ويغتسل من الجنابه فيها، وتقدم أن الفرض غير ظاهر في العلم بنجاسه الأرض بعد فرض الاغتسال فيها، فكون الماء لاقى موضعا متنجسا. محل شك في فرض السائل.

ص: ٣٢١

---

١- (١) كما حكى عن الشيخ مرتضى آل ياسين (قدس سره).



قاعده في الكفر

اشاره

ص: ٣٢٣



كلمات الأصحاب فى الكافر:

المتظافر حكاية الاجماع على نجاسه الكافر(١) بل فى التهذيب فى ذيل شرح عباره المقنعه (لا يجوز الطهاره باسئار الكفار) و(اجمع المسلمون على نجاسه المشركين والكفار اطلاقاً)(٢)، لكنّه محمول على النجاسه بالمعنى الأعم من الحكيمه المعنويه، وإن كان بعيداً عن سياق كلامه، وفى الانتصار(٣) إجماع الشيعة على نجاسه أهل الكتاب وكل كافر.

ص: ٣٢٥

١- (١) كما حكاه فى المعتبر عن الاصحاب، ج ١، ص ٤٤٠، وابن ادريس فى السرائر، ج ١، ص ٧٣ و٧٥، والشهيد الثانى فى المسالك ج ١٢ ص ٦٥ (نجاسق الكافر مطلقاً - حريباً كان ام اهل ذمه - هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه جماعه - منهم المرتضى وابن ادريس - الاجماع ...) اما العامه فقد ذهب اكثرهم للطهاره ولم يخالف الا القليل، راجع الفقه على المذاهب الاربعه، ج ١، ص ١١.

٢- (٢) التهذيب، ج ١، ص ٢٢٣.

٣- (٣) الانتصار، ص ٨٨. طبعه المحقق، ص ١٠، الطبعه القديمه.

وفى المعتبر (١): واما الكفار فقسمان يهود ونصارى ومن عداهما، أما القسم الثانى فالاصحاب متفقون على نجاستهم سواء كان كفرهم أصليا أو ارتدادا- إلى أن قال- وأما اليهود والنصارى فالشيخ قطع فى كتبه بنجاستهم وكذا علم الهدى والأتباع وابنا بابويه، وللمفيد قولان أحدهما النجاسة ذكره فى أكثر كتبه والآخر الكراهية ذكره فى رساله الغريه.

وهو يعطى الخلاف فى أهل الكتاب إلّا أنه اقتصر فى نسبة الخلاف إلى المفيد فقط، مع امكان حمل عبارته على الحرمة، فنسبه الخلاف إلى ابن جنيد وابن أبى عقيل لم نعثر عليها(٢) فى المعتبر ولا- الذكري ولا- المختلف ولا- المنتهى، وإن ذكرت فى كلمات متأخرى المتأخرين من عدم تنجيس الثانى سؤرهم، وترجيح الأول اجتناب آوانهم ما لم يتيقن الطهاره.

نعم فى المختلف(٣) فى باب الذبح نسب إلى ابن أبى عقيل حليه ذبائحهم، وحكى(٤) عن ابن الجنيد أن الأحوط عنده اجتناب ذبائحهم وآوانهم ما لم يتيقن الطهاره.

ثم ان تضمن معاهد الاجماع فى بعض كلمات القدماء عنوان المسوخ ليس قرينه على التنزيه بعد ذهابهم إلى نجاستها كما هو معروف عن الشيخ وجماعه، كما أنّ قالب معقد الاجماع الذى هو بصوره النهى عن أسآرهم عن الانتفاع أو الوضوء بها كذلك(٥) بعد وضوح أن النهى عنه فى ذلك الباب

ص: ٣٢٦

- 
- ١- (١) المعتبر، ج ١، ص ٩٥.
  - ٢- (٢) لم نعثر فى كلمات الاصحاب نسبة ذلك الى ابن الجنيد وابن ابى عقيل، نعم نسب اليهما ذلك الشهيد الثانى، فى مسالك الافهام، ج ١٢، ص ٦٦.
  - ٣- (٣) مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٣١٦، الطبعة المحققة.
  - ٤- (٤) المصدر، الصفحة ثم علق على عبارته ابن الجنيد ( وهذه العبارة لا تعطى التحريم).
  - ٥- (٥) بحوث فى شرح العروه، للشهيد الصدر، ج ٣، ص ٣٣٨.



للنجاسه إلا ما نصّ عليه بالتنزيه، كما استدلّ على نجاسه بعض الأعيان بالنهي الوارد عن أسأرها وكما هو صريح صحيحه البقباق المتقدمه فيها.

نعم فى كلمات الشهيد الثانى(١) التلويح بدلاله بعض الروايات على الطهاره، وصرح المقدس الاردبيلى فى المجمع بأن العمده فى النجاسه الاجماع(٢) وهو الموجب لتأويل روايات الطهاره، ومن بعده تلميذيه صاحب المعالم ويظهر من صاحب المدارك التوقف فى النجاسه فيهم بل فى مطلق الكافر(٣)، وكذا حكى عن الفيض - فى اهل الكتاب --، وقد اختار الطهاره جماعه من متأخرى هذا العصر على اختلاف بينهم فى تصويرها.

### الأقوال والمحتملات فى المسأله:

والمحصل من الأقوال والمحتملات المذكوره حينئذ هو:

الأول: النجاسه الذاتيه مع المنجسيه وهو قول المشهور شهره قاطبه.

الثانى: النجاسه الذاتيه مع عدم المنجسيه.

الثالث: النجاسه الذاتيه المعفو عن تنجيسها نظير ماء الاستنجاء عند الاضطرار وكثره الابتلاء بهم والحاجه إلى معاشرتهم.

الرابع: النجاسه الذاتيه المعفو عنها نظير الصديد.

الخامس: الطهاره الذاتيه مع أصاله النجاسه العرضيه عند الشك.

السادس: الطهاره الذاتيه مع البناء على الطهاره العرضيه عند الشك لأصالتها.

ص: ٣٢٧

١- (١) المسالك، ج ١٢، ص ٦٧.

٢- (٢) مجمع الفائده والبرهان، المقدس الاردبيلى، ج ١، ص ٣٢٢.

٣- (٣) مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٢٩٨.

وأما العامة فلم يحك خلاف بينهم على طهاره الكافر مطلقاً (١) إلا ما عن الحسن (٢) من متقدميهم وأهل الظاهر (٣) وبعض أئمه الزيدية (٤)، وقال في الانتصار (٥): (وحكى الطحاوى عن مالك في سؤر النصرانى والمشرک أنه لا يتوضأ به ووجدت المحصلين من أصحاب مالك يقولون أن ذلك على سبيل الكراهه لا التحريم (٦) لأجل استحلالهم الخمر والخنزير وليس بمقطوع على نجاسته - يعنى السؤر-- ) فمذهبه الكراهه والتنزه لمعرضيتهم النجاسات العرضيه.

### أدله القول بالنجاسه:

### أولا بالآيات الكريمت:

الأولى: قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام (٧).

وتقريب الدلاله اجمالاً: أن فى حصر المشرکين فى النجاسه نحواً من التأكيد والتشديد على بالغ نجاستهم، مضافاً إلى كون الأخبار بوصف

ص: ٣٢٨

١- (١) راجع المغنى لابن قدامه، ج ١، ص ٤٩، التفسير الكبير، ج ١٦، ص ٢٤. البحر الرائق، ج ١، ص ١٢٦. الفقه على المذاهب الاربعه، ج ١، ص ١١. وغيرها.

٢- (٢) حيث قال: (من صافح مشرکاً توضأ).

٣- (٣) نسب هذا القول للظاهريه، صاحب فتح البارى، ج ١، ص ١٢٩. ثم قال: (ولا عجب فى الدنيا اعجب ممن يقول فيمن نص الله انهم نجس: انهم طاهرون...)

٤- (٤) وهو قول الهادى من الزيديه.

٥- (٥) الانتصار، ص ٨٨.

٦- (٦) احكام القرآن، للقرطبي، ج ١٣، ص ٤٤.

٧- (٧) سوره البراءه، الآيه: ٢٨.

المصدر مبالغه فى اتصافهم بذلك كما فى زيد عدل، أى عين العدل مبالغه.

وأما الموضوع فيعم أهل الكتاب، إنا لصدق العنوان عليهم، أو لكونه كناية عن مطلق الكفار لما يأتى من القرائن.

الإشكال على دلالة الآية: وأشكل تاره فى المحمول - مفاد النجاسه - وأخرى فى عموم الموضوع.

### أما المحمول (مفاد النجاسه):

فأولاً: بأن المعنى الاصطلاحى للنجاسه لم يثبت وروده فى الآيه الكريمة ولم يتعارف استعماله، بل هو بالمعنى اللغوى وهو القذاره أى الشرك وهو المناسب للتفريع بمنعهم عن دخول المسجد الحرام لعدم حرمة ادخال الأعيان النجسه ما لم يكن هتكاً، إذ المسجد محل عباده وذكر لله لا يناسب الشرك والكفر، ويعضد ذلك ندره استعمال اللفظه فى الأحاديث النبويه(١).

ثانياً: أن حمل المصدر على الذات لا يصح فلا بد من التقدير ل--(ذو) أو استعمال المصدر بمعنى الصفه ويصح الاتصاف حينئذ لأدنى ملابسه، وهو عدم توقيهم من النجاسات والاحداث فالتوصيف بلحاظ ذلك.

ثالثاً: لو كان المعنى الاصطلاحى هو المراد لاشتهر علما وعملا عند المشافهين بالنزول بل على العكس فان المراد عندهم هو القذاره المعنويه ونحوها، إلا ما ينسب(٢) إلى ابن عباس أنّ مفادها (أن أعيانهم نجسه

ص: ٣٢٩

١- (١) بحوث فى شرح العروه، السيد الصدر، ج ٣، ص ٢٥٩، التنقيح، السيد الخوئى، ج ٣، ص ٤٤.

٢- (٢) نسب ذلك لابن عباس الزمخشري فى تفسيره الكشاف.

كالكلاب والخنازير)، ومن التابعين الحسن البصرى (أن من صافح مشركاً توفياً) وعمر بن عبد العزيز وهو على فرض صحه النسبه لا يشكل تبادل في الارتكاز العرفى المحاورى حينذاك (١).

رابعاً: أن النجاسه عند ما تحمل على شىء تاره تحمل عليه كصفه ابتدائيه للجسم، وأخرى بما هو متصف بصفه قائمه بالجسم غير قابله للسريان بالملاقاه، وثالثه كصفه للنفس والمعنى.

ولك أن تقول أنها تاره قذاره حسيه للجسم، وثانيه قائمه بالجسم غير قابله للتعدى كالاسكار للخمر، وثالثه قائمه بالجسم والمعنى كالجنابه والحيض، حيث ورد التعبير بأن تحت كل شعره جنابه.

ففى الأولى القذاره تكون متعديه، وفى الثانيه لا تتعدى كما ورد أن الثوب لا يسكر، وفى الثالثه لا تتعدى كما ورد أن الثوب لا يجنب وان الجنابه والحيض حيث وضعهما الله تعالى، ثم أن كلا من هذه الأقسام الثلاثه تنقسم إلى حقيقه واعتباريه، والمناسب للحصر فى الآيه هو النجاسه الحقيقه المعنويه لا-الاعتباريه، مضافاً إلى أن احتمال اراده المعنى الحقيقى اللغوى أى القذاره والوساخه ممكن فلا موجب لحملها على الاعتباريه (٢).

### دفع الإشكال الأول على دلالة الآيه: وتدفع:

أما الأول: فبأن سوره التوبه المتضمنه للآيه من أواخر السور نزولاً بل قيل أنها نزلت بعد سوره المائده عام تسع من الهجره، وقد شرع نجاسه البول والغائط والمنى وغيرها من النجاسات ولزوم الغسل منها كما يظهر

ص: ٣٣٠

١- (١) فقه الاماميه، ج ١، ص ٣٣١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه، ج ٣، ص ٢٥٧، والمستمسك، ج ١، ص ٣١٠.

من الآيات والروايات فى تلك العناوين.

وأما ندره استعمال اللفظه فلو سلم ذلك فبعد تشريع المعنى هو كاف فى حدوث الاصطلاح، إذ المعنى المزبور له ألفاظ مترادفه قد يكثر استعمال بعضها ويقل الآخر، وهو غير مضر بعد ترادفها فى المعنى، والوجه فى ذلك أنّ المعنى الاصطلاحى ليس يباين المعنى اللغوى فى الماهيه والذات المقرره كما قدمنا فى صدر كتاب الطهاره وانما الوضع الشرعى يتعلق بالمصاديق والتطبيق للمعنى الكلى، فليس هو من أحداث أصل المعنى بل الجعل فى المصاديق.

كما تقدم فى طى مباحث التذكيه أنّ فى البناء العقلائى انحاء من الجعل المتفق عليه بينهم أى المتعلق بالحكم الوضعى والتكليفى والطريقى الظاهرى، والأول كالتذكيه والميته والطهاره والنجاسه والملكيه واللزوم العقدى والجواز وغيرها، والثانى الواجبات العقليه فى العقل العملى، والثالث كحجيه خبر الواحد والظهور وغير ذلك، وعلى هذا يكون الجعل الشرعى امضائياً فى بعض موارد كما فى الغائط والبول ونحوهما من القذارات فى الجعل العقلائى، وفى البعض الآخر تأسيسياً كالكلب والخنزير والكافر والخمر ونحوها وستأتى تتمه لذلك فى الجواب عن الاشكال الرابع.

وبذلك يتضح أن الاستعمال الشرعى للفظه لا يغير اللغوى فى المعنى المستعمل فيه بل فى مورد الاستعمال والمسند اليه فى بعض الموارد كما فى المقام.

ويتضح أن الشرك لم يكن من القذارات العرفيه كى تكون النجاسه حقيقيه لديهم فلا بد ولا محيص عن كون الآيه فى صدد الجعل التأسيسى بعد كون الوصف عله منعهم من الاقتراب.

هذا مع أنّ الصحيح كثره ورودها في الاستعمالات النبويه من طرق الخاصّه والعامّه في القذاره الماديّه، ويظهر من روايه القمى في تفسيره آيه أنّ طَهْرًا يَبْتَدِي ... (١) أنّ تنحيه المشركين كان من شريعته ابراهيم (عليه السلام)، بل ان تشريع نجاسه المشركين كان في التوراه أيضا كأحد أحكام النجاسه.

فمن طرق الخاصه: قوله صلى الله عليه وآله (الميته نجس وان دبغت) (٢)، وقوله صلى الله عليه وآله (الماء لا ينجسه شيء) (٣)، وقريب منه قوله (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء، الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه) (٤).

وما رواه في البحار (٥) عن الخرائج عن الصادق (عليه السلام) أنّه قال: (لما قتل علي (عليه السلام) عمرو بن عبد ود اعطى سيفه الحسن (عليه السلام) وقال: قل لأمك: تغسل هذا الصيقل فردّه وعلى (عليه السلام) عند النبي صلى الله عليه وآله وفي وسطه نقطه لم تنق، قال: أليس قد غسلته الزهراء؟ قال: نعم قال: فما هذه النقطه؟ قال النبي صلى الله عليه وآله: يا علي سل ذا الفقار يخبرك، فهزّه وقال: أليس قد غسلتك الطاهره من دم الرجس النجس؟ ... الحديث)، بل هذه الروايه شاهده على دلالة الآيه في تمام مفادها كما لا يخفى حيث أنّه (عليه السلام) في صدد بيان شدة التقذر من دمه بإضافته إلى نجاسته.

ص: ٣٣٢

١- (١) سورة البقره، الآيه: ١٢٥.

٢- (٢) مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٥٩٢. بحار الانوار، ج ٧٧، ص ٨٠. دعائم الاسلام، ج ١، ص ١٢٦.

٣- (٣) مستدرک الوسائل، ج ١، ص ١٧٩. المقنعه، ص ٦٣. عوالي اللآلى، ج ١، ص ٧٦.

٤- (٤) وسائل الشعيه، ج ١، ص ١٣٥. مستدرک الوسائل، ج ١، ص ٢٠٢. بحار الانوار، ج ٧٧، ص ٩.

٥- (٥) بحار الانوار، ج ٢٠، ص ٢٤٩.

وقوله صلى الله عليه و آله في بيان انتقاله في الأصلاب (ثم قذفنا في صلب آدم ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر)(١)، وما رواه في البحار(٢) عن الواقدي أنّ عبد المطلب أراد أن يمسح بدن النبي صلى الله عليه و آله بالآيت والعزى لتسكن دمدمه وغضب قريش لما رأوا من آيات ولادته فجذب من ورائه فالتفت إلى ورائه فلم ير أحداً، فتقدم ثانيه - وهكذا - ثم تقدم ثالثه فجذبه الجاذب جذبه شديده حتى أقعده على عجزه وقال: يا أبا الحارث أتمسح بدنا طاهرا ببدن نجس؟، والنجاسه في حجاره الأصنام بلحاظ ما يراق عليها من دماء القرابين لها أو ملاقاتها لأيدي المشركين.

وما روى فيما امتن الله به على أمته كرامه له صلى الله عليه و آله في الحديث القدسي (وكانت الأمم السالفه إذا أصابهم أدنى نجس قرضوه من أجسادهم، وقد جعلت الماء طهوراً لأمتك من جميع الأنجاس)(٣).

وما روى في خبر ولادته صلى الله عليه و آله (فأخذ جبرئيل رسول الله صلى الله عليه و آله وغسله وميكائيل يصب الماء عليه فغسله وآمنه في زاويه البيت قاعده فزعه مبهوته، فقال لها جبرئيل: يا آمنه لا تغسله من النجاسه فإنه لم يكن نجسا ولكن تغسله من ظلمات بطنك)(٤).

وقوله صلى الله عليه و آله إذا أراد دخول المتوضأ (اللهم انى أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم، اللهم امط عنى الأذى

ص: ٣٣٣

- 
- ١- (١) بحار الانوار، ج ١٥، ص ٧. علل الشرائع، ص ٨٠.
  - ٢- (٢) بحار الانوار ج ١٥ ص ٢٩٦.
  - ٣- (٣) بحار ج ٧٧ ص ١٥٠.
  - ٤- (٤) بحار الانوار، ج ١٥، ص ٢٨٧. الفضائل، ص ١٨.

وأعدنى من الشيطان الرجيم(١)، بناء على أن الموصوف بالرجس النجس هو الغائط والتعوذ منه ومن الشيطان من دون ذكر حرف العطف، أو أن الموصوف هو الشيطان الا- أن الوصفين الأولين وصفا له بلحاظ وجوده المادى والاخيرين بلحاظ مرتبه وجوده المجرد.

وقوله صلى الله عليه وآله (جنبوا مساجدكم النجاسه)(٢)، وغيرها مما يجدها المتتبع.

وأما من طرق العامه: فقد استفاض عندهم عنه صلى الله عليه وآله قوله (ان المؤمن لا ينجس وان المسلم لا ينجس)(٣)، فى جوابه صلى الله عليه وآله لتوهم بعض الصحابه نجاسه بدن الجنب.

وكذا استفاض عندهم قوله صلى الله عليه وآله (ان الماء طهور لا ينجسه شىء)(٤)، و(ان الماء لا ينجسه شىء)، وكذا استفاض عندهم قوله صلى الله عليه وآله (انها ليس بنجس) عن الهرة جوابا لتوهم بعض النساء نجاسه سورها.

وكذا استفاض عندهم قوله صلى الله عليه وآله (إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شىء)(٥)، وتقريره صلى الله عليه وآله لسؤال السائل إننا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسه ثم قوله صلى الله عليه وآله (الارض يطهر بعضها بعضا)(٦)، وما رووه عنه صلى الله عليه وآله فى النهى عن لحوم الحمر وتعليلها ب--(فإنها رجس

ص: ٣٣٤

١- (١) وسائل الشيعه، ابواب احكام الخلوه باب ٥، ح ٥

٢- (٢) الوسائل، ابواب احكام النجاسه، باب ٢٤، ح ٢.

٣- (٣) البخارى، كتاب الغسل، باب ٢٣. مسلم ٥٥٦/٢٩ وغيرهما.

٤- (٤) مسلم، كتاب الطهاره، باب ٣٠. وغيرها.

٥- (٥) ابن ماجه، كتاب الطهاره، ٥١٠/٧٥.

٦- (٦) سنن الدارمى، ٥٢٥/٧٩.



أو نجس(١)، وغيرها ممّا يعثر عليه بالفحص.

هذا فضلا عما يوجد في كتب السير والتواريخ عنه صلى الله عليه وآله ، فضلا عما يوجد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) سواء من طرقنا أو طرق العامة، وكذا عن الصحابه فانه يتوفر بذلك كم هائل من استعمال اللفظه في القذاره الماديه، بل بالامكان الحصول على شواهد أنّ اللفظه مستعمله في الماديه قبل الاسلام(٢).

مضافا إلى كلّ ذلك أنّ استعمال اللفظه كما تقدم إنما هو في ماهيه القذاره لا بما هي متقيده برتبه وجود معين كالنفسى مثلا كما في سائر ألفاظ الطبائع، فعند اسناد المصدر إلى الذات يعطى كما حرر في البلاغه أنّ الذات متمثله بقلب مجسم من أفراد المصدر كما في زيد عدل، والمفروض أن الذات ليس مقتصره على الروح والنفس بل مجموع مشتمل عليهما وعلى البدن، إذ لم يسند المصدر إلى الشرك بل إلى الشرك أى الذات المتصفه به، كما ان الاتيان باداه الحصر لحقيقه الشرك في المصدر والصفه تأكيد ومبالغه أخرى في كونهم بتمام ذاتهم قذرين فهل يتناسب كل ذلك مع الاسناد المجازى فيكون الاسناد لا إلى ذواتهم بل إلى نفوسهم.

وأما المناسبه المذكوره فلا تقتضى عدم نجاسه أبدانهم المعلوله للشرك، وعدم حرمه ادخال بقيه النجاسات ما لم يكن هتكاً، فلا شهاده فيه على ذلك بعد اختصاص كل عين نجسه بأحكام وان اشتركت كلها في أحكام أخرى، فالمناسبه المذكوره موجه للاختصاص بالحكم المزبور لا

ص: ٣٣٥

١- (١) مسلم، كتاب الصيد، باب ٤٠.

٢- (٢) كما هو في التوراه.

لحصص القذاره بالمعنى، بل ان اراده النجاسه المعنويه فى هذا التعبير أى وصف ذواتهم بعين المصدر والقذاره مع حصص حقيقتهم بذلك هو من البشاعه بمكان كما قيل، إذ كيف تتناسب المبالغه فى وصف ذات شىء بأنه عين القذر كما فى زيد عدل ثم يقال بأن بدنه طاهر كسائر الأعيان الطاهره.

### دفع الإشكال الثانى:

أما الثانى: فقد حرر فى علم البلاغه أنّ الوصف بالمصدر أبلغ فلا حاجه للتأويل والتقدير، ولذلك وقع الاصطلاح الفقهى على اطلاق المصدر على الأعيان النجسه والمشتق على الأجسام المتنجسه بتلك الأعيان، هذا مضافا إلى مناسبه الحصر والمبالغه فى التوصيف بالمصدر إلى كون المشركين كملا روجا وبدنا بذلك الوصف.

### دفع الاشكال الثالث:

وأما الثالث: ففيه مضافا إلى ما تقدم فى دفع الأول أنه لا اختلاف فى المعنى المراد من اللفظه كما تقدم، ويشهد لذلك ما يذكر عن كثير من الصدر الأول (1) من أن مفادها هو القذاره الماديه، غايه الأمر لا يسندونها إلى أبدانهم بالذات بل يسندونها إليهم بلحاظ تلوّثهم ببقية النجاسات وعدم توقّفهم عنها، وبلحاظ الحدث الذى لا يغتسلون منه من الجنابه وغيرها.

فالإختلاف عند الأكثر فى استظهار المسند إليه هل هو النفس أو البدن بلحاظ الذات أو بلحاظ القذارات العرضيه، نعم اسنده البعض منهم إلى النفس بلحاظ الشرك وهو أيضا ليس قذاره عرفيه كما تقدم.

ص: ٣٣٦

---

١- (١) لاحظ تفسير الطبرى وغيره.

فالقذاره شرعيه عند الكل حتى لو كانت بلحاظ الشرك حيث أن الفرض انه رتب عليها حكم المنع من اقترابهم للمسجد الحرام.

ومما يشهد بأن الظهور يحتمل اسناد النجاسه إلى الأبدان ما رواه الطبري عن جماعه بقوله (وقال آخرون معنى ذلك ما المشركون إلا رجس خنزير أو كلب وهذا قول روى عن ابن عباس)، وحكاه عن الحسن البصرى وغيره.

وليس هذا الاختلاف في هذا الجبهه من الظهور فقط، فقد اختلف في جهات أخرى أيضا من عموم الدلاله لكل المساجد كما ذهب إليه مالك من العامه خلافا لأبي حنيفه والشافعي، ومن عموم الدلاله لكل الكفار كما ذهب إليه مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفه، ومن عموم الدلاله لمطلق الدخول للمسجد الحرام خلافا لأبي حنيفه حيث ذهب إلى المنع عن خصوص الحج والاعتمار.

فهل ترى أن هذا الاختلاف في الاستظهار يسقط الظهور عن الحجيه أو ظهورها في مفاد هذه الجهات ويصنفها في المجملات، وكم من اختلاف في مفاد الآي في الكتاب العزيز مع كونها غير محدوده في المتشابه.

بل ان الباعث لهم على تحوير الظهور في الآيه هو توهم عامتهم دلالة آيه الطعام على طهارتهم وحليه ذبائحهم، والثانيه من سوره المائده التي عرفت بكونها ناسخه غير منسوخه، فارتكبوا ذلك التأويل جمعا بين المفادين وابتعادا عن النسخ لحكم المنع عن اقترابهم، اذ هو بالاتفاق غير منسوخ.

وهذا نظير ما ارتكبه من الخطأ في فهم قول النبي صلى الله عليه و آله في الشاه الميته (هلا انتفع أصحابها بجلدها) ان جلد الميته يطهر بالدباغه مع

انه صلى الله عليه و آله أراد بأن يذبحوها ويذكوها ومن ثم ينتفعون بها، وغير ذلك من الموارد التي حرّفت فيها الأحكام، وسيأتى أن محط نظر الروايات على اختلاف ألسنتها هي لتخطئتهم في ذلك ومن ثم تخطئه ما بنوا عليه من تحوير آيه نجس المشركين ومن قلب مفادها.

### دفع الإشكال الرابع:

وأما الرابع: فقد تقدم في دفع الاول والثالث أنّ الاطلاق والاستعمال لا يغير المعنى اللغوى وانما يغيره في المورد والتطبيق وأنه شرعى على كل حال، وأما الترديد بين الاعتبارى أو الحقيقى فهو نظير الترديد فى النجاسه فى حكم الشرع انها اعتبار أو حقيقه كشف عنها الشارع، فكذلك الترديد فى حكم العرف، والصحيح انها مع الطهاره حكمان وضعيان فى البناء العقلانى وان كان منشأهما ما يوجب النفه ونحوهما من الدنس أو الخلوص من ذلك وان كان لهما مصاديق حقيقه تكوينيه، حيث أنك ترى اختلافاً فى الانظار العرفيه فى مصاديقها وذلك حسب اعتباراتهم وحسب احراز ملاك الاعتبار المزبور، ويدل على ذلك أيضا انهم يرتبون الآثار من التمسيل وغيره.

فكذلك فى المقام حيث رتب فى الآيه النهى عن اقترابهم، مع أن عنايه الحصر والمبالغه فى الوصف انما يتم بقذارتهم بنفوسهم وأبدانهم ولوينى على كونها فى المقام حقيقه، حيث أنه تقرير من الشرع بذلك.

وأما التقسيم الثلاثى المذكور فغير مطرد فقد حكم على البول والغائط من الحيوان الجلال بالنجاسه المتعديه وان كان الحيوان من الأنعام الثلاثه وغيره من مأكول اللحم بالذات، وكذا حكم على عرق الجنب من

الحرام وعرق الابل الجلاله بالنجاسه المتعديه على قول المشهور فيهما، ولا أقل من مانعتهما للصلاه، وكذا على الميتة الذى هو زهوق الروح، مع ان هذه الموارد لم يكن الحكم الا بتوسط صفه قائمه بالجسم غير قابله للسريان أو بالاسناد إلى النفس كما فى الجنب من الحرام، كما قد حكم على ابن الزنا بالقذاره غير المتعديه مع أنه يندرج فى القسم الأول.

هذا: مضافا إلى موافقه الاعتبار وتجويزه الحكم بنجاسه متعديه فى القسمين الاخيرين فيما كانت شديده والعكس فى القسم الأول فيما كانت خفيفه.

### المؤيدات للمختار:

ويمكن تأييد ما تقدم - من عموم القذاره للبدن والنفس - والاستثناس إلى ذلك بما يلى:

أولاً: الحكم فى موارد أخرى أيضا يظهر منها الارتباط بين القذاره المعنويه والقذاره البدنيه:

كغسل الميت من الحدث يطهر بدنه، كما أن مسه قبل غسله يوجب الحدث.

وكتنجس بدن الحيوان الآدمى وغيره مما له نفس سائله بخروج الروح بخلاف ما ليس له نفس وبخلاف الذى خرجت روحه بالشهاده أو التذكيه.

وكغسل الجنب من الحرام رافع لنجاسه أو مانعيه عرقه للصلاه.

وكذا التعليل الوارد فى غسل البدن من الجنابه (من أجل أنّ الجنابه من نفس الانسان بخلاف الغائط فان يدخل من باب ويخرج من باب) (١)

ص: ٣٣٩

أو لأن فيه لذه وشهوه (١) وهما نفسيتان.

وكاستعمال الماء في رفع الحدث الأكبر يسلب الماء طهوريته، وكذا لزوم طهوريه الماء للطهاره عن الحدث، وكذا عدم طهوريه الماء عن الحدث إذا كان مستعملا في الخبث.

ثانيا: ما تقدم استظهار القذاره بما يشمل البدن من الآيه ما ورد التعبير باللفظه المزبوره عن أهل الكتاب في موثق ابن أبي يعفور (٢) بمقتضى الاشتراك المفهوم في مفاضله الناصب والكلب عليهم.

ثالثا: ما تقدم في مفاد اللفظه، وما ورد في المقابل في المؤمن في روايات الوضوء (ان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن) (٣).

رابعا: قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٤)، فقد وردت الروايات المعبره ان سبب نزولها هو في الانصارى الذى ابتدع الاستنجاء بالماء، فالاطلاق في الآيه بلحاظ البدن، وأيضا كما في روايات آخر بلحاظ النفس فلا غروان يكون كذلك في المقابل وهو النجس.

خامسا: قوله تعالى أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٥)، ومثله قوله تعالى في سورة الحج (٦)، والمستفاد منها عموم الامر بالتطهير سواء من الاشراك والاصنام أو المشركين أو من بقيه القذارات

ص: ٣٤٠

١- (١) المصدر، باب ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٢٠.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٤٣٨، باب ٣١ من ابواب الوضوء، ح ١١.

٤- (٤) سورة البقره، الآيه: ٢٢٢.

٥- (٥) سورة البقره، الآيه: ١٢٥.

٦- (٦) الحج: ٢٦ وَ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ.

حيث كان المشركون يرمون فيه القذارات.

كما وقد دلت على اراده عموم الأمر بالتطهير الروايات الصحيحه الوارده(١) في ذيل الآيه وأنه بمقتضى الأمر فيها ينبغى للعبد والمرأه أن لا يدخلوا إلّا وهما طاهران قد غسلا عنهما العرق والاذى وتطهرا.

بل عن تفسير القمى قال الصادق (عليه السلام) يعنى نَحَّ عن المشركين وقال: لما بنى إبراهيم (عليه السلام) البيت وحجَّ الناس شكت الكعبه إلى الله تبارك وتعالى ما تلقى من أيدي المشركين وأنفاسهم، فأوحى الله إليها قرى كعبتى فانى أبعث فى آخر الزمان قوما يتنظفون بقضبان الشجر ويتخللون(٢).

ولا- يتوهم اشعار ذيل الروايه بكون المفاد للآيه انهم ذو نجس لأجل عدم تطهرهم عن القذارات إذ اطلاق التوصيف فى الآيه يفيد ثبوت الوصف مطلقا للذات، كما أن الموضوع هى ذواتهم بنحو مطلق، مع أنه على هذا المعنى لا- موجب لاختصاصهم بالتنحيه، وكذلك صدر الروايه المزبوره حيث اطلق الأمر بتنحيه المشركين، مضافا إلى اشتمال الذيل فى أحد متونه على الشكوى من ملاقاته أيديهم، مع أنها تغسل فى العديد من الأوقات فهو كالصريح فى النجاسه الذاتيه.

### أما الموضوع (مطلق الكافر):

فأشكل عليه:

أولا: أنه أخص من المدعى للفرق بين عنوانه (المشركين) وبقية أفراد

ص: ٣٤١

١- (١) البرهان فى تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٢٦. التفسير الصافى، ج ١، ص ١٨٧. تفسير القمى، ج ١، ص ٥٩. وغيرها.

٢- (٢) تفسير القمى، ج ١، ص ٥٩.

الكفار كأهل الكتاب والفرق المنتحله للإسلام، فقد ورد التفريق بين عنوان المشركين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس بل والصابئة أيضا في العديد الكثير من الآيات (١) والروايات، وقد اختص كل من العنوانين بأحكام خاصة في باب القتال والنكاح والهدنه وغيرها.

ثانيا: ان التمسك باطلاق العنوان مستلزم لشموله لكل مراتب الاشراك التي لا يخلو منها إلا المعصوم وبعض اولياء الله تعالى، مثل المرأى المسلم والذي يسند الخير فى كلامه إلى غير الله ونحوهما (٢).

ويدفع الأول: إن فى المقام قرائن عديده على كون الموضوع هو مطلق الكافر نظير الموضوع فى قوله تعالى وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ وَ لَمَّا مَهْ مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكِهِ وَ لَوْ أَعْجَبْتُمْ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبِيدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يَبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٣) كما يأتى توضيحه أيضا، واستعمال المشركين فيه اما من باب عموم المعنى المستعمل فيه اللفظه وهو أى الكفر أحد المعانى المستعمله كما تستعمل فى خصوص الوثنيين كثيرا فى الاطلاقات القرآنيه والروائيه، أولا أقل من باب الكنايه عن مطلق الكافر كما أريد منها ذلك فى موارد.

القرائن على ذلك هى:

ص: ٣٤٢

١- (١) سورة البقره، الآيه: ١٠٥، قوله تعالى ما يودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ، وآل عمران، الآيه: ١٨٦. المائده، الآيه: ٨٢. والحج، الآيه ١٧. وغيرها.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه، ج ٣، ص ٤٤.

٣- (٣) سورة البقره، الآيه: ٢١١.



الأولى: أن الحكم بالنجاسة والمنع من الاقتراب من المسجد الحرام شامل جزماً للدهريين والملحدين من الكفار مع كونهم ليسوا بثنويين، وكون ذلك الشمول بطريق الأولوية القطعية لا بشمول اللفظه غير ضائر بعد الالتفات إلى عدم تعدد الموضوع الكلي للحكم، فلا بد من عنوان جامع وهو مطلق الكفر.

واحتمال: أن الموضوع بعض درجات الكفر لا مطلقه ولذا لا يشمل كفران النعمة ونحوه مما يجتمع مع الإسلام.

مدفوع: بأن الظاهر أخذ الكفر الاصطلاحي وهو انكار أصول الدين الآتى الكلام عنها، لكونه محطاً للعديد من الأحكام كحرمة الذبيحة كما يأتى ذلك فى المرتد والناصب والخوارج وأهل الكتاب والمجسمه والمشبهه وغيرهم من أصناف الكفار، وكيئونه الزوجه وحصول الرده وعدم الارث وغيرها.

الثانيه: أن الحكم بالنجاسة قد رتب - كما سيأتى الدليل عليه - على بعض العناوين والفرق المنتحله للإسلام كالناصب الذى ورد التعليل بالكفر لحرمة الزواج منه (١)، والخارجى الذى ورد التعبير عنه بالمشرك كما يأتى، والظاهر مع القرينه المتقدمه هو اندراج الموارد تحت عنوان الكفر.

الثالثه: عموم الحكم وهو المنع من دخول المسجد الحرام لأهل الكتاب، قرينه على عموم الموضوع وعلى عموم العله وهى النجاسه، والدال على عموم الحكم عده من الآيات كقوله تعالى فى نفس السوره قبل هذه الآيه بعده آيات ما كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ

ص: ٣٤٣

عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ (١)، والنفي شامل للتولية على المسجد وللدخول والمكث فيه لأجل الذكر والصلاه أو الزيارة، كما هو أحد مصاديق عمارته في المأثور والعرف الشرعي، والنفي موضوعه مطلق الكافر بمقتضى التعليل، بل إن في وحده الآيتين في الحكم والسورة قرينه قويه جدا على عموم الموضوع وهو الكفر.

وكتوله تعالى وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢)، سواء كان سبب النزول هو تخريب الروم لبيت المقدس وتلويتهم إياه ومنعهم من دخوله، أو كان منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وآله من دخول المسجد الحرام عام الحديبيه بعد عموم موضوع الإخافه بالطرد من المسجد، لاسيما وأن سياق الآيات العديده قبل هذه الآيه هو في أهل الكتاب، وكذا الوعيد بالخزي في الدنيا المحتمل انطباقه على اعطاء الجزيه عن يد وهم صاغرون.

ولا ينافى ذلك تعقيب آيه المنع عن القرب من المسجد الحرام بحكم القتال الخاص لأهل الكتاب وأخذ الجزيه فانه حكم آخر، وإلا فقد تلى ذلك أيضا اسناد الشرك إلى أهل الكتاب.

الرابعه: ورود استعمال الشرك في مطلق الكفر الاصطلاحي الالهادى أو الملى والنحلى وسواء بنحو الفعل أو الوصف أو غيرهما، كما في قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاهِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ، تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَىٰ

ص: ٣٤٤

١- (١) سورة التوبه، الآيه: ١٧.

٢- (٢) سورة البقره، الآيه: ١١٤.

الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ، لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ (١)، فأطلق الشرك على الاعتقاد بأن فرعون رب الارباب وإله الآلهه مع عدم الاعتقاد بالله.

كما هو ادعاء فرعون في الآية الكريمة وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْ حَا لَعْلَى أَبْلُغِ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا (٢)، وكما في الآية الاخرى وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صِرْحًا لَعْلَى أَطَّلِعَ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٣).

والوجه في استعمال الماده في مطلق الكفر حتى الالحادى، هو أن الاعتقاد بغير الله من دون الله هو في واقعه شرك حيث انه يؤول إلى جعل الغير ندا وضدا ومنتهى وغايه في قبال الله تعالى والعياذ بالله.

وكذا اطلق على أهل الكتاب كما يأتي وكما في قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (٤) إذ هو شامل لمطلق الكفر بلا ريب، وكما في روايه يونس بن ظبيان عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: (يا يونس من زعم أن لله وجهها كالوجه فقد أشرك) (٥).

### اطلاق الشرك على اهل الكتاب:

#### اشاره

القرينه الخامسه: اسناد واطلاق الشرك على أهل الكتاب سواء بهيئه الفعل أو المصدر أو الصفه في الاستعمالات القرآنيه والروائيه.

ص: ٣٤٥

١- (١) سوره غافر، الآية: ٤١.

٢- (٢) سوره القصص، الآية: ٣٦.

٣- (٣) سوره القصص، الآية: ٣٧.

٤- (٤) سوره النساء، الآية: ٤٨.

٥- (٥) الوسائل، ج ٢٤، ص ٦٩، باب ٢٨ من ابواب الذباح، ح ١٠.

## اولا: اطلاق الشرك عليهم فى القرآن:

الأول: كما فى قوله تعالى عقيب الآيه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ (١) اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢).

الثانى: قوله تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ... لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (٣).

الثالث: قوله تعالى وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ، قَالَ سُبْحَانَكَ (٤).

الرابع: قوله تعالى إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ، لَوْ كَانَ هُوَ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِتُونَ ، لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا- يَسْمَعُونَ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (٥) ، الذى هو خطاب الكافرين فنقضوا عموم الآيه بشموله للنبي عيسى (عليه السلام) حيث ان النصرارى يؤلّهونه فنزلت الآيه إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ .... (٦).

الخامس: وقوله تعالى وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ

ص: ٣٤٦

١- (١) سورة التوبه ، الآيه : ٢٨.

٢- (٢) سورة التوبه ، الآيه : ٣١.

٣- (٣) سورة المائده ، الآيه ٧٣ ٧٢.

٤- (٤) سورة المائده ، الآيه : ١١٦.

٥- (٥) سورة الانبياء، الآيه : ١٠١ ٩٨.

٦- (٦) سورة الانبياء، الآيه : ١٠١.

مَلَّةِ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١)، فهنا الاطلاق عليهم بصيغه الصفه.

ودفع ذلك: بأنه نظير قوله ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين (٢)، بين الحنف له (عليه السلام) وتبرئه من الميل عن حاق الوسط إلى أهل الكتاب أو الوثنيين وهو المراد من الآية السابقة (٣).

ممنوع: بأن السياق لآيات السوره فى الآيه السابقه لرد على اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم بسبب ما ابتدعوه من الاعتقادات والاحكام الباطله، وان مله ابراهيم (عليه السلام) هى المله الحنيفيه الواحده التى لا-شرك فيها من المبتدعات وأنه سبب اختلافهم، بل ان السياق فى الآيه الثانيه بلحاظ الآيات السابقه عليها فى السوره والمتعقبه لها فالخطاب موجه لخصوص أهل الكتاب فالاستعمال فيها أيضا من اطلاق الوصف عليهم وان كان من اطلاق العام على الخاص.

السادس: قوله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ، وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّبَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ، فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ

ص: ٣٤٧

١- (١) سوره البقره ، الآية :١٣٥.

٢- (٢) سوره آل عمران ، الآية :٦٧.

٣- (٣) الميزان ، ج ٢، ص ٢٠٢.

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعِيدَ لَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (١).

ونقلنا الآيات المتقدمة والمتعقبه لقوله تعالى كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ (٢) ليتضح أن المراد بهم بحكم السياق هو أهل الكتاب أو ما يعمهم، حيث ان التفرق المذكور نظير قوله تعالى وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ (٣)، كما يشير إلى ذلك أيضا بقيه الآيات المتعقبه بصراحه حيث ورد نظيره فيهم في آيات أخرى ويشير إلى ذلك أيضا بدء الآيات بذكر الشرائع السابقه والأمر بعدم التفرق.

وإلى ذلك ذهب الطبرى من العامه فى تفسيره حيث قال: يقول تعالى ذكره وما تفرق المشركون باللهفى أديانهم فصاروا أحزابا الا من بعد ما جاءهم العلم بأن الذى أمرهم الله به وبعث به نوحا هو اقامه الدين الحق وان لا تتفرقوا فيه.

وهذا هو الاقرب فى مفاد الآيه وان اختلفت أقوال المفسرين فى مرجع الضمير ووحده السياق كثيرا فلا حظ، وهو ناشىء من تفسيرهم للفظه بخصوص أصحاب الوثن.

وممن يظهر منه تفسيرها بما يعم أهل الكتاب تفسير الجلالين والبيضاوى حيث فسرا الآيه بأنه عظم على المشركين ما تدعوهم اليه من التوحيد وما تفرقوا - أى الأمم السالفه والكافرون - إلا من بعد ما جاءهم

ص: ٣٤٨

١- (١) سورة الشورى، الآيه: ١٥ ١٣.

٢- (٢) سورة الشورى، الآيه: ١٣.

٣- (٣) سورة الشورى، الآيه: ١٩.

العلم بالتوحيد، وهو قريب كما تقدم حيث ان من أهم ما دعا اليه صلى الله عليه وآله أهل الكتاب الانتهاء عن القول ببنو عيسى وعزيز (عليه السلام) والتثليث إذ التوحيد أصل في الشرائع السابقه كما تشير اليه الآيات.

## ثانيا: اطلاق الشرك عليهم فى الروايات:

### اشاره

وقد ورد الاطلاق عليهم فى الروايات أيضا بما يعزز ويشهد لاستعمال المشركين فى التعبير القرآنى بما يشمل أهل الكتاب فى ما أخذ ذلك العنوان موضوعا لحكم فى بعض الموارد منها:

الأولى: موقق الحسن بن الجهم، قال: قال لى أبو الحسن الرضا (عليه السلام): (يا أبا محمد ما تقول فى رجل تزوج نصرانيه على مسلمه؟ قال: قلت: جعلت فداك وما قولى بين يديك؟ قال:

لتقولنّ فان ذلك يعلم به قولى، قلت: لا يجوز تزويج النصرانيه على المسلمه ولا غير مسلمه، قال:

ولم ... قلت: لقول الله عز وجل وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّى يُؤْمِنَ قَال: فما تقول فى هذه الآية وَ الْمُحْصِنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قلت: فقوله [وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ نَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ فَتَبَسَّمْ ثُمَّ سَكَتَ] (١).

فإنه يظهر جليا معهوديه استعمال اللفظه فى المعنى العام الشامل، كما يظهر من الروايه أن فهم العاقه الخاطيء لآيه المائده فى حل طعامهم ونكاحهم بعد إشعار الأجر فيها بالعقد المنقطع، هو الذى أوجب مصيرهم إلى حليه ذبائحهم ونكاحهم الدائم.

ص: ٣٤٩

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢٠، ص ٥٣٤، باب ١ من ابواب الكفر، ح ٣.

الثانية: صحيح الحلبي (١) - المعدوده من طائفه التقيه - التشريك في نفى البأس عن ذبيحتهم ونسائهم، والنسخ في الروايه ليس بمعناه الاصطلاحى، بل بالاصطلاح القرآنى والروائى العام الشامل للتخصيص، وإلا فأيه الحل من المائده التى هى من آخر السور نزولا فلا تكون منسوخه بالمعنى الاصطلاحى.

وكروايه أبى الجارود عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه منسوخ بقوله تعالى وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَبِقَوْلِهِ وَلا تَمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ (٢).

الثالثه: ما رواه النعمانى باسناده عن على (عليه السلام) قال: (وأما الآيات التى نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله لم ينسخ وما جاء من الرخصه فى العزيمه فقوله تعالى وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ ... وذلك أن المسلمين كانوا ينكحون فى أهل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحونهم حتى نزلت هذه الآية نهيا أن ينكح المسلم المشرك أو ينكحونه ... الحديث) (٣).

الرابعه: صحيحه منصور بن حازم قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مجوسى أو مشرك من غير أهل الكتاب كانت تحته امرأه فأسلم أو أسلمت ... الحديث) (٤).

الخامسه: كصحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (كل ذبيحه المشرك إذا ذكر اسم الله عليها وأنت تسمع، ولا تأكل ذبيحه نصارى

ص: ٣٥٠

١- (١) وسائل الشيعه، من ابواب الذبائح، باب ٢٧، ح ٣٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه، من ابواب ما يحرم بالكفر، باب ١، ح ٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢٠، ص ٥٣٨، باب ٢ ما يحرم بالكفر، ح ٦.

٤- (٤) المصدر، باب ٩، ح ٣.



العرب(١)، فإنه ظاهر أنّ المراد من المشرك في الروايه هو خصوص أهل الكتاب واستثناء نصارى العرب لعدم كونهم في الأصل كذلك بل تنصروا فلا يقرّوا على ذلك.

وكروايه الزهري عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: (لا يحلّ للاسير ان يتزوج في أيدي المشركين مخافه أن يلد له فيبقى ولده كفارا في أيديهم... الحديث)(٢) المراد منه خصوص أهل الكتاب أيضا، وإلا فالوثنيون لا يجوز نكاحهم من رأس.

السادسه: مصحح إسماعيل بن الفضل قال: (سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن سبي الأكراد إذا حاربوا ومن حارب من المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم؟ قال: نعم)(٣) والتقريب كما سبق.

السابعه: صحيحه رفاعه النحاس قال: (قلت لأبي الحسن موسى (عليه السلام): ان القوم يغيرون على الصقالبه والنوبه فيسرقون أولادهم من الجوارى والغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون إلى بغداد إلى التجار، فما ترى في شراؤهم ونحن نعلم أنهم مسروقون انما أغار عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال: لا بأس بشرائهم انما أخرجوهم من دار الشرك إلى دار الاسلام)(٤)، وهذا قدر يسير يجد المتتبع موارد أخرى كثيره.

ويتحصل من خصوص هذه القرينه وبعض ما تقدم أنّ إطلاق المشركين بهيئه الصفه على أهل الكتاب متعارف في الاستعمال القرآني

ص: ٣٥١

١- (١) وسائل الشيعه، ابواب الذبائح، باب ٢٧، ح ٣٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١٥، ص ١١٨، باب ٤٥ من ابواب الجهاد، ح ٢.

٣- (٣) المصدر، باب ٥٠، ح ١.

٤- (٤) المصدر، باب ٥٠، ح ٦.

والروائي، وأنه مع عنوان أهل الكتاب نظير عنواني المسكين والفقير، إذا افترقا اتفقا في المعنى وإذا اجتمعا اختلفا في المعنى، خلافا لما يقال أنه خاص في الوثنيين.

كما يتضح بقوه من مجموع القرائن أن الموضوع في الآية عام لمطلق الكافر.

وأما الاشكال الثاني فاندفاعه ظاهر فان في العنوان ظاهر في الشرك الذي هو موضوع الاحكام المختلفه.

### الآيه الثانيه الداله على المختار:

الآيه الثانيه: فيما استدل به على نجاسه الكافر مطلقا.

قوله تعالى: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١)، فإن الآية في سياق الخطاب مع الكافرين سواء غير المؤمنين به سبحانه أو بآياته، وأن الهدايه في الايمان فينشرح الصدر وأن الضلال في الكفر فيضيق الصدر.

والرجس في الأصل لغه التنن والقذر، وقد يطلق على العذاب أو الشيطان ونحوه للمناسبه، وقد فسّر في الآية تاره بالشك كما هو مروى أيضا، وأخرى بالشيطان، وثالثه بالعذاب، ورابعه بما لا خير فيه، وخامسه بضيق الصدر أو الضلال وغير ذلك.

لكن الأول لا- ينافى الدلاله على القذاره لانه من اطلاق المسبب على السبب، إذ الشك موجب للكفر الموجب للنجاسه، وأما الثاني فلا شاهد له

ص: ٣٥٢

فى السىاق إذ لم يتقدم له ذكر ولا حديث عنه، وأما الثالث فلا شاهد له أيضا إذ ليست الآية فى مقام الوعيد وجزاء الآخرة، بل بيان آثار الكفر فى الظرف الحال الدنيوى، كما أن الاستعلاء له على الذين لا يؤمنون يفيد الاحاطه وهو انما يناسب المعنى الاصلى للفظه وهو القذاره لمجموع الروح والبدن، ومنه يتضح عدم مناسبه تفسيره بخصوص الخامس، ويتضح تطابق مفادها مع الآية السابقه فى المبالغه فى قذاره الكافرين.

### آيات موهمه للطهاره:

اعترض على الاستدلال بالآيتين المتقدمتين بقوله تعالى الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ (١)، بتقريب أن اطلاق الطعام شامل للمطبوخ (٢) الذى هو ملاق لأبدان أهل الكتاب فى العاده فيدل على طهارتها.

ولك أن تقول أن حليه الطعام الجاف ليس محلا للشك كى تبين الآية حليته، وانما المشكوك هو ذبيحتهم وطعامهم المطبوخ فالحل نصّ فى ذلك، ويعضد ذلك الآيات المتقدمه إذ موردها الذبائح وأقسامها، هذا مع الالتفات إلى كون الآية من سوره المائده التى هى من أواخر السور، فقريبتها على صرف اللفظه فى الآية الأولى للخباثة المعنويه ظاهره.

وقد استدل فى كلمات العامه أيضا بالآيه على جواز استعمال أوانيهم حيث أن جواز المظروف يلازم ذلك، ويؤيدون مجمل المفاد بروايات من طرقهم، وكذلك يستدلون بها على نكاح الكتابيات الدائم.

ص: ٣٥٣

١- (١) سوره المائده، الآية: ٥.

٢- (٢) التبيان، ج ٢، ص ٤٤٤.

وفيه: ان فى روايات الذباجه والنكاح اشارات عديده الى خطائهم فى ذلك، بل ان لسان الباب الاول المشتمل على طائفه من المصادر تقيه أيضا يشابه لسان روايات طهارتهم الآتية، وبنحو متفق فى التعليل واللحن كما يأتى توضيحه، بل أن استدلالهم بالآيه هو الموجب لورود روايات الطهاره مداراه معهم.

والوجه فى تخطئتهم مضافا إلى تلك الروايات هو أن الطعام كما فى لسان العرب عند أهل الحجاز إذا اطلقوا لفظه عنوا به البر خاصه، وقال الخليل: الغالب (العالى) فى كلام العرب أن الطعام هو البر خاصه، وكذا باقى كلمات اللغويين فى ان أصل الطعام وان كان ما يؤكل الا- انه يطلق على البر خاصه أيضا بل يختص به عند أهل الحجاز، كما فى القاموس والاساس والتاج والمقاييس والصحاح وكذا عن المغرب.

مضافا إلى أن الاحلال المتقابل لا- معنى له إن كان محطّ نظر الآيه إلى المطعوم، حيث انهم لا يدينون بالقرآن كى تخاطبهم الآيه، فمتعلق الحليه وموردها هو تبديل الاضافه المالكيه بين الطرفين وتسويغ التعامل المالى.

لاسيما بعد انفهام المقاطعه والبراءه من الآيات السابقه نزولا كقوله تعالى لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (١)، وكقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ (٢)، وقوله يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ

ص: ٣٥٤

١- (١) سورة آل عمران، الآيه: ٢٨.

٢- (٢) سورة المائده، الآيه: ٥١.

أُولِيَاءَ (١)، ومثل الآيه الأولى الداله على النجاسه وعلى مباحدهم عن الحرام.

فآيه حل الطعام من الطرفين على نسق قوله تعالى لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٢) فى سورة الممتحنه النازله فى المدينه قبل الفتح.

ومن الغريب أن العديد من مفسرى العامه (٣) ذهبوا إلى أن معنى حليه طعامنا لهم هى حليه اطعامنا إِيَّاهم أى ان الحليه الثانيه المقابله لا ربط لها بالمطعموم، وانما متعلقها الاعطاء الاباحى أو التمليكى، فهلما كان ذلك منبها على متعلق الحليه الأولى.

والعجب من بعضهم انه تمادى فى اطلاق الحليه فى الذبيحه ولو علم انها على غير الشرائط المعتمره، وكذا نكاحهم مع ان ذيل الآيه وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٤) فيه تحذير من التمدادى فى المخالطه والمعاشره بنحو يتأثر بسلوهم وطريقتهم فيؤول إلى الخروج من الايمان إلى الكفر وحبط العمل.

ولا يخفى ايماء الذيل إلى مذهب الأصحاب فى تخصيص نكاحهم بالمتعه دون الدائم الذى هو بناء يقام على الخله والمواده المتينه، وكذا

ص: ٣٥٥

١- (١) سورة المائده، الآيه: ٥٧.

٢- (٢) سورة الممتحنه، الآيه: ٨.

٣- (٣) كما فى انوار التنزيل واسرار التاويل، ج ٢، ص ١١٦. وتفسير روح البيان، ج ٢، ص ٣٤٩. وغيرهما.

٤- (٤) سورة المائده، الآيه: ٥.

ذبيحتهم حيث يذكرون عليها شركهم فيحصل ان لحن الخطاب في آيه الطعام بالنظر إلى الذيل المزبور متطابق مع الآيتين السابقتين.

## ثانيا الاستدلال بالروايات على النجاسه:

### الطائفة الاولى:

ثم أنه بالإلتفات إلى الروايات الواردة في ذيل الآيه والمعرضه لذبائح أهل الكتاب يستفاد منها التعريض بنجاستهم، كما أنها تشير إلى السبب الخاطيء لذهابهم إلى طهاره أهل الكتاب، فلتكن هذه من الروايات الطائفة الأولى من السنه مما يستدل به على النجاسه ويستشف منه وجه اختلاف الطوائف الاخرى في حكم أبدانهم وهى:

الأولى: حسنه حسين بن المنذر قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: - فى حديث- أى شىء قولك فى ذبائح اليهود والنصارى؟ فقال: (يا حسين الذبيحه بالاسم، ولا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد)<sup>(١)</sup>، ولا يخفى ظهورها فى اشراك أهل الكتاب وانه الموجب لعدم حلّ ذبيحتهم، نظير ما ورد فى المرتد كمعتبره السكونى (المرتد عن الاسلام تعزل عنه امرأته، ولا تؤكل ذبيحته)<sup>(٢)</sup>، فهو نحو تعريض بنجاستهم وعدم صحه اطلاق الطعام فى الآيه للذبيحه والمطبوخ كى تدل على طهارتهم.

وفى روايه أخرى عن حنان عنه (انهم أحدثوا فيها شيئا لا أشتهيه)<sup>(٣)</sup>، أى تسميتهم عليها باسم المسيح.

ص: ٣٥٦

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٢٨، باب ٢٦ ابواب الذبائح، ح ٢.

٢- (٢) الفقيه، ج ٣، ص ١٤٩.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٤٩، باب ٢٦ من ابواب الذبائح، ح ٣.

الثانية: صحيحه قتيبه الأعشى انه سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) وقال له الرجل: قال الله تعالى الْيَوْمَ أَجِلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ فقال له أبو عبد الله (عليه السلام):

(كان أبا (عليه السلام) يقول: انما هو الحبوب وأشباؤها)(1)، فإن تخصيص الطعام بالجاف فيه اشعار بدرجة الدلالة والتعريض بنجاستهم، وهذا المضمون مروى بالاستفاضه(2)، وفي بعضها عن طعام أهل الذمه ما يحلّ منه؟ قال (عليه السلام): (الحبوب)(3)، والتعريض المزبور فيها أكد، بل في بعضها (انما هي الحبوب وأشباؤها)(4) وفسر الاشباه في آخر بالعدس والحمص(5)، ووجه الدلالة ما تكرر ذكره.

الثالثة: مصحح إسماعيل بن جابر قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): (لا تأكل ذبائحهم ولا تأكل في آنتهم - يعنى أهل الكتاب)(6)، وهى كالصريحه فى وحده الموضوع لحرمة ذبيحتهم ونجاستهم، فبضميمه ما تقدم فى الروايه الأولى من شركهم الموجب لحرمة ذبيحتهم، يتقوى المفاد المزبور.

الرابعة: مصحح معاويه بن وهب، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: لا بأس إذا ذكروا اسم الله، ولكن أعنى منهم: من يكون على أمر موسى وعيسى (عليه السلام)(7)، وهى فى الدلاله

ص: ٣٥٧

- ١- (١) المصدر، ح ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، ابواب الاطعمه والاشربه، باب ٥١.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٢٠٣، باب ٥١ من ابواب الذبائح، ح ١.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٢٠٦.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ٤٠٢.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه، ابواب الذبائح باب ٢٧، ح ١.
- ٧- (٧) المصدر، ح ١١.

كالروايه الأولى، حيث انه ليس فى اليهود والنصارى الذى أحدثوا الشرك وغيره من هو على أمرهما (عليه السلام) إذ مقتضاه الدخول فى الاسلام.

ثم انه يعضد مفاد هذه الطائفه ما ورد من حرمة ذبيحه الناصب والحرورى والمشبهه والمجسمه(١)، لاسيما التعليل لذلك فى الأخيرين بالشرك والكفر، والوجه فى ذلك ظهورها فى وحده الموضوع لحرمة الذبيحه والذى هو موضوع النجاسه.

هذا وقد اشتملت تلك الروايات الناهيه عن ذبيحتهم على التعليل بالجبهه العرضيه وهى عدم التسميه تقيه إذ قد ورد فيها النهى عن ذبيحتهم سمّوا أم لم يسمّوا(٢)، وكما هو مفاد مصححه ابن وهب وصحيحه قتيبه الأعشى المتقدمتين، وهو مما ينبأ بشده التقيه كما يشهد لها كثره الروايات المجوّزه، ولذلك فَرَّقَ فيها بين المجوس وبينهم مع اندراجهم فى العنوان لذهاب العامه إلى حرمة ذبائح المجوس فلا- مقتضى للتقيه فيهم، بخلاف النصارى واليهود، ولعل وجه اشتداد الحال فى المسأله هو تشبث العامه على زعمهم بآيه حلّ الطعام.

### الطائفه الثانيه:

ما ورد فى النهى عن المؤكله معهم(٣)، وهى وان كان كثير منها واردا فى حكم التعامل والمقاطععه وعدم التوالى معهم، إلا أن البعض متضمن للدلاله على نجاستهم، تاره بدرجة الظهور، وأخرى بدرجة الصراحه، وثالثه كالصريح، وهو كثير بل لا يبعد فى النهى عن مؤاكلتهم من طعامهم

ص: ٣٥٨

١- (١) المصدر، باب ٢٨.

٢- (٢) المصدر، باب ٢٧، ح ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢٤، باب ٢٦ و ٢٧ من ابواب الذبائح.



هو أن يكون تعريضا بالعامه القائلين بحليه وطهاره ذبائحهم، وفي النهى عن المؤاكله فى قصعه واحده التعريض بهم أيضا لقولهم بطهاره أبدانهم لاطلاق آيه الحل للطعام المماس لابدانهم.

كما انه من المحتمل - أو الظاهر -- أن من حكمه الحكم بنجاستهم - أو أحدها - مضافا إلى القذاره الواقعيه، هو مصلحه التدبير فى المباعده عنهم وعدم الانغماس فيهم والعشره الوطيدہ معهم، وعلى هذا فلا يصرف ظهور النهى عن الأكل معهم فى اناء واحد أو من طعامهم إردافه بالنهى عن مجالستهم ومخالطتهم، لاسيما ان العناوين المنهى عنها هى موارد موجهه للتلوث المادى فاختصاص النهى بها دون مطلق ألوان العشره والمخالطه شاهد على أنّ الحكم بلحاظ أبدانهم وان كانت الحكمه فيه تحديد العشره، بل ان بعض تلك العناوين المنهى عنها - كما يأتى - خاص بحكم النجاسه الماديه كما فى النهى عن الأكل فى قصعه واحده أو غسل اليد من المصافحه ونحو ذلك.

### حكم العشره مع الكفار:

كما انه من المناسب التنبيه على حكم العشره والخلطه معهم توطئه للبحث فى مفاد الروايات الآتيه، والمحصل فى ذلك من مجموع الايات والروايات الوارده فى الكفار مطلقا هو انقطاع الموده معهم وكذا الموالاه من حيث انهم كفار أو مطلقا، نعم البر والاحسان لهم تأليفا لقلوبهم مع ديننا أو من جهه الرحم أو كنظير فى الخلق لا حرمه فيه كما هو مفاد سوره الممتحنه (١).

ص: ٣٥٩

وقال الشيخ فى التبيان (١): (الذى عليه الاجماع والمفسرون بأن بر الرجل من شاء من أهل دار الحرب قرابه كان أو غير قرابه ليس بمحرم)، وقد تعرض الأصحاب إلى حكم ذلك فى بحث الوقف عليهم، فلك ان تقول أن المواءه بالمرتبه النازله جدا من جهه غير دينيه بل انسانيه سائغه.

### وروايات هذه الطائفه هي:

الاولى: صحيح العيص قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مؤاكله اليهودى والنصرانى والمجوسى، أفأكل من طعامهم؟ قال: لا) (٢)، وصدر السؤال وان كان يومى إلى حكم العشره معهم، الا ان تخصيص النهى بطعامهم مع كونه يعم المشتمل على اللحم وغيره من المطبوخ المباشر بأيديهم يكون بذلك قوى الظهور فى النجاسه لوحده النهى المتعلق بطبيعى الطعام سواء غير المذكى أو غيره من المطبوخ.

ونظيره صحيحه هارون بن خارجه (٣) وموردها المجوس.

الثانيه: صحيح على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن (عليه السلام) قال: (سألته عن مؤاكله المجوسى فى قصعه واحده، وأرقد معه على فراش واحد، وأصافحه؟ قال: لا) (٤)، والقصعه وعاء يؤكل فيه ويثرد، وكان يتخذ من الخشب غالبا كما فى المعجم الوسيط، والروايه وإن اشتمل السؤال فيها عن المعاشره إلا انها مشتمله أيضا على نجاسه أبدانهم كما يشير إليه فرض

ص: ٣٦٠

١- (١) التبيان فى تفسير القرآن، ج ٩، ص ٥٨٣، تفسير الآيه ٨ من سوره الممتحنه.

٢- (٢) وسائل الشيعه ج ٢٤، ص ٢٠٩، باب ٥٣ من ابواب الاطعمه، ح ٣.

٣- (٣) المصدر، باب ٥٢، ح ٢.

٤- (٤) المصدر، ح ١.

وحدّه وعاء الأكل.

ومثله صحيح على بن جعفر الآخـر المروى بطريق آخر الا- أنّ فيه (أوفى المسجد أو يصاحبه)(1)، ولا- يخفى ظهور السؤال عن العناوين المتعدده فى استقذارهم وفى المباعده عنهم لدى الراوى.

الثالثه: صحيح محمد بن مسلم قال: (سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن آنيه أهل الذمه والمجوس؟

فقال: لا- تأكلوا فى آنيهم، ولا من طعامهم الذى يطبخون، ولا فى آنيهم التى يشربون فيها الخمر)(2)، ووحده السياق ظاهره بقوه فى النجاسه كما هو مقتضى آنيه الخمر وآنيه الطعام بالتقريب المتقدم.

فهى تردف الملاقاه لابدانهم ولذبائحهم وللخمر فى نهى واحد عن استعمال الملاقى لها، ثم ان تقييد النهى الثالث عن الآنيه بالتي يشرب فيها الخمر فيه رائحه التقيه من العامه إذ بعد اطلاق الآنيه فى النهى الأول الدال على نجاسه أبدانهم يكون التقييد المزبور من قبيل تعليل النهى والنجاسه بالأمر العارض مع وجود ما هو كالذاتى الغالب.

وهذا النمط من التقيه قد تكرر فى الروايات الوارده فى النهى عن ذبائحهم، إذ هى تاره تصرح بحرمة ذبائحهم سموا أم لم يسموا، واخرى تعلق بأنهم لا يسمون بل يذكرون اسم المسيح، وثالثه بأن الاسم لا يؤمن عليه غير المسلم وغير ذلك من التعليل بالأمر العرضى بدلا عما هو كالذاتى وهو كون الذابح من أهل الكتاب.

ص: ٣٤١

١- (١) المصدر، ح ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤١٩، باب ٤ من ابواب النجاسات، ح ١.

وهو يظهر تشابه منشأ التقية فى البابين وهو فهمهم الخاطيء لآيه حل الطعام فتشابه لسان التقية لذلك، وهو نظير التعليل المحكى عن مالك فى الانتصار أن سؤر النصرانى والمشرک لا يتوضأ به وان ذلك على سبيل الكراهه لا التحريم لاستحلالهم الخمر والخنزير من دون القطع بنجاسته.

الرابعه: صحيحته الاخرى عن أبى جعفر (عليه السلام) فى رجل صافح رجلا مجوسيا، قال: (يغسل يده ولا يتوضأ) (1)، وهو ظاهر فى النجاسه كما انه يعين دلاله ما سبق من الروايات الناهيه عن المصافحه فى النجاسه أيضا.

والتأمل: فى دلالتة لاطلاق الأمر بالغسل لصوره الجفاف.

مدفوع: بآئه نظير ما ورد مما تقدم فى نجاسه الآدمى بالموت من اطلاق الأمر بالغسل بمماسته باليد كما فى روايه التوقيعين الوارده فى موت امام الجماعه فى الاثناء، حيث قد ذكرنا أن فى طبيعه بلد الراوى الحاره تكون اليد فى الغالب رطبه بالعرق لاسيما وان المماسه بالمصافحه توجب مزيدا من الحراره كما هو مجرب.

مضافا إلى أن الأمر بالغسل مع الجفاف لو سلم وكان نديبا فهو لا يندب له الا فى ملامسه الأعيان النجسه كما ورد فى الكلب ونحوه.

ثم ان ذيل الروايه يفيد وجود توهم ان مماسه أبدانهم توجب الحدث وكأن نفى الوضوء لذلك، وهو يعطى أن نجاسه أبدانهم كادت تعدّ وتقاس فى ارتكاز المتشرعه كبدن الميت من حيث ايجاب الحدث بعد اتحادهما فى نجاسه البدن.

فالصحيحه على هذا من الروايات الناصه على نجاستهم، كما أنّها

ص: ٣٦٢

تدل على مدى النفرة والاستخبات لهم لاسيما ان السائل هو مثل محمد بن مسلم من كبار فقهاء أصحابه (عليه السلام)، واين هذا الارتكاز الذي هو على طرف نقيض من فتوى العامه قاطبه فقهاءهم وحكامهم القائلين بطهاره أبدانهم وحل طعامهم ومؤاكلتهم.

الخامسه: مصحح أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) في مصافحه المسلم اليهودى والنصرانى، قال: (من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك) (١)، وهى وان احتملت ورودها فى حكم العشره معهم وان ذلك نحو من التنفر منهم، إلا- أن الجواب صريح فى حكم الملاقاه لأبدانهم، مع انه تقدم أن تعرّض الروايه لحكم التعامل معهم غير صارف للأمر بالغسل عن الدلاله على النجاسه.

وهذا المصحح شاهد على ما تقدم من أن أحد وجوه الحكمه فى الحكم بنجاستهم هو المباعده والنفرة عنهم، كما انه شاهد على أن ما تقدم من النهى عن مصافحتهم فى الروايات متضمن للدلاله على نجاستهم.

وأمّا الاشكال فى الدلاله: بأن التفرقه بين الملاقاه باليد أو الثوب ليدهم إذا كانت رطبه لا مجال لها مع نجاسه أبدانهم، فهى حينئذ شاهد الطهاره والتنزه.

فمدفوع: بأن المصافحه باليد أدعى للحراره وبالتالي للعرق من الملامسه بالثوب كما هو مجرب، ولا- يخفى أن السؤال عن المصافحه والتخرج منها شاهد على ارتكاز النجاسه الذاتيه لدى الرواه - لاسيما من مثل أبي بصير - كالروايه السابقه.

ص: ٣٦٣

السادسه: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: (سألته عن فراش اليهود والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس، ولا يصلّى في ثيابهما وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصفحه، قال: وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصح الصلاه فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه، وان اشتراه من نصراني فلا يصلى فيه حتى يغسله) (١).

فان النهى عن الصلاه فى ثيابهم فى الصدر والذيل حتى يغسله لكثره وغلبه تلوثها بابدانهم فكانت أصلا محرزا للنجاسه فى ثيابهم واماره فعليه كما هو الحال فى النهى عن أوانيهم، مع أن الأصل فى باب الطهاره هو البناء عليها عند الشك، فكان الأصل فى الاشياء التى لها تعلق وتناول كثير منهم هو النجاسه لنجاسه ظاهر ابدانهم الذاتيه لا العرضيه كما قد يرتكب جمعا مع ما استدل به على طهارتهم، فان تلك الأدله على فرض التسليم بتماميتها تدل على أصاله الطهاره فى الاشياء المتعلقة بهم أيضا.

بل ان مساوره ثيابهم لابدانهم مع الرطوبه هى الغالبه إذ هم يحافظون على نظافتها من فضلات أكلهم ومشروباتهم، وأما النهى عن الأكل معهم فى قصعه واحده فقد مرّ تقريبه ونكته التقييد بالقصعه الواحده ناصه فى أن وجه النهى هو النجاسه لا أنه من حكم المعاشره معهم.

وأما النهى عن اقعاده على الفراش والمسجد الذى هو مكان صلاته فى البيت وعن المصافحه معه فهو وان ظهر فى حكم المعاشره معهم إلا انه

ص: ٣٦٤

مع عدم منافاته لحكم ظاهر أبدانهم، أن ظهوره في استقذارهم والتحرز عن التلوث بهم كالتحرز عن الكلب والخنزير قوى جدا لا يخفى على المتمعن المتأمل في تعاقب النواهي المزبوره عن موارد ومرافق قريبه لما يؤكل أو يصلى فيه مما يشترط فيه الطهاره، وليس النهى عن مطلق المعاشره معهم ولولم توجب تلوث البيئه المحيطه بالمكلف.

وبهذا التقييد لموارد النهى يتضح قوه دلالتها على قذارتهن.

السابعه: مصحح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى آنيه المجوس، قال: إذا اضطررتم إليها فاعسلوها بالماء (١).

واطلاق الآنيه شامل لآنيه الشرب والأكل، ولما يوضع فيه عين نجاسه ولما لا يوضع فيه ذلك كآنيه شرب الماء وآوانى الفاكهه الجافه ونحوها.

ومن هنا حمل بعض متأخرى العصر (٢) - ممن يقول بالطهاره الذاتيه - الروايه على أصاله النجاسه العرضيه فيهم عند الشك، وكذا اطلاق النهى أو الأمر بالغسل السابق.

لكنك عرفت قرائن قوه ظهورها فى النجاسه الذاتيه فان الجمع بين الحكم الواقعي والظاهرى فى استعمال واحد - كما فى ارداف الخمر والطعام الشامل لغير المذكى - وان لم يكن ممتنعا إلا انه محتاج إلى قرينه ودلاله على أخذ الشك فى الموضوع، فالظهور وقوته على حالهما.

الثامنه: مصحح إسماعيل بن جابر قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام) (لا

ص: ٣٦٥

١- (١) المصدر، ح ١٢.

٢- (٢) منهاج الصالحين (السيد الحكيم) ج ١، ص ١٥١ وغيره.

تأكل ذبائحهم، ولا- تأكل في آنتهم، يعنى أهل الكتاب(١)، ومثله مصححه الآخر(٢) إلا- أن فيه لا- تأكل ذبيحه اليهودى ولا تأكل في آنته.

وهذه الروايه شاهد على ما ذكرنا فى صدر هذه الطائفة من أنها للتعريض بالعامه القائلين بحليه ذبائحهم وطهاره أبدانهم بدلاله اطلاق آيه حل الطعام، فمن البعيد أو الممتنع بعد ذلك حمل النهى على التنزيه لوجود معارض دال على الطهاره على فرض التسليم بدلالته، حيث ان مقتضى الصنائه هو حمل المعارض على التقيه، لكون المصحح دالا على كون الطهاره من فتوى العامه نظير فتواهم بحليه الذبائح، وعلى خطائهم فى ذلك ومن ثم يدل المصحح على كون روايات الطائفة الثانيه بأسرها ناظره إلى ذلك حيث انها تردف النهى عن آنتهم بالنهى عن طعامهم.

كما يتضح بذلك أنها على نسق مفاد الطائفة الأولى، وأن منشأ قولهم وذهابهم إلى طهاره أهل الكتاب هو خطائهم فى فهم آيه حل الطعام وحملهم آيه النجس على الخبائث المعنويه.

### الطائفة الثالثه من الروايات:

ما ورد فى نجاسه أسنارهم بالمعنى الاعم للسؤر وهى مختلفه فى درجات ظهورها، من هذه الروايات:

الأولى: صحيحه سعيد الأعرج قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودى والنصرانى فقال: لا)(٣) وهى وان كانت ظاهره محمولاً

ص: ٣٦٦

١- (١) وسائل، ج ٣، ص ٥١٨، باب ٧٢ من ابواب النجاسات، ح ٣.

٢- (٢) وسائل، ابواب الاطعمه المحرمه باب ٥٤، ح ٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٢٩، باب ٣ من ابواب الأسنار، ح ١.



إلا أنها كالصريحه فى الموضوع وانه عنوان ذواتهم بما هى لا الامر العارض.

الثانيه: صحيح الوشاء عمن ذكره عن أبى عبد الله (عليه السلام) انه كره سؤر ولد الزنا، وسؤر اليهودى والنصرانى، والمشرك، وكل ما خالف الاسلام، وكان أشد ذلك عنده سؤر الناصب (١).

والكراهه فى الروايات تستعمل فى الحرمة كثيرا، وخروج ابن الزنا بدليل غير رافع للظهور فى الحرمة، لاسيما وان الموضوع العام فيه هو كل ما خالف الاسلام ويندرج فيه كل العناوين فى الروايه ما عدا ابن الزنا وهو قرينه تغاير الحكم، واندرج الناصب تحت العنوان العام للموضوع يعين الكراهه فى الحرمة، وهو يوافق مفاد الآيه المتقدم.

الثالثه: صحيح على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام، قال: (إذا علم انه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام، الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل، وسأله عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء أيتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا، الا أن يضطر إليه) (٢).

والاقرب فى مفاد السؤال الأول هو اراده ماء الأحواض الصغار الذى ينفعل بالنجاسه عند انقطاع الماده عنه، فاذا اغتسل فيه النصرانى اغتسل بغيره من أحواض بيوت الحمام، الا ان يدع النصرانى يغتسل وحده فلا يغتسل المسلم معه، ثم يغسل الحوض المزبور فيطهره بوصله بالماده ثم يغتسل، فيكون مقتضى هذا التأكيد ناصا على نجاسه الماء الملاقى لهم، نعم

ص: ٣٦٧

١- (١) المصدر، ح ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٢١، باب ١٤ من ابواب النجاسات، ح ٩.

فى كون ذلك الانفعال بسبب نجاستهم أبدانهم الذاتيه هو بنحو الظهور.

فان قلت: ان ما ورد فى الجنب نظير ذلك يستشف منه النجاسه العرضيه لا الذاتيه.

قلت:

أولاً: قد افترق اللسان الوارد فيهما حيث ان فى الجنب قد ورد نفى البأس عن القطرات المنتضحه من جسده إذا طهر فرجه ويديه عن القذاره، وهذا بخلاف ما ورد فى أهل الكتاب فانه لم يستثن.

ثانياً: إلى أن روايات الحمام قد ورد فيها عدّه من العناوين الأخر وهى ابن الزنا والناصب والزانى، فبعضها بلحاظ العناوين الذاتيه وبعضها بلحاظ العناوين العرضيه.

ثالثاً: انه لو كان جهه النهى فى الماء الملقى لبدن أهل الكتاب هو النجاسه العرضيه لما كان وجه لتخصيصهم بالذكر فى قبال الجنب والحائض وغيرهما ممن هو متلوّث بالنجاسه العرضيه.

وأما السؤال الثانى فالنهي ظاهر فى النجاسه، وأما الاستثناء فى حاله الاضطرار فنظيره قد ورد فى الماء القليل الملقى لليد القدره بالجنبه كحسنه محمد بن ميسر(١)، ومثل ما رواه على بن جعفر أيضاً فى الجنب الذى أدخل يده القدره واضطر إلى الاغتسال بذلك الماء(٢)، فهو مطرح بعد البناء على الأصح الاقوى من انفعال الماء القليل وبعد معارضه الترخيص المزبور بالخصوص بالنهي(٣) عن استعماله والتيمم، فلا دلاله له على التنزيه كما قد قيل.

ص: ٣٤٨

١- (١) وسائل، ج ١، ص ١٥٢، باب ٨ من ابواب المطلق، ح ٥.

٢- (٢) بحار الانوار، ج ٨، ص ١٤.

٣- (٣) وسائل، ج ١، باب ٨ من الماء المطلق، ح ٤، ١٤، ١٠.

الرابعه: موثقه عبد الله بن أبى يعفور عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: (وإِيَّاكَ ان تَغْتَسِلَ مِنْ غَسَالِهِ الْحَمَامُ فِيهَا تَجْتَمِعُ غَسَالُهُ الْيَهُودَى وَالنَّصْرَانَى وَالْمَجُوسَى وَالنَّاصِبَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَهُوَ شَرُّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ وَإِنَّ النَّاصِبَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لِأَنْجَسَ مِنْهُ) (١).

وفىها التصريح بالنجاسه وأن الشريه المتكرر ورودها فى روايات غساله الحمام من أهل الكتاب والناصب هى القذاره.

وما يقال: من عدم ظهور النجاسه فى الحكميه للتعبير بالشريه المناسبه للمعنويه، ومقتضى التناسب بين التعليل والمعلل هو كون التعليل بالنجاسه والحرازه المعنويه ولا أقل من الاجمال (٢)، بل هى لا تصل إلى حد الدلاله على النجاسه ولو سلم فتحمل على الكراهه كما فى ولد الزنا حيث ورد فى بعضها انه لا يطهر الى سبع آباء، أو على ابتلائهم بالنجاسات (٣).

فضعيف: فإن النجاسه فى الكلب لا محمل لها على المعنويه بل هى البدنيه فهى صريحه فى ذلك، نعم هى ظاهره كما تقدم فى الآيه فى كون الموجب لنجاسه بدن الناصب وأهل الكتاب هو اعتقاداتهم المنحرفه، ولو كانت معنويه فأى ربط لها بانفعال الغساله المائيه، واشتمال بعضها الاخر على ابن الزنا أو الزانى مع انه غير متضمن لأهل الكتاب ليس بمضر بالدلاله فى الموثقه بعد خلوها منهما، وبعد قيام الدليل التام فى شرائط الحجيه سندا وجهه ودلاله على الكراهه فى الأول بخلاف أهل الكتاب كما

ص: ٣٦٩

١- (١) وسائل، ج ١، ص ٢٢٠، باب ١٢ من ابواب المضاف، ح ٥.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه للشهيد الصدر، ج ٣، ص ٢٨٦.

٣- (٣) كتاب الطهاره، للسيد الخمينى، ج ٣، ص ٣٠٥.

يأتي بيان ضعف ما دل على الطهاره، وأمّا الثاني فالمشهور ذهبوا إلى نجاسه عرقه.

ثمّ انه لا يخفى لحن التغليظ الشديد في الحكم بالنجاسه من عده وجوه، كالتعبير بأفعل التفضيل الدال على ثبوت ماده المفاضله في الجميع وانها الشريه الماديه المعلوله للوصف والعناوين، والتأكيد باللام الداخلة على الخبر، مع البدء بأن التحقيقه، مضافا إلى التشبيه والمفاضله على نجاسه الكلب الموازيه للمفاضله على أهل الكتاب، مضافا إلى بيان كون المفضول وهو الكلب من أشد النجاسات على الاطلاق بعباره النفي المطلق المؤكد بالمصدر.

فهذه الغلظه في الحكم كيف تتلائم مع الحمل على الاستحباب ونحوه، كالعفو عن النجاسه كما في الحديد، أو التجنب من باب الاحتياط، أو النجاسه العرضيه مع أن المفاضله قائمه على النجاسه الذاتيه الخلقيه، وغير ذلك من المحامل المخالفه لصريح الدلاله، فالحق أن الموثقه من الادله الصريحه الآيبه عن التأويل.

الخامسه: الصحيح إلى أبي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن أبي الحسن الهاشمي قال: (سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام، لا- أعرف اليهودى من النصراني، ولا- الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه ولا تغتسل من ماء آخر فانه طهور)(1).

ونظيرها مصححه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: (قلت: أخبرني عن ماء الحمام، يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني

ص: ٣٧٠

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٤٩، باب ٧ من ابواب الماء المطلق، ح ٦.

والمجوسى؟ فقال: ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا(١).

فإن ظاهر جوابه(عليه السلام) تقرير ما فى السؤال من نجاسه أهل الكتاب بعنوانهم لا بالنجاسه العرضيه وإلا لكان حالهم حال الجنب أو الصبى فى ذلك ولم يكن موجب لا فرادهم بالذكر، والاجابه باعتصام ماء الحمام المراد به الحوض الذى له ماده لا الاحواض الصغار حال انقطاعها عن ماده.

والظاهر أن السائل فى الروايه الأولى اما هشام بن سالم إما حماد بن عثمان، إذ هما المصرح بهما فى ما يسنده الواسطى فى طرق اخرى وان كان الغالب فى ما يسنده التعبير المزبور، فمثل أحدهما مع ابن أبى يعفور مرتكز لديهم النجاسه الذاتيه لأهل الكتاب.

السادسه: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(عليه السلام) فى حديث قال: (سألته عن الصلاه على بوارى النصارى واليهود الذين يقعدون عليها فى بيوتهم أتصلح؟ قال: لا يصلى عليها)(٢).

وهى ظاهره أيضا فى النجاسه، والروايه وان سبق فيها نفي البأس عن الصلاه على البوارى التى أصابها البول بعد ما يجف، الا انها داله على تنجسها بالملاقاه لبدانهم حيث ان النهى وان كان تنزيهيا عن الصلاه عليها إلا انه فى مورد تنجس البوارى بنجاسه أشد من البول بمقتضى الحكم السابق فى تنجسها بالبول، وعلى ذلك تزداد قوه دلالتها على النجاسه.

السابعه: صحيح زراره ومحمد بن مسلم عن أبى جعفر(عليه السلام) قال: (انما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وان

ص: ٣٧١

١- (١) المصدر، ح ٧.

٢- (٢) الوسائل، ابواب النجاسات باب ٧٣، ح ٤.

المؤمن لا- ينجسه شيء، انما يكفيه مثل الدهن(١)، ونظيره مروى بطرق مستفيضه عند العامه كما مر، فقد استدل بمفهومها العلامه فى النهايه وان الوصف مشعر بالعليه، لكن التقريب الأول دال على المطلوب.

وأما الثانى فهو يعطى أن الحدث ينجس أبدانهم، غايه الأمر الحدث لا يرتفع لتوقفه على النيه التى لا تصح منهم، نظير الحال فى عرق الجنب من الحرام على المشهور من النجاسه إذا لم يرتفع.

الثامنه: ما رواه درست بن أبى منصور فى كتابه عن أبى المعز عن سعيد الأعرج عن أبى عبد الله(عليه السلام) وأبى الحسن(عليه السلام) قال: (لا تأكل من فضل طعامهم ولا نشرب من فضل شرابهم)(٢)، وهى نص من حيث المورد حيث ان النهى من جهه الفضل والسؤر أى الملاقاه لابدانهم.

التاسعه: ما رواه فى الدعائم، قال: سئل جعفر بن محمد عليه السّلام عن ثياب المشركين أيصلىّ فيها؟ قال: لا ورخصوا (صلوات الله عليهم) فى الصلاه فى الثياب التى يعملها المشركون ما لم يلبسوها أو يظهر فيه نجاسه(٣).

العاشره: ما رواه الدعائم أيضا عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه نهى عن الصلاه فى ثياب اليهود والنصارى والمجوس، يعنى التى لبسوها(٤).

الحاديه عشر: موثقه - على الاصح - مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله قال: (قال أمير المؤمنين(عليه السلام): أيها الناس ان الله تبارك وتعالى أرسل

ص: ٣٧٢

١- (١) الوسائل، ابواب الوضوء، باب ٥٢، ح ١.

٢- (٢) مستدرک الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٠، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٢.

٤- (٤) المصدر، ح ٣.

اليكم الرسول صلى الله عليه وآله ... وأنتم أميون عن الكتاب ... على حين فتره من الرسل ... حيثهم أعمى نجس، وميتهم في النار مبلس(١)، وصفا للناس قبل بعثه الرسول صلى الله عليه وآله .

الثانية عشر: ما رواه في البحار عن الخرائج: روى عن الصادق(عليه السلام) انه قال: (لما قتل على(عليه السلام) عمرو بن عبد ودّ أعطى سيفه الحسن(عليه السلام) وقال: قل لأمكنك تغسل هذا الصيقل فردّه وعلى(عليه السلام) عند النبي صلى الله عليه وآله وفي وسطه نقطه لم تنق قال: أليس قد غسلته الزهراء؟ قال: نعم، قال: فما هذه النقطه؟ قال النبي صلى الله عليه وآله : يا على سل ذا الفقار يخبرك، فهزّه وقال: أليس قد غسلتك الطاهره من دم الرجس النجس؟ فانطق الله السيف فقال: بلى (...)(٢).

الثالثة عشر: ما رواه في العلل بسنده عن معاذ بن جبل في حديث خلقته وعلى(صلوات الله عليهما وآلهما) ... (ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر...)(٣).

ولا تخفى ان الاصابه في الروايه ماديه بلحاظ الاصلاب والارحام، وكذا الروايه السابقه حيث انه في مقام بيان شدة نجاسه الدم باضافته إلى نجاسه المشرك عمرو بن عبد ودّ، وكذا الروايه الأسبق عليهما، حيث ان وصف النجاسه للحى في قبال الميت، أى بلحاظ البدن الحى بالروح وإلا فالنفس والروح هى قبل وبعد فلو كان الوصف لها دون البدن لم يقتصر الوصف على الحى.

ص: ٣٧٣

١- (١) الكافي، ح ١، ص ٤٩.

٢- (٢) بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٢٤٩.

٣- (٣) بحار الأنوار، ج ١٥، ص ٧. علل الشرائع، ص ٨٠.

الرابعة عشر: حسنه عيسى بن عمر مولى الانصار انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلّ له أن يصافح المجوسى؟ فقال: (لا، فسأله أيتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، ان مصافحتهم تنقض الوضوء) (١).

المحمول على غسل اليد كما فى موثقه أبى بصير (من مسّ كلبا فليتوضأ) (٢) ونقضه للوضوء بمعنى طهاره اليد والسائل هو خادم للصادق (عليه السلام) سنيئا، وقد روى عنه منصور بن حازم وكذا سيف بن عميره فى طريق هذه الروايه، وعلى كل تقدير فى مفاد الروايه فانها تدل على ارتكاز التقدر لدى أصحاب الأئمه (عليهم السلام) من أهل الكتاب وانهم بمنزله الكلب أو الميت فى نجاسه أبدانهم.

الخامسه عشر: مصحح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى آنيه المجوس فقال: (إذا اضطررتم إليها فاعسلوها بالماء) (٣)، فان تقييد الاستعمال بالاضطرار ثم اشتراط الاستعمال بالغسل، يظهر مدى التقدر من آوانهم سواء المستعمله فى الأكل أو الشرب أو غيرهما مما يلقى أبدانهم ويساورونه.

السادسه عشر: ما رواه على بن إبراهيم فى تفسير الآيه أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٤)، قال الصادق (عليه السلام): (يعنى نَحَّ عنه المشركين، وقال: لما بنى إبراهيم عليه السلام البيت وحج الناس شكت الكعبه إلى الله تبارك وتعالى ما تلقى من أيدي المشركين وانفاسهم، فأوحى

ص: ٣٧٤

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٧٥، باب نواقض الوضوء، باب ١١، ح ٥.

٢- (٢) المصدر، ح ٤.

٣- (٣) الوسائل، ابواب الاطعمه المحرمه، باب ٥٤، ح ٨.

٤- (٤) سوره البقره، الآيه: ١٢٥.



الله اليها قرى كعبتي فاني أبعث في آخر الزمان قوما يتنظفون بقضبان الشجر ويتخللون(١).

وتخصيص المشركين بالتنحيه - مع اطلاق الأمر بتنحيتهم من دون التقييد بحال شامل لحال تنظفهم من القذارات العارضة، كما ان كون الشكوى من ملاقاتهم - مع كونها تغسل من القذارات العارضة عادة - دال على كون النجاسة ذاتيه.

السابعه عشر: ما رواه السيد بن طاووس في مصباح الزائر عنهم(عليهم السلام) من زياره الجامعه للائمه عليه السلام وفيها في وصف أعدائهم (والقلوب المنتنه من قدر الشرك والأجساد المشحنه من درن الكفر).

### الاستدلال بالسنة على الطهاره:

هذا: وقد اعترض على الاستدلال بالطوائف المزبوره بروايات داله على الطهاره، إلا- أن الصحيح جعل العديد منها دالا على النجاسة وبعضها الآخر لا دلاله له، وهي.

الأولى: صحيحه الكاهلى قال: (سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسى أيدعونه إلى طعامهم، فقال: أما أنا فلا أواكل المجوسى، وأكره أن أحرم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم)(٢).

فان الطعام يتلوث لو كان حكم أبدانهم النجاسة فيوجب الحرمة

ص: ٣٧٥

١- (١) تفسير القمى، ح ١، ص ٥٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ابواب النجاسات، باب ١٤، ح ٢.

فعدمها يلازم الطهاره، وأما عدم مؤاكلته هو عليه السلام فلمقامه الشريف ومنصبه فى الدين.

وفيه:

أولاً: كونها متعرضه لحكم العشره معهم، الذى لا يرتضى القائلون بالطهاره انسجامه وارتباطه مع حكم ابدانهم وان كان الصحيح ارتباطه كما تقدم، بل ودلالته على ارتكاز التقدر منهم لدى الراوى حيث عن سؤاله عن المؤاكله معه مع كون الطعام من المسلم انما هو لاجل التخرج منهم لقذارتهم.

ثانياً: قد فرض فيها الطعام من المسلمين لا من أهل الكتاب كى ينافى ما تقدم من النهى عن مطلق طعامهم المباشر بأبدانهم.

ثالثاً: لم يفرض فى الروايه الاكل فى قصعه واحده كما تقدم النهى عن خصوص ذلك فى أدله النجاسه فغايه الأمر الاطلاق فى هذه الصحيحه يقيد بما تقدم من النهى المزبور.

رابعاً: أنّ المؤاكله ان كانت حراماً فلا مجال لكرهته (عليه السلام) الحكم بالتحريم، وان كانت حلالاً فلا حرمة فى البين كى يكره (عليه السلام) الحكم بها.

فظاهر الكلام لا يستقيم الاخذ به إلا بحمل تعليل عدم التحريم على عدم بيان الحرمة لأجل التقيه والخشيه على الراوى بعد كونه من شيعه الكوفه ويخشى عليهم الاشتهار بذلك كما يشير اليه قوله (عليه السلام) (تصنعونه)، بعد بناء العامه على حلّ مطلق طعامهم ولو المباشر بأبدانهم استناداً إلى خطائهم فى فهم آيه المائده، أى لان الاكل معهم شىء شائع يصنع فى الكوفه فتحريره على الشيعه موجب لاشتهارهم بذلك وتميزهم

ص: ٣٧٦

عن العامه (١).

وحمل: التحريم على منصب الولاية والطاعة لا على العنوان الأولى فيستقيم الظاهر حيثند (٢).

بعيد: بعد كون السؤال عن الثاني وهو الظهور الأولى في البيانات الشرعية، فالاصح عدّ الروايه من أدله النجاسه.

الثانيه: موثقه خالد القلانسي قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ألقى الدمى فيصافحني، قال امسحها بالتراب وبالحناء. قلت: فالناصب؟ قال اغسلها) (٣)، فان المسح في الأول هو لظهار النفره منهم لا للتطهير بخلاف الثاني، فهي مصرحه بطهارتهم بخلاف صحيح مسلم - المتقدم في الأمر بال غسل بالمصافحه - فانه ظاهر في النجاسه فيحمل على التنزيه.

وفيه:

أولاً: ان الأمر بالمسح بالتراب وبالحناء يحتمل كونه توطئه للغسل كما في قول الراوي (اني أغدو الى السوق فأحتاج إلى البول وليس عندي ماء، ثم أتمسح وانتشف يدي ثم أمسحها بالحناء وبالارض، ثم أحك جسدي بعد ذلك؟ قال: لا) (٤).

وكما في قول الآخر (أبول فلا- أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحناء والتراب ثم تعرق يدي ... الحديث) (٥)، وكما في

ص: ٣٧٧

١- (١) مصباح الفقيهه للمحقق الهمداني.

٢- (٢) غير واحد من المتأخرين.

٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٢٠، باب ١٤ من ابواب النجاسات، ح ٤.

٤- (٤) المصدر، باب ٢٦، ح ١٣.

٥- (٥) المصدر، باب ٦، ح ١.

قوله (عليه السلام) في موثق عمار (قال سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر وهو فى الصلاة؟ قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض، ولا يقطع الصلاة)(١).

وهو للتخلص من عين النجس وازالته كى يتخفف حكم الموضع الملاقى فى التطهير والآثار، فىكون على هذا كناية عن الأمر بالغسل ومن التنوع فى التعبير أو التشدد فى ازاله ما علق بسبب المصافحه، فالتنظيف بالتراب عنوانه فى عرف الروايه كالتنظيف بالصابون فى عرفنا يكون توطئه للغسل بالماء، ولا ينافى ما تقدم من انجسيه الناصب، حيث ان الأمر فى المقام مضمن لحكم العشره أيضا من دون تدافع بينهما كما تقدم، فالاقرب جعل الروايه من أدله النجاسه وانها شاهده على ارتكاز النجاسه لدى الرواه.

ثانيا: يحتمل فرض عدم الرطوبه والأمر بالمسح والغسل على الاستحباب فلا ينافى صحيح ابن مسلم المتقدم المحمول على فرض الرطوبه كما ذكره صاحب الوسائل، لاسيما وان القائلين بالطهاره يبنون على تباين لسان حكم العشره معهم مع لسان حكم أبدانهم إذ هم يحملون الأمر بالمسح على اظهار النفره منهم، لكن الاحتمال الأول أقرب.

الثالثه: صحيح على بن جعفر المتقدم حيث فيه (وسأله عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء أيتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا، الا ان يضطر إليه)(٢) حيث ان الترخيص عند الاضطرار دال على الطهاره والا لم يصح

ص: ٣٧٨

١- (١) المصدر، باب ٢٢، ح ٨.

٢- (٢) المصدر، باب ١٤، ح ٩.

أولاً: ما تقدم من ورود نظير هذا الاستثناء في الجنب الذي غمس يده القذره في القليل فدلالته على عدم انفعال القليل اشبه من طهاره المنى وأهل الكتاب، لكنه مطرح لما دل على انفعاله، بل كما دل بالخصوص بالنهى عن استعماله والتيمم فلاحظ.

ثانياً: ان انحصار الماء به لا يصح صدق الاضطرار إلى التوضؤ منه بعد امكان التيمم، وبعبارة أخرى ان الظاهر من النهى المتقدم كونه قرينه على معنى الاضطرار من انه اضطرار لمخالفه النهى ومنشئه وهو التقيه كما استظهره الشيخ.

ويشهد لذلك ان عنوان الاضطرار في الروايات معهود بكثره في الاضطرار الراجع (كل شىء اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله)، وهذا يعين اراده اضطرار التقيه، بينما قد كثر التعبير بالانحصار في روايات الماء المكروه التوضوء به ب--(يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره فتنزه عنه) كما في صحيح الحلبي (١)، أو (ليس يقدر على ماء غيره) كما في موثقتي سماعه (٢) وعمار (٣)، نعم في مصحح زراره المتقدم في آنيه المجوس التعبير ب--(إذا اضطررت إليها فاغسلوها بالماء) (٤).

والاشكال: بأن التقيه رافعه للتكليف لا للوضع فكيف يصح

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٢٨، باب ٢ من ابواب الماء المطلق، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، باب ٨، ح ٢.

٣- (٣) المصدر، ح ١٤.

٤- (٤) الوسائل، باب ١٤ من ابواب النجاسات، ح ١٢.

وضوؤه وصلاته وتتوفر طهاره أعضائه وثيابه.

مدفوع: بإمكان الالتزام بالعمو عن نجاسه أهل الكتاب عند الاضطراب بالتقيه أى عن انفعال الماء بهم، كما ورد نظيره فى الخمر بل سيأتى فى بقيه روايات المقام كروايه زكريا العمو عن نجاسه ذبائحهم، ونجاسه الخمر فى مورد الاضطراب وكما هو الحال فى تسويغ تغسيلهم للمسلم عند خصوص عدم المماثل المسلم لا مطلقا من كونه من باب العمو عن نجاستهم كما هو أحد وجوه الحكم المزبور.

ثالثا: ما ذكره صاحب الوسائل وهو قريب أيضا من الحمل على كراهه الماء أو ما فى حكمها من الاتصال بالماده فى ماء الحمام، ووجه القرب ان ما تقدم فى السؤال هو عن اجتماع النصرانى مع المسلم فى الحمام والامر بالاعتسال بغير الذى اغتسل النصرانى فيه من الماء القليل الذى فى الاحواض الصغيره الا ان يغسل الحوض ثم يغتسل.

الرابعه: صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال: (قلت للرؤا (عليه السلام): الجاربه النصرانيه تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ ولا تغتسل من جنبه، قال: لا بأس، تغسل يديها)(١).

وتقريب دلالتها أن السؤال سواء كان عن الفرض الكلى بتمثيل كاف الخطاب عن مطلق المكلف كما فى قول الراوى نفسه فى روايه الآتية (وأنت تعلم...)، وكما فى قوله (عليه السلام) (فإن صافحك بيده فاعسل يدك)(٢) بصوره كاف الخطاب مع أن السائل تعبيره بصوره الفرض الكلى (فى)

ص: ٣٨٠

١- (١) المصدر، ح ١١.

٢- (٢) المصدر، ح ٥.

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:



برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:



برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

نجاستها مع عدم الاشارة فى النصوص المزبوره الى ذلك.

وفيه:

أولاً: ان المشهور على عدم جواز العقد الدائم بها كما لعله الأقوى، كما أشرنا إلى وجهه فى آيه الطعام، بل خصوص المنقطع الذى هو قضاء وطروليس باستقرار.

ثانياً: لو بنى على جواز الدائم فإن عدم اشارة وتعرض النصوص هو لعدم كونها فى صدد البيان من هذه الجهة كما هو الحال بالنسبة إلى النجاسات العينيه العرضيه التى يدمن أهل الكتاب مساورتها والتلوث بها كشرب الخمر واكل الخنزير، مضافاً إلى تقييدهم بأكل ذبائحهم، وكذا عدم توضائهم فى الخلاء وعدم اغتسالهم من الجنابه، وكذا الحيض واخواه، وكذا عدم توقيهم من النجاسات الاخرى كالكلب وغيره، فهل سكوت الروايات عن كل ذلك دال على طهارته أو العفو عنه، أو ان جواز النكاح بهم يتدافع ويتهافت مع نجاسه تلك الأعيان.

وهذا هو الحال فى روايات جواز بيع كلب الصيد أو آيه حلّ الصيد بالكلب ورواياته، أو روايات جواز بيع لحم الميتة المختلط بالمذكى على من يستحلّه، أو روايات استحباب الحجامة والفضد وغيرها من الروايات فى الابواب المختلفه إذ بقيه الجهات تتكفلها أدله أخرى.

ثالثاً: ان فى الروايات المزبوره نحو اشارة كما فى صحيح معاويه بن وهب (واعلم أنّ عليه فى دينه غضاضه) (1)، وكما فى مصحح يونس (لا

ص: ٣٩٧

---

١- (١) المصدر، باب ٢، ح ١.

ينبغي له ان يتزوج امرأه من أهل الكتاب الا في حال ضروره حيث لا يجد مسلمه حره ولا أمه(١)، وغيرهما سواء كان مفادها إرشادا إلى ذلك وغيره أو الكراهه، فانه على الثاني أيضا الحكمه محتمله لذلك.

وكذا ذيل آيه حل المحصنات من أهل الكتاب وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢) حيث انه وان كان في صدد التحذير من المواده بالزواج منهم والمصاهره والتمادى فى العشره معهم حتى يؤول الأمر إلى الكفر مثلهم، إلا انه يفيد طلب التجنب من مصاهرتهن، فلا يستفاد من جواز التزويج اطلاق العنان كى يكون مقتضاه طهارتهن، بل هو مع التنفير من اتيانه والترغيب عنه.

هذا عمدته ما استدل به على الطهاره وقد تبين وجوه الخلل:

إما: فى الجبهه كما فى العديد منها حيث انها تضمنت قرائن التقيه، وان العمده فى وقوعها بناء العامه على استظهار حليه ذبائح أهل الكتاب وما باشروه بابدانهم من الطعام المطبوخ من اطلاق الطعام فى آيه هل طعامهم، ويظهر من روايات الذبائح بشده التقيه فى ذلك ولعله لزعمهم الاستناد إلى القرآن، فالحال فى البابين واحد.

كما انه اتحد نمط التلويح بالتقيه فيهما والتخالف فى اللسان بدوال متدافعه، وكذلك التعليل للذاتى بالأمر العرضى فى روايات البابين، وهو نظير ما يحكى عن مالك، قال فى الانتصار (وحكى الطحاوى عن مالك فى سؤر النصرانى والمشرک انه لا يتوضأُ به ووجدت المحصلين من أصحاب

ص: ٣٩٨

١- (١) المصدر، ح ٣.

٢- (٢) سوره المائده، الآيه: ٥.



مالك يقولون ان ذلك على سبيل الكراهيه لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر والخنزير وليس بمقطوع على نجاسته)، فترى ان مذهبه التنزه لكونهم فى معرض النجاسات العرضيه وهو شاهد ان التعليل المزبور موافقه لهم، بل ان فى العديد من الروايات التعرض فى جواب واحد لكل من الذبائح وحكم اسئارهم وأبدانهم.

وإما: الخلل فى الدلاله كما اتضح مفصلا.

وأما كونها أقرب فى الدلاله على النجاسه منها فى الدلاله على الطهاره، فما دل على الطهاره فى نفسه غير تام، فضلا عن معارضته لأدله النجاسه التى تقدم وجود الصريح فيها بكثره والقوى الظهور، حتى أن بعض القائلين بالطهاره من هذا العصر لم يجد بدا من حملها على أصاله النجاسه عند الشك تخصيصا لأصاله الطهاره، وهو شاهد على استظهار اللزوم منها.

فارتكاب الجمع بالحمل لها على التنزه طرح لها لا جمع دلالى، بل المتعين جعل أدله النجاسه قرينه على جهه الصدور فى أدله الطهاره مع غض النظر عن قرائن التقيه التى تضمنتها ادله الطهاره هى فى نفسها.

### العلاج على تقدير التعارض:

ولو غض الطرف عن ذلك ووصلت النوبه للتعارض المستحكم، فالترجيح لأدله النجاسه لموافقته للكتاب كما تقدم تماميه دلاله الآيه الأولى على النجاسه فى عموم الكافر، بل وكذا الثانيه.

ولمخالفتها للعامه أيضا، حيث انهم ذهبوا إلى الطهاره حتى فى المشرك، وارتكبوا التأويل والتحوير فى الآيه فى المسند اليه عنوان النجاسه

تاره النفس واخرى القذارات التي يتلوّث بها المشركون، والباعث لهم على ذلك هو حسابهم دلالة آيه حل الطعام وهي من سورة المائدة فلا بد أن حكم أبدانهم هو بمقتضى الآيه المتأخره نزولا، ومن جهه أخرى لا يمكنهم رفع اليد عن الحكم فى آيه فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسِيحَ الْحَرَامَ فَارْتَكَبُوا التَّأْوِيلَ تَفَادِيًا لِلنَّسْخِ، وهذا الذى تشير وتومى اليه كل من روايات النجاسه وروايات المستدل بها للطهاره.

وهذا هو وجه اطباق المتقدمين والمتأخرين على النجاسه إلا ما شدّ على تقدير صحه نسبه الخلاف التى فى كلمات متأخرى الأعصار.

واستبعاد: التقيه فى العديد من الروايات سواء فى مقام الحكم والاخبار لبعده تواجد من يتقون منه فى كل مجالسهم، أوفى مقام العمل إذ لم ينبهوا(عليه السلام) على الآثار الوضعيه لتمكن المكلفين من العمل على طبق الواقع ولو عند الرجوع إلى المنازل كما فى روايات الائتمام بالعامه.

فى غير محله: إذ أولاه: الكلام بعينه من روايات حلّ ذبائهم الكثيره مع كونها ميته نجسه وروايات طهاره الخمر العديده، وروايات جواز الصلاه فى بعض أصناف ما لا يؤكل لحمه كالثعالب والسمور والفنك والارانب ونحوها، وغيرها من الروايات فى الأبواب.

ثانيا: انه كفى فى التنبيه روايات النجاسه التى عرفت صراحه العديد منها، حتى ان عده من الرواه لبعض ما يوهم الطهاره هو راوى روايات النجاسه أيضا.

ثالثا: ان بعض موارد التقيه لا- تدرج فى القسمين المزبورين، إذ هو من التقيه على مجموع الطائفه لا خصوص السائل فى مقام العمل، فلكى لا يشهر على الشيعه والمذهب، يجيبون (عليهم السلام) بما يوافق العامه أو بما يقرب منه،

ثم إذا توفرت الظروف لتبيان الواقع تصدر الاجابه بما هو الواقع، كما فى جمله من الأحكام التى بينها متأخرو الأئمه (عليهم السلام) فى حين ان الروايات الصادره من الصادقين عليهما السّلام هى بما يوافق العامه، والظاهر ان مثل هذا النمط من التقيه هو أحد علل التدرج فى بيان الأحكام.

هذا: وأما دعوى ان الارتكاز عند الرواه هو طهاره أهل الكتاب كما يوحى بذلك بعض اسئلتهم فقد تقدم الجواب مفصلا - فى ذيل الروايه التاسعه مما استدل به على الطهاره - وان الارتكاز لدى اكثرهم فى كثير من الروايات على النجاسه الذاتيه، وأن ذكر النجاسه العرضيه فى رديف الذاتيه هو لشدتها فى الآثار واسرعيه التلوّث بها، فراجع.

ثم انه قد تقدم ان موضوع الأدله سواء فى الآيتين أو الروايات هو الكافر مطلقا، أما فى الآيه الأولى فعده من الشواهد المتقدمه على اراده الكافر منها فلاحظ، وأما الآيه الثانيه فموضوعها الذين لا يؤمنون ولا يسلمون أى الكافرين،.

وأما الروايات فقد ورد فيها عدّه بعنوان المشرك، وكذا أهل الكتاب وهو الأكثر، وكل ما خالف الاسلام، ومفهوم المؤمن وهو الكافر، كما ورد فى سياق واحد الناصب وأهل الكتاب مما يعطى ان الجامع الموضوع هو الكافر، كما قد ورد النهى عن ذبائح أهل الكتاب فى سياق واحد مع النهى عن مساورتهم، مما يدل على وحده الموضوع فى العديد من الروايات مع أنه علل تحريم ذبائحهم بأن الحليه فيها مناطها الاسلام وأهل التوحيد، ومع انه ورد النهى عن ذبيحه الناصب والخوارج والمجسمه والمشبّهه.

فمن مجموع ذلك يظهر وحده الموضوع فى البابين، بل وباب النكاح أيضا غايه الأمر انه استثنى أهل الكتاب فى المنقطع عند المشهور أو الدائم أيضا عند متأخرى العصر.

## حكم المرتد:

قد ظهر عموم ما اطلقه المشهور من نجاسه كل كافر سواء في الآيتين أو الروايات بعد تعدد العناوين المشتركة في عنوان الكفر، بل ودلاله بعضها عليه بالذات، مضافا إلى أرداد أحكام أخرى مع الحكم المزبور من حرمة الذبيحه والمناكحه التي هي مترتبة على عنوان الكفر.

اما المقام الثانى وهو البحث فى الموضوع فقد جعلناه قاعدةً مستقلةً آتية.

ص: ٤٠٢

(وهى بمثابة الموضوع للقاعده السابقه)

ص: ٤٠٣



## إشاره

(وهى بمثابة الموضوع للقاعده السابقه)

المراد من الكافر من كان منكرا للألوهيه او التوحيد او النبوه بلا- خلاف فيه بين المسلمين وسواء رجع الانكار فى الأول الى الذات أو الصفات اجمالاً وسواء كان انكار التوحيد فى المذكورين أوفى الأفعال أوفى العباده، وسواء كان الانكار للرساله العامه أوالخاصه وكذا انكار أبديتها إلى يوم الحساب، أو انكار شموليتها لكافه البشر، وأفرد جماعه انكار عدله وهو يندرج فى انكار الصفات.

## قال الشيخ الكبير فى أقسامه:

أولها: كفر الانكار بانكار وجود الآلهه أو اثباه أن غير الله هو الله أو بانكار المعاد أو بنبوه نبينا، شرف العباد.

ثانيها: كفر الشرك باثبات الشريك للواحد القهار أوفى نبوه المختار.

ثالثها: كفر الشك بالشك فى احدى الثلاثه التى هى اصول الاسلام.

رابعها: كفر الهتك بهتك حرمه الدين بالبول على المصحف أو فى

الكعبة أو سب خاتم النبيين صلى الله عليه وآله .

خامسها: كفر الجحود بأن يجحد باللسان أصول الاسلام ويعتقدها بالجنان قال تعالى وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (١).

سادسها: كفر النفاق بأن ينكر في الجنان، ويقرّ في اللسان كما قال تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٢).

سابعها: كفر العناد بأن يقرّ بلسانه، ويعتقد بجنانه ولم يدخل نفسه في ربه العبوديه بل يتجرى على الحضرة القدسيه كإبليس.

ثامنها: كفر النعمه بأن يستحق نعمه الله، ويرى نفسه كأنه ليس داخلا تحت نعمه الله.

تاسعها: كفر الانكار للضرورى.

عاشرها: اسناد الخلق إلى غير الله على قصد الحقيقه (٣) انتهى.

وفيه مواقع للبحث:

اولا: عده انكار المعاد من القسم الأول بناءً على دخول الاقرار بالمعاد فى حدّ الاسلام الآتى الكلام فيه، وكذا جعل الاصول  
ثلاثه فى القسم الثالث والخامس.

ثانيا: تخصيص كفر الجحد بحاله اليقين الجنائى وهو محلّ نظر كما يأتى.

ثالثا: ان كفر الهتك هو ما يطلق عليه كفر الفعل وهو دال واماره على الكفر والردّه لا- انه بنفسه كفر، وقد تأمّل جماعه منهم  
المجلسى (قدس سره) (٤) فى

ص: ٤٠٦

١- (١) سورة النحل، الآية: ١٤.

٢- (٢) سورة البقره، الآية: ٨.

٣- (٣) منهج الرشاد، ص ٧٨، الطبعة الحجرية.

٤- (٤) رساله فى الحدود والقصاص والديات، ص ٥٠، الطبعة الحجرية.



حصول الردّه به وان كان حدّه القتل، ونصّ بعضهم بعدم كفر السابّ لله تعالى وللنبي صلى الله عليه وآله وإن وجب قتله، لكنه خلاف ظاهر ما يأتي من الروايات.

نعم يظهر من بعضها التقييد بما إذا فعله عنادا ومكابره فيكون بنفسه إنشاءً للكفر لا- انه اماره، ثم ان هذا الكلام فيما كان يستوجب القتل وأما بقيه درجات الهتك التي توجب التعزير فلا كما في تمثيل الروايه بالبول في المسجد الحرام.

رابعا: ان كفر النفاق هل هو الكفر الأكبر الذي ترتب عليه الأحكام الدينيه أو انه أحد الدرجات الاخرويه الذي هو كفر باطنى واخروى، وهو مترتب على الاقوال في الاقرار اللسانى بالشهادتين.

خامسا: ان كفر العناد المعروف بكفر إبليس، هل هو مجرد ترك الطاعه والعمل عن عمد، أو إذا كان ناشئا عن الاستخفاف والتهاون الذى يؤول أو يتفق مع كفر الهتك، أو انه مع اعتقاد لغويه الأمر والنهى الالهى وعدم حكمته والعياذ باللهمع الامتناع تكبرا وردا على الله تعالى مع الاستخفاف بنبي الله والازدراء به كما هو الحال في كفر ابليس لعنه الله تعالى.

سادسا: ان كفر النعمه وبمعناه الوضيع ليس من الكفر الأكبر إلا إذا آل إلى اعتقاد باطل.

سابعا: ان الظاهر من ما فى كشفه (قدس سره) ان كفر انكار الضرورى من باب الاستلزام لانكار اصول الاسلام وهذا يخالف تقسيمه ههنا ظاهرا.

ثامنا: ان ما ذكره من القسم الأخير هو انكار التوحيد فى الأفعال، وقد تقدم ان اقسام الانكار اكثر من ذلك.

ثم انه بالتدبر والنظر يظهر حال الفرق والملل الكثيره من جهه حقيقه

اعتقاداتهم، انها هل ترجع إلى انكار التوحيد في المقامات الأربعة، وأولى انكار الرساله من أحد جوانبها المقومه لها أم لا، وبسط ذلك تتكفله عده رسائل وضعها غير واحد من الفقهاء والمتكلمين ويأتى شىء من التفصيل لاحقاً.

ثم ان الشيخ في الاقتصاد ذكر في تعريف الكفر (هو ما يستحق به عقاب عظيم وأجريت على فاعله أحكام مخصوصه)، وفي تمهيد الأصول (ما يستحق به العقاب الدائم الكثير ويلحق بفاعله أحكام شرعيه نحو منع التوارث والتناكح)، وهو بلحاظ المقصّر دون القاصر المستضعف في الاستحقاق كما عرّفه جماعه (بالاخلال بالمعرفه الواجبه في الأصول) وهو غير مانع كما سيتضح.

### أخذ المعاد في حد الإسلام:

ثم ان في كلمات المشهور من كتب الأصول والفروع أخذ الاقرار بالمعاد في حدّ الاسلام بخلاف جماعه منهم الماتن، فانهم اعتبروا الاصلين فقط مع اشتراط عدم انكار الضرورى حينئذ فيندرج في الشرط المزبور، غايه الأمر حقيقه الشرط اما بأخذه بنفسه في الحدّ، وسببيه الانكار المزبور بنفسه للكفر، أو لاستلزام انكار الاصلين.

ووجه الثانى: ان الاسلام كما حدّ في كثير من الروايات هو الشهادتان كما في موثق سماعه عن الصادق (عليه السلام) (الاسلام شهاده ان لا اله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه و آله به حققت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعه الناس) (١)، وغيرها من الروايات (٢)، واطلاق

ص: ٤٠٨

١- (١) اصول الكافى، ج ٢، ص ٢٥.

٢- (٢) اصول الكافى، ج ٢، ص ٢٤-٢٧.

هذه الروايات لم يقيد بشيء عدا ما يأتي من جحد الضروريات.

وأما وجه الاول: فقد استدل عليه بما جاء متكاثرا في الآيات من قرن الايمان بالله سبحانه مع الايمان بالمعاد واليوم الآخر(1).

ولكن: قد يشكل على هذا التقريب بأن مجرد القرن في الايمان لا يدل إلا على وجوب ذلك الاعتقاد لا على أخذه في حدّ الاسلام، كما هو الحال في الايمان بكتبه وملائكته ورسله وآياته تعالى، لا سيما وأنه مذكور في كثير من الآيات بما هو منشأ للعمل والطاعات فهو دخيل في درجات الايمان.

نعم بعد قيام العلم به يلزم الاعتقاد به وانكاره موجب للكفر للاستلزام كما في بقيه الضرورات الاعتقادية، فالمراد من عدم دخولها في الحدّ هو كفايه الشهاده الاجماليه بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله من دون لزوم التفصيل في تحقق الاسلام.

فالأولى تقريب أخذه في الحدّ: ان في العديد من الآيات تارة الاشارة إلى الكفار بالأصلين الأولين بعنوان الذين لا يؤمنون بالآخر الظاهر منه ان انكاره موجب للكفر الأكبر وأنه داخل في الحدّ، وأخرى بيان التلازم والتعليل للكفر بالأصلين بالكفر به، وثالثه أن منشأ الجحد واللجاج من الكفار هو عدم الايمان بالآخره، ورابعه انذار الكافر به بالعذاب المتوعدّ به في الكفر الأصلي، وخامسه التعبير عن انكاره بالكفر به.

وماده الكفر وان كان الاستعمال القرآني على معانٍ متعدده بحسب درجات الكفر ولكن الاطلاق ينصرف إلى الكفر الاصطلاحي، لا سيما

ص: ٤٠٩

وان اطلاقه على الكافرين بالأصلين.

فمن الأول: قوله تعالى وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسِيئًا تَوْرًا (١)، وقوله إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى (٢).

ومن الثاني: قوله تعالى إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٣)، وقوله وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ... وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ (٤)، وقوله وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ (٥).

ومن الثالث: قوله وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبْبِئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزِّقٍ إِنْكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَ الضَّلَالِ الْبَعِيدِ (٦)، وقوله وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَنْ رُدُّدْتُ إِلَى رَبِّي لِأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ (٧)، وَ كَأَن الزَّامَةَ بِالْكَفْرِ بِالْخَالِقِ لِتَلَازِمِ امْكَانِ وَقُوعِ الْعُودِ مَعَ وَقُوعِ الْبَدْءِ فَانْكَارِهِ انْكَارًا لِلْمَبْدَأِ.

بل ان الدعوه من الانبياء والرسول مبتدأه بالانذار والبشاره بالآخره،

ص: ٤١٠

- ١- (١) سورة الاسراء، الآية: ٤٠.
- ٢- (٢) سورة النجم، الآية: ٢٧.
- ٣- (٣) سورة النحل، الآية: ٢٢.
- ٤- (٤) سورة الانعام، الآية: ٩٢.
- ٥- (٥) سورة الزمر، الآية: ٤٥.
- ٦- (٦) سورة سبأ، الآية: ٧-٨.
- ٧- (٧) سورة الكهف، الآية: ٣٧.

ولذلك قال النراقي (قدس سره) وغيره ان المعاد يقَرّ به كل الملبين وأصحاب الشرائع بل وبعض الملاحده والدهريه (١)، وعن المحقق الدواني فى العقائد العضديه ان من انكره يكفر باجماع أهل الملل الثلاثه، وكذا توصيفه صلى الله عليه وآله بالبشير النذير وكذا ابتداء الدعوه به منه صلى الله عليه وآله بل ان الدعوه للالتزام بالرساله متقومه بالاقرار باليوم الآخر.

وكذا المؤدى الذاتى للرساله هو كونها طريق السلامه فى الآخره وهو الغايه من البعثه وهو معنى الالتزام بالرساله والاسلام كدين ذى حدود شرعيه منجزه على العباده أى انهم مأخوذون بالعقوبه الاخرويه على تركها، ولذلك استهلّ الرسل الانذار به فى الدعوه، وعلل الكفر بالاصلين بالكفر به، وهذا هو التفسير للقرن الكثير بين الاعتقاد به وبين الأصلين.

ومن الرابع: قوله إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ (٢)، وقوله وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (٣).

ومن الخامس: قوله إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٤)، وقوله الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٥)، وقوله الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٦)، وقضيه الوجوه المزبوره اخذه فى الحد بل فى حد

ص: ٤١١

١- (١) أنيس الموحدين، ص ٢٢٨.

٢- (٢) سورة النمل، الآية: ٥.

٣- (٣) سورة الاسراء، الآية: ١٠.

٤- (٤) سورة يوسف، الآية: ٣٧.

٥- (٥) سورة فصلت، الآية: ٧.

٦- (٦) سورة الاعراف، الآية: ٤٥.

إلا- ان الشهيد الثانى وجماعه عبروا عنه بضرورى الدين وان منكره فى رتبه الكفر وخارج عن عداد المسلمين، ويمكن توجيه التعبير بأن الضروريات متفاوتة الدرجه فى البداهه والوضوح كما يأتى، والمعاد لوسلم عدم تقوم معنى الرساله به فلا ريب فى كونه أبده الضرورات الدينيه التى لا- يتعقل خفاؤها على أى سامع بالأديان السماويه، فمن ذلك اختلف حاله عن باقى الضرورات.

### دخول الضرورى فى حد الإسلام:

اختاره اكثر متأخرى المتأخرين وأن تحقق الكفر به من جهه الاستلزام لانكار الرساله، وذلك مع العلم بكونه مما جاء به صلى الله عليه و آله وعلى ذلك فلا يخص بالضرورى على هذا القول.

والقول الآخر: الذى نسبه فى مفتاح الكرامه إلى المشهور أن انكاره بنفسه سبب لتحقيق الكفر، وهو ظاهر الكلمات حيث قيدوا بالضرورى دون مطلق المعلوم انه من الدين والنسبه من وجه.

والثالث: انه اماره على انكار الرساله.

والرابع: ما ذكره شيخنا الانصارى من التفصيل بين المقصير والقاصر فهو سبب فى الأول خاصه، أو التفصيل بينهما فى الأحكام العمليه دون الاعتقديه.

والخامس: التفصيل فى ترتيب آثار الكفر بين الجاهل البسيط المعذور وغيره مع تحقق الموضوع فى كلا الصورتين.

## اقسام منكري الضرورى:

والصور المهمه التى يمكن ان يشملها محل البحث:

الاولى: الداخلى لتوه فى الاسلام ممن لم يطلع على الدين.

الثانيه: صاحب الشبهه والتأويل، وهو على اقسام:

فتاره: ينكر ضرورى من الدعائم. وأخرى: من غير الدعائم.

وثالثه: ضروره واحده.

ورابعه: مجموعه كبيره من الفرائض، كما فى بعض الصوفيه المتأولين لليقين المجعول غايه للعباده فى الآيه بغير الموت فليس للواصل باصطلاحهم فريضه واجبه على الجوارح سوى ذكر القلب.

وخامسه: فى فتره البحث والتنقيب والفحص فهو كالشاك.

وسادسه: يقيم على الانكار ويتدين به أو يتدع طائفه على ذلك الانكار.

وسابعه: قد وصلت إليه الحجج والبيان لكنه يتأولها ويقصر فى موازين الاستدلال.

وثامنه: وأخرى قاصر فى ذلك.

ويقع الكلام تاره فى مقتضى القاعده، وأخرى فى الأدله الخاصه، وحرى تقديم بعض الكلمات فى انكار الضرورى عن شبهه فى نظائر المقام.

## كلام الاعلام فى منكري الضرورى:

قال المفيد فى أوائل المقالات: واتفقت الاماميه على ان أصحاب البدع كلهم كفار، وان على الامام ان يستتبيهم عند التمكن بعد الدعوه لهم واقامه البيئات عليهم فان تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب، والا

قتلهم لردتهم عن الايمان، ثم نقل عن المعتزله انهم فساق وليسوا بكفار(١).

وما ذكره المفيد من استتابتهم ووجوب رفع شبهتهم بمقدار اقامه ما هو متعارف من البيئات مع حكمه بكفرهم يحتمل التفصيل بين الحكم بكفرهم وبين ترتب احكام الكفر من القتل وغيره وهو الذى يظهر من عدة من روايات(٢) الحدود.

أو يحتمل ذهابه إلى قول ابن جنيد فى المرتد سواء كان فطريا أو مليا من استتابته وإلا فيقتل، ومال إليه الشهيد فى المسالك فى قبول توبته، والمجلسى فى البحار وحق اليقين كما انه يظهر منه انه بعد قيام البيه لا يعذر ولو كان فى الظاهر على الشبهه.

وقال فى الكتاب المزبور أيضا (واتفقت الاماميه على أن الناكثين والقاسطين من أهل البصره والشام أجمعين كفار ضلال بحربهم أمير المؤمنين (عليه السلام) وانهم بذلك فى النار مخلدون)، ثم نقل عن المعتزله انهم فساق أيضا ليسوا بكفار، ثم حكى اتفاق الاماميه على ان الخوارج المارقين عن الدين كفار بخروجهم على أمير المؤمنين (عليه السلام) وانهم بذلك فى النار مخلدون.

وفى المنقذ من التقليد للحمصى فى محاربه على (عليه السلام) قال: فان قيل لو تساوى حكم الحرين - أى حرب الرسول وحرب الأمير (عليه السلام) - لغنم مال كل واحد منهما و...

قيل: الظاهر يقتضى ذلك لكن علمنا بالدليل اختلافهما فى بعض

ص: ٤١٤

١- (١) اوائل المقالات.

٢- (٢) الوسائل، ابواب حد المرتد، باب ٩، ح ١. وابواب احكام شهر رمضان، باب ٢، ح ٣ وباب ٦، ح ٣.



الاحكام فأخرجناه بالدليل وبقي ما عداه، ثم يقال للمعتزله أستم تحكمون بكفر المجبره والمشبهه؟

أفيلزمكم ان يجرى عليهم حكم الكفار من أهل الحرب؟ وبعد فان أحكام الكفار مختلفه ألا- ترى ان الحربى حكمه مخالف لحكم الذمى، والمرتد يخالف حكمه حكمهما وإذا كان أحكام الكفر مختلفه لم يمتنع ان يكون احكام البغاه مخالفه لأحكام سائر الكفار)، والذي ذكره مضمون ما ذكره الشيخ فى الاقتصاد.

والذى يظهر من الكلمات فى باب الجهاد ان البغاه على الامام يجرى عليهم فى دار الهدنه حكم المسلمين حتى تظهر دوله الحق فيجرى عليهم حكم الكفار الحربيين.

نعم قد روى انه (عليه السلام) قال يوم البصره واللهما قوتل أهل هذه الآيه حتى اليوم وتلا يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ (١).

وقال فى كشف الغطا فى عداد الكفار: وكل مسبوق بالشبهه مع العذر فانكر والمتردد فى مقام النظر فى أمر اصول الدين يجرى عليه أحكام النجاسه وان كان معذورا فى الاخره وغير المعذور يحكم عليه بالكفر الاصلى فى مقامه والارتدادى فى مقامه وما كان من القسم الثانى وهو ما تضمن انكار الضروره فقط فغير المشتبه الخالى عن العذر كافر أصلى أو مرتد، ومن كان معذورا للشبهه لا يحكم عليه بالكفر بقسميه، وغير

ص: ٤١٥

المعدور منه ككثر المتصوفه يحكم عليهم بالتعزير والتغريب لئلا يفسدوا العباد والبلاد ولا يحكم عليه بالارتداد فتقبل توبتهم).

وقال فى منكر(1) الضروره (وهذه ان صرح فيها باللوازم أو اعتقدها كفر وجرى عليه حكم الارتداد الفطرى، وإلا فان يكن عن شبهه عرضت له واحتمل صدقه فى دعواها استتيب وقبلت توبته ولا- يجرى عليه حكم الارتداد الفطرى، وان امتنع عزز ثلاث مرات وقتل فى الرابعه وان لم يمكن ذلك وترتبت على وجوده فتنه العباد وبعثهم على فساد الاعتقاد أخرج من البلاد ونادى المنادى بالبراءه منه على رؤوس الاشهاد ويجرى نحو ذلك فى حق المبدعين فى فروع الدين).

وفى مسأله من شرب الخمر مستحلا (استتيب فان تاب أقيم عليه الحد وان امتنع قتل كما عن المقنعه والنهائيه والجامع وجماعه، وعلل لامكان الشبهه).

وقال شيخنا الانصارى - فى الطهاره(2) - فى معرض الاشكال على سببيه انكار الضرورى: انه لا وجه حينئذ لما اشتهر من اخراج صورته الشبهه فيظهر من الكلمات المتقدمه القول بإماريه انكار الضرورى، ولذا أخرجوا صورته الشبهه عن الحد.

لكن قال فى الجواهر(3): لو أصرّ بعد الظهور والاطلاع وان كان لشبهه ألجأته اليه حكم بكفره، لعدم معدوريته، وظهور تقصيره فى دفع تلك الشبهه كمن انكر النبى صلى الله عليه وآله لشبهه.

ص: ٤١٦

١- (١) كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٥٦. ط الحديثه.

٢- (٢) كتاب الطهاره، ج ٥، ص ١٣٣.

٣- (٣) جواهر الكلام، ج ٦، ص ٤٩.

فلعل المشهور يفصلون في صاحب الشبهه بين من قامت لديه الحجه والبيان وبين من لم تقم، فيكون التعبير بالعدر وعدمه اشاره الى ذلك، وكذا التعبير والتقيد بالعلم بمجى الرسول صلى الله عليه وآله به وعدمه اشاره الى قيام البيه وعدمها، لا الاشاره الى صفات الادراك النفسيه إذ بذلك يكشف عناده وجوده.

وفي مسأله حكم من هو في زمان مهله النظر، فعن السيد انه جزم بكفره، واستشكله جماعه منهم الشهيد الثانى باعتبار تكليف ما لا يطاق فكيف يخلد في النار، واجيب بالفرقه بين الحكم بالكفر وبين ترتب العقوبه، وذهب الشهيد الى ان حكمه حكم التابع كالاطفال أو الصبي المميز.

### مقتضى القاعده في منكر الضرورى:

فاللازم بيان حدّ الاسلام كى يتضح انه متى يكون المنكر المزبور خارجا عن ذلك الحد.

ففى الاطلاق اللغوى هو التدين والانقياد بالدين والشريعه كمجموع مسمى الاسلام إِنَّ الدَّيْنَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ولو اجمالا، وما تقدم من الروايات الجاعله للشهادتين حدا للدخول فى الاسلام مطابقا لذلك، إذ الشهاده الأولى عباره عن الاذعان بالتوحيد، والثانيه عباره عن الاقرار برسالته والالتزام الاجمالي بما جاء به صلى الله عليه وآله من الشريعه.

ومقتضى هذا الالتزام هو الاقرار تفصيلا بكل ما علم تفصيلا من تفاصيل الشريعه بعد قيام العلم المزبور، ولذلك جاء فى عدّه من الروايات فى حدّه زياده اقامه الفرائض وهو كناية عن الاقرار بها، إذ الايمان اقرار

وعمل والاسلام اقرار بلا عمل، كما فى صحيح محمد بن مسلم (١).

كما يدل عليه ذيل روايه سفيان السمط عن أبى عبد الله (عليه السلام) (الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس: شهاده أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاه وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام، وقال: الايمان معرفه هذا الأمر مع هذا، فان أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً) (٢).

وروايه أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) (من شهد ان لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَقْرَبَ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَصَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ وَحَجَّ الْبَيْتَ فَهُوَ مُسْلِمٌ) (٣).

وروايه تحف العقول عن الصادق (عليه السلام) (وأما معنى الاسلام فهو الاقرار بجميع الطاعة الظاهر الحكم والأداء له، فإذا أقرّ المقر بجميع الطاعة فى الظاهر من غير العقد عليه بالقلوب فقد استحق اسم الاسلام ومعناه، واستوجب الولايه الظاهره واجازته شهادته والمواريث وصار له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين) (٤).

فليس مجرد الشهادتين حدّاً لحدوث الاسلام، أوهما مع بقيه الضرورات للحدّ بقاء، بل تدور مدار تحقق العلم التفصيلي وعدمه، وقد عرّفه بذلك الشيخ فى الاقتصاد.

وعلى ذلك الحدّ فالمنكر للضرورى مع الجهل المركب داخل فى الحدّ

ص: ٤١٨

١- (١) الوافى، ج ٧٩/٣، ط الحديثه.

٢- (٢) الكافى، ج ٢، ص ٢٤.

٣- (٣) البحار، ج ٦٨، ص ٢٧٠.

٤- (٤) البحار، ج ٦٨، ص ٢٧٧.

بعد عدم منافاه الانكار للالتزام والتسليم الاجمالي، لكن ذلك لو كان بحيث لو كان بحيث لو علم لرجع عن انكاره وأما لو لم يكن كذلك فالمنافاه متحققه كما في كليه موارد قصد المتنافيين، ومثاله من كان حديث الدخول في الاسلام، أو بعيد المسكن عن الحواضر الدينيه.

وأما الجاهل البسيط فقليل بعدم المنافاه أيضا ما لم يحصل العلم التفصيلي، وفي اطلاقه نظر، لأن الانكار ان كان مستندا إلى ما يراه دليلا- وحجه ولو كان ظنيا، وبعبارة جامعه ما كان معذورا من الحالات والصوره المختلفه - والمراد من المعذوريه الاشاره إلى عدم قيام الحجج والبيان أو عدم القدره عليه - فعدم المنافاه واضحه.

وأما إذا كان الانكار مع عدم المعذوريه أو القدره على الفحص وتحصيل الواقع - والمراد الاشاره إلى البيان الواصل أو القدره على تحصيله - فان كان ناشئا من العناد أو الاستخفاف والاستهانه فهولا يلتزم مع الاقرار الاجمالي بمجموع الرساله المقتضى للالتزام الاحتمالي في الاطراف المحتمله لدائره الشريعه، لاسيما في الموارد التي يقيم فيها على الانكار ويتدين به.

وتشير إلى ذلك صحيحه عمر بن يزيد قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رأيت من لم يقرّ بما يأتيكم في ليله القدر كما ذكرت، ولم يجحده؟ قال: أما إذا قامت عليه الحجج ممن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، وأما من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتى يسمع ثم قال أبو عبد الله يؤمن باللّه يؤمن بالمؤمنين) (1)، فهي وان كانت في الكفر مقابل الايمان الا انه يتضح منها ضابطه تحقق الكفر من أي درجه كانت مع قيام ما هو حججه

ص: ٤١٩

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٣٨، ابواب العبادات، باب ٢، ح ١٩.

وان لم تسكن اليه نفسه.

ثم ان المراد من الجهل هو عدم وصول البيان والدلائل المتعارفه، لاحاله عدم الاذعان وعدم السكون النفسى، وبذلك يتضح الحال فى صاحب الشبهه انه غير خارج عن التقسيم، ففى موارد عدم المعذوريه فى المعنى المزبور لاسيما فى صورته انكار جملة من الفرائض الضروريه عن عامه المسلمين مع الاقامه على فالمنافاه جليه.

هذا ويمكن استجلاء المنافاه فى صورته الاقامه على جملة من الفرائض بأن باب التذرع بالشبهه والتأول لو فتح لتأتى فى مجموع الضروريات ولما بقى للدين رسمه، مع ان فى العديد من الروايات (١) جعل بعض الضروريات دعائما واثافيا للاسلام، ففى بعضها انه بنى على عشره أسهم، ومقتضى الدعامه والركنيه هو التلازم وعدم امكان التفكيك فى الاقرار بهما، ويؤيد ذلك كله الحكم بكفر الخوارج ونحوها من الفرق مطلقا كما ذكره فى الجواهر.

ويمكن تفسير المنافاه بما ذكر فى تعريف المرتد من انه من قطع الاسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه، حيث ان الارتداد هو اقرار مخالف مضاد للاقرار الأول، وانكار الاركان يعدّ اقرارا بالخروج عن الدين فى العرف المتشرعى.

فظهران مقتضى القاعده التفصيل بين الجهل وعدمه بالمعنى المزبور وبين كون الانكار لجملة منها وعدمه مع الاقامه وعدمها، وهو تحديد اجمالى لموارد المنافاه وتقريب للسببيه فى الجملة.

ص: ٤٢٠

---

١- (١) الكافى، ج ٢، ص ١٨، وسائل الشيعه، مقدمات العبادات، باب ١.

فلا بد قبل ذكر الروايات من التنبيه إلى نكته ذكرها أكثر المحققين المتأخرين، وهي أن كلا من الاسلام والايان على درجات، ولذلك تتعدد اطلاقاتها الاستعمالية وكذلك مقابلهما وهو الكفر فقد يطلق على جحد لأصلين وعلى من ترك الطاعة كقوله فى فريضة الحج وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (١)، وقوله إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (٢)، وقوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (٣).

وأول درجات الاسلام وهو الانقياد الظاهر اللسانى دون الجنانى وسيأتى تحقيق الكلام فيه، وأول درجات الايمان قد يطلق على ذلك أيضا وقد يطلق الاقرار القلبي بالشهادتين اجمالاً.

وكقوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً (٤)، المراد منه الدرجة الثانية أو ما فوقها من التسليم والانقياد، وكذا قوله الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٥)، حيث ان التسليم فيهما بعد الايمان ومن ذلك قوله (عليه السلام) (لأنسبن الاسلام نسبه لم ينسبه أحد قبلى ولا ينسبه أحد بعدى: الاسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الاداء والاداء هو العمل) (٦) ولعله أكملها، وكقوله تعالى إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ

ص: ٤٢١

١- (١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

٢- (٢) سورة الانسان، الآية: ٣.

٣- (٣) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

٤- (٤) سورة البقره، الآية: ٢٠٨.

٥- (٥) سورة الزخرف، الآية: ٦٩.

٦- (٦) البحار، ج ٦٨، ص ٣٠٩.

أَسْلِمَ ، قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١).

وكذلك الشرك كقوله وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ ، وكما ورد في المرائي انه مشرك كافر (٢)، وكذلك العباده كقوله تعالى أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ٣ وَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (٣)، وحيث كثر الاطلاق على الدرجات المختلفه فى لسان الشرع فلا يمكن الاعتماد على اطلاق الكفر أوالشرك فى الأدله ما لم تقم قرينه على اراده الكفر الأكبر.

### أما الروايات فعمدتها طوائف:

#### الطائفة الاولى:

كصحيح أبى الصباح الكناني عن أبى جعفر(عليه السلام) قال: (قيل لأمير المؤمنين(عليه السلام) من شهد ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله كان مؤمنا؟ قال: فأين فرائض الله؟ قال:

وسمعته يقول: كان على(عليه السلام) يقول لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام، قال قلت لأبى جعفر(عليه السلام) ان عندنا قوما يقولون إذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فهو مؤمن قال: فلم يضربون الحدود ولم تقطع أيديهم وما خلق الله عز وجل خلقا أكرم على الله عز وجل من المؤمن لان الملائكه خدام المؤمنين

ص: ٤٢٢

١- (١) سورة يوسف، الآية: ١٠٦.

٢- (٢) الوسائل، ج ١، ابواب العبادات، باب ١١.

٣- (٤) سورة التوبه، الآية: ٣١.



وان جوار الله للمؤمنين وان الجنة للمؤمنين وان الحور العين للمؤمنين ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا(١).

بتقريب: ان التشريع والتدين بالفرائض قد أخذ في الايمان بمعنى الاسلام.

واشكال: بأن الايمان فى الروايه بقريته ذكر العمل وثوابه ومقام من اتصف به بمعنى الاقرار القلبي.

إلا انه: لا يبعد أن يكون ابتداء كلامه (عليه السلام) فى الايمان المرادف للاسلام بقريته ذيل الروايه حيث ذكرت الجحود، غايه الأمر انه فى الفقره المتوسطه والحكايه الثانيه عن على (عليه السلام) هى فى الاقرار القلبي، وعلى أية حال فدلالته بمقدار أخذ عدم الجحود وسيأتى الكلام فيه.

### الطائفة الثانيه:

ما أخذ فيه عنوان الجحد، كصحيحه عبد الرحيم القصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: (الاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد بكبيره من كبائر المعاصى أو صغيره من صغائر المعاصى التى نهى الله عنها، كان خارجا من الايمان، وثابتا عليه اسم الاسلام، فان تاب واستغفر عاد إلى الايمان، ولم يخرج به إلى الكفر والجحود والاستحلال، وإذا قال للحلال: هذا حرام، وللحرام هذا حلال، ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان والاسلام إلى الكفر، وكان بمنزله رجل دخل الحرم ثم دخل الكعبه فأحدث فى الكعبه حدثا فأخرج عن الكعبه وعن الحرم

ص: ٤٢٣

ولعل العبارة مصحفه من النساخ (ولم يخرجها الى الكفر إلا الجحود والاستحلال)، أو أنها (إلى الكفر والجحود إلا الاستحلال)، والقرينه على ذلك انه لو كانت الجملة مرتبطة بما قبل من أن العصيان لا- يخرج إلى الكفر وانما يخرج عن الايمان، لم يكن لنفى الخروج إلى الجحود والاستحلال معنى، وربما تكون الواو زائده التي بين لفظه (الاستحلال) وكلمه (إذا) فيكون نفي الكفر مرتبطاً بما قبل وعطف الجحود والاستحلال للاستئناف وما بعد تمثيلاً لهما، والذي يهون الخطب أن نسخه الكافي وهي غير ما في التوحيد والوسائل، حيث تضمنت لفظه (إلا) قد اطلعت بعد ذلك عليها.

وعلى أي حال فيكون المتيقن المحصل من مفادها هو كفر الجحود، والمعروف من كلمات اللغويين أن الجحود هو الانكار مع العلم، إلا- ما ذكره في تاج العروس انه قد يطلق على مطلق الانكار، ويؤيد ما حكاه ان الجحود يقال له المكابر أي الانكار الناشئ عن ذلك، وهو متصور متحقق في حالة الشك فيما يكون الانكار الناشئ عن تقصير عن مكابره وتأول فيها.

واستدل لذلك بقوله تعالى وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ، وفيه نظر لأن التقييد باليقين لا يدل على عدم الاستعمال في حالة الشك، بل ان في التقييد ايماء على الاعميه كى يصح التقييد لاسيما وأنه بالواو للحال، نعم في روايه ابى عمرو الزبيرى عنه(عليه السلام) (فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيه والجحود على معرفه وهوان يجحد وهو يعلم انه حق قد استقر

عنده وقد قال الله تعالى وذكر الآيه المتقدمه (...)(١)، لكنه يحتمل الاختصاص بجحود الربوبيه حيث ان المعرفه بها ضروره فطريه.

ويشهد للاستعمال فى الأعم قوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم: (كنت عند أبى عبد الله عليه السلام) جالسا عن يساره وزراره عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فى من شك فى الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد قال: فشك فى رسول الله؟ فقال: كافر ثم التفت إلى زواره فقال: انما يكفر إذا جحد)(٢)، فانه استعمل الجحد فى الانكار مع الشك.

وقوله (عليه السلام) فى معتبره زواره (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا)(٣)، فإنه اطلق الجحد على الانكار فى ظرف الشك، إذ المراد بالجهل البسيط بقريته القدره على التوقف عن الانكار، المتحققه فى ظرف الالتفات واحتمال الخلاف، وكذا ما تقدم من صحيحه عمر بن يزيد حيث استعمل الجحد فى مطلق الانكار مقابل الاقرار.

ويؤيد ذلك استعمال الماده المزبوره فى موارد العلم العادى الذى هو فى الواقع ظن تسكن إليه النفس، نعم تختص موارد استعمالها بما إذا لم يكن هناك جهل مركب ولم يكن احتمال الواقع ضعيف جدا لا يعتنى به، بخلاف موارد الاحتمال المعتد به.

ويزيد ذلك وضوحا التمثيل بكفر الفعل والهتك فى ذيل الروايه الذى يتحقق الكفر به مطلقا بمقتضى ظاهر النصوص، لانه من جهه

ص: ٤٢٥

١- (١) وسائل ج ١ باب ٢ ح ٩

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢٨، ص ٣٥٦، باب ١٠ من ابواب حد المرتد، ح ٥٦.

٣- (٣) وسائل، ج ٢٧، ص ١٥٨، باب ١٢، ح ١١.

الاستلزام لانكار النبي صلى الله عليه و آله الذي هو منفي مع الجهل كما تبّه على ذلك في الجواهر.

ومن تلك النصوص التي في الفعل صحيحه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: (ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمدا قال: قلت يضرب ضربا شديدا قال: أصبت قال: فما تقول في من أحدث في الكعبة متعمدا؟ قلت: يقتل قال: أصبت الحديث)(1).

ونظير ذلك قوله (عليه السلام) في موثقه سماعه (ولوان رجلا دخل الكعبة فبال فيها معاندا اخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه)(2)، نعم قد يفرق بين القول والفعل بأن الثاني بلحاظ مورده مع فرض الالتفات، والعمد لا تدخله الشبهه بخلاف القول، على انه لو سلم أخذ العلم في الجحود فهل العلم الاجمالي بمجيئه صلى الله عليه و آله بجمله من الأحكام - يقع المشكوك في دائرته كما في موارد بالجهل البسيط التفصيلي - غير كاف في تحقيق العنوان المزبور لا سيما في صاحب الشبهه الواصل لديه البينه والدلاله.

فالمحصل من مفاد العديد من الروايات الآخذة لعنوان الجحد سببا للكفر هو ما تقدم من مقتضى القاعده من تحقق المنافاه بين الانكار والاقرار بالشهادتين في موارد عدم العذر بالمعنى المتقدم، لا سيما في صاحب الشبهه الذي قامت لديه الحججه والبينه وبقي مصرا عليها.

ومثلها مصحح داود بن كثير الرقي عنه (عليه السلام) (فمن ترك فريضه من

ص: ٤٢٦

١- (١) الكافي، ج ٢، ص ٢٦.

٢- (٢) الكافي، ج ٢، ص ٢٨.

الموجبات فلم يعمل بها وجحدھا كان كافرا(١)، كما ان مواردها في دائره الضروريات بقريته عنوان الكبيره التي هي كذلك في الغالب وان الانكار للحكم بعنوانه لا مصاديقه.

### الطائفه الثالثه:

ما أخذ فيه عنوان استحلال الحرام كصحيحه عبد الله بن سنان، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت هل يخرج منه ذلك من الاسلام؟ وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مده وانقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم انها حلال أخرجه ذلك من الاسلام، وعذب أشد العذاب، وان كان معترفا انه ذنب، ومات عليها أخرجه من الايمان ولم يخرج منه من الاسلام، وكان عذابه أهون من العذاب الأول(٢).

ومثلها موثقه مسعده بن صدقه وفيها: (يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال ... وان كان معترفا بانها كبيره فإنه معذب عليها وهو أهون عذابا من الأول ويخرجه من الايمان ولا يخرج منه من الاسلام(٣)، والتقريب فيهما ان الموضوع مطلق سواء كان عن علم بالضروره والاستلزام أم لا فيكون انكار الضروري بنفسه سببا.

واشکل على الدلاله تاره: بأن العمل بالإطلاق غير ممكن وإلا لحكم بكفر المجتهدين فيما لو أخطأوا الواقع، وحيث فلا بد من التقييد اما

ص: ٤٢٧

١- (١) وسائل، ج ١، ابواب العبادات، باب ٢، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، ح ١١.

٣- (٣) المصدر، ح ١٢.

بالضرورة أوبالعلم وليس الاول أولى من الثانى(١).

وأخرى: بأن الكفر فيهما بعد شيوع استعماله فى الدرجات المقابله للايمان فحمله على مقابل الاسلام محتاج إلى قرينه مفقوده فى المقام(٢).

وثالثه: بأن ذكر العقوبه قرينه على التنجيز الذى هو فى مورد العلم(٣).

وفيه: أن الظاهر من عنوان الكبيره هى المنصوص على عقوبتها والمتوعد عليها النار فى القرآن أو السنه والمغلظه النكير عليها فى بيانات الشرع، فهى مساوقه لضروريات الشرع فى الأعم الأغلب، ولاسيما وأن الزعم للمرتكب واستحلالها بعنوانها لا بمصاديقها وتشقيقاتها التى هى نظريه محط الأنظار الاجتهاديه، وانهما ناصتان على الخروج عن الاسلام لا على عنوان الكفر، لاسيما الثانيه التى قابلت بينه وبين الايمان، وأن التنجيز أعم من العلم التفصيلى ومن التقصير فى الملتفت الشاك فغايه الأمر خروج الجاهل المركب كما استثناء المشهور.

هذا: وقد ذكر بعض المحققين (قدس سره) تقريبا آخر للاستدلال بهذه الروايات يقرب مضمونه مما تقدم، وهو ان اسناد حرمه الفعل إلى الدين أو الوجوب إلى الشريعه بقول مطلق لا يكون إلا فى البديهيات والضروريات غير المختلف فيها، وإلا فالنظريات ذات الاراء المختلفه لا تسند كحكم للشريعه بقول مطلق، بل مع التقييد وعند الاماميه أو عند المذهب الفلانى(٤).

ص: ٤٢٨

١- (١) المستمسك، ج، ص ٢١٩. للسيد محسن الحكيم.

٢- (٢) التنقيح، ج ٣، ص ٦٣، تقريرات ابحاث السيد الخوئى.

٣- (٣) بحوث فى شرح العروه، ج ٣، ص ٢٩٥ للسيد الصدر.

٤- (٤) كتاب الطهاره، للشيخ الاراكى.

قال: فإطلاق الاسناد في الطائفة المزبوره دال على اختصاص موضوع الإنكار بالضروري، كما ان ماده الزعم تستعمل في اظهار الاعتقاد و ابرازه لا في الاعتقاد نفسه، وهي اما منحصر استعمالها في موارد الجهل بقسميه أو ما يعمه، كما يقال للذي يتخيل أمرا فيخبر عنه انه قد زعم ذلك الأمر فشموله له يقيني، فحيث تدل هذه الروايات على كفر المنكر للضروري كسبب موضوعي مستقل، انتهى.

وما أفاده متين اجمالا ويأتي له نحو توصيف، ومن ذلك يتضح مطابقه مفادها مقتضى ما تقدم في روايات الجحود والقاعده الاولى غايه الأمر في خصوص الضروري.

#### الطائفة الرابعه:

ما ورد في متفرقات بعض الأبواب في منكر الاحكام الضروريه: كصحيح بريد العجلي عن أبي جعفر في من أفطر في شهر رمضان، قال يسأل هل عليك في إفطارك اثم فان قال: لا، فان على الامام أن يقتله(١).

وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: (ان الله عز وجل فرض الحج على أهل الجده في كل عام، وذلك قوله عز وجل وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ .

قال: قلت: فمن لم يحج منّا فقد كفر؟ قال: لا ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر(٢).

ص: ٤٢٩

---

١- (١) وسائل الشيعه، ابواب احكام شهر رمضان، باب ٢، ح ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ابواب وجوب الحج، باب ٢، ح ١.

فانهما اطلقتا موضوع الحكم بالكفر، وهو انكار فريضة الصيام أو الحج، غايه الأمر قد خصص هذا الاطلاق في الجاهل المركب كما في حديث العهد بالدخول في الاسلام.

نعم قد يحمل مفادهما على اماريه انكار الفريضة الضروريه على الكفر، والوجه في ذلك ان الاسلام الذى هو مدار الاحكام الظاهريه حيث كان عباره عن اقرار، كان التلفظ بالانكار اقرار على النفس بالخروج منه.

قال فى الدروس فى تعريف المرتد: وهو من قطع الاسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه، أو ببعض أنواع الكفر سواء كان مما يقر أهله عليه أولاً أو بانكار ما علم ثبوته من الدين ضروره، أو باثبات ما علم نفيه كذلك، أو بفعل دال صريحا كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف فى القدر قصدا والقاء النجاسه على الكعبه أو هدمها واطهار الاستخفاف بها.

وفى ما ذكره من كفر الهتك الحاصل بالفعل تقريب للاماريه حيث ان الفعل ليس بنفسه كفر وانما هو دال عليه، وحينئذ يكون التلفظ بالانكار ممن نشأ فى دار الاسلام وترعرع فى الحاضره الاسلاميه اقرارا عرفا بالرده والخروج من الاسلام.

### حقيقه الشهادتين:

#### اشاره

هذا ولكن الصحيح سببيه الانكار للكفر على نسق سببيه الشهادتين للاسلام، حيث ان التشهد بهما اقرار وهو نحو وجود انشائي باللفظ بداعى الحكايه عن الواقع، فالالتزام بالدين منشأ بالتشهد المتضمن



للحكايه، فكما ان الاسلام الذى هو مدار الاحكام الظاهريه هو الالتزام بالدين - نحو الالتزام بالعقود - واقرار بالطاعه متضمن  
للاماريه والاخبار عن المشهود به كما فى بقيه الاقرارات.

ولذلك قال (عليه السلام) فى روايه تحف العقول (وأما معنى الاسلام فهو الاقرار بجميع الطاعه الظاهر الحكم والاداء له، فاذا اقرّ  
بجميع الطاعه فى الظاهر من غير العقد عليه بالقلوب فقد استحق اسم الاسلام ومعناه واستوجب الولايه الظاهره)<sup>(١)</sup>.

ولذلك عبّر فى عدّه من الكلمات بأنه بهذا المعنى حقيقه اعتباريه أى انشائيه، وحينئذ لا يكون التلفظ بالشهادتين مجرد اخبار  
عن الدرجات الاخرى للاسلام التى

هى وجودات تكوينيه عباره عن عقد القلب والتسليم الباطن والاذعان الجنانى، فكذلك ما يقابله من الكفر الأكبر عباره عن  
الاقرار بالخروج منه، وهو نحو من الوجود الانشائي لا انه مجرد اخبار عن الوجود التكويني للكفر الذى هو التغطيه وستر القلب  
عن حقيقه الحقائق وخالق المخلوقات وبعثه رسله.

وما تقدم تقريره عن الشهيد أدلّ على الانشائيه منه على مجرد الاخبار، وسيأتى فى التنبيه الثانى تقريب اندماج المضمونين فى  
التشهد بهما، حيث ان بالاقرار ينشأ تعهد المقرّ بما أقرّ به والمفروض انه اقرّ بالخروج وقد كان أقرّ بالدخول وما يترتب عليه من  
حكم الخروج.

وبذلك يمكن تخريج انكار الضرورى انه اقرار مضاد فى المفاد

ص: ٤٣١

العرفى، وان وجه أخذ الضرورى فى كلام الأصحاب هو انه بذلك القيد يتحقق انشاء الاقرار بالخروج بالتلفظ بالانكار عرفا، وبذلك يمكن صياغه هذا وجهها على حده والظاهر ارشاد بقيه الوجوه إلى ذلك فمن الغريب الالتزام بسببيه الشهادتين الموضوعيه مع اماريه انكار الضرورى(١).

ثم انه يتضح بذلك أيضا وجه التفصيل بين القاصر والمقصر فى انكار الضرورى بعد استغرابه فى بادئ النظر، حيث أن الشيء المأخوذ جزءا فى حدّ الاسلام لا يفرّق فيه بين القاصر والمقصر والجاهل والعالم كما هو الحال فى الشهادتين.

وجه الوضوح واندفاع الاستغراب هو أن انكار الضرورى حيث ان اعتبار عدمه فى الحدّ من جهه منافاته للاقرار بالأصلين، ومن الواضح ان المنافاه تتحقق فى صورته التقصير خاصه فى مورد الضروريات والدعائم مع أن الدليل التعبدى من الروايات المتقدمه انما اقتصر فى أخذ عدم الانكار فى الحد على ذلك خاصه والحد تعبدى.

### الطائفة الخامسة:

قوله (عليه السلام) فى معتبره زواره (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا)(٢)، ويظهر وجه دلالتها مما تقدم- الذى هو فى الجهل البسيط- حيث ان الانكار اللسانى مؤثر فى الكفر الأكبر الاقرارى دون الجنانى.

فتحصل ان مفاد هذه الطائفة من الروايات نظير ما تقدمها، غاية الأمر استثناء الجاهل المركب والقاصر المعذور بمقتضى روايات المعرفة(٣)،

ص: ٤٣٢

١- (١) التزم بذلك السيد الكلبيكانى فى تقرير ابجائه (نجاسه الكفار).

٢- (٢) وسائل، ج ٢٧، ص ١٥٨، باب ١٢، ح ١١.

٣- (٣) الكافى، ج ١، ص ١٦٢-١٦٤.

وما ورد فى الحدود من دفعها عن الجاهل (١) ومن لم يكن قد أقرّ بحرمتها مما يدل على تقرير اسلامه لا خصوص عدم عصيانه وإلا فعدم العصيان قد يتأمل فى ملازمته لعدم الكفر.

## تنبيهات القاعده

### الاول: الوفاق بين ادله الشهادتين وانكار الضرورى:

انه لا- معارضه بين مطلقات حصول الاسلام بالشهادتين وما دل على كفر منكر الضرورى المقصر الملتفت ولو التفاته احتماليه معتد بها، كما تقدم فى مقتضى القاعده كى يتمحل الجمع بينهما، وليس الموضوع فيهما متعدد بأن الاولى فى من كان مليا والثانيه فى الفطرى بل موضوعهما واحد، كما أن ليس إنكار اماره على انكار الاصل الثانى، غايه الأمر أن الالتزام والاقرار بجميع الاحكام واجب عند قيام العلم التفصيلى بل قد تقدم تقريبا ان الالتزام الاجمالى ينجز الاطراف الاحتماليه فينافيه الانكار.

### الثانى: حقيقه درجات الاسلام:

قال الشهيد الثانى فى حقائق الايمان بعد ما ذكر أن الاسلام الذى هو مدار الاحكام الظاهريه من الحقائق الاعتباريه للشارع (لوعلم عدم تصديق من أقر بالشهادتين لم يعتبر ذلك الاقرار شرعا، ولم نحكم باسلام فاعله، لانه حينئذ يكون مستهزئا أو مشككا وانما حكم الشارع باسلامه ظاهرا فى صورته عدم علمنا بموافقه قلبه للسانه بالنسبه اليه تسهيلا ودفعنا للحرج عنا حيث لا يعلم السرائر الا هو وأما عنده تعالى فالمسلم من طابق

ص: ٤٣٣

---

١- (١) الوسائل، ابواب مقدمات الحدود، باب ١٤، ح ١، ٢، ٣، ٤، ٥.

قلبه لسانه، كما قال تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ مع أن الدين لا يكون الا مع الاخلاص لقوله تعالى وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ فَالْإِسْلَامُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ الْإِخْلَاصِ أَيْضًا).

ثم ذكر ان الاسلام والايمن لا يجتمع مع ضده الذى هو الكفر، مع أنّ الاقرار اللسانى يجتمع مع الكفر فلا يكون اسلا ما حقيقه، ولذلك أحيل إخبار بالاسلام على قول الاعراب دون قوله تعالى، وأمره لهم بالقول ارشادى بأن يخبروا بالاسلام الظاهرى.

وربما استدل على لزوم المطابقه أيضا بقوله صلى الله عليه و آله المروى عند العامه لأسامه لما قتل من تشهد بالشهادتين ظنا منه ان ذلك للتخلص (هلا شققت قلبه)(١).

الدرجه الاولى لكن قد تقدم ان الاسلام ذو درجات كما هو الحال فى الايمان والكفر، وأن أولى مراتب الاسلام هو الوجود الانشائى الحاصل بالاقرار بالشهادتين والطاعه، والوجه فى ذلك ما أشارت اليه الروايات المتقدمه فى حد الاسلام من أن الشهادتين اقرار بالطاعه.

وتفسيره ان الشهاده كما هو محرّر فى بابه متضمنه لامور:

الاول والثانى: الاخبار والانشاء معا فالمشهود به مخبر عنه، والشهاده كفعل يؤدى امر انشائى هذا فى كليه موارد الشهاده.

الثالث: عند ما يكون المخبر به يترتب عليه آثار يلزم بهما المخبر يكون ذلك الخبر اقرار، والمفروض أن الشهاده والاخبار بوحدانيه الرب، وبالشهاده بالرساله يلزمه الطاعه فيما جاء به صلى الله عليه وآله من عند الله

ص: ٤٣٤

تعالى، فالمتشهد مأخوذ باقراره حيث انه ينشأ به الالتزام.

الرابع: للشهادة والاخبار مفاد ومدلول رابع هو الاخبار عن العلم والاذعان بالمخبر به، إذ الاخبار عن الشيء اخبار عن العلم به أيضا فكيف بالشهادة به، وبلحاظ ذلك المدلول قال تعالى في شهاده المنافقين وَ اللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (١) فكذبهم في الاخبار عن الباطن لا ينافى قبول شهادتهم بلحاظ الالتزام الانشائي، ولذا يسمى بالظاهر لانه ليس بوجود حقيقى واقعى.

نعم يشترط فى هذه الدرجه شرائط الانشاء والقرار الجدى بحسب الأصول اللفظيه الظاهريه، وعدم نقض هذا الالتزام والقرار باقرار الخروج منه.

الدرجه الثانيه وثانى درجاته التسليم والانقياد القلبى والاذعان بمضمون الشهادتين، وهوما يعبر عنه فى الروايات بثبوت صفه الاسلام فى القلب، وهو أول درجات الايمان على بعض الاطلاقات، وهو الذى تشير اليه روايه سفيان بن السمط عنه (عليه السلام) (الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس ... فان أقر بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً) (٢).

وموثقه سماعه عنه (عليه السلام) (الاسلام شهاده ... به حققت الدماء ... وعليه ظاهر جماعه الناس، والايمان الهدى وما يثبت فى القلوب من صفه الاسلام، وما ظهر من العمل به ... ان الايمان يشارك الاسلام فى الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان فى الباطن وان اجتماعاً فى القول والصفه) (٣).

ولذلك قال (عليه السلام) فى صحيح أبى بصير قَالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ

ص: ٤٣٥

١- (١) سورة المنافقون، الآية: ١.

٢- (٢) الكافي، ج ٢، ص ٢٤.

٣- (٣) المصدر، ص ٢٥.

تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلِمْنَا فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ كَذَبَ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَسْلَمُوا فَقَدْ كَذَبَ (١)، ولا- يخفى ركاكه توجيه الشهيد (قدس سره) لمفاد الآيه ولذلك اضطر إلى تفسيره بالاسلام الظاهري أى الانشائي والالتزامى والاقرار اللسانى دون الوجود الحقيقى.

نعم هذه الدرجه من الاسلام - الاولى - ليس لها إلا حظ دنيوى فى ترتيب بعض الآثار وأمدّها مغيبى بظهور دوله الحق كما اشار اليه (عليه السلام) (وان الدار اليوم دار تقيه وهى دار الاسلام لا دار كفر ولا دار ايمان (٢)، فلا- يترتب عليه نفع آخرى كما فى روايات مستفيضه (الاسلام يحقن به الدم وتؤدى به الامانه وتستحل به الفروج والثواب على الايمان (٣).

ثم ان من لم يتمكن من اظهار الشهادتين إما للخوف أو لعدم وجود سامع أو لغير ذلك مع تسليمه وانقياده قلبا واقامته للفرائض فهو مسلم حقيقه، إما لانصراف عموم الشهادتين للقادر على ادائهما حيث لا- يكلف الله نفسا الا- وسعها، أو لشمول تلك العمومات لابرار الشهادتين خفيه مع قصد التوجه بهما إلى الله تعالى سامع الخفيات.

### التنبيه الثالث: إنكار الضروريات عن غضب:

انه لا- عبره بالانكار الصادر عن غضب خارج عن الاختيار، وهذا الحدّ موضع وفاق، إلا ان فى فتاوى بعض أكابر العصر انه لا عبره بالانكار الصادر عن غضب مطلقا (٤)، بتوجيه عدم الاراده الجديه.

ص: ٤٣٦

١- (١) المصدر والصفحه.

٢- (٢) عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، ج ٢، ص ١٢٤.

٣- (٣) الكافي، ج ٢، ص ٢٥.

٤- (٤) السيد الخوئى (قدس سره).

ويمكن تقريبه: بأنه لا- يكفى فى الانكار الاراده العمديه الاختياريه إذ هى تتلائم مع الاراده الاستعماليه والتفهيميه دون الاراده الجديه كما فى الهازل، فلا بد من الاراده الجديه أيضا دون الغصبيه أوالهزليه فهما لا يريدان الانشاء الجدى لترتيب الآثار.

وهو: وان تمّ فى الانكار فلا- يتم فى ما يستوجب كفر الهتك من قول أو فعل كالسبّ الذى يرتكبه كثير من العوام فى بعض الامصار، إلا أن يقال ان الهتك كالسب على قولين فى ايجابه الكفر، بل يظهر من رواياته المشار اليها فيما تقدم أخذ العناد فى ايجابه للكفر فيكون هو حيثئذ انشاء بنفسه للكفر لا انه اماره عليه، لكن بشرط قصد المكابره فيؤخذ فيه شرائطه، نعم يجب حدّ القتل فقط على القول بعدم ايجابه الارتداد.

#### **التنبه الرابع: انكار ملازم الضرورى:**

أن ما ذكر فى انكار الضرورى لا- يترتب على انكار شىء يلازم انكار الضرورى، وذلك لعدم تأتى الوجوه السابقه فيه سواء الادله الخاصه للضرورى بعنوانه، أولكونه منافيا للاقرار بالاصلين، لكون الضرورى ركنا لا ينفك عن الاقرار بالاصل الثانى، كما لا يخفى ذلك وحيثئذ لا يكون مستلزما إلا مع العلم الظاهر الموجب لظهوره فى الملازمه.

#### **التنبه الخامس: انتفاء آثار الايمان بانكار الضرورى:**

انه بناءً على قول متأخرى الأعصار- من عدم كون الانكار سببا بنفسه للكفر الا بالملازمه، لكنه سبب لعدم الايمان على كل حال- فلا تترتب الآثار الشرعيه عليه دون مجرد الاسلام، كصحه صرف الزكاه وصحه النيايه فى العبادات ونحوها من الاحكام المأخوذه فيها الايمان.

ذهب المجلسی والقمی الى ردّه منکر ضروری المذهب اذا كان فی السابق من أهل المذهب (١)، وذلك بمقتضى ما ذکر فی وجه ردّه منکر الضروری من الاستلزام، حیث ان من كانت تلك حالته فهو یعتقد بكونه من ضروریات الدین.

والصحيح انه على القول بأن الرده للاستلزام فلا یفرق بین ضروری المذهب والدين وغير الضروری أيضا عند العالم العامد الملتفت أو عند مطلق الملتفت المقصر حسب ما تقدم، وأما على القول بالسببیه فالفرق متجه حیث ان الأدله الخاصه موضوعها انكار ضروری الدین.

وقد یقال: ان انكار ضرورات المذهب لا توجب الرده وإلا لحکم برّده كثير من العامه ممن هو ملتفت مقصر منذ الصدر الأول إلى الآن، مع أن السیره الجاریه من المعصومین (عليهم السلام) على معاملتهم بحکم ظاهر الاسلام، وان لم ینفع ذلك فی الحکم بالاسلام والایمان الحقیقین، وبعباره أخرى لم لا یكون منکر الولاية التي هی من أهم الارکان كما فی المستفیضه بل المتواتر کمنکر بقیه الضرورات.

وفیه: انه على الاستلزام عند العلم سواء القول به فی خصوص العالم العامد أو القول به فی مطلق الملتفت المقصر، ینافی الانكار المزبور الالتزام الاجمالی بالرساله، وحينئذ لا یخلو اما ان یكون تکذیبا للرسول صلی الله علیه و آله واما جحودا للأداء فی المورد وكلاهما ردّه وخروج عن المله.

وأما حال الكثير من العامه لاسیما الطبقة الأولى منهم فقد قال

ص: ٤٣٨



الشيخ: (ان الناس لم يكونوا بأسرهم دافعين للنص وعاملين بخلافه مع علمهم الضرورى به، وانما بادر قوم من الانصار-- لما قبض الرسول صلى الله عليه و آله - إلى طلب الامامه واختلفت كلمه رؤسائهم واتصلت حالهم بجماعه من المهاجرين فقصدوا السقيفه عاملين على ازاله الأمر من مستحقه والاستبداد به، وكان الداعى لهم إلى ذلك والحامل لهم عليه رغبتهم فى عاجل الرياسه والتمكن من الحل والعقد)(١).

ثم ذكر الدواعى الأخر من الحسد والعداوه ودخلت الشبهه بفعلهم على بقيه الناس عدا جماعه بقوا على الحق واستقاموا، على انه لا استبعاد فى حصول الرده من الامه وقد ارتدت أمه موسى (عليه السلام) بعد مفارقتها، وقد اخبر تعالى بانقلابهم على اعقابهم بعد الرسول صلى الله عليه و آله .

وعلى أية حال فقد يثار التساؤل حول اسلامهم بعد كون الولاية أيضا من أركان الاسلام ودعائمه وبنيته كما فى الروايات المستفيضة وحينئذ يشمله الوجه المتقدم فى انكار الضرورى.

### **التنبيه السابع: اختلاف الكافر والمرتد فى الاحكام:**

عنوان الكافر تترتب عليه آثار متعددة فى الأبواب من النجاسه وحرمة النكاح والمنع فى الارث واحكام كيفيه الجهاد والقتال وغيرها من الأحكام النظاميه السياسيه، لكن الظاهر أن الاحكام الثلاثه الأولى ونحوها مترتبة على مطلق الكفر ولو من منتحلّى الاسلام من الفرق.

بخلاف أحكام باب الجهاد والقضاء والحدود عند ارتكاب الموجب من أفرادهم أو عند ارتداد المسلم أو المؤمن الى القول بعقيدتهم كما يشهد

ص: ٤٣٩

---

١- (١) المفصح فى امامه امير المومنين والأئمه، ص ١٢٦.

لذلك سيره الأمير (عليه السلام) معهم في الحرب والسلام، ونحو ذلك فانها في الكفر الاصلى لا في منتحلي الاسلام من الفرق وان كانت كافره، وهذه ثمره انتحال الاسلام كما عبر به في بعض الكلمات.

### **التنبيه الثامن: اختلاف الضرورى زمانا ومكانا:**

ان الضرورات بحسب تطاول الأزمان فى تكثر واتساع وبعضها فى اندراس والعياذ بالله تعالى، وذلك بحسب الجهود المبذوله فى نشر معالم الدين وأحكامه، ومثال الأول نفى الحيز والحدّ عنه تعالى فقد كان فى الصدر الأول نظرى الا انه فى هذه الازمان أصبح يعدّ من الضروريات، نعم عدّه البعض من ضروريات المذهب دون الدين فلا يكون مما نحن فيه ومثال الثانى ولايه أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنسبه للطبقات المتأخره من العامه.

وحيثذ يكون الموضوع على الأول متحققا وان لم يكن كذلك فى الزمن الأول، ولا امتناع فى ذلك بعد عدم كون الحكم مختلفا فيه منذ الصدر الأول إلى حين انتشاره وتحقق ضرورته فليس هو بنظرى، غايه الأمر الانتشار والشيوع للاحكام تدريجى.

وأما المثال الثانى ففيه تأمل لا سيما فيما هو من الاركان لتأتى بعض الوجوه المتقدمه فيه من جهه ركنيته وان فرض طروالشبهه فيه من الضلال، نعم ما كان من غير الاركان موضع توقف بعد صدق الاسناد المطلق انه من الدين والشريعه من دون تقييد بفرقه ومذهب خاص فيتناوله عموم موضوع روايات الاستحلال.

### **التنبيه التاسع: حكم الشك فى الضرورى:**

ان مجرد الشك من دون النفى والانكار ليس يندرج فى موضوع

الجحد أو الاستحلال أو المنافاه ما دام لا يعقد البناء على النفى، بل يكون موطننا نفسه على تحرى الواقع والحقيقه، نعم الاقامه على الشك بنحو يؤدي فى البناء العملى مؤدى الانكار بذريعه عدم ثبوت ذلك لاسيما مع توفر القدره على تحصيل الأدله أو تدبرها مع وصولها، فانه يعدّ والحال ذلك من الانكار.

### التنبه العاشر: دائره الضروره فى المعاد:

أن ما تقدم من كون المعاد مأخوذاً فى حدّ الاسلام على حدّ ما عبّر فى الكلمات انه من أصول الدين، وهذا بالنسبه الى أصل المعاد وأما كونه جسمانياً بعين مواصفات وهيئه هذا الجسم فهو من الضروريات فيأخذ حكم بقيه الضرورات الدينيه، لما تضافرت الآيات والروايات فى جسمانيته.

وأما خصوصيات وتفصيل الجسم من كونه الطف من الجسم الدنيوى أو بنفس الكثافه التى عليها، وكذا الحال فى الجسم البرزخى ونسبته مع الجسم الاخرى فى يوم القيامه ونسبتهما مع الجسم فى الجنه، فهذه لا يشملها دائره الضروره كما ذكر غير واحد من الأعيان كالشيخ الكبير فى كشفه قال: (والمقدار الواجب بعد معرفه أصل المعاد معرفه الحساب وترتب الثواب والعقاب ولا يجب معرفه على التحقيق التى لا يصلها الا صاحب النظر الدقيق كالعلم بأن الابدان هل تكون بذواتها أوانما يعود ما يماثلها بهيئاتها).







نسب إلى المشهور المنصور تكليف الكفار بالفروع(١)، واستدل على القاعده بعده أدله منها:

### الدليل الأول:

إطلاق الخطابات القرآنيه وإن قيّد بعضها بـ«الَّذِينَ آمَنُوا» أو بكاف الخطاب إلّا أنّ هناك ما يماثلها من الأمر بتلك المتعلقات بنحو مطلق نظير الخطاب في قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٢) المؤكّد عمومه بذيل الآيه عن العالمين.

ص: ٤٤٥

١- (١) بل ادعى عليه الاجماع في بعض كلمات علمائنا، واما اهل الخلاف فوقع الخلاف بينهم في تلك المساله، نعم خالف في هذه المساله بعض علمائنا المتأخرين كصاحب الحدائق والشهيد قبله حيث توقف بالمساله ومال صاحب الرياض الى ذلك ايضاً فقال (ظاهر شيخنا الشهيد في المسالك والروضه التوقف في المساله ولا يخلو عن حجه مع انه احوط بالفتوى بلا شبهه) كما خالف في المساله من المتأخرين السيد الخوئي في غير موضع من كتبه الفقيهيه، منها ما في معتمد العروه، ج ١، ص ٢١٠، المجلد ٢٦، من موسوعته الفقيهيه.

٢- (٢) سوره آل عمران، الآيه: ٩٧.

و كذلك قوله تعالى وَ أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَيِّجِ يَا تَوَكَّرَ رَجَالاً - وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (١) . وهى بنحو القضييه الحقيقه التى لم يخصَّص الخطاب فيها بخصوص الكافر كى يستشكل بمانعيه الغفله مع أنه لو تم فهو وارد فى العصاه من المسلمين غير المبين بالدين .

كما يستشهد لعموم التكليف بالعديد من الآيات الدالّه على مؤاخذه الكفّار بالفروع كالاصول والتى منها قوله تعالى وَيُلِّمُ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٢) . وقوله تعالى فَلَا صَدَقَ وَ لَا صَلَّى (٣) . وقوله تعالى مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَ كُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤) . وغيرها (٥) .

### الدليل الثانى: الروايات:

وهى طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الداله على كون التكليف للعباد بمجموع الأركان ومن ضمنها الشهاداتتين .

والتى منها: (روايه سَيْلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَخْبِرْنِي عَنِ الْفَرَائِضِ الَّتِي فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ مَا هِيَ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ

ص: ٤٤٦

١- (١) سورة الحج، الآية ٢٧.

٢- (٢) سورة فصلت، الآية ٦-٧.

٣- (٣) سورة القيامة، الآية: ٣١.

٤- (٤) سورة المدثر، الآية: ٤٢-٤٦.

٥- (٥) سورة الانفال، الآية ٣٨. سورة التكوير، الآية: ٨. سورة الحجر، الآية: ٩٢-٩٤. سورة آل عمران، الآية: ٨٥.



إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَالْزَّكَاةِ وَحِجُّ الْبَيْتِ وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْوَلَايَةُ فَمَنْ أَقَامَهُنَّ وَسَيَدَّدَ وَقَارَبَ وَاجْتَنَبَ كُلَّ مُسِيئَةٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ (١) ورواه (علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال سئل عن أبي عبد الله عليه السلام) عن الدين الذي افترض الله عز وجل على العباد ما لا يسئهم جهله ولا يقبل منهم غيره ما هو فقال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً وصوم شهر رمضان والولاية (٢).

الطائفة الثانية: بما دل من حديث الجب (الإسلام يجب ما قبله) (٣) المعبر عنها ب- (قاعده الجب) (٤) مما يقتضى ثبوت التكليف عليه في السابق وإلا فماذا يجب.

الطائفة الثالثة: الروايات الواردة من أن الناصب والضال لا يعيد أعماله السابقة وما قد سماه بعض مشايخنا من السادة الجب الصغير مع أن الناصبي كافر واقعا وظاهرا، فهذه الأحاديث الدالة على الجب بعد استبصاره دالة بالالتزام على فعلية التكليف بالفروع، ومن تلك الروايات

ص: ٤٤٧

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٠، باب من ابواب العبادات، ح ١٧.

٢- (٢) المصدر، ح ١٢.

٣- (٣) ورد هذا المضمون في روايات كثيرة منها ما في مستدرک الوسائل، ج ٧، ص ٤٤٨. وبحار الانوار، ج ٩، ص ٢٢٢، تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٦، عوالي اللآلي، ج ٢، ص ٥٤.

٤- (٤) للاطلاع على تفاصيل القاعده، راجع كتب القواعد الفقيهيه والاستدلاليه، منها عناوين الاصول، ج ٢، عنوان ٦٧، القواعد الفقيهيه للشيخ اللكراني، ج ١، ص ٢٥٧، القواعد الفقيهيه للسيد البجنوردی، ج ١، ص ٦٤، القواعد الفقيهيه للشيخ مكارم الشيرازي، ج ٢، ص ١٧١. وغيرها.

روايه (بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ كُلُّ عَمَلٍ عَمِلَهُ وَهُوَ فِي حَالِ نَصْبِهِ وَضَلَّالَتِهِ ثُمَّ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَرَفَهُ الْوَلَايَةَ فَإِنَّهُ يُؤْجَرُ عَلَيْهِ إِلَّا الزَّكَاةَ فَإِنَّهُ يُعِيدُهَا لِأَنَّهُ وَضَعَهَا فِي غَيْرِ مَوَاضِعِهَا لِأَنَّهَا لِأَهْلِ الْوَلَايَةِ وَأَمَّا الصَّلَاةُ وَالْحَجُّ وَالصِّيَامُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ) (١).

الطائفة الرابعة: روايات التعلّم التي بعضها بلسان (هلا تعلّمت) والتي منها روايه هارون عن ابن زياد قال (سمعت جعفرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) وَقَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكُنْتَ عَالِمًا فَإِنْ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَهُ أَفَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ وَإِنْ قَالَ كُنْتُ جَاهِلًا قَالَ لَهُ أَفَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ فَيُخَصِّصَ لَهُ وَذَلِكَ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) (٢) اذ انها لم تقيّد بالمسلم.

### الدليل الثالث: الاجماع:

ويدلّ على ذلك أيضا الإجماع المنقول على أنّ المرتدّ مكلف بالفروع، مع أنّ القول بأنّ الكفار مكلفون بالشهادتين فقط دون الفروع لا محصل له بالتدبر؛ لأنّ الإلزام بالإقرار برسالة النبي صلى الله عليه وآله و بما جاء به صلى الله عليه وآله ليس إلّا إلزاما بكلّ ما جاء به ولا محصل للتفكيك بين الالزام بالاقرار بما جاء به إجمالا وتفصيلا مع عدم إلزامه بما جاء به.

### الروايات المعارضة (النافيه للقاعده):

وأما ما استدلّ بما يعارض ذلك :

ص: ٤٤٨

١- (١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٥، باب ٣١ من ابواب مقدمات العبادات، ح ١.

٢- (٢) بحار الأنوار، ج ١، ص ١٧٧.

أولاً: من الروايات الواردة (١) الدالّة على أنّ الكافر لا يؤمر بأركان الفروع إلّا بعد أن يؤمر بالتوحيد و الشهاده، الثانيه وأنّه لا يجب عليه الفروع إلّا بعد إيجاب الاصول وامثاله للاصول.

وثانيا: أنّه كيف يخاطب بها وأنّه لم يسلم؟

وثالثا: بأنّ روايات وجوب التعلّم مقيدّه بالمسلم.

وفيه أنّ غايه تلك الروايات على الترتّب فى الخطاب بلحاظ الترتّب فى الامتثال لا- تقيّد الخطاب بالفروع بمن امتثل خطاب الاصول نظير ترتّب الخطاب بصلاه العصر على من امتثل صلاه الظهر أو ترتّب الخطاب بالركعات المتأخّره فى الصلاه على من أتى بالركعات الاولى والقرينه على ذلك أنّ العله المذكوره فى تلك الروايات من عدم قدرته لعدم معرفته أو من عدم إزمائه بما يتفرّع على شىء لم يلتزم به أنّ الترتّب واقع بين الشهاده الثانيه والاولى أيضا ممّا يدلّ على أنّ المحظور فى عدم عرضيه الخطاب هو لزوم اللغويه ونحو من القيود العقلية للحكم لا الشرعيه.

#### تنبيه:

هذا ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ النزاع فى تكليف الفروع لا يشمل الأحكام الشرعيه الموازيه للأحكام العقلية المستقله و الظاهر عدم النزاع فى تكليفه بها.

وما قد يعبر عنه بأنّه يؤاخذ بأحكام الدين التى هى من أحكام الفطره.

ولا- يبعد أيضا عدم الخلاف فى شمول الأحكام المرتبطه بباب الجنائيات ولو احقها و باب المعاملات أيضا، كما أنّ الظاهر لا خلاف فى

ص: ٤٤٩

---

١- (١) الكافى، ج ١، ص ١٨٠. تفسير القمى، ج ٢، ص ١٦٢. الاحتجاج، ص ٣٧٩.

اختصاص أحكام النكاح ونحوها بالمسلم بعد ورود (لكل قوم نكاح) (١).

وبعبارة: أنّ النزاع إنّما هو فى التكاليف الفردية كالعبادات وأما التكاليف الاجتماعية و السياسية فأما معلومه الشمول أو معلومه الاختصاص، ولك أن تقول: بأنّ الأحكام الشرعية الفرعية المرتبطة بالآخرة هو مورد النزاع، و أما الأحكام الشرعية الفرعية التى ترتبط بعقد المدينة فلا ترديد فيها.

**وقفه مع حديث الاسلام يجب ما قبله:**

**اشاره**

روى هذا الحديث فى مستدرک الوسائل والى وغيرهما (كما أشرنا). فإن بنى على تمام السند و لو بالانجبار بعمل القدماء، و قيل إنّه لم يرد فى ألفاظ عبائهم فإن تمّ وإلا فالسيره القطعيه على عدم مؤاخذه من أسلم بقضاء ما فات من الأعمال حتى فى مثل الزكاه والخمس. نعم بالنسبه إلى الأبواب الاخرى من نمط التكاليف غير الفردية المرتبطة بالمعاملات بالمعنى الأعمّ ثبوتها محلّ تأمل سوى الحدود فإنّها أيضا ملحقه بالتكاليف الفردية فى عدم استتباعه بها. سوى ما استثنى.

نعم الكلام يقع فى أنّ حدود ما هو فى السيره هو عدم الاستتباع بقضاء الفوائت فقط أم عدم استتباعه بكلّ سبب تكليف وقع فى حال كفره و لم يبق إلى ما بعد إسلامه نظير ما ذكرناه من قيامها فى عدم استتباعه بالزكاه والخمس، ولعلّ الأقوى كون السيره على الثانى أيضا ولا يتوهم من شمول ذلك للأحكام الوضعيه؛ إذ هى خارجه عن مقتضى الجبّ كما لا يخفى.

ص: ٤٥٠

---

١- (١) التهذيب، ج٧، ص ٢٧٤، حيث روى ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول (نهى رسول الله من ان يقال للاماء يا بنت كذا كذا وقال لكل قوم نكاح).

إذ الموضوع فى الأحكام الوضعيه قائم بحاله بالاضافه إلى ما بعد إسلامه، ومن ثم يتأمل فى استقرار الحجّ عليه بعد فرض انتفاء الاستطاعه وإن أشكل بعض المحشين على العروه من أنّ وجوب الحجّ بعد الاستطاعه هو نظير ما إذا أسلم فى وقت الفريضه اليوميه، فإنّه يلزم بأدائها إذ لا وقت محدّد للحجّ وإن كان فورياً.

وما أفيد متين لو لا الالتفات إلى أنّ استقرار الحجّ بعد فرض انتفاء الاستطاعه إنّما هو فى موارد عدم كون الترك عذرياً شرعياً والمفروض أنّه باسلامه يعذر فيما قد ترك. فبانتهاء الاستطاعه ينتفى الوجوب حينئذ، وإن كان حكم استقرار الحجّ ليس حكماً آخر قضائياً بل بقاء نفس الحكم لكنّه فى المقام لا بقاء له لما ذكرناه.

### اشكال ودفعه:

قد يقال بعدم معقوليه الوجوب على الكافر؛ لعدم صحه أعماله .

وأجيب عنه بوجوه:

الأول: هو ما ذكرناه من أنّه لا امتناع للتكليف من ناحيه القدره وإن سقط عنه بعد إسلامه حيث أنّه نحو من التخفيف لا امتناع الامتثال. هذا إذا كان المراد عدم صحه التكليف لعدم القدره وإن كان المراد من الإشكال لغويه التكليف فهى مدفوعه بترتب تسجيل العقوبه عليه فى ما لو لم يسلم. ولكن يتوهم أنّ الغرض من التكليف هو البعث و التحريك، و فى المقام ممتنع فإنّه يجاب بأنّ البعث و التحريك اللازم فى التكليف هو بنحو الإمكان لا بدرجة الفعلية وإلا لانتقض فى عصاه المسلمين أيضاً.

وكفى تحريكا فى المقام أنّه يدعو إلى امتثال مقدّمات الواجب وهو

الاقرار بالإسلام وإن خفف عنه بالسقوط فيما بعد ذلك.

الثانى: ما ذكره السيّد البروجردى (1) (قدس سره) فى الحاشيه من أنّ قاعده الجبّ بعد جريانه بلحاظ التكاليف الفائته فلا يتحقّق موضوع لوجوب قضاء الفوائت.

وبعباره اخرى: أنّ جريان الجبّ بلحاظ أداء التكاليف يتدارك الفوت فلا يجب القضاء. ولا يخفى أنّه مع تماميه هذا الجواب لا تصل النوبه إلى سائر الأجوبه.

الثالث: ما ذكره السيّد الخوئى (قدس سره) فى المستند من أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار فإنّه فى ظرف الأداء التكاليف كان قادرا مختارا على أدائها وامتثالها إلّا أنّه بترك امتثال الأداء أوقع نفسه بالاختيار فى ذلك الامتناع الذى ذكره المستشكل فتصحّ العقوبه عليه.

الرابع: ما ذكره السيد اليزدى من كون وجوب القضاء بنحو الواجب التعليقى أو المشروط بشرط متأخر أى أن يؤخذ الفوت إمّا قيّدا فى الواجب المعلق أو شرط الوجوب شرطا متأخرا وهو مع أنّه خلاف الظاهر من أدلّه القضاء من أنّ كون الوجوب بنحو الشرط المقارن لا يدفع الإشكال ما لم يرجع إلى الجواب الثالث.

ص: ٤٥٢

---

١- (١) العروه الوثقى مع تعليقات الفقهاء، ج ٤، ص ٤٤٦، ط جماعه المدرسين.







دعوى الاجماع على القاعده:

ادعى الاجماع على نجاسه ولد الكافر بالتبع (1) فى كتاب الطهاره (بحث تبعيه ولد الكافر لابييه فى النجاسه) وفى كتاب الجهاد وفى كتاب المواريث، فلا- ينافيه عدم وجود المسأله فى كتاب الطهاره فى عده من كتب المتقدمين، نعم عن علامه فى النهايه (2) التعبير بالأقرب المحتمل لوجود خلاف (3)، لكن قد تأمل غير واحد من متأخرى الأعصار (4) فى اطلاق معقد الاجماع على التبعيه بنحو يشمل المقام.

الأقوال فى المسأله:

وعلى أيه حال القدر المتفق عليه بين القائلين بالحكم هو فى الجملة،

ص: ٤٥٥

---

١- (١) قال فى معالم الدين (قسم الفقه)، ج ٢، ص ٥٣٩، (ظاهر كلام جماعه من الأصحاب ان ولد الكافرين يتبعهما فى النجاسه الذاتيه بغير خلاف ...).

٢- (٢) نهايه الاحكام، ج ١، ص ٢٧٤.

٣- (٣) نعم عبّر فى التذكره، ج ١، ص ٦٨ (أولاد الكافر حكمهم حكم آبائهم) بدون الاشاره الى وجود خلاف او تردد.

٤- (٤) كما يظهر من كلام السيد الصدر فى بحوث العروه، ج ٣، ص ٣٧٦.

إذ هناك اختلاف فى صور.

قال فى ارث الجواهر(١) (ولا- فرق فى ذلك وغيره بين المميز وغيره والمراهق وغيره لعموم أدله التبعية من الاجماع وغيره، فولد الكافر كافر نجس تجرى عليه أحكام الكفار وان وصف الاسلام واستدل عليه بالأدله القاطعه وعمل بأحكامه، وولد المسلم تجرى عليه أحكام المسلمين وان اظهر البراءه من الاسلام واستدل على الكفر وشيّد أركانها، ودعوى بعض الأجلاء ان ذلك مناف لقاعده الحسن والقبح كما ترى).

قال: (نعم عن الشيخ قول بصحة اسلام المراهق، بل عنه يحكم باسلامه اذا بلغ عشرا، بل قيل: انه قطع كالعلامه فى التحرير بأنه اذا وصف الاسلام حيل بينه وبين متبوعه، لكن ذلك كله مناف لما هو كالضرورى من الدين من كون الصبى قبل البلوغ مرفوع القلم عنه، لا- عبره بقوله فى اسلام وكفر وعقد وايقاع وليس اسلامه وكفره الا- تبعيا كما لا- يخفى على من له أدنى خبره بكلام الأصحاب فى جميع المقامات) انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد ذهب جملة من متأخرى العصر منهم صاحب العروه(٢) الى تحقق الاسلام والكفر من المميز الصبى، وفصل بعض آخر بين تحقق الاسلام وعدم تحقق الكفر كما يأتى.

وهل الحكم بالتبعية فى مطلق الكافر كالنابى والخارجى وغيرهم

ص: ٤٥٦

١- (١) جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٤.

٢- (٢) العروه الوثقى، كتاب الطهاره، الثامن من الاعيان النجسه (الكافر)، فقال (وولد الكافر يتبعه فى النجاسه الا اذا اسلم بعد البلوغ او قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً وكان اسلامه عن بصيره على الاقوى).

من الفرق المنتحله للاسلام أو يقتصر على المشرك والكتابي ونحوهما، أو يفصل بين ما اذا كان الكافر المنتحل وولده في دار الاسلام التي يقطنها المسلمون، وبين ما اذا كان في دار لا يقطنها إلا الفرقة المنتحله بناء على كون التبعية غير ناشئه عن التولد بل عن حكم المحيط والوسط المصاحب، نعم بناء على هذا المعنى في التبعية فلا يحكم على الولد بتبع والديه إلا اذا كان مصاحبا لهما أوفى دار ملتتهما دون ما اذا انفصل عنهما أوى عن دارهما.

### أدله القاعده:

ويستدل على التبعية بأمر:

الأول: خبر حفص بن غياث - بل معتبرته على الاصح - قال: (سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الرجل من أهل الحرب اذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا أن يكونوا اسلموا قبل ذلك ... الحديث)(1).

بتقريب ان التبعية كما هي مدلول عليها في المنطوق - وهي في الاسلام كذلك - قد دلت عليها في المفهوم بمقتضى تعليق الحكم باسلام الصغار على اسلام الاب، ويعضد ذلك المفهوم تفصيل الروايه بين عدم استرقاق الصغار معلقا على اسلام الاب واسترقاق الولد الكبار، حيث فيه دلالة على صحه استرقاقهم بكفر الاب أي الحكم بكفرهم.

كما أن تفرغ حريتهم على اسلامهم التبعي دال على التبعية بالذات وان عدم استرقاقهم أثر لها، وكذا في العكس وهكذا حرمه أموالهم

ص: ٤٥٧

---

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٥، ص ١١٧، باب ٤٣ من ابواب الجهاد، ح ١.

وعدمها، ومنه يستفاد بقيه الآثار بعد وضوح ترتب بقيه الآثار من جواز النكاح والارث ونحوهما على تحقق الموضوع تبعاً وعدمها على تحقق الموضوع المقابل تبعاً.

### التبعيه حكم لا تنزيل:

التبعيه حكم لا- تنزيل فلا يصغى الى التأمل فى عموم التنزيل بعد ما تقدم مفصلاً فى مبحث الميته(1)، من الفرق بين التنزيل اللفظى الدلالى وبين الحكومه فى الجعل والحكم بتحقيق الموضوع، من أن الاول شأن فى الدلاله فيكون تاره تشبيهاً بلحاظ بعض الآثار وأخرى بلحاظ اكثرها، وهذا بخلاف الحكومه والحكم بالموضوع فانه تحقق للموضوع فى عالم الجعل فتترتب جميع آثاره، ويظهر ذلك بوضوح فى ما كان الموضوع حكماً وضعياً كالملكيه والزوجيه ونحوها.

وما نحن فيه وهو الاقرار بالاسلام أو الكفر قد تقدم انه عنوان وضعى انشائى هو أول درجات الموضوعات وان كان لهما درجات أخرى تكوينيه حقيقه.

ونظير هذه الروايه خبر زيد بن على عن آباءه عن على (عليه السلام) قال: (إذا أسلم الأب جرّ الولد الى الاسلام، فمن أدرك من ولده دعى الى الاسلام، فان أبى قتل، فإذا أسلم الولد لم يجرّ أبويه، ولم يكن بينهما ميراث)(2)، والتقريب ما تقدم وفيها تصريح بأثر آخر وهو الارث وعدمه والتعبير عن التبعيه بالجرّ الصريح فى اعتبار الموضوع.

ص: ٤٥٨

١- (١) سند العروه الوثقى (للشيخ الأستاذ محمد السند)، ج ٢، ص ٤٩٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢٣، ص ١٠٧، باب ٧٠ من البواب العتق، ح ١.

الثانى: بما ورد فى أجزاء عتق الطفل فى الكفارات (١) غير كفاره القتل الدال على التبعية فى كلا الحالتين بالمنطوق والمفهوم، مثل صحيحه معاويه بن وهب قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) - فى حديث فى الظهار - قال (والرقبه يجزى عنه صبي ممن ولد فى الاسلام) الظاهر فى ترتيب آثار الموضوع الذى هو أجزاء العتق بتبع التولد، والمفهوم منه عدم ترتب الاثر بتبع انتفائه ومع ضميمه انتفاء الواسطه بينه وبين مقابله يستشعر تحقق الموضوع المقابل تبعا.

الثالث: وبنفس التقريب تدل صحيحه عبيد بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الصبى يختار الشرك وهو بين أبويه قال: (لا يترك وذاك إذا كان أحد أبويه نصرانيا) (٢)، وموثق أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الصبى اذا شبّ فاختر النصرانيه وأحد أبويه نصرانى أو مسلمين قال: (لا يترك، ولكن يضرب على الاسلام) (٣).

حيث ان مفادهما المطابقي وان كان فى تبعيه الولد لأشرف الابوين فى المله الا انهما تدلان أيضا بالمفهوم ونحوه على التبعية أيضا فى حاله عدم اختلاف مله الأبوين فى النصرانيه ونحوها.

الرابع: وكذا صحيح هشام بن سالم عن عبد الملك بن أعين و(أو) مالك بن أعين جميعا عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (سألته عن نصرانى مات وله ابن أخ مسلم، وابن أخت مسلم وله أولاد وزوجه نصارى، فقال: أرى ان يعطى ابن أخيه المسلم ثلثى ما تركه ويعطى ابن أخته المسلم ثلث ما ترك ان

ص: ٤٥٩

١- (١) وسائل، ج ٢٢، ص ٣٦٠، باب ٧ من ابواب الكفارات، ح ٣.

٢- (٢) وسائل، ج ٢٨، ص ٣٢٦، باب ٢ من ابواب حد المرتد، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٢.

لم يكن له ولد صغار، فان كان له ولد صغار فان على الوارثين أن ينفقا على الصغار مما ورثا عن أبيهم حتى يدركوا، ... قيل له: فإن أسلم أولاده وهم صغار؟ فقال:

يدفع ما ترك أبوهم الى الامام حتى يدركوا، فان أتموا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه اليهم وان لم يتموا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه الى ابن أخيه وابن أخته المسلمين ... الحديث(١).

حيث قد عمل بمضمونه جماعه كثيره لاسيما المتقدمون، وبحكم تقابل الصورتين المفروضتين يظهر أن عدم إرثهم مع الوارث المسلم من الطبقة الثانيه فى الصوره الاولى للحكم عليهم بالكفر تبعاً للأب الميت بخلاف الصوره الثانيه حيث أظهروا الاسلام.

الخامس: بما ورد فى حدّ المرتد من أن المولود على غير المله الحنيفيه مرتد ملئ يستتاب بخلاف المولود على الفطره(٢)، مثل مرفوعه عثمان بن عيسى قال: (كتب عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) إليه: انى أصبت قوما من المسلمين زنادقه، وقوما من النصرى زنادقه، فكتب اليه: أما من كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق، فاضرب عنقه، ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطره فاستتبه، فان تاب، وإلا فاضرب عنقه ... الحديث(٣).

حيث ان التقسيم فى الموضوع ناظر الى تبعيه المولود للأبوين فى المله، ولذلك كان الاعتبار فى هذا التقسيم فى ذلك الباب بلحاظ مله الابوين

ص: ٤٦٠

- ١- (١) وسائل، ج ٢٦، ص ١٨، باب ٢ من ابواب موانع الارث، ح ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢٨، باب ٣ من ابواب المرتد، ح ٣.
- ٣- (٣) وسائل، ج ٢٨، ص ٣٣٣، باب ٥ من ابواب المرتد، ح ٥.

حين انعقاد النطفه أو الولاده لا يلحظ مله الولد نفسه حين بلوغه، فلو كان قبل بلوغه على الاسلام حتى بلغ وارتد مع فرض انه ولد على غير الفطره فهو مرتد ملئ، أى ان حكمه وهو طفل يتبع ابويه على غير الفطره، وقد تقدم ان اعتبار الموضوع ههنا ليس من باب التنزيل بل من باب الحكم والاعتبار للعنوان الوضعى.

وهذه الروايات معاضده لما استظهره جماعه فى كتاب الجهاد من استفاده التبعية مطلقا للابوين من الحديث النبوى (ما من مولود يولد الا على الفطره فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه)<sup>(١)</sup>، بمعنى ان فطرته المخلوق عليها تهديه اقتضاء الى دين الفطره الحنيفيه، الا- انه بكفر الابوين يحكم عليه تبعا بالكفر وان استشهد بالحديث المزبور فى الروايات الا-خرى لمعنى آخر وهو التسبب الحقيقى للتهويد والتنصير لا- الاعتبارى، ولا منافاه إذ لعله بيان لحكمه الاعتبار والحكم فى المعنى الأول لا انه يراد منه المعنى الثانى فتدبر.

ضعف الا-دله الا-خرى وأما الاستدلال عليها بما ورد من الحاق أولاد الكفار بأبائهم وأولاد المؤمنين بأبائهم وان اولاد الكفار كفار يلحقون بأبائهم كما فى صحيح عبد الله بن سنان<sup>(٢)</sup>، فمضافا الى كونها فى صدد بيان الاحكام الاخرويه ان - كما قال المجلسى (قدس سره)<sup>(٣)</sup> - الا-ظهر حملها على التقيه لموافقته لروايات المخالفين واقوال اكثرهم، ثم ذكر جمله من أقوالهم ورواياتهم ثم قال (فظهر ان تلك الروايات موافقه لما رواه

ص: ٤٦١

١- (١) الوسائل، ابواب الجهاد باب ٤٨، ح ٣.

٢- (٢) الفقيه، ج ٣، ص ٣١٧.

٣- (٣) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٩٥.

المخالفون في طرقهم وقد أولها أئمتنا (عليه السلام) بما مرّ في الاخبار السابقه)، ويعضد ما ذكره (قدس سره) ان جمله منها لا يوافق ظاهرها مذهب العدل، نعم لو اغمض النظر عن ذلك لكان فيها اشعار وايماء بالتبعيه، وكذا حال الاستدلال بقوله تعالى وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِاجِرًا كَفَّارًا (١).

وكذا الاستدلال بانه متولد من نجسين كالتولد من الكلب والخنزير، حيث انه مع الفارق فان النجاسه في المقام بلحاظ الوصف وفي المثال ذاتي، مع انه قد اشترط فيه ايضا صدق العنوان، ولكن بتقريب قد تقدم أو الاستدلال بصدق الكفر لكونه السلب المطلق للاسلام، اذ من الواضح تقوّم الوصفين بالادراك والتمييز، وكذا الاستدلال بالاستصحاب بتقريبات ضعيفه لتبديل الموضوع.

ثم ان الاظهر ان التبعيه في الأدله المتقدمه هي التولّديه أي الناشئه من الولاده لا التربويه الناشئه من المحيط المصاحب المعاش.

هذا وقد يشكك في عموم نجاسه الكافر بمقدار يشمل المقام وان سلمت التبعيه المتقدمه في الموضوع الا انه لا عموم في دليل المحمول، لكن قد تقدم العموم في الآيات والروايات، ومن ثم كان الحكم بتحقيق الموضوع والذي هو من الاحكام الوضعيه كما تقدم ايجاد لفرد من موضوع العموم، اذ ليست التبعيه كما اتضح من باب التنزيل بل الحكم بالموضوع.

### هل يعتد باسلام المميز؟

ادعى صاحب الجواهر الاتفاق أو الشهره على عدم الاعتماد باسلام المميز الصبي لو كان أبواه كافرين، ولا بكفره لو كان أبواه مسلمين أو

ص: ٤٦٢



أحدهما كذلك، لكنه حكى عن الشيخ قول بصحة اسلام المراهق والمحكى انه عن الخلاف، وكذا العلامه فى التحرير وحكم بلزوم الحيلولة بينه وبين متبوعه، وفى الشرائع تردد فى قبوله فى كتاب الكفارات وذهب جماعه الى ان اسلامه مجازى غير حقيقى لا يعتد به حتى يبلغ، أى انه مراعى بالبلوغ كما هو مفاد الروايه المتقدمه فى ارث صبيه النصرانى اللذين اظهروا الاسلام مع وجود الوارث المسلم.

وذهب جمله متأخرى العصر الى صحة الاسلام من المميز، وكذا تحقق الكفر منه مستقلا عن متبوعه استنادا الى عموم الادله، وذهب بعض الى التفصيل بين تحقق الاسلام والى عدم الاعتبار بكفره مستقلا عن متبوعه استنادا الى رفع القلم عنه أوالى ان عمد الصبى خطأ.

### **اعتناق المميز قاطع للتبعيه:**

وتحقيق الحال ان الاسلام والايمان كما مرّ على مراتب أولها المرتبه الانشائيه التى تتحقق بالاقرار اللسانى الانشائى، ومن ثمّ المراتب الأخرى القليه والعمليه التى نحو وجودها حقيقى تكوينى، فالحال فى المرتبه الأولى هو الحال فى مطلق انشائيات الصبى من معاملاتة وإيقاعاته.

### **أدله بقاء التبعيه:**

الدليل الاول: ذهب المشهور الى سلب عبارته استنادا الى عموم عمد الصبى خطأ، بتقريب ان مفاده سلب الاراده العمديه عن افعاله فلا- يتكون لديه قصد الى الافعال يعتد به، ذهبوا فى ظاهر عبارتهم فى المقام وكتاب الجهاد والارث الى عدم الاعتداد باقراره بالشهادتين.

الدليل الثانى: ما ذهب اليه الكثير منهم من عدم توجه قلم التكليف

عليه، فهو غير مخاطب بالاقرار المزبور، لكن حيث كان المحرر في محله عدم سلب عبارته في الانشائيات وان كان غير مستقل في التصرف وأما عمد الصبي خطأ.

ففيه:

أولاً: انه في باب القصاص والافعال التي هي من الجنائيات لا في عموم لابواب.

ثانياً: ان الخطأ في باب القصاص والديات ليس بمعنى سلب الاراده والقصد، بل الخطأ المزبور يعم موارد الاشتباه في التطبيق والمصداق والذي هو يلائم عدم استقلاليته في التصرف لا عدم القصد منه في افعاله، وكذا الحال في رفع القلم حيث انه رفع قلم المؤاخذه بقرينه اردافه مع النائم والمجنون ذي الدرجه القابل معه الخطاب، والا- فذوالجنون غير القابل للتكليف عقلا لا رفع شرعى في حقه والا فالتكليف من جهه الموضوع فيهما فعلى إلا ان المؤاخذه والتنجز مرفوعان، وكذا قرينه الامتنان فانه في رفع المؤاخذه خاصه دون التشريع الذى هو لطف، وغير ذلك من القرائن، كان الصحيح هو صحه اقراره الانشائي بالشهادتين.

هذا: ولوسلم أن عمده خطأ بقول مطلق فيرد عليه ثالثاً: ان في الموارد التي يترتب على العمد آثار الزاميه يؤاخذ بها كالجنايه والمعاملات وغيرها، لا في مثل قبول الهديه والحيازه للمباحات والتشرف باعتناق المله الحنيفيه البيضاء ونحوها من الموارد التي يكون الاثر للعمد في نفع ومصلحه الصبي، نعم بناءً على العموم المزبور لا يعتد بكفر ولد المسلم.

### محتملات قاعده عمد الصبي خطأ:

ان في قاعده عمد الصبي خطأ أربع محتملات هي:

ص: ٤٦٤

الأول: قول المشهور من ان اراده الصبى العمديه هي كلا اراده وكإرادته البهائم حتى في المميز، ومن ثم بنوا على سلب عبارته.

الثانى: تخصيص التنزيل المتقدم فى القول السابق بموارد التى يترتب ضرر أو إزام على الصبى أى يكون التنزيل امتنانيا ولا يشمل الموارد التى فيها نفع الصبى.

الثالث: تخصيص التنزيل باب القصاص الذى هو مورد تطبيق القاعده فى الروايات ويشهد له ان اللاحق الموضوعى فيه ليس من باب الجعل فى الموضوع كى يكون الحاقا قانونيا عاما، بل هو الحاقا تنزيليا دلاليا يقتصر على القدر المتيقن، والقرينه على ذلك ان الموضوع تكوينى لا يدور وجوده مدار الاعتبار.

الرابع: تعميم القاعده غايه الأمر بمعنى نقصان الاراده العمديه للصبى لا إلغائها بالمره بقرينه ان فى الخطأ الاراده غير ملغاه وانما هي غير تامه، أى ليس كل مقدماتها عمديه ملتفت اليها كما هو الحال فى القتل الخطأ فى باب القصاص الذى نزل عمد الصبى خطأ فيه، وعلى ذلك لا تكون ارادته مسلوبه ولا عبارته كذلك، وانما هي ناقصه غير مستقلة فيوافق مفاد بقيه الادله الوارده فى حكم الصبى.

وقد عرفت ان الاقوى هو الوجه الثالث ثم الرابع ثم الثانى.

وعلى ما تقدم يتضح ان الكفر الانشائى أيضا يتحقق فى الفرض الآخر، الا انه لا يترتب حدّ الارتداد وان عَزُر كما فى السرقة.

الدليل الثالث: التأمل فى عموم سببه الاقرار بالشهادتين لتحقق الاسلام، فى شموله للمقام.

وهو: فى غير محلّه بعد عموم مثل قوله (عليه السلام) (الاسلام شهاده أن لا

إله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله ، وقوله (الاسلام اقرار بلا عمل) وغيرهما، وهي وان كانت فى صدد تحديد الماهيه لا الموجب الا انه بعد كونه امرا انشائيا كانت شرائط الانشاء موكوله الى البناء العقلائي الجارى فى بابه.

الدليل الرابع: ان الاقرار إلتزام تترتب عليه إلتزامات كما فى بقيه الاقرارات وهى غير متصوره فى غير البالغ.

قلت: لا- ضمير فى ذلك بناء على الاصح فى حديث رفع القلم حيث انه رفع المؤاخذه لا- للتشريع والتنظير بقيه الاقرارات مع الفارق لكونه تصرفا من التصرفات الماليه ونحوها وهو غير مستقل فى تلك التصرفات، كما لا ضمير لوبنى على عموم عمدته خطأ، حيث ان قسما آخر من آثار الاقرار بالشهادتين فى نفع الصبى من الارث وصحه النكاح وغيرهما.

وأما القسم الذى هو من قبيل الإلتزامات كالأحكام والتكاليف فعلى القول بان الكفار مكلفون بالفروع كالأصول، فتلك الآثار غير مترتبة على الاقرار المزبور، وأما على القول بعدم تكليفهم بالفروع وان الإلتزام بها مترتب على الاسلام والاقرار فأیضا مثل هذا الإلتزام الذى هو من حق الله لا من حق الناس، هولطف ومنه فى ترتبه لا فى ارتفاعه.

نعم تلك الإلتزامات التى من القبيل الثانى كما فى باب المعاملات والایقاعات وباب الاحكام فى الفقه فالمنه فى اعتبار فعله العمدى كالفعل الصادر خطأ، هذا بناء على عموم عمدته خطأ للابواب مع تفسيره بسلب القصد والاراده، والا فقد عرفت انه لوبنى على التعميم فالصحيح حينئذ فى مفاده عدم الاعتداد بارادته المستقله فى الفعل بل قدرته ناقصه تحتاج الى ضميمه اراده الولى.

هذا كله مقتضى القاعده فى المرتبه الأولى منهما وهى الانشائيه، وأما المراتب الاخرى وهى القلبيه والعملية التكوينييه فواضح انها مرهونه بالادراك والتميز والعقل التى قد تسبق البلوغ كثيرا ما وقد تتأخر عنه، ومن ذلك يتضح صحه القول بتحقيق المرتبه الأولى بعد كون الحكمه فيها الكشف عن المرتبه الواقعيه، فمع تحقق المنكشف لا محاله يكون الكاشف قابلا للتحقق أيضا.

الدليل الخامس: ما قد يستظهر من بعض الروايات ان اسلام الصبى مراعى بحاله عند البلوغ وكذا كفره، كما فى صحيح هشام بن سالم المتقدم عن عبد الملك بن أعين ومالك بن أعين جميعا، حيث فيه (فان اسلم أولاده - أى أولاد الميت النصرانى مع وجود وارث مسلم من الطبقة الثانيه - وهم صغار؟ فقال: يدفع ما ترك أبوهم الى الامام حتى يدركوا فان أتموا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه اليهم، وان لم يتموا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه الى ابن أخيه وابن أخته المسلمين ... الحديث)(1).

وكذا روايه زيد بن على المتقدمه (اذا اسلم الاب جزّ الولد الى الاسلام فمن أدرك من ولده دعى الى الاسلام فان أبى قتل)، حيث يظهر منها ان الاعتداد باسلامهم اذا ادركوا وهو البلوغ بقرينه القتل عند الإباء مضافا الى انه منصرف عنوان الادراك فى الروايات.

وكذا روايه الفضل بن المبارك عن أبيه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (قلت له: جعلت فداك، الرجل يجب عليه عتق رقبه مؤمنه فلا يجدها كيف يصنع؟ قال: فقال: عليكم بالأطفال فاعتقوهم، فان خرجت مؤمنه فداك،

ص: ٤٦٧

والا لم يكن عليكم شيء (١)، بتقريب مراعاة خروجها عند البلوغ مؤمنه كما هو منصرف التعليق المتأخر عن الطفوله.

وموثق أبان بن عثمان المتقدم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الصبي اذا شبّ فاختر النصرانيه وأحد أبويه نصراني أو مسلمين قال: (لا يترك ولكن يضرب على الاسلام) (٢)، ومثله صحيح عبيد بن زرار (٣) المتقدم أيضا.

لكن: غايه ما يمكن دعواه من مثل هذه الروايات هو مراعاة بعض الاحكام كالارث واجزاء العتق باستمراره وبقائه على الاسلام الى حين البلوغ، لا- عدم تحقق الاسلام منهم بل ان التعبير فيها ب--(أتموا) شاهد على تحققه منهم وهم صغار، وكذا الأمر باعطاء التركة الى الحاكم وعدم توريث الطبقة المتأخره المسلمه دال على الاعتداد به والا فلو اسلموا بعد البلوغ فانهم لا يورثوا.

وأما عدم ترتب احكام الكفر أو الارتداد فلا يدل على عدم تحققه، غايه الامر مقتضى رفع القلم أو عمدته خطأ هو رفع آثار المؤاخذة والارتداد، بل ان التعزير شاهد على تحقق الكفر منه، والا فلو كان مسلوب العبارة فلا وجه له.

ثم: انه ربما يقال مع كل ما تقدم ان موضوع الحكم بالنجاسه هو التولد من الكافر في الصبي لا الكفر كي ينتفى باسلام الصبي، وحينئذ يبقى حكم النجاسه ولا أقل من الشك فيستصحب بعد بقاء الموضوع

ص: ٤٦٨

١- (١) الوسائل، باب ٧٠، من ابواب العتق، ح ٢.

٢- (٢) الوسائل، باب ٢، من ابواب حد المرتد، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٢.

وفيه: ان التبعية للولادة انما هي فى الموارد التى لا- استقلال للتابع فيها عن المتبوع والا- فتنفى، والتولد منشأ للتبعية فى ذلك المورد لا مطلقا وان امتنعت التبعية.

وبعبارة أخرى: ان التبعية موضوع ملحق بموضوع النجاسة أو الطهاره الأصلى وهو الكفر أو الاسلام، فاذا تحقق ما هو أصل فلا مجال لللاحاق، هذا مضافا الى دلالة الروايات الخاصة المتقدمه الداله على اختلاف حكم الميت النصرانى عن صبيته الذين اظهروا الاسلام فى الحكم بتوريثهم غايه الأمر المراعى ببقائهم عليه حتى البلوغ.

### لا فرق بين ابن الحلال وابن الزنا فى التبعية:

كما صرح به جماعه من متأخرى المتأخرين(1)، واستشكله آخرون منهم موضوعا لكون التبعية فى الحكم ناشئه من التولد والفرض عدم الاعتداد به شرعا، ومحمولا لكون مدرك الحكم فى ولد الكافر هو الاجماع وهو لا يعلم بشموله للمقام، ومن ثم لا يتمسك للتعميم له بالاولويه لخبائثه المولد، اذ الخبائثه المزبوره تغاير الخبائثه الذاتيه الناشئه من التولد، والفرض انه محكوم بالعدم، أى أن الخبائثه الأولى معدمه لمقتضى الخبائثه الثانيه.

والصحيح ما فى المتن، فأما الاشكال فى الموضوع فمن المناسب البحث فيما ادعى عليه الاجماع والتسالم من قطع النسب فى ولد الزنا، اذ الكلام آت كذلك فى ولد الزنا من المسلم .

ص: ٤٦٩

---

١- (١) كما فى العروه الوثقى، للسيد اليزدى واكثر المحشين والمعلقين عليها.

ولتحقيق الحال نورد اليك عزيزى القارئ (رساله فى نسب ابن الزنا وترتب أحكام الولد عليه)<sup>(١)</sup> هل أحكام الولد تترتب على ولد الزنا مطلقا، أم انها منتفيه مطلقا، أو يقال بالتفصيل؟

لم يذهب الى الأول قائل، وكذا الثانى، وأما التفصيل فاختلفت كلماتهم فى مقداره، فمن قائل انه لم يتحقق النسب مطلقا، وان انتفاء حقيقه شرعيه كنبوته فى المتولد من الحلال، وآخر الى انه معنى عرفى غايه الأمر ان الشارع نفى الارث عنه بلسان نفى الموضوع، وإلا فبقية الاحكام تترتب على العنوان العرفى، وثالث غير ذلك كما يأتى بسطه.

### كلمات الاصحاب فى المقام:

وفى البدء نستعرض كلمات الاصحاب فى الابواب المختلفه:

قال فى الشرائع<sup>(٢)</sup> فى باب اسباب التحريم من النسب: (النسب يثبت مع النكاح الصحيح ومع الشبهه ولا يثبت مع الزنا، فلو زنى فانخلق من مائه ولد على الجزم لم ينسب اليه شرعا، وهل يحرم على الزانى والزانيه الوجه انه يحرم لانه مخلوق من مائه فهو يسمى ولدا لغه).

وقال فى القواعد<sup>(٣)</sup>: (والنسب يثبت شرعا بالنكاح الصحيح والشبهه دون الزنا، لكن التحريم يتبع اللغه فلو ولد له من الزنا بنت حرمت عليه وعلى الولد وطى أمه وان كان منفيا عنهما شرعا، وفى تحريم النظر اشكال

ص: ٤٧٠

---

١- (١) هذه الرساله كتبها سماحه الشيخ الاستاذ قبل اكثر من عشرين سنه جواباً على استفتاء رفعه اليه بعض المشايخ، ونحن اتماماً للفائده ولتحقيق الموضوع الحقناها بالقاعده.

٢- (٢) شرائع الاسلام، ج ٢، ص ٢٢٥.

٣- (٣) قواعد الاحكام فى معرفه الحلال والحرام، ج ٣، ص ٢٠.



وكذا فى العتق والشهادة والقود وتحريم الحليله وغيرها من توابع النسب)، ولعله يشير بالتوابع الاخرى الى شهاده الولد من الزنا على أبيه، وعدم قصاص الاب بقتل ابنه من الزنا وغير ذلك.

وقال فى كشف اللثام(١) استدلالا لكلام القواعد: (والدليل عليه الاجماع كما هو الظاهر، وصدق الولد لغيره، والاصل عدم النقل، وعلله ابن ادريس بالكفر، وفى تحريم النظر الى ابنته من الزنا أو نظر الابن من الزنا ... اشكال، من التولد حقيقه، وصدق الابن والبنت لغيره، مع اصاله عدم النقل، ومن انتفاء النسب شرعا، مع الاحتياط وعموم الأمر بالغض).

الى ان قال فى تفسير قول العلامة السابق - وغير من توابع النسب --: (كالارث وتحريم زوج البنت على أمها والجمع بين الاختين من الزنا أو أحدهما منه ... الاب فى دين ابنه ان منع منه، والأولى الاحتياط فيما يتعلق بالدماء أو النكاح، وأما العتق فالاصل عدم مع الشك فى السبب بل ظهور خلافه واصل الشهاده القبول).

وقال فى الجواهر(٢) فى ذيل كلام المحقق المتقدم: (لا ينبغى التأمل فى أن مدار تحريم النسب على اللغه، ولا يلزم منه اثبات أحكام النسب فى غير المقام الذى ينساق من دليله إرادته الشرعى لانتفاء ما عداه وهو قاض بعدم ترتب الاحكام عليه لان المنفى شرعا كالمنفى عقلا كما أوما اليه النفى باللعان، فما فى القواعد من الاشكال ... فى غير محله ... بل قد يتوقف فى جواز النظر بالنسبه الى من حرم نكاحه مما عرفت، لكن الانصاف عدم

ص: ٤٧١

١- (١) كشف اللثام والابهام عن قواعد الاحكام (للفاضل الهندى) ج٧، ص ١٢٥.

٢- (٢) جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، ج ٢٩، ص ٢٥٨.

خلو الحل من قوه، بدعوى ظهور التلازم بين الحكمين هنا).

وقال فى الشرائع (١) فى باب الارث: (وأما ولد الزنا فلا نسب له ولا يرثه الزانى ولا التى ولدته ولا أحد من انسابهما، ولا يرثهم هو وميراثه لولده ومع عدمهم فالامام (عليه السلام)، ويرث الزوج والزوجه نصيبهما الادنى مع الولد والاعلى مع عدمه، وفى روايه ترثه امه ومن يتقرب بها مثل ابن الملاعنه وهى مطرحه).

وكذا قال فى القواعد، وقال فخر المحققين فى ذيل كلامه (قدس سره) المتقدم فى النسب: (اجمع الكل على أن النسب الشرعى يثبت بالاولين - اى النكاح الصحيح والشبهه - ولا يثبت بالزنا شرعا، لكن يثبت تحريم الوطى تبعا للغه باجماع الاماميه، وهل يحرم النظر اشكال).

الى أن قال: (وأما فى العتق فسيأتى وأما الشهاده والقود وتحريم الحليله وغير ذلك من توابع النسب فمنشأه من ان لفظ الابن مثلا هل نقله الشارع أولا، يحتمل الأول لاشتراطهم اياه فى لحوق النسب ومن اصله عدم النقل والمجاز أولى، والاصح عندى انه لا يلحقه شىء من الاحكام غير التحريم أى تحريم من يحرم على الانسان نكاحه من جهه النسب وكذلك النظر اليهن، أما تحريم النكاح فلثبوت النسب حقيقه لغه وأما النظر لان الاصل تحريم النظر الى سائر النساء الا من يثبت النسب الشرعى الموجب للتحليل بينهما ولم يثبت والاصل بقاء ما كان على ما كان).

وقال فى التذكره فى كتاب النكاح فى أسباب التحريم فى مسأله البنت المخلوقه من الزنا: (يحرم على الزانى وطؤها وكذا على ابنه وأبيه وجده

ص: ٤٧٢

وبالجملة حكمها في تحريم الوطى في حكم البنت عن عقد صحيح عند علمائنا أجمع وبه قال أبو حنيفة لقوله تعالى وَبَنَاتِكُمْ وحقيقته البنتيه موجوده فيها فان البنت هي المتكونه من منى الرجل، ونفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها حقيقته لان المنفى في الشرع هو تعلق الاحكام الشرعيه من الميراث وشبهه ولانها متخلقه من مائه في الظاهر فلم يجز له ان يتزوج بها لو وطئها بشبهه).

وقال السيد اليزدى في باب الزكاه من العروه فصل أوصاف المستحقين المسأله (١)٤: (لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلا عن غيرهم من هذا السهم - أى سهم الفقراء الذى يشترط فيه الايمان - لعدم تبعيته في النسب ليتبعه في الحكم بالاسلام والايمان) وهو يغير ما يأتى في المقام من حكمه بالطهاره إلا ان يحمل على انه مقتضى الاصل لا التبعية.

وقال أيضا في المسأله ٢٣ من الفصل المزبور (٢): (يشكل اعطاء الزكاه غير الهاشمى لمن تولد من الهاشمى بالزنا فالأحوط عدم اعطائه، وكذا الخمس فيقتصر فيه على زكاه الهاشمى).

واستشكل غير واحد من المحشين (٣) على الفرع الأول بانه لم يتضح اطلاق يتضمن انتفاء البنوه كى يعول عليه في المقام وانه مبنى على شرطيه الاسلام والافلو كان الكفر مانعا فيجوز، وذكروا على الفرع الثانى بأن دعوى انصراف عموم حرمه الاعطاء عنه غير ظاهر ونفى ولد الزنا على نحو يشمل المقام غير متحصل اذ عدم التوارث أعم، وقاعده (الولد

ص: ٤٧٣

---

١- (١) العروه الوثقى مع التعاليق، ج ٤، ص ١٢٦. ط جماعه المدرسين بقم.

٢- (٢) المصدر ص ١٣٨.

٣- (٣) كالشيخ آقا ضياء الدين العراقى، وغيره، راجع تعاليق العروه، ج ٤، ص ١٢٦-١٢٧.

للفراش) قاعده ظاهرية لا مجال لها في ظرف العلم بالانتساب.

وقال في باب الزكاه أيضا في سهم الفقراء وولد الزنا من المؤمنين كولد من الكافرين لا تبعيه فيه لأحدهما، بناء على كونها في النكاح الصحيح فدفع الزكاه اليه حينئذ مبني على كون الايمان فعلا أو حكما شرطا فلا يعطى، أو أن الكفر فعلا أو حكما مانع فيعطى.

وقال في ملحقات العروه في كتاب الربا مسأله ٥١(١): (نفى الربا بين الولد والولد): ولا يشمل الولد الرضاعى وان احتمله بعضهم، وفي شموله للولد من الزنا اشكال.

وقال في كتاب النكاح فى المحرمات بالمصاهره المسأله (٤٧): (لو كانت الاختان كلتاهما أو احدهما عن الزنا فالأحوط لحوق الحكم من حرمة الجمع بينهما فى النكاح والوطى اذا كانتا مملوكين).

والمعروف عند متأخرى العصر ان الاقوى ثبوت النسب لانه لم ترد ولا روايه ضعيفه تنفى النسب عن المولود بالزنا، بل المذكور فيها نفى الارث خاصه وما ورد من قوله صلى الله عليه و آله (الولد للفراش وللعاهر الحجر)(٢) ناظر الى مقام الشك وبيان الحكم الظاهرى فلا يشمل صورته العلم والجزم بكون الولد للعاهر، فانه حينئذ لا يلحق بصاحب الفراش قطعا، بل مقتضى ما يفهم من مذاق الشارع وظاهر الادله هو النسب العرفى.

هذا مجمل الكلمات فى الابواب وانما اطلنا نقلها ليتضح حال دعوى

ص: ٤٧٤

١- (١) العروه مع التعاليق، ج ٦، ص ٧٢. مسأله ٥١.

٢- (٢) ورد هذا المضمون فى روايات عديده منها فى الوسائل، ج ٢١، ص ١٦٩ و ١٧٣. و ج ٢٢، ص ٤٣٠. و ج ٢٦، ص ٢٧٤ وغيرها.

البدايه أو الضروره الفقهيه في نفى النسب شرعا.

## تحقيق المسأله:

ينبغي البحث في مقامين:

الاول: عن مقتضى القاعده.

الثاني: الأدله الخاصه الوارده فيها.

المقام الاول: مقتضى القاعده فهو ترتب الاحكام والاثار المترتبه على الولد عليه إلا ما أخذ في موضوعها طهاره النسب وأنه من حلال بقرائن أو أدله خاصه، وذلك لكون النسب ليس من الأمور الاعتباريه والعناوين الوضعيه المتمحضه في الاعتبار، بل هو حقيقه خارجيه وهي تكوّن انسان من ماء انسان آخر كما تشهد به الضروره الوجدانيه والآيات الكريمه أيضا.

بل ان التوالد حقيقه تكوينيه في الحيوانات والنبات وكذا الجوامد فضلا عن الانسان، والنسب ما هو الا اخبار عن ذلك النشو والتوليد التكويني، وعلى ذلك فليس النسب حقيقه عرفيه أو لغويه في أفق الاعتبار العرفي كما قد يلوح من الكلمات المتقدمه بل هو حقيقه خارجيه تكوينيه.

ان قلت: أليس قد تعارف الناس على اتخاذ الابناء والتبني كما يشير الى ذلك قوله تعالى وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ (١) وكذا نفى الله تعالى عن اتخاذه ابنا أو الملائكه بناتا، ومن الواضح ان الاتخاذ في كل هذه الموارد اعتباري لا حقيقي تكويني، وربما يشهد لذلك انتفائه باللعان وثبوتة بالاقرار.

ص: ٤٧٥

قلت: وجود مثل هذا الاعتبار المأخوذ من الوجود التكويني الحقيقي المماثل له في المعنى والمغاير له، حيث ان الاعتبار لا وجود حقيقي له بخلاف الثاني لا- ينكر، وانما المراد اثباته هو كون هذا المعنى والماهيه سواء من مقوله الاضافه كانت أو من سنخ المفاهيم الوجوديه له وجود حقيقي خارجي لا انه اعتباري في الاصل.

واعتبار كثير من المعانى التى لها وجود حقيقي متعارف لدى العقلاء حسب حاجاتهم النظاميه والقانونيه، وأما قوله تعالى فهو يلغى اعتبارهم فى باب النسب ويثبت المعنى التكويني له، وأما انتفاؤه باللعان وثبوته بالاقرار فهو فى مورد الشك وكإماره نافية أو مثبتة لا- كسبب ثبوتى للنفى والتحقق كما صرح بذلك الاصحاب فى أحكام الاولاد، واتضح من ذلك أن النسب حقيقه خارجيه لا اعتباريه عرفيه أو شرعيه.

## المقام الثانى: الأدله الخاصه:

### اشاره

فقد يستدل على كون النسب اعتباره شرعياً بعده طوائف، جمله منها وردت فى باب الايرث وباب أحكام الأولاد وغيرها من الابواب:

### الطائفه الأولى:

كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال أيما رجل وقع على وليده قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه شىء، فان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا الا رجل يدعى ابن وليدته، وأيما رجل أقر بولده ثم انتفى منه

ص: ٤٧٦

فليس له ذلك ولا كرامه، يلحق به ولده اذا كان من امرأته أو وليدته(١).

وتقريب الاستدلال بها: ان الولد مع كونه منه من الزنا، لكن نفى عنه شرعا لقوله صلى الله عليه وآله (الولد للفراش وللعاهر الحجر).

وفيه: ان مورد السؤال هو عن الوليد المملوكه لقوم آخرين والرجل وقع عليها حراما، فالولد الذى ادعاه مشكوك الانتساب له لا انه يعلم انه له، فهى وارده مورد الشك فى الانتساب، ولذلك قال(عليه السلام) انه لا يورث ولد الزنا إلا رجل يدعى ابن وليدته، أى الرجل المالك للوليد فهو يرث ابنها اذا ادعى واقر مالکها به لكونه صاحب فراش، فاذا زنى رجل آخر بهذه الأمه واحتمل كون هذا الولد منه وادعى مالکها الولد، فهو يلحق به وإن احتمل انه فى الواقع متولد من الزنا، فالمالك هو الذى يرثه كما فسر بذلك المجلسى(قدس سره) قوله(عليه السلام) (الا رجل يدعى ابن وليدته).

### الطائفة الثانية:

كروايه على بن سالم عن يحيى عن أبى عبد الله(عليه السلام) فى رجل وقع على وليده حراما، ثم اشتراها، فادعى ابنها، قال: فقال: (لا- يورث منه، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا الا رجل يدعى ابن وليدته)(٢).

وابن سالم يحتمل أن يكون البطائنى المعروف حيث انه اسم لابن أبى حمزه ويحتمل ان يكون أخ يعقوب وأسباط بنى سالم، وعلى الأول فيحیی هو أبى بصير ابن أبى القاسم الاسدى.

ص: ٤٧٧

١- (١) الوسائل، ج ٢٦، ص ٢٧٤، باب ٨ من ابواب ميراث ولد الملاعنه، ح ١.

٢- (٢) المصدر، ح ٤.

وأيا ما كان فدلاله الروايه متحده مع الروايه المتقدمه فى أن الولد غير محرز النسبه وموردا للشك، فهو للذى يملك النكاح شرعا المعبر عنه بالفراش، وأن العاهر أى الزانى محجور عليه النسبه للولد فى مورد الشك كما هو أحد محتملات (وللعاهر الحجر) وهو اول المحتملات.

الثانى: انه قد يقال ان قاعده الولد للفراش وللعاهر الحجر وان ورد تطبيقها فى مورد الشك بأن الولد لمن يملك النكاح الشرعى، وحينئذ يكون معنى وللعاهر الحجر انه لا ينسب للزانى عند الشك، ولكن ظاهر المشهور هو تفسيرها بأن العاهر أى الزانى مطرود ومقطوع عنه الولد مطلقا أى واقعا أيضا، خصوصا وان قوله (عليه السلام) (ولا يورث ولد الزنا) كالصريح فى ولد الزنا الواقعى، والتعبير بالحجر مستعمل فى القطع والمنع كما فى القول المعروف (حجر محجورا).

الثالث: أن المراد بالعاهر هو الزانى المحصن والحجر هو الرجم وينافيه اطلاق الزانى الأعم من المحصن وغير المحصن، ولاسيما مع الالتفات الى المقابله مع نسبه الولد لمالك النكاح شرعا.

الرابع: ان المراد هو عدم المهر للزانية وأن الحجر كناية عن ذلك.

وهو ضعيف: اذ الظاهر تطبيق القاعده منه (عليه السلام) صدرا وذيلًا فى مورد السؤال ولم يكن الاستفسار عن المهر.

وعن المجلسى فى البحار(1) انه روى قول أمير المؤمنين (عليه السلام) فى جواب معاويه (وأما ما ذكرت من نفى زياد فانى لم أنفه بل نفاه رسول

ص: ٤٧٨



الله صلى الله عليه و آله اذ قال الولد للفراش وللعاهر الحجر).

وأيضاً كتب الحسن (عليه السلام) فى جواب زياد - لما كتب زياد اليه - من زياد بن أبى سفيان الى حسن بن فاطمه (عليه السلام) يريد بذلك اهانتة (عليه السلام): (من حسن بن فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه و آله الى زياد بن سميه، قال رسول الله صلى الله عليه و آله الولد للفراش وللعاهر الحجر) حيث ان سميه كانت زانيه معروفه فيظهر منها قوه الاحتمال الثانى ان لا نسبه من الزنا فتأمل.

هذا وقد ورد الاستدلال من الاصحاب على عدم المهر للزانيه ب--(للعاهر الحجر)، ويمكن توجيهه بأن الطرد والقطع لم يذكر متعلقه الآخر فيعمّ النسب والمهر وغير ذلك.

وكذلك قد وردت فى عده روايات فى مقام النزاع على الولد وانه يلحق بالمالك للنكاح شرعا بشروط اشترطها الاصحاب فى اجرائها من الدخول مضى أقل الحمل، وان لا يكون الوضع أكثر من اكثر الحمل، ولكن ذلك كله من الاستدلال بصدر القاعده لا- عجزها المربوط بما نحن فيه، حتى انه طبقت القاعده هناك فى موارد النزاع التى ليس فيها زنا، وليس ذلك الا لأن البحث عن صدر القاعده مع انه يمكن احتمال معنى آخر للصدر وهوان الولد للفراش بمعنى ان واقع النسبه لمالك النكاح لا للعاهر الزانى، وعلى ايه حال فقد ظهر قوه الاحتمال الاول وعدم تعيين الظهور فى الاحتمال الثانى.

### الطائفة الثالثه:

كالصحيح عن محمد بن الحسن الاشعري قال: كتب بعض أصحابنا الى

ص: ٤٧٩

أبى جعفر الثانى (عليه السلام) معى، يسأله عن رجل فجر بامرأه ثم انه تزوجها بعد الحمل، فجاءت بولد، هو أشبه خلق الله به، فكتب بخطه وخاتمه: (الولد لغيه، لا يورث) (١)، وقد رواه الشيخ بطريقين الى محمد بن الحسن الاشعري وكذا الكلينى ورواه الصدوق أيضا بطريقه اليه.

والظاهر ان محمد بن الحسن الاشعري حسن حاله فقد عدّه الشيخ من أصحاب الرضا (عليه السلام)، وقال الوحيد فى تعليقه انه يظهر من غير واحد من الاخبار كونه وصى سعد بن سعد الاشعري وهو دليل الاعتماد والوثوق وحسن الحال وظاهر فى العدالة، وفى وجيزه المجلسى قيل ممدوح وله روايات فى ميراث الاخوه مع الولد يظهر منها تشيعه.

وهذا ليس موردا للتريد، وروى فى الكافى سؤاله لابي جعفر الثانى (عليه السلام) عن روايه مشايخ الشيعة عن الصادقين وان التقيه كانت شديده فكتبوا كتبهم فلم تروعنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال (عليه السلام) (حدثوا بها فانها حق ثابت).

ونظير هذه الروايه صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (إذا رأيتم الرجل لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فانه لغيه أو شرك شيطان) (٢). وروايه سليم بن قيس عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حرم الجنه على كل فحاش بنذى قليل الحياء، لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فانك ان فتشته لم تجده الا لغيه أو شرك شيطان ... الحديث) (٣).

ص: ٤٨٠

١- (١) الوسائل، باب ٨، من ابواب ميراث ولد الملاعنه، ح ٢.

٢- (٢) الكافى، ج ٢، ص ٣٢٣.

٣- (٣) المصدر والصفحه.

وأما الدلالة فهي أحسن حال من الروایتین المتقدمتين من حيث مورد السؤال حيث انها عن المرأه الخليه والتي حملت من الفجور مع الرجل بها، وقد حكم على الولد بأنه لغيه - بالضم فالسكون - أى باطل ملغى النسب وكالعدم، فالانتساب والولديه ملغاه فلا يورث.

لكن يمكن ان يضاف بطلان الولد وخيئته الى حظّه وعاقبته، من انه لا يفلح كما ورد فى روايات ابن الزنا وحينئذ لا تدل على المطلوب.

وهذا كله على تحريك كلمه لغيه - بضم اللام - ليكون بمعنى الملغى، وإلا- فهو يحتمل معنى الخسّه قال فى القاموس (اللغاء كسماء التراب والقماش على وجه الارض، وكل خسيس يسير حقير والغيبى كالغنى: الدنى الساقط عن الاعتبار).

وأما على تحريكها بكسر اللام فيكون المعنى الولد لامرأه غيبه أى زنيه كما فى القاموس (وولد غيبه ويكسر زنيه) فلا يدل على المطلوب، وهذا الاحتمال هو الاظهر فى الروایتين الاخيرين.

هذا: وتوجد روايات معارضه لبعض مدلول هذه الروايات أى فى ناحيه ارث الام له:

منها: روايه يونس قال: (ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل امه على نحو ميراث ابن الملا عنه)<sup>(١)</sup>، وحملها الشيخ على أنها رأى ليونس، وهو فى محله لعدم اسناده القول للمعصوم ولو على نحو الضمير الغائب.

ومنها: ما عن حنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن رجل فجر بنصرانيه فولدت منه غلاما فأقرّ به ثم مات فلم يترك ولدا غيره أيرثه قال:

ص: ٤٨١

---

١- (١) الوسائل، باب ٨ من ابواب ولد الملا عنه، ح ٦.

نعم(١).

ومنها: موثقه حنان بن سدير قال: (سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن رجل مسلم فجر بامرأه يهوديه فأولدها ثم مات، ولم يدع وارثا، قال: فقال: يسلم لولده الميراث من اليهوديه، قلت: فرجل نصراني فجر بامرأه مسلمه، فأولدها غلاما، ثم مات النصراني وترك مالا، لمن يكون ميراثه؟ قال يكون ميراثه لابنه من المسلمه(٢).

وفى هذه الروايه عدّه دلالات منها تحقق الانتساب لاطلاقه (عليه السلام) البنوه عليه بالاضافه الى الاب والام وتبعيته فى المله للوالدين وان كان من زنا، وتبعيته لا شرف الابوين فى المله، وارث ابن الزنا من أبيه النصراني اما لقاعده الالتزام أو لقصور دليل المنع عن هذا الفرض.

ومنها: موثق اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه (عليه السلام): (ان عليا (عليه السلام) كان يقول: ولد الزنا وابن الملاعنه ترثه امه، وأخواله، واخوته لامه، أو عصبتها(٣).

وقد ذهب الى ارثه من الام ابن الجنيد والصدوق والحلبى، ولكن المشهور أعرضوا عنها.

#### الطائفة الرابعه:

عده من الروايات المستفيضه فى أن الناس لا يدعون بأسماء آبائهم يوم القيامة إلا الشيعة وقد عقد فى البحار(٤) بابا لذلك:

ص: ٤٨٢

١- (١) المصدر، ح ٧.

٢- (٢) المصدر، ح ٨.

٣- (٣) المصدر، ح ٩.

٤- (٤) بحار الانوار، ج ٧، ص ٢٣٧.

منها: ما عن العلل للصدوق (قدس سره) (١) صحيحه أبي ولاد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (ان الله تبارك وتعالى يدعوا الناس يوم القيامة اين فلان بن فلانه سترا من الله عليهم).

ومنها: ما عن أمالي الشيخ الطوسي (قدس سره) (٢) مسندا عن جابر الجعفي عن الباقر (عليه السلام) عن جابر بن عبد الله (الانصاري) قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول لعلي (عليه السلام): ألا أسرك؟

ألا أمنحك؟ ألا أبشرك؟ قال: بلى، قال: انى خلقت أنا وأنت من طينه واحده وفضلت منها فضله فخلق منها شيعتنا فاذا كان يوم القيامة دعى الناس بأسماء أمهاتهم سوى شيعتنا فانهم يدعون بأسماء آبائهم لطيب مولدهم).

ومنها: روايه المحاسن مثل صحيحه أبي ولاد الا انه فيها تعليل استثناء الشيعة (وذلك ان ليس فيهم عهر) (٣) وكذلك روايتي بشاره المصطفى الا ان فى احداها التعليل (لطيب موالدهم)، وغيرها من الروايات.

والمتراى بدوا منها نفى النسبه ولكن امعان النظر يقتضى بخلافه وذلك لعدم نفى النسبه من طرف الام ولا قائل بالتفصيل، وأيضا التعليل بطيب المولد يعطى ان ما عداهم خبيث مولدهم لا أن الولاده والتوالد التكويني منفى.

ومنه يظهر العله فى عدم تسميه غيرهم بأسماء آبائهم هو حصول

ص: ٤٨٣

١- (١) علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٦٤. بحار الانوار، ح ٧، ص ٢٣٨.

٢- (٢) بحار الانوار، ج ٧، ص ٢٣٧. امالي الطوسي، ص ٤٥٦.

٣- (٣) بحار الانوار، ج ٧، ص ٢٤٠.

العار عليهم حيث ينكشف ان النسب من طرف الاب هو غير ما كان يعرف به فى النشأه الاولى.

#### الطائفة الخامسة:

ما ورد مستفيضا فى علّه تحليل الخمس وابعثه للشيعه لتطيب ولادتهم وأن ما عداهم هالك فى بطنه وفرجه، وفى بعضها لتطيب موالدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام وأن ما عداهم أولاد بغايا(١).

مثل ما فى تحف العقول فى كلام الكاظم (عليه السلام) مع الرشيد - فى حديث طويل - قال هارون: من أين قلتى الانسان يدخله الفساد من قبل النساء ومن قبل الآباء لحال الخمس الذى لم يدفع الى أهله؟ فقال موسى (عليه السلام) (هذه مسأله ما سأل عنها أحد من السلاطين غيرك - يا أمير المؤمنين - ولا تيم ولا عدى ولا بنو أميه ولا سئل عنها أحد من آبائى فلا تكشفنيها).

والتقريب لدلالاتها ما مرّ والخذشه كذلك، بل ههنا قد فرض آباء وأبناء ولكن من حرام، وكذا التعليل كما فى بعضها ليزكوا أولادهم (أى الشيعه) فيكون المقابل لهم خبث أولادهم وعدم طهاره المولد.

#### الطائفة السادسة:

الاستدلال بالروايات الواردة فى كفره كالتى وردت فى نجاسته وفى عدم تصديه للمناصب المشترط فيها العداله وفى ان ديتة كديه الكتابى وفى عدم دخوله الجنة، وعلى هذا فلا تبعيه لوالده المسلم الذى تولد منه وانتفاء

ص: ٤٨٤

التبعيه انتفاء للولديه والنسب.

وفيه: ان الاستدلال لكفره بما تقدم مخدوش لأعميه تلك الاحكام من الكفر، مع أن بعضها محل تأمل واعراض من المشهور كالحكم الاول والثالث، ولو سلم الكفر وعدم التبعيه فهو أعم أيضا من انتفاء الولديه والنسب، فلعلها مترتبه على طيب الولاده لا مطلق الولاده.

### الطائفة السابعه:

ما ورد من اجتناب الرضاع منه<sup>(١)</sup>، مما يدل على نجاسته وعدم تبعيته الكاشف عن انتفاء الولديه والنسب.

وفيه: مضافا الى ما تقدم في الجواب عن الطائفة السادسة، ان النهى عن الارتضاع منه ليس بكاشف عن النجاسه كما ان جواز الرضاع ليس بكاشف عن الطهاره، فليس المدار على ذلك بل لما ينتجه الرضاع من توريث الطباع والاخلاق، كما ورد انه لحمه كالحمه النسب، ولذلك ذكرنا في نجاسه الكافر ان ما ورد من الاذن في ارتضاع اهل الكتاب غير كاشف عن الطهاره لوروده ايضا في المشركه على كراهه في الصنفين، حيث ان حكمه حكم البواطن كما تقدم فلذا لم يكن النهى عنه لذلك ايضا.

هذا ولو فرض بقاء التردد في عدم دلالة هذه الروايات على نفى النسب، أو انه نفى للاحكام الشرعيه المترتبه عليه في الجملة كما سمعته عن التذكرة، فالمتعين في الاستظهار هو الثانى وذلك لعدم كون النسب من الامور الاعتباريه والعناوين الوضعيه المتوغله في الاعتبار، بل هو حقيقه خارجيه وهى تكون انسان من ماء انسان آخر، كما تشير اليه الآيات

ص: ٤٨٥

١- (١) الوسائل، ابواب احكام الاولاد باب ٧٦، ح ٦، و ح ٧.

ولذا ترى اجماع الكل على اجراء أحكام النسب فى النكاح وليس ذلك الوجوده الواقعي، وكذا بعض فتاواهم فى أبواب أخرى، فالنفي بتلك القرينه لا بد أن يكون بلحاظ الآثار والاحكام المترتبه على هذا العنوان، وحينئذ فليس فيه اطلاق بل هواما بلحاظ الاحكام التى للوالد والنفقه لا الاحكام التى عليه وبضرره كوجوب النفقه ولا الاحكام التى ليست عليه ولا له وغير ذلك وأما بلحاظ الارث وتوابعه.

والحاصل: ان التمسك فى الابواب المختلفه بعنوان النسب والذى هو امر تكويني لا اعتباري لا غبار عليه، غايه الامر لا بد من ملاحظه مناسبات الحكم والموضوع العرفيه فى كل باب فقهي ومراعاتها، فمثلا الاحكام التى تنشأ من الاحترام والعنايه الخاصه تختلف مع التى تنشأ من محض التولد، ففى الاولى ربما يكون الارتكاز موجبا لظهور النسب فى الناشئ من الحلال بخلاف الثانى فهو الناشئ من الحلال أو الحرام، أى من مطلق التولد.

فبعض الاحكام بمعونه الارتكازات العرفيه ظاهره فى ترتبها على النسب من الحلال وطيب الولاده وبعضها فى الاعم، وهذا بحسب الظهورات المستفاده من الادله، كما انه ربما تترتب الاحكام بتوسط عنوان على النسب، فلا بد من ملاحظه مناسبه الواسطه كما مرّ فى مسأله الخمس والزكاه فلاحظ.

فاتضح بذلك:

أن الاشكال من ناحيه الموضوع غير وارد حيث ان النسب وان خبث تابع للتولد التكويني لا لطيب الولاده، وأما الاشكال من ناحيه



المحمول فقد عرفت مما سبق في أدله التبعية أن العمده هي الروايات لا الاجماع كى يتمسك بالقدر المتيقن، وقد أخذ في موضوعها (الولد) وهو صادق حقيقه في الاعم كما عرفت وليس من قرائن صارفه له في النسب الطاهر والطيب الولاده، لاسيما وان هذا الحكم وهو التبعية في الكفر ليس من الاحكام الناشئه من الاحترام كى يصرف الى النسب الطاهر دون مطلق النسب.

## تبعيات أخرى:

### ١- قاعده: تبعيه ولد الحلال لا شرف الابوين:

يدل عليها بالخصوص صحيحه عبيد بن زراره المتقدمه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الصبى يختار الشرك وهو بين أبويه قال: (لا يترك وذاك اذا كان أحد أبويه نصرانيا) (١).

ومثلها موثقه أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الصبى اذا شبّ فاختر النصرانيه وأحد أبويه نصراني أو مسلمين قال: (لا يترك ولكن يضرب على الاسلام) (٢).

والمراد من (أحد أبويه نصراني) هو كون الآخر مسلما، وتقريب دلالتهما ان ضرب الصبى على الاسلام باعتبار ان تنصره أو شركه رده عن الاسلام المحكوم به عليه تبعا لأحد أبويه المسلم كما يشهد بذلك عطف صوره كون كلا الابوين مسلما حيث ان القلم مرفوع عنه حتى يبلغ، فهما تدلان على تبعيه الولد لا شرف الابوين في المله.

ص: ٤٨٧

١- (١) الوسائل، ابواب حد المرتد، باب ٢، ح ١.

٢- (٢) المصدر، ح ٢.

كما يدل عليه عموماً اطلاق معتبره حفص بن غياث (اسلامه - أى الاب - اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار)<sup>(١)</sup>، وكذا خبر زيد بن علي (إذا اسلم الأب جرّ الولد الى الاسلام)<sup>(٢)</sup>، حيث انه شامل لصوره بقاء الام على النصرانية وبضميمه عدم القول بالفصل بين هذه الصوره وعكسها يتم المطلوب فافهم.

## ٢-قاعده تبعيه ابن الزنا لا شرف الابوين:

ثم انه يدل على التبعيه لا شرف الابوين ولومن الزنا موثق حنان بن سدير - المتقدم - قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مسلم فجر بامرأه يهوديه، فأولدها ثم مات، ولم يدع وارثاً، قال: فقال: يسلم لولده الميراث من اليهوديه، قلت: فرجل نصراني فجر بامرأه مسلمه، فأولدها غلاماً، ثم مات النصراني، وترك مالا لمن يكون ميراثه؟ قال يكون ميراثه لابنه من المسلمه)<sup>(٣)</sup>.

حيث انه فى الفرض الاول ورث الميت المسلم فيظهر منه الحكم باسلامه بالتبع، وفى الفرض الثانى ورث الميت النصراني دون بقيه ورثه الميت النصراني للحكم باسلامه تبعاً لامه، لكن حملها الشيخ على الاقرار من الميت به، فإن لم يكن اعراض من المشهور عن العمل بها لكون الوارث ولد الزنا - ولو فى خصوص الفرض - فهو.

كما قد يظهر من الكلينى فى الكافى، ومن قال بتوريثه فى الجمله كما فى

ص: ٤٨٨

١- (١) الوسائل، ابواب جهاد العدو، باب ٤٣، ح ١.

٢- (٢) الوسائل، ابواب العتق، باب ٧٠.

٣- (٣) الوسائل، ابواب ميراث ولد المملعه، باب ٨، ح ٨.

طرف الام، وإلا فيبتنى العمل بها على بقاء حجيه الدلاله الالتزاميه بعد سقوط المطابقه عن الحجيه فتدبر وتأمل.

ولا يخفى ان البحث عن التبعية أعم من البحث عن طهاره بدنه فلا يتحد البحث مع المسأله الاتيه عن طهاره ابن الزنا.

### ٣- للتبعيه الولد البالغ مجنوناً:

الظاهر عموم التبعية له بشهاده الحكم على انه منهم فى كتاب الجهاد، كما ورد من سقوط الجزية (١) عنه المبتنى على كونه منهم، وكذا فى النكاح والارث، وكذا الارتداد كما لو فرض جنونه منذ الولاده حتى البلوغ ثم أفاق واسلم وارتد فهو عن مله وقد تقدم ان صدق العنوان فى باب ليس من جهه التنزيل بلحاظ الآثار بل من الحكم بالموضوع.

### ٤- ما لو بلغ عاقلاً وكان فى فسحه النظر ثم جن:

فقد ذهب صاحب الجواهر الى طهارته استصحاباً لطهارته وقت الفسحه، وقد تقدم فى مسأله انكار الضرورى ان السيد المرتضى ذهب الى كفر الشاك فى زمن المهمله للنظر، وأن الشهيد الثانى ذهب الى الحكم بتبعيته كالصبي والمجنون، والصحيح ما ذهب اليه المرتضى ولا منافاه بين الحكم بكفره ومعذوريته، لان الكفر كما تقدم عدم الاقرار بالشهادتين، نعم من أقر بهما فلا يخرج الشك عن الاسلام الا الاقرار بالخروج منه وهو الكفر، وهذا لا ينسحب على من لم يدخل والفرق ظاهر.

وهذا مفاد روايه التميمي عن الرضا عن آبائه عن على (عليه السلام) قال:

ص: ٤٨٩

(قال النبي صلى الله عليه وآله أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها فقد حرم على دماؤهم وأموالهم)(١).

وموثق مسعده عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) انه قال له: (ان الايمان قد يجوز بالقلب دون اللسان؟ فقال له: ان كان ذلك كما تقول فقد حرم علينا قتال المشركين وذلك انا لا ندرى بزعمك لعل ضميره الايمان فهذا القول نقض لامتحان النبي صلى الله عليه وآله من كان يجيئه يريد الاسلام وأخذه اياه بالبيعه وشروطه وشده التأكيد... الحديث)(٢) وعلى ذلك لا تفترق هذه الصورة عن سابقتها.

#### ٥- المسبى من ولد الكفار اذا كان منفردا عن أبويه:

فقد حكى اتفاق العامه على انقطاع تبعيته السابقه وحدوث التبعية للسبى، وقد اختاره جماعه من القدماء منا، وتوقف فيه المحقق، واختار جماعه من المتأخرين بقاء التبعية السابقه ولعله الاقوى نظرا لعموم أدله التبعية المتقدمه وانها بمعنى الولاده لا المصاحبه والعشره كما تقدم، واختار جماعه من متأخري الاعصار الطهاره للاصل للشك في بقاء التبعية السابقه مع عدم البناء على عموم نجاسه الكافر.

نعم قد يظهر من صحيحه رفاعه النخاس تبدل التبعية، قال قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام) ان القوم يغيرون على الصقاليه والنوبه فيسرقون أولادهم من الجوارى والغلمان فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون الى بغداد الى التجار، فما ترى فى شرائهم ونحن نعلم انهم مسروقون انما

ص: ٤٩٠

١- (١) بحار الانوار، ج ٦٨، ص ٢٤٢.

٢- (٢) المصدر، ص ٢٤١.

أغار عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال لا بأس بشرائهم انما اخرجوهم من دار الشرك الى دار الاسلام(١)، فان التعبير بالاخراج من دار الى دار يلوح بذلك إذ هو لبيان ان في السبى تلك الفائده فالكون في دار الاسلام أنفع لهم وهو يقضى بالتبعيه حينئذ.

## استطرد: ابن الزنا طاهر أو نجس:

### اشاره

ذهب الفقهاء إلى طهاره ابن الزنا خلافا للمحكي عن الصدوق من تحريم سؤره، والمرضى من كفره، وابن ادريس من دعوى الاجماع على كفره، وردّه في المعبر بعدم تحققه، فالحكم بنجاسته تاره لدعوى كفره واخرى لقيام الادله الخاصه على ذلك.

### نجاسه ابن الزنا لكفره:

واستدل للاول: بما ورد من نجاسته وسيأتى الكلام في ذلك مع انه من أخذ المدعى في دليله.

وبما ورد من عدم صلاحيته للتصدى في المواضع والمناصب التي اشترط فيها العداله كالامامه في الصلاه والشهاده، والقضاء ونحوها.

وفيه: ان عدم صلاحيه أعم من الكفر والفسق ولذا ذكروا اشتراط طهاره المولد في تلك المواضع زائدا على شرطيه العداله.

وبما ورد: من ان ديته كديه أهل الكتاب(٢)، وحكى عن الثلاثه (قدم) العمل بمضمونها.

ص: ٤٩١

---

١- (١) الوسائل، ابواب جهاد العدو، باب ٥٠، ح ٦.

٢- (٢) الوسائل، ابواب ديات النفس، باب ١٥.

وفيه: انها معرض عنها بعد الحكم باسلامه.

وبما ورد: من انه لا يدخل الجنة وانه لا خير فيه ولا فى بشره ولا فى شعره ولا فى لحمه ولا فى دمه ولا فى شىء منه ومن انه لا ينجو(١).

وفيه: ان عدم دخول الجنة أعم من الكفر، بل من التعليل لذلك بعدم طيب الولاده يظهر عدم كفره كما نبه عليه صاحب الحدائق.

وأما: الاخبار الاخرى فالمحمل لها بما يوافق أصول العدليه هو بيان جهه اقتضاء الشرّ التي يرثها من خبث ولادته، ولذا ورد ان حب على(عليه السلام) علامه طيبه الولاده وبغضه علامه خبثها، لكن لا كليه فى العكس من أن كل من خبث ولادته يبغضه.

ولذلك وردت روايات تخالف هذا الظهور البدوى المترائى من الروايات المزبوره كمصححه ابن أبى يعفور قال: (قال أبو عبد الله(عليه السلام) ان ولد الزنا يستعمل، ان عمل خيرا جزى به، وان عمل شرا جزى به)(٢).

وصحيح أيوب بن حر عن أبى بكر (ولعله الحضرمى الثقه) قال: (كُنّا عنده ومعنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان ومعنا رجل يعرف ما نعرف ويقال: انه ولد زناء، فقال: ما تقول؟ فقلت: ان ذلك ليقال له، فقال: ان كان ذلك كذلك بنى له بيت فى النار من صدر يردّ عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه)(٣)، والمراد بصدر جهنم اعلاها أو انه مصحف صبر أى الجمد كما نبه عليه المجلسى (قدس سره).

ص: ٤٩٢

١- (١) بحار الانوار، ج ٥، ص ٢٨٥.

٢- (٢) المصدر، ص ٢٨٧.

٣- (٣) المصدر والصفحه.

هو عموم ما دل على تحقق الاسلام من المقرّ بالشهادتين كما تقدم تقرّبه في اسلام الصبى المميز، ولعل ما ورد مما قد ينافى ذلك ناظر الى مراتب الايمان العليا كما هو معهود في الاستعمال الشرعى، ويعضد ذلك قبول اسلام العديد من هذا الصنف المعروفين في صدر الاسلام، وقد ادعى الشيخ كما عن الخلاف الاجماع على وجوب تغسيله والصلاه عليه.

### الروايات الخاصه في نجاسه ابن الزنا:

وأما الثانى: وهى نجاسته بالروايات الخاصه.

فقد استدل بمرسل الوشاء عمّن ذكره عن أبى عبد الله (عليه السلام) انه كره سؤر ولد الزنا، وسؤر اليهودى والنصرانى والمشرک، وكل ما خالف الاسلام... الحديث (١) حيث انه ذكر فى سياق الكفار والناصب المعين لاراده الحرمة من الكراهه كما فى كثير من الاستعمالات الروائيه.

وروايه حمزه بن أحمد عن أبى الحسن الاول (عليه السلام) (ولا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم) (٢)، فانه توسط النهى عن غسلته بين الجنب والناصب، اذ الاول نجاسه غسلته بلحاظ خبث المنى أيضا، والشريه فى روايات غسله الحمام بمعنى النجاسه بقريته عدّ الكلب فى بعضها والانجسيه فى بعض آخر.

وأما اشتمال بعض الروايات كروايه على بن الحكم على التعليل بأن

ص: ٤٩٣

١- (١) الوسائل، باب ٤٤٤، باب ٣، ح ٢.

٢- (٢) الوسائل ابواب الماء المضاف والمستعمل، باب ١١، ح ١.

فيه الغساله من الزنا فى سياق غساله ابن الزنا، فغير مضر اذ بناء على نجاسه عرق الجنب من الحرام يكون بدن الزانى متنجس بعرقه فتنفعل الغساله لاجل ذلك.

وأما مصحح ابن أبى يعفور المشتمل على التعليل للنهى عن غسالته بانه لا يطهر الى سبعة آباء فليس بقريته على التنزه بعد كون ما يتولد من ظهره ليس بنجس، وذلك لان جعل غايه التطهير الى سبعة ظاهر فى تخفف النجاسه والخباثه بالتدرىج حتى تزول الى سبعة، فعدم اشتراك البقيه معه فى الحكم لا ينافى التعليل، مع ان التعليل من قبيل الحكمه.

وروايه العلل بسنده عن محمد بن سليمان الديلمى عن أبيه رفعه الى الصادق (عليه السلام) فيه (أنت رّ الثلاثه أذنب والداك فنبت عليهما وأنت رجس، ولن يدخل الجنه الا- طاهر)<sup>(١)</sup>، لكن الظاهر أن المراد من الرجس هو مرتبه تترتب عليها مثل هذا الحكم الاخرى فى مقابل الطهاره بتلك المرتبه، ولعل من ذلك مع ما سبق من التعليل بانه لا يطهر الى سبعة آباء مع ما فى ذكر الآباء من اجمال إذ لعلها مصحفه (أبناء) الظاهر فى قذاره خاصه لا الاصطلاحيه وان تترتب عليها درجه من انفعال الماء بحدّ الكراهه كما فى سؤر الحائض كما تقدم فى الآسار.

مع ما تقدم من حكايه الاجماع عن الشيخ على وجوب تغسيه، وملازمه قبول اسلامه للطهاره كان الاقوى طهارته وان ثبت له درجه من القذاره الشرعيه التنزيهيه الشديده لاقترانه فى السياق مع الاسار النجسه.

ص: ٤٩٤







## من القواعد العقائديه المتصله بأبواب العبادات عدم صحه عبادات الكافر والمخالف

### أشاره

المشهور و المعروف بين الفقهاء عدم صحه عباده الكافر واستدلوا عليه بالقاعده المعروفه أنّ العباده لا تصحّ من الكافر.

### أدله القاعده:

### أشاره

ويستدلّ لهذه القاعده بوجوه:

الوجه الأول: عدم إمكان تمسّي قصد القربه منه و الإتيان بداعى الأمر فلا تقع منه عباده ومحصل هذا الوجه دعوى الامتناع فى مرحله الوقوع.

وأجيب عنه: بأنّه ليس مطلق الكافر ملحدا بالتوحيد، فمثل أهل الكتاب والفرق المنتحله للإسلام ممّا قد حكم بكفرها كالنواصب والخوارج يتأتى منهم داعويه قصد الأمر، لكنك ستعرف تماميه هذا الوجه وعدم ورود هذا الإشكال وإن اشتهر عند متأخرى المتأخرين.

الوجه الثانى: عدم حسن الفعل منه من حيث الاصدار و صدور الفعل عقلا، وهو شرط فى صحه العباده؛ إذ لا يكفى فيها الحسن الذاتى للفعل، بل لا بدّ من الحسن فى جهه الصدور، حيث أنّ العباده تتقوم بالتيه،

ص: ٤٩٧

كما أنّ مقتضاها طوعا نيه المكلف لمولاه وكون ما يأتي به مقتضى للزلفى إليه. هذا من جهه الكبرى.

أمّا انتفاؤها صغرويا وعدم تحقّق الشرط فى عباده الكافر فيقرب أمّا بأنّ وصف الكفر والجحود والعناد يصادد تحقّق الطوعا نيه والانقياد اللازم فى حيثيه صدور الفعل ومن ثمّ لا تكون جهه صدور الفعل حسنه عقلا.

وإمّا يقرب: بأنّ الامتثال لا عن حجّه ومحرز معذر ومن دون اماره منصوبه من قبل المعبود ولو بحكم العقل، يستلزم عدم تحقّق الانقياد التامّ فى الفعل الصادر، وإن كان الفعل فى نفسه مطابقا للمأمور به فى الواقع، أى أنّ بدون الحجّه المحرزه لمحجوب المولى لا يكون هناك انقياد تامّ فى صدور الفعل.

و هذا نظير ما التزم به الميرزا النائنى تبعا للميرزا القمى من عدم صحّه عباده تارك طريقى الاجتهاد والتقليد بما ذكره من تعدّد مراتب الامتثال وعدم تسويغ المرتبه اللاحقه مع إمكان المرتبه السابقه.

هذا وستعرف مزيد بيان وعمق لهذا الوجه فى الوجه الروائى.

الوجه الثالث: ما دلّ على عدم صحّه عبادات المخالف (1)، أى على شرطيه الولاية فى الصحّه فيدلّ على بطلان عبادات الكافر حينئذ لفقدان عبادته الشرط المزبور بالأولويه.

وقد ذهب إلى اشتراط الصحّه جملة من المحدّثين ونسب إلى الشهره العظيمه.

ص: ٤٩٨

---

١- (١) عقد صاحب الوسائل باباً عنونه ب- (بطلان العباده بدون ولاية الائمة والاعتقاد بامامتهم) وذكر فيه تسع عشره روايه منها عن الامام الباقر (عليه السلام) مخاطباً شيعته (ما لله عز ذكره حاج غيركم ولا يتقبل الا منكم).

وستعرف أنّ في الروايات الواردة التعرّض لشرطيّه الإسلام في صحّه العباده أيضا.

كما أنّ الروايات مشتمله على الإشاره إلى عدّه وجوه للبطلان.

وهي على ألسنه مختلفه:

### اللسان الأول: ما كان نافيا للقبول:

وهي روايات مستفيضه بل متواتره (١) ففي صحيح زراره: (ما كان له على الله حقّ في ثوابه) (٢)، وفي صحيح يونس قول أبي عبد الله (عليه السلام) لعباد بن كثير: (اعلم أنّه لا يتقبل الله منك شيئا حتى تقول قولاً عدلاً) (٣).

وفيها: ما يتقبّل الله منهم، كما فيها الحديث المعروف: (إنّ أفضل البقاع ما بين الركن و المقام وأعظمها، ولو أنّ رجلاً عمّر ما عمّر نوح في قومه ألف سنه إلّا خمسين عاماً يصوم النهار و يقوم الليل في ذلك المقام ثمّ لقي الله بغير ولا يتنا لم ينفعه ذلك شيئا) (٤).

وتقريب الاستدلال فيها إجمالاً:

أنّ الظاهر من نفى القبول ليس نفيًا للصحة لتغايرهما وتعدّدهما، كما قد ورد أنّ شارب الخمر لا تقبل منه صلاه أربعين يوماً، وكذا عاقّ والديه، وكذا المرأة المسخّطه لزوجها (٥)، وكذا أنّ الصلاه التي لا يقبل المصلّي فيها

ص: ٤٩٩

١- (١) حيث تواترت الروايات تواتراً إجمالياً في ذلك.

٢- (٢) وسائل، ج ١، ص ١١٩، باب ٢٩ ابواب مقدمات العبادات، ح ٢.

٣- (٣) المصدر، ح ٤.

٤- (٤) المصدر، ح ١٢.

٥- (٥) الكافي، ج ٥، ص ٥٠٧، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) (ثلاث لا تقبل لهم صلاه ... وامرأه باتت وزوجها عليها ساخط...).

بقلبه على ربه لا تقبل (١).

ولكن الصحيح تماميه دلالتها بتقريبين:

التقريب الأول: بالفرق بين نفي القبول المستند لوصف في العمل وبين نفي القبول بسبب عمل آخر ذي ماهية مباينه، فإنه في الأول دال بطبعه على مانعيه ذلك الوصف من الصحه أو فاقدتيه للشرط بخلاف الثاني، فإنه لا محصل لاحتمال أخذ ماهيه في ماهيه اخرى مباينه، ومن ثم بنوا على دلاله ما ورد في الرياء على البطلان مع أنه بلسان نفي القبول مثل ما في معتبره أبي الجارود: (لا يقبل الله عمل مراء) (٢) و(من عمل للناس كان ثوابه على الناس) (٣) وإلا لانتقض ذلك في الرياء أيضا.

ولا يتوهم أن استفاده البطلان في الرياء لارتباط الرياء بالتيه وشرائط قصد القربه، لا من جهة نفي القبول لوصف مانع في العمل.

وذلك لأن انضمام البطلان في الرياء لارتباط الرياء بالتيه وشرائط قصد القربه، لا من جهة نفي القبول لوصف مانع في العمل.

وذلك لأن انضمام داعي الرياء مع داعي القربه ليس إلا كانشمام الدواعي المباحه مع داعي القربه في قبول الاجتماع وإمكانه. غاية الأمر أن مثل تلك التيه استفيد عدم صحتها بعدم القبول المدلول عليه في تلك الروايات.

التقريب الثاني: ما ذكره السيد الشاهرودي في التقريرات من أن الصحه مرتبه من مراتب القبول، فالنفي المطلق للقبول - أي نفي مطلق

ص: ٥٠٠

١- (١) مستدرک الوسائل، ج ٥، ص ٤٢٩. وبحار الانوار، ج ٨١، ص ٢٥٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١، ص ٦٨. بحار الانوار، ج ٦٩، ص ٢٩٧.

٣- (٣) الكافي، ج ٢، ص ٢٩٣.

أمّا أنّ الصّحّة مرتبه من مراتب القبول فلحكم العرف والعقل بما هم عقلاء من أنّ العبد إذا أتى بالمأمور به العبادى صحيحا و كان صحيحا عند مولاه يترتب عليه الحكم بحصول درجه من الزلفى والقبول عند المولى، وأنّها درجه من الطوعانيه.

هذا و يمكن أن يضمّ إلى ما ذكره أنّ مقتضى العباده حيث أنّها الماهيه المأتى بها بلون العباده، أى الماهيه التى أوجدت بتيه الخضوع والمتابعه. فالصّحّه فى العباده مشتمله على الخضوع وهو مرتبه من مراتب القرب والزلفى فى مطلق القبول نفى للصّحّه.

فلا يقاس الصّحّه فى العبادات بالصّحّه فى التوصلات لكون بعض مراتب القبول لازماً ذاتياً للصّحّه فيها بخلافه فى التوصلات.

نعم قد يدلّ دليل خاصّ على أنّ نفى القبول إذا كان لوصف فى العمل كما فى عدم التوجه أثناء الصلاه بمبطل للعمل، وهذا لا ينافى ما ذكرناه إذ هو لأجل القرينه الخاصّه الدالّه على عدم انتفاء مطلق القبول، بل انتفاء القرب التامّ حيث عللّ بما مضمونه فى المثال بأنّه شديد ولا يطيقه أكثر الناس.

### اللسان الثانى: ما دلّ على وجود النقص فى العمل:

مثل صحيح محمّد بن مسلم عنه (عليه السلام) حيث فيه (فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدّت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرّون ممّا كسبوا على شىء ذلك هو الضلال البعيد)<sup>(١)</sup> فإنّ التمثيل بالرماد فيه عناية عدم المنفعه

ص: ٥٠١

وعدم السلامه وكذلك المشار إليه في اسم الإشارة، أمّا حالهم بلحاظ تلك الأعمال أو الأعمال وعلى كلا التقديرين: فهو دالّ على أنّ الأعمال قد أتى بها على غير الجاده الصائبه لوصف في ذات العمل نظير اللسان الذي ورد في العمل الريائي، وهذا التعبير متكرّر في الروايات ونظير هذا التعبير ما ورد في الصحيحه المزبوره أيضا (والله شانيء لأعماله) حيث أنّ الشنثان هو التوصيف بالنقص وإن كان يستعمل بمعنى البغض لملازمته للنفره من النقص، وعلى التقدير الثاني أيضا فإنّ منشأ البغض اسند إلى نفس العمل مما يدل على وجود وصف نقص في العمل الريائي لا من مثل عدم قبول الصلاه بدون الزكاه.

### اللسان الثالث: ما ورد بلسان نفي ماهية العمل:

مثل لسان روايه إسماعيل بن نجيع: (الناس سواد وأنتم الحاج) (١) ولسان روايه الكلبي (ما يحجّ أحد لله غيركم) (٢) وروايه مفضل بن عمر (ليس له صلاه وإن ركع وإن سجد ولا له زكاه ولا حجّ وإتّما ذلك كلّه يكون بمعرفه رجل من الله على خلقه بطاعته) (٣).

و دعوى أنّ النفي ههنا - وإن اسند إلى الماهيه - إلّا أنّه في التقدير (القبول) بقريته الروايات الاخر كما في (لا صلاه لجار المسجد إلّا في المسجد) (٤) مدفوعه بأنّ نفي القبول لو سلم أنّه أعمّ كما هو مبنى المستشكل فلا يعين مدلول الأخص بل يحمل على ما يكون أخصّ دلالة لا سيّما وأنّ

ص: ٥٠٢

١- (١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٠، باب ٢٩ من ابواب العبادات، ح ٧.

٢- (٢) المصدر، ح ٩.

٣- (٣) المصدر، ح ١٨.

٤- (٤) التهذيب، ج ١، ص ٩٢.



### اللسان الرابع: ما دلّ على أنّ ولايتهم و معرفتهم قيد تحقّق العباده لله:

مثل مصحّح جابر قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: (إنّما يعرف الله عزّ وجلّ ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منّا أهل البيت، ومن لا يعرف الله وما يعرف الإمام منّا أهل البيت فإنّما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالاً) (١).

ونحوه روايات اخرى لا- حظها في البحار، ولعلّ هذا اللسان هو أقوى ما ورد حيث إنّّه يجعل الولايه نظير الخلوص قواما في عباديه العباده و التيه العباديه، وسيأتى التدليل بالبيان العقلى على ذلك في اللسان اللاحق.

### اللسان الخامس: ما قيّد فيه العمل أن يكون بدلالتهم والأخذ عنهم (عليهم السلام).

مثل صحيح زراره: (لو أنّ رجلاً قام ليله و صام ... و لم يعرف ولايه ولىّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حقّ في ثوابه) (٢).

ومثل صحيح عبد الحميد بن أبى العلاء عنه (عليه السلام): (فلن يقبل الله لهم عملاً ولم يرفع له حسنه حتى يأتوا الله من حيث أمرهم ويتولّوا الإمام الذى امروا بولايته ويدخل من الباب الذى فتحه الله ورسوله لهم) (٣).

ومثلها روايه مفضل بن عمر: (وإنّما ذلك كلّه يكون بمعرفه رجل

ص: ٥٠٣

١- (١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٠، ح ٦.

٢- (٢) المصدر، ح ٢.

٣- (٣) المصدر، ح ٦.

مَنْ اللهُ عَلَى خَلْقِهِ بِطَاعَتِهِ وَأَمْرٍ بِالْأَخْذِ عَنْهُ(١).

ومثلها رواه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) حيث فيه (إنَّ عبدى أتانى من غير الباب الذى اوتى منه إنَّه دعانى وفى قلبه شكّ منك، فلو دعانى حتى ينقطع عنقه وتنتشر أنامله ما استجبت له ... كذلك نحن أهل البيت لا يقبل الله عمل عبد وهو يشكّ فينا)(٢).

### تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلى:

أنَّه من الثابت المقرّر فى محلّه من مباحث النفس فى العقليات أنّ أى عمل هو متفرّع من مبدأ نظرى وأنّ العمل نحو متابعه من القوى العماله للقوى النظرية هذا من جانب.

فمقتضى ذلك أنّ أى عباده بحدّها الصحيح المرسوم فى التشريع الإلهى لا يمكن إصابتها إلّا بدلاله النبىّ صلى الله عليه وآله والأوصياء (عليهم السلام) فمن لا- يبنى على وساطتهم - ولو إجمالاً- لا- تفصيلاً، ولو رجاء واحتمالاً واحتياطاً - فإنَّه سوف لن يذعن ولن بين نظرياً على لزوم تلك الحدود لماهية العمل العبادى فلن يأت بها، وبالتالي فهناك تلازم بين البناء ولو الرجائى الخوفى الاحتياطى الذى هو أضعف الإيمان - على وساطتهم و بين الإتيان بماهية العمل العبادى بحدودها وهو التلازم الذى بين تفرّع العمل على النظر كما أنّ النظر قد يتفرّع عن نظر أسبق منه، فمن ثمّ أشير فى روايات هذا اللسان إلى تفرّع الأخذ عنهم (عليه السلام) والعمل بدلالتهم على توليتهم و معرفتهم و يترتب على ذلك أنّ ما قد افترض فى الكلمات فى

ص: ٥٠٤

١- (١) المصدر، ح ١٨.

٢- (٢) مستدرک الوسائل، ج ١، ص ١٦٦.

نظائر المقام من البحث عن صحّه عباده الكافر وأنّه هل يحصل منه التقرب أو لا؟ فرض ممتنع فانه مع فرض مجيء الكافر بالعمل العباد على حدوده المستلزم لاحتماله وساطه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله حيث هو الدالّ على تلك الماهيه، يكون ذلك عين فرض إيمانه و لو بدرجه الخوف الاحتمالي، الباعث له على الاحتياط في العمل هذا بحسب القلب.

وأما بحسب القول و المبرز فإنّه يكتفى بما يتلفظه من الشهادات إن فرض أنّها صلاه أو يكتفى بمبرزيّه العمل الجارحي العبادي كأنشاء عملي للالتزام بالرساله على من بنى على الاكتفاء بمطلق المبرز في الإسلام كما هو الحال في أولاد المسلمين عند البلوغ فإنّه قد اكتفى فيهم بمطلق المبرز العملي الدالّ على التزامهم بالرساله.

وهو ينسجم مع عموم تعريف (الإيمان ما وقّرتة القلوب و صدّقتة الأعمال) أو (إنّه إقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأركان)<sup>(١)</sup> لو فسّر الإقرار بمطلق المبرز المؤدّي مؤدّي الشهاده والرساله، ولذلك صحّحوا عباده المرتدّ إذا تاب لقبول توبته بحسب الواقع وإن لم تقبل بحسب الظاهر ولم يحكم عليه بالإسلام. ولو بنى على قيديه الشهاداتين اللفظيه فإنّ عمله هذا إنشاء عرفي للإسلام بناء على ثبوت الواسطه بين الإسلام والكفر كما عليه الشهيد الثاني.

وعلى أيّه حال فمع التحفّظ على فرض الكفر والعناد يمتنع تأتى العباده منه تقرّبا بحدودها وكذا الحال بنفس التقريب في ماهيته العمل

ص: ٥٠٥

---

١- (١) كما هو مضمون روايه مرويه في كتب عديده منها، الكافي، ج ٢، ص ٢٧. بحار الانوار، ج ٥، ص ٣٢. مستدرک الوسائل، ج ١١، ص ١٤٣.

العبادى بحدودها عند ما يأتى بها المخالف للحقّ المسلم بدلاتهم واحتمال وساطتهم (عليهم السلام) حيّطه فإنّه نحو من الإيمان بولايتهم (عليهم السلام).

إن قلت: إنّه قد يفرض أنّ الكافر القاصر قد أطلعه أحد الأشخاص على صورته العبادى من دون أن ينسبها إلى النبىّ صلى الله عليه وآله وكذا المخالف لو أتى بالعباده على طبق أحد المذاهب التى قد اتّفقت مطابقه صورته العمل فى فتواه لمذهب الإماميه فإنّ العمل العبادى حينئذ بحدوده، يكون قد فرض الإتيان به من دون البناء على وساطه الحجج (عليهم السلام) من العامل و هذا هو محلّ فرض المسأله.

قلت: إنّ هناك جانبا آخر ينضمّ إلى ما قدّمناه فيستوفى شقوق الفرض وهو لزوم الحسن العقلى فى صدور الفعل العبادى؛ إذ فى العبادى لا بدّ من حسنها الفعلى النفسى الذاتى وهو يتمّ بواجديتها لحدود الشرائط والأجزاء وهو الجانب الأوّل الذى قدّمناه آنفا.

كما لا بدّ من توفّر الحسن من جهه الصدور لا بمعنى الحسن الفاعلى كصفه من صفات الفاعل بل المراد الحسن الفاعلى فى حيثيه فاعليه و إيجاد الفاعل الذى هو عين فعله من جهه نسبه الفعل إلى الفاعل و مع فرض الآتى بالعباده معاندا أو غير مسلمّ لمعبوده فلا يكون فعله العبادى خضوعا و طوعانیه لمولاه.

وبعبارة اخرى: إنّ الامتثال للفعل العبادى إن لم يكن بوساطه حجّه معتبره، أى مع بناء المكلف على عدم الاعتماد على حجّه معتبره فى فراغ ذمّته، يكون حينئذ قائما مقام المتجرى غير الخاضع المستكين المتابع لطاعه مولاه، و من ثمّ استشكل غير واحد من الأعلام فى عبادته غير الموالين التاركين لطريق الاجتهاد و التقليد والاحتياط التامّ. هذا مع الالتفات إلى

اختلاف حجّيه الحجج شدّه و ضعفا و سبقا وتأخرا، كما فى الفرق بين حجّيه النبوه وحجّيه الإمامه وحجّيه فتوى الفقيه وإلى هذا الجانب الثانى يشير بعض تعابير هذا اللسان (حتى يأتى الله من الباب الذى أمره) فإنّ قوام العباديه به.

إن قلت: هذا فى ما إذا كان الكافر أو المخالف مقصرا وما ذا لو فرض قاصرا؟

قلت: إن القصور إنّما يستلزم العذر، وقد حرّرتنا فى محلّه أنّ الأحكام العقليه كالأحكام الشرعيه تتعدّد فيها المراحل الإنشائيه والفعليه والتنجزيه فغايه قصور القاصر عدم تنجز القبح الفاعلى أى القبح فى جهه الصدور عليه لا- عدم فعليه ذلك القبح الفاعلى فإنّ من جعل الوسيط بينه وبين مولاه من هو عدوّ المولى الصادّ عنه المتكبر عنه اللاحظ لنفسه باستقلال المستغنى بنفسه عن باريه تعالى، يكون متابعا حقيقه لذات الواسطه فيكون خاضعا و منصاعا لعدوّ المولى من حيث لا يشعر فهو وإن كان معذورا إلّا أنّه قد أتى بالقبح من جهه الصدور والايجاد الفاعلى وإن كان الفعل هو على الحدود التى رسمها المولى نظير ما إذا اعتقد القاصر حسن الرياء فأتى بالعمل رياءً فإنّ ما أتى به ليس عباده صحيحه و إن كان معذورا.

ونظير أيضا ما إذا اعتقد قصورا أنّ فعلا- محرّما هو حسن عند المولى فإنّ الفعل لا ينقلب عن قبحه الذاتى وإن كان معذورا. لاسيّما مع شدّه القبح كما هو الحال فى الواسطه و الحجّيه المتّبعه للدلاله على العباده فإنّ الواسطه إن لم تمحض فى العبوديه وكانت منصوبه من قبل ربّ العزّه فإنّ المتابعه لتلك الواسطه هى خضوع للكبر الموجود فى تلك الواسطه الذى

هو جذر الشرك لدعوى المتكبر الاستقلال عن البارى تعالى.

فتحصّل من هذا اللسان أنّ العباده لا- بدّ فيها من الحسن الفعلى بأن تكون مأتياً بها على حدودها كما أشارت إليه عدّه من الروايات وأن يكون فيها حسنا من جهة الصدور الفاعلى الذى لا يتحقّق إلّا بمتابعه الحجّه المنصوبه من قبل المولى، كى يكون حينئذ عباده أى خضوعه وتسليمه فى خصوص ذلك الفعل تامّاً وإلّا فلا- تتحقّق العباده بل تكون ممزوجه مع الجراه على المولى أو متابعه نذ مزعوم له.

### اللسان السادس: ما ورد فى نفى استحقاق الثواب على العمل:

مثل صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): (ما كان له على الله حقّ فى ثوابه ولا كان من أهل الإيمان)(١) حيث أنّ هناك فرقا بين نفى الثواب الفعلى - أى نفى الإثابه الفعلية و هو معنى عدم القبول الفعلى إجمالاً - وبين نفى استحقاق الثواب حيث أنّ الصحيح فى تعريف استحقاق الثواب أنّه تفضّلى من الله بمعنى قابليه وأهليه المحلّ للإثابه.

فنفى استحقاق الثواب يلازم نفى الامتثال لأنّ التلازم بينهما ذاتى وإن لم يكن هناك تلازم ذاتى بين الامتثال و الإثابه الفعلية لا بمعنى خلف وعد الله لأنّ وعده تعالى بالإثابه الفعلية مشروط بشرط زائد وهو عدم المجيء بالمحبطات التى اشترطها فى كتابه وعلى لسان نبيّه صلى الله عليه و آله .

فتحصّل: أنّ ولايتهم وولايه النبيّ صلى الله عليه و آله (٢) والاقرار برسالته

ص: ٥٠٨

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١١٩، باب ٢٩ من ابواب العبادات، ح ٢.

٢- (٢) هناك روايات كثيره تدل اخذ ولايته منها فى البحار، ج ٢٧، ص ١٧٠، ج ٤٣، ص ١٨٧ و ١٩٢ و ٢٠١، وغيرها.

شرط في صحه العباده فلا تصح من المخالف ولا الكافر في فرض فعليه هذين الوصفين، بلا فرق بين القاصر والمقصر.

## من قواعد باب التكليف

### قاعده الجب الصغير في المخالف:

هذا كله بالنظر إلى مقتضى الأدله الأوليه أن ما يأتيانه من العبادات صورته باطله وأما لو فرض استبصاره حيث قد وردت الروايات بعدم إعادته المخالف أعماله العباديه السابقه.

### أدله عدم إعادته المخالف أعماله إذا استبصر:

منها: ما ورد في صحيحه بريد بن معاويه العجلي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الأمر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونه به هل عليه حجه الإسلام؟ أو قد قضى فريضته؟ فقال: (قد قضى فريضته ولو حج لكان أحب إلي) (١).

قال: وسألته عن رجل حج وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبله ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجه الإسلام؟ فقال: (يقضى أحب إلي؟) وقال: (كل عمل عمله وهو في حال نصبه و ضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولايه فإنه يؤجر عليه إلما الزكاه فإنه يعيدها؛ لأنه وضعها في غير مواضعها؛ لأنها لأهل الولايه، وأما الصلاه والحج والصيام فليس عليه قضاء) (٢).

ص: ٥٠٩

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٦١. نقل هذا المقطع من الحديث.

٢- (٢) تهذيب الاحكام، ج ٥، ص ١٠، نقل الحديث كاملاً.

وصحيحه الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا- في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحروريه والمرجئه والعثمانيه والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كلّ صلاه صلاها أو صوم أو زكاه أو حجّ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: (ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاه لا بدّ أن يؤدّيها لأنّه وضع الزكاه في غير موضعها وإنما موضعها أهل الولاية) (١).

ومثلها صحيح ابن اذينه (٢) وغيرها من الروايات.

وهنا جهات من البحث:

الجهة الأولى: إنّ مفادها نفى الإعادة والقضاء وكتابه الأجر والثواب على أعماله السابقه، ولكن هل هو من باب صحّ ما سبق أو التفضّل بالثواب مع عدم صحّته.

وجهان: تظهر الثمره في الأعمال اللاحقه و الآثار المترتبه على الوجود الصحيح السابق. فعلى الأول تترتب و على الثاني لا، فلا بدّ من إعادته كما لو توجّأ بوضوء أهل الخلاف أو اغتسل ثم استبصر فعلى الثاني لا بدّ من إعادة الوضوء للصلاه وإن كتب له الأجر على الوضوء السابق.

نعم قد يقال بالتفصيل على القول الثاني، ففي الأعمال اللاحقه التي اشترط فيها وجود العمل السابق كالعصر المشروط فيها الظهر، فإنّه لا إعادة لإطلاق نفى الإعادة في الروايات، وأمّا في الآثار الأخرى اللاحقه

ص: ٥١٠

---

١- (١) الكافي، ج ٣، ص ٥٤٥.

٢- (٢) المصدر، ص ٥٤٦.



التي لا يلزم بالإتيان بها فلا تترتب.

وقد يدل على القول الثاني بما رواه الشهيد في الذكرى نقلا من كتاب رحمه لسعد بن عبدالله مسندا عن رجال الأصحاب عن عمّار الساباطي قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله (عليه السلام) وأنا جالس، إني منذ عرفت هذا الأمر أصلي في كل يوم صلاتين، أفضى ما فاتني قبل معرفتي، قال: (لا تفعل فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة) (١) ورواها الكشي بإسناده المتصل إلى عمّار الساباطي (٢).

الجهة الثانية: أنّ الظاهر انصراف هذه العمومات لنفي القضاء الاصطلاحي وإن كانت لفظه (القضاء) في الروايات تستعمل في الأعم من الأداء والقضاء إلّا أنّه في المقام حيث أنّ محطّ السؤال هو على ما تقدّم من أعمال في عمره الذي مضى تكون قرينه على ما قد انقضى وقته فالعمل فيها قد قيد بكونه في حال نصبه ب--(ثمّ منّ الله عليه) وطبيعته هذا القيد متراخي الوجود.

وبعبارة أخرى: أنّ الإطلاق حيث أنّه قيد بهذا القيد الذي هو لا أقلّ مجمل من حيث الوقوع دفعه أو التراخي ففي مثل الموضوع لا بدّ من إعادته لبقاء وقت الصلوات اللاحقه وكذا الغسل.

الجهة الثالثة: أنّ الظاهر شمول القاعده للكافر المنتحل للإسلام كالناصبي والخارجي والمجسم والمشبه، كما تشمل المخالف المحكوم بإسلامه الظاهري وهل تشمل المرتدّ أو الكافر الأصلي في العبادات التي

ص: ٥١١

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٢٧.

٢- (٢) رجال الكشي، ص ٣٦١، ما روى في سليمان ...

أتيا بها؟ ذهب الجواهر إلى عمومها في المرتد، ولعل وجهه أن هذه الفروق المذكوره في الروايات من الناصبي ونحوه كفرها من باب الارتداد.

أمّا الكافر الأصلي فلا مقتضى في الدلاله للشمول بعد كون محطّ الأسئلة والأجوبه في استبصار من كان من الطوائف الإسلاميه وأنّ الكافر الأصلي له حديث الجبّ الكبير.

الجهه الرابعه: هل تقيّد الصّحّه أو عدم الإعاده بما إذا لم يخل بما هو ركن عندنا أو بما هو ركن عندهم؟

وبعباره اخرى: أنّ لعمله صوراً افتاره يأتي بالعمل بما هو صحيح عندهم وليس بصحيح عندنا للاخلال بالركن، وتاره يأتي بالصحيح عندنا وإنّ أخلّ بالركن عندهم، وثالثه يأتي بما هو ليس صحيحاً لا عندنا ولا عندهم.

ظاهر عبارات الأصحاب تقيّد الصّحّه بما إذا لم يخل بالركن عندنا إلّا أنّ الجواهر وجماعه حملوا عبارتهم على خصوصيه باب الحجّ؛ للاتّفاق في الأركان بيننا وبينهم حيث أنّه إذا أخلّ بالركن عندنا يكون قد أخلّ بالركن عندهم أيضاً، لا أنّه يشترط في الصّحّه عدم الاخلال بالركن عندنا، كيف وأنّ الأركان في بقيه العبادات يخلّ بها حسب ما هم يأتون بها ولازم ذلك خروج أكثر الموارد من هذه الروايات.

هذا و يحتمل تقييدهم في المقام بسبب أنّ ما يأتي به العامّه من الحجّ هو الأفراد أو القران وليس بحجّ التمتع فيتأمل حينئذ في إجزائه عنه بشمول الروايات لاسيّما بالالتفات إلى أنّ حجّ الأفراد أو القران بمجرّده لا يجرّء عندهم عن العمره الواجبه.

نعم لن افترض أنّه أتى بالعمره المفرده أيضا لكان لاحتمال الاجزاء

حينئذ مجال لا سيّما و أنّ العامّة في هذا النصّ يندر أو يقلّ فيهم الآتي بحجّ التمتع، ومنه يقوى التفصيل في الحجّ.

أمّا الكلام في الصور فلا-ريب في تناول الروايات المزبوره فيما لو أتى بالعمل صحيحا عندهم، وكذا لو أتى بالعمل بالصوره الصحيحه عندنا وإن كانت فاسده عندهم للأولويه القطعيه، مضافا إلى ما يستفاد من لسان الروايات أنّها في صدد التصحيح أو نفى الإعاده من جهه الخلل في التولّى لهم (عليهم السلام)، وإّما استفيد معالجه الخلل في الشرائط الاخرى بدلاله الاقتضاء لا بالمفاد المطابقي، ويشير إلى ذلك اللسان الوارد في روايه عمّار الساباطي عنه (عليه السلام) حيث فيها قوله (عليه السلام) لسليمان بن خالد: (فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه) حيث أنّ المراد ترك شرائطها، وفحواه أولويه الصحّه مع عدم ترك الشرائط سوى التولّى.

أمّا الصوره الأخيره: وهي فيما إذا كان فاسدا عندنا وعندهم فقد يقال بانصراف الروايات عنه وأنّه القدر المتيقّن فيها هو ما إذا أتى بالعمل صحيحا عندهم، ولكن الأقوى هو الصحّه وشمول الروايات له أيضا بالالتفات إلى أنّ منشأ توهم الانصراف هو جعل لسان هذه الروايات نظير لسان لكلّ قوم نكاح أو لسان الزموم بما ألزموا به أنفسهم، حيث أنّ موضوع تلك القاعدتين هو الصحيح عندهم، لكن لسان المقام ليس كذلك بل هو مطلق بلفظ كلّ عمل عمله مع افتراض أنّه فاسد و مختلّ أمّا من جهه التولّى أو منه ومن بقيه الشرائط ولم يؤخذ للصحّه عندهم أى اعتبار في التصحيح أو نفى الإعاده، ويتّبه على ذلك فرض ما لو صلّى صلاه بوضوئهم مع إخلاله أو نفى الإعاده، ويتّبه على ذلك فرض ما لو صلّى صلاه بوضوئهم مع إخلاله بترك شرط عندهم وهو مانع عندنا

فتكون الصلاة فاسده عندنا لكون الوضوء باطلاً عندنا، وفاسده عندهم لتركه الشرط مع أنّ ذلك الترك ترك للمانع عندنا فهذه الصلاة أولى بالصحة فيما لو أتى بها مقرونه بالشرط الذي هو عندهم و مانع عندنا.

الجهة الخامسة: قد استثنى من هذه الروايات خصوص الزكاه، وفي بعضها الآخر الحجّ أيضاً، وقد ورد أيضاً فيها ما ينفي إعادته.

### تحرير التعارض وحله:

قد ورد في الحج ما يدل على الاعاده وما ينفيها.

ففي مصحح على بن مهزيار قال: كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى أبي جعفر(عليه السلام): انى حججت وأنا مخالف وكنت ضروره فدخلت متمتعا بالعمره الى الحج قال: فكتب إليّ: (أعد حجك)(١). و مثلها معتبره أبي بصير عن أبي عبدالله(عليه السلام): (لو أن رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجه فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج و كذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج)(٢).

ولكن كلا الروايتين يقابلهما صحيحه بريد بن معاويه الداله على عدم لزوم الاعاده. و هذه الصحيحه و ان اسقطت لفظه الحج في طريق الكليني إلا أن المعتمد ثبتها لأصاله عدم الزيادة.

وكذا روايات أخرى معاضده وان لم تكن معتبره السند.

مضافا الى أن روايه أبي بصير ليس مفادها الوجوب حيث أنّ صدرها في الحج البدلى و لا يلزم فيه الاعاده إلا على نحو الندب وقد جعل

ص: ٥١٤

١- (١) الكافي، ج ٤، ص ٢٧٥.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٤٢٢.

الحكم فيهما واحدا.

وصدر صحيحه بريد بن معاوية العجلي (١) قد صرح فيها بأنها قد قضى حجه الاسلام وأن الاعاده نديبه ومثله صحيحه عمر بن أذينه (٢).

وبذلك تم الكلام في هذه القاعده. هذا وعلى ضوء القاعدتين المتقدمتين يتضح أن إجماع الكافر مع فرض كفره لا يصح وإن أسلم في الأثناء فيجب عليه الإعادة من الميقات مع التمكن وإلا يرجع ما أمكنه أو من موضعه على ما مبين في بحث المواقيت.

ص: ٥١٥

---

١- (١) وسائل، ابواب الحج، باب ٢٣، ح ١.

٢- (٢) المصدر، ح ٢.



قاعده ولايه الأرحام

اشاره

ص: ٥١٧





القاعده فی کلمات الأصحاب:

قال فی مفتاح الکرامه (١) عند قول العلامه - (والأولی بها - أى الصلاه علی المیت - هو الأولی بالمیراث) - (قال: هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب وظاهرهم انه مجمع علیه)

ثم حکى جمله من الکلمات علی ذلك عن المدارک (٢) والمنتهى (٣) والمختلف (٤) والخلاف (٥) والغنيه (٦) والمبسوط (٧) والسرائر والمحقق (٨)

ص: ٥١٩

- 
- ١- (١) مفتاح الکرامه، ج ٤، ص ١١٣، الطبعة المحققة.
  - ٢- (٢) المدارک، ج ٤، ص ١٥٥.
  - ٣- (٣) المنتهى، ج ١، ص ٤٥٠.
  - ٤- (٤) المختلف، ج ٢، ص ٣٠٤.
  - ٥- (٥) الخلاف، ج ١، مساله ٥٣٥.
  - ٦- (٦) الجوامع الفقهيہ، کتاب الطهاره، ص ٥٠٢.
  - ٧- (٧) المبسوط، ج ١، ص ١٨٣.
  - ٨- (٨) فى الشرائع، ج ١، ص ١٠٥، فى المعتبر، ج ٢، ص ٣٤٥.

والشهيدين (١) والمحقق الثاني (٢) وغيرهم (٣)، وحكى عن جماعه ومنهم التحرير (٤) عموم ذلك للأئني ولكنه حكي عن المصباح (٥) للشيخ وكذا الاقتصاد (٦) والجامع (٧) والمقنعه (٨) التقييد بالذكور والرجال بل حكي عدم الخلاف على أولويه الذكر من الأئني ونقل جمله من كلمات المتأخرين على ذلك وكذا ابن إدريس والمحقق والمبسوط ثم حكي عن المدارك ان المراد بالأولى بالميت هو امس الناس رحماً به وعلاقه من غير اعتبار لجانب الإرث، وحكي (٩) عن الكاتب ان الجد أولى من الابن خلافاً للمشهور فانهم اتبعوا طبقات الإرث والأب عندهم أولى من الابن والزوج أولى من كل أحد.

#### أدله القاعده:

أولاً: الآيه الكريمة: وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ

ص: ٥٢٠

- 
- ١- (١) الشهيد الاول في الدروس ، ج ١، ص ١١٢. و الشهيد الثاني في المسالك ، ج ١، ص ٢٦٢.
  - ٢- (٢) جامع المقاصد، ج ١، ص ٤٠٨.
  - ٣- (٣) كالصيمري في تلخيص الخلاف، ج ١، ص ٣٥٣. و السبزواري في كفايه الاحكام ، ص ٢٢. و الاردبيلي في مجمع الفائده و البرهان ، ج ٢، ص ٤٥٥.
  - ٤- (٤) المذكور في التحرير قوله (للمرأه ان تؤم بمثلها جماعه ) و لم يذكر الاجماع على ذلك (التحرير، ج ١، ص ١٩).
  - ٥- (٥) مصباح المتهجد، ص ٤٧٢.
  - ٦- (٦) الاقتصاد، ص ٢٧٥.
  - ٧- (٧) الجامع للشرائع ، ص ١٢٠.
  - ٨- (٨) المقنعه ، ص ٢٣٢.
  - ٩- (٩) مختلف الشيعه ، ج ٢، ص ٣٠٣.

اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ (١) فَإِنَّ الْآيَةَ لَا تَخُصُّ الْإِرْثَ بَلْ تَعْمَهُ وَغَيْرَهُ.

ثانياً: جملة من الروايات: منها ما ورد في الصلاة ففي الصحيح إلى ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (يصلى على الجنائز أولى الناس بها أو يأمر من يحب) (٢).

ومثلها المعتبره عن ابن أبي نصر عن بعض أصحابنا (٣) وصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت للمرأة تؤم النساء، قال: (لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها) (٤).

ومنها: ما ورد في الدخول للقبر كصحيح زراره انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن القبر كم يدخله قال: (ذاك إلى الولي إن شاء أدخل وتراً وإن شاء شفعا) (٥).

ومنها: ما ورد في التمسيل كموثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه سئل .. عن الصبي تموت ولا تصاب امرأه تغسلها قال: (يغسلها رجل أولى الناس بها) (٦) وموثق غياث بن إبراهيم الرزامي عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): (يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك) (٧).

ومنها: ما ورد في الصوم مما يبين من هو أولى الناس به كصحيح

ص: ٥٢١

١- (١) سورة الاحزاب، الآية: ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٥، باب ٢٣ من ابواب صلاة الجنائز، ح ١.

٣- (٣) المصدر، ح ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٧، باب ٢٣ من ابواب الجنائز، ح ١. طبعه آل البيت.

٥- (٥) وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٨٤، باب ٢٤ من ابواب الدفن، ح ١. طبعه آل البيت.

٦- (٦) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٢٧، باب ٢٣ من ابواب غسل الميت، ح ٢. طبعه آل البيت.

٧- (٧) وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٣٥، باب ٢٦ من ابواب غسل الميت، ح ١.

حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يموت وعليه صلاه أو صيام قال: (يقضى عنه أولى الناس بميراثه) قلت: فإن كان أولى الناس به امرأه؟ فقال: (لا، إلّا الرجال) (١).

وفيها تصريح بأن الأولى بالميت هو الأولى المأخوذ موضوعاً في باب الإرث.

ومثله المعتبره إلى حماد بن عثمان عن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) (٢).

وفي صحيح الصفار قال: كتب إلى الأخير (عليه السلام) رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشره أيام وله وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه. جميعاً خمسه أيام أحد الوليين وخمسه أيام الآخر؟ فوقع (عليه السلام) (يقضى عنه أكبر ولييه عشره أيام ولأى إن شاء الله) (٣).

وفيه تصريح بتعدد الولي وهو ينطبق على طبقات موضوع الإرث.

ومنها: ما أورده في الإرث وان لم يمكن متنه مختصاً بالإرث كصحيح يزيد الكناسي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك، وابن ابنك أولى بك من أخيك وقال وأخوك لأبيك وامك أولى بك من أخيك لأبيك وأخوك لأبيك أولى بك. من أخيك لأمك..... (٤) واستعرض (عليه السلام) بقيه درجات القرب والبعد في الرحم. وهي غير مقيده باب الإرث بل فيها بيان عموم الأولويه.

وفي موثق زراره قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا

ص: ٥٢٢

- 
- ١- (١) و سائل الشيعة، ج ١٠، ص ٣٣١، باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان، ح ٥.
  - ٢- (٢) و سائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٣١، باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان، ح ٦.
  - ٣- (٣) و سائل الشيعة، ج ١٠، ص ٣٣٠، باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان، ح ٣.
  - ٤- (٤) و سائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٦٣، باب ١ من ابواب موجبات الارث، ح ٢.

مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ قَالَ: انما عنى بذلك: أولى الأرحام فى الموارىث، ولم يعنى أولياء النعم، فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التى تجره إليها(١).

هذا مضافاً إلى ما ورد من التعبير- بولى الميت أولى الشخص به ولو كان حياً- فى الأبواب المختلفه كما فى باب الدين (ولى الميت يقضى دينه)، والوصيه والنكاح (الذى بيده عقده النكاح هو ولى أمرها)، والطلاق والحدود والديات والزكاه وغيرها.

ثم ان المحصل من مفاد الأدله من ناحيه الموضوع هو الامس رحماً والأقرب، وهو الذى أخذ موضوعاً فى أحكام الإرث.

وأما من ناحيه المحمول فهذه الولايه بين الأرحام تعنى أخصيه الرحم بشؤون رحمه سواء كانت بمعنى التكافل والخدمه عليه أو الناظرية والقيومه أو الوراثه كل باب بحسبه، فهو وإن كان مفاداً مجملاً من هذه الناحيه إلا أن ذلك يثمر فى الأبواب حيث يكون نمط الولايه مبيناً ماهيه بحسب أدله ذلك الباب إلا انه مجهول من يختص به فتكون هذه الأدله مبينه لصاحب الاختصاص وهو الرحم.

### عموم القاعده والإشكالات:

أولاً: ما ذكره صاحب الجواهر من ان حكمه الإرث لعلها مبتنيه على غير الأولويه والرحميه فإن الجد أقرب من ولد الولد ومع ذلك لا يرث معه، كما هو الحال فى عدم كون الأكثر نصيباً أقرب. فكيف يراعى ما فى الإرث من طبقات.

ص: ٥٢٣

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢٦، ص ٦٣، باب ١ من ابواب غسل الميت، ح ١.

ثانياً: إن الآيات في أولى الارحام وارده في الإرث فلا عموم ولا اطلاق لها إلى غيره من الموارد.

ثالثاً: ان فيما تقدم في الروايات تخصيص القضاء بالولد الأكبر مع عدم الالتزام بذلك في الإرث ولا في جملة من المقامات.

رابعاً: إن تقديم الذكور يغير ما عليه مقتضى ولاية الرحم في الإرث إلا على القول بالتعصيب.

ويرد الأول: بأن الأقربيه من جهة الآداب وتوقير الكبار لا تنافي الأولويه الحقيقه للطبقه الأولى كما هو الحال في إرث المال وحق القصاص وغيرها من الحقوق. وكما هو الحال في أولويه الزوج من العصبه ولكن أهلها يمنعونه تعصباً كما في صحيح محمد بن مسلم (١) وصحيح عبد الله بن سنان (٢)، ولعل السيره في الجد مع ولد الولد لكونه قاصراً في الغالب في حياه الجد.

أما الثاني: فورود الآيات في الإرث لا ينافي عمومها فإن المورد لا يخصص الوارد مع أن لفظ الآيه تكرر في كل سورتي الأنفال والأحزاب (٣) ولم يذكر فيهما إرث المال بل سياق الأولى في مورد الولاية في النصره والحمايه السياسه والثانيه في مورد زعامه وولاية الرسول على المؤمنين وأنه أولى بهم من أنفسهم مع اطلاق المتعلق المفيد للعموم لكل من الإرث وغيره.

هذا مع أن الإرث في الاستعمال القرآني يعم الأموال وغيرها من

ص: ٥٢٤

- 
- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٥٢٩، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ٤.
  - ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٥٢٨، باب ٢٣ من ابواب غسل الميت، ح ١.
  - ٣- (٣) سورة الانفال، الآيه: ٧٥. وسوره الاحزاب، الآيه: ٦.

الأُمور الحَقوقيه والاعتباريه الأخرى، كما فى قولهُ تعالى على لسان زكريا (عليه السلام) وَإِنِّى خِفْتُ الْمَوَالِىَ مِنْ وَرَائِى وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لى مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ (١) مع أن موردها موارِث الأنبياء، وكذلك قولهُ تعالى وَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (٢) مع أن موردها الخِلافه الإلهيه والعطيات والنعم اللدنيه، وقال تعالى فى شأن طالوت حيث تقلد الامامه على بنى إسرائيل إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التِّيَابُوتُ فِيهِ سَيَكِينُهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّتُهُ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فى ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٣) و(ما ترك) مورده فى الآيه موارِث النبوات، ومنه يظهر العموم فى الآيه الثالثه التى مرّ تفسيره (عليه السلام) لها وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِىَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ (٤) للإيرث فى المال وغيره من الحقوق غير الماليه والصلاحيات الاعتباريه، غايه الأمر أن عموم الآيه فى عموم الأثر وغيره بمنزله العموم الفوقانى يرد تفصيله وشروط ولايه الرحم لبعضهم البعض فى الأبواب المختلفه بالأدله الخاصه فى كل باب كما هو الحال فى الرث المالى ان له شروط كاتحاد المله وموانع كالقتل ونحو ذلك كذلك الحال كلما كان مورد الإيرث وولايه الرحم لبعضهم البعض ذا شأن خطير فإنه تشد الشروط وانحاء الموانع بحسب تناسب الأمر الموروث فإنه قد يستدعى الطهاره بدرجه العصمه كما يشير

ص: ٥٢٥

١- (١) سورة مريم، الآيه: ٥٦.

٢- (٢) سورة النحل، الآيه: ١٦.

٣- (٣) سورة البقره، الآيه: ٢٤٨.

٤- (٤) سورة النساء، الآيه: ٣٣.

إليه قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ، ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١).

فان الوراثة الاصطفائية فى الذرية الطاهرة والنسل المطهر لا ما هو فى العرف القبلى والعرقى والملوكى.

ويدعم العموم فى الآيات ما فى آيه الخمس (٢) وآيه الفىء (٣) أن ملكيه التصرف والولاية للخمس والفىء بعد الله تعالى ورسوله أوكلت إلى قبرى قرياه صلى الله عليه و آله الدال على وراثه مقامه (عليه السلام) فى ذلك وكما فى الآيه و لايه أولى الأرحام فى سورة الأحزاب (٤).

ومن ثم ورد احتجاج أمير المؤمنين (عليه السلام) أيام السقيفه عليهم بالإرث، وكذلك احتجاج الصديقه (عليه السلام) عليهم فى ملكيه التصرف فى الفىء وفدك بآيات الإرث.

### الاستشهاد على العموم بالروايات:

ثم إنه يشهد لعموم ولاية الأرحام لغير الإرث وما ورد فى جملة من الأبواب:

منها: ما ورد فىمن مات ولم يوص وله صغار وجوارى كصحيحه على ابن رثاب سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن رجل بينى وبينه قرابه مات وترك أولاد صغاراً وترك مماليك له غلماناً وجوارى ولم يوص، فما

ص: ٥٢٤

١- (١) سورة آل عمران، الآيه: ٣٤ ٣٣.

٢- (٢) سورة الانفال، الآيه: ٤١.

٣- (٣) سورة الحشر، الآيه: ٧.

٤- (٤) سورة الاحزاب، الآيه: ٦.



ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ وما ترى في بيعهم؟ فقال: إن كان لهم ولي يقوم بأمرهم باع عليهم ونظر لهم كان مأجوراً فيهم، قلت: فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أم ولد؟ قال: لا بأس إذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، وليس أن يرجعوا عما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم (١).

والرواية وإن لم تكن متعرضه في أصل السؤال والجواب إلى كيفية توليه الولي ومن هو.

إلا أن فرض السؤال عدم كونه وصياً كما أنه (عليه السلام) لم يبين في الجواب تنصيباً منه لذلك الولي بل ظاهر الجواب افتراض وجود الولاية بين الشخص الولي القيم لصغار الورثة وهو ينصرف عرفاً ابتداءً إلى ولاية الأرحام.

ومنها: ما ورد في طلاق الأخرس: صحيح ابن أبي نصر البزنطي أنه سأل أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل تكون عنده المرأة يصمت ولا يتكلم، قال: أخرج هو؟ قلت: نعم، ويعلم منه بغض لامراته وكراهه لها، أيجوز أن يطلق عنه وليه؟ قال: لا، ولكن يكتب ويشهد على ذلك، الحديث (٢).

ومنها: ما ورد في طلاق المعتوه كصحيح أبي خالد القماط قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل يعرف رأيه مره وينكر أخرى، يجوز طلاق وليه عليه؟

قال: ماله هو لا يطلق؟ قلت لا يعرف حد الطلاق ولا يؤمن عليه إن طلق اليوم أن يقول غداً: لم أطلق، قال: ما أراه إلا بمنزله الامام يعنى:

ص: ٥٢٧

١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٩، ص ٤٢٢، باب ٨٨ من ابواب الوصايا، ح ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢٢، ص ٤٧، باب ١٩ من ابواب الوصايا، ح ١.

الولى (١) وفى طريق آخر ما أرى ولىه إلبمنزله السلطان (٢).

وفى صحيح شهاب بن عبد ربه (قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) المعتوه الذى لا يحسن أن يطلق يطلق عنه ولىه على السنه (٣). وإطلاق الولى ينصرف إلى القريب فى الرحم الوارث له.

ومنها: ما ورد فى طلاق المفقود.

كصحيح يزيد بن معاويه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المفقود كيف تصنع امرأته؟.

فقال: ما سكتت عنه وصبرت فخل عنها، وإن هى رفعت أمرها إلى الوالى أجلها أربع سنين، ثم يكتب الصقع الذى فقد فيه فليسأل عنه، فإن خبر عنه صبرت وإن لم يخبر عنه بحياه حتى تمضى الأربع سنين دعا ولى الزوج المفقود فقيل له: هل للمفقود مال؟ فإن كان للمفقود مال أنفق عليها، حتى يعلم حياته من موته وإن لم يكن له مال قيل للولى: انفق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوج ما أنفق عليها، وإن أبى أن ينفق عليها، أجبره الوالى أن يطلق تطليقه فى استقبال العده وهى طاهره فيصير طلاق الولى طلاق الزوج، الحديث (٤).

ومثلها صحيح الحلبي وفيها (فإن لم ينفق عليها ولىه أو وكيله أمره أن يطلقها) (٥).

ص: ٥٢٨

- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢٢، ص ٨١، باب ٣٤ من ابواب مقدمات الطلاق، ح ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢٢، ص ٨٤، باب ٣٥ من ابواب مقدمات الطلاق، ح ١.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢٢، ص ٨٤، باب ٣٥ من ابواب مقدمات الطلاق، ح ٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه، ج ٢٢، ص ١٥٦، باب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق، ح ١.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه، ج ٢٢، ص ١٥٦، باب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق، ح ٤.

ومثلها صحيح أبي الصباح الكناني وفيه (وإن لم يكن له وليّ طلقها السلطان)(١).

وهذه الروايات داله على مفروغيه صلاحيه الولي في التصرف في أموال المفقود وشؤونه كالطلاق، والولي ينصرف إلى من هو أمس رحماً للوارث.

ومنها: ما ورد في أموال اليتيم كروايه علي بن المغيرة قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): أن لي ابنه أخ يتيمه فربما أهدى له الشيء فأكل منه ثم أطعمها بعد ذلك الشيء من مالي فأقول: يارب هذا بذنا فقال (عليه السلام): لا بأس (٢).

وهي وإن لم يكن مفادها متعرضاً إلى ولاية ذي الرحم، ولكن الظاهر عدم سبق استئذان من الراوى في توليه لشؤون ابنه أخيه ومفروغيه ولايته لها بالرحم.

### ولاية السلطان:

ثم إنه مما يدعم ولاية الأرحام لبعضهم البعض ما اشتهر لدى الأصحاب من أن السلطان ولي من لا ولي له أى سلطان العدل وهو نظير ما ورد من ان الامام (عليه السلام) (وارث من لا- وارث له) أى انه بولاية العامه فى الأمور العامه تصل النوبه إليه (عليه السلام) فى الأمور الخاصه بأحد العامه فى شؤونهم الشخصيه بعد فقد الوارث الخاص لهم لكنه (عليه السلام) بولاية الأخرى وهو كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ونظير قوله تعالى: ما كان لمؤمنٍ ولا- مؤمنَةٍ إذا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

ص: ٥٢٩

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢٢، ص ١٥٦، باب ٢٣ من ابواب اقسام الطلاق، ح ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١٧، ص ٢٤٩، باب ٧١ من ابواب ما يكتسب به، ح ٢.

أَمْرِهِمْ (١) فولايته في الأمور والشؤون الخاصة مقدمه على ولايه الأشخاص والوراث إلا أن الكلام في المقام من جهة ولايته العامه، وهذا غير ولايه الامام (عليه السلام) من جهة اخرى حيث أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وراثه لمقام النبي صلى الله عليه و آله فضلاً عن من ينوب عنه، لا سيما بناء على أدله الحسينيه لنيابته، حيث أنه تكون أدله ولايه ذوى الأرحام وارده، إلأ فيما يرجع إلى التنازع أو فيما هو معرض ذلك.

### الأدله المناهضه للعموم:

وقد يستدل بجملة من الروايات الاخرى على ولايه الحاكم في القصر والأيتام دون ذوى الأرحام كذيل صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري قال سألت الرضا (عليه السلام) في حديث - عن الرجل يموت بغير وصيه وله ولد صغار وكبار أيحل شراء شىء من خدمه ومتاعه من غير أن يتولى القاضى بيع ذلك، فإن تولاه قاضٍ قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة أيطيب الشراء منه أم لا؟

فقال: إذا كان الأكبر من ولده معه فى البيع فلا بأس إذا رضى الورثه بالبيع، وقام عدل فى ذلك (٢).

وصحيح بن يزيد - فى حديث - فذكرت ذلك لأبى جعفر (عليه السلام) وقلت له: يموت الرجل من أصحابنا ولا يوصى إلى أحد ويخلف جوارى فيقيم القاضى رجلاً منا فيبيعهن أو قال: يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج، فما ترى فى ذلك؟ قال: فقال: إذا كان القيم به مثلك ومثل

ص: ٥٣٠

١- (١) سورة الاحزاب، الآية: ٣٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١٧، ص ٣٦٣، باب ١٦ من ابواب عقد البيع، ح ١.

ولا يتوهم أن اشتراط رضا الكبار بلحاظ حصتهم فانه لا حاجة لبيانه مضافاً إلى اطلاق الشرط.

وموثق سماعه قال: سألته عن رجل مات وله بنون وبنات صغار كبار من غير وصيه وله خدم ومماليك وعقد، كيف يصنع الورثه بقسمه ذلك الميراث؟

قال: ان قام رجل ثقه قاسمهم ذلك كله فلا بأس (٢).

وصحيح إسماعيل بن سعد قال سألت الرضا (عليه السلام) - في حديث - عن الرجل يصحب الرجل في سفر فيحدث به حدث الموت ولا يدرك الوصيه كيف يصنع بمتاعه وله أولاد صغار وكبار أيجوز أن يدفع متاعه ودوابه إلى ولده الأكبر أو إلى القاضي؟ فان كان في بلده ليس فيها قاض كيف يصنع؟

فان كان دفع المتاع إلى الأكبر ولم يعلم فذهب فلا يقدر على رده كيف يصنع؟ قال إذا أدرك الصغار وطلبوا لم يجد بداً من اخراجه إلّا أن يكون بأمر السلطان (٣).

حيث إن صحيح إسماعيل بن سعد ذيلًا وصدرًا افترض فيها قيام إما العدل أو السلطان بالتصرف المالي وإلّا فلا يكون نافذًا، مع أنه قد افترض وجود الأخوه الكبار للصغار ومثل هذا المفاد موثق سماعه وصحيح ابن بزيع.

- 
- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ١٧، ص ٣٦٣، باب ١٦ من ابواب عقد البيع، ح ٢.
  - ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ١٩، ص ٤٢٢، باب ٨٨ من ابواب الوصايا، ح ٢.
  - ٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ١٩، ص ٤٢٢، باب ٨٨ من ابواب الوصايا، ح ٣.

ويرد هذا الاستدلال وإن تمسك بها لولايه الحاكم أو عدول المؤمنين:

أن مورد الروايات ليس مجرد التصرف في أموال الصغار الصبيه بل هو قسمه التركة وهي من شؤون القاضى ومن ثم يصح فيه قاضى التحكيم كما فرض في ذيل صحيح إسماعيل بن سعد واشترط فيه العدالة مع انه اشترط أيضاً رضاء الكبار في بيع الصغار دال على نظارتهم وولايتهم على اخوتهم وعدم تفرد العدل في التصرف للقسمه. وأما ضمان دافع التركة للكبار إذا طالب الصغار بسهمهم بعد أن يدركوا، فنظير ما ورد في المدين للميت انه لا يدفع التركة للورثه إذا علم انهم لا يدفعونها في ديون الميت. ثم إن مما تقدم ذكره في محصل مفاد أدله وللايه ذوى الأرحام أنها محمولاً متعرضه لبيان صاحب الاختصاص والولايه وهو الأقرب رحماً مع عدم بيانها تفصيلاً لماهيه الاختصاص بحسب الموارد، ولا- يرد على هذه القاعدة خروج أو تقييد بعض الموارد لا بحسب القرب المعهود في باب الإيرث نظير اختصاص قضاء صلاه الميت وصومه بالولد الأ-كبر، أو اختصاص وجوب النفقه بالعمودين دون كل الأرحام.

### خصوصيه الموارد:

أما تقديم الذكور على الإناث في كل طبقه كما ذهب إليه المشهور فيمكن الاستشهاد له بما يظهر من جمله من الروايات في أسئله الرواه وتقرير الأجوبه على ذلك:

كمعتبره أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المرأه تموت من أحق أن يصلّى عليها؟ قال: الزوج قلت: الزوج أحق من الأب والأخ

ص: ٥٣٢

والولد؟ قال: نعم (١).

وفى صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المرأة تموت و معها أخوها وزوجها أيهما يصلّى عليها فقال: أخوها أحق بالصلاه عليها (٢).

ومثل حسنه عبد الرحمن بن أبي عبد الله (٣) وهما وإن حملتا على التقيه في مقابل روايات الباب لكونه مذهب العامه إلا أن ارتكاز السؤال في أن المتصدى هو الذكور مع وجود هم في الطبقة والتقييد بالطبقه دون مطلق الطبقات مضافاً إلى مراعاة ترتيب الطبقات في سؤال السائل، مع قصره على الذكور، دون فرض الإناث فيكون الجواب تقريراً لذلك، ويدل عليه:

صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت: المرأة تؤم النساء؟ قال: لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها، تقوم وسطهن في الصف الحديث (٤).

وفى روايتى الحسن بن زياد الصيقل (٥) وجابر (٦) التقييد ب--(إذا لم يكن معهن رجل) ومفادهما عين ما تقدم من الروايات من تقدم المذكور. فالصحيحه داله على شمول ولايه الأرحام لها، وأنه لا يتقدم عليها من هو متأخر عنها فى الرحم، كما أن ما تقدم من الروايات داله على أن تجهيز الميت

ص: ٥٣٣

- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١٦٥، باب ٢٤ من ابواب الجنائز، ح ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١٦٦، باب ٢٤ من ابواب الجنائز، ح ٤.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١٦٥، باب ٢٤ من ابواب الجنائز، ح ٥.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١١٧، باب ٢٥ من ابواب صلاه الجنائز، ح ١.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١١٧، باب ١٠ من ابواب صلاه الجنائز، ح ٢.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١١٧، باب ٢٥ من ابواب صلاه الجنائز، ح ٤.

من شؤون الذكور فهم مقدمون على الإناث، ولا تخفى حكمته لكون تجهيزه من الصلاة والدفن يستلزم الخلطه مع الرجال مع كونها كلفه تناسب الذكور. هذا مضافاً إلى أن عموم أنه يغسل الميت أو يصلى عليه (أولى الناس به) شامل للمرأة، ويضاف إلى ذلك أن ولاية الذكر لنظارته وتصديه مباشره، بخلاف الانثى فانها فى الصلاة والدفن مجرد نظاره مع فرض وجود الرجال ولو الأجانب، فيتبين أن ولاية الذكر أولى وأوسع، لكن مقتضى ذلك أولويه الاناث فى التمسيل والتكفين لأن التصدى ليس من شؤون الرجال الأرحام إذا كان الميت إمراه، كما وحكى عن الشيخ والحلى وابن فهد وكشف اللتباس.

### تقدم ولاية الزوج على الأرحام:

ثم ان الزوج مقدم على الرحم بلا- خلاف بين الأصحاب، إنما أنه وقع الخلاف فى جواز تمسيل كل من الزوج والزوجه للآخر اختياراً أو مجرداً عن الثياب، ونسب الجواز فى الأول إلى المشهور وعن الشيخ فى التهذيبي والغنيه وحواشى الشهيد على القواعد اشتراط الاضطرار، وعن الذكري ان ظاهر الكثير من الأصحاب انهما كالمحارم، مع ان ظاهر الأ-كث فى المحارم الاختصاص بالضروره واختار جماعه الجواز فى الثانى واختار جماعه اخرى المنع وكونه من وراء الثياب، وعن الاستبصار وجوب كونه من وراء الثياب فى تمسيل الرجل لزوجه دون العكس هذا، وأما أولويه الزوج على الأرحام فقد مر معتبر أبى بصير وفى روايه اخرى (نعم ويغسلها)(1).

ص: ٥٣٤

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١١٥، باب ٢٤ من ابواب صلاه الجنائز، ح ٢.



وفى روايه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها) (١).

وأما صحيح حفص وروايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله حيث فيهما تقديم الأَخ على الزوج فقد حملها الشيخ على التقيه لموافقتها للعامه حيث انه مذهب الأربعة لما ورد عن عمر في ذلك. مضافاً إلى ما سيأتى من تقدم الزوج على المحارم الرجال.

وأما جواز تغسيل كل منهما الآخر اختياراً، فقد يستدل على التقييد بالاضطرار بما في جملة من الروايات من ذكرهما في سياق المحارم غير المماثلين مع تقييد الفرض بعدم المماثل، وتقييد التغسيل بمن وراء الثياب مما يومئ إلى الاضطرار، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء؟ قال: (تغسله امرأته أو ذو قرابته إن كان له، وتصب النساء عليه الماء صباً، وفي المرأه إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها) (٢).

وفى صحيحه الآخر (من وراء الثوب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها) (٣).

وفى خبر أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأه زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل) (٤).

وفى صحيح منصور قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخرج

ص: ٥٣٥

- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ٣، ص ١١٦، باب ٢٤ من ابواب صلاه الجنائز، ح ٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٥٢٩، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ٣.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٥٣٢، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ١١.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ؟؟؟، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ١٤.

فى السفر ومعه امرأته أىغسلها قال: (نعم وامه واخته ونحو هذا ىلقى على عورتها خرقة) (١) فجعل تغسل الرجل لامرأته فى سىاق تغسله لمحارمه.

وما كان من الرواىات مطلقاً قابلاً للتقىيد بما يفهم من هذه الرواىات.

لكن الصىحىح عدم التقىيد وذلك لافتراق حكم النظر واللمس فىما بىن الزوجىن وفىما بىن المحارم، ولا رىب فى جواز نظر كل منهما للآخر بعد موته كما تدل علىه الرواىات والظاهر دوران جواز التغسل مداره، وىدلّ على افتراق حكم الزوجىن عن المحارم ما فى جملة من الرواىات من الترتىب فى جواز التغسل مقدماً لهما على المحارم.

كصىحىح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (علىه السلام) ىقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به وتلف على ىديها خرقة (٢).

وقرىب منه روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله (٣) وصىحىح الحلبى (٤) وروايه زىد الشحام (٥) وىرها وكذلك ما دل على جواز نظر الزوج للآخر والذى هو موضوع جواز التغسل، كصىحىح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (علىه السلام) عن الرجل أىصلح له أن ىنظر إلى امرأته حىن تموت أو ىغسلها إن لم ىكن عندها من ىغسلها؟ وعن المرأه هل تنظر إلى مثل ذلك من

ص: ٥٣٦

- ١- (١) وسائل الشىعه، ج ٢، ص ٥١٦، باب ٢٠ من ابواب غسل المىت، ح ١.
- ٢- (٢) وسائل الشىعه، ج ٢، ص ٥١٨، باب ٢٠ من ابواب غسل المىت، ح ٦.
- ٣- (٣) وسائل الشىعه، ج ٢، ص ٥١٧، باب ٢٠ من ابواب غسل المىت، ح ٤.
- ٤- (٤) وسائل الشىعه، ج ٢، ص ٥١٧، باب ٢٠ من ابواب غسل المىت، ح ٣.
- ٥- (٥) وسائل الشىعه، ج ٢، ص ٥١٨، باب ٢٠ من ابواب غسل المىت، ح ٧.

زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهيه أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها(١).

وفى صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم إنما يمنعها أهلها تعصباً(٢).

والسؤال فى صحيح ابن سنان وإن قيد فرضه بعدم وجود المماثل ولكن الجواب يقتضى عدم التقييد حيث بين (عليه السلام) أن النظر بينهما جائز وأن أهل المرأة يمنونه تعصباً، هذا مضافاً إلى ما ورد من تغسيل أمير المؤمنين (عليه السلام) لفاطمه (عليهم السلام) وما فى روايه المفضل بن عمر من تعليقه (عليه السلام) بأنها صدّيقه لا يغسلها إلا صدّيق إنما ذكر (عليه السلام) ذلك بعد أن استضاقت الراوى ذلك، وكأن ما روى عن عمر هو لمخالفه أمير المؤمنين (عليه السلام).

ومثله ما روى(٣) فى موثق إسحاق بن عمار من وصيه على بن الحسين (عليه السلام) من تغسيل أم ولد له بتغسيله، وهو وإن حمل على المشاركة مع تغسيل الامام كما فى أسماء بنت عميس، إلا أن ظاهر الوصيه يقضى بأن هذا أمر مشروع فى الصدر الأول مع وجود المماثل.

ثم ان من ذلك يتضح الحال فى جواز التجريد وإن ما ورد من وراء الثوب محمول إما على كراهه التجريد أو لدفع استنكار أهل المرأة أو عرف الناس.

ثم ان تقدّم الزوج على المالك يتضح من ما تقدّم من كونه أحقّ بامرأته وانه يجوز النظر إليه بنحو يغير المالك.

ص: ٥٣٧

- ١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٥٢٨، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٥٢٨، باب ٢٤ من ابواب غسل الميت، ح ٤.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٥٣٥، باب ٢٥ من ابواب غسل الميت، ح ١.

ثم المالک مقدم على المحارم لولايته على مملوكته ولجواز نظره إليها مطلقاً بخلافهم.

وأما مولى العتق وضامن الجريره فلعوم ما مرّ أنه يغسل الميت ويصلّي عليه أولى الناس به المفسر في روايه اخرى بأولى الناس بميراثه.

وأما الحاكم الشرعى وعدول المؤمنين فتصل النوبه إليهما بعد فقد طبقات الأثر ودعوى أن نيابه الفقيه عن المعصوم (عليه السلام) وعدول المؤمنين عمدته أدلتها هي الامور الحسينيه وهي إنما تثبت اختصاصه بها فيما كان الأصل فيها الحرمة والمنع لا ما كان الأصل فيها الجواز كما في المقام حيث ان وجوب تجهيز الميت هو كفاي على الجميع والأصل البراءة عن الاشتراط من الاذن.

فيدفعها أن ما نحن فيه من تجهيز الميت من غسل وتكفين وحمل ودفن هي تصرفات في الميت بل حتى الصلاة عليه حيث انها وإن كانت واجباً كفايماً إلا أنها من شؤون الميت الخاصه أيضاً كما دلّت عليه روايات المقام ان أولى الناس به أولاهم بالصلاه عليه، وبعبارة اخرى ان مورد الولايات الخاصه مقتضاه ان المتعلق من الشؤون الخاصه.

ص: ٥٣٨





قال بعض الفقهاء(١): اذا لم يعلم كون حيوان معين انه مأكول اللحم أولاً، لا- يحكم بنجاسه بوله وروثه وان كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل(٢).

عدم التنافى بين الطهاره الظاهريه والحرمة كذلك اذا كان مستند الحرمة أصله عدم التذكيه كما فى الشبهه الموضوعيه، وأما إن كان استصحاب الحرمة الثابته قبل التذكيه فالتنافى حاصل لانه ينقح موضوع النجاسه.

ودعوى: ان الحرمة المزبوره ثابتة للحيوان فى حال الحياه لعدم وقوع

ص: ٥٤١

---

١- (١) العروه الوثقى للسيد اليزدى مع تعاليق جمع من العلماء، ح ١، ص ١٢٠.

٢- (٢) خالف السيد اليزدى جمع من العلماء فذهبوا الى عدم الحكم بالنجاسه وجواز الاكل. راجع المصدر السابق.

التذكية لا لذاته ونفسه فلا يكون استصحابها محرزا لموضوع النجاسة (١).

مدفوعه: بأن الحرمة المستصحبه ليست الثابته حال الحياه لعدم وقوع التذكيه وإلا- لارتفعت بوقوع التذكيه كما لو علم قبوله للتذكيه مع أن القائل باستصحابها يجريه في هذه الصوره، بل المراد بها جامع الحرمة الكليه المردده بين الذاتيه والعارضيه لعدم وقوع التذكيه، فتأمل وتدبر.

قسما الشك: والشك في حليه أو حرمة أكل لحم الحيوان يفرض كشيبه حكميه تاره وأخرى موضوعيه، وكل منهما مع العلم بقبول التذكيه أو مع الشك في ذلك.

### الشك في الشبهه الحكميه:

أما على الاول: فلا مجرى لاصاله عدم التذكيه بعد عدم الشك، وانما الشك في الحليه والحرمة وهو مجرى لأصاله الحل، نعم على القول بتعدد القابليه وانها ذات درجات كما هو مختار الفاضلين (رضى الله عنه) وسيأتي نقل عبارتيهما - فقسم من الحيوانات له قابليه للتأثر بالتذكيه في الطهاره فقط، وقسم آخر له قابليه للتأثر بالتذكيه في الحليه أيضا.

وقسم لا- قابليه له أصلا وقسم له قابليه للتأثر بالتذكيه في الحليه فقط كالسمك لكونه طاهرا على ايه تقدير- فلا محاله يرجع الشك في الحليه الى الشك في درجه من القابليه للتذكيه، فيكون مجرى لاصاله عدم التذكيه الحاكمه على أصاله الحل أيضا بذلك للحاظ حتى أن العلامه كما يأتى في عبارته- يجعل التذكيه والميته تتصادقان في مورد واحد، كما في القسم الأول المتقدم فهو ميته بلحاظ الأكل ومذكى بلحاظ الطهاره وانتفاء القذاره.

ولعل ذلك هو الوجه في ذهاب عدّه من المحققين (قدمهم) الى حرمة أكل لحم مشكوك الحليه بإجراء أصاله عدم تذكيته، لكن سيأتي أن أخذ القابليه في شرائط التذكيه لا دليل عليه.

ص: ٥٤٢

---

١- (١) التنقيح، ج ٢، ص ٤٨٤، بحوث في شرح العروه، ج ٣، ص ٥٠.



وقد يستدل: للحرمة فى الفرض باستصحاب الحرمة الثابته حال الحياه بعد عدم تبدل الموضوع فى النظر العرفى، كما هو الحال فى استصحاب نجاسه الكلب بعد موته، واستصحاب أحكام الزوجيه بعد موت أحدهما وأن عدم التذكيه حيثه تعليليه نظير حيثه التغير فى نجاسه الماء(١).

وقد يؤيد: بأن المجعول لا يتعدد بتعدد الجعل بل بتعدد الموضوع، فلوتوارد جعلان على موضوع واحد فلا يودى الى تعدد المجعول فى النظر العرفى مادام الموضوع واحد(٢).

واشكـل: بمنع ثبوت الحرمة حال الحياه كما لو ابتلع السمكه الصغيره الحيه(٣) كما ذهب اليه صاحب الجواهر لعدم دلالة الآيه إلا ما ذكَّيْتُمْ (٤) على ذلك بعد كون موردها الحيوان الذى زهقت روحه، وكذا ما ورد فى القطع المبانه من الحى لا دلالة له على حكم الحيوان الحى.

والصحيح: أن الحرمة الثابته لعدم التذكيه- على القول بها- تغاير الحرمة الثابته للذات كما فى ما لا يؤكل لحمه بل لا تجتمع معها فى موضوع، فان أريد تصوير اليقين بجامع الحرمة حال الحياه بنحو الكلى القسم الثانى المردد بين القصير والطويل، فالجامع انتزاعى غير مجعول كى يكون المستصحب أثرا شرعيا أو موضوعاً ذى أثر.

وان اريد استصحاب الفرد فهو من استصحاب الفرد المردد، ودعوى عدم تعدد المجعول لوحده الموضوع، ممنوعه حيث أنه مضافا الى

ص: ٥٤٣

١- (١) مستمسك العروه الوثقى، ج ١، ص ٢٤٤.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه، ج ٣، ص ٥١.

٣- (٣) التنقيح، ج ٢، ص ٤٨٦.

٤- (٤) سوره المائده، الآيه: ٣.

تعدد الموضوع أن أمد كل من الحرمتين مختلف مضافا الى اختلاف الآثار الاخرى المترتبة عليهما، وهو ضابطه اختلاف المجعول.

وقياس عدم التذكية بالتغير ليس في محله، حيث أن في مثال التغير القيد مشكوك أخذه بنحو التعليل أو التقييد لثبوت الحكم ولا ترديد في الحكم بين حكيمين، وأما فيما نحن فيه فهو معلوم انه بنحو التقييد الا ان الشك في كون الحرمة الثابتة هل هي التي لهذا الحيوان لانطباق الموضوع الأول أم الحرمة الاخرى الثابتة لموضوع آخر منطبق على هذا الحيوان.

أما منع حرمة أكل الحيوان الحي بدون تذكية فم منظور فيه حيث أن تناوله لا يخلو إما يؤول الى تناول الميتة ولو عند الاستقرار في الجوف أو الى تناول الخبث، باعتبار أن التذكية هي بمعنى التنقيه من القذارات الموجودة في الحيوان من جهة بقاء دمه في اللحم في ذى النفس، أو نحو تعفن كما في ما لا- نفس له كالسمك مع كونه نحو استسباع في بعض الموارد كل ذلك يقرب دلالة الآية الحاصره للحليه بالتذكية.

والتمثيل بابتلاع السمكه حيه، منظور فيه ان كان وقوع الابتلاء في اليابسه لانه يكون تذكيه له، هذا وقد ذهب الشيخ في الخلاف في كتاب الصيد الى حرمة ابتلاعه لحصر إباحته بالموت.

كما يمكن الاستدلال له بقوله تعالى فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا (١)، حيث علق جواز الاكل على سقوطها كناية عن تحقق النحر، ولا ينافيه ما ورد من جواز قطع بعض أجزاء الذبيحه أو الصيد وهي حيه حيث أنه بعد وقوع التذكية.

ص: ٥٤٤

نعم قد يقال أن الامر بالاكل ليس لبيان جواز الاكل واشتراطه بالنحر، بل للوجوب المترتب على وجوب النحر في الحج ..

هذا من جهة الاصل العملي وأما العمومات فهي قاضيه بالحليه في الشبهه الحكميه كقوله تعالى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ .. (١)، وقوله تعالى يَسْتَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ (٢)، وهو عام لكل مستطاب في العرف الا ما خصص بالدليل.

والقول بأن الطيب في الآيه ما هو حلال في الشرع، لا وجه له حيث يلزم أخذ الحكم في موضوع الحكم نفسه، مضافا الى أن جواب السؤال بذلك إحاله على المجهول.

وكصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحه والمترديه وما أكل السبع وهو قول الله عز وجل إِلَّا- مَا ذَكَّيْتُمْ (٣) فان ادركت شيئا منها... (٤)، والتقييد للعموم في الروايه بغير الخنزير والنطيحه ونحوها دال على أن العموم بلحاظ الأنواع وبلحاظ الحالات والعوارض لتلك الانواع والأصناف.

وكذا حال العمومات في الشبهه الموضوعيه بتفكيح الأصل للعدم الازلي في المخصص وان كان جريانه في العناوين الذاتيه موردا للتأمل لعدم امكان التفكيك الى موضوع ومحمول، بل يؤول التفكيك الى الموجود والعنوان، وليس العنوان بعنوانيته موضوع الاثر كي ينفي بالأصل بل بوجوده.

ص: ٥٤٥

١- (١) سورة الانعام، الآيه: ١٤٥.

٢- (٢) سورة المائده، الآيه: ٤.

٣- (٣) سورة المائده، الآيه: ٣.

٤- (٤) الوسائل، باب ١١ من ابواب الذبائح، ح ١.

اشاره

وأما التقدير الثاني: وهو الشك في قابليته للتذكيه فالمعروف التمسك بأصالة عدم التذكيه، ولتحقيق جريان هذا الأصل لا بد من تنقيح وجه اعتبار قابليه المحل للتذكيه ومن ثم ماهيه التذكيه هل هي اسم للمسبب الحاصل من أفعال الذبح ونحوه أو هي اسم للأفعال نفسها ثم هل من عموم أو اطلاق حاكم أو وارد.

فهنا ثلاث جهات:

الجهه الأولى: اعتبار قابليه المحل للتذكيه:

فقد ذكر المحقق في المعبر(١) في وجه حرمة الصلاه في اجزاء ما لا يؤكل لحمه من السباع والمسوخ: (ولأن خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذبأحه مبيحه ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذبأحه الادمي مطهره جلده).

قال: (لا يقال هنا الذبأحه منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذبأحه الشاه المغصوبه فانها منهي عن ذبأحتها، ثم الذبأحه تفيد الحل والطهاره وكذا بالاله المغصوبه، فبان ان الذبأحه مجردة لا تقتضى زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذبأحه وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع).

قال: (لا- يقال: فلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلاه، لأننا نقول: علم جواز استعمالها في غير الصلاه بما ليس موجودا في الصلاه فيثبت لها لهذا الاستعداد لكن ليس تاما تصح معه الصلاه فلا يلزم من الجواز هناك

ص: ٥٤٦

لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها) انتهى، ووافقه العلامة (قدس سره) في المنتهى.

الا ان الشهيد في الذكرى (١) اشكل عليه: (هذا تحكم محض لان الذكاه ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع ولان تمامية الاستعداد عنده بكونه مأكول اللحم فيختلف عند انتفاء أكل لحمه فليستند المنع من الصلاة فيه الى عدم أكل لحمه من غير توسط نقص الذكاه فيه).

وفي كشف اللثام الاجابه عن الاشكال المزبور: (بالالتزام بانها ميتة وان وقع عليها الذبح غايه الأمر قد دلت أدله خاصه على خروجها حكما عن الميتة في الانتفاع لا خروجها موضوعا فتبقى بقيه احكام الميتة مترتبة عليها، ويدل على بقائها موضوعا حصر محرمات الأكل في الآية- إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ ... (٢) - في الميتة والدم ولحم الخنزير، وما لا يؤكل لحمه محرم الأكل فيندرج في الميتة).

قال: (كما يدل على بقائها موضوعا خبر علي بن أبي حمزه انه سأل الصادق (عليه السلام) عن لباس الفراء والصلاه فيها فقال: لا تصل فيها إلا- فيما كان منه ذكيا قال: أوليس الذكي ما ذكى بالحديد فقال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه (٣)، والوجه في استدلال المحقق بمقتضى القاعده لا- بالنص الخاص في السباع هو الرجوع اليها فيما اختلفت فيه النصوص كالخز والسنجاب حيث لا يفيد فيه عنوان ما لا يؤكل لحمه للتردد في أكله).

والصحيح: ما افاده الشهيد (قدس سره) من كون وقوع الافعال الخاصه

ص: ٥٤٧

١- (١) ذكرى الشيعه، ح ٣، ص ٣٣.

٢- (٢) سوره الانعام، ص ١٤٥.

٣- (٣) الوسائل، باب ٢ من ابواب لباس المصلى، ح ٢.

موجباً لصدق الذكاه والتذكيه على الحيوان وأن كان لا- يؤكل لحمه وهو الموجب لطهارته، حيث أن طرو الموت مقتضى للنجاسه إلا- أن التذكيه مانعه عن ذلك ومبقيه للطهاره الأصلية للحيوان لا انها محدثه لطهاره جديده، ولذلك لا تقع على الحيوان النجس كالكلب والخنزير.

وأما عدم صحه الصلاه في محرم الأكل وان كان مذكى فلقيام الأدله على مانعيه ما لا يؤكل عن صحه الصلاه وهذا لا ربط له بالتذكيه، وخبر على بن أبي حمزه مورده السؤال عن الصلاه فيه فلا يكفى صرف التذكيه بعد كون محرم الأكل مانعاً أيضاً.

ولذلك اشترط في موثق ابن بكير (فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره... وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح الذكاه) زياده على حليه الأكل، لتعدد الشرطيه في اللباس ولذلك ذكر في ذيله (وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله... فالصلاه في كل شيء منه فاسد، ذكاه الذبح أولم يذكه)<sup>(١)</sup>، للدلاله على اختلال الصحه بمانعيه محرم الأكل بغض النظر عن توفر شرطيه التذكيه المبقيه لطهاره الحيوان.

وأما الحصر في الآيه فقابل للتخصيص، وقد أطلق في الروايه<sup>(٢)</sup> (الذكى) على ما لا يؤكل لحمه كالثعالب والجرز (الحواصل) الخوارزميه والسمور والسنجاب مع انها محرمه الأكل وان ذهبت جماعه الى جواز الصلاه فيها.

وهو مفاد موثق سماعه قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال:

ص: ٥٤٨

١- (١) المصدر، ح ١.

٢- (٢) المصدر، باب ٤.

(إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا) إذا المقابله للميته فيها تقتضى عنوان المذكى (١).

ان قلت: قد أطلقت على صيد السمك والجراد الذكاه مع انها موثره فى الحليه لا فى الطهاره، إذ ميتته طاهره فهذا اطلاق آخر للتذكيه بلحاظ حليه الاكل، وهذا ما يرومه المحقق الأول من كونها ذات درجات فمع تحقق درجه لا يلزم تحقق الدرجه الاخرى لاختلاف الاستعداد والقابليه، ويشهد لذلك ما فى المرسل الحوت ذكى حيه وميته و(الجراد ذكى كله والحيتان ذكى كله، وأما ما هلك فى البحر فلا تأكله) (٢).

قلت: هذا الاطلاق لا يعنى تصادق العنوانين المتقابلين على مورد واحد بلحاظ الدرجات أو الآثار بل مع التذكيه تنتفى الميته، غايه الأمر التذكيه يترتب عليها الطهاره والحليه تاره واخرى الطهاره فقط وثالثه الحليه فقط، والميته والموتان تقتضى النجاسه والحرمة فيما له نفس سائله، وثانيه تقتضى النجاسه فقط كما فيما لا يؤكل لحمه، وثالثه تقتضى الحرمة فقط كما فى السمك والجراد.

والممانعه بين العنوانين وجودا وأثرا، واختلاف الآثار سواء المترتبه على التذكيه أو المترتبه على الميته لا- شك انها راجعه الى ملاكات ومصالح ومفاسد، لكن ذلك لا يعنى أخذ خاصيه أو حيثيه وراء طهاره الحيوان حال حياته فى وقوع التذكيه عليه والتي تختلف آثارها فى الحيوان بحسب الملاكات الموجوده فى انواعه.

ص: ٥٤٩

١- (١) وسائل الشيعه، ج ٢٤، ص ١٨٥، باب ٣٤ ح ٤.

٢- (٢) الوسائل، باب ٣١، من ابواب الذبائح، ح ٥ و ح ٨.

وأما الاستعمال للفظتين فتارة الأولى بمعنى الطهارة والثانية بمعنى مطلق خروج الحياه كما فى أصل الوضع اللغوى كما فى قوله (عليه السلام) (هو الطهور ماؤه، الحل ميتته)<sup>(١)</sup>، وهما بهذين المعنيين لا تقابل بينهما.

فتحصل أن القابليه ان كان المراد بها طهاره الحيوان حال حياته فاعتبارها فى التذكيه فى محله فى الاعتبار العرفى والاعتبار الشرعى حيث انها مانعه عن اقتضاء الموتان نجاسه الحيوان فهى مبقية لطهارته بخلاف ما كان نجسا فى حال حياته كالكلب والخنزير، ولذلك كان منشأ المنع من وقوعها على المسوخ والحشرات هو القول بنجاستها، وان كان المراد غير ذلك فلا دليل عليه ولا فى أصل المعنى والاعتبار العرفى ولا فى الروايات الوارده.

ويتحصل من ذلك أن مقتضى الاصل الطهاره عند الشك فى قابليه الحيوان بالمعنى الاول.

### **الجهه الثانيه: ماهيه التذكيه فالاقرب انها موضوعه للمسبب:**

كما يظهر من موارد استعمالها أى ما يقرب من النقاء كذكاه الأرض ييسها ذكيت النار اشتداد اللهب عند ما ينقى من موانع الاشتعال وذكا الفؤاد حدثه عند تصفيه إدراكه وذك قلبك بالادب والذكا اسم للشمس لصفائها.

وكذا الاستعمالات الشرعيه حيث استعملت بمعنى واحد فى موارد مختلف فيها أفعال وأسباب التذكيه كتذكيه السمك، والجراد وذكاه الجنين وذكاه الابل بالنحر والبقر بالذبح والوحش بالصيد وكل يابس ذكى والسمك ذكى حيه وميته وعشره أشياء من الميته ذكيه القرن ... وغير ذلك

ص: ٥٥٠

---

١- (١) المصدر، باب ٢ من ابواب الماء المطلق.



من الاستعمالات التي لا- تجتمع الا- على الاثر والمسبب وان كانت تستعمل فيما يلزمه بمناسبة الملازمه في موارد اخرى، أما الاطلاق على السبب فبمناسبه السببيه والمسببيه والاسناد الى الفاعل (ذكاه الذابح) فلصدورها بتوسط السبب.

وبذلك ظهر امكان جريان أصاله عدم التذكيه في نفسه بعد كون الأثر والمسبب معدوما حال الحياه، نعم هو محكوم بأصاله الطهاره في ذات الحيوان لاحراز القابليه بالمعنى المتقدم لها فيما كان منشأ الشك في وقوع التذكيه هو الشك في قابليه الحيوان.

### **الجهه الثالثه: في بيان العموم أو الاطلاق الدال على عموم قابليه الحيوان للتذكيه:**

أولاً: إطلاق الاعتبار والجعل العرفي الممضى اذ المعنى والاعتبار العرفي كما تقدم في شترط القابليه يقع على مطلق الحيوان ذى النفس السائله الطاهر والنظيف في حال حياته.

ويشير اليه ما في روايه أبان بن تغلب عن أبي جعفر (عليه السلام) (وأما المنخنقه فإن المجوس كانوا لا يأكون الذبائح ويأكلون الميتة وكانوا يخنقون البقر والغنم فاذا انخنقت وماتت أكلوها)<sup>(١)</sup>، وما في الآيه في تعداد المحرمات وَ مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ...، والروايات الناهيه عن ذبائح اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار<sup>(٢)</sup>.

وكذا استمرار البناء لديهم في استعمال الصيد كوسيله للأكل وإعافه

ص: ٥٥١

---

١- (١) المصدر، باب ١٩ من ابواب الذبائح، ح ٧.

٢- (٢) المصدر، باب ٢٦، ح ٧.

الأكل من الميتة وما مات حتف أنفه، وغير ذلك يدل على كون التذكية اعتبارا قائما لديهم.

غايه الأمر بعد كونها وسيله للتنقيه لديهم عن قذاره الموتان كان تصرف الشارع فى ذلك بلحاظ تقييد السبب أو توسعته وبلحاظ ترتيب الآثار على التنقيه من جواز الأكل وغيره أو عدم ترتيبه وإن امضى وجودها.

كما قد يحدّد المحل كإعتبار نجاسه الكلب والخنزير فحيث لا يرد تصرف بالتضييق فى احدى تلك الجهات كان الامضاء للبناء المزبور على اطلاقه.

هذا مع امكان اجراء أصاله الطهاره عند الشك فى الطهاره الذاتيه كما تقدم اطلاق قاعدتها، حيث أن الشك فى القابليه هو الشك فى ذلك ولا معنى محصّل للقابليه وراء ذلك، كما تقدم فى الجهه الأولى.

ثانيا: صحيحه زراره المتقدمه عن أبى عبد الله (عليه السلام): كلّ شىء من الحيوان غير الخنزير والنطيحه والمترديه وما أكل السبع وهو قول الله عزّ وجلّ (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) فان ادركت شيئا منها... (١)، حيث أن مقتضى جواز أكل لحم الحيوان هو وقوع التذكيه عليه.

لا- يقال: ان عموم الحليه للاشياء كما هو مفاد الآيات السابقه لا يمكن التمسك به بعد العلم بتخصيصه بأدله لزوم التذكيه فى الحيوان والشك فى الفرض هو فى وقوع التذكيه عليه فهو من التمسك بالدليل فى الشبهه المصداقيه.

لأن ذلك: انما يرد فى عموم الحليه المترتبه على العنوان العام كالشئ

ص: ٥٥٢

أو الطيبات أونحو ذلك وأما الحليه المترتبه على عنوان الحيوان فان مفادها بالالتزام هو صحه وقوع التذكيه عليه وإلا للغي جعل الجواز والحل للحصه والصحيح من القليل الثانى.

لاسيما وأن التعبير عن الحكم فيها وقع بلسان الأمر بالأكل كنايه عن الجواز والحليه الفعلية الواقعيه للحيوان بعنوانه المأخوذ فيها وقوع التذكيه والحليه الذاتيه الطبيعیه.

ثالثا: دلالة وموثق ابن بكير المتقدم على وقوع التذكيه على كل ما يحل أكله (فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و... جائز اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح)، نعم هذه الصحيحه لا تشمل ما علم حرمة أكله وشك فى قابليته للتذكيه.

رابعا: ما استدلال الجواهر بصحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام): عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، قال: لا بأس بذلك(1)، حيث أن اطلاق نفى البأس دال على جواز الاستعمال مطلقا فى الصلاه وغيرها أى دال على عدم المانعيه للصلاه من جهه الطهاره وغيرها، وكذا بقيه الانتفاعات إلا أن ما دل على مانعيه غير المأكول مقيد لذلك الاطلاق فيؤخذ ببقيه مداليه.

ومنه يندفع احتمال - المستمسك - أن جهه السؤال هى عن الجواز والحرمة التكليفيه للانتفاع بها ولو كانت ميتة وأن عمومه مخصص بما دل على لزوم التذكيه فى الاستعمال فالتمسك هو فى الشبهه المصدقيه.

وجه الاندفاع: ان السؤال كما وقع عن ما لا يؤكل فقد وقع عن ما

ص: ٥٥٣

---

١- (١) الوسائل، باب ٥، من ابواب لباس المصلى، ح ١، ٣، ٤، ٥.

يؤكل أيضا، إذ لم تقيّد جلود تلك العناوين بالأخذ من الميتة، وأما التخصيص المزبور فلا- يوجب المحذور لما تقدم في الصحيحه السابقه، نعم مقدار دلالة هذه الصحيحه هو في ما له جلد يلبس.

خامسا: موثقه سماعه المتقدمه الداله على حصول التذكيه في جلود السباع وغيرها(١) بمضمونها.

سادسا: ذيل موثق ابن بكير المتقدم (فان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرّم عليك أكله فالصلاه في كل شىء منه فاسد، ذكاه الذبح أولم يذكه)، وفي نسخه (ذكاه الذابح)، ولا سيما على النسخه الثانيه، وان احتمل انه على الأولى بمعنى أثر به الذبح أولم يؤثر(٢).

إلا انه ضعيف بمكان حيث انه على الأولى أيضا أوقعت المقابله في الروايه مع ما يؤكل لحمه بجواز الصلاه فيه اذا كان ذكيا قد ذكاه الذبح، والتعبير فيه بمعنى ايقاع التذكيه لا- بمعنى التعليق على تأثير التذكيه معلقا على قابليه المحل من دون تعرض لها لقابليه محلل الأكل.

اذ قد عرفت ان الحليه للحيوان بعنوانه ملازمه لصحه وقوع التذكيه عليه مع أن الروايه ليست في صدد اشتراط قابليه الحيوان للتذكيه في جواز الصلاه بجلده ووبره بل في صدد اشتراط وقوع التذكيه عليه مع انه تقدم ان لا معنى محصل للقابليه وراء طهاره الحيوان حال حياته فلا- محاله تكون الروايه في صدد بيان أن ما يؤكل يشترط فيه التذكيه كى لا يكون ميته ونجسا، وأن ما لا يؤكل بنفسه مانع بغض النظر عن فقد شرط التذكيه.

ص: ٥٥٤

١- (١) المصدر، باب ٥، ح ٣، ٤، ٥.

٢- (٢) دليل العروه، ج ١، ص ٣٠٢. مستمسك العروه، ج ١، ص ٢٤٦.

وبذلك يظهر أن التريديد في الشق المقابل مما لا- يؤكل لحمه هو بين وقوعها ولا وقوعها، فتكون داله على صحه وقوعها في مطلق الحيوان أكل لحمه أولم يؤكل.

سابعاً: روايه على بن حمزه المتقدمه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أو أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء والصله فيها، فقال: لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً، قال: قلت أوليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ قال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه (١).

حيث أن إقراره (عليه السلام) لإرتكاز السائل بأن الذكى هو الذى وقعت عليه التذكيه بسببها كالذبح، دال على عموم وقوعها على الحيوان اذ لم يؤخذ قيذا وراء الذبح، من قابليه المحل وأما الذيل المشترك لحليه لحمه فهو باعتبار الصلاه كما هو ظاهر، لا باعتبار التذكيه كما قدمنا فلاحظ.

### تذكيه الحيوانات البحريه ذات النفس:

ثم انه يقع الشك في تذكيه الحيوانات البحريه ذات النفس السائله.

فقد يقال بان ما له مذبح تشمله عمومات الذبح والصيد، وما ليس له مذبح فيشمله عموم (اذا رميت وسميت فانتفع بجلده) (٢). بناء على اندراجة في السباع الواقعه في السؤال وعموم امضاء التذكيه العرفيه التى تقدم الكلام فيها، إذ المتعارف صيدها بآله جارحه وعموم بعض الوجوه المتقدمه في صور الشك في التذكيه.

ص: ٥٥٥

١- (١) وسائل، باب ٢ من لباس المصلى، ح ٢.

٢- (٢) المصدر، باب ٤٩ من ابواب النجاسات.

أو يقال بعموم مثل (السمك اذا خرج حيا من الماء فهو ذكي) (١)، ونحو ما ورد في كون ذكاه السمك أخذه حيا وموته في غير الماء.

وجهان: لا- يخلو الأول من قوه بعد كونها مما له نفس وتعارف صيدها بالجرح، وانصراف الاطلاق الثانى الى ما لا نفس له والمأكول لاجل حليته لا طهارته فضلا عما له نفس غير المأكول، وبعد كون ما له نفس منها برمائها لا بحريا محضا كي يكون المقابل لتذكيته - مات فيما فيه حياته - أى فى الماء.

لكن ما فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) رجل وأنا عنده عن جلود الخنزير فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك انها فى بلادى وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال: أبو عبد الله (عليه السلام): اذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا، قال: فلا بأس (٢).

وروايه ابن أبى يعفور قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول فى الصلاه فى الخنزير؟ فقال: لا- بأس بالصلاه فيه، فقال له الرجل: جعلت فداك انه ميت وهو علاجى وأنا أعرفه فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): أنا أعرف به منك، فقال له الرجل: انه علاجى وليس أحد أعرف به منى فتبسم أبو عبد الله (عليه السلام) ثم قال له: أتقول: انه دابه تخرج من الماء، أو تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء مات؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد

ص: ٥٥٦

- 
- ١- (١) المصدر، باب ٣٧ من ابواب الذبائح، ح ٢.
  - ٢- (٢) المصدر، باب ١٠ من ابواب لباس المصلى، ح ١.

الله (عليه السلام): فانك تقول: انه دابه تمشى على أربع وليس هوفى حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال له الرجل: أى والله هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فإن الله تعالى أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها (١).

وصحيحه سعد بن سعد عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن جلود الخنز فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك قال: اذا حل وبره حل جلده (٢).

ظاهر فى كون ميتة البحرى مما له نفس سائله ظاهره اذ جعل موضوع نفى البأس فى الأولى الموت خارج الماء، فيعمّ كل بحرى وان كان ذا نفس سائله كما ان ما فى الثالثه من احتمال السائل التفكيك انما هولجهله لكيفيه تذكيره.

لكن حكى فى الحدائق (٣) عن المعبر توقفه فى الروايه الثانيه لضعف محمد بن سليمان فى سندها، ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس.

وحكى عن المذكرى زعم بعض الناس انه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذونفس سائله، إلا انه اختار بعد ما حكاها عنهما تخصيص واستثناء الخنز من قاعده ذكاه ذى النفس السائله بالذبح ومن قاعده حرمه ما ليس له فلس من البحرى.

واشکل الاستثناء فى الجواهر، إلا انه بنى فى آخر كلامه على أن بعض

ص: ٥٥٧

١- (١) المصدر، باب ٨، ح ٤.

٢- (٢) المصدر، باب ١٠، ح ١٤.

٣- (٣) الحدائق الناضره، مبحث لباس المصلى، ج ٧.

منه ذكاته بغير الذبح بنحو ذكاه السمك، وحكى ذلك عن المقاصد العليه.

وعلى كل حال قد ظهر أن الالتزام بخروج مطلق البحرى مما له نفس عن قاعده التذكيه بالذبح أو الصيد الجارح لهذه الروايات مشكل بعد استشكال غير واحد فى العمل بها فى الخز فضلا عن التعميم، لاسيما وأن احتمال الخصوصيه وجيه فى ظهور الروايات اذ الاسناد واقع فيها بضمير المفرد الراجع للخز.

بل ان ظاهر بعض الروايات المتقدمه أن التذكيه لحيوان الخز بمجرد الخروج من الماء من دون أخذه كما لعله المتعارف فى الخز وجلوده - اخذها حتى يموت خارج الماء - فهو يغير التذكيه فى السمك، فالخصوصيه على هذا ظاهره جدا.

نعم قال الشيخ فى الخلاف (اذا مات فى الماء القليل ضفدع أو غيره مما لا يؤكل لحمه مما يعيش فى الماء لا ينجس الماء) (الى أن قال) دليلنا ان الماء على أصل الطهاره والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل وروى عنهم (عليهم السلام) انهم قالوا اذا مات فيما فيه (فى الماء ما فيه) حياته لا ينجسه وهو يتناول هذا الموضوع أيضا (١).

واحتمل المحقق الهمدانى انه يشير الى صحيحه ابن الحجاج المتقدمه (٢)، أى ان الموت لا ينجس الحيوان حينئذ.

لكن قد عرفت احتمال الاختصاص بالخز وليس مفادها بصوره العموم كما اشار فى الخلاف على تقدير ارادته الصحيحه المزبوره واحتمل

ص: ٥٥٨

١- (١) الخلاف، كتاب الطهاره، مسأله ١٤٦.

٢- (٢) بحث الميته من النجاسات.



كذلك انه يشير الى الحديث النبوي (هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته) بتقدير ان مفاده حليه الانتفاع لكون ميتته طاهره، الا انه رماه بالضعف لكونه من طريق العامه، والصحيح أن الحليه فيه بلحاظ الأكل لا مطلق الانتفاع ليشمل ما لا يؤكل وإلا فهو مروى بطريق معتبر (١).

ص: ٥٥٩

---

١- (١) الوسائل، باب ٢ من ابواب الماء المطلق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
الغمامة  
اصبحان  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

