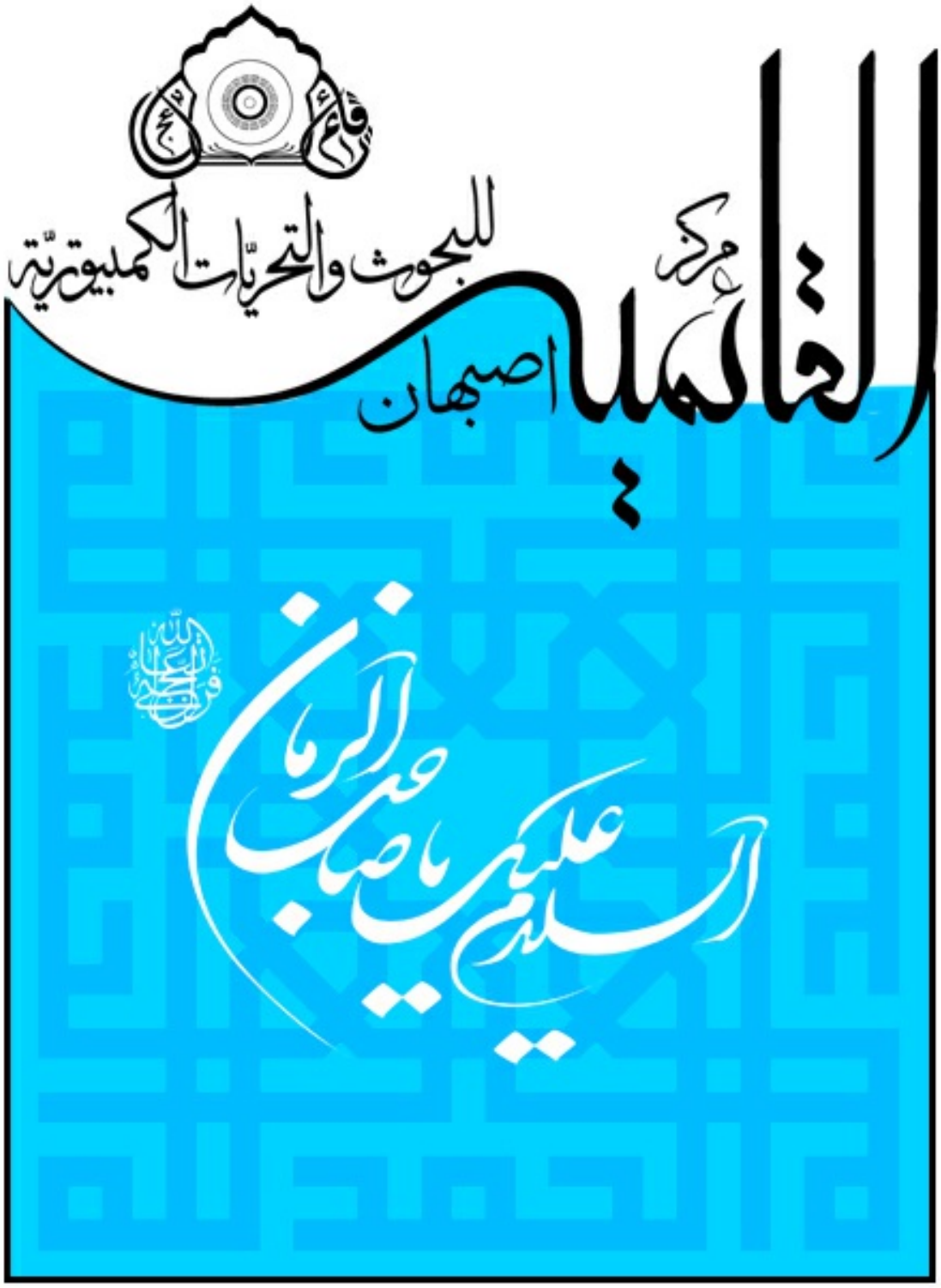

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

العروة الوثقى

تأليف
الشيخ محمد عبده

بسم الله الرحمن الرحیم

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره)

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

صحفى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

سند العروه الوثقی (کتاب الطهاره) الجزء الثانی ----- ۳۴

اشاره ----- ۳۴

اشاره ----- ۳۴

تتمه کتاب الطهاره ----- ۳۸

اشاره ----- ۳۸

مقدمه ----- ۳۸

تتمه الباب الثانی فی النجاسات ----- ۴۰

تتمه فصل النجاسات اثنتا عشره ----- ۴۰

الخامس:الدم من کلّ ما له نفس سائله ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۰

مسأله ۱:العلقه المستحیله من المنی نجسه ----- ۵۲

مسأله ۲:المتخلف فی الذبیحه و ان کان طاهرا لکنه حرام ----- ۵۲

مسأله ۳:الدم الأبیض إذا فرض العلم بکونه دما نجس ----- ۵۳

مسأله ۴:الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس ----- ۵۴

مسأله ۵:الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاه أمّه تمام دمه طاهر ----- ۵۴

مسأله ۶:الصید الذی ذکاته بآله الصید فی طهاره ما تخلّف فیه بعد خروج روحه إشکال ----- ۵۴

مسأله ۷:الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أو لا محکوم بالطهاره ----- ۵۵

مسأله ۸:إذا خرج من الجرح أو الدمّل شیء أصفر یشک فی أنّه دم أم لا محکوم بالطهاره ----- ۵۷

مسأله ۹:إذا حکّ جسده فخرجت رطوبه یشک فی أنّها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهاره ----- ۵۷

مسأله ۱۰:الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر ----- ۵۷

مسأله ۱۱:الدم المراق فی الأمراق حال غلیانها نجس،و منجس ----- ۵۹

مسأله ۱۲:إذا غرز إبره أو أدخل سکینا فی بدنه،أو بدن حیوان ----- ۶۰

مسأله ۱۳:إذا استهلک الدم الخارج من بین الاسنان فی ماء الفم فالظاهر طهارته ----- ۶۰

مسأله ۱۴:الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس ---- ۶۰
السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان ---- ۶۰
الثامن:الكافر بأقسامه ---- ۶۷
اشاره ---- ۶۷
مسأله ۱: الأقوى طهاره ولد الزنا من المسلمين ---- ۱۸۹
مسأله ۲: لا اشكال فى نجاسه الغلاه ---- ۱۹۳
مسأله ۳: غير الاثنا عشريه من فرق الشيعه اذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر لأئمه و لا ساتين لهم طاهرون، ---- ۲۰۸
مسأله ۴: من شک فى اسلامه و كفره طاهر ---- ۲۱۵
التاسع:الخمر ---- ۲۱۶
اشاره ---- ۲۱۶
مسأله ۱:ألحق المشهور بالخمر العصير العنبى(۱)اذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه ---- ۲۳۴
مسأله ۲:اذا صار العصير دبسا بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمته ---- ۲۶۱
مسأله ۳:يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الامراق و الطبيخ و ان غلت ---- ۲۶۶
العاشر:الفقاع ---- ۲۶۷
اشاره ---- ۲۶۷
مسأله ۴:ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال ---- ۲۷۰
الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام ---- ۲۷۰
اشاره ---- ۲۷۰
مسأله ۱:العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس ---- ۲۷۵
مسأله ۲:اذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام،فالظاهر نجاسه عرقه أيضا ---- ۲۷۶
مسأله ۳:المجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه ---- ۲۷۸
مسأله ۴:الصبى غير البالغ إذا أجنب من حرام ففى نجاسه عرقه إشكال ---- ۲۸۰
الثانى عشر:عرق الإبل الجلّاله ---- ۲۸۲
اشاره ---- ۲۸۲
مسأله ۱:الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ،و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخ ---- ۲۸۵
مسأله ۲:كل مشكوک طاهر ---- ۲۸۸

مسأله ۳:الأقوی طهاره غساله الحمام ---- ۲۸۹
مسأله ۴:یستحب رش الماء إذا أراد أن یصلی فی معابد الیهود و النصاری ---- ۲۹۰
مسأله ۵:فی الشک فی الطهاره و النجاسه لا یجب الفحص ---- ۲۹۱
فصل طریق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانی أو البینه العادله ---- ۲۹۲
اشاره ---- ۲۹۲
مسأله ۱:لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهاره و النجاسه ---- ۲۹۸
مسأله ۲:العلم الاجمالی کالتفصیلی ---- ۳۰۲
مسأله:۳ لا یعتبر فی البیّنه حصول الظن بصدقها ---- ۳۰۳
مسأله ۴:لا یعتبر فی البینه ذکر مستند الشهاده ---- ۳۰۴
مسأله ۵:إذا لم یشهدا بالنجاسه بل بموجبها کفی و إن لم یکن موجبا عندهما أو أحدهما ---- ۳۰۵
مسأله ۶:إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما ---- ۳۰۶
مسأله ۷:الشهاده بالاجمال کافیه أیضا ---- ۳۱۰
مسأله ۸:لو شهد احدهما بنجاسه الشیء فعلا و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا ---- ۳۱۱
مسأله ۹:لو قال أحدهما أنه نجس و قال الآخر أنه کان نجسا و الآن طاهر ---- ۳۱۳
مسأله ۱۰:إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوکه بنجاسه ما فی یدها من ثیاب الزوج أو ظروف البیت ---- ۳۱۳
مسأله ۱۱:إذا کان الشیء بید شخصین کالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاسته ---- ۳۱۳
مسأله ۱۲:لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسه بین أن یکون فاسقا أو عادلا ---- ۳۱۴
مسأله ۱۳:فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیا إشکال ---- ۳۱۴
مسأله ۱۴:لا یعتبر فی قبول صاحب الید أن یکون قبل الاستعمال کما قد یقال ---- ۳۱۴
فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات ---- ۳۱۴
اشاره ---- ۳۱۴
مسأله ۱:إذا شک فی رطوبه أحد المتلاقیین،أو علم وجودها و شک فی سرایتها ---- ۳۲۱
مسأله ۲:الذباب الواقع علی النجس الرطب إذا وقع علی ثوب أو بدن شخص،و إن کان فیهما رطوبه مسریه ---- ۳۲۲
مسأله۳: اذا وقع بعر الفأر فی الدهن أو الدبس الجامدین یکفی القاؤه و القاء ما حوله ---- ۳۲۴
مسأله۴: إذا لاقت النجاسه جزءا من البدن المتعرّق لا یسری الی سائر أجزائه إلا مع جریان العرق ---- ۳۲۵
مسأله۵: إذا وضع ابریق مملوّ ماء علی الأرض النجسه،و کان فی أسفله ثقب یخرج منه الماء ---- ۳۲۵

مسأله۶: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم ---- ۳۲۶
مسأله۷: الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه ---- ۳۲۶
مسأله۸: لا يكفى مجرد الميعان فى التنجس ---- ۳۲۷
مسأله۹: المتنجس لا يتنجس ثانيا و لو بنجاسه أخرى ---- ۳۲۷
مسأله۱۰: اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما يكفى فيه غسله مره و شک فى ملاقاته للبول أيضا مما يحتاج الى التعدد ---- ۳۲۸
مسأله۱۱: الأقوى أن المتنجس منجس كالنجس. ---- ۳۲۹
مسأله۱۲: أنه يشترط فى تنجس الشيء بالملاقاه تأثره ---- ۳۳۹
مسأله۱۳: الملاقاه فى الباطن لا توجب التنجيس ---- ۳۳۹
فصل يشترط فى صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله النجاسه عن البدن ---- ۳۳۹
اشاره ---- ۳۳۹
مسأله۱: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب ---- ۳۴۶
مسأله:۲: تجب إزاله النجاسه عن المساجد داخلها،و سقفها و سطحها،و طرف الداخل من جدرانها. ---- ۳۴۷
مسأله ۳:وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائى ---- ۳۵۵
مسأله ۴:إذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره إلى إزالتها مقدما على الصلاه مع سعه وقتها ---- ۳۵۶
مسأله ۵:إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحه ---- ۳۵۷
مسأله ۶:إذا كان موضع من المسجد نجسا،لا يجوز تنجيسه ---- ۳۵۸
مسأله ۷: لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز ---- ۳۵۹
مسأله ۸:إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره ---- ۳۶۰
مسأله ۹:إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع ---- ۳۶۱
مسأله ۱۰:لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و إن لم يصل فيه أحد ---- ۳۶۱
مسأله ۱۱:إذ توقف تطهيره على تنجس بعض المواضع الطاهره،لا مانع منه إذا أمكن إزالته بعد ذلک ---- ۳۶۱
مسأله ۱۲:إذا توقف التطهير على بذل مال وجب ---- ۳۶۱
مسأله ۱۳:إذا تغير عنوان المسجد بأن غصب و جعل دارا أو صار خرابا ---- ۳۶۵
مسأله ۱۴:إذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد ---- ۳۶۶
مسأله ۱۵:فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى إشكال ---- ۳۶۸
مسأله ۱۶:إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءا من المسجد ---- ۳۶۸

مسأله ۱۷:إذا علم إجمالا نجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد ---- ۳۶۹
مسأله ۱۸:لا فرق بين كون المسجد عاما أو خاصا ---- ۳۶۹
مسأله ۱۹:هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزاله ---- ۳۶۹
مسأله ۲۰:المشاهد المشرفه كالمساجد فی حرمه التنجيس ---- ۳۷۰
مسأله ۲۱:تجب الإزاله عن ورق المصحف الشريف و خطه ---- ۳۷۲
مسأله ۲۲:يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس ---- ۳۷۲
مسأله ۲۳:لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر ---- ۳۷۲
مسأله ۲۴:يحرم وضع القرآن علی العين النجسه ---- ۳۷۳
مسأله ۲۵:يجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه ---- ۳۷۳
مسأله ۲۶:إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات فی بيت الخلاء أو بالوعته ---- ۳۷۳
مسأله ۲۷:تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره. ---- ۳۷۴
مسأله ۲۸:وجوب تطهير المصحف كفائی ---- ۳۷۴
مسأله ۲۹:إذا كان المصحف للغير ففی جواز تطهيره بغير إذنه اشكال ---- ۳۷۵
مسأله ۳۰:يجب إزاله النجاسه عن المأكول،و عن ظروف الأكل و الشرب ---- ۳۷۶
مسأله ۳۱:الأحوط ترک الانتفاع بالأعيان النجسه ---- ۳۷۶
مسأله ۳۲:كما يحرم الأكل و الشرب للشیء النجس،كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه ---- ۳۷۷
مسأله ۳۳: لا يجوز سقی المسكرات للأطفال ---- ۳۷۷
مسأله ۳۴:إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجسا،فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبه المسريه ---- ۳۷۸
مسأله ۳۵:إذا استعار ظرفا أو فرشا أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ ---- ۳۷۹
فصل شرطيه الطهاره فی الصلاه ---- ۳۷۹
اشاره ---- ۳۷۹
مسأله ۱:ناسی الحكم تكليفا أو وضعا كجاهله فی وجوب الاعاده و القضاء ---- ۳۹۴
مسأله ۲:لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته،ثم صلی فيه،و بعد ذلک تبين له بقاء نجاسته ---- ۳۹۴
مسأله ۳:لو علم بنجاسه شیء فنسی و لاقاه بالرطوبه،و صلّی ثم تذكر انه كان نجسا،و أن يده تنجست بملاقاته ---- ۳۹۸
مسأله ۴:إذا انحصر ثوبه فی نجس ---- ۳۹۸
مسأله ۵:إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاه ---- ۴۰۳

مسأله ۶:إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما بالتكرار ---- ۴۰۵
مسأله ۷:إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين ---- ۴۰۶
مسأله ۸:إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا،و لم يكن له من الماء إلا ما يكفى أحدهما ---- ۴۰۶
مسأله ۹:إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه،و لم يتمكن إزالتهما ---- ۴۰۹
مسأله ۱۰:إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن ---- ۴۱۰
مسأله ۱۱:إذا صلى مع النجاسه اضطرارا ---- ۴۱۱
مسأله ۱۲:إذا اضطر الى السجود على محل نجس ---- ۴۱۲
مسأله ۱۳:إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا لا يجب عليه الإعاده ---- ۴۱۲
فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه ---- ۴۱۳
اشاره ---- ۴۱۳
الأول:دم الجروح و القروح ---- ۴۱۳
اشاره ---- ۴۱۳
مسأله ۱:كما يعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه ---- ۴۱۶
مسأله ۲:إذا تلوثت يده فى مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو ---- ۴۱۷
مسأله ۳:يعفى عن دم البواسير خارجه كانت أو داخله ---- ۴۱۷
مسأله ۴:لا يعفى عن دم الرعاف و لا يكون من الجروح. ---- ۴۱۷
مسأله ۵:يستحب لصاحب القروح و الجروح ان يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مره. ---- ۴۱۸
مسأله ۶:إذا شک فى دم انه من الجروح أو القروح أم لا ---- ۴۱۸
مسأله ۷:إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه ---- ۴۱۸
الثانى:مما يعفى عنه فى الصلاه الدم الأقل من الدرهم ---- ۴۱۹
اشاره ---- ۴۱۹
مسأله ۱:إذا تفشى من أحد طرفى الثوب الى الآخر فدم واحد ---- ۴۲۹
مسأله ۲:الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد ---- ۴۲۹
مسأله ۳:إذا علم كون الدم أقل من الدرهم،و شک فى أنه من المستثنيات أم لا ---- ۴۳۰
مسأله ۴:المتنجس بالدم ليس كالدم فى العفو عنه ---- ۴۳۱
مسأله ۵:الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه ---- ۴۳۱

مسأله ۶:الدم الأقل إذا وقع علیه دم آخر أقل،و لم یتعد عنه،أو تعدی و کان المجموع أقل ---- ۴۳۲
مسأله ۷:الدم الغلیظ الذی سعته أقل،عفو ---- ۴۳۲
مسأله ۸:إذا وقعت نجاسه أخری کقطره من البول-مثلا-علی الدم الأقل ---- ۴۳۲
الثالث:مما یعفی عنه ما لا تتم فیه الصلاه من الملابس ---- ۴۳۳
الرابع:المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاه ---- ۴۳۶
اشاره ---- ۴۳۶
مسأله:الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعدّ من المحمول ---- ۴۴۱
الخامس:ثوب المربیه للصبی ---- ۴۴۲
اشاره ---- ۴۴۲
مسأله ۱:إلحاق بدنها بالثوب فی العفو عن نجاسته محل اشکال ---- ۴۴۳
مسأله ۲:فی إلحاق المربی بالمربیه إشکال ---- ۴۴۳
السادس:یعفی عن کل نجاسه فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار ---- ۴۴۴
فهرس ---- ۴۴۶
سند العروه الوثقی (کتاب الطهاره) الجزء الأول ---- ۴۶۲
اشاره ---- ۴۶۲
اشاره ---- ۴۶۲
مقدمه المحقق ---- ۴۶۴
مقدمه المؤلف ---- ۴۶۶
کتاب الطهاره ---- ۴۶۸
اشاره ---- ۴۶۸
معنی الطهاره ---- ۴۷۰
الباب الاول:فی المیاه ---- ۴۷۲
اشاره ---- ۴۷۲
فصل فی الماء المطلق ---- ۴۷۴
حقیقه الماء المطلق ---- ۴۷۴
حقیقه الماء المضاف ---- ۴۷۴

أقسام الماء المطلق ---- ۴۷۶
طهاره و مطهریه الماء المطلق ---- ۴۷۶
اشاره ---- ۴۷۶
تأسیس العموم الفوقانی ---- ۴۷۶
معنی الطهور ---- ۴۷۷
اشاره ---- ۴۷۷
مناقشات فی مفاد الآیتین ---- ۴۷۹
الاشکال الأول ---- ۴۷۹
الاشکال الثانی ---- ۴۸۰
الاشکال الثالث ---- ۴۸۰
الاشکال الرابع ---- ۴۸۱
فصل فی الماء المضاف ---- ۴۸۵
أحکام الماء المضاف ---- ۴۸۵
اشاره ---- ۴۸۵
المقام الأول:عدم مطهریته للحدث. ---- ۴۸۵
ادله عدم مطهریته للحدث ---- ۴۸۵
أدله مطهریته للحدث ---- ۴۸۷
الاول:روایه یونس عن أبی الحسن(علیه السلام) ---- ۴۸۷
الثانی:ذیل صحیح عبد اللّه بن المغیره- ---- ۴۹۰
الثالث:قاعده المیسور ---- ۴۹۰
المقام الثانی:عدم مطهریته للخبث. ---- ۴۹۱
اشاره ---- ۴۹۱
فالبحث یقع فی جهتین: ---- ۴۹۲
الاولی:فی کلیه سرایه النجاسه ---- ۴۹۲
الجهه الثانیه:فی تقیید الغسل بالماء ---- ۴۹۳
ادله عدم مطهریته للخبث ---- ۴۹۳

أولا:بما ورد مقيدا بالماء فی موارد متعدده ---- ۴۹۳
ثانیا:ما تقدم فی عدم رفعه للحدث ---- ۴۹۴
ثالثا:ما ذکره المحقق فی المعتبر من أن التطهیر به یستلزم ملاقاته للنجاسه ---- ۴۹۴
الرابع:استصحاب النجاسه ---- ۴۹۵
أدله مطهریته للخبث ---- ۴۹۶
انفعاله بالملاقاه ---- ۴۹۷
و یدل علی انفعال المائع ماء مضافا کان أو غیره ---- ۴۹۷
أولا:اطلاق النهی عن استعمال الآنیه المستخدمه للخمر و نحوه من ---- ۴۹۷
ثانیا:اطلاقات دلیل نجاسه سؤر الکافر و الکلب و الخنزیر ---- ۴۹۹
ثالثا:روایات تنجس القدر و نحوه، ---- ۵۰۰
رساله ---- ۵۰۵
الاقوال فی المسأله ---- ۵۰۵
الاول:ما هو مشهور الفقهاء و علیه معاقد الاجماعات، ---- ۵۰۵
الثانی:انفعاله حتی لو کان کثیرا ---- ۵۰۶
الثالث:التفصیل بین القلیل و الکثیر، ---- ۵۰۶
دلیل القول الاول ---- ۵۰۷
أولا:التمسک بإطلاق بعض الروایات ---- ۵۰۷
الروایه الاولی ---- ۵۰۸
الروایه الثانیه ---- ۵۰۹
الروایه الثالثه ---- ۵۰۹
الروایه الرابعه ---- ۵۱۰
الروایه الخامسه ---- ۵۱۳
الروایه السادسه ---- ۵۱۴
ثانیا:التمسک بالاجماع ---- ۵۱۴
دلیل القول الثانی ---- ۵۱۵
دلیل القول الثالث ---- ۵۱۶

أولا:بما رواه ثقه الاسلام الكلينى فى الصحيح عن سعيد الاعرج ---- ۵۱۶
و ثانيا:بما فى صحيحه على بن جعفر ---- ۵۱۹
الأول:من ناحيه السند ---- ۵۱۹
الثانى:من ناحيه المتن من جهه الموضوع ---- ۵۲۰
الثالث:من جهه المحمول، ---- ۵۲۱
الرابع:ما قد يقال من اختلال المتن او تهافته ---- ۵۲۲
الخامس:ما قد يحتمل من زياده لفظه الزيت، ---- ۵۲۲
السادس:ما احتمله صاحب الوسائل من حمل الروايه على الضروره، ---- ۵۲۲
السابع:ما قد يقال من الحمل على التقيه ---- ۵۲۳
الثامن:ما قد يقال من أن دلاله الروايه معارضه للعديد من الروايات المعتبره ---- ۵۲۴
الفرق بين التفصيلين ---- ۵۲۵
ملحق فى تحقيق فى حال الكتب المشهوره ---- ۵۲۷
قاعده السرايه ---- ۵۳۰
المطلق المصعّد ---- ۵۳۲
المضاف المصعّد ---- ۵۳۲
حكم المتنجس المصعّد ---- ۵۳۳
الشک فى الاطلاق و الاضافه ---- ۵۳۴
الشک فى الشبهه الموضوعيه ---- ۵۳۴
الشک فى الشبهه الحكميه ---- ۵۳۶
دليل عدم جريان استصحاب الحاله السابقه فيها ---- ۵۳۶
لان الشک ليس فى الموجود الخارجى بل فى وضع اللفظه ---- ۵۳۶
و استدل على المنع أيضا: ---- ۵۳۷
طرق تطهير المضاف ---- ۵۴۲
الاولى: التطهير بالاستهلاک ---- ۵۴۲
الثانيه: طرق أخرى لتطهير المضاف ---- ۵۴۴
اختلاط الكر بالمضاف ---- ۵۴۷

فالفرض الاول:تتحقق الطهاره بعد فرض الاستهلاک للمتنجس أولا. ----- ۵۴۷
و الفرض الثانی:فمع البناء علی انفعال الکر من المضاف ----- ۵۴۸
و الفرض الثالث:قد أشکل الحکم بالطهاره ----- ۵۴۸
انحصار الماء فی المضاف ----- ۵۴۹
الماء المتغیر ----- ۵۴۹
التغیر باللون ----- ۵۵۵
التغیر بالملاقاه ----- ۵۵۵
التغیر بأوصاف النجس ----- ۵۵۷
الاعتبار بالتغییر الحسی ----- ۵۶۳
التغیر بغیر الاوصاف الثلاثه ----- ۵۶۶
التغیر بالنجس بغیر أوصافه ----- ۵۶۷
العبره بزوال الوصف مطلقا ----- ۵۶۸
تغیّر بعض الماء ----- ۵۶۹
دلیل اشتراط الامتزاج ----- ۵۶۹
دلیل عدم اشتراط الامتزاج ----- ۵۷۰
أدله اخری فی المقام ----- ۵۷۴
تغیر الماء بوقوع جزء من المیته ----- ۵۷۵
الشک فی التغیر و عدمه ----- ۵۷۶
المتغیّر بالطاهر و النجس ----- ۵۷۸
زوال تغیر الماء بذاته ----- ۵۷۹
جواب اشکال الطولیه ----- ۵۸۰
فصل: فی الماء الجاری ----- ۵۸۴
اشاره ----- ۵۸۴
اعتصام الجاری القلیل ----- ۵۸۵
اشاره ----- ۵۸۵
أدله اعتصام الجاری ----- ۵۸۶

الاولی:ما ورد فی روایات الحمام: ----- ۵۸۶
الثانیه:ما ورد فی روایات المطر بما هو: ----- ۵۸۸
الثالثه:ما ورد فی خصوص الجاری متعاضدا: ----- ۵۸۸
الرابعه:ما ورد فی عده روایات من نفی البأس عن البول فی الجاری ، ----- ۵۸۸
الخامسه:ما ورد فی ماء البئر،من صحیح ابن بزیع المتقدم عن الرضا(علیه السلام) ----- ۵۸۹
نجاسه الجاری المتغیر ----- ۵۹۱
عدم اعتبار الدفع و الفوران ----- ۵۹۱
الجاری من غیر ماده ----- ۵۹۲
الشک فی الماده ----- ۵۹۲
اشاره ----- ۵۹۲
تحقیق فی استصحاب العدم الأزلی ----- ۵۹۲
اشکال المحقق النائینی«قدّس سرّه» ----- ۵۹۳
اشکال المحقق العراقی«قدّس سرّه» ----- ۵۹۴
اشکال المحقق الاصفهانی«قدّس سرّه» ----- ۵۹۴
اشکال آخر للمحقق النائینی«قدّس سرّه» ----- ۵۹۵
ترمیم اشکال المحقق النائینی«قدّس سرّه» ----- ۵۹۷
اعتبار الاتصال بالماده ----- ۵۹۸
اعتبار دوام النبع ----- ۵۹۹
الراکد المتصل بالجاری ----- ۶۰۰
تغیر بعض الجاری ----- ۶۰۱
فصل:الماء الراکد ----- ۶۰۳
قاعده:انفعال الماء القلیل بالنجس ----- ۶۰۳
اشاره ----- ۶۰۳
روایات انفعال الماء القلیل ----- ۶۰۴
الأولی:مفهوم روایات الکر اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء . ----- ۶۰۴
الثانیه:روایات أسئار الاعیان النجسه کالکلب و الخنزیر و الکفار ، ----- ۶۰۴

الثالثه:روایات النهی عن استعمال الأوانی المستعمله للخمر و نحوه ---- ۶۰۴
الرابعه:الروایات الصحاح و الموثقات الناهیه عن الوضوء من الماء القلیل ---- ۶۰۵
الخامسه:الروایات الصحاح و غیرها الناهیه عن الشرب و الوضوء معا ---- ۶۰۶
السادسه:ما ورد من تعلیل اعتصام ماء البئر أو الحمام لان له ماده، ---- ۶۰۶
السابعه:مقتضی أدله النجاسات فی الاعیان المخصوصه هو تنجیسها ---- ۶۰۶
الثامنه:ما ورد بألسنه متعدده متفرقه کتطهیر الأرض لباطن القدم ---- ۶۰۶
روایات عدم الانفعال ---- ۶۰۷
الاولی:حسنه محمد بن میسر ---- ۶۰۷
الثانیه:روایه أبی مریم الانصاری ---- ۶۰۸
الثالثه:صحیحه محمد بن مسلم ---- ۶۰۸
الرابعه:صحیح زراره عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) ---- ۶۰۸
الخامسه:صحیح علی بن جعفر عن اخیه(علیه السلام)، ---- ۶۰۹
السادسه:مصحح زراره عن أبی جعفر(علیه السلام) ---- ۶۱۰
السابعه:خبر زراره ---- ۶۱۰
الثامنه:ما عن قرب الاسناد و المسائل عن علی بن جعفر(علیه السلام) ---- ۶۱۱
التاسعه:خبر الأحول انه قال لأبی عبد اللّه(علیه السلام) ---- ۶۱۱
العاشره:مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) ---- ۶۱۲
أجوبه استحکام التعارض بین الروایات ---- ۶۱۳
الاول:ما فی المستمسک ان جماهیر الاصحاب اعرضوا عن روایات الطهاره ---- ۶۱۳
الثانی:تنظیر المقام بما ورد فی البئر لو لا ذهاب المعظم الی القول بالنجاسه، ---- ۶۱۴
الثالث:أن المقام من تقابل الحجه مع اللاحجه ---- ۶۱۴
الرابع:لو فرض تساقطهما فتصل النوبه الی مطلقات طهاره الماء ---- ۶۱۴
أدله انفعال القلیل بالمتنجس ---- ۶۱۶
الاول أولا:مفهوم أخبار الکر، ---- ۶۱۶
و یدفع کل ذلک: ---- ۶۱۷
الثانی:ما تقدم فی أدله الانفعال من روایات النهی عن استعمال الاوانی ---- ۶۱۹

الثالث:ما تقدم أيضا فی أدله الانفعال من الروایات الناهیه عن الوضوء من ---- ۶۲۰
أدله عدم الانفعال بالمتنجس ---- ۶۲۱
الاولی کموثقه أبی بصیر عنهم علیهم السلام ---- ۶۲۱
الروایه الثانیه ---- ۶۲۳
الروایه الثالثه ---- ۶۲۴
الروایه الرابعه ---- ۶۲۵
انفعال القلیل بالدم الیسیر ---- ۶۲۵
الاعتبار بوحده الکم ---- ۶۲۶
لا فرق بین الوارد و المورود ---- ۶۲۸
رساله فی الکر ---- ۶۲۹
وزن الکر ---- ۶۲۹
حجم الکر ---- ۶۳۳
و ما ورد من الروایات: ---- ۶۳۳
المستظهر من الروایات ---- ۶۳۵
المتعین من الاستظهارات ---- ۶۳۶
الجهه الأولی: بحث رجالی فی السند ---- ۶۳۶
الجهه الثانیه:الاصل فی الکر الوزن ---- ۶۴۰
مفاد روایات الحجم ---- ۶۴۱
التوفیق بین الروایات ---- ۶۴۲
شواهد علی المختار ---- ۶۴۶
تحدید الکر بالوزن ---- ۶۴۸
اذا کان الماء أقل من الکر و لو بنصف مثقال ---- ۶۵۰
اذا لم یتساو سطوح القلیل ---- ۶۵۰
اذا جمد بعض ماء الحوض ---- ۶۵۰
تحقیق فی الفرق بین الشک فی الکریه و الاتصال بالماده ---- ۶۵۱
تحقیق فی أصاله عدم مجهولی التاریخ ---- ۶۵۵

أما الصوره الأولی: الجهل بتاریخهما ---- ۶۵۶
قیل فی حلّ التعارض وجوه: ---- ۶۵۶
الوجه الاول ---- ۶۵۶
الوجه الثانی ---- ۶۵۶
الوجه الثالث ---- ۶۶۰
وجه عدم جریان الاصل فی المجهولین و فی المعلوم ---- ۶۶۲
الصوره الثانیه و الصوره الثالثه ---- ۶۶۴
القلیل المسبوق بالکریه ---- ۶۶۴
الشک فی تقدم الملاقاه ---- ۶۶۵
حدوث الکریه و الملاقاه معا ---- ۶۶۶
العلم الاجمالی بالکریه ---- ۶۶۷
القلیل النجس المتمم کرا ---- ۶۶۹
فصل:ماء المطر ---- ۶۷۳
اعتصام ماء المطر ---- ۶۷۳
العبره بصدق المطر ---- ۶۷۵
الماء المجتمع من المطر ---- ۶۷۶
کیفیه التطهیر بالمطر ---- ۶۷۷
تطهیر الماء المتنجس بالمطر ---- ۶۷۹
تطهیر الارض بالمطر ---- ۶۸۰
فصل:ماء الحمام ---- ۶۸۴
ماء الحمام کالجاری ---- ۶۸۴
اشاره ---- ۶۸۴
و ما ورد من الروایات فی المقام: ---- ۶۸۴
و عمده الاستظهار یدور بین احتمالین: ---- ۶۸۵
فصل:ماء البئر ---- ۶۸۸
ماء البئر کالجاری ---- ۶۸۸

اشاره ---- ۶۸۸
الروایات الداله علی الاعتصام ---- ۶۹۰
اشاره ---- ۶۹۰
الطائفه الاولی: ---- ۶۹۰
الثانیه:ما رواه الشیخ فی الصحیح عن معاویه بن عمار ---- ۶۹۱
الثالثه:صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر(علیه السلام) ---- ۶۹۲
الرابعه:صحیح محمد بن مسلم ---- ۶۹۲
الروایات الداله علی النجاسه ---- ۶۹۳
اشاره ---- ۶۹۳
الاولی:ما تواتر روایات الأمر بالنزح بمجرد الملاقاه. ---- ۶۹۳
الثانیه:صدر صحیحه ابن بزیع المتقدمه، ---- ۶۹۳
الثالثه:ما رواه الکلینی فی صحیح عن الفضلاء ---- ۶۹۳
الرابعه:صحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن موسی بن جعفر(علیه السلام) ---- ۶۹۳
الخامسه:صحیح عبد اللّه بن أبی یعفور و عنبسه بن مصعب ---- ۶۹۴
السادسه:صحیح أبی بصیر ---- ۶۹۴
السابعه:صحیح علی بن جعفر ---- ۶۹۴
الثامنه:موثق عمار ---- ۶۹۴
الجمع بین الطائفتین من الروایات ---- ۶۹۵
اشاره ---- ۶۹۵
الوجه الاول: أن یحمل توظیف النزح بمجرد الملاقاه علی النجاسه الظاهریه ---- ۶۹۵
الوجه الثانی: الحمل علی الاستحباب ---- ۶۹۶
الوجه الثالث: حمل ما دل علی النجاسه علی التقیه ---- ۶۹۸
الوجه الرابع: طرح أدله الطهاره ---- ۶۹۹
استحباب النزح ---- ۷۰۰
اذا لم یکن له ماده نابعه ---- ۷۰۰
ماء البئر المتصل بالماده اذا تنجس بالتغییر ---- ۷۰۱

الماء الراكد النجس يطهر بالاتصال ---- ۷۰۱
لا فرق بين انحاء الاتصال ---- ۷۰۱
الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فی الحوض ---- ۷۰۲
الماء المتغير اذا القی عليه الكر فزال تغيره به ---- ۷۰۲
طرق ثبوت النجاسه ---- ۷۰۳
حجيه البيّنه ---- ۷۰۳
اشاره ---- ۷۰۳
و يدل على حجيتها: ---- ۷۰۳
أولا:قوله-صلى اللّه عليه و آله و سلم-«انما أقضى بينكم بالبيّنات ---- ۷۰۳
ثانيا:معتبره مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام) ---- ۷۰۵
ثالثا:ما ذكره فی المعتبر من ثبوت الأحكام بخبر العدلين عند التنازع ---- ۷۰۷
رابعا:الاجماع المنقول و المحصل ---- ۷۰۹
خامسا:ما دل على حجيه خبر العدل فی الموضوعات ---- ۷۰۹
حجيه خبر الواحد فی الموضوعات ---- ۷۱۰
الأول:قيام السيره ---- ۷۱۰
الثانی:بعض ما دل على حجيه خبر الواحد فی الأحكام ---- ۷۱۰
الثالث:ما ورد فی متفرقات الأبواب و الموارد ---- ۷۱۰
حجيه إخبار ذی اليد ---- ۷۱۴
اشاره ---- ۷۱۴
أولا:ما ورد مستفيضا من اعتبار سوق المسلمين و ارضهم ---- ۷۱۴
ثانيا:ما ورد مستفيضا من نفوذ اقرار صاحب اليد لغيره بالعين ، ---- ۷۱۵
ثالثا:ما ورد من اعتبار قول ذی اليد فی ذهاب ثلثی العصير . ---- ۷۱۶
رابعا:معتبره عبد اللّه بن بكير ---- ۷۱۷
خامسا:روايه اسماعيل بن عيسى: ---- ۷۱۷
سادسا:ما ورد فی متفرقات الابواب ---- ۷۱۸
سابعا:ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشترى بنجاسه الدهن ---- ۷۱۹

عدم ثبوت النجاسه بالظن ---- ۷۱۹
تعارض البینتین ---- ۷۲۰
اشاره ---- ۷۲۰
أولا:هو التساقط فیما کان مستند کل منهما الوجدان ---- ۷۲۰
ثانیا:تقدّم ما کان مستندها الوجدان علی المستنده الی التعبد، ---- ۷۲۰
فیما لو لم یحرز التعارض بینهما ---- ۷۲۳
ثم اذا تردد مستند البینه بین الوجدان و التعبد ففیه صور: ---- ۷۲۳
اشاره ---- ۷۲۳
الاولی:الشک فی وجدانیه المستند، ---- ۷۲۴
الثانیه:لو احرز وجدانیه أحدی البینتین و فرض التردد فی مستند الاخری ---- ۷۲۴
الثالثه:لو احرز تعبدیه احداهما و ترددت الاخری بین ذلک، ---- ۷۲۴
الرابعه:أما لو کانت کلتیهما مردده، ---- ۷۲۵
الترجیح بین البیّنات ---- ۷۲۵
طرق ثبوت الکریه ---- ۷۲۷
حرمه شرب النجس ---- ۷۲۸
سقی المسکر للحیوانات ---- ۷۲۹
سقی الاطفال الماء النجس ---- ۷۳۰
حرمه التسبیب لفعل الحرام ---- ۷۳۰
اشاره ---- ۷۳۰
أولا:بما ورد من الأمر بالاعلام فی بیع الدهن المتنجس : ---- ۷۳۰
ثانیا:بالملازمه بین جعل حرمه الفعل مباشره و حرمته بالتسبیب، ---- ۷۳۳
جواز التسبیب لفعل الحرام ---- ۷۳۵
جواز بیع الدهن المتنجس مع الاعلام ---- ۷۳۶
فصل:الماء المستعمل ---- ۷۳۷
الماء المستعمل فی الوضوء ---- ۷۳۷
طهاره الماء المستعمل فی الحدث الاکبر ---- ۷۳۹

مطهریه المستعمل فی الحدث الاکبر ---- ۷۴۰
اشاره ---- ۷۴۰
و عمده ما یستدل لعدم المطهریه من الحدث: ---- ۷۴۱
أولا: ---- ۷۴۱
ثانیا: ---- ۷۴۶
ثالثا: ---- ۷۴۸
الماء المستعمل فی الاستنجاء ---- ۷۵۱
الماء المستعمل فی رفع الخبث ---- ۷۵۶
اشاره ---- ۷۵۶
أدله النجاسه ---- ۷۵۷
عموم ما تقدم من أدله انفعال القلیل، ---- ۷۵۷
و خصوص بعض الادله ---- ۷۵۷
أدله الطهاره ---- ۷۶۱
أولا:بمنع الدلیل علی الانفعال الشامل للغساله، ---- ۷۶۱
ثانیا:ما عن الشیخ فی المبسوط فی خصوص الغسله الأخیره ---- ۷۶۱
ثالثا:ما عن الشیخ فی الخلاف فی غساله الاناء ---- ۷۶۳
رابعا:بما ورد من متفرقات الروایات فی الموارد المتعدده: ---- ۷۶۴
منها:ما فی خبر محمد بن النعمان المتقدم ---- ۷۶۴
و منها:ما ورد من الأمر بالرش و النضح علی مظنون النجاسه ، ---- ۷۶۵
و منها:ما ورد من نفی البأس عما ینتضح من قطرات من غساله الجنب فی ---- ۷۶۵
و منها:ما ورد من الأمر بالصب للماء علی الثوب من بول الصبی ---- ۷۶۶
و منها:اطلاق أخبار التطهیر من البول الملاقی للبدن ---- ۷۶۶
و منها:صحیحه ابن مسلم ---- ۷۶۶
و منها:ما رواه العامه عن أبی هریره ---- ۷۶۸
و منها:مصحح عمر بن یزید ---- ۷۶۸
القطرات المنتضحه فی الاناء ---- ۷۶۹

شرائط طهاره ماء الاستنجاء ---- ۷۷۰
لا یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید ---- ۷۷۲
اذا سبق بیده بقصد الاستنجاء،ثم أعرض ---- ۷۷۲
لا فرق بین الغسله الأولی و الثانیه ---- ۷۷۲
اذا خرج الغائط من غیر المخرج الطبیعی ---- ۷۷۲
الشک فی ماء الاستنجاء ---- ۷۷۳
اذا اغتسل فی کر لا یصدق علیه غساله الحدث ---- ۷۷۴
اذا شک فی وصول نجاسه من الخارج ---- ۷۷۵
ما تخلف بعد العصر ---- ۷۷۵
طهاره الید بالتبع ---- ۷۷۶
لو أجری الماء علی المحل النجس زائدا ---- ۷۷۷
عدم اعتبار التعدد فی الملاقی ---- ۷۷۸
غساله الغسله الاحتیاطیه ---- ۷۸۱
فصل:فی الماء المشکوک ---- ۷۸۱
طهاره الماء المشکوک نجاسته ---- ۷۸۱
المشکوک اطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق ---- ۷۸۴
قاعده:الاصل فی الاموال الاحتیاط ---- ۷۸۵
اشاره ---- ۷۸۵
أدله عدم جریان الحل أو البراءه ---- ۷۸۶
الاول:ما هو محرر فی الکثیر من الکلمات فی نظیر المقام فی بحث ---- ۷۸۶
الثانی:أنه من القریب جدا فی مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد الشک ---- ۷۸۶
الثالث:أن اصاله الحل و البراءه عند الشاک فی مطلق التصرفات المجرده تنافی الحل و البراءه عند الغیر ---- ۷۸۷
الرابع:و تقرب أصاله الحرمه فی الاموال ---- ۷۸۸
الخامس:عموم لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسه . ---- ۷۸۸
السادس:التقریب فی عموم لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ ---- ۷۸۸
السابع:روایه محمد بن زید الطبری ---- ۷۸۸

الشبهه المحصوره ---- ۷۹۰
الشبهه غیر المحصوره ---- ۷۹۱
المشکوک اضافته و اطلاقه ---- ۷۹۲
اشاره ---- ۷۹۲
الأول:مقتضی الاستصحاب العدمی الازلی للمائیه فی المائع، ---- ۷۹۲
الثانی:استصحاب عدم وجدان الماء . ---- ۷۹۳
الثالث:أن منجزیه العلم الاجمالی تستلزم الدور ---- ۷۹۳
الرابع:انحلال العلم الاجمالی حکما ---- ۷۹۵
الدوران بین الاضافه و النجاسه ---- ۷۹۵
المشکوک نجاسته أو غصبیته ---- ۷۹۶
وجه فی تنجیز العلم الاجمالی فی التدریجیات ---- ۷۹۹
ملاقی الشبهه المحصوره ---- ۸۰۰
اشاره ---- ۸۰۰
وجه فی عدم تنجز العلم الاجمالی فی الملاقی ---- ۸۰۰
الاول:صحه تنجیز المتنجز نظیر قیام الامارات التعبدیه المتعدده علی مفاد ---- ۸۰۱
الثانی:الطولیه بین الملاقی و الملاقی-بالفتح-و نحوهما، ---- ۸۰۱
و استشکل فی الطولیه: ---- ۸۰۱
أولا:بأنها بین الأصل الجاری فی الملاقی-بالفتح- ---- ۸۰۱
ثانیا:بأن سقوط الأصل فی الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل المسببی لا ---- ۸۰۲
ثالثا:بأن الارتکازات العرفیه لا توافق نفی المعارضه بین الأصل المسببی ---- ۸۰۲
رابعا:بأنه لا طولیه بین أصلی الطهاره فی الملاقی بالفتح و الکسر ---- ۸۰۳
خامسا:بأن الطولیه من أحکام الرتبه و أدله اعتبار الأصول ناظره الی الاعمال ---- ۸۰۴
معنی الرتبه فی الاحکام ---- ۸۰۵
سادسا:ما أشکله المحقق العراقی«قدّس سرّه»أیضا: ---- ۸۰۵
الانحصار فی المشتبهین ---- ۸۰۷
اشاره ---- ۸۰۷

اشکال صاحب الکفایه ---- ۸۰۸
عدم تمامیه ما اشکل به صاحب الکفایه ---- ۸۱۰
اذا کان إناءان أحدهما المعین نجس،و الآخر طاهر، فأریق أحدهما ---- ۸۱۳
التردد فی متعلق الاذن ---- ۸۱۴
تحقیق فی جریان قاعده الفراغ مع الغفله حین العمل ---- ۸۱۵
اشاره ---- ۸۱۵
منع جریان قاعده الفراغ ---- ۸۱۶
الأمر الأول ---- ۸۱۶
الاولی:من کون القاعده امضائیه لا تأسیسیه، ---- ۸۱۶
الثانیه:و من التعلیل الوارد فی موثق بکیر بن أعین ---- ۸۱۶
الامر الثانی ---- ۸۱۸
الاولی:حیث أن الامارات-لفظیه کانت أو فعلیه-لیست مولده و مخترعه ---- ۸۱۸
الثانیه:و منه یظهر أن التعلیل فی الروایتین هو بلحاظ الاذکریه الخزانیه فی ---- ۸۲۰
الثالثه:مصحح الحسین بن أبی العلاء ---- ۸۲۰
الرابعه:ثم انه یلزم القائلین بعدم الجریان فی موارد العلم بالغفله مع احتمال ---- ۸۲۱
الخامسه:و یؤید العموم ما ذکره المحقق الهمدانی فی مصباحه ---- ۸۲۱
الامر الثالث تنجیز العلم الاجمالی بنجاسه أحد الماءین لبطلان الوضوء ---- ۸۲۲
التصرف بالمشتبه بالغصبیه ---- ۸۲۴
فصل:الأسآر ---- ۸۲۶
حقیقه السؤر ---- ۸۲۶
سؤر نجس العین ---- ۸۲۶
سؤر حرام اللحم ---- ۸۲۸
سؤر المسوخ ---- ۸۲۹
سؤر الجلّال ---- ۸۲۹
سؤر المؤمن ---- ۸۲۹
سؤر الهره ---- ۸۳۰

سؤر مکروه اللحم ----- ۸۳۰
سؤر الحائض المتهمه ----- ۸۳۰
الباب الثانی:فی النجاسات ----- ۸۳۲
اشاره ----- ۸۳۲
فصل فی النجاسات ----- ۸۳۴
نجاسه البول و الغائط ----- ۸۳۴
بول ما لا نفس له و غائطه ----- ۸۳۸
ذرق الطیور المحرمه و بولها ----- ۸۴۰
اشاره ----- ۸۴۰
ذرق الخفاش و بوله ----- ۸۴۴
فی نجاسه ذرق الخفاش و بوله روایتان ----- ۸۴۴
حقیقه الخفاش ----- ۸۴۶
نجاسه بول غیر المأکول و غائطه مطلقا ----- ۸۴۸
بول مأکول اللحم و غائطه ----- ۸۵۱
اشاره ----- ۸۵۱
روایات النجاسه ----- ۸۵۲
التحقیق فی مفاد الروایات ----- ۸۵۴
روایات الطهاره ----- ۸۵۶
الاولی:ما رواه الکلینی فی الصحیح عن أبی الاغر النخاس ----- ۸۵۶
الثانیه:الحسن-کالصحیح-عن بکیر عن زراره عن احدهما(علیه السلام) ----- ۸۵۶
ملاقاه الغائط فی الباطن ----- ۸۵۸
ملاقاه الغائط فی الباطن لا توجب النجاسه ----- ۸۵۸
فروض و صور الملاقاه ----- ۸۵۹
أما الأولی:فیدل علی عدم الانفعال بالخصوص ----- ۸۶۰
أما الثانیه:فیدل علی العدم بالخصوص ما ورد من طهاره بصاق شارب ----- ۸۶۰
و أما الثالثه:فقد یستدل علیه بالخصوص ----- ۸۶۰

قاعده ---- ۸۶۳
اشاره ---- ۸۶۳
بیع الابوال الطاهره ---- ۸۶۳
بیع الابوال النجسه ---- ۸۶۵
أدله عدم الجواز ---- ۸۶۵
عدم تمامیه أدله المنع ---- ۸۶۷
أما الاجماع:فیخدش دعوی قیامه علی کل من الوجهین ---- ۸۶۷
فیظهر من مجموع هذه الکلمات: ---- ۸۶۸
حق الاختصاص فی الاعیان النجسه ---- ۸۶۹
أما الآیات: ---- ۸۷۰
أما الروایات: ---- ۸۷۱
فعموم روایه تحف العقول- ---- ۸۷۱
و أما النبوی ---- ۸۷۱
و أما:الروایات الخاصه فی العذره: ---- ۸۷۲
الانتفاع بالبول و الغائط ---- ۸۷۳
الشک فی حلیه الحیوان ---- ۸۷۴
اشاره ---- ۸۷۴
الشک فی الشبهه الحکمیه ---- ۸۷۴
قاعده:أصاله عدم التذکیه ---- ۸۷۶
الشک فی الشبهه الحکمیه ---- ۸۷۷
الشک فی الشبهه الموضوعیه ---- ۸۸۱
فهنا ثلاث جهات: ---- ۸۸۱
الجهه الأولی:أما اعتبار قابلیه المحل للتذکیه ---- ۸۸۱
الجهه الثانیه:و أما ماهیه التذکیه ---- ۸۸۶
الجهه الثالثه:فی بیان العموم أو الاطلاق ---- ۸۸۶
تذکیه الحیوان البحری ذات النفس ---- ۸۹۰

الشک فی کونه ذا نفس ---- ۸۹۴
الشک فی الحلیه و الحرمه ---- ۸۹۴
حکم دم الحیّه ---- ۸۹۵
نجاسه المنی ---- ۸۹۵
المذی و الوذی و الودی ---- ۸۹۹
نجاسه المیته ---- ۹۰۰
اشاره ---- ۹۰۰
أدله نجاسه المیته ---- ۹۰۱
نجاسه میته ما له نفس مطلقا ---- ۹۰۳
نجاسه الاجزاء المبانه من المیته ---- ۹۰۵
طهاره ما لا تحله الحیاه ---- ۹۰۶
اشاره ---- ۹۰۶
الروایه الاولی ---- ۹۰۷
الروایه الثانیه ---- ۹۰۸
الروایه الثالثه ---- ۹۰۸
الروایه الرابعه ---- ۹۰۸
الروایه الخامسه ---- ۹۰۸
البیضه من المیته ---- ۹۱۲
عدم اعتبار الجز و النتف ---- ۹۱۳
حکم الانفحه من المیته ---- ۹۱۴
استثناء اللبن فی الضرع ---- ۹۱۸
لا استثناء فی میته نجس العین ---- ۹۱۹
الاجزاء المبانه من الحی ---- ۹۲۱
استثناء الاجزاء الصغار ---- ۹۲۴
حکم فأره المسک ---- ۹۲۵
اشاره ---- ۹۲۵

أقسام و أنواع المسک ---- ۹۲۶
الأول:الدم الذی یطرحه الحیوان عن طریق الحیض و البواسیر فوق ---- ۹۲۶
الثانی:التبتی و هو السره المتکونه من اجتماع الدم حوالی السره، ---- ۹۲۶
الثالث:الصینی و هو الدم المتجمع فی السره بعد صید الحیوان ---- ۹۲۷
الرابع:الهندی و هو الدم الخارج بذبح الحیوان المخلوط بالکبد و الروث ---- ۹۲۷
روایات طهاره الفأره ---- ۹۲۹
فالاولی:صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام) ---- ۹۲۹
الثانیه:صحیحه عبد اللّه بن جعفر(الحمیری) ---- ۹۳۰
الثالثه:صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) ---- ۹۳۲
طهاره مسک الفأره ---- ۹۳۳
الفأره المبانه من المیته ---- ۹۳۳
اماریه ید المسلم ---- ۹۳۴
میته ما لا نفس له ---- ۹۳۵
اشاره ---- ۹۳۵
میته الوزغ و العقرب ---- ۹۳۶
قاعده:المیته و عدم المذکی ---- ۹۳۹
الاقوال فی المسأله ---- ۹۳۹
ثمره الاقوال ---- ۹۳۹
أما المقام الاول: تحدید لمعنی المیته ---- ۹۴۰
الاستدلال للقول الثالث ---- ۹۴۰
أما القول الثانی:فقد یقرّب بکون ماده العنوان هی التی فی لفظه الموتان ---- ۹۴۴
المقام الثانی: تحدید المیته فی الظاهر ---- ۹۴۵
وجه القول الاول ---- ۹۴۶
وجه القول الثانی ---- ۹۵۰
وجه القول الثالث ---- ۹۵۳
الاول:هو ما ورد من طوائف الروایات ---- ۹۵۳

الطائفه الاولی:ما دل علی أن ما یبان من أجزاء الحیوان الحیّ میته ---- ۹۵۳
الطائفه الثانیه:ما دل علی أن الأجزاء المقطوعه من الصید بالحباله هو ---- ۹۵۴
الطائفه الثالثه:ما دل علی أن ما ذبحه المحرم من الصید هو میته ---- ۹۵۵
الفرق بین الحکومه و التنزیل ---- ۹۵۶
الثانی:الحکم بأن کل ما اختلت شرائطه فهو میته عند الجمیع ---- ۹۵۹
الثالث:ما تقدم من روایات القول الثانی ---- ۹۶۰
قاعده:سوق المسلمین و أرضهم ---- ۹۶۲
اشاره ---- ۹۶۲
الطائفه الأولی ---- ۹۶۳
الطائفه الثانیه ---- ۹۶۴
الطائفه الثالثه ---- ۹۶۷
محصّل مفاد الطوائف الثلاث ---- ۹۷۱
و ینبغی التنبیه علی أمور: ---- ۹۷۵
الاول: عمومیه اماریه سوق المسلمین ---- ۹۷۵
الثانی:الظاهر أن إماریه السوق و الصنع فی أرض الاسلام و نحوه من ---- ۹۷۷
الثالث: اماریه سوق الکفار ---- ۹۷۸
الرابع:قد ظهر حال سبق ید و سوق الکافر علی مثلهما ---- ۹۸۰
الخامس: ما یوجد فی أرض الاسلام ---- ۹۸۱
ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی أرضهم ---- ۹۸۲
عدم مطهریه الدبغ ---- ۹۸۲
مطهریه الغسل للمسلم المیت ---- ۹۸۴
نجاسه الجنین المیت ---- ۹۸۵
اشاره ---- ۹۸۵
و استدل علی نجاسته: ---- ۹۸۵
أولا:بما ورد من أن ذکاه الجنین ذکاه أمه ---- ۹۸۵
ثانیا:بانه جزء مبان من الحی، ---- ۹۸۶

ثالثا:بصدق المیته علیه ---- ۹۸۶
ملاقاه المیت بلا رطوبه ---- ۹۸۷
اشاره ---- ۹۸۷
أما فی میته الآدمی ---- ۹۸۷
و أما فی میته غیر الآدمی ---- ۹۸۸
یشترط فی نجاسه المیته خروج الروح من جمیع جسده ---- ۹۹۰
تتحقق النجاسه بخروج الروح ---- ۹۹۰
نجاسه المضغه ---- ۹۹۲
العضو المبان ---- ۹۹۳
حکم الجند ---- ۹۹۳
إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شیء من اللحم ---- ۹۹۴
العظم المشکوک طهارته ---- ۹۹۵
الجلد المطروح إن لم یعلم انه من الحیوان الذی له نفس ---- ۹۹۵
حکم بیع المیته و الانتفاع بها ---- ۹۹۵
الجهه الأولی فی قاعده حرمه بیع الاعیان النجسه ---- ۹۹۵
ادعی علیه الاجماع ---- ۹۹۵
الشهره المحصله، ---- ۹۹۵
و ثالثه الی الروایات الخاصه الوارده فی المقام: ---- ۹۹۶
الأولی:موثقه السکونی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) ---- ۹۹۶
الثانیه:صحیحه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر(علیه السلام) ---- ۹۹۶
الثالثه:روایه البزنطی صاحب الرضا(علیه السلام) ---- ۹۹۶
الرابعه:مفهوم صحیح الحلبی ---- ۹۹۶
الخامسه:روایه تحف العقول ---- ۹۹۷
أما الجهه الثانیه:و هی جواز الانتفاع ---- ۱۰۰۱
قاعده حرمه الانتفاع بالاعیان النجسه، ---- ۱۰۰۱
و اخری بالروایات الخاصه: ---- ۱۰۰۱

الأولی:روایه علی بن أبی المغیره ---- ۱۰۰۱
الثانیه:موثقه سماعه ---- ۱۰۰۱
الثالثه:صحیحه علی بن جعفر ---- ۱۰۰۱
الرابعه:روایه الفتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن(علیه السلام) ---- ۱۰۰۲
الخامسه:صحیحه الکاهلی-بطریق الصدوق-الوارده فی ألیات الغنم ---- ۱۰۰۲
السادسه:روایه تحف العقول ---- ۱۰۰۲
و فی المقابل هناک روایات اخری مفادها الجواز: ---- ۱۰۰۲
الاولی:صحیحه علی بن جعفر ---- ۱۰۰۲
الثانیه:روایه البزنطی ---- ۱۰۰۳
الثالثه:روایتا الصیقل المتقدمتان، ---- ۱۰۰۳
الرابعه:موثقه سماعه المتقدمه ---- ۱۰۰۳
الخامسه:حسنه الحسین بن زراره عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) ---- ۱۰۰۳
السادسه:مصححه الحسن بن علی الوشاء ---- ۱۰۰۳
الفهرست ---- ۱۰۰۶
تعریف مرکز ---- ۱۰۲۹

سند العروه الوثقی (کتاب الطهاره) الجزء الثانی

اشاره

پدیدآوران:یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم (نویسنده)،سند، محمد (نویسنده)

عنوان های دیگر: العروه الوثقی. برگزیده. کتاب الطهاره. شرح کتاب الطهاره

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقی (کتاب الطهاره) الجزء الثانی / تالیف محمد سند

ناشر: صحفی

مکان نشر: قم - ایران

تعداد جلد:۶ج

سال نشر:۱۴۱۵ ق

یادداشت:عربی

عنوان دیگر:العروه الوثقی. شرح

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

موضوع:فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده:یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره:۱۳۸۴ ۴۰۲۳۵۹ع۴ی-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی:م ۷۴-۶۶۲۸

ص :۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :٣

سند العروه الوثقی (کتاب الطهاره) الجزء الثانی

تالیف محمد سند

ص :۴

تتمه کتاب الطهاره

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

مقدمه

الحمد لله ربّ العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين

قد اشتمل هذا الجزء على عدّه من الرسائل و القواعد التى نقّحها سماحه الحجه المحقّق الشيخ محمد سند البحرانى:

الرساله الأولى فى الكافر و قد عقد الكلام فيها فى مقامين:

الاول فى الحكم و هو النجاسه.

و الثانى فى الموضوع و هو الكفر باقسامه.و قد حفل البحث بفروعات هامّه.

الرساله الثانيه فى نسب ابن الزنا و ترتب أحكام الولد.

الرساله الثالثه:فى حكم العصير العنبى و اخويه.

و القواعد:

الأولى:فى التبعيه.

الثانيه:عمد الصبى خطأ

الثالثه:تبعيه الولد الحلال و الحرام لأشرف الابوين.

الرابعه:ان المتنجس منجس.

تتمه الباب الثانی فی النجاسات

تتمه فصل النجاسات اثنتا عشره

الخامس:الدم من کلّ ما له نفس سائله

اشاره

الخامس:الـدم من کلّ ما له نفس سائله(۱)،إنسانـا أو غیره،کبیرا أو صـغیرا، نجاسه دم ماله نفس سائله و نجاسـته مجمع علیها فی الجمله بین الخـاصّه و العـامّه،بـل من الضـروریات، و فی الجواهر أنّ عـدمها فیه فی الجمله کـذلک،إلّا أنّ البحث وقع فی وجود عموم دال علی ذلک إلّا ما أخرجه الدلیل.

فاسـتدل علیه:أولا:بالآیه الکریمه إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّهِ بِهِ (۱)،بتقریب أنّ الرجس بمعنی النجس،حیث أنّه اسم لکلّ شیء یستقذر و ینفر منه،و استعماله فی الآیات الأخری فی الأفعال القبیحه کالمیسر و نحوه من بـاب مجـاز السـکاکی الادعـائی کنایه عن القـذاره المعنویه،بل یؤیـده أو یشـهد له إراده النجاسه من الرجس فی آیه الخمر کما تشیر إلیه الروایات الوارده فیه.

و أمّـا الضـمیر فقـد اسـتظهر عوده إلی الأـخیر فقـط بقرینه العطف بـالمنصوب علی اللحم،فی عـداد المحرمـات حیث أنّه لو کان مرجعه هو ما تقدم ذکره لا خصوص اللحم،لکان ما أهل لغیره اللّه به أیضا رجسا لکونه میته أیضا.

إلا ان الصـحیح عوده إلی اسم کان و هو المطعوم،بقرینه وحده سوق الضـمیرین المذکورین المزبورین و تشاکلهما فی الافراد و التذکیر،و کون المحرّم من الدم فی الذبیحه عمدته النجس کقرینه خارجیه،و افراد ما ذبح لغیر اللّه بالذکر عن عموم المیته لأجل التنبیه علی حرمه الفعـل أیضـا،کما هو الحال للآیه مع آیه المائـده-الآتی ذکرها- ممّا اشـتملت علی عناوین أخری تنـدرج تحت عنوان المیته.

و أمّا المراد بالسفح فالأقرب فیه المصبوب،و یتحصل من مفاد الآیه هو نجاسه مطلق الدم الحیوانی ذی النفس السائله الخارج عن بدنه،إذ التعلیل المطلق موضوع الحرمه،دون مطلق عنوان الدم.

۱- ۱) الأنعام۱۴۵/.

إن قلت:الوصف غير احترازى و إنّما أتى به لأجل أن المتعارف فى الدم المأكول لديهم هو فى موارد الوصف،بقرينه اطلاق الموضوع للحرمه فى ثلاث آيات أخرى (۱)،كقوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ .

قلت:إنّ موضوع الحرمه و إن كان مطلقا شاملا لغير ذى النفس السائله أيضا فى الآيات الأخرى،إلّا أنّ التعليل غير منطبق على المطلق كما هو معلوم من الخارج،فهو قرينه على احترازيته و مجيئه للتمثيل الموردى بلحاظ التعليل.

و أمّا الاشكال بأن النجاسه لم تثبت لها حقيقه شرعيه حكميه وقت نزول الآيه (۲)، فقد تقدم ذكره مع الجواب فى أوّل بحث المياه فى دلاله الآيات على الطهور الشرعى فراجع.

و ثانيا:بما ورد فى الموارد الخاصّه العديده،الدال تعددها على عدم خصوصيه آحاد مواردها كما فى دم الرعاف و نتف لحم الجرح (۳)،و قلع السن (۴)و حكّ البدن (۵)،و دم القروح (۶)،و دم الحيض (۷)،و النفاس (۸)،و الاستحاضه (۹)و غيرها،إلّا أنّ المستفاد منها أيضا بعد رفع الخصوصيه هو المقدار المتقدم فى الآيه دون مطلق الدم.

ثالثا:ارتكاز نجاسه مطلق الدم فى أذهان المتشرعه حتى أنّ استثناء بعضها عندهم يعدّ نشازا غريبا كدم البيضه أو العلقه و نحوهما،و يشهد لاطلاق الارتكاز اطلاقه فى أسئله الرواه مفروغا عن نجاسته كما فى صحيح ابن بزيع قال:كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من

۱- ۱) المائده آيه رقم ۳،البقره ۱۷۳،النحل ۱۱۵.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه ج ۱۶۴/۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب قواطع الصلاه باب ۲.

۴- ۴) الوسائل:ابواب قواطع الصلاه باب ۲۷.

۵- ۵) المصدر:أبواب النجاسات باب ۲۰.

۶- ۶) المصدر:باب ۲۲.

۷- ۷) المصدر:أبواب النجاسات باب ۲۸.

۸- ۸) المصدر:أبواب النفاس باب ۳.

۹- ۹) المصدر:أبواب الاستحاضه ب ۱.

بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذره كالبعره و نحوها ما الذى يطهّرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاه؟فوقّع عليه السّلام بخطّه فى كتابى:«ينزح منها دلاء» (۱).

و كروايات اعاده الصلاه مع نسيان الدم الزائد عن المعفو عنه (۲)،بل إن وقوع السؤال عن دم ما لا نفس سائله له شاهد ارتكاز العموم أيضا (۳).

و فيه:ما عرفت من أنّ عدم النجاسه فى الجمله متسالم عليه فى ارتكاز المتشرعه، نحو الدم المتخلف فى الذبيحه،و الدم فى الباطن المحض و غير المحض،و دم ما لا نفس له،فمع تنوع الدم إلى أربعه أنواع كما يأتى،و عدم نجاسه بعضها و اختلاف آثار النجس منها أيضا كما فى الدماء الثلاثه و غيرها و دم القروح و غيرها،فدعوى الاطلاق مع هذا الارتكاز فى الأوّل ضعيفه،بل لا بد من دليل لفظى يتمسك بذيله لتحديد الدائره.

رابعا:ورود بعض الروايات المدعى فيها الاطلاق:

الاولى:موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:عن ماء شرب منه باز،أو صقر،أو عقاب، فقال:«كلّ شيء من الطير يتوضأ ممّا يشرب منه،إلاّ أنّ ترى فى منقاره دما،فإن رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب»،و فى روايه الشيخ زياده و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه، قال:«إن كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب،و إن لم يعلم أنّ فى منقارها قذرا توضأ منه و اشرب» (۴).

بتقريب:أنّ الروايه فى صدد طهاره الحيوان مع عدم الدم حال الملاقاه و إن كان المنقار سابقا متلوثا به،فهى فى صدد الطهاره اجمالا،و الحكم بالنجاسه مع وجود الدم مطلقا-من دون استفصال عن نوع الدم من ناحيه الشبهه الحكميه أو الموضوعيه-يفيد اماريه وجوده على النجس منه فى الشك الحكمى أو الموضوعى كأماره فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۰.

۳- ۳) التنقيح ج ۶/۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۴.

البابين (۱).

و فيه:أنّ التقييد بالرؤيه مع تذيلها بعين التفصيل فى العلم بوجود القذر على منقار الدجاجه،ظاهر فى الحكم بالطهاره ما لم يعلم بالنجاسه فى الشبهه الموضوعيه،حيث أنّ فرض السائل أن منشأ الشك فى الخارج و هو سبعيه الطير المعتاد على أكل النجاسات.

و لو سلم ظهورها فى اماريه الدم فهى فى الشبهه فى الموضوع فى مورد الطيور لا فى الحكم إذ الظاهر هو فراغها عن نجاسه الدم،كالقذر فى فرض الدجاجه،و إنّما الشك من ناحيه مصداق الدم،فوجود الدم أماره على القسم النجس منه،نعم لو كانت متعرضه للشك فى الحكم لكانت شامله لكثير من أقسام الدم حتى الذى فى البيضه، هذا مع أنّ الجمع فى الاماريه لشبهتين طوليتين فيه من التكلف فى التقدير ما لا يخفى بعد فرض تصور عنوان جامع لهما.

الروايه الثانيه:ما ورد فى البئر نظير صحيح ابن بزيع المتقدم،لكن فى اطلاقها-مع كون نجاسه الدم مفروغا عنها لدى السائل لسؤاله عن مقدار النزح-تأمّل،و لو سلم ففى الدم الحيوانى ذى النفس السائله.

الروايه الثالثه:اطلاق مفهوم روايات نفى البأس عن دم ما لا نفس سائله له«إنّ عليا كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذك يكون فى الثوب» (۲)،و هو بعد البناء على مفهوم الوصف فليس دائرته أوسع ممّا تقدم.

الروايه الرابعه:ما ورد فى مانعيه الدم كصحيح عبد اللّه بن أبى يعفور،قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به،ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى،ثمّ يذكر بعد ما صلّى،أ يعيد صلاته؟قال:«يغسله و لا يعيد صلاته،إلّا أن يكون

۱- ۱) التنقيح ج ۶/۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۳.

مقدار الدم مجتمعا فيغسله و يعيد الصلاه» (۱)،و غيرها من روايات الباب.

بتقريب:أن اطلاق موضوع المانعيه-و هو الدم-دال على اطلاق النجاسه.

لكنه غير خفى:أن مفادها الأصلى فى مورد النسيان بعد الفراغ عن نجاسته،و المانعيه المترتبه عليها،و كذا غيرها من الروايات المتعرضه لمقدار الدم المانع،حيث أنّها بعد الفراغ عن المانعيه فضلا عن النجاسه.

الروايه الخامسه:صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال:سألته عن آنيه أهل الكتاب فقال:«لا تأكل فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير» (۲)،و قد تقدم تقريب الروايه فى المطلقات الداله على نجاسه الميته،فكذا الحال فى عنوان الدم و لعل الروايه أفضل دلاله ممّا تقدم،إلاّ أنّ الاطلاق فيها أيضا-حيث أنّه وارد فى الدم المأكول و هو الدم المسفوح الذى يتخذ للأكل-دائرته ليست بأوسع ممّا تقدم فى الوجوه السابقه.

الروايه السادسه:حسنه زكريا بن آدم قال:سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير،قال:«يهراق المرق،أو يطعمه أهل الذمّه، أو الكلب،و اللحم اغسله و كله،قلت:فإن قطر فيه الدم،قال:الدم تأكله النار إن شاء اللّه.قلت:

فخمر أو نبيذ قطر فى عجين أو دم؟قال:فقال:فسد،قلت:أبيعه من اليهود و النصارى و أبيّن لهم؟ قال:نعم،فإنّهم يستحلون شربه،قلت:و الفقاع هو بتلك المنزله إذا قطر فى شىء من ذلك؟قال:

فقال:أكره أن آكله إذا قطر فى شىء من طعامى» (۳).

و نقلناها بطولها ليتضح مورد الاطلاق و سياقه،و اشتمال بعض فقراتها على عدم انفعال المرق غير مضر لما يأتى من حمله على الدم المتخلّف لعده قرائن،و موضع الاستشهاد و هو السؤال و الجواب الثالث حيث أطلق فيه القطر من الدم،و الروايه

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ ح ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۵۴ ح ۶.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حديث ۸.

متعرضه لحكم النجاسه بالذات على الطبيعه،و سندها حسن بالحسين بن المبارك فقط،كما فى أحد طريقى الشيخ فى التهذيب،إذ هو صاحب كتاب يرويه البرقى عن أبيه عنه و لكل من الشيخ و النجاشى طريق إليه عن مشايخهما.

لكن الصحيح:أنّ المستفاد من دائره الاطلاق فيها أيضا ليس أكثر ممّا تقدم و هو الدم الحيوانى ذى النفس السائله المسفوح،و الوجه فى ذلك هو فرض الراوى فى الفقره السابقه وجود دم طاهر و هو المتخلّف فى الذبيحه بناء على الحمل على ذلك كما يأتى، فحينئذ يكون ذلك قرينه على حيوانيه الدم لذى النفس السائله و سفحه.

فالمتحصّل أن دائره الاطلاق المتوفره ممّا تقدم هى فى الدم الحيوانى ذى النفس السائله.

إن قلت:أ ليس الحال فيما ورد من أدله نجاسه الدم هو الحال فى أدله نجاسه الميته، فكيف يفرّق بينهما فى اجراء الاطلاق.

قلت:بعض ما تقدم فى أدلته و إن كان مطلقا إلاّ أنّه ليس بالسعه التى فى اطلاق أدلتها حيث أنّه محتف بالقرائن المحدده له بالمسفوح الحيوانى ذى النفس السائله،بخلاف ذلك فى الميته مع أنّ الحال فى أدله الميته لو فرض مورد دلالتها فى ميته المأكول لكان دلالتها على غير المأكول بطريق أولى مع أنّه ورد الدليل فى العديد من أصنافها.

بل أن الحال فى أدله الميته بلحاظ بعض الأنواع هو الحال فى أدله الدم،حيث منع شمولها لمثل المضغه و المشيمه و السقط قبل ولوج الروح فيه،و كذا الفرخ فى البيضه و ما ينفصل بطبعه عن الانسان من أجزاء صغار و غيرها.

درجات العموم فبالالتفات إلى تنوع الدم إلى دم حيوانى و غير حيوانى،و الحيوانى إلى ذى نفس سائله و غير ذى نفس سائله،و الدم الحيوانى ذى النفس السائله إلى مسفوح و رشحى منبث فى الالياف اللحميه،يظهر أنّ العموم على أربع درجات:

فالأولی:ما یمکن أن یدل علی نجاسه کلّ دم.

و الثانیه:علی نجاسه کلّ دم حیوانی.

و الثالثه:علی نجاسه کلّ دم حیوانی ذی نفس سائله.

و الرابعه:علی نجاسه المسفوح منه.

و ممّا تقدم ظهر أنّ العموم الوارد من الدرجه الرابعه،و لو توسع فی الاستظهار فی بعض تلک الأدله فبالدرجه الثالثه لا الثانیه فضلا عن الأولی،فلا یشمل الدم الذی فی البیضه بعد التأمّل فی کونه حیوانیا فضلا عن کونه لذی نفس سائله،و کذا الدم الماطر من السماء کما قد یحدث و نحوه،بل أنّه یظهر من التعریف للدم فی العلم الحدیث أنّه مخصوص بما له نفس سائله،و هو إن لم یکن کذلک عرفا إلا أنّه یشیر إلی الاختلاف النوعی بین أقسامه.

و ممّا یؤید ما تقدم مرفوعه الواسطی قال:«مرّ أمیر المؤمنین علیه السّلام بالقصابین فنهاهم عن بیع سبعه أشیاء من الشاه...و الطحال...فقال له بعض القصابین:یا أمیر المؤمنین!ما الطحال و الکبد إلاّ سواء،فقال:کذبت یا لکع ائتنی بتورین من ماء،انبئک بخلاف ما بینهما،فأتی بکبد و طحال و تورین من ماء فقال:شقّوا الکبد من وسطه،و الطحال من وسطه،ثمّ أمر فمرسا فی الماء جمیعا، فابیضّت الکبد،و لم ینقص منها شیء،و لم یبیض الطحال،و خرج ما فیه کلّه،و صار دما کلّه،و بقی جلد و عروق فقال:هذا خلاف ما بینهما،هذا لحم،و هذا دم» (۱)،فإن تفرقته علیه السّلام تؤول إلی أن الطحال فیه دم مسفوح بخلاف الکبد فإن فیها دم رشحی منبث فی أجزائها اللحمیه فوجود الألیاف اللحمیه سبب عدم سفح الدم و عدم وجودها سبب سفح الدم و هذا یعطی تنوعهما إلی قسمین.

هذا و لو افترضنا وجود عموم علی نجاسه الدم من الدرجه الأولی فبمقتضی تخصیصه بطهاره الدم الحیوانی ممّا لا نفس سائله له یتحصل لدینا دائره عموم من

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرّمه باب ۳۱ ح ۲.

قليلا(۱)كان الدم أو كثيرا،

نجاسه الدم القليل الدرجه الثالثه،و الوجه فى ذلك هو خروج الدم النباتى و نحوه كالدم النازل من السماء من العموم بطريق الأولويه بالتخصيص المزبور.

و أمّا خلاف الصدوق و ابن الجنيد فى مقدار الحمصه أو ما دون الدرهم فمحمول على العفو عن المانعيه كما ذكره جماعه.و سيأتى ما يوهم الخلاف من مفاد بعض الروايات فى المرق،إلا أنّه ضعيف،كما و قد تقدمت الاشاره إليه فى بحث المضاف (۱).

خلافا للشيخ فى الاستبصار و المبسوط،و لكثير من الناس كما عن غايه المراد من طهاره الماء القليل بإصابه ما لا يدركه الطرف منه.

و هو تاره يؤول إلى عدم انفعال القليل بذلك و إن كان نجسا،و أخرى إلى عدم نجاسه تلك القطرات،و القلّه المفروضه تاره فى منتهى الصغر بحيث لا تدرك إلّا بالأجهزه المسلحه،و أخرى تدرك حسا كما إذا امتخط بأنفه إلّا أنّه لا يدركه بطرفه متميزا.

أمّا الأوّل فقد تقدم فى المياه انفعال القليل مطلقا،نعم ما لا يدرك إلّا بالأجهزه لا تتناوله أدله الأعيان النجسه فضلا عن أدله الانفعال بها.

و أمّا الصوره الأخيره فقد استند فيها إلى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:«سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطرا صغارا،فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟فقال:إن لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا بأس،و إن كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه» (۲)،لكنها بمعزل عن الدلاله على ذلك،إذ هى فى فرض الشك فى اصابه الماء بسبب العلم باصابته للاناء،و لذلك عقب ذلك فى الروايه بالسؤال عن وقوع القطره فى الاناء فأجابه عليه السّلام بعدم جواز الوضوء حينئذ منه،فالظاهر منه تغاير الفرضين.

۱- ۱) سند العروه الوثقى ج ۴۱/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ ح ۱.

و أمّا دم ما لا نفس له فطاهر(۱)كبيرا أو صغيرا كالسمك و البق و البرغوث،و كذا ما

حكم دم ما لا نفس له بلا خلاف محكى إلّا ما عن الشيخ و سلّار و ابن حمزه من النجاسه مع العفو عنه فى الصلاه،و لعلّه لأنّه المتيقن من مفاد الروايات،كمعتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«إنّ عليا عليه السّلام كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكّ فى الثوب فيصلى فيه الرجل،يعنى دم السمك» (۱)،و لو لم يقيد بكونه فى الثوب لكان ظاهرها نفى البأس عن الدم نفسه أى طهارته و من ثمّ تفريع جواز الصلاه فيه على ذلك.

نعم فى دلالتها عموم من ناحيه الموضوع،حيث أنّ المراد بما لم يذك ليس عدم وقوع التذكيه فى الذى يقبل التذكيه لأجل الطهاره فى مقابل موتانه و تنجسه،إذ ميتته نجسه و كذا دمه،بل المراد الذى لا يحتاج إلى التذكيه لأجل الطهاره أى الطاهر بدون التذكيه و هو كلّ ما لا نفس له لحميا كان أو غيره.

كما أن فى صحيح ابن أبى يعفور (۲)نفى البأس عن دم البراغيث،و مكاتبه ابن الريّان (۳)فيه و فى دم البق فى عدم مانعيتها للصلاه،و صحيح الحلبى (۴)كذلك غير أنّ ذيله الآمر بالنضح و عدم الغسل صريح فى الطهاره،إلّا أنّه فى غير ذى اللحم،لكن قد تقدم فى طهاره بوله استدلال المحقق بطهاره ميتته و اجزائها،مثل موثق غياث«لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» (۵)و نحوها حيث أنّ وصول الماء إلى الجوف حاصل فى الغالب فيفيد طهاره المجموع.

فوجه الاستدلال هو عدم انفعال الماء مع وقوع الميته بما فيها و وصول الماء إليه،لا اقتضاء طهاره عنوان الميته لطهاره العناوين الخاصّه المقتضيه بخصوصها للنجاسه لو لا ذلك،ثمّ أنّ اطلاق التمثيل بعنوان السمك فى غير محلّه كما تقدم،حيث أنّ بعض

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۳ ح ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۳ ح ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۳ ح ۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ ح ۷.

۵- ۵) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۵ ح ۲.

کـان من غير الحيوان(۱)کالموجود تحت الأحجار عنـد قتل سيد الشـهداء أرواحنا فـداه، و يسـتثنى من دم الحيوان المتخلّف فى الذبيحه(۲)بعد خروج المتعارف سواء كان فى أصنافه ذى نفس سائله كما عرفت.

لقصور المقتضى عن الشمول كما عرفت.

حكم الدم المتخلف فى الذبيحه بلا خلاف محكى فى أصل الحكم.

و يدلّل عليه بوجوه:

الأوّل:قصور الأدله السابقه،حيث أنّها فى موارد المسفوح،و إن كـان بمعنى المصبوب و الخارج من البـدن فضـلا عن الأخذ بمفهوم الوصف فى الآيه،اذ ان المتخلف مطلقا ليس من السائل الذى يصبّ.

الثانى:مـا دلّ على جواز أكـل الـذبيحه،و كـذا ما دلّ على جواز الانتفاع بالجلـد،دال بالالتزام على الطهاره و ان انفصل الـدم عن الأجزاء المأكوله لاحقا و حرم تناوله،فإن الطهاره تنفك بقاء عن الحليّه و ان لازمتها حدوثا،لكنه فى خصوص الكائن فى الأجزاء المأكوله دون المحرّمه كالطحال،إلّا أنّ يفرض وجود الرطوبه المسريه من الـدم نفسه بين الأجزاء فيما بينها كما هو الغالب،فيدل ذلـك على طهـاره الـدم الموجود فى الأجزاء الأخرى أيضـا و لو لبعـد الالتزام بنجاسـتها دون منجسـيتها،و قـد تقـدمت مرفوعه الواسطى إلّا أنّ مفادها لا ينافى ذلك.

الثالث:مقتضـى التـذكيه حيث أنّهـا النقـاوه و الطهـاره الخـاصّه المقـابله للميته المترتّب على كلّ منهما الطهاره و النجاسه،إذ هما وصفان لمجموع الأجزاء (۱).

و هـذا الوجه تـام فى الأعضـاء التى ينتفع بهـا بالأكـل و اللبس،أو فيمـا ينجس بالموتـان، و أمّـا ما يكون مقتضـى نجاسـته عنوانه الخاصّ فلا يتأتى،و لا ينقض بما تقدم من

۱- ۱) الجواهر ج ۳۶۵/۵،كتاب الطهاره للمحقق للسيد الفانى«قدّس سرّه»ج ۷۴/۵.

العروق،أو فی اللحم أو فی القلب،أو الکبد،فإنّه طاهر،نعم إذا رجع دم المذبح إلی الجوف لرد النفس أو لکون رأس الذبیحه فی علوّ کان نجسا(۱)،

الاستدلال علی طهاره دم ما لا نفس له بطهاره میتته،إذ وجه الاستدلال هو وقوع المیته فی الماء و ملاقاته للمجموع،لا طهاره عنوان المیته فیه،و لذلک یحکم بالنجاسه علی فضلات ما لا یؤکل لحمه التی فی جوفه بعد تذکیته.

نعم یمکن تتمیمه بما یفهم من أدلّه الذبح و التذکیه و حرمه المیته أنّها لأجل انهار الدم لتنقیه (۱)اللحم منه،مضافا إلی ما تقدم فی الوجه السابق من عدم الفصل بین طهاره دم الأجزاء للرطوبه المسریه،و هذا الوجه یعمّ المأکول و غیره.

الرابع:قیام السیره المتشرعیه علی الطهاره،و هی متحققه سواء فی الأجزاء المأکوله أو غیرها کالعروق و الطحال،و من غیر فرق بیّن بینها.

الخامس:ما ورد من نفی البأس عن الدم القلیل الواقع فی قدر المرق المحمول علی الدم المتخلّف،مثل صحیح سعید الأعرج،قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قدر فیها جزور وقع فیها قدر أوقیه من دم أ یؤکل؟قال:نعم فإن النار تأکل الدم» (۲)،و مثله صحیح علی بن جعفر.

فإن التعلیل غیر مناسب لمحذور النجاسه و إنّما یناسب محذور الاستخباث أی ذات العین و العنوان من جهه حرمه تناوله،و إن کان طاهرا غیر منجّس،مضافا إلی قرینیه المورد و هی الجزور الذی یصادف وقوع بعض مقادیر الدم المتخلّف الذی ینفصل عن الذبیحه لاحقا عند الطبخ،و هذا الوجه یختص بالدم المتخلّف فی المأکول.

رجوعه أو عدم خروجه یفرض علی صور:

فتاره:رجوعه بعد خروجه کما إذا أخذت الذبیحه الحرکه الشدیده الملازمه للاستنشاق و رجوع الدم من قصبه التنفس.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرّمه باب ۴۴ ح ۲،۳.

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

و أخرى:ما يعتاد وقوعه فى ذبيحه الحيوان القوى من التقلص و الانبساط الشديدين فى الأعضاء الموجب لتباطؤ خروج الدم أو توقّفه يسيرا ثمّ معاوده الخروج.

و ثالثه:ما يقع فى ذبيحه الحيوان الضعيف أو المريض أو الموقوذه التى أدركت ذكاتها من تثاقل خروج الدم،و هى إذا وضع رأسها على علوّ فسيتثاقل الخروج أكثر من ذلك.

و رابعه:سدّ العروق بعد الذبح و قبل خروج تمام الدم.

أمّا الأوّلى:فهو من المتخلّف بعد الخروج و السفح فحكمه النجاسه.

و أمّا الثانيه:فهو لا يسبب نجاسه المتخلّف كما لا يوجب الخلل فى التذكيه بعد فرض الخروج عند نهايه الزهوق.

و أمّا الثالثه و الرابعه:فقد يقال باختلال التذكيه فضلا عن نجاسه الدم المتخلّف بعد عدم خروج المقدار المتعارف (۱)،و وجه ذلك اشتراط خروج الدم فى أدلّه التذكيه.

إلّا أنّ لسانها (۲)يحتمل قويا كونه شرطا احرازيا لاستقرار الحياه عند وقوع فرى الاوداج كالحركه من الذبيحه،فمع استقرار الحياه و استناد الموت للفرى لا خلل فى شرائط التذكيه كما فى وقوع الذبيحه بعد إجاده الذكاه فى نار أو ماء (۳)،و أمّا الدم فيحكم بنجاسته لا لكون القدر المتيقن من أدله الطهاره هو غير ذلك،بل لتحقق موضوع دائره الاطلاق المتقدمه فى أدلّه النجاسه و هو الدم السائل المصبوب المغاير للمتخلّف المختلط بالأجزاء كالكبد و الطحال و اللحم أو بجدار العروق بنحو الانصباغ.

تقدم أنّ الوجه الأوّل و الثالث مع تماميه فرض الرطوبه و العروق فى الجلد يعمّ

۱- ۱) دليل العروه ۴۱۶/۱،التنقيح ۱۶/۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبح باب ۱۲ ح ۳،و باب ۹ ح ۱،۲،۴،و باب ۱۱ ح ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الذبح باب ۱۳.

مسأله ۱:العلقه المستحيله من المنى نجسه

(مسأله ۱):العلقه المستحيله من المنى نجسه(۱)،من إنسان كان أو من غيره حتى العلقه فى البيض و الأحوط الاجتناب عن النقطه من الدم الذى يوجد فى البيض لكن اذا كانت فى الصفار و عليه جلده رقيقه لا ينجس معه البياض إلا اذا تمزقت الجلده.

مسأله ۲:المتخلف فى الذبيحه و ان كان طاهرا لكنه حرام

(مسأله ۲):المتخلف فى الذبيحه و ان كان طاهرا لكنه حرام(۲)إلا ما كان فى اللحم مما يعد جزءا منه.

غير المأكول،فالاحتياط استحبابى لتنصيص جماعه من متأخرى المتأخرين على النجاسه،لكن عن كاشف اللّثام و السيد فى المنظومه الطهاره.

حكم العلقه المستحيله و هى الدم الغليظ المنجمد،و عن الشيخ فى الخلاف اجماع الفرقه على نجاستها و عن المعتبر اختياره،و كذا القاضى و الحلى و ابن سعيد و العلامه و الآبى،و عن الذكرى التأمّل فى النجاسه و كذا المعالم،و اختار الطهاره فى الحدائق.

و وجهه منع العموم فى الأدله-بكلا التقريبين المتقدمين-المتناول لهذا الدم المستحيل من المنى غير الآتى من دم الانسان و إن تكوّن فى جوفه،و كذا الاجماع المدعى بعد كونه مدركيا،و ليس نظير الدم الجارى فى العروق المتكوّن فى العظام، بعد كون ذلك ممّا تتقوّم به الحياه الحيوانيه بخلاف هذا فإنّه مبدأ نشوئها.

و الحال فى عدم الشمول أظهر فى علقه البيضه،و كذا الحال فى دم البيضه،إذ قد تقدم أنّ دائره الأدله فى دم الحيوان ذى النفس السائله المسفوح لا الدم فى طور الحياه النباتيه المستعده للحياه الحيوانيه،حتى فى مثل اطلاق صحيح محمد بن مسلم المتقدم فلاحظ،بل يمكن الاستدلال على الطهاره فى أمثله المتن بما دلّ على طهاره ما لا نفس له حيث أنّ دم العلقه و البيضه لمّا تلجه الروح.

حرمه الدم المتخلف فى قبال تنظّر المعالم المحكى فى الحدائق فى دم السمك لدلاله الآيه على طهارته و حليته و استخباثه موضع نظر،و هو المحكى عن الشافعى من العامّه.

مسأله ۳:الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس

(مسأله ۳):الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس كما فى خبر فصد العسكرى-صلوات اللّه عليه-(۱)و كذا إذا صب عليه دواء غيّر لونه الى البياض.

و عمم فى الحدائق ذلك الى علقه و دم البيضه،و هو ضعيف لاطلاق التحريم فى الثلاث الآيات الاخر المتقدمه فى صدر البحث من دون التقييد بالسفح،لا سيما أن احدها-المائده-آخر السور نزولا على فرض تسليم دلاله المفهوم فى الاولى بلحاظ الحرمه،و عدم ذكره فى مستثنيات الذبيحه غير شاهد على الجواز بعد امكان الاكتفاء بإطلاق الآيات المزبوره،نعم فى حال انبثاثه فى اللحم و الكبد و القلب و نحوها يجوز تناوله لدلاله جواز تناولها عليه،نظير التراب المختلط بالحنطه.

فروع مختلفه رواه فى الكافى عن بعض فصّادى العسكر من النصارى أنّ أبا محمد عليه السّلام بعث يوما-إلى أنّ قال-«فسرحت فخرج دم أبيض كأنّه الملح...»،و رواه فى الخرائج إلاّ أنّ فيه« فسرحت فخرج من يده مثل اللبن الحليب إلى أن امتلأ الطشت» (۱)،و غايه مفادهما هو اطلاق الراوى الفصّاد الدم عليه لا المعصوم عليه السّلام،فلعله توسّع فى الاستعمال،أو أنّ ذلك من مختصاته عليه السّلام نظير المسيح عليه السّلام كما يفيده الخبران.

إذ تعريفه الحالى الدارج علميا هو«سائل أحمر يجرى فى قلب الحيوان الفقارى و شرايينه و أوردته و أوعيته الشعريه،حاملا الغذاء و الأوكسجين إلى جميع أجزاء الجسم و ناقلا منها ضروب الفضلات و النفايات إلى أعضاء الإخراج» (۲)،كما أنّ المعروف تكوّنه من أربعه أجزاء أو أكثر فهو اسم للمجموع.

و أمّا إذا صبّ عليه دواء مغيّر للونه فمع فرض بقاء الاسم فهو،و أمّا مع تبدل العنوان و تغيّر المجموع من الدواء و الدم فيحتمل النجاسه لتنجس الدواء أولا،و يحتمل الطهاره بناء على عموم مطهريه الاستحاله مع التوابع كالظرف كما يأتى فى المطهرات إن شاء اللّه تعالى.

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما يكتسب به باب ۱۰ حديث۲،الخرائج و الجرائح ج ۴۲۳/۱.

۲- ۲) موسوعه المورد.

مسأله ۴:الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس

(مسأله ۴):الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس(۱)و منجس للبن.

مسأله ۵:الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاه أمّه تمام دمه طاهر

(مسأله ۵):الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاه أمّه تمام دمه طاهر(۲)و لکنّه لا یخلو من اشکال.

مسأله ۶:الصید الذی ذکاته بآله الصید فی طهاره ما تخلّف فیه بعد خروج روحه إشکال

(مسأله ۶):الصید الذی ذکاته بآله الصید فی طهاره ما تخلّف فیه بعد خروج روحه اشکال(۳)و إن کان لا یخلو عن وجه،و أمّا ما خرج منه فلا اشکال فی نجاسته.

هذا فی الدم المفروض مجیئه من غدد الافراز أو التهابات المجری أو تورّم الحلمه،و أمّا ما یحکی عن بعض أصحاب مصانع الألبان من تولّد قطرات دم فی اللبن نتیجه الخضّ و الاداره الشدیده له،فحکمه حکم نقط الدم فی البیضه.

حکم جنین المذکی فیه نظر لصدق الدم المسفوح علیه،أی السائل المصبوب تشمله بقیه الاطلاقات فی دم الحیوان ذی النفس السائله،نعم إذا فرض قبل ولوج الروح و لکنه أشعر و أوبر فقد یتأمّل فی الشمول،إلا انه مندفع أیضا بعد جعل الشارع له التذکیه،الا ان یتأمل فیه بما تقدم فی بحث الدم المتخلف من عدم ملازمه الحکم بالتذکیه لطهاره الدم فتأمل و لاحظ.

و أمّا فرضه قبل ذلک بکثیر فخارج عن فرض المسأله،و حکمه حکم العلقه، و فرض المقام علی أیه حال مغایر للدم المتخلّف بعد فرض کونه ینصب بالإراقه،فلا تتناوله الوجوه المتقدمه فی الدم المتخلّف،نعم الحکم بنجاسته لا یلزم المصیر إلی منجسیته للمتخلّف بعد خروجه للوجوه المتقدمه.

فالحاصل أن الدم الصبیب السائل المسفوح یغایر موضوعا الدم المتخلّف المختلط بالأجزاء،نظیر ما قدمناه فی بقاء الدم فی الذبیحه لکون رأس الذبیحه فی علوّ،و نظیر ما یأتی فی الصید إذا لم یسفح أکثر دمه منعزلا عن المتخلّف.

بل منع،لما عرفت من تغایر موضوع الدم المتخلّف مع الدم المسفوح،نعم فی بعض الصور و الحالات یخرج بآله الصید و فره الدم و یبقی المتخلّف المتعارف فی

مسأله ۷:الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أو لا محکوم بالطهاره

(مسأله ۷):الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أو لا محکوم بالطهاره(۱)،کما أنّ الشیء الأحمر الذی یشک فی أنّه دم أم لا کذلک،و کذا إذا علم أنّه من الحیوان الذبیحه فهذا تتناوله وجوه طهاره المتخلّف السابقه.

حکم الدم المشکوک إذ لا عموم دال علی نجاسه مطلق الدم،غایه ما خرج منه عناوین خاصه کی تنفی بالأصل فیحرز انطباق العموم،فعلی ذلک تصل النوبه إلی الأصل العملی کأصاله الطهاره بعد ما عرفت ممّا تقدم التنصیص علی جریانها فی مختلف أقسام الشبه الحکمیه و الموضوعیه،أو الأصل العدمی الأزلی لوصف الحیوانیه ذات النفس السائله،و کذا الحال فی الصوره الثانیه،و أمّا الصوره الثالثه و الرابعه فقد مرّ نظیرها فی الشک فی البول أنّه ممّا له نفس سائله،من أنّه لو فرض عموم دال علی النجاسه لکان الأصل العدمی محرز للمخصص فیثبت الطهاره.

و قد یقال:أنّ عموم موثق عمار المتقدم فی الدم علی منقار الطیر دال علی أنّ الأصل فی الشبهه الموضوعیه فی الدماء هو القسم النجس منها.

لکنه ضعیف:لما تقدم فی صدر البحث من أنّ مفاد الجواب فیها فی الطیور هو مفادها فی الدجاجه إذ هی نوع منها،من کون الأصل الطهاره المغیاه بالعلم بالنجاسه،إذ فرض السؤال فی الطیور السبعیه التی یطمئن فی المعتاد أن الدم فی منقارها من صیدها لحیوانات أخری أو لأکلها الجیف،و لو سلّمت الاماریه فهی فی الموضوع فی الدماء التی علی منقار الطیور.

و أمّا الصوره الخامسه:و هو الدم المتخلّف المردد بین الطاهر و النجس،فالفرض متدافع علی ما حررناه من تباین موضوع الطهاره و موضوع النجاسه،حیث أنّ الأوّل مختلط بالأجزاء أو منصبغ به جدران العروق بخلاف الثانی فهو السائل الصبیب.

نعم یتصور لا فی الذبیحه بل علی الثوب و یشک أنّه من اصابه المسفوح أو اجزاء الذبیحه،أو یصوّر ذلک فی الشبهه المفهومیه أن الموجود فی الذبیحه یصدق علیه أیّ

الفلانی و لکن لا یعلم أنّه ممّا له نفس أو لا،کدم الحیه و التمساح و کذا إذا لم یعلم أنّه دم شاه أو سمک،فإذا رأی فی ثوبه دما لا یدری أنّه منه أو من البق أو البرغوث یحکم بالطهاره،و أمّا الدم المتخلّف فی الذبیحه إذا شک فی أنّه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحکم بنجاسته-عملا بالاستصحاب-و إن کان لا یخلو عن اشکال،و یحتمل التفصیل بین ما إذا کان الشک من جهه احتمال رد النفس فیحکم بالطهاره لأصاله عدم من العنوانین،نعم من جهه الشک فی رد النفس أی الداخل بعد خروجه یمکن تصویر الشبهه فی الموضوع فی الذبیحه دون ما کان الشک من جهه خروج القدر المتعارف.

ثمّ أنّه لا یوجد عموم فوقانی کما عرفت یرجع إلیه بنفی المخصص،کما أنّه لا مجری لاستصحاب النجاسه السابقه لما تقدم فی البول من عدم نجاسه الأعیان فی الباطن،لعدم الدلیل،و کذا لا یجری استصحاب عدم رد النفس لعدم احرازه لعنوان المتخلّف،و کذا لا یجری استصحاب عدم خروج القدر المتعارف لعدم کونه شرطا شرعیا أو موضوعا للطهاره فی الأدله کما تقدم و انّما لسانها أو موردها أخذ عنوان المسفوح فی النجاسه و المتخلّف فی الطهاره،فالأصل المزبور مثبت أیضا.

و کذا:لا وجه للتمسک بعموم ما دلّ علی نجاسه الدم لکون المقدار المخصص بالسیره فی الدم المتخلّف هو ما أحرز خروج المقدار لا ما یکون عند الشک (۱).

إذ:السیره قائمه علی التخصیص بواقع العنوان،لا العنوان المحرز أو احراز العنوان، أی لا یأخذ الاحراز قید موضوع التخصیص أو تمامه،و کذا مفاد الوجوه الأخری علی طهاره المتخلّف.

و کذا:لا یجری استصحاب الملاقاه،للعلم السابق بها فیشک فی انعدامها بقاء بعد کون الموضوع ترکیبی و هو الملاقاه مع کون ذلک الجسم الملاقی نجسا (۲).

و ذلک:لعدم احراز کلا الجزءین،لا بالنسبه للدم المشکوک إذ الفرض عدم ملاقاته فی ظرف الشک لدم آخر غیره،و لا بالنسبه لأجزاء الذبیحه إذ هی و إن کانت معلومه

۱- ۱) التنقیح ۲۶/۳.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه ۲۱۱/۳.

الرد،و بين ما كان لاجل احتمال كون رأسه على علوّ فيحكم بالنجاسه عملا بأصاله عدم خروج المقدار المتعارف.

مسأله ۸:إذا خرج من الجرح أو الدمّل شيء أصفر يشک فی أنّه دم أم لا محكوم بالطهاره

(مسأله ۸):إذا خرج من الجرح أو الدمّل شـيء أصفر يشک فی أنّه دم أم لا محكوم بالطهاره(۱)و كذا إذا شک من جهه الظلمه أنّه دم أم قيح و لا يجب عليه الاستعلام.

مسأله ۹:إذا حكّ جسده فخرجت رطوبه يشک فی أنّها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره

(مسأله ۹):إذا حكّ جسده فخرجت رطوبه يشک فی أنّها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره.

مسأله ۱۰:الماء الأصفر الذی ينجمد على الجرح عند البرء طاهر

(مسأله ۱۰):الماء الأصـفر الـذی ينجمد على الجرح عند البرء طاهر إلّا إذا علم كونه دما،أو مخلوطا به،فإنّه نجس إلّا إذا اسـتحال جلدا(۲).

الملاقاه للدم المشكوک فی ظرف الشک إلّا أنّ الدم غير معلوم النجاسه.

و حينئـذ فالأصـل الجـاری فی الشـق الأوّل من الصـوره الخـامسه من الشـقوق المتقـدمه فی اصـابه الثوب هو الطهـاره كـالصوره الأولى،و فی الشق الثانی فقد يقرّب شـمول الاطلاقات السابقه لكونه من الشک فی التخصيص الزائد لكون الشبهه المفهوميه هی للمخصص،و لكن ذلک لا يتأتى فی الآيه أو فی الاطلاق المتصيّد من الموارد الخاصّه أو فی صحيح ابن مسلم التی هی عمده ما تقـدم،و فی الشـق الثـالث قـد يقرّب أصـل عـدم الخروج أو عـدم الرد و لكنّه لاـ يثبت عنوان المتخلّف،فـالنوبه تصـل إلى أصـل الطهاره.

هذا:و لا يجری فی موارد الشكوک أصاله عدم كونه مسفوحا بالعدم الأزلی (۱)و لا أصاله بقاء السفح،للعلم بتوارد الحالتين عليه داخل الجسم.

كمـا تقـدم فی صـور المسـأله السـابقه،و أمّـا الاسـتعلام فعـدم وجـوبه مضافـا إلى كـون بـاب الطهـاره لاـ يجـب فيـه الفحص فی الموضوع،هو منصوص عليه بالخصوص فی صحيح زراره المعروف فی أدلّه الاستصحاب،و كذا الحال فی المسألتين اللاحقتين.

كما إذا لم يبرز كطبقه متميزه عن الجلد بل كان من قبيل رضّ الجلد أو الحک الشديد الموجب لاحمراره و اسوداده.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ۲۱۲/۳.

مسأله ۱۱:الدم المراق فی الأمراق حال غلیانها نجس،و منجس

(مسأله ۱۱):الدم المراق فی الأمراق حال غلیانها نجس(۱)،و منجس و إن کان قلیلا مستهلکا و القول بطهارته بالنار-لروایه ضعیفه-ضعیف.

خلافا للمفید و الشیخ و الصدوق و القاضی و الدیلمی و تمایل إلیه المحقق فی النکت،استنادا إلی عده روایات تقدمت فی بحث انفعال المضاف و هی:

صحیحه سعید الأعرج عن قدر وقع فیه أوقیه من دم«أن النار تأکل الدم» (۱)، و صحیحه علی بن جعفر«إذا طبخ فکل فلا بأس» (۲).

و روایه زکریا بن آدم عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر،قال علیه السّلام:«یهراق المرق،أو یطعمه أهل الذمه،أو الکلب،و اللحم اغسله و کله، قلت:فإن قطر فیه الدم،قال علیه السّلام:الدم تأکله النار إن شاء اللّه قلت:فخمر أو نبیذ قطر فی عجین أو دم؟ قال:فسد،قلت:أبیعه من الیهود و النصاری و أبیّن لهم فإنّهم یستحلّون شربه،قال:نعم،قلت:

و الفقاع هو بتلک إذا قطر فی شیء من ذلک؟قال:أکره أن آکله فی شیء من طعامی» (۳).

و تقدم أنّها فی مورد الدم المتخلف کما ذکره العلاّمه«قدّس سرّه»لأنّ الجواب یفترض أن المحذور هو بقاء عین الدم لا تنجس المرق به،و هو محذور الاستخباث فی الدم الطاهر لا التنجیس فی الدم النجس،و لذا کان العلاج هو استهلاکه بالطبخ بالنار المکنی عنه بأکلها له.

مضافا إلی قرینیه ذکر الجزور أی الذبیحه التی یتعارف اصطحابها للدم المتخلّف الذی ینفصل عنه و یسقط فی القدر أثناء الطبخ،و هذا هو مورد الروایه الثالثه أیضا بل ظهورها فیها أقوی لأنّه مع التصریح فی الصدر بانفعال المرق لا یبقی مجال للسؤال فی انفعاله بالدم النجس المعهود نجاسته فی أذهان المتشرعه،فیتعین أن الدم المفروض هو المتخلّف الطاهر،و تعقبها فی الذیل بالدم النجس المفسد للعجین قرینه أخری علی ذلک إذ الفرض فی کل المرق و العجین هو قطر الدم فیه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۴۴ ح ۲.

۲- ۲) المصدر:باب ۴۴ ح ۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الأشربه المحرمه باب ۲۶.

مسأله ۱۲:إذا غرز إبره أو أدخل سكينا فی بدنه،أو بدن حيوان

(مسأله ۱۲):إذا غرز إبره أو أدخل سكينا فی بدنه،أو بدن حيوان فإن لم يعلم ملاقاته للدم فی الباطن فطاهر،و إن علم ملاقاته لكنّه خرج نظيفا فالأحوط الاجتناب عنه(۱).

مسأله ۱۳:إذا استهلک الدم الخارج من بين الاسنان فی ماء الفم فالظاهر طهارته

(مسأله ۱۳):إذا استهلک الدم الخارج من بين الاسنان فی ماء الفم فالظاهر طهارته(۲)،بل جواز بلعه،نعم لو دخل من الخارج دم فی الفم فاستهلک فالأحوط الاجتناب عنه و الأولی غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

مسأله ۱۴:الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس

(مسأله ۱۴):الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس(۳)فلو انخرق الجلد و وصل الماء إليه تنجس،و يشكل معه الوضوء أو الغسل،فيجب إخراجه إن لم يكن حرج،و معه يجب أن يجعل عليه شيئا مثل الجبيره(۴)فيتوضأ أو يغتسل،

هذا إذا علم أنّه دم منجمد،و إن احتمل كونه لحما صار كالدم من جهه الرض-كما يكون كذلک غالبا-فهو طاهر.

السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان

(السادس و السابع)الكلب و الخنزير البريان(۵).

تقدم فی البول عدم نجاسته فی الباطن غير المحض فضلا عن الباطن المحض.

كما فی المسأله السابقه،نعم يحرم تناوله بدون الاستهلاک لعموم حرمته كما تقدم،و أمّا احتياط الماتن«قدّس سرّه»فی الدم الخارجی فالتفرقه من جهه الحرمه لا وجه لها بعد عموم حرمه الدم و بعد عدم تنجس الريق به.

بعد كون الانجماد و السيوله مشموله لأدله النجاسه،و أن الانجماد المزبور نحو خروج و سفح من البدن لا سيما مع فرض انخراق الجلد.

بناء على عموم الوضوء الجبيری لموارد عدم التمكن للنجاسه كموارد الضرر، لعده وجوه لا تخلو من قوه كما يأتی استعراضها فی وضوء الجبيره إن شاء الله تعالی.

نجاسه الكلب و الخنزير البريان بلا خلاف فيهما بل ضروره المذهب إلّا ما عن الصدوق فی كلب الصيد و لعل

مخالفته فی کیفیه التطهیر منه بالرش و النضح عند الاصابه،و کذا أکثر العامّه کابن حنبل و الشافعی و الصحیح من قولی الحنفیه کما فی مبسوط السرخسی فی الکلب فضلا عن لعابه و قولا واحدا فی الخنزیر،إلّا مالکا فذهب إلی طهارتهما حیین بل إلی جواز أکل لحم الکلب،و قد تقدم قوله تعالی إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ (۱)مع تقریب دلالتها فلاحظ.

و أمّا الروایات فمستفیضه (۲)إن لم تکن متواتره اجمالا،و فیها اطلاق الرجس و النجس علی الکلب و التأکید علی ذلک،و کذا علی الخنزیر مشاکله للآیه (۳).

روایات موهمه للطهاره و فی مقابلتها آحاد من الروایات توهم الدلاله علی الطهاره:

الاولی:مصحح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«سألته عن الوضوء مما ولغ الکلب فیه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه،أو غیر ذلک،أ یتوضأ منه؟أو یغتسل؟قال:نعم،إلّا أن تجد غیره فتنزه عنه» (۴)،و هو-مع کونه مطلقا یقیّد بما دلّ مستفیضا (۵)علی انفعال القلیل بخصوص الکلب-دلالته بالالتزام لدلالته علی عدم انفعال القلیل به،الذی هو مفاد أعم من اعتصام القلیل أو عدم نجاسه الکلب فلا یقاوم ما هو صریح فی نجاسته فضلا عن کونه مخالفا السنه القطعیه فتطرح.

الثانیه:صحیح علی بن جعفر عن وقوع الثوب علی الکلب المیّت،قال علیه السّلام:

«ینضحه بالماء و یصلی فیه،و لا بأس» (۶)،و هو أعم من الرطوبه و الیبوسه،بل ظاهره الثانی

۱- ۱) سوره الأنعام۱۴۵/.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأسئار باب ۳،۱۱،۱۲،و أبواب ما یکتسب به باب ۵۸،و أبواب النجاسات باب ۹،۱۲ ۷۰،۳۸،۳۲،۲۶،۱۳۰،و أبواب الأطعمه المحرمه باب ۶۵ و غیرها من الأبواب.

۳- ۳) المصدر:أبواب النجاسات باب ۳۸.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۲ ح ۶.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۱.

۶- ۶) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۶ ح ۷.

لتعارف استعمال النضح فی روایات التطهیر فی الملاقاه للأعیان الیابسه.

الثالثه:صحیحتا سعید الأعرج و علی بن جعفر (۱)المتقدمتین فی بحث انفعال المضاف الواردتین فی ملاقاه الفأره أو الکلب للزیت،و الاولی مطلقه فی الطهاره و الثانیه مفصّله بین ما فوق الجرّه و غیره بالطهاره فی الأول دون الثانی،و لا دلاله لهما علی طهاره الکلب بل علی عدم انفعال الزیت اما مطلقا أو الکرّ منه کما تقدم فی اعتصام الکر من المضاف،کما هو مفادهما المطابقی لا سیما الثانیه الصریحه فی نجاسه الکلب لتفصیلها،و کذا الأولی لکشف السؤال عن ارتکاز المحذور و هو نجاسه الکلب، فجعلهما ظاهرتین فی طهاره الکلب (۲)فی غیر محلّه.

الرابعه:صحیحه بکیر بن أعین و غیره سئل أبو جعفر علیه السّلام و أبو عبد اللّه علیهما السّلام فقیل لهما إنا نشتری ثیابا یصیبها الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتها،أ نصلی فیها قبل أن نغسلها؟فقالا:«نعم،لا بأس إنّما حرم اللّه أکله و شربه،و لم یحرّم لبسه و مسّه و الصلاه فیه» (۳)، و هی مع احتمال السؤال لمعرضیه الاصابه لا التحقق من وقوعها،التعلیل فیها فائح بالتقیه کما یأتی فی الخمر.

الخامسه:صحیح زراره المتقدم فی انفعال القلیل فی الحبل من شعر الخنزیر یستقی به هل یتوضأ من ذلک الماء؟قال علیه السّلام:«لا بأس» (۴)،و هو مع معارضته بما رواه زراره أیضا من نجاسه شعره (۵)محتمل أن یکون مقتطعا من ما رواه ابن رئاب عن زراره فی مستثنیات المیته،کالذی رواه الحسین بن زراره عن شعر الخنزیر یعمل حبلا للاستقاء من البئر التی یشرب منها أو یتوضأ منها،فقال علیه السّلام:«لا بأس به» (۶).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۴۵.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه ۲۲۱/۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ ح ۱۳-و علل الصدوق مسندا ۳۵۷.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ ح ۲.

۵- ۵) المصدر:أبواب ما یکتسب به باب ۸۷.

۶- ۶) المصدر:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ ح ۳.

دون البحری منهما(۱).

و قد ذکرنا فی بحث المیته أنّها مضطربه المتن بإختلاف الراوین عنه،و بعدم کونه مصداقا لکبری مستثنیات المیته إذ جهه نجاسته العنوان الذاتی لا الطارئ بالموت.

السادسه:روایه زراره قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن جلد الخنزیر یجعل دلوا یستقی به الماء؟قال:«لا بأس» (۱)،و النفی هاهنا أعمّ من الطهاره بعد إمکان الاستقاء به للاستعمال غیر المشروط بالطهاره.

و أمّا ما ذهب إلیه الصدوق فلعله استنادا إلی ما رواه فی الفقیه (۲)من صحیح علی بن جعفر المتقدم فی الثوب الواقع علی کلب میت لکنّها مع أعمیتها من الیبوسه و الرطوبه و نصوصیه ما دلّ عند الرطوبه علی النجاسه،لا تعارض اطلاق متواتر الروایات فی الکلب و خصوص صحیح ابن مسلم (۳)الوارد فی نجاسه الکلب السلوقی المتعارف فی الصید به.

لکونهما من الأسماک المختلفه فی النوع مع البری کما فی المعاجم القدیمه و الحدیثه،غایه الأمر شکلهما له نحو شبه بالبرّیان و ان کانا ذو نفس سائله لکونهما من الفقاریات أو الحیوان الثدیّ،و لذلک یقید اسمهما فیقال:کلب السمک أو البحر و خنزیر البحر،فلا یطلق علیهما الاسمین بقول مطلق،بینما ما هو موضوع الأدله هو العنوانان المطلقان،نظیر اختلاف الماء المطلق و الماء المضاف(المقید).

و قد تقدم صحیح عبد الرحمن بن الحجاج (۴)فی بحث التذکیه الدال علی طهاره کلب البحر المتخذ منه الخزّ،و لعلّه بعض أصناف کلب البحر التی انقرضت فدلالتها أخصّ من المدعی،و التمسک بعموم التعلیل فیها لأنّه لا یعیش بدون الماء،موهون بعدم العمل به لمخالفته لعده من القواعد المحکّمه فی الأبواب کما ذکره غیر واحد من أساطین الفقه فراجع ما تقدم نقله.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ ح ۱۶.

۲- ۲) الفقیه ج۱/:۱۶۹/۴۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۲ ح ۹.

۴- ۴) الوسائل:أبواب لباس المصلی باب ۱۰.

و کذا رطوباتهما و أجزاؤهما،و إن کانت ممّا لا تحله الحیاه(۱)کالشعر و العظم، و نحوها،و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر،فتولد منهما ولد(۲)فإنّ صدق علیه اسم أحدهما تبعه و إن صدق علیه اسم أحد الحیوانات الاخر أو کان مما لیس له مثل فی الخارج کان طاهرا،و إن کان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما،إذا لم یصدق ثمّ:علی فرض الشک فی عدم تناول الأدله لهما تصل النوبه إلی قاعده الطهاره التی عرفت عمومها للشبهه الحکمیه بتنصیص موثقه عمار.

بالاتفاق عدا المرتضی فی الناصریات لأنّه کالمأخوذ من المیته،و مال فی المدارک إلی ذلک فی الکافر،و بهذا المضمون حسنه الحسین بن زراره و صحیح زراره المتقدمان فی صدر البحث و قد عرفت الحال فی دلالتها،مضافا إلی ورود روایات (۱)خاصّه علی النجاسه فی شعر الخنزیر تقدم ذکرها مفصلا،و کذا حال القیاس بالمیته فی بحث مستثنیات المیته أنّه فی غیر نجس العین فراجع.

حکم المتولد من الکلب و الخنزیر فتاره یتولد منهما،و أخری من أحدهما مع ثالث،و کل منهما إمّا مع صدق الاسم أو مع عدم الصدق،إمّا مع التشابه کالبغل المتولد من الفرس و الحمار أو عدمه.

أما الصوره الأولی فتترتب الاحکام لتحقق الموضوع سواء أ کان متولد منهما أو من أحدهما مع ثالث،و أمّا الصوره الثالثه فلا ترتب لفرض انتفاء الصدق و التشابه،نعم هی ممکن وقوعها فی المتولد من أحدهما مع ثالث،و أمّا المتولد منهما فالطبیعه قاضیه بالتشابه الوراثی و إن لم یصدق الاسم،و أمّا الصوره الثانیه فعن الذکری و الروض الذهاب إلی نجاسته و إن اختلف الاسم و لم یحصل تشابه.

و قد یقرّب ذلک:بأن المتفاهم عرفا من أدله نجاسه الأعیان أنّ الخلیط منهما بحکمها کالمعجون من أبعاضها و ان تبدل الاسم،و کالمصوغ من الذهب و الفضه فی الأوانی

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۶۵،أبواب ما یکتسب به باب ۵۸.

علیه اسم أحد الحیوانات الطاهره،بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم یصدق علیه اسم ذلک الطاهر،فلو نزی کلب علی شاه،أو خروف علی کلبه،و لم یصدق علی المتولد منهما اسم الشاه فالاحوط الاجتناب عنه،و إن لم حیث أنّه یحرم بحرمه الآنیه من کلّ منهما (۱).

لکن:التشبیه بالمعجون الخلیط منها مع الفارق لسبق تحقق موضوع کل منهما بل و بقاؤه عند الخلط مع شمول اطلاق أدلتها لها بخلاف المقام،نعم إذا استحال المعجون لاسم و نوعیه أخری فیکون مما نحن فیه،إلّا أنّ فی شمول أدلتها له نحو خفاء لا سیما فی الأحکام

المختصه المترتبه علی أحدها،و کذا حال التشبیه بالآنیه المصوغه من الخلیط فإنّه توسعه للدلیل لغیر موارد الانفراد،نعم فیه نحو تقریب للمقام.

و لعل الأولی تقریبه:بأن الولید وارث لطبیعه المتولد منه و لآثار تلک الطبیعه،فالانتماء المصداقی للطبیعتین متحقق تشمله المجموع الملفق من الدلیلین،و من ذلک قد یتأتی الوجه المزبور فی المتولد من أحدهما مع ثالث مع فرض الشبه کما هو المعروف من مقتضی طبیعه الوراثه و التوالد،بضمیمه أن موضوع النجاسه بنحو الاقتضاء(و هو أحدهما)و موضوع الطهاره(و هو الثالث)لا اقتضاء فلا ینافی دلیل طهاره الثالث دلیل نجاسه أحدهما فی الحیوان المتولد.

هذا:و قد استدل بوجوه أخری موهونه کاستصحاب النجاسه،امّا بتقریب کونه نطفه أو علقه أو مضغه جزء الحیوان النجس فیما کانت الأم هو أحدهما،أو للملاقاه بأحدهما فی الفرض المزبور،و ذلک لتبدل الموضوع و لعدم النجاسه السابقه فی بعض الفروض أو لعدم الجزئیه أو لکونه من الاصل فی الفرد المردد بعد عدم وجود الجامع بین العرضیه و الذاتیه،نعم التقریبات المذکوره مؤشر علی ارتکاز الوجه المتقدم فی الانتساب الحاصل من التولّد و التوریث فی الطبیعه.

۱- ۱) التنقیح ۳۹/۳.

يصدق عليه اسم الكلب.

الثامن:الكافر بأقسامه

اشاره

(الثامن)الكافر بأقسامه(۱).

رساله فی الکافر المتظافر حکایه الاجماع علیه بل فی التهذیب فی ذیل شرح عباره المقنعه«لا یجوز الطهاره بأسئار الکفار»و«اجمع المسلمون علی نجاسه المشرکین و الکفار اطلاقا» (۱)،لکنّه محمول علی النجاسه بالمعنی الأعم من الحکمیه المعنویه،و إن کان بعیدا عن سیاق کلامه،و فی الانتصار إجماع الشیعه علی نجاسه أهل الکتاب و کل کافر.

و فی المعتبر:و اما الکفار فقسمان یهود و نصاری و من عداهما،أما القسم الثانی فالاصحاب متفقون علی نجاستهم سواء کان کفرهم أصلیا أو ارتدادا-إلی أن قال-و أمّا الیهود و النصاری فالشیخ قطع فی کتبه بنجاستهم و کذا علم الهدی و الاتباع و ابنا بابویه، و للمفید قولان أحدهما النجاسه ذکره فی أکثر کتبه و الآخر الکراهیه ذکره فی الرساله الغریه.

و هو یعطی الخلاف فی أهل الکتاب إلّا أنّه اقتصر فی نسبه الخلاف إلی المفید فقط، مع امکان حمل عبارته علی الحرمه،فنسبه الخلاف إلی ابن جنید و ابن أبی عقیل لم نعثر علیها فی المعتبر و لا الذکری و لا المختلف و لا المنتهی،و إن ذکرت فی کلمات متأخری المتأخرین من عدم تنجیس الثانی سؤرهم،و ترجیح الأوّل اجتناب أوانیهم ما لم یتیقن الطهاره.

نعم فی المختلف فی باب الذبح نسب إلی ابن أبی عقیل حلّیه ذبائحهم،و حکی عن ابن الجنید أن الأحوط عنده اجتناب ذبائحهم و أوانیهم ما لم یتیقن الطهاره.

ثمّ ان تضمن معاقد الاجماع فی بعض کلمات القدماء عنوان المسوخ لیس قرینه

۱- ۱) التهذیب ج ۲۲۳/۱.

على التنزيه بعد ذهابهم إلى نجاستها كما هو معروف عن الشيخ و جماعه،كما أنّ قالب معقد الاجماع الذى هو بصوره النهى عن أسآرهم عن الانتفاع أو الوضوء بها كـذلك (۱)بعـد وضوح أن النهى عنه فى ذلـك البـاب للنجاسه إلا ما نصّ عليه بالتنزيه،كما استدلّ على نجاسه بعض الأعيان بالنهى الوارد عن أسآرها و كما هو صريح صحيحه البقباق المتقدمه فيها.

نعم فى كلمات الشـهيد الثانى التلويـح بدلاله بعض الروايات على الطهاره،و صـرح المقدس الاردبيلى فى المجمع بأن العمده فى النجاسه الاجماع و هو الموجب لتأويل روايات الطهاره،و من بعده تلميذيه صاحب المعالم و يظهر من صاحب المدارك التوقف فى النجـاسه فيهم بـل فى مطلق الكـافر،و كـذا حكى عن الفيض-فى اهـل الكتاب-،و قـد اختار الطهاره جماعه من متأخرى هـذا العصر على اختلاف بينهم فى تصويرها.

الاقوال و الاحتمالات و المحصل من الأقوال و المحتملات المذكوره حينئذ هو:

الأول:النجاسه الذاتيه مع المنجسيه و هو قول المشهور شهره قاطبه.

الثانى:النجاسه الذاتيه مع عدم المنجسيه.

الثالث:النجاسه الذاتيه المعفو عن تنجيسها نظير ماء الاستنجاء عند الاضطرار و كثره الابتلاء بهم و الحاجه إلى معاشرتهم.

الرابع:النجاسه الذاتيه المعفو عنها نظير الحديد.

الخامس:الطهاره الذاتيه مع أصاله النجاسه العرضيه عند الشك.

السادس:الطهاره الذاتيه مع البناء على الطهاره العرضيه عند الشك لأصالتها.

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ج ۲۸۸/۳.

و أمّا العامّه فلم يحك خلاف بينهم على طهاره الكافر مطلقا إلاّ ما عن الحسن من متقدميهم و أهل الظاهر و بعض أئمه الزيديه،و قال فى الانتصار:«و حكى الطحاوى عن مالك فى سؤر النصرانى و المشرك أنّه لا يتوضأ به و وجدت المحصلين من أصحاب مالك يقولون أنّ ذلك على سبيل الكراهه لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر و الخنزير و ليس بمقطوع على نجاسته- يعنى السؤر-»فمذهبه الكراهه و التنزه لمعرضيتهم النجاسات العرضيه.

و استدل على النجاسه:

أولا بالآيات:

الأولى:قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ (۱).

و تقريب الدلاله اجمالا:أن فى حصر المشركين فى النجاسه نحو من التأكيد و التشديد على بالغ نجاستهم،مضافا إلى كون الأخبار بوصف المصدر مبالغه فى اتصافهم بذلك كما فى زيد عدل،أى عين العدل مبالغه.

و أما الموضوع فيعم أهل الكتاب،إمّا لصدق العنوان عليهم،أو لكونه كنايه عن مطلق الكفار لما يأتى من القرائن.

الاشكال على دلاله الآيه و أشكل تاره فى المحمول-مفاد النجاسه-و أخرى فى عموم الموضوع.

أما المحمول«مفاد النجاسه» فأولا:بأن المعنى الاصطلاحى للنجاسه لم يثبت وروده فى الآيه الكريمه و لم يتعارف استعماله،بل هو بالمعنى اللغوى و هو القذاره أى الشرك و هو المناسب للتفريع بمنعهم عن دخول المسجد الحرام لعدم حرمه ادخال الأعيان النجسه ما لم يكن هتكا،إذ المسجد محل عباده و ذكر للّه لا يناسب الشرك و الكفر،و يعضد ذلك

۱- ۱) سوره البراءه۲۸/.

ندره استعمال اللفظه فی الأحادیث النبویه (۱).

ثانیا:أن حمل المصدر علی الذات لا یصحّ فلا بد من التقدیر ل«ذو»أو استعمال المصدر بمعنی الصفه و یصح الاتصاف حینئذ لأدنی ملابسه،و هو عدم توقیهم من النجاسات و الاحداث فالتوصیف بلحاظ ذلک.

ثالثا:لو کان المعنی الاصطلاحی هو المراد لاشتهر علما و عملا عند المشافهین بالنزول بل علی العکس فان المراد عندهم هو القذاره المعنویه و نحوها،إلا ما ینسب إلی ابن عباس أنّ مفادها«أن أعیانهم نجسه کالکلاب و الخنازیر»،و من التابعین الحسن البصری«أن من صافح مشرکا توضأ»و عمر بن عبد العزیز و هو علی فرض صحه النبسه لا یشکل تبادرا فی الارتکاز العرفی المحاوری حینذاک (۲).

رابعا:أن النجاسه عند ما تحمل علی شیء تاره تحمل علیه کصفه ابتدائیه للجسم، و أخری بما هو متصف بصفه قائمه بالجسم غیر قابله للسریان بالملاقاه،و ثالثه کصفه للنفس و المعنی.

و لک أن تقول أنها تاره قذاره حسیه للجسم،و ثانیه قائمه بالجسم غیر قابله للتعدی کالاسکار للخمر،و ثالثه قائمه بالجسم و المعنی کالجنابه و الحیض،حیث ورد التعبیر بأن تحت کل شعره جنابه.

ففی الأولی القذاره تکون متعدیه،و فی الثانیه لا تتعدی کما ورد أن الثوب لا یسکر، و فی الثالثه لا تتعدی کما ورد أن الثوب لا یجنب و ان الجنابه و الحیض حیث وضعهما اللّه تعالی،ثمّ أن کلا من هذه الأقسام الثلاثه تنقسم إلی حقیقیه و اعتباریه،و المناسب للحصر فی الآیه هو النجاسه الحقیقیه المعنویه لا الاعتباریه،مضافا إلی أن احتمال إراده المعنی الحقیقی اللغوی أی القذاره و الوساخه ممکن فلا موجب لحملها علی

۱- ۱) التنقیح ج ۴۴/۳،بحوث فی شرح العروه ج ۲۵۹/۳.

۲- ۲) فقه الامامیه ج ۳۳۱/۱.

الاعتباریه (۱).

دفع الاشکال الاول علی دلاله الآیه و تدفع:أما الأول:فبأن سوره التوبه المتضمنه للآیه من أواخر السور نزولا بل قیل أنّها نزلت بعد سوره المائده عام تسع من الهجره،و قد شرّع نجاسه البول و الغائط و المنی و غیرها من النجاسات و لزوم الغسل منها کما یظهر من الآیات و الروایات فی تلک العناوین.

و أما ندره استعمال اللفظه فلو سلّم ذلک فبعد تشریع المعنی هو کاف فی حدوث الاصطلاح،إذ المعنی المزبور له ألفاظ مترادفه قد یکثر استعمال بعضها و یقلّ الآخر، و هو غیر مضر بعد ترادفها فی المعنی،و الوجه فی ذلک أنّ المعنی الاصطلاحی لیس یباین المعنی اللغوی فی الماهیه و الذات المقرره کما قدمنا فی صدر کتاب الطهاره و انما الوضع الشرعی یتعلق بالمصادیق و التطبیق للمعنی الکلی،فلیس هو من أحداث أصل المعنی بل الجعل فی المصادیق.

کما تقدم فی طی مباحث التذکیه أنّ فی البناء العقلائی انحاء من الجعل المتفق علیه بینهم أی المتعلق بالحکم الوضعی و التکلیفی و الطریقی الظاهری،و الأول کالتذکیه و المیته و الطهاره و النجاسه و الملکیه و اللزوم العقدی و الجواز و غیرها،و الثانی الواجبات العقلیه فی العقل العملی،و الثالث کحجیه خبر الواحد و الظهور و غیر ذلک، و علی هذا یکون الجعل الشرعی امضائی فی بعض موارده کما فی الغائط و البول و نحوهما من القذارات فی الجعل العقلائی،و فی البعض الآخر تأسیسی کالکلب و الخنزیر و الکافر و الخمر و نحوها و ستأتی تتمه لذلک فی الجواب عن الاشکال الرابع.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۲۵۷/۳،المستمسک ج ۳۱۰/۱.

و بذلک یتضح أن الاستعمال الشرعی للفظه لا یغایر اللغوی فی المعنی المستعمل فیه بل فی مورد الاستعمال و المسند إلیه فی بعض الموارد کما فی المقام.

و یتضح أن الشرک لم یکن من القذارات العرفیه کی تکون النجاسه حقیقیه لدیهم فلا بد و لا محیص عن کون الآیه فی صدد الجعل التأسیسی بعد کون الوصف علّه منعهم من الاقتراب.

امضاء المعنی العرفی للنجاسه هذا مع أنّ الصحیح کثره ورودها فی الاستعمالات النبویه من طرق الخاصّه و العامّه فی القذاره المادیه،و یظهر من روایه القمی فی تفسیره آیه أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ... أن تنحیه المشرکین کان من شریعه ابراهیم علیه السّلام،بل ان تشریع نجاسه المشرکین کان فی التوراه أیضا کأحد أحکام النجاسه (۱).

فمن طرق الخاصه:قوله صلی الله علیه و آله و سلم«المیته نجس و ان دبغت» (۲)،و قوله صلی الله علیه و آله و سلم«الماء لا ینجسه شیء»،و قریب منه قوله«خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء،الا ما غیر لونه أو طعمه أو ریحه» (۳).

و ما رواه فی البحار عن الخرائج عن الصادق علیه السّلام أنّه قال:«لما قتل علی علیه السّلام عمرو بن عبد ود اعطی سیفه الحسن علیه السّلام و قال:قل لأمک:تغسل هذا الصیقل فردّه و علی علیه السّلام عند النبی صلی الله علیه و آله و سلم و فی وسطه نقطه لم تنق،قال:أ لیس قد غسلته الزهراء؟قال:نعم قال:فما هذه النقطه؟قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم:یا علی سل ذا الفقار یخبرک،فهزّه و قال:أ لیس قد غسلتک الطاهره من دم الرجس النجس؟...الحدیث» (۴)،بل هذه الروایه شاهده علی دلاله

۱- ۱) لاحظ کتاب أعاجیب الأکاذیب فی رد النصاری للمحقق البلاغی ص ۷۶-طبعه قم الحدیثه.

۲- ۲) البحار ج ۸۰/۸۰،المستدرک ج ۵۹۲/۲،الدعائم ج ۱۲۶/۱.

۳- ۳) المستدرک ج ۱۸۹/۱-۲۰۲،و المعتبر ص ۹،الدعائم ج ۱۱/۱.

۴- ۴) البحار ج ۲۴۹/۲۰.

الآیه فی تمام مفادها کما لا یخفی حیث أنّه علیه السّلام فی صدد بیان شده التقذر من دمه بإضافته إلی نجاسته.

و قوله صلی الله علیه و آله و سلم فی بیان انتقاله فی الأصلاب«ثم قذفنا فی صلب آدم ثمّ أخرجنا إلی أصلاب الآباء و أرحام الأمهات،و لا یصیبنا نجس الشرک و لا سفاح الکفر» (۱)،و ما رواه فی البحار عن الواقدی أنّ عبد المطلب أراد أن یمسح بدن النبی صلی الله علیه و آله و سلم بالآت و العزی لتسکن دمدمه و غضب قریش لما رأوا من آیات ولادته فجذب من ورائه فالتفت إلی ورائه فلم یر أحدا،فتقدم ثانیه-و هکذا-ثمّ تقدم ثالثه فجذبه الجاذب جذبه شدیده حتی أقعده علی عجزه و قال:یا أبا الحارث (۲)أتمسح بدنا طاهرا ببدن نجس؟ (۳)،و النجاسه فی حجاره الأصنام بلحاظ ما یراق علیها من دماء القرابین لها أو ملاقاتها لأیدی المشرکین.

و ما روی فیما امتن اللّه به علی أمّته کرامه له صلی الله علیه و آله و سلم فی الحدیث القدسی«و کانت الأمم السالفه إذا أصابهم أدنی نجس قرضوه من أجسادهم،و قد جعلت الماء طهورا لأمّتک من جمیع الأنجاس» (۴).

و ما روی فی خبر ولادته صلی الله علیه و آله و سلم«فأخذ جبرئیل رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم و غسله و میکائیل یصب الماء علیه فغسلاه و آمنه فی زاویه البیت قاعده فزعه مبهوته ،فقال لها جبرئیل:یا آمنه لا نغسله من النجاسه فإنّه لم یکن نجسا و لکن نغسله من ظلمات بطنک» (۵).

و قوله صلی الله علیه و آله و سلم إذا أراد دخول المتوضأ«اللّهمّ انی أعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم،اللّهمّ امط عنی الأذی و أعذنی من الشیطان الرجیم» (۶)،بناء علی أن الموصوف بالرجس النجس هو الغائط و التعوذ منه و من

۱- ۱) البحار ۷/۱۵،علل الشرائع ۸۰/.

۲- ۲) کنیه عبد المطلب.

۳- ۳) کتاب أعاجیب الأکاذیب ص ۷۶.

۴- ۴) البحار ج ۳۴۶/۱۶.

۵- ۵) البحار ج ۲۸۸/۱۵.

۶- ۶) الوسائل:أبواب أحکام الخلوه باب ۵ ح ۵.

الشیطان من دون ذکر حرف العطف،أو أن الموصوف هو الشیطان الا ـ أن الوصفین الأولین و صفا له بلحاظ وجوده المادی و الاخیرین بلحاظ مرتبه وجوده المجرد.

و قوله صلی الله علیه و آله و سلم«جنبوا مساجدکم النجاسه» (۱)،و غیرها مما یجدها المتتبع.

و أما من طرق العامّه:فقد استفاض عندهم عنه صلی الله علیه و آله و سلم قوله«ان المؤمن لا ـ ینجس و ان المسلم لا ینجس» (۲)،فی جوابه صلی الله علیه و آله و سلم لتوهم بعض الصحابه نجاسه بدن الجنب.

و کذا استفاض عندهم قوله صلی الله علیه و آله و سلم«ان الماء طهور لا ینجسه شیء» (۳)،و«ان الماء لا ینجسه شیء»،و کذا استفاض عندهم قوله صلی الله علیه و آله و سلم«انّها لیس بنجس»عن الهره جوابا لتوهم بعض النساء نجاسه سؤرها.

و کذا استفاض عندهم قوله صلی الله علیه و آله و سلم«إذا بلغ الماء قلتین لم ینجسه شیء» (۴)،و تقریره صلی الله علیه و آله و سلم لسؤال السائل إنّا نرید المسجد فنطأ الطریق النجسه ثم قوله صلی الله علیه و آله و سلم له«الارض یطهر بعضها بعضا» (۵)،و ما رووه عنه صلی الله علیه و آله و سلم فی النهی عن لحوم الحمر و تعلیلها ب«فإنّها رجس أو نجس» (۶)،و غیرها ممّا یعثر علیه بالفحص.

هذا فضلا عما یوجد فی کتب السیر و التواریخ عنه صلی الله علیه و آله و سلم، و فضلا عما یوجد عن أمیر المؤمنین علیه السّلام سواء من طرقنا أو طرق العامّه،و کذا عن الصحابه فانه یتوفر بذلک کم هائل من استعمال اللفظه فی القذاره المادیه،

۱- ۱) الوسائل:أبواب أحکام المساجد باب ۲۴ ح ۲.

۲- ۲) البخاری کتاب الغسل باب ۲۳ و ۲۴،مسلم ۵۵۶/۲۹،ابن داود کتاب الطهاره ۱۹۹/۹۱ و غیرها.

۳- ۳) ابن ماجه کتاب الطهاره،ابن داود کتاب الطهاره ۶۰/۳۴،مسلم کتاب الطهاره ب ۳۰ و غیرها.

۴- ۴) ابن ماجه الطهاره ۵۱۰/۷۵،ابن داود فی الطهاره بطریقین،الدارمی الطهاره ۷۲۵/۵۵ و غیرها.

۵- ۵) سنن الدارمی کتاب الطهاره ۵۲۵/۷۹.

۶- ۶) صحیح مسلم کتاب الصید باب ۴.

بل بالامكان الحصول على شواهد أنّ اللفظه مستعمله فى الماديه قبل الاسلام (۱).

مضافا إلى كلّ ذلك أنّ استعمال اللفظه كما تقدم إنما هو فى ماهيه القذاره لا بما هى متقيده برتبه وجود معين كالنفسى مثلا كما فى سائر ألفاظ الطبائع،فعند اسناد المصدر إلى الذات يعطى كما حرر فى البلاغه أنّ الذات متمثله بقالب مجسم من أفراد المصدر كما فى زيد عدل،و المفروض أن الذات ليس مقتصره على الروح و النفس بل مجموع مشتمل عليهما و على البدن،إذ لم يسند المصدر إلى الشرك بل إلى المشرك أى الذات المتصفه به،كما ان الاتيان باداه الحصر لحقيقه المشرك فى المصدر و الصفه تأكيد و مبالغه أخرى فى كونهم بتمام ذاتهم قذرين فهل يتناسب كل ذلك مع الاسناد المجازى فيكون الاسناد لا إلى ذواتهم بل إلى نفوسهم.

و أمّا المناسبه المذكوره فلا تقتضى عدم نجاسه أبدانهم المعلوله للشرك،و عدم حرمه ادخال بقيه النجاسات ما لم يكن هتكا،فلا شهاده فيه على ذلك بعد اختصاص كل عين نجسه بأحكام و ان اشتركت كلها فى أحكام أخرى،فالمناسبه المذكوره موجبه للاختصاص بالحكم المزبور لا لحصر القذاره بالمعنى،بل ان إراده النجاسه المعنويه فى هذا التعبير أى وصف ذواتهم بعين المصدر و القذاره مع حصر حقيقتهم بذلك هو من البشاعه بمكان كما قيل،إذ كيف تتناسب المبالغه فى وصف ذات شىء بأنّه عين القذر كما فى زيد عدل ثم يقال بأن بدنه طاهر كسائر الأعيان الطاهره.

دفع الاشكال الثانى أما الثانى:فقد حرر فى علم البلاغه أنّ الوصف بالمصدر أبلغ فلا حاجه للتأويل و التقدير،و لذلك وقع الاصطلاح الفقهى على اطلاق المصدر على الأعيان النجسه و المشتق على الأجسام المتنجسه بتلك الأعيان،هذا مضافا إلى مناسبه الحصر

۱- ۱) و قد تقدم أنّ تشريع نجاسه المشركين كواحد من أحكام النجاسه كانت فى التوراه.

و المبالغه فی التوصیف بالمصدر إلی کون المشرکین کملا روحا و بدنا بذلک الوصف.

دفع الاشکال الثالث و أمّا الثالث:ففیه مضافا إلی ما تقدم فی دفع الأول أنّه لا اختلاف فی المعنی المراد من اللفظه کما تقدم،و یشهد لذلک ما یذکر عن کثیر من الصدر الأول (۱)من أن مفادها هو القذاره المادیه،غایه الأمر لا یسندونها إلی أبدانهم بالذات بل یسندونها إلیهم بلحاظ تلوثهم ببقیه النجاسات و عدم توقّیهم عنها،و بلحاظ الحدث الذی لا یغتسلون منه من الجنابه و غیرها.

فالاختلاف عند الأکثر فی استظهار المسند إلیه هل هو النفس أو البدن بلحاظ الذات أو بلحاظ القذارات العرضیه،نعم اسنده البعض منهم إلی النفس بلحاظ الشرک و هو أیضا لیس قذاره عرفیه کما تقدم.

فالقذاره شرعیه عند الکل حتی لو کانت بلحاظ الشرک حیث أن الفرض انه رتب علیها حکم المنع من اقترابهم للمسجد الحرام.

و مما یشهد بأن الظهور یحتمل اسناد النجاسه إلی الأبدان ما رواه الطبری عن جماعه بقوله«و قال آخرون معنی ذلک ما المشرکون إلا رجس خنزیر أو کلب و هذا قول روی عن ابن عباس» (۲)،و حکاه عن الحسن البصری و غیره.

و لیس هذا الاختلاف فی هذا الجهه من الظهور فقط،فقد اختلف فی جهات أخری أیضا من عموم الدلاله لکل المساجد کما ذهب إلیه مالک من العامه خلافا لأبی حنیفه و الشافعی،و من عموم الدلاله لکل الکفار کما ذهب إلیه مالک و الشافعی خلافا لأبی حنیفه،و من عموم الدلاله لمطلق الدخول للمسجد الحرام خلافا لأبی حنیفه حیث

۱- ۱) لاحظ تفسیر الطبری و غیره.

۲- ۲) و حکی عن الثانی مع کاتب أبی موسی الاشعری النصرانی نهیه عن ادنائه المسجد و عن اکرامه و ان الحکم الاول هو فی سیاق الثانی و کذا یحکی عن ابن عبد العزیز.

ذهب إلى المنع عن خصوص الحج و الاعتمار.

فهل ترى أن هذا الاختلاف فى الاستظهار يسقط الظهور عن الحجيه أو ظهورها فى مفاد هذه الجهات و يصنفها فى المجملات،و كم من اختلاف فى مفاد الآى فى الكتاب العزيز مع كونها غير محدوده فى المتشابه.

بل ان الباعث لهم على تحوير الظهور فى الآيه هو توهم عامتهم دلاله آيه الطعام على طهارتهم و حلّيه ذبائحهم،و الثانيه من سوره المائده التى عرفت بكونها ناسخه غير منسوخه،فارتكبوا ذلك التأويل جمعا بين المفادين و ابتعادا عن النسخ لحكم المنع عن اقترابهم،اذ هو بالاتفاق غير منسوخ.

و هذا نظير ما ارتكبوه من الخطأ فى فهم قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى الشاه الميته«هلّا انتفع أصحابها بجلدها»ان جلد الميته يطهر بالدباغه مع انه صلى الله عليه و آله و سلم أراد بأن يذبحوها و يذكوها و من ثم ينتفعون بها،و غير ذلك من الموارد التى حرّفت فيها الأحكام،و سيأتى أن محط نظر الروايات على اختلاف ألسنتها هى لتخطئتهم فى ذلك و من ثم تخطئه ما بنوا عليه من تحوير آيه نجس المشركين و من قلب مفادها.

دفع الاشكال الرابع و أمّا الرابع:فقد تقدم فى دفع الاول و الثالث أنّ الاطلاق و الاستعمال لا يغاير المعنى اللغوى و انما يغايره فى المورد و التطبيق و أنّه شرعى على كل حال،و أمّا 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،و الصحيح انها مع الطهاره حكمان وضعيان فى البناء العقلائى و ان كان منشأهما ما يوجب النفره و نحوهما من الدنس أو الخلوص من ذلك و ان كان لهما مصاديق حقيقيه تكوينيه، حيث أنك ترى اختلاف فى الانظار العرفيه فى مصاديقها و ذلك حسب اعتباراتهم

و حسب احراز ملاک الاعتبار المزبور،و یدل علی ذلک أیضا انهم یرتبون الآثار من التغسیل و غیره.

فکذلک فی المقام حیث رتب فی الآیه النهی عن اقترابهم،مع أن عنایه الحصر و المبالغه فی الوصف انما یتم بقذارتهم بنفوسهم و أبدانهم و لو بنی علی کونها فی المقام حقیقیه،حیث أنّه تقریر من الشرع بذلک.

و أمّا التقسیم الثلاثی المذکور فغیر مطرد فقد حکم علی البول و الغائط من الحیوان الجلّال بالنجاسه المتعدیه و ان کان الحیوان من الأنعام الثلاثه و غیره من مأکول اللحم بالذات،و کذا حکم علی عرق الجنب من الحرام و عرق الابل الجلاله بالنجاسه المتعدیه علی قول المشهور فیهما،و لا أقل من مانعیتهما للصلاه،و کذا علی المیته الذی هو زهوق الروح،مع ان هذه الموارد لم یکن الحکم الا بتوسط صفه قائمه بالجسم غیر قابله للسریان أو بالاسناد إلی النفس کما فی الجنب من الحرام،کما قد حکم علی ابن الزنا بالقذاره غیر المتعدیه مع أنّه یندرج فی القسم الأول.

هذا:مضافا إلی موافقه الاعتبار و تجویزه الحکم بنجاسه متعدیه فی القسمین الاخیرین فیما کانت شدیده و العکس فی القسم الأول فیما کانت خفیفه.

مؤیدات علی المختار و یمکن تأیید ما تقدم-من عموم القذاره للبدن و النفس-و الاستئناس إلی ذلک بما یلی:

أولا:الحکم فی موارد أخری أیضا یظهر منها الارتباط بین القذاره المعنویه و القذاره البدنیه:

کغسل المیت من الحدث یطهّر بدنه،کما أن مسّه قبل غسله یوجب الحدث.

و کتنجس بدن الحیوان الآدمی و غیره مما له نفس سائله بخروج الروح بخلاف ما لیس له نفس و بخلاف الذی خرجت روحه بالشهاده أو التذکیه.

و كغسل الجنب من الحرام رافع لنجاسه أو مانعيه عرقه للصلاه.

و كذا التعليل الوارد فى غسل البدن من الجنابه«من أجل أنّ الجنابه من نفس الانسان بخلاف الغائط فان يدخل من باب و يخرج من باب» (۱)أو لان فيه لذه و شهوه (۲)و هما نفسيتان.

و كاستعمال الماء فى رفع الحدث الأكبر يسلب الماء طهوريته،و كذا لزوم طهوريه الماء للطهاره عن الحدث،و كذا عدم طهوريه الماء عن الحدث إذا كان مستعملا فى الخبث.

ثانيا:ما تقدم استظهار القذاره بما يشمل البدن من الآيه ما ورد التعبير باللفظه المزبوره عن أهل الكتاب فى موثق ابن أبى يعفور (۳)بمقتضى الاشتراك المفهوم فى مفاضله الناصب و الكلب عليهم.

ثالثا:ما تقدم فى مفاد اللفظه،و ما ورد فى المقابل فى المؤمن فى روايات الوضوء« ان المؤمن لا ينجسه شىء انما يكفيه مثل الدهن».

رابعا:قوله تعالى إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۴)،فقد وردت الروايات المعتبره ان سبب نزولها هو فى الانصارى الذى ابتدع الاستنجاء بالماء،فالاطلاق فى الآيه بلحاظ البدن،و أيضا كما فى روايات أخر بلحاظ النفس فلا غرو ان يكون كذلك فى المقابل و هو النجس.

خامسا:قوله تعالى أَنْ طَهِّرا بَيْتِىَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (۵)،و مثله قوله تعالى فى سوره الحج،و المستفاد منها عموم الامر بالتطهير سواء من الاشراك و الاصنام أو المشركين أو من بقيه القذارات حيث كان المشركون يرمون فيه القذارات.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الجنابه ب ۲ ح ۴-۱،باب ۱ ح ۱۴..

۲- ۲) المصدر.

۳- ۳) البقره۱۲۵/.

۴- ۴) البقره۲۲۲/.

۵- ۵) البقره۱۲۵/.

کما و قد دلت علی إراده عموم الأمر بالتطهیر الروایات الصحیحه الوارده (۱)فی ذیل الآیه و أنّه بمقتضی الأمر فیها ینبغی للعبد و المرأه أن لا یدخلا إلّا و هما طاهران قد غسلا عنهما العرق و الاذی و تطهّرا.

بل عن تفسیر القمی قال الصادق علیه السّلام یعنی نحّ عن المشرکین و قال:لما بنی إبراهیم علیه السّلام البیت و حجّ الناس شکت الکعبه إلی اللّه تبارک و تعالی ما تلقی من أیدی المشرکین و أنفاسهم،فأوحی اللّه إلیها قرّی کعبتی فانی أبعث فی آخر الزمان قوما یتنظفون بقضبان الشجر و یتخللون (۲).

و لا یتوهم اشعار ذیل الروایه بکون المفاد للآیه انهم ذو نجس لأجل عدم تطهرهم عن القذارات إذ اطلاق التوصیف فی الآیه یفید ثبوت الوصف مطلقا للذات،کما أن الموضوع هی ذواتهم بنحو مطلق،مع أنّه علی هذا المعنی لا موجب لاختصاصهم بالتنحیه،و کذلک صدر الروایه المزبوره حیث اطلق الأمر بتنحیه المشرکین،مضافا إلی اشتمال الذیل فی أحد متونه علی الشکوی من ملاقاه أیدیهم،مع أنّها تغسل فی العدید من الأوقات فهو کالصریح فی النجاسه الذاتیه.

أمّا الموضوع«مطلق الکافر» فاشکل علیه:

أولا:أنّه أخص من المدعی للفرق بین عنوانه(المشرکین)و بقیه أفراد الکفار کأهل الکتاب و الفرق المنتحله للإسلام،فقد ورد التفریق بین عنوان المشرکین و أهل الکتاب من الیهود و النصاری و المجوس بل و الصابئه أیضا فی العدید الکثیر من الآیات (۳)و الروایات،و قد اختص کل من العنوانین باحکام خاصه فی باب القتال

۱- ۱) لاحظ تفسیر البرهان و نور الثقلین.

۲- ۲) تفسیر البرهان و نور الثقلین و الصافی و المتن للأول.

۳- ۳) البقره۱۰۵/-آل عمران۱۸۶/-۱۹۵،المائده۸۲/،الحج۱۷/،البینه.

و النكاح و الهدنه و غيرها.

ثانيا:ان التمسك بإطلاق العنوان مستلزم لشموله لكل مراتب الاشراك التى لا يخلو منها إلا المعصوم و بعض اولياء اللّه تعالى،مثل المرائى المسلم و الذى يسند الخير فى كلامه إلى غير اللّه و نحوهما (۱).

و يدفع الأول:إن فى المقام قرائن عديده على كون الموضوع هو مطلق الكافر نظير الموضوع فى قوله تعالى وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ ... وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّى يُؤْمِنُوا... (۲)كما يأتى توضيحه أيضا،و استعمال المشركين فيه اما من باب عموم المعنى المستعمل فيه اللفظه و هو أى الكفر أحد المعانى المستعمله كما تستعمل فى خصوص الوثنيين كثيرا فى الاطلاقات القرآنيه و الروائيه،أو لا أقل من باب الكنايه عن مطلق الكافر كما أريد منها ذلك فى موارد.

و القرائن على ذلك هى:

الاولى:ان الحكم بالنجاسه و المنع من الاقتراب من المسجد الحرام شامل جزما للدهريين و الملحدين من الكفار مع كونهم ليسوا بثنويين،و كون ذلك الشمول بطريق الأولويه القطعيه لا بشمول اللفظه غير ضائر بعد الالتفات إلى عدم تعدد الموضوع الكلى للحكم،فلا بد من عنوان جامع و هو مطلق الكفر.

و احتمال:ان الموضوع بعض درجات الكفر لا مطلقه و لذا لا يشمل كفران النعمه و نحوه مما يجتمع مع الاسلام.

مدفوع:بأن الظاهر أخذ الكفر الاصطلاحى و هو انكار أصول الدين الآتى الكلام عنها،لكونه محطا للعديد من الأحكام كحرمه الذبيحه كما يأتى ذلك فى المرتد و الناصب و الخوارج و أهل الكتاب و المجسمه و المشبهه و غيرهم من أصناف الكفار، و كبينونه الزوجه و حصول الرده و عدم الارث و غيرها.

۱- ۱) التنقيح ج ۴۴/۳.

۲- ۲) البقره۲۲۱/.

الثانيه:أن الحكم بالنجاسه قد رتب-كما سيأتى الدليل عليه-على بعض العناوين و الفرق المنتحله للاسلام كالناصب الذى ورد التعليل بالكفر لحرمه الزواج منه (۱)، و الخارجى الذى ورد التعبير عنه بالمشرك كما يأتى،و الظاهر مع القرينه المتقدمه هو اندراج الموارد تحت عنوان الكفر.

الثالثه:عموم الحكم و هو المنع من دخول المسجد الحرام لأهل الكتاب،قرينه على عموم الموضوع و على عموم العله و هى النجاسه،و الدال على عموم الحكم عده من الآيات كقوله تعالى فى نفس السوره قبل هذه الآيه بعده آيات ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ (۲)،و النفى شامل للتوليه على المسجد و للدخول و المكث فيه لأجل الذكر و الصلاه أو الزياره،كما هو أحد مصاديق عمارته فى المأثور و العرف الشرعى،و النفى موضوعه مطلق الكافر بمقتضى التعليل،بل إن فى وحده الآيتين فى الحكم و السوره قرينه قويه جدا على عموم الموضوع و هو الكفر.

و كقوله تعالى وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِى خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاّ خائِفِينَ لَهُمْ فِى الدُّنْيا خِزْىٌ وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِيمٌ (۳)،سواء كان سبب النزول هو تخريب الروم لبيت المقدس و تلويثهم إياه و منعهم من دخوله، أو كان منع المشركين رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم من دخول المسجد الحرام عام الحديبيه بعد عموم موضوع الإخافه بالطرد من المسجد،لا سيما و أن سياق الآيات العديده قبل هذه الآيه هو فى أهل الكتاب،و كذا الوعيد بالخزى فى الدنيا المحتمل انطباقه على اعطاء الجزيه عن يد و هم صاغرون.

و لا ينافى ذلك تعقيب آيه المنع عن القرب من المسجد الحرام بحكم القتال الخاص لأهل الكتاب و أخذ الجزيه فانه حكم آخر،و إلا فقد تلى ذلك أيضا اسناد الشرك إلى أهل الكتاب.

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما يحرم بالكفر باب ۱۰ ح ۴-۱۵.

۲- ۲) التوبه۱۷/.

۳- ۳) البقره۱۱۴/.

الرابعه:ورود استعمال الشرک فی مطلق الکفر الاصطلاحی الالحادی أو الملیّ و النحلی و سواء بنحو الفعل أو الوصف أو غیرهما،کما فی قوله تعالی حکایه عن مؤمن آل فرعون وَ یا قَوْمِ ما لِی أَدْعُوکُمْ إِلَی النَّجاهِ وَ تَدْعُونَنِی إِلَی النّارِ، تَدْعُونَنِی لِأَکْفُرَ بِاللّهِ وَ أُشْرِکَ بِهِ ما لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوکُمْ إِلَی الْعَزِیزِ الْغَفّارِ، لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنِی إِلَیْهِ لَیْسَ لَهُ دَعْوَهٌ فِی الدُّنْیا وَ لا فِی الْآخِرَهِ (۱)،فأطلق الشرک علی الاعتقاد بأن فرعون رب الارباب و إله الآلهه مع عدم الاعتقاد باللّه.

کما هو ادعاء فرعون فی الآیه الکریمه وَ قالَ فِرْعَوْنُ یا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلی إِلهِ مُوسی وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ کاذِباً (۲)،و کما فی الآیه الاخری وَ قالَ فِرْعَوْنُ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرِی فَأَوْقِدْ لِی یا هامانُ عَلَی الطِّینِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَطَّلِعُ إِلی إِلهِ مُوسی وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ مِنَ الْکاذِبِینَ (۳).

و الوجه فی استعمال الماده فی مطلق الکفر حتی الالحادی،هو أن الاعتقاد بغیر اللّه من دون اللّه هو فی واقعه شرک حیث انه یؤول إلی جعل الغیر ندا و ضدا و منتهی و غایه فی قبال اللّه تعالی و العیاذ باللّه.

و کذا اطلق علی أهل الکتاب کما یأتی و کما فی قوله تعالی إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ (۴)إذ هو شامل لمطلق الکفر بلا ریب،و کما فی روایه یونس بن ظبیان عن الصادق علیه السّلام فی حدیث قال:«یا یونس من زعم أن اللّه وجها کالوجوه فقد أشرک» (۵).

اطلاق الشرک علی اهل الکتاب القرینه الخامسه:اسناد و اطلاق الشرک علی أهل الکتاب سواء بهیئه الفعل أو المصدر

۱- ۱) غافر۴۲/.

۲- ۲) غافر۳۷/.

۳- ۳) القصص۳۸/.

۴- ۴) النساء۴۸/.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۸ ح ۱۰.

أو الصفه فی الاستعمالات القرآنیه و الروائیه.

اطلاق ذلک فی القرآن الأول:کما فی قوله تعالی عقیب الآیه إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ اِتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِیَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلاّ هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا یُشْرِکُونَ (۱).

الثانی:قوله تعالی لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ وَ قالَ الْمَسِیحُ یا بَنِی إِسْرائِیلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ إِنَّهُ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّهَ ... لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَهٍ (۲).

الثالث:قوله تعالی وَ إِذْ قالَ اللّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ،قالَ سُبْحانَکَ (۳).

الرابع:قوله تعالی إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ، لَوْ کانَ هؤُلاءِ آلِهَهً ما وَرَدُوها وَ کُلٌّ فِیها خالِدُونَ، لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ هُمْ فِیها لا یَسْمَعُونَ إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ (۴)،الذی هو خطاب الکافرین فنقضوا عموم الآیه بشموله للنبی عیسی علیه السّلام حیث ان النصاری یؤلّهونه فنزلت الآیه إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ... .

الخامس:و قوله تعالی وَ قالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصاری تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۵)،فههنا الاطلاق علیهم بصیغه الصفه.

و دفع ذلک:بأنه نظیر قوله ما کانَ إِبْراهِیمُ یَهُودِیًّا وَ لا نَصْرانِیًّا وَ لکِنْ کانَ حَنِیفاً مُسْلِماً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۶)،بیّن الحنف له علیه السّلام و تبرئته من المیل عن حاق الوسط إلی أهل

۱- ۱) التوبه۳۱/.

۲- ۲) المائده۷۲/-۷۳.

۳- ۳) المائده۱۱۶/.

۴- ۴) الأنبیاء۹۸/-۱۰۱.

۵- ۵) البقره۱۳۵/.

۶- ۶) آل عمران۶۷/.

الكتاب أو الوثنيين و هو المراد من الآيه السابقه (۱).

ممنوع:بأن السياق لآيات السوره فى الآيه السابقه للرد على اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم بسبب ما ابتدعوه من الاعتقادات و الاحكام الباطله،و ان ملّه ابراهيم عليه السّلام هى الملّه الحنيفيه الواحده التى لا شرك فيها من المبتدعات و أنه سبب اختلافهم،بل ان السياق فى الآيه الثانيه بلحاظ الآيات السابقه عليها فى السوره و المتعقبه لها فالخطاب موجّه لخصوص أهل الكتاب فالاستعمال فيها أيضا من اطلاق الوصف عليهم و ان كان من اطلاق العام على الخاص.

السادس:قوله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ، وَ ما تَفَرَّقُوا إِلاّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّهَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ اللّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۲).

و نقلنا الآيات المتقدمه و المتعقبه لقوله تعالى كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ليتضح أن المراد بهم بحكم السياق هو أهل الكتاب أو ما يعمهم،حيث ان التفرق المذكور نظير قوله تعالى وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلاّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ،كما يشير إلى ذلك أيضا بقيه الآيات المتعقبه بصراحه حيث ورد نظيره فيهم فى آيات أخرى و يشير إلى ذلك أيضا بدء الآيات بذكر الشرائع السابقه و الأمر بعدم التفرق.

و إلى ذلك ذهب الطبرى من العامّه فى تفسيره حيث قال:يقول تعالى ذكره و ما

۱- ۱) الميزان ۲۰۲/۲.

۲- ۲) سوره الشورى آيه ۱۵.

تفرق المشركون باللّه فی أديانهم فصاروا أحزابا الا من بعد ما جاءهم العلم بأن الذی أمرهم اللّه به و بعث به نوحا هو اقامه الدين الحق و ان لا تتفرقوا فيه.

و هـذا هو الاقرب فی مفاد الآيه و ان اختلفت أقوال المفسـرين فی مرجع الضـمير و وحـده السـياق كثيرا فلاحظ،و هو ناشـئ من تفسيرهم للفظه بخصوص أصحاب الوثن.

و ممن يظهر منه تفسـيرها بما يعم أهل الكتاب تفسـير الجلالين و البيضاوی حيث فسرا الآيه بأنه عظم علی المشركين ما تدعوهم إليه من التوحيـد و ما تفرقوا-أی الأمم السالفه و الكافرين-إلا من بعـد ما جاءهم العلم بالتوحيـد،و هو قريب كما تقـدم حيث ان من أهم مـا دعـا إليه صـلی الله عليه و آله و سـلم أهـل الكتـاب الانتهـاء عن القـول ببنوّه عيسـی و عزيز عليه السّـلام و التثليث إذ التوحيد أصل فی الشرائع السابقه كما تشير إليه الآيات.

اطلاق الشـرك عليهم فی الروايات و قد ورد الاطلاق عليهم فی الروايات أيضا بما يعزز و يشـهد لاسـتعمال المشركين فی التعبير القرآنی بما يشمل أهل الكتاب فی ما أخذ ذلك العنوان موضوعا لحكم فی بعض الموارد منها:

الاـولی:موثق الحسن بن الجهم،قـال:قـال لی أبو الحسن الرضـا عليه السّـلام:«يـا أبـا محمـد ما تقول فی رجل تزوج نصـرانيه علی مسلمه؟قال:قلت:جعلت فداك و ما قولی بين يديك؟قال:

لتقولنّ فان ذلك يعلم به قولی،قلت:لا يجوز تزويج النصرانيه علی المسلمه و لا غير مسلمه،قال:

و لم...قلت:لقول اللّه عز و جـل وَ لاـ تَنْكِحُوا الْمُشْـرِكاتِ حَتّی يُؤْمِنَّ قـال:فمـا تقول فی هـذه الآيه وَ الْمُحْصَـناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قلت:فقوله وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ نسخت هذه الآيه فتبسم ثم سكت» (۱).

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما يحرم بالكفر باب ۱ حديث ۳،۷.

فإنّه يظهر جليا معهوديه استعمال اللفظه فى المعنى العام الشامل،كما يظهر من الروايه أنّ فهم العامّه الخاطئ لآيه المائده فى حل طعامهم و نكاحهم بعد إشعار الأجر فيها بالعقد المنقطع،هو الذى أوجب مصيرهم إلى حليه ذبائحهم و نكاحهم الدائم.

الثانيه:صحيح الحلبى (۱)-المعدوده من طائفه التقيه-التشريك فى نفى البأس عن ذبيحتهم و نسائهم،و النسخ فى الروايه ليس بمعناه الاصطلاحى،بل بالاصطلاح القرآنى و الروائى العام الشامل للتخصيص،و إلا فآيه الحل من المائده التى هى من آخر السور نزولا فلا تكون منسوخه بالمعنى الاصطلاحى.

و كروايه أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه منسوخ بقوله تعالى وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ و بقوله وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ (۲).

الثالثه:ما رواه النعمانى باسناده عن على عليه السّلام قال:«و أمّا الآيات التى نصفها منسوخ و نصفها متروك بحاله لم ينسخ و ما جاء من الرخصه فى العزيمه فقوله تعالى وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ... و ذلك أن المسلمين كانوا ينكحون فى أهل الكتاب من اليهود و النصارى و ينكحونهم حتى نزلت هذه الآيه نهيا أن ينكح المسلم المشرك أو ينكحونه...الحديث» (۳).

الرابعه:صحيحه منصور بن حازم قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مجوسى أو مشرك من غير أهل الكتاب كانت تحته امرأه فأسلم أو أسلمت...الحديث» (۴).

الخامسه:كصحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال:«كل ذبيحه المشرك إذا ذكر اسم اللّه عليها و أنت تسمع،و لا تأكل ذبيحه نصارى العرب» (۵)،فانّه ظاهر أنّ المراد من المشرك فى الروايه هو خصوص أهل الكتاب و استثناء نصارى العرب لعدم كونهم فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۷ حديث ۳۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب ما يحرم بالكفر باب ۱ حديث ۳،۷.

۳- ۳) المصدر:باب ۲ ح ۶.

۴- ۴) المصدر:باب ۹ حديث ۳.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۷ حديث ۳۲.

الأصل كذلك بل تنصروا فلا يقرّوا على ذلك.

و كروايه الزهرى عن على بن الحسين عليه السّلام قال:«لا يحلّ للأسير أن يتزوج فى أيدى المشركين مخافه أن يلد له فيبقى ولده كفارا فى أيديهم...الحديث» (۱)المراد منه خصوص أهل الكتاب أيضا،و إلا فالوثنيون لا يجوز نكاحهم من رأس.

السادسه:مصحح إسماعيل بن الفضل قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن سبى الأكراد إذا حاربوا و من حارب من المشركين هل يحل نكاحهم و شراؤهم؟قال:نعم» (۲)و التقريب كما سبق.

السابعه:صحيحه رفاعه النحاس قال:«قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام:ان القوم يغيرون على الصقالبه و النوبه فيسرقون أولادهم من الجوارى و الغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخصونهم ثمّ يبعثون إلى بغداد إلى التجار،فما ترى فى شراؤهم و نحن نعلم أنهم مسروقون انما أغار عليهم من غير حرب كانت بينهم؟فقال:لا بأس بشرائهم انما أخرجوهم من دار الشرك إلى دار الاسلام» (۳)، و هذا قدر يسير يجد المتتبع موارد أخرى كثيره.

و يتحصل من خصوص هذه القرينه و بعض ما تقدم أنّ إطلاق المشركين بهيئه الصفه على أهل الكتاب متعارف فى الاستعمال القرآنى و الروائى،و أنّه مع عنوان أهل الكتاب نظير عنوانى المسكين و الفقير،إذا افترقا اتفقا فى المعنى و إذا اجتمعا اختلفا فى المعنى،خلافا لما يقال أنه خاص فى الوثنيين.

كما يتضح بقوه من مجموع القرائن أن الموضوع فى الآيه عام لمطلق الكافر.

و أما الاشكال الثانى فاندفاعه ظاهر فان فى العنوان ظاهر فى الشرك الذى هو موضوع الاحكام المختلفه.

الآيه الثانيه الداله على المختار الآيه الثانيه فيما استدل به على نجاسه الكافر مطلقا.

۱- ۱) أبواب الجهاد ب ۴۵ ح ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الجهاد باب ۵۰ حديث ۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۵۰ حديث ۶.

قوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلام وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (۱)،فإن الآيه فى سياق الخطاب مع الكافرين سواء غير المؤمنين به سبحانه أو بآياته،و أن الهدايه فى الايمان فينشرح الصدر و أن الضلال فى الكفر فيضيق الصدر.

و الرجس فى الأصل لغه النتن و القذر،و قد يطلق على العذاب أو الشيطان و نحوه للمناسبه،و قد فسّر فى الآيه تاره بالشك كما هو مروى أيضا،و أخرى بالشيطان،و ثالثه بالعذاب،و رابعه بما لا خير فيه،و خامسه بضيق الصدر أو الضلال و غير ذلك.

لكن الأوّل لا ينافى الدلاله على القذاره لانه من اطلاق المسبب على السبب،إذ الشك موجب للكفر الموجب للنجاسه،و أمّا الثانى فلا شاهد له فى السياق إذ لم يتقدم له ذكر و لا حديث عنه،و أمّا الثالث فلا شاهد له أيضا إذ ليست الآيه فى مقام الوعيد و جزاء الآخره،بل بيان آثار الكفر فى الظرف الحال الدنيوى،كما أن الاستعلاء له على اللذين لا يؤمنون يفيد الاحاطه و هو انما يناسب المعنى الاصلى للفظه و هو القذاره لمجموع الروح و البدن،و منه يتضح عدم مناسبه تفسيره بخصوص الخامس،و يتضح تطابق مفادها مع الآيه السابقه فى المبالغه فى قذاره الكافرين.

آيات موهمه للطهاره ثمّ أنّه اعترض على الاستدلال بالآيتين المتقدمتين بقوله تعالى اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ (۲)،بتقريب أن اطلاق الطعام شامل للمطبوخ (۳)الذى هو ملاق لأبدان أهل الكتاب فى العاده فيدل على طهارتها.

۱- ۱) الانعام۱۲۵/.

۲- ۲) المائده۵/.

۳- ۳) ذكر فى التبيان ج۲/ ۴۴۴ أنّ الاطلاق اختاره جماعه منهم مجاهد و ابراهيم و ابن عباس و قتاده و السدى و الضحاك و ابن زيد و أبو الدرداء و به قال الطبرى و الجبائى و البلخى و غيرهم،و قال ابن العربى فى أحكام القرآن ج ۴۱/۲ أنه أحد القولين عندهم فى الآيه.

و لک أن تقول أن حلیه الطعام الجاف لیس محلا للشک کی تبیّن الآیه حلیته،و انما المشکوک هو ذبیحتهم و طعامهم المطبوخ فالحل نصّ فی ذلک،و یعضد ذلک الآیات المتقدمه إذ موردها الذبائح و أقسامها،هذا مع الالتفات إلی کون الآیه من سوره المائده التی هی من أواخر السور،فقرینیتها علی صرف اللفظه فی الآیه الأولی للخباثه المعنویه ظاهره.

و قد استدل فی کلمات العامه أیضا بالآیه علی جواز استعمال أوانیهم حیث أن جواز المظروف یلازم ذلک،و یؤیدون مجمل المفاد بروایات من طرقهم،و کذلک یستدلون بها علی نکاح الکتابیات الدائم.

و فیه:ان فی روایات الذباحه و النکاح اشارات عدیده إلی خطائهم فی ذلک،بل ان لسان الباب الأول المشتمل علی طائفه من الصادر تقیه أیضا یشابه لسان روایات طهارتهم الآتیه،و بنحو متفق فی التعلیل و اللحن کما یأتی توضیحه،بل أن استدلالهم بالآیه هو الموجب لورود روایات الطهاره مداراه معهم.

و الوجه فی تخطئتهم مضافا إلی تلک الروایات هو أن الطعام کما فی لسان العرب عند أهل الحجاز إذا اطلقوا لفظه عنوا به البر خاصه،و قال الخلیل:الغالب(العالی)فی کلام العرب أن الطعام هو البر خاصه،و کذا باقی کلمات اللغویین فی ان أصل الطعام و ان کان ما یؤکل الا انه یطلق علی البر خاصه أیضا بل یختص به عند أهل الحجاز،کما فی القاموس و الاساس و التاج و المقاییس و الصحاح و کذا عن المغرب.

مضافا إلی أنّ الاحلال المتقابل لا معنی له إن کان محطّ نظر الآیه إلی المطعوم، حیث انهم لا یدینون بالقرآن کی تخاطبهم الآیه،فمتعلق الحلّیه و موردها هو تبدیل الاضافه المالکیه بین الطرفین و تسویغ التعامل المالی.

لا سیما بعد انفهام المقاطعه و البراءه من الآیات السابقه نزولا کقوله تعالی لا یَتَّخِذِ

اَلْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (۱)،و كقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ (۲)،و قوله يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفّارَ أَوْلِياءَ (۳)،و مثل الآيه الأولى الداله على النجاسه و على مباعدتهم عن الحرام.

فآيه حل الطعام من الطرفين على نسق قوله تعالى لا يَنْهاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۴)فى سوره الممتحنه النازله فى المدينه قبل الفتح.

و من الغريب أن العديد من مفسرى العامه ذهبوا إلى أن معنى حليه طعامنا لهم هى حليه اطعامنا إيّاهم أى ان الحليه الثانيه المقابله لا ربط لها بالمطعوم،و انما متعلقها الاعطاء الاباحى أو التمليكى،فهلّا كان ذلك منبها على متعلق الحليه الأولى.

و العجب من بعضهم انه تمادى فى اطلاق الحليه فى الذبيحه و لو علم انها على غير الشرائط المعتبره،و كذا نكاحهم مع ان ذيل الآيه وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِينَ فيه تحذير من التمادى فى المخالطه و المعاشره بنحو يتأثر بسلوكهم و طريقتهم فيؤول إلى الخروج من الايمان إلى الكفر و حبط العمل.

و لا يخفى ايماء الذيل إلى مذهب الأصحاب فى تخصيص نكاحهم بالمتعه دون الدائم الذى هو بناء يقام على الخلّه و الموادّه المتينه،و كذا ذبيحتهم حيث يذكرون عليها شركهم فيتحصل ان لحن الخطاب فى آيه الطعام بالنظر إلى الذيل المزبور متطابق مع الآيتين السابقتين.

الطائفه الاولى من الروايات الداله على النجاسه ثمّ أنّه بالالتفات إلى الروايات الوارده فى ذيل الآيه و المتعرضه لذبائح أهل الكتاب

۱- ۱) آل عمران۲۸/.

۲- ۲) المائده۵۱/.

۳- ۳) المائده۵۷/.

۴- ۴) الممتحنه۸/.

یستفاد منها التعریض بنجاستهم،کما أنّها تشیر إلی السبب الخاطئ لذهابهم إلی طهاره أهل الکتاب،فلتکن هذه من الروایات الطائفه الأولی من السنه مما یستدل به علی النجاسه و یستشف منه وجه اختلاف الطوائف الاخری فی حکم أبدانهم و هی:

الاولی:حسنه حسین بن المنذر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:-فی حدیث-أیّ شیء قولک فی ذبائح الیهود و النصاری؟فقال:«یا حسین الذبیحه بالاسم،و لا یؤمن علیها إلا أهل التوحید» (۱)،و لا یخفی ظهورها فی اشراک أهل الکتاب و انه الموجب لعدم حلّ ذبیحتهم،نظیر ما ورد فی المرتد کمعتبره السکونی«المرتد عن الاسلام تعزل عنه امرأته، و لا تؤکل ذبیحته» (۲)،فهو نحو تعریض بنجاستهم و عدم صحه اطلاق الطعام فی الآیه للذبیحه و المطبوخ کی تدل علی طهارتهم.

و فی روایه أخری عن حنان عنه«انهم أحدثوا فیها شیئا لا أشتهیه» (۳)،أی تسمیتهم علیها باسم المسیح.

الثانیه:صحیحه قتیبه الأعشی انه سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و قال له الرجل:قال اللّه تعالی اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ فقال له أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«کان أبی علیه السّلام یقول:انما هو الحبوب و أشباهها» (۴)،فإن تخصیص الطعام بالجافّ فیه اشعار بدرجه الدلاله و التعریض بنجاستهم،و هذا المضمون مروی بالاستفاضه (۵)،و فی بعضها عن طعام أهل الذمه ما یحلّ منه؟قال علیه السّلام:«الحبوب»،و التعریض المزبور فیها آکد،بل فی بعضها«انّما هی الحبوب و أشباهها»و فسّر الاشباه فی آخر بالعدس و الحمص،و وجه الدلاله ما تکرر ذکره.

الثالثه:مصحح إسماعیل بن جابر قال:قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام:«لا تأکل ذبائحهم و لا

۱- ۱) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۶ حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب حد المرتد باب ۳ حدیث ۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۶ حدیث ۳.

۴- ۴) المصدر:باب ۲۶ حدیث ۱.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۵۱.

تأكل فى آنيتهم-يعنى أهل الكتاب» (۱)،و هى كالصريحه فى وحده الموضوع لحرمه ذبيحتهم و نجاستهم،فبضميمه ما تقدم فى الروايه الأولى من شركهم الموجب لحرمه ذبيحتهم،يتقوى المفاد المزبور.

الرابعه:مصحح معاويه بن وهب،قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذبائح أهل الكتاب، فقال:لا بأس إذا ذكروا اسم اللّه،و لكن أعنى منهم:من يكون على أمر موسى و عيسى عليه السّلام» (۲)، و هى فى الدلاله كالروايه الأولى،حيث انه ليس فى اليهود و النصارى الذى أحدثوا الشرك و غيره من هو على أمرهما عليه السّلام إذ مقتضاه الدخول فى الاسلام.

ثم انه يعضد مفاد هذه الطائفه ما ورد من حرمه ذبيحه الناصب و الحرورى و المشبهه و المجسمه (۳)،لا سيما التعليل لذلك فى الأخيرين بالشرك و الكفر،و الوجه فى ذلك ظهورها فى وحده الموضوع لحرمه الذبيحه و الذى هو موضوع النجاسه.

هذا و قد اشتملت تلك الروايات الناهيه عن ذبيحتهم على التعليل بالجهه العرضيه و هى عدم التسميه تقيه إذ قد ورد فيها النهى عن ذبيحتهم سمّوا أم لم يسمّوا (۴)،و كما هو مفاد مصححه ابن وهب و صحيحه قتيبه الأعشى المتقدمتين،و هو مما ينبأ بشده التقيه كما يشهد لها كثره الروايات المجوّزه،و لذلك فرّق فيها بين المجوس و بينهم مع اندراجهم فى العنوان لذهاب العامه إلى حرمه ذبائح المجوس فلا مقتضى للتقيه فيهم، بخلاف النصارى و اليهود،و لعل وجه اشتداد الحال فى المسأله هو تشبث العامه على زعمهم بآيه حلّ الطعام.

الطائفه الثانيه ما ورد فى النهى عن المؤاكله معهم،و هى و ان كان كثير منها واردا فى حكم التعامل و المقاطعه و عدم التوالى معهم،إلا أن البعض متضمن للدلاله على نجاستهم،تاره

۱- ۱) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۷ حديث ۱۰.

۲- ۲) المصدر:باب ۲۷ حديث ۱۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۸.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۷ حديث ۵.

بدرجه الظهور،و أخرى بدرجه الصراحه،و ثالثه كالصريح،و هو كثير بل لا يبعد فى النهى عن مؤاكلتهم من طعامهم هو أن يكون تعريضا بالعامه القائلين بحليه و طهاره ذبائحهم،و فى 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 و عدم الانغماس فيهم و العشره الوطيده معهم،و على هذا فلا يصرف ظهور النهى عن الأكل معهم فى اناء واحد أو من طعامهم إردافه بالنهى عن مجالستهم و مخالطتهم،لا سيما ان العناوين المنهى عنها هى موارد موجبه للتلوث المادى فاختصاص النهى بها دون مطلق ألوان العشره و المخالطه شاهد على أنّ الحكم بلحاظ أبدانهم و ان 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 و نحو ذلك.

حكم العشره مع الكفار كما انه من المناسب التنبيه على حكم العشره و الخلطه معهم توطئه للبحث فى مفاد الروايات الآتيه،و المحصل فى ذلك من مجموع الآيات و الروايات الوارده فى الكفار مطلقا هو انقطاع الموده معهم و كذا الموالاه من حيث انهم كفار أو مطلقا،نعم البر و الاحسان لهم تأليفا لقلوبهم مع ديننا أو من جهه الرحم أو كنظير فى الخلق لا حرمه فيه كما هو مفاد سوره الممتحنه.

و قال الشيخ فى التبيان:«الذى عليه الاجماع و المفسرون بأن بر الرجل من شاء من أهل دار الحرب قرابه كان أو غير قرابه ليس بمحرم»،و قد تعرض الأصحاب إلى حكم ذلك فى بحث الوقف عليهم،فلك ان تقول أن الموادّه بالمرتبه النازله جدا من جهه غير دينيه بل

انسانیه سائغه.

و روایات هذه الطائفه هی:

الاولی:صحیح العیص قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مؤاکله الیهودی و النصرانی و المجوسی،أ فآکل من طعامهم؟قال:لا» (۱)،و صدر السؤال و ان کان یومی إلی حکم العشره معهم،الا ان تخصیص النهی بطعامهم مع کونه یعم المشتمل علی اللحم و غیره من المطبوخ المباشر بأیدیهم یکون بذلک قوی الظهور فی النجاسه لوحده النهی المتعلق بطبیعی الطعام سواء غیر المذکی أو غیره من المطبوخ.

و نظیره صحیحه هارون بن خارجه (۲)و موردها المجوس.

الثانیه:صحیح علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام قال:«سألته عن مؤاکله المجوسی فی قصعه واحده،و أرقد معه علی فراش واحد،و أصافحه؟قال:لا» (۳)،و القصعه (۴)وعاء یؤکل فیه و یثرد،و کان یتخذ من الخشب غالبا کما فی المعجم الوسیط،و الروایه و إن اشتمل السؤال فیها عن المعاشره إلا انها مشتمله أیضا علی نجاسه أبدانهم کما یشیر إلیه فرض وحده وعاء الأکل.

و مثله صحیح علی بن جعفر الآخر المروی بطریق آخر الا أنّ فیه«أو فی المسجد أو یصاحبه» (۵)،و لا یخفی ظهور السؤال عن العناوین المتعدده فی استقذارهم و فی المباعده عنهم لدی الراوی.

الثالثه:صحیح محمد بن مسلم قال:«سألت أبا جعفر علیه السّلام عن آنیه أهل الذمه و المجوس؟ فقال:لا تأکلوا فی آنیتهم،و لا من طعامهم الذی یطبخون،و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر» (۶)،

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۵۲،حدیث ۳.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۲.

۳- ۳) المصدر:حدیث ۱.

۴- ۴) و هی التی تسمی فی الدارج الحاضر ب«الباذیه»أو«الکاسه»فهی ذات کوره و قعر.

۵- ۵) الوسائل:ابواب الاطعمه المحرمه باب ۵۲ حدیث ۴.

۶- ۶) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ ح ۱.

و وحده السیاق ظاهره بقوه فی النجاسه کما هو مقتضی آنیه الخمر و آنیه الطعام بالتقریب المتقدم.

فهی تردف الملاقاه لابدانهم و لذبائحهم و للخمر فی نهی واحد عن استعمال الملاقی لها،ثم ان تقیید النهی الثالث عن الآنیه بالتی یشرب فیها الخمر فیه رائحه التقیه من العامه إذ بعد اطلاق الآنیه فی النهی الأول الدال علی نجاسه أبدانهم یکون التقیید المزبور من قبیل تعلیل النهی و النجاسه بالأمر العارض مع وجود ما هو کالذاتی الغالب.

و هذا النمط من التقیه قد تکرر فی الروایات الوارده فی النهی عن ذبائحهم،إذ هی تاره تصرح بحرمه ذبائحهم سموا أم لم یسموا،و اخری تعلل بأنهم لا یسمون بل یذکرون اسم المسیح،و ثالثه بأنّ الاسم لا یؤمن علیه غیر المسلم و غیر ذلک من التعلیل بالأمر العرضی بدلا عما هو کالذاتی و هو کون الذابح من أهل الکتاب.

و هو یظهر تشابه منشأ التقیه فی البابین و هو فهمهم الخاطئ لآیه حل الطعام فتشابه لسان التقیه لذلک،و هو نظیر التعلیل المحکی عن مالک فی الانتصار أن سؤر النصرانی و المشرک لا یتوضئ به و ان ذلک علی سبیل الکراهه لا التحریم لاستحلالهم الخمر و الخنزیر من دون القطع بنجاسته.

الرابعه:صحیحته الاخری عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل صافح رجلا مجوسیا،قال:

«یغسل یده و لا یتوضأ» (۱)،و هو ظاهر فی النجاسه کما انه یعیّن دلاله ما سبق من الروایات الناهیه عن المصافحه فی النجاسه أیضا.

و التأمّل:فی دلالته لاطلاق الأمر بالغسل لصوره الجفاف.

مدفوع:بأنّه نظیر ما ورد مما تقدم فی نجاسه الآدمی بالموت من اطلاق الأمر بالغسل بمماسته بالید کما فی روایه التوقیعین الوارده فی موت امام الجماعه فی

۱- ۱) المصدر:حدیث ۳.

الاثناء،حيث قد ذكرنا أن فی طبيعه بلد الراوی الحاره تكون اليد فی الغالب رطبه بالعرق لا سيما و ان المماسه بالمصافحه توجب مزيدا من الحراره كما هو مجرب.

مضافا إلی أنّ الأمر بالغسل مع الجفاف لو سلم و كان ندبيا فهو لا يندب له الا فی ملامسه الأعيان النجسه كما ورد فی الكلب و نحوه.

ثمّ ان ذيل الروايه يفيد وجود توهم ان مماسه أبدانهم توجب الحدث و كأنّ نفی الوضوء لذلك،و هو يعطی أن نجاسه أبدانهم كادت تعدّ و تقايس فی ارتكاز المتشرعه كبدن الميت من حيث ايجاب الحدث بعد اتحادهما فی نجاسه البدن.

فالصحيحه علی هذا من الروايات الناصه علی نجاستهم،كما أنّها تدل علی مدی النفره و الاستخباث لهم لا سيما ان السائل هو مثل محمد بن مسلم من كبار فقهاء أصحابه عليه السّلام،و اين هذا الارتكاز الذی هو علی طرف نقيض من فتوی العامه قاطبه فقهاءهم و حكامهم القائلين بطهاره أبدانهم و حل طعامهم و مؤاكلتهم.

الخامسه:مصحح أبی بصير عن أحدهما عليه السّلام فی مصافحه المسلم اليهودی و النصرانی،قال:«من وراء الثوب،فإن صافحك بيده فاغسل يدك» (۱)،و هی و ان احتملت ورودها فی حكم العشره معهم و ان ذلك نحو من التنفر منهم،إلا أن الجواب صريح فی حكم الملاقاه لأبدانهم،مع انه تقدم أن تعرّض الروايه لحكم التعامل معهم غير صارف للأمر بالغسل عن الدلاله علی النجاسه.

و هذا المصحح شاهد علی ما تقدم من أن أحد وجوه الحكمه فی الحكم بنجاستهم هو المباعده و النفره عنهم،كما انه شاهد علی أن ما تقدم من النهی عن مصافحتهم فی الروايات متضمن للدلاله علی نجاستهم.

و أمّا الاشكال فی الدلاله:بأن التفرقه بين الملاقاه باليد أو الثوب ليدهم إذا كانت رطبه لا مجال لها مع نجاسه أبدانهم،فهی حينئذ شاهد الطهاره و التنزه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ حديث ۵.

فمدفوع:بأن المصافحه باليد ادعى للحراره و بالتالى للعرق من الملامسه بالثوب كما هو مجرب،و لا يخفى أن السؤال عن المصافحه و التحرج منها شاهد على ارتكاز النجاسه الذاتيه لدى الرواه-لا سيما من مثل أبى بصير-كالروايه السابقه.

السادسه:صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:«سألته عن فراش اليهود و النصرانى ينام عليه؟قال:لا بأس،و لا يصلّى فى ثيابهما و قال:لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده و لا يقعده على فراشه و لا مسجده و لا يصافحه،قال:و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان،هل تصح الصلاه فيه؟قال:ان اشتراه من مسلم فليصل فيه،و ان اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله» (۱).

فان النهى عن الصلاه فى ثيابهم فى الصدر و الذيل حتى يغسله لكثره و غلبه تلوثها بابدانهم فكانت أصلا محرز للنجاسه فى ثيابهم و أماره 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 و تناول 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 المتعلقه بهم أيضا.

بل ان مساوره ثيابهم لابدانهم مع الرطوبه هى الغالبه إذ هم يحافظون على نظافتها من فضلات أكلهم و مشروباتهم،و أما النهى عن الأكل معهم فى قصعه واحده فقد مرّ تقريبه و نكته التقييد بالقصعه الواحده ناصه فى أن وجه النهى هو النجاسه لا أنه من حكم المعاشره معهم.

و أما النهى عن اقعاده على الفراش و المسجد الذى هو مكان صلاته فى البيت و عن المصافحه معه فهو و ان ظهر فى حكم المعاشره معهم إلا انه مع عدم منافاته لحكم ظاهر أبدانهم،أن ظهوره فى استقذارهم و التحرز عن التلوث بهم كالتحرز عن الكلب

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ حديث ۱۲.

و الخنزير قوى جدا لا- يخفى على المتمعن المتأمل فى تعاقب النواهى المزبوره عن موارد و مرافق قريبه لما يؤكل أو يصلى فيه مما يشترط فيه الطهاره،و ليس النهى عن مطلق المعاشره معهم و لو لم توجب تلوّث البيئه المحيطه بالمكلف.

و بهذا التقييد لموارد النهى يتضح قوه دلالتها على قذارتهم.

السابعه:مصحح زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى آنيه المجوس،قال:إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء (۱).

و اطلاق الآنيه شامل لآنيه الشرب و الأكل،و لما يوضع فيه عين نجاسه و لما لا يوضع فيه ذلك كآنيه شرب الماء و آوانى الفاكهه الجافه و نحوها.

و من هنا حمل بعض متأخرى العصر (۲)-ممن يقول بالطهاره الذاتيه-الروايه على أصاله النجاسه العرضيه فيهم عند الشك،و كذا اطلاق النهى أو الأمر بالغسل السابق.

لكنك عرفت قرائن قوه ظهورها فى النجاسه الذاتيه فان الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى فى استعمال واحد-كما فى ارداف الخمر و الطعام الشامل لغير المذكى- و ان لم يكن ممتنعا إلا- انه محتاج إلى قرينه و دلاله على أخذ الشك فى الموضوع، فالظهور و قوته على حالهما.

السابعه:مصحح إسماعيل بن جابر قال:قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام«لا تأكل ذبائحهم،و لا تأكل فى آنيتهم،يعنى أهل الكتاب» (۳)،و مثله مصححه الآخر (۴)إلا أن فيه لا تأكل ذبيحه اليهودى و لا تأكل فى آنيته.

و هذه الروايه شاهد على ما ذكرنا فى صدر هذه الطائفه من أنها للتعريض بالعامه القائلين بحليه ذبائحهم و طهاره أبدانهم بدلاله اطلاق آيه حل الطعام،فمن البعيد أو الممتنع بعد ذلك حمل النهى على التنزيه لوجود معارض دال على الطهاره على فرض

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ب ۱۴ حديث ۱۲.

۲- ۲) السيد الحكيم فى بعض فتاواه و غيره.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۲ حديث ۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۵۴ ح ۷.

التسليم بدلالته،حيث ان مقتضى الصناعه هو حمل المعارض على التقيه،لكون المصحح دالا على كون الطهاره من فتوى العامّه نظير فتواهم بحليه الذبائح،و على خطائهم فى ذلك و من ثمّ يدل المصحح على كون روايات الطائفه الثانيه بأسرها ناظره إلى ذلك حيث انها تردف النهى عن آنيتهم بالنهى عن طعامهم.

كما يتضح بذلك أنها على نسق مفاد الطائفه الأولى،و أن منشأ قولهم و ذهابهم إلى طهاره أهل الكتاب هو خطائهم فى فهم آيه حل الطعام و حملهم آيه النجس على الخباثه المعنويه.

الطائفه الثالثه من الروايات ما ورد فى نجاسه أسئارهم بالمعنى الاعم للسؤر و هى مختلفه فى درجات ظهورها،من هذه الروايات:

الاولى:صحيحه سعيد الأعرج قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن سؤر اليهودى و النصرانى فقال:لا» (۱)و هى و ان كانت ظاهره محمولا إلا أنّها كالصريحه فى الموضوع و انه عنوان ذواتهم بما هى لا الامر العارض.

الثانيه:صحيح الوشاء عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه كره سؤر ولد الزنا،و سؤر اليهودى و النصرانى،و المشرك،و كل ما خالف الاسلام،و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب (۲).

و الكراهه فى الروايات تستعمل فى الحرمه كثيرا،و خروج ابن الزنا بدليل غير رافع للظهور فى الحرمه،لا سيما و ان الموضوع العام فيه هو كل ما خالف الاسلام و يندرج فيه كل العناوين فى الروايه ما عدا ابن الزنا و هو قرينه تغاير الحكم،و اندراج الناصب تحت العنوان العام للموضوع يعين الكراهه فى الحرمه،و هو يوافق مفاد الآيه المتقدم.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۳ ح ۱.

۲- ۲) المصدر:حديث ۲.

الثالثه:صحيح على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السّلام 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،و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟قال:لا،الا أن يضطر إليه» (۱).

و الاقرب فى مفاد السؤال الأول هو إراده 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 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:

أولا:قد افترق اللسان الوارد فيهما حيث ان فى الجنب قد ورد نفى البأس عن القطرات المنتضحه من جسده إذا طهّر فرجه و يداه عن القذاره،و هذا بخلاف ما ورد فى أهل الكتاب فانه لم يستثن.

ثانيا:إلى أنّ روايات الحمام قد ورد فيها عده من العناوين الأخر و هى ابن الزنا و الناصب و الزانى،فبعضها بلحاظ العناوين الذاتيه و بعضها بلحاظ العناوين العرضيه.

ثالثا:انه لو كان جهه النهى فى الماء الملاقى لبدن أهل الكتاب هو النجاسه العرضيه لما كان وجه لتخصيصهم بالذكر فى قبال الجنب و الحائض و غيرهما ممن هو متلوّث بالنجاسه العرضيه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ حديث ۹.

و أمّا السؤال الثانی فالنهی ظاهر فی النجاسه،و أما الاستثناء فی حاله الاضطرار فنظیره قد ورد فی الماء القلیل الملاقی للید القذره بالجنابه کحسنه محمد بن میسر (۱)، و مثل ما رواه علی بن جعفر أیضا فی الجنب الذی أدخل یده القذره و اضطر إلی الاغتسال بذلک الماء (۲)،فهو مطرح بعد البناء علی الأصح الاقوی من انفعال الماء القلیل و بعد معارضه الترخیص المزبور بالخصوص بالنهی (۳)عن استعماله و التیمم، فلا دلاله له علی التنزیه کما قد قیل.

الرابعه:موثقه عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال:«و إیّاک ان تغتسل من غساله الحمام ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم،فإن اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقا أنجس من الکلب و ان الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه» (۴).

و فیها التصریح بالنجاسه و أن الشریه المتکرر ورودها فی روایات غساله الحمام من أهل الکتاب و الناصب هی القذاره.

و ما یقال:من عدم ظهور النجاسه فی الحکمیه للتعبیر بالشریه المناسبه للمعنویه، و مقتضی التناسب بین التعلیل و المعلل هو کون التعلیل بالنجاسه و الحزازه المعنویه و لا أقل من الاجمال (۵)،بل هی لا تصل إلی حد الدلاله علی النجاسه و لو سلم فتحمل علی الکراهه کما فی ولد الزنا حیث ورد فی بعضها انه لا یطهر الی سبع آباء،أو علی ابتلائهم بالنجاسات (۶).

فضعیف:فإن النجاسه فی الکلب لا محمل لها علی المعنویه بل هی البدنیه فهی

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۵.

۲- ۲) البحار ج ۱۴/۸۰.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۴،۱۰،۱۴.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۱ ح ۵.

۵- ۵) بحوث فی شرح العروه ج ۲۸۶/۳.

۶- ۶) کتاب الطهاره ج ۳۰۵/۳ للسید الخمینی«قدّس سرّه».

صریحه فی ذلک،نعم هی ظاهره کما تقدم فی الآیه فی کون الموجب لنجاسه بدن الناصب و أهل الکتاب هو اعتقاداتهم المنحرفه،و لو کانت معنویه فأی ربط لها بانفعال الغساله المائیه،و اشتمال بعضها الاخر علی ابن الزنا أو الزانی مع انه غیر متضمن لأهل الکتاب لیس بمضر بالدلاله فی الموثقه بعد خلوها منهما،و بعد قیام الدلیل التام فی شرائط الحجیه سندا وجهه و دلاله علی الکراهه فی الأول بخلاف أهل الکتاب کما یأتی بیان ضعف ما دل علی الطهاره،و أمّا الثانی فالمشهور ذهبوا إلی نجاسه عرقه.

ثمّ انه لا یخفی لحن التغلیظ الشدید فی الحکم بالنجاسه من عده وجوه،کالتعبیر بأفعل التفضیل الدال علی ثبوت ماده المفاضله فی الجمیع و انها الشریه المادیه المعلوله للوصف و العناوین،و التأکید باللام الداخله علی الخبر،مع البدء بأن التحقیقیه،مضافا إلی التشبیه و المفاضله علی نجاسه الکلب الموازیه للمفاضله علی أهل الکتاب،مضافا إلی بیان کون المفضول و هو الکلب من أشد النجاسات علی الاطلاق بعباره النفی المطلق المؤکد بالمصدر.

فهذه الغلظه فی الحکم کیف تتلاءم مع الحمل علی الاستحباب و نحوه،کالعفو عن النجاسه کما فی الحدید،أو التجنب من باب الاحتیاط،أو النجاسه العرضیه مع أن المفاضله قائمه علی النجاسه الذاتیه الخلقیه،و غیر ذلک من المحامل المخالفه لصریح الدلاله،فالحق أن الموثقه من الادله الصریحه الآبیه عن التأویل.

الخامسه:الصحیح إلی أبی یحیی الواسطی عن بعض اصحابه عن أبی الحسن الهاشمی قال:«سئل عن الرجال یقومون علی الحوض فی الحمام،لا أعرف الیهودی من النصرانی،و لا الجنب من غیر الجنب؟قال:تغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر فانه طهور» (۱).

و نظیرها مصححه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«قلت:أخبرنی عن ماء الحمام،یغتسل منه الجنب و الصبی و الیهودی و النصرانی و المجوسی؟فقال:ان ماء الحمام کماء

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷،حدیث ۶.

النهر يطهر بعضه بعضا» (۱).

فإن ظاهر جوابه عليه السّلام تقرير ما فى السؤال من نجاسه أهل الكتاب بعنوانهم لا بالنجاسه العرضيه و إلا لكان حالهم حال الجنب أو الصبى فى ذلك و لم يكن موجب لافرادهم بالذكر،و الاجابه باعتصام ماء الحمام المراد به الحوض الّذى له ماده لا الاحواض الصغار حال انقطاعها عن الماده.

و الظاهر أن السائل فى الروايه الأولى اما هشام بن سالم أو حماد بن عثمان،إذ هما المصرح بهما فى ما يسنده الواسطى فى طرق اخرى و ان 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 السّلام فى حديث قال:

«سألته عن الصلاه على بوارى النصارى و اليهود الذين يقعدون عليها فى بيوتهم أ تصلح؟قال:لا يصلى عليها» (۲).

و هى ظاهره أيضا فى النجاسه،و الروايه و ان سبق فيها نفى البأس عن الصلاه على البوارى التى أصابها البول بعد ما يجف،الا انها داله على تنجسها بالملاقاه لابدانهم حيث ان النهى و ان كان تنزيهيا عن الصلاه عليها إلا انه فى مورد تنجس البوارى بنجاسه أشد من البول بمقتضى الحكم السابق فى تنجسها بالبول،و على ذلك تزداد قوه دلالتها على النجاسه.

السابعه:صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال:«انما الوضوء حدّ من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه،و ان المؤمن لا ينجسه شيء،انما يكفيه مثل الدهن» (۳)،و نظيره مروى بطرق مستفيضه عند العامّه كما مر،فقد استدل بمفهومها

۱- ۱) المصدر:حديث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۳ حديث ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الوضوء باب ۵۲،حديث ۱.

العلامه فی النهایه و ان الوصف مشعر بالعلیه،لکن التقریب الأول دال علی المطلوب.

و أمّا الثانی فهو یعطی أن الحدث ینجس أبدانهم،غایه الأمر الحدث لا یرتفع لتوقفه علی النیه التی لا تصح منهم،نظیر الحال فی عرق الجنب من الحرام علی المشهور من النجاسه إذا لم یرتفع.

الثامنه:ما رواه درست بن أبی منصور فی کتابه عن أبی المعزی عن سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و أبی الحسن علیه السّلام قال:«لا نأکل من فضل طعامهم و لا نشرب من فضل شرابهم» (۱)،و هی نص من حیث المورد حیث ان النهی من جهه الفضل و السؤر أی الملاقاه لابدانهم.

التاسعه:ما رواه فی الدعائم،قال:سئل جعفر بن محمد علیه السّلام عن ثیاب المشرکین أ یصلّی فیها؟قال:لا و رخصوا(صلوات اللّه علیهم)فی الصلاه فی الثیاب التی یعملها المشرکون ما لم یلبسوها أو یظهر فیه نجاسه (۲).

العاشره:ما رواه الدعائم أیضا عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم انه نهی عن الصلاه فی ثیاب الیهود و النصاری و المجوس،یعنی التی لبسوها (۳).

الحادیه عشر:موثقه-علی الاصح-مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه قال:«قال أمیر المؤمنین علیه السّلام:أیّها الناس ان اللّه تبارک و تعالی أرسل إلیکم الرسول صلی الله علیه و آله...و أنتم أمیّون عن الکتاب...علی حین فتره من الرسل...حیّهم أعمی نجس،و میتهم فی النار مبلس» (۴)، و صفا للناس قبل بعثه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم.

الثانیه عشر:ما رواه فی البحار عن الخرائج:روی عن الصادق علیه السّلام انه قال:«لما قتل علی علیه السّلام عمرو بن عبد ودّ أعطی سیفه الحسن علیه السّلام و قال:قل لأمّک تغسل هذا الصیقل فردّه و علی

۱- ۱) المستدرک:أبواب النجاسات باب ۱۰ ح ۱.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۲.

۳- ۳) المستدرک:أبواب النجاسات باب ۱۰،حدیث ۳.

۴- ۴) الکافی ج ۴۹/۱.

علیه السّلام عند النبی صلی الله علیه و آله و سلم و فی وسطه نقطه لم تنق قال:أ لیس قد غسلته الزهراء؟قال:

نعم،قال:فما هذه النقطه؟قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم:یا علی سل ذا الفقار یخبرک،فهزّه و قال:أ لیس قد غسلتک الطاهره من دم الرجس النجس؟فانطق اللّه السیف فقال:بلی...» (۱).

الثالثه عشر:ما رواه فی العلل بسنده عن معاذ بن جبل فی حدیث خلقته و علی (صلوات اللّه علیهما و آلهما)...«ثمّ أخرجنا إلی أصلاب الآباء و أرحام الأمهات و لا یصیبنا نجس الشرک و لا سفاح الکفر...» (۲).

و لا تخفی ان الاصابه فی الروایه ماديه بلحاظ الاصلاب و الارحام،و کذا الروایه السابقه حیث انه فی مقام بیان شده نجاسه الدم باضافته إلی نجاسه المشرک عمرو بن عبد ودّ،و کذا الروایه الأسبق علیهما،حیث ان وصف النجاسه للحیّ فی قبال المیت، أی بلحاظ البدن الحی بالروح و إلا فالنفس و الروح هی هی قبل و بعد فلو کان الوصف لها دون البدن لم یقتصر الوصف علی الحیّ.

الرابعه عشر:حسنه عیسی بن عمر مولی الانصار انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحلّ له أن یصافح المجوسی؟فقال:«لا،فسأله أ یتوضأ إذا صافحهم؟قال:نعم،ان مصافحتهم تنقض الوضوء» (۳).

المحمول علی غسل الید کما فی موثقه أبی بصیر«من مسّ کلبا فلیتوضأ» (۴)و نقضه للوضوء بمعنی طهاره الید و السائل هو خادم للصادق علیه السّلام سنینا،و قد روی عنه منصور بن حازم و کذا سیف بن عمیره فی طریق هذه الروایه،و علی کل تقدیر فی مفاد الروایه فانها تدل علی ارتکاز التقذر لدی أصحاب الأئمه علیه السّلام من أهل الکتاب و انهم بمنزله الکلب أو المیت فی نجاسه أبدانهم.

الخامسه عشر:مصحح زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی آنیه المجوس فقال:«إذا

۱- ۱) البحار ح ۲۴۹/۳۰.

۲- ۲) علل الشرائع ۸۰-البحار ج ۷/۱۵.

۳- ۳) الوسائل:نواقض الوضوء باب ۱۱ ح ۵.

۴- ۴) المصدر السابق:حدیث ۴.

اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء» (۱)،فان تقييد الاستعمال بالاضطرار ثم اشتراط الاستعمال بالغسل،يظهر مدى التقذّر من أوانيهم سواء المستعمله فى الأكل أو الشرب أو غيرهما مما يلاقى أبدانهم و يساورونه.

السادسه عشر:ما رواه على بن إبراهيم فى تفسير الآيه أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ ،قال الصادق عليه السّلام:«يعنى نحّ عنه المشركين،و قال:لما بنى إبراهيم عليه السّلام البيت و حج الناس شكت الكعبه إلى اللّه تبارك و تعالى ما تلقى من أيدى المشركين و انفاسهم،فأوحى اللّه إليها قرّى كعبتى فانى أبعث فى آخر الزمان قوما يتنظفون بقضبان الشجر و يتخللون» (۲).

و تخصيص المشركين بالتنحيه-مع اطلاق الأمر بتنحيتهم من دون التقييد بحال شامل لحال تنظفهم من القذارات العارضه،كما ان كون الشكوى من ملاقاه أيديهم-مع كونها تغسل من القذارات العارضه عاده-دال على كون النجاسه ذاتيه.

السابعه عشر:ما رواه السيد بن طاوس فى مصباح الزائر عنهم عليه السّلام من الزياره الجامعه للائمه عليه السّلام و فيها فى وصف أعدائهم«و القلوب المنتنه من قذر الشرك و الأجساد المشحنه من درن الكفر».

الاستدلال بالسنه على الطهاره هذا:و قد اعترض على الاستدلال بالطوائف المزبوره بروايات داله على الطهاره، إلا أنّ الصحيح جعل العديد منها دالا على النجاسه و بعضها الآخر لا دلاله له،و هى.

الأولى:صحيحه الكاهلى قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم رجل مجوسى أ يدعونه إلى طعامهم،فقال:أما أنا فلا أؤاكل المجوسى،و أكره أن أحرم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم» (۳).

فان الطعام يتلوث لو كان حكم أبدانهم النجاسه فيوجب الحرمه فعدمها يلازم

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۵۴،حديث ۸.

۲- ۲) راجع تفسير البرهان فى تفسير الآيه.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ حديث ۲.

الطهاره،و أما عدم مؤاكلته هو عليه السّلام فلمقامه الشريف و منصبه فی الدين.

و فيه:

أولا:كونها متعرضه لحكم العشره معهم،الذی لا يرتضی القائلون بالطهاره انسجامه و ارتباطه مع حكم ابدانهم و ان كان الصحيح ارتباطه كما تقدم،بل و دلالته علی ارتكاز التقذر منهم لدی الراوی حيث عن سؤاله عن المؤاكله معه مع كون الطعام من المسلم انما هو لاجل التحرج منهم لقذارتهم.

ثانيا:قد فرض فيها الطعام من المسلمين لا من أهل الكتاب كی ينافی ما تقدم من النهی عن مطلق طعامهم المباشر بأبدانهم.

ثالثا:لم يفرض فی الروايه الاكل فی قصعه واحده كما تقدم النهی عن خصوص ذلك فی أدله النجاسه فغايه الأمر الاطلاق فی هذه الصحيحه يقيد بما تقدم من النهی المزبور.

رابعا:أنّ المؤاكله ان كانت حراما فلا مجال لكراهته عليه السّلام الحكم بالتحريم،و ان كانت حلالا فلا حرمه فی البين كی يكره عليه السّلام الحكم بها.

فظاهر الكلام لا يستقيم الاخذ به إلا بحمل تعليل عدم التحريم علی عدم بيان الحرمه لأجل التقيه و الخشيه علی الراوی بعد كونه من شيعه الكوفه و يخشی عليهم الاشتهار بذلك كما يشير إليه قوله عليه السلام«تصنعونه»،بعد بناء العامّه علی حلّ مطلق طعامهم و لو المباشر بأبدانهم استنادا إلی خطائهم فی فهم آيه المائده،أی لان الاكل معهم شیء شائع يصنع فی الكوفه فتحريمه علی الشيعه موجب لاشتهارهم بذلك و تميزهم عن العامّه (۱).

و حمل:التحريم علی منصب الولايه و الطاعه لا علی العنوان الأولی فيستقيم الظاهر حينئذ (۲).

۱- ۱) المحقق الهمدانی«قدّس سرّه»فی مصباحه.

۲- ۲) ذكره غير واحد

بعید:بعد کون السؤال عن الثانی و هو الظهور الاولی فی البیانات الشرعیه،فالاصح عدّ الروایه من أدله النجاسه.

الثانیه:موثقه خالد القلانسی قال:«قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ألقی الذمی فیصافحنی،قال امسحها بالتراب و بالحائط.قلت:فالناصب؟قال اغسلها» (۱)،فان المسح فی الأول هو لاظهار النفره منهم لا للتطهیر بخلاف الثانی،فهی مصرحه بطهارتهم بخلاف صحیح مسلم-المتقدم فی الأمر بالغسل بالمصافحه-فانه ظاهر فی النجاسه فیحمل علی التنزیه.

و فیه:أولا:ان الأمر بالمسح بالتراب و بالحائط یحتمل کونه توطئه للغسل کما فی قول الراوی«انی أغدو الی السوق فأحتاج إلی البول و لیس عندی ماء،ثم أتمسح و انتشف بیدی ثم أمسحها بالحائط و بالأرض،ثم أحک جسدی بعد ذلک؟قال:لا» (۲).

و کما فی قول الآخر«أبول فلا أصیب الماء و قد أصاب یدی شیء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثم تعرق یدی...الحدیث» (۳)،و کما فی قوله علیه السّلام فی موثق عمار«قال سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاه؟قال:یمسحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض،و لا یقطع الصلاه» (۴).

و هو للتخلص من عین النجس و ازالته کی یتخفف حکم الموضع الملاقی فی التطهیر و الآثار،فیکون علی هذا کنایه عن الأمر بالغسل و من التنوع فی التعبیر أو التشدد فی ازاله ما علق بسبب المصافحه،فالتنظیف بالتراب عنوانه فی عرف الروایه کالتنظیف بالصابون فی عرفنا یکون توطئه للغسل بالماء،و لا ینافی ما تقدم من انجسیه الناصب،حیث ان الأمر فی المقام مضمن لحکم العشره أیضا من دون تدافع بینهما کما تقدم،فالاقرب جعل الروایه من أدله النجاسه و انها شاهده علی ارتکاز

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ حدیث.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۶ حدیث ۱۳.

۳- ۳) المصدر:باب ۶ حدیث ۱.

۴- ۴) المصدر:باب ۲۲ حدیث ۸.

النجاسه لدی الرواه.

ثانیا:یحتمل فرض عدم الرطوبه و الأمر بالمسح و الغسل علی الاستحباب فلا ینافی صحیح ابن مسلم المتقدم المحمول علی فرض الرطوبه کما ذکره صاحب الوسائل،لا سیما و ان القائلین بالطهاره یبنون علی تباین لسان حکم العشره معهم مع لسان حکم أبدانهم إذ هم یحملون الأمر بالمسح علی اظهار النفره منهم،لکن الاحتمال الأول أقرب.

الثالثه:صحیح علی بن جعفر المتقدم حیث فیه«و سأله عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء أ یتوضأ منه للصلاه؟قال:لا،الا ان یضطر إلیه» (۱)حیث ان الترخیص عند الاضطرار دال علی الطهاره و الا لم یصح الوضوء و علی أن النهی للتنزیه.

و فیه:

أولا:ما تقدم من ورود نظیر هذا الاستثناء فی الجنب الذی غمس یده القذره فی القلیل فدلالته علی عدم انفعال القلیل اشبه من طهاره المنی و أهل الکتاب،لکنه مطرح لما دل علی انفعاله،بل کما دل بالخصوص بالنهی عن استعماله و التیمم فلاحظ.

ثانیا:ان انحصار الماء به لا یصحح صدق الاضطرار إلی التوضؤ منه بعد امکان التیمم،و بعباره أخری ان الظاهر من النهی المتقدم کونه قرینه علی معنی الاضطرار من انه اضطرار لمخالفه النهی و منشأه و هو التقیه کما استظهره الشیخ.

و یشهد لذلک ان عنوان الاضطرار فی الروایات معهود بکثره فی الاضطرار الرافع« کل شیء اضطر إلیه ابن آدم فقد أحله اللّه»،و هذا یعین إراده اضطرار التقیه،بینما قد کثر التعبیر بالانحصار فی روایات الماء المکروه التوضؤ به ب«یتوضأ منه الا ان تجد ماء غیره فتنزه عنه»کما فی صحیح الحلی (۲)،أو«لیس یقدر علی ماء غیره»کما فی موثقتی

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۱۴ حدیث ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲ حدیث ۲.

سماعه (۱)و عمار (۲)،نعم فی مصحح زراره المتقدم فی آنیه المجوس التعبیر ب«إذا اضطررتم إلیها فاغسلوها بالماء» (۳).

و الاشکال:بأن التقیه رافعه للتکلیف لا للوضع فکیف یصح وضوءه و صلاته و تتوفر طهاره أعضاءه و ثیابه.

مدفوع:بإمکان الالتزام بالعفو عن نجاسه أهل الکتاب عند الاضطرار بالتقیه أی عن انفعال الماء بهم،کما ورد نظیره فی الخمر بل سیأتی فی بقیه روایات المقام کروایه زکریا العفو عن نجاسه ذبائحهم،و نجاسه الخمر فی مورد الاضطرار و کما هو الحال فی تسویغ تغسیلهم للمسلم عند خصوص عدم المماثل المسلم لا مطلقا من کونه من باب العفو عن نجاستهم کما هو أحد وجوه الحکم المزبور.

ثالثا:ما ذکره صاحب الوسائل و هو قریب أیضا من الحمل علی کریه الماء أو ما فی حکمها من الاتصال بالماده فی ماء الحمام،و وجه القرب ان ما تقدم فی السؤال هو عن اجتماع النصرانی مع المسلم فی الحمام و الامر بالاغتسال بغیر الذی اغتسل النصرانی فیه من الماء القلیل الذی فی الاحواض الصغیره الا ان یغسل الحوض ثم یغتسل.

الرابعه:صحیحه إبراهیم بن أبی محمود قال:«قلت للرضا علیه السّلام:الجاریه النصرانیه تخدمک و أنت تعلم أنّها نصرانیه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه،قال:لا بأس،تغسل یدیها» (۴).

و تقریب دلالتها أن السؤال سواء کان عن الفرض الکلی بتمثیل کاف الخطاب عن مطلق المکلف کما فی قول الراوی نفسه فی روایه الآتیه«و أنت تعلم...»،و کما فی قوله علیه السّلام«فإن صافحک بیده فاغسل یدک» (۵)بصوره کاف الخطاب مع أن السائل تعبیره بصوره الفرض الکلی«فی مصافحه المسلم الیهودی»،أو کان عن الواقعه الخارجیه له علیه السّلام فان

۱- ۱) المصدر:باب ۸ حدیث ۲.

۲- ۲) المصدر:باب ۳ حدیث ۱۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ حدیث ۱۲.

۴- ۴) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۱۴ ح ۱۱.

۵- ۵) المصدر:باب ۱۴ حدیث ۵.

فعله علیه السّلام حجه أیضا بعد بیان وجهه الکلی.

و فیه:أولا:ان الحث الاکید علی الابتعاد عنهم و التقذر منهم فی الروایات المستفیضه المتقدمه،سواء حمل علی التنزه الشدید و الحذر من مخالطتهم و موادتهم أو علی نجاستهم و تقیید المعاشره معهم فی ضمن مراتب محدوده،ذلک الحث لا یتناسب مع نفی البأس المطلق لا سیما منه علیه السّلام بناء علی خارجیه الفرض کما هو ظاهر اللفظ لا سیما فی الخادمه التی یدوم الاختلاط بها،کیف و قد ورد تجنب سؤر الحائض المتهمه بل استفید منه تجنب مطلق المتهم،فهذا مؤشر علی خصوصیه الواقعه و ان ذلک اجبار من السلطان.

ثانیا:اشعار السؤال بالنجاسه الذاتیه حیث انه بعد ما فرض نصرانیه الجاریه الخادمه کموضوع عاود فی ذکر المحذور علی صیغه الجمله الحالیه فذکر وصف النصرانیه کمحذور مردفا بأوصاف أخری موجبه للنجاسه العرضیه،فلو لم یکن فی ارتکازه وصف النصرانیه محذورا مستقلا بل کان منشأ لحدوث النجاسه العرضیه لاکتفی بقوله «و أنت تعلم أنّها لا تتوضأ و لا تغتسل...»من دون اعاده الوصف،لا سیما و أن مرجع الضمیر یعود علی ما تقدم-الذی ذکر فیه الوصف-فاعطاء المجال للتدبر یستنطق النجاسه الذاتیه فی تعبیر السؤال.

و لا یتوهم:عدم فائده ذکر النجاسه العرضیه کمحذور آخر بعد کونها ذاتیه،بل لا محصل لحکم العرضیه فی الشیء النجس ذاتا لعدم انفعاله،إذ المراد من العرضیه فی المقام هو طروّ أعیان نجسه أخری من قبیل البول و المنی و دم الحیض التی توجب التلوث و السرایه أکثر و بنحو اوسع،فالعطف بها للترفع لکون فرضها مع الرطوبه دائما و هی أشد نجاسه بلحاظ الآثار و لذلک کنی ب«لا تتوضأ»أی لا تتطهر فی الخلاء و لا تغتسل من الجنابه أی لا تتنقی من المنی.

فحینئذ یکون جوابه علیه السّلام تقریرا للنجاسه الذاتیه،إلّا أن نفی البأس نسبی بلحاظ رفع

بقیه الأعیان النجسه التی تسبب سرعه السرایه و کثره القذاره بتوسط تلوث الید بها غالبا فی الخلاء،و لأجل ذلک اقتصر فی تعلیل نفی البأس بغسل الیدین فالأولی عدّ الصحیحه من أدله النجاسه.

ثالثا:اشعار التعلیل فی الجواب بنوع الخدمه و انها فی ما لا رطوبه فیه فمع غسل الیدین سوف لن یکون هنالک محذور فی تناولها و تعاطیها للأشیاء الجافه،و إلا لو أرید العموم فی الجواب لموارد ما فیه الرطوبه لما نجع غسل الیدین بعد تلوث البدن و الثیاب بالقذارات العرضیه،حیث أن التعاطی و ان کان بالیدین غالبا فی تلک الموارد الرطبه کغسل الأوانی و الطبخ و غیره،إلا أنّ الغالب أیضا هو ملاقاه الید للثیاب فی الاثناء بل و للبدن أیضا کتعدیل الرداء أو الثوب للتشمیر و نحوه و تصفیف الشعر أو مسح العرق و غیر ذلک.

رابعا:یحتمل قریبا کما یظهر من الشیخ فی التهذیب حیث أوردها أیضا فی باب المکاسب ان السؤال هو عن جواز استخدامها حیث أن ذاک یسبب تلوث بیئه و مرافق معیشه المکلف و هو حرام أی موجب لحرمه الصلاه الوضعیه و التکلیفیه فی الشرب و الأکل،کما فی قوله علیه السّلام فی روایه أخری فی الاستصباح بألیات الغنم«أ ما تعلم أنّه یصب الید و الثوب و هو حرام» (۱)،فیکون جوابه علیه السّلام بنفی البأس عن استخدامها أو استیجارها للخدمه بعد التحرز عن تنجیسها،و ان المعرضیه للتنجیس لا یوجب الاشکال فی ابتیاعها أو استیجارها لذلک.

الخامسه:صحیحه العیص بن القاسم،قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مؤاکله الیهودی و النصرانی و المجوسی فقال:إذا کان من طعامک و توضأ فلا بأس» (۲)،و اطلاق نفی البأس شامل لصوره الملاقاه لبدنه کما ان التقیید بالتوضؤ أی غسل الید دال علی کون نجاستهم عرضیه لا ذاتیه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۳۰ حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۴ ح ۱.

و فيه:

أولا-ان اشتراط كون الطعام من السائل المؤمن مفهومه النهى عن طعامهم مطلقا و لو لم يكن مشتملا على الميته و لحم الخنزير فيدل على حرمته بملاقاته لابدانهم،فيكون قرينه على أن المؤاكله من طعام المؤمن هى لا فى قصعه واحده لئلا يبتلى بمحذور الملاقاه لابدانهم الذى هو سبب حرمه طعامهم.

و أمّا التقييد بالتوضؤ فكما تقدم فى الروايه السابقه لأجل ازاله القذارات الأخرى تخفيفا للنجاسه،إذ بعضها أشدّ بلحاظ الآثار و تقليلا من دائره التلوث بها و السرايه لها فالاجدر عدّ الصحيحه من أدله النجاسه.

ثانيا:لو أغضينا الطرف عما تقدم فاطلاق نفى البأس فيها مقيد بما تقدم من الصحاح الناهيه عن تناول الطعام معهم فى قصعه واحده،و الناهيه عن تناول طعامهم فتقيد الاطلاق فى المقام بما إذا لم يكن فى قصعه واحده.

السادسه:الصحيح إلى زكريا بن إبراهيم،قال:«كنت نصرانيا فأسلمت فقلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:ان أهل بيتى على دين النصرانيه،فأكون معهم فى بيت واحد و آكل من آنيتهم،فقال لى عليه السّلام:

أ يأكلون لحم الخنزير؟قلت:لا،قال:لا بأس» (۱).

بتقريب أن تقييد نفى البأس بعدم أكل لحم الخنزير المدلول عليه بتفريعه على نفس السائل أكلهم للحمه دال على طهاره آنيتهم الملاقيه لابدانهم،و على أنّ النواهى المتقدمه عن الآنيه بسبب تناولهم للنجاسات فيها،لا سيما ان نفى البأس عن الكون مع أهل بيته فى بيت واحد مستلزم للمساوره الكثيره لابدانهم مباشره أو بالواسطه،و أما عدم تقييد الجواز لاستعمال آنيتهم بعدم تناولهم للخمر فلأنّ تناول المشروب فى أوان مغايره لأوانى الطعام التى وقع السؤال عنها و عاده ما تغسل عند انتهاء الشرب.

و فيه:

۱- ۱) المصدر:باب ۷۲ حديث ۱.

أولاـ:ان البادی من الجواب انه علی وفق فتاوی العامه،حیث ان السؤال عن الأکل من آنیتهم کنایه عن طعامهم لا عن استعمال الأوانی،فالتقیید بعدم لحم الخنزیر فقط ظاهر فی جواز ذبائحهم و طهارتها،بل و لو سلمنا کونه عن الاستعمال فکذلک إذ إفراد التقیید المزبور ظاهر فی طهاره ذبائحهم،و أهل الکتاب کما یحکی و یظهر من العدید من الروایات لا یستحلون و لا یأکلون ذبائح المسلمین.

و کذلک الحال فی عدم التقیید بعدم تناولهم الخمر فانه لا یوجهه اختصاص السؤال للأکل دون الشرب أو انه عن استعمال أوانی الأکل دون الشرب،إذ تعاطی الشرب له موجب لتنجس الشفاه و الید و انفعال الطعام بعد ذلک،فالظاهر من عدم التقیید به هو التقیه أیضا لشدتها فی نجاسه الخمر کما یظهر من الروایات لکونها من السلاطین.

ثانیا:أنّه یظهر من الذیل الذی اقتطعه صاحب الوسائل ان الداعی له علیه السّـلام فی صوره الجواب المزبور مضافا إلی ما تقدم هو ابقاء السائل فی غفلته عن الحکم الواقعی لترتب مصلحه شرعیه أهم و هی اسلام أهل بیته بحسن معاملته معهم و عدم مقاطعته لهم و لمراعاه البر بوالدته،فلاحظ متن لروایه کما هی فی روایه الکلینی:

«قال:کنت نصرانیا فأسلمت و حججت فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّـلام فقلت:انی کنت علی النصرانیه و إنی أسلمت،فقال:و أیّ شیء رأیت فی الاسلام؟قلت:قول اللّه عز و جل:و ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لاَ الْإِیمانُ وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ فقال:لقد هداک اللّه،ثم قال:

اللّهمّ اهده-ثلاثا-سل عما شئت یا بنی فقلت:إن أبی و أمی علی النصرانیه و أهل بیتی و أمی مکفوفه البصر فأکون معهم و آکل فی آنیتهم؟فقال یأکلون لحم الخنزیر؟فقلت:لاـ و لاـ یمسونه،فقال:لاـ بأس فانظر إلی أمّـک فبرّها،فإذا ماتت فلاـ تکلها إلی غیرک،کن أنت الذی تقوم بشأنها و لا تخبرنّ أحد أنک أتیتنی حتی تأتینی بمنی إن شاء اللّه.

قال:فأتیته بمنی و الناس حوله کأنّه معلّم صبیان،هذا یسأله و هذا یسأله،فلما قدمت الکوفه ألطفت لأمی و کنت أطعمها و أفلّی ثوبها و رأسها و أخدمها فقالت لی:ابنی ما کنت تصنع بی هذا

و أنت على دينى فما الذى أرى منك منذ هاجرت فدخلت فى الحنيفيه؟فقلت:رجل من ولد نبينا أمرنى بهذا،فقالت:هذا الرجل هو نبى؟فقلت:لا و لكنه ابن نبى،فقالت:يا بنى ان هذا نبى ان هذه وصايا الأنبياء إلى آخر الحديث و فيه انها أسلمت و صلّت ثم توفت و غسّلها المسلمون و صلّى ابنها عليها» (۱).

السابعه:صحيحه معاويه بن عمار قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أخباث(أجناب)و هم يشربون الخمر و نساؤهم على تلك الحال،ألبسها و لا أغسلها و أصلى فيها؟قال:نعم قال:معاويه:فقطعت له قميصا و خطته و فتلت له أزرارا و رداء من السابرى، ثم بعثت بها إليه فى يوم جمعه حين ارتفع النهار،فكأنّه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعه» (۲).

و تقريب دلالتها أن صنع تلك الثياب من قبلهم و مزاولتهم لها بأيديهم،تتحقق ملاقاتها لابدانهم مع الرطوبه فى الغالب المعتاد،فجواز لبسها و الصلاه فيها شاهد الطهاره و ندبيه التنزه فيما تقدم من النواهى بل ان التقييد بحالهم فى شرب الخمر شاهد على ارتكاب النجاسه العرضيه دون الذاتيه،و لذلك ناسب ان النسخه هى أجناب لا أخباث بجامع النجاسه العرضيه.

و فيه:

أولا:ان احدى النسختين أخباث و على تقديرها تكون داله على ارتكاز النجاسه الذاتيه لدى الراوى و تقريرها منه عليه السّلام،و لا تنافى بين ذكر النجاسه الذاتيه و العرضيه و هى التلوث بالخمر لما تقدم فى الروايه الرابعه أن المراد من العرضيه هى طرو اعيان نجسه كالخمر و غيره الموجب لسرعه التقذر و اتساع دائره التلوث،بل لو افترض أن النسخه هى اجناب لما انتفت دلالتها على النجاسه الذاتيه أيضا،كما تقدم تقريبه أيضا من أن ظاهر ذكر عنوان أهل الكتاب هو كمحذور مستقل برأسه و العطف أو التقييد بحال هو للترفع و كمحذور آخر،و لذلك على تقدير النسخه الثانيه لم يكتف بذكر

۱- ۱) أصول الكافى ج ۱۶۰/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۳ حديث ۱

قذاره الجنابه و المنی و انما أردفها بمحذور قذاره الخمر.

ثانیا:ان السؤال لم یفترض التحقق من تلوثها بأبدانهم و انما هی فی معرض ذلک إذ لیست هی ثیاب یلبسونها و انما یصنعونها و یحیکونها،و إلا فالسائل أیضا فرض تلوثهم بالنجاسات العارضه إلا أن ذلک موجب للمعرضیه لا احراز الاصابه،کما یأتی التصریح بذلک فی صحیحه ابن سنان.

الثامنه:مصححه المعلی بن خنیس قال:«سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:لا بأس بالصلاه فی الثیاب التی یعملها المجوس و النصاری و الیهود» (۱)،و مثله روایه البزاز (۲)،و التقریب کالروایه السابقه،و الخدشه کذلک.

التاسعه:صحیحه الحلبی قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصلاه فی ثوب المجوسی؟ فقال:یرش الماء» (۳)،و التقریب ما سبق بل ان اضافه الثوب له دلاله علی کونه مما یلبسه، فتکون قرینه علی إراده الاستحباب من الأمر بالغسل فیما تقدم من روایات النجاسه و یدل علی الندبیه فی مجمل الحکم لوحده السیاق.

و فیه:مضافا إلی ما تقدم من عدم التحقق من التلوّث بل المعرضیه،ان التعبیر بالرش بالماء قد ورد نظیره فی عده روایات فی موارد الملاقاه الجافه مع أعیان نجسه مثل قوله علیه السّلام:«إذا مسّ ثوبک کلب فإن کان یابسا فانضحه،و إن کان رطبا فاغسله» (۴)،و قوله علیه السّلام عن خنزیر أصاب ثوبا و هو جاف«ینضحه بالماء ثم یصلی فیه» (۵)،و غیرها من الموارد ،نعم قد ورد نظیره فی المذی و دم البراغیث و نحوها أیضا الا ان قرینه المعرضیه معینه للنمط الأول.

و أمّا اضافه الثوب فلا تدل علی کونه الذی یلبسه بل الذی یحیکه و یصنعه کما فی

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۳ حدیث ۲.

۲- ۲) المصدر:باب ۷۳ حدیث ۵.

۳- ۳) المصدر:باب ۷۳ حدیث ۳.

۴- ۴) المصدر:باب ۲۱ حدیث ۳.

۵- ۵) المصدر:باب ۲۶ حدیث ۶.

روایه أبی جمیله حیث سأله علیه السّلام عن لبس ثوب المجوسی«فقال علیه السّلام:نعم،قال:قلت:

یشربون الخمر،قال:نعم نحن نشتری الثیاب السابریه فنلبسها و لا نغسلها» (۱).

العاشره:صحیح عبد اللّه بن سنان قال:«سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر:انی أعیر الذمی ثوبی و أنا أعلم انه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیرده علیّ،فأغسله قبل أن أصلی فیه؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام:صل فیه و لا تغسله من أجل ذلک فانک أعرته إیّاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجسه،فلا بأس أن تصلی فیه حتی تستیقن أنه نجسه» (۲).

و مثله مکاتبه محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری ان کتب إلی صاحب الزمان (عج)عندنا حاکه مجوس یأکلون المیته و لا یغتسلون من الجنابه و ینسجون لنا ثیابا، فهل تجوز الصلاه فیها من قبل أن تغسل؟فکتب إلیه فی الجواب:«لا بأس بالصلاه فیها» (۳)،و مثلهما روایه أبی جمیله المتقدمه.

و تقریب الاستدلال أن الراوی فی الأولی من أکابر الرواه و من أصحاب الاجماع و لم یذکر فی سبب التنجیس إلا النجاسه العرضیه لا محذور النجاسه الذاتیه مثل انه یعرق فی الثوب أو یلامسه برطوبه،و کذلک الراوی فی الثانیه فانه من فقهاء الامامیه فی الغیبه الصغری و لم یکن مرکوزا فی ذهنه النجاسه الذاتیه إذ یعلل نجاسه الثیاب بتعاطیهم للنجاسات العرضیه،فهذا یدل علی ارتکاز طهارتهم لدی الرواه الی آخر عصر الحضور للأئمّه علیه السّلام.

و فیه:

أولا:أنّه معارض بارتکاز نجاستهم الذاتیه لدی رواه آخرین أجلّ فی الرتبه العلمیه کمحمد بن مسلم کما فی الروایه الخامسه من الطائفه الثانیه فی أدله النجاسه و قد تقدم بیان ذلک،و کأبی بصیر کما فی الروایه السادسه من الطائفه المزبوره،و کعلی بن جعفر

۱- ۱) المصدر:باب ۷۳ حدیث ۷.

۲- ۲) المصدر:باب ۷۴ حدیث ۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۷۳ حدیث ۹.

فی الروایه الثالثه و السابعه من الطائفه المزبوره أیضا،و کهشام بن سالم أو حماد بن عثمان أحدهما الذی یروی عنه الواسطی فی الروایه الخامسه من الطائفه الثالثه،و کابن أبی یعفور الفقیه الجلیل فی مصححته التی تقدمت مردفه بالروایه الخامسه المزبوره، و کعیسی بن عمر مولی الأنصار خادم للصادق علیه السّلام عده سنین کما فی الروایه الرابعه عشر من الطائفه المزبوره.

و کعبد اللّه بن یحیی الکاهلی کما فی الروایه الأولی من أدله المقام و هو من وجهاء الرواه صاحب کتاب،و کخالد القلانسی الثقه صاحب کتاب کما فی الروایه الثانیه فی المقام،و کمعاویه بن عمار کما فی الروایه السادسه فی المقام علی احدی النسختین فیها،و کإبراهیم بن أبی محمود کما فی الروایه الرابعه فی المقام علی ما قرّبناه فی مفادها و کما فی الروایه الثانیه عشره الآتیه،بل ان الالتفات إلی تحرّج الرواه من مخالطتهم کما یشهد لذلک کثره اسئلتهم عن حکم الموارد الموجبه للملاقاه،شاهد علی تأصل و ارتکاز النجاسه الذاتیه.

ثانیا:أنّ الظاهر من صحیحه ابن سنان هو ذکر تلوثهم بالنجاسه العرضیه کمحذور آخر وراء کونهم أهل کتاب فالعطف بالجمله الحالیه للترفع و المبالغه فی المحذور کما تقدم فی صحیحتی إبراهیم بن أبی محمود و معاویه بن عمار المتقدمتین،لکون مثل تلک النجاسات العینیه الطاریه أشدّ نجاسه بلحاظ الآثار و أکثر تلویثا و أسرع تنجیسا لکون فرضها مع الرطوبه دائما.

و کذلک روایه أبی جمیله حیث انه ذکر فی السؤال کون الثوب منسوبا صنعه للمجوسی کمحذور یسأل عنه و یتحرّج منه فلما أجابه علیه السّلام بالجواز ترفع فی بیان المحاذیر الأخری من النجاسات العرضیه و أما روایه الحمیری فمحتمل ذلک فیها أیضا و ان لم یردف النجاسه العرضیه بحرف العطف حیث یمکن فیه الاتباع و التعداد من غیر عاطف.

الحادیه عشره:صحیحه إسماعیل بن جابر قال:«قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:ما تقول فی طعام أهل الکتاب،فقال:لا تأکله،ثم سکت هنیئه ثمّ قال:لا تأکله ثم سکت هنیئه ثم قال:لا تأکله،و لا تترکه،تقول:إنه حرام و لکن تترکه،تتنزه عنه،ان فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر» (۱)،و لفظه التنزه صریحه فی ندبیه الحکم و أن النهی معلول معرضیه طعامهم و أوانیهم للتقذر بالنجاسه العرضیه لا الملاقاه لأبدانهم فتکون الصحیحه حاکمه علی کل الروایات الظاهره فی النجاسه.

و فیه:

أولا:إن الروایه یطفح لسانها بالتقیه لعده قرائن:

الاولی:التلویح بالسکوت و التوقف بعد النهی ثم تأکیده و تکراره مرتان.

الثانیه:بعد ذلک دفع زعم الحرمه و انه من باب التنزه و هو ینافی التأکید بالصوره المتقدمه و یتهافت معه.

الثالثه:انه لم یذکر فی التعلیل للتنزه المعرضیه لذبائحهم التی هی میته حیث انها حلال عند العامه مع انها اکثر وقوعا من العنوانین المذکورین،فالتعلیل بالعرضی علی نسق ما ورد فی روایات الناهیه عن ذبائحهم من التعلیل بالامر العرضی ککونهم لا یسمون و انهم لا یؤمنون علی الاسم و انهم أحدثوا تسمیه علی الذبائح.

و غیرها من الطوارئ مع انه ورد فیها ان ذبائحهم لا تحلّ سمّوا أو لم یسمّوا أی انه یشترط فی الذابح الاسلام،و کل ذلک تقیه من العامه حیث یحلونها لفهمهم الخاطئ لآیه حل الطعام،و ظاهر هذه الروایه مطابق لما حکاه فی الانتصار عن مالک من کراهه سؤر النصرانی و المشرک دون تحریمه لاستحلالهم الخمر و الخنزیر.

فهذه الروایه و نظائرها مما تقدم داله علی ان منشأ التقیه فی روایات الطهاره هو منشأ التقیه فی روایات حلیه ذبائحهم،و هو فهم العامه الخاطئ لآیه حل الطعام

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۵۴ حدیث ۴.

و توهمهم طهارتهم أيضا من آيه حل الطعام لمباشرتهم له بأبدانهم و هو الموجب لتأويلهم آيه نجس المشركين.

و بعد ذلك فمن الغريب الأخذ بظاهر لفظه التنزه و حمل النهى على الكراهه مع أن متعلق النهى هو طعامهم و هو محط سؤال الراوى و استخباره عن نظره عليه السّلام،فى قبال حكم العامه بحليه طعامهم مطلقا سواء الذبائح و غيرها الرطب و المائع و الجاف،و قد وقع السؤال عن طعامهم فى العديد من الروايات كما تقدم فى الطائفه الأولى من روايات النجاسه نظرا لاحتداد البحث عنه بين الخاصه و العامه و عن المراد من آيه حل الطعام.

و ثانيا:أنّ الراوى نفسه قد روى روايه أخرى (۱)عنه عليه السّلام بالنهى عن ذبيحه اليهودى و عن الأكل فى آنيته فى سياق واحد و النهى فى الأول تحريمى.

ثالثا:أنّه لا يمكن جعل هذه الروايه حاكمه فى الدلاله على كل ما تقدم من روايات النجاسه إذ أنّ فيها الصريح و النص و ما هو كالصريح و القوى الظهور،بل و الآبى عن التأويل كما مرّ بيانه،فلاحظ.

الثانيه عشره:صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام قال:«سألته عن آنيه أهل الكتاب ؟فقال:لا تأكلوا فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير» (۲)،حيث ان المفهوم من الشرط هو طهاره أوانيهم عند انتفاء النجاسات العرضيه فيدل على طهاره أبدانهم.

و فيه:

أولا:أن الاقتصار فى التعبير على عنوان الميته من دون ذكر ذبائحهم يلوح بالتقيه كما هو الحال فى روايات الذبائح بكثره جدا لزعم العامه ان الحلّ مفاد الآيه.

و ثانيا:أن الراوى نفسه قد روى أيضا عنه عليه السّلام النهى عن الأكل فى آنيتهم و عن الأكل

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۵۴ حديث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه باب ۵۴ حديث ۶.

فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر و عن الأکل من طعامهم الذی یطبخون (۱).

الثالثه عشره:صحیحه إبراهیم بن أبی محمود،قال:«قلت للرضا علیه السّلام:الخیاط أو القصّار یکون یهودیا أو نصرانیا و أنت تعلم انه یبول و لا یتوضأ ما تقول فی عمله؟قال:لا بأس» (۲)،و تقریبه أن القصار و هو المبیّض للثیاب تلاقی یدیه الثیاب برطوبه التی یحوّرها و یبیضها، فنفی البأس عن ذلک ناصّ علی الطهاره،و یؤکد ان محطّ نظر السائل هو عن الطهاره و النجاسه قوله«و أنت تعلم انه یبول و لا یتوضأ»،أی لا یغسل یدیه من الخلاء.

و فیه:

أولا:أنّ السؤال هو عن حکم عمله و فعله الخیاطه أو القصاره مع أنه یلزم منه تنجیس الثیاب أی عن صحه استئجاره علی هذا العمل مع تضمنه لذلک،فجوابه علیه السّلام بنفی البأس عن مثل تلک المعامله لانه له مالیه و غایه الأمر انه یغسل الثوب بسبب التنجیس،و لذلک أوردها الشیخ فی التهذیب فی باب المکاسب.

و قد أغرب الفیض فی الوافی حیث فسّر العمل بالمعمول و هو الثوب الذی یخیطه أو یقصره،اذ مع کونه خلافا لظاهر العنوان،ان الراوی ابتدأ السؤال بالخیّاط و القصّار لا بالثوب،ثمّ انتهی بالسؤال عن حکم عمله.

ثانیا:هذا مع أن الراوی قد ذکر کون الخیاط و القصار یهودیا أو نصرانیا کمحذور مستقل أولا ثمّ ترفع باضافه تلوث یدیه بالبول أیضا مما هو نجاسه عینیه رطبه أشدّ فی الآثار،و إلا فالملاقاه للبول لا یکون حکمها الطهاره مع ان الراوی یفرض العلم باعتبار الیهودی لذلک أی اطمینانه بنجاسه یده لذلک.

ثالثا:لو غض النظر عن هذا المفاد فیحتمل ضعیفا فی مفادها هو السؤال عن حکم الثوب الملاقی له مع عروض النجاسه العرضیه التی لها حکم مغایر من حیث عدد الغسلات لحکم النجاسه الذاتیه لهم.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ ح ۱.

۲- ۲) التهذیب ج ۳۸۵/۶.

الرابعه عشره:موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«سألته عن الرجل هل یتوضأ من کوز أو اناء غیره إذا شرب منه علی انه یهودی؟فقال:نعم،فقلت:من ذلک الماء الذی شرب منه؟قال:نعم» (۱)،و هی صریحه فی طهاره الماء الملاقی له،و جواز الوضوء منه إذ حرف«علی»بمعنی«مع».

و فیه:

أولا:ان التعبیر ب«علی انه یهودی»یغایر مفاد التعبیر«و هو یهودی»حیث ان الثانی تحقیقی بخلاف الأول فإنه بنائی و زعمی،أی ان حرف الاستعلاء متعلق بمبدإ مقدّر و الغالب تعلقه بافعال القلب من البناء أو نحوه،فیکون موضوع السؤال فی الماء القلیل الذی شرب منه من یظن بیهودیته لا من یقطع و إلا لذکر التعبیر الثانی کواقع متحقق کما هو المتعارف فی الأشیاء المقطوع بها،فالجواز حینئذ هو نفی الاعتبار مجرد الظن و اجراء لأصاله الطهاره کما سیأتی فی من یشک فی اسلامه.

ثانیا:احتمل الشیخ فی التهذیب انه فی من کان یهودیا فأسلم أی بتقدیر«علی انه یهودی سابقا»،أو بتقدیر تعلق الحرف بکان أی کان علی یهودیته،و له وجه إذ لو أرید کونه فی الحال یهودیا لکان التعبیر المزبور ترفع فی ذکر محذور أشدّ من محذور تقدم ذکره فالتعبیر بحرف الاستعلاء یکون للترفع،و الحال انه لم یذکر السائل محذورا سابقا علی محذور یهودیه الغیر،و الحاصل ان تعین إراده المصاحبه أی«مع»من الحرف ممنوع بل هو محتمل لا بدرجه الظهور فضلا عن قوته،فلا یقاوم الروایات الظاهره فی النجاسه فضلا عن الصریحه.

الخامسه عشره:موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام-فی حدیث-عن المسلم الذی لم یحضره مسلم و لا ذات رحم قال«یغتسل النصاری ثم یغسلونه،فقد اضطر»،و کذا المسلمه التی لا یحضرها قال«تغتسل النصرانیه ثم تغسلها» (۲)،و مثلها روایه

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳ حدیث ۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب غسل المیت باب ۱۹ حدیث ۱.

زید بن علی عن آبائه علیه السّلام (۱)،حیث انه لا وجه لتغسیل المیت بالماء النجس فالأمر بذلک دال علی طهارتهم و إلّا لازداد المیت نجاسه.

و فیه:انه قد ذکر فی باب غسل المیت ما یزید علی أکثر من سته وجوه تتلاءم مع نجاسه الکتابی،بعد عدم کونه غسلا حقیقا إذ لا یصح منه قصد القربه أو لا یتأتی منه ذلک،و من تلک الوجوه العفو عن انفعال الماء القلیل فی صوره الاضطرار نظیر ماء الاستنجاء،أو کون هذا العمل غسلا لتقلیل قذارات بدن المیت کغسل ازاله للتلوث لا للتطهیر التام،أو کون الانفعال بجسد النصرانی فی عرض الانفعال ببدن المیت و ذلک لا یضرّ إذ اللازم طهاره الماء قبل الملاقاه لا حینها،أو ان اللازم أمر النصرانی بعدم مماسه یده للماء القلیل حین الغسل و ان باشر بیده قبله لازاله بعض القذارات، أو انها مطرحه کما اختاره جماعه أو غیرها من الوجوه.

السادسه عشره:ما ورد من روایات اتخاذ الکتابیه ظئرا (۲).

و فیه:مضافا إلی ورودها فی الناصبیه و فی المشرکه أیضا،ان الارتضاع بالالتقام هو من الباطن الذی لا حکم له إلی الباطن و قد تقدم مفصلا فی بحث التسبیب للحرام فی المیاه.

السابعه عشره:ما دل علی جواز تزویج الکتابیه (۳)،فانه لا یتلائم مع نجاستها مع عدم الاشاره فی النصوص المزبوره إلی ذلک.

و فیه:أولا:ان المشهور علی عدم جواز العقد الدائم بها کما لعله الأقوی،کما أشرنا إلی وجهه فی آیه الطعام،بل خصوص المنقطع الذی هو قضاء و طرو لیس باستقرار.

ثانیا:لو بنی علی جواز الدائم فإن عدم اشاره و تعرض النصوص هو لعدم کونها فی صدد البیان من هذه الجهه کما هو الحال بالنسبه إلی النجاسات العینیه العرضیه

۱- ۱) المصدر:حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب أحکام الأولاد باب ۷۶.

۳- ۳) الوسائل:أبواب ما یحرم بالکفر باب ۴،۳،۲،۱.

التی یدمن أهل الکتاب مساورتها و التلوث بها کشرب الخمر و اکل الخنزیر،مضافا إلی تقیّدهم بأکل ذبائحهم،و کذا عدم توضئهم فی الخلاء و عدم اغتسالهم من الجنابه،و کذا الحیض و اخویه،و کذا عدم توقیهم من النجاسات الاخری کالکلب و غیره،فهل سکوت الروایات عن کل ذلک دال علی طهارته أو العفو عنه،أو ان جواز النکاح بهم یتدافع و یتهافت مع نجاسه تلک الأعیان.

و هذا هو الحال فی روایات جواز بیع کلب الصید أو آیه حلّ الصید بالکلب و روایاته،أو روایات جواز بیع لحم المیته المختلط بالمذکی علی من یستحله،أو روایات استحباب الحجامه و الفصد و غیرها من الروایات فی الابواب المختلفه إذ بقیه الجهات تتکفلها أدله أخری.

ثالثا:ان فی الروایات المزبوره نحو اشاره کما فی صحیح معاویه بن وهب«و اعلم أنّ علیه فی دینه غضاضه» (۱)،و کما فی مصحح یونس«لا ینبغی له ان یتزوج امرأه من أهل الکتاب الا فی حال ضروره حیث لا یجد مسلمه حره و لا أمه» (۲)،و غیرهما سواء کان مفادها إرشادا إلی ذلک و غیره أو الکراهه،فانه علی الثانی أیضا الحکمه محتمله لذلک.

و کذا ذیل آیه حل المحصنات من أهل الکتاب وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِینَ حیث انه و ان کان فی صدد التحذیر من المواده بالزواج منهم و المصاهره و التمادی فی العشره معهم حتی یؤول الأمر إلی الکفر مثلهم،إلا انه یفید طلب التجنب من مصاهرتهم،فلا یستفاد من جواز التزویج اطلاق العنان کی یکون مقتضاه طهارتهم،بل هو مع التنفیر من اتیانه و الترغیب عنه.

هذا عمده ما استدل به علی الطهاره و قد تبین وجوه الخلل:

إما:فی الجهه کما فی العدید منها حیث انها تضمنت قرائن التقیه،و ان العمده فی

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما یحرم بالکفر باب ۲ حدیث ۱.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۳.

وقوعها بناء العامه على استظهار حليه ذبائح أهل الكتاب و ما باشروه بابدانهم من الطعام المطبوخ من اطلاق الطعام فى آيه هل طعامهم،و يظهر من روايات الذبائح بشده التقيه فى ذلك و لعله لزعمهم الاستناد إلى القرآن،فالحال فى البابين واحد.

كما انه اتحد نمط التلويح بالتقيه فيهما و التخالف فى اللسان بدوال متدافعه، و كذلك التعليل للذاتى بالأمر العرضى فى روايات البابين،و هو نظير ما يحكى عن مالك،قال فى الانتصار«و حكى الطحاوى عن مالك فى سؤر النصرانى و المشرك انه لا يتوضئ به و وجدت المحصلين من أصحاب مالك يقولون ان ذلك على سبيل الكراهيه لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر و الخنزير و ليس بمقطوع على نجاسته» ،فترى ان مذهبه التنزه لكونهم فى معرض النجاسات العرضيه و هو شاهد ان التعليل المزبور موافقه لهم،بل ان فى العديد من الروايات التعرض فى جواب واحد لكل من الذبائح و حكم اسئارهم و أبدانهم.

و إما:الخلل فى الدلاله كما اتضح مفصلا.

و أمّا كونها أقرب فى الدلاله على النجاسه منها فى الدلاله على الطهاره،فما دل على الطهاره فى نفسه غير تام،فضلا عن معارضته لأدله النجاسه و التى تقدم وجود الصريح فيها بكثره و القوى الظهور،حتى أن بعض القائلين بالطهاره من هذا العصر لم يجد بدا من حملها على أصاله النجاسه عند الشك تخصيصا لاصاله الطهاره،و هو 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 و لو غضّ الطرف عن ذلك و وصلت النوبه للتعارض المستحكم،فالترجيح لأدله

النجاسه لموافقتها للكتاب كما تقدم تماميه دلاله الآيه الأولى على النجاسه فى عموم الكافر،بل و كذا الثانيه.

و لمخالفتها للعامه أيضا،حيث انهم ذهبوا إلى الطهاره حتى فى المشرك، و ارتكبوا التأويل و التحوير فى الآيه فى المسند إليه عنوان النجاسه تاره النفس و اخرى القذارات التى يتلوّث بها المشركين،و الباعث لهم على ذلك هو حسبانهم دلاله آيه حل الطعام و هى من سوره المائده فلا بد أن حكم أبدانهم هو بمقتضى الآيه المتأخره نزولا،و من جهه أخرى لا يمكنهم رفع اليد عن الحكم فى آيه فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ فارتكبوا التأويل تفاديا للنسخ،و هذا الذى تشير و تومى إليه كل من روايات النجاسه و روايات المستدل بها للطهاره.

و هذا هو وجه اطباق المتقدمين و المتأخرين على النجاسه إلا ما شذّ على تقدير صحه نسبه الخلاف التى فى كلمات متأخرى الأعصار.

و استبعاد:التقيه فى العديد من الروايات سواء فى مقام الحكم و الاخبار لبعد تواجد من يتقون منه فى كل مجالسهم،أو فى مقام العمل إذ لم ينبهوا عليه السّلام على الآثار الوضعيه لتمكن المكلفين من العمل على طبق الواقع و لو عند الرجوع إلى المنازل كما فى روايات الائتمام بالعامه.

فى غير محله:اذ أولا:الكلام بعينه من روايات حلّ ذبائحهم الكثيره مع كونها ميته نجسه و روايات طهاره الخمر العديده،و روايات جواز الصلاه فى بعض أصناف ما لا يؤكل لحمه كالثعالب و السمور و الفنك و الارانب و نحوها،و غيرها 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 يشهّر على الشيعه

حتی المرتد بقسمیه(۱)،و الیهود و النصاری و المجوس و کذا رطوباته و أجزاؤه و المذهب،یجیبون علیهم السّلام بما یوافق العامه أو بما یقرب منه،ثم إذا توفرت الظروف لتبیان الواقع تصدر الاجابه بما هو الواقع،کما فی جمله من الأحکام التی بیّنها متأخری الأئمه علیهم السّلام فی حین ان الروایات الصادره من الصادقین علیهما السّلام هی بما یوافق العامه،و الظاهر ان مثل هذا النمط من التقیه هو أحد علل التدرج فی بیان الأحکام.

هذا:و أما دعوی ان الارتکاز عند الرواه هو طهاره أهل الکتاب کما یوحی بذلک بعض اسئلتهم فقد تقدم الجواب مفصلا-فی ذیل الروایه التاسعه مما استدل به علی الطهاره-و ان الارتکاز لدی اکثرهم فی کثیر من الروایات علی النجاسه الذاتیه،و أن ذکر النجاسه العرضیه فی ردیف الذاتیه هو لشدتها فی الآثار و اسرعیه التلوّث بها، فراجع.

ثمّ انه قد تقدم ان موضوع الأدله سواء فی الآیتین أو الروایات هو الکافر مطلقا، أما فی الآیه الأولی فعده من الشواهد المتقدمه علی إراده الکافر منها فلاحظ،و أما الآیه الثانیه فموضوعها الذین لا یؤمنون و لا یسلمون أی الکافرین،.

و أمّا الروایات فقد ورد فیها عده بعنوان المشرک،و کذا أهل الکتاب و هو الأکثر، و کل ما خالف الاسلام،و مفهوم المؤمن و هو الکافر،کما ورد فی سیاق واحد الناصب و أهل الکتاب مما یعطی ان الجامع الموضوع هو الکافر،کما قد ورد النهی عن ذبائح أهل الکتاب فی سیاق واحد مع النهی عن مساورتهم،مما یدل علی وحده الموضوع فی العدید من الروایات مع أنه علّل تحریم ذبائحهم بأن الحلیه فیها مناطها الاسلام و أهل التوحید،و مع انه ورد النهی عن ذبیحه الناصب و الخوارج و المجسمه و المشبهه.

فمن مجموع ذلک یظهر وحده الموضوع فی البابین،بل و باب النکاح أیضا غایه الأمر انه استثنی أهل الکتاب فی المنقطع عند المشهور أو الدائم أیضا عند متأخری العصر.

قد ظهر عموم ما اطلقه المشهور من نجاسه کل کافر سواء فی الآیتین أو

سواء كانت مما تحله الحياه أو لا(۱).

و المراد بالكافر من كان منكرا للألوهيه أو التوحيد أو الرساله(۲)

الروايات بعد تعدد العناوين المشتركه فی عنوان الكفر،بل و دلاله بعضها عليه بالذات،مضافا إلی أرداف أحكام اخری مع الحكم المزبور من حرمه الذبيحه و المناكحه التی هی مترتبه علی عنوان الكفر.

استحسن فی المدارك القول بطهارته بعد ما رد قول السيد بالطهاره فی ما لا تحلّه الحياه من الكلب و الخنزير،و ظاهر كلامه نسبه الخلاف فی الثلاثه إلی السيد، و كذا حكی عن المعالم،و لا يقتضی الطهاره كون نجاسته مستفاده من النهی عن سؤره أو عن مصافحته،إذ مفاد النهی المزبور أيضا نجاسه العنوان لا خصوص اللّعاب و بشره البدن كما هو الحال فی بعض أدله نجاسه الكلب.

مضافا إلی تماميه دلاله الآيتين مع ما فی كيفيه دلالتها من المبالغه فی نجاسه ذواتهم و احاله النجاسه بها،بل و كذا فی العديد من الروايات الأخری كما تقدم.

المقام الثانی:البحث فی الموضوع حقيقه عنوان الكفر بلا خلاف فيه بين المسلمين و سواء رجع الانكار فی الأول الی الذات أو الصفات اجمالاو سواء كان انكار التوحيد فی المذكورين أو فی الأفعال أو فی العباده،و سواء كان الانكار للرساله العامه أو الخاصه و كذا انكار أبديتها إلی يوم الحساب،أو انكار شموليتها لكافه البشر،و أفرد جماعه انكار عدله و هو يندرج فی انكار الصفات.

قال الشيخ الكبير فی أقسامه«أولها:كفر الانكار بانكار وجود الآلهه أو إثبات أن غير اللّه هو اللّه أو بانكار المعاد أو بنبوه نبينا،شرف العباد.

ثانيها:كفر الشرك باثبات الشريك للواحد القهار أو فی نبوه المختار.

ثالثها:كفر الشك بالشك فی احدی الثلاثه التی هی اصول الاسلام.

رابعها:كفر الهتك بهتك حرمه الدين بالبول على المصحف أو فى الكعبه أو سب خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله.

خامسها:كفر الجحود بأن يجحد باللسان أصول الاسلام و يعتقدها بالجنان قال تعالى وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ (۱).

سادسها:كفر النفاق بأن ينكر فى الجنان،و يقرّ فى اللسان كما قال تعالى وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّا بِاللّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (۲).

سابعها:كفر العناد بأن يقرّ بلسانه،و يعتقد بجنانه و لم يدخل نفسه فى ربقه العبوديه بل يتجرى على الحضره القدسيه كإبليس.

ثامنها:كفر النعمه بأن يستحقر نعمه اللّه،و يرى نفسه كأنّه ليس داخلا تحت نعمه اللّه.

تاسعها:كفر الانكار للضرورى.

عاشرها:اسناد الخلق إلى غير اللّه على قصد الحقيقه» (۳)انتهى.

و فيه مواقع للبحث:

أولا:عده انكار المعاد من القسم الأول بناء على دخول الاقرار بالمعاد فى حدّ الاسلام الآتى الكلام فيه،و كذا جعل الاصول ثلاثه فى القسم الثالث و الخامس.

ثانيا:تخصيص كفر الجحد بحاله اليقين الجنائى و هو محلّ نظر كما يأتى.

ثالثا:ان كفر الهتك هو ما يطلق عليه كفر الفعل و هو دال و أماره على الكفر و الردّه لا انه بنفسه كفر،و قد تأمّل جماعه منهم المجلسى قدّس سرّه (۴)فى حصول الردّه به و ان كان حدّه القتل،و نصّ بعضهم بعدم كفر السابّ للّه تعالى و للنبى صلّى اللّه عليه و آله و إن وجب قتله،

۱- ۱) النمل۱۴/.

۲- ۲) البقره۸/.

۳- ۳) منهج الرشاد ص ۷۸ ط ح.

۴- ۴) رساله فى الحدود و القصاص و الديات ص ۵۰ ط ح.

لكنه خلاف ظاهر ما يأتى من الروايات.

نعم يظهر من بعضها التقييد بما إذا فعله عنادا و مكابره فيكون بنفسه إنشاء للكفر لا- انه أماره،ثم ان هذا الكلام فيما كان يستوجب القتل و أما بقيه درجات الهتك التى توجب التعزير فلا كما فى تمثيل الروايه بالبول فى المسجد الحرام.

رابعا:ان كفر النفاق هل هو الكفر الأكبر الذى ترتب عليه الأحكام الدنيويه أو انه أحد الدرجات الاخرويه الذى هو كفر باطنى و اخروى،و هو مترتب على الاقوال فى الاقرار اللسانى بالشهادتين.

خامسا:ان كفر العناد المعروف بكفر إبليس،هل هو مجرد ترك الطاعه و العمل عن عمد،أو إذا كان ناشئا عن الاستخفاف و التهاون الذى يؤول أو يتفق مع كفر الهتك،أو انه مع اعتقاد لغويه الأمر و النهى الالهى و عدم حكمته و العياذ باللّه مع الامتناع تكبرا وردا على اللّه تعالى مع الاستخفاف بنبى اللّه و الازدراء به كما هو الحال فى كفر ابليس لعنه اللّه تعالى.

سادسا:ان كفر النعمه و بمعناه الوسيع ليس من الكفر الأكبر إلا إذا آل إلى اعتقاد باطل.

سابعا:ان الظاهر من ما فى كشفه«قدّس سرّه»ان كفر انكار الضرورى من باب الاستلزام لانكار اصول الاسلام و هذا يخالف تقسيمه هاهنا ظاهرا.

ثامنا:ان ما ذكره من القسم الأخير هو انكار التوحيد فى الأفعال،و قد تقدم ان اقسام الانكار اكثر من ذلك.

ثم انه بالتدبر و النظر يظهر حال الفرق و الملل الكثيره من جهه حقيقه اعتقاداتهم، انها هل ترجع إلى انكار التوحيد فى المقامات الأربعه،أو الى انكار الرساله من أحد جوانبها المقومه لها أم لا،و بسط ذلك تتكفله عده رسائل وضعها غير واحد من الفقهاء و المتكلمين و يأتى شىء من التفصيل لاحقا.

ثمّ ان الشيخ فى الاقتصاد ذكر فى تعريف الكفر«هو ما يستحق به عقاب عظيم و أجريت على فاعله أحكام مخصوصه»،و فى تمهيد الأصول«ما يستحق به العقاب الدائم الكثير و يلحق بفاعله أحكام شرعيه نحو منع التوارث و التناكح»،و هو بلحاظ المقصّر دون القاصر المستضعف فى الاستحقاق كما عرّفه جماعه«بالاخلال بالمعرفه الواجبه فى الأصول»و هو غير مانع كما سيتضح.

اخذ المعاد فى حد الاسلام ثمّ ان فى كلمات المشهور من كتب الأصول و الفروع أخذ الاقرار بالمعاد فى حدّ الاسلام بخلاف جماعه منهم الماتن،فانهم اعتبروا الاصلين فقط مع اشتراط عدم انكار الضرورى حينئذ فيندرج فى الشرط المزبور،غايه الأمر حقيقه الشرط اما بأخذه بنفسه فى الحدّ،و سببيه الانكار المزبور بنفسه للكفر،أو لاستلزام انكار الاصلين.

و وجه الثانى:ان الاسلام كما حدّ فى كثير من الروايات هو الشهادتين كما فى موثق سماعه عن الصادق عليه السّلام«الاسلام شهاده ان لا إله إلا اللّه و التصديق برسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس» (۱)،و غيرها من الروايات (۲)،و اطلاق هذه الروايات لم يقيد بشىء عدا ما يأتى من جحد الضروريات.

و أما وجه الاول:فقد استدل عليه بما جاء متكاثرا فى الآيات من قرن الايمان باللّه سبحانه مع الايمان بالمعاد و اليوم الآخر (۳).

و لكن:قد يشكل على هذا التقريب بأن مجرد القرن فى الايمان لا يدل إلا على وجوب ذلك الاعتقاد لا على أخذه فى حدّ الاسلام،كما هو الحال فى الايمان بكتبه

۱- ۱) أصول الكافى ۲۵/۲.

۲- ۲) أصول الكافى ۲۴/۲-۲۷،البحار ج ۶۷.

۳- ۳) التنقيح ج ۲۵/۳.

و ملائکته و رسله و آیاته تعالی،لا سیما و انه مذکور فی کثیر من الآیات بما هو منشأ للعمل و الطاعات فهو دخیل فی درجات الایمان.

نعم بعد قیام العلم به یلزم الاعتقاد به و انکاره موجب للکفر للاستلزام کما فی بقیه الضرورات الاعتقادیه،فالمراد من عدم دخولها فی الحدّ هو کفایه الشهاده الاجمالیه بما جاء به الرسول صلّی اللّه علیه و آله من دون لزوم التفصیل فی تحقق الاسلام.

فالأولی تقریب أخذه فی الحدّ:ان فی العدید من الآیات تاره الاشاره إلی الکفار بالأصلین الأولین بعنوان الذین لا یؤمنون بالآخر الظاهر منه ان انکاره موجب للکفر الأکبر و انه داخل فی الحدّ،و أخری بیان التلازم و التعلیل للکفر بالأصلین بالکفر به، و ثالثه أن منشأ الجحد و اللجاج من الکفار هو عدم الایمان بالآخره،و رابعه انذار الکافر به بالعذاب المتوعّد به فی الکفر الأصلی،و خامسه التعبیر عن انکاره بالکفر به.

و ماده الکفر و ان کان الاستعمال القرآنی علی معانی متعدده بحسب درجات الکفر و لکن الاطلاق ینصرف إلی الکفر الاصطلاحی،لا سیما و ان اطلاقه علی الکافرین بالأصلین.

فمن الأول:قوله تعالی وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ حِجاباً مَسْتُوراً (۱)،و قوله إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ لَیُسَمُّونَ الْمَلائِکَهَ تَسْمِیَهَ الْأُنْثی (۲).

و من الثانی:قوله تعالی إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ قُلُوبُهُمْ مُنْکِرَهٌ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرُونَ (۳)،و قوله وَ هذا کِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَکٌ ... وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ یُؤْمِنُونَ بِهِ (۴)،و قوله وَ إِذا ذُکِرَ اللّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ (۵).

۱- ۱) الاسراء ۴۰/.

۲- ۲) النجم ۲۷/.

۳- ۳) النحل ۲۲/.

۴- ۴) الانعام ۹۲/.

۵- ۵) الزمر ۴۵/.

و من الثالث:قوله وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أَفْتَرى عَلَى اللّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ فِي الْعَذابِ وَ الضَّلالِ الْبَعِيدِ (۱)،و قوله وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً وَ ما أَظُنُّ السّاعَهَ قائِمَهً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ (۲)،و كأن الزامه بالكفر بالخالق لتلازم امكان وقوع العود مع وقوع البدء فانكاره انكار للمبدإ.

بل ان الدعوه من الأنبياء و الرسل مبتدأه بالانذار و البشاره بالآخره،و لذلك قال النراقى«قدّس سرّه»و غيره ان المعاد يقرّ به كل المليون و أصحاب الشرائع بل و بعض الملاحده و الدهريه و التناسخيه (۳)،و عن المحقق الدوانى فى العقائد العضديه ان من انكره يكفر باجماع أهل الملل الثلاث،و كذا توصيفه صلّى اللّه عليه و آله بالبشير النذير و كذا ابتدأ الدعوه به منه صلّى اللّه عليه و آله بل ان الدعوه للالتزام بالرساله متقومه بالاقرار باليوم الآخر.

و كذا المؤدى الذاتى للرساله هو كونها طريق السلامه فى الآخره و هو الغايه من البعثه و هو معنى الالتزام بالرساله و الاسلام كدين ذى حدود شرعيه منجزه على العباده أى مأخوذين بالعقوبه الاخرويه على تركها،و لذلك استهلّ الرسل الانذار به فى الدعوه،و علل الكفر بالاصلين بالكفر به،و هذا هو التفسير للقرن الكثير بين الاعتقاد به و بين الأصلين.

و من الرابع:قوله إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ زَيَّنّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذابِ وَ هُمْ فِي الْآخِرَهِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (۴)،و قوله وَ أَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۵).

۱- ۱) سبأ۸/.

۲- ۲) الكهف ۳۷.

۳- ۳) أنيس الموحدين۲۲۸/.

۴- ۴) النمل۵/.

۵- ۵) الاسراء۱۰/.

أو ضروريا(۱)من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضروريا بحيث يرجع انكاره إلى انكار الرساله و الأحوط الاجتناب عن منكر مطلقا،و ان لم يكن ملتفتا الى كونه ضروريا،

و من الخامس:قوله إِنِّی تَرَکْتُ مِلَّهَ قَوْمٍ لا یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کافِرُونَ(۱)و قوله اَلَّذِینَ لا یُؤْتُونَ الزَّکاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کافِرُونَ(۲)،و قوله اَلَّذِینَ لا یُؤْتُونَ الزَّکاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کافِرُونَ (۳)،و قوله اَلَّذِینَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ وَ یَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کافِرُونَ (۴)،و قضیه الوجوه المزبوره اخذه فی الحدّ بل فی حد الرساله.

إلا ان الشهید الثانی و جماعه عبروا عنه بضروری الدین و ان منکره فی تیه الکفر و خارج عن عداد المسلمین،و یمکن توجیه التعبیر بأنّ لضروریات متفاوته الدرجه فی البداهه و الوضوح کما یأتی،و المعاد لو سلم عدم تقوم معنی الرساله به فلا ریب فی کونه أبده الضرورات الدینیه التی لا یتعقل خفاؤها علی أیّ سامع بالأدیان السماویه،فمن ذلک اختلف حاله عن باقی الضرورات.

دخول الضروری فی حد الاسلام اختاره اکثر متأخری المتأخرین و أن تحقق الکفر به من جهه الاستلزام لانکار الرساله،و ذلک مع العلم بکونه مما جاء به صلّی اللّه علیه و آله و علی ذلک فلا یخصّ بالضروری علی هذا القول.

و القول الآخر:الذی نسبه فی مفتاح الکرامه إلی المشهور أن انکاره بنفسه سبب لتحقق الکفر،و هو ظاهر الکلمات حیث قیدوا بالضروری دون مطلق المعلوم انه من الدین و النسبه من وجه.

و الثالث:انه أماره علی انکار الرساله.

و الرابع:ما ذکره شیخنا الانصاری من التفصیل بین المقصّر و القاصر فهو سبب فی

۱- ۱) فصلت۷/.

۲- ۲) یوسف۳۷/.

۳- ۳) یوسف۳۷/.

۴- ۴) هود۱۹/.

الأول خاصه،أو التفصيل بينهما فى الأحكام العمليه دون الاعتقاديه.

و الخامس:التفصيل فى ترتيب آثار الكفر بين الجاهل البسيط المعذور و غيره مع تحقق الموضوع فى كلا الصورتين.

اقسام منكرى الضرورى و الصور المهمه التى يمكن ان يشملها محل البحث:

الاولى:الداخل لتوه فى الاسلام ممن لم يطلع على الدين.

الثانيه:صاحب الشبهه و التأويل،و هو على اقسام:

فتاره:ينكر ضرورى من الدعائم.و أخرى:من غير الدعائم.

و ثالثه:ضروره واحده.

و رابعه: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.

و خامسه:فى فتره البحث و التنقيب و الفحص فهو كالشاك.

و سادسه:يقيم على الانكار و يتدين به أو يبتدع طائفه على ذلك الانكار.

و سابعه:قد وصلت إليه الحجه و البيان لكنه يتأوّلها و يقصّر فى موازين الاستدلال.

و ثامنه:و أخرى قاصر فى ذلك.

و يقع الكلام تاره فى مقتضى القاعده،و أخرى فى الأدله الخاصه،و حرىّ تقديم بعض الكلمات فى انكار الضرورى عن شبهه فى نظائر المقام.

كلام الاعلام فى منكرى الضرورى قال المفيد فى أوائل المقالات:و اتفقت الاماميه على ان أصحاب البدع كلهم كفار،و ان على الامام ان يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوه لهم و اقامت البينات عليهم فان تابوا عن بدعهم و صاروا إلى الصواب،و الا قتلهم لردتهم عن الايمان»،ثم

نقل عن المعتزله انهم فساق و ليسوا بكفار (۱).

و ما ذكره المفيد من استتابتهم و وجوب رفع شبهتهم بمقدار اقامه ما هو متعارف من البينات مع حكمه بكفرهم يحتمل التفصيل بين الحكم بكفرهم و بين ترتب احكام الكفر من القتل و غيره و هو الذى يظهر من عده من روايات (۲)الحدود.

أو يحتمل ذهابه إلى قول ابن جنيد فى المرتد سواء كان فطريا أو مليا من استتابته و إلا فيقتل،و مال إليه الشهيد فى المسالك فى قبول توبته،و المجلسى فى البحار و حق اليقين كما انه يظهر منه انه بعد قيام البينه لا يعذر و لو كان فى الظاهر على الشبهه.

و قال فى الكتاب المزبور أيضا«و اتفقت الاماميه على أن الناكثين و القاسطين من أهل البصره و الشام أجمعين كفار ضلال بحربهم أمير المؤمنين عليه السّلام و انهم بذلك فى النار مخلدون»،ثم نقل عن المعتزله انهم فساق أيضا ليسوا بكفار،ثمّ حكى اتفاق الاماميه على ان الخوارج المارقين عن الدين كفار بخروجهم على أمير المؤمنين عليه السّلام و انهم بذلك فى النار مخلدون.

و فى المنقذ من التقليد للحمصى فى محاربى على عليه السّلام قال:فان قيل لو تساوى حكم الحربين-أى حرب الرسول و حرب الأمير عليه السّلام-لغنم مال كل واحد منهما و...

قيل:الظاهر يقتضى ذلك لكن علمنا بالدليل اختلافهما فى بعض الاحكام فأخرجناه بالدليل و بقى ما عداه،ثم يقال للمعتزله أ لستم تحكمون بكفر المجبره و المشبهه؟ أ فيلزمكم ان يجرى عليهم حكم الكفار من أهل الحرب؟و بعد فان أحكام الكفار مختلفه ألا ترى ان الحربى حكمه مخالف لحكم الذمى،و المرتد يخالف حكمه

۱- ۱) اوائل المقالات.

۲- ۲) الوسائل:أبواب حد المرتد باب ۹ حديث ۱،أبواب احكام شهر رمضان باب ۲ حديث ۳،باب ۶ حديث ۳.

حکمهما و إذا کان أحکام الکفر مختلفه لم یمتنع ان یکون احکام البغاه مخالفه لأحکام سائر الکفار» (۱)،و الذی ذکره مضمون ما ذکره الشیخ فی الاقتصاد.

و الذی یظهر من الکلمات فی باب الجهاد ان البغاه علی الامام یجری علیهم فی دار الهدنه حکم المسلمین حتی تظهر دوله الحق فیجری علیهم حکم الکفار الحربیین.

نعم قد روی انه علیه السّلام قال یوم البصره و اللّه ما قوتل أهل هذه الآیه حتی الیوم و تلا یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکافِرِینَ یُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ لا یَخافُونَ لَوْمَهَ لائِمٍ (۲).

و قال فی کشف الغطا فی عداد الکفار:و کل مسبوق بالشبهه مع العذر فانکر و المتردد فی مقام النظر فی أمر اصول الدین یجری علیه أحکام النجاسه و ان کان معذورا فی الآخره و غیر المعذور یحکم علیه بالکفر الاصلی فی مقامه و الارتدادی فی مقامه و ما کان من القسم الثانی و هو ما تضمّن انکار الضروره فقط فغیر المشتبه الخالی عن العذر کافر أصلی أو مرتد،و من کان معذورا للشبهه لا یحکم علیه بالکفر بقسمیه،و غیر المعذور منه کاکثر المتصوفه یحکم علیهم بالتعزیر و التغریب لئلا یفسدوا العباد و البلاد و لا یحکم علیه بالارتداد فتقبل توبتهم».

و قال فی منکر الضروره«و هذه ان صرح فیها باللوازم أو اعتقدها کفر و جری علیه حکم الارتداد الفطری،و إلا فان یکن عن شبهه عرضت له و احتمل صدقه فی دعواها استتیب و قبلت توبته و لا یجری علیه حکم الارتداد الفطری،و ان امتنع عزر ثلاث مرات و قتل فی الرابعه و ان لم یمکن ذلک و ترتبت علی وجوده فتنه العباد و بعثهم علی فساد الاعتقاد أخرج من البلاد و نادی المنادی بالبراءه منه علی رءوس الاشهاد و یجری نحو ذلک فی حق المبدعین فی فروع الدین».

۱- ۱) المنقذ من التقلید

۲- ۲) تفسیر البرهان ۴۷۹/۱.

و فی مسأله من شرب الخمر مستحلا«استتیب فان تاب أقیم علیه الحد و ان امتنع قتل کما عن المقنعه و النهایه و الجامع و جماعه،و علل لإمکان الشبهه».

و قال شیخنا الانصاری-فی الطهاره-فی معرض الاشکال علی سببیه انکار الضروری:انه لا وجه حینئذ لما اشتهر من اخراج صوره الشبهه فیظهر من الکلمات المتقدمه القول بأماریه انکار الضروری،و لذا أخرجوا صوره الشبهه عن الحدّ.

لکن قال فی الجواهر:لو أصرّ بعد الظهور و الاطلاع و ان کان لشبهه ألجأته إلیه حکم بکفره،لعدم معذوریته،و ظهور تقصیره فی دفع تلک الشبهه کمن انکر النبی صلّی اللّه علیه و آله لشبهه.

فلعل المشهور یفصلون فی صاحب الشبهه بین من قامت لدیه الحجه و البیان و بین من لم تقم،فیکون التعبیر بالعذر و عدمه اشاره الی ذلک،و کذا التعبیر و التقیید بالعلم بمجیء الرسول صلّی اللّه علیه و آله به و عدمه اشاره الی قیام البینه و عدمها،لا الاشاره الی صفات الادراک النفسیه إذ بذلک یکشف عناده و جحوده.

و فی مسأله حکم من هو فی زمان مهله النظر،فعن السید انه جزم بکفره، و استشکله جماعه منهم الشهید الثانی باعتبار تکلیف ما لا یطاق فکیف یخلد فی النار،و اجیب بالتفرقه بین الحکم بالکفر و بین ترتب العقوبه،و ذهب الشهید إلی ان حکمه حکم التابع کالاطفال أو الصبی الممیز.

مقتضی القاعده فی منکر الضروری فاللازم بیان حدّ الاسلام کی یتضح انه متی یکون المنکر المزبور خارجا عن ذلک الحد.

ففی الاطلاق اللغوی هو التدین و الانقیاد بالدین و الشریعه کمجموع مسمی الاسلام إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ و لو اجمالا،و ما تقدم من الروایات الجاعله للشهادتین حدا للدخول فی الاسلام مطابقا لذلک،إذ الشهاده الأولی عباره عن

الاذعان بالتوحيد،و الثانيه عباره عن الاقرار برسالته و الالتزام الاجمالى بما جاء به صلّى اللّه عليه و آله من الشريعه.

و مقتضى هذا الالتزام هو الاقرار تفصيلا بكل ما علم تفصيلا من تفاصيل الشريعه بعد قيام العلم المزبور،و لذلك جاء فى عدّه من الروايات فى حدّه زياده اقامه الفرائض و هو كنايه عن الاقرار بها،إذ الايمان اقرار و عمل و الاسلام اقرار بلا عمل، كما فى صحيح محمد بن مسلم (۱).

كما يدل عليه ذيل روايه سفيان السمط عن أبى عبد اللّه عليه السّلام«الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس:شهاده أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له و ان محمد عبده و رسوله و إقام الصلاه و ايتاء الزكاه و حج البيت و صيام شهر رمضان فهذا الاسلام،و قال:الايمان معرفه هذا الأمر مع هذا،فان أقرّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلما و كان ضالا» (۲).

و روايه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام«من شهد ان لا إله إلا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أقرّ بما جاء به من عند اللّه و أقام الصلاه و آتى الزكاه و صام شهر رمضان و حجّ البيت فهو مسلم» (۳).

و روايه تحف العقول عن الصادق عليه السّلام«و أما معنى الاسلام فهو الاقرار بجميع الطاعه الظاهر الحكم و الأداء له،فإذا أقرّ المقر بجميع الطاعه فى الظاهر من غير العقد عليه بالقلوب فقد استحق اسم الاسلام و معناه،و استوجب الولايه الظاهره و اجازه شهادته و المواريث و صار له ما للمسلمين و عليه ما على المسلمين» (۴).

فليس مجرد الشهادتين حدّا لحدوث الاسلام،أو هما مع بقيه الضرورات للحدّ بقاء،بل تدور مدار تحقق العلم التفصيلى و عدمه،و قد عرّفه بذلك الشيخ فى الاقتصاد.

۱- ۱) الوافى ج ۷۹/۳ ط ح.

۲- ۲) الكافى ج ۲۴/۲.

۳- ۳) البحار ج ۲۷۰/۶۸.

۴- ۴) البحار ج ۲۷۷/۶۸.

و على ذلك الحدّ فالمنكر للضرورى مع الجهل المركب داخل فى الحدّ بعد عدم منافاه الانكار للالتزام و التسليم الاجمالى،لكن ذلك لو كان بحيث لو علم لرجع عن انكاره و أما لو لم يكن كذلك فالمنافاه متحققه كما فى كليه موارد قصد المتنافيين، و مثاله من كان حديث الدخول فى الاسلام،أو بعيد المسكن عن الحواضر الدينيه.

و أما الجاهل البسيط فقيل بعدم المنافاه أيضا ما لم يحصل العلم التفصيلى،و فى اطلاقه نظر،لأن الانكار ان كان مستندا إلى ما يراه دليلا- و حجه و لو كان ظنيا،و بعباره جامعه ما كان معذورا من الحالات و الصوره المختلفه-و المراد من المعذوريه الاشاره إلى عدم قيام الحجه و البيان أو عدم القدره عليه-فعدم المنافاه واضحه.

و أمّا إذا كان الانكار مع عدم المعذوريه أو القدره على الفحص و تحصيل الواقع- و المراد الاشاره إلى البيان الواصل أو القدره على تحصيله-فان كان ناشئا من العناد أو الاستخفاف و الاستهانه فهو لا يلتئم مع الاقرار الاجمالى بمجموع الرساله المقتضى للالتزام الاحتمالى فى الاطراف المحتمله لدائره الشريعه،لا سيما فى الموارد التى يقيم فيها على الانكار و يتدين به.

و تشير إلى ذلك صحيحه عمر بن يزيد قال:«قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أ رأيت من لم يقرّ بما يأتيكم فى ليله القدر كما ذكرت،و لم يجحده؟قال:أما إذا قامت عليه الحجه ممن يثق به فى علمنا فلم يثق به فهو كافر،و أما من لم يسمع ذلك فهو فى عذر حتى يسمع ثم قال أبو عبد اللّه يؤمن باللّه و يؤمن المؤمنين» (1)،فهى و ان كانت فى الكفر مقابل الايمان الا انه يتضح منها ضابطه تحقق الكفر من أى درجه كانت مع قيام ما هو حجه و ان لم تسكن إليه نفسه.

ثمّ ان المراد من الجهل هو عدم وصول البيان و الدلائل المتعارفه،لاحاله عدم الاذعان و عدم السكون النفسى،و بذلك يتضح الحال فى صاحب الشبهه انه غير

۱- ۱) الوسائل:أبواب العبادات باب ۲ حديث ۱۹.

خارج عن التقسیم،ففی موارد عدم المعذوریه فی المعنی المزبور لا سیما فی صوره انکار جمله من الفرائض الضروریه عن عامه المسلمین مع الاقامه علی فالمنافاه جلیه.

هذا و یمکن استجلاء المنافاه فی صوره الاقامه علی جمله من الفرائض بأن باب التذرع بالشبهه و التأول لو فتح لتأتی فی مجموع الضروریات و لما بقی للدین رسمه، مع ان فی العدید من الروایات (۱)جعل بعض الضروریات دعائما و اثافیا للاسلام، ففی بعضها انه بنی علی عشره أسهم،و مقتضی الدعامه و الرکنیه هو التلازم و عدم امکان التفکیک فی الاقرار بهما،و یؤید ذلک کله الحکم بکفر الخوارج و نحوها من الفرق مطلقا کما ذکره فی الجواهر.

و یمکن تفسیر المنافاه بما ذکر فی تعریف المرتد من انه من قطع الاسلام بالاقرار علی نفسه بالخروج منه،حیث ان الارتداد هو اقرار مخالف مضاد للاقرار الأول، و انکار الارکان یعدّ اقرارا بالخروج عن الدین فی العرف المتشرعی.

فظهر أن مقتضی القاعده التفصیل بین الجهل و عدمه بالمعنی المزبور و بین کون الانکار لجمله منها و عدمه مع الاقامه و عدمها،و هو تحدید اجمالی لموارد المنافاه و تقریب للسببیه فی الجمله.

و أما الأدله الخاصه:

فلا بد قبل ذکر الروایات من التنبیه إلی نکته ذکرها أکثر المحققین المتأخرین، و هی أن کلا من الاسلام و الایمان علی درجات،و لذلک تتعدد اطلاقاتهما الاستعمالیه و کذلک مقابلهما و هو الکفر فقد یطلق علی جحد لأصلین و علی من ترک الطاعه کقوله فی فریضه الحج وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ ،و قوله إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً (۲)،و قوله تعالی قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا

۱- ۱) الکافی ۱۸/۲-الوسائل:أبواب مقدمه العبادات باب ۱.

۲- ۲) الانسان۳/.

أَسْلَمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ (۱).

و أول درجات الاسلام و هو الانقياد الظاهر اللسانى دون الجنانى و سيأتى تحقيق الكلام فيه،و أول درجات الايمان قد يطلق على ذلك أيضا و قد يطلق الاقرار القلبى بالشهادتين اجمالا.

و كقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً (۲)،المراد منه الدرجه الثانيه أو ما فوقها من التسليم و الانقياد،و كذا قوله اَلَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ (۳)،حيث ان التسليم فيهما بعد الايمان و من ذلك قوله عليه السّلام«لأنسبن الاسلام نسبه لم ينسبه أحد قبلى و لا ينسبه أحد بعدى:الاسلام هو التسليم و التسليم هو التصديق و التصديق هو اليقين و اليقين هو الاداء و الاداء هو العمل» (۴)و لعله أكملها،و كقوله تعالى إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ .

و كذلك الشرك كقوله وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ ،و كما ورد فى المرائى انه مشرك كافر (۵)،و كذلك العباده كقوله تعالى أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ و اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ ،و حيث كثر الاطلاق على الدرجات المختلفه فى لسان الشرع فلا يمكن الاعتماد على اطلاق الكفر أو الشرك فى الأدله ما لم تقم قرينه على إراده الكفر الأكبر.

أما الروايات فعمدتها طوائف:

الطائفه الاولى كصحيح أبى الصبّاح الكنانى عن أبى جعفر عليه السّلام قال:«قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام من شهد ان لا إله إلا اللّه و أن محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان مؤمنا؟قال:فأين فرائض اللّه؟قال:

۱- ۱) الحجرات۱۴/.

۲- ۲) البقره۲۰۸/.

۳- ۳) الزخرف۶۹/.

۴- ۴) البحار ج ۳۰۹/۶۸.

۵- ۵) الوسائل:أبواب العبادات باب ۱۱،۱۲.

و سمعته يقول:كان على عليه السّلام يقول لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه صوم و لا صلاه و لا حلال و لا حرام،قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام ان عندنا قوما يقولون إذا شهد ان لا إله الا اللّه و ان محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فهو مؤمن قال:فلم يضربون الحدود و لم تقطع أيديهم و ما خلق اللّه عز و جل خلقا أكرم على اللّه عز و جل من المؤمن لان الملائكه خدام المؤمنين و ان جوار اللّه للمؤمنين و ان الجنه للمؤمنين و ان الحور العين للمؤمنين ثم قال:فما بال من جحد الفرائض كان كافرا» (۱).

بتقريب:ان التشرع و التدين بالفرائض قد أخذ فى الايمان بمعنى الاسلام.

و اشكل:بأن الايمان فى الروايه بقرينه ذكر العمل و ثوابه و مقام من اتصف به بمعنى الاقرار القلبى.

إلا انه:لا يبعد أن يكون ابتداء كلامه عليه السّلام فى الايمان المرادف للاسلام بقرينه ذيل الروايه حيث ذكرت الجحود،غايه الأمر انه فى الفقره المتوسطه و الحكايه الثانيه عن على عليه السّلام هى فى الاقرار القلبى،و على أيه حال فدلالتها بمقدار أخذ عدم الجحود و سيأتى الكلام فيه.

الطائفه الثانيه ما أخذ فيه عنوان الجحد،كصحيحه عبد الرحيم القصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال:«الاسلام قبل الايمان و هو يشارك الايمان،فإذا أتى العبد بكبيره من كبائر المعاصى أو صغيره من صغائر المعاصى التى نهى اللّه عنها،كان خارجا من الايمان،و ثابتا عليه اسم الاسلام،فان تاب و استغفر عاد إلى الايمان،و لم يخرجه إلى الكفر و الجحود و الاستحلال،و إذا قال للحلال:هذا حرام،و للحرام هذا حلال،و دان بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان و الاسلام إلى الكفر،و كان بمنزله رجل دخل الحرم ثم دخل الكعبه فأحدث

۱- ۱) الكافى ج ۳۳/۲.

فی الکعبه حدثا فأخرج عن الکعبه و عن الحرم فضربت عنقه و صار الی النار» (۱).

و لعل العباره مصحفه من النساخ«و لم یخرجه الی الکفر إلا الجحود و الاستحلال»،أو أنها«إلی الکفر و الجحود إلا الاستحلال»،و القرینه علی ذلک انه لو کانت الجمله مرتبطه بما قبل من أن العصیان لا یخرج إلی الکفر و انما یخرج عن الایمان،لم یکن لنفی الخروج إلی الجحود و الاستحلال معنی،و ربما تکون الواو زائده التی بین لفظه «الاستحلال»و کلمه«إذا»فیکون نفی الکفر مرتبط بما قبل و عطف الجحود و الاستحلال للاستئناف و ما بعد تمثیل لهما،و الذی یهوّن الخطب أنّ نسخه الکافی و هی غیر ما فی التوحید و الوسائل،حیث تضمنت لفظه«إلا»قد اطلعت بعد ذلک علیها.

و علی أیه حال فیکون المتیقن المحصل من مفادها هو کفر الجحود،و المعروف من کلمات اللغویین أن الجحود هو الانکار مع العلم،إلا ما ذکره فی تاج العروس انه قد یطلق علی مطلق الانکار،و یؤید ما حکاه ان الجحود یقال له المکابر أی الانکار الناشئ عن ذلک،و هو متصور متحقق فی حاله الشک فیما یکون الانکار الناشئ عن تقصیر عن مکابره و تأوّل فیها.

و استدل لذلک بقوله تعالی وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ،و فیه نظر لأنّ التقیید بالیقین لا یدل علی عدم الاستعمال فی حاله الشک،بل ان فی التقیید ایماء علی الاعمیه کی یصح التقیید لا سیما و أنّه بالواو للحال،نعم فی روایه ابی عمرو الزبیری عنه علیه السّلام«فأما کفر الجحود فهو الجحود بالربوبیه و الجحود علی معرفه و هو ان یجحد و هو یعلم انه حق قد استقر عنده و قد قال الله تعالی و ذکر الآیه المتقدمه...» (۲)،لکنه یحتمل الاختصاص بجحود الربوبیه حیث ان المعرفه بها ضروره فطریه.

و یشهد للاستعمال فی الأعم قوله علیه السّلام فی صحیح محمد بن مسلم:«کنت عند أبی

۱- ۱) الوسائل:ابواب العبادات باب ۲ حدیث ۱۸.

۲- ۲) الوسائل:أبواب العبادات باب ۲ حدیث ۹.

عبد اللّه علیه السّلام جالسا عن یساره و زراره عن یمینه فدخل علیه أبو بصیر فقال:یا أبا عبد اللّه ما تقول فی من شک فی اللّه؟فقال:کافر یا أبا محمد قال:فشک فی رسول اللّه؟فقال:کافر ثم التفت إلی زراره فقال:انما یکفر إذا جحد» (۱)،فانه استعمل الجحد فی الانکار مع الشک.

و قوله علیه السّلام فی معتبره زراره«لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم یجحدوا لم یکفروا» (۲)، فإنّه اطلق الجحد علی الانکار فی ظرف الشک،إذ المراد بالجهل الجهل البسیط بقرینه القدره علی التوقف عن الانکار،المتحققه فی ظرف الالتفات و احتمال الخلاف،و کذا ما تقدم من صحیحه عمر بن یزید حیث استعمل الجحد فی مطلق الانکار مقابل الاقرار.

و یؤید ذلک استعمال الماده المزبوره فی موارد العلم العادی الذی هو فی الواقع ظن تسکن إلیه النفس،نعم تختص موارد استعمالها بما إذا لم یکن هناک جهل مرکب و لم یکن احتمال الواقع ضعیف جدا لا یعتنی به،بخلاف موارد الاحتمال المعتد به.

و یزید ذلک وضوحا التمثیل بکفر الفعل و الهتک فی ذیل الروایه الذی یتحقق الکفر به مطلقا بمقتضی ظاهر النصوص،لا انه من جهه الاستلزام لانکار النبی صلّی اللّه علیه و آله الذی هو منفی مع الجهل کما نبّه علی ذلک فی الجواهر.

و من تلک النصوص التی فی الفعل صحیحه أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال:«ما تقول فیمن أحدث فی المسجد الحرام متعمدا قال:قلت یضرب ضربا شدیدا قال:أصبت قال:فما تقول فی من أحدث فی الکعبه متعمدا؟قلت:یقتل قال:

أصبت الحدیث» (۳).

و نظیر ذلک قوله علیه السّلام فی موثقه سماعه«و لو ان رجلا دخل الکعبه فبال فیها معاندا اخرج من الکعبه و من الحرم و ضربت عنقه» (۴)،نعم قد یفرق بین القول و الفعل بأن الثانی

۱- ۱) المصدر:حدیث ۸-التوحید۲۲۶/.

۲- ۲) المصدر السابق.

۳- ۳) الکافی ج ۲۶/۲.

۴- ۴) الکافی ج ۲۸/۲.

بلحاظ مورده مع فرض الالتفات،و العمد لا تدخله الشبهه بخلاف القول،على انه لو سلم أخذ العلم فى الجحود فهل العلم الاجمالى بمجيئه صلّى اللّه عليه و آله بجمله من الأحكام- يقع المشكوك فى دائرته كما فى موارد بالجهل البسيط التفصيلى- غير كاف فى تحقيق العنوان المزبور لا سيما فى صاحب الشبهه الواصل لديه البينه و الدلاله.

فالمحصل من مفاد العديد من الروايات الآخذه لعنوان الجحد سببا للكفر هو ما تقدم من مقتضى القاعده من تحقق المنافاه بين الانكار و الاقرار بالشهادتين فى موارد عدم العذر بالمعنى المتقدم،لا سيما فى صاحب الشبهه الذى قامت لديه الحجه و البينه و بقى مصرا عليها.

و مثلها مصحح داود بن كثير الرقى عنه عليه السّلام«فمن ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها و جحدها كان كافرا» (۱)،كما ان مواردها فى دائره الضروريات بقرينه عنوان الكبيره التى هى كذلك فى الغالب و ان الانكار للحكم بعنوانه لا مصاديقه.

الطائفه الثالثه ما أخذ فيه عنوان استحلال الحرام كصحيحه عبد اللّه بن سنان،قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام؟و ان عذّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مده و انقطاع؟فقال:من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم انها حلال أخرجه ذلك من الاسلام،و عذّب أشدّ العذاب،و ان كان معترفا انه ذنب،و مات عليها أخرجه من الايمان و لم يخرجه من الاسلام،و كان عذابه أهون من العذاب الأول» (۲).

و مثلها موثقه مسعده بن صدقه و فيها:«يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال...و ان كان معترفا بانها كبيره فإنّه معذب عليها و هو أهون عذابا من الأول و يخرجه من الايمان و لا يخرجه من الاسلام» (۳)،و التقريب فيهما ان الموضوع مطلق سواء كان عن علم

۱- ۱) الوسائل:أبواب العبادات باب ۲ حديث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب العبادات باب ۲ حديث ۱۱.

۳- ۳) المصدر:حديث ۱۲.

بالضروره و الاستلزام أم لا فيكون انكار الضرورى بنفسه سببا.

و اشكل على الدلاله تاره:بأن العمل بالإطلاق غير ممكن و إلا لحكم بكفر المجتهدين فيما لو أخطئوا الواقع،و حينئذ فلا بد من التقييد اما بالضرورى أو بالعلم و ليس الاول أولى من الثانى (۱).

و أخرى:بأن الكفر فيهما بعد شيوع استعماله فى الدرجات المقابله للايمان فحمله على مقابل الاسلام محتاج إلى قرينه مفقوده فى المقام (۲).

و ثالثه:بأن ذكر العقوبه قرينه على التنجيز الذى هو فى مورد العلم (۳).

و فيه:أن الظاهر من عنوان الكبيره هى المنصوص على عقوبتها و المتوعد عليها النار فى القرآن أو السنه و المغلظه النكير عليها فى بيانات الشرع،فهى مساوقه لضروريات الشرع فى الأعم الأغلب،و لا سيما و أن الزعم للمرتكب و استحلالها بعنوانها لا بمصاديقها و تشقيقاتها التى هى نظريه محط الأنظار الاجتهاديه،و انهما ناصتان على الخروج عن الاسلام لا على عنوان الكفر،لا سيما الثانيه التى قابلت بينه و بين الايمان،و أن التنجيز أعم من العلم التفصيلى و من التقصير فى الملتفت الشاك فغايه الأمر خروج الجاهل المركب كما استثناه المشهور.

هذا:و قد ذكر بعض المحققين«قدّس سرّه»تقريبا آخر للاستدلال بهذه الروايات يقرب مضمونه مما تقدم،و هو ان اسناد حرمه الفعل إلى الدين أو الوجوب إلى الشريعه بقول مطلق لا يكون إلا فى البديهيات و الضروريات غير المختلف فيها،و إلا فالنظريات ذات الآراء المختلفه لا تسند كحكم للشريعه بقول مطلق،بل مع التقييد و عند الاماميه أو عند المذهب الفلانى (۴).

قال:فإطلاق الاسناد فى الطائفه المزبوره دال على اختصاص موضوع الانكار

۱- ۱) مصباح الفقيه،المستمسك ۳۱۹/۱.

۲- ۲) التنقيح ج ۶۳/۳.

۳- ۳) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲۹۵/۳.

۴- ۴) كتاب الطهاره،للشيخ الاراكى«قدّس سرّه».

بالضروری،کما ان ماده الزعم تستعمل فی اظهار الاعتقاد و ابرازه لا فی الاعتقاد نفسه،و هی اما منحصر استعمالها فی موارد الجهل بقسمیه أو ما یعمه،کما یقال للذی یتخیل أمرا فیخبر عنه انه قد زعم ذلک الأمر فشموله له یقینی،فحینئذ تدل هذه الروایات علی کفر المنکر للضروری کسبب موضوعی مستقل،انتهی.

و ما أفاده متین اجمالا و یأتی له نحو توصیف،و من ذلک یتضح مطابقه مفادها مقتضی ما تقدم فی روایات الجحود و القاعده الاولیه غایه الأمر فی خصوص الضروری.

الطائفه الرابعه ما ورد فی متفرقات بعض الأبواب فی منکر الاحکام الضروریه:کصحیح برید العجلی عن أبی جعفر فی من أفطر فی شهر رمضان،قال یسأل هل علیک فی إفطارک اثم فان قال:لا،فان علی الامام أن یقتله» (۱).

و صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام قال:«ان اللّه عز و جل فرض الحج علی أهل الجده فی کل عام،و ذلک قوله عز و جل وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ قال:قلت:فمن لم یحج منّا فقد کفر؟قال:لا و لکن من قال:لیس هذا هکذا فقد کفر» (۲).

فانهما اطلقتا موضوع الحکم بالکفر،و هو انکار فریضه الصیام أو الحج،غایه الأمر قد خصص هذا الاطلاق فی الجاهل المرکب کما فی حدیث العهد بالدخول فی الاسلام.

نعم قد یحمل مفادهما علی اماریه انکار الفریضه الضروریه علی الکفر،و الوجه فی ذلک ان الاسلام الذی هو مدار الاحکام الظاهریه حیث کان عباره عن اقرار،کان

۱- ۱) الوسائل:أبواب احکام شهر رمضان باب ۲ حدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب وجوب الحج باب ۲ حدیث ۱.

التلفظ بالانكار اقرار على النفس بالخروج منه.

قال فی الدروس فی تعریف المرتد:و هو من قطع الاسلام بالاقرار علی نفسه بالخروج منه،أو ببعض أنواع الکفر سواء کان مما یقر أهله علیه أو لا،أو بانکار ما علم ثبوته من الدین ضروره،أو باثبات ما علم نفیه کذلک،أو بفعل دال صریحا کالسجود للشمس و الصنم و القاء المصحف فی القذر قصدا و القاء النجاسه علی الکعبه أو هدمها و اظهار الاستخفاف بها.

و فی ما ذکره من کفر الهتک الحاصل بالفعل تقریب للاماریه حیث ان الفعل لیس بنفسه کفر و انما هو دال علیه،و حینئذ یکون التلفظ بالانکار ممن نشأ فی دار الاسلام و ترعرع فی الحاضره الاسلامیه اقرارا عرفا بالرده و الخروج من الاسلام.

حقیقه الشهادتین هذا و لکن الصحیح سببیه الانکار للکفر علی نسق سببیه الشهادتین للاسلام، حیث ان التشهد بهما اقرار و هو نحو وجود انشائی باللفظ بداعی الحکایه عن الواقع، فالالتزام بالدین منشأ بالتشهد المتضمن للحکایه،فکما ان الاسلام الذی هو مدار الاحکام الظاهریه هو الالتزام بالدین-نحو الالتزام بالعقود-و اقرار بالطاعه متضمن للاماریه و الاخبار عن المشهود به کما فی بقیه الاقرارات.

و لذلک قال علیه السّلام فی روایه تحف العقول«و أما معنی الاسلام فهو الاقرار بجمیع الطاعه الظاهر الحکم و الاداء له،فاذا اقرّ بجمیع الطاعه فی الظاهر من غیر العقد علیه بالقلوب فقد استحق اسم الاسلام و معناه و استوجب الولایه الظاهره» (۱).

و لذلک عبّر فی عدّه من الکلمات بأنه بهذا المعنی حقیقه اعتباریه أی انشائیه، و حینئذ لا یکون التلفظ بالشهادتین مجرد اخبار عن الدرجات الاخری للاسلام التی

۱- ۱) البحار ج ۲۷۷/۶۸.

هی وجودات تکوینیه عباره عن عقد القلب و التسلیم الباطن و الاذعان الجنانی، فکذلک ما یقابله من الکفر الأکبر عباره عن الاقرار بالخروج منه،و هو نحو من الوجود الانشائی لا انه مجرد اخبار عن الوجود التکوینی للکفر الذی هو التغطیه و ستر القلب عن حقیقه الحقائق و خالق المخلوقات و بعثه رسله.

و ما تقدم تقریبه عن الشهید أدلّ علی الانشائیه منه علی مجرد الاخبار،و سیأتی فی التنبیه الثانی تقریب اندماج المضمونین فی التشهد بهما،حیث ان بالاقرار ینشأ تعهد المقرّ بما أقرّ به و المفروض انه اقرّ بالخروج و قد کان أقرّ بالدخول و ما یترتب علیه من حکم الخروج.

و بذلک یمکن تخریج انکار الضروری انه اقرار مضاد فی المفاد العرفی،و ان وجه أخذ الضروری فی کلام الأصحاب هو انه بذلک القید یتحقق إنشاء الاقرار بالخروج بالتلفظ بالانکار عرفا،و بذلک یمکن صیاغه هذا وجها علی حده و الظاهر ارشاد بقیه الوجوه إلی ذلک فمن الغریب الالتزام بسببیه الشهادتین الموضوعیه مع اماریه انکار الضروری (۱).

ثمّ انه یتضح بذلک أیضا وجه التفصیل بین القاصر و المقصر فی انکار الضروری بعد استغرابه فی بادئ النظر،حیث أن الشیء المأخوذ جزءا فی حدّ الاسلام لا یفرّق فیه بین القاصر و المقصر و الجاهل و العالم کما هو الحال فی الشهادتین.

وجه الوضوح و اندفاع الاستغراب هو أن انکار الضروری حیث ان اعتبار عدمه فی الحدّ من جهه منافاته للاقرار بالأصلین،و من الواضح ان المنافاه تتحقق فی صوره التقصیر خاصه فی مورد الضروریات و الدعائم مع أن الدلیل التعبدی من الروایات المتقدمه انما اقتصر فی أخذ عدم الانکار فی الحد علی ذلک خاصه و الحد تعبدی.

الطائفه الخامسه قوله علیه السّلام فی معتبره زراره«لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم یجحدوا لم یکفروا» (۲)،

۱- ۱) التزم به السید الکلبایکانی قدس سره کما فی تقریر ابحاثه«نجاسه الکفار»ص

۲- ۲) الوسائل:أبواب العبادات باب ۲ حدیث ۸.

و یظهر وجه دلالتها مما تقدم-الذی هو فی الجهل البسیط-حیث ان الانکار اللسانی مؤثر فی الکفر الأکبر الاقراری دون الجنانی.

فتحصل ان مفاد هذه الطائفه من الروایات نظیر ما تقدمها،غایه الأمر استثناء الجاهل المرکب و القاصر المعذور بمقتضی روایات المعرفه (۱)،و ما ورد فی الحدود من دفعها عن الجاهل (۲)و من لم یکن قد أقرّ بحرمتها مما یدل علی تقریر اسلامه لا خصوص عدم عصیانه و إلا فعدم العصیان قد یتأمل فی ملازمته لعدم الکفر.

تنبیهات الاول:الوفاق بین ادله الشهادتین و انکار الضروری.

انه لا معارضه بین مطلقات حصول الاسلام بالشهادتین و ما دل علی کفر منکر الضروری المقصر الملتفت و لو التفاته احتمالیه معتد بها،کما تقدم فی مقتضی القاعده کی یتمحل الجمع بینهما،و لیس الموضوع فیهما متعدد بأن الاولی فی من کان ملیا و الثانیه فی الفطری بل موضوعهما واحد،کما أن لیس إنکار أماره علی انکار الاصل الثانی،غایه الأمر أن الالتزام و الاقرار بجمیع الاحکام واجب عند قیام العلم التفصیلی بل قد تقدم تقریب ان الالتزام الاجمالی ینجز الاطراف الاحتمالیه فینافیه الانکار.

الثانی:حقیقه درجات الاسلام.

قال الشهید الثانی فی حقائق الایمان بعد ما ذکر أن الاسلام الذی هو مدار الاحکام الظاهریه من الحقائق الاعتباریه للشارع«لو علم عدم تصدیق من أقر

۱- ۱) الکافی ج ۱۶۴،۱۶۲/۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب مقدمات الحدود باب ۱۴ حدیث ۱،۲،۳،۴،۵.

بالشهادتين لم يعتبر ذلك الاقرار شرعا،و لم نحكم باسلام فاعله،لانه حينئذ يكون مستهزئا أو مشككا و انما حكم الشارع باسلامه ظاهرا فى صوره عدم علمنا بموافقه قلبه للسانه بالنسبه إلينا تسهيلا و دفعا للحرج عنا حيث لا يعلم السرائر الا هو و أما عنده تعالى فالمسلم من طابق قلبه لسانه،كما قال تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ مع أن الدين لا يكون الا مع الاخلاص لقوله تعالى وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إلى قوله تعالى وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ فالاسلام لا يكون الا مع الاخلاص أيضا».

ثم ذكر ان الاسلام و الايمان لا يجتمع مع ضده الذى هو الكفر،مع أنّ الاقرار اللسانى يجتمع مع الكفر فلا يكون اسلاما حقيقه،و لذلك أحيل الإخبار بالاسلام على قول الاعراب دون قوله تعالى،و أمره لهم بالقول ارشادى بأن يخبروا بالاسلام الظاهرى.

و ربما استدل على لزوم المطابقه أيضا بقوله صلّى اللّه عليه و آله المروى عند العامه لأسامه لما قتل من تشهد بالشهادتين ظنا منه ان ذلك للتخلص«هلا شققت قلبه».

الدرجه الاولى لكن قد تقدم ان الاسلام ذو درجات كما هو الحال فى الايمان و الكفر،و أن أولى مراتب الاسلام هو الوجود الانشائى الحاصل بالاقرار بالشهادتين و الطاعه،و الوجه فى ذلك ما أشارت إليه الروايات المتقدمه فى حد الاسلام من أن الشهادتين اقرار بالطاعه.

و تفسيره ان الشهاده كما هو محرّر فى بابه متضمنه لامور:

الاول و الثانى:الاخبار و الانشاء معا فالمشهود به مخبر عنه،و الشهاده 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،و المفروض أن الشهاده و الاخبار بوحدانيه الرب،و بالشهاده بالرساله يلزمه الطاعه فيما جاء به صلّى اللّه عليه و آله من عند اللّه تعالى،فالمتشهد مأخوذ باقراره حيث انه ينشأ به الالتزام.

الرابع:للشهاده و الاخبار مفاد و مدلول رابع هو الاخبار عن العلم و الاذعان بالمخبر به،إذ الاخبار عن الشيء اخبار عن العلم به أيضا فكيف بالشهاده به،و بلحاظ ذلك المدلول قال تعالى فى شهاده المنافقين وَ اللّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ فكذبهم فى الاخبار عن الباطن لا ينافى قبول شهادتهم بلحاظ الالتزام الانشائى،و لذا يسمى بالظاهر لانه ليس بوجود حقيقى واقعى.

نعم يشترط فى هذه الدرجه شرائط الانشاء و الاقرار الجدى بحسب الأصول اللفظيه الظاهريه،و عدم نقض هذا الالتزام و الاقرار باقرار الخروج منه.

الدرجه الثانيه و ثانى درجاته التسليم و الانقياد القلبى و الاذعان بمضمون الشهادتين،و هو ما يعبر عنه فى الروايات بثبوت صفه الاسلام فى القلب،و هو أول درجات الايمان على بعض الاطلاقات،و هو الذى تشير إليه روايه سفيان بن السمط عنه عليه السّلام«الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس...فان أقر بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلما و كان ضالا» (۱).

و موثقه سماعه عنه عليه السّلام«الاسلام شهاده...به حقنت الدماء...و عليه ظاهر جماعه الناس،و الايمان الهدى و ما يثبت فى القلوب من صفه الاسلام،و ما ظهر من العمل به...ان الايمان يشارك الاسلام فى الظاهر و الاسلام لا يشارك الايمان فى الباطن و ان اجتمعا فى القول و الصفه» (۲).

و لذلك قال عليه السّلام فى صحيح أبى بصير قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا

۱- ۱) الكافى ج ۲۴/۲.

۲- ۲) الكافى ج ۲۵/۲.

أَسْلَمْنا فمن زعم انهم آمنوا فقد كذب و من زعم انهم لم يسلموا فقد كذب» (۱)،و لا يخفى ركاكه توجيه الشهيد«قدّس سرّه»لمفاد الآيه و لذلك اضطر إلى تفسيره بالاسلام الظاهرى أى الانشائى و الالتزامى و الاقرار اللسانى دون الوجود الحقيقى.

نعم هذه الدرجه من الاسلام-الاولى-ليس لها إلا حظ دنيوى فى ترتيب بعض الآثار و أمدها مغيا بظهور دوله الحق كما اشار إليه عليه السّلام«و ان الدار اليوم دار تقيه و هى دار الاسلام لا دار كفر و لا دار ايمان» (۲)،فلا يترتب عليه نفع أخروى كما فى روايات مستفيضه«الاسلام يحقن به الدم و تؤدى به الامانه و تستحل به الفروج و الثواب على الايمان» (۳).

ثم ان من لم يتمكن من اظهار الشهادتين إما للخوف أو لعدم وجود سامع أو لغير ذلك مع تسليمه و انقياده قلبا و اقامته للفرائض فهو مسلم حقيقه،إما لانصراف عموم الشهادتين للقادر على ادائهما حيث لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها ،أو لشمول تلك العمومات لابراز الشهادتين خفيه مع قصد التوجه بهما إلى اللّه تعالى سامع الخفيات.

التنبيه الثالث:إنكار الضروريات عن غضب.

انه لا عبره بالانكار الصادر عن غضب خارج عن الاختيار،و هذا الحدّ موضع وفاق،إلا ان فى فتاوى بعض أكابر العصر انه لا عبره بالانكار الصادر عن غضب مطلقا (۴)،بتوجيه عدم الإراده الجديه.

و يمكن تقريبه:بأنه لا يكفى فى الانكار الإراده العمديه الاختياريه إذ هى تتلاءم مع الإراده الاستعماليه و التفهيميه دون الإراده الجديه كما فى الهازل،فلا بد من الإراده الجديه أيضا دون الغضبيه أو الهزليه فهما لا يريدان الانشاء الجدى لترتيب الآثار.

و هو:و ان تمّ فى الانكار فلا يتم فى ما يستوجب كفر الهتك من قول أو فعل كالسبّ

۱- ۱) الكافى ج ۲۵/۲.

۲- ۲) عيون اخبار الرضا عليه السّلام ج ۱۲۴/۲.

۳- ۳) الكافى ج ۲۵/۲.

۴- ۴) السيد الخوئى قدس سره.

الـذی یرتکبه کثیر من العوام فی بعض الامصـار،إلاـ أن یقال ان الهتک کالسب علی قولین فی ایجابه الکفر،بل یظهر من روایاته المشـار إلیهـا فیمـا تقـدم أخـذ العنـاد فی ایجـابه للکفر فیکون هو حینئـذ إنشـاء بنفسه للکفر لاـ انه أماره علیه،لکن بشـرط قصـد المکابره فیوخذ فیه شرائطه،نعم یجب حدّ القتل فقط علی القول بعدم ایجابه الارتداد.

التنبیه الرابع:انکـار ملاـزم الضـروری أن مـا ذکر فی انکار الضـروری لا یترتب علی انکار شـیء یلازم انکار الضـروری، و ذلک لعـدم تـأتی الوجوه السـابقه فیه سواء الادله الخاصه للضـروری بعنوانه،أو لکونه منافیا للاقرار بالاصـلین،لکون الضـروری رکنا لا ینفک عن الاقرار بالاصل الثانی،کما لا یخفی ذلک و حینئذ لا یکون مستلزما إلا مع العلم الظاهر الموجب لظهوره فی الملازمه.

التنبیه الخامس:انتفاء آثار الایمان بانکار الضروری انه بناء علی قول متأخری الأعصار-من عدم کون الانکار سببا بنفسه للکفر الا بالملاـزمه،لکنه سـبب لعـدم الایمـان علی کل حال-فلا تترتب الآثار الشـرعیه علیه دون مجرد الاسـلام،کصـحه صـرف الزکاه و صحه النیابه فی العبادات و نحوها من الاحکام المأخوذه فیها الایمان.

التنبیه السـادس:حکم منکر ضـروری المـذهب ذهب المجلسـی و القمی الی ردّه منکر ضـروری المـذهب اذا کان فی السابق من أهل المذهب (۱)،و ذلک بمقتضی ما ذکر فی وجه ردّه منکر الضروری من الاستلزام، حیث ان من کانت تلک حالته فهو یعتقد بکونه من ضروریات الدین.

۱- ۱) حق الیقین ۵۷۱-قوانین الاصول.

و الصحیح انه علی القول بأن الرده للاستلزام فلا یفرق بین ضروری المذهب و الدین و غیر الضروری أیضا عند العالم العامد الملتفت أو عند مطلق الملتفت المقصر حسب ما تقدم،و أما علی القول بالسببیه فالفرق متجه حیث ان الأدله الخاصه موضوعها انکار ضروری الدین.

و قد یقال:ان انکار ضرورات المذهب لا توجب الرده و إلا لحکم برّده کثیر من العامه ممن هو ملتفت مقصر منذ الصدر الأول إلی الآن،مع أن السیره الجاریه من المعصومین علیهم السّلام علی معاملتهم بحکم ظاهر الاسلام،و ان لم ینفع ذلک فی الحکم بالاسلام و الایمان الحقیقیین،و بعباره أخری لم لا یکون منکر الولایه التی هی من أهم الارکان کما فی المستفیضه بل المتواتر کمنکر بقیه الضرورات.

و فیه:انه علی الاستلزام عند العلم سواء القول به فی خصوص العالم العامد أو القول به فی مطلق الملتفت المقصر،ینافی الانکار المزبور الالتزام الاجمالی بالرساله ،و حینئذ لا یخلو اما ان یکون تکذیبا للرسول صلّی اللّه علیه و آله أو جحودا للأداء فی المورد و کلاهما ردّه و خروج عن المله.

و أما حال الکثیر من العامه لا سیما الطبقه الأولی منهم فقد قال الشیخ:«ان الناس لم یکونوا بأسرهم دافعین للنص و عاملین بخلافه مع علمهم الضروری به،و انما بادر قوم من الانصار-لما قبض الرسول صلّی اللّه علیه و آله-إلی طلب الامامه و اختلفت کلمه رؤسائهم و اتصلت حالهم بجماعه من المهاجرین فقصدوا السقیفه عاملین علی ازاله الأمر من مستحقه و الاستبداد به،و کان الداعی لهم إلی ذلک و الحامل لهم علیه رغبتهم فی عاجل الرئاسه و التمکن من الحل و العقد» (۱).

ثم ذکر الدواعی الأخر من الحسد و العداوه و دخلت الشبهه بفعلهم علی بقیه الناس عدا جماعه بقوا علی الحق و استقاموا،علی انه لا استبعاد فی حصول الرده

۱- ۱) المفصح فی إمامه أمیر المؤمنین و الائمه ص ۱۲۶.

من الامه و قد ارتدت أمه موسی علیه السّلام بعد مفارقته،و قد اخبر تعالی بانقلابهم علی اعقابهم بعد الرسول صلّی اللّه علیه و آله.

و علی أیه حال فقد یثار التساؤل حول اسلامهم بعد کون الولایه أیضا من أرکان الاسلام و دعائمه و بنیته کما فی الروایات المستفیضه و حینئذ یشمله الوجه المتقدم فی انکار الضروری،و تنقیح الحال فیهم سیأتی عند تعرض الماتن«قدّس سرّه».

التنبیه السابع:اختلاف الکافر و المرتد فی الاحکام عنوان الکافر تترتب علیه آثار متعدده فی الأبواب من النجاسه و حرمه النکاح و المنع فی الارث و احکام کیفیه الجهاد و القتال و غیرها من الأحکام النظامیه السیاسیه،لکن الظاهر أن الاحکام الثلاثه الأولی و نحوها مترتبه علی مطلق الکفر و لو من منتحلی الاسلام من الفرق.

بخلاف أحکام باب الجهاد و القضاء و الحدود عند ارتکاب الموجب من أفرادهم أو عند ارتداد المسلم أو المؤمن الی القول بعقیدتهم کما یشهد لذلک سیره الأمیر علیه السّلام معهم فی الحرب و السلم،و نحو ذلک فانها فی الکفر الاصلی لا فی منتحلی الاسلام من الفرق و ان کانت کافره،و هذه ثمره انتحال الاسلام کما عبر به فی بعض الکلمات.

التنبیه الثامن:اختلاف الضروری زمانا و مکانا ان الضرورات بحسب تطاول الأزمان فی تکثر و اتساع و بعضها فی اندراس و العیاذ باللّه تعالی،و ذلک بحسب الجهود المبذوله فی نشر معالم الدین و أحکامه،و مثال الأول نفی الحیز و الحدّ عنه تعالی فقد کان فی الصدر الأول نظری الا انه فی هذه الازمان أصبح یعدّ من الضروریات،نعم عدّه البعض من ضروریات المذهب دون الدین فلا یکون مما نحن فیه و مثال الثانی ولایه أمیر المؤمنین علیه السّلام بالنسبه للطبقات المتأخره من العامه.

و حينئذ يكون الموضوع على الأول متحقق و ان لم يكن كذلك فى الزمن الأول، و لا امتناع فى ذلك بعد عدم كون الحكم مختلفا فيه منذ الصدر الأول إلى حين انتشاره و تحقق ضرورته فليس هو بنظرى،غايه الأمر الانتشار و الشيوع للاحكام تدريجى.

و أما المثال الثانى ففيه تأمل لا سيما فيما هو من الاركان لتأتى بعض الوجوه المتقدمه فيه من جهه ركنيته و ان فرض طروّ الشبهه فيه من الضلال،نعم ما كان من غير الاركان موضع توقف بعد صدق الاسناد المطلق انه من الدين و الشريعه من دون تقييد بفرقه و مذهب خاص فيتناوله عموم موضوع روايات الاستحلال.

التنبيه التاسع:حكم الشك فى الضرورى ان مجرد الشك من دون النفى و الانكار ليس يندرج فى موضوع الجحد أو الاستحلال أو المنافاه ما دام لا يعقد البناء على النفى،بل يكون موطنا نفسه على تحرى الواقع و الحقيقه،نعم الاقامه على الشك بنحو يؤدى فى البناء العملى مؤدى الانكار بذريعه عدم ثبوت ذلك لا سيما مع توفر القدره على تحصيل الأدله أو تدبرها مع وصولها،فانه يعدّ و الحال ذلك من الانكار.

التنبيه العاشر:دائره الضروره فى المعاد أن ما تقدم من كون المعاد مأخوذا فى حدّ الاسلام على حذو ما عبّر فى الكلمات انه من أصول الدين،و هذا بالنسبه الى أصل المعاد و أما كونه جسمانيا بعين مواصفات و هيئه هذا الجسم فهو من الضروريات فيأخذ حكم بقيه الضرورات الدينيه،لما تظافرت الآيات و الروايات فى جسمانيته.

و أما خصوصيات و تفاصيل الجسم من كونه الطف من الجسم الدنيوى أو بنفس الكثافه التى عليها،و كذا الحال فى الجسم البرزخى و نسبته مع الجسم الاخروى فى يوم القيامه و نسبتهما مع الجسم فى الجنه،فهذه لا يشملها دائره الضروره كما ذكر غير

و ولـد الكافر يتبعه(۱)فى النجـاسه الاـ إذا أسـلم بعـد البلوغ أو قبله مع فرض واحـد من الأعيان كالشـيخ الكبير فى كشـفه قال:«و المقـدار الواجب بعـد معرفه أصـل المعاد معرفه الحساب و ترتب الثواب و العقاب و لا يجب المعرفه على التحقيق التى لا يصـلها الا صاحب النظر الدقيق كالعلم بأن الابدان هل تكون بذواتها أو انما يعود ما يماثلها بهيئاتها».

قاعـده فى التبعيه ادعى عليه الاجماع فى المقام و فى كتاب الجهاد و فى كتاب المواريث،فلا ينافيه عدم وجود المسأله فى كتاب الطهاره فى عـده من كتب المتقـدمين،نعم عن العلامه فى النهايه التعبير بالأقرب المحتمل لوجود خلاف،لكن قد تأمّل غير واحد من متأخرى الأعصار فى اطلاق معقد الاجماع على التبعيه بنحو يشمل المقام.

الاقوال فى المسأله و على أيه حال القدر المتفق عليه بين القائلين بالحكم هو فى الجمله،إذ هناك اختلاف فى صور.

قـال فى إرث الجواهر«و لاـ فرق فى ذلك و غيره بين المميز و غيره و المراهق و غيره لعموم أدله التبعيه من الاجماع و غيره،فولد الكـافر كافر نجس تجرى عليه أحكام الكفار و ان وصف الاسـلام و اسـتدل عليه بالأدله القاطعه و عمل بأحكامه،و ولـد المسـلم تجرى عليه أحكام المسـلمين و ان اظهر البراءه من الاسـلام و اسـتدل على الكفر و شـيّد أركانه،و دعوى بعض الأجلاء ان ذلك مناف لقاعده الحسن و القبح كما ترى.

قـال:نعم عن الشـيخ قول بصـحه اسـلام المراهق،بل عنه يحكم باسـلامه اذا بلغ عشـرا،بل قيل:انه قطع كالعلامه فى التحرير بأنه اذا وصف الاسـلام حيـل بينه و بين متبوعه،لكن ذلـك كله منـاف لما هو كالضـرورى من الـدين من كون الصبى قبل البلوغ مرفوع القلم عنه،لا عبره بقوله فى اسلام و كفر و عقد و ايقاع و ليس اسلامه و كفره الا

تبعیا کما لا یخفی علی من له أدنی خبره بکلام الأصحاب فی جمیع المقامات» انتهی.

و قد ذهب جمله من متأخری العصر کما فی المتن الی تحقق الاسلام و الکفر من الممیز الصبی،و فصل بعض آخر بین تحقق الاسلام و عدم تحقق الکفر کما یأتی.

و هل الحکم بالتبعیه فی مطلق الکافر کالناصبی و الخارجی و غیرهم من الفرق المنتحله للاسلام أو یقتصر علی المشرک و الکتابی و نحوهما،أو یفصل بین ما اذا کان الکافر المنتحل و ولده فی دار الاسلام التی یقطنها المسلمون،و بین ما اذا کان فی دار لا یقطنها إلا الفرقه المنتحله بناء علی کون التبعیه غیر ناشئه عن التولد بل عن حکم المحیط و الوسط المصاحب،نعم بناء علی هذا المعنی فی التبعیه فلا یحکم علی الولد بتبع والدیه إلا اذا کان مصاحبا لهما أو فی دار ملتهما دون ما اذا انفصل عنهما أو عن دارهما.

أدله التبعیه و یستدل علی التبعیه بأمور:

الاول:خبر حفص بن غیاث-بل معتبرته علی الاصح-قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل من أهل الحرب اذا أسلم فی دار الحرب فظهر علیهم المسلمون بعد ذلک؟فقال:اسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار،و ولده و متاعه و رقیقه له،فأما الولد الکبار فهم فیء للمسلمین الا أن یکونوا اسلموا قبل ذلک...الحدیث» (۱).

بتقریب ان التبعیه کما هی مدلول علیها فی المنطوق-و هی فی الاسلام کذلک- قد دلل علیها فی المفهوم بمقتضی تعلیق الحکم باسلام الصغار علی اسلام الأب، و یعضد ذلک المفهوم تفصیل الروایه بین عدم استرقاق الصغار معلقا علی اسلام

۱- ۱) الوسائل:أبواب الجهاد باب ۴۳ حدیث ۱.

الأب و استرقاق الولد الكبار،حيث فيه دلاله على صحه استرقاقهم بكفر الأب أى الحكم بكفرهم.

كما أن تفريع حريتهم على اسلامهم التبعى دال على التبعيه بالذات و ان عدم استرقاقهم أثر لها،و كذا فى العكس و هكذا حرمه أموالهم و عدمها،و منه يستفاد بقيه الآثار بعد وضوح ترتب بقيه الآثار من جواز النكاح و الارث و نحوهما على تحقق الموضوع تبعا و عدمها على تحقق الموضوع المقابل تبعا.

التبعيه حكم لا- تنزيل فلا يصغى الى التأمل فى عموم التنزيل بعد ما تقدم مفصلا فى مبحث الميته (۱)، من الفرق بين التنزيل اللفظى الدلالى و بين الحكومه فى الجعل و الحكم بتحقق الموضوع،من أن الاول شأن فى الدلاله فيكون تاره تشبيها بلحاظ بعض الآثار و أخرى بلحاظ اكثرها،و هذا بخلاف الحكومه و الحكم بالموضوع فانه تحقق للموضوع فى عالم الجعل فتترتب جميع آثاره،و يظهر ذلك بوضوح فى ما كان الموضوع حكما وضعيا كالملكيه و الزوجيه و نحوها.

و ما نحن فيه و هو الاقرار بالاسلام أو الكفر قد تقدم انه عنوان وضعى انشائى هو أول درجات الموضوعات و ان كان لهما درجات أخرى تكوينيه حقيقيه.

و نظير هذه الروايه خبر زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام قال:«إذا أسلم الأب جرّ الولد الى الاسلام،فمن أدرك من ولده دعى الى الاسلام،فان أبى قتل،فإذا أسلم الولد لم يجرّ أبويه،و لم يكن بينهما ميراث» (۲)،و التقريب ما تقدم و فيها تصريح بأثر آخر و هو الارث و عدمه و التعبير عن التبعيه بالجرّ الصريح فى اعتبار الموضوع.

الثانى:بما ورد فى إجزاء عتق الطفل فى الكفارات (۳)غير كفاره القتل الدال على

۱- ۱) سند العروه ۴۹۳/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب العتق باب ۷۰.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الكفارات باب ۷.

التبعیه فی کلا الحالتین بالمنطوق و المفهوم،مثل صحیحه معاویه بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام-فی حدیث فی الظهار-قال«و الرقبه یجزی عنه صبی ممن ولد فی الاسلام»الظاهر فی ترتیب آثار الموضوع الذی هو اجزاء العتق بتبع التولد،و المفهوم منه عدم ترتب الاثر بتبع انتفائه و مع ضمیمه انتفاء الواسطه بینه و بین مقابله یستشعر تحقق الموضوع المقابل تبعا.

الثالث:و بنفس التقریب تدل صحیحه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الصبی یختار الشرک و هو بین أبویه قال:«لا یترک و ذاک إذا کان أحد أبویه نصرانیا» (۱)، و موثق أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الصبی اذا شبّ فاختار النصرانیه و أحد أبویه نصرانی أو مسلمین قال:«لا یترک،و لکن یضرب علی الاسلام» (۲).

حیث ان مفادهما المطابقی و ان کان فی تبعیه الولد لأشرف الابوین فی المله الا انهما تدلان أیضا بالمفهوم و نحوه علی التبعیه أیضا فی حاله عدم اختلاف مله الأبوین فی النصرانیه و نحوها.

الرابع:و کذا صحیح هشام بن سالم عن عبد الملک بن أعین و(أو)مالک بن أعین جمیعا عن أبی جعفر علیه السّلام قال:«سألته عن نصرانی مات و له ابن أخ مسلم،و ابن أخت مسلم و له أولاد و زوجه نصاری،فقال:أری ان یعطی ابن أخیه المسلم ثلثی ما ترکه و یعطی ابن أخته المسلم ثلث ما ترک ان لم یکن له ولد صغار،فان کان له ولد صغار فان علی الوارثین أن ینفقا علی الصغار مما ورثا عن أبیهم حتی یدرکوا،...قیل له:فإن أسلم أولاده و هم صغار؟فقال:

یدفع ما ترک أبوهم الی لامام حتی یدرکوا،فان أتموا علی الاسلام اذا أدرکوا دفع الامام میراثه إلیهم و ان لم یتموا علی الاسلام اذا أدرکوا دفع الامام میراثه الی ابن أخیه و ابن أخته المسلمین ...الحدیث» (۳).

۱- ۱) الوسائل:أبواب حد المرتد باب ۲ ح ۱.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب موانع الارث باب ۲ حدیث ۱.

حیث قد عمل بمضمونه جماعه کثیره لا سیما المتقدمین،و بحکم تقابل الصورتین المفروضتین یظهر أن عدم إرثهم مع الوارث المسلم من الطبقه الثانیه فی الصوره الاولی للحکم علیهم بالکفر تبعا للأب المیت بخلاف الصوره الثانیه حیث أظهروا الاسلام.

الخامس:بما ورد فی حدّ المرتد من أن المولود علی غیر المله الحنیفیه مرتد ملّی یستتاب بخلاف المولود علی الفطره (۱)،مثل مرفوعه عثمان بن عیسی قال:«کتب عامل أمیر المؤمنین علیه السّلام إلیه:انی أصبت قوما من المسلمین زنادقه،و قوما من النصاری زنادقه،فکتب إلیه:أما من کان من المسلمین ولد علی الفطره ثم تزندق،فاضرب عنقه،و لا تستتبه،و من لم یولد منهم علی الفطره فاستتبه،فان تاب،و إلا فاضرب عنقه...الحدیث» (۲).

حیث ان التقسیم فی الموضوع ناظر الی تبعیه المولود للأبوین فی المله،و لذلک کان الاعتبار فی هذا التقسیم فی ذلک الباب بلحاظ مله الابوین حین انعقاد النطفه أو الولاده لا بلحاظ مله الولد نفسه حین بلوغه،فلو کان قبل بلوغه علی الاسلام حتی بلغ و ارتد مع فرض انه ولد علی غیر الفطره فهو مرتد ملی،أی ان حکمه و هو طفل بتبع ابویه علی غیر الفطره،و قد تقدم ان اعتبار الموضوع هاهنا لیس من باب التنزیل بل من باب الحکم و الاعتبار للعنوان الوضعی.

و هذه الروایات معاضده لما استظهره جماعه فی کتاب الجهاد من استفاده التبعیه مطلقا للابوین من الحدیث النبوی«ما من مولود یولد الا علی الفطره فأبواه اللذان یهودانه و ینصرانه و یمجسانه» (۳)،بمعنی ان فطرته المخلوق علیها تهدیه اقتضاء الی دین الفطره الحنیفیه،الا انه بکفر الابوین یحکم علیه تبعا بالکفر و ان استشهد بالحدیث المزبور فی الروایات الاخری لمعنی آخر و هو التسبیب الحقیقی للتهوید و التنصیر لا

۱- ۱) الوسائل:أبواب حدّ المرتد باب ۳ حدیث ۵.

۲- ۲) المصدر:باب ۵ حدیث ۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب جهاد العدو باب ۴۸ حدیث ۳.

الاعتبارى،و لا منافاه إذ لعله بيان لحكمه الاعتبار و الحكم فى المعنى الأول لا انه يراد منه المعنى الثانى فتدبر.

ضعف الادله الاخرى و أما الاستدلال عليها بما ورد من الحاق أولاد الكفار بآبائهم و اولاد المؤمنين بآبائهم و ان اولاد الكفار كفار يلحقون بآبائهم كما فى صحيح عبد اللّه بن سنان (۱)، فمضافا الى كونها فى صدد بيان الاحكام الاخرويه ان-كما قال المجلسى«قدّس سرّه» (۲)- الاظهر حملها على التقيه لموافقتها لروايات المخالفين و اقوال اكثرهم،ثم ذكر جمله من أقوالهم و رواياتهم ثم قال«فظهر ان تلك الروايات موافقه لما رواه المخالفون فى طرقهم و قد أوّلها أئمتنا عليه السّلام بما مرّ فى الاخبار السابقه»،و يعضد ما ذكره«قدّس سرّه»ان جمله منها لا يوافق ظاهرها مذهب العدل،نعم لو اغمض النظر عن ذلك لكان فيها اشعار و ايماء بالتبعيه،و كذا حال الاستدلال بقوله تعالى وَ لا يَلِدُوا إِلاّ فاجِراً كَفّاراً (۳).

و كذا الاستدلال بانه متولد من نجسين كالمتولد من الكلب و الخنزير،حيث انه مع الفارق فان النجاسه فى المقام بلحاظ الوصف و فى المثال ذاتى،مع انه قد اشترط فيه أيضا صدق العنوان،و لكن بتقريب قد تقدم أو الاستدلال بصدق الكفر لكونه السلب المطلق للاسلام،اذ من الواضح تقوّم الوصفين بالادراك و التمييز،و كذا الاستدلال بالاستصحاب بتقريبات ضعيفه لتبدل الموضوع.

ثم ان الاظهر ان التبعيه فى الأدله المتقدمه هى التولّديه أى الناشئه من الولاده لا التربويه الناشئه من المحيط المصاحب المعاش.

هذا و قد يشكك فى عموم نجاسه الكافر بمقدار يشمل المقام و ان سلمت التبعيه المتقدمه فى الموضوع الا انه لا عموم فى دليل المحمول،لكن قد تقدم العموم فى

۱- ۱) الفقيه ج ۳۱۷/۳.

۲- ۲) البحار ج ۲۹۵/۵.

۳- ۳) سوره نوح۲۷/.

و كان اسلامه عن بصيره على الأقوى(۱)

الآيات و الروايات،و من ثم كان الحكم بتحقق الموضوع و الذى هو من الاحكام الوضعيه كما تقدم ايجاد لفرد من موضوع العموم،اذ ليست التبعيه كما اتضح من باب التنزيل بل الحكم بالموضوع.

قد تقدم دعوى صاحب الجواهر الاتفاق أو الشهره على عدم الاعتداد باسلام المميز الصبى لو كان أبويه كافرين،و لا بكفره لو كان أبويه مسلمين أو أحدهما كذلك ،لكنه حكى عن الشيخ قول بصحه اسلام المراهق و المحكى انه عن الخلاف،و كذا العلامه فى التحرير و حكم بلزوم الحيلوله بينه و بين متبوعه،و فى الشرائع تردد فى قبوله فى كتاب الكفارات و ذهب جماعه الى ان اسلامه مجازى غير حقيقى لا يعتد به حتى يبلغ،أى انه مراعى بالبلوغ كما هو مفاد الروايه المتقدمه فى إرث صبيه النصرانى اللذين اظهروا الاسلام مع وجود الوارث المسلم.

و ذهب جمله متأخرى العصر الى صحه الاسلام من المميز،و كذا تحقق الكفر منه مستقلا عن متبوعه استنادا الى عموم الادله،و ذهب بعض الى التفصيل بين تحقق الاسلام و الى عدم الاعتبار بكفره مستقلا عن متبوعه استنادا الى رفع القلم عنه أو الى ان عمد الصبى خطأ.

اعتناق المميز قاطع للتبعيه و تحقيق الحال ان الاسلام و الايمان كما مرّ على مراتب أولها المرتبه الانشائيه التى تتحقق بالاقرار اللسانى الانشائى،و من ثمّ المراتب الأخرى القلبيه و العمليه التى نحو وجودها حقيقى تكوينى،فالحال فى المرتبه الأولى هو الحال فى مطلق انشائيات الصبى من معاملاته و إيقاعاته.

أدله بقاء التبعيه الدليل الاول:ذهب المشهور الى سلب عبارته استنادا الى عموم عمد الصبى خطأ، بتقريب ان مفاده سلب الإراده العمديه عن افعاله فلا يتكون لديه قصد الى الافعال

يعتد به،ذهبوا فی ظاهر عبائرهم فی المقام و کتاب الجهاد و الارث الی عدم الاعتداد باقراره بالشهادتین.

الدلیل الثانی:ما ذهب إلیه الکثیر منهم من عدم توجه قلم التکلیف علیه،فهو غیر مخاطب بالاقرار المزبور،لکن حیث کان المحرر فی محله عدم سلب عبارته فی الانشائیات و ان کان غیر مستقل فی التصرف و أما عمد الصبی خطأ.

ففیه:

أولا:انه فی باب القصاص و الافعال التی هی من الجنایات لا فی عموم لابواب.

ثانیا:ان الخطأ فی باب القصاص و الدیات لیس بمعنی سلب الإراده و القصد،بل الخطأ المزبور یعمّ موارد الاشتباه فی التطبیق و المصداق و الذی هو یلائم عدم استقلالیته فی التصرف لا عدم القصد منه فی افعاله،و کذا الحال فی رفع القلم حیث انه رفع قلم المؤاخذه بقرینه اردافه مع النائم و المجنون ذی الدرجه القابل معه الخطاب،و الا فذو الجنون غیر القابل للتکلیف عقلا لا رفع شرعی فی حقه و الا فالتکلیف من جهه الموضوع فیهما فعلی إلا ان المؤاخذه و التنجیز مرفوعان،و کذا قرینیه الامتنان فانه فی رفع المؤاخذه خاصه دون التشریع الذی هو لطف،و غیر ذلک من القرائن،کان الصحیح هو صحه اقراره الانشائی بالشهادتین.

هذا:و لو سلم أن عمده خطأ بقول مطلق فیرد علیه ثالثا:ان فی الموارد التی یترتب علی العمد آثار الزامیه یؤاخذ بها کالجنایه و المعاملات و غیرها،لا فی مثل قبول الهدیه و الحیازه للمباحات و التشرف باعتناق المله الحنیفیه البیضاء و نحوها من الموارد التی یکون الاثر للعمد فی نفع و مصلحه الصبی،نعم بناء علی العموم المزبور لا یعتد بکفر ولد المسلم.

محتملات قاعده عمد الصبی خطأ فتحصّل ان فی قاعده عمد الصبی خطأ أربع محتملات.

الأول:قول المشهور من ان إراده الصبی العمدیه هی کلا إراده و کإراده البهائم حتی فی المميز،و من ثم بنوا علی سلب عبارته.

الثانی:تخصیص التنزیل المتقدم فی القول السابق بموارد التی یترتب ضرر أو إلزام علی الصبی أی یکون التنزیل امتنانیا و لا یشمل الموارد التی فیها نفع الصبی.

الثالث:تخصیص التنزیل بباب القصاص الذی هو مورد تطبیق القاعده فی الروایات و یشهد له ان الالحاق الموضوعی فیه لیس من باب الجعل فی الموضوع کی یکون إلحاقا قانونیا عاما،بل هو إلحاقا تنزیلیا دلالیا یقتصر علی القدر المتیقن، و القرینه علی ذلک ان الموضوع تکوینی لا یدور وجوده مدار الاعتبار.

الرابع:تعمیم القاعده غایه الأمر بمعنی نقصان الإراده العمدیه للصبی لا إلغائها بالمره بقرینه ان فی الخطأ الإراده غیر ملغاه و انما هی غیر تامه،أی لیس کل مقدماتها عمدیه ملتفت إلیها کما هو الحال فی القتل الخطئی فی باب القصاص الذی نزل عمد الصبی خطأ فیه،و علی ذلک لا تکون ارادته مسلوبه و لا عبارته کذلک،و انما هی ناقصه غیر مستقله فیوافق مفاد بقیه الادله الوارده فی حکم الصبی.

و قد عرفت ان الاقوی هو الوجه الثالث ثم الرابع ثم الثانی.

و علی ما تقدم یتضح ان الکفر الانشائی أیضا یتحقق فی الفرض الآخر،الا انه لا یترتب حدّ الارتداد و ان عزّر کما فی السرقه.

الدلیل الثالث:التأمّل فی عموم سبیه الاقرار بالشهادتین لتحقق الاسلام،فی شموله للمقام.

و هو:فی غیر محلّه بعد عموم مثل قوله علیه السّلام«الاسلام شهاده أن لا إله إلا اللّه و التصدیق برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» (۱)،و قوله«الاسلام اقرار بلا عمل» (۲)و غیرهما،و هی و ان کانت فی صدد تحدید الماهیه لا الموجب الا انه بعد کونه امرا انشائیا کانت شرائط الانشاء موکوله الی البناء العقلائی الجاری فی بابه.

۱- ۱) الکافی ج ۲۵/۲.

۲- ۲) الکافی ج ۲۴/۲.

الدليل الرابع:ان الاقرار التزام تترتب عليه إلزامات كما فى بقيه الاقرارات و هى غير متصوره فى غير البالغ.

قلت:لا ضير فى ذلك بناء على الاصح فى حديث رفع القلم حيث انه رفع المؤاخذه لا للتشريع و التنظير ببقيه الاقرارات مع الفارق لكونه تصرفا من التصرفات الماليه و نحوها و هو غير مستقل فى تلك التصرفات،كما لا ضير لو بنى على عموم عمده خطأ،حيث ان قسما آخر من آثار الاقرار بالشهادتين فى نفع الصبى من الارث و صحه النكاح و غيرهما.

و أما القسم الذى هو من قبيل الالزامات كالاحكام و التكاليف فعلى القول بان الكفار مكلفون بالفروع كالاصول،فتلك الآثار غير مترتبه على الاقرار المزبور،و أما على القول بعدم تكليفهم بالفروع و ان الالزام بها مترتب على الاسلام و الاقرار فأيضا مثل هذا الالزام الذى هو من حق اللّه لا من حق الناس،هو لطف و منّه فى ترتبه لا فى ارتفاعه.

نعم تلك الإلزامات التى من القبيل الثانى كما فى باب المعاملات و الايقاعات و باب الاحكام فى الفقه فالمنه فى اعتبار فعله العمدى كالفعل الصادر خطأ،هذا بناء على عموم عمده خطأ للابواب مع تفسيره بسلب القصد و الإراده،و الا فقد عرفت انه لو بنى على التعميم فالصحيح حينئذ فى مفاده عدم الاعتداد بإرادته المستقله فى الفعل بل قدرته ناقصه تحتاج الى ضميمه إراده الولى.

هذا كله مقتضى القاعده فى المرتبه الأولى منهما و هى الانشائيه،و أما المراتب الاخرى و هى القلبيه و العمليه التكوينيه فواضح انها مرهونه بالادراك و التميز و العقل التى قد تسبق البلوغ كثيرا ما و قد تتأخر عنه،و من ذلك يتضح صحه القول بتحقق 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 و كذا كفره،كما فى صحيح هشام بن سالم المتقدم عن عبد الملك بن أعين و مالك بن أعين جميعا،حيث فيه«فان اسلم أولاده-أى أولاد الميت النصرانى مع وجود وارث مسلم من الطبقه الثانيه-و هم صغار؟فقال:يدفع ما ترك أبوهم الى الامام حتى يدركوا فان أتموا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه إليهم،و ان لم يتموا على الاسلام اذا أدركوا دفع الامام ميراثه الى ابن أخيه و ابن أخته المسلمين...الحديث» (۱).

و كذا روايه زيد بن على المتقدمه«اذا اسلم الأب جرّ الولد الى الاسلام فمن أدرك من ولده دعى الى الاسلام فان أبى قتل»،حيث يظهر منها ان الاعتداد باسلامهم اذا ادركوا و هو البلوغ بقرينه القتل عند الإباء مضافا الى انه منصرف عنوان الادراك فى الروايات.

و كذا روايه الفضل بن المبارك عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«قلت له:جعلت فداك،الرجل يجب عليه عتق رقبه مؤمنه فلا يجدها كيف يصنع؟قال:فقال:عليكم بالأطفال فاعتقوهم،فان خرجت مؤمنه فذاك،و الا لم يكن عليكم شىء» (۲)،بتقريب مراعاه خروجها عند البلوغ مؤمنه كما هو منصرف التعليق المتأخر عن الطفوله.

و موثق أبان بن عثمان المتقدم عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الصبى اذا شبّ فاختار النصرانيه و أحد أبويه نصرانى أو مسلمين قال:«لا يترك و لكن يضرب على الاسلام» (۳)،و مثله صحيح عبيد بن زراره (۴)المتقدم أيضا.

لكن:غايه ما يمكن دعواه من مثل هذه الروايات هو مراعاه بعض الاحكام كالارث و اجزاء العتق باستمراره و بقائه على الاسلام الى حين البلوغ،لا عدم تحقق الاسلام منهم بل ان التعبير فيها ب«أتموا»شاهد على تحققه منهم و هم صغار،و كذا الأمر باعطاء التركه الى الحاكم و عدم توريث الطبقه المتأخره المسلمه دال على

۱- ۱) الوسائل:أبواب موانع الارث باب ۲ ح ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب العتق باب ۷۰ ح ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب حد المرتد باب ۲ ح ۱.

۴- ۴) المصدر:حديث ۲.

و لا فرق فی نجاسته بین کونه من حلال أو من زنا(۱)و لو فی مذهبه

الاعتداد به و الا فلو اسلموا بعد البلوغ فانهم لا یورّثوا.

و أما عدم ترتب احکام الکفر أو الارتداد فلا یدل علی عدم تحققه،غایه الامر مقتضی رفع القلم أو عمده خطأ هو رفع آثار المؤاخذه و الارتداد،بل ان التعزیر شاهد علی تحقق الکفر منه،و الا فلو کان مسلوب العباره فلا وجه له.

ثم:انه ربما یقال مع کل ما تقدم ان موضوع الحکم بالنجاسه هو التولد من الکافر فی الصبی لا الکفر کی ینتفی باسلام الصبی،و حینئذ یبقی حکم النجاسه و لا أقل من الشک فیستصحب بعد بقاء الموضوع عرفا.

و فیه:ان التبعیه للولاده انما هی فی الموارد التی لا استقلال للتابع فیها عن المتبوع و الا فتنتفی،و التولد منشأ للتبعیه فی ذلک المورد لا مطلقا و ان امتنعت التبعیه.

و بعباره أخری:ان التبعیه موضوع ملحق بموضوع النجاسه أو الطهاره الأصلی و هو الکفر أو الاسلام،فاذا تحقق ما هو أصل فلا مجال للالحاق،هذا مضافا الی دلاله الروایات الخاصه المتقدمه الداله علی اختلاف حکم المیت النصرانی عن صبیته الذین اظهروا الاسلام فی الحکم بتوریثهم غایه الأمر المراعی ببقائهم علیه حتی البلوغ.

کما صرح به جماعه من متأخری المتأخرین،و استشکله آخرون منهم موضوعا لکون التبعیه فی الحکم ناشئه من التولد و الفرض عدم الاعتداد به شرعا، و محمولا لکون مدرک الحکم فی ولد الکافر هو الاجماع و هو لا یعلم بشموله للمقام، و من ثمّ لا یتمسک للتعمیم له بالاولویه لخباثه المولد،اذ الخباثه المزبوره تغایر الخباثه الذاتیه الناشئه من التولد،و الفرض انه محکوم بالعدم،أی أن الخباثه الأولی معدمه لمقتضی الخباثه الثانیه.

و الصحیح ما فی المتن،فأما الاشکال فی الموضوع فمن المناسب البحث فیما ادعی علیه الاجماع و التسالم من قطع النسب فی ولد الزنا،اذ الکلام آت کذلک فی ولد الزنا من المسلم فنقول:

رساله فی نسب ابن الزنا و ترتب أحکام الولد (۱)هل أحکام الولد تترتب علی ولد الزنا مطلقا،أم انها منتفیه مطلقا،أو یقال بالتفصیل؟

لم یذهب الی الأول قائل،و کذا الثانی،و أما التفصیل فاختلفت کلماتهم فی مقداره،فمن قائل انه لم یتحقق النسب مطلقا،و ان انتفائه حقیقه شرعیه کثبوته فی المتولد من الحلال،و آخر الی انه معنی عرفی غایه الأمر ان الشارع نفی الارث عنه بلسان نفی الموضوع،و إلا فبقیه الاحکام تترتب علی العنوان العرفی،و ثالث غیر ذلک کما یأتی بسطه.

کلمات الاصحاب و فی البدء نستعرض کلمات الاصحاب فی الابواب المختلفه:

قال فی الشرائع فی باب اسباب التحریم من النسب:«النسب یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهه و لا یثبت مع الزنا،فلو زنی فانخلق من مائه ولد علی الجزم لم ینسب إلیه شرعا،و هل یحرم علی الزانی و الزانیه الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه فهو یسمی ولدا لغه».

و قال فی القواعد:«و النسب یثبت شرعا بالنکاح الصحیح و الشبهه دون الزنا، لکن التحریم یتبع اللغه فلو ولد له من الزنا بنت حرمت علیه و علی الولد وطی أمه و ان کان منفیا عنهما شرعا،و فی تحریم النظر اشکال و کذا فی العتق و الشهاده و القود و تحریم الحلیله و غیرها من توابع النسب»،و لعله یشیر بالتوابع الاخری الی شهاده الولد من الزنا علی أبیه،و عدم قصاص الأب بقتل ابنه من الزنا و غیر ذلک.

۱- ۱) هذه الرساله کتبها الشیخ الاستاذ قبل ثمان سنوات جوابا علی استفتاء استفتی فیه بعض الساده من المشایخ.(ح).

و قال فی کشف اللثام استدلالا لکلام القواعد:«و الدلیل علیه الاجماع کما هو الظاهر،و صدق الولد لغه،و الاصل عدم النقل،و علله ابن ادریس بالکفر،و فی تحریم النظر الی ابنته من الزنا أو نظر الابن من الزنا...اشکال،من التولد حقیقه، و صدق الابن و البنت لغه،مع اصاله عدم النقل،و من انتفاء النسب شرعا،مع الاحتیاط و عموم الأمر بالغض».

الی ان قال فی تفسیر قول العلامه السابق-و غیر من توابع النسب-:«کالارث و تحریم زوج البنت علی أمها و الجمع بین الاختین من الزنا أو إحداهما منه...الأب فی دین ابنه ان منع منه،و الأولی الاحتیاط فیما یتعلق بالدماء أو النکاح،و أما العتق فالاصل العدم مع الشک فی السبب بل ظهور خلافه و اصل الشهاده القبول».

و قال فی الجواهر فی ذیل کلام المحقق المتقدم:«لا ینبغی التأمل فی أن مدار تحریم النسبیات علی اللغه،و لا یلزم منه اثبات أحکام النسب فی غیر المقام الذی ینساق من دلیله إراده الشرعی لانتفاء ما عداه و هو قاض بعدم ترتب الاحکام علیه لان المنفی شرعا کالمنفی عقلا کما أومأ إلیه النفی باللعان،فما فی القواعد من الاشکال...فی غیر محله...بل قد یتوقف فی جواز النظر بالنسبه الی من حرم نکاحه مما عرفت،لکن الانصاف عدم خلو الحل من قوه،بدعوی ظهور التلازم بین الحکمین هنا».

و قال فی الشرائع فی باب الارث:«و أما ولد الزنا فلا نسب له و لا یرثه الزانی و لا التی ولدته و لا أحد من انسابهما،و لا یرثهم هو و میراثه لولده و مع عدمهم فالامام علیه السّلام،و یرث الزوج و الزوجه نصیبهما الادنی مع الولد و الاعلی مع عدمه،و فی روایه ترثه أمه و من یتقرب بها مثل ابن الملاعنه و هی مطرحه».

و کذا قال فی القواعد،و قال فخر المحققین فی ذیل کلامه«قدّس سرّه»المتقدم فی النسب:«اجمع الکل علی أن النسب الشرعی یثبت بالاولین-ای النکاح الصحیح

و الشبهه-و لا يثبت بالزنا شرعا،لكن يثبت تحريم الوطى تبعا للغه باجماع الاماميه، و هل يحرم النظر اشكال».

الى أن قال:«و أما فى العتق فسيأتى و أما الشهاده و القود و تحريم الحليله و غير ذلك من توابع النسب فمنشؤه من ان لفظ الابن مثلا هل نقله الشارع أولا،يحتمل الأول لاشتراطهم اياه فى لحوق النسب و من اصاله عدم النقل و المجاز أولى، و الاصح عندى انه لا يلحقه شىء من الاحكام غير التحريم أى تحريم من يحرم على الانسان نكاحه من جهه النسب و كذلك النظر إليهن،أما تحريم النكاح فلثبوت النسب حقيقه لغه و أما النظر لان الاصل تحريم النظر الى سائر النساء الا من يثبت النسب الشرعى الموجب للتحليل بينهما و لم يثبت و الاصل بقاء ما كان على ما كان»

و قال فى التذكره فى كتاب النكاح فى أسباب التحريم فى مسأله البنت المخلوقه من الزنا:«يحرم على الزانى وطؤها و كذا على ابنه و أبيه وجده و بالجمله حكمها فى تحريم الوطى فى حكم البنت عن عقد صحيح عند علمائنا أجمع و به قال أبو حنيفه لقوله تعالى وَ بَناتُكُمْ و حقيقه البنتيه موجوده فيها فان البنت هى المتكونه من منى الرجل،و نفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها حقيقه لان المنفى فى الشرع هو تعلق الاحكام الشرعيه من الميراث و شبهه و لانها متخلقه من مائه فى الظاهر فلم يجز له ان يتزوج بها لو وطئها بشبهه».

و قال الماتن فى باب الزكاه من العروه فصل أوصاف المستحقين المسأله ۴:«لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلا عن غيرهم من هذا السهم-أى سهم الفقراء الذى يشترط فيه الايمان-لعدم تبعيته فى النسب ليتبعه فى الحكم بالاسلام و الايمان» و هو يغاير ما يأتى فى المقام من حكمه بالطهاره إلا ان يحمل على انه مقتضى الاصل لا التبعيه.

و قال أيضا فى المسأله ۲۳ من الفصل المزبور:«يشكل اعطاء الزكاه غير الهاشمى لمن تولد من الهاشمى بالزنا فالأحوط عدم اعطائه،و كذا الخمس فيقتصر فيه على زكاه الهاشمى».

و استشكل غير واحد من المحشين على الفرع الأول بانه لم يتضح اطلاق يتضمن انتفاء البنوه كى يعوّل عليه فى المقام و انه مبنى على شرطيه الاسلام و الا فلو كان الكفر مانعا فيجوز،و ذكروا على الفرع الثانى بأن دعوى انصراف عموم حرمه الاعطاء عنه غير ظاهر و نفى ولد الزنا على نحو يشمل المقام غير متحصل اذ عدم التوارث أعم،و قاعده«الولد للفراش»قاعده ظاهريه لا مجال لها فى ظرف العلم بالانتساب.

و قال فى باب الزكاه أيضا فى سهم الفقراء و ولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافرين لا تبعيه فيه لأحدهما،بناء على كونها فى النكاح الصحيح فدفع الزكاه إليه حينئذ مبنى على كون الايمان فعلا أو حكما شرطا فلا يعطى،أو أن الكفر فعلا أو حكما مانع فيعطى.

و قال فى ملحقات العروه فى كتاب الربا مسأله ۵۱:(نفى الربا بين الولد و الولد):

«و لا يشمل الولد الرضاعى و ان احتمله بعضهم،و فى شموله للولد من الزنا اشكال.

و قال فى كتاب النكاح فى المحرمات بالمصاهره المسأله(۴۷):«لو كانت الاختان كلتاهما أو احداهما عن الزنا فالأحوط لحوق الحكم من حرمه الجمع بينهما فى النكاح و الوطى اذا كانتا مملوكين».

و المعروف عند متأخرى العصر ان الاقوى ثبوت النسب لانه لم ترد و لا روايه ضعيفه تنفى النسب عن المولود بالزنا،بل المذكور فيها نفى الارث خاصه و ما ورد من قوله صلّى اللّه عليه و آله«الولد للفراش و للعاهر الحجر»ناظر الى مقام الشك و بيان الحكم الظاهرى فلا يشمل صوره العلم و الجزم بكون الولد للعاهر،فانه حينئذ لا يلحق يصاحب

الفراش قطعا،بل مقتضى ما يفهم من مذاق الشارع و ظاهر الادله هو النسب العرفى.

هذا مجمل الكلمات فى الابواب و انما اطلنا نقلها ليتضح حال دعوى البداهه أو الضروره الفقهيه فى نفى النسب شرعا.

و لتحقيق المسأله ينبغى البحث فى مقامين عن مقتضى القاعده ثم عن الأدله الخاصه الوارده فيها.

المقام الاول:مقتضى القاعده فهو ترتب الاحكام و الآثار المترتبه على الولد عليه إلا ما أخذ فى موضوعها طهاره النسب و أنه من حلال بقرائن أو أدله خاصه،و ذلك لكون النسب ليس من الأمور الاعتباريه و العناوين الوضعيه المتمحضه فى الاعتبار،بل هو حقيقه خارجيه و هى تكوّن انسان من ماء انسان آخر كما تشهد به الضروره الوجدانيه و الآيات الكريمه أيضا.

بل ان التوالد حقيقه تكوينيه فى الحيوانات و النبات و كذا الجوامد فضلا عن الانسان،و النسب ما هو الا اخبار عن ذلك النشو و التوليد التكوينى،و على ذلك فليس النسب حقيقه عرفيه أو لغويه فى أفق الاعتبار العرفى كما قد يلوح من الكلمات المتقدمه بل هو حقيقه خارجيه تكوينيه.

ان قلت:أ ليس قد تعارف الناس على اتخاذ الابناء و التبنى كما يشير الى ذلك قوله تعالى وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ و كذا نفى اللّه تعالى عن اتخاذه ابنا أو الملائكه بناتا،و من الواضح ان الاتخاذ فى كل هذه الموارد اعتبارى لا حقيقى تكوينى،و ربما يشهد لذلك انتفائه باللعان و ثبوته بالاقرار.

قلت:وجود مثل هذا الاعتبار المأخوذ من الوجود التكوينى الحقيقى المماثل له فى المعنى و المغاير له،حيث ان الاعتبار لا وجود حقيقى له بخلاف الثانى لا ينكر، و انما المراد اثباته هو كون هذا المعنى و الماهيه سواء من مقوله الاضافه كانت أو من

سنخ المفاهيم الوجوديه له وجود حقيقى خارجى لا انه اعتبارى فى الاصل.

و اعتبار كثير من المعانى التى لها وجود حقيقى متعارف لدى العقلاء حسب حاجاتهم النظاميه و القانونيه،و أما قوله تعالى فهو يلغى اعتبارهم فى باب النسب و يثبت المعنى التكوينى له،و أما انتفائه باللعان و ثبوته بالاقرار فهو فى مورد الشك و كأماره نافيه أو مثبته لا- كسبب ثبوتى للنفى و التحقق كما صرح بذلك الاصحاب فى أحكام الاولاد،و اتضح من ذلك أن النسب حقيقه خارجيه لا اعتباريه عرفيه أو شرعيه.

المقام الثانى:الادله الخاصه.

فقد يستدل على كون النسب اعتباره شرعى بعده طوائف،جمله منها وردت فى باب الارث و باب أحكام الأولاد و غيرها من الابواب:

الطائفه الأولى كصحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:قال أيما رجل وقع على وليده قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه شىء،فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال:الولد للفراش و للعاهر الحجر،و لا يورث ولد الزنا الا رجل يدعى ابن وليدته،و أيما رجل أقر بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك و لا كرامه،يلحق به ولده اذا كان من امرأته أو وليدته» (۱).

و تقريب الاستدلال بها:ان الولد مع كونه منه من الزنا،لكن نفى عنه شرعا لقوله صلّى اللّه عليه و آله «الولد للفراش و للعاهر الحجر».

و فيه:ان مورد السؤال هو عن الوليده المملوكه لقوم آخرين و الرجل وقع عليها حراما،فالولد الذى ادعاه مشكوك الانتساب له لا انه يعلم انه له،فهى وارده مورد

۱- ۱) الوسائل:أبواب ميراث ولد الملاعنه باب ۸ حديث ۱.

الشک فی الانتساب،و لذلک قال علیه السّلام انه لا یورث ولد الزنا إلا رجل یدعی ابن ولیدته، أی الرجل المالک للولیده فهو یرث ابنها اذا ادعی و اقرّ مالکها به لکونه صاحب فراش،فاذا زنی رجل آخر بهذه الأمه و احتمل کون هذا الولد منه و ادعی مالکها الولد،فهو یلحق به و إن احتمل انه فی الواقع متولد من الزنا،فالمالک هو الذی یرثه کما فسر بذلک المجلسی«قدّس سرّه»قوله علیه السّلام«الا رجل یدعی ابن ولیدته».

الطائفه الثانیه کروایه علی بن سالم عن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل وقع علی ولیده حراما،ثم اشتراها،فادعی ابنها،قال:فقال:«لا یورث منه،فان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال:

الولد للفراش و للعاهر الحجر،و لا یورث ولد الزنا الا رجل یدعی ابن ولیدته» (۱).

و ابن سالم یحتمل أن یکون البطائنی المعروف حیث انه اسم لابن أبی حمزه و یحتمل ان یکون أخ یعقوب و أسباط بنی سالم،و علی الأول فیحیی هو أبی بصیر ابن أبی القاسم الاسدی.

محتملات«و للعاهر الحجر» و أیا ما کان فدلاله الروایه متحده مع الروایه المتقدمه فی أن الولد غیر محرز النسبه و موردا للشک،فهو للذی یملک النکاح شرعا المعبر عنه بالفراش،و أن العاهر أی الزانی محجور علیه النسبه للولد فی مورد الشک کما هو أحد محتملات« و للعاهر الحجر»و هو اوّل المحتملات.

الثانی:انه قد یقال ان قاعده الولد للفراش و للعاهر الحجر و ان ورد تطبیقها فی مورد الشک بأن الولد لمن یملک النکاح الشرعی،و حینئذ یکون معنی و للعاهر الحجر انه لا ینسب للزانی عند الشک،و لکن ظاهر المشهور هو تفسیرها بأن العاهر

۱- ۱) المصدر:حدیث ۴.

أی الزانی مطرود و مقطوع عنه الولد مطلقا أی واقعا أیضا،خصوصا و ان قوله علیه السّلام« و لا یورث ولد الزنا»کالصریح فی ولد الزنا الواقعی،و التعبیر بالحجر مستعمل فی القطع و المنع کما فی القول المعروف«حجر محجورا».

الثالث:أن المراد بالعاهر هو الزانی المحصن و الحجر هو الرجم و ینافیه اطلاق الزانی الأعم من المحصن و غیر المحصن،و لا سیما مع الالتفات الی المقابله مع نسبه الولد لمالک النکاح شرعا.

الرابع:ان المراد هو عدم المهر للزانیه و أن الحجر کنایه عن ذلک.

و هو ضعیف:اذ الظاهر تطبیق القاعده منه علیه السّلام صدرا و ذیلا فی مورد السؤال و لم یکن الاستفسار عن المهر.

و عن المجلسی فی البحار انه روی قول أمیر المؤمنین علیه السّلام فی جواب معاویه«و أما ما ذکرت من نفی زیاد فانی لم أنفه بل نفاه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله اذ قال الولد للفراش و للعاهر الحجر».

و أیضا کتب الحسن علیه السّلام فی جواب زیاد-لما کتب زیاد إلیه-من زیاد بن أبی سفیان الی حسن بن فاطمه علیه السّلام یرید بذلک اهانته علیه السّلام:«من حسن بن فاطمه بنت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الی زیاد بن سمیه،قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الولد للفراش و للعاهر الحجر»حیث ان سمیه کانت زانیه معروفه فیظهر منها قوه الاحتمال الثانی ان لا نسبه من الزنا فتأمّل.

هذا و قد ورد الاستدلال من الاصحاب علی عدم المهر للزانیه ب«للعاهر الحجر»، و یمکن توجیهه بأن الطرد و القطع لم یذکر متعلقه الآخر فیعمّ النسب و المهر و غیر ذلک.

و کذلک قد وردت فی عده روایات فی مقام النزاع علی الولد و انه یلحق بالمالک للنکاح شرعا بشروط اشترطها الاصحاب فی اجرائها من الدخول مضی أقل الحمل، و ان لا یکون الوضع أکثر من اکثر الحمل،و لکن ذلک کله من الاستدلال بصدر القاعده لا عجزها المربوط بما نحن فیه،حتی انه طبقت القاعده هناک فی موارد

النزاع التی لیس فیها زنا،و لیس ذلک الا لأن البحث عن صدر القاعده مع انه یمکن احتمال معنی آخر للصدر و هو ان الولد للفراش بمعنی ان واقع النسبه لمالک النکاح لا للعاهر الزانی،و علی أیه حال فقد ظهر قوه الاحتمال الاول و عدم تعین الظهور فی الاحتمال الثانی.

الطائفه الثالثه کالصحیح عن محمد بن الحسن الاشعری قال:کتب بعض أصحابنا الی أبی جعفر الثانی علیه السّلام معی،یسأله عن رجل فجر بامرأه ثم انه تزوجها بعد الحمل، فجاءت بولد،هو أشبه خلق اللّه به،فکتب بخطّه و خاتمه:«الولد لغیه،لا یورث» (۱)، و قد رواه الشیخ بطریقین الی محمد بن الحسن الاشعری و کذا الکلینی و رواه الصدوق أیضا بطریقه إلیه.

و الظاهر ان محمد بن الحسن الاشعری حسن حاله فقد عدّه الشیخ من أصحاب الرضا علیه السّلام،و قال الوحید فی تعلیقته انه یظهر من غیر واحد من الاخبار کونه وصی سعد بن سعد الاشعری و هو دلیل الاعتماد و الوثوق و حسن الحال و ظاهر فی العداله،و فی وجیزه المجلسی قیل ممدوح و له روایات فی میراث الاخوه مع الولد یظهر منها تشیعه.

و هذا لیس موردا للترديد،و روی فی الکافی سؤاله لابی جعفر الثانی علیه السّلام عن روایه مشایخ الشیعه عن الصادقین و ان التقیه کانت شدیده فکتموا کتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الکتب إلینا فقال علیه السّلام«حدثوا بها فانها حق ثابت».

و نظیر هذه الروایه صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:«اذا رأیتم الرجل لا یبالی ما قال و لا ما قیل له فانه لغیه أو شرک شیطان» (۲).

۱- ۱) الوسائل:أبواب میراث ولد الملاعنه باب ۸ حدیث ۲.

۲- ۲) الکافی ج ۳۲۳/۲.

و روایه سلیم بن قیس عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال:«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان اللّه حرم الجنه علی کل فحّاش بذی قلیل الحیاء،لا یبالی ما قال و لا ما قیل له فانک ان فتشته لم تجده الا لغیه أو شرک شیطان...الحدیث» (۱).

و أما الدلاله فهی أحسن حال من الروایتین المتقدمتین من حیث مورد السؤال حیث انها عن المرأه الخلیه و التی حملت من الفجور مع الرجل بها،و قد حکم علی الولد بأنه لغیه-بالضم فالسکون-أی باطل ملغی النسب و کالعدم،فالانتساب و الولدیه ملغاه فلا یورث.

لکن یمکن ان یضاف بطلان الولد و خیبته الی حظّه و عاقبته،من انه لا یفلح کما ورد فی روایات ابن الزنا و حینئذ لا تدل علی المطلوب.

و هذا کله علی تحریک کلمه لغیه-بضم اللام-لیکون بمعنی الملغی،و إلا فهو یحتمل معنی الخسّه قال فی القاموس«اللغاء کسماء التراب و القماش علی وجه الارض،و کل خسیس یسیر حقیر و الغیی کالغنی:الدنی الساقط عن الاعتبار».

و أما علی تحریکها بکسر اللام فیکون المعنی الولد لامرأه غیّه أی زنیه کما فی القاموس«و ولد غیّه و یکسر زنیه»فلا یدل علی المطلوب،و هذا الاحتمال هو الاظهر فی الروایتین الاخریین.

هذا:و توجد روایات معارضه لبعض مدلول هذه الروایات أی فی ناحیه إرث الام له:

منها:روایه یونس قال:«میراث ولد الزنا لقرابته من قبل أمه علی نحو میراث ابن الملاعنه» (۲)،و حملها الشیخ علی أنها رأی لیونس،و هو فی محله لعدم اسناده القول للمعصوم و لو علی نحو الضمیر الغائب.

۱- ۱) الکافی ج ۳۲۳/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب میراث ولد الملاعنه باب ۸ حدیث ۶.

و منها:ما عن حنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن رجل فجر بنصرانیه فولدت منه غلاما فأقرّ به ثم مات فلم یترک ولدا غیره أ یرثه قال:نعم» (۱).

و منها:موثقه حنان بن سدیر قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل مسلم فجر بامرأه یهودیه فأولدها ثم مات،و لم یدع وارثا،قال:فقال:یسلم لولده المیراث من الیهودیه،قلت:

فرجل نصرانی فجر بامرأه مسلمه،فأولدها غلاما،ثم مات النصرانی و ترک مالا،لمن یکون میراثه؟قال یکون میراثه لابنه من المسلمه» (۲).

و فی هذه الروایه عده دلالات منها تحقق الانتساب لاطلاقه علیه السّلام البنوه علیه بالإضافه الی الأب و الام و تبعیته فی المله للوالدین و ان کان من زنا،و تبعیته لا شرف الابوین فی المله،وارث ابن الزنا من أبیه النصرانی اما لقاعده الالزام أو لقصور دلیل المنع عن هذا الفرض.

و منها:موثق اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه علیه السّلام:«ان علیا علیه السّلام کان یقول:ولد الزنا و ابن الملاعنه ترثه أمه،و أخواله،و اخوته لامه،أو عصبتها» (۳).

و قد ذهب الی إرثه من الام ابن الجنید و الصدوق و الحلبی،و لکن المشهور أعرضوا عنها.

الطائفه الرابعه عده من الروایات المستفیضه فی أن الناس لا یدعون بأسماء آبائهم یوم القیامه إلا الشیعه و قد عقد فی البحار (۴)بابا لذلک:

منها:ما عن العلل للصدوق«قدّس سرّه»صحیحه أبی ولاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«ان اللّه تبارک و تعالی یدعوا الناس یوم القیامه این فلان بن فلانه سترا من اللّه علیهم».

و منها:ما عن أمالی الشیخ الطوسی«قدّس سرّه»مسندا عن جابر الجعفی عن الباقر علیه السّلام

۱- ۱) المصدر:حدیث ۷.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۸.

۳- ۳) المصدر:حدیث ۹.

۴- ۴) البحار ج ۲۳۷/۷.

عن جابر بن عبد اللّه(الانصارى)قال:«سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول لعلى عليه السّلام:ألا أسرّك؟ ألا أمنحك؟ألا أبشرك؟قال:بلى،قال:انى خلقت أنا و أنت من طينه واحده و فضلت منها فضله فخلق منها شيعتنا فاذا كان يوم القيامه دعى الناس بأسماء أمهاتهم سوى شيعتنا فانهم يدعون بأسماء آبائهم لطيب مولدهم».

و منها:روايه المحاسن مثل صحيحه أبى ولّاد الا انه فيها تعليل استثناء الشيعه(و ذلك ان ليس فيهم عهر)و كذلك روايتى بشاره المصطفى الا ان فى احداها التعليل« لطيب مواليدهم»،و غيرها من الروايات.

و المتراءى بدوا منها نفى النسبه و لكن امعان النظر يقتضى بخلافه و ذلك لعدم نفى النسبه من طرف الام و لا قائل بالتفصيل،و أيضا التعليل بطيب المولد يعطى ان ما عداهم خبيث مولدهم لا أن الولاده و التوالد التكوينى منفى.

و منه يظهر العله فى عدم تسميه غيرهم بأسماء آبائهم هو حصول العار عليهم حيث ينكشف ان النسب من طرف الأب هو غير ما كان يعرف به فى النشأه الاولى.

الطائفه الخامسه ما ورد مستفيضا فى علّه تحليل الخمس و اباحته للشيعه لتطيب ولادتهم و أن ما عداهم هالك فى بطنه و فرجه،و فى بعضها لتطيب مواليدهم و لا يكون أولادهم أولاد حرام و أن ما عداهم أولاد بغايا (۱).

مثل ما فى تحف العقول فى كلام الكاظم عليه السّلام مع الرشيد-فى حديث طويل-قال هارون:من أين قلتم الانسان يدخله الفساد من قبل النساء و من قبل الآباء لحال الخمس الذى لم يدفع الى أهله؟فقال موسى عليه السّلام«هذه مسأله ما سأل عنها أحد من السلاطين غيرك-يا أمير المؤمنين-و لا تيم و لا عدى و لا بنو أميه و لا سئل عنها أحد من آبائى

۱- ۱) الوسائل:أبواب الانفال-باب ۴.

فلا تكشفنيها».

و التقريب لـدلالتها ما مرّ و الخدشه كذلك،بل هاهنا قد فرض آباء و أبناء و لكن من حرام،و كذا التعليل كما فى بعضـها ليزكوا أولادهم(أى الشيعه)فيكون المقابل لهم خبث أولادهم و عدم طهاره المولد.

الطائفه السادسه الاستدلال بالروايات الوارده فى كفره كالتى وردت فى نجاسته و فى عدم تصديه للمناصب المشترط فيها العداله و فى ان ديته كـديه الكتـابى و فى عـدم دخوله الجنه، و على هـذا فلاـ تبعيه لوالـده المسـلم الـذى تولـد منه و انتفاء التبعيه انتفاء للولديه و النسب.

و فيه:ان الاسـتدلال لكفره بما تقـدم مخـدوش لأعميه تلك الاحكام من الكفر،مع أن بعضـها محلّ تأمل و اعراض من المشـهور كالحكم الاول و الثالث،و لو سلم الكفر و عدم التبعيه فهو أعم أيضا من انتفاء الولديه و النسب،فلعلها مترتبه على طيب الولاده لا مطلق الولاده.

الطائفه السابعه ما ورد من اجتناب الرضاع منه (۱)،مما يدل على نجاسته و عدم تبعيته الكاشف عن انتفاء الولديه و النسب.

و فيه:مضافا الى مـا تقـدم فى الجواب عن الطـائفه السـادسه،ان النهى عن الارتضـاع منه ليس بكاشف عن النجاسه كما ان جواز الرضاع ليس بكاشف عن الطهاره،فليس المـدار على ذلك بل لما ينتجه الرضاع من توريث الطباع و الاخلاق،كما ورد انه لحمه كلحمه النسب،و لذلك ذكرنا فى نجاسه الكافران ما ورد من الاذن فى ارتضاع

۱- ۱) الوسائل:ابواب احكام الاولاد باب ۷۶ حديث ۶،۷.

اهل الكتاب غير كاشف عن الطهاره لوروده أيضا فى المشركه على كراهه فى الصنفين،حيث ان حكمه حكم البواطن كما تقدم فلذا لم يكن النهى عنه لذلك أيضا.

هذا و لو فرض بقاء التردد فى عدم دلاله هذه الروايات على نفى النسب،أو انه نفى للاحكام الشرعيه المترتبه عليه فى الجمله كما سمعته عن التذكره،فالمتعين فى الاستظهار هو الثانى و ذلك لعدم كون النسب من الامور الاعتباريه و العناوين الوضعيه المتوغله فى الاعتبار،بل هو حقيقه خارجيه و هى تكون انسان من ماء انسان آخر، كما تشير إليه الآيات الكريمه و الضروره الوجدانيه.

و لذا ترى اجماع الكل على اجراء أحكام النسب فى النكاح و ليس ذلك الا لوجوده الواقعى،و كذا بعض فتاواهم فى أبواب أخرى،فالنفى بتلك القرينه لا بد أن يكون بلحاظ الآثار و الاحكام المترتبه على هذا العنوان،و حينئذ فليس فيه اطلاق بل هو اما بلحاظ الاحكام التى للوالد و النفقه لا الاحكام التى عليه و بضرره كوجوب النفقه و لا الاحكام التى ليست عليه و لا له و غير ذلك و أما بلحاظ الارث و توابعه.

و الحاصل:ان التمسك فى الابواب المختلفه بعنوان النسب و الذى هو امر تكوينى لا اعتبارى لا غبار عليه،غايه الامر لا بد من ملاحظه مناسبات الحكم و الموضوع العرفيه فى كل باب فقهى و مراعاتها،فمثلا الاحكام التى تنشأ من الاحترام و العنايه 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 و طيب الولاده و بعضها فى الاعم،و هذا 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 و الزكاه فلاحظ.

هذا و الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين

و لو كان أحد الأبوين مسلما فالولد تابع له(۱)اذا لم يكن عن زنا بل مطلقا على فاتضح بذلك:أن الاشكال من ناحيه الموضوع غير وارد حيث ان النسب و ان خبث تابع للتولد التكوينى لا لطيب الولاده،و أما الاشكال من ناحيه المحمول فقد عرفت مما سبق فى أدله التبعيه أن العمده هى الروايات لا- الاجماع كى يتمسك بالقدر المتيقن،و قد أخذ فى موضوعها(الولد)و هو صادق حقيقه فى الاعم كما عرفت و ليس من قرائن صارفه له فى النسب الطاهر و الطيب الولاده،لا سيما و ان هذا الحكم و هو التبعيه فى الكفر ليس من الاحكام الناشئه من الاحترام كى يصرف الى النسب الطاهر دون مطلق النسب.

قاعده:تبعيه ولد الحلال لا شرف الابوين يدل عليه بالخصوص صحيحه عبيد بن زراره المتقدمه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الصبى يختار الشرك و هو بين أبويه قال:«لا يترك و ذاك اذا كان أحد أبويه نصرانيا» (۱).

و مثلها موثقه أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الصبى اذا شبّ فاختار النصرانيه و أحد أبويه نصرانى أو مسلمين قال:«لا يترك و لكن يضرب على الاسلام» (۲).

و المراد من(أحد أبويه نصرانى)هو كون الآخر مسلما،و تقريب 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 فى المله.

كما يدل عليه عموما اطلاق معتبره حفص بن غياث«اسلامه-أى الأب-اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار» (۳)،و كذا خبر زيد بن على«اذا اسلم الأب جرّ الولد الى

۱- ۱) الوسائل:ابواب حد المرتد باب ۲ ح ۱.

۲- ۲) المصدر:حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:ابواب جهاد العدو باب ۴۳ حديث ۱.

وجه(۱)مطابق لأصل الطهاره.

الاسلام» (۱)،حیث انه شامل لصوره بقاء الام علی النصرانیه و بضمیمه عدم القول بالفصل بین هذه الصوره و عکسها یتم المطلوب فافهم.

الظاهر من المتن ان الحکم بالطهاره للاصل و قصور عموم نجاسه الکافر لهذه الصوره لا للتبعیه لا شرف الابوین بعد قطع النسب،کما هو محکی عن کشف الغطا من عدم التبعیه لذلک،و حینئذ فیتبع الکافر منهما لعموم النجاسه عنده،و علی ذلک فلو کان اسلام أحد الابوین حادثا یکون الولد مجری لاستصحاب النجاسه عند الشک.

لکنک عرفت عدم قطع النسبه من الزنا،و علیه قد یقرّب عموم ما دل علی التبعیه لاشرف الابوین ان لم یستظهر انصرافه الی الولد من حلال باعتبار أن الحکم فی الفرض ناشئ من الاحترام.

تبعیه ابن الزنا لا شرف الابوین ثم انه یدل علی التبعیه لا شرف الابوین و لو من الزنا موثق حنان بن سدیر -المتقدم-قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل مسلم فجر بامرأه یهودیه،فأولدها ثم مات، و لم یدع وارثا،قال:فقال:یسلم لولده المیراث من الیهودیه،قلت:فرجل نصرانی فجر بامرأه مسلمه،فأولدها غلاما،ثم مات النصرانی،و ترک مالا،لمن یکون میراثه؟قال یکون میراثه لابنه من المسلمه» (۲).

حیث انه فی الفرض الاول ورث المیت المسلم فیظهر منه الحکم باسلامه بالتبع، و فی الفرض الثانی ورث المیت النصرانی دون بقیه ورثه المیت النصاری للحکم باسلامه تبعا لامه،لکن حملها الشیخ علی الاقرار من المیت به،فإن لم یکن اعراض من المشهور عن العمل بها لکون الوارث ولد الزنا-و لو فی خصوص الفرض-فهو.

۱- ۱) الوسائل:ابواب العتق باب ۷۰.

۲- ۲) الوسائل:ابواب میراث ولد الملاعنه باب ۸ حدیث ۸.

کما قد یظهر من الکلینی فی الکافی،و من قال بتوریثه فی الجمله کما فی طرف الام،و إلا فیبتنی العمل بها علی بقاء حجیه الدلاله الالتزامیه بعد سقوط المطابقیه عن الحجیه فتدبر و تأمل.

و لا یخفی ان البحث عن التبعیه أعم من البحث عن طهاره بدنه فلا یتحد البحث مع المسأله الآتیه عن طهاره ابن الزنا.

صور اخری للتبعیه الاولی:الولد البالغ مجنونا،و الظاهر عموم التبعیه له بشهاده الحکم علی انه منهم فی کتاب الجهاد،کما ورد من سقوط الجزیه (۱)عنه المبتنی علی کونه منهم،و کذا فی النکاح و الارث،و کذا الارتداد کما لو فرض جنونه منذ الولاده حتی البلوغ ثم أفاق و اسلم و ارتد فهو عن ملّه و قد تقدم ان صدق العنوان فی باب لیس من جهه التنزیل بلحاظ الآثار بل من الحکم بالموضوع.

الثانیه:ما لو بلغ عاقلا و کان فی فسحه النظر ثم جن،فقد ذهب صاحب الجواهر الی طهارته استصحابا لطهارته وقت الفسحه،و قد تقدم فی مسأله انکار الضروری ان السید المرتضی ذهب الی کفر الشاک فی زمن المهمله للنظر،و أن الشهید الثانی ذهب الی الحکم بتبعیته کالصبی و المجنون،و الصحیح ما ذهب إلیه المرتضی و لا منافاه بین الحکم بکفره و معذوریته،لان الکفر کما تقدم عدم الاقرار بالشهادتین، نعم من أقر بهما فلا یخرجه الشک عن الاسلام الا الاقرار بالخروج منه و هو الکفر، و هذا لا ینسحب علی من لم یدخل و الفرق ظاهر.

و هذا مفاد روایه التمیمی عن الرضا عن آبائه عن علی علیه السّلام قال:«قال النبی صلّی اللّه علیه و آله أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا إله الا اللّه،فاذا قالوها فقد حرم علیّ دماؤهم و أموالهم» (۲).

۱- ۱) الوسائل:ابواب جهاد العدو باب ۵۱.

۲- ۲) البحار ج ۲۴۲/۶۸.

مسأله۱: الأقوی طهاره ولد الزنا من المسلمین

(مسأله:۱)الاقوی طهاره ولد الزنا(۱)من المسلمین سواء کان من کان من و موثق مسعده عن جعفر عن أبیه علیه السّلام انه قال له:«ان الایمان قد یجوز بالقلب دون اللسان؟فقال له:ان کان ذلک کما تقول فقد حرم علینا قتال المشرکین و ذلک انا لا ندری بزعمک لعل ضمیره الایمان فهذا القول نقض لامتحان النبی صلّی اللّه علیه و آله من کان یجیئه یرید الاسلام و أخذه ایاه بالبیعه و شروطه و شده التأکید...الحدیث» (۱)و علی ذلک لا تفترق هذه الصوره عن سابقتها.

الثالثه:المسبی من ولد الکفار اذا کان منفردا عن أبویه،فقد حکی اتفاق العامه علی انقطاع تبعیته السابقه و حدوث التبعیه للسابی،و قد اختاره جماعه من القدماء منا،و توقف فیه المحقق،و اختار جماعه من المتأخرین بقاء التبعیه السابقه و لعله الاقوی نظرا لعموم أدله التبعیه المتقدمه و انها بمعنی الولاده لا المصاحبه و العشره کما تقدم،و اختار جماعه من متأخری الاعصار الطهاره للاصل للشک فی بقاء التبعیه السابقه مع عدم البناء علی عموم نجاسه الکافر.

نعم قد یظهر من صحیحه رفاعه النخاس تبدل التبعیه،قال قلت لأبی الحسن موسی علیه السّلام ان القوم یغیرون علی الصقالبه و النوبه فیسرقون أولادهم من الجواری و الغلمان فیعمدون الی الغلمان فیخصونهم ثم یبعثون الی بغداد الی التجار،فما تری فی شرائهم و نحن نعلم انهم مسروقون انما أغار علیهم من غیر حرب کانت بینهم؟فقال لا بأس بشرائهم انما اخرجوهم من دار الشرک الی دار الاسلام» (۲)،فان التعبیر بالاخراج من دار الی دار یلوح بذلک إذ هو لبیان ان فی السبی تلک الفائده فالکون فی دار الاسلام أنفع لهم و هو یقضی بالتبعیه حینئذ.

طهاره ابن الزنا خلافا للمحکی عن الصدوق من تحریم سؤره،و المرتضی من کفره،و ابن

۱- ۱) المصدر صفحه ۲۴۱.

۲- ۲) الوسائل:ابواب العدو باب ۵۰ حدیث ۶.

طرف او طرفين،بل و ان كان احد الابوين مسلما كما مر.

ادريس من دعوى الاجماع على كفره،و ردّه فى المعتبر بعدم تحققه،فالحكم بنجاسته تاره لدعوى كفره و اخرى لقيام الادله الخاصه على ذلك.

نجاسه ابن الزنا لكفره و استدل للاول:بما ورد من نجاسته و سيأتى الكلام فى ذلك مع انه من أخذ المدعى فى دليله.

و بما ورد من عدم صلاحيته للتصدى فى المواضع و المناصب التى اشترط فيها العداله كالإمامه فى الصلاه و الشهاده،و القضاء و نحوها.

و فيه:ان عدم الصلاحيه أعم من الكفر و الفسق و لذا ذكروا اشتراط طهاره المولد فى تلك المواضع زائدا على شرطيه العداله.

و بما ورد:من ان ديته كديه أهل الكتاب (۱)،و حكى عن الثلاثه(قدّس سرّهم)العمل بمضمونها.

و فيه:انها معرض عنها بعد الحكم باسلامه.

و بما ورد:من انه لا يدخل الجنه و انه لا خير فيه و لا فى بشره و لا فى شعره و لا فى لحمه و لا فى دمه و لا فى شىء منه و من انه لا ينجو (۲).

و فيه:ان عدم دخول الجنه أعم من الكفر،بل من التعليل لذلك بعدم طيب الولاده يظهر عدم كفره كما نبّه عليه صاحب الحدائق.

و أما:الاخبار الاخرى فالمحمل لها بما يوافق أصول العدليه هو بيان جهه اقتضاء الشرّ التى يرثها من خبث ولادته،و لذا ورد ان حب على عليه السّلام علامه طيبه الولاده و بغضه علامه خبثها،لكن لا كليه فى العكس من أن كل من خبث ولادته يبغضه.

و لذلك وردت روايات تخالف هذا الظهور البدوى المترائى من الروايات المزبوره كمصححه ابن أبى يعفور قال:«قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ان ولد الزنا يستعمل،ان عمل خيرا

۱- ۱) الوسائل:أبواب ديات النفس باب ۱۵.

۲- ۲) البحار ج ۲۸۵/۵-۲۸۷.

جزی به،و ان عمل شرا جزی به» (۱).

و صحیح أیوب بن حر عن أبی بکر(و لعله الحضرمی الثقه)قال:«کنّا عنده و معنا عبد اللّه بن عجلان فقال عبد اللّه بن عجلان و معنا رجل یعرف ما نعرف و یقال:انه ولد زناء، فقال:ما تقول؟فقلت:ان ذلک لیقال له،فقال:ان کان ذلک کذلک بنی له بیت فی النار من صدر یردّ عنه وهج جهنم و یؤتی برزقه» (۲)،و المراد بصدر جهنم اعلاها أو انه مصحّف صبر أی الجمد کما نبّه علیه المجلسی«قدّس سرّه».

فالصحیح:هو عموم ما دل علی تحقق الاسلام من المقرّ بالشهادتین کما تقدم تقریبه فی اسلام الصبی الممیز،و لعل ما ورد مما قد ینافی ذلک ناظر الی مراتب الایمان العلیا کما هو معهود فی الاستعمال الشرعی،و یعضد ذلک قبول اسلام العدید من هذا الصنف المعروفین فی صدر الاسلام،و قد ادعی الشیخ کما عن الخلاف الاجماع علی وجوب تغسیله و الصلاه علیه.

الروایات الخاصه فی نجاسه ابن الزنا و أما الثانی:و هی نجاسته بالروایات الخاصه.

فقد استدل بمرسل الوشاء عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه کره سؤر ولد الزنا، و سؤر الیهودی و النصرانی و المشرک،و کل ما خالف الاسلام...الحدیث» (۳)حیث انه ذکر فی سیاق الکفار و الناصب المعین لاراده الحرمه من الکراهه کما فی کثیر من الاستعمالات الروائیه.

و روایه حمزه بن أحمد عن أبی الحسن الاول علیه السّلام«و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام،فانه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم» (۴)،فانه توسط النهی عن غسالته بین الجنب و الناصب،اذ الاول نجاسه

۱- ۱) البحار ج ۲۸۷/۵.

۲- ۲) البحار ج ۲۸۷/۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاسآر باب ۳ حدیث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۱ حدیث ۱.

غسالته بلحاظ خبث المنی أیضا،و الشریه فی روایات غساله الحمام بمعنی النجاسه بقرینه عدّ الکلب فی بعضها و الانجسیه فی بعض آخر.

و أما اشتمال بعض الروایات کروایه علی بن الحکم علی التعلیل بأن فیه الغساله من الزنا فی سیاق غساله ابن الزنا،فغیر مضر اذ بناء علی نجاسه عرق الجنب من الحرام یکون بدن الزانی متنجس بعرقه فتنفعل الغساله لاجل ذلک.

و أما مصحح ابن أبی یعفور المشتمل علی التعلیل للنهی عن غسالته بانه لا یطهر الی سبعه آباء فلیس بقرینه علی التنزه بعد کون ما یتولد من ظهره لیس بنجس، و ذلک لان جعل غایه التطهیر الی سبعه ظاهر فی تخفف النجاسه و الخباثه بالتدریج حتی تزول الی سبعه،فعدم اشتراک البقیه معه فی الحکم لا ینافی التعلیل،مع ان التعلیل من قبیل الحکمه.

و روایه العلل بسنده عن محمد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه رفعه الی الصادق علیه السّلام و فیه«أنت شرّ الثلاثه أذنب والداک فنبت علیهما و أنت رجس،و لن یدخل الجنه الا طاهر» (۱)،لکن الظاهر أن المراد من الرجس هو مرتبه تترتب علیها مثل هذا الحکم الاخروی فی مقابل الطهاره بتلک المرتبه،و لعل من ذلک مع ما سبق من التعلیل بانه لا یطهر الی سبعه آباء مع ما فی ذکر الآباء من اجمال إذ لعلها مصحفه(أبناء)الظاهر فی قذاره خاصه لا الاصطلاحیه و ان ترتب علیها درجه من انفعال الماء بحدّ الکراهه کما فی سؤر الحائض کما تقدم فی الأسئار.

مع ما تقدم من حکایه الاجماع عن الشیخ علی وجوب تغسیله،و ملازمه قبول اسلامه للطهاره کان الاقوی طهارته و ان ثبتت له درجه من القذاره الشرعیه التنزیهیه الشدیده لاقترانه فی السیاق مع الاسئار النجسه.

۱- ۱) البحار ج ۲۸۷/۵.

مسأله۲: لا اشکال فی نجاسه الغلاه

(مسأله:۲)لا اشکال فی نجاسه الغلاه(۱)،

اقسام و مراتب الغلاه و هم علی مراتب یجمعها تجاوز الحدّ فی الاعتقاد بالمعصومین عن کونهم مخلوقین مقربین الی درجه الربوبیه.

القسم الاول:من یعتقد بالالوهیه فی ذواتهم من دون اللّه تعالی،و هذا القسم نادر کما حکی عن کاشف الغطا.

الثانی:من یعتقد بالحلول فیهم أو نحو ذلک.

الثالث:من یثبت لهم الصفات الربوبیه من الخلق و الرزق و الإماته و الاحیاء و نحوها.

الرابع:من یثبت لهم النبوه.

الخامس:من یثبت لهم التفویض المطلق فی التکوین و التشریع.

و غیر ذلک من المراتب التی یجمعها تجاوز الحدّ عن کونهم مربوبین أوصیاء لرسول اللّه خلفاء للّه تعالی فی أرضه،و لذلک ورد بطرق متعدده (۱)ما مضمونه« نزّلونا عن الربوبیه و قولوا فینا ما شئتم»،أی من کمالات صفات المخلوقین.

فأما القسم الأول:فهو انکار للأصل الأول من الشهادتین.

و أما الثانی:فهو انکار للضروری بعد عدم کونه انکارا للاصل الاول مطابقه،نعم قد تقدم أن الضروریات علی درجات متفاوته من البداهه و الوضوح،و کلما ازدادت ضروریتها فی الارتکاز فی المله کلما کان وضوح المنافاه للاقرار بالشهادتین أکثر.

و الحال فی الحلول کذلک بعد تکثّر الآیات و الروایات الراده لاعتقاد النصاری الذی هو نظیر ذلک،و یؤید کون الحکم ذلک فی هذا القسم ما ورد من استتابه أمیر المؤمنین علیه السّلام و بقیه المعصومین علیه السّلام هذا النمط من الغلاه و من ثم قتلهم و الحکم بکفرهم مما یدل علی کون الاستتابه لقطع العذر و رفع الشبهه و هو انما یکون فی

۱- ۱) بصائر الدرجات للصفار ج /۵باب ۱۰ ح ۵ بطریقین،و مختصر بصائر الدرجات ۵۹،و غیرهما.

انكار الضرورى كما تقدم.

و أما الثالث:فان كان يثبت لهم تلك الصفات بالاستقلال كما هو فرض التقسيم فحكمه حكم القسم الثانى،و ان كان الاثبات لهم لا- بالاستقلال-بل بتبع اذن اللّه تعالى و مشيئته كما هو الحال فى النبى ابراهيم و موسى و عيسى و صالح عليهم السّلام و غيرهم من الأنبياء،و الذى قد نطقت به الآيات و كما فى قوله تعالى أَنْ أَغْناهُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ نعم هو فى الصفات القابله لعدم الاستقلال،و غير المتقومه فى مفهومها بالاستقلال-فلا تجاوز فى الحد حينئذ،و ان افرط القميون من المحدثين فى تسميه ذلك غلوا.

و قد حكى عن السيد العلامه الطباطبائى«قدّس سرّه»فى رجاله ان كثيرا من ما هو من ضروريات المذهب الآن كان القميون يعدّوه غلوا،نعم اطلاق اسناد الصفات من دون تقييد ينصرف الى الاستقلال،و لذلك يكون باطلا كما ورد النهى عنه.

و أما الرابع:فهو انكار للاصل الثانى من الشهادتين.

و أما الخامس:فالشق الأول منه حكمه حكم ما تقدم فى نسبه الصفات،و الشق الثانى فانكار للضرورى أيضا،و بقيه المراتب يتضح حالها من ما تقدم،نعم بعضها و ان كان فاسدا باطلا أيضا الا انها ليست انكارا للضرورى و ان كان يلازم انكار الضرورى الذى قد عرفت افتراق حكمه عن حكم الضرورى.

و استدل لنجاسه الغلاه أيضا بما ورد فى الغالى فارس بن حاتم من الامر بتوقى مساورته،و هو مع كونه حكما فى واقعه خاصه لا يعلم مرتبه غلوّه قد اختلفت النسخه ب«مشاورته»المؤيده بدلاله السياق بل المساوره كما قيل تستعمل بمعنى المنافره و المحاده.

و كذا الحال فى ما رواه مرازم قال:«قال أبو عبد اللّه عليه السّلام قل للغاليه:توبوا الى اللّه فانكم فساق كفار مشركون» (۱)،حيث ان الظاهر الاشاره الى الغاليه الذين يؤلهون الائمه،كما

۱- ۱) الوسائل:أبواب حد المرتد باب ۱۰ حديث ۴۱.

و الخوارج(۱)،

هو شأن الغلاه فی عصر الصادق علیه السّلام،لا مطلق الغلاه،و علی أیه حال(فاللام)للعهد و هو مجمل.

ثم ان بیان الحد الفاصل بین الغلو فیهم و حقائق صفاتهم علیهم السّلام علی نحو الاجمال له موضعا آخر.

نجاسه الخوارج و هم الفرقه المعهوده التی استحلت قتال أمیر المؤمنین علیه السّلام بل أوجبته فضلا عن التدین ببغضه،و قد یطلق علی مطلق من خرج علی المعصوم علیه السّلام بالقتال و ان کان بداع دنیوی و غلبه شهوه.

و الکلام تاره بمقتضی القاعده المتقدمه،و اخری للروایات الخاصه.

مقتضی القاعده نجاسه الخوارج فأما الأول:فلا اشکال فی أن الفرقه المزبوره منکره للضروره القائمه علیها الآیات و الروایات النبویه من موده ذوی القربی و تولیهم و الاقرار بفضائلهم و مناقبهم الذائعه فی القرآن المجید و السیره النبویه القطعیه بین المسلمین،و هذا واضح فی المقصر منهم.

و أما القاصر و هو غیر الملتفت المستضعف منهم کبعض الموجود فی الطبقات اللاحقه منهم،فقد تقدم فی مقتضی القاعده فی منکر الضروری ان صرف الانکار یغایر حاله مع الانکار اذا اتخذ کدین و مذهب فهو یتنافی مع الاقرار بالاصل الثانی، مثل ما هو الحال فی بعض الفرق الضاله المنکره لوجوب الصلاه و الصیام و نحو ذلک، المتخذه له مذهبا فان من ینشأ منهم فی الطبقات اللاحقه یحکم بکفره أیضا و ان کان قاصرا و ذلک لبینونه ذلک المذهب للاقرار بالاسلام کدین و بجمله ما یتضمنه من ارکان و أحکام،هذا مع انطباق عنوان الناصب علی کلا القسمین من الفرقه المزبوره.

و أما النمط الثانی من الخارجی فقد تقدم (۱)فی کلام الشیخ المفید و الطوسی و الحمصی و جماعه من القدماء الحکم بکفرهم،غایه الأمر ان حکم المنتحل یفترق عن الکافر الاصلی فی باب الجهاد و الاموال و الاعراض،و قد استندوا فی ذلک للحدیث النبوی«حربک حربی».

لکن قال فی کتاب الجمل-النصره فی حرب البصره-:«و اجتمعت الشیعه علی الحکم بکفر محاربی علیّ،و لکنهم لم یخرجوهم بذلک عن حکم مله الاسلام،اذ کان کفرهم من طریق التأویل کفر مله و لم یکفروا ردّه عن الشرع مع اقامتهم علی الجمله منه و اظهار الشهادتین و الاعتصام بذلک عن کفر الرده المخرج عن الاسلام و ان کانوا بکفرهم خارجین من الایمان مستحقین اللعنه و الخلود فی النار».

فیظهر منه الحکم باسلام کلا القسمین المتقدمین و اسناده الی اجماع الشیعه،اذ قال بعد ذلک:«فهذه جمله القول فی أهل القبله من احکام الفتنه بالبصره و المقتولین بها ممن ذکرناه و أحکام صفین و النهروان».

لکن الظاهر انه فی مقام المحاجه مع العامه،اذ قال فی المقنعه فی کتاب الذبائح «و الذین یحرم ذبائحهم فهم الخوارج و من ضارعهم فی عداوه أمیر المؤمنین علیه السّلام و عترته الاطهار علیه السّلام،لانهم بذلک لاحقون بمن سمیناه من الکفار فی تحریم ذبائحهم،لانهم و ان کانوا یرون التسمیه علی الذکاه فانهم بحکم أهل الارتداد عن الاسلام لعنادهم لأولیاء اللّه عز و جل و استحلالهم منهم المحظورات».

و علی أیه حال مقتضی القاعده فی القسم الثانی-ان لم یرجع الی انکار ضروری و استحلال محرم کما هو الفرض و لم یرجع الی النصب کما فی مثل الشهید الحرّ الریاحی قبل توبته-هو الخروج من الایمان دون الاسلام الظاهری،و ان کان فی العقوبه أشدّ من الکفار.

۱- ۱) فی اوائل مبحث انکار الضروری فراجع.

و النواصب(۱)،

الروایات فی نجاسه الخوارج و أما الروایات الخاصه فموثق الفضیل قال:«دخلت علی أبی جعفر علیه السّلام و عنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج،فقال لی:یا فضیل ما هذا عندک؟قلت:و ما هو؟قال:حروری، قلت:کافر،قال:أی و اللّه مشرک» (۱)،و تغایر التعبیر بینه علیه السّلام و بین الراوی کما فی نسخه الکافی قد یخدش فی الدلاله علی الکفر بالمعنی الاخص،بل التعبیر بالاشراک کذلک دال علی المعنی العام له لا الخاص،لکن سیأتی فی الناصب إراده المشرک بالکفر الاکبر و الاطلاق علیهما من باب الالحاق لکفرهما.

و نظیره التمسک بالمستفیضه من انهم المارقون أو یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیه،لکنها لا تخلو من دلاله علی المطلوب اذ الدین و ان کان عنوانا لجمله التفاصیل الا ان الخروج المطلق عن حیطته یقتضی ذلک.

و صحیحه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام انه قال:«لا تحل ذبائح الحروریه» (۲)،بعد کون موضوع الحلیه فی التذکیه هو الاسلام کما دلت علیه الروایات،و لا یعارض بصحیح الحلبی (۳)الدال علی الجواز بناء علی تحقق الاعراض عنه.

و أما القسم الثانی فما ورد من سیره أمیر المؤمنین علیه السّلام فی حرب الجمل (۴)و ان ذلک حکم البغاه ظاهر فی ما تقدم انه مقتضی القاعده،و ان کان حکم الفرق الکافره المنتحله للاسلام کالخوارج کذلک أیضا الذی تقدم انه ثمره لانتحال الاسلام.

نجاسه النواصب کما حکی الاجماع علیه المؤید بالتتبع فی جمله من کلمات المتقدمین.

۱- ۱) الوسائل:أبواب حد المرتد باب ۱۰ حدیث ۵۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۸ حدیث ۳.

۳- ۳) المصدر:حدیث ۸.

۴- ۴) أبواب جهاد العدو باب...

و هم على مراتب:

أولها:التدين ببغض علىّ عليه السّلام و أهل البيت عليهم السّلام.

و الثانى:نصب العداوه لهم و اظهار البغض جهارا.

و الثالث:مطلق البغض لهم عليه السّلام.

الرابع:البغض لشيعتهم.

الخامس:الخارج بالحرب على الامام عليه السّلام.

معنى النصب و فى اللسان«يقال نصب فلان لفلان نصبا اذا قصد له،و عاداه و تجرد له»،و قال:

«و النواصب قوم يتدينون ببغضه على عليه السّلام»،و المناسب للماده هو الاظهار و الاقامه على ذلك كما فى بقيه المعانى المستعمله فيها،و سيأتى فى الروايات شواهد على إراده هذا المعنى من الناصب.

هذا و مقتضى القاعده فى الاول ما تقدم فى الخوارج،و كذا الثانى مع فرض انكاره لفضائلهم و مودتهم.

أدله نجاسه النواصب و أما الادله الخاصه فيدل على ذلك طوائف من الروايات بعضها على النجاسه و بعضها على الحكم بكفرهم فيضم الى عموم ما دل على النجاسه به:

الطائفه الاولى روايات غساله الحمام (1)،كموثقه ابن ابى يعفور«فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه»،و التقريب ما تقدم فى نجاسه الكافر من ان المفاضله تقتضى الاشتراك فى الحكم و ان نجاسه الكلب ماديه لا معنويه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۱.

و اشکل علی الدلاله:ان التفاوت لا یتأتی فی النجاسه المادیه بخلاف المعنویه،و ان مثل هذا التعبیر یتناسب مع مقام التغلیظ فی النجاسه المعنویه و تشبیه الغلظه بالنجاسه المادیه للکلب،و أن التعبیر بالشریه فی الروایات الاخری یعضد إراده المعنویه،کما ان ذکره فی سیاق الزانی و الجنب و ابن الزنا کذلک حیث انهم لا یوجبون النجاسه المادیه،و کذا التعبیر بهوانه علی اللّه من الکلب دال علی ان الحکم بلحاظ عالم المعنی.

و فیه:ان أصل التفاوت فی المادیه متعقل و واقع اجمالا،و أما فی خصوص الناصب بالنسبه للکلب فهی و ان کانت مدلوله للتفضیل فی الروایات المزبوره الا ان التفاوت بلحاظ الاثر غیر مصرح به فیکون محل اجمال،و هذا لا یعنی کونها معنویه بعد کون نجاسه الکلب ماديه.

و أما مناسبه التفضیل للتشبیه بغلظه النجاسه المعنویه فهو و ان کان دارجا فی الاستعمال البیانی،إلا ان التعلیل بذلک لاجتناب الغساله یعیّن النجاسه المادیه و إلا فما هو الارتباط بینهما،و منه یتضح ان الشریه بلحاظ ذلک.

و أما سوق العناوین الثلاثه فالاولان تتصور فیهما المادیه علی مبنی المشهور من نجاسه عرق الجنب من الحرام،و اشعار عنوان الجنب بتلوث البدن بالمنی و الخباثه، غایه الأمر ان ابن الزنا مستثنی فی الاجتناب بنحو اللزوم لا الاجتناب بنحو الرجحان، و الهوان فی الخلق و لو فی الدرجه المادیه أو هی و المعنویه معا.

و نظیرها فی الدلاله موثقه القلانسی المتقدمه فی نجاسه الکافر،قال:«قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام ألقی الذمی فیصافحنی قال:امسحها بالتراب و بالحائط،قلت:فالناصب؟قال:

اغسلها» (۱)،و تقریب الدلاله قد تقدم فراجع.

و کذا مرسله الوشاء المتقدمه«انه علیه السّلام کره سؤر ولد الزنا و سؤر الیهودی و النصرانی

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴.

و المشرک و کل ما خالف الاسلام و کان أشد ذلک عنده سؤر الناصب» (۱).

الطائفه الثانیه ما ورد من حرمه التزویج بالناصبی أو الناصبیه (۲)،ففی بعضها کصحیح الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«لا یتزوج المؤمن الناصبه المعروفه بذلک»،و مثله صحیح ابن سنان عنه علیه السّلام عن الناصب الذی قد عرف نصبه و عداوته»،و فی روایه اخری للفضیل قال سألت أبا جعفر علیه السّلام عن المرأه العارفه هل أزوجها الناصب؟قال:«لا لان الناصب کافر»و غیرها.

و فیها اشاره واضحه الی ان موضوع الناصب انما هو الفئه الخاصه التی کانت تعلن جهارا ببغض آل محمد علیهم السّلام،مع الاقامه علی ذلک،و لذلک فرّق فی تلک الروایات بین غیر العارف و بین الناصب.

الطائفه الثالثه ما ورد فی حکم مال الناصب و دمه،کروایه اسحاق بن عمار،قال:«قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:مال الناصب و کل شیء یملکه حلال الا امرأته فان نکاح أهل الشرک جائز،و ذلک ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال:لا تسبّوا أهل الشرک فان لکل قوم نکاحا،و لو لا أنا نخاف علیکم ان یقتل رجل منکم برجل منهم،و رجل منکم خیر من ألف رجل منهم لأمرناکم بالقتل لهم،و لکن ذلک الی الامام» (۳)،و یظهر منها إراده المشرک بمعنی الکفر الاکبر و انه من باب التطبیق علی الناصب.

و کمعتبره الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی حدیث-فلا یحل قتل أحد من النصاب و الکفار فی دار التقیه الا قاتل أو ساع فی فساد،و ذلک اذا لم تخف علی

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۳ ح ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب ما یحرم بالکفر باب ۱۰.

۳- ۳) الوسائل:أبواب جهاد العدو باب ۲۶ حدیث ۲.

نفسک و علی أصحابک» (۱)،و مثلهما صحیح حفص بن البختری (۲)الوارد فی لزوم دفع خمس ماله بعد اخذه.

الطائفه الرابعه ما ورد فی حرمه ذبیحته بضمیمه ما ورد فی الذبائح من ان موضوع الحلیه فیها کونه مسلما،فتدل بالایماء علی کفره.

مثل موثق أبی بصیر قال«سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول«ذبیحه الناصب لا تحلّ» (۳)، و نحوه روایه ابی بصیر،و لا یعارضه ما دل علی الجواز بعد الاعراض عنه لحمله علی التقیه بقرینه ذکره فی سیاق ذبح أهل الکتاب أو التقیید بمده زمنیه الظاهر فی ظرف التقیه و نحوه.

درجات النصب ثم ان النصب المزبور هو بالإضافه الی عموم أهل البیت علیهم السّلام کما تشیر إلیه روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:لیس الناصب من نصب لنا أهل البیت لانک لا تجد رجلا یقول:أنا أبغض محمدا و آل محمد...الحدیث» (۴)،و هی تشیر أیضا الی المعنی الثانی للنصب المزبور و انه موضوع الادله.

و مثلها فی الدلاله روایه أبی بصیر قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یشتری اللحم من السوق و عنده من یذبح و یبیع من اخوانه فیتعمد الشراء من النصاب؟فقال:ای شرع تسألنی ان اقول؟!ما یأکل الا مثل المیته و الدم و لحم الخنزیر...الحدیث» (۵)اذ الظاهر منها

۱- ۱) المصدر:حدیث ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب ما یجب فیه الخمس باب ۲ حدیث ۶.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۸ حدیث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب ما یجب فیه الخمس باب ۲ حدیث ۳.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۸ حدیث ۴.

المتظاهرون بالعداء لا خصوص الخوارج و نحوهم.

و استشكل:فی إراده القسم الثانی من النصب بان أهل الجمل وصفین و غالب أهل الشام و الحرمین مبغضون لأهل البیت علیه السّلام،و قد ورد فیهم انهم شر من الروم بأضعاف (۱)،و لم ینقل عنهم علیه السّلام التجنب منهم أو امر الشیعه بذلک مع ان معاویه لعنه اللّه تعالی قد سنّ سبّ أمیر المؤمنین علیه السّلام علی المنابر فی کافه الارجاء حتی عهد ابن عبد العزیز.

و لذلک فسر فی المعتبر فی الاسئار النواصب بالخوارج أی خصوص القسم الاول،و هو المحکی عن موضع من المنتهی،و هو ظاهر عباره المقنعه التی تقدم نقلها فی الخوارج حیث علل کفر النواصب بالاستحلال للمحظورات،و لذلک تردد صاحب الجواهر و غیره من متأخری العصر فی نجاسه القسم الثانی،نعم قد جعل فی بعض الکلمات التظاهر بالبغض المعروفیه به و الاشتهار بذلک علامه علی التدین بالعداء فحینئذ یتفق التعریفان الاول و الثانی.

و فیه:ان مطلق البغض القلبی لا یصاحب التظاهر بالعداوه دائما،و الواقع فی البلدان المزبوره بکثره آنذاک البغض القلبی دون التظاهر و الاشتهار بذلک،و هو و ان کان درجه من النصب أیضا الا انه لیس هو الموضوع المأخوذ فی باب النجاسه و حرمه النکاح و الذبائح کما عرفت فی الادله المتقدمه.

نعم ربما أخذ فی بعض الابواب أیضا کما فی مصرف الکفارات التقیید بعدمه أو النکاح علی وجه أو احتمال،و التجاهر بالطعن و السب علی المنابر کان من افراد السلطه الاموی و بعض المتزلفین إلیهم لا من عامه تلک المناطق کما یظهر من التواریخ،بل کان الحب لأهل البیت(علیهم السّلام)منتشرا فی القلوب کما یظهر من واقعه طواف السجاد علیه السّلام و استلامه الحجر و انفراج الناس سماطین له دون هشام بن

۱- ۱) الکافی ج ۴۰۹/۲-۴۱۰.

عبد الملک و غیرها من الوقائع التاریخیه.

و لذلک کان الشعار الذی توسل به العباسیون هو الرضا لآل محمد صلّی اللّه علیه و آله،و أما عدم توقیه صلّی اللّه علیه و آله عن الجماعه المبغضین لأمیر المؤمنین علیه السّلام فلعدم تظاهرهم بذلک و لم یکونوا یجرءون علی التجاهر بذلک و ان کانوا یبطنون أشد العداوه،بل کان الحال من بعضهم کذلک حتی بعد وفاته صلّی اللّه علیه و آله،حیث کان الاول یتظاهر بالاقرار بافتراض الموده لهم علیه السّلام.

بل الاقرب فی حال تلک الجماعه ما ذکره الشیخ المحقق الانصاری«قدّس سرّه»فی طهارته من کون بیان الاحکام تدریجیا فی الکثیر من الابواب،و ما ذکره الشیخ الطوسی الذی قد تقدم نقله فی المرتد،فلا غرابه فی اختفاء الحکم فی القرن الاول و شیوعه فی عصر الائمه اللاحقین کما هو الحال فی العدید من الاحکام،و منع ذلک مجرد استبعاد،نعم ذلک الوجه انما هو بالنسبه الی شیعتهم کما لا یخفی.

و أما کلمات الاصحاب فینبغی عدم الاقتصار علی ملاحظتها فی باب واحد، فمثلا فی عباره الشرائع و القواعد و المقنعه فی باب النکاح قد فسر بالمتظاهر بالعداوه من دون التقیید بالتدین أو الاستحلال،و کذا غیرها من العبائر فلاحظ، و لذلک نسب فی محکی الانوار النعمانیه المحدث السید الجزائری الی الاصحاب تعریفهم له بالتظاهر بالعداوه،و جعله صاحب الحدائق محلّ وفاق عند اکثر الاصحاب،عدا من عمم المعنی الی دائره اوسع من ذلک کالشهید الثانی و بعض من تبعه.

و هذا هو ظاهر العنوان المأخوذ فی الروایات السابقه لغه و هو الذی تؤمی إلیه بعض الروایات المتقدمه،و یؤیده ما نقل من جواب سید الشهداء علیه السّلام لمعاویه لما ذکر انه قتل حجر بن عدی و غیره من شیعه علی علیه السّلام«لو قتلنا شیعتک ما کفناهم و لا صلینا علیهم و لا أقبرناهم» (۱).

۱- ۱) البحار ج ۱۳۰/۱۰.

و أما المجسمه و المجبره،و القائلون بوحده الوجود من الصوفيه اذا التزموا بأحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم(۱)إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.

فما جاء فی بعض الكلمات فی المقام من تخصیص العداوه الموجبه للنصب و الكفر بالناشئه عن التدین بذلك دون ما كانت ناشئه عن الحسد و الطمع و الهوی فی غیر محله،و الاستبعاد لكونه بالمعنی الثانی قد عرفت كونه وهما،نعم لا یخفی الفرق بینه و بین المعنی الثالث اذا المبغض قد یكون علی أشدّ العداوه اللدوده و لكنه یتجنّب و یخشی التظاهر بذلك كما هو الحال فی جماعه من الرعیل الاول منهم،ثم ان النصب بالمعانی الثلاث الاخیره سیأتی الكلام فیها.

حكم المجسّمه و المشبّهه و المجبّره للتفرقه بین ضروری المذهب و ضروری الدین فالاعتقاد بذلك یلازم انكار الضروری أو أحد الاصول الثلاثه،و قد تقدم ان انكار الشیء الملازم لانكار الضروری لیس حكمه حكم الضروری،بل یتوقف علی العلم بالملازمه بنحو یبنی علیها، و الوجه فی عدم كونه ضروری الدین ان كثیرا من المسلمین فی العصر الاول كانوا علی هذا التوهم،لا سیما و ان العدید من الآیات یوهم ظاهره الابتدائی بذلك،بل قد أورد العامه كثیرا من الروایات نسبوها الی الاحادیث النبویه توهم ذلك.

إلا انه ببركات بیانات الائمه المیامین صلوات اللّه علیهم اتضح بطلان هذه المفاسد و الاباطیل،و انتشرت الحقائق و انوار هدی الدین المبین،كنفی الجسمیه و الحیز و المقدار و غیرها من أحكام الماده و المخلوقات عنه تعالی،و بان مسلك الاختیار فی الافعال بنحو الامر بین الامرین لا جبر و لا تفویض،و الذی هو من الآیات الباهره علی ولایتهم علیه السّلام كما نادی بذلك غیر واحد من المحققین الاكابر،و أما لوازم الجسمیه و الجبر أو التفویض مثل الحدوث و الاحتیاج و الظلم و الشرك فلا ریب فی كونها انكارا للضروری أو للاصول الثلاثه.

هذا:و المحكی عن الشیخ فی المبسوط و جماعه الحكم بكفرهم،و ذهب العلامه

و المحقق و جماعه الی طهارتهم و هو المشهور عند متأخری الاعصار بل قیل ان المشهور مطلقا فی المجبره ذلک،و فصّل آخرون فی المجسّمه و المشبّهه بین القائلین بذلک علی الحقیقه بان له اعضاء و اجزاء الجسم فحکموا بکفرهم،و بین القائلین ان له جسم لا کالاجسام أی تسمیه فقط فلا،و کأن منشأ التفصیل وضوح الملازمه مع الحدوث و الاحتیاج فی الاول دون الثانی.

و استدل علی ذلک بروایات (۱):

کروایه الهروی عن الرضا علیه السّلام«من وصف اللّه بوجه کالوجوه فقد کفر»،و عنه علیه السّلام فی حدیث«و القائل بالجبر کافر و القائل بالتفویض مشرک»،و ثالث عنه علیه السّلام«من شبّه اللّه بخلقه فهو مشرک،و من نسب إلیه ما نهی عنه فهو کافر»،و غیرها من الروایات فی ذلک الباب فلاحظ.

و فیه:أولا:انه بالالتفات الی ما تقدم فی بحث الکفر و الاسلام-من کون مطلق الاستعمال للعناوین المزبوره لا تحمل علی الکفر و الشرک الاکبر و الاصطلاحی لکثره الاستعمال لهما فی الدرجات الاخری کما هو الحال فی مقابلهما من عنوان الاسلام و الایمان فراجع-ما لم تقم قرینه علی إراده المعنی الاصطلاحی،لا یلتفت الی دعوی ان اطلاق التنزیل یقتضی الحمل علی ذلک،مع انه لو سلم الحمل علیه فلیس من باب التنزیل بل من الحکم بهما بعد کونهما من عناوین الحکم الوضعی کالملکیه و الزوجیه و کذا الاسلام الظاهری الانشائی.

ثانیا:توجد قرائن فی الروایات المزبوره علی استعمالهما فی الدرجات الاخری، ففی حدیث آخر یرویه الهروی عنه علیه السّلام یقول«من قال بالجبر فلا تعطوه من الزکاه شیئا و لا تقبلوا له شهاده أبدا...الحدیث» (۲)،و هو ظاهر فی نفی الایمان الذی هو شرط فی

۱- ۱) الوسائل:أبواب حد المرتد باب ۱۰ أخرجها عن عیون اخبار الرضا(علیه السلام)،و عن الامالی و التوحید.

۲- ۲) عیون أخبار الرضا(علیه السلام)ج ۱۱۹/۱ ح ۴۷.

مصرف الزكاه و فی قبول الشهاده فیظهر منه ان بقائهم فی الاسلام الظاهری مفروغ عنه و انما هو فی صدد نفی ایمانهم.

و فی صحیح البزنطی عنه علیه السّلام قال:«قلت له ان أصحابنا بعضهم یقول بالجبر و بعضهم یقول بالاستطاعه،فقال لی اکتب...- ثم ذکر له وجه الحلّ الی ان قال-قد نظمت لک کل شیء تریـد» (۱)،مما یـدل علی وقوع بعض الشیعه فی ذلک المحذور مع عدم خروجهم بذلک عن المله بعد عدم التزامهم باللوازم لذلک مما یوجب انکار الاصول الثلاثه أو بعض ضروریات الدین.

ثالثا:صعوبه المسأله و وعورتها فی البحث العلمی کما یشیر إلیها صحیح البزنطی،حتی حق قیل انه قلّ من یتداولها بالمقدمات العقلیه و لا ینتهی به المطاف الی أحد المسلکین الباطلین و ان حسب انه انتهی الی الاعتقاد الحق من عدم الجبر و عدم التفویض بل أمر بین امرین و اختیار بلا تفویض.

فمع هذا الحال یکون ذلک قرینه علی عدم عدّ هذه المسأله من الضروریات-کی یکون منکرها منکرا للضروری-فی هذه الروایات و ان المراد بالکفر فیها هو مقابل الایمان.

رابعا:کون العامه اکفرها جبریه و الباقی عدلیه تقریبا و لم یرد ما یدل علی کفرهم بالمعنی المقابل للاسلام أو ترتیب آثار ذلک علیهم بل ورد خلاف کما سیأتی.

بیان حال الصوفیه و بذلک یتضح الحال فی الصوفیه و القائلین بوحده الوجود،من انهم اذا التزموا بانکار تعدد الخالق و المخلوق و من ثم بعثه الرسل و العقاب و الحساب فهو انکار للاصول،و أما مع عدم التزامهم بذلک بل التزموا باحکام الدین الحنیف،و بمعنی ما

۱- ۱) عیون اخبار الرضا(علیه السلام)ج ۱۱۹/۱ ح ۴۹.

من التعدد فحينئذ لا يخرجون عن المله و ان كان ما اعتقدوه من الوحده باطلا.

أقسام وحده الوجود و حاصل ما ذكروه ان الوجود و الموجود اما يفرضا متكثرين أو متحدين فالاقسام أربعه،و هذا بعد فرض وحده سنخ حقيقه الوجود.

فالاول:تكثر الوجود و الموجود معا،و يطلقون عليه التوحيد العامى.

و الثانى:وحده الوجود و الموجود الشخصيه،و هذا المنسوب الى جهله الصوفيه لا الى أكابرهم و هو كفر صريح.

و الثالث:وحده الوجود و كثره الموجود،فالوجود واحد شخصى واجبى و البارى هو الموجود بالذات و الممكنات موجودات بالانتساب الى الوجود كنسبه التامر الى التمر و اللابن الى اللبن،أى ان المشتق ليس مأخوذ فيه مبدأ الاشتقاق بل النسبه الى المبدأ.

و هو المنسوب الى ذوق المتألهين و قد اختاره جمله من الحكماء و قد أصرّ عليه بعض الاكابر فى مراسلاته مع المحقق الاصفهانى،الذى أصر على الكثره التشكيكيه فى مراتب الوجود اى القول الاول غايه الامر كون أعلى المراتب الوجود الواجبى المستقل و بقيه الوجودات روابط و حروف،و ان النسبه المزعومه فى القول الثالث لا محاله ان تكون اضافه اشراقيه،و هى التى ينتزع منها موجوديه الممكنات لا النسبه الاعتباريه،اذ هى غير مصححه لموجوديه الماهيه و اخراجها من العدم.

و الرابع:وحده الوجود و الموجود فى عين كثرتهما،و هو الذى التزمه الآخوند الملا صدرا فى مبحث العليه من الاسفار و نسبه الى توحيد اخص الخواص،و ان مقتضى رابطيه المعلول لعلته كونه من شئون و آيات و لمعات علته،كما ان الحرف هو ظهور شأن فى المعنى الاسمى و انه مقتضى آيتيه المعلول لعلته و كون المعاليل اطوار ظهور العله و تشؤنها.

مسأله۳: غیر الاثنا عشریه من فرق الشیعه اذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر لأئمه و لا سابّین لهم طاهرون،

(مسأله:۳)غیر الاثنا عشریه(۱)من فرق الشیعه اذا لم یکونوا ناصبین و معادین و لعله یرید وحده الوجود المستقل و الموجود المستقل فی عین الالتزام بکثر الوجود الاعم من المستقل و الرابط الحرفی،و کثره الموجود الاعم من المستقل و الرابط،و أن انیّات الممکنات روابط و حروف مستنده فی وجودها الفقری الی الذات المستقله للباری و هو مفاد قیومیته تعالی علی ذوات الممکنات و علی أفعالها،أو ما قد یقال فی الصور المرآتیه أو الذهنیه من انه لا تحقق لها الا بالتحقق الحکائی بتبع تحقق النور و العلم ففی حکایتها هی حق و أما ما وراء ذلک فلا حقیقه لها و هو معنی اکثر غموضا للوجود الرابط.

هذا:و لکن ما یسطر من امثله فی کتبهم کالتمثیل بموج البحر مع البحر،و تشکل النور النافذ من خلال الشباک،و کالنفس الخارج مع تقاطیع مخارج الحروف،و ان الکثره اعتباریه ناشئه من الماهیات التی هی حدود عدمیه للوجود کالحدود العدمیه للنور النافذ من الشباک فاذا زالت الکثره الوهمیه و الحدود العدمیه اتحد الوجود،کل ذلک یوهم القول الثانی و ان امکن ارجاعه الی القولین الآخرین.

حکم المخالفین من سائر الفرق و المناسب البحث فی مطلق المخالف للفرقه الحقه سواء من العامه أو من فرق الشیعه لا سیما و ان المدار علی انکار الولایه سواء فی جمیع الائمه علیهم السّلام أو فی بعضهم.

و قد نسب فی الحدائق الی المتقدمین الحکم بکفر المخالفین و نصبهم و نجاستهم،خلافا لمشهور المتأخرین حیث ذهبوا الی الحکم باسلامهم و طهارتهم، ثم حکی عن الشیخ ابن نوبخت«قدّس سرّه»فی فص الیاقوت ان جمهور الاصحاب علی الحکم بکفرهم الا جماعه فیحکمون بفسقهم،و کذا تابعه العلامه فی شرحه للکتاب معللا بانکارهم الضروری،و کذا علل فی المنتهی.

کما حکی عن المقنعه فی باب المیت عدم جواز تجهیز المیت منهم و مثله ابن

لسائر لأئمه و لا سابّين لهم طاهرون،

البراج و الشيخ فى التهذيب معللا بان المخالف لأهل الحق كافر تترتب عليه احكامه الا ما اخرجه الدليل،و كذا ابن ادريس فى السرائر،مضافا الى مذهب المرتضى المعروف،ثم حكى عن الفاضل المازندرانى ما ظاهره ذلك و كذا هو ظاهر ما حكاه عن القاضى نور اللّه و الفاضل أبى الحسن الشريف جدّ صاحب الجواهر.

تحرى الاقوال فى المسأله لكن التتبع فى كلمات القدماء فى الابواب المختلفه يقضى بخلاف ما أفاده«قدّس سرّه» و ان ظاهر بعض التعابير التى نقلها أو صريح بعضها غير مراده،و يشهد لذلك ما تقدم نقله عن الشيخ المفيد فى اوائل المقالات من الحكم بكفر من خرج على الامام عليه السّلام بالقتال،و كذا الشيخ الطوسى و الحمصى.

و لكن المفيد مع ذلك صرح فى كتاب الجمل«و اجتمعت الشيعه على الحكم بكفر محاربى علىّ،و لكنهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم مله الاسلام اذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر مله و لم يكفروا ردّه عن الشرع مع اقامتهم على الجمله منه و اظهار الشهادتين و الاعتصام بذلك عن كفر الرده المخرج عن لاسلام و ان كانوا بكفرهم خارجين من الايمان مستحقين اللعنه و الخلود فى النار»،فهذا منه تصريح باجماع الاصحاب على كون كفر المخالف هو كفر اخروى لا دنيوى،أو ما يسمى كفر واقعى اى بلحاظ فعل القلب لا ظاهرى بلحاظ فعل اللسان.

و قد تقدم انه فى المقنعه قد منع من نكاح خصوص الناصب المعلن العداوه من المخالفين دون غيره منهم،و كذا جوز ذبح المخالف و منع من خصوص الناصبى المعلن عداوته معللا المنع باستحلاله المحظورات،و مثل ذلك الشيخ فى النهايه فى كتاب النكاح و التذكيه،و كذا القاضى فى المهذب فى كتاب النكاح.

و قال فى السرائر:«و المسلمون يرث بعضهم بعضا و ان اختلفوا فى الآراء و المذاهب و الاعتقادات و الديانات،و المقالات،لان الذى به يثبت المواريث اظهار

الشهادتين و الاقرار باركان الشريعه،من الصلاه و الزكاه،و الصوم و الحج دون فعل الايمان الذى يستحق به الثواب،و بتركه العقاب،و قد يوجد فى بعض نسخ المقنعه فى باب أهل الملل المختلفه،و الاعتقادات المتباينه و يرث المؤمنون اهل البدع، من المعتزله و المرجئه و الحشويه و لا ترث هذه الفرق احدا من أهل الايمان،كما يرث المسلمون الكفار،و لا يرث الكفار أهل الاسلام.و الاول هو المذهب المحصل،و القول المعول عليه و المرجوع إليه».

و هذا منه تصريح أيضا بالاسلام الظاهرى فى المخالف و الذى ذكره من تحقق التوارث معهم هو عباره المقنعه بعينها فى النسخه الاخرى.

نعم ذكر فى باب الذبح عدم جواز توليه غير معتقد الحق،الا المستضعف،و كذا فى المراسم فى شرائط من يجوز العقد عليها«و منها ان تكون المرأه مؤمنه أو مستضعفه فان كانت ذميه،أو مجوسيه أو معانده لم يصح نكاحها غبطه»،و كذا فى المهذب للقاضى خص جواز التذكيه بالمسلم من أهل الحق،و كذا الحلبى فى الكافى عند تعداد المحرم من الذبيحه«أو من دون التسميه تدينا أو بفعل كافر كاليهودى و النصرانى أو جاحد النص».

لكن هذا التخصيص لا يدل على عدم حكمهم بالاسلام الظاهرى ما دامت الدار دار اسلام و هدنه لا دار ايمان الذى قد صرح به غير واحد منهم،بل غايه الامر هو ترتب الآثار فى بعض الابواب عند بعضهم على الاسلام الواقعى و هو الايمان كما هو الحال فى مصرف الزكاه.

و بذلك يتضح الخلل فى نسبه الاجماع الى القدماء على الكفر الظاهرى للمخالف،و فى نسبه اصل الخلاف فى كفرهم الى المحقق،اذ قد عرفت تصريح كل من المفيد و الحلى بذلك،و أما ما قد يتراءى من استدلال الشيخ فى التهذيب فى صلاه الميت و العلامه فى مصرف الزكاه فهو اقناعى كما لا يخفى.

أدله نجاسه المخالف و قد استدل على نجاسه المخالف:

أولا:بالروايات المستفيضه بل المتواتره الورده فى كفر من لم يتولى امير المؤمنين عليه السّلام او الائمه عليهم السّلام (۱).

كروايه المفضل بن عمر عن أبى جعفر عليه السّلام«ان اللّه جعل عليا عليه السّلام علما بينه و بين خلقه ليس بينه و بينهم علم غيره،فمن تبعه كان مؤمنا و من جحده كان كافرا،و من شك فيه كان مشركا».

و روايه ابى حمزه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«منا الامام المفروض طاعته،من جحده مات يهوديا أو نصرانيا».

و روايه ابى مالك الجهنى عن أبى عبد اللّه«ثلاثه لا يكلمهم اللّه يوم القيامه و لا ينظر إليهم و لا يزكيهم و لهم عذاب أليم:من ادعى إماما ليست إمامته من اللّه،و من جحد إماما إمامته من عند اللّه،و من زعم ان لهما فى الاسلام نصيبا»،بناء على رجوع الضمير الى المدعى و الجاحد،لكن وحده عقاب الثلاثه فى سياق واحد ينافى ذلك بل يناسب رجوع الضمير الى الاول و الثانى اى توليهما،فيكون الحاصل ان الذى يزعم إمامه غير المعصوم أو يجحد إمامته أو يتولى الجبت و الطاغوت له العقاب المذكور.

و روايه صفوان الجمال عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه لما نزلت الولايه لعلى عليه السّلام قام رجل من جانب الناس و كان جبرائيل فقال:لقد عقد هذا الرسول لهذا الرجل عقده لا يحلها الا كافر».

و روايه ابى خالد الكابلى عن على بن الحسين عليه السّلام«من أبغضنا و ردّنا أو ردّ واحدا منا فهو كافر باللّه و بآياته»و غيرها كثير.

۱- ۱) الوسائل:ابواب حد المرتد باب ۱۰،و كتاب الكفر و الايمان من الكافى و البحار و غيرها.

و فیه:انها لا تخلو من قرائن داخلیه عدیده داله علی إراده الکفر الواقعی مقابل الایمان لا الکفر الظاهری مقابل الاسلام الظاهری،منها مقابله الکفر بالایمان کما فی اکثرها،و منها تقیید الکفر بالآخره،و منها تقیید الموت بالیهودیه او النصرانیه،و منها الترکیز علی العقاب الاخروی دون الآثار الدنیویه.

و أما القرائن الخارجیه فهو ما ورد من روایات عدیده فی حدّ الاسلام مع الاشاره فیها انه الذی علیه ظاهر الناس و المراد بهم العامه،کما فی روایه سفیان السمط عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«الاسلام هو الظاهر الذی علیه الناس شهاده ان لا إله الا اللّه و ان محمدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و اقام الصلاه و ایتاء الزکاه و حج البیت و صیام شهر رمضان،فهذا الاسلام».

و کموثق سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«الاسلام شهاده ان لا إله الا اللّه و التصدیق برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله،به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث و علی ظاهره جماعه الناس» (۱).

و صحیح فضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«الاسلام ما علیه المناکح و المواریث و حقن الدماء» (۲).

و صحیح حمران عن أبی جعفر علیه السّلام«و الاسلام ما ظهر من قول او فعل و هو الذی علیه جماعه الناس من الفرق کلها و به حقنت الدماء و علیه جرت المواریث و جاز النکاح و اجتمعوا علی الصلاه و الزکاه و الصوم و الحج فخرجوا بذلک من الکفر» (۳)و غیرها من الروایات التی تشیر الی ان المخالفین هم علی ظاهر الاسلام».

و کذلک ما ورد من روایات فی جواز ذبائحهم (۴)،و حجیه السوق علی الطهاره و التذکیه (۵)،مع کونها فی تلک الازمان فی الاغلب من العامه،مضافا الی السیره الجاریه لموالی الائمه علیه السّلام فی عصرهم علی مخالطه العامه و معاملتهم علی ظاهر الاسلام.

۱- ۱) الکافی ۲۵/۲.

۲- ۲) الکافی ج ۲۶/۲.

۳- ۳) الکافی ج ۲۶/۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الذبائح باب ۲۸.

۵- ۵) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۵۰.

و كذلك ما ورد من جواز مناكحتهم (۱)باستثناء النواصب منهم.

ثانيا:ما دل من الروايات المستفيضه و المتواتره (۲)على ان الولايه من الاركان فيدرجها فى الضروريات التى اخذ عدم انكارها فى حدّ الاسلام كما تقدم.

و فيه:ان مقتضى القاعده هو ذلك كما حررناه فى انكار الضرورى،إلا ان ما أشرنا إليه من الروايات فى الجواب المتقدم مخصص لذلك بلحاظ الاسلام الظاهرى.

ثالثا:ما دل على ان المخالف ناصبى فيأخذ حكمه،و قد ذهب الى تعميم موضوع الناصب الحلى فى السرائر بقوله فى سؤر الناصب«و المستضعف من لا يعرف اختلاف الناس فى الآراء و المذاهب و لا يبغض أهل الحق بل لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء كما قال اللّه تعالى و كل من أبغض المحق على اعتقاده و مذهبه،فليس بمستضعف،بل هو الذى ينصب العداوه لأهل الايمان»،و وافقه الشهيد الثانى.

و اصرّ عليه صاحب الحدائق لدلاله الروايات،كروايه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لانك لا تجد رجلا يقول انا أبغض محمدا و آل محمد،و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انكم تتولونا و انكم من شيعتنا» (۳).

و روايه موسى بن محمد قال:«كتبت إليه يعنى على بن محمد عليه السّلام اسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد إمامتهما؟فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب» (۴).

و روايه ابن المغيره«قلت لابى الحسن عليه السّلام:انى ابتليت برجلين احدهما ناصب و الآخر زيدى،و لا بد لى من معاشرتهما فمن أعاشر؟فقال:...من كذب بآيه من كتاب اللّه فقد نبذ

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما يحرم بالكفر باب ۱۱.

۲- ۲) الكافى ۱۸/۲-۴۶،الوسائل:أبواب مقدمات العباده باب ۱.

۳- ۳) الوسائل:ابواب ما يجب فيه الخمس باب ۲۵.

۴- ۴) المصدر السابق.

و أما مع النصب أو السب للائمه(۱)الذين لا يعتقدون باماتهم،فهم مثل سائر الاسلام وراء ظهره و هو المكذب بجميع القرآن و الأنبياء و المرسلين قال:ثم قال:ان هذا نصب لك و هذا الزيدى نصب لنا» (۱).

و فيه:ان الالحاق حيث انه فى الموضوع التكوينى فيكون تنزيلا- لا- حكما بتحقق الموضوع،و الظاهر ان التنزيل بلحاظ الآثار الاخرويه أو حكم العشره أو بعض الآثار الشرعيه كمصرف الكفارات و نحوها فى بعض الابواب مما يراد بالناصب مطلق ما يقابل المستضعف مما هو مقصر معاند للحق،و يشهد لذلك أيضا ما تقدم فى الجواب على الدليل الاول من روايات اسلام العامه الظاهرى بعد كون الغالب منهم يأتمّ بالاول و الثانى.

نعم اذا كان بغض المخالف للشيعه لاجل محبتهم لأهل البيت عليهم السّلام فهو يرجع الى نصب العداوه لهم حقيقه حينئذ،و أما البغض لأجل البراءه من الشيخين أو لأجل المذهب،فهو و ان كان أحد درجات النصب الملحقه إلا- انه ليس من النصب لغه المضاف لأهل البيت،و الذى قد عرفت ان الروايات

المتقدمه فى نجاسه الناصب تشير بعده قرائن الى تلك الرتبه من النصب فلاحظ.

و بذلك يتضح الحال فى فرق الشيعه كالزيديه و الاسماعيليه و الواقفه و الكيسانيه و غيرها،بعد دلاله الروايات المتقدمه على أن حكم الولايه التى هى من الاركان مستثنى من حكم انكار الضرورى فى الاسلام الظاهرى فى دار الاسلام دون دار الايمان و دوله الحق عند ظهوره عجل اللّه تعالى فرجه الشريف،و هذا ما داموا يعلنون العداء لبقيه الائمه عليهم السلام،فما ورد فى بعض الروايات مما ظاهره كفرهم أيضا فهو محمول على قبال الايمان كما فى المخالف مضافا الى تضمن تلك الروايات لقرائن على ذلك.

حكم ساب الرسول صلّى اللّه عليه و آله و عن الانتصار ان سبّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و عيبه و الوقيعه فيه ردّه من المسلم بلا شك،

۱- ۱) الكافى ج ۲۳۵/۸.

النواصب.

مسأله۴: من شک فی اسلامه و کفره طاهر

(مسأله:۴)من شک فی اسلامه و کفره طاهر(۱)،و ان لم یجر علیه سائر احکام الاسلام.

و هو یحتمل إراده ادراجه فی کفر الهتک أو کفر النصب،و ذهب الی نجاسه الساب فی کشف الغطاء،و فی الجواهر ینبغی القطع بکفره للهتک عند التأمل،و لا یخلو الامر بقتله من کل من سمعه عن دلاله علی ذلک و ان کان هو حدا من الحدود کما هو الحال فی حدّ المرتد للارتداد،و لا ریب فیه ان ظهر انه للمعانده اذ هو انکار للاصل الثانی.

المشکوک اسلامه و کفره هذا فیما لو لم تقم أماره علی اسلامه أو کفره،ککونه فی دار الاسلام أو دار الکفر مما تکون الغلبه فیه أماره علی ذلک،و فیما لو لم یکن معلوما حالته السابقه و لو للتبعیه فانه حینئذ یستصحب اسلامه أو کفره.

و دعوی:کون الحکم للتبعیه تنزیلیا لا حقیقیا کی یستصحب (۱).

مدفوعه:کما تقدم فی التبعیه من انها من الحکم بالموضوع الذی هو معنی اعتباری انشائی لا من التنزیل و الالحاق الدلالی فراجع.

و أما:تقریب الاستصحاب فی من ولد علی الاسلام بانه یحکم باسلامه بعد البلوغ بمجرد عدم الجحود و الانکار من دون لزوم الاقرار بالشهادتین (۲)کما هو مورد السیره القطعیه و مفاد روایه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فیمن شک فی اللّه«...انما یکفر اذا جحد» (۳)،و نحوها روایه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم یجحدوا لم یکفروا» (۴).

فغیر تام:حیث ان السیره المزبوره مع وجود الامارات علی الالتزام بالاسلام

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ۳/.

۲- ۲) التنقیح ج ۳/۸۸.

۳- ۳) الوسائل:أبواب مقدمه العبادات باب ۲.

۴- ۴) أبواب حد المرتد ب ۶.

التاسع:الخمر

اشاره

التاسع:الخمر(۱)،

لا سیما اذا اعتبرنا التلفظ بالشهادتین فی الصلاه کالقرار،و أما مورد الروایتین فهما- کما تقدم فی انکار الضروری-فی المسلم المحکوم باسلامه و الذی طرأ عنده الشک القلبی،انه لا یحکم بردته إلا اذا جحد،فموردهما فی تحدید الارتداد بعد فرض تحقق الاسلام.

فاذا فرض عدم کل ذلک کما لو کان فی بلاد مشترکه بین المسلمین و الکفار فی الحکم و عدد القاطنین،فحینئذ تصل النوبه الی اصاله الطهاره اذا لم یفرض تشکل علم اجمالی منجز بین احتمال النجاسه علی فرض الکفر و حکم إلزامی آخر علی فرض الاسلام،و أما استصحاب عدم الاسلام فلا یحرز الکفر سواء بنی علی کونه معنی وجودیا أو عدم ملکه کما لا یخفی،و أما استصحاب عدم الکفر فهو ینفی موضوع النجاسه فقط.

نجاسه الخمر لم یحک الخلاف من الفریقین الا عن قلیل،کالصدوقین و الجعفی و ابن ابی عقیل من المتقدمین،و المقدس الاردبیلی و صاحب المدارک و شارح الدروس من متأخری المتأخرین،و عن اللیث و ربیعه احد قولی الشافعی و داود من العامه.

دلاله الآیه علی النجاسه و المعروف عدم دلاله الآیه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لوجوه:

الاول:ان تطبیق الرجس علی البقیه بلحاظ الخباثه المعنویه و القبح المادیه.

الثانی:التقیید ب«من عمل الشیطان»فانه یتناسب مع المعنویه.

الثالث:ان الظاهر المحتمل ان الموصوف بالرجس هو الاعمال المضافه لتلک العناوین المقدّره بقرینه التقیید المزبور الدال علی أن تلک الاعمال هی من جنس عمل الشیطان.

ص:۱۸۱

لکن تقریب دلالتها متجه حیث ان الرجس کما هو الأصل من مفاده اللغوی کما تقدم فی المیته و الدم هو النجس و الخبث،غایه الأمر اذا کان الموصوف به من الاعیان المادیه تکون النجاسه و الخباثه مادیه،و ان کان من الافعال الجارحیه أو الجانحیه کالاعتقادات فهو استقذار و نجاسه و خباثه معنویه،و لکن ذلک لا یوجب اختلافا فی المعنی المستعمل فیه،و انما یکون قرینه علی نحو وجود المعنی علی صعید المراد الجدی.

و بذلک یندفع الاشکال الأول و نظیره مما یقال انه لم یثبت ان استعمال اللفظه المزبوره منحصر فی النجاسه الاعتباریه بل فی مطلق الخبث العرفی أو المعنوی، حیث ان إراده العرفی من الشارع اعتبار له عند الشارع أیضا کما هو الحال فی المسببات العرفیه فی باب المعاملات.

و أما التقیید المزبور فانما یتم الاشکال بناء علی کونه قیدا للرجس لا خبر ثان عن العناوین،مع ان الثانی اظهر،بل علی الاول أیضا ینسجم مع المادیه بالالتفات الی ما ورد من الاحادیث عن منشأ تحریمه و نجاسته فی قصه آدم علیه السّلام مع ابلیس(لع)فی عذق العنب.

و منه یندفع الاشکال الثالث کما یدفعه أیضا الذیل«فاجتنبوه»لعود الضمیر الی تلک الذوات فیدل اطلاق الاجتناب علی الابتعاد عن کل من التناول و الملاقاه،فان الاجتناب المطلق لا یلزم الا لذلک.

و بعباره اخری:ان التشدید فی الحرمه انما یتم بالتقذر منه لانه زیاده اجتناب من الشیء،و هذا نظیر ما یقال فی باب المعاملات من عموم الحل لکل من التکلیفی و الوضعی،و یؤید أو یدل علی دلالتها روایه خیران الخادم فی الثوب الذی أصابه الخمر«لا تصل فیه،فانه رجس» (۱).

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ ح ۴.

الروايات فی حکم الخمر و أما الروايات فعلی مفادين النجاسه و الطهاره إلا ان الأولی ضعف الثانيه أو أکثر، و هی متفرقه فی ابواب المياه (۱)،و أبواب النجاسات (۲)،و ابواب الاطعمه المحرمه (۳)، و ابواب الاشربه المحرمه (۴)،و ابواب ما يکتسب به (۵)،و غيرها مما يجده المتتبع.

کروايه ابی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی حديث النبيذ قال:ما يبل الميل ينجس حبّا من ماء،يقولها ثلاثا (۶).

و روايه زکريا بن آدم قال:«سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسکر قطرت فی قدر فيه لحم کثير و مرق کثير،قال:يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه،أو الکلب و اللحم اغسله و کله...الحديث» (۷)،و غيرها مما فيه الامر باعاده الصلاه أو الغسل للاناء ثلاثا مع الدلک و غير ذلک.

و أما الداله علی الطهاره فمثل صحيح الاجلاء الاربعه عن الباقر و الصادق عليهما السّلام انها سئلا:«انا نشتری ثيابا يصيبها الخمر و ودک الخنزير عند حاکتها،أ نصلی فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا:نعم،لا بأس،انما حرم اللّه أکله و شربه و لم يحرم لبسه و مسه و الصلاه فيه» (۸).

و روايه علی الواسطی قال:«دخلت الجويريه و کانت تحت عيسی بن موسی علی أبی عبد اللّه عليه السّلام و کانت صالحه فقالت:انی اتطيب لزوجی فيجعل فی المشطه التی امتشط بها الخمر و أجعله فی رأسی قال:لا بأس» (۹).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۵،۱۶.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۴،۷۳،۷۲،۵۱،۳۸،۳۰،۱۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۵۴-۶۲-۳۲.

۴- ۴) المصدر:باب ۱۸-۲۷-۲۰-۲۱-۳۷.

۵- ۵) الوسائل:ابواب ما يکتسب به باب ۳۵.

۶- ۶) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حديث.

۷- ۷) المصدر:حديث.

۸- ۸) المصدر:حديث.

۹- ۹) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۵۴ ح ۶۲.

و روایه حفص الأعور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«انی آخذ الرکوه فیقال:انه اذا جعل فیها الخمر و غسلت ثم جعل فیها البختج کان اطیب له،فنأخذ الرکوه فنجعل فیها الخمر فنخضخضه ثم نصبّه فنجعل فیها البختج قال:لا بأس» (۱)و غیرها من الروایات.

علاج التعارض فی الروایات و العلاج لتعارضهما بتقدیم الأولی لوجوه:

الاول:ان ما دلت علی النجاسه موافقه للکتاب علی ما تقدم من تقریب دلاله الآیه، بل لا یبعد الترجیح به و ان بنی علی اجمال کلمه«الرجس»فی الآیه بعد الموافقه لاطلاق الامر بالاجتناب فیها.

الثانی:تضمن روایات الطهاره ما یدل علی الخلل فی جهه الصدور مثل طهاره ودک الخنزیر،و جواز استعمال الرکوه المغسوله بالخمر قبل جفافها مما یؤدی الی امتزاج البختج بالقطرات المتبقیه من الخمر و لیس ذلک من الاستهلاک الرافع لموضوع الحرمه کما لا یخفی.

و کذلک کون الجاریه السائله عن حکم التمشط بالخمر الذی یجعله زوجها فی المشط هی زوجه عیسی بن موسی المحتمل لکونه الوالی العباسی المشار إلیه (۲)، فی خروج محمد بن عبد اللّه بن الحسن،کما ان بعضها الآخر مشتمل علی الخلل فی الدلاله علی الطهاره لکون جهه السؤال محتمله انها عن أصل جواز اللبس للثوب المصاب بالخمر.

الثالث:ورود روایات حاکمه علی جهه الصدور فی روایات الطهاره بانها غیر صادره لبیان المراد الواقعی.

مثل صحیحه علی بن مهزیار قال:قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد الی ابی

۱- ۱) المصدر:حدیث ۳۲.

۲- ۲) الکافی ج ۳۶۴/۱.

الحسن علیه السّلام:جعلت فداک روی زراره عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه صلوات اللّه علیهما فی الخمر یصیب ثوب الرجل أنهما قالا:لا بأس بأن یصلی فیه انما حرّم شربها و روی غیر زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال:«اذا اصاب ثوبک خمر أو نبیذ-یعنی المسکر-فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله کله و ان صلیت فیه فأعد صلاتک،فأعلمنی ما آخذ به؟فوقع بخطّه علیه السّلام:خذ بقول أبی عبد اللّه» (۱)،حیث ان افراد قول ابی عبد اللّه علیه السّلام هو فی مقابل قوله علیه السّلام مع قول ابی جعفر علیه السّلام کما هو ظاهر.

و مثلها ما رواه سهل بن زیاد عن خیران الخادم قال:«کتبت الی الرجل علیه السّلام اسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصلّی فیه أم لا؟فان أصحابنا قد اختلفوا فیه،فقال بعضهم:صلّ فیه فان اللّه انما حرّم شربها،و قال بعضهم:لا تصل فیه،فکتب علیه السّلام:لا تصل فیه،فانه رجس...الحدیث» (۲).

و الحال فی سهل سهل کما هو معروف،نعم احتمل ان فی السند ارسال بعد خیران الخادم لانه من أصحاب الجواد و الهادی علیهما السّلام،لا سیما و ان فی تتمه الحدیث فی الکافی و قال:و سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام...»،و(الرجل)کما هو کنیه للکاظم علیه السلام هو کنیه للعسکری علیه السلام،بل أطلق أیضا علی الهادی علیه السلام کما فی روایه محمد بن عیسی عن محمد بن الریان (۳)،فاحتمال الارسال ضعیف.

و علی أیه حال فان السائل فی فرضه لاختلاف الاصحاب ناظر لمنشئه و هو اختلاف الروایه کما هو عین لفظ الروایات،مضافا الی ان فی التعلیل(فانه رجس) اشاره الی الآیه الکریمه.

و الاشکال علی ذلک:بأن مفاد الروایتین یحتمل کونه تکذیبا لروایه الطهاره و حینئذ لا تکونان حاکمه علیها بل طرف معارضه،لا سیما و ان الحمل علی التقیه ضعیف بعد

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حدیث ۲.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۴.

۳- ۳) التهذیب کمیه الفطره.

کون اکثر العامه قائلین بالنجاسه (۱).

مدفوع:بأن الحکومه تامه سواء فرض نظرهما الی الصدور او الی جهه الصدور، و ذلک لکون روایات الطهاره ناظره الی حکم الخمر أی الحکم الفقهی،بینما الروایتان ناظرتان الی صغری الحکم الاصولی و هو الحجیه،و إلا فما الفرق بین کون النظر متوجه الی الصدور و بین ما اذا توجّه الی جهه الصدور.

و أما التکاذب الذی یقال عند تعارض الاخبار فلیس هو فی المفاد الاصلی بل بمعنی التساقط بسبب العلم بعدم مطابقه احدهما للواقع،هذا مع ان الحکومه هی فی الجهه بعد عدم النفی لصدور روایات الطهاره فیهما و لیس یتعین الحمل علی التقیه بمعنی موافقه العامه عند الحکم بالخلل فی جهه الصدور.

الرابع:ان الاولی اکثر عددا،و بعباره اخری هی من السنه القطعیه صدورا بل و دلاله-علی وجه-بعد وجود ما هو آب عن الحمل علی التنزه فیها کما یظهر للمتصفح بخلاف الثانیه،و هذا من باب الترجیح فیما اذا کان القطع فی الصدور فقط.

الخامس:الحمل لروایات الطهاره علی التقیه کما افاده الشیخ فی التهذیب،و یشیر إلیه روایه الجویریه المتقدمه،نعم قد یتأمل فیه من جهه عدم فتوی العامه بذلک کما تقدم إلا الشاذ،و أما الاتقاء من الحکّام فهو و ان کان احد درجات الترجیح بالموافقه للعامه کما هو منصوص بل هو مقدم علی فتوی فقهائهم،إلا ان ما ورد عنهما علیه السّلام من عدم الاتقاء فی تحریم الخمر یبعد ذلک لأن الحرمه أهم من النجاسه.

لکن ما ورد من التشدد فی ردع تناولها یظهر منه تفشی ارتکابه تبعا للسلاطین و ان منهم من یشکک فی حرمتها کما یظهر من سؤال المهدی العباسی عن حرمتها من کتاب اللّه تعالی من الکاظم علیه السّلام،فقد یفرق فی التقیه بین التحریم و النجاسه،لا سیما و ان النجاسه فی غیره من المسکرات لا یقول بها جمهور العامه لعدم تحریمها

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۳۴۷/۳

بل كل مسكر مائع بالاصاله(۱)،

عندهم،و ان بعضهم لا يقول بالتحريم فى القليل الذى هو مورد الروايات فى اصابه الثوب،و فى بعض الروايات يسأل الراوى عن تناول النبيذ عند مجالسه العامه على عشائهم خوفا من قولهم انه رافضى،فيعلم من ذلك ان روايات الطهاره توافق العامه فى كثير من اقسام المسكر و كذا ممارساتهم فى استخدام العطور المخمره.

كما هو المعروف من كل من قال بنجاسه الخمر،و استدل عليه تاره ب اندراج المسكرات تحت عنوان الخمر حقيقه لغويه أو شرعيه،و اخرى للتعليل الوارد و الحكم عليه بعنوانه بالنجاسه.

اما الوجه الاول(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،و أخرى يدعى ان الخمر هو كل اسكار يتسبب من الاختمار فهو حينئذ ينتج الكليه المزبوره،و ظاهر بعض ما استدل عليه فى الوجه الاول هو من القبيل الاول و بعضه من القبيل الثانى.

و استدل على ذلك-كل مسكر خمر-بثلاث صياغات:

الاولى:الوضع اللغوى.

الثانيه:الوضع الشرعى.

الثالثه:عموم الماهيه حقيقه،غايته ان الشارع ارشد أو تعبّد احرازا بوجود الماهيه فى كل مسكر،معتضدا ذلك بدوران اسم الخمر مدار الكحول الموجوده فى كل المسكرات.

معنى الخمر لغه اما الاولى:فقد ذهب بعض اللغويين الى ان الخمر كل ما أسكر من عصير كل شىء، ذهب الى ذلك الفيروزآبادى فى القاموس،و هو المنسوب الى جمهور العامه كما فى

التاج،و یؤیده ان الاصل فی الماده هو الستر کما حکی التنصیص علیه من الراغب و الصاغانی،و فی اللسان خصّ تعریفه تاره و عممه اخری.

و یؤیده أو یدل علیه ما هو المرتکز من معناه فی عرف اهل اللسان هذا الیوم من عموم اطلاقه علی الاعم من المتخذ من کل عصیر،فبأصاله عدم النقل یتم اثبات المعنی وقت الصدور،و هذا هو المحکی عن متخصصی علم العناصر(الکیمیاء) فی العصر الحاضر.

دائره الخمر شرعا و اما الثانیه:ما رواه أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السّلام فی قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ ...الآیه أما الخمر فکل مسکر من الشراب اذا أخمر فهو خمر،و ما اسکر کثیره فقلیله حرام،و ذلک ان أبا بکر شرب قبل ان تحرّم الخمر فسکر-الی ان قال- فأنزل اللّه تحریمها بعد ذلک و انما کانت الخمر یوم حرمت بالمدینه فضیخ البسر و التمر،فلما نزل تحریمها خرج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقعد فی المسجد،ثم دعا بآنیتهم التی کانوا ینبذون فیها فأکفاها کلها،و قال:«هذه کلها خمر حرمها اللّه،فکان اکثر شیء اکفی فی ذلک الیوم الفضیخ،و لم أعلم اکفیء یومئذ من خمر العنب شیء،الا اناء واحد کان فیه زبیب و تمر جمیعا،فأما عصیر العنب فلم یکن منه یومئذ بالمدینه شیء...الحدیث» (۱).

و عده من الروایات مثل صحیح الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الخمر من خمسه العصیر من الکرم و النقیع من الزبیب و البتع من العسل،و المرز من الشعیر،و النبیذ من التمر» (۲).

و کذا روایه عطاء بن یسار عن أبی جعفر علیه السّلام قال:«قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:کل مسکر حرام،و کل مسکر خمر» (۳).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۱ حدیث ۵.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۱۵ حدیث ۵.

و ما ورد فی تحریم النبیذ و الفقاع (۱)،مثل ما رواه زید بن علی عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله«ان الصغیراء علیهم حرام-یعنی النبیذ-و هو الخمر و کل مسکر علیهم حرام» (۲).

و فی مصحح الوشاء عن الرضا علیه السّلام عن الفقاع«حرام و هو خمر»،و فی الموثق«هو الخمر و فیه حد شارب الخمر»،و فی ثالث«هی الخمر بعینها»،و رابع«فانه خمر مجهول»، و کذا ما ورد«ان اللّه عز و جل لم یحرم الخمر لاسمها و لکن حرمها لعاقبتها،فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو الخمر» (۳).

و فی قبال ذلک:اعترض علی الصیاغتین بما ورد من الروایات المستفیضه من أن اللّه تعالی حرّم الخمر بعینها،و أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حرم کل مسکر،مما یدل علی المغایره،و کذا عدم التزام جماعه العامه بحرمه بقیه المسکرات،لعدم عموم المعنی اللغوی فی ارتکازهم،و کذا ما ورد من عدم تنبّه جماعه من أصحاب الائمه لحرمه عده من مصادیق المسکرات،دال علی عدم ارتکاز عموم المعنی،و ما فی بعض الروایات المتقدمه«لم یحرم الخمر لاسمها و لکن حرمها لعاقبتها»شاهد علی العکس،و ما ورد فی العدید من الروایات من المقابله بین عنوان الخمر و عنوان المسکر أو النبیذ أو الفقاع مما یشهد بالتغایر.

و الصحیح:ان المعنی اللغوی هو أعم من المتخذ من عصیر العنب بل هو المتخذ من کل عصیر،لکن لا أن کل مسکر هو خمر لغه بل هو شرعا تنزیلا،و هذا توسط بین القولین و أدله الطرفین تلتئم علیه کما لا یخفی.

مضافا الی شهاده الارتکاز اللغوی القائم فی هذه الاعصار حیث انهم لا یطلقون علی الفقاع خمرا،و ان کان خمرا،فی التنزیل الشرعی،کما انهم لا یخصّونه بالمتخذ من العنب کما هو واضح فی الاستعمالات الجاریه علی وجه الحقیقه

۱- ۱) المصدر:باب ۱۵ حدیث ۳۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه باب ۲۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۱۹.

عموم ماهیه الخمر و اما الثالثه:فهو التعمیم بلحاظ أصل معنی الماده المتقدم و انه بسبب الاختمار و تحوّل الماده السکریه و الحلاء الی ماده الکحول،و ما ثبت فی التحلیل الکیمیاوی- من تکونها من الخمیره(الکحول)المضاف الی الماء و السکر فی درجه الحراره الخاصه-له وجه،غایه الأمر غفله العرف عن انطباق الحقیقه اللغویه علی المصادیق،و یکون تحریم الرسول صلّی اللّه علیه و آله بمعنی التعبد أو الارشاد علی تحقق المصداق،حیث انه مع خفاء المصداق لا یکفی التعبد بالمجعول الکلی بنحو القضیه الحقیقیه،بل لا بد من تتمیمه بالتعبد أو الارشاد فی المصداق.

و علی أیه تقدیر فانه علی التنزیل أیضا یتوجه الاستدلال علی النجاسه،من دون تخصیص کون التنزیل بلحاظ الحرمه،لان تنزیله منزله الخمر یکون بلحاظ الامر بالاجتناب المطلق فی الآیه و الذی قد مرّ عمومه لمفاد الحرمه و النجاسه کعموم الحل الوضعی و التکلیفی،و یأتی فی العصیر العنبی تتمه الکلام فی التنزیل.

و اما الوجه الثانی(کل مسکر نجس):

فتاره یقرّب فی خصوص النبیذ،و هو نفس الوجوه المتقدمه فی ترجیح روایات النجاسه فی الخمر کما لا یخفی،و أخری فی عموم المسکر و ما یدل علیه.

فالاول:یدل علیه موثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الاناء یشرب فیه النبیذ فقال:

«تغسله سبع مرات و کذلک الکلب-الی ان قال-و لا تصل فی بیت فیه خمر و لا مسکر،لان الملائکه لا تدخله،و لا تصل فی ثوب أصابه خمر أو مسکر حتی یغسل» (۱)،فان النهی مطلق عن الصلاه فی الثوب المصاب به حتی لصوره جفافه و ذهاب عینه عن الثوب، مضافا الی جعل غایه النهی هی الغسل لا زوال العین.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۳۵ حدیث ۲.

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

و فيه:ان اقتران المسكر بالخمر مع كون النهى فى الخمر لزوميا-لما تقدم فى حكمه-أدل على اللزوم مما ذكر،و كذا الفقره المتقدمه فى النبيذ،مضافا الى أن النهى عن الصلاه فى بيت فيه الخمر و المسكر معلل بما يصلح للتنزيه بخلاف النهى الاخر.

و أخرى:بأنها معارضه بما دل على طهاره المسكر،مثل موثقه ابن بكير قال:«سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا عنده عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب قال:لا بأس» (۱)،و ما تقدم من ترجيح ما دل على النجاسه فى الخمر أو النبيذ لدلاله صحيحه ابن مهزيار المتقدمه فانما هى فى غير مطلق المسكر،و لا يمكن الترجيح بموافقه العامه لعدم كون المسكرات غير المتعارفه شربها كالكحول الموجوده فى هذا اليوم«كالاسپرتو» مورد العمل العامه على طهارتها (۲).

و فيه:ان اقتران ما دل على الطهاره بالنبيذ-الذى قد دلت صحيحه ابن مهزيار على عدم كون ما دل على طهاره فى مقام بيان الواقع-قرينه على الخلل فى جهه روايه الطهاره،لا سيما و ان عطف النبيذ على المسكر ظاهر فى عطف الخاص على العام و وحده الحكم بل و وحدته مع الخمر حيث ان الموجب لعدم بيان نجاسته هو بنفسه موجب لعدم بيان نجاسه المسكر بعد كونه احد مصاديقه.

و مع الغض عن ذلك كله فالترجيح لروايه النجاسه لبناء العامه على طهاره المسكرات غير الخمر،و أما عدم عملهم على الطهاره فى المسكرات غير المتعارفه فهو لا يعدم الترجيح فى المسكرات المتعارفه،مع ان مفاد الادله على نهج القضايا الحقيقيه فاذا تم الترجيح فى المتعارف فلا يبعّض فى سقوط ما دل على الطهاره بين الافراد.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حديث ۱۱.

۲- ۲) التنقيح ج ۹۸/۳.

و الثانی:بصحیحه عمر بن حنظله قال:«قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام:ما تری فی قدح من مسکر یصب علیه الماء حتی تذهب عادیته،و یذهب سکره؟فقال:لا و اللّه،و لا قطره قطرت فی حب الا اهریق ذلک الحبّ» (۱)،حیث ان القطره فی الحب مستهلکه فی الماء فلولا نجاسته لما أهریق.

و اشکل علیها أیضا:تاره بضعف السند لعدم توثیق ابن حنظله،و ما ورد من روایه الوقت و انه لا یکذب فضعیفه السند أیضا.

و فیه:انه من وجوه الطائفه و اجلائها من اضراب محمد بن مسلم،کما تشیر الی ذلک صحیحه محمد بن مسلم (۲)الوارد فی الحلف عند ابتلاء امرأه من آل المختار بمسأله فیه و هو من البیوت المرموقه الشیعیه فی الکوفه،حیث جعل المتصدی لحلها و الوسیط الی المعصوم علیه السّلام عمر بن حنظله،و هذا کان شأن فقهاء الطائفه،و قد قام محمد بن مسلم بنقل الواقعه تلک و هو مما یدل علی اعتداده بجلالته و مکانته فی الطائفه.

کما ان الروایه المزبوره داله علی کونه من خصیصی الباقر علیه السّلام،اذ ان ابن مسلم من ابرز أصحابه علیه السّلام فکیف بمن یقدم علی ابن مسلم فی التوسیط کما تشیر إلیه الروایه.

هذا مضافا الی أن طریق روایه الوقت الداله علی صدقه حسنه أو معتبره،بعد کون الراوی یزید بن خلیفه ممن یروی عنه ثلاثه من أصحاب الاجماع و خصوص تلک الروایه هی عن یونس عنه،و روی عنه غیرهم من الثقات أیضا،مضافا الی ورود المدح فیه من المعصوم علیه السّلام و لا یضر بکل ذلک وقفه.

هذا مضافا الی روایه خمسه من أصحاء الاجماع مباشره عن ابن حنظله و أربعه آخرین عنه بالواسطه،و کذا روی عنه قرابه عشرین من الثقات غیرهم علاوه علی ذلک

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۲۶ حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الأیمان باب ۱۱ حدیث ۱۰.

أن نمط رواياته كالتى رويت فى الاخبار العلاجيه مما يدل على علو مكانته الفقهيه (۱).

و اخرى:انها ليست فى صدد الحكم بالنجاسه بل الحرمه و ذلك لكونه محط نظر السائل فمقتضى المطابقه بينه و بين الجواب ذلك،و أما الاستهلاك فمضافا الى انه ليس انعداما حقيقيا انه يتفاوت نظر العرف فى موارده لا- سيما فى مثل المسكرات المحرمه المشدّد حكمها و المؤكد على الاجتناب عنها.

و فيه:ان الحكم بالنجاسه فى الجواب لا يتغاير مع محط السؤال لانه يترتب عليها الحرمه المسئول عنها،و أما الاستهلاك فسيأتى فى المطهرات انه على مقتضى القاعده بعد كونه انعداما فى نظر العرف المحكم فى باب الطهاره فى وجود الموضوع لا سيما مع ضئاله القطره و امتلاء الحبّ ماء.

و الثالث:ما ورد من نجاسه النبيذ مع تقييده بالمسكر مما يشعر بالعليه و ان منشأ الحرمه هو منشأ النجاسه،و كذا ما ورد فى نجاسه الفقاع مع كون جهه حرمته هى اسكاره الخفى.

ثم انه بعد البناء على نجاسه المسكر هل يفصل بين المعدّ للشرب و المتعارف شربه و بين غير المعدّ لذلك،الصحيح هو ذلك حيث ان الماده الكحوليه التى هى عباره عن اجزاء معينه من الكربون المتأكسد-اى المتحد مع ذرات من الاكسجين و الهيدروجين كما ثبت فى علم الكيمياء الحديثه و يطلق عليه الكربو هيدروجينيه اى المتأكسده و التى يتم حصولها بتوسط التخمر مع نسبه من الهواء المؤلف من الهيدروجين و الاكسجين-هى مختلفه (۲)الانواع بحسب التركيب للاجزاء و الذرات، و بحسب التركيز الموجود منها فى المواد فتختلف تأثيراتها الطبيعيه الفيزيائيه

۱- ۱) للمزيد من وجوه توثيق ابن حنظله راجع كتاب هيويات فقهيه ص ۱۸۲.

۲ - ۲) فبعضها يسمى بالكحول الإيثيلى(الايثانول)و بعضها بالميثيلى و غيرها من الاقسام التى تزيد عن الثمانيه بشهاده أهل الاختصاص.

و ان صار جامدا بالعرض(۱)لا الجامد کالبنج و ان صار مائعا بالعرض(۲)،

و الحیویه و الکیمیائیه فمنها سام و غیر ذلک.

بل حتی الکحول النقی الذی یستعمل فی المجالات الطبیه الذی بعضه فی الاصل غیر سام انما یضاف إلیه مواد سامه لحصره فی الاستعمالات الطبیه،تتغیر نوعیته بتلک الاضافه بل هی فی بعض درجاته منتشره فی کثیر من الاغذیه و الاشربه المحلله أو المحکوم بطهارتها فی النصوص کالغرا(الماده التی تستخدم فی اللصق)، فلیس الماده بکل أنواعها و درجات ترکیزها موضوع ادله النجاسه بتوسط عنوان الاسکار أو الخمره و إلا فهناک مواد اخری غیر الکحول(و هو ما یسمی بالغول) توجب التخدیر أو الاسکار و ربما السام أیضا کالبنزین(النفط الاسود)المحکوم بطهارته فی عصر المعصومین علیهم السّلام و الایثر و غیرها.

و کذا الحال فی انواعها الموجوده فی العطور المصنّعه،انها غیر مندرجه فی موضوع الدلیل بعد اختصاصه بالمسکر المشروب و هو ذو درجات ترکیز معینه من ذرات الکحول تقع بین حدود معینه یذکرها اهل الاختصاص،لا ـ المواد السمیه أو العلاجیه و غیرها مما یشترک فی التسمیه الکیمیائیه الحدیثه تحت عنوان الکحول، مع اختلاف تراکیبها و درجات ترکیز الذرات فی المواد.

بعد عدم کون الجمود موجبا لاستحاله و تبدل ذات الشیء،فیبقی الحکم ببقاء الموضوع و ان تغیرت حالته.

نعم قد یقال:ان المسکر بالتبرید و التجمید تتطایر الماده الکحولیه التی فیه،فثم لا تبقی الذات،فاما ان تستحیل او لا اقل تکون الماده الجدیده متنجسه لا انها عین النجاسه لبقاء ذرات یسیره من الکحول فیها أخیره عند التطایر.

و هذه:الدعوه تحتاج الی مزید من الفحص الموضوعی.

الجامد بالاصاله من المسکرات إما لمنع عموم کبری المسکر النجس للجامد بالاصاله کما هو المعروف فی

الكلمات فی المقام،و إما لمنع الصغری فی الجوامد کما عن بعض الاجله (۱)و سیتضح الحال فی المنع الثانی.

اما اختصاص الکبری بالمائع بالاصاله فقد قرب بوجود قرائن متعدده علی اختصاص مورد الاسئله و الاجوبه فی الروایات بالمائع کالتعبیر باصابه الثوب و ما یبل المیل و القطره،و کونه فی اوانی الشرب کالقدح و نحوه،أو الخلط بالماء للتخفیف،و غیرها من القرائن المحتفه المانعه من الاطلاق فی الاجوبه المذکور فیها کبری نجاسه المسکر.

و دعوی تنقیح المناط فی المقام،غیر مسموعه بعد عدم کون قید المیعان ملغی فی الظهور العرفی.

و یمکن تقریب التعمیم بالاستئناس بما ورد من ان کل مسکر خمر،و ان تحریم الخمر لعاقبتها فما ادی عاقبتها فهو خمر،مع ضمیمه ان الامر بالاجتناب فی الخمر مطلقه متناول للشرب و الملاقاه کما تقدم أضف الی ذلک دعوی عموم عنوان الاصابه و نحوه للمائع بالعرض من المسکر الجامد.

لکن حیث کان المتیقن من التنزیل-حیث ان الموضوع تکوینی لا اعتباری-هو الحرمه التکلیفیه لا الامر بالاجتناب المطلق،و لا یتوهم ان الالحاق فی الروایه بلحاظ الحکم الوارد فی القرآن للخمر،لان المصرح به فی الروایه هو بعنوان«حرّم اللّه الخمر لعاقبتها»و نحوه مما ذکر فیه عنوان الحرمه التی هی عند الاطلاق متعینه فی التکلیف لا الاعم منه و من الوضع فتدبر.

و أما عموم کبری نجاسه کل مسکر للمائع بالعرض،فلا تتم الا برفع الید عن قیود المورد من دون مساعده الظهور علی ذلک بعد احتمال الفرق بنحو معتد به.

ان قلت:أ لم یتقدم الکلام فی التنزیل فی خصوص عنوان الخمر من کونه بلحاظ

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۳۶۷/۳.

التحريم الوارد فی الكتاب،و حيث انه الامر بالاجتناب المطلق فيعمّ التنزيل حينئذ كل من الاجتناب عن الشرب و الملاقاه،فكذلك الحال فی ما هو مسكر جامد بالاصاله.

قلت:لا منافاه بين ما تقدم و ما نحن فيه،حيث ان كون المدار فی النجاسه على الاسكار انما استفيد من الروايات،و الموضوع فيها مركب من جزءين المائع المسكر و حينئذ فالتنزيل الوارد فی لسانها انما يتكفل من جهه الاشتراك فی أحد الجزءين و هو الاسكار و الذی هو مدار الحرمه التكليفيه كما هو واضح،مضافا الى تضمن ذلك اللسان فيها عنوان التحريم المنصرف للتكليف كما قدمنا بخلاف ما لو كان تنزيلا غير مقيدا.

هذا كله فی اختصاص الكبرى.

و أما منع الصغرى فی الجوامد بالاصاله فقيل«من جهه ان الجوامد هی من المخدرات و هی مغايره للمسكرات فی الاصطلاح العلمی الحديث،حيث ان المسكر يتقوم بماده الكحول و هی تخترق المعده فی اتجاه الدماغ راسا،بخلاف المخدرات فانها تنتشر فی الجسم عبر الهضم ثم الدم،و لذلك امكن التخدير الموضعی دون الاسكار الموضعی.

و كذا التغاير فی الارتكاز العرفی فليس ما يقابل الصحو هو سكر بل ان كان مهيجا نوعا فهو السكر و ان كان الخمود فهو الخدر،إلا فی الحشيشه فان الحال فيها مشابه للسكر و على ذلك لا يكون المخدر محرما ذاتا كالمسكر بل بعنوان الضرر فلا يحرم الجزء الضئيل منه غير المضر» (۱)انتهى.

اقول:اما دعوى نسبه التغاير الى البحث العلمی الحديث فليست فی محلها،اذ التفريق عندهم و ان كان قائما بين حاله السكر فی الخمر و التخدير الحاصل من تعاطی المخدرات،من كون الاول موجب لتعطيل القوه العاقله دون الشهويه و الغضبيه

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقى ج ۳۶۷/۳.

و الوهميه و التخيليه،و يعبرون عنه بتعطيل الإراده العقليه دون بقيه الغرائز.

الا انهم فى الوقت نفسه يثبتون:

أولا:تعطّل الاعصاب فى كلا الحالتين و فقدان السيطره من العقل على الاعصاب و انعدام التوازن العام لحركه الانسان.

و ثانيا:قد نصّ فى بعض كلماتهم على عدم حصر الاسكار بماده الكحول بل السكر يحصل من ماده البنزين،و كذا من ماده اوّل اكسيد الازون،و من ماده الايثر و الكلوروفورم التى توجد فى العديد من المخدرات الطبيعيه غير المصنعه كيميائيا.

و ثالثا:ما ذكروه أيضا من تواجد مواد اخرى (۱)فى شجره مواد المخدرات الطبيعيه توجب الهلوسه و بحاله شبيهه بالجنون و نحوه.

و رابعا:ان تعامل المخدرات بجرعات كبيره يوجب نحوا من انعدام الإراده العقليه تماما كما فى الكحول و الا فما الفرق بين الحشيشه و بقيه المخدرات كالهيروئين و الكوكائين و غيرها بعد اشتراك جميعها فى مشجره ماده الاپيون(الافيون).

و خامسا:ان التخدير الموضعى ليس بسبب افتراق السكر عن التخدير،اذ هو انما يتم بتزريق العضو المراد تخديره،بخلاف المسكر فانه يتعاطى من خلال الشرب.

و سادسا:ان السكر يتم أيضا بانتشار بعضه عبر الهضم ثم الدم و من ثم الى الدماغ كما هو الحال فى الكحول.

و سابعا:أن المشروبات المسكره ليس كلها موجبه للهيجان اذ هو يتسبب من الماده التى صنع الخمر منها،فبعضها حار الطبع و بعضها بارد،فما كان من القسم الثانى يوجب الفتور و البروده نحو ما يحصل فى التخدير.

و الظاهر ان منشأ توهم التغاير هو المقارنه بين المخدر الصناعى الطبى و المسكر، حيث ان الاول و ان كان من جنس المخدر الا انه يراعى فيه درجه تركيز معينه مع

۱- ۱) كماده إل-إس-دى-و ما فى ماده الكوكائين.

مراعاه منطقه التخدير فی اعضاء البدن،مع کونها مصفاه من المواد الاخری التی تتواجد فی المخدرات الطبیعیه الموجبه لحاله الهذیان و فقد الشعور.

و یشهد لذلک ما ذکره ابن سینا فی القانون فی تعریف البنج«انه یعرض لشاربه ان تسترخی اعضاؤه و یرم لسانه و یخرج الزبد من فمه و تحمّر عیناه و یحدث به دوار و غشاوه و ضیق نفس و صمم و حکاک بدن و لثه و سکر و اختلاط عقل،و ربما صرع و ربما حکوا اصواتا مختلفه،و ربما نهقوا و ربما صهلوا و ربما نعقوا».

و فی اللسان«البنج ضرب من النبات و انه مما ینتبذ او یقوی به النبیذ»،و فی المصباح نبت له حب یخلط بالعقل و یورث الخبال و ربما اسکر اذا شربه الانسان بعد ذوبه و یقال انه یورث السبات،و فی معجم الوسیط المخدر لفظه محدثه و هی الماده تسبب فی الانسان و الحیوان فقدان الوعی بدرجات متفاوته کالحشیش و الافیون» و فیه أیضا«خدّره ستره و یقال خدر المرأه الزمها الخدر.و تخدّر استتر».

فاللفظه مع کونها محدثه الا انها تعطی مفاد لفظه السکر،اذ هو فی اللغه أیضا حاله تعترض بین المرء و عقله و یقال سکّر الباب سده و سکر بصره حبس عن النظر، و کذا فی لفظه الخمر خامر الشیء قاربه و خالطه،و ما اسکر من عصیر العنب لانها خامرت العقل و التخمیر التغطیه.

فظهر ان الجامد و المائع فی اللغه أیضا یشترکان فی سکر العقل و الاعصاب،نعم قد یطلق فی العرف المستحدث السکر و یراد به خصوص الکحول،لکن لا من باب اختصاص من الوضع اللغوی به کما لا یخفی.

ثمّ انه علی تقدیر ان المخدرات الطبیعیه لا تندرج فی المسکر بل هی محرمه من باب الضرر،فان ذلک لا یستلزم جواز تناول الاجزاء الضئیله لدعوی عدم اضرارها، اذ هی مع کونها غیر مضرّه بنفسها إلا انها موجبه لمعرضیه الاعتیاد علی تلک المواد فتکون من موارد الضرر المحتمل،مع کون الضرر فی بعض أنواعها موجبا لهلکه

مسأله ۱:ألحق المشهور بالخمر العصير العنبی(۱)اذا غلی قبل أن یذهب ثلثاه

(مسأله ۱):ألحق المشهور بالخمر العصير العنبی(۱)اذا غلی قبل أن یذهب ثلثاه و هو الاحوط و ان کان الاقوی طهارته.

النفس.

حکم العصير العنبی کما هو ظاهر العلامه فی المختلف،الا ان الشهيد فی الذکری قال«انه لم يقف لغير الفاضلين و ابن حمزه علی قول بالنجاسه،و لا نصّ علی نجاسه غير المسکر و هو منتف هنا».

و الحال کما ذکره«قدّس سرّه»ففی المبسوط و النهايه و الکافی و المهذب و السرائر اقتصر فی تعداد النجاسات علی الخمر أو الشراب و المسکر و الفقاع،الا ان يحمل کلامهم علی دخول العصير المغلی فی المسکر بناء علی کون ذلک وجه تحريمه و ان کان اسکاره خفيا.

و قيّده فی المعتبر بالاشتداد،و کذا غيره من القائلين بالنجاسه و فسّر الاشتداد بالثخانه و الغلظه و اخری بالغليان نفسه،و هو خلاف الظاهر،و ثالثه بقذف الزبد، و رابعه بالشده المطربه،و هو علی الاخيرين يکون مسکرا و لو بدرجه ابتدائيه،اذ هو يزداد بالترک جوده کما فی الروايه و نقل المخللين.

الاقوال فی المسأله اما الاقوال عند الطبقات المتأخره:

فالاول:النجاسه مطلقا سواء غلی بالنار أو بنفسه،اما لدعوی کونه مسکرا خفيا- و انه مفاد أدله تحريمه کما مال إليه صاحب الجواهر-أو للروايات الخاصه و يطهر بذهاب ثلثه.

الثانی:نجاسه خصوص الغالی بنفسه و الذی نشّ بحراره الهواء أو الشمس دون المغلی بالنار،کما ذهب إليه ابن حمزه فی الوسيله و يظهر من عباره النهايه و السرائر، لاطلاق تحريم الذی غلی بنفسه و تخصيص المغلی بالنار بالجواز عند ذهاب ثلثه،

و ذهب إليه أيضا بعض الفضلاء المعاصرين كما فى الحدائق و أصرّ عليه شيخ الشريعه الاصفهانى فى رسالته.

الثالث:الطهاره مطلقا ما لم يسكر،لدعوى انفكاك الغليان مطلقا عن الاسكار و ان استعدّ العصير بالغليان للاختمار و حصول الاسكار،و من ثمّ فتنفكّ الحرمه عن النجاسه و يكفى فى الحكم بالطهاره عدم العلم بالاسكار،و هذا هو المشهور بين المتأخرين و عليه التزموا بالحليه مع ذهاب الثلثين سواء فى الذى غلى بالنار أو بنفسه.

أدله القول الأول:

أولها:الاجماع المحكى فى مجمع البحرين على حرمته و نجاسته بعد غليانه و اشتداده و هو المحكى عن التنقيح و غيرها.

و فيه:أنك قد عرفت خلوّ عبائر القدماء عن الحكم بنجاسته،مع ان التقييد بالاشتداد الذى هو الحدّه فى الطعم و الرائحه ملازم للتغير الموجب للاسكار و لو فى درجاته الابتدائيه،و هو غير ما نحن فيه.

ثانيها:ما ورد من الروايات،مثل صحيحه معاويه بن عمار،قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحق يأتينى بالبختج و يقول:قد طبخ على الثلث،و أنا أعرف انه يشربه على النصف،أ فأشربه بقوله،و هو يشربه على النصف؟فقال:خمر لا تشربه...

الحديث» (۱)،و مقتضى التنزيل كونه بلحاظ الحكم فى الآيه و هو الأمر باجتنابه المطلق للشرب و الملاقاه.

و أما ما فى الوسائل و الوافى من عدم وجود لفظه(خمر)مع روايتهما لها عن التهذيب،فلا يشهد بعدم اللفظه فى نسخ التهذيب بعد كون روايتهما لها عن الكافى، غايه الامر أردنا سند التهذيب لها أيضا من دون التنبيه على اختلاف اللفظ كما هو واقع

۱- ۱) التهذيب ج ۱۲۲/۹-الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۷ حديث ۴.

كثيرا من صاحب الوسائل،و يشهد بوجودها ما حكاه صاحب الحدائق من استدلال الأسترآبادی بها و تعجب صاحب الحدائق من غفله المحدثين عن التنبيه على الاختلاف.

و على هذا فليس المقام من تردد النسخ بين ما هو حجه و لا حجه،نعم الظاهر من اشتراك طريق الشيخ و الكلينی الى أحمد بن محمد(سواء كان البرقی أو الاشعری) الى باقی السند هو انهما استخرجاها من كتابه و لذا ابتدأ الشيخ فی التهذيب به الدال على ذلك،فرجال السند قبله فی الكافی أو مشيخه التهذيب هو مشيخه و طريق الاجازه،فحينئذ تتردد 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 حينئذ من ذلك،و على أيه حال فعلى فرض عدم ذلك،فانه ليس من التعارض المستقر بين روايه الكافی و التهذيب كی تتساقطا (۱)لأن التعارض انما يكون فی مورد التكاذب،و أما مع امكان تخريج الاختلاف على الغفله المحتمله المتعارفه كما فی الزياده و النقيصه فلا تندرج فی التعارض.

و بعباره اخرى:ان المورد من تعارض اصالتی عدم الغفله لا اصالتی الصدق اللتين هما معنى الحجيه فی الخبرين،و البناء العقلائی على اصاله عدم الزياده أی على أن من حفظ حجه على من لم يحفظ.

و دعوى:أضبطيه الكافی من التهذيب فی الاسانيد و المتون،مقوله مشهوره لم نتحققها بل المشاهد كثره التقطيع فی الكافی بالنسبه الى متون التهذيب فانه غالبا ما يذكر المتن كاملا و يكرره فی الابواب المناسبه له أيضا كرّات،هذا مع ما هو عليه الشيخ الطوسی من مقام فقهی يقتضی الحداقه فی تركيب المتون نظرا لاختلاف الدلاله.

۱- ۱) التنقيح ۱۰۸/۳.

هـذا كله فی صوره المتن،و أمـا الـدلاله فیقرّب عموم التنزیـل مـا تقـدم من کون الملحوظ هو الأمر الوارد فی الکتاب بالاجتناب المطلق عن الشـرب و الملاقـاه، معتضـدا بما ورد فی الفقاع من تنزیله منزله الخمر فی الروایات،مع ترتیب آثار الخمر علی الفقاع فی روایات اخر من النجاسه و الحدّ.

بـل قـد یقرّب دلالتها علی الاشاره الی کون العصـیر المغلی من افراد المسـکر الخفیه،کما یلوح ذلک من صـحیحه عمر بن یزید قال:«قلت لابی عبد اللّه علیه السّـلام:الرجل یهدی إلیّ البختج من غیر أصـحابنا فقال:ان کان ممن یستحل المسکر فلا تشربه و ان کان ممن لا یستحل فاشربه» (۱).

حیث انهـا و ان کانت فی مقام الحکم الظاهری کصـحیحه معاویه بن عمار،إلا ان المتحصل من مفادها بعـد إلغاء اماریه خبر ذی الید هو اجتناب العصـیر لاحتمال کونه مسـکرا لکون ذی الید ممن یسـتحل المسکر،و هذا هو مفاد الصحیحه المتقدمه، فکونهما متعرضتین للحکم الظاهری غیر ضائر بالاستدلال.

ثالثهـا:و قـد یعاضـد مفاد الصـحیحین بل هو ثالث الأدله بأن التحریم الوارد فی العصـیر المغلی ملاکه هو حرمه المسـکر و ان لم یسکر بالفعل بقرینتین:

القرینه الاـولی:ان الفرق بین العصـیر المغلی و الخمر و المسـکر،هو ان الخمر قـد تغیرت جمیع کمیه الحلاـوه فیهـا و تبـدلت الی الماده المسـکره(الکحول)،بخلاف العصـیر المغلی فان کمیه الحلاوه لم تتبـدل کلها الی الماده المسـکره(الکحول) و لـذلک اذا استمر فی الطبخ و الغلیان یثخن و یصیر دبسا شدید الحلاوه لتبخر الماده المسکره(الکحول)باستمرار الطبخ.

و أما الخمر و المسـکرات فلا تتحول الی الدبس بالغلیان بالنار و لا تصیر ذات حلاء، و کذا الحال فی الخل فانه لا یتحول بالطبخ المستمر الی دبسا حلواء،و ذلک لکونه

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۷ حدیث ۱.

مستحيلا من الخمر التى قد فسدت ماده الحلاوه فيها،و لهذا الفرق فان العصير يحلّ و يطهر بذهاب الثلثين بخلاف الخمر و المسكر،و الا فهما موضوع واحد فى ملاك الحرمه و النجاسه.

و حيث ان الماده المسكره تحصل فى العصير تدريجا-إذ لا شىء من الاستحالات تحصل دفعه،بل بالتدريج-فكذلك استحاله ماده الحلاء فى الاشربه الحلوه الى الماده المسكره(الكحول)و كما هو الحال فى استحاله الخمر الى الخلّ، و كان علامه بدء الاستحاله المزبوره هو الغليان و النشيش،و حيث كان الحال ذلك فقد جعل فى الشرع حدا تعبدى لموضوع احكام الخمر،كما هو الحال فى سائر الحدود التى جعلها الشارع فى الموضوعات،نظير الاقامه و السفر و الوطن و الرضاع.

فكذلك فيما نحن فيه جعل حد العصير المستعدّ لان يستحيل خمرا مسكرا هو اوّل غليانه،فهو نحو تعيين و حد فاصل بين الحل و الحرمه،لأن الماده المسكره انما تحصل تدريجا بنحو غير ظاهر للحس إلا بعد تكاملها كحموضه الخلّ،فأول الغليان ملحق بالخمر كحدّ لابتداء الموضوع،سواء غلى بالنار أو بنفسه،و ان كان الثانى اكثر استحاله و كميه الماده المسكره فيه اكبر.

فظهر أن ذهاب الثلثين محلل للعصير المغلى لا لعدم كونه مسكرا بل لعدم كونه مسكرا بدرجه الخمر،و لذلك يدبس و يزداد حلاوه و يخضب بذهاب الثلثين، و بالجمله العصير حريم للخمر،و مسكر فى الادله إلا انه يطهر بذهاب ثلثيه لحفظ الحلاوه و لا تطهر الخمر لعدم حصول الحلاء فيها (۱)،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

۱- ۱) هذا ما أفاده الفاضل ذو الفنون ميرزا ابو الحسن الشعرانى فى حاشيه الوافى مع تلخيص و توضيح و زياده منا فى بعض المواضع.

بعض و أحلّه آخرين،و تدوّلت المسأله و انتشرت بين الفريقين و روايات التحريم ناظره إليها،فتكون قاطعه للجدال المثار حوله بجعلها حدا فاصلا بين الحل و الحرمه و هو الغليان،و معينه لموضوع الاسكار كحدّ واقعى شرعى لا ظاهرى امارى.

تنظّر فى الادله السابقه و فى الادله الانفه نظر و ذلك:لان الصحيحتين بعد كونهما فى فرض الشك و الحكم الظاهرى ان مفادهما و ان كان الاجتناب عن العصير المغلى لاحتمال مسكريته، و لكن هذا الاحتمال ناشئ من جهه ان ذى اليد حيث انه غير ملتزم بذهاب الثلثين عملا فهو يبقى العصير على الاكثر من الثلث و هذا مما يتسارع إليه الاسكار و الخمريه،فالحكم عليه باحتمال الخمريه و المسكريه نتيجه بقائه على الاكثر من الثلث،لا من حيث انه مغلى فقط لم يذهب ثلثاه بل لتخمره بالبقاء مع ذلك،لا سيما و ان الاشربه او العصير المغلى يبقونه بعد غليانه مده مديده يتناولون منه شيئا فشيئا.

و منه يظهر الخلل فى دعوى التنزيل المطلق أو الاشاره الى الصدق الحقيقى حيث انهما فى الباقى 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 و فى الروايه وقع مقيدا بتخريج(لا تشرب).

و أما الثالث(القرينه الاولى):فأدله تحريمه و تدريجيه الاستحاله و كونه حدا لبدء تواجد الماده المسكره،فهو و ان كان تاما-كما يشهد بذلك أهل الاختصاص الكيميائى فى باب التخمير-إلا انه ليس لدينا عموم فى كبرى نجاسه المسكر شامل لكل درجات المسكر حتى الموارد التى لا يحكم بوجوده و صدقه فى النظر العرفى، بل ما ورد من تحديد ضابطه المسكر انه ما اسكر كثيره فقليله حرام،ينفى الحدّ فى المقام،و لا يمكن الاستئناس بما ورد فى الفقاع بعد كون اسكاره بدرجه خفيفه خفيه،حيث انه بالالحاق لا عموم الكبرى المزبوره و الالحاق فيما نحن فيه لا يعدو

عن الحدس الظنی.

و من کلا الخدشتین یظهر التأمل فی القرینه الثانیه و هی الاستشـهاد بناظریه روایات التحریم للمسأله المعروفه حیث انه و ان کان تاما أیضا إلا ان النظر المزبور لا یفید ان الاسـکار هو بدرجه الخمر و المسکرات المرکّزه بل المستفاد من النظر المزبور هو کون حرمه العصیر حریما للخمر و هو یعطی التفاوت لا العینیه.

رابعهـا:بعض مـا یـأتی من وجوه القول الثانی،الا انهم یعممونه للمغلی بالنار و یرفعون الیـد عن اطلاق التحریم و النجاسه بقاء بما دل علی الحلیه و الطهاره بـذهاب الثلثین،و الوجه فی الالتزام بعموم الغایه فی المغلی بالنار أو بنفسه هو اطلاق الدلیل کما یأتی،و تأیید الاعتبار کما تقدم بیانه فی الدلیل السابق فی الفرق بین العصیر العنبی المغلی مطلقا و الخمر و المسکر.

اقول:لو تمت الوجوه الآتیه لکان المتعین ذلک دون القول الثانی کما سیتضح.

أدله القول الثـانی و هو التفصـیل بین المغلی بالنـار و الـذی غلی أو نش بنفسه من حرمه الاـول و طهـارته حـتی ذهـاب الثلثین،و نجاسه الثانی و حرمته مطلقا کالخمر،و قد أصرّ علیه شیخ الشریعه الاصفهانی فی رسالته بوجوه:

الوجه الاـول دعوی الفرق الموضوعی بین الغلیـانین کمـا احتمله صـاحب الجواهر فی بحث العصـیر الزبیبی و التمری،فان الغلیان بالنار لا یسـمح لطهور الماده المسکره إلا إذا أبعد عن النار بعد ذلک قبل ذهاب الثلثین لان ارتفاع الحراره الدفعی مانع عن تولد ماده الکحول،و هـذا بخلاف الغلیان بنفسه حیث انه تـدریجی فانه یساعـد علی تحول الحلاوه الی ماده مسـکره کحولیه،و علامه ذلک هو ظهور الحموضه علیه و فساده فلا ینقلب الی الدبس،و لعل هذا الوجه هو الذی بعث علی استظهار بقیه الوجوه الآتیه.

و فيه:منع ذلك بشهاده عدّه من صنّاع الخلّ و ذكروا انه بمجرد النشيش و ظهور الحموضه يبقى امكان تحويل العصير الى الدبس،نعم ذكروا انه اذا طبخ قبل النشيش تكون حلاوه الغليظ الدبسى المتبقى أشد حلاوه و أجود طعما،و انه كلما تأخّر طبخه عن النشيش مده اطول كلما قلّت حلاوه الدبس المصنوع بذهاب الثلثين.

و هذا التأخير و المده اذ طالتا كثيرا تصل الى حدّ بعد ذلك يوجب عدم حلاوه العصير اذا طبخ و ثخن و غلظ فيصير كهيئه الدبس لكن من دون حلاوه بتاتا،و هذا بخلاف الخمر و الخل فانه كلما طبخا فانهما لا يثخنان و لا يغلظان،و هذا اذا كان مكثه فى معرض الهواء و أما اذا عزل عن الهواء بأن سدّ رأس الظرف الذى يوضع فيه، أو كان الجدار الداخلى للظرف مطليا بماده مساعده،أو وضع فيه العكره و نحو ذلك فانه يسرع نشيشه و يشتد بمده اقصر،فتفسد ماده الحلاوه كلها فيه فى وقت اسرع فهذه اسباب مختلفه للاسراع فى غليانه بنفسه و فى اشتداد تغيره.

و المحصل من ذلك ان مجرد الغليان بنفسه لا يصيّر العصير العنبى 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 و ذلك معنى ما يقال ان حرمه العصير المغلى حريم للخمره،الا انه تقدم أيضا ان ذلك المقدار من الظهور لا يدرج العصير المغلى فى ماهيه الخمر و المسكر كى يحرم و ينجس مطلقا و لو طبخ و صار دبسا.

الوجه الثانى ان الروايات المتضمنه لحرمه العصير المطبوخ كلها مغيّاه بذهاب الثلثين،فلم يرد التحديد المزبور إلا فى فرض فيه لفظ الطبخ أو ما يدل عليه كالبختج و الطلاء، بخلاف الروايات التى اطلق فيها الغليان فانها لم تحدد بذهاب الثلثين،و ليس ذلك من باب الاتفاق بل الوجه فيه ان الغليان اذ اسند الى ذات العصير فانه يفيد انه غلى بنفسه

و اذا ارید غلیانه بسبب مفتعل کالنار فلا بد من التقیید و انه غلی بالنار،و علی ذلک فیکون الاختلاف المزبور فی لسان الروایات دال علی التفصیل المزبور،و ان المغلی بنفسه حرمته مطلقه و لا یکون ذلک الا لخمریته کما اشار إلیه أیضا صاحب الجواهر فی بحث العصیر التمری و الزبیبی.

و فیه:

أولا:منع انصراف اسناد الغلیان المطلق الی خصوص الذی غلی بنفسه،و یشهد للمنع موثق ذریح قال:«سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:اذا نشّ العصیر أو غلی حرم» (۱)،فانه قد اسند الغلیان المطلق الی العصیر مع وضوح إراده المغلی بالنار فی مقابل النشیش و هو المغلی بنفسه،کما ان الروایه شاهده علی دفع استظهار التفصیل فی الغایه بین الغلیانین،اذ هی اطلقت الحرمه من دون جعل الغایه للمغلی بالنار.

و أما دعواه«قدّس سرّه»ان النسخه الصحیحه هی بالواو فهی نظیر دعوی اجمال الروایه و سیأتی ضعف کلا الدعویین فی مسأله ذهاب الثلثین.

و کذا ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«سألته عن شرب العصیر، قال:تشرب ما لم یغل،فاذا غلی فلا تشربه،قلت:ای شیء الغلیان؟قال:القلب» (۲).

الظاهر منها هو ارتفاع الاسفل و هبوط الأعلی من العصیر الحاصل فی الغلیان بالنار أو بنفسه،لا التغیر فی الطعم أو الرائحه،و الا لکان الانسب التعبیر بماده التغیّر کما فی روایات اخری،فتکون الروایه ناصه علی عموم المعنی المراد من العنوان فی بقیه الروایات،کما انها علی ذلک دافعه للتفصیل فی الغایه بین الغلیانین و ان اطلاق الحرمه مقیّد بما حدّ بالغایه فی غیرها.

و کذا معتبرته الاخری عن الصادق علیه السّلام قال:«لا یحرم العصیر حتی یغلی» (۳)،و کیف

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۳.

۲- ۲) المصدر السابق.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۳.

يمكن دعوى انصرافها الى المغلى بنفسه إذ اطلاق نفى الحرمه 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.

و ثانيا:ان الغايه و هى ذهاب الثلثين مطلقه للذى غلى بالنار أو للذى غلى بنفسه، كما فى صحيح ابن سنان و روايه محمد بن الهيثم و روايات تقسيم سهم آدم عن سهم إبليس فى الكرم كما يأتى مفصلا.

الوجه الثالث التقييد المستفاد من صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«كل عصير اصابته النار فهو حرام،حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (۱)،حيث ان التقييد فى مقام اعطاء الضابطه و القاعده موضوعا و محمولا ليس الا لدخله فى الحكم،و الا لعمم الموضوع لو فرض عمومه واقعا.

و فيه:انه اما يقرّب بمفهوم الوصف أو التحديد أو الشرط المضمّن المدلول عليه (بالفاء).

فأما الاول فالمفهوم الحجه بمقدار احترازيه القيود مقابل طبيعه العصير المجرده فلا ينفى ثبوت الحكم المزبور و هى الحرمه المغياه للطبيعه بقيد آخر و هو الغليان بنفسه،و أما الثانى و لعله مقصوده«قدّس سرّه»من الاستدلال بالصحيحه فهو و ان كان حجه إلا ان المقام ليس صغرى له بعد عدم دال ما على مقام التحديد كالفاظ التعريف و نحوها كحصر الماهيه،و أما الثالث فهو ليس من الشرط التعليقى كما لا يخفى بل الثبوت عند ثبوت الذى مفهومه ليس بحجه.

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۲ حديث ۱.

الوجه الرابع ما دلت علیه موثقه عمار الوارده فی کیفیه طبخ العصیر الزبیبی من محذوریه النشیش بنفسه حیث فیها«وصف لی ابو عبد اللّه علیه السّلام المطبوخ کیف یطبخ حتی یصیر حلالا فقال تأخذ ربعا من زبیب ثم تصب علیه اثنا عشر رطلا من ماء ثم تنقعه لیله فاذا کان ایام الصیف و خشیت ان ینش فاجعله فی تنور مسجور قلیلا حتی لا ینش-الی ان قال-ثم تغلیه بالنار فلا تزال تغلیه حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث...الحدیث» (۱)،حیث انه لو کان محذور النشیش یرتفع بذهاب الثلثین لما کان وجه للتخوّف من وقوعه.

و فیه:

أولا:ابتناء مجموع الاستدلال علی حرمه العصیر الزبیبی ای ان الخشیه فی الروایه یجب ان تفسر بمعنی الحرمه کی یتم الاستدلال مع.

ثانیا:ابتناء علی ان المغلی الزبیبی بالنار یحرم حتی ذهاب الثلثین لتصویر التفرقه بین الغلیانین.

ثالثا:ان النشیش یصیّر العصیر ردیئا کما هو الحال فی الدبس المتخذ من العنبی أو الزبیبی أو التمری،حیث انه کلما تحفّظ عن نشیشه قبل إذهاب الثلثین کلما کانت حلاوته أشد،کما تقدم تفسیر ذلک فی الوجه الثانی للقول الاول،فالخشیه هی من فساد جودته و یشهد لذلک ما فی ذیلها من ذکر امور هی لجوده و طیبه الطعم و نکهته، فلاحظ.

الوجه الخامس تبعا لما ذکره صاحب الجواهر فی العصیر التمری و الزبیبی أیضا،ما ورد فی أحادیث (۲)متعدده من جعل المدار علی الاسکار عند السؤال عن حلیه و حرمه النبیذ

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۵ حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۱۷،۲۴،۲۲.

نعم لا اشكال فی حرمته(۱)سواء غلی بالنار أو بنفسه،و اذا ذهب ثلثاه صار حلالا سواء(۲)کان بالنار أو بالشمس أو بالهواء.

و الذی کان یغلی بنفسه کما هو المعتاد فی صنع الانبذه فی ذلک الوقت کما فی حدیث وفد الیمن و غیره،فلو کان حرمه المغلی بنفسه مغیاه بالذهاب و انها غیر حرمه المسکر،لما کان وجه لحصر المحرمه فیه دائره مدار الاسکار،لا سیما ان بعضها فی وقت الحاجه فهو مما یدل علی حصر حرمه الغلیان بنفسه فی الاسکار.

و فیه:ان النبیذ هو الماء الذی ینبذ فیه الزبیب أو التمر و الرطب أو البسر و نحوها، و هو انما یحرم بالاسکار فقط و لا یحرم بمجرد الغلیان بنفسه من دون اشتداده و تغیره بناء علی حلیه العصیر الزبیبی و التمری المغلی مطلقا،ما لم یشتد و یتغیر فیتحول الی المسکر،هذا و قد استدل بوجوه اخری لا یخفی ضعفها و کونها مجرد احتمال لا ظهورا متعینا الاخذ به.

بلا خلاف محکی انه بمجرد الغلیان یحرم،نعم ما فی بعض الکلمات کما عن القواعد و غیرها من التقیید بالاشتداد یوهم الخلاف الا انه غیر مراد،اذ هو اما بلحاظ النجاسه و قد مرّ تفسیر الاشتداد أو بلحاظ الحرمه الخمریه.

و احتمال:ان التحریم ظاهری طریقی لحرمه المسکر،أو ان الموضوع مقید بالاسکار،لا ان مجرد الغلیان سبب للحرمه بقرینه ناظریه روایات التحریم الی المسأله المعروفه بین الفریقین و هی الطلاء و البختج،حیث أن النزاع الدائر فیها انما هو فی تحدید ضابطه و حدّ المسکر منه (۱).

ضعیف:لمخالفته للعدید من وجوه الدلاله فی الروایات کما لا یخفی مضافا الی ان الاعتبار مؤید لکون الغلیان مطلقا حدا واقعیا للحرمه کما تقدم فی الوجه الثانی للقول الاول فی نجاسه العصیر المغلی فلاحظ.

یقع الکلام تاره فی عموم موضوع الحلیه بالذهاب للذی غلی بالنار أو بنفسه،

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۳۷۴/۳،۳۷۷.

و أخرى فى عموم سببيه الاذهاب و عدم اختصاصها بالنار.

عموم موضوع الحليه أما المقام الاول:فقد عرفت ان ابن حمزه فى الوسيله قد خصّه بالمغلى بالنار و هو التراءاى بدوا من عباره اطعمه النهايه للشيخ و السرائر و المهذب،و تحتمل عبائرهم إراده صوره الاشتداد و هو التغيّر فى الطعم و الرائحه بنحو بدايات الاسكار و لا سيما و ان الغايه للحرمه جعلت صيرورته خلا.

لكن المشهور على التعميم كما نص عليه فى اطعمه الشرائع و الدروس و غيرها.

و يدل عليه:صحيحه عبد اللّه بن سنان قال:«ذكر أبو عبد اللّه عليه السّلام:ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» (۱).

و تقريب الدلاله:ان الموضوع فيها مطلق غايه الامر هو مقيد بمطلقه الغليان من الخارج،و شرط الحليه فيه هو الطبخ المستمر لذهاب الثلثين.

و اشكل:على الدلاله بان الغليان بالطبخ مفروض فى الموضوع و انما الشرط هو استمرار الطبخ الى ذهاب الثلثين،و يعضد ذلك ان مفهوم القضيه الشرطيه هو الحرمه مع انتفاء الشرط و هى انما تكون فى المغلى و الغليان مشار إليه بالطبخ،و بعباره اخرى هو من تقسيم المطبوخ الى حلال و الى حرام.

و فيه:ان ظاهر الشرط هو الطبخ المذهب للثلثين،أو فقل الطبخ المستمر لذهاب الثلثين،و هذا بخلاف جعل الشرط استمرار الطبخ،فانه على الاول المفهوم منه أعم من انتفاء الطبخ أو انتفاء الاستمرار،و أما 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

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۵ حديث ۱.

مسلك اشتراط انتفاء القدر المتيقن فى محل التخاطب لاجراء الاطلاق لا يكون الاطلاق هاهنا جاريا.

و بنفس التقريب:مصحح ابى بصير قال:«سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام،و سئل عن الطلاء،فقال :إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال،و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» (۱).

و روايه:محمد بن الهيثم عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال:«سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أ يشربه صاحبه؟فقال:اذا تغيّر عن حاله و غلى فلا خير فيه،حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (۲).

و تقريب الدلاله:ان مورد فرض الروايه هو و ان 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 نحو من الغليان،مضافا الى عموم الجواب المطلق الذى غلى و اطلاق الغليان فى الجواب مع خصوص الفرض فى السؤال نحو اضراب عن الخصوصيه و تأكيد للكليه،و هى تفيد العموم فى المقام الاول و الثانى كما هو واضح.

و كذا فى العموم فى المقامين كروايه ابى الربيع الشامى و ابراهيم و صحيح زراره و غيرها (۳)من الروايات الوارده فى كون نصيب ابليس من الكرم هو الثلثين و نصيب آدم أو نوح عليهما السّلام هو الثلث،و هذه الروايات لا يتوهم انها سرد قصص بل المغزى منها تحديد السهم المحلل و السهم المحرم،و هى ليست فى المتخمر بل فى خصوص المغلى فيظهر منها الاطلاق لكون المدار على السهم.

ففى صحيح زراره«فاذا اخذت عصيرا فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل و اشرب»،و يظهر منها و من روايات اخرى ان المدار على ذهاب الثلثين فتكون عامه

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۲ حديث ۶.

۲- ۲) المصدر:حديث ۷.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۲.

لکلا المقامین معا بعد ظهور(حتی)فی ان الغایه للطبخ هو ذهاب الثلثین بضمیمه صدر الروایه المحدد للنصیب المحرم،و التقریب فیها هو ما تقدم فی مصحح ابن سنان.

و کذا أیضا ما ورد فی کون مدار الحلیه فی العصیر علی الحلاوه (۱)و کونه یخضب الاناء،و هی و ان کان بعضها فی مورد الشک الا انه لم یفصل فیها بین ما اذا غلی أولا بالنار أو بنفسه لا سیما و ان العصیر العنبی ینشّ بسرعه و کثیرا ما یکون نشیشه قبل طبخه حتی یذهب ثلثاه.

عموم سبب الحلیه أما المقام الثانی:و هو عموم سبب ذهاب الثلثین،فلم یقید الذهاب بالنار فی العدید من العبائر و کاد ان یکون هو المشهور و ان قید بذلک فی بعضها الآخر،و یدل علی العموم-مضافا الی ما تقدم فی المقام الاول من عموم ثلاثه ألسن من الادله علی کلا المقامین معا-صحیح لعبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«کل عصیر اصابته النار فهو حرام،حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۲)،حیث اطلق الذهاب للثلثین من دون التقیید بالنار.

و دعوی:انه فی مورد المطبوخ فالقدر المتیقن هو الذهاب بالنار.

مدفوعه:لابتنائها علی منع القدر المتیقن فی مورد التخاطب عن اجراء الاطلاق، مع ان الروایه فی صدد بیان الغایه و هی غیر مقیده.

و مثلها روایه مستطرفات السرائر عن کتاب مسائل الرجال عن أبی الحسن علی بن محمد علیه السّلام:«ان محمد بن علی بن عیسی کتب إلیه:عندنا طبیخ یجعل فیه الحصرم، و ربما یجعل فیه العصیر من العنب،و انما هو لحم یطبخ به،و قد روی عنهم فی العصیر:انه اذا جعل علی النار لم یشرب حتی یذهب ثلثاه،و یبقی ثلثه...الحدیث» (۳)بتقریب ما سبق.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۵ حدیث ۵،۶-باب ۷ حدیث ۲،۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲ حدیث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۴ حدیث ۱.

هذا:و قد يعارض الاطلاق المزبور بدعوى وجود المقيد و هو صحيح عبد اللّه بن سنان المتقدم فى المقام الاول،حيث انه بلسان الشرطيه«ان العصير اذا اطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال»،و مفهومه الحرمه اذا لم يكن الذهاب بالنار و هو اخص من الاطلاق المزبور فيقيده.

و نظيره الصحيحه المزبوره روايه عبد اللّه بن سنان الاخرى عن الصادق عليه السّلام قال:«العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف،ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه ،و بقى ثلثه» (۱).

و مصحح ابى بصير«ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال،و ما كان دون ذلك فليس فيه خيره» (۲).

و فيه:

أولا:ان كون القيد(الغليان)يقرب وروده للغلبه لا الاحتراز فلا يقوى على تقييد المطلقات حيث ان ذهاب الثلثين لا يتفق عاده الا بالنار و ان امكن ذهابه بالشمس بتعريضه لها مع كشف رأس الاناء الذى يوضع فيه ليحصل تبخيره مع مساعده الريح، غير انه تطول مدته فمن ثمّ لم تكن طريقه متبعه.

ثانيا:ان ذيل مصحح ابى بصير ناصّ على كون المدار على ذهاب الثلثين لا الطبخ مع ان التعبير ورد فيها بالشرطيه،و بعباره اخرى انه قد خصّ فيها المفهوم بانتفاء المقدار اللازم ذهابه دون انتفاء سبب الذهاب.

ثالثا:ما تقدم من الوجوه الداله على ان المدار على ذهاب المقدار و ان الطبخ بالنار لاجله كما فى روايات نصيب ابليس يكون ناظرا لإلغاء خصوصيه السبب.

و يؤيد ذلك ما ورد فى روايه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:«العصير

۱- ۱) المصدر:باب ۵ حديث ۷.

۲- ۲) المصدر:باب ۲ حديث ۶.

بل الاقوی حرمته بمجرد النشیش(۱)و ان لم یصل الی حد الغلیان،و لا فرق بین العصیر اذا طبخ حتی یذهب منه ثلاثه دوانیق و نصف،ثم یترک حتی یبرد فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه» (۱).

حیث لم یشترط ذهاب تمام الثلثین و هو علی النار فتأمل،اذ قد یقال انه مجموع الذاهب علی أیه حال هو بسبب النار،نعم لو یحرر البحث بصوره اخری و هو لزوم اتصال ذهاب المقدار المزبور بالغلیان الموجب للحرمه لکان وجه للتخصیص بالنار من جهه تحقق ذلک الاتصال بها.

و الظاهر من الادله انه لا بد من الاتصال المزبور،و لعله لتحوله بدونه الی المسکر و لو بدرجاته الابتدائیه کما هو عاده صنّاع الخمر کما تشیر إلیه روایه وفد الیمن،نعم لا یتحقق الاتصال المزبور بالشمس فی العاده للتراخی الممتد و من ثمّ یتحول الی الخمر أو الخل قبل ذهاب المقدار.

و علی أیه حال فلا خصوصیه للنار بناء علی ذلک أیضا کما لو اذهب بتوسط الحراره الشدیده الحاصله من الکهرباء أو من الطاقه الشمسیه المرکزه بالوسائل الحدیثه و غیرها من الاسباب التی یتحقق بها الاتصال بین ذهاب المقدار و الغلیان المحرم.

استنادا لموثق ذریح قال:«سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:اذا نش العصیر أو غلی حرم» (۲)،و النشیش کما فی القاموس صوت الماء اذا غلی،و عن شیخ الشریعه ان النسخه الصحیحه للکافی هی بالواو فیتحد المعنی،لکن المحکی عن المرآه و الوسائل و الحدائق و المستند و فی الجواهر،و عن طهاره الشیخ و مجمع البحرین و غیرها هی ب«أو».

و الصحیح ان المراد به هو صوت الشیء اذا غلی بنفسه و ان ذکر فی اللغه انه صوت الشیء اذا أخذ فی الغلیان من دون تقییده ب«بنفسه»الا أن المنصرف منه ذلک أولا.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۵ حدیث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۳ حدیث ۴.

و نفس العنب(۱)،فاذا غلی نفس العنب من غیر ان یعصر کان حراما و أما التمر و الزبیب و عصیرهما(۲)فالاقوی عدم حرمتهما أیضا

و ثانیا:ان الاستعمال فی روایات الباب فی ذلک أیضا.

و ثالثا:دلاله المقابله علی ذلک.

و رابعا:ان کثیرا من اللغویین قیدوا الصوت بکونه اما صوت الغلیان أو اذا أخذ فی الغلیان و نحو ذلک،ای لیس مطلق الصوت قبل الغلیان.

و خامسا:تنصیص عده من الروایات بان حدّ الحلیه غایته الغلیان فأخذ الصوت الحادث قبله غایه یلغیه فتکون الموثقه معارضه و هی أضعف ظهورا لاحتمالها الغلیان بنفسه.

ذکره جماعه و یعطیه کلام الشهیدین فی ما ذکراه من حلیه الزبیب المطبوخ لانه قد ذهب ثلثاه بالشمس،و المحکی عن المحقق الاردبیلی منعه،و الصحیح التفصیل کما ذکره غیر واحد،من أن الماء الخارج من العنب لا یشترط فیه وسیله خاصه للاخراج سواء بالعصر أو بتوسط التفسخ بالغلیان فی الماء أو المرس فیه أو النبذ فیه کالنقیع حتی یظهر طعمه فیه،فانه فی مطلق الصور یکون الخارج عصیر حقیقه.

و أما غیر الخارج فان کان فی حبات العنب السالمه غیر المدلوکه و لا الذابله المستویه فان الماء الموجود فی لحم الحبه-ای ألیافها-لا یطلق علیه عصیر و لو طبخت تلک الحبات فی الماء ما لم تتفسخ و یخرج ماؤها،نعم اذا ضغطت و دلکت أو ذبلت و لو لم یخرج الماء فان ماء العنب یکون منحازا داخل الحبه عن اللحم و الألیاف فیها،فیصدق العنوان(ماء العنب)فیحرم بالطبخ.

هذا و لکن الظاهر الحرمه فی الصوره المتوسطه أیضا لکون الغلیان و الحراره موجبین لانحیاز الماء فی داخل الحبه عن الألیاف اللحمیه کما هو المجرب،اذ الذبول فی الغالب یحدث بسبب الحراره الشدیده للشمس و الجو.

حکم التمر و الزبیب و عصیرهما حکی الاجماع فی الاول،و الشهره فی الثانی،لکن عن الفاضلین فی کتاب

الحدود التردد مع تقويه العدم،كما ان عده عبائر من المتقدمين فی کتاب الاطعمه قد یظهر منها الحرمه الا انها بعنوان التغییر،نعم مقتضی ما تقدم فی بعض وجوه القول الثانی فی العصیر العنبی من جعل المغلی بنفسه من المسکر هو التحریم هاهنا فی المغلی بنفسه.

و قد ذهب الی التحریم فیهما جماعه من هو من الطبقات المتأخره بل نسب العلامه الطباطبائی الشهره فی تحریم الثانی الی الاصحاب و ان تأمل غیر واحد فی تلک النسبه.

أدله الحرمه فیهما و عمده ما یستدل للتحریم فیهما معا أو فی احدهما خاصه:

أولا:عموم تحریم العصیر المغلی الشامل لهما.

و اشکل علیه:تاره بالانصراف الی العنبی،و اخری بعدم الالتزام بحرمه مطلق العصیر و تخصیص الثلاثه تحکّم فیبقی العنبی قدرا متیقنا و ثالثه:بمعهودیه الاختصاص فی الاستعمال الروائی،و یشهد لاختصاص المراد بالعنبی ما ذکره صاحب الحدائق من روایات باب ما یکتسب به فی الوسائل (۱)من إراده العصیر الذی یتحول الی الخمر و هو متعین او منصرف الی العنبی،و کذا ما هو معروف من الخلاف التاریخی الدائر فی العصیر العنبی المطبوخ،قرینه حالیه علی نظر الروایات -مثل صحیح ابن سنان المشتمل علی لفظ(کل عصیر)-الی العصیر المزبور و لذلک کان تفسیر البختج و الطلاء به أیضا.

و لا ینافی ذلک ما فی عده من الروایات من اذهاب الثلثان فی نبیذ الزبیب و نقیع التمر،اذ هو کالذی ورد فی مطلق الرب من الفواکه من إذهاب الثلثین،فهو نحو استفاده من العلاج لموارد اخری حیطه عن التخمر و حصول المسکر،نعم سیأتی

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما یکتسب به باب ۵۹.

تقریب آخر اوجه لا یرد علیه الإشکالات المتقدمه مع توضیح فیه.

ثانیا:ما ورد فی التمر من روایات ظاهره فی استوائه مع العصیر العنبی فی لزوم اذهاب الثلثین للحلّ:

منها:روایه ابراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام-فی قصه تحریم المسکر-و فیها مصّ ابلیس للتمر کما مصّ العنب،ثم ان ابلیس ذهب بعد وفاه آدم فبال فی أصل الکرمه و النخله،فجری الماء(فی عودهما ببول)عدو اللّه فمن ثمّ یختمر العنب و الکرم، فحرم اللّه علی ذریه آدم کل مسکر،لان الماء جری ببول عدو اللّه فی النخله و العنب و صار کل مختمر خمرا،لان الماء اختمر فی النخله و الکرم من رائحه بول عدو اللّه» (۱)،بتقریب ان النخل و الکرم مشترکین فی التغیر العارض علیهما.

و فیه:ان الاستواء المشار إلیه فی الروایه هو فی المسکر منهما و المختمر کما فی ذیل الروایه لا المغلی بمجرد الغلیان.

و منها:صحیحه زراره (۲)حیث ذکر فیها غرس نوح علیه السّلام للنخله و منازعه ابلیس ایاه فیها و اعطاه نصیبا منها فلذلک یذهب بثلثی العصیر المطبوخ.

و فیه:ان فی نسخه الکافی الموجوده(الحبله)و هی شجره العنب،و قد اشار صاحب الوسائل فی هامش المخطوط الی وجود تلک النسخه و یرجح النسخه الثانیه ان فی بقیه روایات الباب فی المنازعه المزبوره هی فی شجره الکرم.

و منها:موثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث انه سئل عن النضوح المعتق کیف یصنع به حتی یحل؟قال:«خذ ماء التمر فاغله،حتی یذهب ثلثا ماء التمر» (۳).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲ حدیث ۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲ حدیث ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۳۲ حدیث ۲.

و نظیره موثقه الآخر الا ان فیه«و یبقی ثلثه،ثم یمتشطن» (۱)،و نظیرهما روایه عیثمه قال:دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و عنده نساؤه قال:«فشم رائحه النضوح فقال:ما هذا ؟قالوا:نضوح یجعل فیه الضیاح،قال:فأمر به فأهرق فی البالوعه» (۲)،و النضوح طیب له رائحه تفوح،و الظاهر صنعه من ماء التمر کما تشیر إلیه الروایات.

و قد وقع السؤال فی الموثق الاول عن کیفیه حلّه فأجاب علیه السّلام بجعل موضوع الحلیه ذهاب الثلثین،و فی الثانیه التقیید للتمشط بذلک،و هو یفید ان الطهاره أیضا منوطه به،اذ المحذور المفروض فی التمشط هو الابتلاء بالنجاسه کما فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام عن النضوح یجعل فیه النبیذ أ یصلح للمرأه ان تصلی و هو علی رأسها؟قال علیه السّلام:«لا،حتی تغتسل منه» (۳).

و فیه:ان الظاهر من تقیید النضوح بالمعتق هو ابقاؤه و تخمره،کما ذکر ذلک فی مجمع البحرین«من انه طیب مائع ینقعون به التمر و السکر و القرنفل و التفاعل و الزعفران و اشباه ذلک فی قاروره فیها قدر مخصوص من الماء،و یشد رأسها و یصبرون ایاما حتی ینشّ و یتخمر،و هو شائع بین نساء الحرمین الشریفین»،فیکون فرض الروایات خارج عن فرض المقام.

و یشهد ما فی صحیح علی بن جعفر من جعلهم النبیذ فیه لکی یسرع فی التخمر، و کذا جعلهم الضیاح فیه فکأنه لاجل حموضته الموجبه لذلک أیضا،و کذا تقیید التمشط به الظاهر فی نجاسته قرینه علی إراده المسکر منه،اذ مجرد غلیانه لا یوجب نجاسته بالاتفاق،فاذهاب الثلثین هو علاج مانع عن التخمر فقول السائل فی الموثق الاول«کیف یصنع به حتی یحل»معناه کیف یصیّر و یصنع حتی یحل مع البقاء و لا یحرم بطول المکث و لا یتخمر فیحرم،فالمحصل انه کیف یصنع حتی یکون نضوحا حلالا

۱- ۱) المصدر:حدیث ۱.

۲- ۲) المصدر:باب ۳۳ حدیث ۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۳۷ حدیث ۳.

لا حراما.

مضافا الى ما تقدم فى العصير العنبى عند استعراض ادله القول الثانى من ان ظاهر أدله تحريم النبيذ المستفيضه جدا هو كون مدارها الاسكار،و النبيذ كما تقدم هو ما يصنع من نبذ الزبيب أو التمر أو الرطب و البسر و نحوها فى الماء فلها دلاله على نفى حرمه غير المسكر و ان غلى.

بل ان بعض الروايات خاص فى الدلاله على حليه النبيذ الذى غلى و لم يسكر كصحيح صفوان قال:كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لابى عبد اللّه عليه السّلام أصف لك النبيذ؟فقال بل أنا أصفه لك قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:كل مسكر حرام و ما أسكر كثيره فقليله حرام،فقلت:هذا نبيذ السقايه بفناء الكعبه فقال:ليس هكذا كانت السقايه انما السقايه زمزم،أ فتدرى اوّل من غيرها فقلت:لا قال:العباس بن عبد المطلب كانت له حبله أ فتدرى ما الحبله؟قلت لا قال:الكرم فكان ينقع الزبيب غدوه و يشربون بالعشى،و ينقعه بالعشى و يشربونه غدوه،يريد به ان يكسر غلظ الماء على الناس،و ان هؤلاء قد تعدوا فلا تقربه و لا تشربه» (۱).

و نقلناها 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 يبقونه فيصير مسكرا،فهو ينهى عن النبيذ المذكور فى الذيل بنفس الضابطه المذكوره فى الصدر فلو كان جهه النهى فى الذيل هى مجرد النشيش و الغليان بنفسه لما حصر الحرمه فى الصدر بالاسكار.

و اصرح منها بنفسها التقريب السابق صحيح عبد الرحمن بن الحجاج«عن النبيذ فقال عليه السّلام حلال فقال اصلحك اللّه انما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر،فيغلى حتى يسكر،فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كل ما اسكر حرام...الحديث» (۲)،

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۱۷ حديث ۳.

۲- ۲) المصدر:حديث ۷.

فان الراوی قد صرح بالغلیان مع قید استمراره حتی یسکر،فلو کان الغلیان بنفسه محرم لنبّه علیه أیضا،و لما اقتصر علی حرمه المسکر فقط.

و مثلهما روایه وفد الیمن الذین وصفوا لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کیفیه صنعهم للنبیذ و انه یغلی أولا ثم یبقوه حتی یسکر فذکر لهم ان المدار فی الحرمه علی اسکاره (۱).

و کذا موثق حنان بن ساير حیث فیه بیان الحلال من النبیذ و الحرام منه (۲)،و ذکر علیه السّلام ضابطه الحرام هو الاسکار،ثم استعرض کیفیه اتخاذ المحلل و ان عدم مراعاه تلک الکیفیه یوقع فی المحرم و هو المسکر الذی ذکره فی صدر الروایه مع ان فی ذلک الفرض ینش أولا ثم یغتلم و یسکر.

و علی هذا فلو سلم دلاله الروایات الخاصه فی ماء التمر علی حرمه المغلی، تکون هذه الروایات الخاصه الداله علی حلیه المغلی ما لم یسکر معارضه لها،کیف و هی لم تتم دلالتها علی الحرمه،و من ذلک یتضح ان هذه الروایات الخاصه علی الحلیه تکون مخصصه لعموم صحیح ابن سنان فی کل عصیر لو سلم عمومه للتمری و الزبیبی.

و لک ان تقول:ان ما ورد فی النبیذ التمری و الزبیبی قرینه علی أن السؤال فی التمری فی الروایات الخاصه،و کذا فی الزبیبی فی روایاته الخاصه الآتیه(کیف یطبخ حتی یحل)هو عن کیفیه العلاج عن التخمر بالبقاء لا عن المحلل للحرمه بالغلیان المجرد، و منشأ ذلک السؤال کثره التشدد الوارد فی الروایات فی النبیذ المتعارف شربه عند العامه،و هو مسکر بدرجات مختلفه تقلّ عن درجه اسکار الخمر،کما تذکر بعض الموسوعات الحدیثه المختصه ان نسبه الکحول هی العشرون جزء من مائه جزء أو ما یقرب من ذلک،بخلافها فی الخمر فانها الخمسون أو السبعون جزء من مائه جزء

۱- ۱) المصدر:باب ۲۴ حدیث ۶.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲۳ حدیث ۵.

فتکرر السؤال عن کیفیه صنعه و تفادی الوقوع فی التخمر و المسکر.

ثالثا:ما ورد فی الزبیب من روایات اخری استدل بها علی الحرمه:

منها:روایه عمار الاولی قال:وصف لی أبو عبد اللّه علیه السّلام المطبوخ کیف یطبخ حتی یصیر حلالا-فقال لی علیه السّلام:«تأخذ ربعا من زبیب و تنقیه-الی ان قال-ثم تغلی الثلث الآخر حتی یذهب الماء الباقی ثم تغلیه بالنار،فلا تزال تغلیه حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث...

الحدیث» (۱).

و فی موثقه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«سئل عن الزبیب کیف یحل طبخه حتی یشرب حلالا؟قال:تأخذ ربعا من زبیب فتنقیه-الی ان قال-ثم تغلیه بالنار غلیه،ثم تنزع ماءه،فتصبه علی الاول،ثم تطرحه فی اناء واحد،ثم توقد تحته النار حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه و تحته النار،ثم تأخذ رطل عسل-الی ان قال-ثم تضع فیه مقدارا و حدّه بحیث یبلغ الماء ...ثم توقد تحته بنار لینه حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۲).

و فیه:ان التعبیر فی السؤال عن کیفیه الطبخ لصیرورته حلالا-لا-عن کمیه ما یطبخ، نعم فلا یتعین مفاده فی الحلیه بعد الحرمه بالغلیان بل ظاهر انطباقه علی ما تقدم من عمار نفسه فی سؤاله المتقدم فی روایه النضوح المعتق کیف یصنع به حتی یحل، ای عن کیفیه طبخه کی لا یصیر بالبقاء بعد الطبخ حراما متخمرا«یصیر حلالا و ان بقی ما بقی».

و یشهد للاحتمال الثانی انه علیه السّلام تصدی لذکر قیود عدیده غیر دخیله فی اذهاب الثلثین،بل فی طول مکثه سالما عن التغیّر مع طیبه نکهته فلاحظ الروایتین بتمامهما،فیظهر منهما تمرکز الجوب و السؤال عن الشراب المصنوع المطبوخ و الذی یحتفظ به مده مدیده یتناول منه شیئا فشیء کیف یصنع کی یصیر حلالا و لا

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۵ حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۵ حدیث ۳.

يتحول الى الخمر.

كما يشهد لذلك أيضا ما يظهر من روايتى ابن الفضل و ابن عمار الآتيتين من كون جهه السؤال هى كيفيه تجنب التغيّر فى النبيذ الموجب للحرمه،لا- كيفيه ازاله الحرمه الحاصله بالغليان،مضافا الى غرابه السؤال لو كان عن الثانى،اذ هو معروف فى العصير العنبى بخلاف ما لو كان عن الاول،اذ بناء على عدم حرمه النبيذ بمجرد الغليان و النشيش بل عند اسكاره يتوجه حينئذ السؤال عن كيفيه صنع النبيذ كشراب لا يسكر بالبقاء،و يأتى فى صحيح ابن جعفر ما يشير الى ذلك.

هذا:مضافا الى ما قدمناه من حصر المستفيضه الوارده فى النبيذ الحرمه فى المسكر منه،الدال على نفى الحرمه بمجرد الغليان،بل فيها الصريح موردا فى النبيذ الزبيبى انه لا يحرم الا بالاسكار لا بمجرد الغليان بنفسه.

و منها:روايه اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال:«شكوت الى أبى عبد اللّه عليه السّلام قراقر تصيبنى فى معدتى،و قلّه استمرائى الطعام،فقال لى:لم لا- تتخذ نبيذا نشربه نحن،و هو يمرئ الطعام-الى أن قال:تأخذ صاعا من زبيب...ثم تنقعه فى مثله من الماء...»ثم طبخته طبخا رقيقا،حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل،و تأخذ مقدار العسل،ثم تطبخه حتى تذهب الزياده...فاذا برد صفيته و اخذت منه على غذائك و عشائك،قال:ففعلت فذهب عنى ما كنت اجده،و هو شراب طيب،لا يتغير اذا بقى ان شاء اللّه» (۱).

و مثلها روايه اسحاق بن عمار قال:«شكوت الى أبى عبد اللّه عليه السّلام بعض الوجع،و قلت له:ان الطبيب وصف لى شرابا آخذ الزبيب و اصب عليه الماء الواحد اثنين،ثم أصب عليه العسل،ثم أطبخه حتى يذهب ثلثاه،و يبقى الثلث،قال أ ليس حلوا؟قلت:بلى،قال اشربه و لم اخبره كم العسل» (۲).

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۵ حديث ۴.

۲- ۲) المصدر:حديث ۵.

و فیه:ان فیهما عده قرائن علی کون جهه اذهاب الثلثی هو لتجنب تغیره،و لذلک قال الراوی انه شراب طیب لا یتغیر اذا بقی،و فی الثانیه سؤاله علیه السّلام«أ لیس حلوا» صریح فی ذلک أیضا و انه طریق علاج عن التخمر،لا انه مزیل للحرمه الحاصله بالغلیان.

ان قلت:ان کون اذهاب الثلثین طریقا و علاجا عن التخمر بالبقاء لا ینافی کونه مزیلا للحرمه الحاصله بالغلیان،کما هو الحال فی العصیر العنبی کما یشهد للجمع بین المعنیین ما ورد فی روایات اخبار (۱)ذی الید عن الشراب انه علی الثلث و الامتحان بکونه حلوا أو یخضب،بل قد یشهد ما ورد فی تلک الروایات علی کون المراد للشراب فی تلک الروایات هو الاعم من العصیر العنبی أو الشراب المتخذ من الزبیب و التمر.

الا تری انه فی روایتی عمار المتقدمتین عبّر عنه بالشراب و المطبوخ،و کذا فی روایه اسماعیل بن الفضل،و کذا التعبیر فی سؤاله علیه السّلام فی روایه اسحاق أ لیس حلوا، الذی ورد نظیره فی موثق لعمار فی روایات اخبار ذی الید عن الشراب یقدمه علی الثلث انه یمتحنه بالحلاء،بل فی صحیح ابن جعفر (۲)عطف الشراب علی النبیذ و انه یشربه ما لم ینکره-ای ینکر طعمه بالتغیر-و منه یظهر شمول عموم صحیح ابن سنان المتقدم فی الدلیل الاول«کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی...».

قلت:لیس لدعوی المنافاه وجه کما ذکر،إلا ان تعدد الحیثیه و الجهه لا ینکر أیضا،فالفارق بینهما و بین العنبی هو وجود الدلیل فیه دونهما،و لا تکون الدلاله المتکفله لجهه علاج البقاء عن التخمر متکفله أیضا للجهه الاخری.

و اما روایات اخبار الید بان الشراب علی الثلث فقد تقدم ان موردها فی الغالب

۱- ۱) الوسائل:الابواب المزبوره باب ۵ حدیث ۶،باب ۷.

۲- ۲) الوسائل:الابواب المزبوره باب ۶.

هو فی العصیر المغلی الباقی لا مجرد الغالی،و لذلک نهی فی بعضها عن الاعتماد علی خبر غیر الملتزم بذلک لانه خمر و انه لا یعتمد علی خبر من یستحلّ أو یشرب المسکر،فتلک الروایات ناظره الی کون ذهاب الثلثین موجبا لتفادی الاسکار لا إزاله الحرمه الحاصله من الغلیان.

و منه یظهر ان عموم الموضوع فیها للزبیبی و التمری لا یشهد بعموم لفظ العصیر فی صحیح ابن سنان،و یعضد تغایر دائره الموضوعین ان فی روایتی عمار السابقتین اذهاب الثلثین من زیاده العسل أیضا،مع انه لا یتوهم شمول العصیر لشراب العسل، بل ان من سؤال الرواه عن کیفیه طبخ الزبیب و التمر کی یحل-مع معروفیه ان اذهاب الثلثین محلل للعصیر الذی حرم بالغلیان لا سیما من مثل عمار الساباطی الذی هی علی مکانه من الفقه-شاهد علی عدم کون السؤال هو عن المحلل للحرام بسبب الغلیان بل عن عدم کیفیه صیروره النبیذ مسکرا،و شاهد أیضا علی ارتکاز حلیه ماء الزبیب و التمر المطبوخین ما لم یسکرا.

هذا:مضافا الی ما ذکرنا مرارا من کون المستفیضه الوارده فی النبیذ حاصره لحرمته فی الاسکار،و النسبه بینهما و بین صحیح ابن سنان علی تقدیر عمومها اما الخصوص المطلق أو من وجه،فیخصص علی الاول و یرجع الی عموم الحل أو أصالته علی الثانی،بل قد ذکرنا ورود روایات خاصه فی حلیه المغلی ما لم یسکر و نسبتها الخصوص المطلق و المعارضه لما یتوهم من امر الروایات الخاصه فی الحرمه.

اضف الی ذلک:ما قد یستظهر من مباینه عنوان العصیر لعنوان النبیذ و النقیع،حیث ان المتکرر فی استعمال الروایات فی الابواب للثانی فی ماء التمر و الزبیب بخلاف الاول،و الاول و ان توسع استعماله مطلقا بحسب اللغه و اصل الوضع الا ان اطلاقه منصرف عنهما بدوا و ارادتهما منه انما هی بلحاظ المدقوق منهما و نحوه،و لذلک شاع اطلاق النبیذ علیهما أو الشراب دون العصیر،بل ان التتبع فی ألسن الروایات

مسأله ۲:اذا صار العصير دبسا بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمته

(مسأله ۲):اذا صار العصير دبسا بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمته، شاهد على عدم اطلاق العصير عليهما،بل غيره من العناوين و تكرار إراده العنبى منه و هو مطابق لما يوجد من التكلف فى التعبير بعصير الزبيب أو التمر.

و منها:مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن عليه السّلام قال:«سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه،ثم يؤخذ الماء فيطبخ،حتى يذهب ثلثاه، و يبقى ثلثه،ثم يرفع فيشرب منه السنه؟فقال:لا بأس» (۱).

و فيه:ان ذيل السؤال ظاهر فى انه محط و غايه السؤال هو عن بقاءه مده طويله يخش فيها تخمره،و لذلك أضاف قيد البقاء سنه فهو عن كون الاذهاب المزبور علاج عن التخمر و الاسكار.

و منها:روايه زيد النرسى و صورتها كما ذكرها فى الهامش صاحب الوسائل (۲)زيد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الزبيب يدق و يلقى فى القدر و يصب عليه الماء قال:«حرام حتى يذهب ثلثاه قلت:الزبيب كما هو يلقى فى القدر،قال:هو كذلك سواء اذا أدّت الحلاوه الى الماء فقد فسد كلما غلا بنفسه أو بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه».

لكن فى البحار ليس فيه لفظه(حرام)بل(لا تأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث،فان النار قد أصابته)و فى ذيله(كذلك هو سواء اذا أدت الحلاوه الى الماء و صار حلوا بمنزله العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم و كذلك اذا اصابته النار فأغلاه فقد فسد) (۳).

و فيه:ان الاصل المزبور و ان حقق انه غير موضوع من محمد بن موسى السمان كما ادعاه ابن الوليد شيخ الصدوق«قدّس سرّه»للروايه عنه فى الكافى و غيره فى الصحيح عن ابن أبى عمير و غيره عن زيد،الا ان النسخ الواصله الى المحدثين المتأخرين

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۸ حديث ۲.

۲- ۲) طبعه مؤسسه آل البيت(عليه السلام)ابواب الاشربه المحرمه باب ۵ حديث ۷.

۳- ۳) البحار ج ۵۰۶/۶۶.

و ان كان لحليته وجه(۱)و على هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصب عليه مقدار من الماء،فاذ ذهب ثلثاه حل بلا اشكال.

أصحاب المجاميع كالبحار و الوسائل و المستدرک لم تصل بسند صحيح،و مجرد ورود روايات عديده فى تلک النسخه وارده فى كتب اخرى معتبره عن زيد النرسى لا يحصل القطع بتطابق جميع روايات النسخه الواصله مع النسخه الاصليه للاصل المسنده عند الشيخ و النجاشى.

هذا مع ما حكى من التصحيف فى غير واحده من روايات النسخه الواصله هذه، فكيف يركن الى صوره المتن و الواصله مع اختلاف ما نقله صاحب الوسائل مع البحار،و قد قال فى هامش الاول«و لتضعيف بعض علمائنا لذلک الكتاب لم أورده فى هذا الباب».

رابعا:الاستدلال بالاستصحاب التعليقى،بتقريب ورود القضيه التعليقيه فى العنب فتستصحب عند تغيره الى الزبيب،الا انه يضعّف بناء على جريانه كبرويا ان الموضوع فى المقام هو عصير العنب لا ذات العنب كى يتحد فى النظر العرفى مع الزبيب،و هو مغاير لعصير الزبيب أو لک ان تقول ان الموضوع للحكم التعليقى هو العصير و لم يتحقق الموضوع كى يستصحب سابقا،اذ الزبيب متخذ من العنب لا من عصيره،فلا يقين سابق كى يستصحب.

هذا مضافا الى عدم ورد قضيه تعليقيه فى أدله الحرمه اذ التعبير ب«اذا»لفرض الثبوت عند الثبوت ظرفيه لا- تعليقيه(كإن)و نظيراتها،نعم قد تضمّن الشرطيه،الا انه لا يستفاد ذلک فى المقام.

حكم العصير المتحول دبسا و يتمسک للحل بعده وجوه:

الاول:ما يظهر من عده روايات من كون المدار على الخضاب و الحلاء مطلقا،كما فى روايه اسحاق بن عمار حيث وصفه لابى عبد اللّه عليه السّلام دواء اتخذه له الطبيب من

الشراب قد ذهب ثلثاه فقال علیه السّلام:«أ لیس حلوا قلت:بلی قال:اشربه...الحدیث» (۱)،و فی روایته الاخری زیاده«...اشرب الحلو حیث وجدته أو حیث أصبته»،و فی صحیح عمر بن یزید قال:«قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:اذا کان یخضب الاناء فاشربه» (۲)،و فی صحیح معاویه بن وهب قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البختج؟فقال:«اذا کان حلوا یخضب الاناء و قال صاحبه:قد ذهب ثلثاه و بقی الثلث فاشربه» (۳).

و فیه:انهما مأخوذتین کعلامه فی مقام الشک و الحکم الظاهری بالحلیه لا کموضوع واقعی للحکم،و لذلک قیّده فی الصحیح الاخیر بذهاب الثلثین أیضا،نعم لو کان الوارد فی المقام مجرد صحیح عمر بن یزید لکان الظاهر منه هو کون الخضب ای الدبسیه محلل لحرمه الغلیان،فیکون بدیلا عن ذهاب الثلثین،و لا منافاه بینه و بین ما دل علی الحصر به بعد الجمع العرفی بینهما بالتقیید ب(او)کما فی کلیه موارد توارد السببین علی مسبب واحد من دون لزوم معارضه من وجه کما قد یتوهم.

الا ان صحیح معاویه بن وهب مفاده الخضب أماره ظاهریه علی صدق اخبار ذی الید بذهاب الثلثین،ای أماره علی حصول الذهاب المزبور لا انه محلل بدیل و لا یمکن الجمع بین الاماریه و السببیه الواقعیه فتکون قرینه علی کون مورد السؤال و التسویغ بالشرب فی الاولی هو کحکم ظاهری مترتب علی الخضب کاماره موضوعیه.

و الوجه فی کونهما علامه انه بذهاب الثلثین یفسد طریق التخمر لتبخر الاجزاء المائیه بخلاف ما اذا لم یذهب،فمع بقائه مع عدم تغیّر طعمه یکون کاشفا عن ذهاب المقدار المزبور،و مع کون الدلاله فیها بهذا الحال کیف تقوی علی معارضه الحصر المفهوم من روایات المنازعه الداله علی ان الضابطه فی الحل هو الذهاب

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۵ حدیث ۵.

۲- ۲) المصدر:باب ۷ حدیث ۲.

۳- ۳) المصدر:حدیث ۳.

للمقدار و كذا غيرها من الروايات الاخرى.

ضابطه فى الانقلاب و الاستحاله الثانى:تبدل الموضوع بالانقلاب كما عن الشهيد الثانى،حيث ان موضوع الحرمه هو العصير و هو الآن دبسا فتنتفى الحرمه.

و اشكل:بان الانقلاب تبدل صفه الشيء لا صورته النوعيه،فيتحد فى النظر العرفى المسوغ لجريان الاستصحاب (۱).

و اجيب:بتبدل الموضوع و ان الحليه و الطهاره الذاتيه فى الخلّ المنقلب عن الخمر على القاعده لانعدام الموضوع غايه الأمر طهاره الاناء بالتبعيه محتاجه الى دليل خاص كى لا يتنجس الخلّ به (۲).

و الأولى ان يقال:ان الانقلاب بعد كونه تبدل صفه الشيء لا تبدل صورته النوعيه كما فى الاستحاله فالمتعين فيه التفصيل بين أخذ الصفه العرضيه كعنوان للموضوع فالظاهر منها الحيثيه التقييديه،و بين ما اذا أخذت كقيد فى الموضوع فتكون تعليليه، فلا يكون زوالها من تبدل الموضوع بخلاف النحو الاول،ففى النحو الثانى لا بد من دليل على زوال الحكم رافع للتعبد الاستصحابى،و لا تبدل للموضوع بمقتضى القاعده،الا بالاستحاله للصوره النوعيه لفرض انها العنوان المقوّم للموضوع دون الصفه اذ هى مأخوذه قيدا لا عنوانا للموضوع.

و على هذا ففى ما نحن فيه لا مجال للبحث عن الانقلاب كمزيل للحكم بمقتضى القاعده،بعد عدم كون صفه العصيريه عنوانا مقوما بل قيدا حدوثا لكون الموضوع للحرمه هو الذات و ان زالت عنها صفه العصيريه بذهاب النصف مثلا ما لم يذهب الثلثان،فالذات و ان غلظت قبل ذهاب المقدار و قبل صيرورتها دبسا محرمه مع عدم صفه العصيريه حينذاك أيضا،فيعلم ان الموضوع هو الذات النوعيه و العصيريه

۱- ۱) التنقيح ج ۱۳۴/۳.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۴۱۰/۳.

قید حدوثی لا عنوان مقوم.

و تحصل ان موارد الانقلاب انما هی فی ما اخذت الصفه موضوعا لا ما اخذت الذات النوعیه موضوعا فانها من موارد بحث الاستحاله کمزیل،فالصحیح الخلل فی أصل التقریب فلا تصل النوبه الی النقض و الابرام حوله،حیث ان موضوع الحرمه لیس هو خصوصه العصیر بل ما کان مبدأه العصیر اذا غلی یحرم و ان ذهب دون ثلثاه بقدر یسیر و صار غلیظا و خرج عن اسم العصیر،اذ الغایه للحرمه هی ذهاب القدر المزبور فتکون داله علی أن العصیریه اخذت حدوثا فی ذات الموضوع لا بقاء،و الموضوع هو الذات النوعیه.

الثالث:تحقق حکمه الغایه المأخوذه فی الحل و هو سدّ طریق التخمر،اذ العصیر بالغلیان یستعد لذلک فاذا انقلب الی الدبس یستحیل تخمره و تغیره الی المسکر، فالمدار فی حرمه المغلی علی المعرضیه للتغیر الی المسکر فاذا زالت المعرضیه المزبوره زالت تلک الحرمه.

و فیه:ان هذه الحکمه و ان کانت مقطوعه من الغایه للحرمه المزبوره کما یشیر إلیها کیفیه علاج الماء الزبیبی و التمری و غیرها من میاه الفواکه الحلوه عن التغیر الی المسکر بإذهاب الثلثین،إلا انه لیس من البعید کون المقدار المزبور تعبدیا لحکمه التحفظ علی الضابطه النوعیه کی لا ینفتح باب التقحم و الوقوع فی المسکر بتوهم زوال المعرضیه.

و بعباره اخری:ان التحفظ علی الحکمه الغالبه یقتضی التقید بالمقدار بنحو الدوام و هذا شأن الحدود المجعوله فی الموضوعات و الاحکام،هذا مع امکان منع القطع باستحاله تبدله الی المسکر.

و أما العلاج المذکور فی المتن فیدل علیه-مضافا الی عموم الکلیه ما طبخ علی الثلث فهو حلال-ما فی موثقتی عمار الواردتین فی الزبیب و کذا،روایه اسماعیل بن

مسأله ۳:یجوز أکل الزبیب و الکشمش و التمر فی الامراق و الطبیخ و ان غلت

(مسأله ۳):یجوز أکل الزبیب و الکشمش و التمر فی الامراق و الطبیخ و ان غلت، فیجوز أکلها بأی کیفیه کانت علی الأقوی(۱).

الفضل و خصوص روایه عقبه بن خالد (۱)و غیرها من الروایات.

حیث ان فیه تکرار الغلی بالنار کلما أضیف الی المطبوخ ماء أو مائعا مائی آخر، و هی و ان کانت وارده فی علاج المطبوخ عن صیرورته خمرا إلاـ انه لاـ یحتمل الفرق مع المحلل،اذ هو علاج فی نفس الوقت کما تقدم،نعم لا بد من ذهاب ثلثی المجموع الحاصل کما هو مفاد موثقتی عمار و مقتضی القاعده بعد کون المجموع حینئذ عصیرا.

ثم هل یحرم العصیر الذی قد ذهب ثلثاه ثم اضیف إلیه کمیه من الماء مره أخری و غلی،الظاهر دورانه مدار صدق العصیر العنبی علیه حینئذ،و ذهاب الثلثین منه انما کان محللا بالإضافه الی الکم السابق له المختلط بالماء،مضافا الی تأیید ذلک بما فی موثقتی عمار فی الزبیب کما تقدم،و کذا الاعتبار حیث ان سبب التخمر و المعرضیه لذلک هو الاجزاء المائیه،نعم لو لم یصدق علیه العصیر العنبی لکان الحال فیه هو ما تقدم فی ماء الزبیب و التمر من عدم الحرمه بمجرد الغلیان و لعله الاظهر اذ لا یصدق علیه بعد الدبسیه العنوان السابق.

اما علی ما قویناه من استظهار العلاج عن التخمر من روایات اذهاب الثلثین و عدم عموم فی حرمه العصیر شامل لهما بل و دلاله روایات النبیذ بالخصوص و العموم علی حلیتها بمجرد الغلیان ما لم یسکرا کما تقدم مفصلا فواضح،و أما علی القول بالحرمه فلاجل عدم صدق العصیر ما لم تؤد الحلاوه الی الماء مع کون الماء مضافا قبل تأدّی حلاوه الحبات إلیه لو فرض حصوله بقاء.

لکن قد یستظهر الحرمه من روایه السرائر من کتاب مسائل الرجال عن ابی الحسن علی بن محمد علیه السّلام أن محمد بن علی بن عیسی کتب إلیه:عندنا طبیخ،یجعل فیه

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۸ حدیث ۱.

العاشر:الفقاع

اشاره

العاشر:الفقاع(۱)،

الحصرم،و ربما يجعل فيه العصير من العنب،و انما هو لحم يطبخ به،و قد روى عنهم فى العصير:انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و ان الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزله،و قد اجتنبوا أكله الى ان نستأذن مولانا فى ذلك،فكتب لا بأس بذلك» (۱).

حيث ان قول السائل طبيخ يجعل فيه الحصرم و العصير ظاهر فى الفرض لا سيما فى الاول،بل الثانى أيضا بعد خروجه عن الاسم بالاختلاط مع الطبيخ،بناء على أن نفيه عليه السّلام للبأس تقرير للزوم اذهاب الثلثين.

نجاسه و حرمه الفقاع المشاهد فى الكلمات الاجماع على النجاسه من كل من ذهب إليها فى الخمر الا ما عن المدارك من التأمل،و يدل عليه روايه يونس عن هشام بن الحكم انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفقاع؟فقال:«لا تشربه فانه خمر مجهول،و اذا أصاب ثوبك فاغسله» (۲)،الا انها ضعيفه سندا لكنها تصلح معاضدا لدلاله روايات التنزيل.

و المستفيضه الوارده فى اطلاق الخمر عليه (۳)و هى اما للتنزيل المطلق أو للتنبيه على الانطباق الحقيقى بأحد الوجوه المتقدمه فى بحث نجاسه كل مسكر،ففى بعضها«هى الخمر بعينها»و«فانه من الخمر»و«خمر مجهول»و«هو الخمر و فيه حدّ الشارب» و«الخميره»،فان مثل هذه التعابير لا تتكلف فى التنزيل بل هى الفاظ الحدود و الرسوم و بيان المصداق.

و الوجه فى ذلك ما تقدم فى بحث نجاسه المسكر من وجود الكحول(الغول)فيه غايه الأمر بنسبه أخف من النسبه الموجوده فى الخمر و من ذلك كانت خمرا مجهوله

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲۷ حديث ۸.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲۷.

و هو شراب متخذ من الشعير(۱)على وجه مخصوص،و يقال:ان فيه سكرا خفيا،و اذا كان متخذا من غير الشعير فلا حرمه،و لا نجاسه الا اذا كان مسكرا.

و استصغرها الناس،و عدم اطلاق العرف و العامه الخمر عليها ليس بشاهد على عدم صدق المعنى وضعا،اذ هو فى الصدق الخفى مع سعه المعنى ذاتا و الغفله عن ذلك،لا فى المعنى المباين أو المشترك و لذلك قوينا فيما سبق ان مفاد تحريم الرسول صلّى اللّه عليه و آله لكل مسكر و تحريم اللّه تعالى الخمر ان التحريم الاول بمعنى التعبد بالمصداق و بوجود الطبيعه و هو يصح اطلاق التحريم بلحاظه.

و على فرض التنزل-انه من باب التنزيل-فهو مطلق بعد عدم كونه بلحاظ الحرمه فقط بل بقيه الآثار من الجلد و غيره و منها النجاسه أيضا.

البحث فى موضوعه من جهتين:

الاولى:هل يختص بما اتخذ من الشعير أم يعمّ المتخذ من غيره،ظاهر كلمات اللغويين هو الاول و كذا كلمات الاصحاب عدا ما حكى عن الشهيد الثانى و سبطه، من ان مقتضى دوران الحكم مدار العنوان التوسع،و ربما عمم استنادا الى ما ذكر فى وجه تسميه من انه تعلوه فقاعات الزبد،الا انه ضعيف لعدم كون منشأ التسميه هو الموضوع له اللفظ،و لذلك منع القياس فى اللغه،الأولى ابتناء البحث على ما يأتى فى الجهه الثانيه فاذا بنى على التقييد بالمسكر منه و لو بدرجه ضعيفه خفيه،فالظاهر التعميم لغيره و ان لم يصدق الاسم بعد احتوائه على نفس درجه الاسكار أو زياده.

الثانيه:هل يقيد بالمسكر و لو بالدرجه الضعيفه الخفيه التى لا يظهر اثرها الا اذا تناول منه كميات كثيره أو يعم غير ذلك،ظاهر الكلمات كما ادعاه غير واحد الاطلاق،الا ان المظنون جدا ارادتهم عدم التقييد بالاسكار الموجود فى الخمر،لا الاطلاق لكل ماء الشعير و ان لم يغل و يزبد،كيف و التسميه فى الأصل هى لما أربد و ظهرت الفقاعات على سطحه،و ان توسع فيها لماء الشعير مطلقا بلحاظ المآل و المشارفه.

و ظاهر كلمات بعض الموسوعات الحديثه المختصه ان نسبه السكر و الكحول فى البيره التى تتخذ من ماء الشعير هى الاربعه اجزاء من المائه جزء(۴٪)أو نحو ذلك، بخلاف بقيه المشروبات الكحوليه فان نسبتها عاليه تصل الى الاربعين أو الخمسين جزء من المائه جزء(۵۰،۴۰٪)أو أكثر،نعم بعض الانبذه قد تقل النسبه فيها عن ذلك، بل ان بعض البيره المزبوره قد تقل فيها النسبه الى الجزءين أو الثلاثه من المائه جزء (۲-۳٪)حتى انه يطلق عليها عند من يتعاطى الخمور انها بلا كحول لعدم تأثيرها عنده بالنسبه الى بقيه الخمور.

و يشهد لاراده التقييد ما فى عده من روايات (۱)المقام من كونها خمرا مجهولا أو استصغرها الناس أو هى الخمر بعينها أو الخميره،حيث انها تشير الى قله درجه الاسكار فيها لقله نسبه الكحول فيها،و فى روايه الوشاء عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال:«كل مسكر حرام و كل مخمر حرام،و الفقاع حرام»الظاهر منها ان ذكره فى سياق بيان المصداق الخفى للمخمر.

و فى صحيح ابن أبى عمير عن مرازم قال:«كان يعمل لأبى الحسن عليه السّلام الفقاع فى منزله،قال ابن أبى عمير:و لم يعمل فقاع يغلى» (۲).

و فى موثق عثمان بن عيسى الحاكى للمكاتبه الى أبى جعفر الثانى عليه السّلام«لا تقرب الفقاع الا ما لم يضر آنيته أو كان جديدا...يفعل الفقاع فى الزجاج و فى الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات،ثم لا تعد منه ثلاث عملات الا فى اناء جديد و الخشب مثل ذلك» (۳).

و تشديده عليه السّلام على الاناء بالاوصاف المزبوره لكى لا يتسارع إليه الغليان و التخمر، و لذلك وقع السؤال من الرواه عن حكم الشك و الترديد بين القسمين المحلل و المحرم مع عدم العلم بكيفيه صنعه و مدتها كما فى صحيح على بن يقطين (۴)

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲۷.

۲- ۲) المصدر:باب ۳۹ حديث ۱.

۳- ۳) المصدر:حديث ۲.

۴- ۴) المصدر:باب ۳۹ حديث ۳.

مسأله ۴:ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال

(مسأله ۴):ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال(۱).

الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام

اشاره

(الحادى عشر)عرق الجنب من الحرام(۲)،

و روايه زكريا أبى يحيى (۱).

فيما كان غير مخمر و ليس فيه درجه الاسكار الخفيفه،فهو و ان اوجب الفتور كما حكى فى كشف الغطا،و المعوّل فى تمييز الموضوع على أهل الخبره.

عرق الجنب من الحرام ذهب الى المنع فى الصلاه ابن بابويه و المفيد فى المقنعه و قال و يعمل فى الطهاره بالاحتياط،و الشيخ فى النهايه و الخلاف،و عن أحد الموضعين فى المبسوط قوله«على ما رواه بعض أصحابنا»،و استشعر منه فى المعتبر التردد، و الظاهر عدم استثبات الشيخين لسند الروايه و ذهب سلار و ابن ادريس الى الطهاره، بل عنه دعوى عدول من قال بالنجاسه من الاصحاب الى الطهاره و اختار الطهاره جمله المتأخرين.

و استدل للنجاسه بروايات:

الاولى:ما رواه فى الذكرى عن محمد بن همام باسناده الى ادريس بن زياد الكفرتوثى عن أبى الحسن عليه السّلام انه قال«ان كان من حلال فصلّ فيه و ان كان من حرام فلا تصل فيه» (۲)،و رواه المسعودى فى اثبات الوصيه عن ابن مابنذاد الكاتب و رواه فى المناقب عن على بن مهزيار،و فى الفقه الرضوى و هو فتوى على بن بابويه المحكيه فى المقنع«ان عرقت فى ثوبك و أنت جنب و كانت الجنابه من الحلال فتجوز الصلاه فيه و ان كانت حراما فلا تجوز الصلاه فيه حتى تغسل»و هكذا فصل الصدوق فى الفقيه و الهدايه.

و روى فى البحار عن كتاب عتيق يظنه مجموع الدعوات للتلعكبرى بسنده عن

۱- ۱) المصدر:باب ۲۷ حديث ۵.

۲- ۲) جامع احاديث الشيعه:ابواب النجاسات باب ۱۴،المستدرك:أبواب النجاسات باب ۲۰.

علی بن یقطین بن موسی الأهوازی عنه علیه السّلام:«ان کان من حلال فالصلاه فی الثوب حلال و ان کان من حرام فالصلاه فی الثوب حرام».

الثانیه:روایات الحمام کروایه محمد بن علی بن جعفر عن الرضا علیه السّلام عن ان أهل المدینه یقولون ان فیه(غساله الحمام)شفاء من العین فقال:«کذبوا یغتسل فیه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شرهما و کل من خلق اللّه...الحدیث» (۱).

و الصحیح الی علی بن الحکم عن رجل عن أبی الحسن علیه السّلام فی حدیث انه قال:

«لا تغتسل من غساله ماء الحمام فانه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا،و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم» (۲).

و اشکل علیها:تاره فی السند،و اخری فی الدلاله.

أما الأول:بانه من المستبعد نجاسته و خفائها طول هذه المده حتی زمان العسکری علیه السّلام،و ان الشیخ فی الخلاف استدل له بما رواه فی الکتابین دون غیرها من الروایات مما یدل علی استضعاف سندها،مع ان الذی اعتمد علیه فی التهذیب هی صحیحه الحلبی و أبی بصیر و هما فی نجاسه الثوب بالمنی لا بعرق الجنب.

و کذا تعبیره فی المبسوط فی أحد الموضعین«علی ما رواه بعض أصحابنا»، و کذا استشکال المفید فی المقنعه،و ما حکاه عنه ابن ادریس عنه من رجوعه الی الطهاره فی رسالته الی ابنه،و کذا خلاف سلار و هو من المتقدمین،و عدم التفصیل فی الروایات الصحیحه الوارده فی عرق الجنب بین ما کان من حلال أو حرام،فکأنها کالآبیه عن التخصیص،و أما روایتی ماء الحمام فکذلک هما ضعیفتا السند.

و فیه:انه و ان تم بعض ما ذکر الا ان بعضه الآخر غیر تام،فان استبعاد الخفاء لطول المده آت فی کثیر من المخصصات المتأخره طویلا عن وقت العمل بالعمومات، و کذا الحال فی عدم التفصیل فانه کذلک فی کثیر من العمومات،مع ان روایتی ماء

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۱ ح ۲.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۳.

الحمـام لاـ أقل من دلالتها على الحزازه فى عرق الجنب من الحرام و هما عن الكاظم و الرضا عليهما السّـلام،و منه يتوجه ايجاب المجموع للاحتياط فيما لو تمت الدلاله.

أمـا الثانى:فلان غايه دلالتها المانعيه من الصـلاه دون النجاسه،الا ما فى ظاهر الفقه الرضوى و هو بعـد كونه رساله على بن بابويه لابنه و قد ذكر نصّها فى هذا الموضع فى المقنع كما تقدم ذكره من دون التقييد بحتى يغسل،نعم فى موضع من المبسوط اوجب غسـله استنادا لروايه بعض الاصحاب،و أما روايتى الحمام فدلالتهما على الكراهه لما مرّ فى بحث الكافر من ان الشريه الوارده فيه بمعنى النفره المعنويه و غير ذلـك من القرائن و لعـدم نجـاسه ولـد الزنـا مع ان الموضوع فيهمـا غساله بـدن الجنب من الحرام أو الزانى و لا قائل بنجاسته.

و قـد يجـاب:أنه بقرينه ما ورد من السؤال عن عرق مطلق الجنابه عن طهارته و نجاسـته،يكون ظاهر السؤال فى الروايات المزبوره هو عن حكم طهـارته أيضـا، و على ذلـك فالتفصـيل فى الجواب نـاظر الى ذلـك،كمـا انه على تقـدير ورود الامر بالغسل يتعين ظهوره فى التطهير للثوب منه،بـل ان اطلاـق الحرمه و المنع من الصـلاه فى الثوب حتى لصوره جفاف العرق و زواله يعيّن تنجس الثوب به لاـ ان ذات العرق مجرد مانع للصـلاه اذ لا بقاء للمانعيه بعـد فرض زواله و اسـتبعاد اختصاصه بلزوم الغسل لموضـعه من بين بقيه الموانع.

بـل ان اطلاـق النفى للغسـل الوارد فى روايات عرق مطلق الجنابه دال على عـدم الفصل بين النجاسه و المعانعيه فى العرق،اى ان الغسل نفيا و اثباتا انما هو لنجاسـته، فيكنى بنفيه عن نفيها،و الصـحيح ان اطلاق المانعيه للثوب الذى عرق فيه من حرام أو اطلاق الامر بغسله لا ينحصر وجهه فى النجاسه،حيث يحتمل انه نظير فضلات ما لا يؤكل لحمه كلبنه و عرقه و ريقه و ان لم تكن نجسه و زالت عينها بالجفاف،الا انه ليس بزوال لها اذ أثرها يبقى بعد جفافها.

فالثوب يصدق عليه انه متلطخ بذاك اللبن أو العرق أو الريق و ان جفّ،و ذلك ظاهر جدا لو كانت الكميه كبيره كما هو الحال فى عنوان اتساخ الثوب باللبن أو العرق أو الريق اذ يبقى العنوان صادقا و ان جفت بلحاظ بقاء اثرها.

نعم ذلك الاحتمال لا يدفع ظهور القرينه الحاليه و هى كون جهه السؤال عند الرواه هى عن الطهاره و النجاسه لتوهم توسع الجنابه لكل البدن و كما تقدم مفصلا فى بحث الماء المستعمل فى الحدث الاكبر،مضافا الى أن الظهور الاولى فى الامر بالغسل فى باب الطهاره الذى لا يرفع اليد عنه الا بصارف قوى،هو النجاسه.

و أمّا روايتى غساله الحمام فقد تقدم انه اقل ما فى دلالتهما هو الدلاله على تأثر الماء به و لو بنحو الكراهه،و قد تقدم فى بحث نجاسه الكافر-فى أهل الكتاب و فى الناصب-ان دلالتها على نجاسه المذكورات تامه غايه الامر خروج ابن الزنا للقرائن على الكراهه فلاحظ.

و أما ان الموضوع فيها بدن الجنب من الحرام و بدن الزانى فقد عرفت ان العرق و ان جف الا ان اثره باق و هو على أيه حال مما يسبب نجاسه البشره بخروجه و ان جفّ،و الروايتان مرويتان فى الكتب الاربعه،و طريق احداهما صحيح الى على بن الحكم الثقه الذى ارسله عن رجل فالاحتياط متعين لا سيما فى المانعيه.

هذا:و قد يقرّب الكراهه استئناسا بما ورد فى عرق الحائض من كراهه الصلاه فيه (۱)،مع ما ورد من ان العرق ليس من الحيض و ان الحيض و الجنابه حيث جعلها اللّه عز و جل ليس فى العرق (۲)،بل ان مثل هذا التعبير«لا يجنب الثوب الرجل و لا يجنب الرجل الثوب»آب عن التقييد بمثل الا من الجنابه الحرام فلعل ما ورد فى عرق الحائض من الكراهه و عرق الجنب من الحرام من جهه المعرضيه للنجاسه اذ هما لا يتحفظان من الوقوع فيها.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۸.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۷.

سواء خرج حين الجماع أو بعده(۱)من الرجل أو المرأه(۲)،سواء كان من زنا أو غيره(۳)كوطء البهيمه أو الاستمناء أو نحوهما بما حرمته ذاتيه،بل الاقوى ذلك فى وطء الحائض و الجماع فى يوم الصوم الواجب المعين أو فى الظهار قبل التكفير.

و يدل عليه مضافا الى اطلاق الموضوع اى كون العرق من جنابه من حرام،أن مورد اسئله الرواه فى الروايات التى هى عن مطلق الجنابه هو حال كون الشخص متصفا بانه جنب يلامس الماء أو يلاقى عرقه غيره،و نحو ذلك لا خصوص حال الجماع،فلاحظها،و هو متطابق مع مورد اسئله روايات المقام.

و يدل عليه كلا الوجهين المتقدمين،و قد اطلق فى الروايات المطلقه الجنب على المرأه.

اطلق فى أكثر الكلمات كالمتن لما كانت حرمته ذاتيه أو عرضيه،و اختار بعض الاختصاص بالحرمه الذاتيه (۱)لصدق الحليله على الموطوءه و ان حرمت فعلا لطرو الحيض أو الصيام و غيره،و العكس كذلك أى صدق محرمه الوطى و ان كانت الحرمه غير فعليه لاكراه أو اضطرار أو اشتباه،و ان المدار على حكم الجنابه بما هى لا حكمها بالعناوين الطارئه لانصراف الاول دون الثانى.

و الصحيح ان الحرمه تاره يوصف بها الذوات،و أخرى الافعال كالوطى و الجنابه، و تاره يراد بها الطبعيه،و أخرى الفعليه،و ثالثه النفسيه فى قبال المقدميه و نحوها، و رابعه الاوليه و الاصليه فى قبال الثانويه و الطاريه.

و مثال الاول حرمه الخمر و ان حلّ لاكراه،و الثانى يعم مثل حرمه الماء المغصوب،و الثالث يعم مثل حرمه الوطى ايام الحيض فى قبال حرمته لاجل حنث النذر أو اليمين،و الرابع حرمه وطى الاجنبيه فى قبال حرمته لاجل الضرر أو الحيض أو الصيام،و لا يخفى افتراق الفعليه عن الطاريه فقد يفرض الاكراه على الوطى ايام الصيام او الاكراه على وطى الاجنبيه،و على أيه حال فدعوى الانصراف يمكن

۱- ۱) التنقيح ۱۴۴/۳.

مسأله ۱:العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس

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

فرضها فى ما كانت الحرمه وصفا للذات لمناسبه الموضوع و الحكم.

و أما ما كانت وصفا للفعل كالوطى و الجنابه فالدعوى المزبوره لا وجه لها،بل الظاهر مناسبته حينئذ للفعليه فيعم الامثله المذكوره فى المتن،و على ذلك لا يعم وطى الشبهه أو الاكراه على وطى الاجنبيه،كما انها من وجه مع القسم الرابع كما تقدم،نعم الظاهر اختصاصه بالقسم الثالث اى النفسيه فى قبال المقدميه و السببيه و نحوها.

و يشهد لهذا الاستظهار ما فى روايه محمد بن على بن جعفر المتقدمه فى ماء الحمام من المغايره بين الجنب من حرام و الزانى و ان كان من عطف الخاص على العام،و لعل منشأ القول بالثانى هو جعل وصف الحرام بلحاظ المتعلق للجنابه و هو خلاف الظاهر لان التقدير خلاف الاصل.

نعم:يقع البحث عن العديد من المصاديق:

منها:ان الضرر هل يوجب حرمه الفعل نفسه،او ان الاضرار عنوان مسببى مغاير، و الظاهر الاول.

منها:ان حرمه المسبب حرمه للسبب أم لا؟و الظاهر الاول أيضا فيما كانا بوجود واحد دون ما اختلافا فى الوجود.

و منها:حرمه الوطى بالظهار و الايلاء و الثانى هو الحرمه باليمين كالنذر،و أما الاول فقيل بأنه من القسم أيضا فيكون كالنذر و اذا استشكل على المنتهى فى تأمله فى الحيض و الصوم دون الظهار،لكن الظاهر من اللغويين و المذكور فى بابه انه طلاق فى الجاهليه نهى عنه الشارع،و أوجب الكفاره عليه،و على ذلك تكون الحرمه قبل التكفير هى كالحرمه الحاصله من الطلاق و كون المرأه كالاجنبيه.

العرق الخارج تاره يفوض فى العضو بعد الغسل،و اخرى فى العضو قبل

مسأله ۲:اذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام،فالظاهر نجاسه عرقه أيضا

(مسأله ۲):اذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام،فالظاهر نجاسه عرقه أيضا(۱)خصوصا فی الصوره الأولی.

الغسل،أما الاول فنجاسته مبنیه علی عدم ارتفاع الحدث و الجنابه تدریجا و إلا فهو طاهر،و علی النجاسه فلا تأثیر له فی بطلان الغسل.

و أمّا الثانی فالمفروض بقاء الموضوع للنجاسه و هو الجنابه من الحرام،لکن احتیاج صحه الغسل للعلاج فیما کان بالقلیل لا ما کان بالکثیر الجاری کما فی شبکه المیاه الحدیثه،نعم الارتماسی کذلک علی بعض الوجوه الآتیه.

و منشأ الحاجه للعلاج هو اشتراط طهاره العضو قبل اتیان الغسل من الحدث،أو عدم نجاسته،و مع خروج العرق یتنجس العضو.

و مدرک الاشتراط تاره لدعوی الاجماع،و اخری لدعوی ظهور بعض روایات غسل الجنابه الظاهره فی تقدیم النقاء من الخبث علی الغسل،و ثالثه و هو الصحیح نجاسه الغساله من الخبث أو عدم رافعیتها للحدث.

فعلی الاولین لا بد من التقدم الزمانی،و لذلک یعمّ الاشتراط الغسل بالارتماس فلا یکون ادخال بدنه من الغسل،و حینئذ فان بنی علی کفایه الحرکه داخله أو حال الخروج أو بمجموعهما فهو،و الا فلا یصح منه.

و علی الثالث فمقتضاه و ان لم یکن التقدم الزمانی و لا الرتبی،الا انه لا بد من التفکیک فی القلیل بین رفع الخبث و رفع الحدث،لأنه بالغسله الواحده للعضو یتحقق-باجراء الماء علی بعض المواضع-استعمال الماء فی رفع الخبث فلا یکون رافعا للحدث للمواضع اللاحقه فی العضو.

بل قد یقرّب التنافی فی التأثیر حتی فی المواضع الاولی فی العضو حیث ان الملاقاه کما توجب رفع الحدث کذلک توجب عدم رافعیه الماء الملاقی للحدث کما یأتی فی محلّه،نعم الارتماسی فی الکثیر لا غبار علیه،اذ لا یتأتی الوجه الثالث للاشتراط المزبور.

کما ذهب إلیه فی کشف الغطاء و یمکن توجیه الصوره الاولی بانه بعد البناء

على الاطلاق فى الموضوع للعرق الخارج بعد الجماع من حرام أيضا و لو كان بسبب آخر كالتعب و نحوه،فيعم حينئذ ما لو عرق من جماع من حلال أيضا.

و أما:الصوره الثانيه فيوجه بأحد أمور:

الاول:كون الموضوع ليس هو الجنابه و الحدث كى يشكل بأن وجوده من اوّل سبب وجد و هو من حلال فلا يقبل التكرر،بل الموضوع هو سبب الحدث و هو الجماع الحرام،لكنه خلاف ظاهر الروايات المتقدمه بعد كون منشأ الاسئله لدى الرواه هو الجنابه من انها توجب قذاره البدن أيضا أم لا.

نعم فى روايات الحمام حيث أخذ عنوان الزانى أيضا قد يستظهر أخذ السبب حيث ان الوصف بلحاظه،و أيضا قد اطلقت الجنابه كالحيض على السبب فى قوله صلّى اللّه عليه و آله«الحيض و الجنابه حيث جعلهما اللّه عز و جل»لكن الاظهر الاول لما تقدم.

الثانى:ان ترتيب الأثر على عرق الجنابه الناشئه من حرام دون الناشئه من حلال كاشف عن التعدد أو التحصص فاختلاف الاثر مقيد لا- محاله،كما التزم ذلك فى انواع الحدث الاكبر،و ان اشتركت حصص حدث الجنابه فى اكثر الآثار و الاحكام و فى الرافع،كما هو الحال فى انواع الحدث الا-كبر المتعدده المشتركه فى كثير من الآثار و فى الرافع اجمالا،فالاشتراك فى الآثار و التلازم فى الارتفاع لا يوجب الاتحاد ما دام هناك مجالا لتعدد الاعتبار بلحاظ الاختلاف و لو فى اثر واحد.

الثالث:ما ذكرناه فى بحث تداخل الاسباب من ان المسبب غير القابل للتعدد و التقييد كما فى الحدث الاصغر،و القتل بسبب متعدد من حقوق اللّه تعالى انه لا يكون تداخل اسباب بقول مطلق،بل ان السبب اللاحق على استواء مع السبب المتقدم فى ترتب المسبب عليهما و نسبته إليهما و ان كان صرف وجود المسبب حدث بالسبب المتقدم الا انه لا يمانع سببيه اللاحق و بمعنى ترتبه عليه أيضا،كما فى السقف الواقف على عمود سابق يمكن ايقافه عليه منفردا ثم جيء بعمود ثان

مسأله ۳:المجنب من حرام اذا تیمم لعدم التمکن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه

(مسأله ۳):المجنب من حرام اذا تیمم لعدم التمکن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه(۱)و ان کان الاحوط الاجتناب عنه ما لم یغتسل و اذا وجد الماء و لم یغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تیممه بالوجدان.

تحت السقف بحیث لو فرض انعدام العمود الاول لظل السقف ثابتا علی الثانی، و علی هذا فالجنابه یصح انتسابها الی کل من السببین و حینئذ تترتب آثار الانتساب الثانی.

تیمم الجنب من الحرام بناء علی رافعیته للحدث کالغسل اما تنزیلا ـ أو حقیقه،غایه الأمر انه بوجود الماء تنتهی رافعیته و یؤثر السبب السابق للجنابه بایجاب الحدث،فکأن رافعیه التیمم ممانعه فی فتره فقدان الماء،کما قرّب ذلک غیر واحد من متأخری العصر، و أما البناء علی انه مبیح للمشروط بالطهاره فالحدث غیر مرتفع فیبقی العرق نجسا، لکن الاظهر فی التیمم هو کونه طهورا لدرجه من درجات الحدث کما هو مفاد آیه التیمم و الروایات انه احد الطهورین،مع ضمیمه لزوم استعمال الماء بعد وجدانه، و ارتفاع بدلیته عن الطهاره المائیه.

و أما:الالتزام بتأثیر السبب السابق بعد فتره فقدان الماء مجددا مره أخری ای بعد الالتزام بارتفاع الحدث من رأس ثم یعود مره ثانیه (۱).

فخلاف:مفاد الطهوریه الاضطراریه البدلیه سواء فی الاعتبار العقلائی أو التکوینی، بل المقرر فیهما متحد و هو تخفف القذاره بالمطهّر الاضطراری لنقصان طهوریته، دون زوال اصل القذاره و من ثمّ احتیج الی المطهر الاختیاری الکامل عند القدره علیه.

فالقول المزبور خلاف مفاد الادله التی هی نحو تقریر لما علیه الاعتبار العقلائی فی باب الطهاره،غایه الامر بالتعبد فی المصداق الاختیاری و الاضطراری فضلا عن

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۲۳/۴.

رکاکته،اذ لازمه انه بعد وجدان الماء و انتقاض التیمم و قبل اتیانه الغسل یحکم بنجاسه العرق المتعدد مره اخری بعد تخلل طهارته،و هو کما تری لا سیما مع الالتفات الی ما یأتی فی باب التیمم بان وجدان الماء لیس انتقاضا للطهاره الناقصه الحاصله بالتیمم بل هو انتهاء لأمد المعذوریه،و لاکتفاء بها عن الطهاره الکامله التامه.

و علی ذلک فأصل الحدث باق و ان تخفف و حصلت درجه من الطهاره الناقصه سوّغت الدخول فیما هو مشروط بالطهاره التامه فالحدث من الجنابه من حرام باق و ان تخفف و حصلت درجه من الطهاره.

و لا یرد علی ذلک عدم جواز مسّ الکتاب للمتیمم،بدعوی ان الحرمه مترتبه علی الحدث،و الفرض انه باق،اذ دلیل بدلیه التیمم یکون حاکما علی کل اثر و حکم کان مترتبا علی الحدث أو مشروطا بالطهاره،و هذا بخلاف الحکم و الأثر الذی لم یکن کذلک کما فی نجاسه عرق الجنب من حرام أو وجوب الغسل لمسّ المیت المیمم،و نحوهما مما کان الحکم مأخوذا فی موضوعه بواسطه تکوینیه أخری مضافه الی الحدث.

و بعباره أدق:ان مفاد بدلیه التیمم هو التصرف بالتوسعه فی الآثار الشرعیه المباشره للحدث أو الطهاره الرافعه له،دون العناوین التکوینیه المترتبه علیه،و من ثمّ لا یعم مفاده التصرف فی الآثار الشرعیه غیر المباشره،مما کانت مترتبه علی موضوعات اخری ناشئه من الحدث المفروض عدم زواله من رأس،و من ثمّ قیل ان التیمم غایه ما ثبت انه رافع للحدث فی المیت دون الخبث،و ان کان الاصح هو القول بأن ما یرفع الحدث من رأس یرفع الخبث أیضا کالغسل دون ما یرفع درجه منه کالتیمم اذ لم یثبت رافعیته للخبث بل غایته تخفیف الخبث لا زواله من رأس کما فی الحدث.

کما لا ترد دعوی قصور أدله نجاسه عرق الجنب من حرام و أدله وجوب الغسل

مسأله ۴:الصبی غیر البالغ إذا أجنب من حرام ففی نجاسه عرقه إشکال

(مسأله ۴):الصبی غیر البالغ اذا اجنب من حرام ففی نجاسه عرقه اشکال (۱)و الاحوط أمره بالغسل اذ یصح منه قبل البلوغ علی الأقوی.

لمسّ المیت،و أدله نجاسه بدن المیت،عن الشمول لموارد تخفف الحدث، لاحتمال انصرافها للحدث الباقی بتمام درجاته،اذ لازمها القصور فیها أیضا لما بعد انتقاض التیمم بوجدان الماء قبل اتیان الغسل مع انه یلتزم بالشمول.

جنب الصبی من الحرام یبتنی تاره علی أخذ الحرمه فی الموضوع معرّفه الی ذات الفعل المبغوض شرعا،أو انها دخیله و علیه تکون ظاهره فی الفعلیه،و قد عرفت مما تقدم ان الاظهر هو الثانی فمن ثم لا یعم الموضوع المکره و المضطر.

و یبنی تاره اخری علی فعلیه تکلیف الصبی الممیز غایه الامر لا تکتب علیه السیئات و ان کتبت له الحسنات کما فی المروی کما یظهر من الشهید فی صلاه الدروس و غیره و قد اصر علیه بعض مشایخنا(طیب اللّه رمسه) ۱،و قد یؤید فی المقام ما ورد من تعزیر (۲)الممیز اذا زنی بامرأه بالجلد دون الحدّ کما ورد ذلک فی اللواط و السرقه أیضا.

و منه یظهر اختلاف الحال فیه عن المضطر و المکره من کون الرفع بینهما لفعلیه التکلیف التامه بخلافه فانه رفع للعقوبه الاخرویه،ای لدرجه من فاعلیه التکلیف دون فعلیته التامه علی ما هو محرر فی علم الاصول من درجات الحکم،و علی ذلک یصح منه الغسل أیضا،نعم غیر الممیز لا یصح توجه الخطاب إلیه من رأس،فلا اشکال فی طهاره عرقه.

و مما یمکن تقریبه للقول المزبور ان الادله بعمومها شامله له،و غایه ما یتوهم تخصصها فیه ما ورد (۳)من رفع القلم عنه و عدم کتابه السیئات علیه حتی یحتلم و هو

۱- ۱) الشیخ میرزا هاشم الآملی(قدّس سرّه).

۲- ۲) الوسائل:أبواب حدّ الزنا باب ۹.

۳- ۳) الوسائل:أبواب مقدمات العبادات ب ۴،جامع احادیث الشیعه:مقدمات العبادات ب ۱۲،۱۱.

لا يقتضى ذلك لوجوه:

الاول:ذكره فى سياق المجنون و النائم،و التكليف فيهما فعلى من جهه الموضوع و ان لم يكن فعليا من جهه المكلف،أى عدم فاعليه التكليف اما فى النائم فظاهر و لذلك يلزم بالقضاء و نحوه،و أما المجنون فمورد الرفع ليس ذى الدرجه المسلوب عنه العقل تماما فانه ليس موردا للوضع كى يصح الرفع فيه بل مورده ذى الدرجه التى يتأتى منه شيئا من التمييز و يمكن فيه وضع التكليف و استبدال التعبير بالقلم بكتابه السيئات ظاهره فى كون المرفوع المؤاخذه و التكليف.

الثانى:كتابه الحسنات له عند تمييزه كما ورد (۱).

الثالث:انه حيث كان الرفع شرعيا و امتنانيا فهما انما يكونان فى المورد الواجد لملاك التكليف،و بمقتضى الامتنان يكون المرفوع هو الالزام و العقوبه و المشروعيه ،لانه حرمان من اللطف الالهى المفروض فى التشريع.

و الاشكال:على ذلك بأن الحكم امر بسيط فلا يمكن تبعيضه و التفكيك فيه و ان الوجوب أو الحرمه حد عقلى ينتزعه العقل فلا يناله الرفع الشرعى فلا محاله يتعلق بالاعتبار الشرعى الوحدانى فيرفعه (۲).

غير وارد:فان الرفع كما تقدم ليس مخصص و مقيد للحكم بل هو رافع للفعليه التامه اى قيد فى الفعليه التامه كالحرج و الاضطرار أو رافع للتنجيز خاصه كالقدره العقليه،غايه الامر يكون قيدا شرعيا فى التنجيز،و لك ان تقول انه حيث كان الظاهر من جريان القلم هو كتابه السيئات كان التعبير بالرفع كنائيا لعدم امكان رفع الاحكام العقليه مع فرض موضوعها،و هو كنائى عن الرخصه و الجواز فينتزع من مجموع الطلب و الجواز الرجحان غير الالزامى اى حد الاستحباب.

الرابع:عدم التفكيك بين مشروعيه المستحبات بالذات و مشروعيه الافعال

۱- ۱) الابواب السابقه.

۲- ۲) التنقيح ۱۵۲/۳.

الثانی عشر:عرق الإبل الجلّاله

اشاره

(الثانی عشر):عرق الابل الجلّاله(۱)،بل مطلق الحیوان الجلال علی الأحوط.

الالزامیه،حیث ان المخصص المزعوم لا یشمل الندبیات فیبقی اطلاقها علی حاله بعد صحه الخطاب عقلا للممیز،فمن مجموع ذلک یستکشف عدم کون الرفع تخصیصا للالزامیات بل ترخیصا فی ترکها.

الخامس:ما ورد من ان الصلاه تثبت علیه اذا عقل و لو لست سنین و الصوم اذا أطاقه (۱)،الظاهر ان المسئول عنه هو الماهیه العبادیه المکتوبه و ان ثبوت مشروعیتها یدور مدار التمییز و القدره.

هذا و لکن الاظهر کون الرفع للفعلیه التامه و کونه قیدا لها لا التنجیز کما هو الحال فی الحرج و الاضطرار،فلا تکون الحرمه فعلیه بقول مطلق بل من وجه ناقصه و من ذلک یتضح وجه استشکال الماتن،و علی کل تقدیر فیصح منه الغسل من الجنابه.

قال فی المعتبر:«قال الشیخان فی النهایه و المقنعه:عرق الابل الجلاله نجس یغسل منه الثوب،و قال سلار:غسله ندب و هو مذهب من خالفنا».

کما قد حکی عن الصدوقین،و فی المقنع نسبته الی الروایه النبویه،لکن فی الفقیه نسبته الی أبی الحسن علیه السّلام،کما حکی أیضا عن القاضی و المنتهی و بعض متأخری المتأخرین،و ذهب الکثیر الی الطهاره و الکراهه،و ذهب بعض متأخری العصر الی مانعیته للصلاه خاصه بمقتضی عموم مانعیه فضلات غیر مأکول اللحم للجلال.

أدله النجاسه و وجه القول الأول:صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:لا تأکل اللحوم الجلاله،و ان أصابک من عرقها فاغسله» (۲)،و ما فی نسخ الکافی الحاضره من کونها عن هشام بن سالم عن أبی حمزه غیر ضائر بعد انصرافه الی الثمالی حیث یبعد جدا

۱- ۱) الوسائل:أبواب اعداد الفرائض باب ۳ و ۲۹،جامع احادیث الشیعه:ابواب من یصح منه الصوم باب ۱۱ و ابواب المقدمات ۲۰.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۱۵.

روایته عن ابن أبی حمزه البطائنی،اذ الاخیر من احداث أصحاب الصادق علیه السّلام و من أصحاب الکاظم علیه السّلام بخلاف هشام بن سالم،مضافا الی ان الذی فی صوره السند (أبی حمزه)لا الابن.

و کذا صحیحه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«لا تشرب من ألبان الابل الجلاله،و ان اصابک شیء من عرقها فاغسله» (۱)،حیث ان ظاهر الامر بالغسل هو النجاسه کما هو طبع الظهور المزبور المعوّل علیه فی النجاسات.

کما قد یؤید بروایه بسام الصیرفی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الابل الجلاله قال:«لا یؤکل لحمها و لا یرکب أربعین یوما» (۲).

و کذا مرسل الصدوق«و نهی علیه السّلام عن رکوب الجلاله» (۳)،لانحصار وجه النهی فی التقذر بعرقها عند الرکوب.مضافا الی ان اطلاق الامر بالغسل یتناول صوره الجفاف و زوال العرق فیعین ان الوجه فیه هو النجاسه لا المانعیه،و کذا تعیّن الغسل لإطلاق الامر به من بین أسباب الازاله ظاهر فی النجاسه أیضا.

و اشکل علیه:بأن کونه مما لا یؤکل لحمه قرینه حالیه علی وجه الأمر بغسل العرق، کما ان الامر بغسله نفسه دون الملاقی له من ثوب أو بدن ظاهر فی کون الغایه من الغسل هو الازاله للعین لا التطهیر،و لذلک ذکر مترتبا علی حرمه أکل لحمها أو لبنها.

و قد یدفع:بأن القرینه المزبوره غیر مرتکزه فی الاذهان کی یعتمد علیها فی الدلاله،کما أن الظهور الاولی للامر بالغسل-کما قد مرّ-هو النجاسه و ان تعلق بذات العین.

و الصحیح:هو الطهاره و ان الامر بالغسل ارشاد الی المانعیه و ان کان الظهور الاولی فی ماده الغسل ما ذکر.

و ذلک لوجوه:الاول:ان الحکم بطهاره بدنها و کذا سؤرها-کما قدمناه فی الأسآر-دال علی طهاره عرقها،و لذلک ذهب الی نجاسه سؤرها جماعه من القدماء مع التزامهم

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ب ۱۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۲۷ حدیث ۶.

۳- ۳) المصدر:ابواب الاطعمه المحرمه باب ۲۸ حدیث ۳.

بنجاسه عرقها،حيث ان العرق فى الحيوان دائم الوجود إما رطبا أو جافا بلحاظ بقاء أثره،و السؤر سواء ما باشره الفم أو بعض اعضاء البدن فانه يستلزم الملاقاه للعرق الموجود على اطراف الجلد و البشره المحيطه بالفم،و قد تقدم فى الاسآر ان العموم ليس انواعيا فقط بل احواليا أيضا للتعبير الوارد فيه بما لا يؤكل لحمه انه مكروه السؤر المحمول على الاصطلاحيه بقرينه الروايات المعتبره الاخرى.

و دعوى:ارتكاب التخصيص لذلك العموم،يؤدى الى الالتزام بنجاسه بدنها،مع انه لا قائل به،و وجه ذلك ظهور اتحاد العرق و بقيه الفضلات كالريق و نحوه فى الحكم و من ثم ظهور اتحاد حكم البدن معها أيضا فى الاعتبار العرفى.

الثانى:ما قيل من فحوى دلاله ما ورد فى مده استبرائها لحلّها على عدم تطهير بدنها مع بقاء العرق السابق و لو أثرا كما عرفت.

الثالث:عموم الامر بغسل العرق من كل الجلاله فى أحد الصحيحين،مع عدم الالتزام بالنجاسه فى مطلق عرق الجلال الا ما يحكى عن النزهه،نعم التدافع ظاهر فى تعميم نجاسه السؤر لكل الجلّال و تخصيص النجاسه فى العرق بالابل،فهو دال بضميمه مانعيه ما لا يؤكل لحمه على كون وجه عموم الامر هو المانعيه دون النجاسه.

و الاشكال:على ذلك تاره بانصراف الجلاله الى الابل،و اخرى بالالتزام بعموم النجاسه فى الجلال،و ثالثه بعدم ارتكاز تلك الضميمه و القرينه فى اذهان الرواه.

مدفوع:أما الاول:فباطلاق الجلاله فى الروايات على العديد من الحيوانات الاخرى،كما هو فى المعنى اللغوى كل حيوان يأكل الجلّه و العذره.

و الثانى:بانه مستلزم لنجاسه اعيانها كما تقدم و لا قائل به.

و الثالث:بأن القرينه لا يشترط فيها الاتصال كى يشترط وجودها فى الاذهان بل يكفى فى الاعتماد عليها-و ان كانت منفصله- انها لو كانت متصله لكانت داله على المراد الجدى.

و الوجه فى الامر بالغسل و فى تخصيصها بالذكر هو بقاء العرق أثرا كما عرفت، و التنبيه على شمول مانعيه ما لا يؤكل لحمه لما حرم بالعرض،و كأنه لذلك عقّب

مسأله ۱:الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ،و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخ

(مسأله ۱):الأحوط الاجتناب (۱)عن الثعلب و الارنب و الوزغ،و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخ و ان كان الاقوى طهاره الجميع.

الامر بالغسل من عرقه على النهى عن لحومها،و كذا النهى عن ركوبها و الا لكان النهى عن سؤرها اولى من تخصيص النهى بعرقها بخصوص ما اذا أصاب البدن.

اختاره عده من القدماء على اختلاف فى التفصيل بينهم،و اختار الشيخ فى مبسوطه نجاسه المسوخ مطلقا و بنى عليه فى عده أبواب،و كذا عن الوسيله و المراسم و غيرهما.

و اختار المشهور الطهاره،و الوجه فى ذلك انه وردت روايات داله بظاهرها على النجاسه فى العناوين الخاصه،و وردت روايات صريحه بالطهاره،فحملت الاولى على الكراهه و نحوها.

روايات النجاسه أما الأولى:كمرسل يونس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:سألته هل يحل ان يمس الثعلب و الأرنب أو شيئا من السباع حيا أو ميتا؟قال:«لا يضره و لكن يغسل يده» ۱.

و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال:سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء فتمشى على الثياب،أ يصلى فيها؟قال:«اغسل ما رأيته من أثرها و ما لم تره انضحه بالماء» (۲).

و موثق سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن جره وجد فيها خنفساء قد ماتت؟ قال:«ألقها و توضأ منه،و ان كان عقربا فأرق الماء و توضأ من ماء غيره» (۳).

و روايه المناهى للصدوق عن الصاد عليه السّلام ان النبى صلّى اللّه عليه و آله نهى عن اكل سؤر الفأر» (۴).

و روايه الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى ذيلها:«غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه» (۵).

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۴ حديث ۳.

۲- ۲) المصدر:باب ۳۳ حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الأسآر باب ۹ حديث.

۴- ۴) المصدر:حديث ۷.

۵- ۵) المصدر:حديث ۴.

و حسنه-كالمصحح-لعلى بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:سألته عن الفأره و الكلب إذا أكلا من الخبز و شبهه،أ يحلّ أكله؟قال:«يطرح منه ما أكل، و يحلّ الباقى» (۱).

و صحيحه معاويه بن عمار قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأره و الوزغه تقع فى البئر قال:«ينزح منها ثلاث دلاء» (۲)،حيث ان النزح و ان كان تنزيهيا لاعتصام البئر الا انه يندب إليه فى موارد النجاسات.

و روايه أبى سهل القرشى قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لحم الكلب؟فقال:هو مسخ قلت:هو حرام؟قال:هو نجس،أعيدها ثلاث مرات كل ذلك يقول:هو نجس» (۳)،بتقريب ان الظاهر من تعقيب توصيفه بالنجس لتوصيفه بالمسخ هو موضوعيه المسخ للنجس و ان كان السؤال عن حكم لحمه.

روايات الطهاره و أما الثانيه:كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:«سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت،أ يتوضأ منه للصلاه؟قال:لا بأس به،و سألته عن فأره وقعت فى حب دهن و أخرجت قبل ان تموت،أ يبيعه من مسلم؟قال:نعم،و يدهن منه» (۴).

و فى موثق اسحاق«كان يقول عليه السّلام لا بأس بسؤر الفأره اذا شربت من الاناء ان يشرب منه و يتوضأ منه» (۵).

و روايه الغنوى عن أبو عبد اللّه عليه السّلام قال:سألته عن الفأره و العقرب و اشباه ذلك، يقع فى الماء فيخرج حيا،هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟قال:«يسكب منه

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۵ حديث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۹ حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۲ حديث ۴.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الاسآر باب ۹ حديث ۱.

۵- ۵) المصدر:باب ۹ حديث ۲.

ثلاث مرات،و قليله و كثيره بمنزله واحده ثم يشرب منه و يتوضأ منه...الحديث» (۱)،حيث ان الكثير لا ينجس فالامر بالسكب للوقايه من السموم و نحوها.

و حسنه على بن جعفر (۲)عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن،تموت فى الجره أو الدّن،يتوضأ منه للصلاه؟قال:«لا بأس به» (۳).

مضافا الى اعتضاده بعموم طهاره ما لا نفس سائله له.

و الاشكال عليه:بانه فى صدد عدم سببيه الموت للنجاسه فيه لا بيان الطهاره الذاتيه له (۴).

مدفوع:بأن مدلوله الالتزامى هو الطهاره الذاتيه حال الحياه،اذ سببيه الموت للنجاسه فى ما هو طاهر ذاتا لا النجس ذاتا كالكلب،و لذلك لا تتأتى السببيه فيه و لا فى الخنزير و انما فى بقيه ماله نفس سائله مما هو طاهر الذات.

و كذا مصحح ابن مسكان قال:قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:«كل شىء يسقط فى البئر ليس له دم مثل العقارب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس» (۵).

و قد تقدم فى بحث الاسآر طهاره سؤر السباع فى صحيح الفضل (۶)،مع ان السبع مصاديقه التى كانت محل الابتلاء هو الذئب و الثعلب و نحوهما،مع كون الاول مسوخ (۷)،و الظاهر من مرسل يونس المتقدم ادراج الثعلب و الارنب فى السباع من ذكر العام بعد الخاص لا الخصوصيه فيهما المباينه عن عنوان السباع و كذلك

۱- ۱) المصدر:باب ۹ حديث ۴.

۲- ۲) بل مصححه لكون عبد اللّه بن الحسن العلوى ممن أدمن الحميرى الروايه عنه مع مطابقه ما رواه عن جده غالبا لما ورد بطرق معتبره عن جده أو لروايات أخرى.

۳- ۳) المصدر:باب ۱۰ حديث ۵.

۴- ۴) بحوث فى شرح العروه ج ۵۰/۴.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الاسآر باب ۱۰ حديث ۳.

۶- ۶) المصدر:باب ۱ حديث ۴.

۷- ۷) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۲ حديث ۷.

مسأله ۲:کل مشکوک طاهر

(مسأله ۲):کل مشکوک طاهر(۱)،سواء کانت الشبهه لاحتمال کونه من الاعیان النجسه،أو لاحتمال تنجسه مع کونه من الاعیان الطاهره و القول(۲)بأن الدم المشکوک کونه من القسم الطاهر أو النجس محکوم بالنجاسه ضعیف،نعم(۳)یستثنی الجواب،و قد ورد فی الارنب انه بمنزله السنور و لها مخالیب مثله و مثل سباع الوحش (۱).

و أما روایه ابی سهل الاخیره فمع ضعف السند ضعیفه الدلاله لانها تحتمل انه علیه السّلام فی صدد بیان جهتین و منشأین لحرمه لحم الکلاب المسخ و النجاسه، و یعضده ان الراوی-حین ما أجاب علیه السّلام بانه مسخ-التفت الی حرمته لکلیه حرمه المسوخات فاستدرک علیه السّلام علی الراوی بانه نجس أیضا،و ان حرمته لا تنحصر بالاول و قد تکرر التأکید فی الروایات علی تمیّز الکلب عن السباع و بقیه الحیوانات بأنه نجس و انجس ما خلق اللّه تعالی،فکأن التکرار ثلاثا علی ذلک من هذا الباب للتنبیه علی تمیزه بذلک،فینافی استفاده التعمیم.

لقاعده الطهاره و قد تقدم الکلام فیها فی فصل الماء المشکوک و ان معتبره عمار الطویله (۲)قد نصّ فیها علی اکثر الاقسام من الشبهه الحکمیه و الموضوعیه و غیرها فراجع.

تقدم تقریب هذه الدعوی فی نجاسه الدم فی موثقه عمار«الا ان تری فی منقاره دما،فان رأیت فی منقار دما فلا توضأ منه و لا تشرب» (۳)،کما قد مرّ ضعفها سواء فی عموم الشبهه الموضوعیه فی الدم أو فی خصوص الدم المشکوک علی منقار الطیور فراجع.

لما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی من الروایات (۴)الوارده فی البلل المشتبه

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۲ حدیث ۱۱.

۲- ۲) سند العروه ج ۳۱۸/۲.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الأسآر باب ۴.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الجنابه باب ۳۹،أبواب نواقض الوضوء باب ۱۳.

مما ذكرنا الرطوبه الخارجه بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات،أو بعد خروج المنى قبل الاستبراء فانها مع الشك محكومه بالنجاسه.

مسأله ۳:الأقوى طهاره غساله الحمام

(مسأله ۳):الاقوى طهاره غساله الحمام(۱)و ان ظن نجاستها،لكن الاحوط الاجتناب عنها.

الداله على ذلك كما هى داله على الحدث،بعده وجوه:

الاول:التصريح فى بعضها كموثق سماعه بالوضوء و الاستنجاء منه أيضا و هو و ان كان يتوهم كونه مطلقا موردا الا انه مقيد بالروايات المفصّله بين من استبرأ و من لم يستبرأ،مع انه مختص بالثانى كما يظهر بالتدبر حيث ان من اجنب و لم يبل ثم اغتسل و خرج منه البلل،لم يكن مستبرءا.

الثانى:التعليل فى بعضها فى كون الاستبراء بالبول مزيلا للباقى من المنى فى المجرى،الظاهر منه البناء على المنويه مع عدم الاستبراء.

الثالث:نظر كل من السؤال و الجواب فى بعضها الى القذاره و الطهاره الخبثيه كالتعبير«يفسد سراويلى»و«فان سأل حتى يلغ السوق فلا يبالى»و«ينتضح فى النهار مره» المحمول موردا على من استبرأ،و«انما ذلك من الحبائل»المحمول اطلاقه موردا على من استبرأ أيضا،و هو نظير ما ورد من التعبير فى المذى و الودى من انه من الحبائل فلا تغسله من ثوبك و لا يغسله من فخذه كما لا يتوضأ منه.

الرابع:ان الحكم بالحدث بعد ما كان مسببا من خروج للبول و المنى كان الحكم به عند خروج البلل ظاهر فى البناء على تحقق الموضوع كما لا يخفى.

خلافا لما يظهر من كلمات جماعه من المتقدمين استنادا على ما ورد من الروايات-التى فيها المعتبر سندا-الناهيه عن الاغتسال منها مع التعليل باجتماعها من غساله أهل الكتاب و الجنب و الجنب من حرام و الزانى و ابن الزنا و الناصبى الذى هو شرهم (۱).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۱.

مسأله ۴:یستحب رش الماء إذا أراد أن یصلی فی معابد الیهود و النصاری

(مسأله ۴):یستحب رش الماء(۱)اذا أراد ان یصلی فی معابد الیهود و النصاری مع الشک فی نجاستها و ان کانت محکومه بالطهاره.

و حیث ان التعلیل بما هو غیر دائم کلی کان الظاهر منها ان المعرضیه لذلک هی الموجب للاجتناب الظاهری،لکنه ضعیف لوجوه:

الاول:ما فی بعضها من التحذیر من اصابه الجذام و هو لا یناسب النجاسه،و کذا التعلیل بغساله ابن الزنا الذی تقدم طهارته و ان حکم غسالته تنزیهی،کما انه یظهر من تلک الروایه ان وجه صدور النهی عنها هو فی قبال ما یدعیه العامه کأهل المدینه من کونه شفاء العین.

الثانی:ان الغالب فیها تحقق العلم بالنجاسه حیث ان اغتسال الجنب و نحوه الغالب وجودهما یصاحب التطهیر من الخبث،فضلا عن تردد أهل الکتاب و النصاب أیضا کما هو الحال فی کنیف الحمام الذی فی البیوت فی عصرنا،فیکون قرینه علی ارشادیه النهی المزبور.

الثالث:روایه أبی یحیی الواسطی عن بعض أصحابنا عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام قال:سئل عن مجتمع الماء فی الحمام من غساله الناس یصیب الثوب؟قال لا بأس» (۱).

الرابع:ما ورد فی الصحاح من البناء علی الطهاره فی الرجلین الملاقیه للغساله الجاریه علی أرض الحمام (۲)،فان أرض الحمام و ان اختلفت نسبه المعرضیه فیها- لتجدد مرور الطاهر علیها-مع الکنیف و الموضع الذی تجتمع فیه الغساله،الا ان الغساله الجاریه علی الارض مقاربه فی النسبه المزبوره للموضع المزبور،لا سیما مع کثره الواردین فی الحمام.

کما قد ورد الامر به و بالنضح فی موارد عدیده،و هی اما فی مظان النجاسه أو

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹ حدیث ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹ حدیث ۲،و أبواب الماء المطلق باب ۷ حدیث ۳۲.

مسأله ۵:فی الشک فی الطهاره و النجاسه لا یجب الفحص

(مسأله ۵):فی الشک فی الطهاره و النجاسه لا یجب الفحص(۱)بل یبنی علی الطهاره اذا لم یکن مسبوقا بالنجاسه،و لو أمکن حصول العلم بالحال فی الحال.

فی موارد التقذر من ما هو محکوم بالطهاره لرفع النفره الحاصله،کما ورد فی ملامسه الکلب أو الخنزیر مع الجفاف أو بعض السباع،أو الشک فی اصابه الثوب بالبول و نحوه من النجاسات،أو الثوب الذی عرق فیه الجنب من حلال و غیرها من الموارد الکثیره.

ففی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:سألته عن الصلاه فی البیع و الکنائس و بیوت المجوس فقال:رش وصل» (۱).

و فی صحیح أبی بصیر عن الصلاه فی بیوت المجوس؟فقال علیه السّلام:رش وصل» (۲).

و الامر و ان کان ظاهره من قبیل الاول لکن ما فی روایه حکم بن الحکیم التصریح ب«ما أنظفها»،قد یظهر منه ان الامر المزبور من القبیل الثانی،ثم ان ظاهر ارداف بیوت المجوس بالأولین هو إراده معابدهم،لکن اشعال النار فیها موجب لکراهه الصلاه فیها الا ان یفرض فی وقت خمودها،کما ان افراد السؤال عنها فی صحیحی أبی بصیر و الحلبی قد یستظهر منها العموم لبیوتهم الخاصه،لکن ارداف فی صحیح ابن سنان و ما فی صحیح الحلبی من فرض الراوی رشّها بالماء ظاهر فی معابدهم.

قد ذکرنا مفصلا الحال فی الفحص فی الشبهه الموضوعیه مطلقا فی صلاه المسافر (۳)،الا انه لا اختلاف فی عدم لزوم الفحص فی باب الطهاره و النجاسه بعد ظهور عده من أدلته فی ابتنائه علی التیسیر و السهوله،و عدم التشدد فی اصابه الواقع المجهول،حتی توهم بعض ان الطهاره و النجاسه لیستا الا الظاهریه.

و من تلک الأدله ما فی صحیح زراره المعروف فی بحث الاستصحاب«قلت:فهل علیّ ان شککت فی انه اصابه شیء ان انظر فیه؟قال:لا و لکنک انما تریدان تذهب الشک الذی

۱- ۱) الوسائل:أبواب مکان المصلی باب ۱۳ حدیث.

۲- ۲) المصدر:باب.

۳- ۳) سند العروه الوثقی-صلاه المسافر ص ۵۲.

فصل طريق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانى أو البينه العادله

اشاره

فصل طريق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانى(۱)أو البينه العادله(۲)و فى كفايه العدل الواحد اشكال فلا يترك مراعاه الاحتياط و تثبت أيضا بقول صاحب اليد (۱)بملك أو اجاره أو اعاره أو امانه،بل أو غصب.

وقع فى نفسك» (۲).

و موثق حفص عنه عليه السّلام قال:«ما أبالى أبول أصابنى أو ماء،اذا لم اعلم» (۳)،مع ان الاصابه مفروضه،و غيرها من روايات الباب الذى عقده فى الوسائل لقاعده الطهاره، و غيرها فى الابواب المختلفه.

و أما التمسك لعدم وجوب الفحص بالإطلاق فى القاعده،فهو انما يتم بعد عدم مقيد عقلى أو شرعى فى مطلق موضوعات الاحكام.

لحجيته الذاتيه العقليه أو العقلائيه،نعم على الثانى يمكن الردع عن حجيه بعض افراده كعلم الوسواسى،أو العلم الناتج عن مقدمات غير حسيه فى المقام.

تقدم الكلام مفصلا فى عموم حجيتها ۳،و كذلك التفصيل فى حجيه خبر الواحد (۴)فراجع.

تقدم أيضا البحث عن عموم حجيتها بحسب الموارد اجمالا (۵)،الا انه بقى بعض المسائل:

تنبيهات لقاعده اليد الاولى:عمومها لموارد الاستيلاء المذكوره فى المتن،و يشهد له ما قدمناه من كون

۱- ۳) سند العروه ۲/۲۴۰.

۲- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حديث ۱.

۳- ۲) المصدر:حديث ۵.

۴- ۴) سند العروه ۲/۲۵۵.

۵- ۵) سند العروه ۲/۲۴۰-۲۵۵.

البناء على استخبار حال الاشياء و الأعيان من من هى تحت تصرفه لأخبريته فتعم الموارد،و كذا الأدله الامضائيه كاخبار السوق و العصير و غيرها.

الثانيه:مورد 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.

الثالثه:يتضح مما سبق الحال فى يد الكافر و لذا يؤخذ باقراره للغير ما لم يكن موردا للتهمه،كما انه لا يخفى ان اشتراط عدم التهمه ليس اشتراطا لوثاقه ذى اليد.

و قد يستدل لاعتبار اخبار ذى اليد الكافر بروايه (۱)اسماعيل بن عيسى المتقدمه (۲)فى قاعده سوق المسلمين«عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم 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 الذيل 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 تذكيه 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.

الرابعه:كينونه العين فعلا تحت تصرف ذى اليد غير معتبره ما دام مفاد اخباره انما

۱- ۱) سند العروه ۵۰۶/۲-۲۵۶.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۰.

هو عن الظرف الـذی هو تحت تصـرفه،لوحـده ملاک البناء العقلائی،و لما یسـتفاد من بعض أدله الامضاء کروایات الأمر باعلام البائع للمشتری بنجاسه الدهن کی یستصبح به بالتقریب المتقدم (۱)،و کذا روایات العصیر المطبوخ و الجلود المشتراه، حیث ان الاخبار هو بعد خروجها عن صاحب الید و هی شامله لصوره ما اذا تمادت المده الفاصله بین خروج العین عنه و بین اخباره.

الخامسه:ذهب العلامه فی التذکره و صاحب الجواهر و جماعه الی انه یعتبر فی اخباره عن النجاسه أن یکون قبل الاستعمال و أما بعده فلا،و لعله لبنائه علی التعارض بین اخباره و قاعده الفراغ فی الصوره الثانیه،لکن لو تمّ هذا التعارض فیما مضـی من الاعمال فلا یتم فیما یأتی منها،و لعل مقتضی التقیّد بحرفیه القبلیه و البعدیه هو ذلک،لکن الظاهر هو إراده تحدید الغایه و انقطاع الحجیه بالاستعمال، و علی أیه حال الصحیح هو التعمیم لما فی اطلاق بعض أدله الامضاء المشار إلیها فی المسأله السابقه.

و قـد یسـتدل لـه بمعتبره ابـن بکیر عـن رجـل اعـار رجلاـ ثوبـا فصـلی فیـه،و هـو لاـ یصـلی فیـه قلـت فـان اعلمـه قـال علیه السّـلام:یعید»،باسـتظهار ان الاخبار و الاعلام هو بعد الاسـتعمال،لکن الصـحیح ما قربناه فی حجیه اخبار ذی الید من کون الظاهر منها أن فرض الـذیل هو عین المورد الاول أی الاعلام حین الاعاره و الاعطاء لا بعـد الاسـتعمال،مضافا الی ان النجاسه المجهوله غیر مبطله.

نعم لو کان مسـتند الحجیه لاخبار ذی الید منحصر فی قاعده اقرار صاحب الید لغیره بالعین لکان للتقیید بصوره ما قبل الاستعمال وجه،حیث ان الحجیه فیهـا محـدوده بالیـد الفعلیه،و أمـا المعـارضه المزبوره فلاـ مجـال لها بعـد کون الاخبار أماره لفظیه و کون قاعده الفراغ أماره فعلیه أی ناشئه من الفعل،لتقدم اللفظیه علی

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۷ حدیث ۳.

و لا اعتبار بمطلق الظن(۱)و ان کان قویا،فالدهن و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادی محکوم بالطهاره و ان حصل الظن بنجاستها،بل قد یقال بعدم رجحان الاحتیاط(۲)بالاجتناب عنها،بل قد یکره أو یحرم(۳)اذا کان فی معرض حصول الافعالیه.

هذا کله فیما کان ظرف مفاد الاخبار فی مده فعلیه یده السابقه،و یحتمل ضعیفا ان تفصیل العلامه«قدّس سرّه»هو بلحاظ ظرف المفاد.

السادسه:الظاهر عدم الفرق بین کون الید مستقله أو مشترکه بعد وقوع العین تحت التصرف بعموم الأدله المتقدمه،نعم لو شک فی طروّ التطهیر أو التنجیس من ذی الید الآخر،لا بد من ضمّ الاستصحاب لبقاء الحکم السابق الثابت باخبار الید الاولی.

السابعه:فی عموم جلّ الأدله السابقه للصبی المیز تأمل ظاهر عدا السیره العقلائیه،نعم بناء علی سلب عباره الصبی کما هو منسوب الی المشهور فلا اعتداد باخباره مع یده،و البحث مطرد فی مطلق الاخبار فی الامارات و الشهادات ما لم یأت دلیل مقید کالعداله بناء علی عدم تصورها فی الصبی.

کما تقدم (۱)و ان ذهب إلیه بعض القدماء لایهام بعض الادله فلاحظ.

لما یظهر من غیر واحد من الروایات من عدم الاهتمام و الاحتیاط بالاحتمال فی باب الطهاره،کالذی ورد فی (۲)کیفیه ممانعه حصول الیقین بالنجاسه فی عده موارد،لکن یظهر من روایات أخر (۳)الرجحان فی الثوب الذی یصلی فیه و المسجد للصلاه و نحوهما،و کذا موارد حصول التقذّر.

حکم عمل الوسواسی مبنی علی حرمه عمل الوسواس بشکّه و ظنه و حرمه المقدمه التی فی معرض الحرام.

۱- ۱) سند العروه ۲۵۶/۲.

۲- ۲) سند العروه ۲۵۶/۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۳،۷۴.

الوسواس.

و قد یستدل للاولی لکونه طاعه للشیطان کما فی صحیح عبد اللّه بن سنان قال:

ذکرت لابی عبد اللّه علیه السّلام رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاه،و قلت،هو رجل عاقل،فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام:و أیّ عقل له و هو یطیع الشیطان؟فقلت له:و کیف یطیع الشیطان؟ فقال:سله،هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟فانه یقول لک:من عمل الشیطان» (۱).

و کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال:«اذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک فانه یوشک ان یدعک،انما هو من الشیطان» (۲).

و فی صحیح زراره و أبی بصیر قال علیه السّلام:«لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاه فتطمعوه،فان الشیطان خبیث معتاد لما عوّد،فلیمض أحدکم فی الوهم و لا یکثرنّ نقض الصلاه،فانه اذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک»،قال زراره ثم قال:«انما یرید الخبیث ان یطاع،فاذا عصی لم یعد الی احدکم» (۳)،و بالنهی عن متابعه الشک الناشئ من الوسوسه کما فی الصحیح المتقدم و فی بقیه روایات الباب (۴)و لانه یسبب تفویت الصلاه الواجبه و ترکها أو غیرها من الواجبات.

و أشکل علی ذلک:بأن طاعه الشیطان لا تکون محرمه الا اذا کان الفعل محرما،و ما ورد من النهی عنها انما هو بلحاظ الفعل و الغایه لا من حیث هی طاعه للشیطان.

و بمنع الصغری:إذ المبتلی انما یکرر و یتابع شکّه لحرصه علی امتثال الواجب و ان کان الوهم الممانع من الشیطان.

و فی الثانی:بأن النهی عن متابعه الشک أو الامر بعدم الاعتناء فی العباده کالصلاه و نحوها ارشاد الی عدم ترتب آثار الشک المختلفه علیه،و الی حکم هذا الشک

۱- ۱) الوسائل:أبواب مقدمات العباده باب ۱۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الخلل فی الصلاه باب ۱۶ حدیث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الخلل فی الصلاه باب ۱۶ حدیث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الخلل فی الصلاه باب ۱۶ حدیث ۲.

المخصوص من الجهه الوضعيه.

و فی الثالث:بأن البحث فی الوسوسه نفسها أو العمل علی طبقها لا فی ما تستلزمه فی بعض الحالات،کما اذا اشتدت عند المبتلی بها.

هذا:و لکن یمکن استخراج وجه من الوجوه السابقه و ذلک فی العمل العبادی کالوضوء و الصلاه و نحوهما لا ما کان توصلیا کالطهاره الخبثیه.

بتقریب:ان التکرار الحاصل منه فی اجزاء الصلاه بل حتی فی الصلاه المعاده بعد نقضه للصلاه السابقه فی وجه،فانه لا یکون الداعی خالصا قریبا محضا بعد حکم الروایات المتقدمه بکونه طاعه للشیطان فلا یمکن التقرب به،بعد عموم (۱)مثل أنا خیر شریک من عمل لی و لغیری فهو لمن عمل له،و أنه یؤمر به الی النار،فتکون عباده باطله و محرمه أیضا،معتضدا ذلک أن الواهمه حیث تقوی علی العاقله فتکون الإراده ناشئه منها لا من الدواعی القربیه،بل من الإلقاءات الشیطانیه فی القوه المزبوره.

و أما دعوی:ان تکراره ناشئ من حرصه علی الامتثال،فهو من التسویل الذی یرکب الشیطان به علی عقل المبتلی،مع انه لو فرض ان الداعی ذلک فان الکیفیه من التکرار هی متابعه للشیطان فلا تکون قربیه و من ثم محرمه،و علی ذلک فلا بد له فی تصحیح عمله عند التکرار من توطینه نفسه فی الإعاده علی عدم متابعه الوسوسه من حینه و فیما یأتی من أعماله.

و أما الثانیه:فقد استشکل فیها بمنع حرمه مقدمه الحرام الا ان تکون تولیدیه سببیه أو فیما کان وجودها مع الحرام متحدا کالإلقاء فی النار و الاحراق،و بأن المعرضیه انما تحرم فیما کان الحرام بالغ الاهمیه لدی الشرع کهلکه النفس و الضرر الفادح لا مثل المقام.

۱- ۱) أبواب مقدمات العباده ب ۱۱-۱۲.

مسأله ۱:لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهاره و النجاسه

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

إلاـ ان الصحیح:تمامیه ما ذکره فی المتن،و الوجه فیه:أن الوسوسه و ما هو من قبیلها من الحالات أو الصفات التی لاـ تکون اختیاریه حین انوجادها أو اشتدادها،و انما تکون مقدماتها اختیاریه و ما هو معدّ لوجودها فی البدایه،نعم بعد وجودها کالصفات الرذیله و السیئه المتجذره،انما تکون القدره علی ازالتها بلحاظ المستقبل کما هو محرر فی محلّه،و علی ذلک فما یمکن أن یتعلق به التکلیف حینئذ انما هو المعدّ و المقدمات لاختیاریتها.

الکلام یتنقح فی ضمن جهات:

الاولی:تسمیه اذعانه الجزمی الحاصل له من الوسوسه علما مسامحه فی الاستعمال کما هو الحال فی اطلاق القطع علی جزم القطّاع،حیث ان مجرد الاذعان و السکون النفسی بقضیه ما لیس هو علما،و ان اوهم ذلک التعریف المذکور له فی المنطق.

اذ الاذعان و الرکون النفسی یحصل مع الظن المسمی بالظن الاطمینانی،بل فی النفوس غیر معتدله القوی قد یحصل لها الاذعان للاحتمال المتساوی طرفه مع الاحتمال بالطرف الآخر،بل للاحتمال الضعیف أو الوهمی کما هو الحال فی الوسواسی الذی اشتدت عنده حاله اضطراب القوه المتصرفه و ازداد خضوع بقیه قواه العملیه و النظریه للقوه الواهمه.

فمطلق الاذعان و السکون النفسی لشیء لا یطلق علیه علم و تصدیق اصطلاحی، بل العلم هو خصوص الاذعان و الجزم الحاصل من الدلیل و الحجه،فالجزم بالقضیه و النتیجه من دون تولده و استنتاجه من ما هو حجه عقلاـ لیس بعلم و لاـ قطع إذ لا نفی، لاحتمال الخلاف و ان لم یلتفت إلیه،کما هو الحال فی الظن الاطمئنانی فان الاحتمال موجود عند الالتفات إلیه،الا ان الشخص المطمئن لا یتوجّه إلیه بالالتفات، اذ الفرض ان الاذعان و الجزم و السکون لم یستند الی ما هو موجب إلیه و عله له من

دليل و حجه،فبمعاوده الالتفات الى المنشأ له يحصل الالتفات الى احتمال الخلاف.

و أما:ما ذكروه فى مباحث القطع من الاصول من كون الاراءه و الحكايه الحاصله المطابقه للواقع حيثيه اوليه فى العلم،و الجانب الوصفى فى النفس من الاذعان و السكون حيثيه ثانويه،و جانب الجرى العملى أثر جبلىّ فطرى مترتب على الحيثيه الثانويه و هو حيثيه ثالثه أ

فهو:أعم حدّا من العلم لشموله للظن الاطمئنان و الاحتمال الاطمئنانى عند الوسواسى،حيث ان فيهما صوره مطابق للواقع-على تقدير الموافقه-و إذعان و جرى عملى مترتب عليه.

نعم هو علم بالمعنى الاعم-بسيط-مقابل للجهل المركب،إذ هو صرف الاحتمال بصوره حاكيه للواقع المحقق،و لكنه غير رافع للشك و التردد مطلقا و ان تجزّم و أذعن الشخص،اذ هو قابل للزوال بمجرد اعاده و تكرار الالتفات الى المنشأ له،و من ثمّ كانت حجيه و تنجيزيه القطع بمعنى مطلق الاذعان و الاطمئنان فى غير العلم الحقيقى جعليه عقلائيه،لا ذاتيه عقليه.

و الوجه فى ذلك واضح بعد ما تقدم،حيث ان الاذعان و الجزم المعلول و المتولد من ما هو دليل و حجه فى نفسه تولده تكوينى،و كذا معلوله الثانى و هو الجرى العملى على طبقه،و هذا بخلاف غيره من ما هو متولد لا بالضروره من الظن أو الاحتمال فانه بتوسط بناء جعلى عام كالبناءات العقلائيه أو الشرعيه أو خاص كالوسواسى و نحوه،و تمام الكلام فى محلّه.

و من ثمّ لا مجال لدعوى الحجيه الذاتيه لما يسمى بالعلم الحاصل من الوسوسه، و أما الحجيه العقلائيه فأيضا منتفيه،اذ هم يخصصون مناشئ محدده يذعن لها و يركن إليها و يجرون على العمل بها،نعم قد يفرض حصول الاذعان عند الوسواسى

مما هو منشأ صالح للسكون النفسى إليه عند العقلاء أو حصوله من منشأ عقلى حقيقى من دليل و حجه،إلا ان ذلك خارج عن فرض البحث و هو حصوله من حاله الوسوسه المبتلى بها.

و الغريب ان غير واحد من الاعلام فى المقام فصّلوا فى الحجيه فى نظر الوسواسى نفسه و فى نظر العقلاء أو الواقع،كما فصّل مشهور المتأخرين فى قطع القطاع،فانه لا يتأتى تفصيل فى ناحيه كبرى المقام،بل غايه الامر-و لعله مراد جماعه من المشهور-هو تخيّل الشخص الوسواسى بعدم تحقق صغرى الوسواس فى جزمه الخاص و ان اعترف بابتلائه اجمالا بالوسواس،لكنه يتخيل تحقق صغرى المنشأ العقلائى أو العقلى فى اذعانه الخاص فى واقعه جزئيه معينه.

هذا حال الحجيه فى اذعانات الوسواسى،و هى الجهه الاولى فى المقام.

أما الجهه الثانيه:و هى امكان ردعه عن متابعه جزمه الحاصل من الوسوسه،فهو متصور بالوجوه المذكوره فى مبحث القطع من مباحث الحجج،و ذلك إما بأخذ علم من طريق خاص فى موضوع الحكم أو بأخذ العلم-المتوهم لديه حصوله له-مانعا أو تنبيهه على عدم صحه منشأ جزمه.

و إما بما مضى التنبيه عليه من كون كثير من الاذعانات و الاطمئنانات ظنونا اطمينانيه و نحوها لا علما حقيقيا فحجيتها جعليه عقلائيه امضائيه،و بالامكان و الحال هذه الردع عنها و بامكان الوسواسى الالتفات الى هذه الحيثيه من كون علمه المتوهم ليس علما حقيقيا تكوينا بل ما يسمى بالعلم العادى العقلائى.

هذا مع ان دعوى رفع الشارع يده عن الامتثال التام الى الاكتفاء بالناقص من الوسواسى ليست بعيده،فليس ذلك من تخصيص الادله الاوليه للشرائط و الاجزاء بل من التصرف فى منطقه الفراغ من التكاليف،كما هو الحال فى قاعده لا تعاد، و أحد وجوه الملاك فى قاعده الفراغ و التجاوز و أصول الصحه فى الاعمال،فالامر

بالمضی فی المقام و فیها واحد،و هذا الوجه مؤثر فی ارتداع المبتلی ما لم تضعف ارادته الی الغایه.

الجهه الثالثه:ان حکم شکه فی طرف الالزام کاحتمال الخلل لا اعتبار به أیضا، لشمول ما ورد فیه له بل و خصوص بعض ما ورد بالشک،کما هو الحال فی کثیر الشک و کل من خرج شکه عن المتعارف المعتاد أی عن الموجب الواقعی الصحیح للشک

و أما شکه فی طرف الترخیص ففیه ثلاث صور:

الاولی:کاحتمال التطهیر لما کان نجسا فی السابق و احتمال الامتثال و الاداء للواجب کالفرائض الیومیه و هو فی الوقت.

الثانیه:حصول الاذعان و الجزم لدی بعض المبتلین کما شاهدناهم فیجزم باداء الصلاه کامله عند وقوفه لتکبیره الاحرام،و نحو ذلک.

الثالثه:عدم حصول الاطمئنان المتعارف حصوله عند النوع من الاسباب المعتاده بتحقق النجاسه و نحوها من ما هو من الاحکام الالزامیه.

فحکم ذلک کله-مع فرض نشوئه من اضطراب الواهمه-عدم الاعتداد به شکا کان أو اذعانا بالترخیص.

أما الأولی فمضافا الی جریان الاصول المثبته لا اعتداد بذلک الشک کما تقدم، و کذا الثانیه کما اتضح فی الجهه الاولی،و أما الثالثه فلانصراف موضوع الاصول المرخصه عن مثله،و کذا العقلیه و العقلائیه فاللازم علیه الاعتناء.

و لا یتوهم ان ما ورد من الردع مخصوص بالابتلاء فی طرف الخلل لا فی طرف الصحه،لان الظاهر منها هو عدم الاعتداد بحاله الاضطراب و عدم الاتزان بین القوه الواهمه و بقیه قوی النفس،مضافا الی عموم التعلیل الوارد فی غیر واحد منها، و عموم بعضها کصحیح عبد اللّه بن سنان المتقدم،بل من التدبر فیما سبق یظهر

مسأله ۲:العلم الاجمالی کالتفصیلی

(مسأله ۲):العلم الاجمالی کالتفصیلی(۱)فاذا علم بنجاسه أحد الشیئین یجب الاجتناب عنهما الا اذا لم یکن

عموم إلغاء اعتبار اذعاناته و شکوکه فی الابواب الاخری کالمعاملات و الایقاعات و ان اللازم علیه هو اتباع المتعارف،سواء فرض انه الشک عندهم أو الاطمینان،کل مورد بحسبه.

الجهه الرابعه:بعد عدم الاعتداد باذعاناته و تجزّماته شرعا و عقلا و عقلائیا یتضح عدم الاعتداد بأخباره و شهاداته لسقوط المنشأ و هو کیفیه تحمله للخبر و الشهاده.

کما حرّرنا ذلک فی مباحث القطع و أصاله الاشتغال و ملخصه حیث ان للحکم الشرعی مقامات ثلاثه:

الاول:الجعل الاولی للحکم علی موضوعه و قیوده.

الثانی:احراز الحکم و اثباته و تنجیزه.

الثالث:احراز الامتثال بالاحراز الوجدانی أو التعبدی أو الاحتمالی.

فالأول شرعی و الاخیران عقلیان الا ان للشارع التعبد فی موضوعهما کما یتعبد بطرق معینه لاحراز الحکم کالظنون المعتبره فی المقام الثانی،و بأمارات فعلیه کقاعده الفراغ و التجاوز و نحوهما فی المقام الثالث،هذا فی جانب التوسعه.

کما ان له ان یلغی اعتبار علم من سبب خاص کالوسوسه و کالحاصل من القطّاع، فکما له للاکتفاء بالامتثال الاحتمالی فی المقام الثالث أو المعذّر الظنی فی المقام الثانی لوجوه مذکوره فی بحث الجمع بین الحکمین الظاهری و الواقعی علی صعید الملاک و باعثیه الحکم و الامتثال،فکذلک له ان یحصر المنجّز فیما عدا بعض العلوم الحاصله من أسباب خاصه و هذا فی جانب التضییق.

و من ذلک یعلم أن العلم التفصیلی مقتضی للتنجیز لا عله فضلا عن العلم الاجمالی،فلا یتم التنجیز فی الثانی الا بتساقط الاصول فی الاطراف.

أحدهما محلا لابتلائه(۱)فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضا.

مسأله:۳ لا يعتبر فى البيّنه حصول الظن بصدقها

(مسأله:۳)لا يعتبر فى البيّنه حصول الظن(۲)بصدقها،نعم يعتبر عدم(۳)معارضتها بمثلها.

قد حرّرنا فى مباحث العلم الاجمالى أن الابتلاء العرفى ليس من القيود الشرعيه للحكم الشرعى بل غايه ما يقرّب انه قيد عقلى فى الخطاب و هو فاعليه و باعثيه الحكم و التى هى من المراتب العقليه للحكم،فعلى ذلك يكون العلم المزبور متعلقا بحكم فعلى الا ان فاعليته و باعثيته تقديريه تعليقيه و من ثمّ تنجيزه كذلك.

و لأجل ذلك تجرى الاصول العمليه فى الاطراف المبتلى بها من دون تعارض و تساقط مع الاطراف الخارجه عن محل الابتلاء،بعد عدم جريانها فى تلك الاطراف لعدم التنجيز الفعلى على تقدير كون المعلوم فى الطرف الخارج،فلا معنى محصّل لجعل الوظيفه العمليه عند الشك فى الطرف المزبور بعد خروجه عن الابتلاء العملى.

نعم لو فرض الشك فى الخروج عن محل الابتلاء لبعض الاطراف فهو كالشك فى القيود العقليه للحكم المحرر فيها الاشتغال.

لكون جهه اعتبارها هو الظن النوعى الحاصل إما لنوع العقلاء أو من نوع طبيعه أفراد البيّنه،و ما يقال من اشتراطها بعدم الظن بالخلاف المتولد لدى نوع العقلاء،فانه عباره اخرى عن اشتراط إما تحقق الظن النوعى المزبور بالمطابقه أو عدم معارضه ظن آخر معتبر لديهم،نعم التنبيه عليه لازم.

كما فى كل الامارات المعتبره اقتضاء لعدم شمول الدليل للمتنافيين و كذا الحال مع المعارضه لإماره أخرى فى رتبتها،لكن قد تقدم فى دليل حجيتها تقدمها على اغلب الامارات،و لعله لذلك لم ينبه عليه الماتن.

مسأله ۴:لا یعتبر فی البینه ذکر مستند الشهاده

(مسأله ۴):لا یعتبر فی البینه ذکر مستند الشهاده(۱)،نعم لو ذکرا مستندها و علم عدم صحته لم یحکم بنجاسته.

ذکر مستند الشهاده نسب الی العلامه لزوم ذکر المستند مع الاختلاف فی سبب النجاسه و الحکم لاحتمال ان یکون اخبارها حینئذ عن وجود المسبب کالنجاسه عند الشاهد و المخبر فیما یراه سببا کملاقاه المسوغ و لا یراه سببا من قامت لدیه البینه لطهاره المسوغ عنده.

و أوضحه غیر واحد من المتأخرین بأن حجیه الخبر و البینه هی فی الموضوع الخارجی و المحکی الحسی لا فی الحکم الکلی و الفتوی و المحکی الحدسی، فمفادها حجه الحکایه للوجود الخارجی للسبب و الموضوع لا الحکایه عن الحکم و لو الجزئی.

فمع عدم الاختلاف بین المخبر و من قامت لدیه البیّنه فی الحکم الکلی یکون الاخبار بالنجاسه و الحکم دالا التزاما عن تحقق الموضوع المتفق علیه فی سببیته، بخلاف ما لو کان بینهما اختلاف فان الاخبار بالحکم مردد فی دلالته علی تحقق الموضوع بین ما هو موضوع للنجاسه و ما هو لیس بموضوع لها عند من قامت لدیه البینه.

و نظیر ذلک ما ذکروه فی الشهاده بالجرح و فی الشهاده بالرضاع من عدم الاعتداد بها ما لم تذکر التفصیل لوجود الاختلاف فی سبب الجرح و التحریم.

لکنه:قد یشکل بقبولهم للشهاده بالملک و الوقف و النکاح و التذکیه و غیرها مع وجود الاختلاف أیضا کما هو الحال فی حمل اماریه الید علی التذکیه الواقعیه و أصاله الصحه علی الصحه فی الواقع.

إلا:انه غیر وارد کما نبّه علیه غیر واحد للتفصیل بین ما کان الاخبار عن الحکم المترتب علی سبب هو مجری لأصاله الصحه و بین ما کان الاخبار عن الحکم

مسأله ۵:إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى و إن لم يكن موجبا عندهما أو أحدهما

(مسأله ۵):اذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى و إن لم يكن موجبا(۱)عندهما أو أحدهما فلو قالا ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء الغساله كفى عند من يقول بنجاستهما و ان لم يكن مذهبهما النجاسه.

المترتب على سبب هو مجرى لأصاله العدم،فإن الامثله المنقوض بها من قبيل الاول.

حيث ان الاخبار عن الملك دال التزاما على تحقق سبب معاملى و نحوه و عند الشك فى صحته و فساده للاختلاف فى شرائط المعامله فانه مجرى لأصاله الصحه كما هو محرر فى محلّه،و هذا بخلاف الموارد التى اشترطوا فيها التفصيل و ذكر السبب فانه من قبيل الثانى الذى هو مجرى لاصاله عدم تحقق السبب،و هو المتعين كما عرفت.

و من ذلك يظهر الحال فى ما ذكره صاحب الجواهر فى مسأله قبول البينه الجارحه فى شاهدى المدعى من دون تفسير قال:«المعلوم من طريقه الشرع من حمل عباره الشاهد على الواقع و ان اختلف الاجتهاد فى تشخيصه»ثم مثل بالملك و التطهير و التنجيس،هذا مع أن الاخبار بالتطهير ليس من الاخبار المجرد بل من موارد أصاله الصحه و نحوها.

و أما ما ورد من جواز الشهاده بالملكيه من دون ذكر السبب (۱)،أو جواز تصحيح الشهاده بكل وجه ليجيزها القاضى ما دامت حقا (۲)،فلا يدل على نفوذ الشهاده بالمسبب مطلقا لان الاول لا ينافى التفصيل المتقدم و هو القبول فيما كانت أصاله الصحه تجرى فى المستند،و الثانى هو التصحيح بالنحو الذى تكون حجه عند القاضى و ذلك النحو إنما هو الشهاده بالمستند كما اتضح لا المسبب،الا ما كانت أصاله الصحه جاريه فى مستنده.

بعد كون المخاطب بالحجيه هو من قامت عنده البينه لا نفس الشاهدين،

۱- ۱) الوسائل:أبواب الشهادات باب ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الشهادات باب ۱۷.

مسأله ۶:إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما

(مسأله ۶):إذا شهدا بالنجاسه و اختلف(۱)مستندهما كفى فى ثبوتها و ان لم تثبت الخصوصيه،كما اذا قال احدهما ان هذا الشىء لاقى البول،و قال الآخر انه لاقى الدم، فيحكم بنجاسته،لكن لا تثبت النجاسه البوليه و لا الدميّه بل القدر المشترك بينهما،لكن هذا اذا لم ينف كل منهما قول الآخر بان اتفقا على أصل النجاسه و أما اذا نفاه كما اذا قال أحدهما انه لاقى البول و قال الآخر لاقى الدم ففى الحكم بالنجاسه اشكال.

و من ثم كان اللازم تماميه شرائط الحجيه عنده لا عند كل منهما بالنسبه الى الآخر، فالشرط العمده اللازم توفره عند الشاهد هو علمه الحسى بالواقعه،و أما ترتب الأثر على مفاد الخبر و الواقعه فانما هو لازم عند من قامت لديه البينه كى تكون الحجيه بلحاظه.

ضابطه وحده الشهاده بعد ما اتضح من ما سبق كون مورد حجيه البنيه هو الموضوعات الخارجيه و المحكى الحسى لا الحدسى المتوقف على الفهم،يظهر ان مؤدّاها المعتبر هو المستند و السبب للنجاسه لا الحكم نفسه،و على هذا فحيث يبنى على اشتراط البينه فى احراز الموضوعات و تعدد الخبر فاللازم هو تعدد الحكايه عن الموضوع الخارجى الواحد و الواقعه الشخصيه كى يصدق التعدد فى الاخبار عن مخبر به واحد.

نعم مع الاختلاف فى المحكى كأن يخبر أحدهما بملاقاه البول و الآخر بملاقاه الدم و ان كانت الكاشفيه تزداد عن تحقق موضوع النجاسه زياده عن كشف الخبر الواحد عن ملاقاه عين النجس،إلا أن ذلك ليس تعددا فى الاخبار عن الموضوع الشخصى الواحد،نظير الفرق بين التواتر المعنوى و التواتر اللفظى فى الاخبار أو بين التواتر المعنوى و الاجمالى فى الاخبار.

و أما تصوير التعدد بلحاظ المدلول الالتزامى و هو النجاسه فهو غير نافع بعد ما

عرفت من أن مورد حجيه البينه انما هو الموضوع لا الحكم.

و كذلك تصوير التعدد بلحاظ الطبيعى لموضوع النجاسه فى المدلول المطابقى فانه جامع منتزع غير شخصى أو هو حكايه عن حصتين لا عن حصه واحده،نعم لو استفيد من الأدله فى موضوع ما كفايه التعدد الاجمالى فى الاخبار لكان هذا اعتبارا للبينه بالمعنى الاعم،الا أن هذا النمط لا يمكن استفاده حجيته من عموم أدله البينه.

هذا كل بحسب الضابطه الكبرويه فى شرط حجيه البينه،و أما فى تحديد الصغرى أى موارد الاتفاق فى الحكايه و موارد الاختلاف فقد ذكرت ضوابط:

الاولى:الاتفاق فى المعنى و الواقعه الشخصيه و ان اختلفتا فى الخصوصيات.

الثانيه:الاتفاق فى جزء مشترك ذا وجود مستقل و ان كان بحسب المدلول الالتزامى أو التضمنى المطابقى.

الثالثه:الاتفاق فى شخص ما هو موضوع الحكم الشرعى و لا يضر الاختلاف فى غيره.

الرابعه:توافقهما على شخصيه الواقعه و ان اختلفا فى اقتناص هويتها.

الى غير ذلك مما قيل فى المقام.

و الظاهر:رجوعها الى التفكيك و انحلال الخبر الى عده اخبارات،بحيث يتفق أحد اخبارات أحدهما مع أحد اخبارات الآخر عن تحقق موجود واحد شخصى مما يكون ذلك الواحد ذى أثر شرعى،نظير ما ذكروه فى باب الشهادات من قبول شهادتيهما اذا شهد أحدهما بالاقرار بألف و الآخر بألفى،أو شهد الاول بأنه سرق ثوبا قيمته درهم و الآخر انه سرقه و قيمته درهمان،أو شهد باقراره بالعربيه و الآخر بالعجميه.

فان أصل وجود الاقرار و وحدته لا اختلاف فيه و كذا سرقه الثوب،و ان اختلف فى تحديد المقر به أو القيمه،و نحو ذلك اذا اتفقا على تحملهما المشاهد معا فى

واقعه واحده الا انهما اختلفا فی تحدید خصوصیاتها،کما اذا اتفقا علی اجتماعهما فی مشاهده السرقه أو وقوع القطره الا انهما اختلفا فی الوقت فقال أحدهما غدوه و قال الآخر عشیه،فان ذلک ینحل الی خبرین أحدهما کونهما معا حین مشاهده الواقعه و الآخر وقتها،و اختلافهما فی الثانی،لا یضرّ بالاتفاق فی الاول و ان اطلق التعارض علیهما من دون تفصیل فی کلماتهم فی باب الشهاده فی المثال المزبور.

ثم انه یشکل الفرق بین الشهاده الاجمالیه من کل من الشاهدین بسقوط قطره اما بول أو دم أو بسقوط قطره بول فی أحد الإناءین،و بین اختلافهما فی الشهاده فی کون القطره الساقطه هی بول أو دم مع اتفاقهما علی وقوع قطره حال اجتماعهما فی المشاهده.

و الصحیح هو التفصیل فی تلک الصوره و نظائرها بین ما اذا کان ینحل اخبارهما الی شهاده اجمالیه عن علمهما بأحد الأمرین و شهاده تفصیلیه بالمعین مختلفه بینهما فانه لا وجه لسقوط الاولی بالثانیه.

و ضابطه الانحلال المزبور هو اتفاق کل منهما علی عدم خلو الواقعه عن أحد الأمرین اللذین شهدا بکل منهما معینا،لا ما فی المتن من کون المدار علی عدم نفی کل منهما قول الآخر،فان النفی غایته التعارض و السقوط فی الشهاده التفصیلیه دون الاجمالیه،کما انه فی صوره عدم نفی کل منهما قول الآخر لیس وجه الحجیه حینئذ هو اشتراکهما فی المدلول الالتزامی کما قد عرفت سابقا-بعد کونه متعددا ذا حصتین و کون المفاد حکمیا لا موضوعا-بل الوجه هو الانحلال الی شهاده اجمالیه علی احد الامرین و لعل مراد الماتن ذلک حیث علل القبول فی الفرض الاول باتفاقهما عله اصل النجاسه حیث ان ظاهر هذا التعلیل بنفسه متحقق فی الفرض الثانی،فلا محاله یحمل مراده فی الاول علی اتفاقهما علی التنجس بأحد الامرین دون الثانی بحیث ینفی کل منهما تحقق النجاسه علی تقدیر عدم تحقق مشهوده

التفصيلى فلا انحلال حينئذ.

و دعوى:تحقق التعارض أيضا فى صوره الانحلال لأن الجامع انما يوجد بسبب أحد هذين الأمرين فحجيه كل من الخبرين فى مدلوله الالتزامى يقابلها حجيه مجموع الخبرين فى اثبات مجموع النفيين لامرين و إذ لا مرجح تسقط جميع تلك الدلالات عن الحجيه.

ممنوعه:

أولا-بأن المقام ليس من المدلول الالتزامى الخارج عن المطابقى المتوقف عليه بل من انحلال المطابقى الى مفادين كما فى التبعيض فى الحجيه فى المفاد المطابقى.

و ثانيا:ان حجيه مجموع الخبرين انما هى فى المدلول الالتزامى لا-المطابقى بناء على عدم التبعيه كما فى نفى الحكم الثالث الذى مثّلوا له فى تعارض الخبرين.

هذا كله لو بنى على اختصاص الحجيه فى الموضوعات بالبينه،و أما على القول بحجيه خبر الواحد مطلقا،أو على التفصيل الذى اخترناه-اذ لا اشكال فى العمل لكل من الخبرين المختلفين فى صوره عدم التنافى و التعارض-فمقتضى القاعده التساقط،إلا انه يظهر من كلماتهم فى باب الشهاده انه مع التعارض فى الشهاده للمدعى ان يثبت حقه مع يمينه فى الماليات،لكن استظهر فى الجواهر من الدروس تمريض القول بذلك،و مثلوا بما لو شهد أحدهما انه باعه الثوب غدوه بدينار و شهد الآخر انه باعه فى ذلك الوقت بدينارين ان له المطابقه بأيّهما مع اليمين،و نحو ذلك من الامثله.

لكن الظاهر أن سنخ تلك الأمثله من موارد الانحلال فى المفاد حيث ان البيع مما اتفقا على وقوعه و ان اختلفا فى تحديد الثمن و تغاير الثمن و ان اوجب تغاير البيع، إلا انه من القريب ظهور كلا منهما فى الانحلال الى مفادين،بعد امكان اتفاقهما على

مسأله ۷:الشهاده بالاجمال كافيه أيضا

(مسأله ۷):الشهاده بالاجمال كافيه(۱)أيضا كما اذا قالا أحد هذين نجس فيجب الاجتناب عنهما،و أما لو شهد أحدهما بالاجمال و الآخر بالتعيين كما اذا قال أحدهما أحد هذين نجس و قال الآخر هذا معينا نجس ففى المسأله وجوه(۲):وجوب الاجتناب عنهما و وجوبه عن المعين فقط و عدم الوجوب اصلا.

وقوع البيع و اختلافهما فى تحديد الثمن خاصه،نعم ذلك لا يكفى فى البينه حيث لا يثمر ثبوت وقوعه خاصه من دون ثمن،و قد يدرج المثال فى الاختلاف فى الثمن بين المدعى و المنكر بعد احراز اصل البيع.

بعد كون العلم التعبدى كالعلم الوجدانى فى التنجيز تفصيلا و اجمالا،كما هو الحال فيما هو اضعف اماريه من البينه كاليد الاجماليه المردده بين عينين و نحو ذلك،ثم انه ان علم ان مستندهما واحد فهو،و ان علم بالتغاير فقد تقدم عدم تحقق البينه على الواقعه الواحده فيندرج فى قيام الخبر الواحد على الموضوع.

و ان شك فى ذلك فان كان من جهه الخصوصيات فمقتضى وحده ظهور الكلامين و اطلاقيهما هو الاخبار عن المفاد الواحد الفعلى،و ان كان من جهه السبب فقد يكون فى الكلام ما يدل على وحده السبب أيضا كظهور الحال فى تعقيب الثانى لشهاده الاول و تصديقه فيؤخذ به،و إلا فلا بد من ذكر السبب للشك فى الاخبار عن واقعه واحده بعد ما عرفت من عدم اعتبار اخبارهما عن الحكم الجزئى.

نعم لو بنى على عدم لزوم ذكر المستند فى الاخبار عن الحكم الجزئى كالنجاسه لكان فى المقام كذلك،ففى الشك فى سببيه السبب أو وحدته يبنى على الاخبار عن الواقعه الواحده.

و هى ان القدر المشترك من دلاله كل منهما هو الجامع فيقتضى العلم الاجمالى التعبدى،و لكنه ضعيف حيث ان الشهاده بالمعين لا تنحل الى الشهاده على الجامع المردد بما هو مردد.

أو أن الشهاده بالاجمال تقتضى الاجتناب عنهما و بالمعين الاجتناب عنه

مسأله ۸:لو شهد احدهما بنجاسه الشیء فعلا و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا

(مسأله ۸):لو شهد احدهما بنجاسه الشیء فعلا و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر(۱)وجوب الاجتناب،

فالمعین هو القدر المشترک من مدلولهما،و هو أیضا ضعیف فان لزوم الاجتناب اثر عقلی لمدلول کل من الشهادتین و الاشتراک فیه لیس اشتراکا فی جزء المدلول لکل منهما.

أو ان الشهاده لم تتواردا علی واقعه واحده حیث ان الوقوع المردد لقطره مغایر لوقوع قطره فی المعین،و هذا أیضا علی اطلاقه غیر تام حیث یمکن فرض الاتفاق علی اصل وقوع القطره الواحده الشخصیه و الاختلاف فی الاناء التی وقعت فیه، فیخبر احدهما بالمعین و الآخر بالمردد لعدم علمه التفصیلی بمنتهی حرکه القطره، ای انه یمکن ان یکون انحلال اخبارهما الی مفادین عن اصل الوقوع و الآخر عن الظرف الذی حصل الوقوع فیه.

و الاختلاف فی الثانی لا یمنع الاتفاق فی الاول فیؤخذ به و یلزم حینئذ الاجتناب عنهما،و لا یرد علیه ما اوردنا علی الوجه الاول فان عدم الانحلال المزبور فیما لم یتفقا فی أصل الواقعه کما تقدم ضابطه الانحلال و عدمه عند اختلاف الشهادتین، و أما بناء علی حجیه خبر الواحد فی الموضوعات فتثبت النجاسه فی المعین و ینحل العلم الاجمالی الذی هو مفاد الخبر الآخر المجمل.

قد اتضح مما تقدم ان ضابطه القبول مع الاختلاف فی صوره المؤدّی للشهادتین هو انحلال مؤداهما الی أمر اجمالی مشترک یتفقان علیه من عدم خروج الواقعه عن احد المؤدیین،و بعباره أخری اتفاقهما علی اصل الواقعه.

ففی المقام ان کان الحال ذلک و ان اختلافهما فی تعیین الزمان فقط فیثبت بشهادتهما حینئذ النجاسه اجمالا،و ان کان الاختلاف فی اصل الواقعه فقد عرفت لزوم تواردهما علی واقعه واحده.

و تصویر ان الشهاده بالنجاسه السابقه لها دلاله التزامیه علی البقاء فیما لو علم

و كذا اذا شهدا معا بالنجاسه السابقه(۱)لجريان الاستصحاب.

بعدم طرو التطهير،لا يفيد بعد تعدد الواقعه.

ثم انه فى الصوره الاولى التى تثبت النجاسه اجمالا-إما ان يعلم بعدم طرو المطهر فيعلم بالنجاسه الفعليه حينئذ اما بقاء أو لحدوثها اللاحق،و إما ان يشك فيه فلا حاجه الى الاستصحاب الكلى القسم الثانى لكلى النجاسه بتصوير الزمانين فردين،و ذلك لتنجيز العلم الاجمالى التعبدى بالنجاسه إما سابقا أو لاحقا.

نعم تظهر ثمره الاستصحاب فى الملاقى و نحوه مما لا يتنجز الاثر فيه بالعلم الاجمالى،و الوجه فى كونه من استصحاب الكلى لا الفرد المردد،هو ان ضابطه المورد الثانى هو ان الاثر الشرعى يكون مرتبا على الفرد دون الجامع و اريد اجراء الاصل فى الجامع،بخلاف المورد الاول فان الاثر مرتب على الجامع سواء كان الفرد مرتبا عليه اثر آخر او لا.

كما انه لا يرد عليه انه استصحاب تقديرى اى فيما لو كانت النجاسه المشهود بها هى السابقه فيشك فى البقاء دون ما لو كانت هى اللاحقه،و ذلك لان هذا التقريب هو للاجراء الاصل فى الفرد دون الجامع،حيث يقال اننا على يقين بأصل النجاسه و نشك فى بقائها هذا مع انه يمكن اجراء اصاله عدم المطهر.

و إما ان علم بطرو المطهر فهو من توارد العلم بالحالتين المجهولتين التاريخ الذى هو مجرى لاصاله الطهاره لتساقط اصالتى بقائهما.

كما هو الصحيح من كون اليقين التعبدى كالوجدانى فى شمول لا تنقض له و ان كان لا يخلو من تأمل مدفوع فى محله هذا أولا.

و ثانيا:ان الاستصحاب الحكمى الجزئى أو الكلى غالب موارده اليقين بحالته السابقه تعبدى كما لا- يخفى،بل موارد اليقين الوجدانى بالموضوعات بالتأمل ليست من اليقين الحقيقى دائما بل الاطمينان الاعم من اليقين و هو بنفسه حاصل فى موارد الامارات المعتبره كما هو محرر فى الاصول.

مسأله ۹:لو قال أحدهما أنه نجس و قال الآخر أنه كان نجسا و الآن طاهر

(مسأله ۹):لو قال احدهما انه نجس و قال الآخر انه كان نجسا و الآن طاهر فالظاهر(۱)عدم الكفايه و عدم الحكم بالنجاسه.

مسأله ۱۰:إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فی يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت

(مسأله ۱۰):اذا اخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فی يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفی فی الحكم بالنجاسه،و كذا اذا اخبرت المربيه للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسه ثيابه،بل و كذا لو اخبر المولی بنجاسه بدن العبد أو الجاريه أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فی بيته(۲).

مسأله ۱۱:إذا كان الشیء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فی نجاسته

(مسأله ۱۱):اذا كان الشیء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فی نجاسته،نعم لو قال احدهما انه طاهر و قال الاخر انه نجس تساقطا،كما ان البينه و ثالثا:ان بعض روايات الاستصحاب الوارده فی الشك فی الهلال و فی غيره، اليقين السابق فيها تعبدی بالاماره كالبينه و نحوها.

قد تقدم تضعيف ما اطلقه الماتن«قدّس سرّه»من عدم اعتبار الشهادتين فيما اذا اختلفتا بالتفصيل بين ما كانتا متفقتان على واقعه واحده غايه الأمر اختلفتا فی الزمن، فان الاختلاف فی المؤدی التفصيلی لا يسقط المؤدی الاجمالی المتفق عليه.

نعم بناء على اعتبار خبر الواحد يحصل التعارض بين الخبرين فی الحاله الفعليه، و حينئذ فان كان مؤداهما واقعتين فتستصحب الواقعه السابقه كون التعارض فی الحاله الفعليه دون السابقه،و ان كان واقعه واحده فيحصل التساقط فی الحاله الفعليه أيضا،لكن العلم الاجمالی حاصل من حجيه مؤداهما فی أصل وقوع النجاسه اذ لا تعارض بينهما فيه.

كل ذلك لما تقدم فی صدر الفصل من كون اليد فی اخبار ذی اليد بمعنى مطلق التصرف،و الحال فی المولى مع بدن العبد و الجاريه أو ثوبهما فيما كانا تحت تصرفه و مباشرته،و اما مجرد ملكيته لهما مع استقلالهما فی الإراده و لو فی الجمله فلا تحقق للموضوع و اليد حينئذ.

تسقط مع التعارض و مع معارضتهما بقول صاحب اليد تقدم عليه(۱).

مسأله ۱۲:لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسه بین أن یکون فاسقا أو عادلا

(مسأله ۱۲):لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسه بین ان یکون فاسقا أو عادلا بل مسلما أو کافرا(۲).

مسأله ۱۳:فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیا إشکال

(مسأله ۱۳):فی اعتبار قول صاحب الید اذا کان صبیا اشکال و ان کان لا یبعد اذا کان مراهقا(۳).

مسأله ۱۴:لا یعتبر فی قبول صاحب الید أن یکون قبل الاستعمال کما قد یقال

(مسأله ۱۴):لا یعتبر فی قبول صاحب الید ان یکون قبل الاستعمال کما قد یقال، فلو توضأ شخص بماء مثلا و بعده اخبر ذو الید بنجاسته یحکم ببطلان وضوئه،و کذا لا یعتبر ان یکون ذلک حین کونه فی یده فلو اخبر بعد خروجه عن یده بنجاسته حین کان فی یده یحکم علیه بالنجاسه فی ذلک الزمان و مع الشک فی زوالها استصحب(۴).

فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات

اشاره

فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات یشترط فی تنجس الملاقی للنجس أو المتنجس أن یکون فیهما أو فی أحدهما رطوبه مسریه،فاذا کانا جافین لم ینجس(۵).

تقدم حجیه الید المشترکه و انه مع الشک فی طرو المطهر لا بد من استصحاب النجاسه،و أما تقدم البینه علی اخبار ذی الید فقد تقدم وجهه فی البحث عن أصل حجیه البینه.

تقدم الکلام فی هذه الفروض فی صدر الفصل و ان الاقوی الاعتبار مطلقا مع عدم التهمه.

تقدم أیضا،و ان الاقوی اعتباره مع فرض التمییز المعتد به و عدم الریبه.

تقدم الاعتبار فی الصورتین ما دام مفاد اخباره هو عن الظرف الذی کانت العین تحت تصرفه.

لم یحک خلاف فی ذلک عدا ما یأتی فی المیته کما عن العلامه فی بعض أقواله أو میته الآدمی کما عن الشهیدین.

و يستدل له:

أولا:بقصور أدله النجاسات عن الشمول لموارد الجفاف،اذ بعض منها من المائعات،و الآخر مأخوذ فيه عنوان الاصابه الدال على نوع من التلوث بالعين النجسه.

نعم ورد فى ملاقاه ميته الآدمى و غيره عنوان المس (۱)،أو مثل«اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات»،و الاطلاق فى مثله مبنى على عدم الانصراف الى الرطب للارتكاز كما يأتى،أو لك أن تقول ان الاطلاق غير متعرض لكيفيه التقذر و انما هو متعرض اما لفاعل القذاره أو للمنفعل بها،و أما كيفيه التقذر و التلوث فحيث لم يرد تعبد رادع عن كيفيته الجاريه فى العرف العقلائى الذى نحو جعل وضعى كما أوضحناه فى نجاسه الميته و المذكى،فمقتضى الاطلاق المقامى امضاؤه.

ثانيا:ارتكاز وساطه الرطوبه فى التقذر عرفا،اذ هى الموجب لانتقال القذاره،و أما مع اليبوسه و الجفاف فلا تأثير و لا تأثر بين الطرفين،و هو إما ممضى بالإطلاق المقامى كما تقدم،أو هو موجب لصرف ما يوهم اطلاقه فى الادله الى مورد الرطوبه لو سلم تعرضها لكيفيه التقذر و التنجس،لكن ذلك فى غير التلوث بالعلوق بحيث لا يزول الا بالغسل.

و يدل عليه ما يأتى فى الدهن الجامد من إلقاء عين النجاسه منه و ما حولها من الدهن،كما فى رذاذ الاعيان النجسه و ان كانت جافه و كتراب تلك الاعيان أيضا،فان العرف يراه نحو تقذر و تنجس للملاقى،كما انه فى العرف تكفى مطلق النداوه المنتقله للتنجيس و ان كان بنحو النز و التسرب البطىء،مع انه لا يقول به المعظم فالاستدلال بخصوص الرطوبه المسريه بالارتكاز محل تأمّل.

۱- ۱) الوسائل:أبواب غسل المس باب ۶ حديث ۲.

و ان كان ملاقيا للميته لكن(۱)الاحوط غسل ملاقى ميت الانسان قبل الغسل و ان ثالثا:ما ورد من التفصيل بين الجفاف و الرطوبه (۱)عند الملاقاه للاعيان النجسه، مثل ما ورد فى الكلب الحى و الميت و الحمار الميت و فى الخنزير و الدم و العذره و المنى و الفرش و البوارى و السطح المتنجسه بالبول و غيرها،و هو دال على امضاء الارتكاز المتقدم.

رابعا:موثقه ابن بكير قال:قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يبول و لا يكون عند الماء، فيمسح ذكره بالحائط قال:«كل شىء يابس ذكى» (۲)،و المراد بالذكى انه لا ينجس اذ قد فرض السائل لزوم الماء للتطهير،الا انه حيث لم يحصل عليه التجأ الى التنشيف كى لا تتلوث ثيابه،و منه يندفع احتمال ان الجواب فى الروايه وفقا لمذهب العامه من حصول الطهاره بالتجفيف لموضع البول من دون لزوم الماء.

ثم انه حيث كانت الروايه ناظره الى كون اليبوسه مانعه عن سريان النجاسه،كان مفادها حاكما على الاطلاقات الوارده فى أبواب النجاسات-على فرض وجودها و تماميتها-فلا تلحظ النسبه بينه و بينها و انها من وجه،و ذلك لانه متعرض لكيفيه التنجس دونها،كما تقدم التنبيه عليه.

خلافا للعلامه فى بعض اقواله فى مطلق الميته،و الشهيدين فى ميته الآدمى، اعتمادا على الاطلاق الوارد فى بعض الروايات ميته غير الآدمى (۳)،و التوقيعين (۴)الواردين فى ميته الآدمى بسند صحيح للشيخ فى(الغيبه)«و ان على من مسّه و نحاه غسل اليد»لكن قد تقدم (۵)الخدشه فى ذلك مفصلا فى بحث الميته فلاحظها.

بل يضاف إليه حسنه-كالمصححه-ابراهيم بن ميمون قال:سألت أبا عبد اللّه

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۰،۲۹،۲۶،۲۴،۱۳،۱۲.

۲- ۲) الوسائل:ابواب احكام الخلوه باب ۳۱ حديث ۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۳ حديث ۱،أبواب غسل المس باب ۶ حديث ۴.

۴- ۴) الوسائل:أبواب غسل المس باب ۳.

۵- ۵) سند العروه ج ۵۲۴/۲.

كان جافين،و كذا لا ينجس اذا كان فيهما أو فى أحدهما رطوبه غير مسريه(۱)

عليه السّلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال:«إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه و ان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه-يعنى اذا برد الميت-» (۱)،و الذيل التفسيرى من الراوى كما هو واضح فلا اعتداد به،و هو ظاهر فى كون الغسل لما أصاب الثوب من رطوبه الميت لافاده الاصابه و حرف الجر النشوى ذلك،و مثله صحيح الحلبى (۲).

بدعوى انصراف الرطوبه فى الروايات المفصله المشار إليها سابقا الى الرطوبه المسريه،مضافا الى ورود التعبير باصابه الثوب و نحوه الظاهر فى الانتقال،الا ان فى بعض الكلمات تحديدها بكون الرطوبه ماء متميزا أو يطلق عليه ماء و يكون لها جرما.

و الظاهر ان هذا المقدار خارج عن فرض حصول التنجس بملاقاه الجسمين، و يكون حصوله بملاقاه الماء الذى على احدهما مع الآخر لان هذه الملاقاه أسبق حصولا من ملاقاه الجسمين،و لازم هذا التحديد أيضا حصول النجاسه فى كل الجسم الملاقى الذى تغطيه الرطوبه المزبوره فى لا خصوص موضع الملاقاه مع الجسم الآخر المتنجس،و هو خلاف ما يصرحون به كما يأتى،اذ مع استقلال الرطوبه جرما بالتميز و اطلاق الماء عليها تنفعل جميعها بالملاقاه مع وحدتها.

هذا:و قد تقدم ان الارتكاز العرفى لا يخصص التأثر بالرطوبه المبصره أو المحسوسه بل يعمم لموارد النزّ و الرشح،كما و قد تقدم فى بحث المياه (۳)عند الكلام عن اشتراط الملاقاه أن روايات البئر المجاوره للكنيف (۴)الداله على تنجسها بالتغير و ان كان بنحو النز لا سيما فى التغير بالطعم أو بالنتن و الرائحه كما هو مشاهد فيما ينزّ من الجدران المجاوره للبالوعه،و يشمله الاطلاق الذى فى حسنه محمد بن

۱- ۱) أبواب النجاسات ب ۱/۳۴-۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۴ حديث ۱.

۳- ۳) سند العروه ج ۹۳/۲،۹۴.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲۴.

مسلم«یتوضأ منها و یغتسل ما لم یتغیر الماء».

کما یدل علیه صحیح الفضلاء المحدد لمقدار البعد بینهما و فیه«ان کان اقل من ذلک نجسها،و حمل مثل الاخیر علی الاماریه و الکشف عن الاتصال و مثل الاول علی خصوص التغیر بالاتصال خلاف الاطلاق بل المنصرف الاولی لهما هو موارد الرشح.

و یومئ إلیه ما ورد من کراهه الصلاه الی حائط ینزّ من کنیف أو بالوعه (۱)،کروایه محمد بن ابی حمزه عن أبی الحسن الاول علیه السّلام قال:«اذا ظهر النز من خلف الکنیف و هو فی القبله یستره بشیء».

و روایه ابن أبی نصر عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المسجد ینزّ حائط قبلته من بالوعه یبال فیها فقال:«إن کان نزّه من البالوعه فلا تصل فیه،و ان کان نزّه من غیر ذلک فلا بأس»،فهما و ان کانتا فی الحکم بکراهه الصلاه نظیر صحیح الفضیل عنه علیه السّلام اقوم فی الصلاه فأری قدّامی فی القبله العذره قال:«تنح عنها ما استطعت» (۲)،الا ان وجه الکراهه کما قد یستظهر هو النجاسه.

فمثل الفراش الموضوع علی ارض یبال علیها قد شربته الارض و لکن بقیت نداوته التی لا تنتقل بالملاقاه الآنیه بل بالبقاء لمده بحیث یلحظ تأثر الفراش أو الثوب بانتقال الندواه إلیه ببطء شدید،فکیف لا یصدق علیه انه اصابه البول،نعم الملاقاه الدفعیه غیر المستمره لا تؤثر لانها لا توجب انتقال الرطوبه و سریانها،و أما الملاقاه المستمره المدیده فهی کفیله بالسریان.

هذا و لیس فی الوجوه المتقدمه لاخذ الرطوبه فی التنجس ما یدفع حصول التنجس بالتقریبات الاخیره،فأما الروایات المفصله فان المقابله فیها بین الیابس و الرطوبه و لیست النداوه الساریه ببطیء مندرجه فی الیابس،و کذا الحال فی موثقه

۱- ۱) الوسائل:أبواب مکان المصلی باب ۱۸.

۲- ۲) الوسائل:أبواب مکان المصلی باب ۳۱.

ثم ان كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعا تنجس كله(۱)كالماء القليل المطلق و المضاف مطلقا(۲).

و الدهن المائع و نحوه من المائعات،نعم لا ينجس العالى بملاقاه السافل(۳)اذا كان جاريا من العالى،بل لا ينجس السافل بملاقاه العالى اذا كان جاريا من السافل كالفواره ،من غير فرق فى ذلك بين الماء و غيره من المائعات،و ان كان الملاقى جامدا اختصت النجاسه بموضع(۴)الملاقاه سواء كان يابسا كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسه ابن بكير.

كما ان دعوى استفاده السريان من الرطوبه المقابله لليابس و الجاف قريبه جدا، حيث ان مواردها فى الروايات هو فى الملاقاه الدفعيه الآنيه التى لا بد من الرطوبه الملحوظه كى يحصل السريان أو فى المتنجس اليابس الذى لا نداوه له اصلا.

فالمحصّل ان السريان مع الملاقاه بأى نحو تحقق ببطء أو بسرعه فهو موجب للتنجس و سواء حصلت الملاقاه للنجاسه أو للمتنجس بها أو للمتنجس بالواسطه على حسب الاقوال فى سرايه النجاسه.

بمقتضى السرايه التى تقدم (۱)الكلام عنها المعاضده بما فى النصوص المتكثره من تنجس المجموع،كمفهوم أدله الكر و غيرها الآمر باهراق ذلك الماء و عدم التوضؤ به و شربه.

قد تقدم قوه التفصيل بين القليل و الكر الكثير فيه كالماء المطلق فراجع (۲)فضلا عن الكميات الكبيره الضخمه الهائله.

كما تقدم فى المياه أنه مع الدفع من جهه الى اخرى فانه لا تنفعل الجهه الاولى من الثانيه،لاشتراط الانقهار و قابليه الانفعال فى الملاقى و مع وجود الدفع و الحركه لا يتوفر هذا الشرط.

لاختصاص قاعده السرايه المتقدمه فى الماء بالمائعات دون الجوامد كما لا

۱- ۱) سند العروه ۶۷/۲.

۲- ۲) سند العروه ۳۶/۲،۶۴.

جزءا منه،أو رطبا كما فی الثوب المرطوب أو الارض المرطوبه،فانه اذا وصلت النجاسه الی جزء من الارض أو الثوب لا یتنجس ما یتصل به و ان کان فیه رطوبه مسریه،بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه،و من هذا القبیل الدهن و الدبس الجامدان ،نعم لو انفصل ذلک الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاه منه،فالاتصال قبل الملاقاه لا یؤثر فی النجاسه و السرایه،بخلاف الاتصال بعد الملاقاه، یخفی بملاحظه وجوه تلک القاعده،مضافا الی اشاره العدید من الروایات فی الجوامد الملاقیه للمتنجس بغسل خصوص موضع الملاقاه کغسل الید الملاقیه للنجس و طرف الثوب الذی أصیب بالبول أو الدم،و موضع الفراش أو الحصیر أو الارض الذی أصیب بنجاسه و باطن الرجل و غیرها کثیر جدا.

مع قصور أدله التنجیس فی الجوامد عن غیر موضع الملاقاه،و مجرد وجود الرطوبه المسریه لا یحقق صدق الملاقاه للمواضع الاخری،کما ان الرطوبه المزبوره لا یوجب اتصال اجزائها تنجسها اجمع و من ثم تنجس مواضع الجسم کله،و ذلک لعدم عدّها شیئا مستقلا کی یندرج فی المائع الذی ینفعل بملاقاه موضع منه بل هی من صفات و عوارض الجسم الجامد عرفا.

نعم علی القول باشتراط تمیّزها و صدق انها ماء یشکل اختصاص النجاسه حینئذ اذا کانت طبقه الرطوبه تعد شیئا واحد کما فی الجوامد التی لا ترسب الرطوبه فیها کالصیقلیات أو المصمتات ای تکون للرطوبه متمیزه منحازه سمکا مع الاتصال بخلاف الاجسام الراسبه الرطوبه فیها.

و دفعه:بلزوم تنجس المدن بأکملها بسقوط المطر اذا تنجس موضعا منها مع تخطیه الرطوبه لها.

غیر تام:حیث أن اتصال الرطوبه غیر متحقق کما یظهر بالتأمل،نعم فیما تحقق الاتصال کما فی السطح الواحد مثلا لا محاله یتنجس الکل بملاقاه موضع مع الوحده العرفیه للرطوبه،و یزید ذلک وضوحا ما وقع فی الکلمات فی مبحث المیاه فی

و على ما ذكر فالبطيخ(۱)و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبه مسريه اذا لاقت النجاسه جزءا منها،لا تتنجس البقيه،بل يكفى غسل(۲)موضع الملاقاه الا اذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل(۳).

مسأله ۱:إذا شک فى رطوبه أحد المتلاقيين،أو علم وجودها و شک فى سرايتها

(مسأله ۱):اذا شک فى رطوبه احد المتلاقيين،أو علم وجودها و شک فى سرايتها لم يحكم بالنجاسه(۴)و أما اذا علم سبق وجود المسريه و شک فى بقائها فالاحوط الاجتناب(۵)و ان كان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه.

الاتصال بالكثير بأنه يكفى فيه و لو بنحو الشعره و الخيط،فان ذلک المقدار من السمک عدّوه اتصالا موحدا للابعاض،و نظير ذلک ذكروه فى الآبار و اتصالها بالماده الجوفيه عبر الاتصال بالمسام الضئيله.

اذ هى من الاجسام الذى لا تتميز الرطوبه منفصله عنه بل تكون راسبه فيه لا يصدق عليه انه مائع بل هو من الجوامد و حينئذ فيختص بموضع الملاقاه،نعم لو كانت الملاقاه مده مستمره بحيث يتحقق السريان للاعماق و قد تقدم حصول التنجس حينئذ لحصول السريان.

و اللازم انفصال الغساله حال كونها ماء مطلقا غير مضاف نظير ما يأتى فى الثياب التى تصبغ بالنجاسه كالدم،و الا لم يحصل التطهير بالماء المطلق.

بناء على موضوعيه عنوان الملاقاه فيفرق بين الاتصال قبل التنجس و الاتصال بعده،حيث يكون الثانى محققا للملاقاه دون الاول،و أما على القول بأن السرايه أو الاتصال هو الموضوع فلا يفرق بين الصورتين.

و الظاهر من الادله و الاعتبار العرفى الثانى،اذ العناوين المختلفه الوارده كنايه عن تحقق الاتصال أعم من الحدوثى أو البقائى كما هو الحال فى ما ورد من غسل الاوانى من شرب الكلب و غيره أو وضع اليد المتقذره و نحوه مع ان الاتصال بين الماء و الاناء قبل التنجس.

لاصاله الطهاره بعد عدم احراز موضوع النجاسه.

بناء على ان الموضوع الملاقاه أو الاتصال مع وجود الرطوبه المسريه

مسأله ۲:الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص،و إن كان فيهما رطوبه مسريه

(مسأله ۲):الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و ان كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته اذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس، و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسه رجله(۱)لاحتمال كونها مما لا تقبلها،و على فرضه فزوال العين يكفى فى طهاره الحيوانات.

فبالاستصحاب يحرز الجزء الثانى،و أما على ان الجزء الثانى هو السريان فيكون الاصل بلحاظه مثبتا،و قد يحرر الموضوع على أساس ان الموجب لانتقال النجاسه ليس هو الجسم المتنجس بل الرطوبه المتنجسه التى عليه أو التى على الجسم الملاقى،فانه فى الفرض الثانى هى تتنجس أولا ثم تنجس الجسم الآخر،و حينئذ يكون استصحاب الرطوبه من استصحاب الموضوع،لكنه لا يترتب عليه الاثر لعدم احراز الجزء الآخر و هو الملاقاه للرطوبه فيكون مثبتا بلحاظ هذا الجزء.

و هذا:و الصحيح من الوجوه هو الثانى،حيث أن الرطوبه ليست تعدّ شيئا و جوهرا مستقلا،و من ثم كان حكم النجاسه للجسم لا لها و الملاقاه هى للجسم المتنجس، غايه الامر ان تأثر الملاقى هو بانتقال رطوبه الاول إليه و هو المراد بالسريان و من ثم كان ابقاء الرطوبه مثبتا بلحاظه نعم بناء على اشتراط الرطوبه بنحو التميز و صدق المائيه يكون الوجه الثالث هو المتعين.

فى المقام ثلاث جهات:

الاولى فى كبرى تنجس بدن الحيوان،الثانيه فى صغرى تنجسه من جهه قابليه التأثر و السرايه فى بعض الحيوانات كمثال المتن،و الثالثه فى جريان الاستصحاب عند الشك اللاحق.

و قد:منع الماتن الجهه الثانيه،و قد اختلف فى جريان استصحاب نجاسه بدن الحيوان عند الشك مع العلم السابق بوجودها على بدنه،اما لعدم تنجس بدنه كى تستصحب نجاسته و استصحاب عين النجاسه مثبت بلحاظ الملاقاه لها،و اما للغويه أو الاستحاله على القول بتنجس بدنه،حيث ان الحكم بنجاسه بدنه بناء لا يكون الا

مع بقاء عين النجاسه،و مع بقاء العين فالنجاسه للملاقی مستنده لعين النجاسه لا لبدن الحيوان،لانها اسبق ملاقاه للملاقی.

واجب:أولا-بأنه علی القول بتنجس بدن الحيوان فانه لا لغويه و لا استحاله فی استناد النجاسه للملاقی لكل من عين النجاسه و لبدن الحيوان،لان الاحكام الشرعيه اعتباريه فتحقق بحسب تحقق موضوعاتها و ليست كالمسببات و الاسباب التكوينيه اذا حصل المسبب من سبب فلا تأثير للسبب المتأخر (۱).

و ثانيا:بأنه علی كلا القولين يمكن تقريب جريانه،و ذلك لان المستفاد من موثق عمار عنه عليه السّلام«و ان لم يعلم ان فی منقارها قذرا توضأ منه و اشرب»،و صدره«الا ان ترى فی منقاره دما» (۲)و غيرها أن الموضوع هو ملاقاته لعضو من الحيوان مشروطا بالعلم ان فيه القذر،و الاول محرز بالوجدان و الثانی بالاستصحاب.

و تنقيح الحال فی المقام:ان الاشكال علی جريانه علی القول بتنجس بدن الحيوان باللغويه أو الاستحاله يؤول الی منع تنجس بدنه لان المحذور المزبور وارد علی الحكم بالتنجس واقعا لا علی دليل الاصل،و أما الاجابه الاولی فتامه بالمعنی الذی قربناه فی علم الاصول من ان عدم التداخل فی الاسباب بالنحو الادنی لا بد منه فی كل الموارد حتی فی مثل اسباب القتل و الحدود،بمعنی ان وجوب القتل لموجبين فی الحدود أو مع القصاص صالح لان يستند الی أيهما بل كليهما و ان الاعتبار الشرعی قائم بكل منهما علی حده كالسقف الصالح لان يستند علی كل عمود علی حده.

و أما الثانيه فضعيفه لان القائل بعدم تنجس بدنه لا يلتزم بذلك الاستظهار للموضوع،و انما يستظهر من ملاقاه عضو الحيوان كنايه عن ملاقاه القذاره التی عليه.

فالمحصل:أن جريان الاصل فی نفسه و عدمه مبتنی علی القول بتنجس بدنه

۱- ۱) التنقيح ۲۰۹/۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاسآر ح ۳.

مسأله۳: اذا وقع بعر الفأر فی الدهن أو الدبس الجامدین یکفی القاؤه و القاء ما حوله

(مسأله:۳)اذا وقع بعر الفأر فی الدهن أو الدبس الجامدین یکفی (۱)القاؤه و القاء ما حوله،و لا یجب الاجتناب عن البقیه،و کذا اذا مشی الکلب علی الطین فانه لا

و عدمه،و تحریر الحال فیه سیأتی فی المطهرات،مع قول عن العلامه بانه ینجس و لا یطهر بزوال العین بل بالغیبه.

هذا بلحاظ جریانه فی نفسه لکن ادعی دلاله الروایات المتقدمه علی تخصیص أدله الاستصحاب فی الحیوان.

و نظیر تلک الروایات صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام قال:سألته عن الدود یقع من الکنیف علی الثوب،أ یصلی فیه؟قال:لا بأس،الا ان تری اثر فتغسله» ۱.

و مصحح علی بن جعفر عنه علیه السّلام عن الفأره و الدجاجه و الحمام و أشباهها تطأ العذره ثم تطأ الثوب،أ یغسل؟قال:«ان کان استبان من أثره شیء فاغسله،و الا فلا بأس» (۲)،کما ان دلالتها تحتمل وجوها إما الحمل علی البناء الظاهری علی الطهاره عند الشک،أو علی عدم تنجس بدن الحیوان کما هو الصحیح و ان النجاسه من القذاره المصاحبه،أو علی انتفاء الاثر من الاستصحاب للغویه المتقدمه،و علی أیه حال فلا مجری لاستصحاب النجاسه.

و توهم المعارضه بین هذه الروایات و أدله الاستصحاب من وجه لاحتمال انها متعرضه للنجاسه من جهه الشک فی الرطوبه المسریه (۳)،خلاف الظاهر حیث ان المفروض التقیید استبانه اثر العذره أو وجود الدم و نحوه.

کما دلت علیه روایات متعدده و یقتضیه انتفاء شرط التنجس و هو السریان بالرطوبه أو المیعان و أما القاء ما حوله،فمفاد الروایات المزبوره و مقتضی ما قدمناه من إلحاق التلوث بالعلوق بالرذاذ و نحوه من اعیان النجاسات للسرایه عرفا.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۸.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۷ حدیث ۳.

۳- ۳) بحوث فی شرح العروه ۱۶۸/۴.

يحكم بنجاسه غير موضع رجله الا اذا كان و حلا،و المناط(۱)فی الجمود و المیعان انه لو أخذ منه شیء فان بقی مکانه خالیا حین الاخذ-و ان امتلأ بعد ذلک-فهو جامد،و ان لم یبق خالیا أصلا فهو مائع.

مسأله۴: إذا لاقت النجاسه جزءا من البدن المتعرّق لا یسری الی سائر أجزائه إلا مع جریان العرق

(مسأله:۴)اذا لاقت النجاسه جزءا من البدن المتعرّق لا یسری الی سائر أجزائه الا مع جریان العرق(۲).

مسأله۵: إذا وضع ابریق مملوّ ماء علی الأرض النجسه،و کان فی أسفله ثقب یخرج منه الماء

(مسأله:۵)اذا وضع ابریق مملوّ ماء علی الارض النجسه،و کان فی اسفله ثقب یخرج منه الماء،فان کان لا یقف تحته بل ینفذ فی الارض أو یجری علیها فلا یتنجس(۳)ما فی الابریق من الماء و ان وقف الماء بحیث یصدق اتحاده(۴)مع ما فی و قیل هو الرقه و الغلظه أو السرایه و عدمها و الذی ورد فی الروایات (۱)عنوان الجامد و الذائب و التمثیل بالسمن و الزیت،و بالسمن و العسل فی الشتاء فی مقابل الصیف،و لا شک ان التحدید المزبور هو لتعیین مورد السرایه و عدمها فهی المدار، فلذلک قد یشک فی متوسطات فی المیعان و الجمود،کالعسل فی الربیع فی هواء معتدل الحراره.

و یظهر المقابله الوارده فی الروایات کما هو تقتضی القاعده أیضا ان التنجس لکل الملاقی لا بد فیه من السرایه أی الذوبان و الرقه،لا ان الجمود مانع کی یکون من موارد الدوران بین اعتبار الشرط أو اعتبار المانع،و علی هذا فالمتوسطات بحکم الجامد،و لو لم یسلم ذلک فتصل النوبه للشک فی السرایه و التنجس فیحکم باصل الطهاره،و لا یتوهم التمسک بإطلاق التنجس بالملاقاه و الاصابه للاعیان النجسه،بعد ما تقدم من عدم تعرض المطلقات لکیفیه التنجس.

و کونه ذا طبقه منحازه متمیزه سمکا و جرما بنحو یعدّ واحدا کما فی العرق الکثیر فلا حصر فی الجریان.

لحصول الدفع المانع من الانقهار و التأثر کما تقدم.

بل یکفی اتصاله فیما لو فرض توقفه من دون خروج و تدافع.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۳ حدیث ۴.

الابريق بسبب الثقب تنجس،و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

مسأله۶: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم

(مسأله:۶)اذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه(۱)ما عدا محله من سائر اجزائها،فاذا شك فى ملاقاه تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله،و كذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق.

مسأله۷: الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه

(مسأله:۷)الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه(۲)نفضه،و لا يجب غسله و لا يضر احتمال بقاء شىء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن(۳).

انما يتم على اخذ الميعان أو الرقه و نحوهما شرط لتحقيق السرايه فمع انتفائه كما فى المثالين لا تحصل النجاسه،و الا فلو أخذ الجمود أو الغلظه مانعا فالمثالين محكومين بالنجاسه لعدم الجمود،و قد تقدم ان الصحيح هو الاول.

أما لزوم النفض فلمانعيه حمله فى مثل الصلاه أو عن الابتلاء بتفشى النجاسه مع اتصال الرطوبه،و يدل على الاول بناء على اتحاد حكم النجس و المتنجس المحمول صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام:و سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل ان يغسله؟قال:«نعم ينفضه و يصلى فلا بأس» (۱).

و مثله صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليه السّلام فى الرجل يمس انفه فى الصلاه فيرى دما كيف يصنع أ ينصرف؟قال:«ان كان يابسا فليرم به و لا بأس» (۲)و يكفيه ازالته بالنفض لعدم التنجس الا اذا تعسرت الازاله فيغسل لها و للتطهير لحصول الرطوبه حينئذ.

بخلاف ما لو شك فى زوال ما علم تلطخه فان استصحاب بقائه و ان لم يترتب عليه نجاسه الثوب مع الاتصال بالرطوبه لعدم احراز ملاقاته له الا ان مانعيته للصلاه مترتبه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۶ حديث ۱۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۴ حديث ۲.

مسأله۸: لا یکفی مجرد المیعان فی التنجس

(مسأله:۸)لا یکفی مجرد المیعان فی التنجس،بل یعتبر ان یکون مما یقبل التأثر(۱)،و بعباره أخری یعتبر وجود الرطوبه فی احد المتلاقیین،فالزئبق اذا وضع فی ظرف نجس لا رطوبه له لا ینجس و ان کان مائعا و کذا اذا اذیب الذهب أو غیره من الفلزات فی بوطقه نجسه أو صب بعد الذوب فی ظرف نجس لا ینجس،الا مع رطوبه الظرف،أو وصول رطوبه نجسه إلیه من الخارج.

مسأله۹: المتنجس لا یتنجس ثانیا و لو بنجاسه أخری

(مسأله:۹)المتنجس لا یتنجس ثانیا و لو بنجاسه اخری(۲)،لکن اذا اختلف حکمهما یرتب کلاهما،فلو کان لملاقی البول حکم و لملاقی العذره حکم آخر یجب ترتیبها معا،و لذا لو لاقی الثوب دم ثم لاقاه البول یجب غسله مرتین،و ان لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بکفایه المره فی الدم،و کذا اذا کان فی اناء ماء نجس ثم ولغ فیه الکلب یجب تعفیره و ان لم یتنجس بالولوغ،و یحتمل ان یکون للنجاسه مراتب فی الشده و الضعف،و علیه فیکون کل منهما مؤثرا و لا اشکال.

ای الانتقال و هو السریان المأخوذ فی الرطوبه فلا یخص بالرطوبه المائیه بل کل میعان رقیق موجب للسریان،کما هو الحال فی الزیت و الدهن الذائب،و المعادن المنطبعه اذا اذ یبت تکون حال میعانها متماسکه عن نفوذ ماده أخری فیها فی الغالب،لکن قد یتأمل فی بعضها حیث انه یکون تأثر من الطرفین من الآنیه و المعدن المذاب فیها اذ یعلق منه فیها،ثم انه لو تنجس و جمد فیمکن تطهیر ظاهره بالغسل دون الباطن الجامد.

قد حررنا فی علم الاصول ان تداخل الاسباب بقول مطلق لیس بسدید حتی فی ما یمتنع تعدد المسبب کالقتل لتوارد موجبین من الحدود أو مع القصاص و کالحدث الاصغر و نحوها.

و ذلک لان نسبه الحکم لکل من الموضوعین ای السببین علی استواء و السبق الزمانی لا یعدم نسبه الحکم للموضوع الثانی بعد ان کانت اعتباریه بخلاف الحال فی التسبیب التکوینی،و لذلک لو عفی صاحب الحق عن القصاص فیبقی موجب الحدّ،

مسأله۱۰: اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما یکفی فیه غسله مره و شک فی ملاقاته للبول أیضا مما یحتاج الی التعدد

(مسأله:۱۰)اذا تنجس الثوب مثلا- بالدم مما یکفی فیه غسله مره و شک فی ملاقاته للبول أیضا مما یحتاج الی التعدد یکتفی بالمره(۱)و یبنی علی عدم ملاقاته للبول، أو لو رجعت احدی البینتین علی احد الحدین الموجبین للقتل،فان الموجب الآخر و ان کان متأخرا زمنا علی حاله لا لتجدد تأثیره فی ثبوت حدّ القتل بل لوجود نسبته مع الحکم من الاول،و هذا ما نطلق علیه بعدم تداخل الاسباب الصغیر.

و علیه ففی المقام النجاسه کحکم اعتباری و ان بنی علی عدم الاشتداد أو التعدد فیها الا ان نسبه الحکم النجاسه الی کلا السببین علی استواء،و من ثم فترتب الآثار الاخری علی الحکم بلحاظ نسبته للموضوع و السبب الاول بلحاظ نسبته للموضوع و السبب الثانی

هذا مع امکان اعتبار الاشتداد کما ورد فی الکلب«ان اللّه لم یخلق خلقا انجس من الکلب»،کما یساعده الاعتبار العرفی و ان کان هناک قدرا مشترکا من التقذر بین ملاقاه الاعیان القذره،و منع الاشتداد فی الاعتبار مدفوع برجوعه الی المعتبر لا الی الاعتبار هذا،و حیث ان الغسل من آثار النجاسه فجزم الماتن بترتب آثار النجاسه البولیه مع جزمه بعدم تعددها و عدم جزمه باشتدادها غیر سدید الا ان یعوّل علی التقریب السابق.

للاستصحاب العدمی فی الموضوع ای عدم البول فلا- تصل النوبه للاستصحاب الحکمی ای بقاء النجاسه لان منشأ الشک فیه مسبب عنه،هذا بناء علی ان النجاسه غیر متعدده کما هو الصحیح و ان بنی علی الاشتداد.

لا- یقال انه علی الاشتداد یکون من استصحاب القسم الثالث من الکلی فی الشده و الضعف،فان ما صور هناک عکس ما هاهنا،حیث ان الاول من الشک فی بقاء الدرجه الضعیفه بعد زوال الشدیده بخلاف الثانی،فانه من الشک فی حدوث الشدیده مع تیقن الضعیفه حدوثا و زوالا.

و أما بناء علی تعدد النجاسه فهو من الکلی القسم الثالث حینئذ لعدم التنافی فی

و كذا اذا علم نجاسه إناء و شك فى انه ولغ فيه الكلب أيضا أم لا،لا يجب فيه التعفير، و يبنى على عدم تحقق الولوغ،نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو اما بالولوغ أو بغيره يجب(١)اجراء حكم الاشد من التعدد فى البول و التعفير فى الولوغ.

مسأله١١: الأقوى أن المتنجس منجس كالنجس.

(مسأله:١١)الاقوى ان المتنجس منجس(٢)كالنجس.

اجتماع الفردين،و هو غير حجه كما هو محرر فى محله،فالصحيح هو كون الاصل فى المقام من الكلى القسم الثالث لا الشخصى،و ذلك لوجود اثر مشترك بين النجاسه المسببه عن الدم و البول و هى المانعيه للصلاه فهو من الكلى،و اثر مختص لكل منهما و هو تعداد الغسله.

و لو سلم جدلا انه من القسم الثانى فهو محكوم فى المقام بعموم كفايه الغسل مره فى النجاسات أو بالثلاث فى الاوانى بتنقيح موضوعه باستصحاب عدم البول أو عدم ولوغ الكلب،و هذا العموم يأتى الكلام عنه فى المطهرات.

فى صوره تباين الاثرين كما قد يقال فى الاوانى و هو محل تأمل لا يخفى،و أما فى مثل الدوران بين الدم و البول فلا تنجيز للعلم الاجمالى بعد كونه بين الاقل و الاكثر،و لا يجرى استصحاب بقاء النجاسه سواء على التعدد أو على عدمه،اما الاول فلكونه من استصحاب الفرد المردد و أما الثانى فلانه محكوم باستصحاب عدم البوليه أو عدم الولوغ،و الاصل فى الكلى و هو فى المقام من القسم الثانى،الا انه محكوم بعموم الغسل المنقح موضوعه باصاله عدم البول أو الولوغ فتدبر.

قاعده:ان المتنجس منجس نسب الاجماع الى المحقق فى المعتبر،لكن عبارته التى فى مقام الجواب عن ابن ادريس«و اجتمعت الاصحاب على نجاسه اليد الملاقيه للميت و اجمعوا على نجاسه المائع اذا وقعت فيه نجاسه»لا تعطى الاطلاق فى منجسيه المتنجس.

و كذا نسب الى القاضى فى الجواهر و عبارته«و قالوا:لا خلاف بيننا ان الماء اذا نقص عن ذلك و لاقته نجاسه انا نحكم بنجاسته»،و هى الاخرى ليست فى مقام

الاطلاق اذ يتم استدلالهما مع تقييد الكبرى للمتنجس عن النجس أو بالوسائط الاولى دون غيرها.

نعم صرح بالإطلاق جمع من متأخرى المتأخرين،كما انه نسب الخلاف الى ابن ادريس،و لكن الاصح ان خلافه فى عدم كون نجاسه بدن الميت عينيه بل حكميه، نعم خالف الكاشانى فى اصل ذلك.

و قد تقدم فى المياه (۱)حكايه الخلاف عن المحقق صاحب الكفايه و تلميذه المحقق الاصفهانى بدعوى عدم وروده فى الروايات،و هى غريبه كما سيتضح، و هناك تفصيلات اخرى فى عدد الوسائط أو بين الجامد و المائع.

هذا:و أما الروايات الداله على ذلك فقد تقدم (۲)فى انفعال الماء القليل فى منجسيه المتنجس بعين النجس العديد من الطوائف الداله فلاحظ،و غيرها مما لم نذكره مما يبلغ التواتر،كالذى ورد فى تطهير الفرش و مطهريه الارض للقدم المتنجس بها،أو مطهريه الشمس الداله اقتضاء على ذلك،و أما حدود دائرتها فى المتنجس بالواسطه يمكن الاستدلال بما يلى:

الاولى:موثق عمار الساباطى عنه عليه السّلام عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل و كم مره يغسل؟قال:يغسل...الحديث» (۳)،فانها داله على منجسيه الجامد المتنجس للمائع،فبقدر ما تدل الأدله الاخرى على تنجس الجامد بالوسائط تكون هذه الموثقه داله على منجسيته علاوه على ذلك.

الثانيه:ما ورد فى ادخال اليد فى الاناء و هى قذره (۴)،كصحيح ابن أبى نصر و أبى بصير و غيرهما،من انه يهريق الماء،أو اشتراط طهاره اليد كصحيح زراره (۵).

۱- ۱) سند العروه ۱۴۰/۲.

۲- ۲) سند العروه ۲۱۲/۲.

۳- ۳) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۵۳ حديث ۱.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الوضوء باب ۱۵ حديث ۲.

و تقريب الدلاله انه كلما كانت اليد متنجسه فانها منجسه للمائع،و الامر بإراقته أو اكفائه لانه ينجس ما يصيبه لا لكون مستعملا غير رافع للحدث و الا لما اتلف.

لكن الصحيح ان غايه دلالتها هى على تنجس المائع و الماء بالجامد المتنجس لا على منجسيه ذلك المائع،اذ هى مفاد زائد لا يلزم من الاراقه و النهى عن التوضؤ به و شربه،و على ذلك تكون دلالتها كالموثقه السابقه.

الثالثه:ما ورد فى البوارى المبلوله بماء قذر (۱)،كموثقه عمار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه عليها فقال:«اذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها».

و تقريب الدلاله أن الماء القذر المتنجس و لو بالواسطه كما تقدم ينجّس الباريه، و اشتراط الجفاف فى الباريه لئلا تنجّس الملاقى لها،فيكون حاصل مفادها مع مفاد ما تقدم هو منجسيه الواسطه الثالثه و ان فرض كون الواسطه الثانيه مائعا.

و اشكل:على الجزء الثانى فى الدلاله-أى منجسيه الباريه-أن المسئول عنه هل هو السجود عليها أو الوقوف للصلاه عليها أو الأعم،فعلى التقدير الاول لا دلاله لها على المنجسيه بل على لزوم طهاره محل السجود بتجفيف الشمس،و على الثالث فيلزم التدافع و التشويش فيما هو الشرط حيث انه فى السجود جفاف الشمس للتطهير و فى الوقوف مطلق الجفاف.

نعم على الثانى تكون داله على المدعى بأخذ مطلق الجفاف،و تعيين احد التقادير غير ميسر،لان اطلاق المجفف يقتضى التقدير الثانى و اخراج فرض السجود -كما عرفت-و اطلاق الصلاه عليها يقتضى دخوله فيتمانعان،بل قد يرجح اطلاق الصلاه عليها لكونه فى السؤال و الجواب تابع فى الظهور له فتأمل.

و فيه:ان الاقرب اتحاد ظهورها مع ظهور مثل صحيح زراره عنه عليه السّلام سألته عن

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳،۲۹.

الشاذكونه يكون عليها الجنابه أ يصلى عليها فى المحمل؟قال:لا بأس»،فان الصلاه عليها بمعنى الوقوف عليها و الكون فيها حال الصلاه اذ هى نمط من ثياب غلاظ مضربه تعمل باليمن.

و نظير السؤال فى صحيح على بن جعفر عنه عليه السّلام عن البيت و الدار لا تصبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنابه أ يصلى فيهما اذا جفا؟قال:

نعم».

نعم موثقه عمار الاخرى هى اصرح فى منجسيه المكان،الا ان فى شمولها لما اذا تنجس المكان بالمتنجس خفاء عن الشمس هل تطهر الارض؟قال:«اذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فاصابته الشمس،ثم يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه، و ان اصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطبا فلا تجوز الصلاه عليه حتى ييبس،و ان كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس،و ان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك».

فانه قد دلت على منجسيه الجامد المتنجس و ان كان برطوبه من الملاقى الطاهر، الا ان دلالتها على كونه متنجسا بالمتنجس تتم بالإطلاق فى«قذرا من البول أو غير ذلك»و يمكن معاضده الاطلاق،و ان كان فى فقرات الروايه نحو تدافع يأتى حلّه فى المطهرات بما فى الصحاح المتقدمه من منع الصلاه على الباريه و نحوها مما تنجس بالماء القذر الا اذا يبست.

الرابعه:صحيح العيص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذه؟قال:«يغسل ذكره و فخذيه» (۱)،فان الظاهر إراده غسل مجموع الفخذين و هى المنطقه المقابله للعضو

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۹ حديث ۱.

المتنجس بعين النجس لان الغسل ليس لخصوص النقطتين الملاقيتين للعضو المزبور مما يدل على ان التنجس حصل بتوسط جريان العرق،فتكون المواضع الاخرى للفخذ متنجسه بالمتنجس بالواسطه و هو العرق على أى تقدير صوّر فرض السائل.

ثم انه:قد يستدل على منجسيه المتنجس مطلقا بلغ ما بلغ بوجوه:

الاول:بما تقدم من ان توصيف الماء بالقذر أو الآنيه به او اليد به و غيره مما ورد بنحو العنوان العام للواسطه المتنجسه من دون تحديد يعمّ النجاسه الحكميه و لا يخصّ العينيه،و على ذلك فانه اذا ثبت منجسيه الوسائط الاولى فان مثل الماء و الاناء و اليد المتنجسه بتلك الوسائط يصدق عليها حينئذ القذاره و من ثم يتحقق موضوع الروايات المتقدمه فيعود حصول سلسله الموضوعات المترتبه المذكوره فيها و هكذا هلم جرا.

و اشكل عليه:بان القذر لا يصدق الا على المتنجس بعين النجس عرفا؟بعد كون القذر بالذات هو الاعيان النجسه.

و قد:اجبنا عنه فى انفعال القليل ان مبدأ و منشأ القذاره هو الحكم بالنجاسه و التنجس و لزوم الغسل و التطهير،فكلما حكم على شيء انه نجس تنجس صدق عليه انه قذر،لكن مع ذلك لا نلتزم بالإطلاق كما سيتضح.

الثانى:ارتكاز السرايه فى النجاسات و القذارات بالملاقاه مع الرطوبه لا سيما فى المائعات،و هو يعاضد الاطلاق فى الوجه الاول.

الثالث:الاجماع المحكى من المحقق و القاضى و جماعه من متأخرى المتأخرين.

الا انها محل نظر و تأمل،أما الاول و الثانى فان الارتكاز هو على تخفف القذاره بالترامى الى حد يحكم العرف بانعدام السرايه،و من ثم يظهر النظر فى الاطلاق المزعوم و ان الانصراف متجه بلحاظ الوسائط الاولى،و أما الثالث فقد عرفت ان

عبارتی المحقق و القاضی لا اطلاق فیهما أیضا،مضافا الی عدم عنونه المتقدمین للمسأله،فکیف تکون عبارتهما ناظره إلیها أو کاشفه عن تسالم السیره علیه.

روایات معارضه هذا:و فی قباله تلک الروایات وردت طائفه أخری ظاهره فی العدم:

منها:ما تقدم التعرض لها فی بحث انفعال القلیل (۱)و ظهر ضعفها دلاله فی الغالب أو سندا وجهه.

و منها:صحیح حکم بن حکیم انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام فقال له:ابول فلا أصیب الماء و قد أصاب یدی شیء من البول،فأمسحه بالحائط و بالتراب،ثم تعرق یدی فأمسح وجهی أو بعض جسدی أو یصیب ثوبی،فقال:لا بأس» (۲).

و ذیل صحیح العیص المتقدم سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن مسح ذکره بیده ثم عرقت یده فأصاب ثوبه یغسل ثوبه؟قال:لا» (۳).

و نظیرهما صحیح علی بن مهزیار قال:کتب إلیه سلیمان بن رشید یخبره:انه بال فی ظلمه اللیل و انه اصاب کفّه برد نقطه من البول لم یشک انه اصابه و لم یره،و انه مسحه بخرقه ثم نسی ان یغسله و تمسح بدهن فمسح به کفیه و وجهه و رأسه،ثم توضأ وضوء الصلاه فصلی؟فأجابه بجواب قرأته بخطه:«أما ما توهمت مما أصاب یدک فلیس بشیء الا ما تحقق،فان حققت ذلک کنت حقیقا ان تعید الصلوات اللواتی کنت صلیتهن بذلک الوضوء بعینه ما کان منهن فی وقتها و ما فات وقتها فلا اعاده علیک لها...

الحدیث» (۴)،و تتمته فی الفرق بین نسیان النجاسه الخبیثه و الحدیثه.

و کذا روایه سماعه قال:قلت لابی الحسن موسی علیه السّلام:انی ابول ثم اتمسح بالاحجار،فیجیء منی البلل(بعد استبرائی)ما یفسد سراویلی؟قال:لیس به

۱- ۱) سند العروه ۱۵۸/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۶ حدیث ۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۶ حدیث ۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۲ حدیث ۱.

بأس» (۱).

و موثق حنان بن سدير قال:سمعت رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال:انى ربما بلت فلا اقدر على الماء،و يشتد ذلك علىّ؟فقال:«اذا بلت،و تمسحت فامسح ذكرك بريقك،فان وجدت شيئا فقل:هذا من ذاك» (۲).

و منها:ما رواه حفص الاعور قال:قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام:الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال:نعم» (۳).

و منها:مصحح على بن جعفر عن أخيه قال:سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينتضح على الثياب ما حاله؟قال:اذا كان جافا فلا بأس» (۴).

و غيرها مما هو أضعف دلاله بنحو الايهام.

الا انها لا تنهض على المعارضه لو تمت،و ذلك لكونها فى المتنجس بعين النجس،و قد تقدم ان ما دل على منجسيته يصل الى التواتر أو الاستفاضه الكثير جدا.

مع ان غالبها ليس بتام الدلاله اذ هو متعرض لجهه أخرى،فالطائفه الثانيه كالصحيح الاول محتمل للحمل على ما فى صدر الابواب فى الصحيح الثالث مع ان سياق السؤال يلوح منه انه عن مطهريه ازاله عين النجاسه عن البدن الذى هو قول الحنفيه من العامه و ان ذكر العرق و المسح استعلاما عن حال اليد بالاثر و اللازم.

و أما الصحيح الثانى فمضافا الى ما تقدم هو مشتمل على معارضه داخليه حيث ان صدره المتقدم نقله دال على المنجسيه لذى الواسطه فضلا عن المباشر،فلعل

۱- ۱) الوسائل:أبواب نواقض الوضوء باب ۱۳ حديث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب نواقض الوضوء باب ۱۳ حديث ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۱ حديث ۲.

۴- ۴) ب ۶۰ أبواب النجاسات.

السؤال هو عن مجرد مس الید للذکر اثناء الاستبراء من دون ملاقاتها للبول،و الترديد الحاصل له من جهه العاده الجاريه على غسل اليد بعد الاستنجاء.

و أما الصحيح الثالث فجعله من أدله منجسيه ذی الواسطه احری،اذ مفاده صحه الوضوء الذی اتی به و ابتلاءه بالنجاسه الخبثيه و لعل المراد به نجاسه مثل الرأس و نحوه بسبب الملاقاه مع اليد المرطوبه بالدهن،و ان اليد و بقيه الاعضاء قد طهرت بالوضوء الاول لاشتماله على غسل الكفين و الغسلتين لكل عضو الموجب لطهارتها قبل الوضوء.

و أما:توجيه مفادها بأنها داله على صحه الوضوء،يلزمه عدم منجسيه المتنجس و هی اليد لا للماء و لا لبقيه الاعضاء عند الدهن كالرأس اللازم مسحه فی الوضوء، فمن ثم كان خلل صلاته فی النجاسه الخبثيه دون الحديثه و لزمت عليه الاعاده عند النسيان فی الوقت دون خارجه،و كان الخلل فی الصلوات التی صلاها بذلك الوضوء دون غيره من الوضوء اللاحق لان اليد بالوضوء الثانی تطهر بتحقق الغسلتين من النجاسه البوليه (۱).

فغير تام:لان على ذلك يلزم طهاره الكف فی الوضوء الاول سواء افترضت اليمنی او اليسری لانها سوف تغسل بالماء مرتين فی الوضوء الاول و لو افترض انه غسل كل عضو غسله واحده فی ذلك الوضوء،حيث ان الكف مما يستعان بها فتلاقی الماء مرتين او اكثر فلا يجب عليه اعاده الصلاه بتاتا،و على كل حال فدلالتها لا تتم على عدم المنجسيه و لا بد من التقدير فی فرض السؤال او حمل الوضوء فی الجواب على التمسح بالدهن كما صنعه صاحب الوسائل.

و أما روايه سماعه فتحتمل ان المسح بالاحجار هو لموضع النجو لا لموضع البول،و ذكره توطئه لما بعده لبيان نحو من السببيه أو لسرد ما يفعله،و نفی البأس عن

۱- ۱) التنقيح ۲۴۶/۳.

البلل مقيد بالاستبراء كما هو احد نسخ الروايه فى التهذيب،بل انه على تلك النسخه يتعين هذا الحمل لان التمسح بالاحجار لو كان لموضع البول لما اخّر الاستبراء عنه.

و على أيه حال لو فرض ان التمسح هو لموضع البول فان نفى البأس حينئذ يكون راجعا إليه و هو محمول على مذهب العامه فى التطهير.

و أما موثق حنان فهو ادل على منجسيه المتنجس حيث ان الشده التى يتكلف منها الراوى هى لذلك بتنجس البلل المحكوم بطهارته بملاقاه الموضع،فبلّ الذكر فى غير موضع البول يوجب بلل الثوب أو الفخذ فاذا وجد شيئا منها متبللا حصل له الشك المحكوم بالطهاره،و الا فعلى عدم المنجسيه لا حاجه للبل بالريق بل يكفى الاستبراء فيبقى البلل على طهارته،بل أن التصريح فى الروايه بالبينونه بين البلل الخارج و بلل الريق ناص على ان المحذور هو من البلل الخارج كما سبق توضيحه، و خروج البلل على حالتين تاره يحسّ به بنفس الموضع و اخرى بتحسس البروده من الفخذ،و الفرض فى الروايه محمول على الثانى.

و أما روايه حفص الاعور فقد تقدم فى المياه ان اطلاقها مقيد بالروايات الاخرى (۱)الوارده فى نفس الفرض الآمره بالغسل أولا،و ان السؤال فيما هو عن اصل الاستعمال نظرا لورود النهى النبوى (۲)عن استعمال ظروف الخمر،و نفى البأس لكون الاستعمال متعلق بالماء لا بما ينبذ فيه.

و أما مصحح على بن جعفر فليس المراد من الكنيف البالوعه فى فرض السائل بل المراد به بيت الخلاء و موضعه مما قد يكون مسطحا،كما هو الحال فى مصححه الآخر عن أخيه موسى بن جعفر(عليهما السلام)قال:سألته عن الرجل يتوضأ فى الكنيف بالماء يدخل يده فيه أ يتوضأ من فضله للصلاه؟قال:اذا ادخل يده و هى

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ۵۱.

۲- ۲) المصدر.

لکن لا یجری علیه احکام النجس(۱)فاذا تنجس الاناء بالولوغ یجب تعفیره،لکن اذا تنجس اناء آخر بملاقاه هذا الاناء،أو صب ماء الولوغ فی اناء آخر لا یجب فیه التعفیر و ان کان الاحوط(۲)خصوصا فن الفرض الثانی،و کذا اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لکن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب لا یجب فیه التعدد، نظیفه فلا بأس و لست أحب ان یتعود ذلک الا ان یغسل یده قبل ذلک» (۱)،و علی ذلک فیکون حالها حال ما ورد من عدم تنجس ما یترشح من قطرات من الارض التی یبال علیها،و ذلک لتوارد الطهاره و النجاسه علیها فیحکم بالطهاره عند الشک.

و ان ذهب إلیه جماعه من المتأخرین و متأخری المتأخرین لدعوی ان السرایه و المنجسیه نحو من توسعه النجاسه الاولی أو تولید نجاسه من سنخ النجاسه الاولی، و من ثم تترتب علی الملاقی کافه الآثار،لکنه استحسان لا استظهار فی الأدله بعد عدم توسعه أدله النجاسه الاولی للملاقی و لا اشاره فیها الی المسانخه،فحینئذ یقتصر فی الآثار الخاصه علی مورد الدلیل فی المتنجس الاول.

کما ذهب إلیه العلامه و المحقق الثانی فی المحکی،و وجهه ان الموضوع له اذا استظهر انه لعابه الموجود فی الماء الملاقی للاناء الاول فهو بعینه متحقق فی الاناء الثانی،و اذا استظهر انه عنوان الولوغ ای بما یشتمل علی ملاقاه لسانه و ربما شفاره.

مضافا الی لعابه فانه غیر متحقق فی الثانی کما لا یخفی،و لا یبعد الاول نظرا لاخذ عنوان فضله فی الصحیح و ان احتمل خصوصیه اناء الولوغ من جهه انه القدر المتیقن من مرجع الضمیر فی(و اغسله بالتراب)حیث لا اطلاق فیه،مضافا الی التزامهم وجوب التعفیر لاناء الولوغ و ان لم یلاق جداره بدن الکلب او لسانه،فیظهر من ذلک ان المدار علی الفضل و السؤر،و هذا کله فی صور الصب دون الملاقاه کما لا یخفی.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۴.

و كذا اذا تنجس شيء بغساله البول-بناء على نجاسه الغساله-لا يجب فيه التعدد(۱).

مسأله۱۲: أنه يشترط فى تنجس الشيء بالملاقاه تأثره

(مسأله:۱۲)قد مر انه يشترط فى تنجس الشيء بالملاقاه تأثره،فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبه اصلا،كما اذا دهن(۲)على نحو اذا غمس فى الماء لا يتبلل اصلا يتمكن ان يقال:انه لا يتنجس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسريه،و يحتمل ان تكون رجل الزنبور،و الذباب،و البق من هذا القبيل.

مسأله۱۳: الملاقاه فى الباطن لا توجب التنجيس

(مسأله:۱۳)الملاقاه فى الباطن لا توجب التنجيس(۳)فالنخامه الخارجه من الانف طاهره و ان لاقت الدم فى باطن الانف نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج،و لاقى الدم فى الباطن،فالاحوط فيه الاجتناب.

فصل يشترط فى صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله النجاسه عن البدن

اشاره

فصل يشترط فى صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه ازاله النجاسه عن البدن(۴)حتى الظفر و الشعر،و اللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا ما سيجيء من مثل الجورب.

لعدم صدق اصابه البول المأخوذه فى الدليل،و للقائلين بجريان احكام النجاسه الاولى تفاصيل مبنيه على ذلك فلاحظ.

كما فى بعض الادهان الجاعله للجسم المطلى بها كالصيقلى،و ان نوقش فى عدم تأثّر الجسم الصيقلى بالملاقاه حتى فى صوره عدم بقاء أو عدم انتقال شيء من الرطوبه إليه،لان العرف يرى نحو تلوث يحصل فى تلك الصوره أيضا.

مر تفصيل ذلك فى نجاسه البول و الغائط.

لا خلاف فيه بل الضروره عليه،لتواتر ما ورد فى متفرقات النجاسات بل ان ادلتها المتضمنه لغسل الثوب أو البدن انما هو بلحاظ الصلاه و نحوها،و يمكن اصطياد العموم من اختلاف الالسن الوارده الآخذه لعنوان عدم النجاسه،أو الطهاره بالدلاله الالتزاميه أو المطابقيه.

نحو ما ورد فی جواز الصلاه فی الثوب المعار للذمی (۱)«اذا لم یعلم انه نجسه»،و ما ورد من غسل الثوب (۲)کله تحصیلا«للیقین بالطهاره»،و مفهوم ما ورد من جواز الصلاه فی ما لا تتم الصلاه به (۳)«یصیبه القذر»و ما ورد فی صحیح علی بن مهزیار المتقدم (۴)فی الناسی«ان الرجل اذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاه الا ما کان فی وقت».

و نظیره صحیح العلاء«عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجسه فینسی» (۵)،و رده فی حکم الاعاده و عدمها لا یضر باستفاده الاطلاق فی الموضوع بعد انفهام کبری مانعیه عنوان النجس منها معتضدا ببقیه الادله،و کصحیح زراره (۶)الوارد فی ما یؤکل لحمه« اذا علمت انه ذکی و قد ذکاه الذبح»،بناء علی ان الوجه فی مانعیه المیته هی النجاسه بل مطلقا اذ التذکیه ضرب من الطهاره.

و کذا ما ورد من ارداف النجاسات فی تمثیل اسئله الرواه مما یدل علی وحده الطبیعه المرکوزه،بل فی بعض تلک الاسئله التعبیر ب«أو غیر ذلک».

و العموم المزبور شامل لتفاصیل المتن بعد ورود التعبیر بیصیبنی أو یصیب ثوبی قدر النکته من البول أو القطره من الدم أو اغسل ما ظهر من الانف و نحوه،و کذا مفهوم جواز الصلاه فی ما لا تتم الصلاه به،بل ان العموم-کما سیأتی فی بحث المحمول المتنجس-هو بوسع صدق عنوان الصلاه فی النجس بما لکلمه(فی)من معنی استعمالی فی الروایات أوسع من الظرفیه بل لمطلق الملابسه.

کما یدل علیه مثل معتبره خیران الخادم فی الخمر عنه علیه السّلام«لا تصل فیه فانه رجس» (۷)،فان الرجس کما تقدم فی شرح الروایه فی نجاسه الخمر هو النجس

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۱.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۲ حدیث ۳.

۵- ۵) المصدر:حدیث ۱.

۶- ۶) الوسائل:أبواب لباس المصلی باب ۲.

۷- ۷) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۳ حدیث ۲.

و نحوه مما لا تتم الصلاه فيه،و كذا يشترط فی توابعها من صلاه الاحتياط(۱)و قضاء التشهد و السجده المنسيين(۲)،و كذا فی سجدتی السهو علی الاحوط(۳)و لا يشترط فی ما يتقدمها من الاذان و الاقامه و الادعيه(۴)التی قبل تكبيره الاحرام، و القذر،و كذا صحيح ابن جعفر عن الصلاه فی الثوب الذی اصابته عذره يابسه«نعم ينفضه و يصلی،فلا بأس» (۱)،و مثلها روايه موسی بن أكيل عنه عليه السّلام«لا تجوز الصلاه فی شیء من الحديد،فانه نجس ممسوخ» (۲)،و يدل علی ذلك التوسع فی استعمال كلمه (فی)ما ورد التعبير بالصلاه فی احاد النجاسات (۳)و غيرها بل هو كذلك فی بعض موارد الاستعمال اللغوی.

بعد كونها صلاه سواء كانت فی الواقع مكمله للواجب أو زائده فانها نافله كما هو مفاد أدلتها.

بعد كونهما من اجزاء الصلاه،غايه الامر قد تبدل مكانهما بالتدارك فی آخر الصلاه بسبب الغفله و نحوها كما هو الاصح فی تلك المسأله،و كون التسليم مخرجا عن الصلاه لا ينافی ذلك بعد اشتراط بقاء الهيئه الاتصاليه الصلاتيه.

بعد تضمنهما التشهد و التسليم بل و التكبير فی بعض الطرق الضعيفه،و وجه العدم ما ورد انهما سجدتان فقط و ليستا بصلاه (۴)الدال علی نفی طبيعه الصلاه عنهما،و كذا ما دل علی نفی جزئيتهما بأن يأتی بهما اينما تذكرهما (۵)،و لا يخفی قوه الثانی.

لعدم جزئيتها للصلاه فلا يشمل دليل الاشتراط،لكن قيل باشتراطها فی

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۶ حديث ۱۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۸۳ حديث ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۸۳ حديث ۳،باب ۱۰ حديث ۳،باب ۲۳ حديث ۳،باب ۳۱ حديث ۵-أبواب لباس المصلی باب ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الخلل الواقع فی الصلاه باب ۲۰.

۵- ۵) الوسائل:ابواب الخلل الواقع فی الصلاه باب ۳۲.

و لا فی ما یتأخرها من التعقیب(۱).

و یلحق باللباس-علی الاحوط-اللحاف(۲)الذی یتغطی به المصلی مضطجعا الاقامه لما ورد من انه لا یقیم الا علی وضوء متهیئا للصلاه (۱)،و کذلک الحال فی شرط القیام فیها (۲)لکن کونها من المندوبات علی اصح القولین یمنع من الاخذ بذلک الظهور علی نسق اجزاء الماهیه الواجبه،لغلبه و وفور المراتب فی الندبیات.

و یعاضد ذلک انه ورد النهی عن المشی فیها (۳)مع ورود الترخیص فی ذلک (۴)، و کذلک ورد الامر بالتمکن و التهیؤ فیها (۵)کالتمکن و الوقوف فی الصلاه لانها بمنزله الصلاه أو فی صلاه،مع ورود الترخیص فی ادائها غیر مستقبل القبله (۶)،أما الأدعیه فهی تتبع الظرف فی الحکم.

لخروجه عن الصلاه اذ تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم.

بناء علی عموم کبری بطلان للصلاه فی النجس مع التوسع فی المراد من (فی)لمطلق الملابسه و المصاحبه و المعیه کما تقدم و یأتی-فی المحمول المتنجس -و أما علی اختصاصها باللباس و الثوب فیخص صوره ما اذا لفّ اللحاف علی نفسه، و لا اعتبار بفعلیه التستر به ما دام لا یصدق علیه اللباس بمجرد الالتحاف،اذ ما لم تکن هناک احاطه و هیئه خاصه بل مجرد استتار به و بالارض لا یتحقق العنوان المزبور.

نعم لو بنی فی باب لباس المصلی علی لزوم مطلق الساتر الملاصق سواء صدق انه لباس أم لا لکان تفصیل المتن فی محله و لا یتوهم التغایر بین موضوعی البابین و ان امکن عقلا،لان ادله المقام آخذه و ناظره لما هو موضوع ذلک الباب.

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاذان و الاقامه باب ۹.

۲- ۲) التنقیح ۲۵۸/۳.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الاذان و الاقامه باب ۱۳ حدیث ۱۲.

۴- ۴) المصدر:حدیث ۹.

۵- ۵) الوسائل:ابواب الاذان و الاقامه باب ۱۳.

۶- ۶) المصدر:باب ۴۷.

إيماء سواء كان متسترا به او لا،و ان كان الاقوى فى صوره عـدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط،و يشترط فى صـحه الصلاه أيضا ازالتها عن موضع السجود(۱)دون المواضع الاخر.

اشتراط طهاره موضع السـجود بلا خلاف محكى بل و عن المرتضى التعميم لكل مكان المصلى،و عن الحلبى للمواضع السبعه،و نسب الى الفخر و والده اشتراط عدم كونها مسـريه مطلقا و لو للمقدار المعفو عنه فى مكان المصـلى،نعم عن البحار انه يظهر من بعض النصوص عدم اشتراط طهاره مسجد الجبهه،و فى الحدائق انه لم يقف على نص دال على الاشتراط.

هذا و الحكم فى المسأله متسالم عليه بين الكل،و يدل عليه روايات:

الاولى:صـحيح الحسن بن محبوب قال:سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجص،يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى،ثم يجصص به المسجد،أ يسجد عليه؟فكتب إليه بخطه:«ان الماء و النار قد طهراه» (۱)،و قد رواه كل من الشيخ و الصدوق بسندهما عنه.

و قد تشكل دلالته:

أولا:باجمال تطهير الماء و النار فى الروايه و انه كيف يطهر ما معه من العذره هل هو بالاحتراق و صيرورته دخانا أو رمادا.

و ثانيا:بان الماء الذى يسكب على الجص لا ينفصل عنه كى يصدق الغسل.

و ثالثا:ان تنجس الجص من العذره بأى نحو فرض،لا يرتفع بتوسط الماء بل حينئذ تزداد السرايه لفرض وجود عين النجاسه.

و تدفع:بان العذره فى مفروض السؤال تجعل وقودا و كذا عظام الميته و هو يجعل فى اطراف الجص كمثل التنور يحرق و حينئذ تصبح رمادا مستحيلا و هذا معنى تطهير النار له،كما يشهد له صحيح على بن جعفر الآتى،و أما تطهير الماء فهو بإراقه

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۸۱ حديث ۱.

الماء علیه بعد التجصیص به و حینئذ تکون کیفیه تطهیره کالارض یکفی فی طهاره السطح الظاهر نفوذ الماء الی اعماقه و زواله عن السطح الظاهر.

کما انه لا یشکل فی دلالتها علی جواز السجود علی الجص المطبوخ المنظور فی صدق الارض علیه قید و مقیدا،وجه الدفع ان صدقها علی ذات المقید تام و علی المقید بالقید کذلک لعدم انتفاء الصدق بذلک کما فی الخزف و تدل علیه الصحیحه هذه و الصحیح الآتی.

الثانیه:صحیحه علی بن جعفر و سئل ابو الحسن علیه السّلام عن بیت قد کان الجص یطبخ فیه بالعذره أ یصلح الصلاه فیه؟قال:لا بأس،و عن الجص یطبخ بالعذره،أ یصلح ان یجصص به المسجد؟قال لا بأس،و سألته عن الطین یطرح فیه السرقین یطیّن به المسجد او البیت أ یصلی فیه؟قال لا بأس» (۱).

و صدرها و ان کان عن مطلق الصلاه فی البیت المزبور لا خصوص المسجد الذی یسجد علیه الا انه مع الذیل یصلح للقرینیه علی المراد من الوسط و هو موضع الجبهه کما تقدم فی الصحیح السابق فتأمل،بل ان الذیل بنفسه یستقل فی الدلاله الصریحه علی ذلک،حیث انه یدل علی ارتکاز شرطیه طهاره موضع الجبهه عند الراوی و تقریره علیه السّلام لذلک،بیان ذلک ان عطف البیت علی المسجد و ان دلّ علی إراده بیت العباده الموقوف للصلاه لا موضع الجبهه الا ان السؤال عن الصلاه فیه یعیّن ان السؤال عن ذلک من جهه السجود فیه لا من جهه حرمه تنجسیه.

فنفی البأس فی الذیل لکون السرقین المخلوط طاهر خلافا للعامه،و بتوسط الذیل تتجه دلاله الصدر أیضا مع انه سیأتی الروایات الآتیه بعنوان الصلاه فی المکان الطاهر نحو تقریب آخر لدلاله ذلک العنوان علی خصوص موضع الجبهه.

الثالثه:ما هو محصل النسبه بین مفاد طوائف من الروایات الوارده فی الصلاه فی

۱- ۱) الوسائل:ابواب احکام المساجد باب ۶۵.

المكان المتنجس و لعله محطّ نظر القدماء:

احدهما:المانعه من الصلاه فی المكان المتنجس الا ان يطهّر،مثل صحيح زراره قال:سألت أبا جعفر عليه السّلام عن البول يكون على السطح او فی المكان الذی يصلی فيه فقال:«اذا جفّفته الشمس فصلّ عليه،فهو طاهر» (۱).

و مثله صحيحه الآخر و موثق عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی حديث قال:سئل عن الموضع القذر يكون فی البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس،و لكنه قد يبس الموضع القذر؟قال:لا يصلی عليه و اعلم موضعه حتی تغسله،و عن الشمس هل تطهر الارض؟قال اذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه و ان اصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطبا فلا تجوز الصلاه عليه حتی ييبس،و ان كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتی ييبس،و ان كان غير الشمس اصابه حتی يبس فانه لا يجوز ذلك (۲).

ثانيها:مثل صحيح علی بن جعفر انه سأل أخاه موسی بن جعفر(عليهما السلام) عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول،و يغتسل فيهما من الجنابه، أ يصلی فيهما اذا جفّا؟قال:نعم» (۳).

و هی معارضه مع المتقدمه بنحو التباين.

و ثالثها:اعم مطلقا من الثانيه و اعم من وجه مع الاولی و اطلاقها من جهه السبب لليبوسه،مثل موثق عمار الآخر قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الباريه يبلّ قصبها

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۲۹ حديث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۹ حديث ۴.

۳- ۳) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۳۰ حديث ۱.

مسأله۱: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب

(مسأله:۱)اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح اذا كان الطاهر بمقدار الواجب،فلا يضر كون البعض الآخر نجسا(۱)و ان كان الاحوط بماء قذر،هل تجوز الصلاه عليها؟فقال:«اذا جفّت فلا بأس بالصلاه عليها» (۱).

و مثلها صحيح على بن جعفر الآخر (۲)،و صحيحه الثالث (۳)فى البول يصيب الباريه.

رابعها:مقيده من جهه المكان فى غير موضع الجبهه مثل صحيح زراره قال:

سألت عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابه،أ يصلى عليها فى المحمل؟قال:

لا بأس» (۴)،و مثلها ما رواه ابن أبى عمير (۵).

نعم:هناك خامسه أيضا ناهيه فى مورد السابقه أيضا كموثق ابن بكير (۶).

و مقتضى الجمع بين تلك الطوائف هو حمل الخامسه على النجاسه الرطبه المتعديه لتخصيص الرابعه بما دل على لزوم طهاره بدن و لباس المصلى او على الكراهه،كما ان مقتضى الجمع بين الرابعه و الاولى هو تخصيص الاولى بموضع الجبهه فتنقلب النسبه بينها و بين الثانيه فتقيدها بغير موضع الجبهه و كذا الحال مع الثالثه.

فيتحصل ان منع الاولى فى موضع السجود للجبهه على حال و المواضع الاخرى اذا لم تكن هناك رطوبه متعديه فيسوغ مع النجاسه،و من الظاهر ان المنع عن الصلاه مع وجود الرطوبه المتعديه فى المواضع الاخر ليس تعبدا مستقلا بل بقرينه ما دل على لزوم الطهاره الخبثيه فى البدن و اللباس يكون ظاهرا فى احراز ذلك الشرط.

اذ غايه ذلك هو توفر شرائط المسجد فى المقدار اللازم للسجود دون غيره

۱- ۱) المصدر:حديث ۵.

۲- ۲) المصدر:حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۹ حديث ۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۰ حديث ۳.

۵- ۵) المصدر:حديث ۴.

۶- ۶) المصدر:حديث ۶.

طهاره جميع ما يقع عليه،و يكفى كون السطح الظاهر من المسجد طاهرا(۱)،و ان كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجسا،فلو وضع التربه على محل نجس و كانت طاهره و لو سطحها الظاهر صحت صلاته.

مسأله:۲: تجب إزاله النجاسه عن المساجد داخلها،و سقفها و سطحها،و طرف الداخل من جدرانها.

(مسأله:۲)تجب ازاله النجاسه عن المساجد(۲)داخلها،و سقفها و سطحها،و طرف الداخل من جدرانها.

فغيره كالعدم،و وجه عدم الاجزاء ان ما دل على اعتبار الطهاره فى المسجد مطلق بلحاظ وحده المكان المسجود عليه فعلا،لكن الاطلاق المزبور بعد كون موضوعه مقيدا بالمقدار الواجب فلا مجال له،و بعباره اخرى ان اشتراط الطهاره مأخوذ فى السجود الذى هو مقيد فى الرتبه السابقه بقدر معين،بل كذا الحال لو فرضنا توارده مع تحديد القدر فى عرض واحد فتدبر.

و يدل عليه صحيح زراره المتقدم فى جواز السجود مع تطهير الشمس للارض،مع ان التطهير بها كما يأتى فى المطهرات ليس لكل الاعماق بل للسطح الظاهر العرفى(لا الفلسفى)و هو مقتضى جواز السجود على الارض التربه بغسلها الذى يتم بواسطه شرب الارض للغساله.

جمله أحكام المساجد كما هو متسالم عليه اجمالا،و الظاهر ان الوجوب المزبور يرجع الى وجوب تجنيبها عن النجاسه حدوثا و بقاء دفعا و رفعا،فحرمه التنجيس و وجوب الازاله صورتان لحكم واحد ذى ملاك واحد،و كم له من نظير من ملاكات المفسده اللازم عدمها حدوثا و بقاء.

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

أوّلا:الآیه الکریمه إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا (۱)، و قد مرّ مبسوطا تقریب دلاله الآیه علی النجاسه الخبثیه فی نجاسه الکافر و دفع الاشکالات المعترضه.

هذا مع ان النجاسه لو کانت بلحاظ الشرک معنویه فقط لما ناسب التفریع علی النجاسه بل لکان الشرک وحده کاف للتفریع،اذ التفریع علی تقدیر کبری موضوعها المفرّع علیه و محمولها الحکم المفرّع و حینئذ تکون المقدره تدور مدار النجاسه لا الشرک.

و أما تقریب دلالتها علی المقام فالتفریع بالفاء دال علی تقدیر کبری کما تبین و هی حرمه وجود النجاسه فی المسجد الحرام فضلا عن التنجیس.

و أما:النقض علی الدلاله بجواز دخول المستحاضه و ان کان دمها سائلا و موجبا لتلوث بدنها حیث یجوز الطواف لها،و کذا جواز اجتیاز الحائض و الجنب و ان کان علی بدنهما نجاسه کما هو مقتضی الاخبار،و کذا الحال فی صاحب الدمل و القروح، و قیام السیره علی دخول من یتنجس بدنه او ثیابه بغیر ذلک (۲).

فغیر وارد:و لا یشکل قرینه مخالفه دلالیا،اذ الموارد المزبوره ما بین کون النجاسه متبوعه للشخص أو غیر مسلمه،لان ما ورد من الجواز کالذی ورد فی جواز الطواف المستحب للمحدث بالاصغر غیر متعرض لحاله تلوث البدن بالبول مثلا،ان لم نقل انه وارد فی الطواف الواجب اللازم فیه مراعاتها ما تراعیه فی الصلاه من تبدیل القطنه و طهاره البدن و تجدید الوضوء مع اتصال ذلک بالطواف کالصلاه.

و ما ورد فی الحائض و الجنب کذلک لا تعرض فی الاطلاق لحیثیه الخبث،و لم یرد نص فی دخول صاحب الدمل و القروح لا سیما و ان فیه معرضیه لتنجیس المسجد،و لا اتصال فی السیره المدعاه،کیف و مثل العلامه یفتی فی التذکره«لو

۱- ۱) سوره التوبه ۲۸.

۲- ۲) التنقیح:ج ۳.

كان معه خاتم نجس و صلى فى المسجد لم تصح صلاته»،و كذا المحقق«تجب ازاله النجاسات عن الثياب و البدن للصلاه و للطواف و لدخول المساجد».

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

ثانيا:الآيه الكريمه وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (۱)،و فى الآيه نحو دلاله على عموم الموضوع لكل مسجد لمكان الاضافه فى الموضوع الى الذات المقدسه الالهيه و الغايه المذكوره للحكم.

و دعوى اختصاص الحكم بابراهيم و اسماعيل(عليهما السلام)،موهونه بأن الغايه من حكايه ذلك الامر هو الدلاله على عموم الغرض و الحكم لكل المخاطبين.

و اعترض باشكالات اخرى مشتركه مع المتقدمه فى الآيه السابقه،و تمام الكلام فى الدلاله قد تقدم أيضا فى نجاسه الكافر،كما انه يدعم دلالتها ما ورد فى ذيلها من الروايات (۲)فلاحظ.

ثم ان فى الآيه عموما للنجس و المتنجس و كذا الادخال بقرينه مورد الخطاب بتنحيه المشركين عنه بجانب تنظيفه من القاذورات.

ثالثا:ما ورد فى الآيات العديده و الروايات الكثيره من تعظيم المساجد و توقيرها و انها بيوت اللّه تعالى المنافى ذلك مع تنجيسها،اذ القذاره على طرف تضاد و تناقض مع القدسيه و العظمه.

۱- ۱) سوره البقره ۱۲۵.

۲- ۲) تفسير البرهان/ذيل الآيه.

و هو تـام اجمالا ـ حتی فی المتنجس،الا ـ انه لا ـ عموم فیه کالآ ـیتین السـابقتین،کمـا ان المطرد فی کـل عنوان تشـکیکی هو کون الالزامی منه هو ادنی المصادیق و هو فی المقام ما یلزم من عـدمه عنوان الهتک و الاهانه،کما هو الحال فی برّ و احترام الوالـدین انه ما یلزم منه العقوق.

رابعا:الروایات الوارده فی ذلک:

الاولی:صـحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السّلام قال:سألته عن الدابه تبول فیصیب بولها المسجد او حائطه،أ یصلی فیه قبل ان یغسل؟قال:اذا جف فلا بأس» (۱).

و تقریب الـدلاله ان المرتکز لدی الراوی هو لزوم غسل النجاسه عن المسـجد او حائطه،غایه الامر سؤاله عن الفوریه فی ذلک،و کون مورد السؤال تنزیهیـا و هو بول الـدابه غیر ضـار بعـد اولویه الحـال فی مـا هو نجس و بعـد کون تطبیق الکبری علی المورد نـدبیا،و لـذلک فصّل بین صوره الرطوبه و الجفاف و احتمال ان المرکوز عنـد الراوی هو تعظیم المساجـد عما یشـینها لا وجوب تطهیرها (۲)غیر مناف للمدعی،اذ قد تقدم ان ملاک وجوب التطهیر او حرمه التنجیس هو التعظیم المزبور،نعم المدلول التزاما أو اقتضاء لیس بأوسع دائره من الوجه الثالث.

الثانیه:صحیحه علی بن جعفر الاخری المتقدمه«عن الجص یطبخ بالعذره،أ یصلح ان یجصص به المسجد؟قال:لا بأس» (۳).

و هـذه الصـحیحه و ان ذکرناها سابقا فی أدله اشتراط طهاره موضع الجبهه،الا انّ التـدبر فی متن المروی یظهر انها روایه مسـتقله عن الصدر و الذیل الذی ذکره صاحب

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۹ حدیث ۱۸.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه /۴.

۳- ۳) الوسائل:ابواب احکام المساجد باب ۶۵ حدیث ۲.

الوسائل،فانه فی کل من کتاب قرب الاسناد و کتاب علی بن جعفر جعلها روایه مستقله بل قد ادرجها فی الاول فی احکام المساجد،و أما الثانی فصدّرها ب«و سألته» مما یشیر الی بدء روایه مستقله،بل ان فی الوسائل قد فصل بینهما ب(عن)و فصل بینه و بین الذیل بجعله له روایه مستقله.

و تقریب الدلاله کالسابقه مع ضمیمه ما تقدم من تقریب فی مسجد الجبهه من تصویر الطبخ بالعذره.

الثالثه:ما ورد من جواز اتخاذ الکنیف مسجدا (۱)شریطه تنظیفه،ففی بعضها اذا نظّف و اصلح فلا بأس،و آخر یطرح علیه التراب حتی یواریه لانه یطهّره،و التساؤل عند الرواه دال علی الارتکاز المزبور،کما ان الاشتراط بالتطهیر أو المواراه بالتراب دال بالمطابقه صریحا علیه.

و من ذلک:یظهر النظر فی ما قیل (۲)من ان هذه الروایات تقصر وجوب التطهیر علی ظاهر المساجد دون باطنها،فلا یحرم تنجیس باطنها،اذ الطم للکنیف لا یطهّره بل یقطع الرائحه و السرایه للنجاسه کما انه لیس فی الأدله ما یعم تنجیس الباطن، و یترتب علیه جواز اتخاذ بیوت الخلاء بحفر سراذیب و طوابق تحت ارض المساجد.

وجه النظر:هو ما عرفت من ظهور الروایات فی لزوم قطع النجاسه عن بواطنها و التوسل الی استحاله النجاسات السابقه لو حملنا التطهیر فیها علی التنظیف العرفی،فالمنفهم منها هو الحیلوله دون بقاء النجاسات فی الباطن فکیف یدعی قصرها ذلک علی الظاهر.

و دعوی:لزوم منع إنشاء الوقف حتی یطهر الباطن علی تقدیر حرمه تنجیسه، فجواز الانشاء و صحه الوقف مع هذا الحال و هو نجاسه الباطن دال علی عدم

۱- ۱) الوسائل:ابواب احکام المساجد باب ۱۱.

۲- ۲) التنقیح ۲۷۴/۳.

الحرمه (۱).

ممنوعه:اذ هو لا یزید عما لو طرأ تنجیس الباطن بعد المسجدیه.و لیس فی إنشاء الوقف حینئذ تنجیس للمسجد أو تسبیب لنجاسته بل تسبیب للمسجدیه لا للتنجیس الحاصل و المحرم هو الثانی لا الأول،و لا یحرم ایجاد موضوع وجوب التطهیر بعد ما لم یکن ذلک ایجاد للتنجیس.و بقاء التراب الباطن علی نجاسته و ان استحیلت عین النجاسه الی تراب غیر ضائر فی حصول التطهیر،لما ستعرف فی المطهرات فی الاستحاله و التبعیه کما هو الحال فی التراب المحیط بالغائط علی وجه الارض أو الکلب المستحیلان ترابا.

الرابعه:صحیحه رفاعه بن موسی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء فی المسجد؟فکرهه من البول و الغائط» (۲).

و یقرب من مضمونه صحیح بکیر بن اعین عن احدهما علیه السّلام قال:اذا کان الحدث فی المسجد،فلا بأس بالوضوء فی المسجد» (۳)،و الکراهه و مفهوم البأس و ان کانا ظاهرین فی الکراهه الاصطلاحیه تحفظا لما عسی ان تکون الیدان متنجستین،الا انه حینئذ دال بالاقتضاء علی محذور تنجیس المسجد بغساله المتنجس.

و قریب من مفادهما ما رواه عبد الحمید عن أبی ابراهیم علیه السّلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله-فی حدیث-و اجعلوا مطاهرکم علی ابواب مساجدکم... (۴).

الخامسه:ما ورد فی تطهیر الارض باطن القدم فی الطریق الی المسجد.

کصحیح الحلبی قال:نزلنا فی مکان بیننا و بین المسجد زقاق قذر،فدخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام فقال:این نزلتم؟فقلت نزلنا فی دار فلان،فقال:ان بینکم و بین

۱- ۱) دلیل العروه:ج ۲.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الوضوء باب ۵۷.

۳- ۳) ابواب الوضوء ب ۵۷.

۴- ۴) الوسائل:ابواب احکام المساجد باب ۲۵ حدیث ۳.

المسجد زقاقا قذرا،أو قلنا له:ان بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا،فقال:لا بأس، الارض تطهّر بعضها بعضا،قلت:السرقين الرطب اطأ عليه،فقال:لا يضرك مثله... (۱).

و مثله ما رواه فی المستطرفات عنه (۲)الا ان فيه«ان طريقی الی المسجد...فربما مررت فيه و ليس علیّ حذاء فيلصق برجلی من نداوته قال:«أ ليس تمشی بعد ذلک فی ارض يابسه...(و ذيلها)لا بأس انا و اللّه ربما وطئت عليه ثم اصلی و لا اغسله»و علی صوره المتن الثانيه يمكن استظهار ان المحذور فی ارتكاز الراوی هو دخول المسجد برجله المتنجسه مما يؤدی الی تنجيسه،و صدر المتن الاول يفيده أيضا بالتدبر حيث ان التعرض الی البين مع المسجد ظاهر فی ذلک.

و لا ينافيه ما فی ذيل المتن الثانی من ترتيبه عليه السّلام صلاته علی مطهريه الارض فانه قد يكون استشهاد لتحقق الطهاره،كما ان ظهورها فی بيان التطهير بالارض التی قبل المسجد معاضد للاستظهار المزبور.

السادسه:ما رواه الشيخ فی الحسن-كالمصحح-عن عبد اللّه بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السّلام قال:قال النبی صلی الله عليه و آله:تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم...الحديث» (۳).

و رواه الطبرسی فی مكارم الاخلاق مرسلا فی ذيل آيه و خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ،و النبوی المرسل المذكور فی كلمات الاصحاب«انه قال:جنبوا مساجدكم النجاسه» (۴)،و الروايه الاولی يمكن الاستظهار منها سواء كان الغرض من التعاهد هو مراعاه نظافه المساجد من القذارات العرفيه أو الشرعيه،لانه علی الاول يكون دالا

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۲ حديث ۴.

۲- ۲) المصدر:حديث ۹.

۳- ۳) الوسائل:أبواب احكام المساجد باب ۲۴.

۴- ۴) الوسائل:أبواب احكام المساجد باب ۲۴.

بل و الطرف الخارج على الاحوط(۱)الا ان لا يجعلها الواقف جزءا من المسجد(۲)بل لو لم يجعل مكانا مخصوصا منها جزءا لا يلحقه الحكم و وجوب الازاله فورى(۳)فلا يجوز التأخير بمقدار ينافى الفور العرفى،و يحرم تنجيسها أيضا(۴) على اولويه التوقى من الثانيه و اشتداد الحكم فيها،و أما الثانيه فهى و ان احتملت إراده المساجد السبعه فى الصلاه لاستعمال هيئه الجمع فيها كما فى الآيه،و لكن الانصراف الاولى الى بيوت العباده و على أيه حال ففى ما تقدم من الروايات و الآيات كفايه.

و وجه عدم الالحاق دعوى الانصراف أو ما يستظهر من روايات جعل ارض الكنيف مسجدا من قصر التطهير على الظاهر دون الباطن المساوى للداخل بالنسبه الى الخارج،و يدفعهما التشديد فى الآيه الاولى عن الاقتراب،و اطلاق التطهير فى الآيه الثانيه و منافاه التعظيم فى الجمله،و تنصيص صحيح على بن جعفر على الحائط الخارج حيث لا تدخل الدواب فى المسجد،و كذلك روايات اتخاذ المسجد على الكنيف حيث اشترطت قطع النجاسه و التطهير للباطن.

قد يستظهر التنافى بين المورد و بين ما يأتى من تبعيه الحصير و الفرش للمسجد فى التطهير و يفرّق بالكون فى فضاء المسجد فى ما يأتى دونه هاهنا،و أما الاجزاء غير الموقوفه كالساحه المتصله بالمسجد و الصحن كذلك فليس فى الادله ما يوهمه.

لما عرفت من ان الظاهر من الادله هو تجنيبها النجاسات المنافيه لتعظيمها و من ثم كانت حرمه التنجيس و وجوب التطهير بل و حرمه ادخال النجاسه ترجع الى حكم واحد و ملاك واحد كالتعبير بوجوب الصلاه و حرمه تركها،و من الواضح ان مثل هذا الملاك استغراقى بلحاظ افراد الزمان كاستغراقه بلحاظ افراد النجاسات.

قد عرفت وحده الحرمه مع الحكمين الآخرين.

بل لا يجوز ادخال عين النجاسه فيها(۱)و ان لم تكن منجسه اذا كانت موجبه لهتك حرمتها،بل مطلقا على الاحوط.و أما ادخال المتنجس فلا بأس به(۲)ما لم يستلزم الهتك.

مسأله ۳:وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائى

(مسأله ۳):وجوب ازاله النجاسه عن المساجد كفائى(۳)و لا اختصاص له(۴)بمن نجسها او صار سببا فيجب على كل احد.

و يدل عليه بنحو الاطلاق الآيه الاولى و الثانيه أيضا بلحاظ ما ورد بطريق معتبر فى تفسيرها من تنحيه المشركين،و كذا فى فرض الهتك الوجه الثالث و كذا بنحو الاطلاق على وجه صحيحه ابن جعفر الثانيه،و المحكى عن متأخرى المتأخرين تقييدها بالملوّثه،كما انك عرفت اندفاع النقوض-بأمثله ادخال النجاسات فى المسجد-على دلاله الآيات فلاحظ.

بعد قصور الادله المتقدمه عن صوره عدم الهتك و عدم التلويث،و استدل فى الجواهر على العموم بأن التقسيم الى نجس و متنجس اصطلاحى و أما فى الاستعمال الروائى فالنجس يطلق على كل منهما و فيه ان اللازم وجود دليل مطلق من هذه الجهه أيضا و لا يكفى صدق العنوان،و لسان الادله الوارده لبى تقديرى غير مصرح كى يتمسك بإطلاقه.

نعم لو بنى على طهاره اهل الكتاب لكان التمسك بالآيه الاولى فى محله لكنك عرفت ضعف القول المزبور،و قد يستظهر الاطلاق من الآيه الثانيه بلحاظ معنى التطهير،بل و خصوص صحيحه على بن جعفر الثانيه بلحاظ موردها و هو الحص المتنجس و هو محتمل فيهما و أحوط.

بعد كون الملاك و الامتثال فى الموضوع الواحد غير قابل للتعدد مع استواء نسبه الطلب الى الجميع.

و استشهد له 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

مسأله ۴:إذا رأی نجاسه فی المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره إلی إزالتها مقدما علی الصلاه مع سعه وقتها

(مسأله ۴):اذا رأی نجاسه فی المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره الی ازالتها مقدما(۱)علی الصلاه مع سعه وقتها،و مع الضیق قدمها(۲)و لو ترک الازاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصی،لترک الازاله،لکن فی بطلان صلاته اشکال،و الاقوی الصحه(۳)هذا اذا امکنه الازاله.

و أما مع عدم قدرته مطلقا او فی ذلک الوقت فلا اشکال فی صحه صلاته و لا فرق فی الاشکال فی الصوره الاولی بین ان یصلی فی ذلک المسجد او مسجد آخر،و اذا او وجوب حیلولته دون اتیان الآخرین،و الا فنسبته مع الآخرین سواء و هو معنی الکفائیه،هذا مع عدم وجه للاختصاص.

و فیه:ان استناد التنجیس إلیه بالتسبب بقاء محقق و یلزمه استمرار العصیان و اللازم عقلا المبادره علیه عینا و شخصا رفع الاستمرار فبلحاظ حرمه التنجیس بقاء الحکم عینی و بلحاظ طبیعی الازاله الحکم کفائی فتتداخل الجهتان،و أما تقیید الحکم للآخرین بعدم امتثاله او حیلولته دون امتثالهم فغیر لازم کما هو الحال فی وجوب تجهیز المیت علی الولی عینا-علی قول أو تقدیر-و کفائیته علی المکلفین.

لدرک کلا ملاکین المضیق الفوری و الموسع بخلاف العکس.

لأهمیه ملاکها التی هی عمود الدین.

لعدم اقتضاء الامر بالشیء النهی عن ضده شرعا،بل عقلا بمعنی ان النهی من الاطوار العقلیه للامر فلا اجتماع للامر بالصلاه مع النهی عنها،کما ان التزاحم و ان کان حاصلا بین الموسع و المضیق کما هو الاصح کالمضیقین الا ان التنافی هو فی فاعلیه الحکمین أو الفعلیه التامه لا فی اصل الفعلیه فلا حاجه للترتب بل یتم التصویر لکلا الفعلیتین بالتوفیق العقلی بین الفاعلیتین کما حررناه مفصلا فی الاصول.

هذا مع صحه الترتب لو سلمنا ان التنافی فی الفعلیه،بل لو منعنا الترتب فالملاک مصحح بعد بقاء الحکم الانشائی و مرحله التشریع الکاشفه عنه،و منه یعرف الحال فی کثیر من الصور.

اشتغل غيره بالازاله لا مانع(۱)من مبادرته الى الصلاه قبل تحقق الازاله.

مسأله ۵:إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحه

(مسأله ۵):اذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحه(۲)و كذا اذا كان عالما بالنجاسه ثم غفل و صلى،و أما اذا علمها أو التفت إليها فى اثناء الصلاه، فهل يجب اتمامها ثم الازاله،أو ابطالها(۳)و المبادره الى الازاله؟وجهان أو وجوه و الاقوى وجوب الاتمام.

كما هو الحال فى كليه الواجبات الكفائيه من ان تصدى البعض للامتثال مسقط ظاهرى للتكليف فى العديد من الموارد أو مسقط لوجوب المبادره و للتكليف بنحو مراعى كما هو محرر فى الواجب الكفائى،لا ان التكليف دليله منصرف كما قد يتسامح فى التعبير.

قد عرفت الاربع وجوه لتصحيح الصلاه مع العمد فكيف ما دونه من الفروض فى هذه المسأله،نعم على اقتضاء الامر النهى عن ضده شرعا يتأتى التفصيل بين العمد و الغفله و النسيان على ما هو الصحيح المنصور المشهور من التفصيل فى اجتماع الامر و النهى بين موارد التقصير و القصور بعد عدم لزوم التعارض كما هو الصحيح على الامتناع لعدم كون التنافى بين الجعلين بل بين الفعليين،فالملاك محفوظ غايه الامر لا يمكن التقرب به مع التقصير.

لا غبار عليه بعد جواز القطع لموارد الحاجه الراجحه فلا تعارض و لا تزاحم، و لو اغمض عن ذلك فقد عرفت دلاله الآيتين على الفوريه لدلاله كل من النهى و متعلقه و هو القرب على الاستغراق الزمانى و كذا دلاله الاقتضاء فى الامر بالتطهير، و كذا بعض الروايات مثل ما اشترط التطهير و قطع النجاسه عن الارض التى يراد وقفها مسجدا و كذا بقيه الروايات حيث ان محصل دلاله الكل هو منافاه النجاسه للمسجديه و هو يناسب الاستغراق الزمانى.

هذا من ناحيه أدله الازاله،و أما أدله حرمه قطع الصلاه فان استند الى الاجماع فهو لبى قد لا يحرز شموله لموارد الابتلاء بواجب آخر،و ان احرز فقد يقدم فى مقام

مسأله ۶:إذا كان موضع من المسجد نجسا،لا يجوز تنجيسه

(مسأله ۶):اذا كان موضع من المسجد نجسا،لا يجوز تنجيسه(۱)ثانيا بما يوجب تلويثه بل و كذا مع عدم التلويث اذا كانت الثانيه اشد و اغلظ من الاولى،و الا ففى تحريمه تأمل،بل منع،اذا لم يستلزم تنجيسه ما يجاوره من الموضع الطاهر،لكنه احوط.

التزاحم اطلاق ادله الازاله عليه لكشف الاهميه من الاطلاق كما حرر فى بحث التزاحم بعد عدم كون التنافى فى مقام الجعل فلا تعارض اصطلاحى فى البين.

و ان استند-الى ما ورد فى الموارد المتفرقه (۱)-بعد عدم حمل جميعه على الارشاد-من الامر بالتمام أو البناء أو النهى عن القطع أو الصبر و الاستمرار،و ما ورد فى التسليم (۲)من انه تحليل للكلام و أمن مما يفسد الصلاه،الظاهر فى التحليل التكليفى المغاير للوضعى بقرينه العطف فيكون معنى تحريم التكبير الاعم من الوضع و التكليف غايته خروج النافله ان قام دليل على استثناءها.

و المفهوم (۳)من الشرطيه الداله على موارد جواز القطع،و المدلول الاقتضائى للمضى (۴)للمتيمم بعد ركوعه اذا وجد الماء فى الاثناء حيث ان القطع لو كان جائزا لكان متعينا مراعاه للطهاره المائيه فالاطلاق المتحصل فى الازاله اقوى دلاله فيقدم فى مقام التزاحم بالبيان المتقدم فى مقام الكشف عن اهميه الملاك لا التنافى المقرر فى باب التعارض.

فى صوره التلويث او بما يوجب الاشديه فى الآثار او بما يزيد من رقعه المتنجس حيث انه مشمول للاطلاق المتحصل من الآيات و الروايات،كما تكرر تقريبه و أما اذا لم يستلزم ذلك فلا يبعد استفاده المنع أيضا بالاولويه أو المساواه من ما ذكر فى تقريب المنع عن ادخال النجس او المتنجس،لا سيما مع القول بعدم

۱- ۱) الوسائل:ابواب نواقض الوضوء باب ۱۹ حديث ۳،۴،ابواب قواطع الصلاه باب ۲۶،۸ حديث ۳.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۴،۲۲ حديث ۱،۲،۸،ابواب التسليم باب ۲.

۳- ۳) الوسائل:ابواب قواطع الصلاه باب ۲۱.

۴- ۴) الوسائل:ابواب التيمم باب ۲۱.

مسأله ۷: لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز

(مسأله ۷)لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه جاز(۱)بل وجب و كذا لو توقف على تخريب شيء منه،و لا يجب طم الحفر و تعمير الخراب(۲)نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن ردّه بعد التطهير وجب.

التداخل بقول مطلق المتقدم فى مسأله تنجس المتنجس،فالتنجس و ان لم يكن حدوثا مستند الى السبب الثانى الا انه بقاء مستند كما مرّ.

بعد دخوله فى اعماره و صيانته،اذ ما يكون لمصلحه المسجد و الجهه الموقوف عليها يعدّ عرفا عماره فى جهه الوقف لا تخريبا،فالمدار على ذلك لا-على اليسير دون الكثير كما قيل،فتصوير الدوران بين حرمه الاضرار و التخريب و بين وجوب التطهير لا مجال له،اذ ابعاد النجاسه عنه انما هو بملاك تعظيمه و توقيره فكيف يصادم و يضادد حرمه تخريبه و هدمه.

فالصحيح ان الدوران فى المقام هو فى الملاك الواحد و جهاته و ايها الغالب منها، و لعله 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 المثال التى تنافى اصل المسجديه-جاز بل لزم،لحصول المهانه مع بقائه على تلك الحال مع النجاسه الشديده،و الحاصل انه لا بد من ملاحظه الجهات المختلفه المؤديه الى تعظيم المسجد و عمارته.

استدل عليه تاره بكون التطهير لمصلحه المسجد فلا يضمن الفاعل ما يسببه التطهير من نتائج تلف (۱)،و اخرى بعدم تحقق الضمان باتلاف ابعاض المسجد لعدم كونه مملوكا بل محررا (۲).

و فى 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.

۱- ۱) المستمسك ۴۳۰/۱.

۲- ۲) التنقيح ۲۹۴/۳.

مسأله ۸:إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره

(مسأله ۸)اذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره(۱)او قطع موضع النجس منه، اذا كان ذلك اصلح من اخراجه و تطهيره،كما هو الغالب.

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

لكن:قد يقرّب الوجوب بأن التطهير حيث كان من مصاديق تعظيم المسجد و عمارته كما ان اللازم مجانبه تخريبه فيجمع بين الامرين بالتعمير لما قد حصل اتلافه،و بعباره اخرى ان ما يصور فى المقام من دوران الامر و التزاحم بين وجوب التطهير و حرمه التخريب.

ممنوع:بعدم الدوران بين الامرين و عدم التنافى فى الامتثال،حيث ان بالامكان امتثالهما طولا و تدريجا فأولا يمتثل التطهير ثم يزال التخريب المسبب من الفاعل للتطهير بالتعمير،و لك ان تقول ان التطهير المتعقب بالتعمير لا يزاحم حرمه التخريب،نعم لو كان التعمير يتوقف على بذل مال حرجى أو ضررى و كان وجوبه مرفوعا بقاعدتيهما فيتعين اتيان تلك الحصه و يكون التعمير مقدمه متأخره.

هذا كله فيما لم يكن الفاعل للتطهير مسببا للتنجيس،و الا وجوب التعمير عليه حينئذ اقوى وجها،حيث ان تنجيسه بمنزله التخريب للتسبيب عرفا،و منه يتضح وجوب رد الآجر و نحوه مضافا الى لزوم ابقاء الوقف على الجهه التى اوقف عليها، و الغريب التمسك للزوم الرد بالوجه الاخير،مع عدم التمسك به فى مثل الطم و التعمير،اذ الموضوع أيضا باق فيهما.

لعدّه عرفا من أجزائه أو توابعه و ظهور ما ورد من توقيته و تجنيبه النجاسات فى التوسع فى العنوان او الاسناد،بقرينه ان جدران المساجد او سقوفها أو ابوابها تجدد أو يجدد اطلائها و تطيينها و لا ريب فى شمول محصل ما تقدم من الادله له مع انه من الوقف اللاحق للمسجديه و كذا ما يستحدث فيها من احواض أو اعمده

مسأله ۹:إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع

(مسأله ۹)اذا توقف تطهير المسجد على تخريبه اجمع،كما اذا كان الجص الذى عمر به نجسا أو كان المباشر كافرا،فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز (۱)و الا فمشكل.

مسأله ۱۰:لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و إن لم يصل فيه أحد

(مسأله ۱۰)لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و ان لم يصل فيه احد، و يجب تطهيره اذا تنجس(۲).

مسأله ۱۱:إذ توقف تطهيره على تنجس بعض المواضع الطاهره،لا مانع منه إذا أمكن إزالته بعد ذلک

(مسأله ۱۱)إذ توقف تطهيره على تنجس بعض المواضع الطاهره،لا مانع منه اذا امكن ازالته بعد ذلک(۳)كما اذا اراد تطهيره بصب الماء،و استلزم ما ذكر.

مسأله ۱۲:إذا توقف التطهير على بذل مال وجب

(مسأله ۱۲)اذا توقف التطهير على بذل مال وجب(۴) و نحوها،و أما دوران الامر بين تطهير الموضع أو قطعه و اتلافه فهو تابع للمصلحه بحسب الموارد.

و الوجه ما تقدم من حصول الجمع بين التطهير و التجنب عن تخريبه فالاشكال على تفصيل المتن فى غير محله،و أما فى صوره عدم المتبرع فقد تقدم ان التطهير هو بملاک التعظيم و التوقير فلا شمول له لموارد التخريب لمجموع المسجد الا اذا كان فى بقاءه مهانه كبيره كما لو كان كم النجاسه كثيرا جدا.

لبقاء الموضوع فتشمله الادله،لا سيما و ان اطلاق المسجديه ينحفظ و لو بمثل صف قليل من الاحجار أو الآجر على سوره.

لأرجحيه تطهير الموضع المفروض على التنجس الموقت فكأنما الدوران بين التنجس الدائم و المؤقت،لا سيما و ان التطهير و حرمه التنجيس بملاک واحد كما عرفت،فيكون الرجحان بلحاظ الكم الزمانى أو المقدارى.

كمقدمه للواجب و قيّد فى بعض الكلمات ۱باليسير و الا كان حرجيا أو ضرريا مرفوعا بالقاعده استشهادا بما ذكره الاصحاب فى كفن و غسل الميت اذا استلزم مالا فانه يدفن عاريا أو بدون غسل على طبق القاعده مع ان بدن المؤمن من أعز

۱- ۱) التنقيح ۲۹۹/۳.

و هل يضمن من صار سببا للنجس؟وجهان(۱)لا يخلو ثانيهما من قوه.

المخلوقات.

و لكن الصحيح ان قاعدتى الرفع المزبورتين حيث كان الوجه فى تقديمهما على الاحكام هو التزاحم الملاكى و ان كان بصوره الحكومه أو الورود-كما صرح بذلك صاحب الغايه«قدّس سرّه»فى مبحث العام و الخاص-كان اللازم ملاحظه كل مورد بحسبه فليس كل حرج يسير أو ضرر كذلك رافعا لاهم الملاكات للاحكام،و لذا ترى ان الحرج الرافع للوضوء غير الحرج الرافع للتصرف فى مال الغير أو لأكل الميته.

الضمان فى المساجد استدل على الثانى:

تاره:بأن الاوصاف التالفه فى الاعيان لا تضمن مثليا بل قيميا اى ماليه النقص الحاصل فى العين بسبب تلف الوصف فلا تضمن فى المقام قيمه اجره عمليه التطهير-أى اعاده الوصف-.

و اخرى:بان المسجد حيث كان من الاعيان المحرّره لوجه اللّه تعالى غير المملوكه فلا يضمن عينه و لا وصفه بخلاف آلاته من فرشه و سراجه و منبره و نحوها فانها مملوكه لعنوان المسجد.

و ثالثه:بان وجوب التطهير كفائى كما تقدم،و ليس مختصا بمن تسبب فكيف يختص الحكم الوضعى به.

لكنك عرفت ضعف الوجه الثالث،و أما الاول فمورد تأمل فى الاوصاف المطلوبه لذاتها من الاعيان و التى كونها محط الاغراض من الاعيان،و بعباره اخرى ان البيان المذكور لضمان المثلى فى الاعيان من كون المالك المضمون له مالكا لشخص العين و اوصافها 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،و دعوى أن البناء و الجعل الوضعى العقلائى على القيمه مطلقا فى الاوصاف مدفوعه بتعلق الاغراض العقلائيه فى بعض الاوصاف بذات الاوصاف لا بماليتها فقط كما هو الحال فى الاعيان.

و أما الثانى:فيرد عليه ان كون المسجد محررا و غير مملوك لا يعنى انه صار من المباحات و خرج من الوقفيه و عموماتها كما يشير الى ذلك التزام التفكيك بين حيثيه المسجديه و الوقفيه فى العديد من الكلمات فى المسأله اللاحقه،و التى منها كونها صدقه جاريه و تسبيل للمنفعه مع بقاء رقبه العين كما ورد ان المساجد بنيت للقرآن (۱)و علل النهى عن سل السيف فيها و برى النبل لانها بنيت لغير ذلك و كذا علل النهى عن انشاد الضاله،و يشير إليه ما ورد من ضرب أمير المؤمنين عليه السّلام الرجل القاص فى المسجد بالدره و طرده ايّاه،فمنافعه لها جهه خاصه و هى العبادات و هى من المنافع العامه للكل كالموقوفات للمصالح العامه كالمدارس العامه و العمران الموقوف للزوار و الحجيج.

و دعوى:عدم الضمان كالاراضى المفتوحه عنوه بغصب مطلق منافع هذه الاعيان.

ممنوعه:اذ اى فارق بينها و بين ما يعتبر ملكا لعنوان المسلمين مما يصرف مصالحه فى منافعهم اذ ليس هو على نسق الملكيه الشخصيه بل اشبه شىء بالوقف الذى هو تحبيس العين و تسبيل المنفعه فى المصالح العامه،و مجرد تسميته بالملك لهم لا يخرج العين عن الحبس و منع الانتقال و كون المنافع مسبّله،فكما قيل بالضمان فى الغصب فيها فكذلك الحال فى الوقف على الجهات العامه،و هذا مقرر فى الجعل و البناء العقلائى غير المتشرعى،مما يدل على صحه ذلك الاعتبار و ملكيه الجهه بمعنى من معانى الاختصاص و الاضافه.

و لك ان تقول ان للمساجد نحو اضافه اعتباريه للّه تعالى سبحانه كما ورد انها

۱- ۱) الوسائل:ابواب احكام المساجد باب ۱۴،۱۱۷،۲۸،۳۸.

بیوت اللّه تعالی عزّ اسمه فی الارض کاضافه تشریفیه لا تمنع من الاختصاص الاعتباری أیضا،نعم لو قیل ان الاضافه فیها بمعنی تشعیرها مشاعرا کعرفات و منی، کما ذهب إلیه الشیخ کاشف الغطاء«قدّس سرّه»لافترقت عن الاوقاف العامه و لکانت محرره صرفه،الا ان کونها من الصدقه یدفعه.

و الغریب ان یصار الی ضمان آلات المسجد و توابعه لانها مملوکات للمسجد دونه فکأنه زیاده للفرع علی الاصل،اذ فی الاعتبار العقلائی انما یعتبرون ملکیه العنوان بلحاظ انه ینتهی الی سلطه الاشخاص بنحو ما،نعم لو بنی علی ان التوابع موقوفه علی المصلین و المسلمین لاتجه الفرق بینها و بین المسجد،و هذا مشعر بما ذکرناه فی المسجدیه.

بل لو سلمنا التحریر فی وقف المسجدیه فدعوی عدم الضمان حینئذ ممنوعه حیث ان الجعل الاعتباری العقلائی فی الملل و النحل المختلفه علی التضمین فی اتلاف بیوت العباده کل ملّه بحسبها،أ فتری لو ان مجمع قوم جمعوا المال من آحادهم و بنوا دارا لعبادتهم و طقوسهم الخاصه مما تفک رقبه العین فی ذلک الوقف ثم اتلفها متعدی انهم لا یضمنوه،هذا مع ان الحکم التکلیفی من حرمه تخریب المساجد ملائم لامضاء مثل هذا البناء العقلائی.

و منه یظهر قوه الوجه الاول خلافا للماتن،نعم بالنسبه الی غصب بعض منافع الموقوفات العامه التی لم یسلبها الواقف و ظلت مهمله یتوجه عدم الضمان و ان تحقق الاثم بوضع الید علی العین،کما قد یفصل فی ضمان العین المزبوره بین ما اذا تلفت تحت ید الغاصب من دون تسبیب و بین ما اذا کان هناک تسبیب و اتلاف فی الارتکاز العقلائی و لعله للفرق بین العین المملوکه بملکیه شخصیه و مثل تلک الاعیان الموقوفه فی الجهات العامه،و لتتمه الکلام محل آخر.

مسأله ۱۳:إذا تغير عنوان المسجد بأن غصب و جعل دارا أو صار خرابا

(مسأله ۱۳):اذا تغير عنوان المسجد بأن غصب و جعل دارا أو صار خرابا،بحيث لا يمكن تعميره و لا الصلاه فيه و قلنا بجواز جعله(۱)مكانا للزرع ففى جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره-كما قيل-اشكال و الاظهر عدم جواز الاول،بل وجوب الثانى أيضا.

الكلام فى المقام ضمن جهات:

الاولى:إن بقاء المسجديه بعد الخراب و انتفاء العنوان انما يتصور فى الارض المملوكه للواقف و أما فى الاراضى المفتوحه 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 المسجديه نظر و ان بقيت الوقفيه اذ رقبه الارض ليست موقوفه بل الموقوف ذلك الحق مع البناء على القول بكفايه ذلك فى وقف المسجديه،و نظير ذلك ما لو قيل بصحه وقف الطابق العلوى فى العماره مسجدا دون الطابق الارضى، فانه مع خراب العماره يشكل بقاء المسجديه و ان بقيت الوقفيه.

الثانيه:انه لا ملازمه بين عدم ضمان منافع المسجد المغصوبه و بين عدم صحه اجارتها كما تقدم،لان اهمال المنافع غير المقصوده من جهه الوقف موجب لعدم الضمان،و لكن لا يلزم منه عدم صحه تمليكها بالاجاره نظير منافع الحر غير الكسوب و التعبير 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 مشاعرا فلا تصح اجارتها لتحرير المنافع تبعا لاعيانها بنحو لا تدخل فى ملك احد،هذا و المراد بالتصرفات الجائزه هى غير المنافيه للمسجديه كما لا يخفى كالذى فى مثال المتن.

الثالثه:قد يقرّب عدم حرمه التنجيس و ترك التطهير بأن للمسجد حيثيتان احداهما المسجديه و المعبديه و هى تنتفى بالخراب و زوال الموضوع،و الاخرى حيثيه الوقف و الحبس العام للعرصه و هى باقيه،و موضوع الادله هو الاول المعدوم

مسأله ۱۴:إذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد

(مسأله ۱۴):اذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد فان امكنه ازالتها بدون المكث فى حال المرور وجب المبادره إليها و إلا(۱)فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل، لكن يجب المبادره إليه حفظا للفوريه بقدر الامكان،و ان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه،بل وجوبه و كذا اذا استلزم التأخير الى ان يغتسل هتك حرمته.

دون الثانى.

و قد يشكل عليه بان الحيثيه الثانيه لا بقاء لها دون الاولى و يجاب بأنه نظير ما لو وقف عرصه حماما فخرب،و نظير ما اذا انتفت المنفعه المقصوده من جهه الوقف.

و قد تقرب الحرمه بأن المسجديه غير متقومه بالبناء فى الاعتبار الانشائى و الشرعى و ان تقوّم فى الصدق العرفى،و الموضوع اذا كان بحسب الاولى فهو باق بعد الخراب.

لكن قد يدعى انصراف الادله السابقه عن صوره زوال آثار المسجد و صار بهيئه المزرعه أو الارض الخربه،و لا يجرى الاستصحاب و ان كان تنجيزيا بلحاظ كلا من حرمه التنجيس و وجوب التطهير لما عرفت من كونهما بملاك واحد و هو تجنيب المسجد النجاسه و ذلك 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،و لا يخفى التدافع بين الالتزام بحرمه اجارته فى الموارد المنافيه للمسجديه كحظيره الدواب و نحو ذلك،مع جواز التنجيس و عدم وجوب التطهير استنادا الى انعدام حيثيه المسجديه دون الوقفيه،و يمكن توجيهه بأن اللازم فى الوقف حينئذ صرف منافعه فى الاقرب فالاقرب من المسجديه لا فى ما هو مباين.

ذكر فى المتن اربع صور:

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 لمراعاه كل من وجوب التطهير و حرمه المكث جنبا.

الثالثه:و هى التى ذكرها اخيرا،ما تقدم مع لزوم الهتك بالتأخير و هاهنا يقع التزاحم بين كل من وجوب التطهير و وجوب تعظيم المساجد و الشعائر مع حرمه المكث جنبا و الظاهر رجحان الاولين،بعد قرب كون الحرمه أيضا لاجل التعظيم،و ملاكه فى طرف الازاله اقوى لكن الصحيح حينئذ كما ذكره غير واحد هو تعين 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 و هو فى المسجدين من انه يتيمم و يخرج.

بل قد الحق بهذه الصوره صوره اخرى و هى ما اذا كان التأخير غير موجب للهتك و لكنه ينافى الفوريه كأن يلزم من التأخير مده طويله،فان التدافع كما ذكره غير واحد هو بين فوريه وجوب التطهير و وجوب الغسل و الثانى مقيد بالقدره فيرتفع و يتعين التيمم حينئذ.

و من الغريب الالتزام هاهنا بتقديم الفوريه على المقيد بالقدره الشرعيه كالطهاره المائيه ذات البدل،و عدم 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 البدل 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

مسأله ۱۵:فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری إشکال

(مسأله ۱۵):فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری اشکال(۱)و أما مساجد المسلمین فلا فرق بین فرقهم(۲).

مسأله ۱۶:إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءا من المسجد

(مسأله ۱۶):اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءا من المسجد لا یلحقه الحکم(۳)من وجوب التطهیر و حرمه التنجیس،بل و کذا لو شک فی ذلک و ان کان الاحوط اللحوق

و المبادره ثم للتطهیر،و ان لم یمکن التیمم فیقع التزاحم بین الوجوب و حرمه المکث،و یمکن ترجیح الثانی علی الاول بوجود الاطلاق اللفظی بناء عن کشفه علی اهمیه الملاک،بخلاف الاول فانه بنحو الدلاله الالتزامیه لکن یمکن ان یقال ان النهی عن اقتراب المشرکین هو الآخر دال علی التشدد فی ذلک الحکم و لا یبعد تقارب ملاک الحکمین أو وحدته فیلحظ حینئذ الامتداد و القصر الزمانی.

من جهه کونها معابد لله تعالی کما تشیر إلیه الآیه وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللّهِ کَثِیراً (۱)،و مما ذکروه من جواز نقضها الی مساجد دون غیر ذلک کما ورد النص بالنقض،و کما ان عده من المساجد کمسجدی الکوفه و السهله و کذا الاقصی و غیرها کانت من الوقف من الشرائع السابقه،الا ان کل ذلک لا یعدو تقریبا للاحتمال اذ الحکم یدور مدار العنوان المغایر لها کما هو مفروض الوجوه المتقدمه أیضا مضافا الی السیره المستمره من تعاطیهم الخمر و غیره فیها.

بالاتفاق و قد ورد الترغیب فی الصلاه (۲)فیها لکون کل مسجد یبنی علی قطره دم نبی أو وصی،نعم قد ورد فی بعضها انها ملعونه و انها بنیت فرحا لقتل الحسین علیه السّلام (۳)،و لعله یشکل صحه وقفها کمسجد ضرار الذی هدم.

فیه نظر عدا المثال الاول حیث انه جزء فی تقرر الماهیه الخارجیه للعنوان

۱- ۱) الحج ۴۰/.

۲- ۲) الوسائل:ابواب احکام المساجد باب ۲۱.

۳- ۳) الا باب المزبوره ب ۴۳.

مسأله ۱۷:إذا علم إجمالا نجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد

(مسأله ۱۷):اذا علم اجمالا نجاسه(۱)احد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيره.

مسأله ۱۸:لا فرق بين كون المسجد عاما أو خاصا

(مسأله ۱۸):لا فرق(۲)بين كون المسجد عاما أو خاصا و أما المكان الذى اعدّه للصلاه فى داره فلا يلحقه الحكم(۳).

مسأله ۱۹:هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزاله

(مسأله ۱۹):هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن من الازاله الظاهر العدم(۴)اذا كان مما لا يوجب الهتك و الا فهو الاحوط.

فيقال بنى المسجد و نحو 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، حجيه الاطمينان الحاصل من الاسباب النوعيه المتعارفه كما تقدم.

لتنجيز العلم المزبور.

لعموم الدليل و العموم و الخصوص بحسب اعتياد الواردين لا جعل الواقف لان حكم المسجديه فى الشرع للكل على السواء،و ان قيل فى وقف المسجد انه تمليك للمسلمين،فانه لا يخصص بطائفه منهم،اذ التمليك ليس بعنوان منشأ و انما هو بتبع عنوان المسجد و الاثر الشرعى فيه عام غير مختص و من ثم يكون التمليك لهم على السواء.

اذا الاعداد و الاتخاذ ليس بوقف،كما ان متعلقهما ليس عنوان المسجديه و قد ورد النص لدفع توهم عموم الحكم.

استدل له بأن الاعلام ليس بتسبيب و انما هو ايجاد للداعى لدى مكلف آخر فليس هو امتثال مباشر و لا تسبيبى ليكون واجبا،كما ان حفظ الغرض على درجات و لا يعلم ان الاهتمام الشرعى به اعم من التسبيب و المباشره و ايجاد الداعى (۱).

و فيه:ان الواجب فى المقام حيث انه من الواجبات الكفائيه و طبيعه الملاك فيها

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ۴.

مسأله ۲۰:المشاهد المشرفه کالمساجد فی حرمه التنجیس

(مسأله ۲۰):المشاهد المشرفه کالمساجد(۱)فی حرمه التنجیس،بل وجوب الازاله اذا کان ترکها هتکا،بل مطلقا علی الاحوط لکن الاقوی عدم وجوبها مع عدمه.

نوعا هو قیام الغرض بحصولها فی الخارج بأی نحو من الانحاء علی السواء بل ان عدم توجه الخطاب بالنهی عن قرب المشرکین من المسجد الی الاشخاص و لا الی العموم فی ظاهر اللفظ یدل علی اهمیه و قیام الغرض بمطلق حصوله،مع ان ایجاد الداعی ممن یعلم بانبعاثه نحو تسبیب و کذا اعلام من یحتمل فیه ذلک،اذ هو من احتمال التسبیب لایجاد الفعل،کما أن توصلیه الواجب فی المقام المستفاده من الاطلاق اذا انضمت الی الکفائیه کان الاطلاق فی المتعلق شامل لهذا النحو من التسبیب الموجود فی الاعلام،هذا فضلا عما اذا کان هتکا مما لا یرضی الشارع به لحرمته مطلقا.

و یستدل له:

أولا:بوجوب تعظیمها بعد ما کانت مضافه إلیهم علیه السّلام،و وجوب التعظیم اجمالا عقلی لکل ما هو رفیع الشأن و المنزله و القدسیه و هذه کبری مطرده شرعیه و عقلیه فی المقدسات فی الشریعه و هی بمقتضی خضوع و تبعیه الشخص لما یذعن به من حقیقه و حقانیه شیء،و لذا کانت القدسیه و التقدیس رهینه الحق و الحقیقه،و من ثم یحکم بارتداد الهاتک للمقدسات فی بعض الصور بحسب درجات الهتک و بحسب الشیء الذی وقع علیه ذلک الفعل.

نعم لما کان التعظیم من العناوین التشکیکیه کالطاعه للوالدین و برّهما کان المقدار الواجب هو الادنی و الزائد راجح غیر لازم کما هو مطرد فی متعلقات الاحکام ذات المصادیق التشکیکیه،و علی ذلک فما یلزم من ترک تعظیمه الاهانه أو الهتک یکون عزیمه،و لا یخفی ان عنوان الاهانه اعمّ من الهتک.

هذا من حیث الکبری و أما الصغری فی المقام فلا ریب فی صدق الاهانه فی التنجیس باعیان النجاسه،و کذا بالمتنجس بعد ما کان التنجیس به تقذیرا فی الشرع

فیلزمه الاستهانه.

و ثانیا:بما ورد من تنزیلها منزله المساجد فی کثیر من الاحکام مثل حرمه دخول أو مکث الجنب فیها-علی القول بها و لو احتیاطا-حیث ان ما ورد فی ذلک دال علی المحافظه علی طهارتها،نظیر ما دل علی ذلک فی المساجد،و کذلک ما ورد من افضلیه الصلاه فی بیت فاطمه(علیها السلام)من الصلاه فی الروضه (۱)،و ما ورد من استحباب کثره التطوع فی الحائر (۲)،معتضدا بما ورد من التخییر بین الاتمام و القصر فی الصلاه فی السفر و افضلیه الاول و انه من المذخور و کذا ما ورد (۳)من استحباب عماره قبورهم علیهم السّلام و ان ذلک کعماره بیت المقدس أو ما ورد من تضاعف ثواب الصلاه عند قبورهم علیهم السّلام و فی ذلک قال السید فی منظومته:

فالسعی للصلاه عندها ندب و قربها فی اللصوق قد طلب

و ما ورد فی ذیل الآیه فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ من انها بیوتهم علیهم السلام.

ثم انک عرفت ان حرمه التنجیس مع وجوب التطهیر بملاک واحد و قد استدل علی ذلک أیضا بان وقفها مأخوذ فیه الطهاره فلا یصح التصرف فیه علی غیر جهه الوقف.

و اشکل:بأن قبور مثل الکاظم و الجواد علیهما السلام کانت وقفا قبل ذلک کمقبره لقریش و ان تلک البقاع لم تکن مملوکه کی توقف من مالکها.

الا:انه یدفع بزوال رسوم المقبره و تبدلها الی هیئه المشهد،و انه ببناء ما حولها یصدق علیه نحو احیاء و وقف بنحو الترتب.

۱- ۱) الوسائل:ابواب المساجد باب ۵۹.

۲- ۲) الوسائل:ابواب المزار باب ۶۹،ابواب صلاه المسافر باب ۲۶.

۳- ۳) الوسائل:ابواب المزار باب ۲۵،۲۶.

مسأله ۲۱:تجب الإزاله عن ورق المصحف الشریف و خطه

(مسأله ۲۱):تجب الازاله(۱)عن ورق المصحف الشریف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتک کما انه معه یحرم(۲)لمس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس و ان کان متطهرا من الحدث و اما اذا کان احد هذه بقصد الاهانه فلا اشکال فی حرمته.

مسأله ۲۲:یحرم کتابه القرآن بالمرکب النجس

(مسأله ۲۲):یحرم کتابه القرآن بالمرکب النجس(۳)و لو کتب جهلا أو عمدا وجب محوه،کما انه اذا تنجس خطه

و لم یمکن تطهیره،یجب محوه.

مسأله ۲۳:لا یجوز إعطاؤه بید الکافر

(مسأله ۲۳):لا یجوز اعطاؤه بید الکافر(۴)و ان کان فی یده یجب اخذه منه.

و لکن:الصحیح انها اشبه بالمشاعر بعد الحث الاکید من الدین فی عمارتها و زیارتها و تعاهدها.

للکبری المتقدمه فی المسأله السابقه و کذا الصغری،مضافا الی ما یذکر فی المس بالعضو المتنجس.

لا ریب فی ذلک مع الاهانه کما اشار الماتن،و أما مع العدم فمن حرمه مس المحدث بعد ما کانت متعلقها المس بالعضو مضافا الی قوله تعالی لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و هو و ان کان فی الکتاب المکنون لا المصحف الا ان فیه اشعارا قویا بحکم المصحف أیضا،و لذا ورد الاستدلال علی الحرمه السابقه بالآیه (۱)،یستفاد بالاولویه العرفیه الحرمه فی المس بالخبث لا سیما و ان الطهاره الحدثیه تعتبر اشد من الخبثیه فافهم.

لما تقدم من الوجوه بعد حصول المهانه بل الهتک بذلک.

لا اشکال فی الحرمه مع المهانه و أما مع العدم فقد یدرج أیضا فی المسأله اللاحقه مع زیاده معرضیته للنجاسه،و أما الاعطاء التملیکی فمحرر حکمه فی باب البیع.

۱- ۱) الوسائل:ابواب الوضوء باب ۱۲.

مسأله ۲۴:یحرم وضع القرآن علی العین النجسه

(مسأله ۲۴):یحرم وضع القرآن علی العین النجسه کما انه یجب رفعها عنه اذا وضعت علیه و ان کانت یابسه(۱).

مسأله ۲۵:یجب إزاله النجاسه عن التربه الحسینیه

(مسأله ۲۵):یجب ازاله النجاسه عن التربه الحسینیه(۲)بل عن تربه الرسول و سائر الائمه(صلوات اللّه علیهم)المأخوذ من قبورهم،و یحرم تنجیسها،و لا فرق فی التربه الحسینیه بین المأخوذ من القبر الشریف،أو من الخارج اذا وضعت علیه بقصد التبرک، و الاستشفاء،و کذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرک لأجل الصلاه.

مسأله ۲۶:إذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء أو بالوعته

(مسأله ۲۶):اذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء أو بالوعته وجب اخراجه و لو بأجره(۳)،و ان لم یمکن فالاحوط و الاولی سد بابه(۴)و ترک التخلی لحصول المهانه.

لوجود المقتضی للتعظیم باضافتها إلیه علیه السّلام و ورود النقل المستفیض بل المتواتر علی آثار السجود علیها و التسبیح بها و الاستشفاء بها و وضعها فی القبر و غیر ذلک (۱)من خواص التبرک بها،مما یشهد بقدسیتها.

و لا یخفی تفاوت ذلک فیها بحسب القرب و البعد من القبر الشریف و کذا الحال فی التفاوت مع بقیه تربهم-صلوات اللّه علیهم-نعم روی محمد بن سلیمان زرقان عن علی بن محمد العسکری علیه السّلام قال قال لی:یا زرقان ان تربتنا کانت واحده،فلما کان ایام الطوفان افترقت التربه فصارت قبورنا شتی و التربه واحده (۲)،و ان مواضع (۳)قبورهم بقاع من الجنه.

لتوقف الواجب علیه و عدم جریان لا ضرر لما حرر فی محله من کون القاعده و ان کانت حاکمه فی صوره الدلاله الا ان المناط فی تقدیمها لبا هو التزاحم الملاکی، و من الواضح أهمیه ملاک الواجب فی المقام بالنسبه الی البذل للمقدار المعتاد.

لحصول المهانه الزائده عرفا بالتدبر و لا محل للتأمل فی ذلک،لا سیما و ان

۱- ۱) کالابواب التی عقدها فی کامل الزیارات لها.

۲- ۲) الوسائل:ابواب المزار ب ۸۳.

۳- ۳) الوسائل:ابواب المزار ب ۸۷.

فیه الی ان یضمحل.

مسأله ۲۷:تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره.

(مسأله ۲۷):تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان(۱)نقصه الحاصل بتطهیره.

مسأله ۲۸:وجوب تطهیر المصحف کفائی

(مسأله ۲۸):وجوب تطهیر المصحف کفائی لا یختص بمن نجسه(۲)و لو استلزم السدّ هو نحو علاج للاستحاله.

الضمان تاره یفرض لنقص الوصف و هو الطهاره و طرو النجاسه،و اخری لعملیه التطهیر،و ثالثه للنقص الحاصل فی العین بعد التطهیر،أما الاول فلا اشکال فی ثبوته لصدق الاتلاف،و أما الثانی فقد تقدم فی تنجیس المسجد وجه قوته، بتقریب ان اللازم فی الاوصاف هو اعادتها کالضمان فی المثلیات فی الاعیان و ان لم یمکن اعادتها یضمن قیمتها فی الرتبه الثانیه فراجع،و أما الثالث فحیث ان النقص الطارئ هو بتوسط إراده اخری فلا حکم للسبب بل یسند الی المباشر.

و قیل:بان الإراده المتوسطه الاختیاریه مقهوره بالالزام الشرعی کما هو الحال فی الحاکم اذا قضی بالمال لغیر صاحبه بشهاده مدلس فتلف،و قد یفرّق بحصول التغریر فی المثال دون المقام.

و الصحیح:ان وجوب التطهیر المفروض فی المقام یقتضی اعتبار العرف المتشرعی لنقص المالیه-الحاصل بعد التطهیر-منذ حدوث النجاسه،لعدم حصول التطهیر الموجب للنقص فی الاوصاف لاحقا،مفروض و مفروغ عنه،و هذا مطرد فی الاعتبار العرفی فی مثل هذه الموارد مما کان التلف بتوسط إراده اخری منبعثه من حکم الزامی شرعی او عقلائی انهم یعتدون بالنقص المالی قبل حدوثه و یفرضوه حاصلا.

تقدم فی تنجیس المسجد ان حکم التطهیر و ان کان کفائیا الا ان حرمه التنجیس بقاء مستنده الی من نجّس حدوثا فابقاء النجاسه ابقاء للمعصیه فیتعین عقلا علیه رفعها،فبالنسبه إلیه هناک جهتان من الحکم حرمه التنجیس و وجوب التطهیر بخلاف بقیه المکلفین،و ان کان ملاک الحکمین واحدا فی الطبیعه.

صرف المال وجب،و لا يضمنه من نجسه(۱)اذا لم يكن لغيره،و ان صار هو السبب للتكليف بصرف المال،و كذا لو ألقاه فى بالوعه،فان مئونه الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه لأن الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعى و يحتمل ضمان المسبب -كما قيل-بل قيل باختصاص الوجوب به،و يجبره الحاكم عليه لو امتنع،أو يستأجر آخر،و لكن يأخذ الاجره منه.

مسأله ۲۹:إذا كان المصحف للغير ففى جواز تطهيره بغير إذنه اشكال

(مسأله ۲۹):اذا كان المصحف للغير ففى جواز تطهيره بغير اذنه اشكال(۲)الا اذا كان تركه هتكا،و لم يمكن الاستيذان منه،فانه حينئذ لا يبعد وجوبه.

أى اذا كان المصحف ملكا لمن نجّسه و أما اذا كان للغير فقد تقدم الكلام فيه فى المسأله السابقه،و وجه عدم الضمان بالنسبه الى النقص الحاصل فى العين فواضح لكونه ملكا لمن نجس،و أما عدم الضمان للمال المبذول فى عمليه التطهير فلان التسبب مع توسط إراده مختاره لا حكم له كما تقدم.

لكن حيث قد تبين ان وجوب التطهير له جهه اختصاص زائده بمن نجّس، فللحاكم ان يجبره على التطهير و بذل الأجره لا من باب الضمان الوضعى بل القهر على الواجب التكليفى،لكن ذلك فيما لو راجع المباشر الحاكم فى ذلك و أما لو اقدم على التطهير ابتداءً فلا يرجع،لعدم كون بذل المال فى عهده من نجّس وضعا بل تكليفا و قد سقط.

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

بيّن فيما كان غير ممتنع عن الاذن أو التطهير،فانه لا تزاحم حينئذ بين

مسأله ۳۰:یجب إزاله النجاسه عن المأکول،و عن ظروف الأکل و الشرب

(مسأله ۳۰):یجب ازاله النجاسه(۱)عن المأکول،و عن ظروف الاکل و الشرب،اذا استلزم استعمالها تنجس المأکول و المشروب.

مسأله ۳۱:الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النجسه

(مسأله ۳۱):الأحوط ترک الانتفاع بالاعیان النجسه،خصوصا المیته،بل المتنجسه اذا لم تقبل التطهیر الا ما جرت السیره علیه من الانتفاع بالعذرات و غیرها،للتسمید و الاستصباح بالدهن المتنجس،لکن الاقوی(۲)جواز الانتفاع بالجمیع حتی المیته مطلقا فی غیر ما یشترط فیه الطهاره، وجوب التطهیر و حرمه مال الغیر،و کذا الحال عند الشک،و أما مع امتناعه أو اعتقاده بعدم النجاسه ففی الصوره الاولی لا یبعد الجواز بعد فرض لزوم اجباره علی التطهیر کما هو الحال فی ولیّ المیت الممتنع عن تجهیز المیت انه یجبر علی الاذن أو علی الفعل فارادته مقهوره علی احدهما فکأن اختیاره فی خصوص هذا التصرف ملغی شرعا بالإضافه الی الإراده الشرعیه،و ان کان تخصیص ذلک بتطهیره بنفسه محتملا، الا انه مع ذلک فان احتمال التعین فی طرف وجوب التطهیر وارد بالبیان المتقدم، هذا فضلا عن فرض لزوم الهتک بالتأخیر.

و أما فی الصوره الثانیه و هی اعتقاده لعدم النجاسه و عدم امکان إلفاته و عدم المهانه او الهتک فان التقریب السابق آت هاهنا أیضا بحسب الواقع،و ان کان یتأمل بانه غیر مکلّف فی الظاهر لا سیما مع کون الاختلاف بسبب الاجتهاد أو التقلید.

شرطا لجواز الاکل أو بمعنی حرمه التناول کما دلت علیه الروایات الوارده فی الماء القلیل و فی غسل الاوانی و فی الماء المتغیر و فی الاسآر و فی اجتناب مؤاکله الکفار و ما ورد فی الاطعمه المتنجسه و غیرها.

کما تقدم الکلام عن ذلک مفصلا فی الانتفاع بالغائط و المیته،و غایه ما یحتمل التزامه من الحرمه فی الانتفاع هو ما یؤدی الی تلوّث البیئه و الوسط المحیط بالمکلّف بنحو یؤدی للتسبیب للنجاسه و لو بوسائط عدیده فیما اشترط فیه الطهاره، أو یکون فی معرض ارتکاب الحرمه من الآخرین فی بعض تلک الاعیان کالمیته

نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم،و فى بعضها لا يجوز بيعه مطلقا(۱)كالميته و العذرات.

مسأله ۳۲:كما يحرم الأكل و الشرب للشيء النجس،كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه

(مسأله ۳۲):كما يحرم الاكل و الشرب للشيء النجس،كذا يحرم التسبب(۲)لأكل الغير أو شربه،و كذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهاره(۳)فلو باع أو اعار شيئا نجسا قابلا للتطهير يجب الاعلام بنجاسته،و أما اذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى ان ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس،فلا يجب اعلامه(۴).

مسأله ۳۳: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال

(مسأله ۳۳)لا يجوز سقى المسكرات للاطفال(۵)،بل يجب ردعهم، و الدم و الخمر و لحم الخنزير،و ما ورد من النهى عن التداوى بالخمر فلو تمّ هو نحو تناول كالشرب لا يعم بقيه الانتفاعات كما ورد جواز تخليله و نحو ذلك.

تقدم ان الجواز لا يخلو من قوه فراجع (۱)،و ما فى بعض الكلمات من ان اشتراط المنفعه المحرمه لا وجه لابطاله لا يتقوم بالقصد لنوع المنفعه،يمكن الاجابه عنه بما ذكر فى باب البيع من أن ماليه العين يجب ان لا تكون قيمه للعين بلحاظ المنافع المحرمه كماليه الجاريه بما هى مغنيه بل بلحاظ المحلله كماليه الجاريه المغنيه بما هى جاريه لا بما هى مغنيه فالمراد بالاشتراط المزبور هو تفاوت الماليه بلحاظ المنافع كبيع الزيت لاجل الاكل أو لاجل الاستصباح.

تقدم بحث قاعده التسبيب مفصلا فلاحظ (۲).

و تقدم عموم بعض الوجوه فى القاعده المزبوره لكل المحرمات نعم فيما اخذ فيه العلم لا موضوع للقاعده المزبوره.

لانتفاء موضوع القاعده المزبوره.

لما روى مستفيضا و فيه المصحح سندا من النهى المتوعد عليه بالعقاب و ان كان الفاعل مغفورا له (۳).

۱- ۱) سند العروه ۵۳۲/۲-۵۴۱.

۲- ۲) سند العروه ۲۶۷/۲-۲۷۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۱۰.

و کـذا سـائر الاعیان النجسه اذا کانت مضـره لهم،بل مطلقا(۱)و أمـا المتنجسـات فان کان التنجس من جهه کون ایـدیهم نجسـه فالظـاهر عـدم البـأس به و ان کان من جهه تنجس سابق فالاقوی جواز التسـبب لأکلهم،و ان کان الاحوط ترکه و أما ردعهم عن الاکل أو الشرب مع عدم التسبب فلا یجب من غیر اشکال.

مسأله ۳۴:إذا کان موضع من بیته أو فرشه نجسا،فورد علیه ضیف و باشره بالرطوبه المسریه

(مسأله ۳۴):اذا کـان موضع من بیته أو فرشه نجسا،فورد علیه ضـیف و باشـره بالرطوبه المسـریه ففی وجوب اعلامه اشـکال،و ان کـان احوط،بل لا یخلو عن قوه(۲) و کـذا اذا احضـر عنده طعاما ثم علم بنجاسـته،بل و کذا اذا کان الطعام للغیر الکلام تاره فی التسبیب لهم،و اخری فی وجوب ردعهم فی المضـر و غیره، و قد تقدم (۱)شطر وافر عن وجه المنع فی التسبیب سواء کان مضرا أو لاـ و سـواء فی عین النجس أو المتنجس،نعم قـد قـامت السـیره علی عـدم تجنیبهم عن المتنجس من قبلهم،و مسـتند المنع فی الطفـل غیر الممیز فی المتنجس هو الاطلاـق فی روایـات الاعلاـم بکون الزیت متنجسا یستصـبح به و الاراقه للمرق المتنجس أو سقیه أهل الکتاب أو الحیوانات،و فی الممیز قاعده التسبیب بناء علی ثبوت التشریع له و انما المرفوع هو التنجیز.

نعم قـد یتأمل فی الاطلاق من رأس أو فی شـموله لهـذه الجهه،و فی کون المرفوع هو خصوص التنجیز للممیز بل الفعلیه التامه،و حینئـذ لا یتأتی تقریر قاعـده التسبیب المزبوره بعـد کون الغرض بتلک الدرجه أما وجوب الردع فانما هو فی المضـر خاصه علی الولی لمقتضی ولایته علیه أو فی المهلک و نحوه علی مطلق المکلف لحفظ النفس المحترمه،و فی ما عدا ذلک لا دلیل علیه.

تـاره یفرض سـرایه النجـاسه الی مواضع اعضـاء بـدنه أو ثیابه مثل یـده و فمه مما ینجر الی اکله و شـربه الی النجس فهو ینـدرج حینئذ فی التسبیب الی اکل النجس، فیما کان ذلک الموضع من البیت مما یکون فی المعرض القریب للسرایه،و اخری

۱- ۱) سند العروه ۲۶۷/۲.

و جماعه مشغولون بالاكل فرأى واحد منهم فيه نجاسه و ان كان عدم الوجوب فى هذه الصوره لا يخلو من قوه،لعدم كونه سببا،لأكل الغير بخلاف الصوره السابقه.

مسأله ۳۵:إذا استعار ظرفا أو فرشا أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟

(مسأله ۳۵):اذا استعار ظرفا أو فرشا أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه اعلامه عند الرد؟فيه اشكال،و الاحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوه(۱)اذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهاره.

فصل شرطيه الطهاره فى الصلاه

اشاره

فصل اذ صلى فى النجس فان كان عن علم و عمد بطلت صلاته(۲)،

الى مواضع اخرى مما ينجر الى صلاته به جهلا،فقد يقال بأنه لا وجه لوجوب الاعلام حينئذ،حيث ان شرط الطهاره ذكرى فلا تفويت للصحه فى البين.

و قد يوجه بأن التسبيب فى نجاسه اعضاء أو ثياب الغير نحو تصرف غير مأذون فيه و من ثم نحو تعدى على الغير،الا ان يقال ان نجاسه المواضع مما يتعارف حصولها فى البيوت و الاماكن الاخرى فمثل ذلك متعارف التعريض به،أما المثال الثانى فى المتن فهو كالشق الاول المتقدم،بخلاف المثال الثالث فانه لا تسبيب و لا تسليط فى البين.

بنفس التقريب المتقدم فى كلا شقّيه،بعد حصول التسبيب غير المتقوّم بملك العين.

بلا خلاف محكى،و ان احتمل بعض متأخرى الاعصار شمول لا تعاد له بدعوى عدم منافاه أدله الشرطيه الاوليه،اذ غايتها انها شرط فى الرتبه التامه مع تفويت الملاك التام باتيان الملاك الناقص،فيعاقب و ان صح المأتى به،لكنه و ان كان ممكنا عقلا الا انه ضعيف اثباتا لاختصاص لا تعاد بالخلل الناشئ عن غير عمد من غفله أو نسيان،بل هو مخالف للضروره الفقهيه بعد تظافر ظهور الادله الاوليه فى البطلان مع فقدها و القدر المتيقن منه صوره العمد.

و کذا اذا کان عن جهل بالنجاسه من حیث الحکم(۱) کما نسب ذلک الی المشهور خلافا لما ینسب الی المقدس الاردبیلی و تلمیذه،و هو مقتضی القاعده بعد کونه مکلفا بالشرط فی ضمن الکل و الجهل به سواء کان بسیطا أو مرکبا لا یعدم فعلیه الحکم بل غایته ینفی باعثیته و فاعلیته و تنجیزه التی هی من الاطوار العقلیه کما قد حرر فی علم الاصول بل الفاعلیه متصوره فی الجهل البسیط کما لا یخفی لوصوله الی المکلف بدرجه الاحتمال،و کذا التنجیز فی صوره التقصیر.

و استدل له أیضا بروایات خاصه:

کصحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟قال:ان کان علم انه اصاب ثوبه جنابه قبل ان یصلی ثم صلی فیه و لم یغسله فعلیه ان یعید ما صلی...الحدیث» (۱)،بتقریب ان العلم بالموضوع لم یقید بالعلم بالحکم و لا بالنسیان للموضوع،فیعمّ ما نحن فیه.

و صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:ان رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک اعاده الصلاه...الحدیث» (۲)،فالروایه القبلیه لم تقید کما فی الحدیث السابق فتعمّ.

و روایه اسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث-«و ان کان اکثر من قدر الدرهم و کان رآه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلاته...الحدیث» (۳).

و اشکل:علی دلالتها:أولا:باختصاصها بالنسیان أو لا لشهاده مصححه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:«ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلی فیه و هو لا یعلم فلا اعاده علیه،و ان هو علم قبل ان یصلی فنسی و صلی فیه فعلیه الاعاده» (۴)،فان المقابله فیها قد جعلت

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حدیث ۳.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۱ حدیث ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ حدیث ۲.

۴- ۴) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حدیث ۷.

بین النسیان و الجهل بالموضوع کما هو الحال فی المقابله،فی الروایات المتقدمه.

ثانیا:بعد سؤال مثل اولئک الاجلاء من الرواه عن فرض جهلهم بالحکم.

ثالثا:لدلاله التعبیر«رآه فلم یغسله»«...علم...و لم یغسله»علی الناسی اذ استعماله انما هو فی الموارد التی ینبغی فرض وقوع الفعل الا انه لم یقع لعارض نسیان و غفله.

رابعا:حکومه لا تعاد علیها،بتقریب ان الطهور المستثنی هو خصوص الحدثی کما ذهب إلیه المشهور و لشهاده ما فی ذیل صحیحه لا تعاد من ان السنه لا تنقض الفریضه حیث ان الظاهر ان المذکور من ارکان الصلاه فی الکتاب المجید هو الخمسه دون الخبثیه،و لا تلاحظ النسبه بین لا تعاد و الروایات المتقدمه التی بلسان الاعاده أیضا لما حرر من ان مثل تلک الروایات ناظره الی اعتبار الشرطیه الاولیه و لا تناهض مثل لا تعاد التی هی فی مقام العلاج للمأتی به.

کل ذلک بضمیمه البناء علی شمولها للجاهل بالحکم القاصر دون المقصّر للاجماع القطعی علی عدم صحه اعماله و للغویه الاعتبار الاولی بتخصیصه بالعالم العامد و لعدم تصحیح لا تعاد للعمل فیما لو کان الجاهل المقصر مترددا من قبل العمل (۱).

إلا:ان فی جمله منها نظر حیث ان اختصاص المقابله فی المصححه المزبوره لا یقضی باختصاص الروایات المتقدمه بعد اطلاق لفظها و السؤال المفروض فیها لیس عن حال الراوی نفسه کی یستبعد وقوعه منه بل عن الفرض التقدیری لنوع المکلف، و حکومه لا تعاد انما تتصور مع الادله التی تتعرض للاعتبار الاولی،و اما مثل الادله التی تتعرض لمقام الامتثال فهی فی رتبه لا تعاد.

و بعباره أخری:ان منطوق الدلیل الآخر و ان کان کنائیا عن الاعتبار الاولی الا انه بتوسط بیان الحال فی مقام الامتثال الذی هو بعینه رتبه مفاد لا تعاد،فکیف یصلح التکنیه بما لا حقیقه له عن الجعل الاولی.

۱- ۱) التنقیح:ج ۳.

مضافا:الی ان مفاد الروایات المتقدمه لیس هو اعتبار الشرطیه بل هو ناظر الی اعتبارها و مبنی علیه فرض السؤال عن علاج مثل ذلک الامتثال الناقص،و لذلک التزم القائل بهذا فی المقام بتقدیم ادله الاعاده عند الالتفات فی الاثناء علی(لا تعاد).

هذا:و الضابطه فی تکفل الدلیل لمقام معالجه الخلل دون مقام الجعل الاولی مضافا الی کون لسانه بماده الاعاده هو اختصاصه بالخلل غیر العمدی،و من ذلک یظهر ان الروایات المزبوره علی تقدیر اطلاقها للعمد تکون من ادله الجعل الاولی و ان کانت بلسان و ماده الاعاده فلا تعارض حدیث لا تعاد،مضافا الی ان دلاله التعبیر الوارد فی الروایات المزبوره علی مورد الناسی لا تنکر،و لا اقل من الانصراف و عدم الاطلاق،فیبقی اطلاق لا تعاد بحاله،و تخصیصها بالقاصر دون المقصر ان کان اجماعا قطعیا فهو،و الا فلا لغویه لجعل الشرطیه فی مفروض الطهاره الخبثیه بعد عمومها للناسی کما یأتی و غیره.

نعم:قد یدل علی الاعاده فی المقصّر صحیح ابن اذینه قال:ذکر ابو مریم الانصاری ان الحکم بن عتیبه بال یوما و لم یغسل ذکره متعمدا فذکرت ذلک لابی عبد اللّه علیه السّلام و قال:بئس ما صنع،علیه ان یغسل ذکره و یعید صلاته،و لا یعید وضوءه» (۱)،و کذا ادله الاعاده الآتیه فی الناسی بما قد یقال من ان مناطها تنجز النجاسه.

کما لا کلام فی عدم شمول لا تعاد للمتردد من اوّل العمل،و لو قیل باختصاص لا تعاد بالخلل الناشئ أو المتعلق بالموضوع لا بالحکم أی الجهل و الغفله الموضوعیه دون الحکمیه و لعله مراد المیرزا النائینی«قدّس سرّه»من اختصاصها بالناسی حیث استدل علیه بصحه الامر بعنوان الاعاده فیه دون غیره فحینئذ تصل النوبه الی عمومات الشرطیه الاولیه.

الا ان الاقوی شمولها لکلا الموردین لاعتضاد الاطلاق فی الصحیحه بما ورد من فرض الخلل فی اعمال الحج بلحاظ المورد الثانی،و کذا ما فی حدیث الرفع للامور

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۲۰ حدیث ۲.

بأن لم يعلم ان الشيء الفلانى،مثل عرق الجنب من الحرام نجس،أو عن جهل بشرطيه الطهاره للصلاه.و أما اذا كان جاهلا بالموضوع بأن لم يعلم ان ثوبه أو بدنه لاقى البول-مثلا-فان لم يلتفت اصلا،أو التفت بعد الفراغ من الصلاه،صحت صلاته(۱)و لا يجب عليه القضاء بل و لا الاعاده فى الوقت،و ان التسعه مما يدل على عدم انصراف ادله الخلل فى الابواب عن المورد الثانى،أما اختصاص الطهاره فى المستثنى بالحدثيه فليس الا لقيام الروايات الآتيه على عدم ركنيتها و الا فهى مذكوره كتابا أيضا فى قوله تعالى وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ .

و ذهب جماعه الى التفصيل بين الوقت و خارجه و آخرين من القدماء فى بعض اقوالهم الى التفصيل بين من تفحص و نظر و غيره.

و يدل على القول الاول الروايات المستفيضه (۱).

و استدل:للقول الثانى بروايات:

الاولى:بصحيحه وهب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الجنابه تصيب الثوب و لا يعلم بها صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك،قال:يعيد اذا لم يكن علم» (۲).

الثانيه:روايه ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:سألته عن رجل صلّى و فى ثوبه بول أو جنابه؟فقال:علم به أو لم يعلم فعليه اعاده الصلاه اذا علم» (۳).

الثالثه:موثق ابن بكير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه و هو لا يصلى فيه،قال:لا يعلمه قال:قلت:فان اعلمه؟قال:يعيد» (۴).

و هى مضافا الى معارضتها للروايات المستفيضه،ان التعليق على عدم العلم غير معمول به عند الكل مما يورث رجحان احتمال وجود السقط فى المتن أو الحمل

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۷،۴۰،۲۰.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حديث ۸.

۳- ۳) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حديث ۹.

۴- ۴) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۷ حديث ۳.

على الاستنكار و نحوه و الاخيرتان محتملتان للتعليق على العلم السابق لا اللاحق بمقتضى وحده السياق مع ان الاخيره معارضه بالخصوص بما هو اصرح منها فى الدلاله (۱)مع التشقيق.

و أما:اجراء انقلاب النسبه بينهما و بين ما دل على الصحه لوجود الخاص بلحاظ القضاء أو لخصوصيه كل من المتعارضين فى مورد ظهور الآخر.

فضعيف:لوجود الخاص فى ما دل على الصحه بلحاظ الوقت أيضا (۲)،و القدر المتيقن غير النصوصيه فى الدلاله،غايه الامر يحمل على الاستحباب و استدل:للقول الثالث:بصحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال«و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعاده عليك،و كذلك البول» (۳)، حيث علّق الصحه على النظر و الفحص.

و مصحح ميسر قال:قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام آمر الجاريه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس،قال:أعد صلاتك،أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء (۴).

بتقريب:أن المقابله فى الروايه بين اجراء أصاله الصحه فى فعل الغير و بين الفحص بمباشرته بنفسه،اذ بقيه الوجوه لحمل الروايه لا تخلو عن التكلف و مخالفه الظاهر،من كون اصاله الصحه يشترط فى جريانها عدم انكشاف الخلاف بقاء أو انه بانكشاف الخلاف ينكشف عدم صحه جريان الاصل لعدم مبالاه الغير فى العمل أو أن المورد من الاخبار و يشترط وثاقه المخبر المنتفيه فى الجاريه،الى غير ذلك من الوجوه.

۱- ۱) الابواب المزبوره حديث ۴.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰،۲۰ حديث ۱۰،۲،۱.

۳- ۳) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۱ حديث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۸ حديث ۱.

و روایه میمون الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:قلت له:رجل اصابته جناب باللیل فاغتسل،فلما أصبح نظر فاذا فی ثوبه جنابه؟فقال:الحمد للّه الذی لم یدع شیئا الا و له حدّا ان کان حین قام نظر فلم یر شیئا فلا اعاده علیه،و ان کان حین قام لم ینظر فعلیه الاعاده» (۱).

و مثله مرسل الصدوق (۲)و هو صریح فی المطلوب و بهذه الروایات یجمع مع روایات الاعاده المطلقه.

و یشکل علی الاستدلال بها:

أولا:بان النظر و الرؤیه حیث کانت من عناوین الکشف و المرآتیه لمتعلقاتها لم تکن ظاهره بدوا الا فی متعلقاتها،و کون اللحاظ إلیها آلیا کما هو الحال فی الیقین و الاطمینان،فلو ارید لحاظها موضوعیا فتحتاج الی مئونه زائده،فالشرطیه کنایه عن عدم العلم.

ثانیا:ما ذکره سیدنا الاستاذ«قدّس سرّه»من أن الظاهر من مصححه میسر هو عدم مبالاه الجاریه فی الابتداء لقوله«فلا تبالغ فی غسله»و الظاهر تعلق علم الراوی بذلک قبل الصلاه لقوله معطوفا«فأصلی فیه»فاصاله الصحه غیر جاریه اصلا.

ثالثا:لو سلمنا جریان أصاله الصحه و عدم اجزاء الصلاه معها،فکیف لا یعد امر الجاریه بالغسل و التطهیر فحصا اذ لا یشترط فیه المباشره.

رابعا:صریح صحیحه زراره انه علیه السّلام«قلت:فان ظننت انه قد اصاب و لم أتیقن ذلک فنظرت فلم أر شیئا ثم صلیت فرأیت فیه قال:تغسله و لا تعید الصلاه،قلت:لم ذلک؟قال:

لانک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک أبدا،...

قلت:فهل علیّ ان شککت فی انه اصابه شیء ان انظر فیه؟قال:لا و لکنک انما ترید ان تذهب

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۱ حدیث ۳.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۱ حدیث ۴.

كان أحوط،و ان التفت فی أثناء الصلاه،فان علم سبقها و أن وقع بعض صلاته مع النجاسه،بطلت(۱)مع سعه الوقت للاعاده،و ان كان الاحوط الاتمام ثم الاعاده.

الشک الذی وقع فی نفسک» (۱)،فی كون الصحه لاجل استصحاب الطهاره.

و دعوی:ان التعلیل المزبور قابل للتقیید بدلیل آخر بالفحص بنحو الواو و جزء العله.

ضعیفه:بعد كون التعلیل المزبور جوابا لفرض الراوی انه فحص و نظر،فالمناسب حینئذ ذكره فی العله،بینما الجواب حصره فی الاستصحاب،و كذا الذیل النافی لوجوب الفحص و ان ثمرته دفع الشک و الوسوسه.

و دعوی:أن دفع الشک كنایه عن دفع اثر الشک علی تقدیر انكشاف الخلاف باعاده الصلاه و الا فالمفروض ان یجیبه علیه السّلام بعدم الاعتناء بالشک لعدم الاثر له لا الترغیب فی دفعه.

ضعیفه أیضا:اذ لا شک فی رجحان احراز الطهاره الواقعیه للصلاه بالوجدان و مرغوبیه ذلک.

فما ینسب:الی المحقق المیرزا القمی«قدّس سرّه»من جعل المقابله فی مصححه میسر بین التعبد الظاهری و بین الیقین الحاصل من مباشرته كالذی یحصل من الفحص و النظر فی الصحیحه الاولی و انه الغرض من اذهاب الشک فی صحیحه زراره، و یعاضد باستظهار إراده الغفله من الروایات المستفیضه المصححه الوارد فیها التعبیر ب«و هو لا یعلم،ان لم یعلم»و نحو ذلک فلا تشمل موارد الالتفات و الشک و الجهل البسیط.

قد عرفت: وهنه بما تقدم مضافا الی ضعف استظهار خصوص الغفله من التعبیر المزبور كما هو الحال فی كل ادله الاصول العملیه المأخوذ فی لسان موضوعها عدم العلم،نعم الاعاده موافقه للاحتیاط بل مستحبه فی وجه كما تقدم.

خلافا لما هو المعروف فی كلمات الاصحاب كما فی الجواهر و غیرها من اتحاد حكم المقام مع المسأله السابقه فیما أمكن التطهیر أو التبدیل أو النزع للثوب

۱- ۱) التهذیب ۴۲۲/۱.

غير الساتر و اتيان الباقى.فالتفرقه خلاف المشهور لكلا القولين فى كلا المسألتين.

و يستدل للبطلان:بصحيحه زراره عنه عليه السّلام«ان رأيته فى ثوبى و أنا فى الصلاه؟قال:

تنقض الصلاه و تعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيته،و ان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت و غسلته ثم بنيت على الصلاه،لانك لا تدرى لعله شىء أوقع عليك،فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك» (۱)،فانه صرّح فى الشق الاول بالبطلان للنجاسه السابقه و كذا مفهوم الشق الثانى المقابل الدال على ان الصحه فى خصوص اصابه النجاسه فى الاثناء.

و صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك اعاده الصلاه» (۲)،حيث أطلق الاعاده على الرؤيه فى الاثناء و ان كان يقيد بالسابقه لدلاله الصحيحه المتقدمه على الصحه فى الاصابه فى الاثناء فيما امكن التخلص منها بالتطهير أو النزع و نحوهما.

و صحيح ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابه ركعتين ثم علم به،قال:«عليه ان يبتدئ الصلاه» (۳).

و قد ورد ما يدل على الصحه مثل موثقه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يصلى فأبصر فى ثوبه دما،قال:«يتم» (۴).

و ما رواه فى المستطرفات عن كتاب المشيخه لابن المحبوب(الذى هو نسخه الشيخ الطوسى كما ذكره)فالنسخه مسنده بطريق الشيخ عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:ان رأيت فى ثوبك دما و أنت تصلى و لم تكن رأيته قبل ذلك فأتم صلاتك،فاذا انصرفت فاغسله» (۵).

۱- ۱) التهذيب ۴۲۲/۱،الوسائل ابواب النجاسات باب ۴۴.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۱ حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حديث ۲.

۴- ۴) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۴ حديث ۲.

۵- ۵) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۴ حديث ۳.

و ثالثه و هی مفصله بین امکان الطرح و غیره و هی مصححه محمد بن مسلم قال:

قلت له:الـدم یکون فی الثوب علیّ و أنـا فی الصـلاه،قـال:«ان رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ،و ان لم یکن علیک ثوب غیره فـامض فی صـلاتک و لاـ اعاده علیک ما لم یزد علی مقـدار الـدرهم و ما کان اقل من ذلک فلیس بشـیء رأیته قبل أو لم تره،و اذا کنت قـد رأیته و هو أکثر من مقـدار الـدرهم فضـیعت غسـله و صـلیت فیه صـلاه کثیره فأعـد ما صـلیت فیه» (۱)،و فی التهـذیب هکذا«و لا اعاده علیک و ما لم یزد علی مقدار الدرهم فلیس بشـیء»باسـقاط«و ما کان اقل من ذلک»،و فی الفقیه مثل الکافی الا انه ذکر تتمه الحدیث و لیس ذلک بمنزله المنی و البول ثم ذکر علیه السّلام المنی فشدّد فیه و جعله أشد من البول ثم قال و الظاهر منه اتحاد المروی.

الجمع بین الروایـات و قـد جمع بینهـا و بین الروایـات المتقـدمه الـداله علی البطلان،بحملها علی وقوع النجاسه فی الاثناء،اذ هی مطلقه و الـداله علی البطلان مقیـده بما کانت سابقه و هـذا فی مثل صـحیح ابن مسـلم،و أما روایتی الـدم فتحملان اما علی الـدم المعفو عنه ضـروره عـدم جواز المضـی فی غیره،أو الحمـل علی الاتمـام بعـد التطهیر و کونها حادثه فی الاثناء،و لا مجال للاخذ بالتفصـیل فی الصـحیح الاخیر لاحتمال عدّ جمله «ما لم یزد علی مقدار الدرهم»قیدا لکلا الشـرطیتین فضـلا عما فی نسخه الشیخ فانه یتعین حمله علی المعفو...فالشرطیه الثانیه تخالف الضروره کما عرفت.

الا ان الصـحیح:هو جمع المشـهور و الاخذ بالتفصیل،لأن صحیح محمد بن مسلم المفصّل کما تقدم فی الفقیه متحد مع صحیحه المتقدم الذی قطّعه الکلینی«قدّس سرّه» فی الکافی کما هو دأبه الظاهر لمن تتبع المقابله بین روایات الکافی و روایات کل من

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۳۰ حدیث ۶،باب ۴۱ حدیث ۲.

و مع ضيق الوقت ان امكن التطهير أو التبديل-و هو فى الصلاه من غير لزوم المنافى- الفقيه و التهذيب،بل يظهر ذلك لمن قارن روايات الكافى نفسه بين ابوابه و كتبه بعضها البعض،و على ذلك فوجه التفصيل بين المنى بإطلاق بطلان الصلاه،و الدم هو كون المنى يصيب فى العاده الثوب الساتر و لا يمكن تطهيره بسهوله فى الاثناء، بخلاف الدم من الناحيتين و لذلك جعله عليه السّلام أشدّ من الدم و نفى استوائه مع الدم و قد يكون النفى لعدم العفو فيه كالدم فى ما دون الدرهم.

كما أن الظاهر من القيد«ما لم يزد على مقدار الدرهم»هو عوده الى الشرطيه الثانيه و الا لكان قوله (۱)«و ما كان اقل من ذلك فليس بشىء رأيته قبل أو لم تره»تكرارا مستهجنا أو مغنيا عما تقدمه،بل لا يناسب تأكيد النفى و عدم الاثر له مع ما تقدم من تكلف التفصيل اذا حمل الدم فى الشرطيتين على المقدار المعفو عنه،و لا يشكل بناء على هذا الاستظهار بتقييد اطلاق الشرطيه الاولى بالدم الواقع فى الاثناء لا الدم السابق، بالروايات المتقدمه الخاصه بالدم السابق (۲)،و ذلك لكون الروايات المتقدمه الداله على البطلان أيضا مطلقه من جهه وجود الثوب الساتر و عدمه أى امكان طرح أو تبديل أو تطهير المتنجس و عدمه فتكون النسبه من وجه لا العموم المطلق فتصل النوبه الى عموم لا تعاد كما تقدم،بل ان الصحيح خصوصيه صحيحه محمد بن مسلم و اطلاق الروايات المتقدمه و ذلك لما عرفت من كون صحيح ابن مسلم المتقدم هو عين الصحيح المفصّل و التفصيل فيه تاره بين الدم و المنى و اخرى بين الممكن ازالته و غيره شاهد الخصوصيه،مضافا الى لزوم تخصيص عموم ما دل على البطلان و الاعاده لا محاله فى فرض ضيق الوقت لصحه الصلاه حينئذ كما يأتى.

و أما صحيح أبى بصير الاخير فموروده المنى الذى يعسر ازالته كما عرفت،و كذا صحيح زراره حيث فرض الترديد بين دم الرعاف أو غيره أو شىء من منى،و يؤيد ذلك بما ادعى من الاولويه من صوره وقوع الصلاه بالنجاسه جميعها جهلا.

۱- ۱) التنقيح ۳.

۲- ۲) التنقيح ۳.

فليفعل ذلک و يتم(۱)و كانت صحيحه،و ان لم يمكن أتمها و كانت صحيحه،و ان علم حدوثها فی الاثناء مع عدم اتيان شیء من اجزائها مع النجاسه،أو علم بها و شک فی انها كانت سابقا أو حدثت فعلا مع سعه الوقت،و امكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما(۲) أما علی قول المشهور فواضح كما فی سعه الوقت،و أما علی القول الآخر فلسقوط شرطيه الطهاره فيما مضی من الاجزاء،أما لدعوی انصراف ما دل علی البطلان عن صوره ضيق الوقت و عدم امكان الاعاده،لكنها غريبه فی مثل أدله الاجزاء و الشرائط،أو لوقوع التزاحم بين شرطيه الطهاره و الوقت بعد العلم بعدم سقوط الصلاه بحال،إلا أن التزاحم حين الالتفات و سقوط شرطيه حينئذ لا يصحح وقوع الاجزاء فی ما مضی عن أمر.

لكن فرض التزاحم فی الاثناء بلا موجب بعد كون الغفله فی الابتداء موجبه للعجز أيضا كما حرر فی علم الاصول،و لک أن تفرض التزاحم فی الاثناء و ما وقع من الاجزاء و ان لم يكن مصداقا للامتثال حدوثا الا انه مصداق بقاء،و هذا ليس نظير وقوع بعض الصلاه قبل الوقت،اذ ما نحن فيه الامر بالمرتبه التامه موجود فی السابق و الامر بالناقصه و ان وجد بقاء الا أنه من سنخ شخص الملاک.

و لک أن تتمثل بموارد تصحيح لا تعاد للصلاه الناقصه بعد الوقوع لا سيما علی القول بأن مفادها التصرف فی الجعل لا الاكتفاء فی مقام الفراغ،فان موضوع القاعده علی كل حال هو بعد وقوع العمل.

هذا و مع عدم امكان التطهير و نحوه تسقط شرطيه الطهاره بالنسبه الی الاجزاء اللاحقه أيضا،ثم ان بضيق الوقت المراد هل هو ما تقع فيه تمام الصلاه أو بمقدار ركعه،يحرر ذلک فی كليه موارد الدوران بين الوقت و بقيه الشرائط.

لدلاله صحيح ابن مسلم و صحيح زراره المتقدمين و كذا روايات ابتلاء المصلی بدم الرعاف فی الاثناء (۱).

۱- ۱) الوسائل:ابواب القواطع للصلاه باب ۲.

و مع عدم الامكان يستأنف(۱)و مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسه(۲)و لا شيء عليه، و أما اذا كان ناسيا فالاقوى وجوب الاعاده أو القضاء مطلقا(۳).

بعد عدم سقوط الشرطيه فى الاجزاء اللاحقه و يدل عليه أيضا بعض ما ورد فى الابتلاء بدم الرعاف فى الاثناء (۱)،و ما فى موثق داود بن سرحان و مصحح عبد اللّه بن سنان من الاتمام فالاول منهما مطلق مقيد بما دل-على ان الاتمام فى صور التطهير أو التبديل و نحوها و الا أعاد،و أما الثانى فمخالف للنصوص المستفيضه ان لم تكن متواتره على مانعيه النجاسه فى الاثناء مثل الدم و غيره و لذلك قيل انه مخالف للضروره.

كما تقدم فى النجاسه قبل الصلاه الملتفت إليها فى الاثناء مع ضيق الوقت.

كما هو المشهور خلافا للشيخ فى بعض كتبه و المحقق فى المعتبر مستحسنا و للمدارك،و للشيخ فى الاستبصار بالتفصيل و للمنسوب الى المتأخرين،و يدل على المشهور الروايات المستفيضه (۲)،و فيها ما علل ذلك بالعقوبه و لكى يهتم بالطهاره و نحو ذلك.

و يدل على الثانى صحيح العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلى فيه،ثم يذكر انه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاه؟قال:لا يعيد،قد مضت الصلاه و كتبت له» (۳).

و كذا ما ورد فى من نسى الاستنجاء حتى صلى (۴)،نعم هى معارضه بما دل على الاعاده فى ناسى الاستنجاء.

و يدل على الثالث صحيح على بن مهزيار قال كتب إليه سليمان بن رشيده يخبره

۱- ۱) الوسائل:أبواب القواطع للصلاه باب ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰،۱۹،۴۴،۴۲،۴۰،أبواب الخلوه باب ۱۰،و أبواب نواقض الوضوء باب ۱۸.

۳- ۳) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۲۵ حديث ۳.

۴- ۴) الوسائل:ابواب الخلوه باب ۱۰،أبواب نواقض الوضوء باب ۱۸.

(و فيه انه أصاب كفه برد نقطه من البول و انه مسحه بخرقه و نسى غسله و تمسح بدهن فمسح به كفّيه و وجهه و رأسه،ثم توضأ وضوء الصلاه و صلى)فأجاب باعاده الصلوات اللاتى أتى بها بذلك الوضوء فى الوقت دون ما خرج وقتها،من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاه الا ما كان فى وقت،و اذا كان جنبا أو صلى على غير وضوء فعليه اعاده الصلوات الفائته لان الثوب خلاف الجسد،و فى ذيله« فاعمل على ذلك،ان شاء اللّه» (۱).

و كذا ما قد يظهر من موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى،الا انه قد تمسح بثلاثه أحجار قال:ان كان فى وقت تلك الصلاه فليعد الصلاه،و ليعد الوضوء،و ان كان قد مضى وقت تلك الصلاه التى صلى فقد جازت صلاته،و ليتوضأ لما يستقبل من الصلاه» (۲).

هذا و الا رجّحت أدله القول الاول لاستفاضه الروايات و صراحه دلالتها على وجوب الاعاده و وجوب القضاء كمصحح على بن جعفر (۳)،و صحيح محمد بن مسلم (۴)نظرا للتعليل المتقدم و المقابله بين الجهل و العلم السابق مع النسيان،اذ لو اريد الحمل على الندب لكان ذلك أيضا فى ما دل على الاعاده فى الجهل و التأكيد فى بعضها«فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى و لا ينقض منه شىء»مع ان حمل روايات مستفيضه أو متواتره بروايه واحده من دون وجود تقيه أو نحوها مستغرب بعيد.

نعم لو ضمّ الى صحيحه العلاء ما ورد فى ناسى الاستنجاء من عدم وجوب الاعاده لخرجت من الشذوذ روائيا،لكن فيما عارضه- مما دل على وجوب الاعاده فى ذلك الفرض-ما يدل على كون عدم وجوب الاعاده فتوى و حكم العامه كما فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الخلوه باب ۱۰ حديث ۱.

۳- ۳) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حديث ۱۰.

۴- ۴) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۲ حديث ۶.

صحیح ابن اذینه من ذکر فعل الحکم بن عتیبه من ترک الاستنجاء متعمدا و قوله علیه السّلام «بئس ما صنع علیه ان یغسل ذکره و یعید» (۱).

فمجمل الروایات نفی اعاده ذلک،مضافا الی کونها فتواهم الموجوده فی کتبهم، مضافا الی احتمالها أیضا الدلاله علی حصول التطهیر بالتنشیف من دون الماء الذی هو فتوی العامه.

و أما التفصیل بین الوقت و خارجه فصحیح ابن مهزیار و ان کان الظاهر منه الروایه عن المعصوم علیه السّلام کما هو دیدنه فی المکاتبات الکثیره فی الابواب المتعدده.

کما أن الظاهر من مفادها کما تقدم فی منجسیه المتنجس هو عدم بطلان الوضوء الحدثی لحصول غسل یده بتکرر ملاقاه یده للماء لغسل اعضاء الوضوء بل التکرر حاصل فی البدایه لغسل الکفین مقدمه،و کذا الاعضاء المتنجسه بالدهن المتنجس حیث انه غسلها یتم مرتین بل ان غسلها مره کاف علی القول بکفایه الغسل مره للحدث و الخبث.

فجهه الخلل حینئذ هو تنجس البدن من الرأس و غیره فی غیر محال الوضوء، فیکون الخلل فی طهاره الخبث و المراد من الوضوء فی صدرها هو التمسح بالدهن کما فسّره صاحب الوسائل.

لکنها معارضه بمصحح علی بن جعفر و صحیح محمد بن مسلم المشار إلیهما سابقا الصریحتین فی کل من وجوب الاعاده الادائی فی الوقت و القضاء،حیث ان التعبیر فی الاول«فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما کان یصلی و لا ینقص منه شیء»،و فی الثانی«و صلیت فیه صلاه کثیره فأعد ما صلیت فیه».

و قد تقدم وجه التقیه فی مطلقات نفی الاعاده،بل ان صحیح ابن اذینه المتقدم الدال علی التقیه فی خصوص نفی الاعاده صریح فی القضاء أیضا،حیث ان

۱- ۱) الوسائل:ابواب نواقض الوضوء ۱۸ حدیث ۴.

سواء تذكر بعد الصلاه أو فى أثنائها أمكن التطهير أو التبديل أم لا(۱).

مسأله ۱:ناسى الحكم تكليفا أو وضعا كجاهله فى وجوب الاعاده و القضاء

(مسأله ۱):ناسى الحكم تكليفا أو وضعا كجاهله فى وجوب الاعاده و القضاء(۲).

مسأله ۲:لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته،ثم صلى فيه،و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته

(مسأله ۲):لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته،ثم صلى فيه،و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع(۳)فلا يجب عليه الاعاده أو القضاء و كذا لو شك فى نجاسته.

جوابه عليه السّلام لما صنعه الحكم بن عتيبه عند نقل الراوى بلزوم الاعاده ظاهر فى وقوع ذلك فيما مضى،و منه يظهر الحال فى موثق عمار الموهم للتفصيل،مع أن مورده قد حصلت فيه الطهاره بالاحجار،فذلك قرينه الاستحباب فى الاعاده و الوضوء فيه بمعنى غسل موضع النجو.

بتقريب الاطلاق الشامل للاثناء،انه دال على الشرطيه فى فرض النسيان بل بعضها وارد فى خصوص الفرض،أو اولويه المقام من الالتفات فى الاثناء للجهل، كصحيح ابن سنان و على بن جعفر (۱).

لا حاجه لادراج الناسى للحكم فى عنوان الجاهل به،بعد عدم اخذه فى دليل على كلا القولين فى جاهل الحكم،نعم ما ذكر فيه يتأتى فى المقام أيضا،الا أنّه على القول بشمول لا تعاد للخلل الناشئ من الجهل بالحكم و نحوه،لا يتأتى التفصيل المتقدم بين المقصر و القاصر فى الناسى للحكم لعدم انسحاب وجهه هاهنا، نعم بناء على التفصيل بين تنجز النجاسه مطلقا و عدم تنجزها كما يأتى تقريبه يصح التفصيل هاهنا.

و يدل عليه مصحح ميسر المتقدم«أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء» (۲)،و كذا مفهوم صحيح عبد اللّه بن سنان عنه عليه السّلام«ان كان علم انه أصاب ثوبه جنابه قبل ان يصلى ثم صلّى فيه و لم يغسله فعليه ان يعيد» (۳)،و كذا صحيحه الآخر (۴)،و كذا

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۴.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۱۸.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۳ حديث ۱.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۴ حديث ۳.

مفهوم مصحح علی بن جعفر (۱)،و کذا صحیح عبد اللّه بن سنان عنه علیه السّلام«و ان کان یری انه اصابه شیء فنظر فلم یر شیئا،أجزأه ان ینضحه بالماء» (۲).

بتقریب انه و ان وردت فی طرو الجهل بسبب النظر الا انه لا فرق مع ما لو کان بسبب الغسل أو غیره الموهم لزوال النجاسه المعلومه،و بناء علی ان لازم الاجتزاء بالنضح هو عدم الاعاده بعد انکشاف الخلاف لکون مقتضی السیاق فی الجمل السابقه هو ذلک.

و استدل بأن المستظهر من الروایات هو التفصیل بین تنجز النجاسه و عدم تنجزها،کما فی صحیح زراره«لأنک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت،فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک أبدا» (۳)،و کذا المقابله المتکرره فی الروایات بین العلم و عدمه کنایه عن التنجز و عدمه و کذا التعبیر فی صحیحه أبی بصیر«فصلی و هو لا یعلم فلا اعاده...» (۴).

مما یظهر منه انتفاء العلم الفعلی المقارن للصلاه و ان حصل العلم السابق،و لکن هذه الکبری غیر مطرده اذ الناسی یعید سواء کان مقصرا تنجزت علیه أو قاصرا، و الجاهل مطلقا أو بالموضوع لا یعید سواء کان بتقصیر أو قصور،کما فی النجاسه المجهوله الحادثه بسبب التوانی و نسیان نجاسه اخری کما یأتی.

و دعوی:خروجهما عن الکبری بالتخصیص،کما تری اذ لا یبقی تحتها ما یعتد به.

فالأصح صیاغه الکبری بالتفصیل بین موارد الاعتماد علی حجه أو اصل معذر کی یکون مطردا و نحوه،و هذا عند الالتفات خاصه و هو أخص من مطلق عدم

۱- ۵) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۱ حدیث ۱۰.

۲- ۶) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حدیث ۳.

۳- ۷) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۱ حدیث ۱.

۴- ۸) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۰ حدیث ۷.

ثم تبين بعد الصلاه انه كان نجسا(۱)،و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل فى تطهيره بطهارته(۲)أو شهدت البينه بتطهيره ثم تبين الخلاف.و كذا لو وقعت قطره بول أو دم- مثلا-و شك فى انها وقعت على ثوبه أو على الارض،ثم تبين انها وقعت على ثوبه و كذا لو رأى فى بدنه أو ثوبه دما،و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو أو انه اقل من الدرهم أو نحو ذلك،ثم تبين انه مما لا يجوز الصلاه فيه،و كذا لو شك فى التنجيز كما لا يخفى.

و فى قبال هذه الدعوى استدل على الاعاده باستظهار الاطلاق من العلم السابق المذكور كشرط فى الروايات لوجوب الاعاده و لم يقيد بطرو النسيان أو عدم الجهل الطارئ أى لم يقيد بالبقاء و عدم الزوال و لا بكونه منجزا،و على ذلك تجب الاعاده فى كثير من الصور الآتيه فى المتن.

الا انك عرفت دلاله الروايات المتعدده على عدم الاعاده مع الفحص و عدم العثور أو الغسل.

تقدم حال القول بلزوم الفحص مع الشك كى تسقط الاعاده.

قد استشكل فى عدم الاعاده باخبار الوكيل مع كشف الخلاف بل بالبينه أيضا كذلك:

إما:لعموم كبرى ترتب الاعاده على مطلق العلم السابق و قد تقدم ضعفه.

و اما:لمصحح ميسر قال:قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام«آمر الجاريه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه فاذا هو يابس،قال:أعد صلاتك،أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء» (۱)،بتقريب انها داله على عدم جريان أصاله الصحه بقاء مع انكشاف الخلاف أو ثبوت الاعاده مع انكشاف الخلاف فى خبر الثقه أو البينه، و حيث ان إخبار الوكيل المراد به الوكيل فى الغسل أى الذى اوكل إليه ذلك الفعل فمنشأ الاعتماد عليه إما على عمله أو على اخباره و على التقديرين تكون المصححه

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۱۸.

شیء من ذلک ثم تبین انه مما لا یجوز،فجمیع(۱)هذه من الجهل بالنجاسه لا یجب فیها الاعاده أو القضاء.

داله علی عدم الاجتزاء بعد انکشاف الخلاف،بل ان الإخبار عن الطهاره یرجع الی اصاله الصحه فی العمل،فان غایه الخبر-و ان شهد بالمسبب-هو وقوع الغسل و التطهیر و هو الآخر یحتاج الی جریان أصاله الصحه،فمن ثم لم یفرق غیر واحد من المدققین بین التقریبین فی الروایه و لا بین الاخبار و عمل الغیر،و یشهد علی دلالتها- علی التفرقه بین الغسل المباشر و الاستناد الی الاصل فی عمل الغیر-المقابله فی ذیل الروایه بذکر الشق الآخر و هو مباشرته و ترتب نفی الاعاده.

هذا،و لکن تقدم ان فرض السائل هو توانی الجاریه عن الغسل التام لقوله«فلا تبالغ فی غسله فأصلی»و علمه بذلک قبل لعطفه الصلاه علی ذلک،فأصاله الصحه لم تکن جاریه حدوثا لا انها ساقطه بقاء.

و الغریب:توجیه المفاد بأن الاصاله غیر جاریه بقاء،اذ المراد منه ان کان بعد الانکشاف فلیس ذلک یختص بأصاله الصحه بل کل الاصول العملیه کذلک،و ان کان المراد هو انکشاف عدم جریانها من البدء لانکشاف تقصیر الغیر فی العمل،فلیس ذلک الا من انکشاف الخلاف فی موارد الاصول العملیه لا الخلل فی شرائط الجریان حدوثا.

أضف الی ذلک دلاله صحیح زراره المتقدم علی نفی الاعاده عند انکشاف الخلاف فی مورد استصحاب الطهاره و التفرقه بین المورد الثانی و المقام بحصول العلم و ان لم یکن منجزا فی المقام دون مورد استصحاب الطهاره،قد عرفت ضعف منشئیته للزوم الاعاده.

بدعوی صدق عدم العلم بوقوعها علی الثوب المأخوذ فی الروایات الظاهر فی التعیین لا-علی نحو الترديد بین أطراف العلم الاجمالی،نعم قیدت الامثله بما اذا لم یکن العلم الاجمالی منجزا فی المثال الاول،و ما لم یبن علی المانعیه فی الدم

مسأله ۳:لو علم بنجاسه شیء فنسی و لاقاه بالرطوبه،و صلّی ثم تذکر انه کان نجسا،و أن یده تنجست بملاقاته

(مسأله ۳):لو علم بنجاسه شیء فنسی و لاقاه بالرطوبه،و صلّی ثم تذکر انه کان نجسا،و أن یده تنجست بملاقاته،فالظاهر انه أیضا من باب الجهل بالموضوع لا النسیان،لانه لم یعلم(۱)نجاسه یده سابقا،و النسیان انما هو فی نجاسه شیء آخر غیر ما صلّی فیه نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهیر یده،و صلّی کانت باطله من جهه بطلان وضوئه أو غسله.

مسأله ۴:إذا انحصر ثوبه فی نجس

(مسأله ۴):اذا انحصر ثوبه فی نجس فان لم یمکن نزعه حال الصلاه لبرد أو نحوه صلّی فیه،و لا یجب علیه الاعاده أو القضاء(۲).

المشکوک فی المثال الثانی،حیث ان غایه الأمر هی الاعاده حینئذ بمقتضی القاعده من دون شمول الأدله النافیه لها،اذ هی اما فی موارد عدم التنجیز مطلقا أو فی موارد الاعتماد علی اصل معذّر و نحوه-ای عند الالتفات خاصه-علی الاصح کما عرفت.

کما هو ظاهر،الا ان التأمل یرد علی القول بالتفصیل بین مطلق التنجیز و عدمه فان فی المقام یمکن فرضه متنجزا لتوانیه فی نسیانه المسبب للتنجس المجهول، بخلاف ما اذا کان التفصیل هو ما قدمناه من الاستناد الی حجه أو أصل معذر فی موارد الالتفات و فی موارد الغفله التفصیل بین الناسی و الجاهل.

نعم قد یظهر من صحیح علی بن مهزیار المتقدم فی الناسی-علی بعض التقریبات فی مفاده-عدم العفو عن النجاسه المجهوله المسببه عن النجاسه المنسیه فلاحظ ما تقدم،و هی و ان کانت معارضه فی نفی القضاء الا انها غیر معارضه فی تسویتها لحکم النجاسه المجهوله المسببه عن النسیان بحکم الناسی،فالاحوط الاعاده فی الفرض.

لسقوط شرطیه الطهاره فی اللباس مع فرض الاضطرار للبسه و ان بنی علی وجوب الصلاه عاریا حال الاختیار،اذ ما دل علی الطهاره أو الوجوب المزبور مرفوع بالاضطرار،مضافا الی دلاله صحیح الحلبی الآتی فی المضطر الی الثوب،هذا کله بالنسبه الی القضاء فی الاضطرار المستوعب فی الوقت.

و أما الاعاده فيما ارتفع فى الاثناء فحيث ان موضوع الاضطرار هو المستوعب فى كل الوقت لعدم صدقه بلحاظ الطبيعه للقدره على بعض افرادها،و صدقه بلحاظ بعض افرادها غير نافع بعد عدم اخذه الا بلحاظ المأمور به لا مصاديقه كان مقتضى القاعده هو الاعاده،الا ان المنسوب الى الاكثر عدم وجوب الاعاده.

و يستدل له:

تاره:بلا تعاد بناء على عموم مواردها كما هو الصحيح كما تقدم،بتقريب انه جاهل باشتراط الطهاره الخبثيه لاعتقاده أو استصحابه بقاء الاضطرار الى آخر الوقت و بما فى الصحيح الآخر للحلبى-المجوز للصلاه فى الثوب النجس المحمول عند القائل بوجوب الصلاه عاريا على الاضطرار-من عدم الاشاره الى الاعاده«يصلى فيه، فاذا وجد الماء غسله» (۱)و كذا بقيه روايات الصلاه فى الثوب النجس.

و اعترض:على ذلك بموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب و لا تحل الصلاه فيه،و ليس يجد ماء يغسله،كيف يصنع؟قال:

يتيمم و يصلى،فاذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاه» (۲)،بل قد يقرب اطلاقها لوجوب القضاء أيضا.

و خدش:فى دلالتها بكون الاعاده لأجل الطهاره الحدثيه و هى عدم تحقق موضوع التيمم و هو فقدان الماء المستوعب للوقت لا من جهه الخلل فى الطهاره الخبثيه.

هذا،و لكن سوق الجواب يفيد الثانى حيث رتب الأمر بالاعاده على تغسيل الثوب لا على الوضوء،مما يفيد ان منشأ الاعاده هو ذلك و ان كان احتمال الخدش المتقدم على حاله.

نعم ليس فى الجواب افتراض الصلاه فى الثوب النجس لا سيما و ان السائل قد

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۵ حديث ۱.

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴ حديث ۸.

و ان تمكن من نزعه ففى وجوب الصلاه فيه،أو عاريا أو التخيير وجوه(۱)الاقوى الاول و الأحوط تكرار الصلاه.

ذكر عدم حليه الصلاه فيه،فافتراض الجواب يحتمل الصلاه عاريا،و الاعاده حينئذ لم يذهب إليها أحد من جهه فقد الساتر،و لعل ذلك منشأ اعراض المشهور عن العمل بها.

ذهب الى كل جماعه و نسب الثانى الى المشهور و ذهب إليه الشيخ و جماعه و ذهب الى الثالث الفاضلان و الشهيدان و المحقق الثانى،و ذهب الى الاول المقدس الاردبيلى و جماعه،و كذا الاختلاف عند العامه فقد ذهب كل من المالكيه و الحنابله الى الاول الا ان الحنبلى اوجب الاعاده أيضا و ذهب كل من الحنفيه و الشافعيه الى الثانى.

و قد يقرر مقتضى القاعده فى المقام بسقوط شرطيه الطهاره لكونها شرطا فى الشرط الآخر و هو التستر فيرجح اصل الشرط و هو التستر على الفرج،و قد يعكس بكون الطهاره شرطا مطلقا فى المصلى و لو بدنه و هى أهم من الساتر و لا اقل من انها محتمله الاهميه فيتعين الترجيح فى طرفها،و قد يعكس الى الاول بانه مع التستر يحافظ على الركوع و السجود بخلاف الاخذ بالطهاره فانه يؤمئ لهما،و قد يقرر بمقتضى القاعده التخيير لاحتمال الاهميه فى كل من الطرفين.

هذا،و قد وردت طائفتان من الروايات (۱)تدلّان على الاول و الثانى و قد يضاف إليها طائفه منفصله كمصحح الحلبى المقيد للصلاه فيه ب«اضطر إليه»،و قد اختلفت الانظار فى التوفيق بينها فمن مرجح للاولى لكثره العدد و صحتها،و آخر يعيّن العمل بالاولى لضعف اسناد الثانيه و اضمارها و ثالث مرجح للثانيه لعمل المشهور،و رابع بالجمع بينها بالتفصيل بحمل الاولى على الاضطرار لمصحح الحلبى المشار إليه،أو التفصيل بين وجود ناظر و عدمه و قد يرجع ذلك الى سابقه،و خامس بالتخيير بين

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۵،۴۶.

العمل باحداهما فی المسأله الاصولیه،أو التخییر فی الحکم فی المسأله الفقهیه لکون التعیین فی کل منهما ظهورا لا یقاوم الصراحه فی الآخر الداله علی مشروعیته.

الا ان الوجه الاول لیس بتام،اذ لیست الکثره الا بتفاوت زیاده خبر أو اثنین عند التأمل،مع وجود الصحیح کصحیحه ابن مسکان فی الثانیه،و منه یظهر التأمل فی الثانی حیث ان اضمار اخبار سماعه لما حرّر فی محله من دیدن اصحاب الکتاب الروائیه من العطف بالضمیر فی الروایات اللاحقه علی المظهر المصرح به فی صدر الکتاب أو الباب کما هو الحال فی روایات علی بن جعفر و مکاتبات علی بن مهزیار و غیرهما من الرواه اصحاب المصنفات.

و أما مصحح الحلبی فالقاسم بن محمد الواقع فی سنده و هو الجوهری الاصبهانی القمی المسمی بکاسولا علی الاصح من اتحاد المسمی بذلک،فهو و ان لم یوثق و وصف بالوقف الا انه قد روی عنه کثیر من اصحاب الاجماع لا سیما کصفوان و ابن أبی عمیر و غیرهم من الاجلاء الکبار فلاحظ،مع وقوعه فی بعض الطرق الی اصحاب الکتب فی مشیخه الفقیه،و متانه ما رواه فی الابواب فهذا کاف فی اعتبار حاله و کذا الحال فی محمد بن عبد الحمید الواقع فی سند المصحح الآخر للحلبی الذی هو ابن سالم العطار فان التوثیق المذکور فی عباره النجاشی ان لم یرجع إلیه لموضع لفظه(و کان)الظاهره فی کون اسمها الضمیر راجع للاب لا سیما مع العطف بالواو علی ما سبق،الا انه ممن روی عنه محمد بن احمد بن یحیی الاشعری صاحب النوادر کما فی السند فی المقام و لم یستثنه القمیون من مشایخ کتاب النوادر الدال علی اعتمادهم علیه.

و أما الوجه الثالث و الخامس فانما تصل النوبه إلیهما مع عدم الجمع الدلالی بحسب الموضوع فتصل النوبه الی الجمع الدلالی بحسب الحکم و هو الشق الثانی من الوجه الخامس ثم الی الوجه الثالث ثم الی الشق الاول من الوجه الخامس.

هـذا،و قـد يقرّب التفصـيل بأن الطائفه الثانيه الـداله على نزع اللباس وارده فى فرض الغلاه حيث لا ناظر فهى اخص موضوعا من الاولى،و يعضد ذلك مفهوم مصحح الحلبى المقيّد للبسه بالاضطرار بناء على استظهار الاضطرار الى ذلك من جهه وجود الناظر أو البرد و نحو ذلك لا من جهه الصلاه.

و ان اشكل (۱)على ذلك الاسـتظهار من المصححه بأن صحيحه ابن مسكان (۲)و روايه ابن أبى عمير (۳)تدلان على ان العارى مع وجود النـاظر يصـلى جالسـا إيمـاء و مع عـدم وجود الناظر يصـلى قائما،و كـذا روايه سـماعه على نسـخه الكافى«قاعـدا يومئ إيماء»مما يدل على وجود الناظر،فالاضطرار فى المصححه هو للصلاه و لكون الانسان موجودا محتاجا الى اللباس لا يعيش كبقيه الحيوانات عاريا،فالتفصيل ضعيف.

و فيه ان صـحيحه ابن مسـكان و روايه ابن أبى عمير غير واردتين فى فرض المقام بل فى العارى الـذى ليس له ثوب اصـلا،و أما قيام العارى مطلقا أو قعوده كذلك أو التفصـيل فأقوال فى تلك المسأله لاختلاف الاسـتظهار من الروايات،و على كل حال لا بد من فرض عدم الناظر أو عدم اللباس فى روايات الطائفه الثانيه،لانه مع وجوده يجب التستر مسـتقلا و يحرم ابداء العوره فلا تزاحم بشـرطيه الطهاره بالخبثيه فى الصـلاه لكون الاول غير مشـروط بالقدره الشـرعيه بخلاف اجزاء و شـرائط الصـلاه على قول،فتكون النسبه الخصوص المطلق.

مضافا الى ما عرفت من كون مفاد الطائفه الثانيه موافقا لابى حنيفه المذهب العامى السائد.

هذا:و يتأمل فى الوجه المزبور ان صحيح على بن جعفر فى الطائفه الاولى صريح

۱- ۱) السيد الفانى(قدّس سرّه)

۲- ۲) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۴۶ حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:ابواب لباس المصلى باب ۵۰ حديث ۳.

مسأله ۵:إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاه

(مسأله ۵):اذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه احدهما يكرر الصلاه(۱)و ان لم يتمكن فى عدم الاضطرار الى اللبس و امكان البقاء عريانا،و دعوى انه مطلق قابل للتقييد ليس بأولى من استظهار الانحصار من الاضطرار فى مصحح الحلبى السابق فيكون مطلقا أيضا لا خاصا مع أن فرض الطائفه الاولى عاده يكون فى الفلاه و نحوها من طرق الاسفار أيضا،فمن ذلك كان الصحيح هو رفع اليد عن الظهور فى التعيين فى كل من الطائفتين،و يكون الحكم هو التخيير بين النحوين من الصلاه و عدم وصول النوبه للمعارضه و الترجيح مع ان مفاد الطائفه الاولى أيضا موافق لمالك مذهب السلطه آنذاك،و يؤيد أو يعضد ذلك ما ورد من جواز صلاه المربيه فى ثوبها المنحصر، و جواز صلاه ذى الدمل و القروح فى ثيابه حتى تبرأ.

خلافا لا بنى ادريس و سعيد حيث اكتفا بالصلاه عاريا فى الفرض لتحصل الموافقه القطعيه لوجوب الصلاه فى الثوب الطاهر،و كما هو مفاد صحيح صفوان بن يحيى (۱)و فوات الجزم فى النيه غير ضار بعد تحقق العباديه بالانبعاث عن الامر المحتمل أو المقطوع بلحاظ مجموع الطرفين،و بعد عدم التمكن من الامتثال التفصيلى الا برفع اليد عن الشرط.

فدعوى لزوم الجزم أو التمييز فى النيه مطلقا لازمه رفع اليد عن الاجزاء و الشرائط فى كل موارد العجز عن الامتثال التفصيلى.

و نظير المقام ما ورد عند اشتباه القبله من تكرار الصلاه (۲)،و احتمال مراعاه الحرمه النفسيه غير التشريعيه فى الصلاه الفاقده للشرائط لا وجه له فان الحرمه المزبوره على القول بها-على وجه-انما هى فى موارد العمد لا الاحتمال بداعى الامتثال الاجمالى،كما ورد النص فى المثالين المزبورين،و أما اراقه الماءين المشتبهين

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۶۴ حديث ۱.

۲- ۲) الوسائل:ابواب القبله باب ۸.

الا من صلاه واحده(۱) و التیمم الوارد فی موثقه عمار و سماعه فلیس خلاف ما تقرر هاهنا فلاحظ (۱).

کما ذهب إلیه جماعه کالفاضل و الشهیدین و المحقق الثانی و المقدس و تلمیذه و غیرهم ممن ذهب الی لبس المتنجس فی صوره الانحصار،و ذهب جماعه اخری کالفاضلین فی بعض کتبهما و غیرهما ممن ذهب الی لزوم التعری فی تلک المسأله الی لزوم التعری هاهنا.

و الصحیح ان مقتضی القاعده بعد عدم امکان الموافقه القطعیه لکل من التستر و الطهاره هو التنزل الی الموافقه الاحتمالیه لاحدهما مع الموافقه القطعیه للآخر و هو لبس احدهما،لا التخییر بین اللبس و التعری،اذ فی التعری مخالفه قطعیه للتستر و موافقه قطعیه للطهاره و فی لبس احدهما موافقه احتمالیه للطهاره مع الموافقه القطعیه للتستر و هو اولی لاحتمال موافقه الاثنین معا بخلاف التعری هذا ما لم یثبت اهمیه الطهاره بدرجه یلزم احرازها القطعی بالتعری.

هذا و أما علی القول الاول فی المسأله السابقه فهو لزوم لبس احدهما فی المقام بعد عدم سقوط التستر مع النجاسه المعلومه فکیف بالمحتمله،و أما علی القول الثانی فتاره یجمد علی النص فلا یشمل المقام فیرجع حینئذ الی مقتضی القاعده و أخری یستظهر من النص اهمیه الطهاره و ان لزم المخالفه القطعیه للتستر کما فی صوره الانحصار،و الأهمیه المستظهره تاره لمقتضی تعین الموافقه القطعیه لها بالتعری و ان امکن الموافقه الاحتمالیه لهما معا بلبس احدهما و اخری تقتضی التخییر بین القطعیه لها و الاحتمالیه لهما معا و أما علی القول بالتخییر فی المسأله السابقه فیتضح الحال فیه مما ذکر فی القول الاول و ما ذکر فی مقتضی القاعده معا، فیتعین لبس احدهما.

نعم لا یخفی الفرق بین البناء علی مقتضی القاعده أو البناء علی التعمیم لأدله

۱- ۱) سند العروه ۳۴۴/۲-۳۴۹.

يصلى فى أحدهما لا عاريا،و الأحوط القضاء خارج الوقت فى الآخر(۱)ان امكن و إلا عاريا.

مسأله ۶:إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما بالتكرار

(مسأله ۶):اذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز ان يصلى فيهما بالتكرار،بل يصلى فيه(۲)،نعم لو كان له غرض عقلائى فى عدم الصلاه فيه لا بأس بها فيهما مكررا.

المسأله السابقه للمقام فانه على الاول لا بد من دليل لاسقاط القضاء بعد كون الاداء امتثالا احتماليا،و أما على الثانى فالاجتزاء بالاداء لنفس تلك الأدله.

و وجهه ان مقتضى العلم الاجمالى هو الموافقه القطعيه و لما لم يتمكن فى الوقت الا من الاحتماليه فلا بد أن يضمّ إليه الطرف الآخر خارج الوقت الذى هو بعنوان القضاء.

و دعوى القطع بعدم فوت الصلاه فى الوقت متهافت مع كون الموافقه احتماليه، و مع فرض الشك و اجراء البراءه و كون المكلف عاجزا عن الموافقه القطعيه لا يلزمه الاكتفاء بالاحتماليه و لو بلحاظ خارج الوقت،فان اللازم مراعاه العلم الاجمالى الآخر الذى احد طرفيه الوجوب الادائى فى الوقت أو الوجوب القضائى خارجه الا ان يراد الاستدلال بالاولويه فى اجزاء الموافقه الاحتماليه فى المقام بالنسبه الى الاجزاء فى المسأله السابقه المفروض فيها العلم بفقد الشرط،لكنه مبنى على كون موضوع الاجزاء هناك مطلق العجز و لو عن الاحراز فافهم.

نعم الصحيح انحلال العلم الثانى بتنجيز العلم للاول للطرف الواقع فى الوقت فتجرى البراءه عن الطرف الآخر الخارج عن الوقت،كما انه يمكن نفى القضاء بتقريب ان ما دل على الاكتفاء بالصلاه مع النجاسه المعلومه عند العجز دال بالاولويه على الاكتفاء بالصلاه مع النجاسه المحتمله عند العجز و عدم التمكن أيضا.

لصدق اللعب و العبث فى امتثال امر المولى بناء على تفسيره بمطلق الفعل لغير غرض عقلائى،لا خصوص ما يحصل بالتكرار فى اطراف عديده كثيره،و لا

مسأله ۷:إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين

(مسأله ۷):اذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين سواء علم بنجاسه واحده و بطهاره الاثنين،أو علم بنجاسه واحد و شك فى نجاسه الآخرين،أو فى نجاسه احدهما،لان الزائد على المعلوم محكوم بالطهاره،و ان لم يكن مميزا،و ان علم فى الفرض بنجاسه الاثنين يجب التكرار باتيان الثلاث،و ان علم بنجاسه الاثنين فى أربع يكفى الثلاث و المعيار-كما تقدم سابقا-التكرار الى حد يعلم وقوع احدهما فى الطاهر(۱).

مسأله ۸:إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا،و لم يكن له من الماء إلا ما يكفى أحدهما

(مسأله ۸):اذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا،و لم يكن له من الماء الا ما يكفى احدهما فلا يبعد التخيير و الاحوط(۲)تطهير البدن.

يخلو من وجه للتهافت مع حسن العباده على فرض صدقه،و قد يؤيد بما ورد من لزوم التحرى عن القبله (۱).

اذ لا يعدّ الزائد من اطراف العلم الاجمالى،حيث ان ضابطه طرفيته هى بلحاظ احتمال وقوع المعلوم بالاجمال فيه و الفرض ان حد المعلوم اجمالا لا ينطبق بنحو الترديد على الزائد.

بناء على القول الثانى سابقا و هو لزوم الصلاه عاريا عند الانحصار فيتعين تطهير البدن حيث ان الساتر الطاهر له بدل و هو التعرى بخلاف مانعيه النجاسه فى البدن،هذا و ان كانت اجزاء و شرائط الصلاه مقيده بالقدره الشرعيه على السواء بعد عدم سقوط اصل الصلاه الدال على تقيد المركب بها مشروط بالقدره،الا ان ماله بدل من الاجزاء يتمكن من ايجاده و لو ببدله بخلاف ما ليس له بدل.

و أما بناء على القول الاول و هو وجوب الصلاه فى الثوب النجس فليس ذلك ببدل للثوب الطاهر بل سقوط لمانعيه النجاسه من الثوب و هى كما تسقط بالعجز فيه،تسقط أيضا فى البدن فيتخير،و أما على التخيير فقد يقال انه حيث كان احد عدليه هو ما يكون بدلا فيتعين تطهير البدن كما ذكر فى القول الثانى.

۱- ۱) ابواب القبله ب ۸.

لکن یتأمل فیه من جهه ان التخییر شاهد علی ان التعری لیس بدلا للساتر الطاهر بل سقوط لشرطیه الساتر مع التحفظ علی الطهاره و الصلاه فی الثوب النجس تحفظ علی الساتر مع سقوط شرطیه الطهاره أو مانعیه النجاسه،مما یدل علی ان الساتر الطاهر لیس له بدل،و علی هذا یشکل تعین تطهیر البدن علی القول الثانی أیضا الا ان یقال بأن تنصیص الشارع علی سقوط احدهما دال علی مرجوحیتهما فی قبال الشرائط و الاجزاء التی لم ینص علی سقوطها عند الدوران بینهما و بینها،و ان کان الکل مقیدا بالقدره الشرعیه.

و دعوی:عدم تأتی التزاحم فی الاجزاء و الشرائط ای فی الواجبات الضمنیه، لسقوط المرکب الکل بالعجز عنها بمقتضی القاعده لو لا ما دل ثانیا علی عدم سقوط المرکب کما فی الصلاه،فیقع التعارض بین ادله اعتبارها ممنوعه حیث ان مقتضی القاعده هو العذر فی ترک المرکب و سقوط تنجیزه لا انتفاء ملاک الکل ما لم یفرض تقیّده بالقدره الشرعیه،و هذا هو الفارق بین الشرائط العقلیه و الشرعیه للوجوب و ما دل ثانیا علی عدم سقوط المرکب کالصلاه دال علی الاکتفاء بالناقص عن التام،لا انه دال علی عدم الملاک فی الجزء أو الشرط غیر المقدور علیه کی یکون مقیدا بالقدره الشرعیه الدخیله فی ملاکه،و اطلاق الجزئیه و الشرطیه غایته بضمیمه ما دل ثانیا دخله فی المرتبه التامه للملاک لا کل المراتب و لو الناقصه.

و الحاصل انه لا ریب فی صحه العمل لو فرض محالا الاتیان بالجزء أو الشرط غیر المقدور،و هو کاشف عن دخله فی المرتبه التامه من الملاک فی فرض سقوطه للعجز فمقتضی القاعده فی المرکبات کالصلاه و الحج و نحوهما بعد قیام الدلیل علی عدم سقوطهما بالعجز عن غیر الارکان عند الدوران بین الاجزاء و الشرائط هو التزاحم لا التوارد و لا التعارض.

و من کل ذلک یظهر انه علی الاقوال الثلاثه یصحّ تقریب تعین تطهیر البدن،و لو

و ان كانت نجاسه احدهما اكثر أو أشد لا يبعد ترجيحه(۱).

فرض الشک فيدور الامر بين التعيين و التخيير و حيث انه فی الامتثال-بعد فرض التزاحم-فالاصل هو التعيين نعم-على التعارض-يكون الدوران فی الاطلاق و التقييد فی المركب المأمور به و هو مجری البراءه.

أما الكثره فی الحجم فوجهه ان النواهی النفسيه الضمنيه بعد ما كانت منشأ انتزاع المانعيه أو قل تقيّد المركب المأمور به بعدم شیء هو المنشأ،فبتبعها تنقسم المانعيه الى استغراقيه و بدليه و مجموعيه و صرف الوجود و امتداديه،كما هو الحال فی النواهی النفسيه الاستقلاليه،فان للنهی عموما و سريانا بلحاظ الافراد بنحو الشمول و يكون لكل حكم مستقل كحرمه القتل للنفس المحترمه،و عموم بدلی و مجموعی كالنهی عن الجمع بين الاختين،و صرف الوجود كالنهی عن الجماع فی تروک الاحرام قبل الموقفين،و امتدادی كما فی كثير من النواهی كالنهی عن شرب الخمر بقاء و غيره.

و من الظاهر أن النهی عن النجاسه الخبثيه استغراقی من جهه ای لو فرض الاضطرار الى الصلاه فی نجاسه على البدن لقرح أو جرح فانه لا تسقط المانعيه بلحاظ بقيه افراد النجاسات و بقيه المواضع فی البدن أو الثوب،كما انه اذا جهل نجاسه موضع فانه لا تسقط مانعيه بقيه النجاسات فی بقيه المواضع المعلومه،و كذا الحال فی الامتداد فانه المقدار المضطر إليه من نجاسه الجرح لا يسوّغ الزائد عليه ما لم يكن حرجيا،و على ضوء ما تقدم فانه يتعين غسل ما كان اكثر من البدن أو الثوب لرجحانه ملاكا عند التزاحم،و قد عرفت عدم البدليه فيما ورد من الصلاه عريانا أو فی الثوب النجس كی يثبت فيه مرجوحيه من هذه الجهه.

و من الغريب الالتزام بتعين غسل ما هو اكثر فی الفرض مع الالتزام بالتعارض عند الدوران الداخلی بين اجزاء المركب،فانه لا مرجحيه للاكثر مع التكاذب حينئذ.

و أما الاشديه فقد يشكل الترجيح بها لتساوی النجاسه الخفيفه و الشديده فی

مسأله ۹:إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه،و لم يتمكن إزالتهما

(مسأله ۹):اذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه،و لم يتمكن ازالتهما فلا يسقط الوجوب،و يتخير الا مع الدوران بين الاقل و الاكثر أو بين الاخف و الاشد أو بين متحد العنوان و متعدده فيتعين الثانى فى الجميع(۱)

بل اذا كان موضع النجس واحدا و امكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور،بل اذا لم يمكن التطهير لكن امكن ازاله العين(۲)وجبت بل اذا كانت محتاجه الى تعدد الغسل و تمكن من غسله واحده،فالاحوط عدم تركها لانها توجب(۳)خفه النجاسه الا ان يستلزم خلاف الاحتياط من جهه اخرى،بأن استلزم وصول الغساله الى المحل المانعيه أو عدم تصور الفرق بين مثل الصوت القوى و الضعيف فى كلام الادمى المبطل فى الصلاه.

و فيه ان فى مثل الصوت القوى أو الضعيف لا اختلاف من جهه عموم المانعيه بخلاف القصير و الطويل،فلو سوّغنا فرضا التكلم للاضطرار أو النسيان فان الزائد الممتد عند التمكن و الالتفات لا تسقط مانعيته،و أما المانعيه فى النجاسه فلا يبعد الظهور عرفا فى الانحلال أيضا بلحاظ الشده و الخفه كما هو مركوز فى الجعل العقلائى فى باب القذارات،فانهم يبنون على ازاله مرتبه من القذاره و تخفيفها اذا لم يتمكنوا من كل مراتبها.

لما تقدم من ان الاقوى انحلال المانعيه بلحاظ الشده و الخفه كانحلالها بلحاظ الامتداد و الافراد،بقرينه باب الجعل العرفى فى القذارات،و مع فرض المقام من التزاحم فيتعين الاهم فى التطهير و كذا الحال فى المقدار الامتدادى للنجاسه.

لما تقدم أيضا مع اضافه ان حمل النجاسه مانع برأسه،أو فرد آخر-و لعله الاقوى-بجامع صدق الصلاه فى النجس و حمل ما ورد بالخصوص على الاشاره الى ذلك.

لا يخلو من قوه كما تقدم،و ان اشكل بأن اصل وجود المانع باق مع خفاء الانحلال للمانعيه فى النجاسه الواحده بلحاظ تعدد الغسل.

الطاهر(۱).

مسأله ۱۰:إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن

(مسأله ۱۰):اذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى الا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين(۲)رفع الخبث،و تيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل،و الأولى ان يستعمل فى ازاله الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

كما هو الاقوى من نجاسه الغساله مطلقا،و منجسيتها أيضا عدا الغساله المطهره فانها نجسه غير منجسه و المراد بالغساله ليس خصوص المنفصله عن المغسول،بل بمجرد الملاقاه للمتنجس لقاعده انفعال الماء القليل مع عدم معارضه حصول التطهير به لذلك.

إما لكون رفع الحدث ذى بدل دون رفع الخبث أو لاشتراط القدره الشرعيه فى الاول دون الثانى،او لاحتمال التعيين فى الثانى عند الدوران بينه و بين الاول فى مقام الامتثال.

و اشكل على ذلك بأن هذه الوجوه مبنيه على القول بالتزاحم عند العجز من احد اجزاء و شرائط المركب لا على التعيين،و أما على القول بالتعارض فمقتضى القاعده حينئذ هو التخيير،و ان اشتراط القدره فى كليهما لا الاول خاصه،و ان احتمال التعيين غير مجد مع تقيّد كليهما بالقدره الشرعيه حيث ان الملاك فى احدهما فقط لعدم تحقق موضوعى كل منهما كى يرجح محتمل الاهميه أو التعيين.

و فيه:قد تقدم فى(المسأله ۸)ان الصحيح هو التزاحم،كما ان عدم سقوط الصلاه بحال و ان عجز عن بعض الاجزاء أو الشرائط غير دال على اخذ القدره الشرعيه فى وجوبها بمعنى ان دخلها فى المرتبه التامه مطلق و ان قيّد الاكتفاء بالبدل و وجوب المرتبه الناقصه بالعجز عن المركب التام،نظير ما قرره المحقق النائينى«قدّس سرّه»فى لا تعاد عند الاكتفاء بالناقص و يشهد لذلك ما ذكرناه انه لو فرض محالا اتيانه للجزء غير المقدور لكان صحيحا،اى انه واجد للملاك،و كذا لو زاحم اتيان جزء المركب الصلاتى واجب آخر مستقل مطلق غير مقيد بالقدره الشرعيه،فانه لو عصى و أتى

مسأله ۱۱:إذا صلی مع النجاسه اضطرارا

(مسأله ۱۱):اذا صلی مع النجاسه اضطرارا لا یجب(۱)علیه الاعاده بعد التمکن، بذلک الجزء لم یکن فاسدا،بل الحال کذلک فی الوضوء و التیمم فان وجوب التیمم الذی هو بدل اضطراری مقید بالعجز عن الوضوء و أما وجوب الوضوء فانه مطلق، نعم یتعین المصیر الی اخذ القدره قیدا شرعیا فی التنجیز کما هو الحال فی الحرج و الاضطرار،لا اخذه قیدا فی الفعلیه،اذ مع عدم التمکن من الوضوء للمرض مثلا یسقط التنجیز و هو ما یعبر عنه بسقوط العزیمه دون المشروعیه،و وجه ذلک ان لسان البدلیه و البدل الاضطراری هو الاکتفاء بالمرتبه الناقصه عن المرتبه التامه،دون انتفاء مشروعیه التامه،فما ذکره المیرزا النائینی«قدّس سرّه»من ان التشقیق فی آیه الوضوء و التیمم و القسمه حاصر لموضوع الاول بالقدره غیر تام مع وجود هذه قرینه البدل الاضطراری و یترتب علی ذلک ثمرات کثیره من الفروع و من ثم یظهر عدم تمامیه الوجه الثانی،و صحه الاول،و کذا الثالث و لو التزم بأخذ القدره الشرعیه فی کلیهما، فان توفر القدره و الموضوع لاحدهما لا کلیهما غیر ضار فی الترجیح کما بیّناه فی بحث أقسام التزاحم فی باب الضد،حیث ان القدره المتوفره صالحه للانتساب لکل من الموضوعین،من دون تخصص احدهما بها،و أن تخصیص احدهما بها من المکلف معدم لموضوع الآخر بقاء رفعا لا ممانعه وجود الموضوع حدوثا دفعا کاراقه الماء بعد دخول الوقت،کما انه مما ذکرنا یظهر عدم لزوم استعمال الماء فی رفع الخبث أولا ثم التیمم،حیث ان العجز کما عرفت غیر ناف لموضوع الوضوء بل رافع لتنجیزه أو فعلیته التامه،و للانتقال الی البدل،و رفع تنجیزه حاصل بوجوب رفع الخبث.

أما الاضطرار المستوعب للوقت فلا کلام فی أجزائه لتحقق موضوع ادلته المقتضیه للاجزاء مع ضمیمه عدم سقوط الصلاه حین الاضطرار،و أما غیر المستوعب فلا تشمله ادله الاضطرار للقدره علی الطبیعی و لو فی ضمن بعض الافراد،فیکون ما أتی به باعتقاد أو استصحاب استیعاب الاضطرار غیر مأمور به.

نعم لو حصل التمكن فی اثناء الصلاه(۱)استأنف فی سعه الوقت و الاحوط الاتمام و الاعاده.

مسأله ۱۲:إذا اضطر الی السجود علی محل نجس

(مسأله ۱۲):اذا اضطر الی السجود علی محل نجس لا یجب(۲)اعادتها بعد التمکن من الطاهر.

مسأله ۱۳:إذا سجد علی الموضع النجس جهلا أو نسیانا لا یجب علیه الإعاده

(مسأله ۱۳):اذا سجد علی الموضع النجس جهلا أو نسیانا لا یجب علیه الاعاده(۳)و ان کانت احوط.

نعم قد تقدم فی(المسأله ۴)تقریب سقوط الاعاده بقاعده لا تعاد و بعض الصحاح فی قبال موثق الساباطی الدال علی وجوب الاعاده فلاحظ.

و قید بعض المحشین بعدم التمکن من التطهیر فی الاثناء و الا فیطهر و یتم لتأتی وجه الصحه فی فرض التمکن اللاحق هاهنا و وجهه ان الشرائط المأخوذه فی طبیعی الصلاه شرائط للاجزاء لا للأکوان الصلاتیه فمن ثم لا یحصل الخلل بلحاظ الاکوان المتخلله.

الحال فیه کالحال فی المسأله السابقه بناء علی ان اشتراط الطهاره فی مسجد الجبهه غیر داخل فی عقد المستثنی فی لا تعاد و مندرج فی المستثنی منه،أو یبنی علی أن الشرط المزبور واجب حال السجود لا قیدا فیه،و وجه الاول ان تقیید الشارع للرکن بشرائط و ان کان تخصیصا له الا انه لا یستلزم ذلک وضع الفاظ الارکان للصحیح بل هی للاعم کما هو وضعها اللغوی.

کما فی المسأله المتقدمه،و لو التفت فی الاثناء بعد رفع رأسه فان بنی علی انه شرط فی الصلاه حال السجود فقد فاته محله فلا یعید السجده،و ان بنی علی انه شرط فی السجود فیعید السجده لإمکان تدارکها و عدم فوات المحل بالدخول فی رکن لاحق،و أما فی السجدتین فیعید الثانیه خاصه علی القول الثانی لفوت محل الاولی لاستلزام اعادتها أیضا زیاده رکن.

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه

اشاره

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه و هو أمور:

الأول:دم الجروح و القروح

اشاره

الاول:دم الجروح و القروح(۱)ما لم تبرأ فى الثوب أو البدن قليلا كان أو كثيرا امكن الازاله أو التبديل بلا مشقه أم لا نعم يعتبر ان يكون مما فيه مشقه نوعيه بالاتفاق اجمالا و وقع الخلاف فى اشتراط كونها داميه أى سائله و كون التطهير منها ذا مشقه كما نسب الى المشهور،و اسند وجه الاشتراط الى بعض روايات المقام،لكن خدش المتأخرون فى الاعصار اللاحقه فى دلاله البعض المروى المزبور و تمسكوا بإطلاقات البعض الآخر.

الا أن النظر فى روايات الباب (۱)يسوق الى عدم الاطلاق بالنحو الوسيع المدعى.

ففى بعضها لفظها«بى داميل»و هو جمع يقتضى المشقه النوعيه على اقل تقدير و آخر«يصلى و الدم يسيل من ساقه».

و فى صحيح ابن مسلم«...فلا تزال تدمى كيف يصلى؟فقال عليه السّلام:يصلى و ان كانت الدماء تسيل»فانها و ان كانت مطلقه من حيث السيلان-لأن الظاهر من(ان)الوصليه الترفع الى ذلك الغرض فبالأولويه تصح الصلاه لفرض الراوى الذى هو ادون من ذلك-الا انها تضمنت وصف الجروح-و لو فى فرض السائل-بأنها تدمى.

و فى رابع«الدماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوه دما و قيحا»،و فى موثق عمار«الدمل ...فينفجر و هو فى الصلاه؟قال عليه السّلام:يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالارض أو لا يقطع الصلاه»فهى ليست بأوسع من موارد المشقه النوعيه و من الداميه لا بمعنى السيلان الفعلى بل الاقتضائى القريب من الفعليه بنحو تواجد الدم السائل غير الجامد و القيح فيها تاره و أخرى بنحو نبوعه بمجرد اللمس أو الاصطدام بشىء آخر.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۲.

و لعله مراد کلمات المشهور حیث قیدوا بذینک العنوانین تبعا لألفاظ الروایات و من ثم لا تشمل الروایات المزبوره ما استثناه الماتن مما یأتی فی کلامه.

و أما الروایات التی استدل بها للسیلان الفعلی أو المشقه الفعلیه أی الشخصیه- المستلزم لعدم کون الروایات فی صدد العفو التأسیسی بل التطبیق لکبری قاعده الحرج المعهوده بالحرج الشخصی-فمثل موثق سماعه«قال:سألته عن الرجل به القرح و الجرح و لا یستطیع ان یربطه و لا یغسل دمه؟قال:یصلی و لا یغسل ثوبه کل یوم الا مره، فانه لا یستطیع ان یغسل ثوبه کل ساعه».

فانه مضافا الی فرض السائل الحرج الشخصی أن التعلیل فی الجواب هو بلحاظه أیضا،و روایته الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«قال:اذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم»فان مفهوم الشرطیه هو وجوب الغسل اذا لم یکن سائلا،و لیست تمام الشرط فیها لتحقیق الموضوع بل احد جزئیه کما فی آیه النبأ لحجیه خبر العدل،فلا ینافی التعلیق الدال علی المفهوم کما حقق فی محله.

و روایه المستطرفات عن نوادر البزنطی«و قال:و الظاهر عطف الفعل علی القول السابق المسند إلیه علیه السّلام عنه عن العلاء عن محمد بن مسلم عنه علیه السّلام-ان صاحب القرحه التی لا یستطیع صاحبها ربطها،و لا حبس دمها،یصلی و لا یغسل ثوبه فی الیوم اکثر من مره» (۱)فان مقتضی احترازیه الوصف هو ثبوت المفهوم فی ما لیس فیه مشقه شخصیه،لا سیما مع الامر بالغسل مره فی الیوم کما فی الروایه الاولی.

الا انه هذا التقریب لا یمکن الأخذ به لأن المراد من السیلان و الادماء فیها لیس الجریان الفعلی بل تواجد الدم السائل فی ظاهر القرح و الجرح،و لأن الغایه المجعوله للعفو هو البرء و انقطاع الدم انقطاع للاندمال،کما تکررت تلک الغایه فی عدّه روایات،و لا ریب ان الجریان غیر متصور کلما قرب من البرء مع انه معفو عنه

۱- ۱) المستطرفات-نوادر البزنطی ح ۲۶،ط قم،الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۲ حدیث ۴.

فان كان مما لا مشقه فی تطهیره أو تبدیله علی نوع الناس فالاحوط(۱)ازالته أو تبدیل الثوب و کذا یعتبر أن یکون الجرح مما یعتد به و له ثبات و استقرار فالجروح الجزئیه یجب تطهیر دمها، بمقتضی العموم.

نعم الظاهر أن العفو فی هذه الروایات کالعفو فی بعض الامور الآتیه فی المتن من باب الحرج و المشقه النوعیه و هی و قاعده الحرج بالمعنی الثانی التی هی مفاد عده من الأدله أن الدین یسر و لیس بعسر،و غیر ذلک من مما ظاهره لیس الرفع بل بیان صبغه الاحکام و حکمتها العامه و قد ضمّها المشهور کقرینه عامه محتفّه لاطلاق الادله الاولیه لاستفاده دلالات اقتضائیه أخری،کما فی الجمع بین عده من الادله فی استفاده الملکیه التقدیریه فی انعتاق العمودین بعد شرائهم کما فی دلیل الانسداد لحجیه الظن،و کاجزاء الوقوف بعرفه فی غیر یوم التاسع الواقعی عند الشک بل عمم البعض لصوره العلم بالخلاف،و کاجزاء التقلید السابق عن الواقع عند تبدله الی تقلید مجتهد آخر،و غیرها من الموارد.

لما عرفت من کون نطاق مدلول الروایات هو ذلک،و قد یشکل بعدم الفرق بعد استفاده العموم من الغایه و هی البرء و الانقطاع،حیث أن الجروح ذات المشقه تتضاءل مشقتها کلما اقتربت من البرء و الاندمال،و لا یکون فرق بینها و بین غیر ذات المشقه الجزئیه الطفیفه و الصغیره مع ان التفرقه المزبوره لازمها التفرقه بین الجروح ذات السیلان و الجریان الفعلی و غیرها اذ مورد الروایات من النمط الاول و انما استفید العموم للثانی لکان الغایه المزبوره.

و فیه ان تقیّد العموم بذات المشقه النوعیه للتعلیلات المتعدده الوارده و نوع الموارد المذکوره فی الروایات لا خفاء فیه،غایه الأمر أن العفو اعتبر فیها لغایه البرء مع توفر الحاجه للغایه المزبوره فی مثل تلک الجروح خلافا للجروح الطفیفه و ان کانت فی مبدأ حدوثها و هذا بخلاف التقیّد بالجریان الفعلی فان السیلان لا یراد به

و لا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس(۱)نعم يجب شده(۲)اذا كان فى موضع يتعارف شده و لا يختص العفو بما فى محل الجرح،فلو تعدى عن البدن الى اللباس أو الى اطراف المحل كان معفوا لكن بالمقدار المتعارف(۳)فى مثل ذلك الجرح و يختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر و الصغر،و من حيث المحل،فقد يكون فى محل لازمه بحسب المتعارف التعدى الى الاطراف كثيرا أو فى محل لا يمكن شده فالمناط المتعارف بحسب ذلك الجرح.

مسأله ۱:كما يعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه

(مسأله ۱):كما يعفى عن دم الجروح كذا(۴)يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه ذلك كما تقدم الاستظهار له.

كما هو مفاد بعض الروايات«يصلى و الدم يسيل من ساقه»،«يصلى و ان كانت الدماء تسيل»و غيرها.

و هذا تحديد آخر لنطاق الروايات المزبوره،و يستدل له بما فى غير واحد من اسئله الرواه من تقييد الجرح بكونه فى موضع لا يمكن ربطه أى شدّه كموثق عبد الرحمن و موثق سماعه و روايه المستطرفات المتقدمين،و بان موارد بعضها الدماميل و هى تخرج فى مواضع لا يمكن شدّها عاده،لا سيما مع فرض الكثره أيضا ،و على كل تقدير فان الماتن قد قيّد وجوب الشدّ بالمواضع المتعارف شدّها كما هو الحال فى خروج دم الرعاف الآتى و عدم شمول الادله له.

و حكى عن صاحب الحدائق جواز التعدى لما فى موثق عمار السابق من الامر بمسح الدم المنفجر بيده،و فيه ان ظاهر الموثق هو التجنب عن التعدى و التفاحش للدم بتوسط المسح باليد لانه فى الصلاه و لذلك امر بعد ذلك بمسح اليد بالحائط أو بالارض لازاله عين النجاسه عنها.

و يدل على العفو فى الثلاثه مضافا الى تنصيص بعض الروايات على الاول، التلازم العادى فى الخارج الذى هو كالقرينه على تعرض العفو الوارد له و إلا فلا خصوصيه لمثال القيح المنصوص عليه.

و الـدواء المتنجس الموضوع عليه و العرق المتصل به فی المتعارف،أما الرطوبه الخارجيه اذا وصـلت إليه و تعـدت الی الاطراف فالعفو عنها(۱)مشكل فيجب غسلها اذا لم يكن فيه حرج.

مسأله ۲:إذا تلوثت يده فی مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو

(مسأله ۲):اذا تلوثت يده فی مقام العلاج يجب غسـلها(۲)و لا عفو كما انه كـذلك اذا كان الجرح مما لا يتعـدی،فتلوثت اطرافه بالمسح عليها بيده،او الخرقه الملوثتين علی خلاف المتعارف.

مسأله ۳:يعفی عن دم البواسير خارجه كانت أو داخله

(مسأله ۳):يعفی عن دم البواسير(۳)خارجه كانت أو داخله،و كذا كل قرح أو جرح باطنی خرج دمه الی الظاهر.

مسأله ۴:لا يعفی عن دم الرعاف و لا يكون من الجروح.

(مسأله ۴):لا يعفی عن دم الرعاف(۴)و لا يكون من الجروح.

اقتصارا علی القدر المتيقن من المدلول الالتزامی بعد ما كان لبيا.

لمـا تقـدم و يـدل عليه أيضـا مـا قرّبنـاه فی مفـاد موثق عمـار من ان مسـح اليـد بالحائط أو الارض لازاله عين النجاسه،غايه الامر تطهيرها فی الصلاه متعذر جعل فی حكم الجرح بعد ان كان تنجس الزائد عن الجرح مما لا بد منه بانفجار الدم.

قـد يشـكل ادراجها بما تقدم فی المتن من خروج غير المتعارف عن نطاق الادله و من لزوم الشدّ فی المواضع المتعارف شدّها،و البواسـير بتعارف التوقی عنها بالخرقه و نحوها كالحيض و الاسـتحاضه بالكرسف،نعم ذلك فی المسـتفحله التی ينزف منها الـدم باستمرار،و أما الضئيله التی كالقروح لا سيما الخارجه فهی بحكمها فی عدم التوقی عنها.

لعدم صدق العنوانين الواردين عليه،نعم قد تنشأ القرحه و الجرح داخل اخشـيه الانف لكنه لا يسمی الدم الخارج حينئذ رعافا،بل دم قرحه أو جرح كمـا هو التباين بين دم العـذره و الاسـتحاضه فی المرأه،غايه الامر ان تعـديه عن موضع ظاهر الانف الی الثياب قد يكون من التعدی غير المتعارف فيجب غسله.

مسأله ۵:یستحب لصاحب القروح و الجروح ان یغسل ثوبه من دمهما کل یوم مره.

(مسأله ۵):یستحب(۱)لصاحب القروح و الجروح ان یغسل ثوبه من دمهما کل یوم مره.

مسأله ۶:إذا شک فی دم انه من الجروح أو القروح أم لا

(مسأله ۶):اذا شک(۲)فی دم انه من الجروح أو القروح أم لا،فالاحوط عدم العفو عنه.

مسأله ۷:إذا کانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه

(مسأله ۷):اذا کانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه،بحیث تعد جرحا واحدا عرفا جری علیه حکم الواحد فلو برئ بعضها لم یجب غسله.بل معفو عنه حتی یبرأ الجمیع و ان کانت متباعده لا یصدق علیها الوحده العرفیه فلکل(۳)حکم نفسه، فلو برئ البعض وجب غسله و لا یعفی عنه الی أن یبرأ الجمیع.

کما ورد الامر به فی موثق سماعه السابق و روایه المستطرفات الا ان نفی الغسل حتی البرء فی بقیه الروایات مع التأکید بالغایه أو بالعطف بانقطاع الدم أیضا أو بنفی ایّ شیء علیه و غیر ذلک قرینه علی حمله علی الاستحباب.

فالأصل عدم کونه دم جرح أو قرح و لو بالعدم الازلی کما قدمنا (۱)صحته،و قد یقرب الاصل بنحو العدم النعتی السابق،حیث انه لما کان فی الباطن لم یکن دم جرح فیستصحب،و لا یتوهم المعارضه باستصحاب عدم خروجه من غیر الجرح سواء بنحو العدم الازلی أو النعتی لعدم کون المانعیه مرتبه علیه بل موضوعها مطلق الدم الذی لیس بدم جرح،نعم قد یتأمل فی التقریب الثانی للاصل بتبدل الموضوع عرفا بین الدم الباطن و الدم الخارج الی نوعین.

هذا بناء علی استظهار الاستغراقیه فی موضوع الأدله لا المجموعیه،و ان کان یوهم الثانی التعبیر فی الروایات بعدم الغسل حتی تبرأ باسناد البرء الی المجموع،الا أن فی موثقتی عبد الرحمن و سماعه جعل الموضوع الطبیعه منکره الدال علی أن العفو بنحو الاستغراق مضافا الی ما تقدم فی موثق عمار من معالجه تعدی و تفاحش دم الجرح الدال علی لزوم رعایه التقلیل ما دام لیس بمشقه نوعیه.

۱- ۱) سند العروه /۲.

الثانی:مما یعفی عنه فی الصلاه الدم الأقل من الدرهم

اشاره

الثانی:مما یعفی عنه فی الصلاه الدم الاقل من الدرهم(۱)، لم یحک خلاف فی أصل المعفو و کذا روایه (۱)،و وقع فی تحدید المعفو عنه هل هو ما دون الدرهم أو الدرهم فما دون،و فی مصحح اسماعیل ذکر شرطیه العفو بما دون،و مفهومها عدم العفو عن الدرهم فما زاد،و ذکر فی ذیله شرطیه عدم العفو ما زاد علی الدرهم و حیث ان ذکر الشرطیه الثانیه متأخر فلا یقوی علی ظهور مفهوم الاولی،و قد یقال العکس حیث أن الثانیه مفسره لمفهوم الاولی فتکون ناظره حاکمه ،و عکس الترتیب الذکری للشرطیتین فی صحیح محمد بن مسلم و لکن ألحق فیه أیضا ذکر شرطیه عدم العفو ثانیا بعد توسط شرطیه العفو،و المقام نظیر ما ورد فی بطلان الطواف فی الحج اذا عرض المبطل قبل نصف الاشواط أو ما زاد علیها،کما ورد فی کثیر السفر کالمکاری فی الحدّ القاطع من الاقامه للاتمام من التحدید بما دون العشره لعدم القطع و ما فوق القطع،و الظاهر أن مقتضی الظهور الاولی فیها هو ملاحظه مقتضی القاعده لو لا هذا التحدید و یکون الحد الفاصل بین الاقل و الاکثر حکمه حکم المخصص للقاعده فمثلا فی الطواف مقتضی اطلاقات المبطلیه و النواقض هو البطلان فیکون الحدّ بحکم المخصص المصحح.

نعم لو جعلنا مقتضی القاعده الصحه لکان الحد و هو النصف مخصصا بحکم البطلان،و کذا الحال فی بقیه الامثله،و المقام حیث أن مقتضی القاعده هو المانعیه، الا أن التحدید مخصص بحکم العفو فالحدّ الفاصل داخل فی حکم العفو.

هذا و قد وردت فی المقام عده روایات یستفاد منها خلاف الظهور المزبور،و أن الدرهم الحد الفاصل و هو مقدار الدرهم داخل فی عموم المانعیه،مثل صحیح ابن أبی یعفور«الا أن یکون مقدار درهم مجتمعا»،و معتبره جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا،و صحیح علی بن جعفر«و ان أصاب ثوبک قدر دینار من الدم فاغسله»بناء علی مطابقه سعه الدینار لسعه الدرهم و کذا مصحح مثنی بن عبد السلام«ان اجتمع

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۲.

سواء كان فی البدن أو اللباس(۱)من نفسه أو غيره(۲)عدا قدر حمصه فاغسله»بناء على حمل قدرها فی الحجم المكوّر لا قدر المساحه المسطحه لها،و على الحجم المزبور يكون مسطحه بسعه الدرهم تقريبا.

الا انه قد أشكل على ظهورها بأن التحديد بمقدار الدرهم لعدم العفو المراد منه الاكثر من الدرهم،حيث ان معرفه مقداره متعسره غالبا الا بالزياده،فالمراد من الروايات المزبوره ما زاد أيضا،فلا يخدش ما دل على العفو عنه من الظهور الاولى أو عموم العفو الا ما زاد بناء على ترجيح مفهوم شرطيه عدم العفو،و لا يقال أن ذلك منقوض فی جانب العفو أيضا من تعسر معرفته،فانه يجاب فلأجل ذلك عبر بما يقلّ عن الدرهم.

لكن ذلك خلاف الظاهر من عنوان التحديد فی الروايات المزبوره و رفع لليد عنه بالتظنی،خلافا لما ذكره الصدوق فی الفقيه من تحديده دون الحمصه فی البدن و استظهر منه طهاره الدم حينئذ،و لكنه فی غير محله،اذ أن عبارته فی سياق ما يلزم غسله لاجل الصلاه،و أما تحديده لذلك فی البدن تبعا لمصححه المثنی بن سلام التی تقدمت الاشاره إليها،و كما فی المحكی من الفقه الرضوی،فمحمول على ما تقدم من التقدير بالحجم المكوّر لا المسطح،و هو اذا انبسط قارب سعه الدرهم، و يكفی احتماله للمعنيين لحمله على ذلك لا سيما مع فرض مورد الروايه«انی حككت جلدی فخرج منه دم»الظاهر منه فی العاده بالخروج و الاجتماع هو المكوّر.

خلافا للمحكی من صاحب الحدائق و الامين الأسترآبادی و يظهر اختياره من صاحب الوسائل لمرفوعه محمد بن خالد البرقی رفعه عن أبی عبد اللّه عليه السّلام«...و ان كان دم غيرك قليلا أو كثيرا فاغسله» (۱)،و قد يؤيد بأن دم الجروح المعفو عنه المتقدم أيضا هو دم نفس المكلف لا غيره.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:باب ۲۱ حديث ۲.

الدماء الثلاثه(۱)من الحيض و النفاس و الاستحاضه و فيه مع عدم الجابر لضعف الروايه،بل قد يقرب اعراض عن مضمونها أن الحرج فی دم الجروح ظهر اختصاصه بالنفس لقيام الجرح بها بخلافه الحال فی ما دون الدرهم.

كما حكی عليه الاجماع ابن ادريس فی السرائر و استثناها أيضا فی النهايه و المراسم و المهذب و اشاره السبق و الوسيله،لكن فی المبسوط ذكر خصوص الاول و كذا فی المقنعه و فی الانتصار يظهر منه خصوص الاول،ثم احتمال التعميم و كذا الصدوق فی الفقيه لمعتبره أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام أو أبی جعفر عليه السّلام«قال:لا تعاد الصلاه من دم تبصره غير دم الحيض فإن قليله و كثيره فی الثوب ان رآه أو لم يره سواء»، و رواها الشيخ فی الصحيح الی ابی سعيد المكاری عنه أيضا،الا انه قال«من دم لم تبصره»،هكذا فی الوسائل و لكن فی النسخه المطبوعه من الكافی«لم تبصره»و فی هامشه ان بعض النسخ بحذف«لم»،و وقوع ابی سعيد المكاری فی السند لا يخدش فيه،لان ما روی من دعاء الرضا عليه السّلام عليه انما هو علی ابنه(ابن أبی سعيد المكاری) و نقل ابن شهرآشوب عن تفسير علی بن ابراهيم الروايه فی الأب لا يتفق مع متنها الوارد فی الكافی و التهذيب و معانی الاخبار و غيرها،مضافا الی كون الأب من أصحاب الصادق عليه السّلام،و كذا وصف النجاشی فی ترجمه الابن كلا منهما بالوقف و انهما من وجوه الواقفه،لا يتفق مع عدّهما من الواقفه فی الكشی و الشيخ و الصدوق عند تعرضهم للواقفه لم يذكروهما،و لو كانا من وجوهها لذكروهما،مع أن النجاشی أيضا فی ترجمه الأب لم يصفه بالوقف،و علی أيه حال فمن روايه صفوان المتعدده عنه و ابن أبی عمير و النضر بن سويد و أبان و أبی أيوب الخزاز و معاويه بن وهب و أحمد بن محمد بن عيسی و الحسين بن سعيد و غيرهم من الثقات عنه مع كونه صاحب كتاب يستكشف ظاهر وثاقته.

أو من نجس العين(۱) أما المتن فقد تقدم اختلاف النسخ فی اثبات«لم»و فی التهذیب (۱)بعده:و روی هذا الحدیث عن محمد بن عیسی بن عبید عن محمد بن یحیی الاشعری،و زاد فیه «و سألته امرأه ان بثوبی دم الحائض و غسلته و لم یذهب اثره فقال:اصبغیه بمشق»،و أما الدلاله فان حمل عدم الرؤیه علی عدم الابصار لصغره،فمجموع الدلاله تام،و ان کان المراد منه العلم و عدمه فلا محاله تبعض حجیه الدلاله فی موضع الشاهد و هو القلیل و الکثیر مع الرؤیه.

و أما النفاس و الحیض فاستدل له بالاجماع کما تقدم و الظاهر أن مدرکه هو انصراف الاطلاق الوارد فی العفو عن ما دون الدرهم عنه معتضدا باتحاد الحکم فی الاولین بل فی الدماء الثلاثه بلحاظ الغسل أو تبدیل القطنه مما یومئ الی مانعیه حمله مطلقا و لا یشکل بلزوم الانصراف أیضا فی اطلاق العفو الوارد فی الدم المجهول اصابته للثوب،فان الاطلاق المزبور غیر خاص بالدم بل بمطلق النجاسه کما تقدم.

لم یستثنه المشهور بل حکی الاجماع علی العفو خلافا لجماعه من متأخری الاعصار و للقطب الراوندی و ابن حمزه و العلامه علی ما حکی،و وجه الاستثناء عموم مانعیه النجاسه من جهه نجس العین کالکافر و الکلب و الخنزیر و أن العفو عن الدم من جهه نجاسته لا یرفع المانعیه من الجهه الاولی،و لو سلم التعارض من وجه فیرجع الی عموم مانعیه النجاسه.

و وجه المشهور أن نجاسه الدم الذی من اجزاء نجس العین هی لکونه من الحیوان ذی النفس السائله لا من جهه جزئیته لنجس العین،و لا معنی لتنجسه بالملاقاه لاجزاء نجس العین کلحمه،نعم لو فرض ان لجزئیته أو ملاقاته تغلیظا فی النجاسه لاعتبرت فیه جهتان من النجاسه،و لذلک بنوا فی مسأله تطهیر البئر علی عدم الفرق

۱- ۱) التهذیب ۲۵۷/۱.

أو الميته(۱)أو غير المأكول(۲)مما عدا فی النزح بين دم المسلم و الكافر و نحوه من نجس العين،و كذا لم يفرقوا بين ميتتهما من جهه الموت،و الحاصل ان نجاسه الدم من جهه واحده لديهم.

هـذا و يمكن الفرق بين مـا ذكروه فی مسـأله البئر و المقام أن عـدم التفريق هناك لعـدم العموم المقابل لعموم حكم التطهير من الـدم بخلافه فی المقام فان الاعتبار العرفی العقلائی على غلظه القـذاره فی الشـیء اذا اجتمعت فيه جهتان فلا مانع من التمسـك لنجاسه الـدم المزبور بكـل من دليلی النجـاسه،بل ان هناك فارقا آخر بين جهتی النجاسه فی الـدم حيث ان الـدم الباطن لنجس العين نجس لنجاسه كل اجزاء نجس العين الباطنه و الظاهر فلو غمز ابره فی عرقه و خرجت غير ملوثه فانها نجسه لملاقاتها نجس العين و ان كانت الملاقاه باطنه بخلاف نجاسته من جهه الدم فانها مقيده بما اذا ظهر فی الخارج،و حينئذ فلا تداخل فی الاسباب بقول مطلق كمـا قـدمناه فلا يعفی عن نجاسـته من جهه جزئيته لنجس العين و الغريب من ابن ادريس حيث عكس بعـدم التفريق فی المقام و التفريق هناك.

امـا بنـاء على مـانعيه عنوان الميته من حيث هی فـدمها من اجزائهـا و يكون مـانعيته لجهتين و العفو عن جهه لا يسـتلزم العفو عن اخرى كما تقـدم،نعم لو بنی على عدم شـمول عنوان الميته الا لما تحله الحياه فيكون حكم الدم مغايرا،و أما بناء على ان المانعيه لأجل النجاسه كما هو الاقوى بما قـدمناه فی بحث الميته (۱)و أن وجه التغليظ فيها هو فی قبال زعم العامه طهارتها بالـدبغ فيأتی البحث المتقدم فی نجس العين الا اذا بنی على التقدير الثانی من خروج الدم عن اجزاء الميته التی تحلها الحياه.

و الاقوال فيه كالسابقين،لكن قـد يكون عدم اسـتثناء المشـهور له اعتمادا على ما ذكروه من لباس المصـلی من مانعيه ما لا يؤكل حتی المحمول منه،هذا و ان اختلف

۱- ۱) سند العروه ۴۶۸/۲.

الانسان(۱)على الاحوط،بل لا يخلو عن قوه،و اذا كان متفرقا فى البدن أو فيهما، و كان المجموع بقدر الدرهم فالاحوط عدم العفو(۲).

الوجه عند القائلين بالعفو بعد الاشتراك مع ما تقدم فى التمسك بعموم العفو،ببيان أن المانعيه لما لا يؤكل لحمه لا تشمل مثل الدم و المنى مما كان نجاسته غير ناشئه من حرمه الاكل بل من جهه كونه ذا نفس سائله،و انما موردها ما يختلف مانعيته و عدمها بتبع حرمه و حليه الاكل.

و النقض عليه بما اذا استصحب الدم فى الصلاه على نحو لا يلاقى الثوب و البدن فانه مانع من جهه ما لا يؤكل و ان لم يكن مانعا من جهه المنجسيه،و استلزامه مانعيه الاجزاء الطاهره كالوبر و الشعر دون اجزائه النجسه كالدم،و انه قد صرح بالروث فى صحيح زراره الوارد فى المانعيه المزبوره مع كون حاله حال الدم.

غير وارد حيث انه فى الاول تتحقق مانعيه النجاسه لصدق الصلاه فى النجس و الثانى لا مانع منه بعد قيام الدليل و خفاء الحكمه فى الاحكام،و الثالث بافتراقه مع الدم لتفرع نجاسته على حرمه الاكل دون الدم.

لكن الصحيح عموم المانعيه للعموم الوضعى فى الصحيح المزبور(و كل شىء منه)من ما لا يؤكل،سواء النجس منه كالروث و البول أو الطاهر كاللبن و الوبر ما تحله الحياه أو ما لا تحله،بل ان مانعيه البول و الروث لجزئيته لما لا يؤكل كما هو ظاهر الصحيح لا لنجاسته و ان كانت نجاسته متفرعه فى الرتبه المتأخره عن حرمه الاكل، دال على عموم المانعيه،و كذا شمول العموم للدم المتخلف فى المذكى مما لا يؤكل لحمه لاجل طهاره جلده،بناء على عموم طهاره المتخلف كما تقدم.

لخروجه من مانعيه ما لا يؤكل انصرافا و نصا.

اختار العفو جماعه من المتقدمين و وجهه عدّه من الروايات منها صحيح ابن أبى يعفور«قال:قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام:ما تقول فى دم البراغيث؟قال:ليس به بأس،قلت:

إنّه يكثر و يتفاحش قال:و ان كثر،قلت:الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به،ثم يعلم

فینسی ان یغسله فیصلی،ثم یذکر بعد ما صلّی،أ یعید صلاته؟قال:یغسله و لا یعید صلاته،إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله و یعید الصلاه» (۱).

و مصحح جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أبی جعفر علیه السّلام و أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّهما قالا:«لا بأس بأن یصلی الرجل فی الثوب و فیه الدم متفرقا شبه النضح،و ان کان قد رآه صاحبه قبل ذلک فلا بأس به ما لم یکن مجتمعا قدر الدرهم» (۲).

و مصحح مثنی بن عبد السلام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«قال:قلت له:انی حککت جلدی فخرج منه دم،فقال:ان اجتمع قدر حمصه فاغسله،و إلا فلا» (۳)بناء علی حمل القدر علی المکوّر کما تقدم فیطابق فی السعه الدرهم.

و صحیح أو مصحح الحلبی قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلاه فیه؟قال:لا،و ان کثر فلا بأس أیضا بشبهه من الرعاف ینضحه و لا یغسله» (۴)،إما لأن دم الرعاف هو المعتمد فی التشبیه فکذا فی وجه الشبه و هو کثرته و هو مع دم البراغیث یکونا فی الغالب متفرقین شبه النضح علی الثوب، هذا اذا لم یکن الرعاف سائلا بشده،و أما لإردافه بدم البراغیث فی حاله المشابهه بینهما أی ما کان شبه النضح متفرقا.

و تقریب هذه الروایات اجمالا أن أخذ قید الاجتماع زائدا علی المقدار المزبور ظاهر فی الاحترازیه عن ما کان متفرقا،لا سیما فی الروایه الثانیه حیث جعل فی مقابل فرض المتفرق شبه النضح و الظاهر منها التفصیل بین کون الدم متفرقا أو مجتمعا.

و کذا الروایه الاولی حیث اشتمل صدرها عن السؤال عن دم البراغیث و هو فی

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ حدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ حدیث ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ حدیث ۵.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ حدیث ۷.

الغالب متفرق و ان كثر و تفاحش ثم اردفه بالسؤال عن نقط الدم فيكون استثناء المقدار مع التقييد بالاجتماع ظاهرا فى الاتصال كقيد آخر.

و اشكل على الدلاله:

أولا:بأن ظاهر الاستثناء هو كونه متصلا فلا بد من إراده الاجتماع التقديرى فيكون قيدا توضيحيا للقيد الاول و هو المقدار فى مورد الدم المتفرق انه لو كان بمقدار الدرهم لو اجتمع لكان مبطلا.

ثانيا:اعراب(مجتمعا)يدور بين كونه حالا مقدره أو محققه بمعنى الشرط مع اتحاد العامل فيها و فى ذيها و بين كونه خبرا أو حالا محققه فعليه،و مع الاجمال لا يعارض عموم صحيح محمد بن مسلم و مصحح اسماعيل الجعفى من التحديد بمقدار الدرهم مطلقا سواء كان متفرقا أو مجتمعا.

و يدفعه أن الاتصال فى الاستثناء متحقق بلحاظ طبيعى الدم المفروض انفهامه من مورد السؤال كما فى قوله تعالى اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ ،و أن الاشكال الثانى يخرج شاهدا إذ لو أريد صرف التقدير بالدرهم دون قيد زائد لاكتفى بذكر المقدار دون اتيان لفظ مجتمعا،هذا مع تأيّد الاحترازيه بمقابلته مع النقط أو المتفرق شبه النضح، الداله على إراده الاجتماع الفعلى.

بل إن وجود الدم شبه النضح فى روايه جميل و الكثره فى روايه الحلبى لا سيما مع ضميمه صدر روايه ابن أبى يعفور لها فى بيان الكثره كالنص فى الزائد عن مقدار الدرهم غايه الامر متفرقا لا سيما اذا بنى على تحديد الدرهم بعقده الوسطى أو السبابه.

كما أن الصحيح عدم تفرع القولين على كون(مجتمعا)حالا أو خبرا بل على تحديد اسم كان هل هو طبيعه الدم-كما يساعدها تذكير الضمير-أو هو نقط الدم أو الدم المتفرق شبه النضح،أى أن مرجع الضمير هل هو الطبيعه أو الحصه،فان كان الاول فيكون ظاهرا(مجتمعا)هو الفعليه بالاتصال و ان اعرب حالا،و ان كان الثانى

و المناط سعه الدرهم(۱)لا وزنه،وحده(۲)سعه أخمص الراحه،و لما حده بعضهم بسعه عقد الابهام من اليد و آخر بعقد الوسطى و آخر بعقد السبابه فالاحوط الاقتصار على الاقل و هو الاخير.

فيكون ظاهرا فى الشأنيه و التقدير و ان اعرب خبرا.

من ثمّ قد يقال أن كون مرجع الضمير الى الطبيعه محتاجا الى التقدير و هو خلاف الاصل بخلاف الحصه،و ان ذكر لفظه القدر بمنزله التمييز ل(مجتمعا)المراد به مجموعه و على أيه حال فانه على اشتراط الاجتماع الفعلى،فالظاهر أخذه فى مقابل المتفرق شبه النضح أى النقط الصغار بالرش،لا ما اذا تفاحش و تقارب فانه نحو اجتماع بالمعنى المزبور،كما حكى عن الشيخ فى النهايه و كما هو المروى المرسل فى الدعائم«فاذا تفاحش غسل» (۱)و يشمله عموم صحيح محمد بن مسلم و غيره من عمومات المنع الفوقانيه.

كما هو الظاهر من أخذه فى السطوح كعرض.

حدّه فى كلمات المتقدمين بالدرهم البغلى أو الوافى كما فى النهايه و المبسوط و السرائر و المراسم و المهذب و اشاره السبق و الوسيله و المقنعه و الانتصار و الفقيه،و حكى عن كتب اخرى كثيره منها الفقه الرضوى و من ثم قيل إن التحديد بهذا العنوان من العلميات،كما لا خلاف بينهم فى كون وزنه ثمانيه دوانق فى قبال الدرهم المضروب لاحقا فى العهد الاسلامى الذى وزنه سته دوانق أو الطبرى الذى وزنه أربعه دوانق.

و فسّر العنوان المزبور بما يقرب من سعه اخمص الراحه كما فى السرائر و وصفه فى المعتبر بانه الاشهر،الا انه حكى فى الروض عن بعض تفسيره بعقده الوسطى، و نسب الى ابى على أو ابن الجنيد تفسيره بعقده الابهام و هو يقرب من الاول اذا اريد منه التحديد بحسب الطول للقطر لا العرض كما هو ظاهر لكونه مدورا،و الى ابن أبى

۱- ۱) المستدرک:أبواب النجاسات باب ۱۵ حديث ۲.

عقیل بسعه الدینار،و لم اعثر علی ما حکاه فی الروض فی من تقدم علیه و لا ما ذکره الماتن من تحدیده بعقده السبابه فی مثل الجواهر و الریاض الا ما ذکره بعض الاعلام فی شرح المتن و ان کان هو قریب من عقده الوسطی اذا ارید العقده العلیا منهما و ان أرید الوسط منهما فیختلفان.

هذا و قد اختار جماعه من المحشین احتیاط المتن نظرا لکون ضرب الدرهم بالید لا بالآلات الحدیثه المضبوطه،و هو مما یتفاوت به سعه الدراهم،و لا یمکن التعویل علی الوسط منها لاستلزامه الترديد فی الحد و الحکم،و أن تحدیده بالوزن بثمانیه دوانق غیر نافع بعد ما کان المراد به للسعه لا الوزن فقد یضرب بسعه صغیره.

کما لا یمکن التعویل علی مشاهدات عده من الاصحاب المتقدمین أو المتأخری الاعصار للسبب نفسه و هو تفاوت احجام الدراهم،الا ان ما ذکروه منظور فیه حیث أن الضرب فی العهد الکسروی أو الرومانی قبل الاسلام کان بصوره القوالب أیضا و کان یضرب علیها بالنقش الخاص الذی یستدعی مساحه معینه و ان لم تکن دقیقه کما هو علیه الآن من ضرب السکک النقدیه،و أن زیاده وزنه عن النوعین الآخرین تستدعی زیاده السعه بحسب الضرب الواحد کما حصلت المشاهده لغیر واحد،مع بعد جعل حد یتردد و یتفاوت بنحو الضعف و النصف و لذا لم یذکر ابن ادریس و الفاضلان فی المعتبر و المختلف و غیرهما فی غیرهما حتی مثل صاحب المعالم من متأخری المتأخرین غیر الاقوال الثلاثه و هی ما یقرب اخمص الراحه و الدینار و عقده الابهام العلیا و الاول و الاخیر متقاربان.

و أما الثانی فقد ذکره ابن ابی عقیل فی عبارته المحکیه فی المختلف تحدیدا للمعفو عنه و ما زاد علیه غیر معفو عنه و هو کما تقدم فی روایه علی بن جعفر محمول علی ما یقرب من ذلک،الا أن یرجع ما ذکروه الی الخدشه فی تقییده بالوافی و البغلی و حملا لما هو المعهود فی زمان الصادقین علیه السّلام،و هی ضعیفه لما عرفت من

مسأله ۱:إذا تفشی من أحد طرفی الثوب الی الآخر فدم واحد

(مسأله ۱):اذا تفشی من أحد طرفی الثوب الی الآخر فدم واحد(۱)و المناط فی ملاحظه الدرهم أوسع الطرفین.نعم لو کان الثوب طبقات فتفشی من طبقه الی اخری فالظاهر التعدد(۲)و ان کانتا من قبیل الظهاره و البطانه،کما انه لو وصل الی الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشی،یحکم علیه بالتعدد(۳)و ان لم یکن طبقتین.

مسأله ۲:الدم الأقل إذا وصل إلیه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزید

(مسأله ۲):الدم الاقل اذا وصل إلیه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزید لا اشکال فی عدم العفو عنه(۴)و ان لم یبلغ الدرهم فان لم یتنجس بها شیء من المحل-بأن لم تتعد عن محل الدم-فالظاهر بقاء العفو(۵)و ان تعدی عنه اتفاق کلمه القدماء علی التقیید المزبور مع کون الدرهم المتداول فی الصدر الاول فی زمانه صلّی اللّه علیه و آله هو الوافی کما استفیض حکایته و هی الدراهم الکسرویه التی استحدث إلیه اسم البغلی کما حققه غیر واحد من الاصحاب،و اشاره الروایات عنهم علیه السّلام الی ما کان فی زمانه صلی اللّه علیه و آله.

فتحصل انه لو بنی علی القدر المتیقن فاللازم هو الأخذ بعقده الابهام العلیا کتحدید بالطول لقطره المدوّر.

کما هو الغالب فی الثیاب الرقیقه،فلا یعد مقدارین نعم المدار علی أوسعهما لتحقق الحدّ به.

البحث فیه و فی ما یأتی من فروع التعدد و الوحده مبنی علی حساب مجموع المتفرق و الظاهر أن المدار فی مثال المتن علی انفصال الطبقات نسیجا أو اتصال فی نسج واحد.

فیما اذا لم یتفش السابق من الطرف الآخر،و الا کان من سقوط الدم علی الدم غیر الموجب للتعدد.

لتحقق الحد حینئذ و لا یشترط فیه کونه دما خالصا.

سواء جفت الرطوبه أو لا-لانه لا- تنجس زائد علی نجاسه الدم و ان تأمل فیه غیر واحد فلا- فرد آخر من النجس کی یتحقق الصلاه فی الفرد غیر المعفو عنه من النجس.

و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال(۱)و الاحوط عدم العفو.

مسأله ۳:إذا علم كون الدم أقل من الدرهم،و شک فی أنه من المستثنيات أم لا

(مسأله ۳):اذا علم كون الـدم أقل من الدرهم،و شک فی أنه من المسـتثنيات أم لا يبنی علی العفو(۲)و أما اذا شک فی انه بقدر الدرهم أو أقل فالاحوط عدم العفو(۳) استدل للعفو بأن الفرع لا يزيد علی الاصل حيث ان نجاسه الرطوبه من الدم و اشكل بأنها دعوی ظنيه،و الظـاهر أن الفرعيه فی الجعل العقلائی فی باب القـذارات و من باب سـرايه النجاسه،كما اسـتدل بها فی مواضع،بل أن مورد بعض النصوص متنـاول له كمـا فی مثـال نضـح دم الرعـاف الـذی يخرج فی كـثير من الاحيـان مع مـاء الانـف و بعض المخاط،.

و فی صـحيح الحلبی المتقدم«ينضـحه و لا يغسـله»و قد يتوهم عوده لدم الرعاف الا أن الصـحيح عوده الی دم البراغيث الطاهر.و سيأتی فی(المسأله ۵)ارتضاء بقاء العفو هناك بعـد زوال عين الـدم،من القائل بعدم العفو هاهنا،مع انه اسـتدل بالأولويه القطعيه و اطلاق الادله.

لأصاله العدم الازليه فی ما لو كان الشک فی كونه من نجس العين أو ما لا يؤكل،أو العدم السابق لو كان الشک فی كونه حيضا و نحوه.

و أما استصحاب جواز الصلاه فی الثوب كما استدل به المحقق الهمدانی«قدّس سرّه».

ففيه ان الجواز بالمعنی المفيد و هو الصـحه و المطابقه للمأمور به ای انه سابقا لو صـلی فی هذا الثوب لصح،فهو مضافا الی كونه حكما عقليا،هو حكم تعليقی بالتعليق العقلی،و بالمعنی غير المفيد-و هو الجواز التكليفی للدخول و اتيان الصلاه فيه،لانه لا يثبت صحه الصلاه،كما لو جرت البراءه للدخول فی الصلاه-فلا ثمره فيه.

لأـن الظـاهر ان ما ورد من روايات العفو كمخصـص لعموم مانعيه عنوان الصـلاه فی النجس المسـتفاد من ادله الابواب،فلا مجال لتوهم أن العموم الاولی المقرر فيها هو جواز الصلاه فی الدم خرج منه الدرهم و ما زاد عليه استنادا الی مثل روايه داود بن

الا ان يكون مسبوقا بالاقليه و شك فى زيادته(۱).

مسأله ۴:المتنجس بالدم ليس كالدم فى العفو عنه

(مسأله ۴):المتنجس بالدم ليس كالدم فى العفو عنه،اذا كان اقل من الدرهم(۲).

مسأله ۵:الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه

(مسأله ۵):الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه(۳).

سرحان«فى الرجل يصلى فأبصر فى ثوبه دما قال:يتم» (۱)و لا الفحص عن عنوان المانع هل هو ما لا يكون اقل أو الدم بمقدار الدرهم و على ذلك فيجرى استصحاب عدم القله عن الدرهم.

الا ان يقال أن ما خرج ليس ما هو اقل من الدرهم بل ما ليس بدرهم فاكثر كما هو لسان عده من الروايات«ما لم يكن مقدار درهم مجتمعا»و هو الاقوى.

لأصاله العدم أو بقاء الحد المعفو على التقريبين المزبورين.

تقدم وجه الالحاق فى(مسأله ۲)فلاحظ،مع أن من منع العفو هاهنا ارتضى بقاء العفو مع زوال عين الدم عن الثوب فى المسأله اللاحقه،مع أن الثوب حينئذ من المتنجس بالدم لا من الصلاه مع الدم.

استدل تاره باستصحاب العفو،و أشكل عليه بأنه تعليقى،حيث أن العفو قبل معلق على اتيان الصلاه،و أخرى باستصحاب عدم المانعيه،و أشكل عليه بأنه محكوم بعموم ما دل على مانعيه النجاسه عند الشك فى التخصيص الزائد،و ثالثه بالأولويه القطعيه من وجود الدم و اطلاق ما دل على العفو فى الدم سواء كان موجودا أو زال.

الا أن الغريب التمسك بها فى المقام مع الاشكال فيها فى ما تقدم فى ما لو وقعت رطوبه على الدم فلاقت الرطوبه الثوب و لم يزد المجموع على مقدار الدرهم،حيث أن نجاسه الرطوبه من نجاسه الدم كما فى نجاسه الثوب فى المقام بعد زوال الدم، و أن الحكم بالتنجيس كما تقدم انما هو من باب السرايه لبا،و أما الاطلاق فمحل تأمل حيث أنه و إن زالت قشره الدم العالق بالثوب فى كثير من الاحيان الا أنها ليست

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۰ حديث ۳.

مسأله ۶:الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل،و لم يتعد عنه،أو تعدى و كان المجموع أقل

(مسأله ۶):الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل،و لم يتعد عنه،أو تعدى و كان المجموع أقل،لم يزل حكم العفو عنه(۱).

مسأله ۷:الدم الغليظ الذى سعته أقل،عفو

(مسأله ۷):الدم الغليظ الذى سعته أقل،عفو و ان كان بحيث لو كان رقيقا صار بقدره او اكثر(۲).

مسأله ۸:إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول-مثلا-على الدم الأقل

(مسأله ۸):اذا وقعت نجاسه اخرى كقطره من البول-مثلا-على الدم الاقل بحيث لم تتعد عنه الى المحل الطاهر،و لم يصل الى الثوب أيضا هل يبقى العفو(۳)أم لا؟ اشكال فلا يترك الاحتياط.

ازاله تامه من دون فرك.

لصدق الحدّ المعفو،نعم قد يقال أن ما فى مصححه مثنى بن عبد السلام«ان اجتمع قدر الحمصه فاغسله»أنه تقدير بالحجم و ان كان محمولا على التحديد للسعه الخاصه بالحجم الملازم لها،الا انه بحجم معين أيضا،و فيه حيث كان التعبير كنائيا فالمدار على السعه لا سيما و أن الدماء تختلف غلظه و كثافه و ثخنا ورقه مع شمول الاطلاق لها.

لما عرفت فى التعليق السابق.

تاره يفرض وصول القطره الى الموضع المتنجس منه بالدم،و اخرى لا تصل الى ذلك لوجود الطبقه المتجمده من الدم الحائله دون ملاقات الثوب و هذه الصوره تاره يفرض جفاف القطره بعد الاصابه قبل الصلاه و ثالثه عدم الجفاف.

فأما الاولى فقد عرفت فى مسأله تنجس المتنجس أنه لا تداخل فى الاسباب يقول مطلق،فلذا تثبت آثار السبب الثانى من لزوم الغسل مرتين،فمانعيه نجاسته متحققه،و ارتكاز ترتب آثاره الخاصه فى الغسل و المانعيه فى المقام من القائلين بعدم تنجس المتنجس شاهد على ما ذكرنا.

و أما الثانيه فلا وجه للمانعيه لعدم ملاقاه الثوب للبول على الفرض،و عدم الدليل على تنجس الدم و على ترتب أثر لملاقاته لعين نجاسه اخرى.

الثالث:مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاه من الملابس

الثالث:مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاه(۱)من الملابس كالقلنسوه و العرقجين و التكه و الجورب،و النعل و الخاتم،و الخلخال و نحوها بشرط أن لا يكون من الميته(۲).

و أما الثالثه فمع صدق الصلاه فى النجاسه الذى عرفت توسعته للمصاحب فضلا عن المقام تتحقق المانعيه.

لم ينسب الى احد الخلاف فى أصل العفو و قد وردت فيه عده روايات (۱).

بعد كون ظاهر الاخبار العفو عن التنجس لا عين النجس كالتعبير ب«بأن يكون عليه الشىء»«يصيب القذر»«فيه قذر»،نعم ورد ما يعمم العفو الى غير ذلك كروايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام«قال:كل ما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه:

مثل التكه الإبريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه» (۲).

و الروايه من حيث السند ليس فيه من يتوقف فيه الا احمد بن هلال العبرتائى الا أن الراوى عنه هاهنا موسى بن الحسن الاشعرى الجليل،و قد يظهر من جماعه من القدماء العمل بها كالمفيد و الشيخ و غيرهما فى عدم مانعيه الحرير فيما لا تتم به الصلاه أو فى المحمول،بل المحكى من بعض اقوال الشيخ العمل بها فى تخصيص موانع اللباس مطلقا عن ما لا يتم به الصلاه.

و قد ذكرنا فى بحث المياه المستعمل (۳)أن العبرتائى و ان كان مطعونا مذموما و قد ورد لعنه من الناحيه المقدسه كما هو الاصح لا- من أبى محمد العسكرى عليه السّلام كما ذكره النجاشى الا أن الاقوى الاعتماد على روايته فى فتره استقامته وفاقا للشيخ الطوسى فى العده،و القرينه لتمييز دال الراوى عنه لمقاطعه الطائفه له بعد انحرافه،و لتفصيل الحال لاحظ ما ذكرناه هناك،و مقتضى العموم و التمثيل للعموم فيها بالتكه الإبريسم،

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۱،أبواب لباس المصلى باب ۱۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۱۴ حديث ۲.

۳- ۳) سند العروه ۲۷۹/۲.

أن الخف مثال الغير المذكى أيضا.

و موثقه اسماعيل بن الفضل«قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لباس الجلود و الخفاف، و النعال و الصلاه فيها،اذا لم تكن من ارض المصلين؟فقال:أما النعال و الخفاف فلا بأس بها » (۱)،و تقريب الاستدلال بها أن السؤال عن الثلاثه المزبوره لتوقف طهارتها و عدم كونها ميته على التذكيه و حيث انها من ارض الكفار فهى غير محكومه بالتذكيه فكان الجواب تفصيلا بين ما تتم الصلاه فيه كالاول و بين ما لا تتم فجائز كالاخيرين.

الا انهما معارضتان بما دلّ على مانعيه الميته (۲)فى خصوص ما لا تتم به الصلاه مثل صحيح ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الميته«قال:لا تصل فى شىء منه و لا شسع» (۳)،و كذا العديد من الروايات (۴)الوارده فى الخفاف و النعل المأخوذه من سوق و بلاد المسلمين المغيّا جواز الصلاه فيها بالعلم بأنه ميته،بل إن عموم الروايه لكل موانع اللباس مطلقا لم يعمل بها أحد الا ما تقدمت نسبه ذلك الى الشيخ فى بعض اقواله.

و هى معارضه أيضا بما ورد (۵)فى الخصوص فى الحرير فيما لا تتم به الصلاه و الترجيح لأدله المنع لشهرتها روايه و عملا.

و أما الجمع بينهما تاره بالكراهه،و أخرى بأن الروايه الاولى مطلقه للنجس و المتنجس فتقيد بالمعارض الخاص فى النجس،و الثانيه فى مورد الشك فى التذكيه أى عدم احراز عنوان الميته بل احراز صرف عدم التذكيه بينما الثانيه فى مورد العلم بعنوان الميته فيلتزم بالتفصيل فيما لا تتم به الصلاه بين صوره الشك و العلم بخلاف

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۳۸ حديث ۳.

۲- ۲) و ان وجه مانعيه الميته كما تقدم هو النجاسه لاحظ سند العروه ۴۶۸/۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۱ حديث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۵۵،أبواب النجاسات باب ۵۰.

۵- ۵) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۱۴ حديث ۱۱.

و لا من اجزاء نجس العين(۱)كالكلب و اخويه و المناط عدم امكان التستر بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العوره بلا علاج،لكن يمكن الستر به بشده بحبل،أو يجعله خرقا لا مانع من الصلاه فيه،

و أما مثل العمامه الملفوفه التى تستر العوره اذا فلّت فلا يكون معفو(۲)الا اذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوه.

ما تتم الصلاه به.

فوجوه ضعيفه لأن النهى المؤكد فى عمومه صحيح ابن أبى عمير بأدنى الافراد لا يتناسب مع الكراهه و كذا مداقّه بقيه الروايات فى التفصيل،و أن الروايه الاولى غير مطلقه كما تقدم فى تقريب الدلاله،و أنه فى صوره الشك فى التذكيه يحرز باصاله عدم التذكيه فى السبب عنوان الميته كما تقدم (۱)تحقيق ذلك فى بحث الميته فلاحظ.

لما تقدم من أن أدله العفو ناظره الى المتنجس لا عين النجس،عدا روايه الحلبى المتقدمه و قد عرضت الحال فيها،مضافا الى كون نجس العين مما لا يؤكل لحمه و يشمله ما دل على مانعيته-على الاصح-فى ما لا تتم فيه الصلاه لشمول موثق ابن بكير عن زراره العام لفظا بل له نحو من النصوصيه بالاولويه من الروث و اللبن المفروض على البدن،و كذا غيره الخاص فى ذلك،فيعارض عموم روايه الحلبى فتصل النوبه الى عموم مانعيه النجاسه ان لم نرجح دليل المانعيه للوجوه المتقدمه.

ثم ان العفو عام من جهه سبب التنجس سواء كان ميته أو نجس العين و نحوه مما لا يؤكل لحمه أو الدماء الثلاثه و غيرها،نعم لو كان التنجس مع وجود عين النجاسه أو أثر ما لا يؤكل النجس فحكمه حينئذ حكم المحمول الآتى الكلام عنه.

نسب الى الصدوقين الحاق العمامه و لكن عباره الفقه الرضوى لا تساعد النسبه للتعليل فى ذيلها بعدم تماميه الصلاه به،فيظهر ارادتهما العمامه القصيره،ثم

۱- ۱) ...

الرابع:المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاه

اشاره

الرابع:المحمول المتنجس(۱)الذی لا تتم فیه الصلاه مثل السکین و الدرهم و الدینار و نحوها.

ان وجه المناط المزبور،هو کون الوصف بحسب طبع حجم الثوب و اللباس و ذاته لا- بحسب هیئه وضعه الفعلیه،و لا- بحسب ثخنه،بقرینه التمثیل بالقلنسوه و التکه و الجورب.

و استدل له تاره بقصور أدله مانعیه النجاسه،و أخری بإطلاق ما دل علی العفو فیما لا تتم به الصلاه لصوره حمله و عدم لبسه فیما کان ملبوسا،و بالاولویه فیما لم یکن ملبوسا کامثله المتن.

و لا- بد من تنقیح الحال فی کلا- الوجهین،حیث انه بتمامیه الاول یکون جواز الصلاه فی المحمول من عین النجاسات علی مقتضی القاعده،بخلافه علی الثانی فانه لا بد من تقریب اطلاق دال علیه.

أما الاول فمفاد العموم المتصیّد هو مانعیه الصلاه فی النجس بإراده مطلق الملابسه من«فی»و یدل علیه روایات:

منها صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام«قال:سألته عن الرجل یمرّ بالمکان فیه العذره فتهب الریح فتسفی علیه من العذره فیصیب ثوبه و رأسه و یصلی فیه قبل أن یغسله؟ قال:نعم،ینفضه و یصلی فلا بأس» (۱)،بتقریب أن تراب العذره الذی علی الرأس استعمل فیه(یصلی فیه)و أن الامر بالنفض لرفع المانع.

و الاشکال:علی الدلاله بأن الأمر ظاهر فی الوجوب و کذا مفهوم البأس فلا- یقاوم ما یأتی تقریبه فی أدله العفو من شمولها للمحمول.

ففیه أن ذلک لا- ینفی وجود اطلاق دال علی المانعیه مضافا الی أن تقیید الجواز بذلک بمقتضی أصاله الاحتراز فی القیود-لا مفهوم الوصف-ظهور قوی بمنزله الصریح.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۶ حدیث ۱۲.

و منها:روايه فارس«قال:كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج،تجوز الصلاه فيه؟ فكتب:لا» (۱)،و التقريب كالسابقه فيما لو أصاب البدن و كان جافا،و ان كان الحكم فى الذرق ندبيا أو للتقيه،لكنه بلحاظ الكبرى المرتكزه تام.

و كذا روايه وهب بن وهب عن جعفر بن محمد أن عليا عليه السّلام«قال:السيف بمنزله الرداء تصلى فيه ما لم تر فيه دما» (۲)،بناء على أن السيف محمول لا ملبوس كما يشعر به التنزيل.و قد يشكل بما مر و كذلك الجواب.

و كذا روايه موسى بن اكيل فى الحديد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام«...فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه فى الصلاه الا أن يكون قبال عدوّ فلا بأس به قال:قلت:فالرجل يكون فى السفر معه السكين فى خفه لا يستغن عنها أو فى سراويله مشدودا و المفتاح يخشى ان وضعه ضاع أو يكون فى وسطه المنطقه من حديد؟قال:لا بأس بالسكين و المنطقه للمسافر فى وقت ضروره،و كذلك المفتاح اذا خاف الضيعه من نسيان،و لا بأس بالسيف و كل آله السلاح فى الحرب،و فى غير ذلك لا تجوز الصلاه فى شىء من الحديد،فانه نجس ممسوخ» (۳)،و رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن بعض أصحابه عن على بن عقبه عن موسى بن اكيل بترك صدر الروايه و الاقتصار على قوله الرجل يكون فى...الخ،بينما طريق الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن رجل عن الحسن بن على عن أبيه عن على بن عقبه.

و موضع الشاهد فيها كل من تقرير فهم الراوى لشمول النهى عن لبسه فى الصلاه للمحمول،و التصريح فى الذيل بكبرى مانعيه الصلاه فى النجس المنطبقه على المحمول المذكور فى ما تقدم كأحد أمثله الصلاه فى النجس،و كون التطبيق على الحديد كراهتى ليس بعزيمه غير ضار بعزيمه الكبرى،حيث انه بتوسط عنوان

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۸۳ حديث ۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۳۲ حديث ۶.

النجس اذ غايه الأمر حصول التنزيل فی نجاسه الحديد.

و منها:معتبره-علی الاصح فی سهل بن زياد-خيران الخادم قال:«كتبت الی الرجل عليه السّلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلی فيه أم لا؟فان أصحابنا قد اختلفوا فيه،فقال بعضهم:صلّ فيه فان اللّه انما حرم شربها،و قال بعضهم:لا تصل فيه؟ فكتب عليه السّلام:لا تصلّ فيه فانه رجس...الحديث» (۱).

فان الضمير و ان كان عائدا الی الثوب الا ان رجسيته اشاره الی الآيه فی الخمر، و أن الروايه فی مقابل الروايات الأخری التی تقصر حرمه الخمر فی الشرب دون الصلاه فيه كما فی معتبره علی بن مهزيار-فی الخمر يصيب ثوب الرجل-«لا بأس بأن يصلی فيه انما حرم شربها» (۲).

و منها:معتبره محمد بن الريان-علی الاصح فی سهل-قال:«كتبت الی الرجل عليه السّلام:

هل يجری دم البق مجری دم البراغيث،و هل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق علی البراغيث فيصلی فيه؟و أن يقيس علی نحو هذا فيعمل به؟فوقع عليه السّلام:تجوز الصلاه،و الطهر منه أفضل » (۳)،فانه من الظاهر ابتناء السؤال علی كبری مانعيه الصلاه فی النجس و الترديد فی نجاسه دم البق،حيث ان الضمير فی(فيصلی فيه)عائد الی الدم،و الجواب تقرير لذلك و نفی للصغری.

و منها:صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام«فی الرجل يمس انفه فی الصلاه فيری دما كيف يصنع؟أ ينصرف؟قال:ان كان يابسا فليرم به و لا بأس» (۴)فان الامر برميه مع كونه من المحمول كاشف عن كبری مانعيه الصلاه فی النجس الشامله للمحمول و قد

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۳ حديث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۳ حديث ۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۴ حديث ۲.

يشكل على الدلاله بما مرّ و الجواب كذلك.

و منها:صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال:«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من انسان أو سنور أو كلب،أ يعيد صلاته قال:ان كان لم يعلم فلا يعيد» (۱)،فانها بإطلاقها شامله للمحمول اليابس من دون تنجس الثوب،بل قد يستظهر خصوص الثانى لمكان التعبير الظرفيه دون الاصابه،لا سيما فى عذره السنور و منها صحيح نتف الثالول المتقدم فى بحث الميته (۲).

و لكن فى دلالته على المقام خفاء فراجع و منها صحيح الحميرى (۳)الآتى فى فأره المسك.

ثم انه لا يخفى اختلاف مراتب الدلاله فى هذه الروايات فبعضها بدرجه العموم الفوقانى فى مدلولها المطابقى و بعضها بدرجه الخاص فى المدلول المزبور،نعم كلها بدرجه العموم فى مدلولها الالتزامى الدال على وجود كبرى مانعيه الصلاه فى النجس.

و غيرها مما يجده المتتبع لروايات النجاسه.

ثم انه:قد يشكل على استظهار مطلق الملابسه و التوسع فى التلبس من الصلاه فى النجس بأنه ما دام يمكن التحفظ على الظرفيه الحقيقيه فلا مجال للمعنى المجازى، حيث أن ما ورد إنما هو فيما كان ملبوسا للمصلى فيكون حاصل المعنى الصلاه فى الثوب المتطلخ بالنجس،و يصحح ذلك أن النجاسه وصف للثوب تابع له فى حكم الجزء أى إراده الموصوف من الوصف(النجس).

و فيه:أن ذلك لو فرض تنجس الثوب بالنجاسه،و أما مع عدم ذلك كما اذا كانت

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۰ حديث ۵.

۲- ۲) سند العروه ۴۶۱/۲-أبواب النجاسات باب ۶۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۴۱ حديث ۲.

و أما اذا كان مما تتم فيه الصلاه كما اذا جعل ثوبه المتنجس فی جیبه-مثلا-ففیه اشکال(۱)و الاحوط الاجتناب،و کذا اذا کان من الاعیان النجسه(۲)کالمیته و الدم، النجاسه یابسه علی الثوب أو علی البدن،فلا- یتأتی الابقاء علی الظرفیه الحقیقیه کما هو ظاهر لا- سیما فی الصوره الثانیه،لانه فی الصوره الاولی لا بدّ من المجاز فی الاسناد بتقدیر وصف المتطلخ،و قد تقدم فی الروایات مثال تراب العذره الیابسه علی الثوب و الرأس و کذا اطلاق الذرق للیابس و الحدید المحمول و الدم الیابس علی الید،بل بعضها کصحیح علی بن جعفر و محمد بن مسلم و روایه موسی بن أکیل خاص فی المحمول لعین النجس،و بعضها کروایه وهب خاص فی المحمول المتنجس،فظهر أن مقتضی القاعده هو المنع.

أما الوجه الثانی فالاطلاق فی مثل موثق زراره و الحلبی تام للمتنجس مما لا تتم الصلاه به المحمول سواء کان مما یلبس أولا لما تقدم من ان«ما لا تتم الصلاه فیه» وصف شأنی بلحاظ الحجم،و ان تأمل فیه غیر واحد التفاتا الی انسباق اللبس من (الصلاه فیها)و کذا هو فرض مورد بعضها،مؤیدا بمرسل عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«کل ما کان علی الانسان أو معه مما لا تجوز الصلاه فیه»لا سیما بعد ما عرفت من استعمال الظرفیه فی مطلق الملابسه،فهی کذلک فی المستثنی للسیاق الواحد، و علیه فتحمل روایه وهب المتقدمه علی الکراهه أو علی خصوص وجود عین النجس،کالمحمول.

بل منع کما تقدم من أن عموم مانعیه الصلاه فی النجس شامل للمحمول،بل ان مفهوم الاستثناء لمطلق ما لا تتم الصلاه به سواء کان ملبوسا أو محمولا،هو ثبوت البأس لما تتم به الصلاه مطلقا أیضا.

و من الغریب التفصیل بین المحمول و الملبوس،دون التفصیل بین الملبوس الساتر فعلا- و غیر الساتر فعلا ای مع الالتزام بمطلق الملبوس و لو کالعمامه،و ان کان رقیقا لا یستر.

قد ینسب الی القائلین بالعفو فی المحمول النجس عدم استثناء ما لو کان مما

و شعر الكلب و الخنزير،فان الاحوط اجتناب حملها فى الصلاه.

مسأله:الخيط المتنجس الذى خيط به الجرح يعدّ من المحمول

(مسأله):الخيط المتنجس الذى خيط به الجرح يعدّ من المحمول(۱)بخلاف ما لا يؤكل تغليبا لجانب العفو عن النجاسه على الجهات الأخرى،لكن تقدم ان ذلك قد يكون اعتمادا على ما ذكروه فى شرائط لباس المصلى من مانعيه ما لا يؤكل و لو كان محمولا أو كان ما لا تتم الصلاه فيه،كما هو الصحيح فى تلك المسأله.

و استدل للجواز مطلقا.أولا:بقصور دليل مانعيه النجاسه للمحمول،لكنك قد عرفت تماميته و ورود بعض الروايات بالخصوص فى المحمول.

و ثانيا:بإطلاق الشىء و القذر فى دليل العفو عن ما لا تتم الصلاه به ففى موثق زراره (يكون عليه الشىء)و فى مرسل حماد(أصابه القذر)و فى مرسل عبد اللّه بن سنان (و ان كن فيه قذر).

و فيه:ان اطلاقه لكل من صوره التنجس مع وجود عين النجس و المتنجس بدون وجودها بنحو متميز مستقل،مقيد بما تقدم من صحيحى على بن جعفر و محمد بن مسلم فى تراب العذره على الرأس و الدم اليابس الواقع فى اليد بمسّ الانف.

مضافا الى صحيح الحميرى قال:«كتبت إليه يعنى أبا محمد عليه السّلام:يجوز للرجل ان يصلى و معه فأره المسك؟فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا» (۱)على ما هو الاقوى فى تقريب دلالتها المتقدم فى بحث الميته (۲)من عود الضمير الى الدم لكثره الغش فيه بخلطه بدم و روث الظباء لما يحملان من اجزاء مسكيه فراجع،فتكون الصحيحه خاصه بالمحمول عين النجس،هذا كله فى عموم اعيان النجاسه و أما خصوص الميته و ما لا يؤكل لحمه كالكلب و الخنزير فقد تقدم فى ما لا تتم فيه الصلاه ملبوسا وجه عدم الاستثناء.

كما فى العظم و اللوح الذى يجبر به الكسر،و التحامه مع اللحم لا يدخله فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۴۱ حديث ۲.

۲- ۲) سند العروه ۴۶۹،۴۶۲/۲.

خیط به الثوب و القیاطین و الزرور و السفائف،فانها تعد من اجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها.

الخامس:ثوب المربیه للصبی

اشاره

الخامس:ثوب المربیه للصبی(۱)أ ما کانت أو غیرها،متبرعه أو مستأجره،ذکرا کان الصبی أو انثی و ان کان الاحوط الاقتصار علی الذکر،فنجاسته،معفوه بشرط غسله فی کل یوم مره،مخیره بین ساعاته و ان کان الأولی غسله آخر النهار لتصلی الظهرین،و العشاءین مع الطهاره،أو مع خفه النجاسه،و ان لم یغسل کل یوم مره، اجزاء البدن بعد ما کان یفصل بعد البرء،و أما خیط الثوب و القیاطین و نحوها فهو نحو تنجس موضع من الثوب الذی هو فی الحقیقه تنجس لبعض خیوط النسیج،و أما الاعیان النجسه المأکوله المستقره فی المعده فلا تعد من المحمول ای من الظاهر، بل هی بحکم البواطن و ما فی الروایه (۱)من تقیئه للبیض الذی قامر به العبد،لا دلاله علی المقام لو سلم مضمون الروایه وقوعا و حکما.

کما نسبه الی المشهور غیر واحد.

و استدل له بروایه أبی حفص عن أبی عبد اللّه علیه السّلام«عن امرأه لیس لها الا قمیص و لها مولود فیبول علیها،کیف تصنع؟قال:تغسل القمیص فی الیوم مره» (۲)،و رواه الشیخ مسندا و الصدوق مرسلا.

و لعل مطابقه مضمون الروایه بقاعده الحرج و اعتضادها بمعتبره عبد الرحیم الآتیه فی من تواتر بوله،و حمل الغسل مره فی الیوم علی تحدید مقدار الحرج فیما عدا ذلک،أوجب وثوقهم بالصدور لا سیما و أن السائل قد فرض ذلک بتعبیره«کیف یصنع»فیشکل استفاده التعبد الخاص من الدلاله و ان تمّ اعتبار السند،و حیث ان فرض المسأله علی کل تقدیر من موارد الحرج فالحیطه بالتقید بمضمونها مراعات الاطلاق مانعیه النجاسه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما یکتسب به باب ۳ حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴.

فالصلوات الواقعه مع النجاسه باطله و يشترط انحصار ثوبها فى واحد أو احتياجها الى لبس جميع ما عندها.و ان كان متعددا،و لا فرق فى العفو بين ان تكون متمكنه من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجار أو استعاره أم لا،و ان كان الأحوط الاقتصار على صوره عدم التمكن.

مسأله ۱:إلحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل اشكال

(مسأله ۱):الحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل اشكال و ان كان لا يخلو عن وجه(۱).

مسأله ۲:فى إلحاق المربى بالمربيه إشكال

(مسأله ۲):فى الحاق المربى بالمربيه اشكال(۲)و كذا من تواتر بوله.

ثم ان الماتن قد ذكر امورا:

الاول:عموم الحكم لكل مربيه و ان لم تكن أما،و يعضده قرينه الحرج و ان كان ظاهر لفظ الروايه فى الأم.

الثانى:عموم المولود للأنثى و هو الظاهر من عنوان المولود انه للنجس و تذكير الضمير فى الفعل بلحاظ الجنس و اللفظ.

الثالث:شرطيه الغسل فى جميع الصلوات،و الظاهر ذلك بنحو الشرط المتقدم لما بعده كدوره يوميه،و وجهه هو كونه تخفيفا للنجاسه كما فى وضوء صاحب السلس فيعمّ و لا يخصّ الصلاه المتعقبه مباشره.

الرابع:عموم الحكم لصوره التمكن من استعاره الثوب و نحوها،نظرا لاطلاق الروايه بخلافه ما لو بنى على قاعده الحرج و منه يظهر أن بين المستندين بلحاظ القيود عموما من وجه.

قوى،و ان كان ظاهر السؤال و الجواب فى القميص،بقرينه اشديه الحرج أو مساواته فى البدن،و كذا لو بنى على قاعده الحرج.

ظاهر بعد خروجه عن المدلول و وجود الفرق و أما من تواتر بوله فقد ألحقه عدّه ممن ذكر العفو فى المربيه فقد استدل بروايه عبد الرحيم قال:«كتبت الى أبى الحسن عليه السّلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شده،و يرى البلل بعد البلل؟قال:يتوضأ و ينتضح

السادس:يعفى عن كل نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار

(السادس):يعفى عن كل نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار(۱).

فى النهار مره واحده» (۱)،بتقريب أن المراد بالنضح هو الغسل.

و اشكل بأن:الروايه فى مورد الشك فى الخارج المحكوم بالطهاره مع الاستبراء و لذلك لم يؤمر بالوضوء الا مره بعد البول،و النضح لدفع الجزم بالبول و احداث الشك كما فى بعض الروايات الاخرى فى البلل المشتبه.

و فيه:أن الظاهر من الجواب هو لزوم الوضوء بخروج البلل لان الفعل مضارع و قد اخذ فى موضوعه البلل فيكون ظاهرا فى التكرر بحسب الموضوعات،و اما قيد مره واحده فهو راجع الى النضح،و على هذا فتقريب الروايه تام.

نعم:قد يشكل مضمونها بمعارضه ما ثبت بالروايات من أن البلل المشتبه لا يحكم عليه بالبوليه بالاستبراء.

و لكنه:مندفع أيضا بأن الظاهر من التعبير فى السؤال(يبول فيلقى من ذلك الشده) هو ابتلاءه بلحاظ عسر مجرى البول لخصائه،لا أن ابتلاءه من جهه كثره البلل الخارج المشكوك و لذلك فصل بالعاطف بين لقاء الشده و رؤيه البلل و من ثمّ كان الظاهر من البلل إراده تقاطر البول،نعم بالنسبه الى ثيابه لا يبعد حمل مضمونها على حكم صاحب السلس،اى عند اعواز ثوبه و خرقته للقدر المتيقن من تخصيصها لعموم مانعيه النجاسه.

و أما السند فسعدان بن مسلم الواقع فيه فقد اعتمد فى الروايه عنه عده من أصحاب الاجماع و الكبار و قد روى فى باب النص على الائمه عليه السّلام و له اصل يروونه عنه منهم صفوان بن يحيى،و لذلك بنى المتأخرون كالسيد الداماد على جلالته و كبر قدره،و كذا الحال فى عبد الرحيم القصير فقد اكثر حماد بن عثمان الروايه عنه كما ورد الترحم منه عليه السّلام عليه،و يظهر من روايه المواقيت معروفيته لدى وجهاء الاصحاب فى الكوفه،و هذا كاف فى الوثوق بالصدور.

بعد عدم سقوط الصلاه بحال،و استفاده ذلك من بعض موارد العفو المتقدمه

۱- ۱) الوسائل:أبواب نواقض الوضوء باب ۱۳ حديث ۸.

أیضا،و کذا الحال فی موارد الحرج و المشقه بنحو درجه ما یلزم منه فی صاحب الدمل و القروح و المربیه.

و الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطاهرین.

و اللعنه الدائمه علی اعدائهم و غاصبی حقوقهم و منکری فضائلهم

ص:۴۱۰

فهرس

نجاسه دم ماله نفس سائله ۷

درجات العموم فی الدم ۱۲

نجاسه الدم القلیل ۱۴

دم ما لا نفس له ۱۵

الدم المتخلف فی الذبیحه ۱۶

العلقه المستحیله دما ۱۹

فروع مختلفه ۲۰

حکم جنین المذکی ۲۱

حکم الدم المشکوک ۲۲

نجاسه الکلب و الخنزیر البرّیان ۲۶

حکم المتولد منهما ۳۰

رساله فی الکافر ۳۲

الأقوال و الاحتمالات ۳۳

الاستدلال علی النجاسه ۳۴

دفع الاشکال الاول علی دلاله الآیه ۳۶

امضاء المعنی العرفی للنجاسه ۳۷

دفع الاشكال الثانی ۴۰

دفع الاشكال الثالث ۴۱

دفع الاشكال الرابع ۴۲

مؤيدات على المختار ۴۳

الاشكالات على موضوع الآيه ۴۵

اطلاق الشرك على أهل الكتاب ۴۸

اطلاق الشرك عليهم فی الروايات ۵۱

الآيه الثانيه الداله على المختار ۴۳

آيات موهمه للطهاره ۵۴

الطائفه الأولى من الروايات الداله على النجاسه ۵۶

الطائفه الثانيه ۵۸

حكم العشره مع الكفار ۵۹

الطائفه الثالثه الداله على النجاسه ۶۵

الاستدلال بالسنّه على الطهاره ۷۲

خلاصه وجوه الخلل فی دلالتها ۹۰

ان بعضها أدل على النجاسه منه على الطهاره ۹۱

العلاج على تقدير التعارض ۹۱

المقام الثانی فی رساله الكافر البحث فی الموضوع حقيقه عنوان الكفر ۹۴

أخذ المعاد فی حد الاسلام ۹۷

دخول الضرورى فی حد الاسلام ۱۰۰

اقسام منکری الضروری ۱۰۱

کلام الأعلام فی منکر الضروری ۱۰۱

مقتضی القاعده فی منکر الضروری ۱۰۴

الأدله الخاصه علی حکمه ۱۰۷

الطائفه الأولی ۱۰۸

الطائفه الثانیه ۱۰۹

الطائفه الثالثه ۱۱۳

الطائفه الرابعه ۱۱۴

حقیقه الشهادتین ۱۱۵

الطائفه الخامسه ۱۱۶

تنبیهات الأول:الوفاق بین ادله الشهادتین و انکار الضروری ۱۱۷

الثانی:حقیقه درجات الاسلام ۱۱۷

الدرجه الأولی ۱۱۸

الدرجه الثانیه ۱۱۹

التنبیه الثالث:انکار الضروریات عن غضب ۱۲۰

التنبیه الرابع:انکار ملازم الضروری ۱۲۱

التنبیه الخامس:انتفاء آثار الایمان بانکار الضروری ۱۲۱

التنبیه السادس:حکم منکر ضروری المذهب ۱۲۱

التنبیه السابع:اختلاف الکافر و المرتدّ فی الأحکام ۱۲۳

التنبیه الثامن:اختلاف الضروری زمانا و مکانا ۱۲۳

التنبیه التاسع:حکم الشک فی الضروری ۱۲۴

ص:۴۱۳

التنبيه العاشر:دائره الضروره فى المعاد ۱۲۴

قاعده فى التبعيه ۱۲۵

الأقوال فى المسأله ۱۲۵

أدله التبعيه ۱۲۶

التبعيه حكم لا تنزيل ۱۲۷

ضعف الأدله الاخرى ۱۳۰

اعتناق المميز قاطع للتبعيه ۱۳۱

أدله بقاء التبعيه ۱۳۱

محتملات قاعده عمد الصبى خطأ ۱۳۲

رساله فى نسب ابن الزنا و ترتب أحكام الولد كلمات الأصحاب ۱۳۷

المقام الأول:مقتضى القاعده ۱۴۱

المقام الثانى:الأدله الخاصه ۱۴۲

الطائفه الأولى ۱۴۲

الطائفه الثانيه ۱۴۳

محتملات«و للعاهر الحجر»۱۴۵

الطائفه الثالثه ۱۴۷

الطائفه الرابعه ۱۴۸

الطائفه الخامسه ۱۴۹

الطائفه السادسه ۱۴۹

الطائفه السابعه ۱۴۹

الحاصل فى ضابطه الأحكام المترتبه ١٥٠

ص:۴۱۴

قاعده فی تبعیه ولد الحلال لأشرف الابوین ۱۵۱

تبعیه ابن الزنا لأشرف الابوین ۱۵۳

صور أخری للتبعیه ۱۵۳

طهاره ابن الزنا ۱۵۴

نجاسه ابن الزنا لکفره ۱۵۵

الروایات الخاصه فی نجاسه ابن الزنا ۱۵۶

اقسام و مراتب الغلاه ۱۵۸

نجاسه الخوارج ۱۶۰

مقتضی القاعده نجاستهم ۱۶۰

الروایات فی ذلک ۱۶۳

نجاسه النواصب ۱۶۳

و هم علی مراتب ۱۶۳

معنی النصب ۱۶۳

أدله نجاسه النصب ۱۶۳

الطائفه الأولی ۱۶۳

الطائفه الثانیه ۱۶۵

الطائفه الثالثه ۱۶۵

الطائفه الرابعه ۱۶۶

درجات النصب ۱۶۶

حکم المجسمه و المشبهه و المجبره ۱۶۹

بيان حال الصوفيه ۱۷۱

أقسام وحده الوجود ۱۷۲

حكم المخالفين من سائر الفرق ۱۷۳

ص:۴۱۵

تحرى الأقوال فى المسأله ۱۷۴

أدله نجاسه المخالف ۱۷۶

حكم سابّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله ۱۷۹

المشكوك اسلامه و كفره ۱۸۰

نجاسه الخمر ۱۸۱

دلاله الآيه على النجاسه ۱۸۱

الروايات فى حكم الخمر ۱۸۳

علاج التعارض فى الروايات ۱۸۴

نجاسه كل مسكر ۱۸۷

معنى الخمر لغه ۱۸۷

دائره الخمر شرعا ۱۸۸

عموم ماهيه الخمر ۱۹۰

الوجه الثانى ۱۹۰

الجامد بالاصاله من المسكرات ۱۹۴

رساله فى العصير العنبى ۱۹۹

الأقوال فى المسأله ۱۹۹

ادله القول الأول ۲۰۰

تنظر فى الأدله السابقه ۲۰۴

أدله القول الثانى ۲۰۵

الوجه الأول ۲۰۵

الوجه الثانى ٢٠٦

الوجه الثالث ٢٠٨

الوجه الرابع ٢٠٩

ص:٤١٦

الوجه الخامس ۲۰۹

عموم موضوع الحلّیه ۲۱۱

عموم سبب الحلّیه ۲۱۳

حکم التمر و الزبیب و عصیرهما ۲۱۶

أدله الحرمه فیهما ۲۱۷

حکم العصیر المتحول دبسا ۲۲۷

ضابطه فی الانقلاب و الاستحاله ۲۲۹

نجاسه و حرمه الفقاع ۲۳۲

عرق الجنب من الحرام ۲۳۵

تیمم الجنب من الحرام ۲۴۳

جنب الصبی من الحرام ۲۴۵

عرق الابل الجلاله أدله النجاسه ۲۴۷

نجاسه المسوخ-روایات النجاسه ۲۵۰

روایات الطهاره ۲۵۱

فصل-طریق ثبوت النجاسه ۲۵۷

تنبیهات لقاعده الید ۲۵۷

حکم عمل الوسواسی ۲۶۰

عدم الاعتبار بعلم الوسواسی ۲۶۳

لزوم ذکر مستند الشهاده ۲۶۹

ضابطه وحده الشهاده ۲۷۱

فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات ۴۷۹

اشتراط الرطوبه المسریه ۲۸۰

حدود الرطوبه المزبور ۲۸۱

ص:۴۱۷

حکم الرطوبه غیر المسریه ۲۸۲

تنجس بدن الحیوان ۲۸۷

تداخل الاسباب ۲۹۲

قاعده ان المتنجس منجس ۲۹۴

روایات معارضه ۲۹۹

ولوغ الکلب ۳۰۳

فصل اشتراط الطهاره من الخبث فی الصلاه ۳۰۴

عموم الشرطیه لمطلق الملابسه ۳۰۷

اشتراط طهاره موضوع السجود ۳۰۸

جمله أحکام المساجد ۳۱۲

الضمان فی المساجد ۳۲۷

المشاهد المشرفه کالمساجد ۳۳۵

مس المصحف ۳۳۷

فصل اذا صلّی فی النجس ۳۴۴

دائره موضوع لا تعاد ۳۴۶

صور الخلل بالنجاسه ۳۴۹

ناسی النجاسه ۳۵۶

الاضطرار الی النجس ۳۶۴

التزاحم فی الشروط ۳۶۵

التزاحم فی الواجبات الضمنیه ۳۷۲

الاضطرار الی السجود علی النجس ۳۷۷

السجود علی النجس جهلا ۳۷۷

فصل فیما یعفی عنه فی الصلاه ۳۷۸

ص:۴۱۸

الأول:دم الجروح و القروح ۳۷۸

الثانی:مما یعفی عنه الدم الأقل من الدرهم ۳۸۴

الثالث:مما یعفی عنه ما لا تتم فیه الصلاه ۳۹۸

الرابع:المحمول المتنجس ۴۰۱

الخامس:ثوب المربیه للصبی ۴۰۷

السادس:کل نجاسه اضطراریه ۴۰۹

ص:۴۱۹

سند العروه الوثقی (کتاب الطهاره) الجزء الأول

اشاره

پدیدآوران:یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم (نویسنده)،سند، محمد (نویسنده)

عنوان های دیگر: العروه الوثقی. برگزیده. کتاب الطهاره. شرح کتاب الطهاره

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقی (کتاب الطهاره) الجزء الأول / تالیف محمد سند

ناشر: صحفی

مکان نشر: قم - ایران

تعداد جلد:۶ج

سال نشر:۱۴۱۵ ق

یادداشت:عربی

عنوان دیگر:العروه الوثقی. شرح

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

موضوع:فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده:یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره:۱۳۸۴ ۴۰۲۳۵۹ع۴ی-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی:م ۷۴-۶۶۲۸

ص :۱

اشاره

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره) الجزء الأول

تاليف محمد سند

ص :٢

مقدمه المحقق

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين،و اللعنه الدائمه على اعدائهم اعداء الدين.

و بعد:

هذا الكتاب عباره عن مجموعه من الأبحاث فى شرح كتاب الطهاره من العروه الوثقى حررها سماحه الأستاذ الحجه المحقق الشيخ محمد سند البحرانى،و قد ألقاها على شكل محاضرات و دروس منتظمه استغرقت عامين دراسيين ۱۴-۱۴۱۵ هجرى قمرى.

و قد احتوى على قواعد و مسائل هامه فيها تحقيق دقيق و ابداع بكر منها:

رساله فى اعتصام الكر من المضاف.

تحقيق فى حال الكتب المشهوره.

تحقيق فى استصحاب العدم الازلى.

قاعده فی انفعال القلیل.

رساله فی الکر.

تحقیق فی أصاله عدم مجهولی التاریخ.

قاعده فی أصاله الاحتیاط فی الاموال.

تحقیق فی أصاله الفراغ مع الغفله.

قاعده فی جواز بیع الاعیان النجسه.

قاعده فی أصاله عدم التذکیه.

قاعده فی المیته و عدم المذکی.

قاعده فی سوق المسلمین و أرضهم.

و غیرها من الابحاث و المسائل المهمه المتعرض لها فی غضون الکتاب.

و قد اجازنی الشیخ الاستاذ شرف تنظیم و اعداد هذا الکتاب للطبع و اخراجه بهذه الحله الماثله بین یدی القارئ الکریم.

نسأل اللّه سبحانه و تعالی ان یجعل هذا العمل خالصا لوجهه الکریم، و ان یتقبله بقبول حسن.

و الحمد لله ربّ العالمین

احمد الماحوزی

۲۶ شوال لعام ۱۴۱۵

مقدمه المؤلف

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على سيد المرسلين محمد و آله المنتجبين و عجل اللهم فرجهم و صبحهم الابلج.

و بعد:

فهذه مقتطفات دونتها بصوره التعليق و الشرح لمتن المرحوم الفقيه السيد كاظم اليزدى-قدس سره-مما كنت أبحثه مع عده من الاخوه طلاب العلم و الفضيله،عسى أن يكون موضع فائده و قبول لدى اهل النقد و التحقيق.

ص:۵

کتاب الطهاره

اشاره

إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

ص:۷

.....

كتاب الطهاره

معنى الطهاره

الـتى هى فى اللغـه النقـاء و النزاهـه و النظـافه،فى مقابـل النجـاسه و القـذاره و الـدنس و اللـوث،و هى كـذلك فى الشـرع و المتشرعه،غايه الامر وقع التعبّد و الجعل فى المصاديق و الموارد و الاسباب.

و تطلـق على مـوارد و مراتب عديـده:الخبـثيه و الحـدثيه و الخلقيه و القلـبيه و غيرهـا،و مـا فى مفتـاح الكرامه من تخصيصـها فى الكلمات بالحـدثيه فهو بناء منهم على النقل و انها اسم للوضوء و اخويه،و هو ممنوع كما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى محله،مع أن بعض ما نقل من التعاريف يمكن شموله و اعميته،و الامر سهل بعد استعمالها فى الروايات فى الاعم.

و هى وصف وجودى كمالى و ان وقع تعريفها بعدم مقابلها.

ص:۹

الباب الاول:فى المياه

اشاره

وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً الماء المطلق

الماء المضاف

الماء الجارى

الماء الراكد

رساله فى الكر

ماء المطر

ماء الحمام

ماء البئر

الماء المستعمل

الماء المشكوك

الأسئار

فصل فی المیاه الماء امّا مطلق(۱)و إمّا مضاف(۲)کالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغیره،مما یخرجه عن صدق اسم الماء،

فصل فی الماء المطلق

حقیقه الماء المطلق

و هو المائع المعروف المرکب فی الکیمیاء الحدیثه من جزئی الهیدروجین و جزء الاکسجین غیر المخالط بعنصر أو مرکب آخر،و أخذ الإطلاق عنوانا لإطلاق لفظ الماء علیه من دون تقیید،و إن صنف الی أقسام یضاف إلیها لبیان أمزجته و طبائعه کماء البحر و ماء العیون و الأنهار و الآبار.

حقیقه الماء المضاف

أی المقید بعنوان ما بحیث لا یصح استعمال لفظه الماء فیه بدون العنوان المضاف إلیه،کما فی المائعات التی لا تحتوی علی العنصرین السابقین،مثل ما فی بعض المعتصر من الأجسام،أو المحتوی علیهما و لکن ممزوجا بعناصر او مرکبات اخری فی خلقته الأصلیه،کما فی بعض المعتصر من الفواکه و الثمار،أو

بالعارض من الاختلاط كماء الورد.

و من ذلک یعلم أن استعمال لفظه الماء فی القسمین الأخیرین من باب الحقیقه اللغویه و العقلیه،غایه الأمر حیث امتزجت قیدت بالممتزج معها غیر المعدم لماهیتها الأصلیه،نعم لا یترتب علیها آثار المطلق،و الفارق بینهما مع المطلق المتقدم هو امتزاج الطبیعه مع غیرها الغالب القاهر.

و أمّا استعمالها فی القسم الأول فقیل بالمجازیه کما هو المعروف،بینما ذهب المحقق الطهرانی (۱)الی الحقیقه،بتقریب انها مستعمله فی ما وضعت، بتشبیه المائع المعتصر فی نسبته مع المعتصر منه بالماء فی نسبته مع بقیه الأجسام،کما یقال هذا رأس القوم و عینهم و قلب الجیش و نحو ذلک،فإنها من باب الحقیقه غایه الأمر أضیفت تلک الموارد لبیان التشابه فی النسبه.

و یمکن توجیه کلامه بالمجاز السکاکی العقلی فی المصداق،و أن جهه الادعاء التشابه فی النسبه و إلا فما ذکره هو المذکور فی معنی الاستعاره التخیلیه، و ما استشهد به و غلّط علی ضوئه إراده المعانی المخالفه من لفظه الماء هو الذی استدل به السکاکی علی مسلکه.

ثم انه لیس من الغلط فی الاستعمال اطلاق لفظه الماء فی هذه الموارد من دون تقیید بشیء و صحته مجازا لوجه شبه یستحسنه الذوق و الطبع،فالفارق بین المطلق المتقدم و القسم الثالث من المضاف هو فی الحقیقه و المجاز اللغوی أو العقلی.

۱- ۱) ودائع النبوه ج ۵/۱.

و المطلق أقسام(۱):الجـاری،و النابع غیر الجاری،و البئر،و المطر، و الکرّ،و القلیل،و کل واحـد منها مع عـدم ملاقاه النجاسه طاهر مطهّر(۲)من الحدث و الخبث،

ثم انه لاـ اختصـاص للمـاء المضـاف فی الأحکـام المغـایره لأحکـام المطلق،بل یعم کل المائعات التی لها الفاظ اخری موضوعه کالنفط و المعادن السائله،نعم اختص بعض المضاف بالخلاف فی التطهیر به.

أقسام الماء المطلق

و قسم الی جار و محقون و ماء بئر کما فی الشـرائع،أو تبدیل المحقون الی واقف کما فی القواعد،و أضاف إلیها فی المتن اقسام المحقون و المطر، لاختصاص کل بأحکام مغایره للمترتبه علی الآخر.

و من هنا أضـیف ماء الحمام حیث اختص بتقوی السافل و العالی بالآخر علی القول بلزوم تساوی السـطوح فی اعتصام الماءین،و علیه یلزمه اضافه الماء المسـتعمل لرفع الخبث و الحدث،و حیث أن التقسـیم لجهه انتظام البحث ینبغی کونه بلحاظ ما هو العمده منها و إلحاق البقیه.

طهاره و مطهریه الماء المطلق

اشاره

و ثبوت الوصـفان له فی جمله من أقسامه بلا خلاف،و انما یقع البحث عن العموم الـدال علیهما فی مطلق الماء کی یکون مرجعا فوقانیا.

تأسیس العموم الفوقانی

و قد استدل علیه:

أولا:بقوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً (۱).

بتقريب استفاده المطهريه من(طهور)،إما كونه صفه مبالغه أو اسم آله و هو دال على طهارته بالمطابقه فى الاول و بالالتزام فى الثانى.

معنى الطهور

اشاره

و تحقيق الحال فى الدلاله:أن معنى(طهور)كما قيل على عده معان:

الاول:الطاهر،كما حكاه فى الكشاف عن سيبويه كقوله تعالى وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً ،لكن فى الروايه أنه يطهرهم عن ما سوى اللّه تعالى،و هذا فى المقام غير محتمل بعد انسباق التأثير من الكلمه و من سوقه فى معرض الامتنان،و لقرائن أخرى آتيه.

الثانى:المبالغه،ذكره فى الكشاف،و لعله مراد من ذكر فى معناه الطاهر المطهر لغيره كصاحب القاموس و المقاييس و احمد بن يحيى و غيرهم،حيث انه ليس مشتقا من التفعيل.

و لا ريب ان المبالغه تقع على الشده كما تقع على التكرار فى الاستعمال، و تلازم الشده التأثير لا الاعتصام فى المناسبات العرفيه للماء،و كونها فى المقام اعتباريه لا يمنع من اراداتها حيث انها حينئذ بلحاظ الآثار على وزان التكوينيه و لكنهم ذكروا أن صيغ المبالغه لا تصاغ إلا من الثلاثى المتعدّى فى القياس ما عدا (فعّال)،إلا ان يكون الحال فى(طهور)على السماع كضحوك و عبوس.

الثالث:المصدر حكاه فى النهايه عن سيبويه كتوضا وضوءا،فهو بمعنى

۱- ۱) الفرقان۴۸/.

التطهر و لا يناسب الوصف به فى المقام لانه يحتاج الى التأويل و التقدير أى المتطهر به.

الرابع:اسم لما يتطهر به،حكاه أيضا فى الكشاف و النهايه عن سيبويه،و هو و ان لم يكن قياسيا إلا أن له نظائر كالوضوء و السحور و النشوق و الفطور،و هو المراد قريبا من قوله(صلى الله عليه و آله)«جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا» (۱)،و قوله(عليه السلام) «طهور إناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب...» (۲).

و يحتمل فيه المصدريه و قوله«التراب طهور المسلم» (۳)،و قوله«النوره طهور» (۴)،و هو الاثبت لغه و وضعا من بين المعانى المتقدمه،إلا أن التوصيف به فى الآيه محتاج الى تأويل أو تقدير،حيث انه اسم عين بتضمين الانزال لمعنى الجعل أو تقدير هو أو كونه بدلا.

و هذا قريب حيث أن سياق الامتنان بأصل الماء أيضا بقرينه الآيه اللاحقه المذكور فيها إحياء الارض به،فيكون الامتنان متعدّ ب(طهور)بدلا.

و يشهد لاستفاده التعدى أيضا قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ (۵)،بل هى بالاستقلال داله على المطلوب.

۱- ۱) الوسائل:أبواب التيمم باب ۷ حديث ۳.

۲- ۲) المستدرك:ابواب النجاسات باب ۴۳ حديث ۳.

۳- ۳) المستدرك:أبواب التيمم باب ۵ حديث ۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب آداب الحمام باب ۲۸ حديث ۱.

۵- ۵) الانفال۱۱/.

مناقشات فی مفاد الآیتین

و یثار عده من الاشکالات علی دلاله الآیتین من ناحیه الموضوع أو المحمول:

الاشکال الأول

کون الماء نکره فی سیاق الاثبات فلا اطلاق بل هما مختصتان بماء المطر.

لا یقال:ان التنوین هو للتمکین العارض للاسماء المعربه دون التنکیر العارض للمبنیه فلیس المراد إلا الماهیه (۱).

لانا نقول:المراد من النکره فی أدب المعانی هو مقابل المعرفه و المعرف بال و إلا فغالب النکره معربه و تنوینها للتمکین.

و فیه:أن سوق الآیه الاولی الامتنانی و تعقبها بذکر إحیاء البلاد المیته و سقی المخلوقات من الانعام و الناس شاهد العموم،و التقیید من السماء فی الاولی لنکته صلاحیته للإحیاء و السقی،و إلا فالاستفاده فی الاحیاء و السقی الکثیر من الماء النازل لا تختص بحین النزول بل منه حین یتخذ اشکالا مختلفه من الانهار و العیون و الآبار.

و منه یعلم أن الامتنان بأمرین کما تقدم بأصل الماء و بطهوریته،و أن التقیید من السماء للامتنان الاول دون الثانی،إذ المناسب للثانی فی الامتنان التعمیم فلا یکون التقیید بلحاظه.

و أما التقیید فی الآیه الثانیه فواضح أن الاستفاده من الماء للتطهیر لیس حین

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۲۴/۱.

النزول،و أن وجه التقييد هو أن مورد نزول الآيه واقعه بدر و لم يكن فى جانب المسلمين بئر و لا غدير فمنّ اللّه عليهم بالماء بوسيله المطر،بل ان طهوريه الماء كانت مجعولا قبل الآيه حيث أن المسلمين كانوا قد اغتمّوا لعدم الماء بعد ما احتلم أكثرهم.

الاشكال الثانى

أن نسبه الطهور فى الآيه الاولى الى الماء نسبه ناقصه تخصصيه لا نسبه تامه كى يجرى فيها الاطلاق (۱).

و فيه:انه ليس كل النسب الناقصه تخصيصيه كما فى الاضافه البيانيه و الاوصاف الذاتيه و بدل الذات و تميز الذات و قد تقدم تقريب بدليه(طهور)عن الماء،و أن(طهور)امتنان ثان مستقل حتى لو كان صفه للماء،المناسب لعموميته مع قرينه ما تعقبه.

الاشكال الثالث

انه لم يثبت لدينا حين نزول الآيتين تشريع الطهاره الشرعيه أو الاعتبار المتشرعى لها فلعل الآيتين ناظرتان للطهاره عن الاقذار العرفيه سيّما و أن الاولى فى مقام ذكر النعم احتجاجا على الكافر بشىء يذعن به (۲).

و فيه:أما الآيه الثانيه فظاهر انها بالمعنى الشرعى حيث أن مورد النزول للغسل من الجنابه و التطهير من الخبث،و أما الأولى فالاستعمال بالمعنى العرفى نحو امضاء له،اذ ليس كل ما فى باب الطهارات و النجاسات تأسيسيا بل الكثير منه

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲۵/۱.

۲- ۲) التنقيح ج ۲۱/۲.

امضائی کما فی الاستنجاء (۱)بالماء عن الغائط الذی احدثه الانصار فنزل قوله تعالی إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ ،و کان الاستنجاء من البول بالماء متقادما،و لذا اعتمد فی الباب علی الاطلاق المقامی فی کیفیه التطهیر للمتنجسات فی موارد عدیده.

و یشیر الی ذلک صحیحه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:کان بنوا اسرائیل اذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاریض،و قد وسّع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا،فانظروا کیف تکونون» (۲)،حیث الظاهر من الجعل فیها هو ما تضمنه الخطاب القرآنی.

و یشیر کذلک قوله تعالی وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ و ان فسر فی الروایه بالتشمیر أو التقصیر،إلا انه بالکنایه و مناسبه التعبیر هو ان الثیاب بالتشمیر و نحوه تکون أبعد عن القذاره و النجاسه فتکون ارشادا الی نجاسه الاعیان و سرایتها الی الثیاب بالملاقاه.

الاشکال الرابع

انه لا یمکن التمسک بإطلاق الطهوریه لفردی النجاسه الحدثیه و الخبثیه،لأن المحمول فی الخطاب و الإطلاق انما یجری فی الموضوع و القدر المتیقن من المحمول حینئذ هو صرف الوجود (۳).

و فیه:إن إراده کلتا الطهارتین من الآیه الثانیه ظاهر،حیث أن الحدثیه مورد

۱- ۱) الوسائل:أبواب احکام الخلوه باب ۳۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱ حدیث ۴.

۳- ۳) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۳۲/۱.

النزول و كذلك الخبثيه.

و احتمال:تشريع الحدثيه قبل الخبثيه بعد الاذعان بأن الحدثيه منذ صدر الشريعه،اذ لا صلاه إلا بطهور (۱).

ممنوع:بأن القذاره البدنيه أقرب للاذهان من الحدثيه فهى متقدمه فى التلقى و الاعتياد على الاخرى،مضافا الى اطلاق الطهور فى الشرطيه للصلاه.

و منه يظهر أن شمول(طهور)فى الآيه الاولى للخبثيه أسبق ظهورا من الحدثيه،مع أن الكلام حول ذلك أشبه بالتمسك بالإطلاق فى متعلق الطهاره لا فى ما يتطهر به.

ثانيا:قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ و و ...و.. وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ...فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً (۲).

الدال ذيلها على أن التطهير فى الصدر بالماء،بل هو ناص على العموم حيث قيد التيمم بانتفاء مطلق الماء،و لا اختصاص فى دلاله الآيه على المطهريه من الحدث بل من الخبث أيضا بالفحوى و بالاقتضاء،حيث قد ذكر فيها المجيء من الغائط،و لا ريب فى تشريع نجاسته حين نزول الآيه التى هى من المائده.

و قد يتمسك بالإطلاق المقامى فى الآيه بل فى كل الاوامر بالغسل-بالفتح و الضم-بل فى ما دل على نجاسه الاعيان المعدوده،حيث أن فى كل هذه المقامات التطهير موكول الى العرف و هو جارى على استعمال الماء.

لكن قد يشكل عليه بأن لا مجرى له فى ما كان مقتضى الاصل العقلى

۱- ۱) التنقيح ج ۲۲/۲.

۲- ۲) المائده:۶.

الاشتغال كما التزم به بعض مشايخنا(قدس اللّه روحه) (۱)،فالمتعين حينئذ القدر المتيقن،و على أيه حال فهو غير مجد فى ما يشك فى مطهريته عرفا من اقسام المياه و حالاته.

ثالثا:طوائف من الروايات.

كصحيح الفاضلين عن أبى عبد اللّه(عليه السلام):«إن اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (۲).

و معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:«قال رسول اللّه(صلى الله عليه و آله):و الماء يطهر و لا يطهر» (۳).

و صحيح ابن فرقد المتقدم بمنه اللّه تعالى علينا بجعل الماء طهورا بخلاف بنى اسرائيل.

و كذلك قاعده الطهاره الوارده فى خصوص الماء انه طاهر حتى يعلم انه قذر (۴)،سواء جعلت الطهاره فيها واقعيه أو ظاهريه،إذ على الثانيه تدل على طهاره ذات الماء أيضا بالاقتضاء لكون الحكم طريقى،و سواء جعلت فى الشبهه الحكميه و الموضوعيه معا أو فى خصوص الثانيه ما دام الشك فيها مخصوص بالقذاره العرضيه،حيث يدل على الطهاره الذاتيه للماء.

نعم لو قيل بشمولها للشك فى القذاره الذاتيه فقد يقال حينئذ (۵)أنها داله

۱- ۱) المحقق الميرزا الشيخ هاشم الآملى قدس سره.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱ حديث ۱.

۳- ۳) المصدر:حديث ۶.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱.

۵- ۵) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۴۳/۱.

على انقسام الماء الى طاهر و نجس بالذات،سواء اختصت بالموضوعيه أم شملت الحكميه.

و لكنه مدفوع أيضا بأنها داله على عموم طهاره اقسام المياه ما لم يرد دليل على النجاسه،و هذا نافع فى المقام بعد عدم ورود دليل على الخلاف.

و كذا ما ورد فى أبواب تطهير المتنجسات بالماء و رفع الحدث به لكنها فى الغالب لا اطلاق فيها،حيث أن جهه البيان فيها أمر آخر.

و كذا ما دل على اعتصام الكر (۱)،أو ماله ماده (۲)،فانه ظاهر فى أن الطبيعه طاهره و التقيّد بالكريّه أو الاتصال بالماده لعدم انفعاله بملاقاه النجس،و هكذا التقريب فيما دل على اعتصام مطلق الماء ما لم يتغير (۳).

و تخصيصه بما دل على انفعال القليل و عدم اعتصامه،غير مضرّ حيث ان الدلاله الالتزاميه بالتقريب المزبور للمدلول المطابقى تتم بلحاظ الكثير بمفرده.

ثم إن العموم المستخلص من الآيات و الروايات لا- تعرض فيه لبيان كيفيه التطهير و الغسل،و لا- لما يقبل التطهير و لا- لنوع النجاسه،بل هو فى صدد بيان ما يتطهر به و هو الماء و ان كان يستلزم ذلك قدرا متيقنا من الكيفيه و القابل،و لا يقاس المقام بالتمسك بعموم صحه المعاملات(المسبب)الملازمه لإطلاق صحه السبب بالتقريبات المذكوره عند المتأخرين حيث أنها متعرضه للصحه الفعليه بخلاف المقام فانها للمطهريه الشأنيه كما عرفت.

۱- ۱) المصدر:باب ۱ حديث ۱.

۲- ۲) المصدر:حديث ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حديث ۱.

(مسأله:۱)الماء المضاف مع عـدم ملاقاه النجاسه طاهر(۱)لكنه غير مطهر(۲)،لا من الحـدث،و لا من الخبث،و لو فی حاله و ليس فی قوله(عليه السـلام):«و يغسـل كل ما أصابه ذلك الماء»فی موثق عمار دلاله عامه علی قابليه كل جسم للتطهير بـدون الارتكاز العرفی الجـاری فی التطهير، و معه فهو نحو امضـاء له نظير الاطلاقـات المقـاميه،حيث أنه فی خصوص ما كانت النجاسه من الماء المتنجس.

فصل فی الماء المضاف

أحكام الماء المضاف

اشاره

لعموم قاعده الطهاره للشـبهه الحكميه كما فی موثق عمار (۱)،حيث قد وقع العموم فيها فی سـياق السؤال عن موارد من الشبهات الحكميه الواقع الشك فی طهارتها كبول البقر و كيفيه تطهير الاوانی من اصناف النجاسات و حكم الخنفساء من جهه الطهاره.

و منه يظهر أن الشك فی القاعـده شامل لكل من الطهاره الذاتيه أو العرضـيه، هذا مع تناول ما دل علی طهاره أصـله له فيما كان معتصـرا من جسم أو ممتزجا معه، و هو أيضا مقتضی الامضاء للطهاره العرفيه،المستفاد من الاطلاق المقامی،بعد أن كان مقتضی الاصل عند الشك التفريغ سواء فی الشرب و الاكل أو فی الملاقات للبدن و الثياب.

فههنا مقامان:

المقام الأول:عدم مطهريته للحدث.

ادله عدم مطهريته للحدث

إجماعا محكيا إلا الصدوق فانه سوّغ رفعه بماء الورد علی تأمل فی النسبه،

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۷،۵۷ حديث ۱۴،التهذيب ج ۱ ص ۲۸۴.

الاضطرار.

و ابن أبی عقیل بمطلق الماء المضاف بالامتزاج عند الضروره.

و استدل بالآیه الکریمه فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً (۱)الحاصره لرفعه بالماء المطلق بقرینه موضوع التیمم فیها،و کذا الروایات المتعرضه لموضوع التیمم،نعم لا تعرض لها لفرض انتفاء کلا الطهورین،الا ان یقال انها فی سیاق حصر الطهور فیها بقرینه سبر القسمه.

و کذا ما ورد فی کیفیه الغسل و الوضوء من التقیید بالماء المطلق و ان احتمل انه غالبی بعد عدم اطلاق دافع فی البین.

و یشیر الی التقیید المزبور حسنه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)فی الرجل یکون معه اللبن أ یتوضأ منها للصلاه؟قال:«لا،انما هو الماء و الصعید» (۲)،و هو مفاد صحیح عبد اللّه بن المغیره عن بعض الصادقین (۳).

و کذا ظهور ما دل علی طهوریه الماء من الآیه و الروایه فی اختصاصه بذلک بقرینه الامتنان.

و دعوی:کفایه ذکر ما هو اکثر وجودا و شیوعا (۴).

فیها:أن ذکر ما هو جامع لکل الافراد أوقع فی الامتنان،مع انه لا ندره فی مطلق المضاف،إذ کان متعارفا التنظیف بماء السدر و غیره من أوراق الاشجار و بعض انواع الطین المذاب بکثافه فی الماء و بالاحجار کما فی الاستنجاء و قد

۱- ۱) المائده۶/.

۲- ۲) الوسائل أبواب الماء المضاف باب ۱ حدیث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱ حدیث ۲.

۴- ۴) التنقیح ج ۲۹/۲.

أمضی،بل و بمطلق الازاله و القلع بالاشیاء فیمکن التعبیر ب(المزیل طهور)أو الإزاله طهاره أو کل مائع أو سائل طهور.

و ما یقال:أن ذلک المضاف مشتمل علی الماء فلا ینافی الامتنان (۱).

فلازمه ترتب الطهوریه و بقیه آثار الماء المطلق علی قسم المضاف المحتوی علی جزئی طبیعه الماء.

و لا ینافی الاختصاص المزبور جعل طهوریه التراب أو الشمس للثوابت أو المشی علی الارض لباطن القدم و غیرهما،اذ غایته الاستثناء و التخصیص للحصر،و جعل البدل.

هذا مع أن مقتضی القاعده عند الشک فی ارتفاع الحدث و حصول الطهاره هو الاستصحاب فی الأول و الاشتغال فی الثانی علی الاصح من عموم الاصل المزبور للشبهه الحکمیه و کون الطهاره مسببا عن الوضوء کما یأتی.

أدله مطهریته للحدث

و فی قبال ذلک یستدل علی مطهریه المضاف بأمور:

الاول:روایه یونس عن أبی الحسن(علیه السلام)

قال:قلت له:الرجل یغتسل بماء الورد،و یتوضأ به للصلاه،قال:«لا بأس بذلک» (۲)،الداله علی خصوص ماء الورد.

و اشکل أولا:بضعف السند بسهل بن زیاد.

۱- ۱) الجواهر /۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۳ حدیث ۱.

و يدفع أولا باعتماد الكلينى(قدّس سرّه)عليه كثيرا.

و ما يقال:انما هو للتأييد بقرينه اتيانه لها بعد روايات مماثله فى المضمون.

ضعيف:حيث أنه فى مواضع كثيره لم يورد روايات مماثله كما فى المقام، و كذا الصدوق و الشيخ.

و ثانيا:برجوع التضعيف الى روايته،و لذا وصفه الفضل بن شاذان بالحمق.

و ثالثا:بنقل عده من الاجلاء عنه و كونه صاحب كتاب و توثيق الشيخ المتأخر بظن قوى عن تضعيفه سيّما و انه لم يعثر على طعن فيه فى مورد من التهذيبين، مع طعنه فى المضمون كما فى المقام،حيث قال الخبر شاذ شديد الشذوذ و ان تكرر فى الكتب و الاصول فانما أصله يونس عن أبى الحسن و لم يروه غيره،كل ذلك يجعل الأمر فيه سهل و لا تسقط روايه من رأس.

و اشكل ثانيا:بأن ماء الورد ليس من المضاف لأنه ليس هو المعتصر من الورد اذ ذاك عزيز الوجود،بل المصعّد بالغليان بعد وضع الورد فيه،و هو ليس بمضاف بل من المطلق بشهاده ان لو فرض بحرا منه فهل يستراب فى اطلاقه (۱).

و فيه:انه من المضاف عرفا حيث يقيدوه به،بعد تغير رائحته و طعمه و بعض خواصه كماء الزعفران،و ما ذكروا من عدم تنجس الماء المطلق بتغير أحد أوصافه بوصف المتنجس لا يراد منه بقاؤه على اطلاقه و ان امتزج بكميه كبيره.

و لا يحتمل الالتزام بجواز الوضوء و الغسل بما هو الموجود من ماء الورد فى العصر الحاضر.

۱- ۱) التنقيح ج ۳۴/۲.

نعم المغشوش منه بالماء المطلق بكثره-كالذى فى بعض الاسواق-الذى تضعف درجه تركيزه قد يكون من المطلق المتغير بعض صفاته.

و حمله فى التهذيب على استعماله للتطيب للصلاه،إذ الوضوء يطلق على استعمال الماء لمطلق التنظيف،و هو و ان كان محتملا لكن عطف الوضوء على الغسل مع التقييد للصلاه ظاهر فى رفع الحدث.

و احتمال:اجمال ماء الورد فى تلك الازمان حتى ان الشيخ ردّده بين الماء المجاور الى الواقع فيه الورد و بين المعتصر منه (۱).

مردود:بأن منشأ السؤال فى الروايه كونه من المضاف و الشيخ اتى بلفظ(قد) للاحتمال لا أنه فى زمانه لم يكن من المضاف و إلا لم يتصدى لتوجيه دلالته،و هو الذى يظهر من بعض الروايات (۲)التى وقع السؤال فيها عن حليه الجلّاب الذى هو معرب(كل آب)الفارسيه ماء الورد الذى يطبخ مع شيء من السكر و الافاويه.

و الاقوى أن ظاهر الروايه بقرينه ذكر الغسل فيها المحتاج الى كميه كبيره من الماء أن المراد ليس المضاف منه،بل المراد الممزوج معه بحيث لا يخرجه عن الاطلاق تطيبا للصلاه كما ذكره الشيخ،كما و لا استبعاد فى منشئيته للسؤال.

و لو بنى على الاجمال فلا يقوى على تخصيص ما تقدم من الآيه و الروايات الحاصره للرفع بالماء،لا أنه يكون مطلقا نسبته من وجه مع الآيه (۳)،اذ على الاطلاق يكون ظاهرا مختصا بالمضاف،و نسبته الخصوص المطلق لانسباق ذلك

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۸۰/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۲۹.

۳- ۳) التنقيح ج ۳۴/۲.

منه.

الثانی:ذیل صحیح عبد اللّه بن المغیره-

المتقدم-عن بعض الصادقین:قال:

«...فإن لم یقدر علی الماء و کان نبیذا فإنی سمعت حریزا یذکر فی حدیث أن النبی(صلی الله علیه و آله)قد توضأ بنبیذ و لم یقدر علی الماء» (۱).

و الظاهر منه بقرینه صدره الحاصر للوضوء بالماء و التیمم و النافی للوضوء باللبن أن النبیذ هو ماء الشرب المطلق الذی فی خبر الکلبی النسابه الذی ینبذ فیه التمر لانزاله العکر منه،مع أن الظاهر من(سمعت)هو سماع عبد اللّه بن المغیره و ان کان(بعض الصادقین)ظاهر فی أحدهم علیهم السلام تبعا للتعبیر فی الآیه الآمره بالکون معهم،و هو ممن روی عن أبی الحسن الاول(علیه السلام)و الکنایه عنه متعارفه عند الرواه،فتکون روایه حریز مرسله.

و نکته التقیید بعدم القدره علی الماء أن النبیذ و ان کان ماء مطلقا إلا ان الاولویه فی استعماله للشرب لا للتنظیف.

الثالث:قاعده المیسور

کما ذکره المحقق الهمدانی فی المقام،و هی لو تمت مدرکیا و لو بمفاد رفع الاضطرار علی تقریب مذکور فی محله فی المرکبات و کان الشرط هو الوضوء لا المسبب فإن المضاف لیس القدر الباقی من الواجب،بل هو مباین نظیر ما استشکل فی جریانها فی غسلی المیت عند تعذر السدر و الکافور، بناء علی ان الواجب فیه ماء السدر و ماء الکافور لا الماء و السدر.

نعم لو اغمض عن ذلک فلا تعارض (۲)مع اطلاق ما دل علی التیمم من الآیه

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۲ حدیث ۱.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۷۵/۱.

و الروایه لأن الفرض أن المضاف هو القدر المتبقی من الواجب الطولی و المیسور منه نظیر رفع الحرج لقید المباشره فی مسح الوضوء المقدم علی التیمم فی حسنه عبد الاعلی مولی آل سام،و نظیر تقدم قیام و رکوع الراکع خلقه علی الجلوس فی الصلاه.

المقام الثانی:عدم مطهریته للخبث.

اشاره

عند أکثر اصحابنا کما فی الخلاف،و ذهب المرتضی فی الناصریات (۱)الی الجواز مستدلا بالاجماع و اطلاقات الغسل و عدم صحه الانصراف بالغلبه،و ان تطهیر الثوب لیس هو بأکثر من ازاله النجاسه عنه و قد زالت بغسله بغیر الماء مشاهده لان الثوب لا یلحقه عباده،و حکی عن المفید فی المسائل الخلافیه نسبته الی الروایه عنهم(علیه السلام)،و عن الاسکافی جواز ازاله الدم بالبصاق حکاه فی المفاتیح.

و اختاره من المتأخرین الفیض قائلا:جوز السید تطهیر الاجسام الصقیله بالمسح بحیث یزول العین لزوال العله،و لا یخلو من قوه،اذ غایه ما یستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعیان النجاسه أما وجوب غسلها عن کل جسم فلا،فکل ما علم زوال النجاسه عنه حکم بتطهیره الا ما خرج بالدلیل،حیث اقتضی فیه اشتراط الماء کالثوب و البدن و من هنا یظهر طهاره البواطن کلها بزوال العین،و کذا اعضاء الحیوان المتنجسه.

و الظاهر من عبارته انکار الکلیه فی سرایه النجاسه لا من رأس و أن السرایه یقتصر فیها علی موارد قام الدلیل علیها کالثوب و البدن بخلاف بقیه المنقولات

۱- ۱) المسأله:۲۲.

و الثوابت،و جعل ذلك هو الوجه فی الحكم بطهاره البواطن و اعضاء الحيوان المتنجسه بزوال عين النجس،مع ذهابه الی التنجس حال وجود عين النجاسه.

و هذا بخلاف ما يظهر من بعض كلمات السيد المرتضی المتقدمه من أن الطهاره من الخبث ليست إلا ازاله عين النجاسه.

فالبحث يقع فی جهتين:

الاولی:فی كليه سرايه النجاسه الی الاجسام بملاقاه عين النجاسه.

الثانيه:فی تقييد مطلق الغسل بالماء دون بقيه المائعات.

الاولی:فی كليه سرايه النجاسه

أما الاولی:فإن اطلاق ما دل علی غسل الاوانی و بمرات متعدده و الفرش و الطنفسه و الفرو و الجلود و لحم المرق المتنجس و العجين لصوره ما إذا زالت عين النجاسه بغير الغسل بل فی بعضها التنصيص علی ذلك دال علی السرايه، و كذا الأمر بغسل الموضع القذر من مطلق الثوابت اذا جف بغير الشمس و لو كانت قذارته من متنجس كماء قدر،مضافا الی ما ورد من الامر بغسل الثوب و البدن بمجرد الملاقاه و ان لم يكن اثرا محسوسا من عين النجاسه.

كل ذلك يعزز امضاء الفهم العرفی لمعنی القذاره و لاعتبار النجاسه لأعيان مخصوصه من تأثيرها فيما تلاقيه بالانفعال مع الرطوبه المسريه،و بذلك يتم العموم لأدله نجاسه تلك الاعيان و لمثل موثق عمار (۱)الوارد فی خصوص الماء المتنجس بالفأره«يغسل كل ما أصابه ذلك الماء».

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۴ حديث ۱.

بـل ان ارتكـاز التـأثر من تلـك الاعيـان حتى فى صوره الجفـاف أو بقـاء بعض آثارهـا كاللون و الرائحه،موجود لـدى الرواه فى اسئلتهم إلا أن الشارع لم يرتب عليه احكاما لزوميه فى هذه السعه من دائره التأثر.

و أمـا البواطن و جسم الحيوان و موضع النجو،ففى الأـول و الأـخير وردت نصوص مخصـصه بهـا،و كـذا الثـانى،مثـل ما دل على طهاره سؤر الطيور اذا لم يكن على موضع مباشـرتها نجاسه،مع العلم فى كثير من الموارد بمباشـرتها للنجاسه بذلك الموضع،كما أن مقتضى الاصل بقاء النجاسه بناء على الاذعان بالتنجس و لو عند وجود عين النجاسه.

الجهه الثانيه:فى تقييد الغسل بالماء

أمّا الجهه الثانيه:فقد استدل على التقييد بالماء مقابل اطلاقات الغسل:

ادله عدم مطهريته للخبث

أولا:بما ورد مقيدا بالماء فى موارد متعدده

كحصـر تطهير مخرج البول بالماء،و ما ورد فى غسل الأوانى و الثياب،ففى بعضـها«ان وجد ماء غسـله،و ان لم يجد ماء صلى فيه» (۱)و«عن رجـل يكون فى فلاـه من الأـرض و ليس عليه إلاـ ثوب واحـد و أجنب فيه و ليس عنـده ماء كيف يصـنع؟قال:يتيمم و يصلى عريانا» (۲)،مضافا الى الانصراف فى المطلقات الى الماء حيث أن التنقيه و التنظيف فى الاعتياد الجارى هو بالماء.

و فيه:انه قـد يكون التقييـد من بـاب غلبه وجود المـاء فلاـ يقوى على تقييـد المطلقـات مع أن المضـاف المتعـارف اسـتعماله فى التنظيف هو ما يخلط من

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۵ ح ۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۶ ح ۱.

المطلق مع انواع اوراق الاشجار و الطين و غيرها،ففرض انتفائه فرض لانتفاء المضاف أيضا،كما ورد فی غسل الميت بناء علی كونه بماء السدر و ماء الكافور و كما فی غسل الأوانی بالطين من نجاسه الكلب.

و من ذلك تندفع دعوی حصر الاعتياد فی المطلق مؤيدا بأن الاستنجاء بالاحجار امضائی كما يظهر من الروايات،مع أن التقييد فی موارد محتاج الی دعوی عدم الفصل أو عدم الخصوصيه ليتم التقييد به فی جميع الموارد،و أيضا الحصر فی بعضها إضافی.

ثانيا:ما تقدم فی عدم رفعه للحدث

من انه مقتضی الامتنان بجعله طهورا فی الآيه و الروايه المتقدمه،و دعوی ندره استعمال غيره،قد عرفت حالها كالحال فی دعوی صحه الامتنان به لوجوده فی المضاف.

ثالثا:ما ذكره المحقق فی المعتبر من أن التطهير به يستلزم ملاقاته للنجاسه

فتوجب نجاسته

و لا يطهر بما هو متنجس،و لا ينقض بالماء للاجماع علی التطهير به و لضروره الحاجه مع امكان منع وجود دليل علی انفعال الماء.

و فيه: انه سيأتی فی بحث الغساله حلّ التعارض بين اطلاق دليل انفعال القليل و اطلاق دليل انفعال الاشياء بالمتنجس و اطلاق دليل الامر بالغسل به، بقصور الاطلاق الثانی عن موارد الغسل و التطهير و انصرافه لنكته المناسبه العرفيه، و هی أن الماء المطهر يحمل القذاره من المحل المتنجس فيسبب طهاره المحل و قذاره نفسه من دون تأثيره مره اخری فی المحل بنفس القذاره التی حملها منه، فهو حامل لها و طارد لها عن المحل.

فبنفس النكته يجاب عن التعارض-مع اطلاق دليل عدم التطهير بالنجس- انه بالنجس الذى يحمل نجاسه سابقه مغايره لقذاره المحل،لا الذى تنجس بقذاره المحل لحملها و طردها عن المحل.

و بذلك يكون مقتضى القاعده سلامه اطلاق دليل انفعال القليل فى الغساله، و هذا الحلّ بعينه يتأتى فى التطهير بالمضاف كما هو واقع فى غسلى الميت و غسل الآنيه بالطين.

الرابع:استصحاب النجاسه

بناء على التردد بين انصراف المطلقات و تقيدها و بين كون التقييد بالماء غالبيا،و قد تقدم جريانه بمجرد الاذعان بالتنجس حين وجود النجاسه.

نعم لو منع منه فى الشبهات الحكميه لجرت قاعده الطهاره سواء كانت الغايه فيها(قذر)بنحو التوصيف أو الفعل،إذ لا يمنع من جريانها على الثانى دعوى حصول الغايه حيث انه فى موارد اليقين السابق و الشك اللاحق يعلم بحدوث القذاره و لو سابقا (۱)،إذ لو منع ذلك لمنع على الأول أيضا حيث أنه فى المورد المزبور يعلم أيضا بتحقق التوصيف سابقا.

و الحل ان ظاهر الغايه مختص بالقذاره فى زمن الشك بقرينه ورود القاعده كوظيفه عمليه تسهيليه مع اطلاق الشىء المشكوك افراديا و أحواليا و ظهور الغايه (حتى يعلم)فى التعقب و وحده متعلقها مع متعلق الشك ذاتا و زمنا.

و لك أن تقول أن ظاهر العلم المأخوذ غايه هو الرافع للحيره لاتحاد متعلقه

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۸۶/۱.

زمنا أو تأخره عن زمن متعلق الشک،لا العلم السابق غیر الرافع للحیره لتعقبه بالشک،و من ذلک یعلم ما فی منع صاحب الجواهر (۱)من عموم القاعده لما علم حالته السابقه.

أدله مطهریته للخبث

ثم انه قد یستدل علی المطهریه مضافا الی الاطلاقات بموثقه غیاث عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:لا یغسل بالبصاق(بالبزاق)غیر الدم» (۲)،و بطریق آخر«لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق».

و الصوره الاولی هی ما ذکره فی الکافی بقوله:روی بناء علی اطلاق الدم، لکنها مع دلالتها علی عدم مطهریته لغیر الدم ظاهره فی ازاله دم جوف الفم، و الذی یطهر بمجرد الازاله،بل لا یکون نجسا الا بعد خروجه من الفم.

و بصحیحه حکم بن حکیم بن اخی خلاد انه سأل أبا عبد اللّه(علیه السلام)فقال له:

أبول فلا أصیب الماء و قد أصاب یدی شیء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق یدی فأمسح به وجهی،أو بعض جسدی،أو یصیب ثوبی قال:لا بأس به (۳).

و مثلها صحیح العیص بتقریب أنهما مع روایه غیاث تدل علی أن الغرض من التطهیر هو الازاله و هی کما تحصل بالمذکور فیهما تحصل بالمائعات،مؤیدا بالامر بتطهیر الثیاب فی الآیه الذی هو کنایه عن التقصیر أی إزاله النجاسات.

۱- ۱) الجواهر ج ۱۹۴/۶.

۲- ۲) الوسائل:أبواب المضاف باب ۴ حدیث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۶ حدیث ۱.

و ان لاقى نجسا تنجس(۱)و ان كان كثيرا،بل و ان كان مقدار ألف كر، و فيها:أنها غير داله على خصوص ذلك بل تحتمل عدم تنجيس المتنجس، و ان كان رفع تنجسه هو نفسه بالغسل لا- بالازاله،مع احتمالها و لو ضعيفا عدم العلم باصابه العرق الموضع المتنجس أو عدم اصابته الوجه و الجسد،و لو فرض الاخذ بظاهرها البدوى فهى محموله على التقيه لكونها فتوى العامه بعد معارضه مع ما دل على لزوم الماء فى التطهير من البول.

انفعاله بالملاقاه

اجماعا محكيا من عدّه إلا- انه فى النهايه و المقنعه فى باب الأطعمه فى مسأله القدر المغلى فيه اللحم و اريق فيه الدم قليلا الذهاب الى عدم انفعال المرق اذا احالت النار الدم،و يظهر من النكت التمايل إليه تبعا للروايه.

و يدل على انفعال المائع ماء مضافا كان أو غيره

مما لم يكن ماء مطلقا:

أولا:اطلاق النهى عن استعمال الآنيه المستخدمه للخمر و نحوه من

النجاسات،

الشامل لاستعمالها فى تناول المضاف.

مثل صحيحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا جعفر(عليه السلام)عن آنيه أهل الذمه و المجوس،فقال:«لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من طعامهم الذى يطبخون و لا من آنيتهم التى يشربون فيها الخمر» (۱).

و صحيحه ابن مسلم الاخرى عن احدهما(عليه السلام)(فى حديث)قال:سألته عن الظروف،فقال:«نهى رسول اللّه(صلى الله عليه و آله)عن الدباء و المزفت و زدتم انتم الحنتم يعنى الغضار،و المزفت يعنى الزفت الذى يكون فى الزق و يصبب فى الخوابى

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۲ حديث ۲.

فانه ينجس بمجرد ملاقاه النجاسه،و لو بمقدار رأس إبره فی أحد ليكون أجود للخمر» (۱)،و مثلها مصحح أبی الربيع الشامی و غيرها.

و كذا اطلاق الأمر بغسل الاناء المتنجس كی يجوز استعماله للمطلق و المضاف،مثل موثق عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)(فی حديث)قال:

«اغسل الاناء الذی تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات» (۲)،و غيرها.

و هذه الاطلاقات داله علی انفعاله بالمتنجس الثانی أی بالمتنجس بالواسطه فضلا عن عين النجس لكنها فی مورد القليل.

بل و يمكن تحصيل الدلاله علی انفعاله و لو بوسائط عديده،لما فی مثل موثقه عمار عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)قال:سئل عن الكوز و الاناء يكون قذرا،كيف يغسل؟»،حيث اخذ عنوان القذر بلا تقييد فإذا تم دليل علی تقذر الاناء بوسائط متعدده دلت الموثقه حينئذ علی انفعال المضاف بتلك الوسائط مع زياده وساطه الاناء.

و مثلها فی الدلاله بالخصوص موثق عمار الآخر عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)قال:

سألته عن الدن يكون فيه الخمر،هل يصلح ان يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟قال:«اذا غسل فلا بأس»،و قال:فی قدح أو اناء يشرب فيه الخمر،قال:

«تغسله ثلاث مرات»،و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟قال:«لا يجزيه حتی يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات» (۳)،نعم ذيله دال بالإطلاق و معاضد لاستفاده الشمول للمضاف من المطلقات السابقه.

۱- ۱) المصدر:باب ۵۲ حديث ۱.

۲- ۲) المصدر:باب ۵۳ حديث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه باب ۳۰ حديث ۱.

أطرافه فينجس كله،

ثانيا:اطلاقات دليل نجاسه سؤر الكافر و الكلب و الخنزير

و غيرها من الاعيان النجسه الشامله للمضاف،و دعوى الانصراف الى الماء،ليست كاسره للظهور الاطلاقى سيما و انه ورد فى الاسئار الطاهره ذكر مطلق الطعام فى مقابل الشراب.

نعم هى فى مورد الملاقاه بعين النجس،و هل تعم الكثير؟قيل بدلاله موثق عمار السابق فى الماء المتنجس بالفأره الميته«يغسل كل ما أصابه ذلك الماء»على تنجس كل ملاق له جسما أو مائعا،مضافا أو مطلقا،كثيرا أو قليلا.

و بموثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:«ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب،و لا يشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه» (۱)،و بالمطلقات الوارده.

و دعوى:عدم كونها فى مقام البيان من جهه المشروب منه بل من جهه الشارب (۲).

مدفوعه:برجوعه مآلا الى اقسام الشرب،مع دلاله الموثق على كونها فى مقام البيان من تلك الجهه،لكن دعوى احتفافها بقرائن حاليه أو مقاليه على كون موردها القليل قريبه جدا.

و أما الموثق الاول فهو فى مورد الملاقى للجسم،حيث انه الذى يقبل الغسل، نعم استفاده التنجيس منه اجمالا للمائعات بمعونه الارتكاز العرفى فى القذارات

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۱ حديث ۷.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه الوثقى ۱۰۳/۱.

فی محله،الا أن القدر المتیقن منه القلیل.

و اما الموثق الثانی فدلالته تامه،و لا یخصصها تقیید الفضل للسنور بالتوضؤ منه،و کما لا یخدش فیها تقیید المستثنی بالاستقاء- لتردده بین الکنایه عن مطلق الکثره فیکون المستثنی شاملا للمضاف أو کنایه عن اطلاق الماء فیبقی فی المستثنی منه-لما عرفت من أعمیه السؤر و ذکر التوضؤ لبیان ترتب آثار الطهاره و لذا عطف بالشرب،و قد ورد فی خصوص السنور فضل سؤره من الطعام فی قبال الشراب.

و لأن التقیید بالاستقاء بعد ذکر ما یدل علی الکثره ظاهر فی تعدد القید،أی ان کلا من المائیه و الکثره دخیل فی الاستثناء،اذ لو أرید مطلق الکثیر أ کان ماء مطلقا أو مضافا لکان التعبیر بعنوان یؤدی معنی الکثره فقط لا المائیه مع الکثره.

نعم یحتمل أن التقیید هو لأجل الارشاد لاستهلاک عین النجاسه أی لعاب الکلب،فالتقیید هو بما یزید علی الاکرار لأجل استهلاک عین النجاسه لا للتفصیل فی الانفعال بالملاقاه (۱).

ثالثا:روایات تنجس القدر و نحوه،

مثل صحیحه زراره عن أبی جعفر(علیه السلام) قال:«اذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فإن کان جامدا فألقها و ما یلیها،و کل ما بقی،و ان کان ذائبا فلا تأکله،و استصبح به،و الزیت مثل ذلک» (۲).

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ۱۰۳/۱،و سیأتی بسط للخدشه و جوابها فی رساله اعتصام الکر من المضاف فلاحظ.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف،باب ۵ حدیث ۲.

و معتبره السكونی عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان عليا(عليه السلام)سئل عن قدر طبخت و اذا فی القدر فأره،قال:«يهرق مرقها و يغسل اللحم،و يؤكل» (۱)،و قد يتأمل فی دلالتها لاحتمال اشتمال المرق علی اجزاء عين النجاسه.

و مثلهما صحيح معاويه بن وهب (۲)،الا ان فيه زياده(أو عسل)،و كذا صحيح الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الفأره و الدابه تقع فی الطعام و الشراب فتموت فيه،فقال:«ان كان سمنا أو عسلا أو زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله،و ان كان الصيف فارفعه حتی تسرج به، و ان كان بردا فاطرح الذی كان عليه،و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت عليه» (۳).

و السؤال فيه عن مطلق الطعام و الشراب و ان كان الجواب مثّل بالثلاثه المزبوره فهی ناصه علی التعميم،و غيرها من الروايات المعتبره الداله علی انفعاله و شرطيه الميعان و السيوله فی ذلك كی تحصل السرايه.

و قد يقرب شمولها للكثير بترك الاستفصال.

و فيه:ان ذلك فی موارد اجمال السؤال لا المقام الظاهر فی القليل بالانصراف،نعم فی صحيحتی (۴)سعيد الاعرج و علی بن جعفر نفی البأس عن الطبيخ من اللحم فی القدر تقع فيه اوقيه دم اذا طبخ لأن النار تأكل الدم.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف،باب ۵ حديث ۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۳ حديث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۳ حديث ۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۴ حديث ۲.

و مثلهما روايه زكريا بن آدم (۱)،و هى التى استند إليهما المحقق فى(النكت) لعدم انفعال المضاف بالدم القليل اذا أحالته النار.

و كذا صحيح سعيد الاعرج الاخر فى نفى البأس عن وقوع الفأره و الكلب الحيين فى الزيت و السمن (۲).

و فى صحيح على بن جعفر الآخر قال:و سألته عن فأره أو كلب شربا من زيت أو سمن،قال:«ان كان جرّه أو نحوها فلا تأكله و لكن ينتفع به كسراج أو نحوه،و ان كان أكثر فلا بأس بأكله الا ان يكون صاحبه موسرا يحتمل ان يهريق فلا ينتفع به فى شىء» (۳)،و رواه الحميرى فى قرب الاسناد،و اخرجه فى البحار (۴)منه و من كتاب المسائل مع زياده لفظ(اللبن)معطوفا عليهما.

و الظاهر من الثلاث الاول هو الدم الطاهر و إلا لما كان معنى محصل لتطهيره بإحاله النار بعد تنجيسه للمضاف،و أكل النار له الذى هو عباره عن احالته و استهلاكه فى المضاف مناسب لنفس موضوع حرمه أكل الدم الذى هو خبث و ان كان طاهرا كما ذكره العلامه.

و أما الرابع فمع عدم وجود لفظه(الكلب)فى التهذيب و إن كانت فى متن الروايه فى الكافى،فهو و ان كان يحتمل التقيه بعد كون فتوى مالك فى الكلب الحى الطهاره،و لكنه قابل للحمل على التفصيل فى صحيحه على بن جعفر

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حديث ح ۸.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۵ حديث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۵ حديث ۳.

۴- ۴) البحار ج ۸۰ ص ۵۸.

(الاخیره)بین القلیل و الکثیر لتفصیلها بین الجرّه و الاکثر.

و الجرّه فی بعض الروایات تسع ألف رطل کما فی صحیحه علی بن جعفر (۱)،و موثقه سعید الاعرج (۲)بناء علی قراءه(تسع مائه)اسم عدد لا الفعل اذ هو المناسب لفرض الروایه و تکون مقیده للمطلقات السابقه علی فرض شمولها للکثیر،و حمل صاحب الوسائل لها علی الضروره أو الجامد خلاف الظاهر منها.

و أما تضمنها النهی عن سؤر الفأره فمحمول علی الکراهه نظیر ما ورد فی روایات اخری بقرینه ورود الجواز،و استثناء الذیل بالیسار فهو لرجحان التجنب و تقییده بالیسار لتحقیق المکنه علی امتثاله.

و لم أر من تعرض لها فی مظان المسائل ما عدا صاحب البحار و علق علیها بقوله«و أما تجویز الاکل مع کثره الدهن فلم أر قائلا به فی الکلب،و حمله علی الجامد بعید جدا،لا سیما فی الاخیر إلّا أن یحمل اللبن علی الماست و یمکن تخصیصه بالفأره،انتهی.

و یشیر بالاخیر الی لفظه اللبن المعطوفه علی السمن و الزیت فی کل من نسختی قرب الاسناد و کتاب المسائل لعلی بن جعفر عنده،و کما هو کذلک فی النسختین الموجودتین الآن.

و التخصیص بالفأره کما تری تصرف فی الدلاله من دون موجب معتبر،مع

---

۱ - ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۱۶،۸فی الحدیث الاول فی الهامش الحب بدل الجرّه و هی أیضا الجرّه الضخمه کما فی لسان العرب.

۲- ۲) المصدر السابق حدیث ۶.

أن صحيحه سعيد الاعرج المتقدمه معاضده و ان كانت مطلقه لحملها على التفصيل،و هى مرويه فى الكافى و هى موافقه للاعتبار حيث أن المائعات الأخرى أكثر كثافه من الماء المطلق فهى أولى بالاعتصام مع الكثره،هذا فضلا عمن لا يرى انفعال الماء القليل.

و لذا يضعف الاستدلال على انفعال المضاف بالاولويه من الانفعال الثابت للماء المطلق القليل،و حملها على التقيه خلاف التفصيل الذى فيها و بدون شاهد من معارضه و نحوها.

و أيما كان فالاطلاقات السابقه على القول بشمولها للكثير لا تتناول الاحواض و المخازن الضخمه جدا فى المصانع العصريه و آبار النفط و نحوها،بعد عدم صدق الملاقات لكل المجموع و ان بنى على انفعال المجاور بعد عدم تحقق السرايه فى مثله.

و دعوى:التنقيح أن الترديد فى تحديد مقدار الانفعال قاض بانفعال الكل.

مدفوعه:بالاقتصار على القدر المتيقن بعد وضوح تغاير المجاور منه مع البعيد.

و لا يخفى الفرق بين البناء على عدم انفعال مطلق الكثير و بين تخصيص ذلك بالكثير المفرط من باب التعدد،كما ان الاعتصام المدلول عليه بصحيحه على بن جعفر المتقدمه هو فى خصوص الملاقاه،و أما التغير بأوصاف النجس فباق تحت الاطلاقات السابقه الداله على الانفعال و تحت ما دل على نجاسه الاعيان المعينه الدال على اجتناب المتغير باوصافها و قذاراتها.

و كيفيه تطهيره على هذا القول الآتى لاحقا فى المسائل مع قول العلامه بتطهيره هو بالاتصال بالكر من الماء على ما حكاه عنه فى الذكرى.

ثم ان المقدار المستفاد من الأدله هو انفعال المضاف بين النجس و المتنجس الاول و يأتى تتمه الكلام فى تنجيس المتنجس.

رساله

فی اعتصام الکر من المضاف

(۱)

الاقوال فی المسأله

الاول:ما هو مشهور الفقهاء و علیه معاقد الاجماعات،

من انفعاله سواء کان کثیرا أو قلیلا بل حتی لو کان بمقدار ألف کر کما فی بعض العبائر.

۱- ۱) و هی تقریر:لما أفاده الشیخ الاستاذ فی بحث درسه،من إقامه الدلیل علی عدم انفعال الماء المضاف الکثیر،أعنی به الکر من المضاف. اذ انفعال المضاف الملاقی للنجاسه مهما کان حجمه قد أدعی علیه الاجماع،و مخالفته بحاجه الی حجه و دلیل،إلا أن الصحیح أن هذه المسأله لیست إجماعیه فقد ذهب کل من الشیخ المفید فی المقنعه،و الشیخ الطوسی فی النهایه فی کتاب الاطعمه و الاشربه فی مسأله القدر المغلی فیه اللحم اذا أریق فیه الدم النجس القلیل إلی عدم انفعاله اذا أحالته النار،و یظهر من المحقق الحلی فی النکت

الثانی:انفعاله حتی لو کان کثیرا

لکن لا بحیث یکون بحجم آبار النفط و بحیره من الماء المضاف،و هو المحکی عن السید أبی الحسن الاصفهانی فی بحثه کما فی انوار الوسائل ج ۳۲۷/۱،و ذهب إلیه السید الحکیم-قدّس سرّه-و تبعه جماعه من متأخری العصر.

الثالث:التفصیل بین القلیل و الکثیر،

فلا ینفعل إذا کان کثیرا-بمقدار کر-فما

فوق (۱).

دلیل القول الاول

أولا:التمسک بإطلاق بعض الروایات

تمسک المشهور بروایات عدیده،و قبل الدخول فی ذکر تصویر دلالتها،قد یقرب الاطلاق فیها ببیان عام جار و معاضد لدلالتها علی الاطلاق أو العموم،و هو ترک الاستفصال فیها و هذا یکفی للتمسک بالإطلاق،و إلا یکون من موارد الاغراء بالجهل.

و فیه:أن ترک الاستفصال أنما یتأتی فی المورد الذی یجمل السائل مورد سؤاله بلا دلاله لفظیه أو حالیه علی دخول مورده فی أحد شقوق الطبیعه الکلیه، فحینئذ تکون الاجابه منه علیه السلام بلا استفصال و استفسار من السائل علی تعیین مورده تکون تلک الاجابه عین الاطلاق،اذ لو کان لاحد الشقوق دخل لکان علی الامام علیه السلام ان یستفصل من السائل کی لا تندرج الشقوق الخارجه عن موضوع الحکم فیه،فحیث ترک الاستفصال یدل علی کون الحکم و المحمول علی کلی الطبیعه.

و هذه الضابطه لا تتأتی فی ما نحن فیه إذ مورد اسئله الرواه محتفه بقرائن إما لفظیه او حالیه داله علی قله المضاف الذی وقع السؤال عن حکمه،فلیس السؤال مجمل حینئذ فی المورد کی تکون الاجابه المطلقه محموله علی کلی الطبیعه و انما هی محموله علی المورد المقید بالقله.

۱- ۱) و قد حکی الاستاذ أن شیخه الاستاذ المیرزا هاشم الآملی-قدّس سرّه-مال إلیه فی بحثه.

و الروايات التى تمسک بها المشهور هى:

الروايه الاولى

موثقه عمار الساباطى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره،و قد توضأ من ذلک الاناء مرارا،أو أغتسل منه،أو غسل ثيابه،و قد كانت الفأره متسلخه،فقال:«إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه،ثم فعل ذلک بعد ما رآها فى الاناء،فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلک الماء و يعيد الوضوء و الصلاه،و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله فلا يمس من ذلک الماء شيئا،و ليس عليه شىء لانه لا يعلم متى سقطت فيه،ثم قال:لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلک الساعه التى رآها» (۱).

و تقريب الاستدلال: أن نجاسه الملاقى-و هو البدن أو الثياب-من آثار نجاسه الملاقى-و هو الماء الذى لاقى الفأره المتسلخه-و حيث دلت بعمومها على وجوب غسل كل ما لاقاه متنجس فنجاسه الملاقى بنفسها تقتضى نجاسه كل ما لاقاه كثيرا كان الملاقى أم قليلا ماء كان أو مضافا،و الخروج عن ذلک يحتاج الى دليل (۲).

و يرد عليه: أن الملاقى فى مفروض الروايه هو الجسم حيث أنه هو الذى يقبل الغسل،نعم استفاده التنجيس منه إجمالا للمائعات بمعونه الارتكاز العرفى فى محله،الا أن القدر المتيقن منه القليل.

۱- ۱) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ۴ حديث ۱.

۲- ۲) التنقيح ج ۵۱/۲.

الروايه الثانيه

صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:«اذ وقعت الفأره فى السمن فماتت،فإن كان جامدا فألقها و ما يليها،و كل ما بقى،و ان كان ذائبا فلا تأكله، و استصبح به،و الزيت مثل ذلك» (۱).

و وجه الدلاله: حيث نقطع من قوله عليه السلام(و الزيت مثل ذلك)أن الحكم المذكور-أى نجاسه ملاقى النجس-ليس مما يختص بالسمن أو الزيت و انما هو مستند الى ميعانهما و ذوبانهما،فكل مائع له ذوبان يحكم بنجاسته اذا لاقى نجسا،بلا فرق فى ذلك بين كثرته و قلته،و السمن و الزيت و ان كانا خارجين من المضاف،إلا انا نقطع بعدم خصوصيه لهما فى الحكم،و انه مستند الى ذوبان الملاقى و ميعانه مضافا كان أم لم يكن،و على الاول قليلا كان أو كثيرا (۲).

و فيه:ما تقدم فى صدر الاستدلال من الاشكال على تقرير الاطلاق بترك الاستفصال من أن الروايه منصرفه عن المضاف الكثير،بقرينه الانيه المقدره فى فرض السائل.

الروايه الثالثه

معتبره السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام،أن عليا عليه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فى القدر فأره قال:يهراق مرقها،و يغسل اللحم و يؤكل (۳).

۱- ۱) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ۵ حديث ۱.

۲- ۲) التنقيح ج ۵۲/۲.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ۵ حديث ۳.

بتقریب:أن الاطلاق من حیث کبر القدر و صغره و الاطلاق من حیث کثره المرق و عدمها دلیل علی انفعال الکثیر من المضاف.

و ترک الاستفصال فی الروایه دال علی شموله للمضاف الکثیر مهما کان حجمه.

و یرد علیه:ما أوردناه علی الروایه السابقه،کما یحتمل أیضا اشتمال المرق علی أجزاء عین النجاسه.

و دعوی:أن العرب فی مضایفهم ربما یطبخون بعیر فی القدر الواحد،و أن المرق بمقدار کر أو أکثر (۱).

بحاجه:الی شواهد و دلیل،نعم فی زمن نبی الله سلیمان کانت هناک قدور راسیات تسع الکر و ما فوق،لکن هذا کان من مآثر و اختصاصات نبی الله سلیمان علیه السلام.

الروایه الرابعه

کما یمکن أن یستدل للمشهور أیضا بروایات الأسآر.

کصحیحه ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال:لیس بفضل السنور بأس أن یتوضأ منه و یشرب،و لا یشرب سؤر الکلب إلا أن یکون حوضا کبیرا یستقی منه،و هذه الروایه هی عمده الروایات التی استدل بها علی نجاسه المضاف الکثیر مطلقا (۲).

و تقریبها: أن الاستثناء لخصوص الماء الکثیر دال علی عموم المستثنی منه،

۱- ۱) التنقیح ج ۵۳/۲.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الاسآر باب ۱ حدیث ۷.

فیشمل المضاف القلیل و الکثیر و الماء القلیل.

و الخدشه:بأن السؤر لا یعم المائع الکثیر فالاستثناء منقطع فلا دلاله فیه علی العموم.

مجابه:بإمکان دعوی صدق السؤر علی المائع الکثیر الذی هو بحد الکر أو یزید قلیلا،و بدلاله الاستثناء المنقطع علی العموم کما حققه السید الیزدی فی حاشیته علی المکاسب-تبعا لابن الناظم فی شرحه للألفیه-فی ذیل أدله اللزوم العامه عند قوله تعالی لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَکُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ حیث یثار إشکال انقطاع الاستثناء لکون الباطل عرفا أخص من مطلق المعامله فلا یکون فیها دلاله علی العموم.

و نظیر هذه الخدشه و دفعها،استظهار کون المورد فی المستثنی منه هو خصوص الماء لتقیید فضل السنور فی هذه الروایه بالتوضؤ منه (۱).

وجه الدفع:أن عنوان الفضل أستعمل فی روایات الاسئار فی مطلق ما باشره الحیوان طعاما کان أو شرابا،کما یظهر ذلک للمتصفح للروایات،بل و فی خصوص فضل السنور أیضا.

مضافا الی أن ذکر التوضؤ معطوف علیه جواز الشرب و هو لا یختص بالماء بل لمطلق المائع فذکر کل من التوضؤ و جواز الشرب من باب الکنایه عن الطهاره و بیان ترتیب مطلق آثار الطهاره،لا فی خصوص الماء بل فی کل مائع و آثارها فی کل مورد بحسبه.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۱۰۴/۱.

و کذا الخدشه:الثالثه بان التقیید بالاستقاء مجمل لإمکان کونه کنایه عن مطلق الکثیر و لو کان مضافا أو کنایه عن اطلاق الماء،فعلی الاول تکون الروایه داله علی اعتصام الکثیر لأن المستثنی حینئذ عنوان عام یشمله و علی الثانی یکون المستثنی خصوص الماء الکثیر،فیدل علی انفعال المضاف (۱).

فبذلک تصبح دلاله الروایه مجمله علی انفعال المضاف الکثیر.

وجه الاندفاع:أن التقیید بالاستقاء قید ثانی بعد التقیید الاول و هو کبر الحوض،و الاصل فی التقیید التأسیس لا التأکید،فحینئذ تکون الکثره مدلوله بکبر الحوض و الاستقاء دال علی المائیه،مضافا الی تعارف استعمال عنوان الاستقاء لخصوص الماء.

نعم:قد یستظهر أن الروایه لیست فی مقام بیان الانفعال بالملاقات،بل فی مقام الارشاد الی کیفیه التخلص من عین النجاسه و هی لعاب الکلب حیث انها لو کانت فی المقام الاول لما احتیج الی بیان کثره الماء بما یکون أکرارا عدیده کما هو المستفاد من مجموع عنوان المستثنی.

فتکون نکته استثناء الاکرار الکثیره المکنی عنها بالاستقاء هو کونه من مصدر مائی بحجم کبیر کی یستهلک لعاب الکلب بهذه الکمیه الکبیره لا لبیان موارد عدم الانفعال بالملاقات فلا تکون الروایه حینئذ فی مقام الدلاله علی المطلوب.

و قد یقال:فی دفع هذه الخدشه أن فی روایات المقام الکر قد ورد التعبیر ب (بول الدواب و ولوغ الکلاب)و مع ذلک کانت الاجابه فی تلک الروایات ب(اذا

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۱۰۴/۱.

بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء)فلو کان بقاء لعاب الکلب موجبا للمحذور لما حکم بالطهاره و الاعتصام فی روایات الکر.

و فیه:ان تلک الروایات لیست فی مقام بیان المعالجه لعین النجاسه من حیث هی،و انما هی فی مقام بیان عدم انفعال الکر فی نفسه بالملاقات،فلو فرض أن لعاب الکلب موجود بأجزاء منتشره فی الکر فذلک لا یوجب نجاسه الکر بمجرد ذلک ما لم یتغیر فی الحکم الواقعی،و ان کان بحسب الوظیفه الظاهریه واجب اجتنابه فی ما اذا لم یمکن تمییز مواضع أجزاء عین النجاسه.

و کم له نظیر فی روایات أدله الاحکام،حیث أنها قد تتعرض الی جهه و تکون الجهات الاخری مسکوت عنها،فقد یسأل الراوی سؤال فیه عده شوق،و یجیب الامام علیه السلام علی شق واحد من تلک المسأله اتکاء علی قرائن حالیه و مقامیه.

الروایه الخامسه

زکریا بن آدم قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر،قال:یهراق المرق،او یطعمه أهل الذمه، أو الکلب و اللحم اغسله و کله (۱).

و فیها:أن الکثره هنا لیس بمعنی الکثره الشرعیه أی کر فما زاد،بل هی الکثره فی نظر السائل و فی الخساره التی ستحصل من جراء إراقه المرق،نظیر ما قاله أحد الرواه للامام الباقر علیه السلام:الفأره أهون علی من أن أترک طعامی من

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۳۸ حدیث ۸.

أجلها،فقال علیه السلام:إنک لم تستخفّ بالفأره،و إنما استخففت بدینک.

الروایه السادسه

معتبره عمار الساباطی عن ابی عبد الله علیه السلام قال:سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمل و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه، قال:کلّ ما لیس له دم فلا بأس (۱).

فدلت هذه الموثقه مفهوما أن وقوع المیته مما له نفس سائله فی شیء من المائعات یوجب نجاسته،و قد دلت بإطلاقها علی عدم الفرق فی المائع بین المضاف و المطلق،و بین کثرته و قلته.

و فیه:أن هذه الروایه تدل علی نجاسه المضاف من حیث أصنافه،لا من حیث کثرته و قلته،مع أنه أشبه بمفهوم اللقب.

فالمحصل:أن دعوی کون موارد الروایات هو القلیل فی غالبها و انصراف غیرها الی القلیل غیر بعیده.

ثانیا:التمسک بالاجماع

و أما التمسک بالاجماع ففیه أنه مدرکی مستند الی إطلاق هذه الروایات فلا وجه له،مع ما عرفت من مخالفه کل من الشیخین فی المقنعه و النهایه،و تمایل المحقق الحلی فی نکته فی مسأله القدر المغلی فیه اللحم و أریق فیه الدم قلیلا الذهاب إلی عدم انفعال المرق إذا احالت النار الدم.

فعمده دلیل المشهور هو التمسک بإطلاق الروایات و ترک الاستفصال فیها،

۱- ۱) المصدر السابق:باب ۳۵ حدیث ۱.

و فیه ما تقدم،مع أنه فی المقام-لو سلم تمامیه الاستدلال بالإطلاق-بعض الروایات المقیّده لهذا الاطلاق،و التی یمکن أن یستدل بها علی عدم انفعال المضاف الکثیر،سیأتی ذکرها إن شاء الله.

دلیل القول الثانی

أن الاطلاقات السابقه علی القول بشمولها للکثیر لا تتناول الاحواض و المخازن الضخمه جدا فی المصانع العصریه و آبار النفط و نحوها،لعدم صدق الملاقات لکل المجموع و إنما یصدق عنوان الملاقی علی البعض المجاور دون الأبعاض البعیده،فیراها العرف متعدده من حیث إسناد الملاقی،و بعدم تحقق السرایه فی مثل هذا الحجم الکبیر.

و دعوی:أن الترديد فی تحدید مقدار الانفعال قاض بانفعاله کله (۱).

مدفوعه:بالاقتصار علی القدر المتیقن بعد وضوح تغایر المجاور منه مع البعید،و بعباره أخری أنه لا ریب فی عدم صدق الملاقی علی الاطراف البعیده کما أنه لا ریب فی صدق الملاقی علی الاطراف القریبه و المجاوره،و انما یقع الشک فی درجات الاطراف المتوسطه التالیه للمجاور،و مع فرض الشک فی صدق العنوان علیها یکون الدلیل مجملا فتصل النوبه الی استصحاب الطهاره أو أصالتها.

و هذا الوجه متین فضلا عما سیأتی من متانه القول الثالث،بل هذا الوجه یتأتی فی الماء المطلق الراکد و لو لم یکن دلیل علی اعتصام الکر منه،و لذا ذکر هذا الوجه غیر واحد من المتقدمین کالشهید فی الذکری فی طهر الجاری و عدم

۱- ۱) التنقیح ج ۲ ص ۵۴.

نجاسته كما اذا كان فى جدول طوله فرسخ و لو لم يدل دليل بخصوصه على اعتصام الجارى،بل جعلوا-كالمحقق فى المعتبر- هذا الوجه أحد أدله اعتصام الجارى اجمالا.

دليل القول الثالث

مع ما تقدم من الخدشه فى الاطلاقات،يستدل له أيضا:

أولا:بما رواه ثقه الاسلام الكلينى فى الصحيح عن سعيد الاعرج

قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأره و الكلب يقع فى السمن و الزيت ثم يخرج منه حيا،قال:لا بأس بأكله (۱)،و رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن على بن النعمان عن سعيد الاعرج،إلا أنه أسقط لفظ الكلب.

و هى و إن كانت داله بالإطلاق على عدم انفعال المضاف حتى القليل منه إلا انها محموله على الكثير كما يأتى فى الصحيحه الآتيه،فلا تحمل على التقيه لاجل كون ذلك فتوى مالك بالطهاره فى الكلب الحى.

قد يقال:ان صوره المتن الكامل للروايه فى التهذيب هكذا«عن سعيد الاعرج قال:سألته أبا عبد الله عليه السلام عن الفأره تقع فى السمن و الزيت ثم تخرج منه حيا؟،فقال:لا بأس كله،و عن الفأره تموت فى السمن و العسل؟فقال:

قال على عليه السلام:خذ ما حولها و كل بقيته،و عن الفأره تموت فى الزيت؟ فقال:لا تأكله و لكن اسرج به».

فمن ملاحظه صدر الروايه و ذيلها المتعرض للفأره فى فرض الحياه و فى

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه المحرمه باب ۴۵ حديث ۱.

فرض الموت يظهر جليا أن التفصيل فى ملاقاه الزيت المائع-دون السمن و العسل الجامدين-بين الحياه و الموت فى الفأره عباره عن التفصيل بين الملاقاه للشىء الطاهر و النجس،فلا يمكن اشتمالها حينئذ على لفظه الكلب كما فى نسخه الكافى،و إلا لتدافع الصدر و الذيل،و لذلك قال المجلسى«قدّس سرّه»فى المرآه«روى الشيخ فى التهذيب هذا الخبر و ليس فيه ذكر الكلب و لعله من سهو النسّاخ».

قلت:إن روايه التهذيب ليست روايه واحده،و انما هى أسئله متعدده من جمع الراوى عن سعيد الاعرج،و الشاهد على ذلك أن سعيد الاعرج صاحب كتاب كسماعه و على بن جعفر،جمع فيه أسئلته و رواياته عن المعصوم عليه السلام فيتابع العطف ب(عن)كنايه و إشعارا بالأسئله المختلفه فى المجالس المتعدده كما هو الحال فى روايات سماعه و على بن جعفر التى يظهر ذلك فيها بوضوح،هذا.

و من جهه أخرى:الفرق بين الصدر و الذيل ليس بما ذكر،إذ ليس فى الذيل فرض الملاقاه المجره فقط للميته،بل فرض موتانها داخل الزيت و بقاؤها مده كما هو متعارف فى حالات الاطلاع على سقوطها فى الزيت،و كما هو الحال فى فرض موتها على السمن و العسل،فهو يلازم نحو من التفسخ أو الامتزاج باجزائها و السوائل الخارجه منها.

فلو سلم بأن الفقرات هى روايه واحده و اشتمل الصدر على الكلب لم يكن تدافع إذ بين الملاقاه المجرده و الامتزاج بالعين النجسه فرق ظاهر.

و من جهه ثالثه:ان الوصف فى الصدر(حيا)أو الحال لا يناسب الاسناد إلى

الفأره المؤنث و لو لفظا،فهو يؤيد عطف الكلب على الفأره و اسناد الحال إليهما باعتبار الجنس الحيوانى.

فاستظهار:زياده لفظ الكلب من النساخ أو بعض الرواه لان اصاله عدم الزياده و لو كانت أرجح من أصاله عدم النقيصه إلا انها غير سالمه فى المقام حيث أن نجاسه الكلب معهوده من الصدر الاول مع بعد وقوع الكلب فى سمن أو زيت بحيث يكون فى معرض الموت،فالمظنون وقوع الزياده سيما مع افراد الضمير (فاعل يخرج) (۱).

فى غير محله:بعد ما تقدم و بعد كون الراوى ممن يمتهن تجاره السمن المعتاد فيها الكميات ذات الاحجام الكبيره فى المخازن،و بعد عدم كون المفاد المطابقى للروايه طهاره الكلب بل هو عدم انفعال الزيت،مع ان سؤال الراوى عن انفعال المضاف يظهر منه مفروغيته من نجاسه الكلب.

هذا مع الالتفات الى أن سعيد الاعرج الراوى لها هو سعيد السمان و هو سعيد بن عبد الله المعروف صاحب الاصل و الكتاب الذى يرويه على بن النعمان و صفوان بن يحيى،فالراوى مع مكانته و صحبته له عليه السلام يمتهن تجاره السمن فالمسأله من موارد ابتلائه،و لذلك تعددت أسئلته فى رواياته.

و أيما كان فالاطلاقات السابقه على القول بشمولها للكثير لا تتناول الاحواض و المخازن الضخمه جدا فى المصانع العصريه و آبار النفط و نحوها بعد عدم صدق الملاقاه لكل المجموع و ان بنى على انفعال المجاور بعد عدم تحقق السرايه فى

۱- ۱) كتاب الطهاره:السيد الخمينى قدس سره ج ۱۶۷/۳.

مثله.

و ثانيا:بما فی صحيحه علی بن جعفر

قال:و سألته عن فأره أو كلب شربا من زيت او سمن قال:«إن كان جره أو نحوها فلا تأكله،و لكن ينتفع به كسراج أو نحوه،و إن كان أكثر فلا بأس بأكله إلا أن يكون صاحبه موسرا يحتمل أن يهريق فلا ينتفع به فی شیء» (۱).

و رواه الحميری فی قرب الاسناد (۲)،و أخرجه فی البحار (۳)منه و من كتاب المسائل،مع زياده لفظه(اللبن)معطوفا عليها،كما أن نسختی قرب الاسناد و المسائل لعلی بن جعفر (۴)الموجوده حاليا مشتمله علی زياده لفظ(اللبن).

و إسناد صاحب الوسائل الی الكتاب صحيح لاـ غبار عليه و هو بتوسط إسناده الی الشيخ الطوسی و من ثم بأسانيد الشيخ المتعدده الی الكتاب كما ذكره فی خاتمه الوسائل.

و تقريب الاستدلال مجملا بها أنها تفصل بين القليل-و هو الجره-و الكثير -أكثر من الجره-فتدل علی اعتصام المضاف الكثير.

و يمكن أن يثار حول الروايه عده اشكالات:

الأول:من ناحيه السند

ما ربما يقال أن الروايه معرض عنها،مضافا الی أنها ليست من روايات الكتب الاربعه (۵).

۱- ۱) الوسائل:ابواب الاشربه و الاطعمه المحرمه باب ۴۵ حديث ۳.

۲- ۲) قرب الاسناد ۲۷۴.

۳- ۳) البحار ج ۸۰ ص ۵۸.

۴- ۴) كتاب علی بن جعفر ص ۱۳۳.

۵- ۵) راجع الملحق نهايه الرساله.

و فيه:أننا لم نجد من تعرض لها فى مظان المسائل عدا صاحب البحار حيث علق عليها بقوله:و أما تجويز الاكل مع كثره الدهن فلم أر قائل به فى الكلب، و حمله على الجامد بعيد جدا لا سيما فى الاخير إلا أن يحمل اللبن على الماست و يمكن تخصيصه بالفأره،انتهى.

و يشير بالاخير الى لفظه اللبن المعطوفه على السمن و الزيت فى كل من نسخه قرب الاسناد و كتاب المسائل لعلى بن جعفر عنده.

و التخصيص بالفأره كما ترى!!اذ هو من التصرف فى الدلاله من دون موجب معتبر.

و كذا بعض متأخرى عصرنا فى بحث نجاسه الكلب (۱)مستظهرا منها و من صحيحه الاعرج دلالتهما على طهاره الكلب،فطرحهما لذلك،لكن كون دلالتهما على ذلك بمعزل عن الصحيح من مفادهما،سيما صحيحه على بن جعفر لاشتمالها على التفصيل الناص على نجاسه الكلب.

هذا مع أن صحيحه سعيد الاعرج المتقدمه معاضده و ان كانت مطلقه لحملها على التفصيل و هى مرويه فى الكافى،و هى موافقه للاعتبار،حيث أن المائعات الاخر أكثر كثافه من الماء المطلق فهى أولى بالاعتصام مع الكثره،و لذا يضعف الاستدلال على انفعال المضاف بالاولويه من الانفعال الثابت للماء المطلق.

الثانى:من ناحيه المتن من جهه الموضوع

حيث أنها غير داله بصراحه على القليل فى مقابل الكثير بمعنى الكر.

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲۲۱/۳.

و فیه:ان الجره هی علی درجات متفاوته فی السعه بشهاده اللغویین.

ففی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن جره ماء فیها ألف رطل وقع فیه...الحدیث (۱)،و الکر ألف و مأتین رطل.

و لفظه الصحیحه فی الوسائل إلا أن فی کتاب المسائل الموجود حالیا لفظه حب،و هو أیضا لغه کما فی لسان العرب (۲)الجره الضخمه.

و أیضا فی موثقه سعید الاعرج قال:سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الجره تسع مائه رطل من ماء...الحدیث (۳)،بناء علی قراءه(تسع مائه)اسم عدد لا صیغه فعل،اذ هو المناسب لفرض الروایه.

و کما فی مرسله عبد الله بن المغیره عن ابی عبد الله علیه السلام قال:اذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء،و القلتان جرتان (۴).

و القله فی اللغه هی الجره الکبیره.

الثالث:من جهه المحمول،

حیث أنها متضمنه للنهی عن سؤر الفأره، باستعمال واحد مسند الی الکلب.

و فیه:أنه محمول علی الکراهه،نظیر الروایات الاخری الناهیه عن سؤر الفأره الوارده فی أبواب الاسئار المحموله هی أیضا علیها بقرینه ما ورد من الجواز

۱- ۱) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۱۶.

۲- ۲) ماده حب.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۶.

۴- ۴) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ۱۰ حدیث ۸.

هناک،و تلک النواهی هی التی استفاد منها بعض القدماء نجاسه المسوخ.

و أما استعمال النهی فی کل من الکراهه و الحرمه فهو لیس استعمالا فی أکثر من معنی،بل مستعمل فی مطلق الزجر فمع الاذن ینتزع الکراهه و مع عدم الاذن تنتزع الحرمه،کما حرره المیرزا النائینی فی مفاد الهیئه فی بحث الاصول.

الرابع:ما قد یقال من اختلال المتن او تهافته

حیث ذیل بالاستثناء من نفی البأس فی حاله الیسار و هو غیر معهود فی الاحکام الوضعیه سیما الطهاره و النجاسه،اذ أی دخل للیسار بالطهاره و النجاسه.

و فیه:أنه بمعنی رجحان التجنب لا ثبوت البأس بمعنی النجاسه،کما فی مورد سؤر الفأره و التقیید بالیسار لتحقیق المکنه و القدره علی امتثاله.

الخامس:ما قد یحتمل من زیاده لفظه الزیت،

فیدعی أن الروایه قد زید فیها اللفظه و إلا فهی فی خصوص السمن أو زیاده لفظه الکلب،و لذا احتمل فی البحار الاختصاص بالفأره،و کذا احتمل صاحب الوسائل الاختصاص بالجامد.

و فیه:إن رفع الید عن المتن الواصل بسند صحیح-کتاب علی بن جعفر- و معاضد بسند حسن-قرب الاسناد-مضافا الی القطع بثبوت صوره المتن و السند فی نسخ الکتابین کما یظهر مما مضی،و مع ورود ذلک فی صحیحه سعید الاعرج المرویه فی الکافی کل ذلک لا یدعو مجالا لتطرق أصل هذا الاحتمال،و إلا لجری فی مجمل المدارک الشرعیه.

السادس:ما احتمله صاحب الوسائل من حمل الروایه علی الضروره،

و قد یؤید بتفصیل الروایه بین الیسار و عدمه.

و فیه:إنه ینافی صریح الروایه بالتفصیل بین الجره و نحوها و بین ما هو أکثر، اذ لو کانت الاباحه للضروره لم یکن وجه للتفصیل،مع أن الیسار مسند الی الاحتمال المالی،لا البدنی کی یکون تفصیل بین الاضطرار کالذی فی المیته و عدمه.

السابع:ما قد یقال من الحمل علی التقیه

کما مر نظیره فی صحیحه سعید الاعرج حیث أن طهاره الکلب الحی هی فتوی مالک من فقهاء العامه.

بل حکی عن ابن حنبل فی المغنی (۱)ثلاث روایات ثانیهن أنها کالماء لا ینجس منها ما بلغ القلتین إلا بالتغیر،قال حرب سألت أحمد قلت:کلب ولغ فی سمن أو زیت قال:اذا کان فی آنیه کبیره مثل حب أو نحوه رجوت أن لا یکون به بأس و یؤکل،و ان کان فی آنیه صغیره فلا یعجبنی،و ذلک لانه کثیر فلم ینجس بالنجاسه من غیر تغییر کالماء.

و یرد علیه:أن التفصیل فی النجاسه و عدمها بین القلیل و الکثیر آب عن ذلک حیث أنه صریح فی نجاسه الکلب،غایه الامر أن الکثیر معتصم عن التنجس بملاقاته و إلا فنجاسته مفروغ عنها فی الروایه،فأین الموافقه مع فتوی العامه.

و أما فتوی ابن حنبل فمع أنه محکی عنه ثلاث روایات فی المغنی أولاهن:

أنه ینجس بالنجاسه و ان کثر لان النبی صلی الله علیه و آله سئل عن فأره وقعت فی سمن قال:ان کان مائعا فلا تقربوه،و رواه فی مسنده،و ثالثهن:ما أصله الماء کالخل التمری یدفع النجاسات لان الغالب فیه الماء و ما لا فلا.

۱- ۱) المغنی ج ۱ ص ۲۹.

مع ذلک أن ابن حنبل لم یسد رأیه الفقهی فی أوساط العامه فی زمن الصادق و الکاظم علیهما السلام بل لم یشتهر رأیه بانتشار واسع الا من بعد مماته، بالإضافه الی أن فتوی أبی حنیفه کما فی المبسوط (۱)مطلقه.

و أما تشابه فرض السؤال فهو غیر عزیز فی المسائل الفقهیه المطروحه من الرواه علی الائمه علیهم السلام،حیث کانت المسائل الفقهیه موضع تداول و تناول بین الفریقین،و فی موردنا ظاهر الحال أن التداول انتقل من الخاصه الی العامه.

هذا:مع أن مجرد الموافقه مع عدم المعارض لیس موجبا لحمل الروایه علی التقیه،اذ النسبه بینها و بین أدله الانفعال-علی تقدیر وجود الاطلاق التام فیها إذ قد عرفت جهات النظر فیه سابقا-هی العموم و الخصوص المطلق و أما الاجماع فقد عرفت مخالفه الاعلام الثلاثه-رضوان الله تعالی علیهم-من المتقدمین فی الکلیه المزعومه،مع أنه واضح المدرک.

الثامن:ما قد یقال من أن دلاله الروایه معارضه للعدید من الروایات المعتبره

الداله علی اختصاص الطهوریه بالماء المفسره بتفریع عدم تنجسه إلا بالتغیّر المحمول علی الکریه لأدله الکر،اذ مع ثبوت ذلک للمضاف لا وجه لاختصاص ذلک بالماء.

و یرد علیه:إن الطهور کما حققه الاستاذ فی صدر هذا الکتاب(الطهاره)هو بمعنی اسم الآله فی الاستعمال الشائع،کما یظهر للمتصفح فی الروایات الوارده،

۱- ۱) المبسوط للسرخسی ج ۱ ص ۹۵،و الخلاف لشیخ الطائفه مسأله ۱۹ باب الاطعمه.

لا- بمعنى المبالغه فى طهارته الذاتيه اللازم منه متفرعا دليل اعتصامه،بل لو سلم كونه بصيغه المبالغه لكان اللازم للمبالغه فى طهارته هو تأثيره فى تطهير الاشياء.

فالمنّه فى اختصاص الماء بذلك دون المضاف و عليه فرع عدم التنجس إلا بالتغيّر أو القله تفرع الاولويه أى أنه اذا كان مطهرا لغيره فناسب ذلك عدم انفعاله بالاولويه إلا ما استثنى،و هذا المعنى كما هو ظاهر لا ينافى اعتصام الكثير من غيره اذ ليس بطهور و إنما اعتصام غيره بالكثره المانعه من انفعال الملاقاه،و هو ينسجم على أيه حال مع وجود جهتين فى اعتصام الماء الكثير،الكثره و شده طهارته اللازمه لها تأثيره فى تطهير الاشياء.

و بالجمله:إن عدم تعرض جل الاصحاب عدا صاحب الوسائل و البحار،مع وضوح المدرك صدورا و دلاله وجهه يوجب عدم رفع اليد عن التفصيل،و لا استيحاش فى ذلك بعد ما عرفت من تعويل الاعلام الثلاثه فى مسأله القدر على بعض روايات القدر غير الظاهره كما عرفت فى مدعاهم،فكيف بمثل هذه الصحيحتين الصريحتين،مع أن عده من متأخرى العصر شكك فى وجود إطلاق دال على الانفعال فى الكثير.

و ليس ما نحن فيه بأغرب من ذهاب القدماء الى انفعال ماء البئر بالملاقاه، و ذهاب المتأخرين و من بعدهم الى عدم الانفعال.

الفرق بين التفصيلين

لا يخفى الفرق بين البناء على عدم انفعال المطلق الكثير،و بين تخصيص عدم الانفعال من باب تعدد ما هو ملاقى مع الابعاض الاخرى البعيده فى الحجم

الكبير الهائل-الذى ذهب إليه السيد الحكيم فى المستمسك و غيره-فى النقاط التاليه:

الاولى:أن عدم الانفعال على الثالث بمجرد الكر و أما الثانى بالاكرار العديده الضخمه.

الثانيه:أنه على القول الثالث لا ينفعل أى بعض من المضاف بخلاف القول الثانى فانه ينفعل البعض المجاور الملاقى.

الثالثه:يظهر الفرق فى الثمره و هى طريقه التطهير حيث أنه على الثالث يمكن تطهير المضاف القليل المتنجس باستهلاكه فى المضاف الكر الطاهر، بخلاف القول الثانى فانه لا بد من تطهيره باستهلاكه فى المضاف كبير الحجم الهائل بالمزج مرتين أو أكثر.

بيان ذلك:أن الاستهلاك إنما يكون مطهرا اذا القى المتنجس فى معتصم فعلى الثالث يتم ذلك فى كر واحد،أما على الثانى فحيث أنه لم يكن معتصما فيسبب إلقاؤه فى الحجم الكبير تنجس ما هو مجاور لكن المجاور بدوره لا يذهب فى التنجيس الى بقيه الاطراف بعد عدم إطلاق شامل لذلك و فهم التعدد.

فإذا اجريت عمليه مزج ثانيه بتحريك تمزيجى للخليط من المطلق و المجاور فى بقيه الاطراف يحصل حينئذ التطهير،و لا يوجب ذلك تعدى النجاسه الى بقيه الاطراف-على القول بعدم تنجس المضاف بالمتنجس بوسائط عديده-حيث أن المتنجس بالمباشره و بالوسائط الاولى قد استهلك كل منها فى الملاقى بوسائط،فحينئذ يكون التطهير على الثانى باستهلاكين أو بالمزج مرتين أو أكثر.

بل يمكن تصوير التطهير على القول الاول أيضا و على عدم الاطلاق فى قاعده تنجيس المتنجس فى المضاف،بإلقاء المضاف المتنجس بعين النجس فى مضاف كر فيستهلك فيه فيكون الكر حينئذ متنجس بالمتنجس،ثم يلقى ذلك المضاف الكر فى مضاف أكثر منه(أكرار)فيطهر على القول بعدم ترامى تنجيس المتنجس فى المضاف للواسطه الثانيه،و لو قيل بتنجيسها فيلقى مره أخرى ذلك المضاف الأكثر(الاكرار)فى حجم أضخم منه.

و كذا يمكن التطهير على القول الثالث بالتتميم كرا على القول بطهاره المتنجس المتمم كرا فى الماء المطلق كما ذهب إليه السيد المرتضى علم الهدى.

و كذا باتصاله بالكر المضاف بحيث يعدّ مائعا واحدا،بناء على كون الاتصال بالكر مطهرا فى الماء المطلق على القاعده لوحده المتصلين و عدم تبعض الماء الواحد فى حكم الطهاره و النجاسه،و لاحتمال التعدى من الماء المطلق الى المضاف فى التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع الداله على اعتصام ماء البئر لان له ماده اى لانه متصل بمعتصم.

ثم إن هناك طرق اخرى للتطهير لا تختص بالقول الثالث.

و الحمد لله رب العالمين

۶۶ ب

ملحق فى تحقيق فى حال الكتب المشهوره

و هناك قول ينقل عن السيد البروجردى«قدّس سرّه»و هى:ان الكتب المشهوره- غير الكتب الاربعه-لا يمكن الاعتماد على الروايات الوارده فى نسخها،و ذلك لان الطائفه اهتمت ببالغ الاهميه فقط بالكتب الاربعه قراءه و مداوله و إملاء و استنساخا.

و على ضوء هذه الشبهه يتفرع مطلب آخر و هو أن أسانيد الكتب التى يذكرها المحمدون الثلاثه-الفيض الكاشانى،و المجلسى،و الحر«قدّس سرّهم»-و غيرهم فى جوامعهم الروائيه للكتب المشهوره هى عباره عن اجازات تبركيه لكى تتصل سلسله السند بالمعصومين عليهم السلام،كما هو شأن الاجازات فى اليوم الحاضر.

و حينئذ تكون الروايات المستخرجه فى جوامهم من تلك النسخ لتلك الكتب لا يعوّل عليها بمفردها.

و فيه:

أولا:أنّا لو سلمنا بهذه الدعوه كبرى و نتيجه و اصلا و فرعا،فلا تضر بالمقام.

بيان ذلك:أن صحيحه على بن جعفر ليست واصله بطريق منفرد بل مستفيض عن تلك الكتب،حيث ان الروايه موجوده فى كتاب على بن جعفر و كذا فى كتاب قرب الاسناد،كما أن الروايه موجوده فى نسختى الكتابين اللتين عند كل من صاحب الوسائل و البحار كما تقدم ذكره،و أيضا الروايه موجوده فى ۶۶ ج نسختى الكتابين الحاضرتين،فثبوتها فى الكتابين امر مستفيض لا يدانيه ريب.

ثانيا:ان ما أفاده«قدّس سرّه»فی التفرقه بين اجازه الكتاب بالقراءه و السماع و بين اجازه الكتاب بالمناوله،من حجيه النقل بالطريق الاول دون النقل بالطريق الثانی، ممنوع و مردود كما هو محرر مفصلا فی علمی الدرايه و الاصول.

نعم ذكروا هناك أن النقل بالطريق الاول أقوی حجه و ضبطا و تثبتا،لا أن الطريق الثانی ليس بحجه.

و اما طريق احراز كون الكتاب مشهورا فيتم بالطرق التاليه:

ألف:ملاحظه تكرر الكتاب فی طبقات الاجازات و سلسلتها المعنعنه، و ذلك من قبيل مراجعه اسماء الكتب المذكوره فی اجازه مثل العلامه الحلی لابنی زهره و اجازه الشهيد الثانی و غيرهما من الاجازات المذكوره فی مظانها.

باء:تتبع المدونات الفقهيه لاعلام الطائفه القدماء و المتأخرين و متأخری المتأخرين،حيث انهم كثيرا ما يستخرجون الروايه من الكتب المشهوره دون الكتب الاربعه،و هذا شهاده بوجود النسخه لدی ذلك الفقيه.

كما هو الحال فی العلامه الحلی حيث أودع فی كتابه منتهی المطلب روايات عديده استخرجها من الكتاب المفقود«مدينه العلم»للشيخ الصدوق و عبر عن كثير منها بالصحيح،و كالشهيد الاول فی الذكری و كذا الشهيد الثانی فی بعض كتبه امثال تسليه الفؤاد،و كذا أيضا صاحب المدارك و السيد هاشم البحرانی فی كثير من كتبه حيث ينقل الروايات من نفس الكتب الواصله إليه.

جيم:ملاحظه الخطوط و التوقيعات المتعدده علی النسخ المختلفه الواصله إلينا،فانها تشير الی الايدی المتعاقبه المتناوله لها،و الی الحواضر و الحوزات العلميه التی تناقلتها،و يسعف فی هذا المجال كثيرا الكتب المعجميه المتكفله ۶۶ د لاحوال النسخ،كالذريعه للشيخ آغا بزرگ الطهرانی و رياض العلماء للافندی و خاتمه المستدرك للمحدث النوری،و غيرها من الكتب المتكفله بهذا الحقل و المعاجم الصادره حول فهرست النسخ الموجوده فی المكتبات المحتفظه بكميات هائله من النسخ الخطيّه.

ثالثا:أن الاجازات المذكوره فی كتب المحمدين الثلاثه،ليست الا طرق مناوله تلك الكتب،بشهاده أنهم يميّزون بين مجموعات الكتب المشهوره بعضها عن البعض الاخر،فيخصون بعضها الاول مثلا بمجموعه من الطرق و بعضها الاخر بمجموعه أخری من الطرق و هكذا دواليك.

بل يميزون بعضها الثالث بطريق أو طريقين،و كذا يميزون بعض الكتب غير المشهوره بطريق غير طريق الكتب المشهوره.

و بالنظر الی خاتمه الوسائل و مفتتح كتاب اثبات الهداه للشيخ الحر العاملی و كذا طرق المجلسی فی البحار لمجموعات الكتب و غير ذلك،نجد شاهدا جليا واضحا علی هذه الدعوه،و هی ان سلسله الاجازات هی طرق مناوله و ليست طرق اتصال تبركيه،و إلا لا وقع للتمييز المزبور.

إن قلت:ان الحر قد اجاز و استجاز من المجلسی،و كذا السيد هاشم البحرانی،فهل هذا يعنی مناوله كل الاخر جميع الكتب،فهذه دعوی مجازفه، و هذا شاهد علی التبرك.

قلت:ان تكثر نسخ الكتب فى الحواضر العلميه كما هو معهود و متعارف انما يكون بالاستنساخ،و الكتب المشهوره كانت متكثره الوجود فى الحواضر و الحوزات العلميه،فكان استحصال جيل العلماء المتأخر على النسخ من الجيل المتقدم هو بالاستعاره و غيرها،و اذا ما حصل المستجيز على نسخه من احد ۶۶ ه الكتب من المجيز فكان ديدنهم على المقابله بان يعير المجيز المستجيز ليقابل النسختين،و غير ذلك مما يطمئن بتوافق النسختين عموما.

و لذا نراهم يذكرون العدد المسلسل لمجموع احاديث كل كتاب و اوّل و اخر حديث فيه،و عدد فصوله و أبوابه،استحفاظا منهم على عدم تطرق التخليط او الزياده و النقصان،و غيرها من الطرق المذكوره فى علم الدرايه.

و اما اجازه المعاصرين لبعضهم البعض فلم نعهد منهم الاستجازه فى كل الكتب و الطرق بنحو لا يكون فيه مناوله او مطابقه لموارد الكتب المستجاز فيها، مع اننا نراهم يفرقون فى الاجازه بين المعاصر و بين شيخ الاجازه و الاستاذ فى النقل،و عليك بمراجعه صور تلك الاجازات.

ص:۶۶

نعم اذا كان جاريا من العالى(۱)الى السافل،و لاقى النجاسه لا

قاعده السرايه

ألحق به فى عـده من الكلمات الجارى من السـفل الى العلو بقوه كما فى الفواره،بل مطلق الجارى بـدفع و لو من جهه الى اخرى موازيه،و الكلام فيه هو بعينه فيما لو كان ماء مطلقا.

و الوجه فيه عدم سرايه النجاسه لتعددهما.

و توضيح ذلك:أن أدله الانفعال قد اخذ فيها بالإضافه الى الملاقاه قيد آخر و هو السرايه.

و لتفسير هذا القيد و التدليل عليه،هو أن الوجه فى سرايه النجاسه فى أبعاض الماء قيل للتعبد كما عن الشيخ الانصارى،أو لصدق الملاـقى على المجمـوع كمـا ذكره فى الجـواهر،أو لحصـول الملاقـاه بيـن اجزاء المـاء فيمـا بينهـا مع الجزء الاـول الملاـقى للنجس،فنجـاسه الأـول بملاقاه عين النجاسه و نجاسه الثانى بملاقاته و الثالث بملاقاه الثانى و هلم جرا،أو لـدخول الجزء الملاقى الأول الحامل للقذاره فى الابعاض،أو لقضاء العرف بها مع وحده الأبعاض فى نظره.

و الصـحيح ائتلافها لتفسير السرايه،و إلا فكل منها منفردا منظور فيه،فالتعبد هو لأصل الانفعال،و أما اطلاق الأدله لافراد الملاقاه و عدمه فهو مبتنى على المناسبات العرفيه المحتفه بدلالتها كالتعدى و رفع الخصوصيه،و كذا الحال فى عنوان الملاقى.

و أمـا السـرايه الحكميه فى الوجه الثـالث فيبتنى على فرض الاـجزاء،مع ان المـاء وحـده متصـله بالفعل لا تعـدد فيها،مع أن لازمه جريانه فى مطلق الملاقاه

ينجس العالى منه،كما إذا صبّ الجلاب من إبريق على يد كافر فلا حتى فى المقام-فى صوره ملاقاه العالى للسافل النجس-،نعم لا ينتقض بالجامد لعدم الرطوبه بين اجزائه.

و أما السرايه الحقيقيه فى الوجه الرابع كما فى القذارات العرفيه،فمع ما اشكل عليه بلزوم التراخى الزمانى فى النجاسه،لازمه عدم تنجيس الملاقى الجديد لبعض الماء المزبور لكون السرايه غير معلومه تفصيلا فى كل الأجزاء، بعد البناء على عدم الاجتناب عن الملاقى فى أطراف الشبهه المحصوره.

أما الوجه الخامس فهو ابهام بلا تحديد النكته و الضابطه التى يستند إليها العرف.

فالوجه فى السرايه تأليفها بعد الالتفات الى ما تقدم من أن التعبد فى باب الطهاره هو فى المصاديق،و أن كل يابس زكى،و شرط الانفعال الرطوبه،كما تقدم فى روايات المضاف التقييد بالذوبان و الميوعه.

و أن الانفعال لغلبه النجس و قاهريته كما هو المفهوم من تعليل طهاره ماء الاستنجاء،و هو أن الحكم بالانفعال فى المجموع تعبدى على وزان التقذر العرفى بملاقاه طرف منه،و وحده ذلك المجموع ليس بالاتصال فقط بل بنحو يكون مقهورا بتوسط السيوله،كما هو الحال فى موارد التقذر العرفى،اذ التقذر مطاوعه لتأثير النجس،و إلا ففى موارد التمنع لا وحده بلحاظ السرايه عندهم و ان كانت وحده بين الماءين بلحاظ الاعتصام و التقوى أو أمر آخر.

و كل ذلك تفسير للنكته العرفيه المأخوذه فى موضوع الانفعال مع الدليل عليها،و منه يظهر جليا عدم الوحده المائيه بلحاظ السرايه فى المقام و هو مطلق القليل الجارى بدفع من جهه الى اخرى،و عدم انفعال ما منه الدفع بملاقاه ما إليه

ينجس ما فى الابريق و ان كان متصلا بما فى يده.

(مسأله:۲)الماء المطلق لا يخرج(۱)بالتصعيد عن اطلاقه نعم لو مزج معه غيره و صعّد كماء الورد يصير مضافا.

(مسأله:۳)المضاف المصعّد مضاف(۲).

الدفع لعدم شمول ما دل على الانفعال فى الموارد المتعدده للمقام لعدم رفع اليد عرفا عن خصوصيه الوحده المزبوره فى تلك الموارد.

و لو ادعى وجود إطلاق لفظى فى الانفعال من جهه الكيفيه لكان منصرفا عن موارد التعدد.

و هذا البيان أقرب مما ذكره المحقق الهمدانى،من أن الادله غير متعرضه لكيفيه الانفعال فهى موكوله للعرف بالإطلاق المقامى،اذ هو بحث عن إمضاء الجعل العرفى فى التنجيس،و لا حاجه الى تكلفه اذ يكفى قصور الأدله عن موارد التعدد لما ذكرنا.

المطلق المصعّد

عمليه التبخير فكّ لجزءى الماء،فتتبدل الصوره النوعيه من الماء الى غازى العنصرين،ثم بالتكثيف يتحدان مره اخرى و تتكوّن صوره نوعيه للماء، فالصوره الجديده مغايره فى الوجود مع السابقه كيميائيا و عرفا أيضا،و تكثيف الغازين ان لم يصاحب غازا آخر ينتج الماء المطلق كما هو مشاهد و ثابت علميا.

المضاف المصعّد

و لو كان الماء ممزوجا بغيره ثم حصلت عمليه التبخير فهى توجب أيضا فكّ العناصر المركبه و ترسيب المواد غير القابله للتبخير،و المياه المضافه تختلف

(مسأله:۴)المطلق أو المضاف النجس يطهر(۱)بالتصعيد لاستحالته بخارا،ثم ماء.

فبعضها بالتبخير ثم التكثيف ينفصل الماء عن الرسوبات للاخرى أو الغازات الاخرى التى لا تقبل التكثيف معه مره أخرى الا تحت شرائط فيزيائيه و كيميائيه معينه،و بعضها تعود الاضافه بالتبخير و التكثيف اما الى الاولى بعينها أو الى اخرى مغايره،فلا تدخل فى ضابطه لاختلاف الخواص كما عرفت.

و منه يظهر الحال فى اطلاق الماتن«قدّس سرّه»فى المسأله اللاحقه.

حكم المتنجس المصعّد

قد عرفت ان الصوره النوعيه السابقه انعدمت و تحولت الماده الى الصوره الغازيه،فبالعود تاره أخرى الى الصوره المائيه و السائله،ليس هو عودا للصور السابقه بشخصها بل فرد جديد،و هذا كما هو علميا و فلسفيا فكذا عرفا، سيما و أن التصعيد نحو عمليه تنظيف و ازاله للرواسب و القاذورات فى العرف العصرى الحديث،بل و القديم أيضا.

ثم ان المقام من الاستحاله لكون الضابطه فيها تبدل الصوره النوعيه،بل التبدل الى البخار من الموارد التى لا نزاع فى حصول التطهير بها كما ذكره صاحب الجواهر ردا لاستدلال الوحيد«ره»على تطهير الاستحاله بمثال التبخير،لأن البخار و الهواء غير قابل لبقاء الحكم السابق،و محل النزاع فى الاستحاله انما هو فيما كان الصوره النوعيه المحال إليها قابله لتعلق و بقاء الحكم السابق.

نعم لا شهاده لعدم امكان انفعال البخار الطاهر بالنجس على حصول التطهير، اذ يمكن التفرقه بين عروض و طرو حكم جديد و تأثير مستجد و بين بقاء الحكم السابق.

(مسأله:۵)اذا شک فی مائع انه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ(۱)بها،و إلا فلا یحکم علیه بالإطلاق و لا بالإضافه،لکن لا بان یقال:أن بخار المائع القذر قذر أیضا و ریح الشیء النتن نتن مثله و هو من توابع الشیء المحال منه،و أما البخار الطاهر فلا ینفعل لعدم تصور الملاقاه مع الرطوبه بنحو یتأثر بقذاره الملاقی،و هذا بخلاف ما اذا کان أصله شیئا قذرا.

ثم ان الکلام هذا جاری فی الاعیان النجسه کالبول و الدم کما یأتی فی المطهرات،حیث أن الصوره الغازیه مغایره للصوره السائله بل الحال فی النجس أوضح من المتنجس،حیث اتضح أن الحکم فی الأول مرتب علی الصوره النوعیه بخلاف الثانی،فانه قد یقال انه مرتب علی الماده الجسمیه بأیه صوره کانت،نعم اذا عادت الصوره السائله الی نوع النجس مره اخری فقد حدث فرد جدید من النجس.

و من الفارق المزبور یتضح عدم جریان الاستصحاب فی النجس لو فرض الشک بخلاف المتنجس،کما فی الخشب المستحیل رمادا.

الشک فی الاطلاق و الاضافه

الشک تاره فی الشبهه الموضوعیه و أخری الحکمیه:

الشک فی الشبهه الموضوعیه

اما الأولی:فالمعروف جریان استصحاب الاطلاق أو الاضافه السابقه،إلا أن بعض ساده مشایخنا-دام ظله-عدل عن ذلک فی الفتوی و ذهب الی عدم الحکم بإطلاقه و ان کانت الحاله السابقه الاطلاق.

يرفع الحدث و الخبث،و ينجس بملاقاه النجاسه ان كان قليلا،و ان و وافقه فى ذلك أحد أجله تلامذته (۱)فى الجمله،مستدلا على ذلك بمثل الماء الذى يلقى فيه كميه من الحليب بحيث لا يقطع باستهلاك أحدهما فى الأخر،بخلاف ما اذا القى فيه ماده كيمياويه يشك فى ايجابها اضافته بالخاصيه، و كذلك فى العكس كماء الرمان الذى يلقى فيه ماء لا يقطع باستهلاك احدهما فى الاخر.

و هذا أيضا بخلاف الماده الكيمياويه الملقاه المغيّره للخاصيه،حيث المغيّر الكمى الممتزج مع المائع السابق ليس للمجموع حاله سابقه تستصحب فلا يشار الى المجموع الحاضر انه كان سابقا كذا و الآن هو باق تعبدا،و اما اليقين بالحاله السابقه للمائع السابق فلا ينفع استصحاب بقائه لانه مثبت بلحاظ المجموع الممتزج،حيث ان لازم بقائه استهلاك الملقى فيه.

و فيه:

أولا:عدم الفرق بين المغير الكمى و الكيفى،بل الثانى قد يكون أقوى فى التغيير و أشد بحيث لا يمكن الاشاره الى الموجود انه عين الموضوع السابق و يشك فى وحدتهما فلا يتحقق أركان الاستصحاب.

و ثانيا:و هو العمده أن الشك فى الأمثله المزبوره ليست من الشبهه الموضوعيه بل المفهوميه الحكميه كالماء المختلط بالطين الذى مثلوا به للمفهوميه.

و وجه ذلك:أن ضابط الشك فى الأولى هو الخارج،و فى تحقق و انوجاد

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ج ۱،ص ۱۵۶.

كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقا،و الاصل الطهاره.

شيء أو انعدامه لأسباب فى الظرف الخارجى،فتلك الامثله يمكن اجراء التعديل عليها لتكون من الموضوعيه،بأن نكون على قطع بأن الحليب اذا القى منّ منه على الماء فهو موجب لاضافته،و لكننا شككنا بالمقدار الملقى فهذا شك فى تحقق إلقاء المنّ،و كذا الحال فى الماء الملقى على ماء الرمان.

الشك فى الشبهه الحكميه

و أما الثانيه:كما اذا حصل خلط مقدارين معينين معلومين من الماء و مائع آخر،و حصل لنا الشك فى اطلاق المزيج و اضافته لا بنحو يرجع الشك الى الجهل بالخصوصيات الخارجيه التى يمكن استعلامها بالتحليل الكيميائى فان ذلك يرجع الى الشبهه الموضوعيه،بل بنحو تعلم خواص المزيج إلا أنه يجهل انطباق تعريف كل من الماء أو المضاف عليه فيكون من الشبهه المفهوميه.

و المعروف عدم جريان استصحاب الحاله السابقه فيها،

دليل عدم جريان استصحاب الحاله السابقه فيها لان الشك ليس فى الموجود الخارجى بل فى وضع اللفظه

و تسميه الخارج،كما فى صدق الغروب على استتار القرص أو غيبوبه الشفق فذات ما هو موضوع الحكم و ما هو مسمّى بالوجود الخارجى غير مشكوك،بل اما مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء (۱).

و فيه:أن هذا المقدار من الاشكال يمكن الاجابه عنه،بأن الشك يمكن تركيزه على الواقع الخارجى المشار إليه باللفظ بنحو الاجمال فيستصحب.

و صرف تفصيل الواقع بعنوان لا يعنى عدم اجماله بعنوان آخر،كما فى الحادثين المجهول تاريخ احدهما و المعلوم الآخر باجراء الاصل فى عدم المعلوم

۱- ۱) التنقيح ج ۵ ص ۶.

بالإضافه الى المجهول،فان المعلوم و ان كان معلوما فى نفسه و لكنه مجهول بالإضافه الى الآخر،و ان لم نبن على جريانه و لكن لجهه أخرى.

و كما فى استصحاب الكلى القسم الثانى فان الفرد القصير و الطويل و ان كانا معلومى الحال وجدانا و تعبدا و لكن الكلى بينهما فى نفسه غير معلوم الحال.

و استدل على المنع أيضا:

بأن اجراء الاصل فى الشك هاهنا من التمسك بعموم(لا تنقض)فى الشبهه المصداقيه للعموم،حيث أن على تقدير وضع اللفظه لمعنى استتار القرص فقد زال النهار و هو منتقض بنفسه و على الثانى فهو باق و مورد ل«لا تنقض» (۱).

و فيه:أن ركاكه الاستدلال تغنى عن اجابته مع تأتيه فى كل الموارد للاصل، و بأن المقام كاستصحاب الفرد المردد،و فيه ان العمده فى منعه فى الفرد المردد هو المثبتيه أو عدم الاثر،حيث أن ابقاء المجمل لترتيب الاثر على الفرد المفصل مثبت و ابقاءه مجملا ـ لا ـ أثر له و ليس موضوعا للحكم،و ليس المقام كذلك اذ فى السابق كان مفصلا و طرأت عليه حاله شك فى ارتفاعه،فهو أشبه بالقسم الأول من الكلى أو الصوره المستثناه من القسم الثالث مثل درجات اللون الواحد.

و من الغريب الجمع بين الاشكال الأول و الثالث على الاستصحاب فى الشبهه المفهوميه حيث أن مقتضى الثالث الاذعان بكون الشك فى الوجود الخارجى المجمل لا فى مجرد التسميه و الوضع،نعم فى خصوص المقام تقدم فى الشبهه الموضوعيه اختلال اركان الاستصحاب فى المغير الكمى أو الكيفى و ان منعنا ذلك.

۱- ۱) التنقيح ج ۲ ص ۶۰.

ثم لو بنى على عدم جريان الاستصحاب الموضوعى فى الشبهه المفهوميه أو لخصوص المقام،فتصل النوبه الى الأصل الحكمى الجارى فى آثاره فيما كان سابقا مطلقا من المطهريه من الحدث و الخبث و الاعتصام و غير ذلك بعد انحفاظ الموضوع بلحاظ باب الاستصحاب و ان لم يحرز الموضوع بلحاظ دليل الحكم.

و ربما يشكل:بانه من الاستصحاب التعليقى،بل من التعليق العقلى الذى لا يجرى فيه حتى عند القائل بجريانه فى التعليق الشرعى فى ظاهر الدليل.

و لكن:يحتمل قريبا ان الطهور عنوان مجعول بنفسه و التعليق ذاتى لمعناه كالضمان المقتضى اشتغال الذمه عند التلف،و مثل هذه المعانى و إن ترتب أثر فعلى آخر عند تنجز المعنى التعليقى فيها،إلا انها بنفسها مجعوله و معتبره كالمثال المزبور.

و تقريب:لغويه جعلها بعد كون الأثر الآخر مجعول عند تحقق المعلق عليه، نظير ما ذكر فى اعتبار السبب مع المسبب فى المعاملات.

ففيه:ما ذكرناه فى البيع من أن التقريب جار فى المسبب أيضا،فيقال بلغويته مع جعل الآثار المترتبه عليه من حليه التصرف فى العين المعامليه،و حينئذ يصار الى مختار الشيخ المحقق الانصارى من انتزاعيه الاحكام الوضعيه،لكنهم قد اجابوا عن اللغويه الأخيره بإجابات تتأتى بعينها فى اللغويه المذكوره فى اعتبار السبب و اعتبار المعنى التعليقى فى المقام و نظائره،فراجع.

و الغريب فى المقام ممن اشكل جريان الاصل فى الموضوع لكون الشبهه مفهوميه و الشك فيها ليس إلا فى مجرد التسميه أو كونه من الفرد المردد،لم

یشکل بذلک فی الأصل الحکمی إذ الحکم کالعرض للوجود الخارجی للموضوع،فمقتضاه الاذعان بکون الشک فی الشبهه المفهومیه هو فی الوجود الخارجی لا التسمیه و الوضع،و لو بنی علی عدم جریان الأصل الحکمی فتصل النوبه الی استصحاب الحدث و الخبث.

و ما یقال:من أن لازم اجراء الأصل فیها یقضی ببطلان الصلاه و سدّ باب البراءه فی الوضوء و الغسل و التیمم عند الشک فی اجزائها و شرائطها بناء علی کونها الشرط فی العبادات مع أن المحققین علی جریانها،حیث أن البراءه لا تثبت کون الوضوء بحدّه الاقل کی یکون رافعا للحدث و تکون البراءه فیه حاکمه علی استصحاب الحدث.

و وجه فساد الأصل المزبور أن الحدث بهذا المعنی لم یؤخذ مانعا للصلاه، و انما أخذ الوضوء شرطا فی الصلاه بحیث لا یتعقبه حدث فی الصلاه،هذا بالنسبه للصلاه و أما حرمه المکث فی المساجد فقد یقال بأن الاصل المزبور جار لتنقیحه موضوع الحرمه (۱).

فغفله:حیث أنه بنی الاشکال علی مبنیین متخالفین،أی أنه فی عین فرضه لاعتبار الحدث یفرض اعتبار الوضوء مع انه لا یجتمع القول بهما،حیث أن من یقول بالأول یقول باعتبار المسبب فی الطهاره دون شرطیه السبب و هو الوضوء، و انما هو محصل للمسبب سواء کانت الطهاره عدم الحدث و نقیضه أو أمرا وجودیا مضادا فلا تجری البراءه بل الاشتغال فی المحصل.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۱ ص ۱۵۰-۱۵۲.

و من يقول بالثانى يقول باعتبار السبب،و ان الطهاره عنوان للطهارات الثلاثه و ليس ورائها اعتبار أمر آخر لا حدث و لا طهاره معنويه،غايه الأمر تشترط الصلاه بالوضوء و بعدم صدور أحد النواقض من البول و نحوه،فتجرى البراءه و لا تجرى أصاله بقاء الحدث لعدم افتراضه و اعتباره انما المعتبر الوضوء و النواقض، نعم يجرى استصحاب الأمر بالوضوء و لكن يسقط لامتثال الاقل مع البراءه عن الزائد،و لذا أفسد الاصل المزبور فى كلامه باختيار القول الثانى.

و الغريب احتماله مع ذلك جريان الاصل المزبور بلحاظ حرمه المكث فى المساجد أى البناء على القول الأول،هذا مع انه ليس المقام من الشك فى الاقل و الاكثر فى الوضوء.

و ان قلنا بالقول الثانى بتقريب أن الوضوء هل قيد بمائع أصفى من المائع المشكوك أو بما يشمله؟اذ معنى الماء دائر بين متباينين و ماهيتين نوعيتين لا الدوران بين ذات مطلقه أو الذات المقيده بنحو الجنس أو الجنس مع الفصل أو بين النوع و الصنف،غايه الأمر أن بين المتباينات يتصور نسبه العموم و الخصوص المطلق بينهما فى الصدق على الافراد أى الاقل و الاكثر فى الصدق، كما فى الدوران بين اكرام الانسان و اكرام زيد،أو الحيوان و الانسان لا الحيوان و الحيوان الناطق.

و الوجه فى التباين مع انه بالتحليل العقلى أقل و أكثر هو أن اللحاظ الاستعمالى بنحو الدمج و لحاظ المتعددات تحليلا موحده ابهاما فى صوره مفرده.

ثم انه تصل النوبه فی الشبهه الحکمیه بناء علی عدم جریان الأصل الموضوعی و الحکمی،و بناء علی المعروف المشهور من انفعال المضاف الکثیر،الی استصحاب الطهاره أو قاعدتها عند الملاقاه للنجس إلا ان یتم عموم موضوعه مطلق المائع ماء مطلقا کان أو مضافا دالا علی الانفعال،یتمسک به فی الخارج عن القدر المتیقن من المخصص المجمل و هو الماء المطلق الکر.

ثم انه لا یجری فی الشبهه المفهومیه-للمائع المشکوک الملاقی للنجس-ما تبناه المیرزا النائینی«قدّس سرّه»من قاعده التمسک بالعموم الالزامی اذا کان المخصص حکما ترخیصیا مرتبا علی عنوان وجودی،حیث أنه فی مورد الشبهه المصداقیه للمخصص لا المفهومیه للمخصص.

هذا کله اذا علم الحاله السابقه،و إلا فإما یحصل العلم بالإضافه و الاطلاق و لا یدری المتأخر منهما أو لا یحصل علم أصلا.

ففی الصوره الأولی لا أصل بقائی،اما للتعارض،أو لعدم الجریان،فتصل النوبه الی استصحاب الحدث و الخبث لا البراءه کما تقدم فی الشبهه الحکمیه، و أما الانفعال عند الملاقاه فکما تقدم فیها أیضا.

و أما الصوره الثانیه فکذلک فی المطهریه،و أما الانفعال بعد البناء علی انفعال المضاف الکثیر فان بنی علی القاعده المزبوره للمیرزا فی العموم عند الشک فی الشبهه المصداقیه للخاص فهو،و لکن لم یثبت بناء محاوری علی ذلک.

و ان بنی علی الأصل العدمی الازلی لنفی المائیه بعد تمامیه عموم موضوعه الاعم من المطلق و المضاف و إلا فالطهاره ابقاء أو قاعده.

(مسأله:۶)المضاف النجس یطهر بالتصعید کما مرّ،و بالاستهلاک(۱)

طرق تطهیر المضاف

یقع البحث فی جهتین:

الأولی:التطهیر بالاستهلاک.

الثانیه:ما یظهر من حصر الماتن تطهیر المضاف بالطریقتین المذکورتین و هناک طرق اخری محلا للنظر،کاتصاله بالکر و نحوه من الماء المعتصم، و انقلابه الی مائع آخر و لو بالعلاج أو بکر من ماء.

الاولی: التطهیر بالاستهلاک

أما الاولی:فقد ذکر الماتن فی المطهرات أن الاستهلاک عباره عن تفرق الاجزاء،و بذلک تغایر الاستحاله التی هی تبدل الذات النوعیه،و من هنا یقع التساؤل عن تسبیب ذلک للطهاره مع بقائها.

و دعوی:صغر الاجزاء الی حدّ غیر قابله معه للحکم علیها (۱).

یردها:ما تسالموا علیه فی ردّ الشیخ من نجاسه ما لا یدرکه الطرف من الدم و تنجیسه.

نعم قد یفرق بین عین النجاسه و المتنجس فی ذلک،و بین الاستهلاک فی ماء معتصم و الملاقاه للقلیل،و مع ذلک فلا یکون اذن الصغر وحده الموجب،فلربما یکون بالانضمام الی امتناع تعدد حکم الماء الواحد عرفا سیّما المختلط،أضف الی ذلک خروج المستهلک عن منصرف موضوع الدلیل فی الاطلاق البقائی،و لا مجال لأصاله البقاء بعد انمحائه فی الحس و دلاله دلیل اعتصام المطلق علی طهاره

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۱ ص ۱۶۸.

فی الکر أو الجاری.

المجموع بالالتزام لعدم امکان التفکیک.

نعم قد یخدش فی المدلول الالتزامی اذا کانت ملازمته للدلیل فی بعض موارده و افراده لا کلها،و یشهد لذلک ما تقدم من روایات (۱)وقوع الدم فی قدر الطبیخ المحمول علی الدم الطاهر بشهاده التعلیل(لان النار تأکل الدم)،و هو تعمیم للاستهلاک لانعدام الحرمه لاستخباثه.

و کذا ما استظهرناه من موثق أبی بصیر (۲)المتقدم فی سؤر الکلب و بقاء لعابه فی الحوض الکبیر الذی یستقی منه.

و کذا صحیح ابن مسلم فی الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب-و الدواب یشمل ما لا یؤکل و الولوغ فیه اللعاب و الثالث فیه اجزاء المنی-انه اذا کان قدر کر لم ینجسه شیء (۳).

و کذا ما دل علی طهاره البئر و المیاه بزوال التغیر مع الاتصال بالماده حیث أن الغالب استهلاک اجزاء من النجاسه عند ذلک.

ثم ان الاستهلاک اشترط فیه الشیخ عدم تغیر الکر بأوصاف المضاف المتنجس فضلا عن عین النجاسه،و کأنه لاطلاق قوله(علیه السلام)«إلا ما غیر لونه أو طعمه أو رائحته»و لکن سیأتی أن أوصاف المتنجس غیر مشموله،نعم الاوصاف التی تحدثها النجاسه و ان لم تکن من أوصافها لا یبعد شمولها.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۴۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۱ حدیث ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حدیث ۱.

و على أيه حال من الاشتراط المزبور اشترط فى بعض الكلمات-كالمحقق فى المعتبر-الاستهلاك فيما يزيد على الكر،و كأنه لتفادى نقصان ما يبقى عن الكر من المجموع بعد اختلاط مقدار منه مع المضاف و تأثره بالإضافه منه فى الابتداء،كى لا ينجس.

ثم انه بناء على اعتصام الكر من المضاف لصحيحه على بن جعفر المتقدمه المقيده للاطلاقات على فرض تماميتها للكثير،يمكن تطهير المضاف القليل بإلقائه فى اكرار من المضاف نفسه و استهلاكه فيه.

و كذا على من يذهب الى قصور الاطلاقات عن شمول القدر الضخم من المضاف كالمخازن النفطيه فى هذا اليوم،فانه يمكن القاؤه فى هذا القدر و استهلاكه فيه بالالقاء ثم مزج الخليط-من الملقى و المجاور-مع المجاور للمجموع الخليط و هلم جراحتى يستهلك المتنجس بالواسطه و ينتهى الى المتنجس بالوسائط العديده الذى لا ينجّس فباستهلاكه هو أيضا فى الباقى يطهر، بعد كون الباقى طاهرا غير منفعل.

الثانيه: طرق أخرى لتطهير المضاف

و أما الثانيه:اما الانقلاب فان كان الى صور نوعيه مباينه فمن تبدل الموضوع، و لكن الظرف يبقى على النجاسه فينجس المنقلب إليه،إلا أن يدعى التبعيه فى الطهاره كما فى تخليل الخمر و العصير و موارد استحاله الاعيان النجسه الى التراب أو الملح و نحوهما و يأتى الكلام فيها.

و ان كان الى صنف من النوع نفسه و درجه أخرى من افراده فان لم يكن

اطلاق للنجاسه فاصاله البقاء محكمه كما تقدم من التفرقه فى الاستحاله بين النجس و المتنجس.

و أما الاتصال بالكر الذى حكاه فى الذكرى عن العلامه و لعله مستظهرا كما فى الجواهر من قوله«اذا اختلط مقدار الكر بالمضاف و سلبه الاطلاق تحصل الطهاره و تذهب الطهوريه»و يحتمل كلامه قويا المسأله الآتيه فى المتن.

و يستدل بإطلاقات طهوريه الماء المتقدمه مؤيدا بمرسل العلامه فى المختلف عند نقله استدلال ابن أبى عقيل لعدم انفعال القليل بالملاقاه قال:«و ذكر بعض علماء الشيعه:انه كان بالمدينه رجل يدخل الى أبى جعفر محمد بن على عليهما السلام،و كان فى طريقه ماء فيه العذره و الجيف،و كان يأمر الغلام بحمل كوزا من ماء يغسل رجله اذا أصاب،فابصره يوما أبو جعفر(عليه السلام)فقال:ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد منه غسلا.»بتقريب انه حيث كانت خاصيته الطهوريه فلا ينفعل،و هو عام لأى شىء يصيبه الماء فيطهره.

و كذا مرسل الكاهلى عن رجل عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:قلت:يسيل علىّ من ماء المطر أرى فيه التغير،و أرى فيه آثار القذر،فتقطر القطرات علىّ،و ينتضح علىّ منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا،قال:«ما بذا بأس لا تغسله كل شىء يراه ماء المطر فقد طهره» (۱).

و معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:«قال رسول اللّه(صلى الله عليه و آله):الماء يطهر و لا يطهر» (۲).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

۲- ۲) المصدر:باب ۱ حديث ۶.

لکن قد تقدم الحال فی الاطلاقات المزبوره و أنها غیر داله علی کیفیه التطهیر و لا- ما یقبل التطهیر،و کذا الحال فی معتبره السکونی،و لو وصلت النوبه الی الاطلاقات المقامیه،فبین الاجسام الجامده الصلبه و المائعات افتراق فی الطریقه الجاریه لدی العرف،حیث أن الأولی تزول عنها القذاره و لا تنفذ فی اعماقها و انما تباشر السطح الخارجی بخلاف المائعات.

و أما الروایه الأولی فمتوغله فی الارسال،و أما مرسل الکاهلی فهو صحیح الی الکاهلی و قد اعتمد علیه فی احکام ماء المطر و هو فی نسخه من الوافی کما عن شیخ الشریعه الاصفهانی«قدّس سرّه»هکذا«یسیل علی الماء المطر»و هو الذی نبّه علیه صاحب المستدرک (۱)بحذف من و خفض الماء و رفع المطر و انه فی بعض نسخ الکافی و نسخه صاحب الوافی.

و یؤیدها فرض التقاطر بعد ذلک من الراوی علی بدنه لا السیلان،فیؤید استفاده العموم للمائعات،و قد استدلوا بها علی طهاره الماء المتنجس بتقاطر المطر علیه و استذکروا هناک نقض العموم المزبور بماء المضاف،الا انه خرّجه بعضهم بدعوی الاجماع.

و یمکن التطهیر علی القول باعتصام الکر من المضاف کما تقدم باتصاله به بناء علی وحدته بالاتصال کما یأتی البحث فیه،و بناء علی عدم تبعض الماء الواحد فی حکم الطهاره و النجاسه.

کما یمکن التطهیر بالتتمیم کرا بناء علی طهاره المتمم کرا و اعتصام الکر من

۱- ۱) المستدرک ج ۱ ص ۱۹۳.

(مسأله:۷)اذا ألقی المضـــاف النجس فی الکر فخرج(۱)عن الاطلاـق الی الاضـافه تنجس ان صـار مضافـا قبل الاسـتهلاک و ان حصـل الاسـتهلاک المضـاف،بـل قـد یتعـدی من المـاء فی صـحیحه ابن بزیع الآتیه و نحوها مما دل علی عاصـمیه الماده للقلیل المتصل بها الی المضاف لاستفاده أن الوجه هو اعتصام الماده.

ثم ان دعوی:عدم السرایه فی المضاف فی التطهیر و ان ثبتت فی التنجیس (۱).

ممنوعه:بعـد مـا تقـدم أن السـرایه لیست تکوینیه محضه و لاـ تعبـدیه محضه،بـل من عنوان الملاـقی فی الادله للمائع الواحـد مع ارتکاز تأثیر المیعان و الاتصال فی السرایه،و هذا کما فی الماء المطلق بعینه فی المضاف سیّما الحاصل من الامتزاج.

اختلاط الکر بالمضاف

تقـدم أن الفرض ورد فی قول العلاـمه«اذا اختلـط مقـدار کر بالمضـاف و سـلبه الاطلاـق تحصـل الطهاره و تـذهب الطهوریه»،و الفروض المحتمله عدیـده منها أن یخرج المطلق الی الاضافه بعـد الاسـتهلاک أو قبل الاسـتهلاک أو معه،و هی متصوره بالتأمل فی السوائل المتداوله کما فی تصفیه المیاه بالکلور و المحالیل الاخری أو الترکیبات الکیمیاویه.

و أما حکمها بناء علی انفعال المضاف الکر:

فالفرض الاول:تتحقق الطهاره بعد فرض الاستهلاک للمتنجس أولا.

و احتمال:خروج مثل هذا الاستهلاک عن ما تقدم الموجب للطهاره لعدم

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۱۸۴/۱.

و الاضافه دفعه لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه،لكنه مشكل.

انعدامه من رأس (۱).

ضعيف:اذ قد تقدم أن الاستهلاك تفرق الاجزاء فى المعتصم لا الانعدام و انه الموجب لتطهيره،و ظهور آثار المتنجس لاحقا ليس تغيرا بأوصاف النجس.

و الفرض الثانى:فمع البناء على انفعال الكر من المضاف

ينفعل بالمتنجس حيث أنه موجود لم يستهلك.

و الفرض الثالث:قد أشكل الحكم بالطهاره

تاره بان تفرق اجزاء المضاف الملقى فى الكر ليس دفعه واحده بل تدريجيا و هو يستلزم أولا استهلاك بعضه مع تبدل بعض المطلق الى المضاف ثم يحصل ذلك فى البقيه فيلزم انفعال الناقص عن الكر بما بقى من المضاف (۲).

و أخرى بأن الزمان حيث كان متحدا فلا يقطع بتطهير المضاف،اذ لا بد فيه من المعتصم فيستصحب حكم النجاسه لاجزاء المضاف الملقى و ان كان الماء غالبا (۳).

و فيه:انه يمكن فرض مكث المضاف بعد القائه مده بنحو يطفو المضاف على سطح الماء بسمك رقيق جدا ثم يحصل كلا من التبدل الى مضاف ثانى و الاستهلاك للمضاف الأول فله وجه أو غير ذلك من الفروض الممكنه.

و أما الاشكال الثانى فله وجه على اشتراط الاستهلاك فى المعتصم كما قويناه سابقا،و لكن لا مجال لأصاله البقاء لتبدل الموضوع فى النظر العرفى،و لا مجال

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۱۸۷/۱.

۲- ۲) المصدر السابق ج ۱۸۸/۱.

۳- ۳) التنقيح ج ۶۸/۲.

(مسأله:۸)اذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین ففی سعه الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفوا و یصیر الطین الی الاسفل،ثم یتوضأ علی الاحوط(۱)و فی ضیق الوقت یتیم لصدق الوجدان مع السعه دون الضیق.

(مسأله:۹)الماء المطلق بأقسامه حتی الجاری منه ینجس اذا تغیر بالنجاسه فی أحد أوصافه الثلاثه(۲):من الطعم و الرائحه.

للانفعال بالملاقات فی الفرض،فالأصل الطهاره.

انحصار الماء فی المضاف

نظیر ما اذا کان لدیه ماء مطلق مع مضاف و لا یسدّ حاجته للتوضؤ الا بخلطهما فانه یجب علیه ذلک کما ذکره غیر واحد من المتقدمین،لصدق القدره علی الماء،و أما احتیاط المصنف مع ذهابه فی(مسأله:۳)من احکام التیمم الی وجوب الصبر فهو کتردیده فی(المسأله:۵)هناک بین الوجوب و الاحتیاط مع اختیاره للاول قبلها.

و اما توجیهه:باسناده الی وجوب الابقاء و الصبر (۱).

ففیه:انه و ان علل فی فروعات التیمم بالوجدان و لکنه یبنی علی القدره فی الموضوع کما هو ظاهر فی ما ذکره من مسوغاته،و القدره فی الفرض متحققه، و لذا افتی بالوجوب فی مسأله الخلط المزبوره.

الماء المتغیر

و یدل علیه ما ورد من صحیح حریز عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:«کلما

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۱۹۶/۱.

غلب المـاء على ريـح الجيفه فتوضأ من الماء و اشـرب،فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشـرب» (۱)،لكن فى طريق الكلينى عمن أخبره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)و اختصاصها بغير ماء المطر ظاهر.

و موثق سـماعه عن أبى عبـد اللّه(عليه السـلام)قال:سألته عن الرجل يمرّ بالماء و فيه دابه ميته قد أنتنت؟قال:«اذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» (۲).

و مثله موثقه الآخر إلا ان فيه«يتوضأ من الناحيه التى ليس فيها الميته» (۳).

و الخدشه:فى سـندها بوقوع أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد فى طريق الشـيخ فى التهذيب و الاسـتبصار و ان وقوع الحسين بن سعيد فى الطريق ليس بشاهد على استخراجها من كتبه (۴).

ضعيفه:اذ أن هذا الطريق الذى ذكره الشـيخ هو بعينه الذى ذكره طريقا لكتب الحسين بن سعيد فى المشيخه،و وجه ذكره للطريق فى كتـاب الطهـاره هو بناؤه فى بـدايه تأليفه على ذلك،ثم عـدل عن ذلك الى ذكر صاحب الكتاب و سـنده الى المعصوم(عليه السـلام)دون الطريق الى صاحب الكتاب ايكالا له على المشـيخه رعايه للاختصار،و على ذلك يكون الطريق صحيح للطرق التى ذكرها فى الفهرست.

هذا مع أن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد من مشايخ الاجازه لعده من

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حديث ۱.

۲- ۲) المصدر السابق حديث ۶.

۳- ۳) ب ۵ أبواب الماء المطلق ح ۵.

۴- ۴) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲۰۴/۱.

كبار الطائفه و قد وقع لهم فی طریق عده من مصنفات الاصحاب المهمه عن والده،کما هو الحال فی أحمد بن محمد بن یحیی العطار القمی.

ثم ان الروایه کالسابقه فی الاختصاص،بغیر ماء المطر ان لم نقل باختصاصها أیضا بالراکد دون الجاری.

لکن تعدد ما سیأتی من الروایات فی أقسام المیاه مع تضمن بعضها للتعلیل بالغلبه و القاهریه لطبیعه الماء من حیث هی و کون التغیر مطاوعه فی الانفعال للقذاره رافع للخصوصیه بل و ظاهر صحیح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد اللّه(علیه السلام) عن السطح یبال علیه فیصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب؟فقال:«لا بأس به ما أصابه من الماء اکثر منه» (۱).

هو أن طهاره ماء المطر فی فرض السائل لغلبته علی النجاسه التی هی مناط عدم التغیر فیوافق بقیه المیاه و یأتی بقیه الکلام فی ماء المطر.

مؤیدا بالمرسل«الماء طهور لا ینجسه الا ما غیر لونه أو طعمه أو ریحه»أو «خلق الماء طهورا...الخ» (۲).

و مصحح حریز عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)أنه سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب؟فقال:«ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه،و ان لم تغیره أبوالها فتوضأ منه،و کذلک الدم اذا سال فی الماء و أشباهه» (۳).

و الخدشه:فی سندها بیاسین الضریر (۴).

۱- ۱) أبواب الماء المطلق باب ۶ حدیث ۱.

۲- ۲) المستدرک:أبواب الماء المطلق باب ۳ حدیث ۸،۱۰.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۳.

۴- ۴) بحوث فی شرح العروه ج ۲۰۵/۱.

مدفوعه:بتبدیل الاسناد لحریز بما ذکر الشیخ فی الفهرست من الطرق و ذکر انها لجمیع کتبه و روایاته و هذه الروایه منها و قد نقحنا صحه ذلک فی الابحاث الرجالیه (۱).

و کذا الخدشه فی الدلاله لظهورها فی نجاسه ابوال الدواب و هی فتوی العامه فتصبح مجمله لاحتمالها سلب الاطلاق عن الماء کما ذکره صاحب الوسائل أو التنزیه (۲).

حیث أن الدواب شامله لکل ما یدبّ و إن استعمل فی خصوص المرکوب، و قیل بالنقل إلیه وضعا،مع أن الاحتمال الأول غیر مضرّ بالاستدلال فعدم التوضؤ

۱- ۱) بشواهد داله علی إراده ذلک من عباره(جمیع)من الشیخ فی التهذیب بل و الصدوق فی الفقیه: منها:ما ذکره فی ذیل روایه حذیفه بن منصور المتضمنه لعدم نقص شهر رمضان«ان کتاب حذیفه بن منصور رحمه اللّه عری منه و الکتاب معروف مشهور،و لو کان هذا الحدیث صحیحا لضمّنه کتابه(ج ۴ ص ۱۶۹)فتری مع أن الراوی عن حذیفه هو ابن أبی عمیر،لکن الشیخ یراجعها فی کتابه و ینبّه بعدم وجودها،هذا مع ان الشیخ لم یقل فی الفهرست فی طریقه الی حذیفه بن منصور أن الطریق أو الطرق الی جمیع کتبه و روایاته بل قال«له کتاب رویناه...و ذکر طرقه»فکیف حال دیدن الشیخ اذا مع أصحاب النمط المعبر عنهم بجمیع کتبهم و روایاتهم. منها ما ذکره الصدوق فی مرسل محمد بن قیس فی الوصی یمنع الوارث ماله بعد البلوغ فیزنی لعجزه عن التزویج أن ثلثی الاثم علیه«قال مصنف هذا الکتاب-رحمه اللّه-ما وجدت هذا الحدیث الا فی کتاب محمد بن یعقوب و ما رویته الّا فی کتاب محمد بن یعقوب،و ما رویته إلا من طریقه حدثنی به غیر واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الکلینی-رضی اللّه عنه-عن محمد بن یعقوب»فتری مع ان الحدیث لا یتعلق بحکم و مع ذلک ینبّه علی تفرد طریقه عن الکلینی.
۲- ۲) التنقیح ج ۷۶/۲.

من الابوال لسلب الاطلاق و للنجاسه من الدم و اشباهه حيث الكثره فی الاولی.

و مصحح العلاء بن الفضيل قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الحياض يبال فيها؟قال:«لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول» (۱).

و موثق ابی بصير قال:سألته عن كر من ماء مررت به-و انا فی سفر-قد بال فيه حمار أو بغل أو انسان؟قال:«لا توضأ منه،و لا تشرب منه» (۲).

و صحيح زراره عن أبی جعفر(عليه السلام):«اذا كان الماء اكثر من راويه لم ينجسه شیء تفسخ فيه أو لم يتفسخ،إلا أن يجیء له ريح تغلب علی ريح الماء».

و صحيح محمد بن اسماعيل عن الرضا(عليه السلام)قال:«ماء البئر واسع لا يفسده (لا ينجسه)شیء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتی يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (۳).

و فی سند الروايه نحو اختلاف فی الكتب،ففی الكافی«قال كتبت الی رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا(عليه السلام)»،و هو سند الروايه المتقدمه علی هذه الروايه المعطوف سندها عليها و لذا ضعّف المحقق الروايه فی المسائل المصريه (المسأله:الرابعه)و قال:و المكاتبه ضعيفه و الرجل مجهول.

إلا أن فی ذيل المتقدمه«فوقّع(عليه السلام)بخطه فی كتابی»،كما ان المتن ينتهی الی لفظه التغيّر مع تقيده ب(به)فی بعض النسخ.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حديث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حديث ۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حديث ۹.

و مثل ما فی الکافی الاسناد فی موضع من التهذیب (۱)،إلاـ أن المتن بصورته الکامله،و فی موضع آخر (۲)السند بلا واسطه و المتن کالکافی،و فی الاستبصار (۳)السند کذلک إلاـ أن المتن کامل،و أیا ما کان فالاسناد معتبر فی نفسه إلاـ أن تمامیه الاستدلال بالروایه یبتنی علی العمل بها فی مورد البئر مقابل ما یستدل به علی النجاسه.

و مصحح شهاب بن عبد ربه قال اتیت أبا عبد اللّه(علیه السلام)أسأله الی ان قال-قال:

«جئت تسألنی عن الغدیر یکون فی جانبه الجیفه،أتوضأ منه أو لا،قال:نعم، قال:توضأ من الجانب الآخر إلا أن یغلب الماء الریح فینتن،و جئت تسأل عن الماء الراکد من الکر مما لم یکن فیه تغیر أو ریح غالبه،قلت:فما التغیر؟قال:

الصفره فتوضأ منه و کلما غلب(علیه)کثره الماء فهو طاهر» (۴).

و الخدشه:فی السند لوقوع احمد بن محمد بن یحیی فی طریق الشیخ الی کتاب الصفار الذی هو طریق صاحب الوسائل.

قد عرفت:وجه الاعتماد علیه فی موثق سماعه و صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه(علیه السلام)و انا حاضر- عن غدیر اتوه و فیه جیفه-فقال:«ان کان الماء قاهرا و لا توجد منه الریح فتوضأ» (۵).

و التعلیل للطهاره فی خبر ابن سنان و ابن عبد ربه أو بمنزلته فی خبر زراره

۱- ۱) التهذیب ج ۱ ص ۲۳۴.

۲- ۲) التهذیب ج ۱ ص ۴۰۹.

۳- ۳) الاستبصار ج ۱ ص ۳۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حدیث ۱۱.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حدیث ۱۱.

و اللون(۱)بشرط أن يكون بملاقاه النجاسه(۲)،فلا يتنجس اذا كان و ابن الفضيل بغلبه الماء من حيث طبيعته،فهو كالعموم الشامل لاقسامه.

التغير باللون

كما فى مصحح شهاب المتقدم،و العلاء بن الفضيل و حريز عن أبى بصير،لكون أبرز مظاهر تغير الماء بالدم هو باللون،و لا وجه لملاحظه النسبه بينها و بين الحاصر للتغير بالطعم و الريح بالاستثناء و غيره (۱)،بعد اقتصار بعضها على الطعم و بعضها على الريح و بعضها على اللون،و خروجه مخرج التعداد التدريجى لكون التغير البارز فى كل مورد هو أحدها.

و أما:الاستدلال عليه بتلازم التغير به مع التغير بهما (۲).

فغير مجدى:لكون التنجس مستندا حينئذ إليهما،مع فرض اقتصار الادله عليهما،مع أن الثمره هو فيما انفرد عنهما،إلا أن يوجه بأن التلازم المزبور قرينه حاليه على ارادته مما دل على التغير بهما.

التغير بالملاقاه

كما هو مورد اكثر الأدله،نعم قد يتراءى الاطلاق حيث لم يقيد التغير فى صحيح ابن بزيع و ذيل مصحح شهاب و روايه حريز الاولى و النبوى المرسل (۳).

و فيه:ان صحيح ابن بزيع كما يظهر من الكافى هى مكاتبه واحده مع الروايه المتقدمه عليها و التى قد فرض فيها ورود عين النجاسه فى البئر،سيّما و أن البئر يبعد فيه التأثير بالمجاوره إلا من مجاوره الكنيف و هو أيضا نحو ملاقاه بالترشح،

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ج ۲۳۵/۱.

۲- ۲) التنقيح ج ۷۹/۲.

۳- ۳) التنقيح ۸۰/۲

بالمجاوره كما اذا وقعت ميته قريبا من الماء فصار جائفا، و أما ذيل المصحح فمع أن الفرض فى الصدر هو بالملاقاه التغير باللون لا يفرض إلا بالممازجه.

و أما خبر حريز ففرض تغير الطعم قرينه على وقوع الجيفه فى الماء كما فى بقيه الروايات التى ذكر فيها الفرض بعينه،و إلا فلا بد من تطاير اجزاء منها الى الماء و هو نحو ملاقاه أيضا.

و أما دعوى:تقييد التقذر فى الارتكاز العرفى بالملاقاه (۱).

فمحل تأمل:إذ هم يستقذرون مطلق التغير بأوصاف القذاره و لو بسبب المجاوره،و لذا تراهم يستقذرون ملاقاه اليابس،إلا أن النص الشرعى ورد بكل يابس زكى،و لذا بنو على الانفعال و التنجس فى التغير باوصاف النجس بملاقاه المتنجس مع أنه لم يلاق النجس،و أى فرق بينهما كما ذكره فى الجواهر،بعد كون الحامل فى الاول الهواء أو الفضاء و فى الثانى المتنجس سيّما و أن التغير باوصاف المتنجس غير منجس عندهم.

و حينئذ فقد يقال برفع اليد عن خصوصيه الموارد لا سيما و انها فى فرض السائل فى الروايات لا بنحو القيد فى الجواب كما فى اطلاق صحيح ابن بزيع.

لكن كون ذلك من خصوصيه التمثيل لا تقييد الموضوع ليس بنحو الظهور التام.

و بعباره اخرى:ان احتفاف الاطلاق بما يصلح للقرينيه الحاليه أو اللفظيه فى السؤال المقابل للجواب مانع عن التمسك بالإطلاق،و هذا غير القدر المتيقن فى

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲۴۱/۱.

و أن يكون التغير بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس(۱)فلو مقام التخاطب الذى بنى عليه صاحب الكفايه فى المنع عن الاطلاق كما لا يخفى.

نعم لو فرض تماميه الاطلاق كمصحح شهاب فلا يبعد الشمول للمجاوره بعد كونها سببا عرفا للتقذر فلا يقيد الاطلاق بالأدله التى أخذ فيه الملاقاه كمورد، هذا مع ما سيأتى فى(مسأله:۱۵)من اطلاق بعض الروايات الوارده فى الجيفه فى الماء لما كان التغير مستند الى مجموع الجزء الملاقى و المجاور فيما كانت الجيفه بعضها فى الماء و بعضها خارجا،و هو معاضد لاستفاده شمول الاطلاق -لو تم-لصوره المجاوره بانفرادها.

بل قد يدل على تنجيس المجاوره المغيره ما ورد فى روايات البئر المجاوره للكنيف،من أن المجاوره لا تنجسها الا أن تغيّر ماءها،و هو شامل لصوره عدم الرشح بنحو الرطوبه المسريه،كما فى حسنه محمد بن القاسم«يتوضأ منها و يغتسل مما لم يتغير الماء»،لا سيّما النتن و الرائحه كما هو مشاهد محسوس فيما ينزّ من الجدران المجاوره للبالوعه.

و مثل ذلك مفاد صحيح الفضلاء الشارط لمقدار البعد بينهما و فيه«ان كان أقل من ذلك نجّسها»كما قد يحصل بالتغير فى الطعم و ان لم يكن رشح منها،فهذه الروايات ان لم تكن فى خصوص ذلك فاطلاقها شامل.

التغير بأوصاف النجس

ففى عده من الروايات فرض فيها التغيّر بوصف النجس كالنتن للجيفه و الطعم او اللون للبول و الدم،بل الملاقى فيها هو النجس دون المتنجس فضلا عن كون الوصف للثانى.

وقع دبس نجس فصار أحمر أو أصفر لا ينجس إلا اذا صيّره مضافا(۱)، و أما تصور الاطلاق فی صحیح ابن بزیع و شهاب بن عبد ربه فقد عرفت الحال فیها فی اشتراط الملاقاه،و کذلک الحال فی دعوی تقیید التقذر بعین القذر فی الارتکاز المتعارف،اذ انهم یرون أن خصوص هذا المائع المتنجس ملوّن و لو بالغیر،و الفرض أن أوصافه غالبه علی الماء فیوجب نحو سرایه لآثار النجس و ان لم تکن بارزه و لکنها غیر منفکه عن المتنجس.

لکنک عرفت أنه لیس بحد الظهور المعتدّ به کی تلقی الخصوصیه فی موارد الروایات،مضافا الی بعض القرائن کطیب الطعم المجعول غایه لزوال الانفعال و هو فی قبال عین القذر و النجس کما ذکره الشیخ المحقق الانصاری.

و قد یقال:علی ذلک یلزم عدم انفعال الماء القلیل بالمتنجس لعدم شمول شیء«اذا بلغ الماء قدر کر فلم ینجسه شیء»للمتنجس و هو کما تری فکذا فی المقام لا بد من تعمیم الشیء الی النجس و المتنجس (۱).

و فیه:أن التعمیم بلحاظهما ثابت،إنما الکلام فی صنف التغیر الحادث بهما و لا ریب انه من الاطلاق الاحوالی لا الافرادی،مع أنه فرق بین التأثیر بالتغیّر و بالملاقاه،حیث أن التغیّر باوصاف المتنجس نحو من ملاقاه به،و الفرض انه لا ینفعل بالملاقات به فتأمل،و سیأتی عدم انحصار دلیل انفعال القلیل بالمتنجس بمفهوم روایات الکر.

بناء علی انفعال المضاف الکثیر بمجرد الملاقاه،و لم یستهلک المضاف الواقع فیه حین تبدله الی الاضافه.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۲۴۶/۱.

نعم لا يعتبر(۱)أن يكون بوقوع عين النجس فيه،بل لو وقع فيه تمسكا بالإطلاق فى صحيح ابن بزيع و ذيل مصحح شهاب و خبر حريز الاول.

و قد يشكل:بأن الاطلاق متعرض لجهه انفعال الماء لا طريق التأثير من جهه المقتضى،كما التزموا بذلك فى أدله طهوريه الماء حيث انهم ذكروا أنها متعرضه لما يتطهر به لا لكيفيه التطهير و القابل لها (۱).

و فيه:أن الفرق بين المقامين هو أن أدله المقام متعرضه للحكم الفعلى و هو التنجس،بخلاف أدله الطهوريه فانها لم تتعرض للطهاره الفعليه،و من ذلك لم يمكن مقايستها بالتمسك بأدله المعاملات الممضيه للمسببات لإمضاء الاسباب بعين هذا الفرق.

نعم قد عرفت أن موارد هذه الروايات الثلاثه هو فى ملاقاه عين النجاسه، و الغاء الخصوصيه من هذه الجهه المبحوث عنها فى المقام باعتبار المتنجس-مع دلاله الدليل-على اقتضاء النجاسه فى الجمله فى موارد أخرى سيّما و أن تأثيره فى الفرض بأوصاف النجس الحامل لها غير بعيد.

مؤيدا بروايات مشعره بوجود الارتكاز المزبور فى المتنجس الملاقى للماء (۲)،مضافا الى دلاله المفهوم من التعليل فى صحيح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء،فيكف،فيصيب الثوب؟ فقال:«لا بأس به،ما أصابه من الماء أكثر منه» (۳).

۱- ۱) اقتراحى.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حديث ۱۲،۱۵،۱۷،۱۶.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۶ حديث ۱.

متنجس حامل لاوصاف النجس فغيره بوصف النجس تنجس أيضا، بتقريب أن«يبال عليه»للشأنيه و الوصف المستمر لا الوجود الفعلى للبول، لكن حيث يكثر البول عليه فالماء الذى يمرّ عليه ينتن و يتغير اذا كان بكميه قليله، و هو مفهوم التعليل و انه ينجس مع أن التغيّر بتوسط المتنجس لا- عين النجس، و لو أبيت عدم وجود البول فعلا- فلا- أقل من ترك الاستفصال الشامل للتغيّر باوصاف النجس بتوسط السطح المتنجس.

و مثله صحيح على بن جعفر مضيفا الى ذلك فرض الاغتسال من الجنابه فقال (عليه السلام):«اذا جرى فلا بأس به» (۱)،و كذا خبر أبى بصير (۲)حيث فرض اصابه المطر للكنيف الخارج.

و قد استدل:بأن أوصاف عين النجاسه اذا اتصف بها الماء بتوسط المتنجس فلا بد من انتقال أجزاء النجاسه و إلا لاستلزم انتقال العرض عن محله و هو محال (۳).

و فيه:عدم البناء فى باب الطهاره على الوجود بالدرك البرهانى العقلى،بل الحسى العرفى،و لذا تطهر الثياب و ان بقى لون الدم بعد غسلها كما هو منصوص.

كما انه قد استدل فى المستمسك بالمتغير الممزوج بالماء الكثير الموجب لتغيره باوصاف النجاسه،بأنه إما يطهر المتغير بدون زوال التغير و هو خلاف الأدله،و إما يتبعض الماء الواحد مجموعا فى الحكم و هو خلاف الاجماع،أو ينجس الطاهر و هو المطلوب.

۱- ۱) المصدر حديث ۲.

۲- ۲) المصدر حديث ۸.

۳- ۳) كما عن البعض.

و أشكل عليه فى التنقيح بأن المتغير إما يستهلك فى الكثير أو العكس أو يبقى كل منهما،ففى الاولى يحكم بالطهاره لاطلاق أدله طهاره الكثير من دون لزوم طهاره المتغير بدون زوال التغير،إذ موضوعه انتفى بالاستهلاك و ان بقيت أوصاف التغير،و فى الثانيه يحكم بنجاسه الجميع لا لانفعال الكثير بل هو منتف بالاستهلاك كما هو المفروض بل لأن المتغيّر لا زال باقيا.

و أما فى الثالثه فيتعارض ما دل على طهاره الكثير مثل اطلاق اعتصام الكر مع ما دل على بقاء النجاسه ببقاء التغير،فيتساقطان فتصل النوبه الى أصاله الطهاره بعد تساقط أصاله البقاء فى كل طرف.

لكن هذا الوجه بعث الى الالتفات الى وجه آخر فى صحيحه ابن بزيع و هو عند قوله(عليه السلام)«فينزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم»حيث ان مقتضاه بقاء النجاسه حتى زوال التغيّر و هو يقتضى نجاسه ما يتجدد نبعه مع تغيره،حيث أن التطهير بالنزح هو باعتبار تجدد النبع الى أن يقل الماء المتغير السابق و يكثر النابع فيزول التغير،و نجاسه النابع قبل زوال التغير من الثانيه من الصور الثلاث المتقدمه.

أقول:لا وقع للتقسيم بعد ما عرفت فى تطهير المضاف بالاستهلاك من أن الاستهلاك ليس بمجرده موجب لانقطاع حكمه سيّما و أن المفروض بقاء آثار الشيء و لو المكتسبه من عين النجس.

فالتعارض بين الدليلين ثابت فى الصور الثلاث،لكنه لا يتساقط الدليلان حينئذ إذ كل من المستدل و المستشكل يبنى-كما تقدم فى بحث المضاف-على

وجود عموم دال على أن نجاسه الملاقى تقتضى نجاسه كل ما لاقاه كثيرا كان الملاقى أم قليلا ماء كان أو مضافا.

سيّما و ان الاوصاف فيما نحن فيه أوصاف لعين النجاسه و انه نحو سرايه لها، فإما أن يكون هذا العموم مرجحا أو مرجعا،و النتيجه هى الحكم بالتنجيس على المجموع.

و من ذلك قد يقرر دليل نجاسه الاعيان المخصوصه وجها مستقلا،بتقريب دلالته على نجاسه ملاقيه و لو بالواسطه المتغير باوصافه من باب سرايه قذارته له.

و أما الوجه الآخر فى صحيحه ابن بزيع فالتفاته ظريفه،إلا أن جعل صوره التطهير فيها من الصوره الثانيه يفسد الاستدلال بالصحيحه،حيث ان التنجيس من باب استهلاك الكثير فى المتغير المتنجس الموجب لانتفاء الموضوع،بينما محل الكلام فى المقام هو بقاء الموضوع و تغيره بأوصاف النجاسه بتوسط متنجس حامل للاوصاف.

فالصحيح أن الصحيحه موردها،و صوره التطهير فيها كل الصور الثلاث، و لكن بالتعاقب و التدريج،حيث أنه فى بدء النزح تقع الصوره الثانيه لكثره المتغير فى قبال النابع القليل،ثم فى اواسط النزح تقع الصوره الثالثه لتقارب قدر كل منهما و ان حصل امتزاج و فى اواخر النزح تقع الصوره الأولى،فمضافا الى تناقص قدر التغير بالنزح،تتناقص شده أوصاف المتغير.

و يندفع بذلك ما يقال من أن النابع ينقطع اتصاله بالماده بحيلوله الماء المتغير

و أن يكون التغيير حسيا،فالتقديرى(١)لا يضر،فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس، النجس بسبب الامتزاج فيكون قليلا و هو غير محل البحث (١)،حيث ان مع فرض الامتزاج لم يفرض اتصال خصوص المتغير و لا يفرض بقاء النابع فى حاله انعزال، و حينئذ تكون الصحيحه داله على نجاسه الصور الثلاثه الى أن يزول التغير،و دليلا على المطلوب فى المقام.

الاعتبار بالتغيير الحسى

و ذهب العلامه و عده من المتأخرين الى اعتباره،بل حكى فى الجواهر اتفاقهم اذا كان عدم احساس التغير لمانع عن ادراك التغير كحمره الماء أو صفرته من صبغ ثم وقع فيه دم.

و صور المسأله انه تاره العدم المزبور لقصور فى مقتضى النجاسه كقله عين النجاسه أو كونها مسلوبه صفات طبيعتها،و اخرى لفقد شرائط التأثير كالحراره المعينه،و ثالثه لموانع اما عن حدوث التغيير أو عن ادراكه حسا،و هى أيضا إما لصفات ذاتيه كمروره المياه الزاجيه و صفره الكبريتيه أو عارضيه كمثال الصبغ.

و مع عدم حدوث التغيير أيا ما كان منشأه فقد انتفى موضوع التنجس و الانفعال المأخوذ فى الأدله الظاهر فى الفعليه كبقيه عناوين الموضوعات.

لكن قد يستظهر أن الموضوع فى الأدله هو غلبه النجس و قاهريته للماء،كما هو المحكى عن الجعفى و ابن بابويه،و كما هو مفهوم صحيح ابن سنان المتقدم و كذا ذيل مصحح شهاب و صحيح زراره و مصحح الفضيل و روايه حريز الأولى،و هى

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٢٥٩/١.

و كذا اذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره،و كذا لو كان جائفا فوقع فيه ميته كان تغيّره لو لم يكن جائفا و هكذا،ففى هذه تتحقق و لو مع فقد شرائط تغيير اللون أو الريح أو الطعم أو وجود الموانع.

لكن الغلبه فى عده من الروايات كالثلاث الاخيره ورد فى غلبه الصفات غلبه اللون أو الريح،و مضافا الى أن التقييد بأحد الثلاث ظاهر فى درجه من الغلبه للنجس على طبيعه الماء من جهه الكميه أو الكيفيه.

و من هنا يخدش فى الفرق بين الصفات المانعه الذاتيه و العارضيه فيما كانت الاخيره مانعه (۱)،فمثل ملوحه الماء العارضه بالمزج أو تعكير صفائه بالطين لو كانا يمنعان عن حدوث التغيير بالدرجه الموجبه لأحد الثلاث،فهما كمروره المياه الزاجيه و صفره المياه الكبريتيه.

و من ذلك يظهر عدم صحه التقدير فى ما كان النقص فى المقتضى أو الشرط أو المانع عن حدوث التغيير،اذ التنجس انفعال و تأثر بدرجه خاصه كما اتضح، فمثل مسلوب الصفات من النجاسه لا اعتداد به،إلا اذا أوجب حصول خليط مزجى مع الماء الكثير كأن يكون بكميه وافره جدا،فضلا عن ما إذا سلب الماء عن اطلاقه،فان المشار إليه من المجموع حينئذ ليس ماء مطلقا،و هكذا الحال عند فقد الشرائط.

و أما المانع عن الادراك كمثل اتصاف الماء بنتن من ذاته أو بعارض طاهر قبل وقوع النجاسه أو بلون موافق للنجاسه.

فقد يقال كما عليه غالب من تأخر أن التغيير موجود واقعا و ان لم يكن

۱- ۱) المحقق الخونسارى فى شرح الدروس.

الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهاره على الأقوى.

محسوسا،بل عن المصابيح أنه محسوس و لكن ضمن صفه الماء كالحمره،بل قد يوجب شدته و هو خارج عن الفرض،كما اذا ألقى مقدارا من الدم فى كر صاف أوجب تغيره،و ألقى نفس المقدار فى آخر مصبوغ بالحمره،لكن الشأن فى رجوع الموانع فى الامثله و الموارد الى المانعيه عن الادراك.

مضافا الى أن التغيير المأخوذ موضوعا هو الذى بدرجه يصبح محسوسا مدركا،فالادراك يرجع مآلا الى درجه التأثير،لكن الانصاف أن التغيير فى أكثر الادله و كذا غلبه الصفات مفروضان فى الروايات فى موارد التغاير و المخالفه و من ثم ذكر فيها غلبه و قاهريه احدهما على الآخر.

و مع ذلك فيمكن فرض المخالفه حتى فى النجاسات الموافقه للماء فى الصفات،حيث أن الموافقه المدعاه مهما بلغت فانها فى المقدار اليسير من النجس الملاقى،و إلا اذا كثر فيوجب تغير الماء عاده.

و بعباره أخرى:أن عين النجس فى طبيعه صفاته مغاير دائما للمياه،سيّما و أن الصفات المفروضه للماء الموافقه للنجاسه اليسيره ليس بنحو يسلب الاطلاق عن الماء فهى اذن بدرجه خفيفه،فبكثره وقوع عين النجاسه كما أو كيفا يبدأ التغيير فى الماء و التخالف فى الصفات و لو فى احدها غير الموافقه.

و يؤيد ذلك ترك الاستفصال فى الروايات مع أن فى كثير من فروضها الغدران و الماء النقيع الراكد الذى يهبّ و يدبّ فيه الحيوانات و يتغوط فيه الصغار، فبملاحظه مثل تلك الموارد مع اطلاق قوله(عليه السلام)فى صحيحه ابى خالد القماط «و ان لم يتغير ريحه أو طعمه فاشرب و توضأ»،و كذا اطلاق مفهوم غيرها مما اشترط التغير،يتضح الخدشه فى التقدير فى المانع الادراكى أيضا.

(مسأله:۱۰):لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكوره من أوصاف النجاسه مثل الحراره و البروده و الرقه و الغلظه و الخفه و الثقل لم ينجس(۱)ما لم يصر مضافا.

التغير بغير الاوصاف الثلاثه

لم يحك خلاف فى المقام،و ان كان ما تقدم حكايته عن الجعفى و ابن بابويه يوهم الخلاف من جعلهما عنوان الموضوع مطلق الغلبه،و ما يمكن التدليل به على التعدى هو الاطلاقات المتقدمه فى اشتراط الملاقاه للنجاسه و التغير بأوصاف النجس.

و ما تقدم من الخدشه فيها ترد فى المقام أيضا،حيث أن مواردها التغير بأحد الثلاث و رفع الخصوصيه ليس مستظهرا عرفا،مع أن التعميم هو جعل لمطلق الغلبه موضوعا،و الحال أن الغلبه مقيده بالصفات المزبوره فى الروايات تنصيصا أو بقرينه المقابله كما فى مصحح شهاب،مضافا الى الحصر فى صحيح ابن بزيع و صحيحه أبى خالد القماط (۱).

و ملاحظه:النسبه بين المستثنى أو الشرطيه الاولى فيهما مع ما دل على التغير مطلقا-على فرض وجوده-و انها من وجه فيتساقطان (۲).

ليست بسديده:فى كليه موارد الادله المفصّله الجاعله المدار وجهه التفصيل على عنوان أو جهه معينه،حيث أنها صريحه فى جهه و أصل التفصيل و ظاهره فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حديث ۴،و ما وقع فى الكلمات من التعبير عنها بالروايه لعله غفله،و هذا سواء قلنا أن الكنيه لابى خالد القماط منصرفه عند الاطلاق الى يزيد الثقه أو تتردد مع كنكر،فان الثانى كذلك ثقه.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۱/۲۷۷-۲۷۸.

(مسأله:۱۱)لا یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیر بوصف النجس بعینه(۱)فلو حدث فیه لون أو طعم أو ریح غیر ما بالنجس،کما لو اصفر الماء مثلا بوقوع الدم تنجس،و کذا لو حدث فیه بوقوع البول أو العذره رائحه اخری غیر رائحتهما،فالمناط تغیر أحد الاوصاف المذکوره بسبب دائره النسبه لطرفی التفصیل.

و اللازم حینئذ ملاحظه الدلاله بین کل من جهتی التفصیل فی أنفسهما لا النسبه بین طرفیهما،نظیر ما ذکرناه فی صلاه المسافر (۱)بین ما دل علی صحه الاتمام موضع التقصیر نسیانا و عدم الصحه عند عدمه،و ما دل علی صحه الاتمام المزبور جهلا و عدمها عند عدمه،حیث ان جهه التفصیل صریحه الدلاله بینما اطلاق طرف کل منهما ظاهر الدلاله فیقدم الصریح،من دون ایقاع تعارض و ملاحظه النسبه بین الاطراف.

و فیما نحن فیه کذلک فان ملاحظه جهتی التفصیل النسبه بینهما العموم و الخصوص المطلق،و کل منهما فی مقام بیان شیء واحد و هو الانفعال فیحمل المطلق علی المقید.

التغیر بالنجس بغیر أوصافه

اذ قد یحدث من امتزاج بعض العناصر بالماء-کما هو مقرر فی علم الکیمیاء الحدیثه-وصف جدید،و هو علی کل حال نحو تأثیر من النجاسه فی أوصاف الماء،و یعدّ من آثارها،مع أن الامتزاج غالبا لا یبقی وصف النجس علی ما هو علیه کما فی الدم ینقلب صفره،و نص علیه فی مصحح شهاب.

و کذا النتن و رائحه الجیفه فانها لیست رائحه أصلیه للمیته حین موتانها بل

۱- ۱) سند العروه الوثقی:صلاه المسافر ۲۹۴.

بسبب النجاسه و ان كان من غير سنخ وصف النجس.

(مسأله:۱۲)لا فرق بين زوال(۱)الوصف الأصلى للماء أو العارضى،فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض فينجس،و كذا اذا زال طعمه العرضى أو ريحه العرضى.

عرضيه كما تحصل للذبيحه المذكاه،بل إن الميته المفروضه فى العديد من الروايات يختلف اجزاؤها و ابعاضها فى تغيير الماء،كما لو فرض تقطعها أو انفساخها فان امتزاج بعض السوائل الخارجه من جهازها الهضمى كالاحمضه و القلويات تكوّن لونا ثالثا و رابعا و كذا فى الطعم و الريح،بل ان بعض الاحماض أو القلويات كما تقدم ذكره يحدث وصفا جديدا عند امتزاجه بالماء.

و مع كل ذلك فلم يوجد استفصال فى الروايات عن ذلك،و كما فى التغير ببعض أصناف المسكر الذى وقع السؤال عنه فى بعض روايات ماء المطر،فمن ذلك يظهر عدم وجود خصوصيه مقيده فى موارد الروايات مع رفع اليد عنها عرفا لو فرضت فى مقابل الالفاظ المطلقه الوارده.

العبره بزوال الوصف مطلقا

ان كان المقصود عدم الفرق بين زوالهما مع حلول وصف جديد من أوصاف النجاسه بالمعنى الاعم المتقدم فى المسأله السابقه،فتام باعتبار أن التغير بأوصاف النجاسه لا يفرق فيه بين انعدام الاوصاف المائيه الاصليه أو العرضيه.

و ان كان عدم الفرق مع عدم حلول وصف عرضى جديد بسبب النجاسه،بل مع عوده الصفات الأصليه للماء و زوال العرضيه،كصفاء اللون و عذوبه أو اعتدال الطعم بعد ما كان مرّا،و ذهاب الريح الزفره للماء كما فى تصفيه المياه فى العصر الحاضر.

بل قد حكى وقوع الفرض المزبور فى بعض البلدان الغربيه،و ان تصفيتهم

(مسأله:۱۳)لو تغير طرف من الحوض مثلا- تنجس،فإن كان الباقى أقل من الكر تنجس الجميع(۱)،و ان كان بقدر الكر بقى على الطهاره، و اذا زال تغيّر ذلك البعض طهر الجميع،و لو لم يحصل الامتزاج على الأقوى(۲).

للمياه على هذا المنوال،فليس ذلك مشمولا للأدله،حيث أن التغيّر المأخوذ فيها و كذا الغلبه هو ما كان مطاوعه للنجاسه فى القذاره و الخباثه،لا- مثل الفرض الذى هو فى الطرف المعاكس من زياده الطيبه و الطعم و غلبه طبيعه الماء على العوارض الطارئه.

تغيّر بعض الماء

لانفعال القليل بالملاقاه كما يأتى.

و نسب اشتراطه الى المحقق فى المعتبر و العلامه فى التذكره و الشهيد فى الذكرى،و عدمه الى مشهور المتأخرين.

دليل اشتراط الامتزاج

و عمده ما استدل للاول انه بدون الامتزاج يبقى كل منهما متميزا باقيا على حكمه،اما لاطلاق دليله أو للاصل بعد فرض انحفاظ موضوعه،و أما الامتزاج فهو موجب لاستهلاك المتنجس فى المعتصم،و دخوله تحت دليل طهارته.

و مقتضى استدلالهم للطهاره بالامتزاج عدم طهاره الاكرار المتغيره بإلقاء الكر الطاهر عليها،و عدم طهاره الجارى القليل بالامتزاج مع النابع القليل حتى يخرج مقدار الكر كما ذكره فى كشف اللثام.

ثم ان الشرط المزبور يتصور تاره بأخذه فى نحو ازاله التغيّر الذى هو موضوع

النجاسه فتكون الطهاره المتعقبه مشروطا وجودها بنحو خاص من اعدام موضوع ضدها كما فى الغسلات بعدد ما.

و أخرى بأخذه بنحو مطلق-أى و لو زال التغير بسبب آخر-فالامتزاج لا بد منه كى تتحقق الطهاره،ثم ان البحث جار فى المنفعل بالملاقاه أيضا،كما أنه لا ريب أن الامتزاج اوغل و أدخل لدى العرف فى التطهير.

دليل عدم اشتراط الامتزاج

و أما ما استدل على الثانى فهو:

ما ورد فى ماء الحمام من اعتصامه و طهارته لان له ماده،أى لاتصاله بها،مثل حسنه بكر بن حبيب (۱)عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:«ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (۲).

و معتبره ابن يعفور عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:قلت اخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى؟فقال:«ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» (۳).

و موثق حنان قال:سمعت رجلا يقول لابى عبد اللّه(عليه السلام):انى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك،فأقوم فاغتسل فينتضح علىّ بعد ما افرغ من

۱- ۱) هو بكر بن حبيب عدّه الشيخ من اصحاب الباقر و لم يطعن عليه بشىء و روى عنه منصور بن حازم و صفوان و ابن ابى عمير.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ۷ حديث ۴.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ۷ حديث ۷.

مائهم،قال:«أ ليس هو جار،قلت بلى،قال:لا بأس» (۱).

و السؤال عن ماء الحمام-باعتبار مساوره الاصناف المذكوره له-وقع فى اسئله عديده على انحاء و صور و موارد مختلفه،فتاره عن غسالتهم،و أخرى عن انتضاح الماء من جسدهم على البدن،و ثالثه من الارض الى الاناء،و رابعه من الماء الى الاناء كما فى روايه الفضيل،و هو محمل للموثقه بعد فهم الراوى الجواب المقتضى لذلك،و مثله موثق داود بن سرحان«هو بمنزله الماء الجارى».

و تقريب الاستدلال بها ان تركيز السؤال من الرواه حول ماء الحمام نظرا لقلته و تغيره فى بعض أوقاته عند كثره الواردين لإزاله القذارات مع ملاقاته فى الغالب للايدى المتقذره بالاستعمال،و على هذا يكون الحكم بطهارته لاتصاله بالماده شاملا للدفع و الرفع و أن المدار على ذلك دون قيد آخر من الامتزاج أو غيره،هذا و يأتى فى صحيحه ابن بزيع بعض التأملات فى ذلك.

و كذا ما ورد فى البئر من اعتصامه و طهارته بالماده،كما فى صحيحه ابن بزيع عن الرضا(عليه السلام)قال:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء الّا أن يتغير ريحه أو طعمه:

فينزح(منه)حتى يذهب الريح،و يطيب طعمه لأن له ماده» (۲)،و قد تقدم الكلام فى بحث التغير عن السند مع انه سيأتى عده روايات فيها الصحيح و الموثق بنفس اللسان،كما أن الاستدلال بها بناء على اعتمادها فى البئر.

و التقريب فيها لا سيّما بملاحظه ما مر فى ماء الحمام من تعليل الحكم

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۹ حديث ۸.

۲- ۲) .

بالماده،مضافا الى كون الاصل فى بياناتهم عليهم السلام هو التشريع،هو أن التعليل بالماده هو للحكم فى الصدر و الذيل فى الدفع و الرفع للنجاسه،إن لم نقل باشتمال الصدر على كليهما-كما هو قريب-فيكون استثناء التغير جهه تقييديه فى الحكم بالنجاسه،أى ان ماء البئر ذو سعه حكميه فى طهارته و انها ثابته قبل التغير و بعده إلا فى صوره الوجود الفعلى للتغيّر.

و الروايه صريحه فى كون الطهاره بزوال التغيّر،إما لكون طيب الطعم كنايه عن الطهاره أو من جعله نهايه و غايه للنزح الذى هو كيفيه للتطهير،فالتعليل إما للرفع خاصه أو لهما معا كما هو الاقرب بجامع السعه الحكميه.

لكن فى المقام تأمل و هو أن التعليل بالماده و ان كان بأمر ارتكازى لا تعبدى محض لكن الماده كما تصلح أن تكون كنايه عن مطلق المعتصم و ان كان كرا واحدا كذلك هى صالحه للكنايه عن الاعتصام مع الوفور و الكثره و المدد-الذى هو أصل اشتقاق العنوان المزبور-الموجب لازاله التغيّر و تقويه البعض المنفعل و تطهيره كما فى قوله(عليه السلام)السابق«كماء النهر يطهر بعضه بعضا».

و كذا فى قوله(عليه السلام)المتقدم فى ماء الحمام«أ ليس هو جار»،و كذا مرسله الكاهلى«كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر»،التى قد يستدل بها لمطلق اتصال الماده،حيث ان رؤيته فى الغالب مع الامتزاج،و لا ريب أن الجريان فى ماء الحمام هو حركه الماء الوافر من المخزن الى الحياض للصغار.

هذا مضافا الى أن الطهاره الحاصله هى بعد زوال التغير بالجريان بسبب النزح الذى يوجب نبوع ماء جديد،و التعليل ناظر الى ذلك،فكل من المعلل و العله

منطو على معنى الامتزاج بتجدد الماء الجديد،بل ان التعبير فى العله باللام الظاهره فى الاختصاص هنا يفيد معنى التزود من الماده لا- مجرد الاتصال بها، و الجريان و الامتزاج المزبور كما يناسب الطهاره بعد ارتفاع التغير كذلك يناسب الطهاره قبله أى عدم الانفعال بالملاقاه.

و أما شمول اطلاق الصحيحه فى ماء البئر الى الآبار الرشحيه و ذات العرق الضيقه،كما تشمل الجاريه ذات العروق الوسيعه (۱)فهو لا- ينافى الامتزاج بالماء المتجدد،حيث أن الآبار المزبوره أيضا زوال التغيّر فيها ليس بمجرد النزح بل يتجدد النبع و لو بطيئا فيمتزج و يزيل التغير.

و كذا ما يقال من أن الماء فى آن زوال التغير متنجس كله لكونه متغيرا، و بمجرد زواله يحكم عليه بالطهاره بمفاد الصحيحه،مع انه لم يحصل امتزاج بعد زواله و انما امتزج الماء النابع المتجدد به قبل زوال التغير (۲).

حيث أن زوال التغير انما هو بغلبه و قاهريه النابع على المتغير بعد ضعف تغيره بالنزح تدريجيا ففى ذلك الآن آخر دفعه من الماء النابع المتجدد تمتزج بالمتغير فتزيل تغيره فهو نحو من استهلاك المتغير فى النابع.

و مما تقدم ظهر عدم رفع اليد عن خصوصيه الامتزاج عرفا بعد دخله عندهم فى التطهير و بعد استفاده ذلك من عنوان الماده و الجارى و النزح.

و كل ما تقدم ليس هو المذهب الذى تقدم حكايته فى صدر الكلام عن

۱- ۱) كتاب الطهاره،آراء السيد العلامه الفانى قدس سره الشريف ج ۱۰۱/۱.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲۲۹/۱.

الفاضلين و الشهيد،حيث أنه مبتنى فى التطهير على الاستهلاك و وحده حكم الماء الواحد بالامتزاج فليس بتعبد خاص،بينما المستفاد من الروايات هو كفايه الامتزاج فى الجمله بالماء من الماده المعتصمه،و يظهر الفرق جليا بينهما فى تطهير الحجم الكبير من الماء المتغير بالامتزاج بالماء المعتصم.

و كذا فى نبع اليسير من الجارى الذى يمتزج مع المتغير،و فى عدم اشتراط الدفعه فى تطهير القليل المتنجس بالكر حيث يكفى امتزاج مقدار متصل بالكر به، و فى عدم اشتراط العلو المساواه فيه أيضا،و هو أيضا يغاير القول بمطلق الاتصال.

ثم ان بين الرفع و الدفع فرقا،لتقوى السافل بالعالى بمجرد الاتصال بخلاف التطهير فيحتاج الى الامتزاج.

أدله اخرى فى المقام

و أيضا يدل على التطهير بنفس التقريب المتقدم فى صحيح ابن بزيع، صحيح ابى بصير قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عما يقع فى الآبار؟فقال:«أما الفأره و أشباهها فينزح منها سبع دلاء الا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب» (۱).

وجه الدلاله:هو جعل زوال التغيّر غايه للتطهير،و ليس إلا لاعتصام الماده الموجب لاعتصام الخارج منها تدريجا قليلا متكاثرا بسبب النزح،و لمطهريتها للمتنجس الزائل عنه التغير،اذ الفرض انه لم يستهلك كله،و اشتمال صدره على النزح بمجرد الملاقاه لا يضر لحمله على الندب كما يأتى فى ماء البئر.

و كذا صحيح زيد الشحام عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)فى الفأره و السنور و الدجاجه

۱- ۱) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ۱۷ حديث ۱۱.

(مسأله:۱۴)اذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثم تغیر بعد مده فإن علم استناده الی ذلک النجس تنجس(۱)و إلا فلا.

(مسأله:۱۵)اذا وقت المیته خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس(۲)،بخلاف ما اذا کان تمامها خارج الماء.

و الکلب و الطیر قال:«فاذا لم یتفسخ أو یتغیر طعم الماء،فیکفیک خمس دلاء، و ان تغیر الماء فخذ منه حتی تذهب الریح» (۱)،و التقریب ما تقدم.

و مثلهما موثق سماعه (۲)،و حسنه زراره (۳).

و یساعده الاطلاق فی مفهوم مصحح شهاب«کلما غلب علیه کثره الماء فهو طاهر»و غیره کصحیح ابن بزیع،مضافا الی عدم الخصوصیه لقصر المده بعد صدق التقذّر و الانفعال عرفا علیه،هذا فی صوره العلم،و أما الشک فیأتی.

تغیر الماء بوقوع جزء من المیته

کما یقتضیه ترک الاستفصال فی روایات الجیفه المتقدمه و الغالب فیها اشتراک التأثیر،هذا مضافا الی ما تقدم فی التغیّر بالمجاوره من قرب شمول الاطلاق-لو تم-لها فکیف بالاشتراک.

کما تقدم دلاله روایات مجاوره الکنیف للبئر و انه بالتغیر یحصل الانفعال -بالخصوص أو الاطلاق-علی تأثیر الریح و النتن الحاصل بالمجاوره فی النجاسه.

أما بناء المقام:علی کون التغیّر وصفا فی عرض عنوان الملاقاه بخلاف ما

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۷ حدیث ۷.

۲- ۲) الوسائل:باب ۱۷ حدیث ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۵ حدیث ۳.

(مسأله:۱۶)اذا شک فی التغیر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه،أو کونه بالنجاسه أو بطاهر لم یحکم(۱)بالنجاسه.

اذا کان وصفا طولیا أی الملاقی المغیّر،حیث أن فی الثانی یجب أن یکون التغیّر من جهه الملاقاه،و فی الأول یصدق عنوان المغیّر علی الذات و ان کان بلحاظ مجموع جزئیه کما أن عنوان الملاقی صادق أیضا (۱).

ففیه:أن الصحیح عکس الطولیه أی المغیّر الملاقی کی یکون التغیر من جهه الملاقاه،أی یقید التغیّر بالملاقاه اذ لو کان عنوان المغیّر مأخوذ فی الملاقی أی الملاقی المغیر لکان فی حکم أخذهما عرضا.

و مع ذلک فلیست الطولیه وحدها کافیه لاستفاده حصر التغیر بالملاقاه،بل من اطلاق الاسناد الی الوصف الدال علی الاستقلال بخلاف مطلق الوصف الشامل لمورد الانضمام،و کل ذلک محتاج الی مئونه قرائن داله علیها،مضافا الی أصل تقدیر عنوان الملاقی.

الشک فی التغیر و عدمه

لجریان الاستصحاب الموضوعی العدمی فیها-بعد کون الموضوع و هو الماء حالته السابقه انتفاء المشکوک-لو بنی علی التقیید فی موضوع النجاسه،و إلا فیکفی انتفاء المشکوک فی نفسه فیحرز انتفاء أحد اجزاء الموضوع المرکب،نعم الفرض الثانی فی المتن مبنی علی عدم الانفعال بالمجاوره.

و أشکل فی المقام:علی أصاله عدم التغیر بالنجس فی الفرض الثالث بأن موضوع النجاسه ترکیبی من التغیر بالشیء و کونه نجسا و الملاقاه لا تقییدی من

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۳۰۱/۱.

التغیر بملاقاه النجس کی تجری أصاله عدم المقید و عدم الحصه،و علی ذلک التغیر بشیء محرز و کون الشیء نجسا محرز أیضا و هما جزءا الموضوع،فلا یجری الاستصحاب العدمی فی أحدهما فتصل النوبه الی الاصول الحکمیه من استصحاب أو اصاله الطهاره،نعم عند الشک فی مغیریه الملاقی أو المجاور نستصحب عدم مغیریه الشیء (۱).

و فیه:أن التقییدیه و الربط بین عنوانی الملاقاه و التغیر-و ان لم یکن معتبرا کما مرّ-و لکن فی الموضوعات الترکیبیه قد یکون التقیید من جهه أخری کما فی ما نحن فیه،فان کلا من العنوانین نسبته مع ذات الشیء النجس تقییدیه و ان لم یکن بینهما تقیید بل ترکیب و فی عرض واحد أخذا فی ذات الشیء.

و علی نسقهما عنوان النجس و لذا یثبت باستصحابه-فیما شک فی بقاء العنوان المزبور-تنجس ملاقیه،لکن الکل مع ذات الشیء بنحو التقیید و لا بد من احراز الثلاثه فی الشیء الواحد الشخصی،و لا یکفی احراز کل منها فی شیء ما مردد بین ذوات متعدده،اذ قد لا یجتمع کل منها مع الآخر فی ذات،و هذا لیس بمعنی احراز عنوان الاجتماع،بل احراز التقیید بین کل منها و ذات الشخص الواحد.

و لذا تشبث بعد الاشکال المزبور بالاصول الحکمیه،و علی ذلک یمکن اجراء أصاله العدم فی التغیّر بالذات الشخصیه التی احرز نجاستها لا الذات بما هی مقیده بالنجاسه،و کم فرق بینهما،نظیر استصحاب العدم فی مغیریه الشیء

۱- ۱) بحوث فی العروه ج ۳۰۵/۱.

(مسأله:۱۷)اذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر فاحمر بالمجموع لم یحکم(۱)بنجاسته.

الذی احرز ملاقاته،الذی اذعن بجریانه.

المتغیر بالطاهر و النجس

فیما لم تستقل عین النجاسه بالتأثیر فی درجه و لو نازله من التغیر،حیث أن ظاهر الاسناد و اطلاقه هو الاستقلالیه،نعم هذا اذا لم یکن الشیء الآخر موجبا لزیاده تأثیر النجس نفسه بل کان بالانضمام یؤثر.

و قد تقدم فی التقدیری من التغیر ما یشیر الی ذلک من لزوم بلوغ النجس درجه من التأثیر و الاستقلالیه بقرینه موارد الروایات فلاحظ.

و أما اذا أثر و لکن ضمن مجموع التغیر المحسوس بحیث لو انفرد لاستقل بدرجه دون التغیر المشهود فعلافهو لا ینافی استقلالیته فی التأثیر بالمقدار المحقق لموضوع النجاسه.

و من الغریب:قیاس المسأله مع(مسأله:۱۵)من تأثیر مجموع الملاقی و المجاور بتقریب أن التغیر فیها أیضا لم یستقل به الملاقی (۱).

حیث:أن فی ذلک الفرض یستند التغیر علی أیه حال الی النجس،نعم الاسناد لیس إلیه بما هو ملاقی فقط،حیث أن اشتراط استقلال الملاقاه فی التأثیر یستفاد من اطلاق الاسناد الی عنوان الملاقی الذی هو مقدّر فی ظاهر الادله و هو محتاج الی مئونه متعدده،و این هذا من المقام المسند فیه التغیر الی مجموع النجس و الطاهر،و أخذ الاسناد الی النجس وارد فی ألفاظ الظهور فی الروایات.

۱- ۱) بعض المحشین لمتن العروه الوثقی«قدست اسرارهم»،و التنقیح ج ۸۲/۱.

(مسأله:۱۸)الماء المتغير اذا ازال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجارى لم يطهر(۱)،نعم الجارى و النابع اذا زال تغيره بنفسه طهر،

زوال تغير الماء بذاته

كما هو المحكى عن الاكثر الا يحيى بن سعيد فى الجامع و العلامه فى النهايه مترددا.

و هذا بخلاف مسأله تتميم الماء القليل المتنجس كرا بالطاهر أو النجس،فقد نسب الى الشهره القول بالطهاره فى التتميم بالطاهر،مع اشتراك المسأله فى بعض الادله،فقد استدل فى المقام بالمرسل عنه صلى اللّه عليه و آله«اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا»و هو عامى و ان حكى ابن ادريس نقله من المؤالف و المخالف، و كذا استناد المرتضى فى الرسيّات و الشيخ فى بعض كتبه،الا أن المحقق فى المعتبر رد تلك الدعوى بعدم العثور عليه فى كتب الحديث.

و كذلك خدش فى الدلاله بعدم ظهوره فى رفع النجاسه،و انصرافه الى الدفع،بل عدم امكان تكفل الانشاء الواحد لكل من الرفع و الدفع،حيث أن الاول يستلزم تقدير انفعال الماء فى الرتبه السابقه مع أن الانفعال هو مدلول مفهوم الثانى فيلزم توقف بعض المنطوق على مفهوم البعض الآخر للمنطوق و كذلك مفهوم البعض الاول للمنطوق فى التوقف (۱).

اقول:يمكن التعويض عن الروايه المزبوره بمتن الروايه المستفيضه«اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (۲)،نعم ورد بطرق معتبره اخرى بلفظ«لا ينجسه شىء»،حيث أن وجه الاستفاده من«لم يحمل خبثا»إن كان نفى مطلق الخبث المحمول و ان كان سابقا فيمكن اجراء الاطلاق فى لفظه«شىء»فى المتن

۱- ۱) المستمسك ج ۱۴۵/۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹.

لاتصاله بالماده،و كذا البعض من الحوض اذا كان الباقى بقدر الكر المعروف.

و دعوى:ظهور«ينجسه»فى الحدوث و الطروء،لا المضى (۱).

يدفعها:

أولاـ:مضافا الى ظهور الروايه فى مانعيه الكريه مطلقا عن الانفعال فى الملاقاه مطلقا-أى سواء كانت الملاقاه سابقه زمانا على الكريه أو مقارنه أو متأخره-و ليس هذا من سبق الحكم على الموضوع،اذا الحكم هو الطهاره و الاعتصام و هو متأخر رتبه و وجودا عن الكريه،فهو غير السبب الممنوع الذى هو الملاقاه فلاـ يضر تقدمه الزمانى كما فى الكشف فى البيع الفضولى على الانقلاب من وجه،و بذلك تعم مانعيه الكريه عن النجاسه رفعا و دفعا.

ثانيا:أن«ينجسه»مدخول«لم»فيكون المفاد بحكم الفعل الماضى المنفى، و ان كان وجه الاستفاده هو من كون اداه النفى«لم يحمل»التى هى لنفى الماضى لا سيّما و ظهور الحمل بدخول الاداه المزبوره عليه فى القاء الخباثه و عدم حملها بقاء،فكذلك فى المتن المعروف لوجود«لم»فيه أيضا و الحمل كنايه عن التنجس،فيتساوقان فى المتنين.

جواب اشكال الطوليه

أما اشكال الطوليه فى الانشاء فقد اجيب عنها بأن دليل اعتصام الكر ليس فى صدد جعل انفعال القليل بل هو ناظر لأدله انفعاله،كالاستثناء منها و أن الطوليه هى فى فعليه المجعول لا فى عالم الجعل،و لا مانع من الطوليه فيها اذ هو شائع فى

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۵۰۳/۱.

كما مر.

الأدله أن يكون فرد فی طول آخر من العنوان الواحد الکلی (۱).

و لکن الاجابه غیر تامه اذ من عمده أدله انفعال القلیل هو مفهوم شرطیه الکر کما بنی علیها،و أما الطولیه بین الرفع و الدفع فلیست هی بالذات موجبه للاشکال المزبور بل بین الرفع و انفعال القلیل المدلول علیه بالمفهوم بتوسط بعض المنطوق الآخر،فتتوقف دلاله المنطوق فی الجمله علی المفهوم مع أن الثانی یتوقف علی الأول أیضا بمقتضی المفهومیه.

و الصحیح:أن الطولیه المزبوره لا وقع لها فی المنطوق،حیث أن مدلوله بالذات لیس عنوان الرفع و الدفع بل عنوان الاعتصام و الطهاره،و لازم ذلک فی موارد النجاسه السابقه هو الرفع و فی موارد اللاحقه هو الدفع،فکل من العنوانین هو مدلول التزامی للمنطوق و فی رتبه المفهوم،و هذه ضابطه کلیه فی الدلاله،من أنها تدل علی الحکم بالذات منطوقا و علی عدم الحکم المضاد له سواء بقاء أو حدوثا بالمدلول الالتزامی.

ثم انه قد یؤید هذه الاستفاده من شرطیه الکریه بالمتن المستفیض ما ورد فی مصحح شهاب المتقدم«و جئت تسأل عن الماء الراکد من الکر مما لم یکن فیه تغیر أو ریح غالبه قلت:ما التغیر؟قال:الصفره،فتوضأ منه،و کل ما غلب علیه کثره الماء فهو طاهر» (۲)،حیث اطلق فیه غلبه کثره الماء لموارد الدفع و الرفع.

و مصحح زراره قال و قال أبو جعفر(علیه السلام):«اذا کان الماء اکثر من راویه لم ینجسه شیء،تفسخ فیه أو لم یتفسخ،إلا أن یجیء له ریح تغلب علی ریح

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۵۰۴/۱.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ۹ حدیث ۱۱.

الماء» (۱).

بتقریب أن اطلاق عدم التغیر فیهما-و کذا فی غیرهما من روایات اعتصام الماء أو نصوص الکر اذا لم یتغیر أو اذا غلبت کثره الماء-دالّ علی الرفع أیضا بالتقریب المتقدم فی شرطیه الکر.

هذا و لکن دعوی ظهور الشرطیه المزبوره فی الملاقاه غیر المتقدمه زمنا بل المصادفه لوجود الکریه غیر بعیده،و نکته التعبیر ب«لم»النافیه للماضی هو باعتبار مورد السؤال،حیث فرض فیه وقوع ملاقاه الماء للنجاسات فی السابق، فجاء الجواب بصوره النفی للماضی بعد فرض أن الماء المسئول عنه قدر کر، و لذا جعل الماء فی الروایه مدخولا ل«کان».

و هکذا الحال فی أدله اعتصام مطلق الماء أو الکر ما لم یتغیر و ما غلب الماء علی النجس،فإنها ظاهره فی عدم التغیر الطارئ لا عدم التغیر السابق،مع الاعتضاد بمناسبات الارتکاز المغروسه من بقاء النفره و التقذر من الماء فی فرض مسأله المقام الموجبه علی أقل التقادیر لانصراف تلک الاطلاقات الی التغیر الطاری.

هذا کله فی العموم الافرادی و فی الملاقاه السابقه علی الکریه کما فی القلیل المتنجس المتمم کرا.

و أما:التمسک بعموم اعتصام الکر أزمانا لما بعد زوال التغیر حیث أن

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حدیث ۸.

المخصص المجمل منفصل (۱).

فقد یشکل:بأن العموم المزبور لاعتصام و عدم الانفعال بالملاقاه لا فی قبال التغیر فلا یصح التمسک به فی المقام،هذا مضافا الی أن التمسک به بلحاظ العموم الازمانی مع منع الاجمال فی أدله التغیر المخصصه.

و استدل أیضا بذیل صحیح ابن بزیع«حتی یذهب الریح و یطیب الطعم» باستظهار التعلیل من«حتی»فتدل علی مداریه ذهاب التغیر فی الطهاره،و لکنک عرفت فی اشتراط الامتزاج فی التطهیر(مسأله:۱۳)أن المدار علی التعلیل بالماده الممدّه للماء الزائل عنه التغیر،لا أن التعلیل بأن الماء الزائل عنه التغیر هو ماده و معتصم بطبعه و بأن الموضوع للنجاسه هو المتغیر و قد انعدم.

و أجیب:بأن ألسنه أدله الانفعال بعضها وارد بصیغه الشرط للحکم لا الوصف للموضوع کروایه حریز المتقدمه«فاذا تغیر الماء و تغیر الطعم»، و مصحح أبی بصیر«ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه»فحینئذ یکون من حالات الموضوع لا مقوماته و ظاهر فی أخذه بنحو الحدوث.

مؤیدا ذلک بشمول أدله التغیر لکل من الکثیر القلیل و هو ظاهر فی الثانی کشرط حدوث فتأمل،فانه قد یقال بالفرق بینهما لانفعال الثانی بمجرد الملاقاه، کما یؤیده أخذ الامتزاج بالماده فیما سبق شرطا فی التطهیر.

ثم انه لو وصلت النوبه الی الشک فقد یتمسک بمطلقات طهاره الماء و طهوریته،و لکنه عموم فوقانی مخصص بعمومات الانفعال،کموثق عمار«عن

۱- ۱) المستمسک ج ۱۰۸/۱.

فصل الماء الجارى و هو(۱)النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها ماء شرب منه باز أو صقر،أو عقاب،فقال:«كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دما،فان رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱)،و فى الذيل عن الدجاجه كذلك.

و أما عمومات طهاره الماء إلا أن يتغير،فالفرض سرايه اجمال المخصص المتصل لها،و أما الاصول فالتغير بلحاظ موضوع الاستصحاب لا ريب فى كونه من الحالات،-و لو بنى على عدم جريانه فى الشبهه الحكميه-فتصل النوبه لقاعده الطهاره و قد عرفت ضعف الخدشه فى شمولها لموارد العلم بالحاله السابقه فى مطهريه المضاف من الخبث.

فصل: فى الماء الجارى

اشاره

أو المتدافع فى انحدار أو استواء،و قد عمم الشهيد الثانى العنوان لمطلق النابع غير البئر سال و جرى أو لا،كما فى العيون الواقف ماؤها،لامتلاء الاطراف المنخفضه حولها من دون قناه مشقوقه فى اطرافها،و لعله لكون كل من النبع و الجرى شأنيا و فى فرض اخذ الماء منها يصبح فعليا،و هو قريب للبئر من جهه.

مؤيدا بما ورد فى ماء الحمام من أنه بمنزله الجارى،حيث أن الجرى فيه يتحقق بالاخذ من الحياض الصغار فيجرى بديله من الماده و المخزن.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاسآر باب ۴ حديث ۲.

كالقنوات لا ينجس(۱)بملاقاه النجس و كذا وقع التعميم فی مياه القنوات الناشئه من ذوبان الثلوج،و صدق العنوان واضح و ان لم يصدق النبع،حيث أن ظاهر من أخذه فی التعريف هو الاشاره للماده التی ينشأ منها التدافع و السيلان و الفوران،و إلا فما ينبع من الارض هو بصوره الراكد تحت الارض فی الاعماق الجوفيه و الذی يوجب حركته عوامل منها القاعده الارتوازيه.

و من ذلك يقرب التعميم للماء الجاری فی الانابيب المستعمله فی شبكات المياه الحديثه،سيّما اذا قلنا بالتعميم لما يخرج بالرشح،و يكون تدافعه ببطء بل يتصور البطء فی النابع المتعدی أيضا.

مؤيدا بصدق العنوان علی العيون النابعه الجاريه فی بعض الفصول دون اخری،فكذلك فيما يجری فی الانابيب حال فتح الماء منها و جريانه.

و أهميه صدق العنوان لأخذه فی موضوع سقوط تعدد الغسل فی المتنجس بالبول اذا غسل فيه،أو من جهه الاعتصام،و لكن الثانی كما تقدم هو المطلق ذی الماده،و الاول هو لمطلق الكثير أيضا كما سيأتی فی المطهرات،بل لو منعنا سقوط التعدد فی الراكد فلا نمنع السقوط فی موارد التعميم المزبوره كما سيتضح عند البحث عنه.

اعتصام الجاری القليل

اشاره

اجماعا فی الكثير و الاكثر فی القليل عدا العلامه فی عده من كتبه،و تبعه المقداد فی تنقيحه فاشترط الكريه،و ان كان ينافيه ما التزمه فی كيفيه تطهيره بمجرد زوال التغيّر و تدافع الماء عليه من الماده من دون تقييد بالكريه فإن ذلك يخالف حكم القليل.

ص:۱۲۲

أدله اعتصام الجارى

و استدل على اعتصامه بطوائف من الروايات:

الاولى:ما ورد فى روايات الحمام:

كصحيحه داود بن سرحان قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام):ما تقول فى ماء الحمام؟قال:«هو بمنزله الجارى» (۱).

بعد وضوح أن السؤال حول طهارته بملاقاه القذارات الحاصله من استعماله لصغر الاحواض،و الذى كثر تكرره فى الروايات الاخرى،و أن التنزيل فيه للقليل المتصل بالماده،و أن ذلك يعصمه من الانفعال كما هو الحال فى الجارى.

مضافا الى ان المنزّل عليه هو جنس الجارى مطلقا،بل ان التنزيل بالجارى القليل اوقع فى التنزيل و التدليل فى الإجابه.

و احتمال:أن التنزيل هو لا بلحاظ الاعتصام بل بلحاظ وحده الماء و ان اختلفت السطوح (۲).

غير مضر:حيث أن الوحده أيضا لبيان الاعتصام.

و دعوى:انصراف الجارى الى الكثير لكون المعهود فى البلاد العربيه (۳).

فيه:منع ذلك بالعيان المشاهد.

كما أن احتمال:أن التقوى فى ماء الحمام هو بالماده العاليه مكانا،بخلاف

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷ حديث ۱.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۳۳۷/۱.

۳- ۳) التنقيح ج ۱۲۱/۲.

الجاری فان التقوی غالبا بالماده التی تحت الارض موجب لاختصاص التنزیل من جهه وحده الماء و عدم اضرار اختلاف السطوح لا من جهه الطهاره (۱).

مدفوع:بما مرّ من أن الوحده أیضا لتحقیق الاعتصام بالماده و التقوی بها، و أما التقوی فمناطه المدد و التسلط و هو حاصل فی النابع أکثر منه فی ماده الحمام.

و معتبره ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:قلت:أخبرنی عن ماء الحمام،یغتسل منه الجنب،و الصبی،و الیهودی و النصرانی،و المجوسی،فقال:

«ان ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا» (۲).

و الشائع فی استعمال النهر علی مطلق الشق فی الارض لجریان الماء الصغیر منه أو الکبیر،و جهه التشبیه ان ماء الحمام حیث یتجدد علیه من الماده فیزیل التغیر الحادث فهو بمثابه ماء النهر حیث بتجدد المتدافق یزول التغیر الحاصل فی بعضه.

و الاطلاق فی العنوان شامل للقلیل،بل مرّ أن القلیل منه أدخل فی جهه التنزیل للتدلیل فی الاجابه،و فی الروایه دلاله علی الاعتصام و الطهاره دفعا و رفعا.

و مثلها ما تومی إلیه موثقه حنان عند ما سئل عن ماء الحمام حیث فیه الجنب قال(علیه السلام):أ لیس هو جار؟قلت:بلی،قال:لا بأس (۳).

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۳۳۷/۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷ حدیث ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۹ حدیث ۸.

و کذا روایه بکر بن حبیب عن أبی جعفر(علیه السلام)قال:«ماء الحمام لا بأس به اذا کانت له ماده» (۱)،و یأتی وجه التقریب فیها فی ذیل صحیحه ابن بزیع الآتیه.

الثانیه:ما ورد فی روایات المطر بما هو:

(۲)

کموثقه حنان السابقه فی الایماء من أخذ عنوان الجریان فی اعتصامه بعد کون ما فی السماء مادته.

الثالثه:ما ورد فی خصوص الجاری متعاضدا:

(۳)

کحسنه الجعفریات عنهم(علیهم السلام)قال«الماء الجاری لا ینجسه شیء» و رواه الراوندی فی نوادره و القاضی النعمان فی دعائمه،و قریب منه ما فی فقه الرضا الذی هو متون روایات،و بالاسناد المتقدم فی الجعفریات(علیه السلام)عنه قال «الماء الجاری یمر بالجیف و العذره و الدم یتوضأ منه و یشرب منه،لیس ینجسه شیء»و کذا فی النوادر و الدعائم الا انه اطلق الماء فی الأول.

الرابعه:ما ورد فی عده روایات من نفی البأس عن البول فی الجاری ،

(۴)

سیما موثق سماعه الذی وقع صوره السؤال فیه عن الماء الجاری نفسه یبال فیه، و هذه الروایات و ان کانت فی صدد نفی الکراهه بمعنی الخفه عن فعل البول فی الجاری بخلاف الراکد و ان کان کرا.

إلا أن لها بالدلاله الالتزامیه مفادا بدرجه الاشعار و الایماء و هو عدم انفعال

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷ حدیث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۶ حدیث ۲،۹.

۳- ۳) مستدرک الوسائل أبواب الماء المطلق باب ۵،و البحار ج /۸۰ص ۲۰.

۴- ۴) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ۶.

الجاری،و أقوائیه اعتصامه علی الراکد و ان کان کثیرا،و منشأ الملازمه ظهور الکراهه فی نشوها من جهه افساد الماء و بقاء عین النجاسه.

نظیر ما ورد فی ماء البئر من النهی عن الوقوع فیها للجنب اذا لم یجد دلوا لکی لا یفسد علی القوم ماءهم (۱).

و نظیر هذا الاشعار فی صحیح محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام) عن الثوب یصیبه البول؟قال:«اغسله فی المرکن مرتین،فان غسلته فی ماء جار فمره واحده» (۲)،حیث یظهر منه قوه طهوریته و لذا سقط التعدد.

الخامسه:ما ورد فی ماء البئر،من صحیح ابن بزیع المتقدم عن الرضا(علیه السلام)

«قال ماء البئر واسع لا یفسده شیء الا أن یتغیر ریحه أو طعمه،فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه،لأن له ماده» (۳).

حیث أن التعلیل کما تقدم فی(مسأله:۱۳)هو للرفع و الدفع معا،و الحکم بطهارته ما عدا حصول التغیر و أن السعه حکمیه لا السعه الخارجیه اذ قد یکون قلیلا.

و لحاظ:السعه الخارجیه بلحاظ الرطوبات المتصله من الماده فمع الغاء خصوصیه الحفره للبئر یعم الموارد الأخری،فهی للتنبیه علی کثرته بالاتصال بالماده (۴).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حدیث ۲۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲ حدیث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حدیث ۶.

۴- ۴) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۱ ۳۴۰.

غیر ظاهر:الدلاله بمفرده لو لا التعلیل بالماده،و مع ضم التعلیل إلیه لا یکون ظاهرا فی السعه الخارجیه،لأن التعلیل لا بد أن یشمل الرفع فی الـذیل فیکون تعبـدیا بجهه ارتکازیه لا ارشادیا لموضوع تکوینی،بل لازم جعل مـدار الطهاره فی الـدفع و الرفع معا هو الکثره مطلقا هو الحکم بطهاره الکر بمجرد زوال تغیره فافهم.

ثم انه من مجموع مـا مرّ فی أدله الاعتصـام یظهر أن عنوان الجـاری له موضوعیه فی الآثـار و لو بلحـاظ خصوص الرفع للنجاسـه بسبب التغیر و انه مساوق للمادی أی ما له ماده کما ورد تعلیل اعتصام ماء الحمام تاره بان له ماده و اخری بتنزیله علی الجاری،و کـذا من اشتراط الجریان فی اعتصام ماء المطر،حیث أن کلا منها له ماء متجـدد متدافع و لو بالقوه یمتزج بالسابق و هو الموجب لافتراقه عن الراکد فی الحکم المزبور.

و من ذلک یعلم اشتراک المادی مع الجاری فی سقوط التعدد فی صحیح ابن مسلم المشار إلیه آنفا.

فمن الغریب:الاستناد فی اعتصام الجاری القلیل الی صحیح ابن بزیع السابق مع التفرقه بینهما فی سقوط التعدد،و کذا الاستناد فی اعتصام الجاری الکثیر الی عموم الکر مع التفرقه المزبوره بینهما أیضا (۱).

ثم انه قد تلحظ المعارضه بین عموم أدله انفعال القلیل-سواء مفهوم شرطیه الکر فی الاعتصام و غیره-و عموم التعلیل فی صحیح ابن بزیع-لو فرض انحصار

۱- ۱) التنقیح ج ۱۱۲،۱۱۵،۱۲۲/۲.

ما لم يتغير(۱)،سواء كان كرا أو أقل،و سواء كان بالفوران أو الرشح(۲) الدليل به-فى الجارى القليل بعد كون النسبه من وجه،و لكن التقديم للتعليل بالماده بعد قوه ظهوره فى العليه للاعتصام المغاير لعنوان الكثره،و لذا ورد فى كل من ماء الحمام و البئر.

و قد تقدم انه لو ورد تفصيلان فى دليلين كل يجعل المدار على جهه و كانت النسبه بين اطرافهما من وجه،فانه لا توقع المعارضه بينهما،بل يؤخذ بكل من الجهتين بنحو الاستقلال لنصوصيتهما أو اقوائيه ظهورهما فى المداريه و المحوريه للحكم المترتب من اطلاق الاطراف،نظير ما ذكرناه فى(المسأله ۱۰) فلاحظ.

نجاسه الجارى المتغير

كما تقدم فى بحث التغير لإطلاق ما ورد كموثقتى سماعه،مع المساواه لما ورد فى ماء المطر الذى هو كالخاص،و لذا لا تلحظ النسبه بين ما دل على اعتصامه و أدله التغير،مضافا الى ما قدمنا من ضابطه قوه الظهور فى جهات التفصيل فى الأدله.

عدم اعتبار الدفع و الفوران

و الذى هو على درجات شده و ضعفا،و لا ريب فى تعارف الرشح المتوسط فى الآبار،الوارد فيها التعليل بالاتصال بالماده،و ما حكاه فى الحدائق عن والده(قدهما)من استشكاله فى شمول التعليل لكيفيه التطهير للآبار الرشحيه و انصرافه عنها،شاهد على الشمول لا الانصراف بعد الاذعان بوجود مثل تلك الآبار بنحو متعارف فى بعض البلدان،مضافا الى صدق الجارى عليه،نعم ما كان بدرجه من الضعف بنحو النزيز فى رطوبه الجدران فمحل للتأمل.

و مثله كل(۱)نابع و ان كان واقفا

(مسأله:۱)الجارى على الارض من غير ماده نابعه أو راشحه اذا لم يكن كرا ينجس(۲)بالملاقاه،نعم اذا كان جاريا من الاعلى الى الأسفل لا ينجس اعلاه بملاقاه الأسفل للنجاسه،و ان كان قليلا.

(مسأله:۲)اذا شك(۳)فى أن له ماده أم لا،و كان قليلا ينجس فى الاعتصام لعموم المدرك و هو التعليل بالماده،و أما بقيه آثار الجارى فقد تقدمت الاشاره إليها فى تعريف الجارى.

الجارى من غير ماده

بعد كون العنوان المأخوذ فى الادله كصفه مشبهه ثابته الموجب لظهوره فى ذى الماده،مضافا الى قرينه تنزيل ماء الحمام به من جهه اتصاله بالماده كما تقدم و ما ورد من تطهير بعضه بعضا كذلك فى الدلاله على ذلك،و أما التدافع فقد مرّ فى المضاف وجه عدم سرايه النجاسه فيه.

الشك فى الماده

اشاره

و هو يفرض تاره مع العلم بالحاله السابقه من الواجديه و الاتصال بالماده، أو عدمهما،و ثالثه عدم العلم السابق،و رابعه العلم بتوارد الحالتين السابقتين و الشك فى المتأخر منهما.

أما الفرضين الأولين فظاهر بقاء الحاله السابقه،و أما الفرض الرابع فلا يمكن احراز البقاء،إما للتعارض بين الاصلين أو لعدم جريانهما كما هو الصحيح فى مجهولى التاريخ فتصل النوبه الى أصاله الطهاره.

تحقيق فى استصحاب العدم الأزلى

و أما الفرض الثالث فحيث لا يقين بحاله سابقه-على الشك-للقليل بعد

بالملاقاه.

وجوده،فيتوسل باليقين بعدم الوصف و القيد حيث كان الموضوع و هو القليل معدوما أيضا،و هو ما اصطلح عليه بالعدم الازلى،و تاره نجرى الاصل بلحاظ ليس التامه و اخرى بلحاظ ليس الناقصه.

أما جريان الاصل فى الاول فواضح،اذ ماديه القليل من الحوادث على فرض وقوعها فذات و حصه الوصف لم تكن فيستصحب عدمه.

و قد نفى المحقق العراقى«قدّس سرّه»الخلاف بين الاعلام فى جريانه بهذا اللحاظ، إلا أن الشأن فى أن التخصيص يكسب العموم عنوانا عدميا بنحو ليس التامه أم لا بل بنحو ليس الناقصه أو بنحو التوصيف موجبه معدوله،و بعباره أخرى بنحو العطف أو التوصيف أى المرأه مثلا فى كل امرأه تحيض الى الخمسين إلا القرشيه.

فحاصل التخصيص للعام هل هو(المرأه و عدم قرشيتها)و هو النحو الاول، أو(المرأه و عدم كونها قرشيه)و هو النحو الثانى،أو(المرأه غير القرشيه)و هو النحو الثالث،و انما تبيّن هذه العنوانين بالقضايا مع انها مفرده لبيان عقد الوضع و الموضوع،كما انه واضح أن الليسيه و العدم فى التامه بالإضافه الى الوصف الخاص،لا الوصف المطلق.

و أما جريان الاصل فى الثانى فيقرب بأن السالبه المحصله صادقه و لو بانتفاء الموضوع كما هى صادقه عند انتفاء المحمول خاصه،إلا انه استشكل كل من المحقق النائينى(قدّس سرّه)ثبوتا و الاصفهانى(قدّس سرّه)اثباتا فى التقريب.

اشكال المحقق النائينى«قدّس سرّه»

أما الأول فبتغاير العدم السابق مع العدم اللاحق البقائى حيث أن نقيض كل

شیء بدیله،فالعدم السابق نقیض الوجود السابق،و العدم اللاحق للوصف هو نقیض الوجود اللاحق،فما هو متیقن غیر ما هو مشکوک،و ما هو مشکوک لا یقین سابق له.

اشکال المحقق العراقی«قدّس سرّه»

و قریب من هذا الاشکال ما ذکره المحقق العراقی من الاشکال،من کون العدم السابق یغایر اللاحق فی الرتبه فلیس بمتحد به ذاتا،حیث أن اللاحق متأخر رتبه عن وجود الموضوع و السابق متقدم.

و فیه:ان ما ذکره و ان کان متینا فلسفیا و لکن لیس مدار باب الاستصحاب علی المداقه العقلیه،و إلا لا نسدّ بابه حتی فی ابقاء الوجود السابق اذ هو نقیض العدم السابق و یغایر الوجود اللاحق نقیض العدم اللاحق،و کذا لا اختلاف فی الرتبه اذ رتبه العرض مطلقا متأخره عن الموضوع فی طرف الوجود و العدم.

اشکال المحقق الاصفهانی«قدّس سرّه»

و أما الثانی فبأن ظاهر بعض موارد الادله هو السالبه بانتفاء المحمول،و ان کان السالبه المحصله أعم،کما فی قوله(علیه السلام)«من اشترط شرطا مخالفا لکتاب اللّه عز و جل فلا یجوز»،حیث أن المفهوم تابع للمنطوق سعه و ضیقا و المنطوق هو مع فرض الموضوع،فالسالبه فی المفهوم هی بانتفاء المحمول و لا حاله سابقه متیقنه للوصف عند وجود الموضوع (۱).

و فیه:أن الصحیح فی مقدار العنوان الذی ینتجه التخصیص و یکسبه للعام

۱- ۱) حاشیته علی المکاسب بحث الخیارات فی الشرط المخالف للکتاب و السنه.

هو ليس التامه لا الناقصه.

و الوجه فی ذلک أن التخصیص لیس إلا اخراج عنوان الخاص کما ذکره الآخوند،لا أنه أخذ شیء معین فی العام،غایه ما فی الباب حیث أن ذلک یعنی عدم بقاء موضوع العام علی عمومه و شمولیته،و الا لاقتضی ترتب حکم العام علی الخاص الخارج منه فیدل علی أخذ عدم الخاص لبا فی موضوعه و المقدار المتیقن اخذه بحکم العقل هو لیس التامه-أی صرف عدمه-و هو عدم الحصه من الوصف.

و بعباره أخری:ان مقدار ما یرتفع به التهافت أو مقدار ما یدل خروج الخاص علیه هو ذلک لا أکثر.

هذا مع انه لو سلمنا ان ناتج التخصیص هو لیس الناقصه فلا منشأ لظهورها فی السالبه بانتفاء المحمول بعد کون أخذ تلک القضیه بدلاله الاقتضاء لرفع التهافت أو التنافی الحاصل بمطلق عدم الخاص.

و لک أن تقول:أن خروج الخاص دال علی کون عنوانه کالمانع من ترتب الحکم علی العنوان العام،و أن العنوان العام کالمقتضی،لا أنه کاشف عن أخذ شرط فی موضوع العام.

اشکال آخر للمحقق النائینی«قدّس سرّه»

و بذلک یندفع اشکال المیرزا النائینی(قدّس سرّه)الأخر،و الذی رتب له مقدمات ثلاث و عمدتها کون مقتضی التخصیص هو أخذ العدم نعتا فی موضوع العام، حیث أن لحاظ الشارع للموضوع عند انشائه للحکم اما یلحظه مطلقا و لازمه

التهافت مع التخصيص،أو مقيدا و هو المطلوب،أو بنحو الاهمال و هو محال فی الثبوت،و اذا تم التقييد فی الانقسامات الاوليه للموضوع فلا تصل النوبه الی المرتبه المتأخره الثانويه.

وجه الاندفاع:حيث أن التخصيص لا يكشف عن شرط فی موضوع العام كما ذكرنا،بل ممانعه عنوان الخاص لترتب حكم العام،فليس العنوان الذی يكسبه التخصيص من نحو الاوصاف و الشرائط كی يبحث فی كونه من الاوصاف الاوليه أو الثانويه،بل ان أخذ عدم الخاص وصفا تأويل و تحوير لمقتضی نتيجه التخصيص،اذ لا بد من أخذ عنوان معدول وجودی كعنوان(غير كذا)و نحوه،اذ لا معنی للعدم الرابط و الربط العدمی.

و لك أن تقول حيث يحصل اخراج الخاص بكل من السلب المحصل و العنوان المعدول حيث لا يلزم اهمال الواقع بكل منهما،اقتصر علی السلب المحصل و بنحو ليس التامه بعد كونه من قبيل المانع لا الشرط.

و لذا عبر فی الكفايه«أن الباقی تحت العام بعد تخصيصه...لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن بعنوان الخاص»و يحتمل ارادته أن التخصيص اخراج افرادی لا عنوانی من قبيل انعدام الافراد،أو ان ظهور العام الاستعمالی لا ينقلب بعد التخصيص بالمنفصل أو ما هو كالمنفصل كالاستثناء.

غايه الأمر يضيق ظهوره فی المدلول الجدی و الحجيه و هو ليس بأكثر من أخذ عدم الخاص بمقدار يرتفع به التصادم و بمقدار يحصل به تقديم حجيه الخاص علی حجيه العام.

و لعل ذلک مآل توجیه المحقق الاصفهانی فی حاشیته علی المکاسب للعباره المزبوره،و تفسیرها أنه حیث یحرز أنه لیس من مصادیق حجیه الخاص و هو من مصادیق الظهور الاستعمالی للعام فیکون حجه فیه بعد احراز عدم مصداقیته لحجیه الخاص،فکل ما لیس من مصادیق الخاص هو من مصادیق العام بما هو حجه.

ترمیم اشکال المحقق النائینی«قدّس سرّه»

و أما ترمیم:سیدنا الاستاذ(دام ظله)لاستدلال المیرزا،بأن الجزء الاول فی الترکیب حیث انه لیس بمطلق اذ لیس هو تمام الموضوع بل للجزء الثانی دخاله علی فرض الترکیب فیکون الجزء الاول عباره عن الحصه من طبیعی الجزء الاول لا المطلق الاعم من المقترن مع وجود الجزء الثانی و غیر المقترن،و حیث یکون الجزء الاول هو الحصه فیلغو أخذ الجزء الثانی اذ بتقید الجزء الاول یحصل الغرض من ضیق الموضوع.

ففیه:أن اللازم علی ذلک هو کون الموضوعات طرا نعتیه تقییدیه حتی ما کانت من جوهرین أو عرضین أو جوهر و عرض جوهر آخر بعین البیان المتقدم.

و الحل هو:أن البیان المزبور نظیر ما ذکره المحقق الایروانی فی رسالته فی اللباس المشکوک مقدمه لاستدلاله من کون الموضوع و عقد الموضوع سواء لوحظ بنحو الترکیب و الصورتین المتعددتین المتقارنتین أو بنحو الصوره الواحده الحصه،فکل من اللحاظین یشیران الی واقع مخصوص،إلا انه«قد»رتب علی ذلک جریان الاصل لکونه محرزا للواقع نفسه الذی یحرزه الاصل فیما لو جری

(مسأله:۳)یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله(۱)بالماده،فلو کانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فان کان دون الکر ینجس،نعم اذا لاقی محل الرشح للنجاسه لا ینجس.

فی التقیید و النعتیه فیما لو کانت الحاله النعتیه السابقه متیقنه.

لکن کلا التصویرین محل نظر حیث أن تلازم الموضوع مع أمور و أشیاء لا یعنی أخذها دخیله فی ترتب الحکم الشرعی،فلو کان ماله الدخل فی الحکم و الملاک هو ذات الجزءین،فلیس یعنی ذلک دخاله ذات الثانی بنحو الشرط و التقیید الحاصل للجزء الاول بالثانی و ان کان ملازما لذات الجزءین بل دخالته بنحو الجزء.

کما انه لو کان ماله الدخل هو الجزء الاول و تقیده بالثانی دون ذات الثانی، فلیس ذلک یعنی أیضا دخاله ذات الجزء الثانی فی الحکم و الملاک بنحو دخاله الجزء بل بنحو دخاله الشرط،و من هنا یتضح ان ارجاع الموضوع المرکب الی المقید کما قرّبه الاستاذ أو العکس کما قربه المحقق الایروانی لیس فی محله.

اعتبار الاتصال بالماده

اما علی کون وجه اعتصامه التعلیل فی صحیح ابن بزیع المتقدم فواضح حیث ان(له)ماده ظاهر فی الفعلیه لا الشأنیه غیر المنافیه مع الانقطاعات المتخلله،و أما علی کون وجهه عنوان الخاص الوارد فی الأدله فقد عرفت انه لیس مطلق الماء الذی یجری،بل ما کان له مدد یسعفه علی الجریان.

و أما طهاره موضع الترشح فلاتصاله بالماده،و لکنک عرفت أن مطلق الرشح یتأمل فی ایجابه للاعتصام فضلا عن صدق الجاری علیه فیما کان ضعیفا جدا، فما ذکره الماتن فی ملاقاه محل الرشح لیس علی اطلاقه.

(مسأله:۴)یعتبر فی الماده الدوام(۱)،فلو اجتمع الماء من المطر أو غیره تحت الأرض،و یترشح اذا حفرت لا یلحقه حکم الجاری.

اعتبار دوام النبع

کما اشترطه الشهید فی الدروس بلفظ دوام النبع بعد منعه لشرطیه الکریه فیه،و قد أجمل مراده من الدوام،حیث أن إراده التأبید من النبع لا دخل لها بصدق الجاری و المادیه فیما تحققت فتره ما،أو إراده عدم الانقطاع المتخلل فهو لیس بشرط وراء العنوان نفسه،و ان احتمله المحقق الثانی«قدّس سرّه»و ان کان ینبغی التنبیه علیه لوجود مثل ذلک فی النابع و ذی الماده الرشحی.

أو إراده الماده الطبیعیه الأصلیه فی مقابل الجعلیه کما هو ظاهر المتن فهو کالاحتمال السابق،أو إراده النبع الفعلی کالانهار أو الاقتضائی کما فی العیون الواقفه و التی تنبع بالاخذ منها مقابل العیون التی لا تنبع إلا بتکرر الحفر کما فی، بعض الاراضی-و قد حکاه فی الحدائق عن البعض-لا- مجال لها لعدم اندراج النابع الاقتضائی فی الجاری عند الشهید کما یلاحظ من کلماته فی الذکری من کیفیه طهر الجاری و من غیر ذلک.

و الظاهر من الشرط المزبور حیث أن عنوان الجاری عنده(قدّس سرّه)مختص بأحکام فی کیفیه التطهیر و الاعتصام فی قبال الراکد،و البئر و ان کان مادیا،هو تحقیق العنوان الخاص فی قبال مطلق الجریان و فی قبال اشتراط العلامه للکریه فیه أی کون اعتصامه من جهه الکریه.

و الغریب:من التفرقه بین الماده الطبیعیه و الجعلیه،بدعوی انصراف الماده فی صحیح ابن بزیع الی الأولی و عدم شمولها للثانیه فلا تکون عاصمه،مع الالتزام فی مفاد الصحیح بأن عاصمیه الماده لکونها معتصمه،کما هو مقتضی

(مسأله:۵)لو انقطع الاتصال بالماده كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان(۱)حكمه حكم الراكد،فان أزيل الطين لحقه حكم الجارى، و ان لم يخرج من الماده شيء فاللازم مجرد الاتصال.

(مسأله:۶)الراكد المتصل بالجارى كالجارى(۲)فالحوض المتصل عرفيه التعليل فيتعدى الى مطلق الاتصال بالمعتصم من الكر و غيره (۱).

فان التفرقه و الالتزام المزبورين متهافتان،و هذا مؤيد لما ذكرنا فى مفاد الصحيح سابقا،من كون الماده من المدد و الاستمداد لا أن المراد منها خصوص الاعتصام.

ثم انه اتضح من كل ذلك وجه عدم الحاق أمثله المتن بعنوان الجارى فى بعض الادله السابقه المأخوذ فيها بعنوانه إلا فى مثال مياه الانابيب الجاريه فى الشبكات الحديثه كما قربنا صدقه عليه،نعم الأدله الاخرى كصحيح ابن بزيع يتم الالحاق اذا كان المجتمع من الماء بنحو يتحقق المدد و الامداد لما يجرى و يترشح.

سواء ما كان الجارى بعنوانه مأخوذا فى الادله،أو لكونه ماديا فانه لا يندرج فيهما فى الفرض،نعم بعد الازاله تتحقق الماديه،و أما العنوان الأول فلا بد من النبع و لو اقتضاء.

الراكد المتصل بالجارى

من جهه الاتصال بالماده،و أما من صدق العنوان الخاص فيتم فى اطراف النهر لا فى الحوض المتصل بالنهر،و الغريب كما نبهنا عليه سابقا من عدم إلحاق

۱- ۱) التنقيح ج ۱۴۱/۲.

بالنهر،بساقيه يلحقه حكمه،و كذا اطراف النهر،و ان كان ماؤها واقفا.

(مسأله:٧)العيون التى تنبع فى الشتاء مثلا و تنقطع فى الصيف يلحقها(١)الحكم فى زمان نبعها.

(مسأله:٨)اذا تغيّر بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقات و ان كان قليلا و الطرف الآخر(٢) الراكد المتصل بالجارى بالجارى فى احكامه (١)،كسقوط التعدد فى غسل الثوب المتنجس بالبول لعدم صدق عنوانه عليه،مع أن دليل اعتصامه هو الماديه فى صحيح ابن بزيع،أ فلا يكون ذلك قرينه على تعميم موضوع دليل سقوط التعدد.

بل يصدق الموضوع كما تصدق الماديه أيضا خلافا لاستظهار الشهيد الثانى«قدّس سرّه»من كلام الدروس فى اشتراط دوام النبع.

تغير بعض الجارى

أما الطرف الأول فلاتصاله بالماده و صدق الجارى عليه،و أما الطرف الاخر اذا لم يتغير تمام قطر البعض المتوسط فكذلك.

و أما اذا تغير تمامه بحيث صار عازلا للطرف الاخر القليل عن الأول فلا يصدق اتصاله بالماده حكما،و ان اتصل تكوينا بتوسط المتغير،و ذلك لما فى اطلاق صحيح ابن بزيع الحكم بالنجاسه على ماء البئر إذا لم يزل التغير لصوره وجود التغير فى بعض الماء و بعضه الآخر غير المتغير معزول عن الماده،مضافا الى أن نكته الاتصال للتقوى،و الفرض أن الاتصال بتوسط المتغير و هو ينافى التقوى،فلا يكون معتصما بالماده.

١- ١) التنقيح ج ١٢٣/٢.

حکمه حکمه الراکد ان تغیر تمام قطر ذلک البعض المتغیر،و إلا فالمتنجس هو المقدار المتغیر فقط،لاتصال ما عداه بالماده.

و أما عنوان الجاری فصادق علی الطرف الآخر،و قد عرفت تمامیه الدلیل علی عاصمیته بعنوانه،و لذلک تأمل صاحب الجواهر فی نجاسته،لکن حیث أن صدق العنوان لیس لمجرد الجریان و لذا لا یصدق علی الماء القلیل اذا اریق فی ساقیه من خشب و جری،بل مضافا الی ذلک هو مدد الماده الموجب للجریان.

ص:۱۳۹

فصل الراكد بلا ماده ان كان دون الكر ينجس(۱)بالملاقاه،

فصل:الماء الراكد

قاعده:انفعال الماء القليل بالنجس

اشاره

اجماعا كما عبر الكثير أو المشهور كما عبر بعض،و استثنوا الحسن بن أبى عقيل من المتقدمين و الفيض الكاشانى و الشيخ الفتونى و السيد عبد اللّه الشوشترى من متأخرى المتأخرين،لكن استظهر فى المقابيس ذلك أيضا من الكلينى فى الكافى و الصدوق فى كتبه الفقيه و المقنع و الهدايه،حيث أورد كل منهما كلا من روايات النجاسه و بعض روايات الطهاره،بل بعض ما أورده فى الفقيه و فى الآخرين بصوره الفتوى.

و أما العامه فحكى فى الخلاف عن الحسن البصرى و ابراهيم النخعى و مالك القول بالطهاره،و حكى فى التذكره و مفتاح الكرامه ذلك عن داود و سعيد بن المسيب و ابى هريره و الاوزاعى و الثورى و ابن أبى ليلى و عكرمه و جابر بن زيد و حذيفه،و فى المغنى و البدايه ذلك عن بعضهم و أما الباقى منهم فذهبوا الى النجاسه.

و روايات كل جانب فيها الصريح و الظاهر و المتوسط بينهما،غير أن ما دل

على الأول أكثر استفاضه،و هى على طوائف:

روايات انفعال الماء القليل

الأولى:مفهوم روايات الكر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء .

(۱)

و فيه نصوصيه على انفعال و تنجس القليل،سواء بنى على عموم المفهوم أو على جزئيته لإثبات عنوان التنجيس بانتفاء الشرط و بعد كون مورد المنطوق و لو بالقرينه المنفصله هو الملاقاه،و الخدشه فى المفهوم يأتى دفعها فى الانفعال بالمتنجس.

الثانيه:روايات أسئار الاعيان النجسه كالكلب و الخنزير و الكفار ،

(۲)

و هى على حد الظهور فى الانفعال،إلا ان ما ورد فى الكلب من النهى عن سؤره مؤكدا مشددا معللا بانه رجس نجس اقوى ظهورا،و هذا سواء التى منها بلسان النهى عن تناول السؤر أو الأمر بغسل الاناء الذى تناول منه،حيث أن تنجس الاناء بتوسط الماء المتنجس و إلا لاقتصر فى الأمر بغسله على الموضع الخاص من الاناء الملاقى للكلب أو الخنزير.

نعم قد يتأمل فى الدلاله من جهه اشتمال السؤر على اللعاب و هو عين النجاسه فتكون الدلاله على ما نحن فيه بالإطلاق.

الثالثه:روايات النهى عن استعمال الأوانى المستعمله للخمر و نحوه

من النجاسات قبل غسلها أو الآمره بالغسل قبل استعمالها (۳)،و التى تقدمت فى بحث

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۳،۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۷۲،۵۳،۵۲،۵۱،و ابواب الاشربه المحرمه باب ۶.

انفعال المضاف،حيث أن النهى شامل لكل من استعمالها فى المطلق و المضاف، بل إن موثق عمار المتقدم ثمه نصّ فيه على كل منهما،و وجه تقريب دلالتها أن النهى عن الاستعمال قبل الغسل أو الأمر بالغسل قبل الاستعمال انما هو لانفعال ما يستعمل بها بملاقاتها.

و هذه الطائفه داله على انفعال القليل بالمتنجس كما تقدم فى المضاف،بل و لو بوسائط لمثل موثق عمار الآخر (۱)عن الاناء القذر كيف يغسل،فبقدر و بمدى ما يدل الدليل على تنجس الاناء بوسائط تدل الموثقه على تنجيسه هو أيضا للقليل باستعماله و ملاقاته له.

نعم دلاله هذه الطائفه على حد الظهور القابل للحمل البعيد على الاستحباب.

الرابعه:الروايات الصحاح و الموثقات الناهيه عن الوضوء من الماء القليل

الذى اصابه قذر،

أو لاقى اليد القذره (۲)بإصابه البول أو المنى لها،بل المصرح فى بعضها بإهراق الماء و التيمم أى على تحقق موضوعه و هو فقدان الماء الطاهر و إن لم يهرقه.

و هذه الطائفه اقوى ظهورا من السابقه لكون احتمال التأويل فيها ضعيف غايته،و ان لم تصل الى درجه النصوصيه القطعيه كحمل الأمر بالاراقه على الاستصحاب،و من باب ايجاد موضوع التيمم،أو بحملها على عدم طهوريته لرفع الحدث كالمستعمل فى رفع الخبث على القول بطهارته مطلقا و عدم

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۳ حديث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸.

طهوريته،أو فی خصوص ماء الاستنجاء،و کما فی عرق الجنب من الحرام علی القول بطهارته و حمل النهی الوارد فيه علی مانعيته عن الصلاه.

کما انها داله علی انفعاله بالمتنجس،کملاقاه اليد التی اصابها قذر بول أو جنابه،کما فی موثق سماعه (۱)و غيره،حيث ان الغالب فی الأول عدم بقائه فيکون انفعاله باليد المتنجسه.

الخامسه:الروايات الصحاح و غيرها الناهيه عن الشرب و الوضوء معا

کموثقی عمار (۲)و صحيح علی بن جعفر (۳)و موثقه سيد الاعرج (۴)و غيرها، و هذه الطائفه أکثر بعدا عن التأويل من سابقتها.

السادسه:ما ورد من تعليل اعتصام ماء البئر أو الحمام لان له ماده،

أو ما أخذ العنوان الخاص کالجاری و المطر أو الکثير فی موضوع الانفعال،الدال علی عدم ممانعه طبيعه الماء من حيث هی عن الانفعال بالملاقاه.

السابعه:مقتضی أدله النجاسات فی الاعيان المخصوصه هو تنجيسها

لملاقيها برطوبه مسريه اجمالا،

و ان کان کثيرا منها ورد فی تنجس الجوامد بها لدلالته بطريق الأولويه علی انفعال المائعات القليله.

الثامنه:ما ورد بألسنه متعدده متفرقه کتطهير الأرض لباطن القدم

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حديث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأسئار باب ۴ حديث ۲،۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حديث ۱۶.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حديث ۸.

المتنجس (۱)بالماء المتصابب من الخنزير،و ان ما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء (۲)،و غير ذلك.

روايات عدم الانفعال

و أما ما دل على عدم انفعاله فعمدته روايات:

الاولى:حسنه محمد بن ميسر

قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق،و يريد أن يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يداه قذرتان قال:«يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل،هذا،مما قال اللّه عز و جل ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (۳)،و التوضؤ 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 قذره فأهرقه و ان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال اللّه تعالى:«ما جعل عليكم فى الدين من حرج» (۴).

فجعل الحرج من جهه رفع المانعيه عن الماء القليل الملاقى لبدن الجنب كالمستعمل و بقاء طهوريته،فان لم تكن الروايتان واحده فالاجابه واحده على أيه حال عن سؤال متحد عن ملاقاه الماء لبدن الجنب و لليد القذره،و التعليل واحد

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ۳۲ حديث ۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حديث ۶.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حديث ۵،۱۱.

۴- ۴) المصدر السابق حديث ۱۱.

فلا يبعد السقط فی ذکر الشق الثانی فی روایه ابن میسره،و ان التعلیل له لا للشق الاول المذکور،لا سیّما و أن فیها الأمر بتنظیف الید قبل الاغتراف للاغتسال و هو ظاهر فی انفعال الماء.

الثانیه:روایه أبی مریم الانصاری

قال:کنت مع أبی عبد اللّه(علیه السلام)فی حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلوا للوضوء من رکیّ له فخرج علیه قطعه عذره یابسه فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی (۱).

و العذره تطلق علی البعره و نحوها کما فی صحیحه لابن بزیع (۲)فی روایات البئر،اذ القلیل الملاقی للخبث و لو سلم طهارته فلا تسلم طهوریته کالمستعمل فی رفع الخبث.

الثالثه:صحیحه محمد بن مسلم

قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن الثوب یصیبه البول قال:«اغسله فی المرکن مرتین» (۳)،حیث أن القلیل لو کان ینفعل لکان موجبا لانفعال المرکن و لکان المصبوب منه فی الغسله الثانیه منفعلا بالمرکن فلا یطهّر به الثوب.

لکن یدفع بأن التسلیم بانفعال المرکن و انفعال القلیل لا یقضی بعدم مطهریه المصبوب ثانیا للثوب و للمرکن معا.

الرابعه:صحیح زراره عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)

قال:سألته عن الحبل یکون من

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۱۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حدیث ۲۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲ حدیث ۱.

شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟قال:لا بأس» (۱).

و الظاهر انها هى حسنه الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:كنت عند أبى عبد اللّه(عليه السلام)و أبى يسأله عن اللبن من الميته و البيضه من الميته و انفحه الميته، فقال:كل هذا ذكى قال:فقلت له:فشعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها،قال:لا بأس به.

و زاد فيه على بن عقبه و على بن الحسن بن رباط قال:الشعر و الصوف كله ذكى،و فى روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:و الشعر و الصوف و الوبر و الريش و كل نابت لا يكون ميتا» (۲).

اقول:فظاهر من مساق الروايه انها فى صدد طهاره الشعر و انها من مصاديق كليه طهاره ما لا تحله الحياه(الشعر و الصوف كله ذكى)لا أن المفروض فيها نجاسته و السؤال واقع عن انفعال ماء الدلو أو عدمه،بل العكس اذ هو يستعلم حكم شعر الخنزير من انفعال الماء و عدمه و الانفعال مفروغ عنه لو كان الشعر نجسا.

فتكون داله على ما ذهب إليه السيد المرتضى من طهاره اجزاء ما لا تحله الحياه من الاعيان النجسه و الكلام فيه الى محله.

الخامسه:صحيح على بن جعفر عن اخيه(عليه السلام)،

انه سأل عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟قال:«لا إلا ان يضطر إليه» (۳)،

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حديث ۲.

۲- ۲) فروع الكافى ج ۶ ص ۲۵۸،و الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حديث ۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۴ حديث ۹.

و هو ليس بنص فى القليل و ان كان ظاهرا 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 جرذ أو صعوه ميته،قال:«اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها،و إن كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميته اذا أخرجتها طريه،و كذلك الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلك من أوعيه الماء، قال:و قال أبو جعفر(عليه السلام):اذا كان الماء اكثر من راويه لم ينجسه شىء،تفسخ فيه أو لم يتفسخ إلا أن يجىء له ريح تغلب على ريح الماء» (۱).

و تقريب الدلاله فيها أن التفسخ كنايه عن التغير فالقليل لا ينفعل إلا به،و أما اعتصام الكثير و ان تفسخ فيه فلعدم تغيره به لكثرته إلا أن يقوى التفسخ فيغيره، لكن ذلك يتهافت مع الشرطيه فى ذيل الخبر اذ المفهوم منها هو انفعال القليل بالملاقاه،و الرافع للتهافت هو بحمل الاشاره فى«كذلك»على التشريع فى الحكم الأول لا الثانى من حكمى الراويه،مع حمل الراويه على الكر و التعبير بالاكثر من راويه متعارف لدخول الحدّ فما فوق فى الحكم.

السابعه:خبر زراره

قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟قال:«لا بأس» (۲)،و نفى البأس ليس نصا فى الطهاره لاحتمال أن السؤال عن جواز الانتفاع بالجلد نظير السؤال فى صحيحه المتقدم عن شعر

۱- ۱) رواه الكلينى و الشيخ بطريقه،باب ۳ أبواب الماء المطلق ح ۱۸ الا أن الكلينى اقتصر على الذيل «اذا كان...».

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حديث ۱۶.

الخنزير يستقى به.

الثامنه:ما عن قرب الاسناد و المسائل عن على بن جعفر(عليه السلام)

قال:و سألته عن جنب أصابت يده من جنابه فمسحه بخرقه ثم أدخل يده فى غسله قبل أن يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء؟قال:«ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل و ان لم يجد غيره اجزأه» (۱).

و هو و ان تقرب دلالته على التنزه فى صوره عدم الانحصار لكنه خلاف المستفاد من عدم الاجزاء،نعم يمكن تقريب دلالته انه مفصل فى الطهوريه لا الطهاره،و مع ذلك فالروايه لها صدر دال على انفعال القليل بلسان النهى عن التوضؤ إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر،هذا مضافا الى الروايات (۲)العديده الوارده فى خصوص الفرض المعارضه لها.

التاسعه:خبر الأحول انه قال لأبى عبد اللّه(عليه السلام)

-فى حديث-الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به؟فقال:لا بأس:فسكت فقال:أو تدرى لم صار لا بأس به؟قال:قلت:لا و اللّه،فقال:ان الماء أكثر من القذر» (۳)، حيث ان التعليل يعمم لمطلق القليل غير ماء الاستنجاء،مؤيدا بثبوت الحكم فى ماء الاستنجاء،بل فى صحيحته الاخرى عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:قلت له:

استنجى ثم يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟فقال:لا بأس به» (۴)ظهورا و إيماء الى طهاره القليل الملاقى للمنى أيضا.

۱- ۱) البحار ج ۸۰ ص ۱۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۳ حديث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۳ حديث ۴.

و فيه:انه سيأتى فى ماء الاستنجاء أن نفى البأس راجع الى الثوب و أن الاقوى نجاسته و العفو عن ملاقيه،و أما صحيحه الآخر فلا ظهور له فى الاستنجاء من المنى بل السؤال من جهه كونه ماء مستعملا بملاقات بدن الجنب،و لذا أتى بالواو للجمله الحاليه و لو سلم ظهوره فسيأتى فى البحث عنه المعارض له فى المنى.

نعم يبقى سؤال الفرق بين ماء الاستنجاء و غيره على القول بطهارته حيث انه ان كان لخصوصه مع أدله الانفعال فبعض ما ورد فى عدم الانفعال هو من موارد خاصه أيضا مع أنه لم يؤخذ فى الحكم عنوانه الخاص،لكنك سمعت أن الصحيح نجاسته و العفو عن ملاقيه بعد أن كان منشأ للعسر و الحرج و لذلك اختص بذلك.

العاشره:مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه(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 و أشباهه...الحديث (۱).

حيث أن عطف الماء المستعمل فى رفع الحدث على الغساله من الخبث فيه دلاله على كون القليل طاهرا،غايه الأمر أنه ليس بطهور و إلا فلو كانت نجسه لما كان لتوهم طهوريتها مجال.

و من ذلك يتوجه الاستدلال بالغساله بناء على طهارتها مع انها من القليل، حيث انها لو كانت نجسه لما ازال القليل خبثا إذ بمجرد الملاقاه ينفعل الماء،و لا

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۹ حديث ۱۳.

فرق بين الوارد و المورود فى أدله الانفعال،فالماء يكون نجسا قبل انفصاله عن المحل بل قبل ملاقاته للمحل بالنسبه الى الاجزاء اللاحقه غير الأولى،و يؤيد ذلك ما ورد فى ماء الاستنجاء.

و فيه:ان غايه ذلك هو الالتزام بطهاره الغساله لما ذكر لا مطلق القليل،مع أنه يمكن الالتزام بنجاستها غايه الأمر هى نظير ماء الاستنجاء فى العفو عما يلاقيها، و أما ازالتها للخبث فلحمل قذاره المحل كما فى التنظيف فى القذارات التكوينيه.

و استدل أيضا بغير ذلك مما هو مطلق قابل للتقييد بأدله الانفعال،مثل ما ورد فى العديد من الروايات (۱)أن الماء طاهر طهور ما لم يتغير،أو لا ينجسه شىء ما لم يتغير،أو بما هو خاص لكنه غير ظاهر فى عدم الانفعال أو لا يأبى التأويل و الحمل فى مقابل أدله الانفعال.

فظهر ان ما استدل به على الطهاره و عدم الانفعال إما غير ظاهر فى ذلك مع التدبر و التروى و إن كان ظاهرا بدوا،بل قد يتخيل منه الصراحه أو مضطرب المتن و النسخه فضلا عن ضعف السند و قله العدد فى قبال أدله الانفعال،فيتحصل أن الشهره بأقسامها فى طرف أدله الانفعال.

أجوبه استحكام التعارض بين الروايات

ثم ان فى المقام اجوبه على فرض استحكام التعارض:

الاول:ما فى المستمسك ان جماهير الاصحاب اعرضوا عن روايات الطهاره

و عدم الانفعال،

و ليست هى إلا كورود غيرها فى مسائل اخرى مما علم الخلل

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ و غيره.

فیها إما فی الجهه أو النقل أو غیر ذلک.

و هذا الوجه تام ان استند الی استقراء للطبقات الأولی من الفقهاء و عصر الرواه الکاشف عن السیره المتشرعیه الخاصه بالمذهب،أو کان منشأه استفاضه و تواتر أحد المتعارضین مع کون الطرف الآخر آحاد الروایات،و نظیر المقام مسأله ذبح اهل الکتاب،و یبقی سؤال الفرق مع نجاسه أهل الکتاب التی بنی فیها فی الفتوی علی الطهاره،مع انه لم ینقل فیها لأحد خلاف صریح.

الثانی:تنظیر المقام بما ورد فی البئر لو لا ذهاب المعظم الی القول بالنجاسه،

بالجمع بینها بالحمل علی مراتب الطهاره و القذاره أی الحمل علی الاستحباب أو الکراهه،نظیر ما قیل فی تحدید الکر انه للمعتاد تغیره و عدمه،أو بحمل النهی عن خصوص الوضوء و الغسل أی سلب الطهوریه (۱).

و لکنک عرفت مما تقدم فی طوائف الروایات أن بعضها ناصّ علی النجاسه لا یقبل التأویل.

الثالث:أن المقام من تقابل الحجه مع اللاحجه

حیث أن التواتر الاجمالی یسقط اعتبار الآخر عن الحجیه (۲)،و هذا الوجه یرجع الی الاول بعد فرض صراحه الطرفین و استحکام التعارض.

الرابع:لو فرض تساقطهما فتصل النوبه الی مطلقات طهاره الماء

ما لم یتغیر، و مطلقات الانفعال کموثق عمار المتقدم و غیره،و النسبه بینهما التباین لکن تخصص أدله الانفعال بمنطوق أدله الکر فتنقلب النسبه الی العموم و الخصوص

۱- ۱) جامع المدارک ج ۷/۱.

۲- ۲) التنقیح ج ۱۶۵/۲.

المطلق فتختص أدله الانفعال بالقليل و تخصص مطلقات الطهاره (۱).

و لكن هذا الوجه منظور فيه حيث أن القول بانقلاب النسبه-كما هو الصحيح-يعتمد على قرينيه الخاص للعام بلحاظ المراد الجدى و ان الخاص المنفصل كالمتصل فى الدلاله على المراد الجدى.

و على هذا يكون العام المخصص بخاص كمنطوق الكر فى المقام يقابل الخاصين الآخرين و هما أدله انفعال القليل و أدله عدم انفعاله و فى رتبتهما فيكون بمثابه أحد الخاصين و هو أدله انفعال القليل فى قبال الخاص الآخر و هو أدله عدم انفعال القليل،لا أن العام المخصص مرجع فوقانى بعد تساقط الخاصين.

و يشهد لذلك أنه لو فرض فى المقام عدم ما يدل على انفعال القليل و هو أحد الخاصين المتعارضين،و أن ما لدينا هو أدله عدم انفعاله و مطلقات الانفعال و منطوق أدله الكر و اعتصامه،فانه تقع المعارضه فى رتبه واحده بين الخاص أى أدله عدم انفعاله و مطلقات الانفعال المخصّصه بمنطوق الكر حيث أن مطلقات الانفعال لا تحمل على الكثير.

و من ذلك نستخلص قاعده و هى أن العمومات الفوقانيه اذا كانت النسبه بينها منقلبه فهى لا تصلح مرجعا فوقانيا بعد تعارض الأدله الخاصه،اذ هى تكون طرفا للتعارض أيضا.

فالصحيح فى مقتضى القاعده عند التساقط فى المقام هو الرجوع الى مطلقات طهاره الماء ما لم يتغير.

۱- ۱) بحوث فقهيه فى شرح للعروه ۳۸۸/۱.

من غير فرق(۱)بين النجاسات،

أدله انفعال القليل بالمتنجس

النجس و المتنجس فى الجمله و يشمله اطلاقات الاجماعات المنقوله، و خالف فى خصوص المتنجس من متأخرى الاعصار المحقق الخراسانى و هو المحكى عن تلميذه المحقق الاصفهانى فى البحث،و أما مطلق المتنجس فسيأتى عند البحث عن قاعده تنجيس مطلق المتنجس.

و يدل على ذلك:

الاول أولا:مفهوم أخبار الكر،

حيث أن الشىء فى المنطوق مطلق شامل للنجس و المتنجس.

إلا انه:اشكل جماعه على التمسك به بان نقيض السالبه الكليه موجبه جزئيه لا الموجبه الكليه و القدر المتيقن منه عين النجس،و أن الشرطيه من تعليق العموم على الشرط،أى تعليق العموم المسلوب لا السلب العام كى يكون المفهوم كليا، فالمفهوم حاصله اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه شىء و هو صادق على البعض،فهو على حد قول القائل«اذا جاءك زيد فلا تكرم احدا»أو«حيث ما تراه تجده مشغولا»و أن(اذا)من أدوات الاهمال و الظرفيه لا التعليق.

و ربما يقال:ان الاطلاق اذا كان واردا على الجزاء المعلق فى الرتبه المتأخره كما فى الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمه،فيكون للمفهوم حينئذ كليه لأن المفهوم يدل على انتفاء ذات الشىء لا انتفاء المطلق،أى انتفاء الجامع بين المطلق و المقيد فيساوق الكليه بخلاف ما اذا كان التعليق واردا على الاطلاق فى الجزاء كما فى الاطلاق المستفاد من الدوال اللفظيه فالمفهوم قضيه جزئيه حينئذ لكونه انتفاء المطلق،و حيث أن منطوق اخبار الكر الاطلاق مستفاد من وقوع

النکره فی سیاق النفی فالتعلیق وارد علیه فالمفهوم من النحو الثانی (۱).

و یدفع کل ذلک:

بأن لیس النقیض المنطقی هو النقیض العرفی للقضیه الشرطیه دائما،و بتعبیر أدق القضیه الشرطیه قد تکون منحله الی شرطیات فیکون المفهوم المتحصل هو من المتحصل من المفاهیم المنحله،و قد لا تنحل،و الضابط هو أن العموم قد یلحظ اسمیا فیکون هو المعلق و یکون هناک تعلیق واحد فی القضیه.

و قد یلحظ آلیا فیکون المعلق هو الافراد فتکون هی المعلقه و یکون هناک تعلیقات لکل فرد فرد أی عموم فی التعلیق،و هو ما عبر عنه شیخنا المحقق الانصاری فی طهارته«من کون الشرط تاره للحکم بوصف العموم و اخری لافراد الحکم».

و حیث أن الشرطیه هاهنا هی بلحاظ افراد الحکم اذ الکریه عله لعدم تنجس الماء من کل فرد فرد من النجاسات،سیّما و أن الاطلاق لیس مستفادا من الادوات الموضوعه للعموم بل من نفی النکره الانحلالیه.

و تحصیل المفهوم بصیاغه قالب الجمله المستقله لیس بصواب،اذ هو تبعی الوجود للمنطوق أی أنه عین جمله المنطوق و عین حدودها إلا انه یخالفه فی السلب و الایجاب،لا فی سور القضیه فاذا کان کلیا کان هو سور المفهوم أیضا، غایه الأمر أن الکلیه ان کانت ملحوظه اسمیا فی المنطوق کانت ملحوظه کذلک فی المفهوم فیکون بقوه القضیه الجزئیه،و إن آلیا فآلیا فی المفهوم.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۳۹۳/۱.

و الكليه فى النحو الاول تكون قيدا بخلاف النحو الثانى فى المقام حيث أن الكليه ليست قيدا فى السلب و لا المسلوب و انما هى آله لانحلال النفى لكل فرد فرد من الاشياء.

و أما:ان(اذا)من ادوات الاهمال و الظرفيه لتحقق الجزاء فى فرض تحقق الشرط كما فصله المحقق التقى فى حاشيته على المعالم بين ادوات الشرط.

ففيه:أن ادوات الشرط و ان انقسمت الى ما هو موضوع لغه للتعليق ك(إن) و نحوها،و ما هو موضوع لغيره كالظرف و الاسم الموصول و غيره،إلا ان الثانى قد يضمّن التعليق و الشرطيه كما هو مستعمل كثيرا فتفيد فائده التعليق حينئذ على مثل«من أتى المسجد أكرم».

و نظير هذا الاشكال أن الشرطيه مسوقه لتحقيق الموضوع و هو نظير ما ذكر فى آيه النبأ و دفعه ظاهر.

و أما النقض بالامثله المزبوره فلا يتم لوجود القرينه المقاميه على عدم إراده الكليه،مع أن الصحيح فى المثال الأول هو كليه المفهوم و هو ارتفاع النهى عن اكرام كل الافراد و ليس المفهوم الامر باكرام الكل،و الشرط فى المثال الثانى ليس شرطا حقيقه،و انما هو كنايه عن الاشتغال الدائم.

و أما:التفصيل بين ورود التعليق على الاطلاق أو العكس.

ففرض:محض و ممنوع،حيث أن التعليق دائم الورود على جمله الجزاء بما لها من الحدّ و السور،أى ان التعليق فى القضيه المركبه دائم العروض على العموم فى الجزاء(القضيه الثانيه التالى)،و انما المدار على لحاظ العموم و السور اسميا

كقيد أو آليا ليكون فى قوه جمل جزائيه منحله متعدده ليتعدد التعليق،فالصحيح شمول المفهوم لكل من النجس و المتنجس كالمنطوق.

و يشهد لذلك وقوع نفس المنطوق فى الجواب عن اسئله الموارد المتعدده التى منها ما هو شامل بإطلاقه للمتنجس،كما فى السؤال عن الماء فى الركى (۱)انه اذا كان كرا لم ينجسه شىء،إذ انفعال مائها لمعرضيته لملاقاه المتنجس و النجس، كما فى السؤال عن الجنب يدخل اصبعه فى الركوه و هى قذره انه يهريقه (۲)، المحمول على ما دون الكر و كما فى صحيح ابن مسلم الوارد فى اغتسال الجنب (۳)و أما السؤال عن دخول الدجاجه و الحمامه (۴)ففى اطلاقه للمتنجس نظر لا يخفى.

الثانى:ما تقدم فى أدله الانفعال من روايات النهى عن استعمال الاوانى

المستعمله

للخمر و نحوه 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 و المائع،فتكون داله على انفعال القليل و لو بوسائط للكليه المستفاده من مثل موثق عمار المتقدم فراجع.

و أما:اشكال المحقق الهمدانى«قدّس سرّه»على دلالتها بأن مفادها هو حرمه استعمالها حال كونها متنجسه و لو بلحاظ تنفر الطبع من تناول ما فيها و هى قذره لا تأثيرها فى نجاسه المائع المظروف الملاقى لها و لو بعد نقله الى مكان آخر،كما

۱- ۱) الوسائل:باب ۹ أبواب الماء المطلق ح ۸.

۲- ۲) الوسائل:باب ۸ أبواب الماء المطلق ح ۱۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۹ حديث ۵.

۴- ۴) المستمسك ج ۱۲۲/۱.

فی أمر المولی عبده بغسل أوانیه الوسخه (۱).

فتکلف:فی الاستظهار بعید،سیّما و أن غسلها یتم بإراقه الغساله،و قیاس القذاره العرفیه علی الشرعیه فی المقام ممنوع بعد الالتفات الی السرایه التی حکم الشارع بالانفعال بتوسطها فی موارد،مع أن القذاره العرفیه فی المقام أیضا مسریه فانهم یرون تقذر الطعام و لو بعد انفصاله عن الاناء الوسخ القذر.

الثالث:ما تقدم أیضا فی أدله الانفعال من الروایات الناهیه عن الوضوء من

القلیل

الذی لاقی الید القذره (۲)،کموثق سماعه عن أبی بصیر عنهم علیهم السلام قال:اذا ادخلت یدک فی الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا ان یکون أصابها قذر بول أو جنابه،فإن أدخلت یدک فی الماء و فیها شیء من ذلک فأهرق ذلک الماء.

و صحیح شهاب بن عبد ربه«لا بأس اذا لم یکن أصاب یده شیء»،و مثله موثقتی سماعه إلا ان المفروض فیهما أصاب الید شیء من المنی فتکونان دالتین بالإطلاق علی المتنجس ان لم یکن منصرفهما خصوص الید من حیث هی متنجسه.

و فی صحیح ابن أبی نصر قال سألت أبا الحسن(علیه السلام)عن الرجل یدخل یده فی الاناء و هی قذره؟قال یکفی الاناء،و کذا صحیح ابی بصیر الآخر و غیرها من الروایات.

ثم انه یستفاد من مثل صحیح ابن أبی نصر انه کلما کانت الید متنجسه لا بد من غسلها فانها موجبه لانفعال القلیل،لکن ذلک تقذر للید و قذاره.

۱- ۱) مصباح الفقیه ص ۵۷۸.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸.

و دعوى:انصراف قذاره اليد لصوره ملاقاتها لعين النجس أو لا أقل لملاقاه المتنجس الأول (۱)

مدفوعه:بأن منشأ المبدأ و هى القذاره هو حكم الشارع بالتنجس و نجاسه اليد و لزوم غسلها و تطهيرها،و هذا نظير ما تقدم فى الكليه فى الاوانى فى الدليل الثانى فلاحظ.

و يشير 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 ملأها ماء...الحديث (۲)،و هى على نسق دلاله الروايات السابقه الناهيه عن التوضؤ من القليل المغموس فيه بيد قذره.

و منه يتضح اندفاع احتمال أن الاشتراط فى الصحيح لعله لمكان عدم طهوريه المستعمل فى دفع الخبث و ان كان طاهرا،لا انه منفعل.

نعم الذى يتحصل من الدليل الثانى و الثالث هو انفعال الماء بالمتنجس و لو بالواسطه،و أما اطلاق المتنجس منجس له فسيأتى إن شاء اللّه تعالى.

ثم قد يستدل على عدم انفعال القليل بالمتنجس بمعارضه روايات أخرى لما تقدم.

أدله عدم الانفعال بالمتنجس

الاولى كموثقه أبى بصير عنهم عليهم السلام

قال:اذا أدخلت يدك فى الاناء قبل ان

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۴۰۵،۴۰۳/۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الوضوء باب ۱۵ ح ۲.

تغسلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قذر بول أو جنابه،فان أدخلت يدك فى الماء و فيها شىء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (۱).

حيث قيد الانفعال بوجود القذر فى اليد الظاهر فى عين النجس و لو احتمل اطلاق القذر على المتنجس،فلا شك انه لا يطلق إلا على المتنجس بعين النجس دون الذى بالواسطه،فتكون داله على أيه حال على عدم انفعال القليل بالمتنجس بالواسطه،مع ان الروايه ظاهره فى الأول لفرض زوال بعض القذاره فيها و لا يكون ذلك إلا فى العينيه (۲).

و فيه:ان الظاهر من الاصابه و من اضافه القذر للبول هو جهه تنجس اليد، سيما و أن البول ليس المعتاد بقائه فتره طويله،و استظهار العينيه من التبعيض فى الزوال مصادره على المطلوب،حيث أن فهم الزوال للبعض بعد استظهار التبعيض من«من»و إلا اذا كانت نشويه فلا يفهم الزوال.

نعم قد يستظهر من«فيها»الظرفيه و هو يناسب العينيه لا الحكميه،و لكنه يقابله ما تقدم من القرائن من عموم الاصابه لبقاء العين و عدمه و ظاهر الاضافه اللاميه لا البيانيه مع انه يصح استعمال الظرفيه للحكميه.

فحاصل المعنى حينئذ«فيها قذاره من بول أو جنابه أى من اصابتهما» فالمشار إليه الاصابه و«من»نشويه مع انه لو سلمنا كون الظهور للعينيه و أنها شرط ذا مفهوم فان ذلك ينافى الصدر الذى يدل على البأس بتوسط الاستثناء بمطلق

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حديث ۴.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۱ ص ۴۰۶.

الإصابه،و لا شک ان المقدم المنطوق للصدر على المفهوم للذيل لأنه تابع له إذ الذيل منطوقه تفسير للصدر لمكان الفاء التفريعيه أو التفسيريه.

فتكون الشرطيه فى الذيل على استظهار العينيه،هى لتحقيق الموضوع كأن ولد لک ولدا فاختنه،لا للمفهوم.

و يؤيده ما جاء من الشرطيه فى نظيراتها من الروايات.

كموثق سماعه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:ان اصاب الرجل جنابه فأدخل يده فى الاناء فلا بأس،اذا لم يكن أصاب يده شيء من المنى» (۱)،حيث أنا لو عملنا بإطلاق المنطوق لكان المفهوم اشتراط الانفعال باصابه المنى،مع ان هذا الشرط مسوق لتحقيق الموضوع كما هو واضح.

الروايه الثانيه

صحيح زراره عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير،يستقى به الماء من البئر،هل يتوضأ من ذلک الماء،قال:لا بأس» (۲)، حيث ان الظاهر من السؤال هو عن تقاطر القطرات من الحبل المبتل من ماء البئر عند شدّه و الاخذ بسحبه الى الأعلى،و القطرات متنجسه.

و نفى البأس عن الماء الذى فى الدلو دال على عدم انفعاله بها،و تعين هذا الاحتمال لكون الحبل عند الشد ينفصل عن ماء البئر قبل الدلو فيظل الدلو مغمورا

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حديث ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حديث ۲.

بماء البئر.

و على أيه حال لو فرض اجمال السؤال و احتمل 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،فتنقلب نسبته مع مطلقات أدله الانفعال فيخصصها بعين النجس (۱).

و فيه:انه تقدم فى بحث انفعال القليل انه متحد مع موثق الحسين بن زراره الحاكى لسؤال أبيه عن اجزاء الميته و ان ما لا تحل له الحياه طاهر فعطف بالسؤال عن شعر الخنزير،فنفى البأس هو عن حكم الشعر نفسه و انه طاهر لا عن انفعال القليل بعد فرض نجاسته،لدخوله تحت الكليه التى فى الروايه(كل شعر و صوف زكى)،و تحقيق تماميه مفادها موكول لبحث النجاسات.

هذا مع ان اخراج صوره ملاقاه عين الشعر عن مفروض الروايه-مع كونه محط نظر السائل أيضا حيث ان تساقط اجزاء من الشعر المفتول حبلا- متعارف، مع تعارف ملاقاته لماء الدلو عند الاخراج من فم البئر و محاوله إسكابه-بعيده جدا،و كذا التزام التخصيص على تقدير اطلاقها،اذ هو من تخصيص المورد، و لذا ذكرت فى أدله عدم انفعال القليل بملاقاه عين النجس.

الروايه الثالثه

حسنه محمد بن ميسر التى تقدمت فى بحث الانفعال عن أبى عبد اللّه(عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق،و يريد أن يغتسل منه و ليس

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۴۰۶،۴۰۵/۱.

حتی برأس إبره(۱)من الدم الذی لا یدرکه الطرف، معه اناء یغرف به و یداه قذرتان قال:«یضع یده ثم یتوضأ ثم یغتسل هذا مما قال اللّه عزّ و جل ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۱)،لکن تقدم احتمال التصحیف فیها بقرینه اتحاد الراوی عنه انه روی مضمون مماثل لکن نفی الحرج متعلق بعدم مانعیه الملاقی لبدن الجنب و بقاء طهارته.

الروایه الرابعه

کما یمکن ان یستدل أیضا بمصحح عمر بن یزید قال:قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام):اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابه،فیقع فی الاناء ماء ینزو من الأرض،فقال:لا بأس به» (۲)،لکن فی کون الذی ینزو من الأرض لاقی موضع متنجس محل شک فی الفرض بعد افتراض اعتیاد الاغتسال من الجنابه فیه.

انفعال القلیل بالدم الیسیر

خلافا لما یظهر من الشیخ فی الاستبصار من حمل صحیح علی بن جعفر (المتقدم فی بحث الانفعال)عن اخیه موسی(علیه السلام)قال:سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلک الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه هل یصلح الوضوء منه؟قال:

«ان لم یکن شیء یستبین فی الماء فلا بأس و ان کان شیئا بینا فلا توضأ منه» (۳)علی ما لا یدرکه الطرف،و کذا ذکر فی المبسوط ملحقا به غیره من النجاسات و انها معفو عنه.

و قد ذهب عده من متأخری العصر الی أن الاجزاء المدرکه عقلا لا بالحسن

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۹ حدیث ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۱.

سواء كان مجتمعا أو متفرقا(۱)مع اتصالها بالسواقی،فلو كان هناك حفر متعدده فيها الماء و اتصلت بالسواقی،و لم يكن المجموع كرا اذا لاقی أو بتوسط العين المسلحه لا اعتداد بها لعدم اندراجها فی موضوع الحكم بعد تقيّده بالمقدار المعتد به لدی العرف.

و مثّل له فی بعض الكلمات بالغبار المتولد من القذاره الجافه،و هو فی محله و ان كان فی المثال نظر،كما ورد فی بعض الروايات من عدم الاعتداد باللون بعد ذهاب العين،الذی هو ذهاب حسی لا عقلی.

و أما الروايه فالاظهر فی مفادها أنها متعرضه لحاله الشك فی الإصابه و الملاقاه للماء،كما هو الدارج فی استعمال ماده التبين و ان اسند الی الشیء إلا انه نفی التبين كنايه عن العدم لا الوجود غير المدرك،و أما فرضه لاصابه الاناء فبلحاظ الاحساس و التخيل لا القطع و الجزم باعتبار أن بدء اتجاه حركه المخاط من الانف محسوس الوجهه اجمالا حال الامتخاط و ان جهل المنتهی و موضع اصابته تفصيلا.

الاعتبار بوحده الكم

كما ذهب إليه الكثير أو الأكثر خلافا لصاحب المعالم«قدّس سرّه»،و منشأ النسبه إليه هو ما ذكره فی مسئله اشتراط اتحاد سطوح ابعاض الكر دليلا إذ قال:

«من ان ظاهر اكثر الأخبار الكر الاجتماع فی الماء و صدق الوحده و الكثره عليه»، لكن فی النسبه نظر حيث انه فی مقام اشتراط اتحاد السطوح فی مثل صوره الغديرين و نحوه كمثال المتن.

و أيا ما كان فوجه الاكتفاء بالاتصال هو اطلاقات الكر و ان غايه ما يستفاد منها

النجس واحده منها تنجس المجموع،و ان كان بقدر الكر لا ينجس،و ان كان متفرقا على الوجه المذكور،فلو كان ما فى كل حفره دون الكر و كان المجموع كرا و لاقى واحده منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقيه.

هو اعتبار وحده الكم لا الوحده الظرفيه و المكانيه،و الاولى حاصله مع اتصال السطوح فهو ماء واحد بلحاظها.

إلا انه قد يقال:بتهافت ما ذكروه فى المقام مع ما ذكروه فى تطهير القليل،من أن مقتضى القاعده عدم تطهره بالاتصال بالكثير،لتعدد الماء مع الاتصال فيتبعض الحكم فيهما و يتعدد.

و بعباره 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 بيّن فى عدم اعتصامه به بين كونه طاهرا أو متنجسا،فالطاهر المتصل ينجس بملاقاه النجاسه،و ان كان من ابعاضه فلا بد من تطهر القليل المتنجس المتصل.

و رفع التهافت:على القول باشتراط الامتزاج فى التطهير و لو فى الجمله كما هو الصحيح واضح،حيث انهم حيث لم يذهبوا الى طهاره القليل المتنجس المتمم كرا،فكذا فيما هو من ابعاضه الزائده على قدر الكريه عدم فرض الوحده بالامتزاج و امكان تبعض الحكم فى الماء الواحد بالاتصال،ففى التطهير للابعاض المتصله مفقود شرط التطهر و هو الامتزاج و هذا بخلاف القليل الطاهر المتصل فينسحب عليه حكم اعتصام الكر للوحده الاتصاليه المحققه للوحده الكميه.

فمحصل الفرق ان عاصميه الكر المستفاده من ادلته هى الدفعيه لا الرافعيه، و هذا الفرق متأت أيضا على القول بكفايه مجرد الاتصال فى التطهير.

(مسأله:۱)لا فرق فی تنجس القلیل بین أن یکون واردا(۱)علی النجاسه أو مورودا.

لا فرق بین الوارد و المورود

خلافا للسید المرتضی و ابن ادریس،و نسبه فی السرائر للمعروف من الاصحاب استنادا الی امتناع التطهیر لو بنی علی الانفعال و هو أحد وجوه القول بطهاره الغساله.

و ربما استدل له بعدم الاطلاق فی أدله الانفعال بعد کونها فی الموارد الخاصه المفترض فیها مورودیه القلیل،و کذا مفهوم شرطیه الکر،فإنه لو بنی علی الموجبه الکلیه فیه فلا اطلاق احوالی فی الافراد من جهه الواردیه و المورودیه (۱).

و فیه:عدم امتناع التطهیر لو قیل بنجاسه الغساله کما سیأتی،و خصوصیه موارد الادله مرفوع الید عنها عرفا،حیث أن کیفیه التقذر و التنجس موکول إلیه بالإطلاق المقامی کما هو الحال فی عدم الفرق فی القذارات العرفیه بعد حصول الاجتماع بین القذار أو المتقذر مع الماء و لو آنا ما،مع أن بعض ادله الانفعال المتقدمه کأوامر غسل الأوانی مفروض فیها واردیه الماء فتدبر.

و أما منع الاطلاق الاحوالی فی مفهوم اخبار الکر فمردود بما تقدم من ان المفهوم تابع للمنطوق فی حدوده و فی سور القضیه،و لیس له قضیه و جمله ملفوظه مستقله،بل هی نفس جمله المنطوق بتغییر الکیف،و المفروض الاطلاق الاحوالی فی المنطوق.

ثم انه قد یقال بتفصیل آخر و هو بین استقرار النجاسه و عدمه،استنادا

۱- ۱) ذکر فی بعض الکلمات.

(مسأله:۲)الکر بحسب الوزن الف و مائتا رطل بالعراقی(۱)،

لمصحح عمر بن یزید المتقدم (۱)فی انفعال القلیل بالمتنجس المفروض فیه نزو الماء من الأرض التی یبال علیها و یغتسل من الجنابه فیها،و تقدم أن الفرض غیر ظاهر فی العلم بنجاسه الأرض بعد فرض الاغتسال فیها،فکون الماء لاقی موضعا متنجس محل شک فی فرض السائل.

رساله فی الکر

(۲)

وزن الکر

هو مذهب المشهور،و حکی فی مفتاح الکرامه ذهاب الصدوقان و المرتضی الی انه بالمدنی،و احتمل تردد الخلاف و النافع و المعتبر و المنتهی و التذکره و الذکری،و یظهر من عباره الخلاف ان مذهب القمیین و أصحاب الحدیث بل الاکثر اسقاط الاعتبار بالوزن و حصره بالاشبار.

و ما ورد فی المقام من الروایه فالصحیح الی ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:«الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء الف و مائتا رطل» (۳)،بطریق کل من الشیخ و الکلینی(قدهما)،و رواه الصدوق(قدّس سرّه)مرسلا.

و روایته الاخری باسناد الشیخ عن ابن أبی عمیر قال:روی لی عن عبد اللّه

۱- ۱) حکی ذلک عن الشیخ مرتضی آل یس«قدّس سرّه».

۲- ۲) هذه الرساله قد بحثت مرتین،الاولی کانت قبل الشروع فی البحث فی صلاه المسافر.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۱ حدیث ۱.

معنى ابن المغيره يرفعه الى أبى عبد اللّه(عليه السلام)أن الكر ستمائه رطل (۱).

و صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال:«اذا كان قدر كر لم ينجسه شىء،و الكر ستمائه رطل» (۲)،و يمكن استظهار مذهب المشهور بعده قرائن:

الأولى:روايه ابن أبى عمير لكل من الستمائه و الألف و المائتين و هو يومى للوحده و ليس إلا بحمل مقدار النصف على المكى و التمام على العراقى.

الثانيه:كون الرطل المكى ضعف الرطل العراقى بمثابه القرينه الخارجيه على الجمع بين الروايات.

الثالثه:كون المتيقن من مقدار التمام كحد أقل هو العراقى و كحد أعلى هو المكى و المتيقن من مقدار النصف كحد أدنى هو العراقى أيضا و كحد أعلى هو المكى،فهناك حد مشترك بينهما يتفق عليه المقداران،و هذا بنفسه قرينه مؤلفه من مجموع الروايات،حيث ان كلا منها فى صدد تعيين المقدار الواحد المعين للكل.

و الخدشه:فى صلاحيه هذه القرينه للجمع حيث أنها تفتقر الى جريان أصاله الجهه اذ لو كان احدهما صادرا تقيه و غير مراد جدا لما كان المراد الاستعمال فيها متحد.

و بعباره اخرى:أن أصاله الجد لا تجرى لتحديد المراد الاستعمالى بل

۱- ۱) المصدر:حديث ۲.

۲- ۲) المصدر السابق:حديث ۳.

لتحديد المراد الجدى بعد الفراغ عن الاستعمالى،و هاهنا لا قرينه لاتحاد المراد الاستعمالى إلا بعد الفراغ عن اتحاد المراد الجدى،نعم التوسل بأن كلا من الروايات فيها مقتضى الحجيه،و لا إحراز للمانع و هو التنافى مع ترتب الاثر العملى بلحاظ الحد الاقل و الاكثر المتيقن منهما فيثبت المطلوب (۱).

مدفوعه:بأن القرينه الاستعماليه لا تفتقر الى جريان أصاله الجد،حيث أن المنشأ لهذه القرينه أما ما تقدم أو هو الاخذ بنصوصيه كل دليل فالتمام من المقدار نص فى كون الحد الاقل المحتمل منه هو الرطل العراقى و النصف من المقدار نص فى كون الحد الاكثر المتيقن منه هو المكى فيرفع اجمال كل بنصوصيه الآخر.

و لهذا جعل فى الجواهر أن التعيين للمشترك أولى من التخصيص،حيث أن فى الثانى تحديدا للمراد جدا و عملا بخلاف الظاهر دون الأول فانه فى مقام تحديد الظاهر.

و أما جعل ذلك من العمل بالمتيقن من كلا الروايتين بعد عدم احراز المانع من عموم الحجيه (۲).

ففيه:أن المتيقن فى كل منها له حد أقل و أكثر غير الآخر فكيف يتم العمل بلا منافاه،فان أريد التبعيض فى العمل فى المشترك منهما فبلا وجه،بعد عدم كونه من التبعيض فى الحجيه الانحلاليه.

الرابعه:قرينيه المساحه الوارد تحديدها فى روايات الاشبار،فانه على كل

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۳۲۸/۱.

۲- ۲) المصدر السابق.

الاقوال فيها لا سيما مع التأليف الآتى بينها بنحو لا تكون متعارضه بل مشيره الى وحده وزنيه واحده،فيكون كل من روايات الوزن و روايات المساحه قرينه على الآخر،فهى لا تتناسب بالاعتبار و التجربه إلا مع مذهب المشهور فى الوزن.

الخامسه:صحيحه على بن جعفر قال:سألته عن جره ماء فيه الف رطل، وقع فيه أوقيه بول،هل يصلح شربه أو الوضوء منه،قال:لا يصلح» (۱)،و مورد الروايه الانفعال بالملاقاه حيث أن الأوقيه جزء من اثنى عشر جزء من الرطل العراقى،فبناء على ان منصرف الرطل الى العراقى تكون الصحيحه قرينه على مذهب المشهور.

و يدل على انصراف الرطل الى العراقى مضافا الى كون الجره (۲)فرض اتساعها الى الف رطل يناسب العراقى دون المدنى أو المكى و إلا لما كانت جره، أن فى خبر الكلبى النسابه حينما سأله(عليه السلام)عن الشن الذى ينبذ فيه التمر للشرب و الوضوء،قلت:و كم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت بأى الارطال؟فقال:أرطال مكيال العراق» (۳).

و أما القاء المعارضه من وجه بينها و بين عموم ما دل على عدم انفعال الماء إلا بالتغير حيث انها مطلقه من حيث التغير و عدمه،فلا يمكن اعتمادها كقرينه (۴).

ففيه:أن الفرض أن أوقيه البول نسبتها مع اثنى عشر الف أوقيه ماء ضعيفه لا

۱- ۱) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ۸ حديث ۱۶.

۲- ۲) و ان كانت نسخه الكتاب المسائل الموجوده(حب)بدل الجره.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۰ حديث ۶.

۴- ۴) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۴۳۳/۱.

و بالمساحه(۱)ثلاثه و أربعون شبرا إلا ثمن شبرا،

توجب تغيره.

حجم الكر

و هو المشهور،و ذهب ابن بابويه و القميون و السيدان المرتضى و ابن طاوس و العلامه فى المختلف الى ان مقداره سبعه و عشرون شبرا و هو المحكى عن المحقق و الشهيد الثانيين و المقدس الأردبيلى،و ابن الجنيد الى انه نحو من مائه شبرا،و القطب الراوندى الى ما بلغ مجموع ابعاده عشره أشبار و نصف،و مال المحقق فى المعتبر الى انه ست و ثلاثون لصحيحه اسماعيل بن جابر،و اختاره صاحب المدارك و جماعه آخرين،و يظهر من عباره الخلاف أن المفيد و المرتضى اسقطا التحديد بالمساحه من رأس.

و ما ورد من الروايات:

الاولى: ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابى بصير قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الكر من الماء كم يكون قدره قال:«اذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصفا فى مثله ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه فى الارض فذلك الكر من الماء» (۱).

الثانيه: ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام)«الماء الذى لا ينجسه شىء؟قال:ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته» (۲).

الثالثه: ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى

۱- ۱) الوسائل:المصدر السابق:حديث ۱.

۲- ۲) المصدر السابق:حديث ۴.

عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر عن الصادق(عليه السلام)سألت أبا عبد اللّه عن الماء الذى لا ينجسه شىء؟فقال:كر،قلت:و ما الكر،قال:ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار» (۱)،و رواه الشيخ بطريقين آخرين صرح فى أحدهما بعبد اللّه بن سنان و فى الآخر بمحمد بن سنان.

الرابعه: ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح(الثورى)عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شىء قلت:و كم الكر؟قال:ثلاثه أشبار و نصف عمقها فى ثلاثه أشبار و نصف عرضها» (۲)،و فى هامش الاستبصار ان فى بعض نسخه«ثلاثه أشبار و نصف طولها»لكن لم ترد فى النسخه المخطوطه بخط والد الشيخ محمد بن المشهدى صاحب المزار المصححه على نسخه المصنف الشيخ الطوسى.

الخامسه: ما رواه الصدوق فى المجالس قال روى أن الكر هو ما يكون ثلاثه أشبار طولا فى ثلاثه أشبار عرضا فى ثلاثه أشبار عمقا.

و فى المقنع أن الكر ذراعان و شبر فى ذراعين و شبر،و روى انه نحو الحب و قدر القلتين الجرتين.

السادسه: ما رواه الكلينى فى المعتبر عن عبد اللّه بن مغيره عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:الكر من الماء نحو حبى هذا و اشار الى حب من تلك الحباب التى تكون بالمدينه» (۳).

۱- ۱) المصدر السابق حديث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۰ حديث ۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۰ ح ۷.

السابعه: ما رواه الشيخ فی الصحيح عن عبد اللّه بن مغيره عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)قال:اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شیء و القلتان جرتان» (۱).

المستظهر من الروايات

و قد اختلفت وجوه الاستظهار من الروايات كما اختلف فی المعتمد منها و بالتالی الاقوال كما مرّ ذكرها و عمده منا شیء الاستظهار ثلاثه.

الاول: بحمل روايتی اسماعيل بن جابر بعد اطراح روايه أبی بصير و الحسن بن صالح علی المدور الاسطوانی،و ذلك لكون ذكر البعد الواحد يدل علی وحده مقدار البعد فی المحيط بالنسبه الی الخطوط المختلفه الواصله بين نقاطه و هو يعين قطر الدائره،بخلاف المربع حيث أن الخطوط المتوسطه بين الاضلاع لا تساوی فيها.

مضافا الی ما ذكره الامين الأسترآبادی من أن الكر فی الاصل مدور الشكل الذی هو مكيال أهل العراق فيكون الحاصل سبعه و عشرين شبرا الناتج من حساب مساحه الاسطوانه و هو ضرب نصف القطر فی نصف المحيط فی العمق، و الفرض أن القطر ثلاثه أشبار،و المحيط-۷/۲۲ القطر،فنصفه ما يقرب من أربعه أشبار و نصف،يضرب فی نصف القطر شبر و نصف فی العمق أربعه أشبار.

ثم ان هذا الاستظهار يتأتی فی روايه أبی بصير أيضا.

الثانی: بحملهما علی المربّع لكون البعد بين نقاط الدائره أی سعه الاوتار

۱- ۱) المصدر السابق:حديث ۸.

ليست متساويه مع القطر بخلاف المربّع حيث أن اضلاعه متساويه،مضافا الى أن حساب الشكل الدائرى للسائل و العامه بعيد عن اذهانهم،فيكون الحاصل سته و ثلاثين شبرا الناتج من ضرب الطول فى العرض فى العمق.

الثالث: و وجه المشهور العمل بروايه أبى بصير المؤيده بروايه الحسن بن صالح لا سيما مع زياده أحدى النسخ المتقدمه مع حملها على المربّع لما تقدم فى الوجه السابق،فيكون الحاصل ما فى المتن.

المتعين من الاستظهارات

و الصحيح المعتمد: بعد الاعتماد على روايتى اسماعيل بن جابر و روايه أبى بصير و معاضدتها بروايه الحسن بن صالح الثورى،هو أن الاصل فى الكر هو الوزن و أن المساحه علامه عليه و طريق إليه و بذلك يزول التهافت و التنافى بين مداليل روايات المساحه.

ففى المقام جهتان:

الجهه الأولى: بحث رجالى فى السند

فروايه أبى بصير بطريق الكلينى ليس فيه من يتوقف فيه إلا عثمان بن عيسى و أبى بصير لاشتراكه،و هو ممنوع،اذ عثمان بن عيسى و ان كان واقفيا مشهورا بذلك،و لكن قد قيل بتوبته كما فى الكشى،و يؤيد ذلك روايته عن الرضا (۱)

۱- ۱) الكافى ج ۴ ك ۳ ب ۶۳ حديث ۲،و التهذيب ج ۵ حديث ۱۴۴۹.

و الجواد علیهما السلام (۱).

هذا مضافا الی ما ذکره الشیخ من عمل الطائفه برواياته،و کذلک القول الذی حکاه الکشی انه من أصحاب الاجماع،مضافا الی روايه الاجلاء عنه کالحسین بن سعید الاهوازی و علی بن مهزیار و محمد بن الحسین بن أبی الخطاب و ابراهیم بن هاشم و أحمد بن عیسی الاشعری و الّذی روی عنه کتاب المیاه.

و أما أبو بصیر فمضافا الی کون الراوی عنه عبد اللّه بن مسکان،فالاقوی البناء علی توثیق یحیی بن القاسم(بن ابی القاسم)الاسدی للقرائن الداله علی کون الوقف هو وصف لیحیی بن القاسم الازدی الحذاء،و روايه اسماعیل بن جابر الاولی لا غبار فی سندها بل هی أصح ما فی الباب.

و اما الثالثه فإن قرائن الطبقات أی روايه البرقی محمد بن خالد و ان کانت تعطی انه محمد بن سنان لا عبد اللّه فیکون من سهو القلم،سیّما و أن الراوی عنه متحد،و لکن ذکر الشیخ البهائی«قدّس سرّه»فی ردّ ذلک ما ینفع فی مشرق الشمسین فراجع،لا سیّما و أن اسماعیل بن جابر من أصحاب الباقر و محمد بن سنان من اصحاب الکاظم(علیه السلام)المتأخرین.

و لو فرض انه محمد بن سنان فالاقوی البناء علی وثاقته،و أن التضعیف و رمیه بالکذب من ابن شاذان انما کان للذی یرویه فی الفضائل و المعارف التی کانت تعدّ ذلک الیوم غلوا،و هذا منشأ تضعیف محمد بن أورمه من قبل القمیین حتی همّوا بقتله و کذلک محمد بن علی الصیرفی أبو سمینه،حیث قال الکشی انه

۱- ۱) التهذیب ج ۹ حدیث ۵۴۶،الاستبصار ج ۴ حدیث ۳۷۵.

رمی بالغلو،و کذلک غیرهم.

و بعض من یتعاطی و یتناقل ذلک الصنف من الروایات ربما لا یبالی عمن ینقل تلک الروایه التی یری مضمونها فی ذلک المجال،کما وقع لمحمد بن سنان فی روایته عن زیاد بن المنذر الجارودی السرحوبی،کما فی کثیر من اسانید تفسیر علی بن ابراهیم،و کذا عن عثمان النوا (۱).

و هذا یفتح علی أمثال ذلک الراوی باب الطعن بالتخلیط لا سیّما مع تتابع فرق الغلاه فی تلک الاعصار کالخطابیه و البیانیه و غیرهم،و کانت لدی أصحاب الائمه (علیه السلام)حساسیه خاصه تجاه من یجدونه یمیل الی ذلک النمط من الروایات خوفا من أوله آخر الأمر الی الغلاه،نعم ربما من یتعاطی هذا النمط یشطّ فی بعض أحیانه ثم یعود الی صوابه.

و أما حسبان أن النجاشی ضعّفه فظاهر عبارته یقتضی غیر ذلک،اذ عباره (ضعیف جدا لا یعوّل علیه و لا یلتفت الی ما یتفرد به)تتمه لکلام أبی العباس ابن عقده،و یشیر الی ذلک أیضا أن النجاشی بعد أن نقل عن بنان ان صفوان قال عنه انه همّ ان یطیر غیر مرّه فقصصناه حتی ثبت معنا»قال:«و هذا یدل علی اضطراب کان و زال»فالأولی القول بأن النجاشی مال الی توثیقه.

و أما الشیخ فی رجاله فانه و ان ذکره فی اصحاب الرضا(علیه السلام)و الجواد(علیه السلام)و قال فی الموضع الاول انه ضعیف،الا انه فی الفهرست ذکر مدرک ذلک بأنه قد طعن علیه و ضعف.

۱- ۱) الکافی ج ۲ ک ۱ ب ۱۰۹ حدیث ۲۲.

هذا و قد روی الکشی فی ترجمه صفوان باسانید متعدده فیها الصحیح ترضی أبی جعفر الثانی(علیه السلام)علیه و علی صفوان بن یحیی بعد ما کان قد سخط علیهما فی فتره سابقه،حتی أن کلام الکشی فی ترجمه الفضل بن شاذان فی مقام دفع الطعون عن الفضل (۱)یدل علی مفروغیه صدور الترضی منه علیه السلام عنهما.

و الذی ینبه علی ما ذکرناه أن الفضل بن شاذان مع ما قاله فیه قد اذن فی روایه احادیث محمد بن سنان عنه بعد موته،اذ ما الذی یفرق فی ذلک ان کان محمد بن سنان ضعیفا،و لکنه یدل علی خوف الطعن من المعاصرین.

هذا و قد روی عنه الاجلاء امثال الحسن و الحسین الاهوازیین و أیوب بن نوح و محمد بن الحسین بن أبی الخطاب و یونس و أحمد بن ادریس و علی بن أسباط و علی بن الحکم و محمد بن اسماعیل بن بزیع و الحسن بن علی بن یقطین و أحمد بن محمد بن عیسی و یعقوب بن یزید،و غیرهم کثیر بل و حتی صفوان (۲)و الفضل بن شاذان (۳).

و أما روایه الحسن بن صالح الثوری الزیدی البتری بل الظاهر انه زعیم الصالحیه احدی فرق الزیدیه،فحیث ان الراوی عنه من اصحاب الاجماع و هو

۱- ۱) حیث ورد فیه رقعه من أبی محمد علیه السلام بالمعاتبه،و وجه ذلک الکشی«بأنه تأدیب للفضل حیث لم یکن معصوما عما عسی قد أتاه و قد علمت أن أبا الحسن الثانی و أبا جعفر(علیه السلام)ابنه بعد ما قد أقرّ أحدهما أو کلاهما-صفوان بن یحیی و محمد بن سنان و غیرهما و لم یرض عنهما- مدحهما و أبو محمد الفضل رحمه اللّه من قوم لم یعرض له بمکروه بعد العتاب».

۲- ۲) التهذیب:ج ۷ حدیث ۵۶۵.

۳- ۳) ذکر ذلک الکشی.

الحسن بن محبوب السراد،و المختار فی مفاد قاعده الاجماع علی تصحیح ما یصح عنهم هو انهم قرینه علی الصدور لا توثیق من یروون عنه،مع الاعتضاد بمعتبره أبی بصیر،کان الخطب سهلا فیها.

الجهه الثانیه:الاصل فی الکر الوزن

مفاد الروایات:

فوجه أن الوزن أصل و هو الموضوع الواقعی و أن الحدود المساحیه طریق إلیه،هو أن الکر فی الأصل مکیال لأهل العراق،و المکیال کما هو واضح معروف فی باب المعاییر،تقدیر للوزن بالمساحه أی استبدال عن التقدیر الوزنی بالتقدیر المساحی،فیعیّرون الوزن لماده معینه ثم یرون حجمها فی ظرف مکیالی معین و بعد ذلک یدرج الکیل عوضا عن الوزن.

فالوزن أصل فی التقدیرات المکیلیه،و مما یدلل علی کون الکر معیاره وزنیا ما ورد فی روایات البیع من فرض شراء طعام کل کرّ بکذا،و فی باب السلف ان الرجل یکون له علی الآخر مائه کر،و فی باب الزکاه أن رجلا أصاب من ضیعته من الحنطه مائه کرّ،و ما ورد«عن رجل اشتری من رجل أرضا جربانا معلومه بمائه کرّ»و«أن لی نخلا..و استثنی الکر من التمر».

و لذا نری فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه یقدر الامام(علیه السلام)الکر بالوزن مع کون الفرض هو الماء الذی فی الغدیر،قال:قلت له:الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب؟قال:«اذا کان قدر کر لم ینجسه شیء و الکر ستمائه رطل».

هـذا مع أن الماء الـذى فى الغـدير لا يمكن جعل الوزن علامه على كريته اذ الوزن غير مقـدور فى العاده،فكيف يكون اسـتعلام كريته به،فهو شاهد على كون الوزن أصلا و حدا للكر المساحى.

و يؤيـد ذلـك التعـبير الـوارد فى روايه ابى بصـير،حيث فرض فى سـؤاله الكر ثم أخـذ يسـأل عن قـدره فى المسـاحه،و ليس فى اسـتفهام أبى بصـير غرابه مع كـونه عراقيـا مأنوسـا بمعنى لفـظ الكر،حيث أن القـدر المسـاحى مجهول لـديه،و هـذا وجه اخبـار الامام(عليه السلام)اسماعيل بن جابر الجعفى مع انه عراقى أيضا.

مفاد روايات الحجم

ثم ان ظاهر روايتى أبى بصـير و الحسن بن صالح هو فى المدور،أما الثانيه فلأن المفروض فيها الركى أى البئر و هى مسـتديره،و أما الاولى فحيث فرض التقـدير للعمق فى الارض فهو ظاهر أن ذلك فى الغـدران و نحوها و هى تقرب فى الشـكل الى الدورى فى الغالب.

مضافا الى أن الوزن كما قـدمنا هو الاصل فى التقـدير فيتعين حملها على المدور،و إلا ففرض المربع الذى هو مسـلك المشـهور فيهما لازمه حصول التفاوت بينه و بين الوزن الكثير جدا،كما اعتبره غير واحد من الأعلام فى الحسّ.

و لا يشكل بأن المستدير لا يعرف و لا يحصّل المكسّر من مجموعه إلا المطلع على حساب الهندسه مع أن هذه العلامه هى لعامه الناس،و ذلك لأنه ليس المراد من اعطاء البعـدين هو حساب النتيجه بل هو أخذ نفس هذين البعدين و الاسـتعلام بهما،فكل ماء بلغ عمقه كذا سعته كذا كان كرا،من دون توسط حساب نتيجه

المكسر،و لعل هذا سرّ تقدير الراوندى«قدّس سرّه»الكر بما بلغ مجموع أبعاده عشره و نصف ليشمل كل الاشكال من دون توسط حساب المكسر.

و أما روايتا اسماعيل بن جابر فلا يبعد حملها على المربع،اذ هو المتبادر الاول من الاشكال،مضافا الى أن روايته بطريق ابن سنان(أى الثلاثه فى الثلاثه) لو حملت على المدور لكان التفاوت بينها و بين الوزن كثيرا حيث انه يبلغ ٢٠ شبرا مكعبا تقريبا.

ثم انه مع ذلك يبقى اختلاف بين الاولتين و الاخيرتين،حيث أن الاولتين يبلغ المكسر المدور منهما قرابه اثنين و ثلاثين شبرا و بضع الشبر،و بالمداقه ثلاثه و ثلاثون شبرا و بضع الشبر،و الاخيرتين يبلغ المكسر المربع منهما سته و ثلاثون شبرا،هذا بالنسبه الى(ذراعان عمقه و ذراع و شبر سعته)و سبعه و عشرين شبرا بالنسبه الى(ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار)فبين سبعه و عشرين و سته و ثلاثين تسعه أشبار فكيف التوفيق؟!

التوفيق بين الروايات

و الحلّ هو أن المياه لما كانت مختلفه فى الثقل و الخفه و بالتالى تختلف فى الكثافه و المساحه الشاغله لمقدار وزنى واحد فى المياه المختلفه،مضافا الى أن موارد المياه التى وقعت الاسئله فيها ليست بمنتظمه الحدود فى اشكالها،و من هنا كان التقدير بالمساحه تقريب و علامه على الحد الواقعى و هو الوزن.

و الشاهد على ذلك ما حصل بالتجربه من أن الوزن المزبور فى المياه المختلفه يطابق الحدود المساحيه المزبوره المختلفه،حيث أن بعض الساده من

مشایخنا(قدس اللّه سره)اعتبر ببلده أصفهان مع جمع من الفضلاء بنحو الدقه الوزن مع المساحه فوجد أن ألفا و مأتی رطلا بالعراقی قریب من ثلاثه و ثلاثین شبرا.

و حکی عن البعض أنه اعتبر ماء فوجد أن ألفا من الرطل العراقی قریب من ثلاثین شبرا فاذا کان الألف رطل یساوی ثلاثین شبرا،فألف و مائتان یساوی سته و ثلاثین شبرا.

و ذکر السید الخوئی(دام ظله)أنه اعتبر الوزن مرات عدیده فوجده مطابقا لسبعه و عشرین شبرا،و الظاهر ان ذلک حصل فی مدینه النجف علی مشرفها أفضل الصلاه و التحیه.

و أیضا حکی فی الحدائق عن حواشی الامین الأسترآبادی علی المدارک قوله:انه وزن ماء المدینه فکان یساوی سته و ثلاثین شبرا تقریبا،و أیضا لازم ما فی مرآه العقول للمجلسی«قدّس سرّه»أن وزنه یساوی ثلاثه و ثلاثین شبرا تقریبا،حیث ذکر انه قدّر الماء علی مذهب المشهور بحسب المساحه فوجده بالوزن تقریبا ثلاثه و ثمانین منا و نصف منّ و سته و خمسین مثقالا و ثمن مثقال بالمن الشاهی الجدید و المثقاقیل الصیرفیه المعموله.

و فی المستمسک أن جماعه فیهم الأفاضل وزنوا ماء النجف الاشرف فی هذه الازمنه فکان یساوی سبعه و عشرین شبرا،لکن فی المهذب حکی عن بعض الاعاظم انه وزن ماء النجف الاشرف أیضا و کان ثمانیه و عشرین شبرا تقریبا،و لا ینافی ما تقدم لإمکان اختلاف الماء خفه و ثقلا بحسب فصول السنه و الاعوام.

و حکی فی رساله فی الکر-و الظاهر انها للوحید البهبهانی«قدّس سرّه»-عن بعض المحققین قوله أن الشبر المکعب وزنه یساوی ثلاثه و أربعین و ثلاثمائه و ألف مثقال صیرفی،و مقتضاه أن وزن الکر بالارطال العراقیه یساوی أربعه و ثلاثین شبرا مکعبا،و یعلم ذلک بالاعتبار حیث أن الرطل العراقی ثلاثون و مائه درهم، و کل عشره دراهم سبعه مثاقیل شرعیه،و المثقال الصیرفی مثقال شرعی و ثلث المثقال.

و من ذلک کله یظهر أن الاختلاف فی هذه التقادیر المساحیه تجتمع علی وزن واحد بلحاظ اختلاف المیاه خفه و ثقلا،کثافه ورقه بحسب طبیعتها.

و منه یظهر أن لا اعتبار بالتقدیر المساحی فی نفسه إلا اذا أوجب الاطمینان بوجود الوزن المعتبر،و لذا اعترف غیر واحد باختلاف النسبه بین التقدیر الوزنی و المساحی لا سیّما اذا اخذ الثانی بمقدار السبعه و العشرین شبرا،فربما یزید الوزن علی المساحه،و أخری ینعکس،فأخذوا بالبحث فی ذلک و ادراجه تحت بحث تضارب العلامات علی الموضوع الواحد.

و انما الجأهم الی ذلک أخذ مقدار من المساحه ثابت مع مقدار ثابت من الوزن،بینما الصحیح کما عرفت مما تقدم هو ثبات الوزن دون المساحه بعد کونه الاصل و المساحه علامه علیه،فهی متغیره،و لا بأس بالقول بأنه سته و ثلاثین شبرا مکعبا کذلک.

و لا استیحاش فی ذلک بل المقام نظیر مقام تحدید مسافه القصر فی الصلاه حیث انه ورد التحدید فی الروایات بالبریدین و بمسیره یوم،و مع ذلک جعل

المشهور أن الأصل فی الحد الواقعی للمسافه هو البریدان،و مسیره یوم علامه علیه فیما کان السیر بالدواب،و إلا فلیست هی بعلامه فی الانحاء المختلفه من مراکب السفر.

و یمکن جعل ذلک المقام شاهدا آخر لما اخترناه فی المقام،حیث أن الاصحاب لما رأوا أن الاصل فی ابعاد الامکنه هو التقدیر المساحی جعلوا التقدیر الزمنی علامه علیه،و کان ذلک قرینه لظهور الروایات فی ذلک،و قد تقدم فی صدر البحث أن المفید و المرتضی قد اعتبرا الکر بالوزن دون المساحه.

و أما ما قیل:من أن المرتکز عند العرف أن الوزن الخاص لا یکون عاصما، و انما العاصم کثره الماء و سعه وجوده بحیث تکون الجهه العاصمه عندهم هو الکم المتصل الخاص سواء کان کمّه المنفصل أی وزنه ألفا و مائتی رطل أو ألفا و خمسمائه رطل،و ثقل الماء و خفته لیسا دخیلین فی الاعتصام و عدمه (۱).

ففیه:أن الارتکاز المزبور و الاعتبار أوفق لما اخترناه،بیان ذلک:أن الوزن المزبور فی المیاه الصافیه غیر المختلطه بالمواد الخارجیه یکون مقدار المساحه کبیرا و أکثر حجما.

بخلافه فی المیاه المختلطه بالملح و نحوه،و المیاه الاولی سریعه التغیر و الفساد فی زمان لا یتغیر فیه المیاه الثانیه،و بذلک یکون الحال فی المیاه مع وحده الوزن انها کلما ازدادت سرعه تغیرها ازداد مقدار مساحتها،و کلّما قلّ قبولها للتغیر قلّ مقدار مساحتها.

۱- ۱) المستمسک ج ۱۳۳/۱.

فبوحده الوزن تكون كثره الماء و سعه وجوده مختلفه باختلاف المياه،و هو أوفق فى ضبط عاصميه تلك المياه المختلفه و فى المناعه عن التغيّر،حيث انه قد تبين بالتجربه كما اسمعناك أن المياه المختلطه الثقيله أشد اعتصاما من المياه الصافيه الرقيقه الخفيفه،فلذا كان الوزن الواحد فيهما ملازما لقله الحجم فى الاولى و كثرته فى الثانيه،و هذا من المؤيدات لما اخترناه.

شواهد على المختار

فتحصل مما ذكرناه شواهد على كون الكر مقدارا كيليا أصله و عياره الوحده الوزنيه،و أن التقدير بالحجم و المساحه علامه على ذلك الحدّ الوزنى،و ليست بحدّ مقوّم لاصل التقدير:

الأول: كون الكر مكيالا- و الأصل فى الكيل التقدير الوزنى لا- الحجمى،و ان كان هو تقدير مساحى و حجمى،و لذا تختلف مكاييل المواد المختلفه من الجوامد و المائعات فى المتعارف المرسوم بلحاظ الوحده الوزنيه الواحده.

الثانى: لسان روايه الوزن و هى صحيحه محمد بن مسلم مع أن الفرض فى سؤاله هو الغدير،أن الوزن هو أصل لماهيه الكر و أنه يرجع الى وحده وزنيه، و هذا بخلاف لسان روايه المساحه كروايه أبى بصير ففرض فيها أن الكر شىء و له مقدار مساحى معين فكانت المساحه من لوازمه و عوارضه.

الثالث: أن اختلاف المياه حجما و مساحه مع اتحاد الوزن كما اثبته الاعتبار و التجربه،و بنحو ينطبق مع التحديدات المساحيه المختلفه الوارده فى الروايات دليل على كون الحجم كاشفا عن الوزن المعين المخصوص،غايه الأمر المياه

تختلف فی حجمها بلحاظ الوزن المزبور،و هذا لیس مخصوص بماده الماء،بل فی السوائل و المائعات الاخری کذلک،فلربما سائل معین کالحلیب یختلف حجم المکیل فیه بلحاظ وحده وزنیه معینه کالکیلو مثلا-لاختلاف انواعه من حیث الدسومه و الکثافه.

الرابع: أن وحدات المقادیر فی الکم المتصل و المنفصل إمّا تکون وحده مساحیه کالشبر و الذراع و المتر و القدم و البوصه،و إما تکون وحده وزنیه کالرطل و الصاع و المد و الکیلوجرام،و أما أن تکون وحده زمانیه کالساعه و الدقیقه و السنه،و علی أیه حال الوحده فی المقدار مطلقا لا تکون وحده لمقدارین من باب المشترک المعنوی،فکذلک الحال فی الکر،و قد عرفت أنه مکیال أی عیار فی أصله للاثقال لا للأحجام.

الخامس: أن اسماعیل بن جابر الجعفی و أبی بصیر و الحسن بن صالح الثوری ممن بیّن له الصادق علیه السلام مساحه الکر،هم من أهل العراق الذین لا یخفی علیهم(الکر).

فالاقتصار علی بیان المساحه دون الوزن مما یدلل علی خفاء المساحه دون الوزن،و لا غرو بعد کونهم مأنوسین بأن الکر مکیال یرجع أصله لوحده وزنیه معهوده لدیهم،و لکن یخفی علیهم مقدار حجمها من ماده الماء،و إلا لو کان الکر وحده مساحیه فی الاصل لما کان لبیانه(علیه السلام)محل و وجه حیث أن الکر من استعمالاتهم الیومیه.

و بخلاف ذلک بیانه(علیه السلام)لمحمد بن مسلم الثقفی الطائفی فی حقیقه الکر بالوزن حیث ان الکر مکیال أهل العراق فکان المناسب بیان حقیقته له حینئذ.

فبالمن(۱)الشاهی-و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا-یصیر أربعه و ستین منّا إلا عشرین مثقالا.

(مسأله:۳)الکر بحقه الاسلامبول-و هی مائتان و ثمانون مثقالا- مائتا حقه و اثنتان و تسعون حقه و نصف حقه.

السادس: أن المیاه المختلفه فی الکثافه و الرقه تختلف فی الاعتصام عن التغیر فکلما ازدادت الکثافه ازداد الثقل و بالعکس،فحجم واحد من المیاه تختلف مناعته و اعتصامه عن التغیر و قابلیته للانفعال بلحاظ المیاه المتعدده، و هذا بخلاف الوزن الواحد فان الاحجام سوف تختلف و تتقارب قوه الاعتصام فکلما کان الماء أکثف کان حجمه بالوزن المزبور اقل من الرقیق.

فکان اللازم جعل مقدار وزنی ثابت مع مقدار حجمی متعدد متغیر بحسب اختلاف المیاه،فما ورد فی تحدید الکر من الروایات من وحده الوزن و تعدد الحجم آیه باهره من معدن العصمه(علیه السلام)،و من ثم لا حاجه لنا للبحث فی النسبه بین التحدیدین بعد ما عرفت من کون الوزن أصل و الحجم علامه علیه و أن سته و ثلاثین شبرا أقصی الأحجام فی العلامیه علی الوزن المزبور و ان کان الماء رقیقا خفیفا یکبر حجمه علی بقیه المیاه بلحاظ الوزن المتحد.

تحدید الکر بالوزن

تقدیره بالاوزان المتداوله الیوم کالکیلوغرام ،هو بتوسط مقابله المقدار المتقدم من الارطال العراقیه بالدرهم،إذ کل رطل منه یساوی مائه و ثلاثین درهما، ثم مقابلته مع المثقال الشرعی ثم الصیرفی،و کل عشر دراهم تساوی خمسه مثاقیل صیرفیه و ربع المثقال،و الذی هو یساوی(۶،۴)غرام کما هو لدی الصاغه و ذکره غیر واحد فی نظائر المقام.

فیکون الحاصل بالدقه ثلاثمائه و سبعین و سته کیلوات و سبعمائه و اربعین غراما،أی یقرب من(۳۷۷)کیلوا کما ذکره غیر واحد،لکن ذکر بعض المحشین «قدّس سرّه»أنه ثلاثمائه و ثمانون کیلوغراما و سته عشر غراما،و آخر ثلاثمائه و خمسه و سبعون کیلوا و ستمائه و أربعه و عشرون غراما فلیلحظ.

و أما أن الرطل العراقی مائه و ثلاثون درهما و أن المدنی یزید علیه بنصف و المکی بضعف،فقد دلت علیه روایه جعفر بن ابراهیم بن محمد الهمدانی قال:

کتبت الی أبی الحسن(علیه السلام)علی یدی أبی:جعلت فداک إن أصحابنا اختلفوا فی الصاع:بعضهم یقول:الفطره بصاع المدنی و بعضهم یقول:بصاع العراقی،قال:

فکتب إلیّ:«الصاع بسته أرطال بالمدنی و تسعه أرطال بالعراقی،قال:و اخبرنی انه یکون بالوزن ألفا و مائه و سبعین وزنه» (۱).

و بمضمونه روایه أبیه (۲)عن أبی الحسن(علیه السلام)إلا أن فیها أن الرطل المدنی مائه و خمسه و تسعون درهما،و بالمضمون أیضا روایه علی بن بلال (۳)، و کذا مصحح أیوب بن نوح قال:کتبت الی أبی الحسن(علیه السلام)(الی أن یقول)و قد بعثت ألیک العام عن کل رأس من عیالی بدرهم علی قیمه تسعه أرطال بدرهم...

(و فی الجواب منه(علیه السلام)«...و اقبض ممن دفع لها و امسک عمن لم یدفع» (۴)، و أیوب بن نوح عراقی و المکاتبه إلیه(علیه السلام)و هو فی سامراء.

نعم فی اللغه عن ابن الاعرابی کما فی اللسان أن الرطل اثنتا عشره أوقیه

۱- ۱) الوسائل:أبواب زکاه الفطره باب ۷ حدیث ۱.

۲- ۲) المصدر حدیث ۴.

۳- ۳) المصدر:حدیث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب زکاه الفطره باب ۹ حدیث.

(مسأله:۴)اذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال يجرى عليه(۱)حكم القليل.

«مسأله:۵)اذا لم يتساو سطوح القليل ينجس(۲)العالى بملاقات السافل كالعكس نعم لو كان جاريا من الأعلى الى الأسفل لا ينجس العالى(۳)بملاقات السافل،من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى.

(مسأله:۶)اذا جمد بعض ماء الحوض و الباقى لا يبلغ كرا ينجس بالملاقات و لا يعصمه(۴)ما جمد،بل اذا ذاب شيئا فشيئا ينجس أيضا، و كذا اذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر فانه ينجس بالملاقات و الاوقيه أربعون درهما فالحاصل أربعمائه و ثمانون درهم،لكن فسره فى التاج بالرطل الشامى،و فى المعجم الوسيط أن الرطل المصرى اثنتا عشره أوقيه كل اوقيه اثنا عشر درهما فالحاصل مائه و اربع و اربعون درهما،و فى المصباح أن الرطل البغدادى مائه درهم و ثمانيه و عشرون درهما و أربعه أسباع،و هو الذى حكاه فى الحدائق عن العلامه فى التحرير و المنتهى خاصه دون بقيه كتبه، و المعوّل على الأول المتسالم عليه بين الأصحاب فى الابواب المتعدده.

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين.

اذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال

و هذا ظاهر بعد ما عرفت أن الاصل فى تقدير الكر هو الوزن الذى هو ضبط تحقيقى فى المقدار.

اذا لم يتساو سطوح القليل

كما لو كانا فى انبوب واقف مسدود الطرفين.

و قد مرّ وجه ذلك فى الماء المضاف.

اذا جمد بعض ماء الحوض

اذ الجامد حكمه لدى الاعتبار الجارى لدى العرف العقلائى كبقيه

و لا يعتصم بما بقى من الثلج.

(مسأله:۷)الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقه فى حكم القليل على الأحوط(۱)،و ان كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقات، الجوامد و يشهد لذلك ما ورد فى الدهن و العسل (۱)انه ان كان جامدا فحكمه حكم بقيه الجوامد و ان كان مائعا كما فى الصيف فحكمه حكم المائعات،و وجه ذلك أن بالانجماد ينسد باب السرايه التى هى المدار فى الانفعال كما عرفت فى بحث المضاف،و من ذلك يظهر الحال فى بقيه شقوق المسأله.

تحقيق فى الفرق بين الشك فى الكريه و الاتصال بالماده

قد يستدل بعموم الانفعال فى الشبهه المصداقيه للمخصص و هو الكر، أو لكون الترخيص فى المخصص مرتبا على عنوان وجودى فلا بد من احرازه كما عند الميرزا النائينى«قدّس سرّه»،أو لقاعده المقتضى و المانع،أو استصحاب عدم الماء الكر فى الحوض،أو لاستصحاب العدم الازلى فى الكريه بالنسبه للماء المشكوك و فى الكل نظر.

أما الوجوه الثلاثه الأول فلما تقدم فى مسأله الشك فى اتصال القليل بالماده من عدم ثبوتها فى المحاوره و الظهورات،و أما استصحاب عدم الماء الكر فى الحوض فلانه مثبت بالإضافه الى الماء الموجود،لا ما يقال من كون استصحاب العدم الازلى انما يجرى فى ليس الناقصه دون التامه.

حيث أنا قدمنا فى الشك فى الاتصال بالماده أن الصحيح جريانه فى ليس التامه أيضا و هو المقدار الذى يكتسبه العموم من التخصيص،بل مثبتيته من جهه أن العدم المتيقن السابق غير الازلى بخلو الحوض من الماء الكر هو مغاير للماء

۱- ۱) أبواب الماء المضاف باب ۵.

الخاص المشكوك و مغاير لعدم كريته السابقه أى ليس العدم المستصحب هو العدم للوصف الخاص و لو بنحو ليس التامه أى عدم كريه الماء المشكوك.

و أما استصحاب العدم الازلى فهو و ان صححناه كبرويا كما تقدم فى المسأله المزبوره،إلا انه يرد عليه صغرويا فى المقام كما يرد على الوجوه الاربعه السابقه على فرض تماميتها كبرويا،أن فى المقام كما لدينا عموم الانفعال المخصص بمنفصل بالكر،كذلك لدينا عموم اعتصام الماء ما لم يتغير-الذى تقدم فى بحث التغير-المخصص بمنفصل بأدله انفعال القليل،و هذان العمومان فى رتبه واحده و هى الرتبه الثانيه و الرتبه الأولى عموم طهاره و طهوريه الماء و الرتبه الثالثه أدله اعتصام الكر و أدله انفعال الماء القليل.

و ما يقال:من أن عموم انفعال الماء اخص من عموم اعتصام الماء ما لم يتغير حيث أنه مخصص بما ليس له ماده،أو لنا أن نستعيض عن عمومات الانفعال التى هى مثل موثقه عمار عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال:كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه،إلا أن ترى فى منقاره دما،فان رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه و لا تشرب،و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه قال:ان كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب» (۱).

الشامل بإطلاقه للكر الواحد و ما دونه و مورد الملاقاه دون التغير،يمكن أن يعوض عنه بما هو اخص منه كصحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:...و لا يشرب سؤر الكلب الا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه» (۲)حيث أنه لا يشمل

۱- ۱) من أبواب الاسئار باب ۴ حديث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۱ حديث ۷.

ذی الماده بنفس ظهوره بغض النظر عن التخصیص (۱).

ففیه:انه و ان خصص عموم انفعال الماء بغیر ذی الماده إلاـ أن عموم اعتصام الماء ما لم یتغیر أیضا مخصص بغیر القلیل بأدله الانفعال الخاصه بالقلیل.

و بعباره اخری:أن عموم انفعال مطلق الماء مخصص بمخصصین باعتصام المتصل بالماده و اعتصام الکر،و أن عموم اعتصام الماء ما لم یتغیر مخصص بانفعال الماء القلیل،و لیس دائره أحدهما أعم مطلقا من الآخر کی یکون عموم الانفعال إلا الکر هو المرجع لتأخر رتبته لمکان اخصیته المطلقه.

و أما التعویض بمصحح أبی بصیر فقد عرفت فی بحث المضاف شموله للمضاف و المطلق فکیف یکون أخص موضوعا من عموم اعتصام الماء ما لم یتغیر،مع أنه تقدم ثمه التأمل فی دلاله الروایه علی الانفعال بالملاقاه،فتحصّل أن الاستصحاب العدمی جار فی کل من القله و الکریه فیتعارضان.

نعم الاشکال:بعدم جریان الاصل فی عوارض الماهیه بمعنی العارضه لها عند الوجود سواء الذهنی أو الخارجی (۲).

مندفع:بما ذکر من عدم الفرق بین العوارض الوجودیه التی تعرض علی الماهیه عند وجودها أو علی وجودها،اذ کل وجود خارجی مسبوق بالعدم.

و ربما یشکل:بعدم جریان الاصل العدمی فی القله لعدم ترتب الاثر الشرعی حیث أن الاعتصام لیس بمجعول شرعی و انما یؤول الی عدم الانفعال علی تقدیر

۱- ۱) التنقیح ج ۱۹۵/۱،بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۳۵۳/۱-۲۰۷.

۲- ۲) المستمسک ج ۱۳۷/۱.

نعم لا يجرى عليه حكم الكر(۱)،فلا يطهر ما يحتاج تطهيره الى القاء الملاقاه و كقضيه تعليقيه (۱).

و فيه:أن عدم الانفعال عباره اخرى عن الطهاره بقاء و هو حكم مجعول بعموم اعتصام الماء ما لم يتغير،مع انه قد تقدم تقريب مجعوليه الاعتصام بنفسه كمعنى الضمان،و ليس فى البين تعليق حيث أن فرض العموم هو اعتصام الماء و طهارته فى مورد الملاقاه ما لم يتغير.

كما قد يشكل:بعدم الفرق بين المقام و مسأله الشك فى الاتصال بالماده حيث قد مرّ جريان الاصل العدمى و ترتب احكام القليل غير المادى عليه،كما اشكل بذلك غير واحد من الاعلام على الماتن سواء كان بناؤه«قدّس سرّه»على الاصل العدمى الازلى أو على التمسك بالعموم فى الشبهه المصداقيه للمخصص أو غير ذلك من الوجوه الاربعه المتقدمه.

و فيه:وضوح الفارق حيث أنه فى المسأله المزبوره القله متيقنه فالماء المشكوك فيها متيقن الخروج عن عموم اعتصام الماء ما لم يتغير و الذى هو من الرتبه الثانيه،بل الماء فى ذلك الفرض متيقن الدخول فى عموم انفعال القليل ما لم يكن متصلا بالماده و الذى هو من الرتبه الثالثه.

و لذلك فى الفرض المزبور لا يوجد إلا عموم واحد و له مخصص،بخلاف المقام كما عرفت،و حينئذ تصل النوبه الى أصاله الطهاره فى الماء عند الملاقاه، و كذا الحال فى توارد الحالتين من القله و الكثره مع الجهل.

أى بقيه احكامه كطهوريته الخاصه لعدم احراز الكريه بأصاله الطهاره، حيث أنها لازم بقاء الطهاره مع الملاقاه،فلو اشترط فى التطهير بالقليل للمتنجس

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۴۷۵/۱.

الكر عليه،و لا يحكم بطهاره متنجس غسل فيه و ان علم حالته السابقه يجرى عليه حكم تلك الحاله.

(مسأله:۸)الكر المسبوق بالقله اذا علم ملاقاته للنجاسه(۱)،و لم كالثوب و الاناء ورود الماء أو التعدد أو العصر و نحوه لزم مراعاته فيه،نعم ذلك اذا كان الاشتراط بالدليل الخاص،و أما لو كان منشأه لزوم طهاره الماء المغسول فلا يعتبر مراعاته لفرض احراز طهارته عند الملاقاه الحاصله فى الغسل كما نبه عليه غير واحد.

و أما تطهير الماء المتنجس به فمع عدم استهلاك احدهما فى الآخر بل امتزاجهما،فاستصحاب الحاله السابقه لكل منهما متعارض.

و قد يقال:أن استصحاب الطهاره لا يجرى للغويته مع استصحاب النجاسه اذ لا تترتب ثمره عمليه على الطهاره من التوضؤ أو الشرب و نحوه لاختلاطه مع الاجزاء النجسه.

و قد يدفع:بأن استصحاب الطهاره لازمه طهاره الماء المتنجس و هذا اللازم اعم من كون الطهاره واقعيه أو ظاهريه،اذا كانت قاعده عدم تبعض الماء الواحد بحسب الواقع و الظاهر،هذا مع انه لا مجرى لاصاله الطهاره فى موارد العلم بالحاله السابقه.

و الصحيح عدم جريان كل من الأصلين فى انفسهما بغض النظر عن التعارض و ذلك لما قدمناه فى بحث المضاف من تبدل الموضوع فى كل منهما،و من ذلك يكون المزيج مما لا حاله سابقه له فلا يشكل بعدم جريان أصاله الطهاره،مع أن الصحيح كما تقدم أيضا عمومها لموارد العلم بالحاله السابقه.

تحقيق فى أصاله عدم مجهولى التاريخ

فصور المسأله ثلاث بعد كون الحاله السابقه للماء هى القله و طرأ كل من

يعلم السابق من الملاقاه و الكريه إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكريه الكريه و الملاقاه،إما مع الجهل بتاريخهما،أو العلم بتاريخ الكريه دون الملاقاه، أو العكس.

أما الصوره الأولى: الجهل بتاريخهما

فتاره نبنى على جريان الاصل العدمى فى مجهولى التاريخ،و اخرى على عدم جريانه كما هو الصحيح و يأتى وجهه،أما على الأول فأصاله عدم الكريه الى زمان الملاقاه معارضه بأصاله عدم الملاقاه الى زمان الكريه.

إلا انه

قيل فى حلّ التعارض وجوه:

الوجه الاول

ما ذكره الميرزا النائينى«قدّس سرّه»فى خصوص المقام،من أن أصاله عدم الملاقاه الى زمان الكريه لا يترتب عليها ثمره عمليه فلا تجرى،حيث أن الطهاره مترتبه على سبق الكريه للملاقاه أى حدوث الملاقاه بعد الكريه،فتجرى أصاله عدم الكريه الى زمان الملاقاه بدون معارض و تقتضى النجاسه.

و فيه:إن الاصل العدمى فى الملاقاه الى زمان الكريه ينفى موضوع الانفعال و هو ثمره معتد بها فى الأصل العملى كما هو محرر فى محله،فينتفى حكم الانفعال،و لا حاجه الى اثبات موضوع الطهاره.

الوجه الثانى

ما ذكره السيد الخوئى قريبا مما تقدم عن استاذه(قدهما)و بنى عليه أخيرا فى كليه موارد الجهل بالتاريخ من الطرفين أو من طرف فى الموضوعات المركبه من ذوات الاجزاء أو الجزءين مثل الجهل بتاريخ الفسخ أو انقضاء الخيار،و مثل

حکم بطهارته،و ان کان الأحوط التجنب،و ان علم تاریخ الملاقاه حکم الرجوع و انقضاء العده فی المطلقه الرجعیه،و مثل العدول عن الاقامه و الصلاه أربع رکعات فی السفر،بأن الجاری من الاصلین هو خصوص المحرز لجزء الموضوع دون النافی بحسب الصوره،حیث انه لیس بناف فی الحقیقه و استدل لذلک بأمور.

أولا:بأن استصحاب عدم الملاقاه الی زمان الکریه لا ینفی موضوع الانفعال، و کذا فی بقیه الامثله کأصاله عدم وقوع الفسخ حال الخیار أو الی انقضائه،لأن الموضوع ترکیبی لا تقییدی،فما هو منفی بهذا الأصل هو الملاقاه المقیده بالقلیل أو الفسخ المقید بوقت الخیار و لیس هو الموضوع ذی الاثر،و الترکیبی ذی الاثر لم ینف بل محرز باستصحاب عدم الکریه الی حین الملاقاه (۱).

و فیه:أن أصاله عدم الملاقاه الی حین الکریه استصحاب لعدم الجزء فی الموضوع الترکیبی اذا التعبیر ب«الی حین الکریه أو حال الخیار»هو للاشاره الی واقع التقارن لا عنوانه کالتعبیر بأصاله عدم الکریه الی حین الملاقاه و أی فرق بینهما.

ثانیا:بأن استصحاب عدم الملاقاه الی حین الکریه أو عدم الفسخ الی حین انقضاء الخیار و هلم جرا فی الامثله،هو نفی لکلی الملاقاه و کلی الفسخ و لا یتعرض لشخص الملاقاه الواقعه و الفسخ الواقع،و لا یرفع التحیر تجاه الموجود الخارجی بخلاف استصحاب عدم الکریه الی حین الملاقاه و عدم الانقضاء الی حین الفسخ.

و فیه:لا حاجه ملزمه لتنقیح الحال فی الموجود الخارجی کالملاقاه الواقعه

۱- ۱) التنقیح ۳۵/۲ و مصباح الأصول ۲۰۴/۳-و مصباح الفقاهه /۷خیار الغبن.

بنجاسته.

أو الفسخ الواقع،بل اللازم تنقيحه هو موضوع الحكم نفيا و اثباتا،و هو يحرز نفيه بنفى مطلق الملاقاه الى حين الكريه،و ان لم يرفع التحير فى الملاقاه الواقعه و الفسخ الواقع،فصحه و فساد خصوص الملاقاه و الفسخ و الصلاه الرباعيه و الرجوع و كذا بقيه الامثله شيء،و تحقق الانفعال من كلى الملاقاه مع القله فى الماء شيء آخر.

و كذا إنشاء الفسخ فى العقد فان عدم تنقيح الحال فيه لا يضر بتنقيح الحال فى بقاء العقد اذا أحرز عدم مطلق الفسخ الى انقضاء الخيار،و انما اللازم تنقيح الحال فى الموجود الخارجى اذا كان هو موضوع الحكم،و فى كلتا حالتيه دون الكلى كما فى استصحاب عدم كلى الكر فى الحوض،فانه لا يترتب عليه نفى الكريه عن شخص الماء الموجود فى الحوض فعلا و لا ينقح حاله و الحكم مترتب عليه، لا على كلى الماء فى الحوض.

هذا:و لو سلم لزوم ذلك لأضيف العدم المستصحب الى شخص الملاقاه الواقعه و الفسخ و الرجوع و الصلاه،فيقال كنا على يقين من عدمها فنجرّه الى حين الكريه و الانقضاء و العدول فتأمل.

ثالثا:بأننا باستصحاب عدم الكريه الى حين الملاقاه و بقاء الخيار الى حين الفسخ و هكذا البقيه،يرتفع لدينا الشك فى وجود الموضوع اذ نحرز تحققه (۱)

و فيه:انه ضروره بشرط المحمول و لكن الكلام فى جريانه،اذ لنا أن نعكس فنقول استصحاب عدم الملاقاه الى حين الكريه و هكذا البقيه يرفع لدينا الشك اذ به نحرز انتفاء الموضوع،و الاشكال بعدم رفع الشك فى الموجود الخارجى تقدم

۱- ۱) المصدر السابق.

عدم الحاجه الی رفعه.

و دعوی:أن الاصل الجاری فی الشک المتعلق بالموجود الخارجی بمنزله الحاکم الوارد علی الجاری فی المتعلق بالکلی (۱).

ممنوعه:بما قرر من عدم الحکومه أو الورود فی استصحاب القسم الثانی من الکلی.

رابعا:بأن الموضوع مرکب من جزءین فباحراز احدهما بالوجدان و الآخر بالتعبد لا یبقی لدینا شک،و إلا لم یجر الاستصحاب فی المرکبات و الموضوعات و المتعلقات حتی مع عدم العلم بارتفاع أحد الحادثین،فلا تجوز الصلاه مع الطهاره المستصحبه لمعارضتها بأصاله عدم تحققها فی زمان الطهاره مع أن المورد منصوص جریان الاستصحاب فیه.

و فیه:بعکس الدلیل بأنا حین وجود القله حتی حدوث الکریه لیس لدینا شک فی بقاء القله و انما نشک فی بقاء عدم الملاقاه فنستصحب بقاءه فینتفی الموضوع،و سر ذلک أن واقع التقارن مشکوک،فکل حین الآخر مشکوک فنستصحب الحاله السابقه.

و أما النقض:بکلیه موارد المرکبات حتی مع عدم العلم بارتفاع الجزءین حتی فی المنصوص منها.

فیرده:أن وقت الصلاه معلوم و لا یجری الأصل فی معلوم التاریخ علی الأصح،و أیضا حین وقت الصلاه لا تجری اصاله عدم الصلاه فی وقت الطهاره،

۱- ۱) المصدر السابق.

اذ وقت الطهاره لا يعلم انقضاؤه بل يحتمل بقاؤها و يحرز بالأصل،بخلاف ما لو كان يعلم ارتفاع الطهاره،فعدم العلم بارتفاع الجزء يسوّغ احراز بقاءه ممتدا حتى وقوع الاخر،فليس وقت وجود الجزء محدودا كى ينفى وجود الآخر بالأصل، بل وجوده لا زال موجود بالأصل.

الوجه الثالث

و مما ذكر لحلّ التعارض فى كليه موارد الجهل بالتاريخ من طرفين أو طرف، أن الاستصحاب النافى لموضوع الحكم يكون دائما مثبتا فلا يجرى،فيكون الأصل المحرز لموضوع الحكم بلا معارض.

و ذلك لأن استصحاب عدم الملاقاه الى حين الكريه لا ينفى طبيعى جزء موضوع الانفعال و هو الملاقاه،و انما ينفى حصه منه و هى الملاقاه حاله ما قبل حدوث الكريه،و أما حصه الملاقاه حاله ما بعد حدوث الكريه فانتفاؤها وجدانى،بمعنى انه لا أثر لها شرعا فى الانفعال،و من المعلوم ان نفى صرف الوجود-بضم الانتفاء التعبدى مع الانتفاء الوجدانى-يكون مثبتا،اذ لا يكفى لنفى الحكم نفى حصه من وجود الموضوع فى قطعه طوليه زمانيه (۱).

و بتقريب آخر:ان عدم تنجس الماء بالملاقاه مترتب على الملاقاه بعد حصول الكريه،و كذا عدم تحقق الاقامه و عدم تأثير الفسخ و بطلان الصلاه مترتب على وقوع الصلاه بعد العدول عن النيه و وقوع الفسخ بعد انقضاء الخيار و الصلاه بعد زوال الطهاره،و ظاهر أن أصاله عدم وقوع الملاقاه حال القله و عدم وقوع

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ۴۸۷/۱.

الصلاه حال العزم و عدم الفسخ فی زمان الخیار و هلم البقیه لا یترتب علیها ما ذکر إلا بنحو مثبت،اذ لازم عدم وقوع الملاقاه حال القله الوقوع بعد الکریه.

و هذا بخلاف موارد الشک فی أصل الملاقاه مع العلم بعدم کریه الماء،فان الأصل العدمی جاری فی تمام الازمنه الی الوقت الحاضر نفی لصرف وجود الموضوع المرکب رأسا لا حصه منه.

و فیه:مضافا الی ما تقدم علی وجه المیرزا النائینی«قدّس سرّه»حیث انه یؤول إلیه أیضا،انه لا حاجه فی نفی صرف الوجود الی ضم نفی الفرد الثانی الذی فی القطعه الزمانیه اللاحقه،اذ صرف الوجود اضافی بلحاظ القطعات الزمانیه المتعاقبه.

فنفی أفراد قطعه ما نفی لصرف الوجود فی تلک القطعه،اذ الشک فی تحقق صرف الوجود فی تلک القطعه و التعبد بعدمه بلحاظ تلک القطعه،و إلا لتأتی الاشکال حتی فیما کان الشک فی أصل الملاقاه،اذ عند الشک فی صرف الوجود فی أصل الملاقاه أو أصل الفسخ أو أصل الرجوع فی العده،غایه ما تحرزه أصاله العدم عدمه فی حصه الوقت الماضی.

و أما حصه الوقت الحاضر الوجدانیه فلا بد من ضمها إلیها کی ینتفی صرف الوجود فی الحصتین معا،و هو کما تری،و لم یعهد من احد الأعلام التوقف فی جریانها فی الصوره المزبوره،و الحل ما ذکرنا،و اتضح أن الوجوه الثلاثه مرجعها متحد.

و ملخص الجواب عنه:أن الفرض من أصاله العدم المزبوره هو نفی

موضوع الحكم،مثل الانفعال و غيره،لا ـ احراز و اثبات موضوع الحكم المضاد كالطهاره و نحوها من المقابلات،مع انه قد يقال بأن المتحصل من العمومات المترتبه و المخصصات هو عموم طهاره الماء الشامل للقليل غير الملاقى للنجاسه و للكثير مطلقا ملاقى أولا إلا القليل الملاقى.

و بعباره أخرى:أن عموم الماء طاهر ما لم يتغير إلا القليل الملاق من الرتبه الثانيه موافق لدليل طهاره الكر فى الرتبه الثالثه و لا يحمل عليه،فهو على سعه موضوعه مطلق الماء الذى ليس بقليل ملاق،فيكون الأصل العدمى المزبور محرزا لموضوع الطهاره فى نفس الوقت الذى يكون فيه نافيا لموضوع الانفعال.

فتحصل أن على القول بجريان الأصلين العدميين فى مجهولى التاريخ يتعارضان و يتساقطان،فتصل النوبه الى الأصول المتأخره كأصاله الطهاره فى المقام،كما هو الحال لو لم نقل بجريانهما كما هو الصحيح،وفاقا لما ذكره المحقق الخراسانى و العراقى(قدهما).

وجه عدم جريان الاصل فى المجهولين و فى المعلوم

حيث أن دائره المستصحب أضيق من دائره الشك المراد احراز جزء الموضوع فى تمامها،حيث أن الشك فى واقع تقارن عدم الجزء الأول مع حدوث الجزء الثانى الذى هو عباره عن عدم الجزء الأول الى حين حدوث الجزء الثانى.

إذ حدوث الثانى و هو الكريه فى المقام مردد بين الحدوث قبل الملاقاه و قبل تعلق العلم بوجودهما،و بين الحدوث حين تعلق العلم بوجودهما الذى هو

ظرف العلم بوجود الجزء الأول أيضا،فيكون دائره حدوث الجزء الثانى أوسع من دائره عدم الجزء الأول المستصحب،فلا يكون ابقاء لعدم الجزء الأول الى حين حدوث الجزء الثانى.

و هذا ما عبر عنه فى الكفايه بعدم اتصال زمان الشك باليقين السابق،بل يحتمل تخلل اليقين بالخلاف بالمعنى المتقدم،و الكلام بعينه فى أصاله عدم الجزء الثانى الى حين حدوث الجزء الأول،أى واقع تقارن عدم الجزء الثانى مع حدوث الجزء الأول،و هو بعينه وجه عدم جريان أصاله العدم فى معلوم التاريخ بالإضافه و الى حين حدوث مجهول التاريخ.

نعم:أصاله عدم الجزء المجهول التاريخ جاريه الى حين حدوث الجزء المعلوم التاريخ،و لا يتوهم فيها تأتى الوجه السابق للمنع من الجريان،و ذلك لأنا نقطع بكون دائره البقاء التعبدى لعدم المجهول أوسع من وجود معلوم التاريخ (الجزء الثانى)،حيث أن وجود المجهول لم يحرز وجدانا و لم يعلم بوجوده إلا بعد معلوم التاريخ و هو الناقض لا الوجود الواقعى للمجهول غير الواصل علمه.

و حينئذ تكون دائره التعبد بعدمه أوسع قطعا من وقت حدوث معلوم التاريخ،و هذا بخلاف دائره التعبد بعدم معلوم التاريخ بالإضافه الى حدوث مجهول التاريخ فانها ليست بوسع دائره الترديد لحدوث وجود المجهول،اذ يحتمل حدوث وجود المجهول فى آن و حين العلم بوجود نفس المجهول، و العلم بوجوده متأخر عن العلم بحدوث معلوم التاريخ.و هذا سرّ التفصيل، و تفصيل الكلام فى محله.

و أما القليل المسبوق بالكريه الملاقى لها(۱)فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاه حكم فيه بالطهاره مع الاحتياط المذكور و ان علم تاريخ

الصوره الثانيه و الصوره الثالثه

و بذلك اتضح وجه الطهاره فى الصوره الثانيه لأصاله عدم الملاقاه المجهوله الى حين الكريه المعلومه،و وجه النجاسه فى الصوره الثالثه لأصاله عدم الكريه المجهوله اى حين الملاقاه المعلومه.

ثم انه قد اشكل فى جريان أصاله الطهاره فى الصوره الأولى حيث وصلت النوبه إليها،بما تقدم فى بحث المضاف من عدم شمولها لموارد العلم السابق و مرّ دفعه.

كذلك:ادعى انصراف أدلتها فى المنسبق العرفى الى الشك الابتدائى غير المسبوق بالعلم السابق و لازمه عدم شمولها لاطراف العلم الاجمالى و ان لم يكن تعارض (۱).

و هو:كما ترى.

و التفصيل بشمولها لموارد الشك المقرون بالعلم الاجمالى دون التفصيلى السابق (۲)،تحكم.

القليل المسبوق بالكريه

الصور فى المقام أيضا ثلاثه بعد كون الحاله السابقه المعلوم هى الكريه عكس ما تقدم،فاما فى مجهولى التاريخ فعلى جريان الأصل فيهما و التعارض أو عدم الجريان من رأس تصل النوبه الى أصاله الطهاره،و أما اذا علم تاريخ الملاقاه

۱- ۱) مهذب الاحكام ج ۱/۲۰۰.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲،۲۰۷/۲۰۶.

القله حکم بنجاسته.

(مسأله:۹)اذا وجد نجاسه فی الکر و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریه أو بعدها یحکم بطهارته(۱)،إلا اذا علم تاریخ الوقوع.

فاستصحاب الکریه المجهوله الی حین الملاقاه المعلومه تقتضی الطهاره و لا یجری الأصل العدمی فی الملاقاه المعلومه التاریخ کما عرفت.

نعم علی القول بجریانها تتعارض مع الأصل المتقدم فتصل النوبه الی أصاله الطهاره،مع أن أصاله عدم الملاقاه الی حین القله لا تحرز موضوع الانفعال و هو الملاقاه مع القله إلا بالالزم المثبت،و من ذلک یعلم الحال فی الصوره الثالثه و أن الحکم هو الطهاره خلافا للماتن حیث أن أصاله عدم الملاقاه المجهوله الی حین القله المعلومه لا یحرز موضوع الانفعال إلا باللازم المثبت کما تقدم فی الصوره الثانیه.

نعم لو کان لدینا عموم بهذا النحو«أن کل ملاقاه موجبه لانفعال الماء إلا ملاقاه الکر»فیجری الأصل العدمی الأزلی فی وصف الملاقاه أی عنوان الخاص فیحرز موضوع العموم،إلا انه محض فرض حیث أن العموم هو فی الماء لا الملاقاه بانفرادها تمام للموضوع و الاستثناء للماء الکر،فکل من القله و الملاقاه و ان کانا بنحو الترکیب إلا ان کلا منهما مع الماء بنحو التقیید و بالأصل الأزلی لا یحرز وحده الماء العارض علیه القله مع الماء العارض علیه الملاقاه.

الشک فی تقدم الملاقاه

فی الکلمات المتعدده فی ذیل المسأله انها مستدرکه و انها عین السابقه، اذ لو ارید حملها علی فرض آخر و هو عدم العلم بالحاله السابقه لما کان للاستثناء معنی محصل،اذ لا یؤثر العلم بتاریخ الوقوع و عدمه ما دام لا یعلم الحاله السابقه

(مسأله:۱۰)اذا حدثت الکریه و الملاقاه فی آن واحد(۱)حکم بطهارته،و ان کان الأحوط الاجتناب.

للماء،و الصحیح انها مغایره فی الفرض للمسأله السابقه و ان اتحدت معها فی الحکم.

و الفرض هو عدم العلم بالحاله السابقه و مع هذا یصح الاستثناء،و ذلک لان الفرض هو الشک فی کریه الماء قبل الوقوع و منذ وجود الماء أو أنها طارئه و بعد وقوع النجاسه،و هو مجری لأصاله العدم الازلی و ان لم یکن مجری لأصاله العدم النعتی السابق-الذی کان فی فرض المسأله السابقه-و مع وجوده فتتأتی صورتین من صور المسأله السابقه و هی الجهل بالتاریخ فی الطرفین و لها حکم ما تقدم و صوره العلم بوقوع النجاسه و الملاقاه دون الکریه فیحکم بالنجاسه کما تقدم مفصلا.

حدوث الکریه و الملاقاه معا

لاطلاق أخبار شرطیه الکر و عدم تقییدها بالبعدیه الزمانیه،و هو النسق الجاری فی القضایا من کون تقدم الموضوع علی الحکم رتبیا لا-زمانیا،إلا أن تدل قرینه علی أخذ التأخر الزمانی و هذا فی الواقع أخذ قید آخر فی الموضوع، و التقدم حینئذ أیضا رتبی،و لکن أخذ التأخر الزمانی أو أخذ التأخر رتبی بمجرده ان کان یلحظ الی الحکم و هو عدم التنجیس و العاصمیه،فان ذلک لا یوجب تقیید الملاقاه بالبعدیه و اللحوق فی الاول و لا یوجب عدمه فی الثانی.

إذ کما تقدم فی(مسأله ۱۸)من بحث التغیر و یأتی فی مسأله تتمیم القلیل المتنجس کرا،أن مانعیه الکریه عن الانفعال او شرطیتها للعاصمیه مطلقه سواء کانت الملاقاه سابقه علی الکریه أو مقارنه أو لاحقه،و ذلک لا یستلزم تقدم الحکم

(مسأله:۱۱)اذا کـان هنـاک مـاء آن:أحـدهما کر،و الآـخر قلیـل،و لم یعلم أن أیهمـا کر فوقعت نجـاسه فی أحـدهما معینا أو غیر معین،لم یحکم بالنجاسه(۱)،و ان کان الاحوط فی صوره التعین الاجتناب.

علی موضوعه،اذ الحکم لا یتحقق إلا بعد الموضوع و لو ببعدیه زمانیه.

إلا أن السـبب الممنوع و هو الملاقاه متقـدمه و رفع تأثیرها بقاء،فالکریه عاصـمه حـدوثا و بقاء کما فی الکشف فی بیع الفضولی علی الانقلاـب،فالتقیـد بالتأخر و التقـدم الزمانی المـدعی یجب أن یلحظ بین الکریه و الملاقاه،لا بین الموضوع و الحکم،بل بین أجزاء الموضوع و بین الموضوع و قیود الحکم، فالانصـراف المراد ادعـاءه یجب بهـذا النحو من القیـد،و حینئـذ یکون تلازم بین أخذ التقدم فی الکریه علی الملاقاه مع تأخر الملاقاه عن الکریه.

و لکن من الواضـح انه لیس المراد أخـذ التقـدم المزبـور قیـدا بنحو الاسـمی،کی لاـ یکون للقضـیه مفهوم لعـدم الموضوع و هو الملاقـاه المتأخره حینئـذ فضـلا عن الـدلاله علی حکم الکریه المقارنه،بل اشاریا للحصه من الکریه،فیتأتی المفهوم حینئـذ و یعمّ المقارنه،لکن الصـحیح منع الانصـراف المزبور بل غایته عدم شمول الاطلاق للملاقاه السابقه کما مرّ و یأتی فی تتمیم القلیل کرا بمتنجس.

العلم الاجمالی بالکریه

صور الشـک تـاره بالاقتران مع العلم بالحاله السابقه من الکریه،أو القله فتستصـحب،فترتب الطهاره فی الأول و النجاسه فی الثانی من دون معارضه للأصل الآخر فی الطرف الآخر لا سیما فی الفرض الثانی.

و أمـا مع عـدم العلم بالحـاله السابقه و تعین الطرف الملاقی،فمع جریان الأصل العـدمی الازلی فی الکریه تترتب النجاسه،و لکن تقدم الکلام مفصلا فی

(المسأله ۷)عند الشک فی الکریه مع عدم العلم بالحاله السابقه أنه معارض بالأصل العدمی الأزلی فی القله،حیث أنه لدینا عموم طهاره الماء ما لم یتغیر المخصص بالقلیل کما لدینا عموم انفعال الماء ما لم یکن کرا،فتصل النوبه الی أصاله الطهاره فی الملاقی أو اصاله عدم الملاقاه فی القلیل.

و احتیاط الماتن فی هذا الفرض کما تقدم منه فی(مسأله ۷)،و أما مع عدم تعین الطرف الملاقی فکما مرّ،إلا أن من التزم بالنجاسه فی فرض التعین لم یلتزم بها فی فرض عدم التعین.

بدعوی:أن أصاله عدم الکریه فی الملاقی لا أثر لها بعد اجراء أصاله عدم الملاقاه فی القلیل و طهاره الکر منهما لو حصلت له الملاقاه،کما هو الحال فی ما لو کان الکر متعینا و کذا القلیل و الملاقاه مردده بینهما،حیث أن أصاله عدم کریه الملاقی فی الفرض الأخیر لا تثبت وقوع القطره علی القلیل،و لو سلمنا جریانه لعارض أصاله عدم وقوع القطره علی القلیل فتصل النوبه لأصاله الطهاره (۱).

و فیه:أن اصاله عدم کریه الملاقی لیس المراد منها اثبات وقوع القطره علی القلیل بل اثبات قله الملاقی،و جعلها معارضه باصاله عدم وقوع القطره علی القلیل لازمه اجراء التعارض فی فرض التعین مع انه رفع للید عن ما بنی علیه من عدم التعارض فی اثبات الموضوعات المرکبه،هذا مع أن الحال فی صوره تعین الکر و القلیل و تردد الملاقاه بینهما کالحال فی الصور السابقه.

و دعوی:أن أصاله عدم کریه الملاقی لا تجری لعدم الشک فی واقع الملاقی

۱- ۱) التنقیح ج ۲۴۵/۱.

(مسأله:۱۲)اذا کان ماء ان أحدهما المعین نجس،فوقعت نجاسه لم یعلم وقوعها فی النجس أو الطاهر.لم یحکم(۱)بنجاسه الطاهر.

(مسأله:۱۳)اذا کان کر لم یعلم انه مطلق أو مضاف،فوقعت فیه نجاسه لم یحکم بنجاسته(۲)و اذا کان کران أحدهما مطلق و الآخر مضاف،و علم وقوع النجاسه فی أحدهما،و لم یعلم علی التعیین یحکم بطهارتهما(۳).

(مسأله:۱۴)القلیل النجس المتمم کرا بطاهر أو نجس،نجس(۴) إذ الکریه متعینه و کذا القله (۱).

مدفوعه:بأن هذا البیان بعینه یتأتی فی الصور السابقه،اذ أنّا نعلم أن أحد الماءین کر و الاخر قلیل،و الحل أن انطباق واقع الملاقی مع کل من المقدارین مشکوک فیسوغ جریان الأصل.

لعدم تشکّل علم اجمالی بالتکلیف و ان علم اجمالا بوقوع النجس، فیکون الشک فی طرف الطاهر کالشک البدوی فیجری فیه الاصول المؤمنه.

أما علی ما تقدم فی المضاف من قوه القول باعتصام الکر من المضاف فلا اثر للتردید بین الاطلاق و الاضافه،و أما علی القول المشهور فیکون مجری للاصل العدمی الازلی فی الاطلاق بناء علی عموم انفعال المائع إلا الکر من المطلق.

کما فی مسأله الثانیه عشر.

القلیل النجس المتمم کرا

کما هو المشهور،و خالف جماعه منهم المرتضی و سلاّر و القاضی و ابن

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۴۹۸/۱.

على الأقوى.

ادريس،و كذا الشيخ فى المبسوط و ابن حمزه ان تمّم بطاهر،و قد تقدم فى (المسأله ۱۸)من بحث التغير شطر وافر من الكلام فلاحظ،و أن عمده ما استدل به للطهاره المرسل العامى«اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا».

و تقدم أنه يمكن التعويض عنه بالمستفيض«اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء»بعد كون النفى بلم التى للماضى،و أن اعتبار الكريه كشرط و موضوع متقدم رتبه لا ينافى التقدم الزمانى للملاقاه،اذ الحكم بالطهاره متأخر عن الكريه و ان كان السبب الممنوع و هو الملاقاه متقدمه فتكون الكريه رافعه للنجاسه كما هى دافعه بمقتضى ترتب مطلق الطهاره على مطلق الكريه فى قبال مطلق الملاقاه.

و تقدم جواب اشكال الطوليه فى الانشاء من عدم امكان تكفل الشرطيه منطوقا و مفهوما لكل من الطهاره فى الابتداء و البقاء مع انفعال القليل.

لكنك عرفت أيضا انصراف الملاقاه للطاريه على الكريه و أن التعبير ب«لم» هو مع وجود«كان»الداخله على«الماء قدر كر»فالكريه ماضويه أيضا،و وجه التعبير ب«لم»لمورد السؤال حيث فرض فيه ملاقاه سابقه على ظرف السؤال، و وجه الانصراف أن الكريه التى هى عاصمه سواء بمعنى المقتضى للطهاره أو المانعه عن تأثير سبب الانفعال تفرض متقدمه أو مقارنه للملاقاه على وزان الموانع.

نعم قد يقال أن بالتتميم بطاهر يكون حصول الملاقاه للنجس و حصول الكريه متقارنين فتشمله الشرطيه،إلا انه مع ذلك تكون الكريه متولده من وجود الملاقاه أى السبب الممنوع و الموازنه للموانع الخارجيه بمقتضى التعبير بالجمله الشرطيه منشأ للانصراف عنها،مضافا الى اقتضاء التقابل اللفظى بين الشرط

و موضوع الجزاء،التغاير بين وجود الكر و وجود الشيء الملاقى.

ثم انه:قد يستدل للنجاسه بما ورد من النهى عن غساله الحمام لانها من غساله الكتابى و الناصب و الجنب و نحوهم (۱)،و هو شامل لصوره بلوغها كرا، و لكن ورد فيها ما يصلح للمعارضه (۲)،مع تضمن بعضها للتعليل بما يصلح للكراهه كالتعليل بتوريث الجذام،مع أن كون المجتمع يبلغ كرا مورد تأمل اذ لم يكن فى مورد مفروض الاسئله محل معد لتجمع الغساله.

و أيضا قد يعارض بين أدله انفعال القليل فى عمومها الافرادى بلحاظ الطاهر المتمم و الازمانى بلحاظ النجس المتمم،و أخبار الكر على فرض شمولها للمتمم و النسبه من وجه فيرجع حينئذ الى استصحاب النجاسه (۳).

و فيه:أن ظاهر أخبار الكر انها كالاستثناء من أدله الانفعال،فتكون فى صدد جعل المانع لمقتضى الانفعال،مع أن التمسك بها بلحاظ الظاهر من العموم الاحوالى الذى هو بالإطلاق لا الافرادى،و كذا الحال فى العموم الازمانى،بينما عموم الكر افرادى بأل الجنسيه التى هى بمنزله العموم اللفظى.

و أما المرجع على تقدير التعارض فلا يكون عمومات طهاره الماء ما لم يتغير،و لا عمومات انفعال الماء لكونهما فى رتبه واحده و النسبه بينهما من وجه فتصل النوبه الى العموم الفوقانى الأولى و هو طهاره الماء لا سيما فى الطاهر المتمم،و أما فى التتميم بنجس أيضا فقد يقال بعدم صلاحيته للمرجعيه،حيث

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۹.

۳- ۳) محكى عن جماعه.

انه متعرض للطهاره الابتدائیه،بل الحال کذلک فی المتمم الطاهر،حیث أن طهاره النجس الممتزج معه من المدلول الالتزامی لبعض افراد ذلک العموم و لیس بحجّه کما هو محرر فی محله.

و أما الأصل العملی فقد تقدم أن الاستصحاب لا یجری فی فرض الامتزاج لتبدل الموضوع و علی فرض بقاءه فیتعارضان لعدم تبعض حکم الماء الواحد فی الحکم الظاهری أیضا،لا انهما یجریان و یلغو استصحاب الطهاره مع جریان استصحاب النجاسه (۱)،فتصل النوبه الی أصاله الطهاره هذا فی صوره التمیم بطاهر.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۵۰۱/۱.

فصل ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى(۱)فلا ينجس ما لم يتغير

فصل:ماء المطر

اعتصام ماء المطر

فى الاعتصام بلا خلاف محكى،و تدل عليه مثل صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)فى ميزابين سالا،أحدهما بول،و الآخر ماء المطر، فاختلطا،فأصاب ثوب رجل،لم يضره ذلك (۱).

و صحيح هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب؟فقال:«لا بأس به،ما أصابه من الماء أكثر منه».

و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام)قال:سألته عن البيت يبال على ظهره،و يغتسل من الجنابه،ثم يصيبه المطر،أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال:«اذا جرى فلا بأس به»،قال:و سألته عن الرجل يمرّ فى ماء المطر و قد صبّ فيه خمر،فأصاب ثوبه،هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟فقال:لا يغسل ثوبه و لا رجله،و يصلى فيه و لا بأس به».

و زاد فى طريق المحاسن و روى تلك الزياده صاحب الوسائل عن كتاب على

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۶.

و ان كان قليلا-سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا- بن جعفر«و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر،فيكف فيصيب الثياب،أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟قال:اذا جرى من ماء المطر فلا بأس»و مثل صدره صحيحه الآخر الا أن مورده فى المكان فيه العذره.

و الصحيح الى الكاهلى(عبد اللّه بن يحيى)عن رجل عن أبى عبد اللّه(عليه السلام) قال:قلت:أمرّ فى الطريق فيسيل علىّ الميزاب فى أوقات أعلم ان الناس يتوضئون؟قال:ليس به بأس لا تسأل عنه،قلت:و يسيل علىّ من ماء المطر ارى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علىّ و ينتضح علىّ منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكفّ على ثيابنا؟قال:ما بذا بأس لا تغسله كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر».

و فى نسخه من الوافى كما عن شيخ الشريعه الاصفهانى(قدّس سرّه)هكذا«يسيل على الماء المطر»بجرّ الماء فى موضع النصب على المفعوليه،و النسخه المطبوعه أيضا كذلك و يشهد لذلك بيان الفيض عقيب الحديث قال«و الغرض من السؤال الثانى أن المطر يسيل على الماء المتغير أحدهما بالقذر فيثب من الماء القطرات و ينتضح علىّ»،و قد نبّه على ذلك فى المستدرك (۱)بحذف«من»و خفض الماء و رفع المطر و انه فى بعض نسخ الكافى و نسخه الوافى.

و استشكل فى الحدائق فى الإلحاق مطلقا بالجارى فى الآثار و لو لم يجر، و لكنه اختار عدم الانفعال أيضا لو كان قليلا،و هذا يرجع الى قول الشيخ فى الجمله،حيث اشترط الجريان من الميزاب فى الإلحاق بالماء الجارى،و استدل بما أخذ الجريان شرطا فى عدم البأس من الروايات المتقدمه،و عارضه فى

۱- ۱) المستدرک ۱۹۳/۱.

بل و ان كان قطرات بشرط(۱)صدق المطر عليه،و اذا اجتمع فى مكان المعتبر بإطلاق التعليل فى صحيح هشام بن سالم«ما أصابه من الماء أكثر».

و قد يحمل الاطلاق المزبور على التقييد بالجريان كما ارتكبه فى الحدائق، كما انه قد يحتمل فى الجريان الوارد فى لسان الروايات هو نزول المطر بقوه و غزاره،و هو ما عبر فى الكلمات فى المقام بالجريان بالقوه،كما اذا نزل على أرض رمليه،و مال إليه المقدس الاردبيلى،لكن من اللائح الظاهر من موارد تلك الروايات أن الجريان فيها يصلح أن يكون كنايه عن الغلبه و عن اشتراط عدم التغيير،حيث أن المبال و المغتسل لو فرض تقاطر الكميه اليسيره عليه لأوجب تغيرها.

و لذا علل فى صحيح هشام بن سالم بالكثره التى هى الغلبه مع اتحادها موردا مع صحيح على بن جعفر(عليه السلام)،فليس النسبه بينها الاطلاق و التقييد،نعم قد يتوقف فى اطلاق الروايات فيقتصر فى اعتصامه على القدر المتيقن و هو الجرى بغزاره و لو بمعنى القوه لا الفعليه،و لكنه جمود على المورد بعد انفهام اعتصام طبيعته ما لم تتغير.

العبره بصدق المطر

قد يكون اخذ الجريان فى بعض الكلمات هو لصدق العنوان أو لاعتصام القطرات الساقطه لاشتراط الاتصال بالماده المتقاطره،اذ القطرات اليسيره تكون منقطعه بعد نزولها و استقرارها كما ذكره فى المعالم،و اشكل عليه فى الحدائق و الجواهر بأن آن نزولها معتصمه فتوجب طهاره القليل النجس فى الاناء مثلا، لكن بنحو يصدق عليه المطر لا كنحو الرذاذ و الندى النازل.

و قد يقال أن مورد الأدله لا يتناول الخفيف الهاطل،بل ان فرضه ملازم

مکان و غسل فیه النجس طهر و ان کان قلیلا(۱)،لکن ما دام یتقاطر علیه من السماء(۲).

للانقطاع عن الماده السمائیه فیکون بحکم الراکد فتأمل.

نعم تظهر الثمره فی تناول الأدله له فی مثل الماء القلیل أو الکثیر المتنجس اذا تساقط علیه،أو سقوط القطرات القلیله فقط من المطر الغزیر علی الماء المزبور و ان قیل بالفرق بینهما،إلا أن الصحیح عدم التطهیر فی الصوره الثانیه أیضا،و ذلک لأن تطهیر المتنجس بمجرد الاتصال أو بالامتزاج فی الجمله غیر الکلی مع المعتصم قد عرفت مما تقدم فی بحث التغیر انه غیر مطهر بمقتضی القاعده الأولیه بأدله اعتصام المعتصم.

نعم الامتزاج أو الاستهلاک الکلی بخلافهما،و من ثمّ احتیج الی دلیل علیه مثل صحیح ابن بزیع فی البئر،و مفادها کما تقدم اعتبار الامتزاج فی الجمله،و هو القدر المتیقن من مفاد روایات المقام فی المطهریه حتی الرؤیه فی مرسل الکاهلی،و هو لا یصدق علی القطرات الیسیره،و أما العسر و الحرج فی موارد کما فی الطرق و الشوارع المفروضه فی کلام الفاضلین اللازمه من عدم تناول الأدله علی هذا التفصیل فغیر متحقق.

الماء المجتمع من المطر

أما القله فی المجتمع أو الجاری من المطر فتتناوله الأدله کما عرفت، و أما عدم اشتراط الورود علی المتنجس للغسل به فلما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی بحث التطهیر من قصور مدرکه عن شمول الغسل بالمعتصم.

لزوم الاتصال یفرض علی انحاء فتاره فی القطرات النازله أن تتصل بما یتعقبها من قطرات،أو فی الماء الجاری من المطر أن تتساقط علیه و ان تخللها

(مسأله:۱)الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر عليه المطر و نفذ فی جميعه طهر(۱)و لا يحتاج الی العصر أو التعدد و اذا وصل الی بعضه دون قطع و وصل،و ثالثه فی الماء المجتمع منه أيضا الـذی يتوقع السـقوط عليه بين فترات متباعـده أثناء مده نزول المطر،و رابعه فی الماء منه المنقطع عنه التقاطر بتاتا.

فامـا النحوان الاولان فلا ريب فی شـمول الأدله له،و أما الثالث فقـد يقرب الشـمول لصـدق العنوان،و كـذا الرابع ما دامت المـده يسـيره لا طويله يصـرف الدليل عنها،و هذا ناشـئ من اسـتظهار الوصفيه من مجموع الاضافه و عنوان المطر من الأدله بينما الظاهر منها الحديثه و ان سـلّم ان عنوان المطر نقل عن أصله و هو الهوی السريع الی ما ينزل من السماء،حيث أن المفروض فی مواردها حصول التطهير حال و عنـد النزول لا بعـده و بعـد انقطاعه بمـده،فلا اطلاق فی الروايات كی يتمسك به،حتی مرسل الكاهلی اذ الظاهر من الرؤيه فيه الملاقاه حين النزول بقرينه مورد السؤال.

كيفيه التطهير بالمطر

أما طهوريته اجمالا فلأنه القدر المتيقن من آيتی طهوريه الماء النازل من السـماء،مضافا الی ما تقدم من صحيحه ابن سالم و علی بن جعفر.

أمـا سـقوط العصـر فتاره يبنی علی اعتباره فی الغسل لنجاسه الغساله المتبقيه الراسـبه فی الثوب،و أخری لتقوم مفهوم الغسل به،و ثالثه للتعبد (۱)المستفاد من مقابله الصب مع الغسل فی البول الذی اصاب الجسد فی الأول و الثوب فی الثانی،

۱- ۱) الوسائل:ابواب النجاسات باب ۱ حديث ۴ و ۶ و ۷،و المستدرک:أبواب النجاسات ح ۳ و ۱ حديث ۲،۱.

بعض طهر ما وصل إليه،هذا اذا لم يكن فيه عين النجاسه،و إلا- فلا- يطهر فعلى الأول لا- يعم المقام بعد اعتصام الراسب فيه بالمتقاطر،و على الثانى فيعم المقام،إلا أن التحريك و الغمز و نحوهما من موازيات العصر عند العرف السائد المعتاد فى الغسل بالمعتصم و الكثير.

لكن تقوم الغسل بذلك ليس فى معناه اللغوى،بل فى محققه العرفى و مصداقه،و إلا- فهو يستعمل فى موارد الصب كغسل الاجسام الصلبه،و منشأ اعتبارهم كما هو بيّن هو اتساخ و تقذر الماء الراسب فى الثوب و ان كان فى الماء الكثير و الجارى فيستخرج بالعصر و نظائره فيعود الوجه الثانى الى الأول،اللهم ان يقال أن التعبير بالغسل فى استعمال الشارع الشامل لموارد التطهير بالماء الكثير دال على أخذه بما له من معنى مرتكز فى الغسل بالكثير أيضا فتدبر،و أما على الثالث فمورد المقابله هى فى الماء القليل.

و أما سقوط التعدد فلما يأتى إن شاء اللّه تعالى،من عدم اعتباره فى مطلق المعتصم،حيث أن الظاهر من صحيح ابن مسلم حيث اشترط التعدد فى الغسل بالقليل فى صدر الحديث أن اسقاطه فى الماء الجارى من باب المثال المتفرع على انتفاء موضوع الاشتراط،و لذا أتى بالفاء للتفريع قبله،و قد يقال بلغويّه البحث عن سقوط التعدد فى ماء المطر لحصوله على أيه حال فتأمل.

هذا كله فى مثل الثوب و أما الفراش و نحوه،فالحال فيه أوضح كما فى اطلاق النص الوارد فيه.

هذا:و أما التمسك بالتعليل الوارد فى صحيح ابن سالم«بما أصابه من الماء أكثر»فى مقابل دليل العصر و التعدد لو تم لهما اطلاق،فمحل تأمل،لأنه فى مورده التعدد حاصل و ليس هو مما يقبل العصر و نحوه،نعم عموم مرسل

إلا اذا تقاطر عليه بعد زوال(۱)عينها.

(مسأله:۲)الاناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربه و نحوهما اذا تقاطر عليه طهر(۲)ماؤه و إناؤه بالمقدار الذى فيه ماء و كذا ظهره و أطرافه ان وصل إليه المطر حال التقاطر،و لا يعتبر فيه الامتزاج بل و لا وصوله الى تمام سطحه الظاهر،و ان كان الاحوط ذلك.

الكاهلى دال عليه،حيث الظاهر منه أن الرؤيه و الملاقاه بمجردها لماء المطر توجب الطهاره فلا تلحظ النسبه بينه و بين ما دل على الاشتراط.

كما هو الأقوى فى مطلق الغسله كما يأتى،نعم استمرارها بعد الزوال كاف أيضا،و أما العموم المرسل فيتأمل فى صدق رؤيته للثوب فى فرض اقتران انقطاعه مع زوال العين.

تطهير الماء المتنجس بالمطر

كما تدل عليه صحيحتا على بن جعفر و ابن الحكم،حيث فرض فيه اختلاط البول و الخمر به و الذى يوجب تغير المجاور له فى البدء ثم زواله باستهلاك عين النجاسه حيث انها كميه يسيره بالنسبه إليه و ان فرض سيلان البول من الميزاب اذ كميته من الشخص الواحد لا تتجاوز ذلك،و على هذا يكون اطلاق نفى البأس عنه دالا على طهارته.

و قد يشكل:الاستدلال بهما بأن المورد حينئذ من الاستهلاك و الامتزاج مع أن النسبه بينهما و ما دل بإطلاقه على انفعال المتغير و بقاءه هى من وجه (۱).

و فيه:أن المورد اعم من ذلك و يشمل صوره تساوى المتغير مع غير المتغير،

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۲۹/۲.

(مسأله:۳)الأرض النجسه تطهر(۱)بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء،و لو بإعانه الريح،و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على و النسبه غير ملحوظه بعد ظهور الروايات فى خصوصيه ماء المطر،مؤيدا ذلك بمرسل الكاهلى و انه بمجرد الرؤيه يطهر،و التأمل فى حصول الرؤيه مع تكاثر التقاطر عليه ليس فى محله.

ثم انه قد يستدل بالتعليل فى صحيح ابن بزيع بان له ماده المتقدم فى بحث التغير،بتقريب أنه يعم كل ما يكون له ماده و مدد مائى معتصم،نعم المحصل من كل ما تقدم هو حصول طهاره المتنجس فى صوره الامتزاج فى الجمله و هو غير استهلاك الكل فى ماء المطر كما لا يخفى،نظير ما تقدم فى بحث التغير.

و أما طهاره الاناء بطهاره الماء فلأن العمده فى اشتراط التعدد هو موثق عمار (۱)،و هو فى مورد الغسل بالقليل للتعبير فيه بالصب و الافراغ فلا يقوى على تقييد اطلاق ما دل على طبيعى الغسل للآنيه المتحقق بالمره الواحده فى ما كان الغسل بالمعتصم.

تطهير الارض بالمطر

لطهوريه الماء مطلقا و خصوص طهوريه المطر كما فى خصوص ما هو كالمورد فى الصحاح المتقدمه و فى عده من الروايات الاخرى كالصحيح الى محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا عن أبى الحسن(عليه السلام)فى طين المطر،أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام،الا أن يعلم انه قد نجّسه شىء بعد المطر» (۲)فتدل على طهاره الطين من أى نجاسه سابقه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ۵۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۶ حديث ۶،۷.

محل آخر(۱)کما اذا ترشح بعد الوقوع علی مکان فوصل مکانا آخر لا یطهر،نعم لو جری علی وجه الأرض فوصل الی مکان مسقف بالجریان إلیه طهر.

(مسأله:۴)الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر،و کذا(۲)اذا کان تحت السقف،و کان هناک ثقبه ینزل منها علی الحوض،بل و کذا لو أطارته الریح حال تقاطره فوقع فی الحوض،و کذا اذا جری من میزاب فوقع فیه.

(مسأله:۵)اذا تقاطر من السقف لا یکون مطهرا بل(۳)و کذا اذا وقع، علی ورق الشجر ثم وقع علی الأرض،نعم لو لاقی فی الهواء شیئا کورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا یضر اذا لم یقع علیه ثم منه علی الأرض،فمجرد المرور علی الشیء لا یضر اذ لم یقع علیه ثم منه علی الارض،فمجرد المرور علی الشیء لا یضر.

و کمرسل الصدوق قال:سئل-یعنی الصادق(علیه السلام)-عن طین المطر یصیب الثوب،فیه البول،و العذره،و الدم؟فقال:طین المطر لا ینجس» (۱).

مع انقطاع التعاقب من القطرات بحیث یکون فی معزل عن الاتصال بالنازل لاحقا،و الا فهو ماء مطر و هو مآل استثناء المتن،خلافا للمحکی عن العلامه الطباطبائی«قدّس سرّه»،نعم هذا من غیر فرق بین الاستقرار فی الواسطه و عدمه و ان اوهم ذلک اشتراط الجریان.

کما هو مورد النصوص و کذا بقیه الأمثله و بعد صدق العنوان.

بشرط الانقطاع و عدم التعاقب کما تقدم.

۱- ۱) المصدر:حدیث ۷.

(مسأله:۶)اذا تقاطر على عين النجش فترشح منها على شیء آخر لم ینجس اذا لم یکن معه عین النجاسه و لم یکن متغیرا(۱).

(مسأله:۷)اذا کان السطح نجسا فوقع علیه المطر،و نفذ و تقاطر من السقف لا تکون القطرات نجسه(۲)،و ان کان عین النجاسه موجوده علی السطح،و وقع علیها،لکن بشرط أن یکون ذلک حال تقاطره من السماء، و أما اذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره علی عین النجس فیکون نجسا،و کذا الحال اذا جری من المیزاب بعد وقوعه علی السطح النجس.

(مسأله:۸)اذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا(۳)،اذا کان التقاطر حال نزوله من السماء،سواء کان السطح نجسا أم طاهرا.

(مسأله:۹)التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه اذا وصل الی اعماقه حتی صار طینا(۴).

(مسأله:۱۰)الحصیر النجس یطهر بالمطر،و کذا الفراش المفروش مع الاتصال و تعاقب التقاطر.

کما هو مورد صحیح ابن سالم و علی بن جعفر الدالتین علی الاعتصام، و کذا فی صوره وجود عین النجاسه کما فی صحیح ابن الحکم و علی بن جعفر.

کل ذلک مع اتصال التقاطر فی الصوره الثانیه.

هذا الشرط مع فرض نجاسه سمک السقف کله،و إلا فلو کان مجرد سطحه نجسا فیطهر بوقوعه و مع طهارته لا ینفعل الماء و ان انقطع المطر بعد ذلک.

کما هو مورد الروایات المتقدمه،و بعد اتصال الراسب منه بالمتقاطر.

على الأرض،و اذا كانت الأرض التى تحتها أيضا نجسه تطهر(۱)اذا وصل إليها،نعم اذا كان الحصير منفصلا عن الارض يشكل طهارتها بنزول المصر عليه اذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الارض.

(مسأله:۱۱)الاناء النجس يطهر اذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه،نعم اذا كان نجسا بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير(۲)لكن بعده اذا نزل عليه يطهر من غير حاجه الى التعدد.

فى صوره الفرش يكون النافذ تحته الى الأرض مطهرا لاتصاله بالمتقاطر،نعم اذا كان بكثره و جريان يكون بنفسه منطبق عليه ماء المطر،و أما فى صوره انفعالهما فكما تقدم فى التقاطر على واسطه ثم الوقوع على المكان النجس.

بعد ظهور التعفير و نحوه فى الإزاله بنحو خاص مختلف عن التنظيف بالماء بخلاف اشتراط التعدد بالماء فان الحال فيه كما تقدم فى التعدد فى مطلق تنجس الانيه،مع أن التعدد فى القليل هو القدر المتيقن الخارج من الاطلاقات للغسل الوارده فى الولوغ.

فصل ماء الحمام بمنزله الجارى(۱)،بشرط اتصاله بالخزانه،فالحياض

فصل:ماء الحمام

ماء الحمام كالجارى

اشاره

بلا خلاف محكى فى أصل التنزيل،نعم وقع الخلاف فى اشتراط كريه الماده فى الخزانه المتصل بها الماء القليل فى الحياض الصغيره،أو كون المجموع من الماده و الحياض كرا بمعنى مجموع الحياض مع الخزانه أو كل حوض مع الخزانه،أو الأعم من ذلك و ان كان المجموع قليلا،و كون ذلك فى الدفع و الرفع سواء أو أن شروط الرفع أكثر.

و ما ورد من الروايات فى المقام:

صحيحه محمد بن مسلم قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام):الحمام يغتسل فيه الجنب،و غيره،اغتسل من مائه،قال:نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب،و لقد اغتسلت فيه،ثم جئت،فغسلت رجلى،و ما غسلتهما إلا بما لزق بهما من التراب» (۱).

و صحيحه داود بن سرحان قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام):ما تقول فى ماء

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المستعمل باب ۹ حديث ۳.

الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانه لا تنجس بالملاقاه،اذا كان ما فى الخزانه وحده أو مع ما فى الحياض بقدر الكر،من غير فرق بين تساوى سطحها الحمام؟قال:هو بمنزله الماء الجارى» (۱).

و مصحح ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:قلت:أخبرنى عن ماء الحمام،يغتسل منه الجنب و الصبى،و اليهودى و النصرانى،و المجوسى؟فقال:

ان ماء الحمام كماء النهر،يطهر بعضه بعضه» (۲).

و روايه اسماعيل بن جابر عن أبى الحسن الأول(عليه السلام)قال:ابتدأنى فقال:ماء الحمام لا ينجسه شىء» (۳).

حسنه بكر بن حبيب عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (۴)و نحوها من الروايات النافيه للبأس عنه.

و عمده الاستظهار يدور بين احتمالين:

الأول: تنزيل ماء الحياض منزله الجارى لا الخصوصيه فيه بل لاشتماله على ماده فيطهر بعضه بعضا كالنهر الجارى،غايه ما فى الأمر التعبد بلحاظ تقوّى ماء الحياض السافل بالماده العاليه المختلفه معه فى السطح.

الثانى: خصوصيه التعبد فى مائيه الحمام لكونه معرضا لابتلاء العامه كماء الاستنجاء فناسب التسهيل فالحكم من تقوّى السافل بالعالى و الاعتصام مخصوص به فيكون الحكم مطلقا غير مشروط و لا مقيد.

و يدعم الأول التعليل الوارد المفهوم من الشرطيه«اذا كان له ماده»،و التنزيل

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷ حديث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷ حديث ۷.

۳- ۳) المصدر:حديث ۸.

۴- ۴) المصدر:۴.

مع الخزانه أو عدمه،و اذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانه،بشرط كونها كرا،و ان كان أعلى و كان الاتصال بمثل المزمله،و يجرى هـذا الحكم فى غير الحمام أيضا،فاذا كان فى المنبع الاعلى مقـدار الكر أو بالنهر و الجارى فى تطهير بعضه بعضا و الـذى هو كنايه عن وفره الماء فيه و كثرته مع كونه الغالب فى خزائن الحمامات العامه.

غـايه الأمر أن انفصال و وصل الحياض بالماده مضافا الى تعـدد السـطح و الظرف موجب للتغاير عرفا فجاءت الروايات للتعبـد أو التنبيه ارشـادا بوحـده المـاء بمعنى تقوّيه بالعـالى مضافا الى ما مرّ فى بحث التغير من أن عنوان الماده لا يطلق إلا على الكثير ذى المدد.فلو نقص ما فى الخزانه و صار قليلا فلا اعتداد به.

و على هـذا يحمل صـحيح ابن مسـلم الآخر عن احدهما(عليه السـلام)قال:سألته عن ماء الحمام؟فقال:ادخله بإزار،و لا تغتسل من ماء آخر،إلا ان يكون فيهم جنب أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» (۱).

ثم على هـذا الوجه-على التعبدى منه-لا مجال لاسـتظهار تقوى السافل بالعالى مطلقا و ان لم يكن العالى معتصـما بعد الاعتراف بكون مورد الروايات فى الخزانه الوافره بكثره الماء.

نعم على التنبيه و الارشاد الى ما هو مقتضـى القاعده من تقوى السافل بالعالى كما هو الصـحيح-حيث أن اعتضاده به ان لم يكن أقوى مما هو متساوى فى السطح معه كما لو كان بينهما ساقيه،فمثله لمكان الضغط الحاصل بينهما-و هذا من غير فرق بين كون الماء فى حاله الراكد أو الجريان فالسافل قاهر و قوى بالعالى

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷ حديث ۵.

أزيـد و كان تحته حوض صـغير نجس و اتصل بالمنبع بمثل المزمله يطهر، و كذا لو غسل فيه شـيء نجس،فانه يطهر مع الاتصال المذكور.

من دون العكس كما تقدم فى بحث التغير،يكفى فى التقوى كون المجموع كرا.

و أمـا الثـانى فقـد يـدعم بـان المـاده فى انتهـاء الاسـتعمال فى الحمامات تقلّ عن الكريه و الاطلاقات شامله لها مضافا الى ظهور الخصوصـيه فى عنوان الحمـام لا من جهه البيوت الخاصه و الهيئه العمرانيه بل من جهه كثره الابتلاء به كماء الاسـتنجاء،و التعليل وارد فى كلا الماءين لكنه غير موجب لرفع اليد عنه خصوصيه العنوان لكونه حكمه.

لكن تنزيله منزله الجارى و النهر الـذى يطهر بعضه بعضا يقضـى بخلاف ذلك مضافا الى أن وجود الماده صالح للتعليل كما فى بقيه موارد الماء المعتصم بخلاف التعليل بزياده الماء على النجاسه فى ماء الاسـتنجاء بعـد كون مقتضـى القاعده انفعال القليل مع انه سيأتى فى ماء الاستنجاء انه معفو عنه لا أنه طاهر.

ثم انه على الأول مع البناء على التعبديه فى تقوى السافل بالعالى قد يعمم التقوى الى كل مراتب الاتصال بينهما حتى لمثل مقدار الخيط الدقيق بخلافه على الارشاديه،إلا أن يدعى الانصراف عن مثل ذلك.

كما ان مورد الروايات على التعبـد هو تقوى السافل بالعالى الكثير،بخلافه على الارشاديه فان التقوى لمكان الـدفع و لذا لو فرض الـدفع من اسـفل كما فى العيون لتحقق التقوى أيضا،و لـذا لا يتحقق فى العكس فيكون قليلا حيث أن الاعتصام بين ابعاض الماء لمكان التعاضـد لا لمجرد الاتصال كى يشـمله اطلاقات الكر،و لذا لو فرض تساوى السـطوح مع دقه الاتصال و التباعد لما تحقق موضوع الاعتصام.

فصل ماء البئر بمنزله الجارى(۱)،لا ينجس إلا بالتغير،سواء كان بقـدر الكر أو أقل،و إذا تغير،ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر،لأن له ماده، و الحاصل أن البناء على التعبديه فى روايات الحمام يغاير البناء على الارشاديه فى العديد من الصور.

فصل:ماء البئر

ماء البئر كالجارى

اشاره

كمـا حكى اختياره عن ابن أبى عقيل و قوم من القـدماء كما فى المسائل المصـريه للمحقق،و اختاره العلامه و أكثر المتأخرين،و عن المفيـد و المرتضـى و الشـيخ فى النهـايه و سـلار و ابن ادريس و جمـاعه كـثيره من القـدماء انه كالقليـل، و عن البصـروى و الجعفى التفصـيل بين كونه بمقـدار الكر و ما دونه كالمحقون و الراكد،و ذهب الشـيخ فى التهذيبين انه لا يغسل منها الثوب و لا تعاد منها الصلاه بملاقاه النجاسه،لكن لا يجوز استعمالها الا بعد النزح.

و أما العامه فقد ذكر السرخسى فى المبسوط (۱)ان الحنفيه و عامه السلف من

۱- ۱) المبسوط ج ۱ ص ۵۸ و ۹۰.

الصحابه و التابعين ذهبوا الى انها كالقليل و تطهر بالنزح بعض الدلاء.

و حكى عن الشافعيه و عن تلميذى أبى حنيفه احتمالهما انها كالجارى، و اعترض عليهم بأنه قياس مقابل النصوص المأثوره،كما انه حكى عن بشر انه يطم رأس البئر و يحفر فى موضع آخر لانه و ان نزح ما فيها من الماء يبقى الطين و الحجاره نجسا و لا يمكن كبه ليغسل فيطم.

و قال:ان أبا حنيفه جعله على خمس درجات فى الجله و الفأره الصغيره عشر دلاء،و فى الفأره الكبيره عشرون دلوا،و فى الحمامه ثلاثون دلوا،و فى الدجاجه أربعون دلوا،و فى الشاه و الآدمى جميع الماء،و هذا لانه انما يتنجس من الماء ما جاوز النجاسه و الفأره تكون فى وجه الماء،فاذا نزح عشرون دلوا فالظاهر انه نزح جميع ما جاور الفأره فما بقى يبقى طاهرا،و الدجاجه تغوص فى الماء أكثر مما تغوص الفأره فيتضاعف النزح لهذا،و الشاه و الآدمى يغوص الى قعر الماء فيموت ثم يطفو فلهذا نزح جميع الماء،ثم ذكر تقديرات كثيره فى النزح للنجاسات تقارب ما ورد فى روايات النزح لدينا.

و ذكر فى الفقه على المذهب الاربعه ذهاب الحنفيه الى ذلك،و أن المالكيه اشترطوا التغير،و ان الشافعيه و الحنبليه جعلوه كالمحقون فى التفصيل بين الكثير و القليل،و لكن فى المغنى (۱)«فأما ما يمكن نزحه اذا بلغ قلتين فلا يتنجس بشىء من النجاسات الا ببول الآدميين أو عذرتهم المائعه فان فيه روايتين عن أحمد أشهرهما أنه ينجس بذلك روى نحو هذا عن على و الحسن البصرى.

۱- ۱) المغنى ج ۱ ص ۳۸.

الروايات الداله على الاعتصام

اشاره

و طوائف الروايات الوارده فی الطهاره و الاعتصام متعدده:

الطائفه الاولی:

المکاتبه لابن بزیع،و هی کما فی الکافی قال:کتبت الی رجل أسأله أن یسأل أبا الحسن الرضا(علیه السلام)عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول أو دم،أو یسقط فیها شیء من عذره کالبعر و نحوها ما الذی یطهرها حتی یحلّ الوضوء منها للصلاه؟فوقع(علیه السلام)بخطه فی کتابی:«ینزح دلاء منها» (۱).

و بهذا الاسناد قال:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلا أن یتغیر به»،و الاشکال فی السند کما تقدم فی بحث التغیر من المحقق مدفوع کما مرّ،و زاد الشیخ فی التهذیب فی بعض مواضعه«إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه،فینزح منه حتی یذهب الریح و یطیب طعمه،لأن له ماده».

و قد یشکل فی الدلاله: بأن الإفساد لیس بمعنی النجاسه بل بمعنی السقوط عن الاستعمال و الفائده کما فی جواب المتأخرین لمعتبره ابن أبی یعفور الآتیه فی أدله النجاسه.

و القرینه علی ذلک هو صدر المکاتبه،و إن روی الذیل مفردا فی مواضع من التهذیبین،حیث أنه مفترض فیه النجاسه بالملاقاه و الطهاره بالنزح،و ان المقصود دفع توهم ان طین و جدار البئر لا یطهر فلا بد من طمّها کما تقدم حکایته عن بشر من العامه،بأنه واسع من جهه الماده فبالنزح یحصل نحو من الجریان

۱- ۱) الکافی ج ۵/۳.

من الماده الى البئر فيطهر ماءها،و أن الاستثناء فى التغير فى مقابل النزح دلاء يسيره،حيث أن التغير يوجب النزح الى حد معين و هو زواله و ان أتى على ماء البئر كلها،فالتعليل لبيان ذلك (۱).

و فيه:ما لا يخفى من التكلف و التقدير،حيث ان ظاهر الاستثناء هو من عدم الافساد لا من النزح اليسير فيحتاج الى التقدير،و مع ان موارد نزح الجميع متعدده عند القائلين بالنجاسه غير منحصره بالتغير،مع أن عدم الافساد على هذا التوجيه أيضا بمعنى عدم النجاسه،غايه الأمر أن الخصم يدعى التقدير المزبور المنافى للتوصيف بالسعه،و للتعليل بالماده الظاهر فى تعليل الحكم لا بيان الموضوع تكوينا.

و التعليل لمطهريه النزح لو سلّم يؤول الى عاصميه الماده أيضا لانه تنزيل له بمنزله الجارى،فالاتصال بها عاصم أيضا،و من ذلك يظهر أن الحكم بمطهريه النزح مستلزم لعاصميه ماده البئر،فمثل مضمون هذا الصحيح صحيح زيد الشحام و أبى بصير و موثق سماعه و حسنه زراره (۲)،فانها داله على أن مجرد زوال التغير مطهر بعد ظهور النزح فى الطريقيه للزوال بمفاد الغايه،الدال على الاعتصام.

الثانيه:ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاويه بن عمار

(كما فى الاستبصار) عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:سمعته يقول:«لا يغسل الثوب،و لا تعاد الصلاه مما

۱- ۱) ذكره الشيخ فى التهذيب.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۵،۱۷ حديث ۳،۴،۱۱،۷ على التوالى.

وقع فی البئر الا أن ینتن فان انتن غسل الثوب،و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۱).

و الاشکال:فی سندها من جهه تردد حماد الراوی عن معاویه.

مندفع:بعد کون المروی عنه ابن عمار کما فی الاستبصار،و مثله موثق ابان بن عثمان (۲)و صحیح معاویه بن عمار الآخر (۳)و موثق أبی بصیر (۴)و صحیح أبی اسامه و أبی یوسف (۵)و روایه أبی عیینه (۶)و روایه علی بن حدید عن بعض أصحابنا (۷).

الثالثه:صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر(علیه السلام)

قال:سألته عن بئر ماء وقع فیها زبیل(زنبیل)من عذره رطبه أو یابسه أو زبیل سرقین أ یصلح الوضوء منها؟قال:لا بأس» (۸).

و الترديد فی المراد من العذره مع کونه خلاف الظاهر من الوضع اللغوی، مقابلتها مع السرقین قرینه علی المعنی المتبادر.

و کذا حسنه محمد بن القاسم عن أبی الحسن(علیه السلام)-فیها-«لیس یکره من قرب و لا بعد،یتوضأ منها و یغتسل ما لم یتغیر الماء» (۹).

الرابعه:صحیح محمد بن مسلم

انه سأل أبا جعفر(علیه السلام)عن البئر یقع فیها المیته فقال:«ان کان لها ریح نزح منها عشرون دلوا» (۱۰)،بناء علی رجوع التعلیق

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۲ حدیث ۱۰.

۲- ۲) المصدر السابق:حدیث ۱۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۱۴ حدیث ح ۹.

۴- ۴) المصدر:حدیث ۵.

۵- ۵) المصدر:۱۲.

۶- ۶) المصدر:حدیث ۱۳.

۷- ۷) المصدر:حدیث ۱۴.

۸- ۸) المصدر:حدیث ۸.

۹- ۹) المصدر:حدیث ۴.

۱۰- ۱۰) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲۲ حدیث ۱.

لأصل النزح أيضا،و لا أقل من أن ابهام المفهوم دال على عدم توظيف مقدار فى النزح.

الروايات داله على النجاسه

اشاره

و فى قبال ذلك طوائف من الروايات داله على النجاسه.

الاولى:ما تواتر روايات الأمر بالنزح بمجرد الملاقاه.

الثانيه:صدر صحيحه ابن بزيع المتقدمه،

حيث أن سئل عن الذى يطهرها و الاجابه بالنزح دلاء تقرير لذلك و انه قبل النزح على النجاسه و عدم حليه الوضوء.

الثالثه:ما رواه الكلينى فى صحيح عن الفضلاء

كلهم قالوا:قلنا له بئر يتوضأ منها،يجرى البول قريبا منها،أ ينجسها؟قال:فقال:«ان كانت البئر فى أعلى الوادى،و الوادى يجرى فيه البول من تحتها،فكان بينهما قدر ثلاثه أذرع،لم ينجس ذلك شىء،و ان كان أقل من ذلك نجسها قال:و ان كانت البئر فى أسفل الوادى و يمر الماء عليها،و كان بين البئر و بينه تسعه اذرع،لم ينجسها،و ما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ،منه.الحديث» (۱)،و رواه الشيخ فى التهذيبين الا انه اسقط«و ان كان أقل من ذلك نجسها».

الرابعه:صحيح على بن يقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر(عليه السلام)

قال:

سألته عن البئر تقع فيها الحمامه و الدجاجه و الفأره أو الكلب أو الهره؟فقال:

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲۴ حديث ۱.

«یجزیک أن تنزح منها دلاء،فان ذلک یطهرها،ان شاء اللّه تعالی» (۱).

الخامسه:صحیح عبد اللّه بن أبی یعفور و عنبسه بن مصعب

عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)قال:«اذا أتیت البئر و انت جنب فلم تجد دلوا و لا شیئا تغرف به فتیمم بالصعید فإن رب الماء رب الصعید و لا تقع فی البئر،و لا تفسد علی القوم ماءهم» (۲).

السادسه:صحیح أبی بصیر

قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عما یقع فی الآبار، فقال:«أما الفأره و أشباهها فینزح منها سبع دلاء الا أن یتغیر الماء فینزح حتی یطیب،فان سقط فیها کلب فقدرت أن تنزح ماؤها فافعل،و کل شیء وقع فی البئر لیس له دم مثل العقر و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس..» (۳).

و مفهومها ثبوت البأس فی ما له نفس سائله،مع دلالتها علی اشتراک التغیر و عدمه فی أصل النزح الدال علی النجاسه فیهما و هذا النمط من الدلاله متکرر فی روایات النزح.

السابعه:صحیح علی بن جعفر

قال:و سألته(علیه السلام)عن رجل ذبح دجاجه أو حمامه فوقعت فی بئر،هل یصلح أن یتوضأ منها؟قال:«ینزح منها دلاء یسیره ثم یتوضأ منها» (۴).

الثامنه:موثق عمار

قال:سئل أبو عبد اللّه(علیه السلام)عن البئر یقع فیها زبیل عذره

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۷ حدیث ۲.

۲- ۲) المصدر:باب ۱۴ حدیث ۱۵.

۳- ۳) المصدر:باب ۱۷ حدیث ۱۱.

۴- ۴) المصدر:باب ۲۱ حدیث ۱.

یابسه أو رطبه فقال:لا بأس اذا کان فیها ماء کثیر» (۱).

و مثله خبر الحسن بن صالح الثوری عن أبی عبد اللّه(علیه السلام):اذا کان الماء فی الرکی کرا لم ینجسه شیء،قلت:و کم الکر؟قال:ثلاثه أشبار...» (۲)،فهما دالتان علی انفعال القلیل منها،و هو ما ذهب إلیه البصروی و الجعفی.

مضافا الی ما ذکره المحقق فی المسائل المصریه أن اتصال البئر بالماده لم یتحقق کیفیته فلعله رشحان یتخلل مسام الأرض فلا یکون کالجاری المتصل بالواقف،و لا یکفی مشاهدته فی البئر جاریا لأن المتخلل فی الأرض لا یعلم انه کذلک،فلعله یجتمع عند فم المخرج،علی انه اذا حاذی المجاری وقف الجمیع فتؤثر فیه النجاسه.

الجمع بین الطائفتین من الروایات

اشاره

هذا و للجمع بین المفادین وجوه بعد ملاحظه ثلاث نکات و هی:استفاضه ما دل علی الطهاره کما قدمنا،و أن ما دل علی النجاسه متواتر هو بدرجه الظهور لا الصراحه کما فی الاوامر بالنزح و أما الصریح فمعدود من الروایات،بل ان المتواتر الظاهر غالبه فی موارد التغیر:

الوجه الاول: أن یحمل توظیف النزح بمجرد الملاقاه علی النجاسه الظاهریه

الکاشفه عن التغیر،فلا تنافی ما دل علی الاعتصام الذی هو فی مورد العلم بعدم التغیر،و لکنه

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حدیث ۲۲.

۲- ۲) المصدر:باب ۹ حدیث ۸.

ضعیف کما لا یخفی،نعم ما ورد من التقدیر فی النزح فی موارد التغیر قابل للحمل علی الاماریّه لزوال التغیر،لا سیّما و أن الشک یتصور فیه و ان کان الماء المستقی منه لا یحمل صفات التغیر،کما اذا کان البئر کبیرا أو أن طبقه التغیر هی علی السطح و لا یکون المستقی منه بل من أسفل منه.

الوجه الثانی: الحمل علی الاستحباب

و لا ینافیه التعبیر بأن النزح یطهرها فانه علی معنی درجات الطهاره و النظافه کما یستعمل الطهور بمعنی النظافه،کما فی روایات آداب الحمام أن النوره طهور لا بمعنی ثبوت الصفه المضاده،مع أن کثیر من روایات النزح أعم موردا من مجرد الملاقاه بل تشمل التغیر و کذا ثبوت البأس.

و أما صحیح الفضلاء الدال علی التنجیس بعنوانه فلا بد من تأویله و التقدیر فیه حتی من القائلین بالنجاسه إذ لیس عندهم مجرد القرب موجب النجاسه من دون ملاقاه،و یحملون التباعد علی الاستحباب.

و أما صحیح ابن أبی یعفور فمع انه نظیر ما ورد فی صحیح الحلبی و الحسین بن أبی العلاء (۱)من جواز التیمم لمن یمرّ بالرکیه و لیس معه دلو للحرج و المشقه اللازمه،و أن عطف افساد الماء حینئذ غیر ظاهر فی النجاسه بل التلویث و النفره الحاصله لا سیّما و أنها لم تحفر لمثل ذلک،أن المناسب حینئذ التنبیه علی عدم صحه الغسل لنجاسه الماء.

و أما موثق عمار فظاهر أن أخذ الکثره هو لخصوص المورد لوقوع زبیل

۱- ۱) الوسائل:أبواب التیمم باب ۳ حدیث ۱،۴.

عـذره و إلا لتغير قطعا،و خبر الثورى مضافا الى ضـعفه و احتمال التقيه فى المفهوم، أن الركى قد تطلق على المصانع المسـتحدثه فى تلك الآونه على هيئه الآبار،مع انه قدّر النزح فى موارد الملاقاه لغير النجاسه كالوزغ و العقرب و نحوهما.

و العمـده مـا تقـدم من أن تطهير النزح لا يتحصل له معنى اذا لم تكن الماده عاصـمه،سواء فى مورد تغير ماء البئر أو فى الملاقاه المجرده،حيث أن المقـدار المنزوح المتغير أو الملاقى قبـل النزح كـان مع البـاقى جميعه متنجسـا و بعـد النزح بارتفـاع التغير أو بمجىء مدد متجدد من الماده يطهر،مع أن فى موارد النزح بدلاء يسيره لا يتجدد من الماء مقدار الكر.

بـل فى موارد النزح بكميـات كبيره لاـ يكون تجـدد الكر و الاـكرار من الماده دفعيا بل تـدريجيا،و هو غير مطهر للماء المتنجس ليكون تطهيرا بالاـمتزاج بالمعتصم الكر فليس الا الاتصال بالماده،و لـذا فإن القائلين بالنجاسه يحكمون ببقائها فى اثناء النزح قبل تماميه العـدد،و النزح و ان اوجب تجـدد الماء من الماده و الجريان إلا أن التعويل فى التطهير على ذلك يؤول الى كون الاتصال بها عاصما و إلا فالخارج التدريجى قليل متكاثر.

مضافـا الى أن ما ورد من التعبير بالتطهير أو مفهوم البأس و عـدم الصـلاح و نحوها هى فى موارد التغير و لو اليسـير،و على ذلك يحمـل تفـاوت التقـدير فى النجـاسه الواحـده بـل التفـاوت الفـاحش كمـا فى البول و الخمر و الفـأره و الكلب و غيرهـا من جهه درجات التغير و النقاء،بل ان القائلين بالنجاسه قائلون بالاستحباب فى الزائد جمعا بين تفاوت الادله.

و يشهد لذلك صحيح زيد الشحام عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)فى الفأره و السنور و الدجاجه و الكلب و الطير قال:«فاذا لم يتفسخ أو يتغير طعم الماء،فيكفيك خمس دلاء،و ان تغير الماء فخذ منه حتى تذهب الريح» (۱)،فانه مضافا الى دلالته على المعنى المتقدم،موافق فى التحديد للنزح لصحيح ابن بزيع الدال على الطهاره بمجرد زوال التغير لاعتصام بالماده.

و مثله صحيح أبى بصير المتقدم فى أدله النجاسه حيث حدّ النزح فيه للتغير بالزوال،و مثله موثق سماعه (۲)و حسنه زراره (۳)،بل ان التدبر و السبر لروايات النزح المتواتره قاض بأن الكثير الاغلب منها وارد فى موارد التغير لا مجرد الملاقاه،و قد عرفت أن التحديد فى التغير فى العديد منها بزواله فيحمل المقدّر الزائد على الاستحباب أو الإماريّه لزواله.

الوجه الثالث: حمل ما دل على النجاسه على التقيه

و ان لم يكن المذاهب الاربعه مطبقه على ذلك بل خصوص أبى حنيفه كما عرفت،إلا أن الاربعه لم تكن هى المذاهب السائده فى عصر الصدور،بل بالاشتراك و التوزع مع غيرهم و كان السلف منهم كما تقدم على النجاسه.

لكن ذلك لا يوجب حمل جميع روايات النزح على ذلك بل خصوص ما هو صريح فى النجاسه بالملاقاه المجرده-على فرض وجوده-و أما ما هو ظاهر فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۷ حديث ۷.

۲- ۲) المصدر:باب حديث ۴.

۳- ۳) المصدر:باب ۱۵ حديث ۳.

ذلک کما فی الکثیر منها فلا یحمل علی ذلک لعدم استحکام التعارض معه،و إلا لو فرض صراحتها أجمع فالترجیح لأدله النجاسه لتواترها و صیرورتها سنّه قطعیه فیطرح معارضها و هو مقدم فی الترجیح علی المخالفه للعامه بناء علی الترتیب فی المرجحات أو لکون المعارض للسنه فاقدا لشرائط الحجیه.

و أما دعوی:عدم حصول السنه القطعیه بهذا المقدار لوجود آحاد معارضه (۱).

فضعیفه:و إلا لم یحصل قطع بالسنّه فی العدید من المسائل الفقهیه.

الوجه الرابع: طرح أدله الطهاره

لمعارضتها المتواتر من السنّه فتسقط عن الحجیه،و علی ذلک بنی الکثیر من المتقدمین،لکنک عرفت أن سبر الروایات قاض بأن اغلبها فی موارد التغیر و الباقی لیس بذلک المقدار الذی یسقط معارضه عن الحجیه،بل علی فرض التساوی تصل النوبه الی عموم انفعال القلیل و عموم اعتصام الکر.

و لو فرض التسالم علی عدم الفصل-مع انه تقدم ذهاب البصروی و الجعفی الی التفصیل-فعموم انفعال الماء الذی هو من الرتبه الثانیه معارض من وجه لعموم طهاره الماء ما لم یتغیر،فتصل النوبه الی العموم الاولی الفوقانی طهاره الماء،هذا کله فی الدفع و أما الرفع فی موارد زوال التغیر فقد تقدم فی بحث التغیر أن اللازم حصول الامتزاج فی الجمله،و لا یکفی مجرد الاتصال و زوال التغیر من دون امتزاج.

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۶۶/۲.

و نزح المقدرات فی صوره عدم التغیر مستحب(۱)،و أما اذا لم یکن له ماده نابعه فیعتبر(۲)فی عدم تنجسه الکریه و إن سمی بئرا،کالآبار التی یجتمع فیها ماء المطر و لا نبع لها.

استحباب النزح

قد تقدم وجهه،و أما أن الاجمال فی التقدیر فی التعبیر بنزح دلاء قرینه علی الصدور تقیه (۱)،فممنوع إذ لیس من اجمال فی ذلک بل هو صادق علی الثلاث فما فوق.

و مثله دعوی امتناع التقیه لتواتر أدله النزح إذ یکفی فی اداء التقیه عده منها دون ذلک بکثیر (۲)،حیث أن نظیر ذلک أو بنحو مستفیض ورد فی مسائل و موارد اخری کذبیحه أهل الکتاب و سقوط القرص للغروب و نحوها،و هو بحسب استفحال الظرف و تجذر الحکم لدی العامه،مع أن اکثرها کما تقدم فی موارد التغیر.

و کذا ما یستشهد للاستحباب من السکوت عن حکم الآلات فی النزح من حیث الطهاره و عن الماء المنزوح و غیر ذلک من الفروع المهمه العدیده المترتبه بناء علی النجاسه (۳)،حیث أن هذه الفروع لا ریب فی مجیئها فی مورد التغیر، و مع ذلک فلیس فی الروایات تعرض لها،و مما یؤید الاستحباب أیضا استحباب التباعد بینها و بین الکنیف،و اعتصام الکر من الماء فی المصانع التی بهیئه الآبار.

اذا لم یکن له ماده نابعه

لکونه من المحقون الراکد حینئذ،ثم انه یؤدی المستحب من المقدر بالآلات الحدیثه للشطف و السحب،و لا موضوعیه لتخلل الانقطاع الحاصل

۱- ۱) التنقیح ج ۲۹۷/۲.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه الوثقی ج ۶۳/۲.

۳- ۳) الجواهر ج ۱۹۹/۱.

(مسأله:۱)ماء البئر المتصل بالماده اذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله، و لو من قبل نفسه(۱)فضلا عن نزول المطر(۲)عليه أو نزحه حتى يزول و لا يعتبر خروج ماء من الماده فى ذلك.

(مسأله:۲)الماء الراكد النجس كرا كان أو قليلا يطهر بالاتصال(۳) بكر طاهر،أو بالجارى،أو النابع الغير الجارى،و ان لم يحصل الامتزاج، على الاقوى،و كذا بنزول المطر.

(مسأله:۳)لا فرق بين انحاء الاتصال فى حصول التطهير،فيطهر بمجرده،و ان كان الكر المطهر مثلا أعلى،و النجس أسفل(۴)،و على هذا فإذا القى الكر لا يلزم نزول جميعه،فلو اتصل ثم انقطع كفى،نعم بالدلو،كما هو الحال فى موارد تقدير النزح لجميع البئر،و موارد التغير المحدد بذهابه،و يشير الى ذلك روايه عمرو بن سعيد بن هلال فى تقدير النزح لوقوع الحمار و الجمل بمقدار كر من ماء.

ماء البئر المتصل بالماده اذا تنجس بالتغيير

مع تجدد الماء من الماده و حصول الامتزاج كما تقدم وجه ذلك فى بحث التغير.

و حصول الامتزاج لأنه معتصم فيكون ماده مطهره،و لما تقدم من صحيحى على بن جعفر و ابن الحكم.

الماء الراكد النجس يطهر بالاتصال

كما تقدم مفصلا فى بحث التغير،إلا انه تقدم ان الاقوى اعتبار الامتزاج فى الجمله لا بالجمله

لا فرق بين انحاء الاتصال

كما فى ماء الحياض الصغار فى الحمام و بعد كون تقوى السافل-الذى فى حال الهوى-بالعالى بمقتضى القاعده،و حيث لا بد من الامتزاج فى التطهير فلا بد أن يكون المطهر أكثر من كر كى يحصل امتزاج معتد به و العالى باق على كريته،هذا فى الالقاء تدريجا و أما لو كان الاتصال بنحو عدم الجريان و الركود

اذا كان الكر الطاهر أسفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر(۱) الفوقانى بهذا الاتصال.

(مسأله:۴)الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فى الحوض يطهر(۲)،و لا يلزم صب مائه و غسله.

(مسأله:۵)الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به(۳)يطهر، و لا حاجه الى القاء كر آخر بعد زواله لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال اجزائه و عدم تغيره،فلو تغير بعضه قبل الزوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلا باقيا على حاله تنجس فكذا لا بد من زيادته على الكر كى يحصل امتزاج بمقدار منه و يبقى الباقى كرا.

لعدم تقوّيه بالسافل،و لعدم الامتزاج من الطاهر فى المتنجس.

الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فى الحوض

أما الماء فيطهر لاتصاله بالمعتصم او امتزاجه فى الجمله،كما لو حرّك الكوز بنحو يخرج منه و يدخل فيه فى الجمله،و أما الكوز فبالنسبه الى السطح الخارجى فظاهر.

و أما السطح الداخلى فبعد طهاره الماء و اعتصامه يطهر و لا يلزم التعدد كما مرّ فى تطهير الآنيه فى ماء المطر،كما لا يلزم الافراغ بعد طهاره الغساله فى الفرض فيكون المدار فى التطهير بالمعتصم هو وصول الماء لا جريانه،إذ الجريان عرفا يتقوم به الغسل فى الموارد التى ينفعل و يتقذر الماء بالمغسول المتنجس،فيكون بجريانه قالع للقذاره من المحلّ بحمله لها عنه.

الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به

إذ لا يلزم زوال التغير قبل الاتصال بالمعتصم،و الفرض بقاء المعتصم على حاله كما لو بقى اتصال عمود الماء الملقى الكر،فبعد الزوال يتحقق الاتصال أو الامتزاج فى الجمله بالمعتصم،فالمدار على بقاء المعتصم الملقى على حاله.

و لم يكف فى التطهير،و الأولى ازاله التغيير أولا،ثم القاء الكر أو وصله به.

(مسأله:۶)تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم(۱)،و بالبيّنه(۲)،

طرق ثبوت النجاسه

حيث لم يؤخذ فى موضوعها من الملاقاه أو التغير طريق خاص،بل تمام موضوعها اجزاؤه الخارجيه،نعم ما يرد من نفى حجيته فى بعض الموارد كالوسواسى مثلا،يرجع الى أخذ عدم الحصه الخاصه منه فى الموضوع،أو يرجع الى التصرف فى الحجيه كما صور ذلك فى محله.

حجيه البيّنه

اشاره

و عن القاضى و ظاهر عباره الكاتب و الشيخ عدم الاعتداد بها فى المقام، لكن سيأتى أنه ليس خلافهم فى حجيتها فى نفسها،بل فى قبال أصاله الطهاره المجعوله فى الباب.

و يدل على حجيتها:

أولا:قوله-صلى اللّه عليه و آله و سلم-«انما أقضى بينكم بالبيّنات

و الأيمان» ،

(۱)

الدال على اعتبار البيّنه فى الرتبه السابقه للقضاء،فإخبار العدلين ثابت له وصف البيّنه سابقا على اعتباره فى باب القضاء،و من ثم جعل مستندا للقضاء.

و إطلاق البيّنه على الاخبار المزبور امضاء لها فى نفسها مطلقا،إذ أن إخبار العدلين أحد معانى البيّنه المعروفه من الصدر الأول فى الاسلام كما يظهر بالتتبع،

۱- ۱) أبواب كيفيه الحكم ب ۲ صحيحه هشام بن الحكم و غيرها.

و یظهر ذلک من قوله تعالی وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ... الداله علی ان المدعی یحتاج الی الاشهاد للأمر بذلک، و هو البیّنه التی علی المدعی التی فی قوله(صلی الله علیه و آله)«البیّنه علی من ادعی و الیمین علی من ادعی علیه»،و کذا استشهادهما فی آیه الوصیه.

و کذلک أیضا من قصه ذی الشهادتین المعروفه و قصه امرؤ القیس المرویه (۱)عند الخاصه و العامه و غیرهما من الوقائع فی زمن رسول اللّه(صلی الله علیه و آله).

و أیضا روایه أبان بن عثمان عمن اخبره عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)ان داود(علیه السلام)لما طلب من اللّه تعالی أن یریه الحق کما هو عنده ثم تبین له عدم طاقته بذلک فاوحی اللّه إلیه أن أحکم بینهم بالبینات و أضفهم الی اسمی یحلفون به،کما روی أن نبیا من الأنبیاء شکا الی ربه القضاء فامر بأن یقضی بالبینات و الحلف (۲).

فظاهر أن المعنی المزبور للبینه کالصلاه و الصوم و نحوهما کانت ثابته فی الشرائع السابقه و أنه أحد المعانی اللغویه للفظه،هذا مضافا الی کونها بعنوانها المزبور فی رتبه سابقه علی القضاء فی جمیع الموضوعات.

و أما:تقریب الوجه المزبور بأن البینه هی ما به البیان و ما به یثبت الشیء فمفاد«انما أقضی بینکم بالبینات و الأیمان»أی بالایمان و الحجج و ما به یبین الشیء،و لذا لا تکون موثقه مسعده-الآتی البحث حول دلالتها-دلیلا علی حصر اعتبار الإخبار فی العدلین.

۱- ۱) الوسائل:أبواب کیفیه الحکم باب ۳ حدیث ۷،و البخاری کتاب الشهادات باب ۱۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب کیفیه الحکم باب ۱.

ثم لما ثبت من الخارج أن الشارع كان يعتمد على اخبار العدلين فى المخاصمات و فى موارد القضاء بين الناس علمنا أن أخبار العدلين من مصاديق الحجه و ما به البيان و من ثم نحرز انه حجه على الاطلاق،إذ لا بد أن يكون حجه فى مرتبه سابقه على القضاء كما يشعر به المقابله بين البينات و الأيمان المختصه بباب القضاء (۱).

فلازمه:عدم حجيتها على الاطلاق،حيث أن الاعتماد على اخبار العدلين فى المخاصمات بناء على التقريب المذكور تنزيلى شرعى لبى و ليس للتنزيل لسان كى يؤخذ بإطلاقه،و لازمه أيضا القضاء بكل ما هو حجه شرعيه فى غير باب القضاء حيث انه مما يثبت به الشىء.

ثانيا:معتبره مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)

قال:سمعته يقول:«كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك،و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه،و المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه،أو خدع فبيع قهرا،أو امرأه تحتك و هى أختك أو رضيعتك،و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنه» (۲).

و مسعده بن صدقه و ان وصف بالعامى فى رجال الشيخ فى اصحاب الامام الباقر(عليه السلام)،و بالبترى فى الكشى لكنه صاحب كتاب و لكل من الشيخ و النجاشى إليه طريق صحيح،مع قوه احتمال انه مشترك بين اثنين و ان العامى البترى الذى هو من أصحاب الباقر(عليه السلام)غير الذى هو من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما

۱- ۱) التنقيح ج ۳۱۷/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب ما يكتسب به باب ۴ حديث ۴.

السلام،حیث أن النجاشی فی ترجمته ذکر الثانی و الشیخ کرر ترجمته فی الموضعین و زاد فی الموضع الثانی العبسی البصری أبو محمد و لم یصفه بالعامی کما لم یذکر ذلک فی الفهرست.

مضافا الی أن الراوی عن صاحب الکتاب هو هارون بن مسلم الذی یروی عنه علی بن ابراهیم القمی و سعد بن عبد اللّه المتوفی حدود ۳۰۰ ه،و قد تکرر فی عده أسانید روایه مسعده بن صدقه بالواسطه عن أبی عبد اللّه(علیه السلام).

هذا و قد حکی عن المحقق الوحید«قدّس سرّه»عن جده المجلسی الأول«أن الذی یظهر من اخباره التی فی الکتب انه ثقه،لأن جمیع ما یرویه فی غایه المتانه موافقه لما یرویه الثقات من الأصحاب،و لذا عملت الطائفه بما رواه و أمثاله من العامه،بل لو تتبعت وجدت أخباره أسدّ و أمتن من أخبار جمیل بن دراج و حریز بن عبد اللّه»انتهی.

لکنک عرفت قوه احتمال ان العامی غیر صاحب الکتاب و الروایات الکثیره، و من هنا یتضح دفع احتمال أن ذی الروایات المتینه هو الربعی الذی یروی عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السلام لا العامی،بل لم یذکر فی معاجم طبقات الرواه روایته عن الباقر(علیه السلام).

و أما تقریب دلالتها:فحیث قد جعلت قیام البینه فی الموارد المذکوره رافعا للحلیه الظاهریه المستفاده من قاعده الید أو أصاله الصحه أو اصاله الحل علی اختلاف التقریب لصدر الروایه،کما أن صریح الروایه فی الشک فی الموضوعات و قیام البینه علی الموضوع،و أیضا لازم رفع الحلیه المزبوره بالبینه تقدمها علی

بقيه الإمارات.

و عطف البينه على الاستبانه يفيد التغاير،و هو كذلك حيث أن الاستبانه هو حصول العلم الوجدانى بأسباب ما،و أما البينه فهى شهاده العدلين لانه احد معانيها كما تقدم التدليل عليه فى الوجه الأول.

فمن الغريب ما يقال أن معنى اللفظه فى الروايه هو مطلق ما به البيان و ما به يثبت الشىء (۱)،مع ان لازمه الالتزام برافعيه خبر الواحد للحليه المستفاده من قاعده اليد و الاقرار و نحوهما،و هو كما ترى!

ثم ان قوله عليه السلام«و الأشياء كلها»بعد ذكر الأمثله عام مؤكد لسائر الموضوعات،مضافا الى الأولويه فإنه اذا اعتبرت فيما فيه أماره مخالفه،ففيما ليس فيه بطريق أولى.

ثالثا:ما ذكره فى المعتبر من ثبوت الأحكام بخبر العدلين عند التنازع

(الشارع)،كما لو اشتراه و ادعى المشترى نجاسته قبل العقد فلو شهد شاهدان لساغ الرد و هو مبنى على ثبوت العيب.

و كلامه يرجع الى تقريبين:

أحدهما:ثبوت الاحكام عند التنازع،و الآخر جواز ردّ المبيع الذى قامت البيّنه على نجاسته.

و أشكل على الأول: بأنه لا تلازم و لا أولويه بين كون الشىء حجه فى باب القضاء و فصل الخصومه،و كون حجه فى غير ذلك المقام،اذ ربما لخصوصيه

۱- ۱) التنقيح ج ۳۱۷/۲.

أهميه الفصل و حسم التنازع اعتبر فيه،و يدل على ذلك اعتبار الحلف و اليمين فيه مع عدم اعتبار ذلك فى غيره (۱).

و فيه:ان استدلال المحقق مرجعه الى أن الاحكام و الآثار تترتب بتوسط البينه فهى مثبته للموضوع،و اعتبرت فى باب القضاء و هو باب التنازع بما هى مثبت للموضوع فكيف فى غيره.

و احتمال الفرق ممنوع بعد التمحض فى الطريقيه،و هذا بخلاف الحلف و اليمين فإنه ليس معتبرا فى القضاء كمثبت للأحكام،بل كقاطع لدعوى المدعى و الذى يرجع-بعد كون الاستحلاف حقا للمدعى على المنكر-الى إسقاط المدعى حقه فى الدعوى بطلب اليمين من المنكر،كما ورد التعليل بذلك لإبطال يمين المنكر حق المدعى،من ناحيه القدره على تجديد اقامه البينه.

و كذلك الحال فى اليمين المردوده الى المدعى اعتبرت مثبته للدعوى لرجوعها الى اقرار المنكر بحق المدعى برده اليمين إليه،و من هنا تعدى فى تقديم الإقرار على البينه فى غير مورد التخاصم بتقديمه فى باب القضاء.

و أما التقريب الثانى فهو تام فى مسأله اثبات النجاسه بالبينه و التى كان كلامه «قدّس سرّه»فيها،نعم يمكن جعله وجها مستقلا بإراده ما ورد فى الموارد الخاصه بحيث يستظهر قويا رفع اليد عن الخصوصيه،مثل ما ورد فى الجبن الذى يحتمل فيه الميته من قوله(عليه السلام)«حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه الميته» (۲)،و ما ورد

۱- ۱) المصدر السابق.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرّمه ب ح ۲.

فی ثبوت الهلال بهما (۱)،و ما ورد فی ثبوت العداله (۲)،و ما فی الآیات الکریمه من الموارد کالدین و الوصیه.

رابعا:الاجماع المنقول و المحصل

کما ذکره فی الجواهر (۳)و الخلاف المنسوب الی الشیخ و القاضی و الکاتب غیر مضر،فانه یظهر من الشیخ فی الخلاف قبولها فی ذلک.

و فی المهذب لابن براج قال«و من کان معه إناءان فشهد شاهدان بأن واحدا منهما طاهر لم یجب علیه القبول منهما،بل یعمل علی الأصل الذی کان متیقنا بحصول الماء علیه» (۴)،و ظاهر من کلامه أن عدم حجیتها فی قبال الأصل لعدم الیقین بصدق الشاهدین فلا یرفع الید عن الیقین السابق کما فهم ذلک عده من الأصحاب،فهو لیس إنکارا لحجیتها فی نفسها،و هو الظاهر ممن خالف فی قبولها فی باب النجاسات.

و قد أجاب عنه فی السرائر (۵)بمعلومیه الحکم بالبینه فی الشرع فیکون نقل من المعلوم الی المعلوم أی حجیتها تکون وارده علی الاصل،و المتصفح فی متفرقات الابواب یظهر له ذلک بوضوح.

خامسا:ما دل علی حجیه خبر العدل فی الموضوعات

لکن الصحیح اختلاف آثار حجیته عن حجیه البینه من حیث هی،اذ هی مقدمه علی أغلب

۱- ۱) الوسائل:أبواب أحکام شهر رمضان باب ۳،۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الشهادات باب ۴۱ حدیث ۱۳.

۳- ۳) الجواهر:ج ۱۷۲/۶.

۴- ۴) المهذب:ج ۳۰/۱.

۵- ۵) السرائر:ج ۸۶/۱.

و بالعدل الواحد(۱)على إشكال لا يترك فيه الاحتياط،

الامارات كما هو مقتضى الوجهين الأولين بخلاف خبر العدل.

حجيه خبر الواحد فى الموضوعات

و يدل على اعتباره فى الموضوعات وجوه:

الأول:قيام السيره

التى هى عمده أدله متأخرى العصر على اعتباره فى الأحكام،بل على مطلق خبر الثقه أو الموثوق به،و احتمال عدم تعدّيها لموضوعات الاحكام بل هى فى عادياتهم كما ترى،نعم لم يحرز الاخذ به فى قبال بقيه الامارات من اليد و الاقرار و البينه و غيرها،و مما يدعم قيام السيره و تأصلها الواقعه المعروفه لنزول آيه النبأ و إن دلت الأدله فيما بعد على لزوم البينه فى مثل تلك الموضوعات.

الثانى:بعض ما دل على حجيه خبر الواحد فى الأحكام

مثل اطلاق مفهوم آيه النبأ كما حررناه فى الاصول،و نحوه بعض الأدله الأخر.

الثالث:ما ورد فى متفرقات الأبواب و الموارد

مما يستأنس رفع اليد عن خصوصيه مورده،مثل ما ورد فى ثبوت الوصيه بقول المسلم الصادق (۱)،و ما جاء من انعزال الوكيل بإبلاغ الثقه إياه بالعزل مع اشتراط الأصحاب العلم فى ذلك (۲)،لما ورد فى مثل صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه(عليه السلام):

«فالوكاله ثابته ابدا حتى يعلمه بالخروج كما أعلمه بالدخول فيها» (۳).

و لا يخفى أن فيه تنزيل أخبار الثقه منزله العلم،و ما جاء فى الاعتماد على

۱- ۱) الوسائل:ابواب الوصيه باب ۹۷.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الوكاله باب ۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۲.

أذان العدل أو الثقه العارف (۱).

و ما روی من عدم قبول قول أمّ الولد الصدوق فی ارضاع الجاریه،و قول أحد الورثه المرضی فی اعتاق المیت لمملوکه،لا ینافیه حیث انه فی الأول مورد التهمه مع مناسبه خصوصیه المورد،و فی الثانی لزوم البینه فی مثل الموضوع المشترک الأثر کما سیأتی فی تحدید دائره الخبر الواحد.

و قد یضاف أیضا ما ورد فی جواز وطی الأمه اذا کان البائع ثقه مؤتمنا قد أخبر بالاستبراء (۲)،و ما ورد أیضا فی خبر اللمعه فی باب غسل الجنابه (۳)،و ما جاء من النهی عن اعلام المصلی بکون الدم فی ثوبه (۴)،و ما روی فی من تزوج جاریه فادعی آخر ثقه انها امرأته انه لا یقربها (۵)،و ما روی أیضا فی شراء الجبن من النهی عن سؤال البائع المسلم عنه (۶)،و تصدیق البائع فی الکیل (۷)،و غیرها مثلها و ان کانت فی محل نظر و تأمل کما لا یخفی.

ثم انه قد اشکل علی اعتباره:بان معتبره مسعده المتقدمه حصرت اثبات الواقع بالاستبانه و هی العلم أو قیام البینه،فحینئذ تکون مخصصه لاطلاق ما دل علی اعتباره بالأحکام و رادعه للسیره عن الشمول للموضوعات (۸).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأذان و الاقامه باب ۳-۱۹-۲۶.

۲- ۲) الوسائل:نکاح العبید باب ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الجنابه باب ۴۱.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۷.

۵- ۵) الوسائل:أبواب عقد النکاح باب ۲۳.

۶- ۶) الوسائل:أبواب الأطعمه المباحه باب ۶۱.

۷- ۷) الوسائل:أبواب عقد البیع و شروطه باب ۵.

۸- ۸) المستمسک ج ۱۷۳/۱.

و یـدفعه:أن مورد الموثقه فی الموضوعات المفروض فیها وجود أمارات علی الحلیه و لا یرفع الیـد عنها إلا بامارات أقوی منها،و هی العلم الوجدانی أو البینه،و من الواضح انه لا اعتبار لخبر الواحد فی قبال أمارات معارضه و ان کانت غیر لفظیه،إذ النسـبه بین دلیلی الاعتبار فی کل منهما من وجه،فضلا عن السیره التی هی دلیل لبّی یؤخذ بالقدر المتیقن منه.

و لعل ما ذکره العلامه(قـدّس سـرّه)فی النهایه (۱)-من قبول خبر العـدل کمـا تقبـل روایته و الشـهاده فی الأمور المتعلقه بالعباده کالروایه-یرجع الی ذلک،أی اختصاص حجیته فی غیر مورد التعارض مع بقیه الامارات،حیث ان التخصـیص بالعباده دون غیرها لغلبه وجود الامارات فی بقیه الابواب من الأموال و الاعراض، أو یرجع الی عـدم اعتباره فیما کان الموضوع متعلقا بین طرفین فی الأثر لأحدهما علی الآخر،و هو متین،حیث یقوی أن البناء العقلائی فیه علی الأخذ بالبینه دون خبر الواحد.

و من هنـا یظهر وجه الحصـر فی ذیـل الموثقه باختصـاص التقـدم بـالعلم و البینه علی بقیه الامـارات،کمـا تکون الموثقه و بعض الوجوه المتقدمه علی حجیه البینه داله علی تقدیمها علی بقیه الامارات الا ما اسـتثنی کالإقرار و حکم الحاکم،و لذا تری دیدنهم فی الابواب علی التقدیم.

و أما رادعیه الموثقه للسـیره فقـد اتضح اختلاف موردیهما،علی أن روایه واحده و لو کانت صـحیحه لا تصـلح لذلک کما حرر فی حجیه خبر الواحد مع

۱- ۱) النهایه ج ۲۵۲/۱ الطبعه الحدیثه قم.

الآيات الناهيه عن الظن فى علم الأصول،و أما الجواب عن الاشكال المزبور بأن معنى البينه فى الروايه مطلق ما يثبت به الشىء فقد تقدم النظر فيه.

و أشكل:أيضا على اعتباره بلغويه اعتبار البينه حينئذ،إذ الخبر الأول حجه انضم الآخر أو لا (۱).

و لكنك:عرفت اختلاف المورد بين خبر الواحد و البينه،مضافا الى اختلاف الآثار و الرتبه عند التعارض.

هذا و توهم:أن مفاد الموثقه لما كان أصاله الحليه و لم يجعل رافعا لذلك الأصل العملى سوى ما فى الذيل،كان الاشكال الأول فى محله.

ففاسد:و ذلك لما بين فى محله أن الأمثله التى فيها ليست مجرى لأصاله الحل،غايه الامر انه لما كان مقتضى الامارات فى الامثله هو الحليه الظاهريه حتى تقوم البينه على الخلاف جرى تمثيل الحليه فيها بالحليه المستفاده من أصاله الحل،أى كما أنه فى تلك الموارد ليست الحليه واقعيه قطعيه و يحتمل فيها الخلاف.

و مع ذلك لا يرفع اليد عنها الا بالبينه و الاستبانه للخلاف كذلك فى الحليه التى هى مفاد الاصل لا يرفع اليد عنها،و كل الاشياء سواء كان الحليه فيها مفاد الأصل أو الاماره لا يرفع اليد عنها حتى يستبين الخلاف أو تقوم البينه.

ثم ان عده من المحشين(قدّس سرّهم)قيدوا عباره المتن بما اذا حصل الاطمينان الشخصى،و هو يساوق عدم حجيه خبر العدل فى الموضوعات لرجوعه الى

۱- ۱) المستمسک ج ۱۷۳/۱.

و بقول ذی الید(۱)و ان لم یکن عادلا.

حجیه الاطمینان الذی هو علم عادی عقلائی،و لکن فیه نحو اذعان و ارتکاز بحجیه خبر العدل حیث أن منشأ الاطمینان الشخصی دخیل فی الحجیه لدی العقلاء لا سیما غیر الحسی منه کما فی الاعتماد علی الأخبار،کما أن جعل منشأ لحصوله منضبطا مردّه الی اعتبار المنشأ نوعا.

و هذه نکته مهمه فی کبری حجیه الاطمینان ینبغی الالتفات إلیها،و ثمرتها تجدد تولید مصادیق الحجیه فیما یعتبره العقلاء منشأ للاطمینان مما وقع علیه تسالمهم من کونه مأمون الجانب فی الغالب من الوقوع فی الخطأ.

حجیه إخبار ذی الید

اشاره

کما هو المشهور عن الذخیره و اتفاقهم ظاهرا عن الحدائق،و لا ینبغی الشک فی قبول خبره بذلک و بالتطهیر کالاباحه و الحظر و نحوهما من الأحکام المشترط فیها العلم عن کشف الغطاء،و تردد بعض متأخری المتأخرین فیه أو فی مدرکه.

و الصحیح هو تعمیم کاشف الغطاء«قدّس سرّه»للاحکام المتعلقه بالعین،کما ذهب الی ذلک المحقق الهمدانی«قدّس سرّه»من استقرار طریقه العقلاء القطعیه علی استکشاف حال الاشیاء و تمییز موضوعاتها بالرجوع الی من کان مستولیا علیها متصرفا فیها،و جعل البناء العقلائی المزبور منشأ و مدرکا و دلیلا علی قاعده من ملک شیئا ملک الاقرار به لا العکس کما قد یتوهم (۱).

و یدل علی دعواهما:

أولا:ما ورد مستفیضا من اعتبار سوق المسلمین و ارضهم

فی الکشف عن

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۲ ص ۱۰۳.

التذکیه (۱)،علی ما هو الصحیح کما یأتی-إن شاء الله-من کون السوق و الأرض فردا من أفراد ید المسلم أو إماره علی یده و استعماله،مع أنه بثبوت التذکیه تثبت الطهاره و الحلیه و غیرهما.

و وجه الدلاله:هو أن إماریه الید المزبوره لیست من مخترعات الشارع من ناحیه الموضوع بل الشارع امضی حجیتها،کما انها لیست من مخترعات عرف المتشرعه بما هم متشرعه و إلا لکان من مخترعات الشرع،بل بما هم عقلاء تطبیقا للکبری الارتکازیه المزبوره فی المورد،فما ورد من الروایات امضاء مع ترصیف و تهذیب لهذا البناء فی المورد.

ثانیا:ما ورد مستفیضا من نفوذ اقرار صاحب الید لغیره بالعین ،

(۲)

فانه من الاخبار لا الاقرار المصطلح اذ حدّ الثانی فی ما کان ضررا و هو مجرد عدم ملکیته للعین،و أما ثبوتها للغیر فمتمحض فی حجیه الاخبار ذی الید.

و دعوی:انه من مقتضی مالکیه الید،حیث ان لها مدالیل التزامیه منحلّه و هی عدم ملکیه فرد فرد من مصادیق غیر ذی الید،و مدلول مطابقی و هو ملکیه ذی الید،فبالاقرار لزید یسقط المدلول المطابقی و خصوص المدلول الالتزامی فی مورد زید دون بقیه مصادیق غیر ذی الید،فیکون زید مدعیا بلا معارض،کما ان القاعده المزبوره انما هی فی خصوص الاثر التحمیلی علی المقرّ لا فی مثل الطهاره و النجاسه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۰،أبواب لباس المصلی ۳۸،۵۵،أبواب الذبائح و الصید ۲۹.

۲- ۲) أبواب کتاب الاقرار حیث فیه ثبوت المقرّ به للمقر له زائدا علی نفیه عن المقرّ و کذاب ۱۶ و ۲۶ أبواب الوصایا حیث تضمن نفوذ اقرار الوارث بوارث آخر و نحو ذلک.

ضعیفه:بما حرر فی محلّه من عدم اقتضاء مالکیه الید لذلک حیث انه بالاقرار تختل کاشفیه الید عن الملکیه،و بالتالی یختل الکشف عن المدلول الالتزامی وجودا،و بذلک یندفع کونه من مقتضیات نفوذ تصرفات المالک ذی الید باعتبار الاقرار المزبور نحو تصرف.

هذا فضلا عن سقوط حجیه المدلول الالتزامی فی مثل هذه الموارد مما کانت الدلاله علیه غیر مستقله جدا فی اللب،مع أن دعوی زید لا- تکون بلا- معارض و لو سلم بقاء المدلول الالتزامی فی بقیه مصادیق غیر ذی الید،اذ وجود إماره لدی أحد المتخاصمین لا تسقط دعوی الآخر و لا تسدّ باب الترافع لاقامه البینه.

و أما تخصیص القاعده فی الاثر التحمیلی الضرری،فممنوع بل هی فی غیر الاثر المزبور کما تقدم اذ الضرر حدّ نفی ملکیه ذی الید لا ثبوت ملکیه الغیر،نعم قد یقال بتخصیصها بالاخبار الصادر ممن یقع الضرر علیه لا من مثل الوکیل و الولی.

ثالثا:ما ورد من اعتبار قول ذی الید فی ذهاب ثلثی العصیر .

(۱)

کصحیح معاویه بن عمار«عن الرجل من أهل المعرفه بالحق یأتینی بالبختج و یقول:قد طبخ علی الثلث.و أنا أعرفه انه یشربه علی النصف،فاشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟فقال(علیه السلام):لا- تشربه،قلت:فرجل من غیر أهل المعرفه ممن لا نعرفه انه یشربه علی الثلث،و لا- یستحله علی النصف یخبر ان عنده بختجا علی الثلث قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه؟قال(علیه السلام):نعم» (۲).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرّمه باب ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاشربه المحرّمه ۷.

و صدره لا ينافى ذلك بل دال على اشتراط عدم التهمه،و ليس فى ذيله اشتراط الوثوق إذ لم يقل نعرفه بكذا،بل نفى معرفه موجب 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 بناءه الاعتقادى المخالف،و هو بمثابه أخذ عدم المظنه بالخلاف و هو القدر المتيقن من البناء العقلائى فى قول ذى اليد.

رابعا:معتبره عبد اللّه بن بكير

قال:«سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه،و هو لا يصلى فيه قال:لا يعلمه،قال:قلت:فإن اعلمه قال: يعيد» (۱)،و الظاهر منها فرض الذيل فى عين المورد الذى هو فرض الصدر الى الاعلام حين الإعاره و الاعطاء لا بعد الاستعمال،و لا يخفى نكته التعبير بالعلم و الاعلام عن الاخبار.

خامسا:روايه اسماعيل بن عيسى:

قال:سألت أبا الحسن(عليه السلام)عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل،أ يسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف؟قال:«عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك،و اذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه» (۲).

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۳.

۲- ۲) المصدر:باب ۵۰ حديث ۷.

و موضع الاستشهاد صدره حيث أن الذيل من الطائفه الأولى المتقدمه، بتقريب أن الأمر بالسؤال فى فرض بيع المشركين للجلد فى السوق دال على حجيه الاخبار و إلا لكان لغوا،بل يمكن الاستظهار من الذيل كالصدر لا كالطائفه الأولى الوارده فى سوق المسلمين،لإراده سوق الديلم أو المنطقه الغربيه الجبليه من ايران أو جبل الريّ من سوق الجبل و لم يكن الغلبه فيها للمسلمين.

و لا ينافيه ما فى بعض النسخ(الخيل)لأن سوقهم من أهل الجبل كما قيل، غايه الأمر يكون من حجيه فعل ذى اليد،و بطريق أولى حجيه قوله.

و التفرقه:بينه و المقام حيث لا يكتفى بالفعل (۱).

ضعيفه:بعد رجوع الموردين الى البناء العقلائى الواحد.

و قد يخدش الاستدلال بها:بأن السؤال كنايه عن الفحص لتحصيل العلم و بأنه فى مورد التذكيه لا الطهاره (۲).

و فيه:أن(السؤال)فى الجواب هو(السؤال)المفروض فى سؤال الراوى و هو الاستخبار من البائع و الذى هو الديدن العقلائى للاستعلام من ذى اليد كما مرّ فى معتبره ابن بكير.

سادسا:ما ورد فى متفرقات الابواب

من طهاره ما يؤخذ من يد المسلم (۳)، مثل ما ورد فى الحجام انه مؤتمن على تطهير موضع الحجامه (۴).

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ج ۱۱۲/۲.

۲- ۲) المستمسک ج ۱۷۴/۱،بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۱۱۲/۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۱.

۴- ۴) المصدر:أبواب النجاسات باب ۵۶.

و لا تثبت بالظن المطلق(۱)على الأقوى.

سابعا:ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشترى بنجاسه الدهن

كى يستصبح به،بتقريب ما تقدم فى معتبره ابن بكير.

و اشكل عليها:بأنه الأمر بالاعلام للخروج عن التدليس و الغش المحرم،أو لكون الغالب حصول الاطمينان من اخبار البائع برداءه المبيع و أن موردها من نمط الاقرار و هو غير المقام (۱).

و يرده:أن جعل الغايه استصباح المشترى ظاهر فى مفروغيه اعتبار الاخبار، و انه ايجاد للعلم و أعلام،و حصول الاطمينان فى الغالب فى الديدن العقلائى من منشأ أماره ما هو معنى الإماريه النوعيه،و موردیه رداءه المبيع موجب لنفى حصول مظنه الخلاف و التهمه،و كونه من الاقرار المصطلح لا يخفى ضعفه ثم ان للبحث تتمه تأتى إن شاء اللّه تعالى فى فصل طرق ثبوت النجاسه.

عدم ثبوت النجاسه بالظن

و عن ظاهر النهايه و صريح الحلبى اعتباره،و ما أبعد بين ما تقدم نسبته الى الشيخ من عدم اعتبار البينه فى ذلك و بين الاعتقاد بالظن المطلق،و المحرر فى محله أن الشك فى الحجيه(الانشائيه)مساوق لعدمها(الفعلى)،و قد عرفت فى اعتبار خبر العدل أن البناء العقلائى على عدم معذريه الاطمينان الناشئ من أى سبب فكيف بالظن المطلق.

فلم يبق إلا دعوى الدليل النقلى الخاص فى اعتباره كما ورد الأمر بغسل الثوب الذى استعاره آكل الخنزير و شارب الخمر كالنصرانى (۲)،و ما ورد فى

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ج ۱۰۷/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات ۷۴.

(مسأله:۷)اذا أخبر ذو الید بنجاسته و قامت البینه علی الطهاره قدمت البینه(۱)و اذا تعارضت البینات تساقطت(۲)اذا کانت بینه الطهاره اجتناب فراء أهل العراق (۱)،لأنهم یستحلون المیته بزعمهم تذکیتها بالدباغه، و هی ضعیفه بعد حمل الأمر علی الاستحباب للمعارض،و کذا ما ورد فی الفراء مع انه تقدم اشتراط اعتبار قول ذی الید بعدم مظنه الخلاف و التهمه.

کما هو مقتضی الوجهین الأولین فی اعتبار البینه التی هی شهاده لا مطلق اخبار العدلین غیر الوجدانی،هذا فیما کان مستندها الوجدان و أما لو کان تعبدیا فیلحظ حاله مع اخبار ذی الید.

تعارض البینتین

اشاره

مجمل الکلام فی المقام:

أولا:هو التساقط فیما کان مستند کل منهما الوجدان

کما هو مقتضی القاعده فی تعارض الطرق،و کما أن بقاء الدلاله الالتزامیه و هی نفی الثالث بناء علی اقتضاء القاعده فی تعارض الخبر.

ثانیا:تقدّم ما کان مستندها الوجدان علی المستنده الی التعبد،

بل کل مستنده الی تعبد وارد أو حاکم تقدم علی المستنده الی تعبد مورود أو محکوم،بعد کون البینه طریقا علی ذلک التعبد.

إلا انه وقع الاشکال فی الأول بتأتی الترجیح فی تعارض الاخبار فی المقام، و یأتی الکلام فیه فی المسأله اللاحقه،و فی الثانی بأنه مبتن علی جواز الشهاده

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۶۱.

مستنده الی العلم،و ان کانت مستنده الی الأصل تقدم بینه النجاسه.

اعتمادا علی الاماره أو القاعده و الأصل.

و أجیب:بجوازها للسیره المتشرعیه و بحمل ما ورد من أخذ العلم فی موضوع الشهاده من الآیات و الروایات علی انه جزء الموضوع بنحو الطریقیه، و بروایه حفص بن غیاث (۱)الوارده فی الشهاده اعتمادا علی الید،و بروایه معاویه بن وهب (۲)المجوزه لها اعتمادا علی الاستصحاب،و إلا لأشکل الأمر فی کثیر من الموارد التی قامت السیره فیها علی الشهاده اعتمادا علی الاماره و الأصل (۳).

و دعوی:انها شهاده بالسبب المعلوم لا المسبب المتوقف علی اصاله الصحه مثلا و الاصل یجریه المشهود عنده.

مخالفه:لحصر القضاء بالبینات و الایمان و لمفاد الصحیح المزبور،نعم الأصل التنزیلی و غیر المحرز لا یقوم مقام العلم المأخوذ جزء الموضوع.

اقول:إن اخبار العدلین تاره فی مقام الترافع و النزاع و نحوه أو بلفظ أشهد بأن المال لفلان،فحینئذ یأتی الکلام عن الشهاده و ما یشترط فیها،و أما مقام الاخبار فی غیر ذلک فلیس هو من الشهاده فی شیء،نعم لا بد فیه أیضا أن یکون المستند العلم أو العلمی المحرز دون الوظائف العملیه،اذ لا جهه کشف فیها إلا أن یقید المخبر به بالظاهر.

علی انه فی مقام الشهادات لو بنی علی لزوم العلم الوجدانی-کما هو الصحیح من غیر تفصیل فی الشهاده بین مواردها من الترافع و النزاع و غیره،لما هو الاصل فی معناها اللغوی معتضدا بظاهر الآیات و الروایات فی ذلک الباب و ان

۱- ۱) الوسائل:أبواب کیفیه الحکم باب ۲۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الشهاده باب ۱۷.

۳- ۳) المستمسک ج ۱۷۷/۱.

لم يكن ذلك الظهور فيها بمفرده دليلا لإمكان احتمال كونه مأخوذا جزءا بنحو الطريقيه كما هو المنسبق من عنوانه-لكان لبحث الترجيح أيضا مجال،كما ترى المشهور مع بنائهم على ذلك،فانهم بحثوا فى تعارض البينات و ترجيحها بلحاظ المفاد و المستند فى باب القضاء.

و وجه ذلك هو أن الشاهد يسوغ له الاخبار عن الواقع مع التقييد بالطريق، فيقول:هذا مال فلان لأنى رايته فى يده يتصرف فيه،أو الشهاده و الاخبار عن الطريق نفسه فيقول:رأيته فى يده،أو رايته يشتريه و لا أعلم أنه باعه.

و أما ما ورد فى روايتى حفص و ابن وهب فمع انه معارض بروايه اخرى، فهما محمولتان على الاخبار لا الشهاده فى مقام التنازع،لكفايه ذلك فى تقسيم التركه و نحوه و ان لم يكن بكاف لدى قضاه العامه،و أما الشهاده بالاستفاضه و اليد و نحو ذلك فليس بممتنع تخصيص الحصر فى الاستفاضه كما فى الاقرار،و أما اليد فلا اعتداد بها و الا كان لصاحب اليد معارضه بينه المدعى ببينه منشأها اليد، و أما موارد أصاله الصحه فالفرض أن النزاع فى أصل الوقوع لا الصحه و الفساد.

فالحاصل:ان البينه اعم مطلقا من شهاده العدلين،و أعم من وجه من مطلق عنوان الشهاده،اذ قد يتحقق شهاده عدل مع يمين المدعى،و لك ان تقول أن الشهاده اخبار اعلائى عن مستند قوى بخلاف مطلق الاخبار المقوّم للبينه فيدخل فيه الاخبار الضعيف،كما أنه ظهر وجه الترجيح فى الافراد المتعارضه بلحاظ مستندها.

اذ هى تحرز المستند من أماره لفظيه أو فعليه أو أصل محرز فيلاحظ الترجيح و التقديم فيه من حكومه أو ورود أو غيرهما،فيكون التنافى فى المستند فيعالج،ثم

ان لازم جواز الشهاده استناد للأصل من دون التقييد هو تقديمها على اليد مع انها مقدمه على الأصل المستنده إليه البينه.

و أيضا:أشكل على التقديم القسم الثانى المحقق العراقى فى كتاب القضاء بقوله:«فلا وجه لتقديم ما كان مستندها الوجدان على ما كان مستندها التصرف أو اليد أو الأصل بنحو الاطلاق،اذ من المعلوم ان دليل البينه بالنسبه الى كلتيهما على السويه بعد احتمال مطابقه احداهما للواقع....لأن ما هو مقدم على الأصل انما هو البينه القائمه على المتثبت به و المفروض أن المتشبث بالأصل ربما لا تكون البينه الاخرى فى حقه لعلمه بفسقها مثلا،و من كانت حجه عنده هو الحاكم الذى تكون البينات من حيث المطابقه عنده سيّان،بخلاف ما اذا كانت البينه الاخرى حجه فى حق المتشبث لو فرض التفاته إليها، لإمكان دعوى انصراف دليل الحجيه عن بيّنته حينئذ».

و فيه:ان الترجيح انما هو عند من قامت لديه البيّنتان،لا إحداهما عند الأخرى،و إلا لتأتى نفس الاشكال فى الترجيح بين الخبرين المتعارضين.

فيما لو لم يحرز التعارض بينهما

هذا كله فيما لو احرز التعارض بينهما و إلا فيعمل بهما فى القدر المشترك فيما كان،كما لو قامتا على الحاله السابقه من دون التقييد بزمن فانه و ان لم يكن لهما اثر بلحاظ الوقت الفعلى لتعارض الاستصحابين،إلا أن الحاله الأسبق عليهما لا يمكن استصحابها بعد العلم بتوارد الحالتين،بل قد عرفت أن فى التعارض ينفى الثالث بالدلاله الالتزاميه بناء على كونه مقتضى القاعده فى تعارض الطرق.

ثم اذا تردد مستند البينه بين الوجدان و التعبد ففيه صور:

اشاره

ص:۲۶۰

الاولی:الشک فی وجدانیه المستند،

فمقتضی الظهور الاطلاقی الحمل علی الوجدان،لا سیما اذا کان فی مقام الشهاده فانه معناها کما تقدم.

الثانیه:لو احرز وجدانیه أحدی البینتین و فرض التردد فی مستند الاخری

و عدم التعویل علی الظهور الاولی المتقدم أو لوجود قرینه مجمله محتفه بالکلام، فقد یقال:أن المردده المستند یعلم بسقوطها إما للتعارض أو للحکومه بخلاف المحرزه وجدانیتها فإنه یشک فی سقوطها فیتمسک بإطلاق حجیتها (۱)،نظیر ما یذکر فی الدوران بین التعیین و التخییر فی الحجیه.

و یمکن الاشکال:فی ذلک بأن العلم بعدم شمول دلیل الحجیه للمردده متوقف علی فرض عدم الشمول للوجدانیه لاحتمال التعارض،فاذا انتفی هذا الاحتمال و الفرض لم یتولد لدینا العلم المزبور فتأمل.

الثالثه:لو احرز تعبدیه احداهما و ترددت الاخری بین ذلک،

فقد یقرب ما تقدم فی الصوره السابقه،لکن علی العکس حیث العلم بالسقوط فی طرف المحرزه التعبدیه و الشک فی المردده.

و اشکل علیه:بالفرق بینهما حیث أن مفاد المردده یشک فی کونه مفاد اطلاق دلیل حجیه البیّنه فی ما لو کانت وجدانیه،أو کونه مفاد دلیل الاستصحاب مثلا الساقط بالمعارضه مع المفاد التعبدی للأولی،فیدور حال المردده بین الاطلاق الحجه و اللاحجه فلا یمکن احراز حجیته (۲).

و فیه:ان دخول مفاد المردده تحت اطلاق دلیل البینه لا ریب فیه،و انما

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۱۲۵/۲.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه ج ۱۲۵/۲.

(مسأله:۸)اذا شهد اثنان بأحد الأمرين،و شهد أربعه،يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين،و بقاء الآخرين(۱).

الشک و الدوران فی کون مفاده بدليل البينه منفردا أو بمعيه دليل الاستصحاب، لکون الدليل الأول يحرز صغری الدليل الثانی،فيکون مفاد المردده علما تعبديا اجماليا بين الحاله السابقه و الفعليه و الطرف الأول ليس متعارض مع مفاد البينه التعبديه بالذات کما عرفت بل بلحاظ استصحابهما،فاذا قيل بتنجيز العلم الاجمالی الحادث بعد خروج بعض اطرافه عن مورد الابتلاء فکذلک الحکم فی المقام.

الرابعه:أما لو کانت کلتيهما مرددة،

فقد تقدم انه لا يحرز التعارض فيعمل بالقدر المشترک من توارد الحالتين.

هذا کله بناء علی بقاء الترديد فی مستند البينه و إلا فقد مرّ أن الظهور الاولی مقتضاه الوجدانيه.

الترجيح بين البيّنات

يحتمل إراده الترجيح و ان اوهمت العباره غير ذلک،فقد قال الماتن «قدّس سرّه»فی کتاب القضاء فی تعارض البينات:الظاهر أن الأدله الداله علی حجيه البيّنه شامله لصوره التعارض،فالبيّنتان حجتان متعارضتان لا انهما تتساقطان بالمعارضه،کما أن أدله حجيه خبر الواحد کذلک شامله لصور التعارض.

الی ان قال:لأن اعتبار البيّنه ليس من باب السببيه و الموضوعيه کالاصول العمليه،بل من حيث الاماريه و الطريقيه و من باب الظن النوعی،فاذا کان أحد المتعارضين أرجح و أقرب الی احراز الواقع يجب تقديمه لبناء العقلاء بعد فرض الحجيه حتی حال المعارضه،مضافا الی امکان دعوی ان ذکر الأکثريه

و الأعـدليه انمـا هو من بـاب المثـال لمطلق المرجـح،و أيضا فحوى الأخبار الوارده فى علاج الأخبار المتعارضه لعـدم الفرق بين البيّنه و الخبر فى كون كل منهما من باب الطريقيه،و على هذا فيمكن التعدى الى سائر المرجحات (۱)،انتهى.

لكن المحرر فى باب تعارض الخبرين أن الترجيح بمطلق المرجح و ما يوجب القرب للواقع و لقوه ظن الاصابه،ممنوع فضـلا عن البيّنه،الا ان يكون بمقدار يوجب الوثوق و الاطمينان بمطابقه الراجح و مخالفه المرجوح.

و أمـا مـا ورد فى بـاب القضاء من الترجيـح بينهما فى التخاصم فى الاملاك (۲)، فقـد يقرب دلالته على ذلك مطلقا بعـد ورود بعضه فى التخاصم فى النسب و الزوجيه و الـدين و عموم بعض ما ورد من غير تقييـد بمورد،و لـذا عمم فى الكلمات فى دعاوى العقود أيضا.

و كون:الدعوى لا تفصل بالبيّنه الراجحه بل بالاستحلاف (۳).

ليس بمضـر:بعـد كون تعيين المنكر انمـا يتم بمطـابقه قوله للامـاره أو الاصل، و بعباره اخرى ان عـدم كون شـىء ميزانا فى باب القضاء لا يعنى عدم حجيته فى نفسه فى غير باب الخصومه،و لذا يعين به من يقدم قوله-يعنى به قول المنكر-اذ لو لم يكن حجه فى نفسه لما عين به.

۱- ۱) ملحقات العروه ج ۱۵۱/۳.

۲- ۲) الوسائل:القضاء ابواب كيفيه الحكم باب ۱۲.

۳- ۳) التنقيح ۳۲۸/۲،بحوث فى شرح العروه ۱۱۹/۲.

(مسأله:۹)الکریه تثبت بالعلم و البیّنه(۱)،و فی ثبوتها بقول صاحب الید وجه(۲)،و ان کان لا یخلو عن اشکال،کما أن فی اخبار العدل الواحد أیضا اشکالا.

و ما:فی بعضها من تعیین الحالف بالقرعه (۱).

فهو:مطلق یقید بما دل علی القرعه عند تساوی البینتین فی المزایا،بل ان القرعه فی صوره التساوی تدل علی عدم التساقط.

و قد یستشکل فی التعدی عن باب القضاء مع کل ما تقدم تقریبه،بأن الترجیح لیس أمرا ارتکازیا کأصل حجیه البیّنه فلا ترفع الید عن خصوصیه باب القضاء کما لا عموم فیه یشمل غیر باب القضاء (۲).

و فیه:ان تعیین المنکر لیس بمیزان قضائی بل بالامارات و الاصول العامه حجیتها فی الابواب،و بعد تعیین موضوعی باب القضاء المنکر و المدعی تجری موازین ذلک الباب،و کذلک الحال فی المتداعیین.

بل ان اجراء الترجیح بین البینتین فی تحدید موضوع باب القضاء أقوی شهاده علی العموم لغیر باب القضاء من اصل حجیه البیّنه التی تجری کمیزان فی طرف المحمول فی باب القضاء،کما مرّ تقریبه فی الوجه الثالث من ادله اعتبارها.

طرق ثبوت الکریه

لاطلاق الوجوه المتقدمه لکافه موضوعات الابواب إلا ما خرج بالدلیل، کما تقدم و کذا الحال فی خبر العدل.

بتقریب عموم البناء العقلائی المتقدم الممضی من الشارع،و هو الرجوع

۱- ۱) التنقیح ۳۲۸/۲،بحوث فی شرح العروه ۱۱۹/۲.

۲- ۲) المستمسک ج ۱۸۰/۱.

(مسأله:۱۰)یحرم شرب الماء النجس(۱)إلا فی الضروره،و یجوز فی احکام و أحوال العین و الشیء الی ذی الید.

و قد یستشکل:فی قیام السیره و البناء المزبور الفعلی فی المقام بعد ندره المیاه فی بیئه عصر الصدور،و السیره الارتکازیه الشأنیه غیر مفیده بعد عدم تحققها فلا یکشف عدم الردع عن إمضاءها (۱).

و فیه:ان البناء و السیره تاره تقوم علی منشأ کلی وسیع،غایه الأمر هو متحقق و له تطبیق فی موارد معدوده بحسب الحاجات العقلائیه،فعدم الردع لا بد أن ینصب بلحاظ الأمر الکلی و التطبیقات الجزئیه،لأن النکته فی بنائهم هی الامر الکلی بالأصاله لا الجزئیات،و اخری تقوم علی منشأ أضیق صنفی فحینئذ لا یمکن تجرید الخصوصیه عن المقدار الممضی بعدم الردع.

نعم قد یقال:ان البناء المزبور و کذا ما تقدم من أدله الامضاء هی فی موارد التی لا یعرف حال الشیء إلا من قبل ذی الید،أو یعرف بعسر و حرج،لا فی الموارد التی یمکن استعلام الحال کما فی الکریه.

حرمه شرب النجس

کما فی النواهی الوارده عن شرب الماء المتغیر (۲)،أو الملاقی للنجاسه (۳)،و الامر بإراقه المضاف المتنجس (۴)،و النهی عن استعمال اوانی

۱- ۱) التنقیح ج ۳۲۹/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳.

۳- ۳) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ۱۸،و أبواب الأسئار باب ۱،۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۵.

سقیه للحیوانات(۱)،

الخمر (۱)،و الامر بغسل الاوانی القذره کی یسوغ استعمالها (۲).

و هذه الطائفه شامله للمتنجس بالواسطه الثانیه و الثالثه کما تقدم فی انفعال المضاف و الماء المطلق القلیل،نعم یسوغ فی الاضطرار لعموم المستفیضه«کل شیء اضطر إلیه ابن آدم فقد احله اللّه».

سقی المسکر للحیوانات

کما فی روایه زکریا بن آدم قال سألت أبا الحسن(علیه السلام)عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب...الحدیث» (۳).

و روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:سألته عن البهیمه البقره و غیرها تسقی أو تطعم ما لا یحل للمسلم أکله أو شربه أ یکره ذلک،قال:«نعم یکره ذلک» (۴)،الظاهر فی الکراهه لمقابلتها بما لا یحل،بل شامله لاعیان النجاسه کالخمر.

و علیه یحمل صحیح زراره عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر،هل یتوضأ من ذلک الماء؟قال:

لا بأس» (۵)،و خبره قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن جلد الخنزیر یجعل دلوا یستقی به الماء؟قال لا بأس».

۱- ۱) ب ۵۱-۵۲-۷۲ أبواب النجاسات و ب ۶ أبواب الاشربه المحرّمه.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۸ حدیث ۸.

۴- ۴) ب ۱۲ أبواب الاشربه المحرمه ح ۵.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱۴ حدیث ۲،۱۶.

بل(۱)و للأطفال أيضا.

مضافا الى كونه مقتضى الأصل.

سقى الاطفال الماء النجس

فصّل الماتن فى فصل احكام النجاسات(مسأله ۳۳)بين ما كان من جهه نجاسه ايديهم و أبدانهم فجعله ظاهر الجواز،و بين ما كان من سبب سابق فقوى جوازه و ان كان الاحوط تركه،و فى فصل قضاء الصلاه(مسأله ۳۶)فصل بين ما يكون مضرا لهم و ما علم من الشارع إراده عدم وجوده و بين المتنجسات و لبس الحرير و الذهب و نحوهما.

و فى اطعمه و اشربه مجمع البرهان بعد ما ذكر كراهه سقى الدواب المسكر قال«و لا يقاس عليه الاطفال فانهم و ان لم يكونوا مكلفين بالفعل،و لكن يصيرون مكلّفين و يتعودون،و الناس مكلفون باجراء احكام المكلفين عليهم»،ثم استدل بما ورد من النهى عن سقى الاطفال المسكر (۱).

و الاحرى تنقيح الحال فى سقى المتنجسات للمكلفين بالتسبيب فيلاحظ بعد ذلك شمول الأدله للاطفال أو قيام دليل مخصص فيهم.

حرمه التسبيب لفعل الحرام

اشاره

فقد استدل لعموم حرمه التسبيب لفعل الحرام الواقعى من الغير و ان كان معذورا للجهل و نحوه:

أولا:بما ورد من الأمر بالاعلام فى بيع الدهن المتنجس :

(۲)

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرّمه باب ۱۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب ما يكتسب به باب ۶.

ففی موثقه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن الفأره تقع فی السمن أو فی الزیت فتموت فیه،فقال:«ان کان جامدا فتطرحها و ما حولها و یؤکل ما بقی و ان کان ذائبا فاسرج به و أعلمهم اذا بعته».

و موثقه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)فی جرذ مات فی زیت ما تقول فی بیع ذلک؟فقال:«بعه و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به».

و مصحح اسماعیل بن عبد الخالق عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:سأله سعید الأعرج السمان و انا حاضر عن الزیت و السمن و العسل تقع فیه الفأره فتموت کیف یصنع به؟قال:«أما الزیت فلا تبعه الا لمن تبین له فیبتاع للسراج و أما الاکل فلا».

و انما یتم الاستدلال بها بعد نفی احتمال شرطیه البیع بذلک،و احتمال ارشادیه الاعلام،لا سیما و ان مصحح اسماعیل یظهر منه أن الاعلام کی یتم به قصد المنفعه المحلله من البیع،و إلا لکان المشتری قاصدا للمنفعه المحرمه فیکون أکل البائع للثمن أکلا للمال بالباطل.

و هذا علی نمط ما ورد فی بیع لحم المیته (۱)ان جوازه مخصوص بیعه علی من یستحلّه و نظیر ما ورد فی بیع المغنیه،لا سیّما اذا کانت مالیه السمن و الدهن الطاهر متفاوته مع المتنجس المستعمل للاسراج کما هو الغالب،فان تبیان ذلک کی لا یحصل التقابل بین الثمن المرتفع و العین بلحاظ منفعه الأکل التی هی محرمه،أو انه للارشاد کی لا یحصل غش و تدلیس محرم.

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما یکتسب به باب ۷.

لکن الصحیح مع ذلک دلالتها علی الوجوب النفسی،بمعنی أن جواز التسلیط بالبیع أو بغیره مشروط بالاعلام کی لا یحصل تسبیب للوقوع فی الفعل المحرم،و ذلک لأن الأمر بالاعلام مطلق حتی لصوره کون القیمه معادله لقیمه الدهن المتنجس،حیث أن المعامله لا تکون حینئذ اکلا للمال بالباطل،إذ المقابله فی الواقع فیها بین العین بلحاظ المنفعه المحلله و هی الاسراج و الثمن،و لیس التقابل بهذا المعنی قصدیا کی یحتاج الی اعلام الطرف کی یلحظه فی قصده و انشاءه.

فالمدار فی المقابله کون القیمه متناسبه و متعادله مع العین بلحاظ أیّه منفعه فیها،لا أن التقابل المزبور قصدی،کی ترجع حقیقه البیع الی الإجاره،أو الی التملیک المطلق لبعض منافع العین دون اخری،فاطلاق الامر للصوره المزبوره مع انتفاء الاکل للمال بالباطل و انتفاء التدلیس و ظهور الأمر الاولی فی المولویه، ظاهر فی التخلص عن التسبیب للحرام.

مضافا الی ان مصحح اسماعیل المزبور المقابله مع الجهه المحلله المشروطه فی صحه البیع تستفاد من ذیل الاستثناء فی الروایه،و أما صدر الاستثناء و هو التقیید بالتبین فهو علی ظهوره فی بقیه الروایات،و إلا فلا تفرع بین المقابله و التبین کما عرفت.

أضف الی ذلک ظهور(لیستصبح به)المدخول للام الغایه فی المطلوبیه زائدا علی التبیان و الاعلام بل هو غایه لهما و هذا لا یتناسب مع الاحتمالین الآخرین،إذ المهم فی الاحتمالین المزبورین صحه البیع و انتفاء التدلیس،و ظاهر أن الاستصباح لیس مطلوبا فی نفسه بل هو کنایه عن عدم ارتکاب الحرام الواقعی

و هو أكل النجس.

و كذا ظهور موثقه أبى بصير فى الاعلام و لو متأخرا عن البيع،و هو لا يتناسب مع الاحتمال الثانى كما لا يخفى حيث أن تعيين و معادله القيمه لا بد منها قبل البيع.

نعم المقدار المستفاد من الروايات عدم جواز التسبيب لأكل و شرب الحرام و المتنجس بعين النجس أو بالواسطه بعد ما تقدم فى انفعال المضاف بلا خصوصيه للدهن و السمن و الزيت،و أما قاعده كليه فى حرمه التسبيب للحرام الواقعى مطلقا،فبمقدار الاشعار لا الدلاله.

و يؤيد التعميم الأول ما ورد فى تخصيص بيع الميته أو اللحم الحلال المخلوط بها بالمستحل لها (۱)،و ما ورد من التخصيص كذلك فى بيع العجين النجس (۲).

ثانيا:بالملازمه بين جعل حرمه الفعل مباشره و حرمته بالتسبيب،

لا التلازم بين خصوص حرمه الفعل على المسبب مباشره و حرمته عليه بالتسبيب للغير، و لا بين خصوص حرمه الفعل فى الواقع على المسبب له الجاهل بمباشرته و حرمته على المسبب.

إذ يتأتى الاشكال فى الأول بأن حرمه الفعل الصادر من نفس المكلف لا تلازم حرمه التسبيب للصدور من الغير فيما اذا كان المكلف موردا للفعل كالشرب و هو غير فعل التسبيب و اشراب الغير الجاهل،و فى الثانى أن حرمه

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما يكتسب به باب ۷.

۲- ۲) المصدر نفسه.

التسبیب للفعل غیر المنجز حرمته علی المسبب له ممنوعه بعد معذوریه المسبب له.

بل التلازم المدعی هو أن جعل حرمه الفعل دال علی وجود الملاک الملزم و الغرض المهم لدی الشارع،و أن المسبب له و ان کان معذورا لجهله و لکن الحرمه الواقعیه المجعوله فعلیه بفعلیه موضوعها.

فیلازم ذلک حرمه تسبیب وقوع الفعل من المسبب له،بعد کونه تفویتا لغرض الشارع و ملاکه،و هذا مآل وجه الشیخ فی مکاسبه بقبح تفویت الغرض، و هذا تام فیما لم یکن العلم قیدا فی الحکم و فیما لم یتبدل عنوان الفعل المحرم.

ثم انه لا یخفی الفرق بین دائره هذا الدلیل و الدلیل الأول فانه أعم یشمل مطلق التسلیط و المعرضیه بخلاف الثانی فانه فی خصوص التسبیب و الاسناد المستقل.

و استدل بوجوه اخری غیر ناهضه لکنها مؤیده:

کما ورد فی من أفتی بغیر علم لحقه وزر من عمل بفتیاه (۱)،اذا فسّر بمعنی الوزر الذی یتحمله العامل لو کان ملتفتا غیر معذور و إلا لکان من باب من سنّ سنّه سیئه أو الاعانه علی الأثم و هو غیر المقام.

و ما ورد من أن من صلی بقوم فکان فی صلواتهم تقصیر الا کان علیه اوزارهم (۲)،بناء علی تفسیره کما سبق فیما لو کانوا ملتفتین غیر معذورین،و بما

۱- ۱) الوسائل:أبواب صفات القاضی باب ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب صلاه الجماعه باب ۳۰،تحف العقول ۴۱،البحار ج ۱۳/۱۸.

ورد من تشديد حرمه سقى الاطفال المسكر (۱)،و هو لا ريب فيه فيما كان الفعل الحرام من هذه الدرجه من المبغوضيه.

ثم ان مقتضى الدليل الأول هو الاطلاق حتى للاطفال،بمعنى منع التسبيب لصرفه فى أكلهم للمتنجس و ان كان المشترى عاقلا بالغا يشتريه لأجلهم،و أما الدليل الثانى فبناء على رفع خصوص المنجزيه و العقوبه من حديث رفع القلم و انه معنى الكلفه لا اصل الإراده التشريعيه و الرجحان.

فيعم المميز بنفس الدلاله الالتزاميه لا من باب الايقاع المحرم على الولى للطفل فى المفسده كى يتأمل فى درجه المفسده،و اما غير المميز فلا فضلا عما لو بنى على رفع التشريع بحديث القلم،و لا يخفى مقدار الاشعار و التأييد من الوجه الأخير.

هذا بحسب القاعده و أما الادله الخاصه فباطلاق الأمر بإراقه الماء المتنجس فى الروايات،و اطلاق الأمر بإراقه المرق التى تقدمت بعض رواياته و التى استثنت اطعام خصوص أهل الذمه و الكلب دون ذكر للاطفال.

جواز التسبيب لفعل الحرام

و فى قبال ذلك استدل للجواز (۲)بما ورد من استرضاع أهل الكتاب و المشركه و الناصبيه (۳)،و بالسيره القطعيه فى خصوص ما كان سبب النجاسه ايديهم و أبدانهم دون ما كان سببها سابقا على تناولهم.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأشربه المحرمه باب ۱۰.

۲- ۲) المستمسك ج ۴۴۸/۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب احكام الأولاد باب ۷۶.

و يجوز بيعه مع الإعلام(۱).

لكن قـد يتأمـل فى الاسترضاع المزبور انه من ادخال ذات النجاسه فى الباطن و لا حكم لها،و بعباره اخرى ان الحكم على ذوات النجاسـات فى البـاطن بالنجاسه منتف كما يأتى فى بحث النجاسات و أحكامها،و كـذلك التنجس بالنجاسات فى البواطن،و فى المقام الفرض أن شـرب الحليب الذى هو من فضـلات نجس العين يتم عبر التقام الطفل للثدى فى باطن الفم،فاشـبه الخروج من الباطن الى باطن آخر لا الى الخارج،و اذا كانت الحرمه فى السقى و التسبيب فى طول الحكم بالنجاسه فلا موضوع لها فى المقام حينئذ.

نعم من جهه الاسـتخباث و ان كـانت الحرمه فى عرض النجـاسه،لكنه منتفى فى الحليب بالنسـبه الى الطفـل،و لعله لـذلك حمل التقييد للاسترضاع المزبور فى الشرائع و النافع و القواعد بالاضطرار،على استثناء الكراهه لا الحرمه.

اللهـم إلاـ أن يقـال:أن الروايـات الـوارده فى الاسترضـاع المزبـور شـامله لغير المصّ مـن الثـدى و ان كـان معنى الرضـاع خاصـا بالمصّ،هـذا مع انه غايه ما يثبت بالاسترضاع تخصـيص العموم المتصـيد السابق فى مورد الرضاع،و لذلك اسـتدل لجواز الرضاع المزبور بالروايات كتخصيص مع نجاسه اللبن فى عبائر الاصحاب.

جواز بيع الدهن المتنجس مع الاعلام

كما تقدم فى بيع الدهن المتنجس مع الاعلام،بل المقام اولى بعد قبوله للتطهير،و وجدانه للمنفعه المحلله قبل و بعد التطهير.

فصل الماء المستعمل فی الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث(۱)،

فصل:الماء المستعمل

الماء المستعمل فی الوضوء

بلا خلاف بيننا،نعم فی المقنعه قال«و الافضل تحری المياه الطاهره التی لم تستعمل فی اداء فريضه و لا سنه»،ثم أن مورد البحث أعم من المبيح و غيره و المستحب و الواجب،نعم خصوص وضوء المستحاضه-غير القليله-بناء على دخالته فی رفع الحدث الاكبر قد يقال بلحوقه فی الحكم للمستعمل فی الغسل الواجب لعموم الدليل على وجه يأتی.

و قد ذهب من العامه أبی حنيفه الی نجاسته (۱)،و جماعه منهم الی عدم مطهريته مطلقا استظهارا من قوله(صلی الله عليه و آله):«لا يبولن أحدكم فی الماء الدائم و لا يغتسل فيه من جنابه».

و يدل على الأول مضافا الی العمومات الأوليه من دون مخصص،روايه

۱- ۱) المغنی ج ۱۸/۱،المحلی ج ۱۸۵/۱.

زراره عن احدهما(علیه السلام)قال:کان النبی(صلی الله علیه و آله)اذا توضأ اخذ ما یسقط من وضوئه فیتوضئون به» (۱)،و ان احتمل خصوصیه المورد.

و کذا روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:«و أما الماء الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف،فلا بأس ان یأخذه غیره و یتوضأ به» (۲).

و أما افضلیه التنزه التی فی المقنعه فقد استدل له فی الحبل المتین بعموم ما فی وسط روایه محمد بن علی بن جعفر عن أبی الحسن الرضا(علیه السلام)قال:«من اخذ من الحمام خزفه فحکّ بها جسده فأصابه البرص فلا یلومن إلا نفسه،و من اغتسل من الماء الذی أغتسل فیه فأصابه الجذام فلا یلومنّ إلا نفسه،قال محمد بن علی:فقلت لأبی الحسن(علیه السلام):ان أهل المدینه یقولون أن فیه شفاء من العین، فقال:«کذبوا،یغتسل فیه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شرّهما و کل خلق من خلق اللّه ثم یکون فیه شفاء من العین» (۳).

و لکن الظاهر من الصدر و الذیل کلاهما أن المورد هو ماء الغسل بل غساله الحمام لا سیّما الصدر المشتمل علی اصابه البرص،و کأن ما فی وسط الروایه أتی به للتعریض بالعامه المحکی قولهم فی الذیل،هذا مضافا الی عدم صدق الاغتسال علی غسل الوضوء،نعم غیر بعید استفاده الکراهه فی مطلق غساله الأغسال.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۸.

۲- ۲) المصدر السابق.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۱ حدیث ۲.

و كذا المستعمل فى الاغسال المندوبه(١)،و اما المستعمل فى الحدث الأكبر فمع طهاره البدن لا اشكال فى طهارته(٢)و رفعه للخبث كالمستعمل فى الوضوء،و لما مرّ فيه،و ان أبدى احتمال الحاقه بالمستعمل فى غسل الجنابه لعموم الدليل على وجه آت لا سيّما عند من يقول بعدم جواز استعمال المستعمل فى رفع الحدث فى الوضوء و الغسل المسنون.

طهاره الماء المستعمل فى الحدث الاكبر

لا خلاف فيه إلا ما يظهر من عباره ابن حمزه فى الوسيله من عدم جواز ازاله النجاسه به و هى تحتمل نجاسته أو عدم طهوريته مطلقا،و يدل على الأول العمومات و الأصل.

و قد يستدل للثانى بروايه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)،فقال:«الماء الذى يغسل به الثوب،أو يغتسل به الرجل من الجنابه،لا يجوز أن يتوضأ منه و اشباهه» (١).

بتقريب أن قوله«لا يجوز أن يتوضأ منه»هو المعنى العام للتنظيف و التطهير، كما هو مستعمل كثيرا فى الروايات أيضا،و ان استعمل كثيرا فى المعنى الخاص فيها،و يعضده عطف غساله الجنابه على غساله الخبث ليكون عدم جواز التوضؤ حكما لكليهما و الغساله من الخبث بناء على نجاستها لا يزال بها الخبث مره أخرى.

لكن يوهن الاستظهار المزبور استعمال التوضؤ فى ذيل الروايه كما يأتى نقله فى المعنى الخاص،مضافا الى أن عطف اشباهه على التوضؤ المصدر

١- ١) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ١٣.

و الأقوى(۱)جواز استعماله فی رفع الحدث أیضا و ان کان الاحوط مع المحصل من«أن یتوضأ»بناء علی رجوع الضمیر فی اشباهه الی المصدر المزبور لا الی الضمیر المجرور بمن،دال علی المعنی الخاص و إلا لما کان له اشباه لشموله کل الافراد.

هذا مضافا الی ضعف السند کما یأتی،و معارضه صحیح علی بن جعفر الآتی الدال علی طهوریته من الحدث فضلا عن الخبث و کذا غیره من الاخبار،بل و خصوص صحیح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد اللّه(علیه السلام)فقال له:أغتسل من الجنابه و غیر ذلک فی الکنیف الذی یبال فیه و علیّ نعل سندیه،فأغتسل و علیّ النعل کما هی؟فقال:«ان کان الماء الذی یسیل من جسدک یصیب اسفل قدمیک، فلا تغسل أسفل قدمیک» (۱)،دال علی طهوریته من الخبث،و مثله صحیح بکر بن کرب (۲).

مطهریه المستعمل فی الحدث الاکبر

اشاره

و هو المشهور بین المتأخرین خلافا للصدوقین و الشیخین و ابن حمزه و جماعه،و تردد فیه المحقق،و أما العامه فأبو حنیفه و ظاهر مذهب الشافعی و احدی الروایتین عن مالک و أحمد بن حنبل بل ظاهر مذهب الحنابله و اللیث و الاوزاعی انه غیر مطهر من الحدث و الخبث،نعم ذهب الحسن و عطاء و النخعی و الزهری و مکحول و أهل الظاهر و ثانی الروایات عن مالک و أحمد و ثانی القول للشافعی انه مطهر (۳).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹ حدیث ۱۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الجنابه باب ۲۷ حدیث ۳.

۳- ۳) المغنی ج ۱ ص ۱۸.

وجود غيره التجنب عنه.

و عمده ما يستدل لعدم المطهريه من الحدث:

أولا:

ما رواه فى التهذيب عن سعد بن عبد اللّه

عن الحسن بن على عن أحمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه(عليه السلام):لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل؟فقال:الماء الذى يغسل به الثوب،أو يغتسل به الرجل من الجنابه،لا يجوز أن يتوضأ منه،و أشباهه،و أما الماء الذى يتوضأ الرجل به،فيغسل به وجهه،و يده،فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» (۱).

حيث دلت على اشتراك كل من غساله الخبث مطلقا و الحدث الأكبر فى عدم رفع الحدث المطلق بها،و التعبير بالثوب و الجنابه من باب التمثيل،كما ان ذكر عدم جواز التوضى كنايه عن عدم ارتفاع مطلق الحدث بهما،سواء رجع الضمير فى«أشباهه»الى المصدر المؤول من«أن يتوضأ»،أو رجع الى المجرور فى «منه»،و على الاحتمالين يحتمل التعميم لوضوء المستحاضه بناء على دخالته فى رفع الحدث الأكبر و ان التمثيل لمطلق الرافع له،كما يحتمل الجمود على صوره الغسل لمطلق الاغسال و ان كانت مندوبه.

و قد تقدم احتمال«لا يجوز أن يتوضأ منه»لعدم جواز مطلق التنظيف و تقدم ضعفه،نعم يظهر من الماتن و غيره فى ماء الاستنجاء أن عدم جواز الوضوء شامل للوضوء و الغسل المسنونين غير الرافعين للحدث،و هو وجيه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب المضاف و المستعمل باب ۹ حديث ۱۳.

إلا انه وقع الكلام فی السند و الدلاله.

أما السند:ففی الحسن بن علی انه المشترک بین المهمل و غیره،و أحمد بن هلال انه الضعیف الملعون و المذموم.

لکن الأقوی الاعتماد علی روایه أحمد بن هلال حال استقامته کما ذکر الشیخ فی العده من اعتماد الطائفه کذلک،و الوجه فی ذلک أن اللعن و الذم الشدید الصادر منه علیه السلام،الظاهر منه انه صادر من الحجه(عج)و ان قال النجاشی و قد روی فیه ذموم من سیدنا ابی محمد العسکری(علیه السلام).

حیث انه یشیر الی ما فی رجال الکشی من النسخه الوارده علی القاسم بن العلاء الذی کان من وکلاء الناحیه الذین تردهم التوقیعات بتوسط العمری و الحسین بن روح،لا سیّما و أن تلک النسخه تشتمل علی ثلاث توقیعات صدرت فیه نتیجه لتردد رواه الاصحاب بالعراق،اذ لو کان الذم بل الذموم صدرت من عهد العسکری لما کان مجال للتوقف و التردد من الرواه فی عهد الحجه(عج).

مضافا الی أن بدء انحرافه کما یظهر مما رواه الشیخ فی الغیبه من توقفه عن محمد بن عثمان العمری و افتراقه عن الشیعه،و مضافا الی اشارته(علیه السلام)فی التوقیع الثانی الی موته حیث قال«فصبرنا علیه حتی بتر اللّه عمره،و کنا قد عرفنا خبره قوما من موالینا فی أیامه،لا رحمه اللّه»بینما العسکری علیه السلام توفی قبل هلاک أحمد بن هلال العبرتائی،الذی مات سنه سبع و ستین و مائتین و ولادته سنه ثمانین و مائه.

و يعضد ذلك ما ذكره فى اكمال الدين عن ابن الوليد«أن الاصحاب لا يجوزون استعمال ما يتفرد بروايته»،حيث لم يسقطوا روايته من رأس،و ما استثناه ابن الغضائرى من ردّ روايته هو رواياته عن الحسن بن محبوب فى كتاب المشيخه و نوادر ابن أبى عمير،و قول النجاشى انه صالح الروايه يعرف منها و ينكر.

و قول سعد بن عبد اللّه انه رجع من التشيع الى النصب،الدال على سبق استقامته،و كذا قوله(عليه السلام)فى التوقيع انه لم يدع اللّه أن يجعل ايمانه مستقرا،و أن لا يزيغ قلبه.

ثم ان تمييز ذلك أى كون روايته حال الاستقامه هو بقرينه روايه الاصحاب عنه،اذ بعد انحرافه قاطعوه،لا سيّما و ان المقام هو من رواياته عن الحسن بن محبوب الذى استثناه ابن الغضائرى.

نعم الحسن بن على الراوى عنه الظاهر منه هو الزيتونى المهمل كما استظهره صاحب المعراج لروايه سعد عنه مصرحا به،و لا أقل من اشتراكه،اللهم إلا أن يعتمد على قرينه استثناء ابن الغضائرى فى امثال المقام فتأمل.

و أما الدلاله:فالاظهر فيها انها ناظره لغساله الخبث فى الثوب و المنى فى الغسل من الجنابه و القرينه على ذلك عده أمور:

الأول: عموم الصدر المبتدأ من غير سؤال،و القاؤه كقاعده عامه تعريضا بالعامه القائلين بعدم مطهريه الماء المستعمل،مضافا الى عدم مناسبه استثناء الاقسام العديده منه بعد ذلك للتعميم فى الصدر و ان لم يكن بحدّ الاستهجان.

الثانی: تقییـد مطهریه غسـاله الوضوء فی الـذیل بنظـافه الوجه و الیـد المغسولین فی الوضوء،حیث أن الحکم نفیـا و اثباتا لو کان حیثیـا أی لغسـاله الوضوء بمـا هی غسـاله من الحـدث الاصـغر،و لغسـاله الغسل من الجنابه بما هی غساله من الحـدث الأکبر،لما احتـاج الی التقییـد فی غسـاله الوضوء،فحیث قیـد المطهریه فیهـا بـذلک،کـان نفی المطهریه فی غسـاله الغسـل من الجنابه مطلقه لمورد وجود المنی علی البدن،بل ان التقابل من جهه الموضوع مشیر الی أخذ ذلک فی غساله الجنابه.

الثـالث: مـا یظهر من العدیـد من روایات غسل الجنابه (۱)من الأـمر فی البـدء بتنقیه الفرج ثم الاخـذ فی الغسـل من الجنابه،کون العـاده جـاریه فی فرض الروایـات علی اجتمـاع غسـاله الخبث و الحـدث،و یظهر ذلک أیضا من صـحیح ابن مسـلم عن أبی عبد اللّه(علیه السـلام)قال:قلت له:الغـدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الـدواب و تلغ فیه الکلاب،و یغتسل فیه الجنب؟قال:«اذا کان قدر کر لم ینجسه شیء» (۲).

و یظهر ذلک بقوه من صـحیح بکر بن کرب قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السـلام)عن الرجل یغتسل من الجنابه أ یغسل،رجلیه بعد الغسـل؟فقال:«ان کان یغتسل فی مکان یسـیل الماء علی رجلیه فلا علیه ان لا یغسـلهما،و ان کان یغتسل فی مکان یسـتنقع رجلاه فی الماء فلیغسلهما» (۳)،حیث أن غسل الرجلین فیه من الاستنقاع

۱- ۱) الوسائل:أبواب الجنابه باب ۲۶.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حدیث ۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الجنابه باب ۲۷ حدیث ۳.

فی الماء المجتمع من الغساله لا من الاستنقاع فی الطین.

الرابع: ما فی عده من الروایات من تقیید الوضوء بفضل الجنب بکونها مأمونه و تغسل یدها قبل أن تدخلها الاناء،کصحیح العیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)«و توضأ من سؤر الجنب اذا کانت مأمونه و تغسل یدها قبل أن تدخلها الاناء» (۱)،و موردها و ان کان فضل الماء الذی اغتسل منه الا انه یظهر منها ان غساله الجنب مشتمله فی الغالب علی الخبث و کذا غیرها من الروایات الوارده فی الماء القلیل ینتهی إلیه الجنب.

الخامس: انغراس السؤال عن نجاسه غساله الجنابه فی اذهان الرواه إما لتوهم أن البدن یتنجس بالحدث،کما فی روایه میمونه زوج النبی(صلی الله علیه و آله) (۲)، و صحیح زراره و بن مسلم (۳)،أو لاشتهار ذلک بین العامه و أنه غیر مطهر فیتداول فی الاندیه العلمیه فیلتجئ الرواه لاستعلام حاله منهم علیهم السلام،کما فی صحیح ابی بصیر (۴)فی الجنب یضع اصبعه فی القلیل انه ان کانت قذره فلیهرق و إلا فلیغتسل منه،و علّله(علیه السلام)بآیه نفی الحرج،و غیرها من الروایات المعلّله لصحه الاغتسال من الماء المباشر من الجنب بنفی الحرج و نحوه.

و مثله صحیح الفضیل فی الماء الذی ینتضح فیه غساله الجنب معلّله صحه استعماله بآیه نفی الحرج،أو لغلبه اختلاط الغسالتین الحدثیه و الخبثیه التی مرت

۱- ۱) التهذیب ج ۲۲۲/۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الجنابه باب ۳۲،أبواب النجاسات باب ۲۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الوضوء باب ۵۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۱۱.

الاشاره إليها.

و لـذا جـاءت طـائفه من الروايـات نـافيه للبأس عن القطرات الساقطه من غساله بـدن الجنب فى الاناء،إلا انها مقيـده بـذيل موثقه سمـاعه عن أبى عبـد اللّه قـال:«اذا اصـاب الرجل جنابه،فأراد الغسل،فليفرغ على كفيه،فليغسـلهما دون المرفق ثم يـدخل يـده فى إنـاءه،ثم يغسـل فرجه ثم ليصب على رأسه ثلاـث مرات ملئ كفيه ثم يضـرب بكـف من مـاء على صـدره و كـف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله،فما انتضح من ماءه فى إنائه بعد ما صنع ما وصفت لك،فلا بأس» (۱).

و هى داله على ان محـذور الغساله هو قذاره البدن،نعم المحصل من روايه عبد اللّه بن سـنان و موثقه سـماعه و غيرهما مما تقدم عدم طهوريه غساله الخبث.

ثانيا:

صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما(عليه السلام)

قال:سألته عن ماء الحمام؟فقال:

«ادخله بإزار،و لا تغتسل من ماء آخر إلا ان يكون فيهم جنب،أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أو لا» (۲).

و تقريب ذلك أن النهى عن الماء الآخر للارشاد الى طهوريه مائه،فالاسـتثناء هو فى مورد سلب طهوريته بسبب اغتسال الجنب،و بالالتفـات الى روايـات الحمام يظهر أن المراد من ماء الحمام هو الحياض الصـغار،و الماء الآخر هو ماء الخزانه و المنبع التى هى بمنزله الماده،نعم فى مورد الكثره المشكوكه الاجتناب

۱- ۱) الوسائل:أبواب المضاف باب ۹ حديث ۱،۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷ حديث ۵.

عن ماء الحياض مبنى على الوظيفه الظاهريه و الاحتياط،و لا مانع من اتحاد سياقه مع المورد الأول المبنى على الواقع.

هذا و لكن دلالته فى غير محل النزاع،حيث انه فى الغساله من الحدث الاكبر، لا فى ما باشره بدن الجنب بغير قصد رفع الحدث،و ان ظهر من بعض كلمات ابناء العامه انه محل للكلام بينهم أيضا.

و الوجه فى كون مورد الروايه ذلك أن الحياض الصغار يقوم عليها الناس فى الحمام،أى بجانبها،و لا يغتسلون فيها كما صرح بذلك فى بعض الروايات، فيكون ماء الحياض ليس من المستعمل فى رفع الحدث بل هو فضل ماء الجنب الذى اغتسل منه.

و قد تقدم انه يستحب التجنب عنه اذا لم يكن الجنب مأمونا بأن يظن اغترافه منه باليد القذره،و إلا لو أريد من فرض الروايه ان ماء الحمام يغتسل فيه الواردون له،فلا بد حينئذ من كونه كثيرا،و قد دلّت النصوص العديده على عدم سلب طهوريه الكثير بالاستعمال فى رفع الاحداث كما فى صحيح ابن مسلم المتقدم و صحيح صفوان الجمال (۱)و صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع (۲)و غيرها.

و على كل حال فلا بد من حمل الصحيح على استحباب التنزه لمعارضته بصحيحه الآخر الوارد فى نفس الفرض و قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام):الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره،اغتسل من ماءه؟قال:«نعم،لا بأس أن يغتسل منه

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حديث ۱۲.

۲- ۲) المصدر السابق:حديث ۱۵.

الجنب،و لقد اغتسلت فيه ثم جئت،فغسلت رجلی،و ما غسلتهما الا بما لزق بهما من التراب» (۱)،و ذيله كالصريح فی كون محط النظر فی الاسئله من الرواه هو النجاسه.

فيخرج الصحيحان حينئذ كشاهد علی ما ذكرنا فی روايه عبد اللّه بن سنان، نعم يستفاد من الصحيح الأول عدم طهوريه غساله الخبث كما لا يخفی،بل ان عموم لا تغتسل شامل للمسنون أيضا ان لم نقل لمطلق التنظيف عن القذر.

ثالثا:

صحيحه ابن مسكان

قال حدثنی صاحب لی ثقه انه سأل أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الرجل ينتهی الی الماء القليل فی الطريق،فيريد أن يغتسل و ليس معه اناء و الماء فی وهده،فان هو اغتسل رجع غسله فی الماء،كيف يصنع؟قال:ينضح بكف بين يديه،و كفا من خلفه و كفا عن يمينه،و كفا عن شماله ثم يغتسل» (۲)،حيث يظهر منها تقريره عليه السلام لارتكاز السائل بوجود المحذور فی رجوع الغساله فی الماء الذی يراد تتميم الاغتسال به،و ان ما ذكره له طريقا للتفصی عن ذلك.

لكن اشكل ابن ادريس«قدّس سرّه»فی التقريب المزبور و فی أن جوابه(عليه السلام)تقريرا، حيث أن النضح إن اريد منه النضح علی الارض فهو يوجب سرعه وصول الماء الی وهده الماء حيث ان الارض المتلبده اسرع لحركه الماء عليها من الجافه.

و تمم اشكاله بأنه لو أريد النضح علی الجسد لكان أيضا اسرع لانفصال الماء

۱- ۱) الوسائل:ابواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹ حديث ۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۱۰ حديث ۲.

عن الجسد و من ثم لوصوله الى الوهده ثانيه،فيكون الجواب ردعا لما ارتكز عند السائل،و بيانا لما ورد فى عده من الروايات (۱)كصحيح الكاهلى و ما رواه فى المعتبر و السرائر و فقه الرضا،من الامر الندبى بالنضح عند قله الماء الراكد عند إراده التوضؤ.

و لعل المراد النضح على الجسد و ان كان التعبير ب«عن»لا«على»نظير ما فى موثقه زراره قال:سألت:أبا جعفر(عليه السلام)عن غسل الجنابه؟قال:«أفض على رأسك ثلاث أكف،و عن يمينك و عن يسارك،انما يكفيك مثل الدهن» (۲)،فان التعبير ب«عن»بمعنى«على».

لكن فى صحيح ابن جعفر آلات أمر بالنضح لكل من الغسل أو الوضوء فهو معين له على الارض،و أيضا لو اريد على الجسد لكان الغسل للرأس ثلاثا أولا كما فى موثق زراره المتقدم،و صحيح ابن جعفر آلات أنسب لعدم انفصال الماء بسرعه عن الجسد و رجوعه الى الوهده،فيتحصل من جوابه(عليه السلام)انه نحو اعراض عن ما ارتكز لدى السائل بسبب ما اشتهر لدى العامه من عدم طهوريه المستعمل فيكون تلويحا بالتقيه و تعريضا بعدم صحه ما ذهبوا إليه.

و على كل تقدير فان المحذور المرتكز لدى السائل ليس متعينا فى عدم طهوريه الماء المستعمل،بل يحتمل كونه اجتماع الغسالتين الخبثيه و الحدثيه.

مضافا الى معارضه صحيح على بن جعفر عن أبى الحسن الأول(عليه السلام)قال:

سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقيه،أو مستنقع،أ يغتسل منه للجنابه أو

۱- ۱) أبواب الماء المستعمل باب ۱۰.

۲- ۲) الوسائل:ابواب الجنابه باب ۳۱ حديث ۶.

يتوضأ منه للصلاه؟اذا كان لا يجد غيره،و الماء لا يبلغ صاعا للجنابه،و لا مدا للوضوء،و هو متفرق فكيف يصنع،و هو يتخوف أن تكون السباع قد شربت منه؟

فقال:«ان كانت يده نظيفه فليأخذ كفا من الماء بيد واحده،فلينضحه خلفه، و كفا امامه،و كفا عن يمينه،و كفا عن شماله،فإن خشى أن لا يكفيه،غسل رأسه ثلاث مرات،ثم مسح جلده بيده،فإن ذلك يجزيه،و ان كان الوضوء،غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه،و ان كان متفرقا فقدر ان يجمعه و الا اغتسل من هذا،و من هذا،و ان كان فى مكان واحد،و هو قليل،لا يكفيه لغسله.فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه،فان ذلك يجزيه» (۱).

حيث انه فى الذيل اطلق الاغتسال بالمستعمل و ان لم يكن مضطرا إليه، حيث انه بامكان المكلف غسل رأسه ثلاثا كما فى صدر الروايه و كما فى موثق زراره المتقدم،المحمول الدهن فيه على الاقتصار على أقل قدر من الماء لتحقيق مسمى الغسل،ثم غسل جسده و لو مسحا بمساعده اليد لجريان الماء على جسده.

و لا يكون ذلك تدهينا أو صرف نداوه و بلّ للجسد من دون تحقق الاستيلاء للماء على الجسد،كى يستشكل فيه،اذ مقدار الماء المفروض اذا كان بقدر يحقق مسمى الغسل و لو بارجاع الغساله فيه،فهو بذلك القدر كاف لتحقيق مسمى الغسل بالطريقه الاولى التى فى الصدر و فى موثق زراره المتقدم.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۰ حديث.

و أما الماء المستعمل فی الاستنجاء و لو من البول(۱)فمع الشروط و احتمال:الفرق بین سلب طهوریه الماء المستعمل بین الذی استعمله و غیره،حیث أن فی الغسل لا ریب فی اجراء الماء من اجزاء عضوه الی أخری فیصدق علیه المستعمل فی الاثناء و لا تسلب عنه الطهوریه.

ممنوع:إذ الفرض انفصال الماء عن الجسد و بعده لا یفهم الخصوصیه و الفارق بین الذی استعمله و الآخرین.

رابعا:

روایات النهی عن الاغتسال بغساله الحمام (۱)،لا سیّما بعد الحکم فی الروایات (۲)الاخری بالطهاره.

و فیه:ان ما حکم بالطهاره علی ما یسیل عند الشک أو لاتصاله بماء الحیاض و الماده،بینما علل النهی عن مجتمع الغساله و بئر الحمام لاشتماله علی غساله الناصب و قذاره بدن الجنب و الیهودی،فغایه مفاد النهی المزبور عدم مطلق طهوریه غساله الخبث کما فی الوجوه السابقه.

الماء المستعمل فی الاستنجاء

إما لقرب شمول اللفظه فی التطهیر منه بعد کونه(نجا)بمعنی تغوط و الذی هو فی الأصل الموضع المطمئن من الارض الذی هو مکان قضاء الحاجه ثم اطلق علی المستقذر الخارج للمجاوره،فیکون أعم،أو لکون استنجیت مأخوذا من استنجیت الشجر اذا قطعته من أصله لأن الغسل یزیل الأثر.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۹ حدیث ۳،۸،۹.

الآتیه طاهر(۱)و یرفع الخبث أیضا لکن لا یجوز استعماله فی رفع الحدث،و لا فی الوضوء و الغسل المندوبین.

و أما بقرینه الملازمه الغالبه المستمره،بل فی الصحیح للکاهلی (۱)عن رجل عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)أخذ عنوان الوضوء الذی هو مطلق غسل الطرفین،بل فی روایات التخلی (۲)استعمال الاستنجاء من البول،ثم ان صاحب الحدائق«قدّس سرّه» حکی عن بعض محدثی المتأخرین استظهار عموم الموضوع للاستنجاء من المنی،و استشعره هو لاحقا فی کلامه لما فی صحیح محمد بن النعمان الآتی.

حکی فی الحدائق الاتفاق علی عدم وجوب ازاله ماء الاستنجاء عن الثوب و البدن للمشروط بالطهاره،و لکن فی الجواهر جعل عدم نجاسه الملاقی اجماعا،نعم الخلاف حاصل فی کونه معفوا عنه مطلقا أو فی خصوص التنجس به أو طاهرا غیر مطهر مطلقا أو عن خصوص الحدث،بل عن الشیخ فی الخلاف التفصیل بین الغسله الأولی فنجسه و الثانیه فطاهره.

و ما ورد فی المقام (۳):

فصحیحه محمد بن النعمان قال:قلت لأبی عبد اللّه(علیه السلام):أخرج من الخلاء فأستنجی بالماء فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به؟فقال:«لا بأس به» (۴)،و زاد فی الفقیه«لیس علیک شیء»،و کذا خبره الآخر إلا انه فیه«فقال لا بأس:فسکت فقال:أو تدری لم صار لا بأس به؟قال:قلت:لا و اللّه،فقال:ان

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۳ حدیث ۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب أحکام الخلوه باب ۱۴،۲۶.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۳ حدیث ۱،۲،۳،۵.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۱۳ حدیث.

الماء أكثر من القدر»،و مثله صحيحه الثالث الا ان فيه«يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟ فقال:«لا بأس به».

و الصحيح للكاهلى عن رجل عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:«قلت:امرّ فى الطريق فيسيل علىّ الميزاب فى أوقات أعلم ان الناس يتوضئون؟قال:ليس به بأس لا تسأل عنه»،و قد تشكل دلالته بظهور المورد فى المشكوك للنهى عن السؤال و الفحص.

و صحيح عبد الكريم بن عتبه الهاشمى قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به أ ينجس ذلك ثوبه؟قال:لا».

و مقتضى وحده السياق فى مرجع الضمير فى الروايه الاولى و الثالثه هو نفى البأس عن الماء نفسه،و أما الروايه الثانيه و الرابعه فظهور كالنص فى نفى البأس عن الماء نفسه أيضا و أما الخامسه فنفى للتنجيس خاصه.

هذا:و لكن حيث كان المسئول عنه هو تنجس الثوب بالوقوع و كأن فى ارتكاز السائل مفروغيه نجاسه الماء الملاقى للنجاسه،إلا انه يحتمل عدم التنجيس،فبتلك القرينه يكون السياق فى رجوع الضمير للثوب،و يشهد لذلك زياده متن الروايه على طريق الصدوق«ليس عليك شىء»أى ليس عليك تطهير الثوب،فلا اطلاق فى نفى البأس عن الماء فى المأكول و المشروب و الوضوء و غيرها كى يستفاد الطهاره.

و أما الروايه الثانيه فتبديل التعبير من الضمير الى الاسم الظاهر مشعر بالتغاير و رجوع الضمير الى الثوب،و أما الرابعه فالنهى عن السؤال ظاهر فى الشك فى انه

وضوء و غساله استنجاء،و أما الخامسه فتمركز السؤال عن التنجيس ظاهر فى مفروغيه نجاسه ماء الاستنجاء الملاقى لعين النجاسه و هو شاهد لما استظهرناه من القرينه المقاميه فى ما سبق من الروايات.

و أما دعوى:أن المستفاد الطهاره من نفى التنجيس و نفى البأس فى بقيه المقامات فكذا فى المقام (۱).

مردوده:بأن المقام يفترق بارتكاز عموم نجاسه القليل الملاقى للنجاسه، غايه الأمر التشكيك فى منجسيته باعتبار انه غساله مبتلى بها و حرج التخلص منها، بل حال الماء الرافع للقذارات العرفيه عند العرف كذلك فانه مع كونه قذرا إلا ان بعض درجاته غير موجب لتقذير الملاقى.

و دعوى:تشابه التعليل فى المقام و ما مرّ فى ماء المطر،فيكشف عن الطهاره (۲).

ممنوعه:حيث ان هناك بعد ما ثبت اعتصامه من الادله الاخرى كان التعليل بعدم المقهوريه هو للطهاره لعدم التغير،و أما التعليل فى المقام بعدم المقهوريه فهو لعدم المنجسيه التى هى محط السؤال فى روايات المقام.

و لعل ذلك مراد من جمع بين التعبير بالطهاره و انه معفو عنه،أى انه غير منجس لملاقيه و نحو ذلك من الآثار كجواز الصلاه فيه،لا ـ ثبوت أصل الطهاره ليترتب عليه الآثار الاخرى المأخوذ فى موضوعها طهاره الماء،لذلك منع من استعماله فى الوضوء و الاغسال المسنونه بعض من ذهب لطهارته مع انها غير

۱- ۱) المحقق الهمدانى و جماعه من الاعلام.

۲- ۲) يظهر ذلك من الجواهر ج ۳۵۴/۱.

رافعه للحدث،و كذا جواز شربه و رفع الخبث به مره أخرى.

ثم لو فرض الاجمال فى ظهور الروايات فلا شك فى كون العفو هو القدر المتيقن من دلالتها،إذ رفع اليد عن تنجس ملاقى ماء الاستنجاء لا بد منه إما للتخصيص أو التخصص فيما لو بنى على طهارته،بينما عموم انفعال الماء أو الاشياء من النجاسات على حاله من دون معارض،اذ لا جريان لأصاله العموم فى ملاقى الماء المزبور كما حرر فى الأصول بعد العلم بانتفاء حكم العام،بل ان العموم فى الماء مقدم رتبه.

هذا:و اما التعميم للاستنجاء من المنى كما فى الروايه الثالثه بتقريب أن استنجاء الجنب هو لتنقيه فرجه من المنى أيضا،فمضافا الى احتمال السؤال فيها بالجمله الحاليه بالواو«و أنا جنب»لتوهم سقوط طهوريه الماء بمباشره بدن الجنب.

كما ورد ذلك السؤال بعينه بتصريح عن طهاره بدن الجنب و عرقه فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه(عليه السلام):الرجل يبول و هو جنب ثم يستنجى فيصيب ثوبه جسده و هو رطب قال:لا بأس» (۱)،هى معارضه بما تقدم فى موثقه سماعه (۲)من اشتراط ارتفاع البأس عن الماء المستعمل من الجنب،بتطهير بدنه.

ثم انه قد يشكل:على طهاره أو العفو عن ماء الاستنجاء فى قبال ما استدل بمعارضه روايه العيص الآتيه فى بحث الغساله،قال سألته عن الرجل أصابه قطره من طست فيه ماء وضوء،فقال:ان كان الوضوء من بول أو قذر،فليغسل ما

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۷ حديث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹ حديث ۴.

و أما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء فلا یجوز استعماله فی(۱) الوضوء و الغسل و فی طهارته و نجاسته خلاف(۲)و الاقوی أن ماء الغسله أصابه و ان کان وضوءه للصلاه فلا یضرّه»،حیث ان الظاهر منها کون ماء الوضوء ماء استنجاء من البول و الغائط للتغوط فی الطست.

و فیه:لو سلم کون موردها ذلک فلا معارضه لما تقدم،لما یأتی من کون القدر المتیقن من الأدله السابقه هو فی حاله عدم اجتماع غساله الاستنجاء مع اجزاء متمیزه من النجاسه،أو فی حاله استهلاک تلک الاجزاء کما یشیر الی ذلک التعلیل بالکثره،مع ان الروایه لیست فی خصوص ماء الاستنجاء کما یأتی.

و بموثقه سماعه المتقدمه أیضا حیث اشترطت فی عدم البأس من غساله الجنب نقاء البدن و الفرج و تنقیته،و تتضمن غساله الاستنجاء و مفهوم ثبوت البأس منها بعدم النقاء المتضمن للبأس فی ماء الاستنجاء،فهی علی الطرف النقیض من مفاد صحیح ابن النعمان المتقدم«أستنجی و أنا جنب».

و فیه:ما عرفت من عدم شمول ماء الاستنجاء للاستنجاء من المنی.

الماء المستعمل فی رفع الخبث

اشاره

لما تقدم فی المستعمل فی رفع الحدث الاکبر أن عمده ما استدل به علی عدم جواز رفع الحدث به مره أخری انما هو دال علی عدم الجواز فی المستعمل فی رفع الخبث فراجع،کما انه تقدم قوه عموم عدم الطهوریه للوضوء و الغسل المسنونین،بل نفی الطهوریه لرفع الخبث ثانیه و ان التزم بطهاره الغسلات من الخبث و یأتی لذلک تتمه.

النجاسه مطلقا اشهر الاقوال سیما بین المتأخرین و الطهاره مطلقا کما عن المرتضی و جلّ المتقدمین،و التفصیل بین الغسله المتعقبه بطهاره المحل

المزيله للعين نجس،و فی الغسله غير المزيله الاحوط الاجتناب.

فالطهاره و غيرها و المزيله فالنجاسه و غيرها كما فی المتن.

ثم ان القائلين بالنجاسه ذهب بعضهم الی انها كالمحل قبل الغسله،و الآخر الی مجرد النجاسه،و ثالث الی انه غير منجس،و كذا القائلين بالطهاره فبعض الی عدم الطهوريه مطلقا،و آخر عدم رفع خصوص الحدث،الی غيرها من التفاصيل فی الكلمات.

أدله النجاسه

و يدل علی النجاسه:

عموم ما تقدم من أدله انفعال القليل،

كمفهوم شرطيه الكر علی ما قربناه،بل ان من موارد ورود عموم الشرطيه هی فی مورد غساله الخبث،كما فی صحيحه محمد بن مسلم (۱)المتقدمه فی الماء المستعمل فی رفع الحدث الاكبر حيث فرض فيها اغتسال الجنب الذی يلازم تنقيه الفرج.

و كذا بقيه الوجوه فی ذلك البحث،بعد عدم تفرقه العرف بين مقام الغسل و غيره و الوارد و المورود،لكون موضوع الانفعال هو مطلق الملاقاه مع قبول الانقهار و التأثر،بل فی تلك العمومات ما ورد فی الاوانی الدال علی انفعال الماء بالآنيه،و لو كانت الانيه المتنجسه بالواسطه مغسوله مرتين لاشتراطه فی جواز استعمالها فی الشرب الغسل ثلاثا.

و خصوص بعض الادله

مثل موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)قال:

سئل عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل،و كم مرّه يغسل:قال:«يغسل

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حديث ۵.

ثلاث مرات،يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه،ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ منه و قد طهر» (۱).

و قريب من مضمونها موثقه الآخر (۲)الوارد فی دنّ الخمر کیف یغسل و انه لا یجزی صب الماء فیه بل لا بد من الدلک بیده و الغسل ثلاثا،و انه لا یستعمل للماء أو الخلّ أو الزیت إلا بعد تطهیره بالکیفیه المزبوره.

و تقریب الدلاله:أن الغساله لو کانت طاهره لما احتیج الی الافراغ و هما دالتان أیضا علی انفعال الغساله من الآنیه المتنجسه و لو بالواسطه.

بل و لو کانت مغسوله مره أو مرتین ما دام الإناء لم یطهر،کما انهما دالتان علی أیه حال علی عدم طهوریه غساله الخبث لرفع الخبث مره اخری و إلا لما أمر بافراغها.

و قد یشکل علیه:بان الافراغ هو لتحقیق التعدد فی الغسلات و لأن طهوریه ماء الغساله تذهب و ان بقیت طهارته. (۳)

و فیه:ان التعدد فی الغسل فی التطهیر و التنظیف العرفی انما هو فی موارد قذاره الغساله فالتعدد ظاهر فی ذلک،و إلا ففی الموارد التی لا تتقذر فیها الغساله تعقبها الطهاره و النظافه لدیهم،فالامر بالتعدد فی مورد ما ظاهر فی الفهم العرفی بالالتزام فی نجاسه الغساله.

و یرشد الی ذلک أن النهی عن استعمال الظرف القذر أو الدن فی الروایه

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۳ حدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۱ حدیث.

۳- ۳) الجواهر ج ۳۴۶/۱.

الثانیه باق علی حاله قبل تمام الغسلات و لیس إلا لانفعال المظروف المائع(ماء کان أو مضافا)الذی یوضع فی الاناء أو الدن،بل فی الروایه الثانیه التنصیص علی عدم اجزاء صرف الصب أی عدم حصول الطهاره،و کذا الروایه الأولی انه بالثلاثه یطهر.

و بذلک یستدل بما ورد من الأمر بالتعدد فی موارد (۱)أخری،و کذا الأمر (۲)بالعصر فی بعض الموارد الأخر الذی هو صریح فی اخراج الغساله المنفعله-من حمل القذاره التی فی المعصور.

و مثل روایه العیص بن القاسم التی ذکرها الشیخ فی الخلاف (۳)بقوله:«و قد روی العیص بن القاسم قال:سألته عن الرجل أصابه قطره من طست فیه ماء وضوء،فقال:ان کان الوضوء من بول أو قذر،فلیغسل ما أصابه،و ان کان وضوءه للصلاه فلا یضره»،و استشهد به فی المعتبر.

نعم اشکل فی الذکری علی السند بالقطع،لکن سند الشیخ فی الفهرست الی کتاب العیص صحیح و ان اشتمل علی ابن أبی الجید بعد کونه من مشایخ النجاشی الذی تعهد بالنقل فی کتابه عن الموثوق بهم.

و یقرب الوثوق بروایه الشیخ من کتابه سیما و انه عبّر ب«قد»للتحقیق للاستدلال علی نجاسه الغساله الأولی و أردفها بروایات اخری فی ماء الاستنجاء موجوده فی الکتب الاربعه للاستدلال علی طهاره الغساله الاخیره.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱،۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳ حدیث ۱،المستدرک:أبواب النجاسات باب ۳ حدیث ۲.

۳- ۳) الخلاف ج ۱ کتاب الطهاره مسأله ۱۳۵-الطبعه الجدیده.

و من البعيد بمكان انه لم يلحظها فى كتابه،و هو الذى فى موضع من التهذيب فى روايات عدم نقصان شهر رمضان عن ثلاثين يوما أشكل على صحيحه ابن أبى عمير عن حذيفه بن منصور بقوله«ان كتاب حذيفه بن منصور رحمه اللّه عرى منه و الكتاب معروف مشهور،و لو كان هذا الحديث صحيحا عنه لضمّنه كتابه» (۱)فترى انه(قدّس سرّه)لم يقنع بوجود الروايه فى كتاب ابن أبى عمير الذى استخرجها منه،بل تتبع المروى عنه فى كتابه،و اعتبر عدم وجودها فيه ضعفا فيها و ان كان صوره السند فى كتاب ابن أبى عمير صحيحا.

و لمثل هذا و غيره من الموارد التى عثرنا عليها اعتمدنا على تعبير الشيخ فى الفهرست لبعض المترجمين،أن له طريقا صحيحا لجميع رواياته و كتبه،فى تصحيح الروايه المنقوله عن ذلك المترجم و إن رواها الشيخ فى التهذيب بطريق ضعيف الى المترجم.

و قد اشكل:على الروايه بالاضمار أيضا (۲).

و هو ضعيف:بعد كون ديدن اصحاب الكتب الإضمار،اتكالا على رجوع الضمير الى الامام المذكور اسمه(عليه السلام)فى المقدمه أو فى ما قبلها من الروايات.

و على الدلاله:بأنها فى مورد الوضوء من البول و الغائط بأن كان التغوط فى الطست كما فى المرض فليس من محل الكلام،و يشير الى ذلك أيضا مقابلته مع غساله الوضوء للصلاه،حيث ان ذلك فى العاده بعد قضاء الحاجه (۳).

۱- ۱) التهذيب ج ۱۶۹/۴.

۲- ۲) الجواهر ج ۳۴۷/۱.

۳- ۳) المصدر السابق.

و فيه:ان عطف مطلق عنوان القذر على البول يفيد مطلق الغساله من الخبث، و إلا لو اريد خصوص الغساله المجتمعه مع النجاسه أو المزيله لكان الأولى التعبير ب«الغائط»بدل القذر،و المقابله مع وضوء الصلاه تصلح أيضا لاراده المقابله مع مطلق الغساله من الخبث و ليس الوضوء منحصر استعماله فى فعل الطهاره للصلاه و الاستنجاء.

بل هو شائع أيضا فى غسل اليد كما ذكر فى مجمع البحرين،كما فى الخبر «توضئوا مما غيرته النار»و«الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر و الوضوء و بعد الطعام ينفى الهم»و«من غسل يده فقد توضأ»و«و صاحب الرجل يشرب أول القوم و يتوضأ آخرهم».

مع انه لو أريد خصوص الاستنجاء لكان الاستنجاء من البول مطلقا فى الروايه أيضا من جهه جفاف البول و وجوده على العضو،المعاضد لكون الحكم من حيثيه الوضوء أى حيثيه الغساله الخبثيه لا من جهه الماء المجتمع مع القذر.

أدله الطهاره

و استدل للطهاره بوجوه:

أولا:بمنع الدليل على الانفعال الشامل للغساله،

و عدم الاطلاق الأحوالى الشامل لكل الغسلات فى المتعدده.

و فيه:ما تقدم من إقامه كل من العموم الافرادى و الأحوالى،مضافا الى خصوص بعض الأدله.

ثانيا:ما عن الشيخ فى المبسوط فى خصوص الغسله الأخيره

أو التى يعقبها

طهاره المحل،من أن المنفصل و الباقی فی الثوب من الماء متحدان فی الحکم، و حیث أن المتخلف الباقی طاهر فالمنفصل مثله.

و کأن هذا الوجه یؤول أیضا الی أننا لو حکمنا بنجاسه الغساله و هی الماء المنفصل،لکان إما المتبقی فی الثوب نجس و هو خلاف أدله التطهیر لبقاء نجاسه الثوب بذلک أو لتنجسه به،و إما المنفصل نجس و المتبقی طاهر،و نجاسه المنفصل إما قبل الانفصال أو بعده.

و الانفصال المزبور إما الانفصال عن محل النجاسه أو عن الجسم المتنجس نحو البدن أو الثوب،و کلّ تلک الشقوق یلزم اما تبعض الحکم فی الماء الواحد، أو سببیه الانفصال للنجاسه و توسّع رقعه النجاسه فی الثوب مثلا و دائرته فیما لو بنی علی النجاسه علی ما عدا الشق الاخیر.

و فیه:ان غایه هذا الوجه هو لزوم عدم منجسیه الغساله المزبوره و طهاره المتخلف بانفصال الغساله،أی سببیه الانفصال لطهاره المتخلف کما ذکر،و لا بعد فی الالتزام بکل منهما،اذ الأول مقتضی کل من أدله التطهیر و حصول طهاره المغسول و أدله انفعال الماء و الغساله،و الثانی مقتضی التبعیه المستفاده من اطلاق أدله التطهیر و حصول طهاره المحل،کما أن الدم المتخلف فی الذبیحه یطهر بخروج الدم المسفوح بل و یطهر دم المذبح أیضا علی قول.

و کل من الاستفادتین من الادله فی اللازم الأول و الثانی،موافقه لطریقه التنظیف و التطهیر العرفی،حیث ان الغساله لدیهم تتحمل قذاره المحل و تخرج بها عنه فتحصل بذلک الطهاره للمحل و للماء المتخلف فیه بالتبع،و یرون أن

للانفصال دخل فی الخروج بالقذاره عن المحل.

و لا یستفاد من اللازمین المزبورین طهاره الغساله بالملازمه،اذ ارتکاز و دلیل انفعال القلیل مانع من الملازمه،مضافا الی القرینه العرفیه الحالیه فی مقام التنظیف المتقدمه للجمع بین الأدله.

فغایه الأمر أن عدم تنجیس الغساله لملاقیها،إما للتخصیص فی عموم منجسیه المتنجس لملاقیه أو للتخصص،بینما عموم انفعال الماء أو الاشیاء بالملاقاه للمتنجس فی الرتبه السابقه علی ملاقی الغساله،علی حاله من دون أی معارض کما تقدم فی ماء الاستنجاء،و أصاله عموم منجسیه المتنجس لا تجری فی ملاقی الغساله عند الشک فی تخصیصه فیه أو تخصصه عنه،کما حرر فی علم الأصول.

ثالثا:ما عن الشیخ فی الخلاف فی غساله الاناء

و ذکره السید المرتضی فی استدلاله علی اشتراط ورود الماء علی المتنجس فی التطهیر،من أن الماء لو کان ینفعل فی عملیه التطهیر و ملاقاته للمحل لما طهر المحل أبدا إلا بإلقاء الکر علیه أو التطهیر فی الکثیر،و هو خلاف أدله التطهیر بالقلیل.

و بعباره أخری:ان قاعده المتنجس لا یطهر کاشفه عن عدم التنجس القلیل المغسول به،و هذا القاعده هی محصل معنی نجاسه و انفعال الماء القلیل أی انه لا یرفع حدثا و لا خبثا.

و قد یدعی کما فی الجواهر استفاده ذلک من ظهور کون الماء طهورا،حیث ان معناه الطاهر المطهر لغیره أی طهارته فی حال مطهریته فلا تخصیص للقاعده

بالمتنجس بنجاسه سابقه على التطهير.

مضافا الى ان القاعده المتصيده أعم،مع أن الماء بملاقاه أول اجزائه للمحل تتنجس بقيه اجزائه قبل ملاقاتها للمحل،و هذا بناء على عدم اشتراط الورود فى التطهير واضح و على الورود أيضا كذلك،حيث أن العلو ليس بتلك المسافه البعيده فى أدانى عمود الماء المسكوب أو انه يجرى من طرف من الموضع المتنجس الى موضع آخر،فيلاحظ الموضع الثانى يكون متنجسا قبل التطهير.

و فيه:ان غايه ما يستفاد من تلك القاعده المتصيده هو لزوم طهاره و طهوريه الماء قبل التطهير،و كذا عند التطهير من جهه النجاسات الخارجيه الاخرى،و أما من جهه المحل المتنجس فلا اذ معنى التطهير بالقليل فى التنظيف العرفى هو تحمّل المغسول به قذاره المحل،كما هو الحال جليا فى القذاره العينيه.

فكما أن فى القذاره العينيه يسلب القليل المحل قذارته و يتحملها فيكسبه طهاره و يحصل العكس للقليل نفسه،فكذا فى الاعتباريه،من دون تصادم بين الأدله و القواعد المستفاده فى الباب.

و قد نقض بعض باحجار الاستنجاء و تراب التعفير،و هو فى محله،بل و بالمستعمل فى الحدث الاكبر على المشهور من ذهاب طهوريته لرفع الحدث مره اخرى و بالغساله الخبثيه نفسها بالنسبه الى ذهاب طهوريتها فى رفع الحدث، و الخبث أيضا كما دلت عليه الوجوه المتقدمه.

رابعا:بما ورد من متفرقات الروايات فى الموارد المتعدده:
منها:ما فى خبر محمد بن النعمان المتقدم

من التعليل لعدم البأس بأن الماء

أكثر من القذر نظير التعبير فى ماء المطر فى صحيح هشام بن سالم:«ما أصابه من الماء أكثر منه».

و فيه:انه قد تقدم فى المستعمل فى الاستنجاء ان التعليل فى الروايتين بمعنى استهلاك القذر فى الماء و غلبه الثانى عليه،غايه الأمر هذه الغلبه جعلت عله فى ماء الاستنجاء للعفو،و هذا يلتزم به فى الجمله فى الغساله غير المزيله كما عرفت فى اجوبه الوجوه المتقدمه،و جعلت عله لبقاء الاعتصام لعدم التغير فى ماء المطر بعد دلاله الدليل على اعتصامه فى نفسه.

و منها:ما ورد من الأمر بالرش و النضح على مظنون النجاسه ،

(۱)

فان ذلك يؤدى الى زياده النجاسه لو أصاب الظن الواقع على القول بنجاسه الغساله،و مثله ما ورد فى تطهير الفرو و ما فيه من الحشو من البول بغسل ما أصاب منه و مسّ الجانب الآخر و انه ان لم يصب منه فلينضحه.

و فيه:انه مشترك الورود على القولين فى الفرض المزبور لعدم تحقق الغسل، و من هنا كان هذا ندبا لرفع النفره و الاستقذار،و إلا لو التزم بانه ادنى درجات الغسل فلا يرد على القول بالنجاسه حينئذ لما عرفت من عدم منجسيه الغساله المتعقبه بالطهاره،و أما مسّ الجانب الآخر فى الفرو فهو لعدم اسراء رطوبه البول إليه كى يغسل و انما يشفّ شيئا ما فيندب مسّه.

و منها:ما ورد من نفى البأس عما ينتضح من قطرات من غساله الجنب فى

إناءه ،

(۲)

فانه دال على طهاره الغساله الخبثيه من المنى،أو من العضو المتنجس فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب مكان المصلى باب ۱۳،أبواب النجاسات باب ۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹.

الغالب فی الجنب.

و فیه:ان تلک الروایات مقیده کما تقدم بموثقه سماعه (۱)المشترطه فی نفی البأس المزبور تطهیر البدن من القذارات قبل الغسل.

و منها:ما ورد من الأمر بالصب للماء علی الثوب من بول الصبی

من دون التقیید بالعصر (۲)،حیث یدل علی طهاره الغساله و عدم لزوم اخراجها.

و فیه:مضافا الی معارضته بما دل علی العصر فی موارد اخری کما تقدم،انه قد قیّد الصب فیه بالعصر کما فی صحیحه الحسین بن أبی العلاء (۳).

و منها:اطلاق أخبار التطهیر من البول الملاقی للبدن

عن التقیید بالاعضاء السافله کما فی صحیح الحسین بن أبی العلاء«صب علیه الماء مرتین،فانما هو ماء» (۴).

و فیه:ان کان الاستشهاد للغساله غیر المزیله فالاطلاق المزبور أعم،إذ غایه ما یدل علیه هو عدم منجسیه الغساله و العفو عن ذلک،و هذا نلتزم به کما عرفت فی جواب الوجه الثانی،و اما ان کان للغساله المزیله فهو مع انه مشترک الورود حیث ان غالب القائلین بالطهاره لا یدرجون الغساله المزیله فیها،أن یرفع الید عن الاطلاق بتقییده بالصب بنحو لا یمرّ علی غیر موضع النجاسه فی الغسله المزیله أو یصب مرتین کذلک فی الموضع الآخر الممرور علیه.

و منها:صحیحه ابن مسلم

عن الثوب یصیبه البول؟قال(علیه السلام):«اغسله فی

۱- ۱) الوسائل:أبواب المضاف باب ۹ حدیث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳ حدیث ۲،۴.

۳- ۳) المصدر:باب ۳ حدیث ۱.

۴- ۴) المصدر:باب ۱ حدیث ۴.

المرکن مرتین» (۱).

و تقریب الدلاله علی الطهاره،أن الغسل فی المرکن الذی هو الاناء کالطست و نحوه مما لا یسع إلا القلیل،سواء بوضع الثوب أولا- فی المرکن ثم صب الماء علیه أو صب الماء أولا- ثم غمسه،فانه فی کلا الفرضین یلزم تنجس الثوب بالاناء الملاقی لماء الغساله،و هذا واضح فی الصوره الثانیه و أما الأولی فلبقاء بعض الماء تحت الثوب فی أسفل الاجانه و المرکن منفصلا عن الثوب.

و دعوی انه لیس بانفصال عرفا،نحو تسامح و تکلف غیر مفید،بل تنجسه بالاناء الملاقی للماء الخارج بالغمس و نحوه،هذا و یضاف الی ذلک ان فی الصوره الثانیه یلزم التطهیر بالمتنجس بنجاسه سابقه بمجرد أول الملاقاه قبل الغمس الکامل.

بل و فی الصوره الاولی کذلک أیضا،حیث ان الماء المصبوب یلاقی سطوح الثوب العلیا أولا أو السطوح الجانبیه ثم یتخلل الی السطوح الداخله،و یضاف أیضا أن تطهیر الظرف المتنجس بالغسل ثلاثا و عند طهاره الثوب فی الثانیه یکون الظرف قد غسل مره فلو کانت غساله الظرف الأولی نجسه لنجست الثوب.

و فیه:أن غایه ما ذکر هو تنجس الثوب بالمتنجس بالواسطه بالبول فی الغسله الأولی،و هو لا یوجب التعدد فی الغسل کما یأتی فی احکام النجاسات،فحینئذ لا یزید الثوب نجاسه،حیث انه یجب غسله مره اخری.

و أما الحال فی الغساله الثانیه المتعقبه بالطهاره فقد عرفت فی أجوبه ما تقدم

۱- ۱) المصدر:حدیث ۱.

أن غايه ما تـدل عليه هو عـدم منجسيه الغساله غير المزيله،و لا ضـير فى الالتزام به مع القول بالنجاسه و انه نحو من العفو لحكمه الحرج،و هذه الغسله ثانيه بالنسبه للثوب و أولى و أخيره بالنسبه الى المركن فيطهران معا من دون منجسيه بين الطرفين،و لا تثليث فى غسل الظروف إلا ما صـدق عليه آنيه و اناء و هو الـذى يستعمل فى شئون الأكل و الشـرب لا كل ظرف لورود الدليل على التثليث كموثقه عمار (۱)،و غيره على ذلك العنوان.

و منها:ما رواه العامه عن أبى هريره

من أمر النبى صـلى اللّه عليه و آله بتطهير المسـجد من بول الأعرابى بصب الذنوب من الماء (۲)بتقريب انه القليل و التطهير به لا يلائم إلا طهاره الغساله و الا لكان من تنجيس المسجد لتوسع رقعه النجاسه.

و فيه:انه فى اللغه الـدلو العظيمه و قـد تسع الكر و لو سـلم القله،فلا بد فى فرض الروايه من تقدير ذهاب عين النجاسه و إلا لكان الاشـكال مشترك الورود على كلا ـ القولين،و على التقـدير المزبور تكون الغسـله متعقبه بالطهـاره،اذ لا ـ حاجه للتعـدد فى تطهير الثوابت من نجاسه ملاقاه البول،أو لا أقل من كونها غسله غير مزيله و قد عرفت عدم منجسيتها.

و منها:مصحح عمر بن يزيد

قـال:قلت لأبـى عبـد اللّه(عليه السـلام):أغتسـل فى مغتسل يبال فيه،و يغتسل من الجنابه،فيقع فى الاناء ما ينزو من الارض؟فقال:لا بأس به» (۳)فهو دال على طهاره ما ينزو على الارض المتنجسه و الذى هو غساله خبثيه.

و فيه:ما تقدم فى بحث انفعال القليل بالمتنجس بالواسطه أن الروايه فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵۱،۵۳.

۲- ۲) البخارى ج ۴۵/۱ و سنن البيهقى ج ۴۲۸/۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹ حديث ۷.

(مسأله:۱)لا اشکال فی القطرات(۱)التی تقع فی الاناء عند الغسل، و لو قلنا بعدم جواز استعمال غساله الحدث الأکبر.

(مسأله:۲)یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء أمور:(الأول):عدم فرض الشک،إذ تعاقب غساله الجنابه مع البول مفروض فراجع.

و منهـا:ما ورد من نفی البأس عن غساله الحمام (۱)،کما فی مرسل أبی یحیی الواسطی و عن مائه الذی یسیل الی البئر کما فی صحیح ابن مسلم (۲).

و فیه:انه فی فرض الشک کما یلاحظ من تعلیل روایات النهی عنها.

فتحصل:

ان الغسـاله الخبـثیه المزیله نجسه منجسه و غیرهـا نجسه غیر منجسه لاـ سـیما المتعقبه بالطهـاره،و لو بنی علی طهـاره الغسـاله غیر المزیله فلا شک فی عدم طهوریتها لرفع الخبث مره اخری کما تقدم مفصلا.

القطرات المنتضحه فی الاناء

کما هو مقتضی القاعده حیث انها مستهلکه أو بمنزلتها،مضافا الی ما تقدم من الروایات الداله علی ذلک (۳)،کصحیح الفضیل و غیره،و ذکرنا ان ورودها مع کونها مقتضی القاعده شاهد علی کونها بصدد نفی ما لدی العامه من نجاسته. (۴)

و أمـا لو زاد علی ذلـک بنسـبه معینه مع مـاء الانـاء و قلنا بعـدم طهوریته،فقـد یقال أن المرکب و الترکیب منهما أی المزیـج من المستعمل و غیره شیء ثالث.

۱- ۱) الوسائل أبواب المضاف باب ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ۹.

۴- ۴) التنقیح ج ۳۸۰/۲.

تغیره(۱)فی احد الأوصاف الثلاثه.(الثانی):عدم وصول نجاسه إلیه من خارج.(الثالث):عدم التعدی الفاحش علی وجه لا یصدق معه الاستنجاء.(الرابع):ان لا یخرج مع البول أو الغائط نجاسه اخری مثل و فیه:ان الصوره النوعیه لکلا الجزءین باقیه،و ان تغیرت الصوره الکمیه و هو لا یوجب ثالثا فی النوع بل فی الکم فکلا الجزءین باق علی حاله،فعند استعمال الخلیط فی وضوء أو غسل جدید لا یحرز وصول غیر المستعمل الی البشره فلا یحرز تمامیتهما.

شرائط طهاره ماء الاستنجاء

کما اشترط فی اغلب الکلمات لعموم أدلته فی سائر أقسام المیاه کما تقدم،حتی المعتصم القوی منها،مع عدم الاطلاق فی روایاته إلا بترک الاستفصال و هو لا یقاوم الاطلاق الذی فی قالب القضیه الحقیقیه،مع اشعار التعلیل فی خبر الاحول المتقدم بالاکثریه بکون موردها قاهریه الماء کما ورد نظیره فی ماء المطر.

و ربما یقال:بالإطلاق فیها کما فی صحیح عبد الکریم،و النسبه من وجه مع ادله التغیر،بل و اعتیاد تغیره فی عملیه الاستنجاء لتلوث الموضع بالقذاره،مع ان التأمل فی الروایات قاض به حیث أن التعبیر فیها بوقوع الثوب علی الماء المزبور لا العکس،و هو لا یتحقق إلا بوقوع الثوب علیه و الماء علی الارض و الغالب اجتماع مکان البدء و الانتهاء فی التخلی فیؤدی الی اجتماع الماء و القذاره فی محل واحد،و هذا خلاف الشرط الخامس الذی لم یذکره إلا جماعه من الاصحاب کالکرکی و المیسی و صاحب الروض و الفاضل.

و لذا ذکر فی المجمع ان الأول غیر ظاهر من النصوص و الخامس أبعد،بل

الـدم،نعم الدم الذى يعدّ جزء من البول أو الغائط لا بأس به.(الخامس):ان لا يكون فيه الاجزاء من الغائط بحيث يتميز أما اذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شىء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.

الظـاهر انه لاـ ينفـك عن الاـجزاء،و لـذا منع الاـكثر اشتراط سـبق الماء على اليـد،إذ لا يتم ازاله العين عن الموضع عاده إلا باليد فتتنجس على كل حال،و لذا أيضا افترض فى المتن اجتماع الدود و اجزاء الغذاء غير المنهضمه مع الماء.

و فيه:ان فى صـحيح الاحول«أخرج من الخلاء فأسـتنجى بالماء»و هو ظاهر فى تغاير مكان التخلى و الاستنجاء،مضافا الى ان خبره الآخر فرض فيه أكثريه الماء و قاهريته،مع انه لو فرض اجتماع الماء مع القذاره و تغيره،فالغالب حينئذ حصول الملاقاه لعين اجزاء القذاره الصغار لا مجرد الماء فالظاهر من تلك روايات هو غير مورد التغير و غير مورد انتفاء الشروط المذكوره فى المتن.

و لـذلك تكرر السؤال فيهـا عن وقوع و اصـابه الثوب للماء دون القـذاره،و هو الظاهر أيضا من مرسل الكاهلى المتقـدم بناء على وروده فى المقام،و لذلك قيد الاكثر العفو عن الملاقاه للقذاره بما اذا حصلت فى المحل و الموضع،كما تقدم تفصيل الشيخ بين الغسله الأولى المزيله و الثانيه و انها الطاهره خاصه.

هـذا مع انه تقـدم أن الصـحيح نجاسـته و العفو عن ملاـقيه،فاللاـزم ملاحظه نسـبه الروايات مع أدله تنجيس المتنجس و التى فيها العموم الوضعى،كموثقه عمار الوارده فى الماء المتفسخ فيه الفأره«و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (۱).

و بذلك ظهر وجه الشرط الثانى و الثالث اذ مع انتفائهما هو من موضوع آخر، كما اذا تعدى التلوث الى الفخذ أو الوركـ،و كذا الحال فى الرابع و لذلك لا ينفع

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

(مسأله:۳)لا یشترط(۱)فی طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید،و ان کان أحوط.

(مسأله:۴)اذا سبق بیده بقصد الاستنجاء،ثم أعرض،ثم عاد لا بأس(۲)إلا اذا عاد بعد مده ینتفی معها صدق التنجس بالاستنجاء فینتفی حینئذ حکمه.

(مسأله:۵)لا فرق فی ماء الاستنجاء بین الغسله الأولی و الثانیه(۳) فی البول الذی یعتبر فیه التعدد.

(مسأله:۶)اذا خرج الغائط من غیر المخرج الطبیعی فمع الاعتیاد(۴)کالطبیعی،و مع عدمه حکمه حکم سائر النجاسات فی فی تطهیر الموضع لو خرج الدم الاستجمار بالحجر.

نعم قد یصیب الکلیه أو الامعاء نحو من النزیف الداخلی بحیث یتلون الخارج من السبیلین بحمره لا توجب خروج المجموع عن الاسم.

و أما اجتماع الدود و نحوه معه فلا یضر للأولویه الظاهره من العفو عن ملاقاه عین القذاره إذ تنجیسه بالواسطه.

لا یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید

لما مرّ و لاعتیاد ذلک بنحو یشمله اطلاق الروایات.

اذا سبق بیده بقصد الاستنجاء،ثم أعرض

لدوران العفو فی الروایات علی العنوان،بل یشکل الحال فی المستثنی منه اذا قام عن موضعه الی آخر و ان صدق العنوان لعدّ نجاسه الید حینئذ من الخارجیه.

لا فرق بین الغسله الأولی و الثانیه

اما علی القول بطهاره الغساله المتعقبه بطهاره المحل فلطهارتها،و أما علی القول بالنجاسه فلشمول الاستنجاء من البول لها.

اذا خرج الغائط من غیر المخرج الطبیعی

إذ معه یکون غسله استنجاء فی الاطلاق العرفی بخلاف المخرج

وجوب الاحتياط من غسالته.

(مسأله:۷)اذا شک فی ماء انه غساله الاستنجاء،أو غساله سائر النجاسات یحکم(۱)علیه بالطهاره،و ان کان الاحوط الاجتناب.

الاتفاقی،و قد یتأمل فی الأول أیضا و ان صدق العنوان،لانصرافه فی الروایات الی الطبیعی،إلا أن یفهم عدم الخصوصیه بعد کون الحکمه فیه التسهیل و نحوه، و لا یعمم الی الثانی لعدم صدق العنوان.

الشک فی ماء الاستنجاء

لقاعدتها أو لاستصحاب طهاره الماء علی القول بطهاره ماء الاستنجاء أو طهاره الملاقی له علی العفو،إلا أن عموم نجاسه الملاقی للنجس أو منجسیه المتنجس مقدم بعد تنقیح موضوعه بالأصل العدمی الجاری فی الماء،أی استصحاب عدم الاستنجاء بالماء للیقین به فی السابق بعد کون موضوع الخاص بنحو التقیید فی روایات الاستنجاء،و لا یضر العموم المزبور کونه متصیدا من الموارد المتعدده بعد کون تلک الموارد بمثابه القاء لذلک العموم.

و لو افترض أن موضوع الخاص مرکب لجری الاصل العدمی الازلی فی عین القذر انه لیس من النجو،سواء کان الشک فی اصل وقوع الاستعمال للاستنجاء، أو فی کیفیه الاستعمال انه من النجو أو الدم الموجودین،لرجوع الشک فی الثانی الی کون الشیء الذی احرزت ملاقاه الماء له،نجوا أم لا.

و دعوی:أن الموضوع علی الترکیب لا یجری فیه الاصل لکونه اما یقینا نجو أو یقینا دم،و عنوان الملاقی لیس بموضوع علی فرض الترکیب فتصل النوبه الی الطهاره (۱).

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه ج ۱۷۸/۲.

(مسأله:۸)اذا اغتسل فی کر کخزانه الحمام،أو استنجی فیه لا یصدق(۱)علیه غساله الحدث الأکبر أو غساله الاستنجاء أو الخبث.

(مسأله:۹)اذا شک فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط ضعیفه:إذ الترکیب إنما هو بین عنوان الملاقاه و الغائط و الماء لا بین کل من الملاقاه مع الشیء،و الشیء مع الغائط،إذ الموضوع قد یکون مرکبا بلحاظ الصفات بعضها مع بعض و مقیدا أیضا بلحاظ ذات الموصوف مع الصفات،و إلا فلم یفرض حصول الشک لجریان اصاله الطهاره اذا کانت کل اجزاء الموضوع متیقنه.

اذا اغتسل فی کر لا یصدق علیه غساله الحدث

بل الظاهر صدق عنوان الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به،بل عنوان الغساله أیضا و لو کان اکرار فی حوض لکن لا علی الکل و المجموع بل علی الجانب المستعمل بعد عدم استهلاکه فی غیر المستعمل،نعم لو تعدد الغسل فیه مرات کثیره لصدق علی المجموع أیضا.

إلا أن الصدق المزبور غیر مانع من الاستعمال مره اخری فی رفع الحدث و الخبث بعد دلاله الأدله کصحیح محمد بن مسلم و غیره من الروایات (۱)الوارده فی الغدران تلغ فیها الکلاب و غیر ذلک من القذارات و یستنجی منه و یغتسل فیها الجنب انه یتوضأ منها و یشرب.

بل و نصوصیه خصوص صحیحی صفوان الجمال و ابن بزیع (۲)،بل ما رخص منها فی التوضؤ اذا کان کرا مع فرض احتوائه لغساله الخبث،دال علی الترخیص أیضا فیما لو احتوی علی غساله الحدث الاکبر بالأولویه،و لعل تکرار

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حدیث ۱۲،۱۵.

يبنى(۱)على العدم.

(مسأله:۱۰)سلب الطهاره أو الطهوريه عن الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر أو الخبث استنجاء أو غيره انما يجرى فى الماء القليل،دون الكر فما زاد،كخزانه الحمام و نحوها.

(مسأله:۱۱)المتخلف فى الثوب بعد العصر من الماء طاهر(۲)،فلو اخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغساله،و كذا ما بقى فى الاناء بعد اهراق الماتن للمسأله فى(المرقومه ۱۰)للإشاره الى الخروج من المستعمل حكما على تقدير الدخول موضوعا.

بل ان الاظهر فى ادله المنع على فرض تماميتها فى غساله الحدث هو الاختصاص بالقليل للتعبير بالباء فى روايه ابن سنان المفيده للقله،و اختصاص مورد بقيه ادله المنع بالقليل أيضا.

و النقض:بالغسل بالكر الملقى و بالقليل المرتمس فيه.

مدفوع:بعدم تعارف الكنايه عما يعم الكثير بذلك لا عدم صحه الاستعمال، و التعبير بالباء كنائى لا يراد به فى الجدّ التعديه للفعل فقط.

اذا شک فى وصول نجاسه من الخارج

لأصالته و لا يتوهم أن الاصل عدم الاستنجاء المجرد فيحرز موضوع عموم ملاقى النجس و غساله الخبث،إذ ليس الاستنجاء مفصلا الى قسمين و انما يتحقق موضوع العام فى فرد آخر و هو نجاسه اخرى ليست بالنجو،فالشک فى تحقق فرد آخر غير الفرد المتيقن الاول(النجو).

ما تخلف بعد العصر

لما تقدم فى بحث الغساله من انه مقتضى أدله التطهير،و أن انفصال الغساله عن المحل كما انه مطهر له هو مطهر للمتخلف،كما فى انفصال الدم

ماء غسالته.

(مسأله:۱۲)تطهر اليد تبعا(۱)بعد التطهير،فلا حاجه الى غسلها، و كذا الظرف الذى يغسل فيه الثوب و نحوه.

المسفوح عن الذبيحه و عن دم المذبح،و كما فى انفصال مقدار من البئر عنها مطهر للباقى المتخلف،و أن ذلك مقتضى الجمع بين أدله التطهير و أدله انفعال القليل،و هو الديدن القائم فى العرف فى باب التطهير و التنظيف.

ان قلت:لم لا يقتصر على مقدار الضروره فى رفع اليد عن أدله انفعال القليل عند الجمع مع أدله التطهير فيرفع اليد عن منجسيه المتخلف للثوب لا عن نجاسته نفسه كما فى الغساله المتعقبه بالطهاره.

قلت:مقتضى أدله التطهير بالقليل قاضيه بطهاره المحل و الثوب و عدم حمله للقذاره و لا للمتقذر،إذ لا يخفى التنافى بين الحكم بطهاره الثوب مع الحكم بنجاسه الماء المتخلف و ان لم يكن منجسا للثوب و لا ينقض بما التزمناه فى ماء الاستنجاء،إذ اصابته للثوب ليس فى مقام تطهير الثوب بل للتسهيل و رفع مانعيته.

و كذا الحال فى المتبقى فى الآنيه و غيرها من الاشياء،نعم هو داخل تحت ما تقدم فى بحث غساله الحدث الاكبر و الخبث مما دل على عدم طهوريه المستعمل فى رفع الخبث لرفع الحدث و الخبث أيضا،كروايه ابن سنان لصدق(الاستعمال) عليه و غيرها من الروايات المتقدمه اذ لا تخصّ بالغساله و ليس موضوع المستعمل بقيد التنجس،و لذا التزم بعدم الطهوريه من ذهب الى طهاره الغساله مطلقا،و غايه ما اقتضته أدله التطهير طهارته لا طهوريته.

طهاره اليد بالتبع

عمده دليل التبعيه كما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المطهرات هو التلازم بين طهاره شىء قام عليها الدليل و شىء آخر كحليه و طهاره الخل المنقلب عن الخمر

(مسأله:۱۳)لو أجرى الماء على المحل النجس زائدا على مقدار يكفى فى طهارته،فالمقدار الزائد بعد حصول الطهاره طاهر(۱)،و ان عدّ تمامه غسله واحده،و لو كان بمقدار ساعه،و لكن مراعاه الاحتياط أولى.

(مسأله:۱۴)غساله ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلا اذا لاقت الدال بالملازمه على طهاره الظرف أيضا،اذ أن نجاسته كانت آتيه من الخمريه، فلا معنى لاحتمال انه متنجس غير منجس من دون لزوم طهارته.

إلا أن فى المقام لا منشأ للملازمه حيث ان من اليد و الظرف و نحوهما مواضع كالعالى منها لو قيل ببقاء نجاستها و طهاره الثوب غير الملاقى له فلا محذور فيه، و منه مواضع تنغسل بغسل الثوب مع عدم حاجتها الى التعدد فطهارتها بوقوع التطهير عليها فى عرض وقوعه على الثوب المغسول.

و لا يتوهم لزوم التبعيه فى الطهاره فى مثل الظرف و المركن للزوم تطهيره ثلاثا حيث انه قد غسل مره بالمرتين للثوب كما فى صحيح ابن مسلم،فلو لم يطهر تبعا لأوجبت غسالته الأولى نجاسه الثوب،و ذلك لما تقدم فى بحث الغساله من عدم الدليل على التثليث فى مطلق الظروف فلاحظ.

و منه يظهر فرق آخر فى المقام مع موارد قاعده التبعيه حيث انه لو بنى على نجاسه اليد و آلات الغسل و احتياجها الى غسل اضافى بعد تطهير الثوب،فإن ذلك التفكيك لا يستلزم تنجيس الثوب إذ حكم الآلات حكم الغساله فى عدم المنجسيه و ان كانت نجسه.

لو أجرى الماء على المحل النجس زائدا

لكونه من غسل الطاهر و لا تتناوله حينئذ أدله نجاسه الغساله،إلا أن الشأن فى توقيت ذلك حيث أن صرف وجود الغسل كما يحصل بالفرد القصير

شيئا لا يعتبر فيها(۱)التعدد و ان كان أحوط.

يوجد بالطويل و الوافر من الغسل،نعم ما خرج عن ذلك من الزائد يقينا.

عدم اعتبار التعدد فى الملاقى

و يدل عليه عموما الاطلاق المقامى بعد تماميه مقدمتين،و هما ورود الاطلاقات فى طهوريه الماء كما نقحناها فى صدر بحث المياه و تقدم انها من جهه المقتضى و الفاعل للطهاره،و من جهه اخرى وردت الادله العديده بتنجس الاشياء بالملاقاه للنجاسات أو المتنجسات و اغلبها بلسان الأمر بالغسل،و تلك الأوامر و ان كان العديد منها فى غير مقام بيان كيفيه الغسل بل بيان الانفعال أو المانعيه و نحوها.

و لكن من مجموع بيانات الفاعل للطهاره و القابل لها المنفعل بالنجاسه،مع بيانه لكيفيه خاصه للغسل فى بعض الموارد،و اطلاقه الأمر بالغسل فى عده من الموارد الخاصه لملاقى أعيان النجاسات،يظهر أن الكيفيه لعمليه التطهير موكوله للنحو و النمط الجارى لدى العرف،و إلا لورد التحديد لها و التقييد كما هو الشأن فى بعض الموارد كالاوانى و الملاقى للبول و لولوغ الكلب و الخنزير،و كما ورد التقييد فى الفاعل للطهاره و للقابل لها فى بعض الموارد.

و الخدشه:فى الاطلاق المزبور بأن الطهاره و النجاسه من الاحكام الوضعيه و ليس للعرف فيها تصرف،و اقحامه فيهما كاعتبار نظره فى البينونه فى الزواج بالمره دون الثلاث،مع انهم يكتفون بالازاله و لو بغير الماء فإذا قيدهم بالماء توقفوا فى كيفيه اعماله فى الازاله،و أنّى له فهم أن ازاله القذاره المعنويه الحاصله فى الثوب بسبب يد الكافر النقيه من القذاره الحسيه،هى بالماء مره،مع ان

القذارات الحسيه لها مراتب فی تعداد الغسلات المزیله لها (۱).

مـدفوعه:بـأن الإیکـال المزبور بالإطلاـق المقـامی لیس تحکیمـا للعرف بل امضاءا له لطریقته فی کیفیه الغسل کما هو الحال فی امضاء الشارع للعرف فی الفاعل للتطهیر(الماء)و تقییده به دون غیره،و کما هو الحال فی القابل للتطهیر امضاءا و تقییدا،و کما هو الحال فی کیفیه الغسل المستفاد من الاطلاق اللفظی فی العدید من موارد الملاقی لاعیان النجاسات.

ثم انه لاـ یقیـد هـذا الاطلاـق مـا اسـتدل به علی التعـدد فی مطلق الملاـقی للنجس و المتنجس من التعـدی،لما ورد فی البول أما لاسـتظهار عدم الخصوصیه سیما مع التعلیل بان الأولی للازاله و الثانیه للنقاء أو للتعلیل فی بعض ما ورد انه ماء و ان غیره کالمنی أشد منه فغیره بطریق أولی أو مثله.

و غـایه الأـمر الشک،فتصل النوبه للاستصـحاب سـیما علی القول بعـدم جریان الاطلاق المقامی عنـد کون مقتضـی الوظیفه عند الشـک الاشـتغال کما ذهب إلیه بعض مشایخنا (۲)تبعا لاسـتاذه المحقق العراقی«قـدهما»،لاحتمال ان ترک التقیید للاعتماد علی حکم العقل الوظیفی عند الشک.

وجه ذلک:أن التعدی ممنوع لاحتمال الخصوصـیه إذ لا یعفی عنه فی الصلاه بخلاف الدم مع انه أشد منه فی کیفیه الازاله،و منه یظهر مفـاد التعلیل بالماء و أشـدیه المنی منه من جهه الازاله لا النجاسه الحکمیه،و قیل لـذا ورد التعلیل المزبور فی الصب مرتین لاصابته الجسد دون الثوب و نحوه الذی یرسب فیه،

۱- ۱) دلیل العروه ج ۲ ص ۳۵۴.

۲- ۲) المحقق الشیخ المیرزا هاشم الآملی(قدّس سرّه).

و التعليل بان الأولى لكذا....الخ ليس من الروايه كما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المطهرات.

و أما منع جريان الاطلاق المقامى لما ذكر من الاحتمال فهو وارد أيضا على الاطلاق اللفظى،و الحل ان العمده هو احراز كون الشارع فى صدد البيان المقامى من مجموع خطابات لجهات الفعل و الموضوع أيضا فتدبر.

و يدل على الاكتفاء بالمره خصوص روايه العيص المتقدمه فى بحث الغساله من الخبث،و فيها الأمر بمطلق الغسل للثوب الذى اصابته غساله البول،و قد عرفت تماميه السند.

و صحيح محمد بن مسلم (۱)الوارد فى غسل الثوب من البول فى المركن مرتين،و وجه دلالته أن المركن يكون من المتنجس بالواسطه بغساله المتنجس بالبول،و اكتفى فى طهاره المركن بالغسله الواحده و هى الثانيه للثوب،و بنفس التقريب تدل بقيه الروايات الوارده فى غسل الثوب مرتين مع العصر بلحاظ اليد و نحوها.

و موثقه عمار الوارده فى إناء الماء الذى تسلخت فيه الفأره حيث قال(عليه السلام):

«فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (۲)،بتقريب أن الأمر بالغسل و ان كان لبيان نجاسه الملاقى للماء الا انه أيضا لبيان كيفيه الغسل،و هو و ان ورد فى المتنجس بالواسطه للفأره إلا انه من المقابله الحاصله بين كيفيه غسل

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲ حديث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۴.

(مسأله:۱۵)غساله الغسله الاحتياطيه استحبابا يستحب(۱)الاجتناب عنها.

فصل الماء المشكوك نجاسته طاهر(۲)إلا مع العلم بنجاسته سابقا،

الاناء التعدديه و الامر بالغسل المطلق لبقيه المتنجسات من الثياب و غيرها يستشعر كفايه الغسل المطلق فى المتنجسات مطلقا.

غساله الغسله الاحتياطيه

اذ على تقدير مصادفه الواقع تكون نجسه على القول بنجاسه الغساله، فحكمها حكم الشىء المراد غسله فى الواقع و فى الظاهر من جهه درجه الاحتمال.

فصل:فى الماء المشكوك

طهاره الماء المشكوك نجاسته

لخصوص قاعده الطهاره عند الشك الوارده فى الماء فى صحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر» (۱)،سواء بنى على أن الصدر محمول على الطهاره الواقعيه لعنوان الماء أو على الظاهريه، حيث أن أخذ العلم غايه دال على ثبوت الظاهريه تقديرا فيما سبق أو تصريحا.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱ حديث ۵.

نعم على الأول تكون(حتى)ظاهره فى الاستصحاب للطهاره بخلاف الثانى، و حيث انه لم يقيد الطهاره الظاهريه المدلول عليها بمقابله العلم بالحاله السابقه، كان ظاهر الصحيحه فى قاعده الطهاره لا الاستصحاب.

و يشهد لذلك عموم قاعده الطهاره الظاهريه فى الاشياء،كما فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)فى حديث وقع السؤال فيه عن كيفيه غسل الاناء و عن ماء شربت منه الدجاجه،قال:«ان كان فى منقارها قذر لم تتوضأ منه و لم تشرب و ان لم تعلم أن فى منقارها قذرا توضأ و اشرب».

و عن كيفيه غسل الاناء من نجاسه الجرذ و عن البئر يقع فيها الكلب أو الفأره أو الخنزير،و عن بول البقر يشربه الرجل،قال:«ان كان محتاجا إليه يتداوى به شربه و كذلك بول الإبل و الغنم»،و عن الدقيق فيه خرء الفأره،و عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما اشبه ذلك تموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ فقال:«كل ما ليس له دم فلا بأس».

و عن العظايه تقع فى اللبن؟قال:«يحرم اللبن»،و قال:«ان فيها السم»، و قال:«كل شىء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك» (۱)،و غيرها.

و صدر الروايه فى خصوص الماء أيضا،لكن الذيل عام فى كل الاشياء و ظاهر فى الطهاره الظاهريه للاشياء بقرينه«و ما لم تعلم فليس عليك»كون الحكم من جهه عدم العلم و الشك لا بجهه اليقين السابق.

۱- ۱) التهذيب ۲۸۴/۱،الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۷ حديث ۴،و غيرها من احاديث الباب، و باب ۴ من الابواب نفسها و أبواب نواقض الوضوء حديث ۷.

ثم ان ظاهر العموم فيها الشمول للشبهه الحكميه و الموضوعيه و للشک فی النجاسه الذاتيه و العرضيه و الابتدائيه أو الطاريه،علمت الحاله السابقه أم لا،کل ذلک للعموم المعتضد بالسياق فی الاسئله السابقه فی الروايه عن الاقسام المزبوره.

و توهم:انها مجموع روايات.

مدفوع:بأنه خلاف ظاهر العطف سيّما فی الفقرات الاخيره الذی هو من عطف القول،و کون الذيل کالقاعده العامه،المضروبه لجميع موارد الشک المتقدمه فی الاسئله السابقه و غيرها،إذ قد ذکر تطبيق القاعده فی صدرها.

و أما الاسئله المتوسطه فحيث کانت من الشبهه الحکميه فبيّن عليه السلام الحکم الواقعی و لم يجب بالحکم الظاهری المستند لاصاله الطهاره،ثم حيث تتابعت الاسئله ذکر له الوظيفه الظاهريه فی الشبهتين معا.

و أما الاشکال:فی عمومها لموارد العلم بالحاله السابقه أو لموارد توارد الحالتين السابقتين،لاحتمال قراءه(قذر)بهيئه الفعل أو الصفه فعلی الأول تتحقق الغايه بمجرد الحدوث فی السابق لصدق الحدث حينئذ (۱).

فضعيف:للنقض بتحققها أيضا علی الثانی أيضا،و للحل بأن ظاهر الغايه مختص بالقذاره فی زمن الشک بقرينه التسهيل المضروبه القاعده من أجله مع عموم الشیء المشکوک افراديا و احواليا و ظهور الغايه فی التعقب مع وحده متعلق العلم و الشک زمنا،لأن العلم المأخوذ غايه ظاهر فی رفع الحيره و لا ترتفع إلا مع

۱- ۱) الجواهر ج ۱۹۴/۶،بحوث فی شرح العروه ج ۲۰۰/۲.

و المشکوک اطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق الا مع سبق اطلاقه(۱) تعقب متعلق العلم عن متعلق الشک.

ثم انه لا مجال لتوهم لغویه أصاله الطهاره لجریان الاستصحاب للطهاره الأصلیه الخلقیه للاشیاء إلا ما خرج بالدلیل من الاعیان المخصوصه للنجاسات، و من ثم تحمل ادلتها علی استصحابها.

و ذلک لقصور الاستصحاب فی العدید من الموارد کتوارد الحالتین علی الشیء الواحد کما هو کثیر فی المیاه المشکوکه غیر الباقیه علی حالتها السابقه،أو الحادثین مجهولی التاریخ أو مجهول تاریخ أحدهما علی الاصح من عدم جریان الاستصحاب کما تقدم فی بحث الشک فی الکریه،أو موارد تعارض الاستصحاب الاخر،أو ما لو شک فی ماء مطلق متولد فی ظرف مشکوک مثل المستحیل من مضاف فی ظرف ما لا تجری فیه الاصول.

بل یعارض الاشکال بلغویه الاستصحاب فی موارد أصاله الطهاره،حیث أن الاثر الشرعی مترتب علی مجرد الشک من دون حاجه الی احراز تعبدی،اذ هو تحصیل للحاصل نظیر ما ذکره المیرزا النائینی«قدّس سرّه»فی لغویه استصحاب عدم الامتثال مع قاعده الاشتغال.

المشکوک اطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق

لاستصحاب بقائه بعد کون الموضوع للآثار ترکیبیا و قد تقدم فی(مسأله ۵)من المضاف توهم عدم جریانه و تبین اندفاعه.

و المشکوک اباحته محکوم بالإباحه(۱)إلا مع سبق ملکیه الغیر أو کونه فی ید الغیر المحتمل کونه له.

قاعده:الاصل فی الاموال الاحتیاط

اشاره

أو الحرمه الظاهریه

قسم البحث فی الماء المشکوک ملکیته بینه و بین الغیر الی حکم التصرفات المجرده و حکم التصرفات المتوقفه علی الملک،فالجواز فی الأولی و العدم فی الثانیه ما لم یکن هناک محرز لها،و لتنقیح البحث نمهد له بمقدمه فی الفرق بین الحلیله المالکیه و المجرده.

ان الشک لیس فی حکم التصرف کالشرب و الغسل به الواقع علیه بعنوانه الأولی أی مائیته فی قبال العناوین المحرمه کالخمریه و المتنجس و نحوها،بل فی الاباحه المالکیه و السلطنه فی التصرفات المتفرعه عن الملکیه و فی ملک الانتفاع، فالتصرف المجرد فی المقام متوقف أیضا علی الملک بعد فرض عدم اذن الغیر فیما لو کان الشیء ملکه فی الواقع.

فالحلیه التکلیفیه المشکوکه فی المقام لیست الحلیه المجرده عن الحلیه الوضعیه،و لو احرزت الحلیه المزبوره بأصاله الحل لأحرز جواز التصرفات المتوقفه علی المثل الملک،سیما علی القول برجوع قیدیه الملک فی صحه تلک التصرفات الی سلطنه التصرف بالنقل أی الی نفوذ التصرفات.

و بعباره أخری:لا حاجه لاحراز الموضوع لنفوذ التصرفات،بعد کون مؤدی الاصاله المزبوره ثبوت النفوذ و الحکم اذ لیس ذلک من التمسک بالعموم

فی الشبهه المصداقیه بل من جریان الاصل الحکمی.

و الذی یقرب لک ان الشک فی الحلیه فی المقام لیست المجرده المترتبه علی العنوان الأولی،هو بالتأمل فی الأمثله ذات الخطوره الماليه کالدار و الدابه و الآلات الغالیه،فهل یصار الی جواز التصرف المجرد فیها ما دام عمر تلک الاشیاء عند الدوران بین ملکه لها و ملک الغیر.

أدله عدم جریان الحل أو البراءه

اذا اتضح ذلک فالصحیح عدم جریان أصاله الحل أو البراءه خلافا لمشهور متأخری العصر للوجوه الآتیه:

الاول:ما هو محرر فی الکثیر من الکلمات فی نظیر المقام فی بحث

الخمس فی المال المختلط بالحرام

(۱)

هو القول بالقرعه أو التوزیع لقاعده العدل و الانصاف أو الصلح،فمع تنقیح الحال فی ملکیه الشیء المشکوک لا تصل النوبه لأصاله الحل و لا للبراءه،اذ بجریان الاصل الموضوعی لا تصل النوبه الی الاصل الحکمی.

الثانی:أنه من القریب جدا فی مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد الشک

فی الحلیه المجره

لا الحلیه المالکیه،اذ دلیل اصاله الحل هو معتبره مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:سمعته یقول:«کل شیء هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک،و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته

۱- ۱) لاحظ المتن فی کتاب الخمس عند قوله(الخامس:...)من اقسام ما یجب فیه الخمس عند قوله (ان علم المالک و جهل المقدار...)مع التعلیقات للاعلام،و کذا ذیل(مسأله ۳۰)من القسم نفسه.

و هو سرقه،أو المملوک عندک و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبیع أو قهر أو امرأه تحتک و هی اختک أو رضیعتک،و الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» (۱).

و صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:کل شیء یکون منه حرام و حلال فهو لک حلال ابدا حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» (۲).

و روایه عبد اللّه بن سلیمان عند سؤاله أبا جعفر(علیه السلام)عن الجبن قال«ساخبرک عن الجبن و غیره کل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه» (۳).

و مفادها الحلیه التکلیفیه المجرده المترتبه علی العناوین الاولیه للاشیاء من حیث هی،أی الحلیه الفعلیه الظاهریه الطبعیّه للاشیاء.

و یدل علی ذلک مضافا الی کونه مورد السؤال فیها أن فی التنظیر فی الروایه الأولی تقابل بین أصاله الحل و بقیه الامارات فی الامثله المذکوره بعدها من الید و الاقرار و الشهره و الاستفاضه فی النسب،حیث جعلت الغایه فی اصاله الحل العلم بالحرام الشامل للتعبدی،بینما حصرت غایه الجواز المستفاد من الامارات المزبوره الاستبانه و هی العلم الوجدانی و البینه إذ مورد الشک فی تلک الامارات لیست الحلیه المجرده،و ان کان الاصل لولاها فی مواردها مقتضاه الفساد.

الثالث:أن اصاله الحل و البراءه عند الشاک فی مطلق التصرفات المجرده تنافی الحل و البراءه عند الغیر

۱- ۱) التهذیب ج ۲۲۶/۷.

۲- ۲) التهذیب ج ۲۲۶/۷.

۳- ۳) الکافی ۳۳۹/۶.

فيما لو فرض شكه أيضا،فلا بد من المصير الى تعيين الملك بالطرق المتقدمه.

الرابع:و تقرب أصاله الحرمه فى الاموال

بأن أصاله عدم ملك الغير معارضه باصاله عدم الملك عند الشاك،و قد عرفت أن جواز التصرف المجرد مترتب فى الواقع على الملك بعد فرض عدم اذن الغير على تقدير كون الشيء ملكه واقعا،

الخامس:عموم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه .

(۱)

بتقريب عموم الموضوع غايه الأمر خرج منه مال النفس،فبأصاله عدم الملك أى عدم المخصص يحرز موضوع العموم،و لا يعارض بأصاله عدم ملك الغير،لعدم ترتب الأثر عليه بالخصوص بحسب مفاد هذا الدليل،بل الحرمه و الاثر مترتب على مطلق مال المسلم من دون التقييد بالغير.

السادس:التقريب فى عموم لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ

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 إليه:بسم اللّه الرحمن الرحيم ان اللّه واسع كريم ضمن على العمل الثواب،و على الضيق الهمّ، لا يحل مال إلا من وجه أحله اللّه،ان الخمس عوننا على ديننا...» (۲)،و رواه المفيد فى المقنعه (۳)و الشيخ فى التهذيب لكن بعنوان(محمد بن يزيد)و ليس هو ابن

۱- ۱) الوسائل:أبواب مكان المصلى باب ۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الانفال باب ۳ حديث ۲.

۳- ۳) المقنعه ۲۸۳.

جرير الكبير الثقه لاختلاف الطبقه،بل هو الكوفى الاصل الذى ذكره الشيخ فى رجاله من اصحاب الرضا.

و اشكل على دلالتها:بأن موضوع عدم الحل فيها مال الغير لا مطلق المال بقرينه تطبيقه(عليه السلام)على الخمس فيكون المفاد نظير آيه لا تأكلوا،من لزوم سبب محلل،و بأن أصاله الحل وجه من وجوه و أسباب الحل من اللّه،فيكون المستثنى متحققا،هذا إذا اريد الحليه الظاهريه من العموم،و ان اريد الواقعيه فلا بد من الاستعانه بأصاله عدم السبب المخصص،و معها لا حاجه للعموم المزبور (۱).

و بأن استصحاب العدم لا يحرز موضوع العموم اذ قد يكون السبب المحلل عنوانا عدميا كعدم حيازه الغير (۲).

و فيه:ان التقييد بمال الغير خلاف الاطلاق و التطبيق لا شهاده فيه على ذلك، للانطباق مع الاطلاق أيضا،مع انه تقدم التقريب فى الآيه أيضا.

و أما الجمع بين اصاله الحل فى الشق الاول من الترديد و أصاله عدم سبب الحل فى الشق الثانى،فتهافت حيث أن الأصل العدمى حاكم أو وارد على أصاله الحل،و إلا فحكم التصرف المجرد و المشكوك ان كان يستفاد من أصاله الحل فاستصحاب عموم الملك أو عدم السبب لا تترتب عليه الحرمه بناء على التفكيك المزعوم فى المقام بين الحكم التكليفى و تجرده عن الوضعى و ملك الانتفاع.

و أما الاشكال الاخير فهو خلاف الفرض من العلم بعدم بقاء الملك على الاباحه الاصليه و عدم فائده الحيازه الجديده فبضمها مع اصاله عدم حيازه الغير لا

۱- ۱) التنقيح ج ۳۹۹/۱،دليل العروه ج ۳۰۳/۱.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه ۲۱۶/۲.

(مسأله:۱)اذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور کإناء فی عشره یجب(۱)الاجتناب عن الجمیع،و ان اشتبه فی غیر المحصور کواحد فی ینتج الملک الجدید،نعم ذلک فیما کان فی الشبهه البدویه فی المباح الاصلی.

هذا کله عند الدوران بین ملکه و ملک الغیر من غیر فرق بین ان تکون حالته السابقه من المباحات الاصلیه أو من ملک شخص ثالث سابق أو توارد علیه ملکیته و ملکیه غیره فی زمانین مجهولین أو لم تکن له حاله سابقه،اذ قد عرفت عدم انتاج اصاله عدم حیازه الغیر فی التملک بالحیازه الجدیده بعد العلم بخروجه عن المباح الاصل فی الصوره الأولی.

نعم لا بأس بعموم آیه لا تأکلوا،و لا یحل مال امرئ،مع أصاله عدم الملک المنقحه للموضوع بناء علی التقریب السابق فیهما من عموم موضوعهما فی کل الصور لا-خصوص الصوره الثانیه کما فی المتن و إلا لجرت اصاله الحل فی الجمیع بناء علی مفادها عند المتأخرین.

و أما لو دار بین کونه مباحا اصلیا أو ملک الغیر بالحیازه فقد اتضح جریان أصاله عدم حیازه الغیر،و لو دار بین کونه ملکا له أو للغیر مع العلم بکونه للغیر فی السابق فاستصحاب البقاء لا کلام فیه.

الشبهه المحصوره

لتنجیز العلم الاجمالی بلحاظ الشرب أما الوضوء فکذلک فی الثانی و أما فی الأول فلعدم احراز شرط الصحه فی ارتکاب بعض الاطراف،و أما الکل بتطهیر الاعضاء ثم الوضوء فی الطرف الثانی فسیأتی الکلام حوله،بل الحال کذلک فی ارتکاب الوضوء بکل من الطرفین فی الفرض الثانی.

ألف مثلا لا يجب الاجتناب عن شيء منه(۱).

(مسأله:۲)لو اشتبه مضاف فی محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل الی عدد يعلم استعمال مطلق فی ضمنه،فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما،و ان كانت ثلاثه أو أزيد يكفی التوضی باثنين اذا كان المضاف واحدا،و ان كان المضاف اثنين فی الثلاثه يجب استعمال الكل،و ان كان اثنين فی أربعه تكفی الثلاثه و المعيار أن يزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد،و ان اشتبه فی غير المحصور(۲)جاز استعمال كل منها

الشبهه غير المحصوره

و قد عرّف بوجوه اقربها تكثر الاطراف بنحو يكون بعض الاطراف غير المعين خارجا عن محل الابتلاء أو القدره،و أما الواحد فی الألف فيقع مصداقا لذلك و ان لم يكن الصدق فی كل الامثله،و النقض بحبه الارز بين الألف مسامحه لأن المدار علی عدد الاطراف بلحاظ وقوع الارتكاب بها،و فی المثال المزبور لا يزيد عن العشره مثلا بكثير بلحاظ تعداد اللقم المتناوله.

و قد بيّنا فی محله عدم تقييد الحكم بالابتلاء و بالتالی عدم تقييد التنجيز للعلم الاجمالی به و ان كان معينا فضلا عن غير المعين،نعم ما ذكره الشيخ المحقق الانصاری من عدم اعتماد العقلاء اذا كثرت الاطراف بحدّ لا يعتنون بالاحتمال الضئيل لا يخلو من وجه.

مدار البحث فی المقام ليس كسابقه فی تنجيز العلم فی غير المحصور بل فی احراز الشرط و صيروره الشك فی اطراف غير المحصور لضاله احتماله منتفيا، فليس يكفی القول بعدم التنجيز فيما سبق بل بالبناء علی مثل ما ذكره الشيخ.

و ليس دائره سقوط التنجيز مساويه لدائره صيروره الشك منتفيا فی تنزيلهم

كما اذا كان المضاف واحدا فى ألف،و المعيار ان لا يعد العلم الاجمالى علما،و يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم،فلا يجرى حكم الشبهه البدويه أيضا،و لكن الاحتياط أولى.

(مسأله:۳)اذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك اطلاقه و اضافته،و لم يتقين انه كان فى السابق مطلقا يتيمم للصلاه و نحوها و الاولى(۱)الجمع فان الدائره الثانيه تتطلب و سعه أكثر فى الاطراف كما لا يخفى،و كأنه للفرق عندهم بين نحو إجراء البراء العقليه و بين الاشتغال المستلزم للفراغ اليقينى.

المشكوک اضافته و اطلاقه

اشاره

بل الاقوى بمقتضى العلم الاجمالى و ما يمكن أن يستدل به للمتن وجوه:

الأول:مقتضى الاستصحاب العدمى الازلى للمائيه فى المائع،

(۱)

بتقريب أن الاصل المزبور ناف لجزء موضوع الوضوء،محرز بالتالى لعدم الوجدان و عدم التمكن الذى هو موضوع التيمم.

و فيه:مع تسليم أخذ الوجدان و القدره فى موضوع الوضوء شرعا،و ان موضوعه تركيبى،فإن الاصل المزبور ليس بناف لموضوعه و لا محرز لموضوع التيمم،اذ الاصل الجارى فى الفرد لا ينقح حال الطبيعه بنحو مطلق،و المفروض أن وجوب الوضوء مرتب على وجدان طبيعى الماء و التيمم على عدم وجدان مطلق الماء لا خصوص عدم مائيه مائع خاص،نعم بضم العدم الخاص مع الاعدام الأخرى يلزم عدم طبيعه الماء و لكن الاصل المزبور مثبت حينئذ.

۱- ۱) التنقيح ج ۴۰۷/۲.

بين التيمم و الوضوء.

الثانی:استصحاب عدم وجدان الماء .

(۱)

و فيه:مع انه مخصوص بما اذا كانت الحاله السابقه كذلك،أن الاصل المزبور غير ناف لموضوع الوضوء على القول بالقدره العقليه،و اجراءه لاحراز موضوع التيمم محل تأمل،بعد ما قيد شرعا اجراؤه فی موارد الشک فی وجدان الماء بالفحص و فی اخری بالسعی لتحصيلها و لو بالشراء.

نعم لا يرد على التمسک بالاصل المزبور التدافع بينه و بين التمسک باستصحاب اطلاق الماء عند الشک (۲)حيث أن مقتضی الاول تقييديه موضوع الوضوء(وجدان الماء)و الثانی تركيبيته أی وجدان شیء و ان يكون الشیء ماء، اذ على التقييديه لا يحرز موضوع الوضوء باستصحاب اطلاق الماء.

و وجهه:ان التدافع حاصل بناء على اخذ الوجدان فی موضوع الوضوء كی يبحث فی تقييديته او تركيبيته،و أما بناء على عدم اخذه أصلا و ان القدره عقليه فلا،و استصحاب اطلاق الماء لاحراز صحه الوضوء لا وجوبه،و اصاله عدم وجدان الماء لاجل احراز موضوع التيمم لا لنفی موضوع وجوب الوضوء.

الثالث:أن منجزيه العلم الاجمالی تستلزم الدور

بل لطوليه الاطراف كما هو الحال فی ما لو علم بنجاسه الماء أو التراب،حيث أن التكليف بالتيمم مترتب على سقوط التكليف و التنجيز بالوضوء لنجاسه الماء،و سقوط التنجيز و التكليف بالوضوء متوقف على عدم جريان أصاله الطهاره فی الماء و هو متوقفه على تنجيز العلم الاجمالی فيدور التنجيز،فتجری أصاله الطهاره فی الماء فی المثال فيتعين

۱- ۱) المستمسک ج ۲۰۹/۱.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه ج ۲۲۱/۲.

الوضوء،بخلاف المقام فالبراءه عن الوضوء.

و نظير المقام أيضا ما لو كان عنده مال و حصل له علم اجمالى بوجوب الدين أو وجوب الحج،فإن البراءه عن الأول محرزه لموضوع الثانى بل يمكن ان يقال ان موضوع التيمم يتحقق بمجرد الشك فى اطلاق الماء اذ هو غير متمكن من الماء عند عدم العلم به» (۱).

و أشكل عليه:بأنه ليس فى المقام ترتب بين الحكمين بل هما مترتبان على نقيضين الوجدان و عدمه فلا يتم الانحلال (۲).

و يدفع الاشكال:بأنه مبنى على أخذ الوجدان فى موضوع الوضوء و إلا فالطوليه فى محلها،حيث أن موضوع التيمم فى طول سقوط حكم الوضوء،بل لو أخذنا فى موضوع الوضوء الوجدان فالطوليه بين الموضوعين ثابته بلحاظ أن عدم الوجدان بمعنى عدم القدره على استعمال الماء.

و يدفع أصل الوجه المزبور:أنه لا يتم الدور المزبور حيث أن التكليف بالتيمم مترتب على سقوط التكليف بالوضوء فى الواقع،أى على عدم الوجدان لا على سقوط حكم الوضوء عن التنجيز،فالترتب على عدمه لا على عدم تنجيزه،مع أن البراءه عن وجوب الوضوء لا تحرز عدم الوجدان.

و منه يظهر الحال فى تحقق العجز عن الماء بعدم العلم به إذ هو فى الجهل المركب لو سلم،لا فى ما نحن فيه-فى الجهل البسيط-حيث يستطيع الالتفات و لو احتمالا.

۱- ۱) دليل العروه ج ۲۱۴/۱.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه ج ۲۲۲/۱.

(مسأله:۴)اذا علم اجمالا أن هذا الماء اما نجس أو مضاف يجوز شربه،و لكن لا يجوز التوضى به(۱)و كذا اذا علم انه مضاف أو

الرابع:انحلال العلم الاجمالى حكما

باستصحاب بقاء الحدث لو توضئ بالمائع المشكوك،فيقتضى لزوم التيمم،فيكون احد طرفى العلم منجزا على أيه محال فتجرى البراءه عن الوضوء (۱).

و بعباره اخرى:أن عدم التمكن من رفع الحدث بالمائع هو موضوع التيمم و المفروض أن مقتضى الاستصحاب ذلك.

و فيه:أن موضوع التيمم هو عدم القدره على استعمال الماء،لا عدم القدره على احراز استعمال الماء،و استصحاب الحدث مثبت بلحاظ عنوان عدم القدره على رفع الحدث،اذ ليس المراد من الحدث الاعم من الواقعى و الظاهرى كى يكون ترتب عدم القدره بنحو غير مثبت.

هذا كله فيما لم يعلم الحاله السابقه و كذا فيما لو تواردت حالتان على المائع المشكوك،و أما لو علمت الحاله السابقه فتستصحب من اطلاق أو اضافه.

الدوران بين الاضافه و النجاسه

لحصول العلم ببطلان الوضوء و الشك بدوا من دون طرف مقابل فى حرمه الشرب.

و قد اشكل على ذلك:بأن علما اجماليا آخر حاصل من تكون حرمه الشرب طرفا يقابل بطلان الوضوء (۲)،حيث أن الماء المزبور يعلم إما بحرمه شربه فيما لو كان نجسا أو ببطلان الوضوء به لو اتصل بكرّ فيما لو كان مضافا،و التعليق فى

۱- ۱) التنقيح ج ۴۰۷/۱-۴۱۳.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه ج ۲۲۶/۲.

مغصوب(۱)،و اذا علم انه اما نجس أو مغصوب فلا يجوز شربه أيضا، كما لا يجوز التوضؤ به.و القول بانه يجوز التوضؤ به ضعيف جدا(۲).

الطرف الثانى لا ينافى فعليه الاثر حيث ان البطلان منتزع من الأمر الفعلى بالوضوء من جهه عدم مطابقه الامتثال للمأمور به و هو التوضؤ بالمطلق،و ايصاله به من قبيل المقدمه الوجوديه للأمر المزبور.

نعم هذا العلم ليس منجزا من جهه جريان الاشتغال فى الثانى للشك فى امتثال الأمر بالوضوء،و جريان البراءه عن حرمه الشرب.

و فيه:إن هذا من تبدل الموضوع و حصول العلم الاجمالى بين موضوع فعلى و موضوع لم يوجد،اذ الماء المتصل بالكر غير القليل المنفصل،اذ بعد ايصاله نعلم قطعا بزوال حرمه الشرب،و بعباره اخرى تنجيز هذا العلم المدعى تصويره متوقف على ازاله موضوع العلم الأول ببطلان الوضوء على أيه حال.

و هو عباره عن العلم بانه إما المائع مضاف مملوك للنفس أو مطلق للغير، و قد تقدم الاشكال فى جريان الاباحه فيه فحينئذ لا يجوز شربه كما لا يجوز التوضى به.

المشكوك نجاسته أو غصبيته

حيث انه يعلم تفصيلا بحرمه الشرب و بطلان الوضوء على كلا الطرفين، و هذا ظاهر بناء على عدم جريان أصاله الحل عند التردد فى الملك بينه و بين الغير كما تقدم،نعم التطهير من الخبث يصح وضعا لأصاله الطهاره بلا معارض حينئذ لتنجز الاحتياط فى المال.

و أما على القول بجريانها فيه فقد يشكل تنجيز العلم الاجمالى المزبور،

و یصحح الوضوء حینئذ لجریان أصاله الطهاره فی الماء و البراءه أو الحل عن الغصبیه،کما ذهب إلیه بعض الاعلام کالشیخ محمد طه نجف و الشیخ علی آل صاحب الجواهر و الشیخ حسین الحلی (۱)و غیرهم من محشی المتن.

إما للبناء علی عدم مانعیه الغصبیه فی الواقع عن صحه العباده مع عدم العلم التفصیلی کما ذهب إلیه المشهور عند الجهل و النسیان،أو لعدم کون العلم فیما نحن فیه متعلق بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر،فلا مخالفه قطعیه علی تقدیر جریان الأصول العملیه فی الطرفین.

حیث انه علی التقدیر الأول یکون الوضوء فاسدا و هو حکم وضعی منتزع من عدم مطابقه المأتی به للمأمور به و إلا فوجوب الوضوء بالماء الطاهر المحرز طهارته منجز بالعلم التفصیلی بوجوب الوضوء لا بالعلم الاجمالی.

و تقریب العلم الاجمالی بوجوب الوضوء من غیر هذا الماء أو بالنهی عن التصرف فیه یؤول أیضا الی العلم بحکم وضعی أو تکلیفی تحریمی،اذ وجوب الوضوء بغیره و بقاء الوجوب عین أصل وجوب الوضوء بالماء الطاهر المعلوم تفصیلا (۲)،و کذا تقریبه بالوجوب الشرطی،و یستوی فی ذلک مبنی العلیه فی التنجیز الاقتضاء (۳).

و بذلک یظهر عدم تولد علم تفصیلی بالحرمه الوضعیه کما قد یذکر فی المقام (۴)بعد عدم تنجز الحرمه التکلیفیه التی هی أحد طرفی العلم،و ان لم

۱- ۱) دلیل العروه ج ۲۲۰/۱.

۲- ۲) المستمسک ج ۲۱۱/۱.

۳- ۳) دلیل العروه ج ۲۲۰/۱.

۴- ۴) دلیل العروه ج ۲۲۰/۱.

نخص مانعيه الغضب بالعلم التفصيلى.

و فيه:ان العلم الاجمالى المزبور و ان كان أحد طرفيه متعلقا بمقام الامتثال لوجوب الوضوء المنجز بالعلم التفصيلى،إلا أن حال العلم الاجمالى المتعلق بمقام الامتثال و لو فى كل اطرافه،كما لو علم ببطلان إما صلاه الظهر أو العصر،أو بترك ركوع أو سجود فى صلاته هو التنجيز.

غايه الأمر يكون متعلق العلم الاجمالى حينئذ هو الوجوب العقلى بلزوم الامتثال أو بلزوم احرازه المترتب على الوجوب التكليفى المعلوم تفصيلا.

فكما أن العلم الاجمالى بالتكليف الشرعى على كل تقدير منجز فكذلك هو منجز العلم الاجمالى بالتكليف العقلى بالامتثال أو باحراز الامتثال على كل تقدير المتولد من تكليف شرعى معلوم بالتفصيل،إذ مقتضى وجوب طاعه التكليف الشرعى المعلوم تفصيلا و لزوم احراز امتثاله عقلا هو تنجيز العلم الاجمالى المزبور.

و تنجيز العلوم الاجماليه القائمه على التكاليف العقليه هو فى طول تنجيز العلوم التفصيليه أو الاجماليه القائمه على التكاليف الشرعيه و لا محصل للتفكيك بينها،و إلا فوجوب صلاه الظهر و العصر أو وجوب الصلاه فى المثالين معلوم بالتفصيلى لا بالعلم الاجمالى فلم الالتزام بتعارض أصالتى الفراغ أو التجاوز فى الطرفين حتى لو بنى على ان سبب سقوط الاصول العمليه مطلقا هو خصوص المخالفه العمليه لا تناقض الاحراز التعبدى مع الاحراز الوجدانى.

و لذا لم يعض بضرس قاطع شيخنا الحلى على الاكتفاء بالوضوء بالماء

(مسأله ۵):لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز(۱)التوضى بالآخر،و إن زال العلم الإجمالى،و لو أريق المزبور بل من باب الاحتياط و ان احتمله بعد اجراء اصالتى الحل و الطهاره لدعوى عدم تنجز الغصبيه،و قد اتضح تنجز العلم الاجمالى،و إن كان كل طرفيه تكليفا عقليا فضلا عما لو كان أحد التقديرين عقليا و الاخر شرعيا.

نعم فى خصوص المقام بعد تعارض الاصول العمليه فى الطرفين تصل النوبه الى أصاله الاشتغال فى الوضوء و البراءه العقليه عن الغصب،و قد تقدم أن اللازم هو الجمع بين الوضوء و التيمم فيما لو انحصر.

هذا كله على جريان اصاله الحل فى الاموال.

وجه فى تنجيز العلم الاجمالى فى التدريجيات

لتنجيز العلم الإجمالى بين الفرد القصير و الطويل بنفس الوجه المذكور فى تنجيزه فى التدريجيات،و هو تساقط الأصول بالمعارضه فى أطرافه للزوم المخالفه القطعيه لعدم الفرق عقلا بين موارد المخالفه.

بل قد حررنا فى الأصول التنجيز فى التدريجيات حتى فى ما كان الزمان فى الاطراف اللاحقه قيدا للحكم و ما كان موضوعها غير محقق فعلا،حيث أن التعارض المزبور يوجب امتناع شمول العام لفردين من افراده أو أكثر،و لا يختص بالفردين المجتمعين فى الزمان بل يشمل المتفرقين فى الزمن.

و اختلاف الافراد فى الاجتماع فى الزمن و الافتراق فيه لا يرفع التعارض، لامتناع شمول العموم لها معا بعد ايجابه للمخالفه،و عدم جريان الأصل العملى فى الطرف المستقبلى عند جريان الأصل العملى الأول فى الطرف الفعلى لا يعنى عدم وجوده فى ظرفه و عدم معارضته للأصل الموجود فى هذا الطرف،و من

أحد المشتبهين من حيث الاضافه لا يكفى الوضوء بالآخر،بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم.

(مسأله ۶):ملاقى الشبهه المحصوره لا يحكم(۱)عليه بالنجاسه، ذلك يظهر عدم زوال العلم الإجمالى.

ثم انه فى الاشتباه بالنجاسه يكون الحكم بعد اراقه أحد الطرفين هو التيمم تعيينا أو تخييرا على ما يأتى فى(المسأله ۷)،و أما فى الاشتباه بالغصبيه فتعيينا فى الظاهر العقلى أو واقعا على وجه يأتى فى الماءين المشتبهين لتقدم احراز امتثال الحرمه على امتثال وجوب الوضوء،أو على الوجوب نفسه برفع موضوعه.

و أما الاشتباه بالإضافه فكما مرّ فى(المسأله ۳)من لزوم الاحتياط للعلم الإجمالى بين الوجوبين الطوليين و عدم تماميه الوجوه المذكوره للاكتفاء بالتيمم.

ملاقى الشبهه المحصوره

اشاره

أى لا يحكم عليه عقلا بلزوم الاجتناب بقرينه الاستدراك فالاحتياط الاستحبابى و هو الصحيح فى مسأله الملاقى بعد تعدده مع الملاقى-بالفتح- موضوعا و حكما،و كون الأصل الجارى فيه مسببيا بعد تعارض الأصل السببى الجارى فى الملاقى-بالفتح-مع الطرف الآخر و تساقطهما فلا يكون العلم الإجمالى الثانى أو الكبير-بأن المتنجس إما الطرف أو الملاقى بالكسر(أو مع الملاقى)-منجزا،من غير فرق بين حدوث الملاقاه أولا ثم تنجس أحد الطرفين أو العكس أو حدوث العلم بها ثم العلم بالنجاسه أو العكس،أو غير ذلك من الصور و الشقوق.

وجه فى عدم تنجز العلم الاجمالى فى الملاقى

و يتضح ذلك بأمور:

لكن الاحوط الاجتناب.

الاول:صحه تنجيز المتنجز نظير قيام الامارات التعبديه المتعدده على مفاد

واحد،

و نظير البراهين العقليه العديده على وجود الواجب و غيرها من الموارد، بل لا يبعد كون التنجيز و الحجيه عقلا و عقلائيا مقولين بالتشكيك بحسب تفاوت درجات العلم و اليقين،لا بمعنى تعدد الحكم العقلى أو العقلائى بل تعدد موضوعه الذى يتحقق به فى المورد الواحد إذ كلاهما على قدم سواء من دون دخل للزمان و سبقه فى الحكم المزبور.

فبذلك لا وقع لتقسيم البحث الى صور بلحاظ السابق زمانا من العلوم الاجماليه.

الثانى:الطوليه بين الملاقى و الملاقى-بالفتح-و نحوهما،

حيث أن حكم الملاقى-بالفتح-مأخوذ فى موضوع حكم الملاقى،و بذلك لا يكون جريان الاصل فى الملاقى فى رتبه جريان الاصل فى الملاقى-بالفتح-،ففى الرتبه السابقه تتعارض الاصول العمليه المفرّغه فى الاطراف الاصليه للعلم الاجمالى أى الملاقى-بالفتح-و فى الطرف فتصل النوبه الى الاصل فى الملاقى.

و بالطوليه يتضح أنه لا وقع لتقسيم الفرض الى صور بلحاظ السابق زمانا من وجود المعلوم.

و استشكل فى الطوليه:
أولا:بأنها بين الأصل الجارى فى الملاقى-بالفتح-

و الملاقى لا بين الجارى فى الملاقى بالكسر و الطرف الآخر،بل هما فى عرض واحد فيتعارضان أيضا (۱).

۱- ۱) التنقيح ج ۴۲۰/۲.

و فيه:إن فرض التعارض بينهما فرع كون كل منهما متساويا و تامّا فى الاقتضاء و وجود الشرط و عدم المانع،و الحال أنهما ليسا كذلك لابتلاء الأصل فى الملاقى بوجود الحاكم،و هو موجب لعدم الاقتضاء أو لعدم الشرط أو لوجود المانع،فلا يمكن فرض منافاه الأصل المسببى فى الملاقى للأصل الجارى فى الطرف و هذا ملاك تقدمه عليه رتبه.

مضافا:الى أن جريان الأصل المسببى فرع مانعيه الاصل السببى للأصل فى الطرف الآخر،و ممنوعيته أى فرع واقع التقابل بينهما الموجب لتساقطهما، و ملاك التقدم كما هو متحقق فى وجود الأصل السببى كذلك هو متحقق فيما هو سبب لعدم الأصل السببى،مع أن فرض الأصل المسببى معارض للأصل فى الطرف الآخر لازمه رجوع الأصل السببى لسقوط معارضه فيلزم عدم معارضه الأصل المسببى للأصل فى الطرف الآخر و هو خلف.

و بكلمه موجزه إن فرض المتغايرين رتبه و المتقدم و المتأخر يقابلان أصلا واحدا فى الطرف الآخر فى فرض واحد خلف.

ثانيا:بأن سقوط الأصل فى الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل المسببى لا

يكون منشأ لرجوع الأصل الحاكم السببى

لأن هذا السقوط متفرع على سقوط الأصل الحاكم (۱).

ثالثا:بأن الارتكازات العرفيه لا توافق نفى المعارضه بين الأصل المسببى

و الأصل فى الطرف الآخر،

و هى المقياس فى تشخيص المعارضه بين اطلاقات

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه ج ۲/۲۴۰-۲۴۲-۲۳۵.

دلیل الأصل،و ظهوره المحکّم فی تعیینه هو النظر العرفی.

رابعا:بأنه لا طولیه بین أصلی الطهاره فی الملاقی بالفتح و الکسر

کالطولیه بین استصحابیها فیهما اذ الشک فی طهاره الملاقی غیر ملغی وجدانا و لا تعبدا مع جریان أصل الطهاره فی الملاقی- بالفتح- (۱).

بل لو فرض کون أصاله الطهاره محرزه فلا طولیه أیضا لکون موضوع الأصل عدم العلم بالنجاسه لا عدم العلم بالطهاره،غایه الأمر مع العلم الوجدانی بالطهاره یلغو الأصل،و أما مع العلم التعبدی فلا ارتفاع للموضوع و لا لغویه.

و یدفعها:إن الإذعان بفرعیته علی سقوط الأصل الحاکم اقرار بالطولیه،اذ یفرض حینئذ سقوطان للأصل فی الطرف المعارض،اذ مع سقوط الأصل الحاکم یسقط الاصل فی الطرف المعارض أیضا.

و أما الارتکازات العرفیه فی الظهورات فهی محکّمه فی معرفه القواعد العامه الأدبیه للاستظهار کالموجود فی علوم اللغه العربیه،و أما آحاد الظهورات و فنون الاستظهار فی افراد الکلام الکنائیه و المجازیه فلیس بید العرف،بل هو تابع لحذاقه السامع و المخاطب و التفاتهما لنکات خفیه فی لحن الکلام لا تحصی.

مع أن المقام لیس فی تعیین مدلول الکلام و ما هو المجعول ابتداء بل فی نسبته مع مدلول کلام آخر أی فی النسبه بین مصادیقهما المنحله،و من أجل هذا قیل إن المتبع فی التطبیق للمجعولات المداقه العقلیه ما لم یرجع الی تحدید الظهور الابتدائی،و لذلک لا یصل غالبا الفهم العرفی للعام الی انحاء الحکومه

۱- ۱) المصدر السابق.

و الورود،و لذا أعملت المداقه العقليه فی مبحث اجتماع الأمر و النهی لتشخیص صغری التعارض أو التزاحم.

و أما الطولیه بین أصلی الطهاره فلأن التعبد بطهاره الملاقی-بالفتح-تعبد بعدم موضوع النجاسه،و لذا لو فرض عدم جریان الأصل فی الملاقی لمانع ما، فانه لا تبقی الحیره فیه مع جریان الأصل فی الملاقی-بالفتح-،و الوجه فی ذلک أن نجاسه الملاقی حیث انها مترتبه علی نجاسه الملاقی-بالفتح-فکذلک التعبد بعدم النجاسه للأول مترتب علی عدم نجاسه الثانی قضیه عدم المعلول لعدم العله.

و من هنا لم تکن حاجه فی باب الأصول العملیه لاجراء الأصل العدمی فی المحمول بعد اجرائه فی الموضوع،و التعبد بأحد الضدین عین التعبد بنقیض الضد الآخر،و بذلک یکون الأصل فی الثانی واردا علی الأصل فی الأول.

خامسا:بأن الطولیه من أحکام الرتبه و أدله اعتبار الأصول ناظره الی الاعمال

الخارجیه

لا الی احکام الرتبه فمع فعلیه الشک فی کل منهما لا وجه لاختصاص المعارضه بالسببی،نعم التقدم الرتبی انما یجدی علی تقدیر جریانه و أما علی تقدیر عدم الجریان فهما سواء (۱).

و فیه: النقض بما ألتزم به من طهاره الماء الذی طرأت علیه الکریه و الملاقاه فی زمان واحد معا،للالتزام بتقدم الموضوع علی حکمه رتبه و طبعا من دون لزوم تقدمه علیه زمانا،فحینئذ الکریه المانعه من الانفعال بالملاقاه و أن زامنت

۱- ۱) التنقیح ۴۲۰/۲.

الملاقاه إلا انه اكتفى«قدّس سرّه»فى تحقق الاعتصام بالكريه بالتقدم الرتبى من دون مراعاه الوجود بحسب الزمان،فروعيت هاهنا أحكام الرتبه،و كذا ما فى بحث الترتب من ترتب الأمر بالمهم على عصيان الاهم من دون لزوم تقدم زمانى و روعى فيه حكم الرتبه.

و الحل بأن تقدير عدم جريان السببى يصحح فرض موضوع الأصل المسببى و لا يمكن فرض ذلك التقدير إلا بالمعارضه بين الأصل السببى و الأصل فى الطرف الآخر و التساقط كى يصحّ فرض موضوع المسببى.

فلا يمكن فرض شمول عموم الأصل لكل من الشكين معا على استواء لو لا المعارضه بالاصل فى الطرف الآخر بل شمول العموم للشك المسببى فرضه بضميمه(لو لا الشمول للشك السببى أيضا)فاختلف فرضى الشمول فيهما.

معنى الرتبه فى الاحكام

و محصل بيان الجعل و الانشاء بصوره القضيه هو اناطه المحمول وجودا و عدما بوجود و عدم الموضوع على وزان اناطه المعلول بالعله و المشروط بالشرط و هو مفاد الرتبه من إناطه الوجودات الخارجيه بعضها ببعض،لا-انها صرف تحليل عقلى لا منشأ خارجى له.

سادسا:ما أشكله المحقق العراقى«قدّس سرّه»أيضا:

بأن لازم القول بالطوليه فى الأصلين و الاقتضاء فى تنجيز العلم الإجمالى هو الالتزام بجريان اصاله الطهاره فى الملاقى أيضا عند تلف الملاقى-بالفتح-و ذلك لتعارض الأصل الجارى فى الملاقى مع الجارى فى الطرف الآخر،و يصحح جريانه فى الملاقى مع انعدامه ترتب الثمره العمليه،حيث أن أثره طهاره الملاقى فحينئذ لا يجب الاجتناب عنه

مع أن القائلين بالاقتضاء وافقوا مسلك العليه فى هذه الصوره.

و أجيب:بأن التعبد بالوظيفه العمليه لا تتعقل فى المعدوم مع أن ظاهر الادله هو تحقق الموضوع فعلا فى ظرف تحقق المحمول و هو الظهور الأولى فى الأدله ما لم تقم قرينه على الخلاف،مع أن التعبد بالطهاره حادث متأخر عن الملاقاه المتقدمه السابقه،و أن المقام نظير لغويه استصحاب الطهاره السابقه مع جريان اصاله الطهاره بنفس الشك من دون حاجه الى الاحراز (۱).

و فيه:أن التعبد فى المعدوم اذا كان له أثر عملى موجود فلا إحاله فيه،و ظاهر الأدله عام شامل(كل شىء)لما قد تحقق فى السابق فلا ينخرم الظهور الأولى، كما هو الحال فى الاستصحاب الجارى فى المعدوم بلحاظ الأثر المترتب عليه الموجود،و الشك فيما نحن فيه فعلى لكن المشكوك سابق و التعبد هو بالطهاره بلحاظ الظرف السابق كما فى الاجازه فى البيع الفضولى على الكشف البرزخى و الانقلاب.

و بالجمله:كما لو لم يفرض العلم الإجمالى و شك فى طهاره المعدوم ليترتب عليه أثر ما تجرى أصاله الطهاره فيه-كمثل الماء المعدوم المغسول به الثوب المتنجس،فان اصاله الطهاره بلحاظه تثمر طهاره الثوب بخلاف ما لو لم تجر فانه يستصحب نجاسه الثوب،فكذلك مع فرض العلم،غايه الأمر تتعارض مع الأصل فى الطرف الأخر فتصل النوبه الى الأصل فى الملاقى من دون معارض و يجتنب عن الطرف الآخر،قضيه الانحلال الحكمى.

و أما التنظير فى اللغويه باستصحاب الطهاره مع أصاله الطهاره فمع امكان منع

۱- ۱) ذكره سيدنا الاستاذ دام ظله.

(مسأله ۷):اذا انحصر الماء فی المشتبهین تعیّن التیمم(۱)،

اللغویه فی المثال،أن المقام مغایر له لکون أصاله الطهاره فی السبب غیر متعرضه للطهاره فی المسبب و لذلک کان بین الاصلین فی المقام ورود خلاف الحکومه الظاهریه فی المثال.

و بذلک اتضح أن ما أشکله المحقق العراقی علی الطولیه لیس بنقیض،بل الصحیح الالتزام به علی الطولیه.

الانحصار فی المشتبهین

اشاره

لموثقتی سماعه و عمار قال الأول سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو،و لیس یقدر علی ماء غیره قال:یهریقهما جمیعا و یتیمم» (۱)إلا أنه وقع الخلاف فی تعینه أو التخییر مع الوضوء،فلا بد من معرفه مقتضی القاعده أولا ثم ظهور النص.

و الوضوء و الصلاه فی الفرض یمکن ایقاعهما بعده صور:

الاولی:باحدهما فقط.

الثانیه:بکلیهما إما بالوضوء بهما معا ثم الصلاه.

الثالثه:الوضوء بکل منهما مع الصلاه بعد کل وضوء.

الرابعه:ما تقدم فی الثالثه مع غسل اعضاء الوضوء بالماء الثانی ثم الوضوء ثانیه،و الصلاه بعد کل وضوء.

الخامسه:ما تقدم فی الرابعه إلا ان الصلاه تکون بعدها.

لا یخفی عدم کفایه الصوره الأولی،اذ هی من الموافقه الاحتمالیه،و کذا

۱- ۱) ب ۱۲ أبواب الماء المطلق.

الصوره الثانيه إذ من المحتمل نجاسه الماء الأول و بطلان الوضوء الثانى بنجاسه الاعضاء أو نجاسه الماء الثانى فتتنجس الاعضاء عند الصلاه.

نعم على القول بعدم لزوم طهاره اعضاء الوضوء قبل الوضوء و الاكتفاء بالغسله الواحده لرفع الخبث و الحدث تكون هذه الصوره كالصوره الاخيره الآتيه،و كذا الحال فى الصوره الثالثه إلا انه على القول بالاكتفاء بالغسله الواحده لرفعهما تكون هذه الصوره كالصوره الرابعه.

و أما الصوره الرابعه فيحصل بها القطع باتيان الصلاه مع الطهارتين إلا انه يأتى بالصلاه فى المره الأولى مع استصحاب الحدث و فى المره الثانيه مع استصحاب الخبث لكنه لا ينافى الرجاء الاحتمالى،بناء على المعروف من عدم كون مفاد الطرق و الأصول عزيمه مقابل الاحتياط.

اشكال صاحب الكفايه

و أما الصوره الاخيره فاستشكل فيها:

صاحب الكفايه من جهه تحقق العلم بنجاسه العضو حين ملاقاه الماء الثانى قبل انفصاله و تحقق الغسل فتستصحب بعد تحقق الغسل،و لا يعارض باستصحاب الطهاره لكونها مجهوله التاريخ.

و اشكل أيضا:بتحقق العلم الاجمالى بنجاسه بعض الأعضاء حين ملاقاه الماء الثانى و لو تحقق الغسل لبعضها إما اليد لنجاسه الماء الثانى أو الوجه لنجاسه الماء الأول،و هو مقتضى للتنجيز و تعارض أصاله الطهاره فى الطرفين،و ان ورد الاشكال فيما افاده صاحب الكفايه بناء على جريان الاستصحاب فى مجهول

التاریخ و هو الطهاره فی الفرض و معارضته استصحاب النجاسه و وصول النوبه الی أصاله الطهاره.

و عمم:هـذا الاشـکال الثـانی لموارد،اشـتباه المـاءین الکثیرین،حیث ان ملاقـاه الاعضـاء للمـاء الثـانی لا تتم دفعه کلها بل لبعض الاعضاء ابتداءً فیتشکل العلم الاجمالی المزبور.

و منع:الاشکال الثانی (۱)أی تنجیز العلم المزبور لعدم اقتضائه تعارض أصاله الطهاره فی الاطراف إذ قبل تمامیه الوضوء الثانی لا یؤدی جریانهـا الی المخـالفه القطعیه لأـن الصـلاه محکومه بالبطلاـن لاستصـحاب الحـدث،و بعـد تمامیه الوضوء الثانی لا تکون المخالفه إلا احتمالیه لخروج الطرف السابق عن دائره العلم الاجمالی.

و هـذا المنع:منـدفع إذ جریـان الأصـل یؤدی الی المخـالفه القطعیه قبـل تمـامیه الوضوء الثانی،و کون الصـلاه محکومه بالبطلان للاستصحاب المزبور منجز آخر للمخالفه و أیّ مانع من اجتماع منجزین علی مخالفه واحده.

و بعـد تمـامیه الوضوء الثانی-أی خروج بعض الاطراف عن الـدائره فهو کتلف بعض الاطراف أو خروجها عن محل الابتلاء بعد حصول العلم و تنجیزه-لا یسقط العلم عن تنجیزه فی الطرف الباقی.

هذا من جهه تنجیز العلم.

و أما من جهه استصحاب النجاسه الاجمالیه المعلومه فی الاعضاء فتتنجز

۱- ۱) بحوث فی العروه الوثقی ج ۲۶۱/۲.

أیضا و هو اشکال ثالث،بعد کون الاثر-أی المانعیه-لطبیعی النجاسه فی البدن لا لموضع معین منه فیکون من استصحاب الکلی القسم الثانی لا الفرد المردد کما ذکر ذلک المیرزا النائینی«قدّس سرّه»،خلافا لما یذکر (۱)من أن المائز بینهما و الاستصحاب الشخصی هو کون موردهما المردد بین ذاتین مختلفتی الهویه و الماهیه و أما الاستصحاب الشخصی فمردد من جهه الزمان أو المکان الموجب للشک فی بقائه.

عدم تمامیه ما اشکل به صاحب الکفایه

لکن الصحیح عدم تمامیه الاشکالات المزبوره:

أما الاول:فلما تقدم فی توضیح الاشکال الثانی.

و أما الثانی:و هو تنجیز العلم الاجمالی (۲)بالنجاسه المعلومه التاریخ فلمقابلته بالعلم الاجمالی بالطهاره المجهوله التاریخ بین أن تکون متأخره عن النجاسه المزبوره أو متقدمه،کما هو الحال فی العلم التفصیلی بالنجاسه الذی ذکره صاحب الکفایه،و لذلک لم یذکر فی الکفایه فی وجه التنجیز حصول العلم التفصیلی بل استصحاب النجاسه المعلومه،و ذلک للعلم بتعاقب الحالتین.

و أما الثالث:و هو الاستصحاب للنجاسه الاجمالیه الکلیه فلمعارضته بالاستصحاب للطهاره الکلیه المجهوله التاریخ لنفس العضو المشار إلیه فی الاستصحاب الأول،حیث ان تلک النجاسه مع الطهاره فی تعاقب علی ذلک العضو و کل الأعضاء،و حینئذ تصل النوبه الی قاعده الطهاره فی الاعضاء کما تقدم

۱- ۱) دلیل العروه ۲۴۵/۱.

۲- ۲) التنقیح ۴۲۸/۲.

فی الاشکال علی ما افاده صاحب الکفایه.

نعم علی الصحیح من عدم جریان الاستصحاب فی مجهول التاریخ،یتم تنجیز النجاسه بکل من تقریب العلم التفصیلی و الاجمالی بالاستصحاب الشخصی و الکلی من القسم الثانی.

کما قد یستشکل:فی کون التیمم مقتضی القاعده فی الصوره الاخیره،من جهه أن لزوم محذور النجاسه الخبثیه یوجب المقابله بین شرطیه الطهاره الخبثیه و شرطیه الوضوء و الطهاره الحدثیه و الأولی غیر مقدمه علی الثانیه لا بالورود و لا بالتزاحم،اذ الفرض أن فی الواقع الماء الطاهر للوضوء موجود بین الماءین المشتبهین و القدره علی امتثال کل من الشرطیتین متوفره،غایه الأمر أن العلم بتحصیل تلک الموافقه غیر ممکن،فمقتضی القاعده حینئذ هو التنزل الی الموافقه الاحتمالیه للواجب لا التبدیل الی التیمم (۱).

و فیه:إن التزاحم کما قد یکون امتثالیا قد یکون إحرازیا للامتثال کما لو اشتبه الواجب بالحرام بین طرفین،و هو قسم برأسه مذکور فی الأصول العملیه للتزاحم مغایر المذکور فی بحث الضد،و حیث ان کل حکم کما یقتضی عقلا امتثاله یقتضی أیضا احراز امتثاله و حیث أن تحصیل العلم بامتثال الطهاره الخبثیه موجب للتعجیز عن الوضوء و الطهاره الحدثیه،فیکون لزوم الموافقه القطعیه للطهاره الأولی وارد علی شرطیه الوضوء فیتحقق موضوع التیمم.

هذا بناء علی أخذ القدره فی موضوع الوضوء شرعا و عدم تخصیصها بالقدره

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ۲۶۳/۲.

على المتعلق بعد استظهار أخذ القدره بقرينه المقابله فى الآيه و ذكر المريض فى سياق اعواز الماء فى السفر و عدم الوجدان.

و أما بناء على كونها عقليه أو كون الشرعيه خصوص القدره على المتعلق فكذلك،حيث يدور الأمر بين الموافقه القطعيه للطهاره الخبثيه و مطلق الموافقه للطهاره الحدثيه ذات البدل فيقدم لا بالورود بل بمقتضى الحكم العقلى فى التزاحم فيقدم ما ليس له بدل على ما له البدل ان لم يكن درجات الطوليه فى ذى البدل أهم من ما ليس له البدل،كما ورد بذلك النص عند الدوران بينهما.

هذا فيما لو فرض تعذر الصوره الرابعه لقله كميه الماء و إلا فلا مجال للورود و لا للتزاحم فلا يصح اتيان هذه الصوره بل تتعين الرابعه.

هذا كله بحسب مقتضى القاعده فى الصور المختلفه و قد عرفت أن التيمم متعين فى كل الصور ما عدا الصوره الرابعه،سواء كان الماء ان المشتبهان قليلين أو كثيرين أو مختلفين.

و مقتضى ترك الاستفصال فى النص-بعد كون مورده القليل لفرض السائل وقوع القذر و ملاقاته للماء-هو الشمول لمقدار الماء الوافى بغسل الاعضاء ثم التوضؤ منه،أى الشمول للصوره الرابعه ان لم يكن منسبقا الى خصوصها مع أن مقتضى القاعده فيهما تعين الوضوء كما عرفت.

و هى قرينه على كون الأمر بالتيمم تخييرا لا عزيمه نظرا للحرج و المشقه الحاصله غالبا من تنجس الثياب و بقاء نجاسه الاعضاء بعد تكرار الصلاه و من ذلك ظهر أن النص على وفق مقتضى رفع الحرج للزوم الوضوء.

و هل يجب(۱)اراقتها أو لا؟الاحوط ذلك،و ان كان الاقوى العدم.

(مسأله ۸):اذا كان إناءان أحدهما المعين نجس،و الآخر طاهر، فأريق أحدهما و لم يعلم أنه أيهما فالباقى محكوم بالطهاره(۲)،و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و أريق أحدهما،فانه يجب الاجتناب عن الباقى،و الفرق أن الشبهه فى هذه الصوره بالنسبه الى الباقى بدويه بخلاف الصوره الثانيه،فإن الماء الباقى كان طرفا للشبهه من الأول،و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

(مسأله ۹):اذا كان هناك إناء لا يعلم انه لزيد أو لعمرو،و المفروض قد اتضح مما تقدم أن التيمم تخييرى للحرج لا لعدم الوجدان كى يلزم اراقتهما أولا،مع انه من تحقيق موضوع الوجوب لا قيد الواجب،نعم الجمود على ظاهر النص أحوط،بل يحتمل أن أصل لزوم الطهاره الحدثيه بعد عدم تقيدها بالاراقه كانت الاراقه بالنسبه لها من قيود الاداء و البدل الطولى المحصل لها لا من قيود طبيعى الطهاره تحصيلا لملاكى الطهاره الحدثيه و الخبثيه فتدبر.

اذا كان إناءان أحدهما المعين نجس،و الآخر طاهر، فأريق أحدهما

لتلف بعض الاطراف قبل حصول العلم فلا يعارض الأصل الجارى فى بعض الاطراف،نعم فيما كان للتالف أثر كوجود ملاقى له فإن الأصل يجرى فيه كما تقدم و يعارض الأصل فى الباقى فيتساقطان و لكن تصل النوبه للأصل المسببى فى الملاقى،فيجتنب عن الباقى فقط هذا اذا لم يكن للباقى أصل طولى آخر،و إلا فيعارض الأصل المسببى فى الملاقى.

و أما لو كانا مشتبهين فاريق أحدهما فقد عرفت انه من العلم المردد بين الفرد القصير و الطويل،نعم نكته التنجيز هى المذكوره فى العلم التدريجى.

انه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله،لا يجوز(۱)له استعماله،و كذا اذا علم انه لزيد مثلا لكن لا يعلم انه مأذون من قبله أو من قبل عمرو.

(مسأله ۱۰):فى الماءين المشتبهين اذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صحّ وضوئه أو غسله على

التردد فى متعلق الاذن

قد تقدم تقريب أصاله الحرمه فى الأموال فى أوائل الفصل،مضافا الى استصحاب حرمه التصرف المتيقنه فى السابق،و أما استصحاب عدم اذن المالك، فهو موقوف على كون الحليه فى التصرف موضوعها اذن المالك،أى أن عنوان المالك أخذ حيثيه تقييديه لا تعليليه،بينما الظاهر من«لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبه نفسه»هو الثانى.

لا سيما على القاعده التى حررها الميرزا النائينى«قدّس سرّه»فى الموضوعات المركبه،من كون الوصفين العارضين على جوهر واحد مأخوذين على نحو التركيب لا التقييد لعدم كون احدهما وصف الآخر بطبعه بل كل منهما وصف للجوهر المعروض فاذا اريد اخذهما بنحو التقييد،لا بد من ملاحظه عنوان انتزاعى و نحوه و من مئونه لفظيه داله عليه.

فلا محاله يكون تقييد الاذن بالمالك للاشاره الى الذات الخارجيه و هى مرده بين فردين مقطوع الارتفاع و مقطوع البقاء فيكون من استصحاب الفرد المردد،و منه يظهر صحه استصحاب عدم اذن زيد فى الشق الثانى من المسأله حيث ان الاضافه الى الذات و العدم كان له حاله سابقه،و الاثر مترتب على الفرد.

على الاقوى(۱)،لكن الاحوط ترک هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره،و مع الانحصار الاحوط ضم التيمم أيضا.

(مسأله ۱۱):اذا كان هناک ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل،و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجسا،و لا يدرى أنه هو الذى توضأ به أو غيره ففى صحه وضوئه أو غسله إشكال اذ جريان قاعده الفراغ هنا محل اشكال(۲)،

و هى الصوره الرابعه أو الخامسه،من الصور المتقدمه فى شرح (المسأله:۷)،إذ بذلک يقطع بحصول الطهاره الحدثيه،سواء كان الطاهر هو الأول فواضح أو الثانى فالمفروض انه غسل اعضائه قبل التوضؤ أو الغسل مره ثانيه، نعم يكون مبتلى بالنجاسه الخبثيه المستصحبه على ما تقدم تفصيله بناء على عدم جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ و هو الطهاره المعلومه بالاجمال، و إلا فيتعارضان و تجرى قاعده الطهاره.

و الظاهر أن الماتن«قدّس سرّه»يبنى على جريان استصحاب مجهول التاريخ،و من هنا قوّى الاكتفاء بهذه الصوره و ان احتاط استحبابا بتركها،و احتياطه بضم التيمم فى صوره الانحصار لعله من جهه البناء على ورود وجوب الطهاره الخبثيه على وجوب الوضوء،فتكون الوظيفه منحصره بالتيمم كما تقدم بيانه،و هذا من جهه احتمال جريان استصحاب النجاسه بلا معارض،أو أن احتياطه للجمود على ظاهر النص.

تحقيق فى جريان قاعده الفراغ مع الغفله حين العمل

اشاره

ظاهر الفرض هو ما اذا توضأ أو اغتسل بأحدهما المعين ثم علم اجمالا بنجاسه أحدهما المردد،و استظهر أيضا ما اذا توضأ أو اغتسل بأحدهما غير

المعين ثم علم اجمالا- بالنجاسه المردده،و يضاف صوره ثالثه لا- يأباها المتن أيضا و هو ما اذا توضأ أو اغتسل بأحدهما غير المعين ثم علم تفصيلا بالنجاسه،و تنقيح الحال فى الصوره الأولى:بالبحث فى جريان قاعده الفراغ و التجاوز.

منع جريان قاعده الفراغ

فقد استشكل فى جريانها بعده امور:

الأمر الأول

ما فى المتن من ان القاعده المزبوره لا تجرى فى موارد العلم بالغفله

و النسيان،

بل فى موارد احتمالها.

و استدل على ذلك بصيغ مختلفه:

الاولى:من كون القاعده امضائيه لا تأسيسيه،

و هى فى البناء العقلائى بلحاظ أصاله عدم الغفله و النسيان الجاريه فى حق من يشرع فى عمل ملتفت ارتكازا أو تفصيلا الى أجزائه و شرائطه،و يستتبع إرادته الابتدائيه الاجماليه إرادات جزئيه متعلقه بآحاد الأجزاء و الشرائط،و حيث أن الغالب فى ظاهر هذا الحال كونه ذاكرا ملتفتا فيبنى على الغالب من عدم صدور الغفله و النسيان المنافى لتلك الإراده و العزم.

الثانيه:و من التعليل الوارد فى موثق بكير بن أعين

قال:قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال:هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» (۱)،الظاهر منه أن مورد اعتبار القاعده عند عدم العلم بالغفله و عند ظن الالتفات و الا ذكريه.

۱- ۱) ب ۴۲ أبواب الوضوء ح ۷.

و مثله صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)انه قال اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا و كان يقينه حين انصرف انه كان قد أتم لم يعد الصلاه و كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك» (۱)،و الاقربيه الى الواقع انما تكون مع ظن الاذكريه و الالتفات لا مع العلم بالغفله إذ مع الغفله هو أبعد منه حين يشك فتقيد الاطلاقات على فرض عدم انصرافها عن موارد العلم بالغفله بهاتين الروايتين.

و أما:معارضتهما بروايه الحسين بن أبى العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام) عن الخاتم اذا اغتسلت قال:حوّله من مكانه و قال فى الوضوء:تدره فإن نسيت حتى تقوم فى الصلاه فلا آمرك أن تعيد الصلاه» (۲).

فممنوعه:إذ جهه السؤال ليس الشك فى وصول الماء بل ظاهره أن التحويل حيث انه مطلوب فى الغسل و كذا الاداره فى الوضوء بقرينه المقابله بين التحويل فى الأول و الاداره فى الثانى و إلا فتكفى الاداره فيهما أو التحويل كذلك فلا يبطل تركهما الغسل و الوضوء اذ لا شرطيه فى البين.

و هذا بخلاف خبر على بن جعفر فى الباب المزبور حيث فرض فيه الشك فى وصول الماء و من ذلك لا تجرى القاعده فى موارد الشك فى الاتيان الناشئ من الجهل بالحكم سابقا حين العمل.

و نظير المقام ما لو صلى الى جهه غير معينه ثم شك انها قبله أم لا.

و من ذلك أيضا لا تجرى القاعده فى موارد الشك السابق على العمل كأن

۱- ۱) ب ۲۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ح ۳.

۲- ۲) ب ۴۱ أبواب الوضوء ح ۲،۳.

شک فی الحدث ثم غفل عنه أو نسیه و صلی.

و جعل التعلیل حکمه لا علة مدار الحکم،مدفوع بأن الحکمه تورد فی مقام التعلیل بالغایات،و هذا الوجه یعمّ الصورتین الباقیین.

الامر الثانی

أن القاعده لا تجری فی موارد الشک فی العمل المحفوظ صورته

مثل ما لو صلی الی جهه معینه ثم شک أنها قبله أو لا،فانه لا تجری القاعده لاحراز أن الجهه قبله،لأن موردها الشک الناشئ من فعل المکلف نقیصه أو زیاده لا تطبیق الواقع علی ما فعله المکلف،اذ هو خارج عن قدره و إراده المکلف،و هذا الوجه یخص منع جریان القاعده بالصوره الأولی.

و فی کلا الوجهین نظر یتضح بذکر نقاط:

الاولی:حیث أن الامارات–لفظیه کانت أو فعلیه–لیست مولده و مخترعه

موضوعا من الشارع بل هی موجوده فی البناءات العقلائیه،غایه الامر بعضها معتبر فی البناء العقلائی و بعضها غیر معتبر،فما یعتبره الشارع من المعتبر عندهم یکون امضائیا،و ما یعتبره مما لا یکون معتبرا عندهم یکون تأسیسیا،فالامضائیه و التأسیسیه فی الامارات انما هی فی المحمول،و أما الموضوع فدوما موجود من مناشئ الکشف التکوینی لدیهم.

فالحال فی قاعده الفراغ کذلک،ای أن الروایات الوارده فیها ناظره الی الاماره و البناء الموجود لدیهم فی مطلق الاعمال المرکبه.

و البناء من العامل لفعل مرکب کرّات عدیده یزاوله هو الالتفات تفصیلا فی

الابتداء و قبل المره الأولی من اتیان العمل،إلی اجزاء و شرائط العمل کی تبقی صورته فی خزانته و ارتکاز حافظته ثم بکثره تکرار العمل تترسخ تلک الصوره العلمیه فی الارتکاز و یکون الغالب عند ابتداء الشروع فی العمل فی الدفعات اللاحقه هو من دون التفات تفصیلی فی أول العمل،بل توجه اجمالی و إراده کلیه بنحو اللف تصدر منها ارادات جزئیه متعلقه بالاجزاء و الشرائط بنحو النشر.

فالغفله عن التفصیل غالبه و لا ینافی ذلک تقوّم الارادات الجزئیه بالالتفات لمتعلقاتها لکون الإراده سنخ ادراکی،إذ ان ذلک- مع انه واقع وجدانا-ذلک من شئون و درجات النفس المبین فی محله.

فتبین أن الغالب عند إراده ایجاد العمل المرکب الموجود فی التصور و الارتکاز بصوره علمیه کلیه،عدم الالتفات تفصیلا الی التطبیق و الایجاد الخارجی و الجری و الاسترسال بمقتضی العاده الحاصله من التکرار و الالتفات التفصیلی الی الاجزاء و الشرائط فی البدء،و هذا حتی فی ذی التوجه و حاضر القلب.

فعلی هذا یتضح ان البناء العقلائی الممضی بإطلاقات أدله القاعده هو بلحاظ اقتضاء إراده الصوره الارتکازیه و العاده ایجاد المصداق المطابق لها فی الخارج و هو یتلائم مع الغفله و النسیان التفصیلیین بعد احتمال صدور العمل صحیحا.

و تبین أن المنشأ لیس الصدفه و الاتفاق بل العاده الجاریه المترسخه و المرتکزه لدی العامل،و لذا تری الفرد من البناء العقلائی فی تعلیله للصحه و عدم الخطأ یقول:«انی کذا من السنین امارس و أزاول هذا العمل سواء کان عبادیا أو معامایا أو غیرهما،أو انی قد تعلمته و زاولته کذا من السنین الماضیه»فلا

يعلل إلا بذلك لا بوجود الذكر و الالتفات التفصيلى أو الاجمالى فى بدء العمل.

كما انه من الملاحظ أن الاسترسال فى العمل على وفق الصوره الخزانيه و العاده المتجذره هو أبعد عن الخطأ مما لو التفت بعمق تفصيلا اثناء العمل،كما هو مجرب فى قراءه سوره طويله عن الحافظه،و كذا الصلاه و بقيه الاعمال المركبه.

الثانيه:و منه يظهر أن التعليل فى الروايتين هو بلحاظ الاذكريه الخزانيه فى

الارتكاز،

و القرب الى الواقع حين الانصراف باعتبار يقينه الحاصل من اقتضاء العاده.

فيظهر بذلك وجه الاطلاق فى أدله القاعده،مثل معتبره محمد بن مسلم المرويه بعده طرق عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:كلّما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (۱)،و بطريق آخر«كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه و لا إعاده عليك فيه» (۲)،حيث أكدّت على عدم الاعتناء فى عموم ما مضى من الاعمال و عدم العبره بالصوره اللاحقه المتذكره لها.

الثالثه:مصحح الحسين بن أبى العلاء

-صاحب كتاب يعد فى الأصول رواه ابن أبى عمير و صفوان و روى عنه فضاله بن أيوب و العباس بن عامر و يحيى بن عمران الحلبى و عده كثيره أخرى من الثقات الأجلاء،و كان أوجه اخوته الراوين عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)-فدلالتها على العموم تامه،و ذلك لظهورها فى كون التحويل و الاداره هو لايصال الماء تحت الخاتم الضيق،كما فى صحيح على بن جعفر فى

۱- ۱) ب ۲۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ح ۳.و ب ۲۷ ح ۲.

۲- ۲) ب ۴۲ أبواب الوضوء ح ۶.

الباب (۱)نفسه«تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه»الوارد صدره فى السوار و الدملج على ذراع المرأه و ذيله عن الخاتم الضيق.

و المغايره بين الغسل و الوضوء انما هى لاجل زياده وصول الماء فى الغسل و لاجل تنقيه اليد من القذاره فى مورد الغسل غالبا بخلاف الوضوء.

الرابعه:ثم انه يلزم القائلين بعدم الجريان فى موارد العلم بالغفله مع احتمال

الاتيان

عدم جريان القاعده فى موارد العلم الاجمالى بالخلل بين طرفين أو أكثر أحدها ركن أو غير ركن و عدم وصول النوبه الى التعارض لكون تلك الموارد يعلم فيها بالغفله اجمالا فيكون من التمسك بعموم القاعده فى اطراف العلم المزبور من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه لا- أن موضوع القاعده فى اطراف العلم محفوظ و تصل النوبه الى التعارض للمخالفه العمليه،و انه فيما لا يكون تعارض للطوليه و غيرها تجرى القاعده فى بعض الاطراف لكون قيد موضوعها عدم العلم بالغفله.

الخامسه:و يؤيد العموم ما ذكره المحقق الهمدانى فى مصباحه

من عموم أصاله الصحه فى عمل الغير الجاهل بالحكم حيث أن القاعده فيما نحن فيه عباره عن أصاله الصحه فى عمل الشخص نفسه و إن قيل بالتعدد.

و من ذلك يظهر عمومها لموارد الشك الناشئ من الجهل بالحكم المتعارف بين العوام الراجع الى الجهل بقصد الوجه من الوجوب و الاستحباب و نحو ذلك، لا الى أصل تركب العمل منه سيما اذا لم يكن قربيا،مع احتمال اتيانه،و كذا لموارد الشك السابق مع الاحتمال المزبور.

۱- ۱) ب ۴۱ أبواب الوضوء ح ۱.

و بهذه النقاط اتضح ضعف الاشكال الاول بوجهيه.

و أما الثانى: فظهر ضعفه أيضا لعموم القاعده بعد رجوع الشك الى انطباق المأمور به على المأتى به،و اجراء القاعده للانطباق لا الى احراز ان الجهه المعينه قبله،اذ مؤدى القاعده احراز ثبوت الشرط بما هو شرط لا- وجوده المطلق،كما فى الشك فى اثناء العصر فى انه أتى بالظهر أو فى انه توضأ.

و القبله و ان لم تكن تحت قدره المكلف إلا- ان الاستقبال الذى هو الشرط تحت قدرته،و لذا ذكروا فى النقض على الوجه المزبور ما لو صلى الى الاربع جهات ثم علم بنقصان ركن فى احدها المعين أو غير المعين،و كالوضوء من الإناءين المشتبهين بإضافه أحدهما فيما لو علم بالخلل فى أحدهما.

الامر الثالث تنجيز العلم الاجمالى بنجاسه أحد الماءين لبطلان الوضوء

و اضيف الى الامرين المتقدمين اشكالا ثالثا و هو:تنجيز العلم الاجمالى بنجاسه أحد الماءين لبطلان الوضوء و للاجتناب عن ماء الطرف الآخر الموجب لتعارض القاعده مع أصاله الطهاره فى الطرف الآخر،و أن بطلان الوضوء يتنجز بنفس العلم بالنجاسه المزبوره لأن الماء تمام الموضوع لا أنه من قبيل الملاقى للأطراف (۱).

و فيه:إنه و ان لم يكن كالملاقى لاطراف العلم،إلا أن قاعده الفراغ فى طول أصاله الطهاره الجاريه فى الماء المستعمل للوضوء و قاعده الفراغ ليس مؤداها ثبوت ذات الشرط بوجوده المطلق كما عرفت فى القبله فى الجهه المعينه،بل

۱- ۱) دليل العروه ۲۵۷/۱.

و أما اذا علم بنجاسه أحدهما المعين و طهاره الآخر فتوضأ،و بعد الفراغ شک فی أنه توضأ من الطاهر أو من النجس فالظاهر صحه وضوئه لقاعده الفراغ(۱)،نعم لو علم انه کان حین التوضی غافلا عن نجاسه أحدهما مؤداها ثبوت التقید للمرکب،و صحه و فساد الوضوء عنوانان عارضان للوضوء بالماء الطاهر أو النجس کعروض الصحه و الفساد للعقود و الایقاعات.

نعم الصحه و الفساد التأهلیه التعلیقیه هما بالماء الطاهر أو النجس لا الصحه و الفساد الفعلیان،فعلی هذا القاعده جاریه فی المحمول و أصاله الطهاره جاریه فی الموضوع فبینهما الطولیه نظیر اصاله الحل لشرب الماء و أصاله الطهاره فی الماء،فأصاله الطهاره فی الطرفین تتعارض و ان تلف ماء الاناء المستعمل فی الوضوء،لما عرفت فی مسأله الملاقی السابقه أن المصحح لجریانها الاثر المترتب علی طهارته و ان تلف ذات الطرف.

فبعد ذلک تصل النوبه الی أصاله الحل فی الطرفین،فان التزم بسقوط عموم أصاله الحل للتعارض الداخلی بین فردین منه و اجماله فتجری القاعده حینئذ بلا معارض،و ان التزم بعدم الاجمال فأصاله الحل فی الطرف الآخر تتعارض کل من أصاله الحل فی الماء الباقی و القاعده فی الوضوء.

و أما اذا لم یبق ماء فی الاناء المستعمل فأصاله الحل فی الطرف الاخر تعارض القاعده فی الوضوء علی کل حال،بخلاف ما لو تلف ماء الطرف الآخر.

هذا کله فی الصوره الأولی،و کذا فی الصوره الثانیه و أما الثالثه فلا مانع من جریان کل من قاعده الطهاره فی الماء الذی توضأ و قاعده التجاوز فی الوضوء إلا أن الأولی فی الموضوع مقدمه علی الثانیه.

لما تقدم لکن تقدم دفعه،و حینئذ تکون هذه الصوره کالصوره الثالثه المتقدمه.

يشكل جريانها(۱).

(مسأله ۱۲):اذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيه لا يحكم عليه بالضمان(۲)،الا بعد تبين ان المستعمل هو المغصوب.

على كلا القولين بعد فرض التفاته قبل العمل و الشك فى عروض الغفله.

التصرف بالمشتبه بالغصبيه

قد تقدم فى أوائل الفصل فى مشكوك الاباحه أن مقتضى القاعده عند اشتباه الاموال التى ذكروها فى الابواب الاخرى هو القول بالقرعه أو التوزيع بمقتضى العدل و الانصاف أو الصلح،و مع تنقيح الحال فى الموضوع لا تصل النوبه الى الأصول الحكميه مثبته للتكليف و الوضع كانت أو نافيه.

كما مرّ قصور أصاله الحل عن الشمول لمثل هذه الموارد مما كان الشك فى الحل مسببا عن الشك فى الملكيه و أن أصاله الحرمه فى الأموال يمكن تقريبها، فكذا الحال فى المقام فيما كان أحد الإناءين ملكا له سواء كان هو الغاصب للآخر أم لا.

و أما ان كان أحد المشتبهين للغير الآذن له فى الاستعمال بنحو التخيير و وضعهما تحت تصرفه فهو كالفرض الأول فيما كان المستعمل مالكا غاصبا من ثبوت العهده عليه و جريان مقتضى القاعده المتقدمه.

و ان كان الاذن بنحو التعيين فتجرى البراءه عن الضمان إذ الباقى يعلم بعدم جواز التصرف فيه سواء كان للآذن أو للمغصوب،هذا فيما لو أغمضنا النظر عن مقتضى القاعده فى اشتباه الأموال و إلا فوظيفه المأذون على مقتضاها مطلقا.

و لو اغمض النظر عن كل ذلك فالأصول العمليه الجاريه تقتضى انحلال العلم

الاجمالی فیما کان المستعمل غیر مالک لایّ منهما لجریان استصحاب حرمه التصرف فی الباقی،و استصحاب عدم الضمان فی التالف بعد تساقط استصحاب عدم الاذن فی کل منهما و إلا فهما یقتضیان الضمان فی التالف و حرمه التصرف فی الباقی،لکن الضمان لمالک مردد.

و منه یعلم الحال فی ما کان المستعمل مالکا علی اختلاف الصور المتقدمه فی مشکوک الاباحه فلاحظ،سیّما علی تقریب أصاله الحرمه فی الأموال فی بعض الصور.

ص:۳۶۲

فصل سؤر(۱)نجس العين كالكلب و الخنزير و الكافر نجس(۲)،و سؤر طاهر العين طاهر،

فصل:الأسآر

حقيقه السؤر

قد ورد بلفظه فی الروايات و بلفظ الفضل و بلفظ الموصول المتضمن فی صلته(من)التبعيضيه و هما معنی الأول فی اللغه و بقيد الشراب فی الصحاح أو بقيد الماء عن المغرب،و عن الازهری التعميم«أن سائر الشیء باقيه قليلا ـ كان أو كثيرا»،و فی مجمع البحرين«قد يقال فی تعريفه ان السؤر ما باشره جسم حيوان و بمعناه روايه و لعله اصطلاح و عليه حملت الأسئار،كسؤر اليهودی و النصرانی و غيرهما»،و هو الموجود فی تعاريف الكثير من الكلمات فی المقام،و لكنه اصطلاح و ان نشأ من بعض الاستعمالات الوارده فی الروايات،لكنه لا يحمل عليه اللفظ من دون قرينه.

بل قد ذكر الفيومی أن السؤر من الفأره و غيرها كالريق من الانسان و لعله لذلك يطلق علی ما شرب منه أو أكل منه حيث انه يتضمن بقيه من الحيوان من فمه،و هذه جهه اختصاص فی الموضوع يترتب عليه الحكم غير مباشره سائر الاعضاء،كما هو الحال فی كيفيه غسل الاناء من ولوغ الكلب لا مطلق مباشره جسده.

سؤر نجس العين

كما هو مقتضی القاعده المتقدمه فی القليل من انفعاله بملاقاه النجاسه

و یدل علیه و علیها صحیح ابی العباس قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع،فلم اترک شیئا إلا سألته عنه،فقال:لا بأس به حتی انتهیت الی الکلب فقال:رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء،و اغسله بالتراب أول مرّه ثم بالماء» (۱).

و حسنه-کالصحیحه-معاویه بن شریح قال:سأل عذافر أبا عبد اللّه(علیه السلام)و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعیر و الحمار و الفرس و البغل و السباع، یشرب منه أو یتوضأ منه؟فقال:نعم اشرب منه و توضأ منه قال:قلت له:الکلب، قال:لا قلت:أ لیس هو سبع؟قال:لا و اللّه انه نجس،لا و اللّه انه نجس» (۲).

و منهما استفید نجاسه القلیل الملاقی للنجس اذ صرح بالتعلیل بالصغری و کأن الکبری مقدره مسلمه فی التخاطب مع الراوی،و ان کان سؤال الراوی عن خصوصیه السؤر بما هو بقیه من الحیوان فی الماء أو بقیه الماء الذی شرب منه.

و مقتضاهما حرمه و نجاسه سؤر نجس العین و حلیه و طهاره سؤر طاهر العین إلا ما استثنی.

و أما الکافر فالمشرک و الملحد و الناصبی و نحوه فکذلک کما یأتی فی النجاسات و أما الکتابی و المجبره و المجسمه و غیرهم فعلی الخلاف فیهم،إلا أن النهی (۳)وارد علی کل حال عن سؤر الأول فلا اقل من الکراهه،و ما ورد من التعلیل للنهی عن غساله الحمام یستشعر منه ذلک و کذا فی ابن الزنا.

۱- ۱) ب ۱ أبواب الاسئار ح ۴،۵.

۲- ۲) ب ۲ أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) ب ۳ أبواب الاسئار.

و ان كان حرام اللحم(۱)،

سؤر حرام اللحم

و عن المبسوط و المهذب و السرائر المنع عن الحاضر منه غير الآدمی و الطيور إلا ما لا يمكن التحرز عنه كالهره و الفأره،و قد يستدل لهم بموثق عمار عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)«و كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه و ليشربه» (۱).

لاشتماله على مفهوم الوصف أو الشرط التضمنی لمكان الفاء،و هو مع كون المفهوم أعم من الحرمه،غير ثابت كما هو محرر فی محله و ان كانت القيود احترازيه،مع أن ذكرها فی مقام التعداد كما يظهر من ملاحظه الصدر و الذيل، و أما الفاء فهی لمطلق الترتيب و ان لم يكن فی جمله شرطيه،و مثله صحيح عبد اللّه بن سنان (۲).

هذا مع ما تقدم من المعتبرتين الدالتين على نفی البأس،و كذا ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)قال:سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلك أ يتوضأ منه؟أو يغتسل؟قال:نعم،الا أن تجد غيره فتنزه عنه» (۳)،و لعل المراد بالكلب مطلق السبع.

و كذا خبر الوضاء عمن ذكره عن أبی عبد اللّه(عليه السلام)انه يكره سؤر كل شیء لا يؤكل لحمه» (۴)،بناء على إراده الكراهه الاصطلاحيه و لو بقرينه ما تقدم و يدل عليها موثقه سماعه قال«سألته هل يشرب سؤر شیء من الدواب و يتوضأ منه؟

۱- ۱) ب ۴ أبواب الاسئار ح ۴.

۲- ۲) ب ۵ أبواب الاسئار ح ۱.

۳- ۳) ب ۲ أبواب الاسئار ح ۶.

۴- ۴) ب ۵ أبواب الاسئار ح ۲.

أو كان من المسوخ(۱)،او كان جلالا(۲)،ما عدا المؤمن(۱)، قال:أما الابل و البقر و الغنم فلا بأس» (۱)،بعد إراده الكراهه بقرينه ما تقدم فيعم غير مأكول اللحم لفظا أو أولويه.

سؤر المسوخ

و منشأ الخلاف هو فى نجاستها مع أن فى الروايات ما يدل على نفى البأس عن سؤر الفأره و الحيه و مطلق الطير المشتمل على المسوخ،و عدم جواز بيعها لو فرض لا دلاله فيه كما فى السباع.

سؤر الجلّال

و نسب المنع الى الشيخ و السيد و ابن الجنيد و لعله لاجل ذهابهم الى نجاسه عرقها و بتبع ذلك بقيه فضلاتها،و لذلك الزم القائلين بنجاسه عرقها بحرمه سؤرها،و مستندهم فى ذلك ما ورد بطريق معتبر من الأمر بغسل الثوب عن عرقها.

لكن سيأتى ان الأمر محتمل للحمل على الارشاد الى المانعيه فى الصلاه لا النجاسه،هذا مع اطلاق ما ورد فى الحيوان و عمومه سواء العناوين الخاصه كالجمل و البقر و الغنم و نحوها أو العامه مثل ما فى موثق عمار«كل ما يؤكل لحمه..

و كل شىء من الطير يتوضأ...»أو ادراجه فى ما لا يؤكل لحمه الذى تقدم كراهته.

سؤر المؤمن

كما ورد انه شفاء من سبعين داء (۲).

۱- ۱) ب ۵ أبواب الاسئار ح ۳.

۲- ۲) ب ۱۸ أبواب الاشربه المباحه.

بل و الهره(۱)على قول و كذا يكره سؤر مكروه(۲)اللحم كالخيل و البغال و الحمير،و كذا سؤر الحائض المتهمه(۳)بل مطلق المتهم.

سؤر الهره

ففى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)«فى الهره انها من أهل البيت و يتوضأ من سؤرها» (۱)،و فى صحيح آخر ان الهر سبع و لا بأس بسؤره و انى لأستحيى من اللّه أن ادع طعاما لان الهر أكل منه،و فى ثالث انما هى من السباع.

لكن تقدم مصحح ابن مسكان المتضمن للأمر بالتنزه مع وجدان ماء غيره، و كذا كراهيه سؤر ما لا يؤكل لحمه و السباع و قد يكون التعليل بالسبع لأصل الجواز و بانها من أهل البيت لكثره الابتلاء بها الرافع للحزازه و يؤيده ما روى فى أثر سؤره من زياده الحافظه.

سؤر مكروه اللحم

قد تقدم ما يدل عليه و على تفاوت الكراهه بينه و بين ما لا يؤكل لحمه.

سؤر الحائض المتهمه

فى مقابل من اطلق الكراهه ففى عده من الصحاح و المعتبرات (۲)بهذا المضمون«سؤر الحائض تشرب منه و لا توضأ»،و فى بعضها الآخر عن الوضوء منه«اذا كانت مأمونه فلا بأس»،أو«اذا كانت تغسل يديها»و هو يفسر«المأمونه»، و فى ثالث عن التوضؤ من فضل المرأه«اذا كانت تعرف الوضوء،و لا تتوض من سؤر الحائض».

و فى رابع صحيح العيص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن سؤر

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاسئار باب ۸.

الحائض فقال:لا توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونه ثم تغسل يديها قبل أن تدخلهما الاناء» (۱)كما فى الكافى و فى الاستبصار و التهذيب بدون حرف النهى(توضأ منه)،و هى على نسخه الكافى يتحد مضمونها مع النمط الثالث من الروايات،حيث أن مفاده ثبوت درجه من الكراهه و ان كانت الحائض تعرف الوضوء و النظافه و الطهاره،و ان كان مفاد النمط الأول انتفاء البأس إذا كانت متحفظه،المحمول على انتفاء شده الكراهه و من ذلك يعلم صحه قيد المتهمه حيث انه عنوان لغير المتحفظه،ثم إن الحكم فى الروايات و ان ورد فى الوضوء.

لكن التعليل و ثبوت الحزازه فى طهوريه الماء من جهه،و رجحان شرب الطاهر الطهور من جهه اخرى يستفاد التعميم للشرب لا سيما و أن الكراهه على درجات كما هو مفاد ثبوتها فى الروايات لأصل العنوان و للمقيد بغير التحفظ و للمتحفظه على تفاوت فى الدرجه،و منه يتضح التعدى الى مطلق المتهم غير المتحفظ معتضدا بوحده القيد مع سؤر الجنب.

۱- ۱) ب ۷ أبواب الاسئار ح ۱.

الباب الثانی:فی النجاسات

اشاره

وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ *الاول:البول

*الثانی:الغائط

*قاعده:فی جواز بیع الاعیان النجسه

*قاعده:أصاله عدم التذکیه

*الثالث:المنی

*الرابع:المیته

*قاعده:المیته و عدم المذکی

ص:۳۶۹

فصل النجاسات اثنتا عشره:(الأول و الثانی:البول و الغائط من الحیوان الـذی لا یؤکل لحمه(۱)إنسانا أو غیره،بریا أو بحریا صغیرا أو کبیرا،

فصل فی النجاسات

نجاسه البول و الغائط

قال فی المعتبر«و هو اجماع علماء أهل الاسـلام سواء کان ذلک من الانسان أو غیره اذا کان ذا نفس سائله و فی قول الشافعی الا البول من الرسول (صلی الله علیه و آله)فان أم أیمن شربته فلم ینکر»و قریب منه ما فی المنتهی.

و یدل علیه العدید من الروایات الوارده فی انفعال الماء القلیل المتقدمه (۱)،

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۱،۱۳.

و الآمره بغسل الفراش و الطنفسه منه (۱)،و كذا الآمره بغسل الثوب.

إلاـ أن المهم عموم ما يدل كما قيل فى مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما(عليه السلام)قال:سألته عن البول يصيب الثوب؟فقال:«اغسله مرتين» (۲)،لكن الاعتماد على ظهوره بمفرده فى العموم منظور فيه بعد انصرافه الى بول الانسان مما يصيب ثوبه فى الغالب وجودا و استعمالا.

و مثل صحيح عبد اللّه بن سنان قال:قال أبو عبد اللّه(عليه السلام):اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (۳).

و هو أيضا قد يتأمل فيه من جهه احتماله الارشاد الى المانعيه للصلاه نظير موثق سماعه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:ان اصاب الثوب شىء من بول السنور فلا تصح الصلاه فيه حتى يغسله» (۴).

و الاجابه عن ذلك بإطلاق الأمر بالغسل و بظهور ماده الغسل فى التطهير من القذاره منقوض بورود ذلك فى عرق الجنب من الحرام و عرق الابل الجلاله و ان اسند الغسل فى احدهما الى ذات العرق،مع عدم التزام الكثير بذلك فيهما،مع عدم دلاله الاطلاق لصوره الجفاف على ذلك،لوجوده جافا و عدم زوال آثاره العينيه بالجفاف كما هو الحال فى لعاب ما لا يؤكل لحمه مع طهارته اذا اصاب الثوب.

إلا ان الصحيح تماميه الدلاله و عدم تسليم النقض من هذه الجهه كما يأتى فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۵.

۲- ۲) المصدر:باب ۱ حديث ۱.

۳- ۳) المصدر:باب ۸ حديث ۱،۲.

۴- ۴) المصدر السابق حديث ۱،۲.

محله إن شاء اللّه تعالى،بعد تعاضدها بما تقدم الصريح فى النجاسه غير المخصوص ببول الانسان.

بل ان فى ما تقدم فى انفعال القليل غير واحد مما هو تام فى الاطلاق فلاحظ مثل مصحح العلاء بن الفضيل قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الحياض يبال فيها؟ قال:لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول» (۱)،بعد عدم انصرافه بعد فرض بول الدواب و غيرها فى المياه فى الروايات،و بذلك يتم اطلاق صحيح ابن مسلم المتقدم بعد فرض وقوع الثوب على بول الطيور و الخشاشيف و الدواب فى الروايات.

و الإشكال فيه: بكونه فى صدد بيان كيفيه الغسل فارغا عن نجاسه البول (۲).

ضعيف: حيث أن الاطلاق فى الموضوع لاستفاده عموم كيفيه الغسل لكل الابوال دال بالالتزام على النجاسه و إلا لاشكل الحال فى التمسك بإطلاق كثير من أدله النجاسات المستفاد نجاستها من اطلاق الأمر بالغسل بكفايه المره فى الغسل، و لأشكل لزوم المرتين فى غسل مطلق الابوال النجسه.

و أما الغائط فيدل على العموم فيه مضافا الى دعاوى الاجماع على عدم الفصل بينه و بين البول ما يستفاد من منطوق موثق عمار عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:

كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (۳)،من وحده حكم الخارج من الحيوان الشامل للبول و الغائط.

و يعضد تلك الوحده ما ورد فى الطير أيضا من تشريك الحكم بينهما

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲.

۲- ۲) دليل العروه الوثقى ج ۲۸۰/۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسه باب ۹ حديث ۱۲.

بعنوانیهما مع أن الموجود الغالب فی الخارج هو المختلط منهما بصوره الذرق لاتحاد المخرج فی نوع الطیور.

و لا ینقض الوحده ما ورد من التفرقه بین أبوال الدواب الثلاث و ارواثها (۱)، لحمله علی ندبیه الاجتناب کما یأتی،معتضدا بارتکاز وحده الحکم فیهما عند الاعتبار العقلائی و المتشرعی لأن الطرفین طریق النجاسه کما فی روایه العلل (۲)و یظهر ذلک من تشریک السؤال عنهما فی بعض الروایات کروایه أبی الاغر، النحاس (۳)،و أبی مریم (۴)،و غیرها.

و أیضا ما ورد فی نجاسه العذره (۵)،و هی و ان ذکر غیر واحد من ائمه اللغه باختصاصها بفضله الآدمی إلا أن الاستعمال فی الأعم وارد فی الروایات کما فی روایات بیع العذره (۶)،و کما فی المقام کصحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:

سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذره من انسان أو سنور أو کلب،أ یعید صلاته؟قال:ان کان لم یعلم فلا یعید» (۷).

و دعوی: استعماله فی جامع بین الثلاثه لا فی مطلق المدفوع الشامل

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ۱۰/۳.

۲- ۲) جامع احادیث الشیعه:أبواب نواقض الوضوء باب ۱ حدیث ۱۷.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسه باب ۹ حدیث ۲.

۴- ۴) المصدر:باب ۹ حدیث ۸.

۵- ۵) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۹،۲۶ حدیث ۱۲،۱۵،أبواب الماء المطلق باب ۸ حدیث ۱۳ و باب ۳۲،۳۷ حدیث ۵،۲.

۶- ۶) الوسائل:أبواب ما یکتسب به باب ۴۰ حدیث ۲.

۷- ۷) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۰ حدیث ۵.

بشرط ان يكون له دم سائل حين الذبح(١)نعم فى الطيور المحرمه للطير (١).

تكلّف ظاهر،و أيضا قد ورد فى خرء الفأر (٢).

بول ما لا نفس له و غائطه

كما قيد بذلك الكثير و تردد فى المعتبر فى ما لا نفس له إلا انه مال الى الطهاره معلّلا بان ميتته و دمه و لعابه طاهر فصارت فضلاته كعصاره النبات و مثّل له بالذباب و الخنافس،و هو تاره ما له لحم،ككثير من السمك المحرم و بعض الدواب البريه كالضب،و اخرى لا لحم له كالمثال المتقدم.

أما ما لا لحم له فلا تشمله أدله نجاسه الخرء بعد كونها لبيه،بل العمده قصور أدله البول عن الشمول،حيث أن عموم اغسل ثوبك عن أبوال ما لا يؤكل لحمه مورده ما له لحم لا بنحو السالبه بانتفاء الموضوع و أما اطلاق يصيب ثوبى البول فقد عرفت ابتناء الاطلاق بالاستيناس الحاصل من الاستعمال فى بقيه الروايات، نعم على فرض ثبوت كون الخشاف مما لا نفس له يتم الاطلاق المزبور أيضا لخصوص ما له لحم مما لا نفس له.

و أما ما له اللحم فما دل على طهاره ميتته و دمه (٣)دال على طهارتهما حيث انهما كالاجزاء و التوابع للأول و البول محصول من الثانى مثل موثق غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه(عليه السلام)قال:لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله و نحوه موثق عمار الساباطى قال:سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما اشبه

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١٣/٣.

٢- ٢) الوسائل:أبواب النجاسات باب ٨ حديث ۶.

٣- ٣) الوسائل:أبواب النجاسه باب ٢٣.

ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه قال:کل ما لیس له دم فلا بأس» (۱)، أی لیس له دم سائل و إلا فهی ذات دم رشحی.

و لا یتوهم اختصاص العموم بغیر ما له اللحم لخصوص مورد السؤال، و لذلک بنوا علی العموم فی میته ما لیس له نفس بل فی مصحح ابن مسکان (۲)مثّل(علیه السلام)لما لیس له دم بالعقارب مع انها لحمیه کالروبیان(الربیثه)و من فصیلته البحریه.

و معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:ان علیا(علیه السلام)کان لا یری باسا بدم ما لم یذک یکون فی الثوب،فیصلی فیه الرجل،یعنی دم السمک» (۳)مع أن العاده لمن یتلوث ثوبه بدم السمک نتیجه عمله و مهنته هو تلوثه أیضا بفضلاته.

فلا یرد الاشکال فی مفادها بأن الحکم لعنوان المیته،لا سیّما مع نفوذ الماء لداخل المیته فی العاده و لا یعدّان حینئذ من البواطن و اما المعارضه من وجه مع عموم نجاسه البول فمنفیه لإن النسبه هی الخصوص المطلق و ذلک لکونهما کالاجزاء أو اللوازم للمیته لا الافراد فالدلاله علیه بالخصوص لا بالعموم.

هذا بالنسبه الی عموم نجاسه مطلق البول،أما بالنسبه الی عموم ما لا یؤکل لحمه فظاهر ان لسانه کاستثناء من عموم نجاسه اجزاء المیته و توابعها،فیقدم علیه.

هذا کله بناء علی اطلاق عنوان البول علی فضلته و إلا فلا یشمله عموم

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۵ حدیث ۱.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۳.

۳- ۳) المصدر:باب ۲۳ حدیث ۲.

الاقوى عدم النجاسه(۱)،لكن الأحوط فيها أيضا الاجتناب.

النجاسه من رأس،كما هو الحال جزما فى بعض الاسماك المحرمه فى المياه المالحه حيث يخرج الماء الزائد من بدنها عبر الخياشيم بصوره الماء كما قيل، و كما هو الحال فى بعض الحيوانات البريه كالحيه أو الضب حيث يخرج الماء الزائد عنهما بصوره بلورات جامده.

ذرق الطيور المحرمه و بولها

اشاره

قال فى المعتبر«و فى رجيع الطير للشيخ فى المبسوط قولان احدهما هو طاهر و به قال أبو حنيفه و لعل الشيخ استند الى روايه أبى بصير»الى ان قال «و روايه أبى بصير و ان كانت حسنه لكن العامل بها من الأصحاب قليل و لان الوجه المقتضى لنجاسه خرء ما لا يؤكل لحمه من الحيوان مقتضى لنجاسه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطير»و قال ابن إدريس«و قد رويت روايه شاذه لا يعول عليها أن ذرق الطائر طاهر سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكوله و المعمول عند محققى أصحابنا و المحصلين منهم خلاف هذه الروايه لانه هو الذى يقتضيه أخبارهم المجمع عليها».

إلا أن الصدوق فى الفقيه و المقنع ذهب الى العمل بها و هو الظاهر من الكلينى و اسنده فى الحدائق الى الجعفى و ابن أبى عقيل و مال الى العمل بها العلامه فى المنتهى و ان نفى العامل بها فى التذكره.فالمشهور على النجاسه لعموم صحيح ابن سنان المعتضد بمنطوق و مفهوم العديد من الروايات النافيه للبأس عن فضلات ما يؤكل لحمه.

و طرحوا موثقه بل صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:كل شىء

يطير فلا بأس ببوله و خرئه» (۱)،و فی البحار:وجدت بخط الشیخ محمد بن علی الجبعی نقلا عن جامع البزنطی عن أبی عبد اللّه قال:خرء کل شیء یطیر و بوله لا بأس به» (۲).

و الظاهر أن الاعراض أو الترجیح هو فی الدلاله لا فی السند،أو أن الترجیح السندی اجتهادی لا لخلل فی الصحیحه و ینبأ عن ذلک تخصیص ابن ادریس الاعراض بالمحققین المحصلین دون المحدثین کالکلینی و الصدوق و علله بمقتضی الاخبار المجمع علیها و کذلک المحقق فی عبارته المتقدمه،و تعبیر الصدوق فی مقنعه بروی بعد ذهابه الی نجاسه بول الخشاف (۳)لیس رجوعا عن ما ذکره فی الفقیه،بل ان التعبیر یروی دیدنه فی المقنع فلاحظ.

و أما الشیخ فهو و ان ادعی فی الخلاف الاجماع علی النجاسه (۴)إلا انه عطف علیه الاستدلال بالاخبار و جعل ضمن معقد الاجماع نجاسه ذرق الدجاج خاصه أیضا مع أن استظهار الاجماع انما هو من اطلاق فتاوی الکثیر نجاسه فضلات ما لا یؤکل لحمه من دون استثناء الطیر.

و النسبه بین صحیحه أبی بصیر و ابن سنان و ان کان العموم من وجه إلا أن تخصیص العموم بالطیر المأکول اللحم یلغی مدخلیه عنوان الطیر فی الطهاره

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسه باب ۱۰ حدیث ۱.

۲- ۲) المستدرک:أبواب النجاسات باب ۶ حدیث ۲.

۳- ۳) کتاب الطهاره ج ۱۷/۳ للسید الخمینی«قدّس سرّه».

۴- ۴) المصدر السابق ج ۱۷/۳.

بخلاف العكس،مع أن روايه أبى بصير بالعموم اللفظى و روايه ابن سنان بالإطلاق،و ان كان معتضدا بقوه بالعديد من مفهوم روايات اخرى كما تقدم،نعم هى مرويه بطريق آخر (۱)بلفظ العموم إلا أن فى الطريق ضعف.

و دعوى: أن ما لا يؤكل لحمه ليس موضوعا لنجاسه الفضلات لعدم مناسبه كون الحكم الوضعى بملاك الحكم التكليفى بل للطيب و القذاره،فهو مشير الى العناوين التفصيليه و على هذا فعنوان الطير دخيل فى الطهاره و إن خصص بالمأكول اللحم (۲).

مدفوعه: بأن لازم ذلك هو تعدد موضوع و ملاك الطهاره،فجعله للطيب و القذاره تهافت و ان جعل الملاك واحدا فهو لموضوع و جهه واحده و هى الموجبه لحليه الأكل بعينها و إن لم تكن الحليه موضوعا للطهاره،فلا يكون لعنوان الطير فى القسم المأكول دخل فى الحليه.

و خدش شيخنا الانصارى(قدّس سرّه)فى طهارته فيها بموثقه عمار عن الصادق (عليه السلام)قال:خرء الخطاف لا بأس به،هو مما يؤكل لحمه و لكن كره أكله لانه استجار بك و آوى الى منزلك،و كل طير يستجير بك فأجره» (۳).

حيث انها تدل على أن علّه الطهاره فى الطير هو حليه أكله،و مع انتفاء الحليه تنتفى،إلا أن الشيخ اخرجها فى التهذيب بدون(خرء)،مع أنه لا منافاه فى اجتماع جهتين مستقلتين فى ايجاب الطهاره أحدهما بنحو المقتضى و الاخرى بنحو المانع عن مقتضى الضد،أو أن السائل آنس بإحداهما فاجابه(عليه السلام)بها.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۸.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه ۲۱/۳.

۳- ۳) رواه العلامه فى المختلف/الوسائل:أبواب النجاسات باب ۹ حديث ۲۰.

و قیل: بحکومه مفاد روایه الطهاره علی مفاد عموم قاعده النجاسه،اذ هو کالاستثناء (۱).

و فیه: تأمل و نظر حیث ان مفاده لا نظر له بل هو بلسان التأسیس و ضرب القاعده ابتداءً،بخلاف ما تقدم من ادله طهاره میته ما لا نفس سائله له،حیث أن فی ارتکاز السائل نجاسه المیته فوقع الجواب ناظرا الی ذلک،متضمنا نجاسه ما له نفس سائله نافیا عن ما لیس له.

ثم انه لو استحکم التعارض فتصل النوبه الی العموم الفوقانی لنجاسه البول، و قد عرفت تمامیته و لا تنقلب النسبه فیه مع مورد التعارض بتخصیص طهاره ما یؤکل لحمه،لأن ذلک الخاص فی رتبه واحده ینسب مع الخاصین المتعارضین الی العام الفوقانی.

و هو الذی اشار إلیه الشیخ الانصاری-قدّس سرّه-فی طهارته«لا یتوهم ان مثل هذا العام...»،و الظاهر أن ذهاب المشهور للنجاسه لاستحکام التعارض عندهم مع قوه قاعده نجاسه ما لا یؤکل لحمه مع وجود العام الفوقانی علی تقدیر التساقط.

کما انه قد استدل صاحب المدارک بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام)«انه سأل عن الرجل یری فی ثوبه خرء الطیر أو غیره هل یحکّه و هو فی الصلاه قال:لا بأس» (۲).

حیث انها بإطلاقها داله علی محل البحث،و اشکل علیه بانها مسوقه الی عدم

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه الوثقی ۱۹/۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب قواطع الصلاه باب ۲۷ حدیث ۱.

خصوصا الخفاش و خصوصا بوله(۱).

منافاه الحكّ من حيث انه فعل كثير للصلاه فلا تعرض لها الى التعميم فى طبيعه الطير و حكم طهارته،و إلا فهو ما لا يؤكل لحمه و لا تصح الصلاه به،مع عدم نصوصيه الروايه على الطهاره لاحتمال كونه يابسا لم تسر نجاسته الى الثوب.

و من هنا: استدل على النجاسه بلزوم غسل الاثواب من فضلات ما لا يؤكل لحمه و لو كان طيرا دون صرف الازاله و هو قاض بذلك و الا لاكتفى بمطلق الازاله (۱).

و فيه: ان الحكّ هو لإزالته و عدم بقائه و أما ما مضى من الصلاه فحيث انه لم يلتفت إليه كما يفيده التعبير ب«يرى»...و هو فى الصلاه»فصحيحه،كما ان الحكّ ظاهر فى التصاق الخرء رطبا بالثوب ثم يبسه.

و أما الأمر بغسل الفضلات مما لا يؤكل فليس إلا العموم فى البول مما لا يؤكل و قد تقدم وجه تخصيصه،و إلا فألبان ما لا يؤكل لحمه يكفى ازالته ان تيسر بدون الغسل،و ان بقى أثرها فتغسل لا للنجاسه بل لتمام الازاله،نعم التشكيك فى الاطلاق فى محله.

ذرق الخفاش و بوله

فى نجاسه ذرق الخفاش و بوله روايتان

قال المحقق«و فى نجاسه ذرق الخفاش و بوله روايتان اشهرهما روايه داود»الى ان قال«لكن العمل على الأصل الذى قررناه»و يقصد به عموم نجاسه فضلات ما لا يؤكل لحمه.

و منه يظهر ما عن المختلف من دعوى الاجماع على تخصيص الخفاش من

۱- ۱) المصدر السابق.

عموم الطير فی روایه أبی بصیر،و الظاهر ان مراده أن مثل الصدوق فی المقنع و الشیخ فی احد اقواله حیث ذهبا الی عموم طهاره ذرق الطیر استثنوا الخفاش،لا أن هناک اجماعا علی عنوان الخفاش.

و أما روایه داود الرقی قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن بول الخشاشیف یصیب ثوبی فأطلبه فلا أجده؟قال:اغسل ثوبک» (۱).

اخرجه الشیخ فی التهذیب عن کتاب(محمد بن أحمد بن یحیی)و اخرجه ابن ادریس من کتاب(محمد بن علی بن محبوب)،و کلاهما یرویه عن(موسی بن عمر)و هو ابن یزید الصیقل له کتب رواها عنه سعد و محمد بن علی بن محبوب و قد روی عنه عده من الاجلاء عن(یحیی بن عمر)لم یوثق قلیل الروایه عده الشیخ من أصحاب الرضا عن(داود) وثقه الشیخ و الکشی و نقل النجاشی تضعیفه عن جماعه.

و أما الروایه الاخری فموثقه غیاث عن جعفر عن أبیه قال:لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف» (۲).

و فی الجعفریات و نوادر الراوندی عن موسی بن جعفر عن جعفر بن محمد عن أبیه علیهما السلام أن علیا(علیه السلام)سئل عن الصلاه فی الثوب الذی فیه أبوال الخفاش و دماء البراغیث.فقال:لا بأس بذلک» (۳).

و تحریر البحث فیه تاره علی مقتضی القاعده و اخری علی مفاد الروایات

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۰ حدیث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲ حدیث.

۳- ۳) المستدرک:أبواب النجاسات باب ۶ حدیث ۱.

الخاصه،فعلی کون الخفاش من الطیور غیر المأکوله اللحم ذات النفس السائله یدخل فی الخلاف السابق،لکن عدّه من الأعلام (۱)اعتبروا الحال فیه بالتجربه و ذکروا انه مما لا نفس سائله له و حینئذ فتکون فضلاته طاهره.

و لعل ذلک هو الظاهر من موثقه غیاث حیث جعل فی سیاق دم البق و البراغیث و کذا الروایه الثالثه حیث نفت مانعیته للصلاه من حیث النجاسه و من حیث ما لا یؤکل لحمه.

و قیل أیضا أنه مما لا لحم له فلا یندرج فیه و ان لم نقل بطهاره فضلات ما لا نفس له (۲).

حقیقه الخفاش

إلا أن المذکور علمیا قدیما و حدیثا هو خلاف ذلک ففی حیاه الحیوان للدمیری-و قریب منه ما فی کتاب الحیوان للجاحظ-و الخفاش لیس هو من الطیر فی شیء فإنه ذو أذنین و أسنان و خصیتین و منقار و یحیض و یطهر،و یضحک کما یضحک الانسان،و یبول کما تبول ذوات الاربع،و یرضع ولده و لا ریش له»، و قال«فما کان منها-أی الطیور-یأکل اللحم أکله و ما لا یأکل اللحم قتله من أعجب الطیر خلقه اذ هو لحم و دم یطیر بغیر ریش» (۳).

و أما حدیثا فهو یعدّ من الثدیات ذات النفس السائله سیّما مع کونه ولودا یحیض،هذا مع أن دعوی صدق عنوان ما لا لحم له لا یثبت طهاره فضلاته مع

۱- ۱) المستمسک ج ۲۳۵/۱،التنقیح ج ۴۵۳/۲.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه ج ۲۳/۳.

۳- ۳) حیاه الحیوان الکبری ۴۲۱/۱.

التشكيك فى طهاره ما لا نفس له،إذ يندرج حينئذ تحت عموم نجاسه البول الذى قد عرفت تماميته.

نعم قد سمعت دعوى انه ليس من الطيور و يخالف الطيور فى اكثر صفاتها و ان كان يطير نظير الفراش و البراغيث و البق و الذباب،و قد ذكر بعض ذوى الاختصاص انه-فى علم الاحياء-يعدّ من الثديات من فصيله الفئران و الحشريات،و لا يبعد انه لا يقال له عرفا من الطيور،و لعل فى الروايتين الاخيرتين إيماء الى ذلك.

و على هذا فإن كان مما له نفس سائله فهو مندرج فى ما لا يؤكل لحمه،و ان كان مما لا نفس له ففضلاته طاهره،و لعله على أقسام كما حكى،فلا ينافى الاعتبار المحكى سابقا.

و لو فرض الشك فى كونه من الطيور أم لا- فيتمسك بعموم نجاسه بول ما لا- يؤكل لحمه بناء على أصاله العدم الازلى فى المخصص،أو لكون الشبهه مفهوميه كما هو الأصح.

و أما لو كان الشك فى كونه مما له نفس أو لا،فحيث أن المخصص لعموم نجاسه ما لا يؤكل عدمى فلا ينقح الحال فيه بالاصل فتصل النوبه الى أصاله الطهاره.

أما بحسب الروايات الخاصه فما دل على الطهاره مكافئ،ان لم يكن أقوى سندا لما دل على النجاسه بدرجه الظهور مع ان الجمع الدلالى متيسر بالحمل على الكراهه،لكن انما يتم الاخذ بها اذا بنى على انه من الطيور أو مما لا نفس له و إلا

و لا فرق فی غیر المأکول بین أن یکون أصلیا کالسباع و نحوها(۱)، فالعمل بها مشکل.

نجاسه بول غیر المأکول و غائطه مطلقا

کما فی المعتبر و المنتهی و غیرهما من غیر ذکر خلاف مع التمثیل بما فی المتن سواء کانت الحرمه أصلیه کالسباع أو طاریه کالموطوء و شارب لبن الخنزیره أو عارضیه تزول کالجلال،بل قیل بالتعمیم الی الحرمه الطاریه للحیوان بدخوله فی الحرم المکی،و قیل بالتعمیم أیضا للحرمه الطاریه بسبب طرو الموتان،إلا أن فیه منع سیما الثانی.

و القول الآخر الاختصاص بالقسم الأول مما لا یؤکل للانصراف و کونه مشیرا للعناوین الأولیه الذاتیه لعدم موضوعیه الحرمه لحکم النجاسه کما هو ظاهر،بل هما فی عرض واحد علی الذوات و الانواع.

و القول الثالث هو تعمیم ما لا یؤکل لقسم رابع من الحیوان و هو ما لا یؤکل فی العاده للنفره و إعافه الناس له و مستنده ما سیأتی فی حکم فضلات ما یؤکل لحمه مع الخدش فیه.

مضافا الی ما ندلل به للقول الأول،و هذا العنوان ما لا یؤکل و مقابله ما یؤکل وقع موضوعا للحکم فی هذا الباب و للمانعیه فی لباس المصلی،و لحکم الناتج من اللبن أو البیض فی باب الاطعمه حیث یتبع اللحم فی الحکم،و لا یخفی قوه الأول فی الابواب الثلاثه.

و قد قدمنا أن الالتزام بکونه مشیرا لا یعنی أخذ عناوین الانواع و الذوات دخیله و موضوعا للحکم و إلا لتعدد موضوع الحکم و ملاکه مع أن ظاهر الادله هو

وحده الموضوع و ملاكه،فهو مع الالتزام باشاريته انما يشير الى موضوع وجهه واحده فى جميع الانواع و الذوات.

فيتمسك حينئذ بعموم ما لا يؤكل لحمه سيما على موضوعيه العنوان نفسه أو موضوعه العام لا العناوين التفصيليه انواعا فيكون الحكم يدور مدار فعليته لا- مدار تلك العناوين،فيكون ظاهرا فى الحرمه الفعليه للحم بما هو لحم فلا ينقض بالحرمه بالعناوين الاخرى لا خصوص الحرمه الذاتيه الطبيعيه الأوليه،بخلاف ما لو كان العموم المزبور معرفا و مشيرا للعناوين و الأنواع.

و يؤيد بل يدل على ذلك المقابله فى عموم ما يؤكل لحمه الظاهر فى الحليه الفعليه بالمعنى المزبور بضميمه ما ورد فى باب لباس المصلى من التعبير ما يحلّ لحمه و ما لا يحلّ المراد منه بوضوح الفعليه و إن علل هناك (۱)بان أكثرها مسوخ الظاهر فى موضوعيه عناوين الانواع.

حيث أن التعليل و التصريح بالأكثريه تناسب الحكمه غير المطرده بلحاظ غالب موارد التحريم لا كل موارده ففى التعليل المزبور نحو شهاده على الحرمه الفعليه

و فى روايات (۲)تحريم الجلاله توصيفها ب«لا يؤكل لحمها»،و جعل (۳)حليه البيض تابعه لكونه مما يؤكل لحمه.

و بذلك يظهر عدم المعارضه بين العموم المزبور مع عموم ما دل على طهاره

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلى باب ۲ حديث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۲۸.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۲۷.

أو عارضيا،كالجلال،و موطوء الانسان(۱)،و الغنم الذى شرب من لبن خنزير(۲)،

أبوال الانعام حيث أن تكرّر تعليل طهاره فضلات العديد من الحيوانات بانها مما يؤكل لحمه يوجب رفع اليد عن ظهور العموم الثانى فى موضوعيه عنوان الانعام و الالتفات الى أن الموضوع للطهاره هو حليه الأكل المرتفعه بالتحريم العارض، بل فى بعض الروايات (۱)التعقيب بالعنوان العام بعد ذكرها.

لتحريم لحمهما كما هو منصوص (۲)و مفتى به و استحباب الغسل من عرق الأول مع الأمر به معطوفا على النهى عن لحمها غير موجب-مع التسليم به- لحمل النهى على الكراهه نعم الثانى مقيد بالبهيمه.

و التعبير فى النصوص بالرضاع (۳)،و لذا قيد بعض المحشين به،إلا ان فى معتبره السكونى«غذى بلبن خنزيره»مع تفصيلها بين كونه استغنى عن اللبن أو لم يستغن،و أنه يعلف فى الأول للاستبراء و يلقى على ضرع شاه فى الثانى فتكون ظاهره فى موضوعيه التغذى لا الرضاع مع تأييدها بالحال فى الجلال لكنها داله على امكان الاستبراء.

و حيث أن موضوعها مطلق قيدت بالخاص المشتمل على اشتداد العظم،و به يرفع التنافى مع مطلق ما دل على التحريم بالرضاع،و هل هو مخصوص بالغنم كما هو فى لفظ الروايه أو يعم بقيه الانعام كما هو فى العنوانين المتقدمين،ظاهر الكلمات الثانى و ظاهر المتن الأول،و التعميم انسب بالمثاليه و باستواء الحال مع

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۹ حديث ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه ۳۰.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه باب ۲۵.

و أما البول و الغائط من حلال اللحم فطاهر(۱)،حتی الحمار و البغل و الخیل(۲)،

الجلل.

بول مأکول اللحم و غائطه

اشاره

للکلیه الوارده فی عده من الروایات،کصحیحه زراره انهما قالا:لا تغسل ثوبک من بول شیء یؤکل لحمه» (۱)،و موثق ابن بکیر عن زراره عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)فی حدیث قال:ان کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز،اذا علمت انه ذکی» (۲)،حیث ان جواز الصلاه ناف للنجاسه و غیرها من الروایات.

ثم انه قد یقال کما احتمله المجلسی فی البحار ان المراد من الکلیه المزبوره ما یعتاد أکله عرفا أو ما خلق لأجل الأکل و هو اضیق دائره (۳)،الا انه سیأتی ضعفه لا سیّما بلحاظ موثق ابن بکیر.

نعم عن المفید و الشیخ فی بعض کتبه و الصدوق فی المقنع نجاسه ذرق الدجاج و لعله استنادا الی روایه فارس قال:کتب إلیه رجل یسأله عن ذرق الدجاج،تجوز الصلاه فیه؟فکتب:لا» (۴)،و الروایه فی غایه الضعف مع معارضتها لضعیفه وهب بن وهب النافیه للبأس عنه،فیبقی تحت الکلیه المتقدمه.

و خالف فی طهارته ابن الجنید و الشیخ و من المتأخرین المقدس الاردبیلی و صاحبی المعالم و المدارک و الحدائق،و مقتضی خلاف المفید

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ب ۹ ح ۴.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۶.

۳- ۳) صاحب الحدائق قدس سره.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۱۰ حدیث ۲،۳.

و الحلبی و ظاهر المحکی عن المقنع فی حلیه بعضها ذلک أیضا،الا انه لم یحک عنهم الخلاف فی المقام.

و أما العامه فحیث ذهبوا الی حرمه لحومها فنجاسه فضلاتها محل اتفاق بینهم،نعم ذهب أبو حنیفه و الشافعی الی حلیه الخیل إلا انهما ذهبا الی نجاسه مطلق الابوال،کما أن ذهابهم الی حرمه لحومها للنبوی الناهی عن أکلها إلا انه مفسّر فی روایاتنا (۱)بکونه نهیا وقتیا لانها کانت حموله للناس.

و الاختلاف فی روایات المقام شبیه بالاختلاف فی روایات حکم لحمها فی باب الاطعمه،و بنفس الدرجه من قوه التنافی فی الدلاله إلا انه فی المقامین توجد فی روایات الرخصه قرائن حاکمه دلاله مشترکه متشابهه.

روایات النجاسه

أما التی مفادها النجاسه (۲)فعده روایات:

الاولی: صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:لا بأس بروث الحمر، و اغسل أبوالها».

الثانیه: صحیح محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)-عن أبوال الدواب و البغال و الحمیر؟فقال:اغسله،فإن لم تعلم مکانه فاغسل الثوب کله، فإن شککت فانضحه (۳).

و فیها نحو تغلیظ یناسب النجاسه و أما النضح فلا ینافی بعد کونه فی مورد

۱- ۱) الکافی ۶/۲۴۰-۲۴۶.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۹.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲.

الشک و بعد وروده فی النجاسات الاخری.

الثالثه: مصحح أبی مریم«أما أبوالها فأغسل ان أصابک و أما أرواثها فهی أکثر من ذلک».

الرابعه: صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه«یغسل بول الحمار و الفرس و البغل،فأما الشاه و کل ما یؤکل لحمه فلا بأس ببوله»،و فیها نحو دلاله علی المعنی المراد مما یؤکل لحمه أنه المعتاد أکله کما استظهره صاحب الحدائق تبعا لما استظهره المجلسی فی روایه زراره الآتیه.

الخامسه: حسنه عبد الاعلی بن أعین عن أبوالها«اغسل ثوبک قال:قلت:

فأرواثها؟قال:هو أکثر من ذلک»و هی قابله للوجهین.

السادسه: صحیح علی بن جعفر«عن الدابه تبول فیصیب بولها المسجد أو حائطه،أ یصلی فیه قبل أن یغسل؟قال:اذا جف فلا بأس»،حیث أن المسجد إن حمل علی موضع السجود فیکون دالا علی الطهاره و ان حمل علی بیوت العباده العامه فالتفرقه بین الجفاف و عدمه فی فوریه الغسل و التطهیر غیر واضحه بناء علی النجاسه بخلافه علی الطهاره.

السابعه: صحیحه الآخر عن الثوب یقع فی مربط الدابه علی بولها و روثها، کیف یصنع؟قال:ان علق به شیء فلیغسله و ان کان جافا فلا بأس».

السابعه: موثقه سماعه قال:سألته عن بول السنور و الکلب و الحمار و الفرس؟قال:کأبوال الانسان» (۱).

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۸ حدیث ۷.

التاسعه: ما مرّ فی المیاه (۱)کموثق سماعه عن أبی بصیر قال:سألته عن کر من ماء مررت به و أنا فی سفر قد بال فیه حمار،أو بغل،أو انسان؟قال:لا توضأ منه،و لا تشرب منه»،حیث ان البول مستلزم لتغیر بعض الکر فینجس ما بقی.

العاشره: حسنه أبی بصیر عن الماء النقیع تبول فیها الدواب؟فقال:«ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه و ان لم تغیره أبوالها فتوضأ منه،و کذلک الدم اذا سال فی الماء و أشباهه».

الحادیه عشره: صحیح ابن مسلم عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب؟قال:اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء (۲).

التحقیق فی مفاد الروایات

و هذه الروایات ما بین ظاهره فی ذلک للأمر بالغسل،أو صریحه فی ذلک، کموثق سماعه-الروایه الثامنه-و حسنه أبی بصیر-العاشره-أو قویه الظهور کصحیحی ابن مسلم-الثانیه و الحادیه عشره-و موثق سماعه عن أبی بصیر- التاسعه-،لکنه تقدم فی المیاه أن عنوان الدواب محتمل الشمول لمطلق ما یدبّ من السباع و المرکوب و غیرها مما کان یبتلی بها فی عصر الروایه فی طرق السفر أو اطراف المدن و القری.

کما ان تعلیل نفی النجاسه فی الروث فی مصحح أبی مریم-الثالثه-بکثرتها و حرجیه التوقی منها یناسب ندبیه الغسل فی البول فهی علی ذلک من أدله الطهاره

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۳ حدیث ۳،۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۹ حدیث ۱.

و مثلها حسنه عبد الاعلی-الخامسه-.

و أما صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه-الرابعه-فرائحه التقیه فیه فائحه بالالتفات الی ما ورد من الروایات الناهیه عن أکل لحومها،فکأن التقابل بینها و بین الشاه و کل ما یؤکل لحمه دال علی حرمه أکلها کما هو عند العامه،و یأتی فی روایه زراره تتمه لذلک.

و أما صحیح علی بن جعفر-السابعه-فان التقابل بین علوق شیء بالثوب و بین جفافه بالغسل و عدمه إن کان الجاف وصفا لضمیر العائد علی الثوب، یناسب الندبیه حیث أن جفاف النجاسه الرطبه لا یسقط الغسل،و ان کان الجاف وصف الضمیر العائد علی المربط فلا ینسجم مع وحده السیاق فی مرجع الضمیر فی الشقین المتقابلین،مع انه حینئذ من باب کل یابس ذکی.

و أما الباقی الصریح أو القوی الظهور فحیث أن منشأ تخصیص الرواه السؤال عن الدواب الثلاثه دون غیرها من مأکول اللحم هو ذهاب العامه الی نجاستها استنادا الی حرمه لحمها کما تقدم إلا فی الخیل من أبی حنیفه و الشافعی فاستنادا الی نجاسه مطلق البول من دون تفصیل بین المأکول و غیره کان الجواب بالنجاسه حاملا فی طیّاته الموافقه لمستند النجاسه و هو تحریم لحمها.

و یشهد لذلک الإیماءات بالندبیه التی اشرنا إلیها فی الروایات السابقه و ما یأتی من الروایات الداله علی الطهاره،مضافا الی الروایات المحرمه للحمها تقیه،کما أن لسان بعض الروایات الداله علی النجاسه مثل صحیح محمد بن مسلم الأول هو نظیر ما ورد فی المذی و الودی المحمول علی التقیه بعد ورود المعارض فیه

الدال على الطهاره.

فمن الغريب بعد ذلك الإجابه عن الاستدلال بالروايات السابقه بقيام السيره القطعيه على الطهاره من جميع المسلمين أو من أصحاب الأئمه عليهم السلام،لا بوجود الروايات المعارضه لضعفها (۱).

روايات الطهاره

و أما الروايات الداله على الطهاره (۲):

الاولى:ما رواه الكلينى فى الصحيح عن أبى الاغر النخاس

قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام):انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابى فأصبح فأرى أثره فيه؟فقال:ليس عليك شىء»و أبى الاغر صاحب كتاب يرويه عنه صفوان بن يحيى و ابن أبى عمير.

الثانيه:الحسن-كالصحيح-عن بكير عن زراره عن احدهما(عليه السلام)

فى أبوال الدواب تصيب الثوب،فكرهه،فقلت:أ ليس لحومها حلالا؟فقال:بلى،و لكن ليس مما جعله اللّه للأكل».

باعتبار إراده غير الحرمه لكن اشكل باستعمالها فى الحرمه فى الروايات كثيرا (۳)،و جعل فى البحار هذه الروايه شاهد جمع بين قاعده طهاره فضله ما يؤكل و بين ما دل على نجاسه فضله الثلاث،بإراده ما أعد للأكل و ما شاع أكله.

۱- ۱) التنقيح ج ۴۵۹/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۹ حديث ۲،۷.

۳- ۳) الحدائق /۵.

إلا أن الصحيح ظهورها فى الكراهه الاصطلاحيه و فى تقرير حليه لحمها تخطئه لمستند النجاسه عند العامه،و فى نسخه العياشى (۱)«فقلت أ ليس لحمها حلالا؟قال:فقال:أ ليس قد بين اللّه لكم«و الانعام خلقها لكم فيها دفء و منافع و منها تأكلون»و قال فى الخيل«و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينه»فجعل للأكل الانعام التى قصّ اللّه فى الكتاب،و جعل الركوب الخيل و البغال و الحمير، و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها».

و ذيله قرينه على ذلك حيث ان الادراج فى ما لا يؤكل من اعتياد الناس فلذلك تحصل النفره من فضلاتها و يكره استعماله من دون غسل نظير ما فى صحيحه على بن رئاب عن الروث يصيب الثوب و هو رطب«قال(عليه السلام):ان لم تقذره فصلّ فيه» (۲)،كما أن تكرار التقرير بنفى حرمه لحمها إيعاز بخطإ العامه.

الثالثه:الحسن-كالصحيح-أيضا عن اسحاق بن عمار عن معلى بن خنيس و عبد اللّه بن أبى يعفور قال:كنا فى جنازه و قدّامنا حمار،فبال،فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا و ثيابنا،فدخلنا على أبى عبد اللّه فأخبرناه،فقال:ليس عليكم بأس» (۳).

إذ الراوى عنه الحكم بن مسكين صاحب الكتب التى يرويها عنه الحسن بن موسى الخشاب و الذى يروى عنه أيضا ما يربو على العشره من اصحاب الاجماع و الثقات الاجلاء،و ديدن المشهور تبعا للشائع فى بياناتهم عليهم السلام،

۱- ۱) البحار ج ۱۰۸/۸۰ ط.ح.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۹ حديث ۱۴،۱۶.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ۲.

و كذا من حرام اللحم الذى ليس له دم سائل كالسمك المحرم و نحوه(۱).

(مسأله ۱):ملاقاه الغائط فى الباطن لا توجب النجاسه(۲)كالنوى الخارج من الانسان أو الدود الخارج منه،اذا لم يكن معه شىء من الاكتفاء بادنى تلويح و تعريض بالعامه لحمل العديد من الروايات الصريحه على موافقتهم تقيه و مداراه.

هذا و لو فرض الاجمال فى الروايات أو التعارض لوصلت النوبه الى عموم طهاره فضله ما يؤكل لحمه و هو ظاهر فى الحلال شرعا،سيّما موثق ابن بكير حيث فيه المقابله بين بطلان الصلاه فى الحرام حتى يصلى فى ما يحلّ المذكى، نعم لو بنى على تقديم روايات النجاسه لكانت أخص مطلقا من العموم الفوقانى.

تقدم اشتراط سيلان النفس و الدم،ثم ان بعض السمك المحرم كالحوت و كلب البحر و الفقمه و فرس البحر و غيرها من الحيوانات البحريه الولوده من فصيله الثديات له نفس سائله.

ملاقاه الغائط فى الباطن

ملاقاه الغائط فى الباطن لا توجب النجاسه

إما لعدم الحكم على تلك الأعيان بالنجاسه فضلا عن تنجيسها للأشياء الملاقيه لها كما هو ظاهر المعتبر،أو لعدم التأثير بالملاقاه الباطنه لقصور الأدله.

أما الأول فلأن النجاسه و ان كانت حكما وضعيا متأصلا فى الجعل غير منتزع عن التكليفى،إلا أن الغرض من جعله هو ترتب الآثار التكليفيه أو الوضعيه الأخرى و الفرض عدمه لعدم وجوب ازالتها عن الباطن فى الصلاه و عدم انفعال الملاقى لها للقصور المزبور.

و قد تقدم فى(مسأله ۱۰)من فصل ماء البئر جواز ارضاع الطفل من الكتابيه

الغائط،و ان كان ملاقيا له فى الباطن،نعم لو أدخل من الخارج شيئا فلاقى الغائط فى الباطن كشيشه الاحتقان،ان علم ملاقاتها له فالأحوط و المجوسيه و المشركه و انه بناء على حرمه تسبيب شرب النجس للأطفال فان ذلك خارج تخصصا حيث انه لا حكم للبواطن.

كما قد ورد عدم وجوب غسل باطن الفرج عند الاستنجاء و باطن الانف عند الرعاف،بل و دلاله ما يأتى من الموارد على عدم الانفعال مضافا الى قصور أدله نجاستها عنها فى الباطن إذ مواردها فى الوجود الخارجى لتلك الاعيان كما يظهر بالتصفح.

نعم عدم النجاسه غير الحكم بالطهاره فالأولى ما عبّر به المحقق فى طهاره رطوبات فرج المرأه«لأن النجاسه لا يظهر حكمها الا بعد خروجها عن المجرى».

ثم إنه هل يعمّ الكلام مطلق الباطن محضا و غيره كباطن الانف و الفم و الاذن و السره و نحوه،و كذا باطن غير الانسان من الحيوانات حتى مثل الكلب و الخنزير كما لو غرز إبره فى عروقه ثم خرجت نقيه،و كذا باطن الميته من الانسان و غيره، ظاهر الكلمات فى الاخير كما يأتى العدم حيث أوجبوا غسل البيضه و اصول الشعر و الوبر و نحوها من الميته،و ان عمم البعض مدللا باللبن فى ضرع الميته و بالانفحه على كلا المعنيين فى حقيقتها.

و مقتضى ما تقدم التعميم فى الشقوق الأولى اللهم الا ان يقال قاعده الانفعال بالملاقاه المستفاده من الموارد الخاصه تعمّ بعض تلك الشقوق،فلا بد من إقامه المخصص.

فروض و صور الملاقاه

و الملاقاه فى الباطن قد تفرض بين داخليين أو نجاسه خارجيه و جزء داخلى

فالاحوط الاجتناب عنه فلو خرج ماء الاحتقان و لم يعلم خلطه بالغائط أو بالعكس أو بين خارجيين.

أما الأولى:فيدل على عدم الانفعال بالخصوص

ما ورد (۱)فی طهاره المذی و الوذی و الودی،مع أن الاخيرين يخرجان عقيب المنی و البول،فإن المجری لو كان ينفعل لأوجب انفعال الثلاثه بل فی الاخيرين الملاقاه بينهما و بين ما تقدمهما من النجاسه فی المجری و مثله ما ورد (۲)فی غسل الدم بالبصاق،و مثله ما (۳)ورد فی طهاره رطوبات فرج المرأه.

و أشكل علی ما تقدم: أن غايه دلالته علی عدم بقاء النجاسه فی البواطن بعد زوال عين النجاسه،لا عدم التنجس بملاقاه النجاسه نظير الحال فی الحيوانات، مع أن الادله المزبوره ناظره الی طهاره ذوات تلك الاشياء لا لنفی نجاستها العرضيه (۴).

و فيه: ما عرفت فی الودی و الوذی و الريق من ملاقاتهما لعين النجاسه فی المجری و الفم مع أن الالتزام بالنجاسه ما دامت العين نظير الملاقاه لظاهر بشره الحيوان محل كلام فی المشبه به للغويه و غير ذلك مع انه فی ظاهر الجسم.

أما الثانيه:فيدل علی العدم بالخصوص ما ورد من طهاره بصاق شارب

الخمر ،

(۵)

و فيه نحو دلاله علی التعميم للاجزاء الباطنه غير المحضه.

و أما الثالثه:فقد يستدل عليه بالخصوص

(۶)

بما ورد من طهاره القیء (۷)لاتصاله فی المعده بشیء من النجاسات.

۱- ۱) الوسائل:أبواب نواقض الوضوء باب ۱۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المضاف باب ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب نواقض الوضوء باب ۹.

۴- ۴) بحوث فی شرح العروه ۴۰/۳.

۵- ۵) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۳۹.

۶- ۶) التنقيح ۴۶۹/۲.

۷- ۷) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۴۸.

و لا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته.

و فيه:أن ما فى المعده لا يصدق عليه الغائط البته،اذ الغذاء بعد مروره بمراحل الهضم المتعدده حتى يصل الى الامعاء الغليظه،ثمه يصدق عليه الغائط.

نعم موثق عمار عن ابى عبد اللّه(عليه السلام)قال:سئل عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع؟قال:«ان كان خرج نظيفا من العذره فليس عليه شىء و لم ينقض وضوئه،و ان خرج متلطخا بالعذره فعليه أن يعيد الوضوء، و ان كان فى صلاته قطع الصلاه و أعاد الوضوء و الصلاه» (۱)،يصلح لذلك حيث أن خروج مثل الحبّ يكون فى الغالب رطبا لا جافا إذ يعسر خروجه كذلك،و قد لاقى الغائط فى الباطن،فعدم قطع الصلاه بقرينه المقابله دال على الطهاره.

و كذا صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام)قال:سألته عن الرجل هل يصلح أن يستدخل الدواء ثم يصلى و هو معه أ ينقض الوضوء؟قال:«لا ينقض الوضوء و لا يصلى حتى يطرحه» (۲).

حيث أن جهه السؤال فيها و ان كان عن ناقضيه الاستدخال إلا أن الدواء فى معرض التلوث و الملاقاه بنجاسه باطن المقعده فى الغالب،و يكون رطبا،و مع ذلك لم ينبّه على غسل الفرج مع كونه(عليه السلام)فى معرض تفصيل العلاج العملى للواقعه كما هو الحال فى العديد من روايات نواقض الوضوء.

و قد يستثنى من هذه الصوره ما اذا كانت النجاسه الداخليه غير محضه فى مثل جوف الانف و الفم و الاذن (۳)،حيث انه يصدق ان الاصبع مثلا لاقى الدم و ان كان الدم فى ذلك الموضع فيشمله اطلاق الأمر بالغسل.

۱- ۱) الوسائل:أبواب نواقض الوضوء باب ۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب نواقض الوضوء باب ۱۶.

۳- ۳) التنقيح ۴۶۹/۲.

و ربما یؤید بظاهر صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما(علیه السلام)فی الرجل یمسّ انفه فی الصلاه فیری دما کیف یصنع؟أ ینصرف؟قال:ان کان یابسا فلیرم به و لا بأس» (۱).

و فیه:إن بنی علی الاطلاق لصدق الاصابه ففی النجاسه الباطنه المحضه کذلک،و الوجه فی اخراج المحضه-و هو عدم نجاستها-لقصور الادله آت فی غیر المحضه لا سیّما بعد التنصیص علی عدم وجوب ازاله دم جوف الانف فی موثق عمار (۲)،و ما تقدم من غسل دم الفم بالبصاق و أما مفهوم الصحیح فهو بلحاظ خروجه عن الانف و تقذر إصبعه به إن کان رطبا.

و من أمثله غیر المحضه ملاقاه السن الصناعی للدم فی جوف الفم،و قد عرفت انه لا یتنجس الریق به کما هو مفاد ما ورد من غسله بالبصاق،فالتفرقه بینه و بین السن المزبور مع کون عین النجس واحده ضعیفه.

إن قلت:اطلاق«أصاب بدنی دم»یصدق فی فرض النجاسه الباطنه غیر المحضه و عدم وجوب ازاله دم الانف و غسل دم الفم بالبصاق غایه ما یدل علی عدم انفعال الجزء الداخلی بعین النجاسه الداخلیه لا عدم نجاسه العین فی الداخل کی لا ینفعل عنها الشیء الخارجی،کما هو الحال فی عدم تنجس الریق بالخمر فی الصوره الثانیه (۳).

قلت:موثق عمار السابق فی مورد الصلاه و یشترط فیها عدم حمل اعیان

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۴ حدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات باب ۲۴ حدیث ۵.

۳- ۳) التنقیح ج ۴۶۹/۲.

(مسأله ۲):لا مانع من بیع البول و الغائط من مأکول اللحم(۱)،و أما النجاسه و ان کانت یابسه غیر منجسه للبدن و الثوب،کما هو مفاد صحیح ابن مسلم المتقدم منطوقا و غیره،فلو کان دم الجوف نجسا لامر بغسله،مضافا الی أن ازاله دم الفم بالبصاق یلازم ترطب الشفه من الخارج بالبصاق فلو کان نجسا لاثّر فی انفعال الشفه.

أما الرابعه:فالاقوی شمول قاعده الانفعال لها و مجرد عدم انفعال البواطن من النجاسه الخارجیه غیر موجب لقصوره القاعده المزبوره للملاقی الخارجی بعد الحکم علی تلک العین الخارجیه بالنجاسه و هو منشأ الفرق مع الصوره الثالثه.

قاعده

اشاره

فی جواز بیع الاعیان النجسه

بیع الابوال الطاهره

قد یستظهر من عباره المقنعه و النهایه و المراسم الحرمه حیث اطلقوا حرمه بیع العذره و الأبوال کلها إلا بول الإبل،و کذا غیرهم ممن ذکر مثل ذلک، و لعل وجهه فی الأبوال بعد کونه طاهرا،هو عدم المالیه لعدم المنفعه المقصوده الغالبه و لو فی الحالات الطاریه کالدواء،مضافا الی وفرتها المبتذله.

و دعوی: عدم لزوم المالیه فی المبیع کشراء الشخص خط والده،أو عدم اشتراطها فی مطلق العوض فی التجاره عن تراض،مع أن قله الحاجه إلیها لا یمنع

من الماليه نظير الأدويه المحتاجه إليها عند المرض خاصه للتداوى (۱).

مدفوعه: بأن قوام البيع و سائر المعاوضات التجاريه هى بالماليه فى ماهياتها المعتبره لدى العقلاء،و أن التبادل بلحاظ الرغبه النوعيه فى الطرفين و العوضين، و وجود الرغبه يؤدى الى بذل العوض و المال بإزائه،و منه سميت النقود مالاـ بالذات للميل إليها،و الاشياء تعرضها صفه الماليه بذلك الاعتبار.

و أما صحه شراء الانسان لخط والده مع عدم رغبه نوع العقلاء فى خط والده، فلا ينافى الضابطه المتقدمه،حيث أن نوع العقلاء يرغبون لخطوط آبائهم،و ليس اللازم رغبه العقلاء لشخص المبيع بل لنوعه،و إلا فالخصوصيات الشخصيه للمبيع تتفاوت فيها الرغبات بينهم.

و أما التمثيل بالدواء فهو مع الفارق حيث انه مورد رغبه عند طرو المرض، و فى الزمن الحاضر و العرف السائد لا يستعمل نوعا عند المرض نعم لو فرض تجدد استعمال و اعتياد إليه مع عدم ابتذال لا تصف بالماليه و صحه البيع،و ربما يكون الحال كذلك فى الاراضى الزراعيه حيث أن الانعام و الدواب تستأجر ليكون بولها و فضلاتها تقويه للارض.

و أما الغائط مما يؤكل فالاعتياد الفاشى الانتفاع به فى الزروع و غيرها و بذل المال بإزائه من غير ورود نهى عنه بالخصوص،فتعمه أدله الصحه مضافا الى السيره المتصله بعصر النص،نعم خالف فى ذلك بعض العامه لذهابهم الى النجاسه.

۱- ۱) التنقيح ۴۷۱/۲،بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ۴۴/۳.

بیعهما من غیر المأکول فلا یجوز(۱).

بیع الابوال النجسه

أما بول ما لا یؤکل لحمه فالعدم هو المعروف المتداول فی الکلمات قدیما و حدیثا،لکن مستند المنع عند جماعه کثیره عنوان النجاسه،بینما المستند عند بعض متأخری المتأخرین و کثیر من متأخری العصر هو عدم المالیه لعدم المنفعه المقصوده نظیر ما مرّ فی بول ما یؤکل لحمه،و حینئذ من خالف فی المستند الثانی اضافه الی الأول ذهب الی الجواز،لکنک عرفت تمامیه الثانی،أما الأول فسیأتی منعه.

و أما الغائط و مدفوع ما لا یؤکل لحمه فعدم الجواز هو المشهور المدعی علیه الاجماع فی التذکره و الخلاف و النهایه و استند المشهور فی ذلک الی نجاسته، باعتبار مانعیتها عن صحه البیع أو باعتبار عدم مالیتها لحرمه جمیع الانتفاعات.

أدله عدم الجواز

و استدلوا علی کل من الوجهین:

أولا: بالاجماع.

و ثانیا: قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (۱)،و قوله وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (۲)،و یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ (۳)،حیث أن لزوم الاجتناب المطلق و الهجران کذلک یفید تحریم مطلق و معظم المنافع و هو اسقاط للمالیه،أو أن المعاوضه مصداق مهم للانتفاع و هو منهی لازم الاجتناب.

۱- ۱) المائده ۹۰/.

۲- ۲) المدثر۵/.

۳- ۳) الاعراف۱۵۷/.

و ثالثا: عموم روايه تحف العقول«أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم،لأن ذلك كله منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلب فيه، فجميع تقلبه فى ذلك حرام» (۱)،بنفس التقريب المتقدم فى الآيات.

و مثله ما فى الفقه الرضوى«و كل امر يكون فيه الفساد،مما قد نهى عنه من جهه أكله و شربه و لبسه و نكاحه و امساكه لوجه الفساد(مما قد نهى عنه)مثل الميته و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما اشبه ذلك،فحرام ضار للجسم و فساد للنفس» (۲).

رابعا: روايه الجعفريات عن على بن أبى طالب(عليه السلام)قال:«بايع الخبيثات و مشتريها فى الاثم سواء» (۳)،و النبوى المروى عند العامه:«ان اللّه اذا حرم شيئا حرم ثمنه» (۴)و قد استدل به فى الخلاف،نعم هى فى عده من مسانيدهم«...اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه».

خامسا: ورود النهى الخاص عن بيع عدّه من افراد النجاسات كالعذره أيضا:

مثل روايه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:ثمن العذره من السحت» (۵)،و كذا صدر موثقه سماعه قال(عليه السلام):«حرام بيعها و ثمنها» (۶)،و فى روايه الدعائم عنه(عليه السلام)«أن رسول اللّه(صلى الله عليه و آله)نهى عن...و عن بيع العذره»و قال «هى ميته» (۷)،و فى صحيحه على بن أبى مغيره قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام)الميته

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما يكتسب به باب ۲.

۲- ۲) المستدرك:أبواب ما يكتسب به باب ۲.

۳- ۳) المستدرك:أبواب ما يكتسب به باب ۱.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه باب ۳۴.

۵- ۵) المصدر:باب ۴۰.

۶- ۶) المصدر:باب ۴۰.

۷- ۷) ب ۵ أبواب ما يكتسب به.المستدرك.

ينتفع منها بشيء؟فقال:لا» (۱)،و موثق سماعه حيث سأله(عليه السلام)عن الانتفاع بجلود السباع فقال«اذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده أما الميته فلا» (۲).

عدم تماميه أدله المنع

و فى كل ما تقدم نظر:

أما الاجماع:فيخدش دعوى قيامه على كل من الوجهين

بعدم ذكر الصدوق فى المقنع و الهدايه للنجاسه بقول مطلق مانعا عن صحه البيع،مع أنه ذكر بطلانه فى بعض أفراد النجاسات،و كذا ابن براج فى مهذبه،كما قد تقدم عباره المقنعه و النهايه و المراسم من«حرمه بيع العذره و الأبوال إلا بول الإبل»الشامله لكل العذرات و الابوال مما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل،فتكون ظاهره فى وحده جهه المنع فى القسمين الطاهر و النجس.

مضافا الى تعليل غير واحد من المتقدمين حرمه البيع فى افراد النجاسات و حليته فى الاشياء الطاهره بحرمه الانتفاع فى الأولى و جواز الانتفاع فى الثانى، كما وقع فى كلام السيد المرتضى فى الانتصار من تعليل حرمه بيع الفقاع لحرمه شربه و أن التفكيك بينهما خلاف اجماع الأمّه.

و فى كلام الفخر فى الايضاح و فى شرح الارشاد و المقداد فى التنقيح حيث قالا كما فى مفتاح الكرامه«انما يحرم بيعها لانها محرمه الانتفاع و كل محرم الانتفاع لا يصح بيعه،أما الصغرى فاجماعيه»،و فى التذكره الاستدلال على مانعيه النجاسه من صحه البيع بتحريم جميع وجوه الانتفاع فى الآيات و أن اعظمها

۱- ۱) ب ۳۴ أبواب الاطعمه المحرمه.

۲- ۲) ب ۳۴ أبواب الاطعمه المحرمه.

البيع».

و فی الغنیه«و اشترطنا ان یکون منتفعا به تحرزا مما لا- منفعه فیه کالحشرات و غیرها،و قیدنا بکونها مباحه تحفظا من المنافع المحرمه،و یدخل فی ذلک کل نجس لا یمکن تطهیره الا ما اخرجه الدلیل».

و فی السرائر«بعد نقله کلام الشیخ فی تحریم الفیله و الدببه-فیه کلام،و ذلک ان کل ما جعل الشارع،و سوّغ الانتفاع به،فلا بأس ببیعه،و ابتیاعه لتلک المنفعه، و الا- یکون قد حلل و أباح و سوّغ شیئا غیر مقدور علیه،و عظام الفیل،لا- خلاف فی جواز استعمالها،مداهن و امشاطا و غیر ذلک».

فیظهر من مجموع هذه الکلمات:

أن صحه البیع و عدمها تدور مدار وجود المنفعه المباحه و عدمها،لا أن لعنوان النجاسه مانعیه بالخصوص عن صحه البیع، و لذا تراهم قد سوغوا بیع کلب الحائط و الماشیه و الزراعه مع أن النص المعتبر بالجواز ورد فی خصوص کلب الصید،المخصص لعموم ثمن الکلب من السحت و ان ارسل الشیخ فی مبسوطه قائلا-و روی أن کلب الماشیه و الحائط کذلک-أی ککلب الصید-.

و قد ذکر غیر واحد أن التقیید فی الاشیاء بوصف الصیود من باب التمثیل بکل ما ینتفع به منفعه معتد بها محلله و ان لزم خروج أفراد کثیره من عموم التحریم،و هذا کما تری لا- یتناسب مع عموم قاعده مانعیه النجاسه المدعاه،و کذا تجویزهم بیع الأمه و العبد الکافرین،و غیر ذلک من الفروع التی یجدها المتتبع لکلماتهم المبنیه علی تلازم الصحه و الجواز التکلیفی للانتفاع المعتد به.

فلاـ وجه لإصرار صاحب الجواهر على الاجماع فی المقام (۱)،سیّما و أن احتمال المدرک قوی جدا،بعد استدلالهم بالآیات و بعض الروایات و بعدم المنفعه المحلله.

و أما الاجماع و دعوی الاتفاق علی حرمه مطلق الانتفاعات فی النجاسات، یدفعها تسویغ الشیخ فی المبسوط الانتفاع بسرجین ما لاـ یؤکل لحمه و عذره الانسان و خرء الکلاب و الدم فی الزروع و الکروم و اصول الشجر،قائلاـ:بلا خلاف،و غیر ذلک من الموارد.

و أما المقابله فی کلمات جماعه من المتقدمین و المتأخرین فی التقسیم فی ما لا یجوز التکسب به بین الاعیان النجسه و بین ما لا ینتفع به و بین ما یحرم لاجل تحریم ما قصد به،فیصححها أن منافع الاعیان النجسه عندهم محرمه مطلقا بخلاف القسم الثانی فانه من السالبه بانتفاع الموضوع،و بخلاف الثالث فان جمیع منافعه غیر محرمه إلا أن ما هو منشأ للمالیه محرم،فلا شهاده فی المقابله المزبوره علی مانعیه و خصوصیه عنوان النجاسه.

إلاـ أنک قد عرفت تصریح غیر واحد منهم بجواز الانتفاع ببعض تلک الاعیان فی المنافع المحلله فی نفسها،مع أن تصیدهم لمانعیه العنوان المزبور علی التسلیم به انما هو من ما ورد بالخصوص فی بعض الافراد،و یأتی عدم تمامیه الغاء الخصوصیه و التعمیم المزبور.

حق الاختصاص فی الاعیان النجسه

و من الغریب اعتراف صاحب الجواهر بثبوت حق الاختصاص فی تلک

۱- ۱) الجواهر ج /۲۲المکاسب المحرمه.

الاعيان (۱)بعد انكاره لدخولها فى الملك،و ذلك لتحقق الظلم عرفا بالمزاحمه لمن سبق إليها،و نفى البأس عن دفع العوض لرفع اليد عن الحق المزبور لعدم صدق المعاوضه على تلك الاعيان،و تابعه غير واحد ممن ذهب الى المانعيه فى مطلق العنوان أو فى بعض الافراد كالميته و نحوها.

وجه الغرابه: أن ماليه حق الاختصاص انما تنشأ من المنافع المحلله،و اذا بنى على عدم منشئيتها لذلك فكيف يتصف الحق المزبور بالماليه،مع أن مآل فتح باب المعاوضه على الحق المزبور هو دفع نفس القيمه العرفيه لتلك الاعيان، و من الواضح أن حق الاختصاص لا يرتقى الى تلك الدرجه من الماليه و القيمه لانه يعتبر فى المحقرات و ما هو بمنزلتها أى فى ما تضاءلت منافعه،لا فى ما عظمت منافعه و كانت منشأ للماليه بدرجه ماليه الاعيان.

فمع فرض إسقاط الشارع لماليه منافعه و لماليه تلك الذوات بلحاظ منافعه كيف تنشأ لحق الاختصاص بتلك الذوات و لرفع اليد عنها ماليه متولده بلحاظ تلك المنافع و تضاهى مقدار ماليه العين،فهذا نحو إذعان بجواز المعاوضه عليها بلحاظ المنافع المحلله.

أما الآيات:

فالاجتناب فى الأولى متعلق بعناوين خاصه بلحاظ الفعل المتعارف مزوالته بها،و لذلك وصفت رجسيتها بالنشو من عمل الشيطان،و لا ينطبق ذلك على المنافع المحلله المتفق عليها.

و هجران الرجز فى الثانيه بناء على إراده القذر منه سواء المادى أو المعنوى

۱- ۱) ج ۹/۲۲.

فهجران الأول بتوقيه البدن و الثياب منه كما يشير إليه عطف الأمر بتطهير الثياب، و هذا لا ينافى الانتفاع منه مع الوقايه المزبوره،كالارواث مما لا يؤكل الذى تقدم عن المبسوط تسويغ الانتفاع منه فى الزروع،و غير ذلك من انحاء الانتفاعات.

و تحريم الخبائث فى الثالثه فبلحاظ الأكل أو الشرب أو الفعل المناسب لكل فرد منها،لا مطلق الانتفاع كما هو الحال فى أبوال ما يؤكل لحمه الطاهره عند من استخبثها.

أما الروايات:

فعموم روايه تحف العقول–

مع ضعف السند و عدم روايه أصحاب الكتب الأربعه لها و ان كان المؤلف من الأجلاء الأعلام–لا يلتزم به ان أريد الحرمه التكليفيه أو ما يعمها كما عرفت سابقا من الاتفاق على جواز بعض الانتفاعات منها،مع معارضته بعموم الفقره الاخرى من الروايه«و كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريته»حيث أن من أفرادها ما يكون فيه الانتفاع الصالح كالتسميد و صنع الصابون و غير ذلك.

و كذا الحال فى روايه الفقه الرضوى مع أن ظاهرها فى الموارد التى تعلق فيها النهى بعناوين الافعال الخاصه المرتبطه بتلك الذوات كالأكل و غيره،و روايه الجعفريات لا يتجاوز مفادها مفاد الآيه الثالثه.

و أما النبوى

فمع انه من طريق العامه و ان كثر تمسك الشيخ به فى الخلاف احتجاجا عليهم،فالمنقول عن أكثر مصادرهم الروائيه«....اذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه»،و هو بهذه الصوره مطابق للقواعد العامه.

و أما تصيّد عموم مانعيه النجاسه من النهى الوارد فى عده من أفرادها،فمع معارضه ذلك بما استظهروه فى كلب الصيد و غيره،أن ما ورد فى الخمر و نحوه من التغليظ لا يمكن رفع اليد عن خصوصيته،و أما بقيه أمثله ما ورد فيه النهى الخاص فالمنع عن بيعه فى الجهات المحلله-أو دعوى حرمه كل منافعه-أول الكلام.

و الحاصل انه لا يستظهر من مشهور القدماء عثورهم على مدرك غير واصل أو سيره قائمه تلقوها على عموم مانعيه النجاسه عن صحه البيع أو حرمه جميع الانتفاعات بالنظر الى ما قدمناه من القرائن المخالفه و الى تكثّر وجوه الاستدلال فى المقام.

و أما:الروايات الخاصه فى العذره:

فمع ضعف روايه ابن شعيب فى نفسها و كذا روايه الدعائم و اشتمال موثقه سماعه فى الذيل«و قال:لا بأس ببيع العذره» (۱)- سواء كانت روايه مستقله-كما هو الاقوى للمعهود فى مضمرات سماعه المستخرجه عن كتابه حيث صدّره بالاسم الظاهر له(عليه السلام)ثمّ اسند القول فى بقيه كتابه الى الضمير الراجع إليه(عليه السلام)،و قد يصرح فى تضاعيف الكتاب بكنيته و لقبه(عليه السلام)،كما هو عاده المؤلفين.

و يشهد للتعدد فى المقام أيضا العطف بالقول مره اخرى المشعر بذلك،و إلا لعطف المقال مع الإتيان بالاسم الظاهر للعذره بينما الاسناد فى التحريم بصوره الضمير مع بعد كون ذلك فى مجلس واحد.

۱- ۱) موثقه بناء على كون مسمع بن أبى مسمع هو ابن عبد الملك البصرى كما استظهر ذلك فى جامع الرواه و هو تام بقرينه الراوى و المروى عنه.

نعم يجوز الانتفاع بهما فى التسميد و نحوه(۱).

و حسنه محمد بن مضارب و هى كالصحيحه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:لا بأس ببيع العذره» (۱)،لا يبعد حمل السحت فيها على الكراهه حيث أن اطلاقه على الثمن بلحاظ انه يسحت المروءه نظرا لدناءه و خساسه بيعها،أو لان المال يسحت و تذهب بركته كما استعمل فى الكراهه فى موارد عديده (۲).

الانتفاع بالبول و الغائط

و قد تقدم عباره الشيخ فى المبسوط من عدم الخلاف فى جواز الانتفاع بالمدفوع النجس فى الزروع،و كذا عباره ابن إدريس من عدم الخلاف فى جواز استعمال عظام الفيل حتى عند القائل بنجاسه المسوخ،و كذا عباره المقنعه و النهايه و المراسم حيث الظاهر منها وحده جهه المنع عن بيع الفضلات النجسه و الطاهره و هو عدم الماليه و المنفعه المعتد بها لا حرمه الانتفاع.

ثم ان جهه حرمه الانتفاع على القول بها قد تكون لأجل المحافظه على المحيط و البيئه المتصله بالمكلف طاهره كى لا يحصل تلوث عام يؤدى الى بطلان ما اشترط بالطهاره من الأعمال،و الى تحقق موضوع الحرمه فى ما اشترط تناوله بالطهاره،و ان شرعت قاعده الطهاره عند الشك تسهيلا و دفعا للوسوسه،إذ هو يغاير التسبيب لنجاسته و لو بوسائط عديده.

و قد تكون لأجل قطع ماده الفساد التى فى بعض تلك الأعيان كالميته و الدم و لحم الخنزير،أو غير ذلك من وجوه الحكمه.

هذا و قد تقدم ضعف الاستدلال بالآيات على حرمه الانتفاع و كذا الروايات العامه كروايه تحف العقول و روايه فقه الرضوى و الجعفريات فراجع.

۱- ۱) ب ۴ أبواب ما يكتسب به.

۲- ۲) ب ۵ أبواب ما يكتسب به ح ۲،۱۳،۱۴.

(مسأله ۳)اذا لم یعلم کون حیوان معین انه مأکول اللحم أو لا،لا یحکم بنجاسه بوله و روثه(۱)،

الشک فی حلیه الحیوان

اشاره

تاره یکون الشک فی الشبهه الحکمیه کما لو شک فی حلیه أکل النعامه أو الغراب،و أخری فی الشبهه الموضوعیه کما لو تردد کون المدفوع من الأنعام أو السباع.

الشک فی الشبهه الحکمیه

أما الشک فی الصوره الأولی فسیأتی مقتضی القاعده عند الشک فی حلیه الأکل بحسب العمومات و الاطلاقات و بحسب الأصل العملی،فعلی تقدیر الرجوع الی عموم دال علی الحلیه یکون الشک مرتفعا فی طهاره المدفوع.

و کذا علی تقدیر الرجوع الی الأصل العملی کأصاله الحل بناء علی موضوعیه عنوان ما یؤکل لحمه فی طهاره المدفوع و تنزیلیه الأصل المزبور و إن اشکل ذلک المیرزا النائینی«قدّس سرّه» (۱)کما یأتی.

و أما علی تقدیر عدم تنقیح الحال فی مأکولیه لحمه،فقد یتمسک بعموم ما دل علی نجاسه البول-و قد تقدم تمامیته-بتنقیح الأصل العدمی الأزلی فی المخصص أی عدم کونه مما یؤکل لحمه.

و أشکل علیه: بعد جریان الأصل المزبور لاختصاص الاستصحاب بالاحکام الالزامیه و نحوها مما یتعلق بها الجعل المولوی،و أما الاباحه الأصلیه فلیس من المجعولات الشرعیه کی یجری الأصل بلحاظها (۲).

۱- ۱) فی رسالته المرقومه فی اللباس المشکوک.

۲- ۲) التنقیح ۴۸۴/۲.

و فیه:

أولا: أن الاباحه الأولیه فی الاشیاء لا بد من امضائها شرعا و لیس الجعل مخصوصا بالتأسیس بل یعم الامضاء کما هو مقتضی قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ (۱)،و قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ (۲)،و أُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَهُ الْأَنْعامِ (۳)،و أُحِلَّتْ لَکُمُ الْأَنْعامُ إِلاّ ما یُتْلی عَلَیْکُمْ (۴)،و غیرها من أدله الحلیه.

و ثانیا: ان هذا یتم بناء علی کون الخاص عنوان ما یؤکل لحمه لا العناوین الخاصه التی یشیر إلیها ما یؤکل لحمه،نعم قد تقدم انه لو کان مشیرا فلیس الی العناوین الخاصه بل الی الجهه الجامعه بینها و إلا لتعدد ملاک الحکم الواحد.

نعم هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم کونه مما حرّم أکله بالعدم الأزلی،مضافا الی امکان القول بأن التخصیص فیما نحن فیه ینوع العام الی نوع خارج منه،و هو ما یؤکل و نوع داخل باقی و هو ما لا یؤکل لحمه.

و بعباره اخری: أن التخصیص فیما نحن فیه یکسب و ینتج التقیید لموضوع العام بالعنوان الوجودی فیکون منه الشبهه المصداقیه للعام نفسه لا للخاص فقط، هذا کله بناء علی عدم الاشاره بعنوان ما یؤکل و ما لا یؤکل الی العناوین الخاصه -کما تقدم-بل الی الاشاره الی عنوان جامع وحدانی ملزوم لهذا العنوان.

و أما علی القول بکونه مشیرا الی العناوین الخاصه فقد قرّب (۵)التمسک

۱- ۱) المائده۴/.

۲- ۲) المائده۹۶/.

۳- ۳) المائده۱/.

۴- ۴) الحج ۳۰/.

۵- ۵) بحوث فی شرح العروه ۴۶/۳.

و ان كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل(۱)،

بـالعموم المزبور باصـاله عـدم العنوان الخـاص الخارج كالغنم و نحوه،الا أن الصـحيح أيضا المنع لتنوع العام بـذلك التخصـيص لكون موضوعه أيضا العناوين الخاصه التى يشار بها بما لا يؤكل.

و منه ظهر تعارض جريان الاصول العـدميه مع غض النظر عن التمسك بالعموم،فتصل النوبه حينئذ الى أصاله الطهاره،و منه يظهر الحال فى الشبهه الموضوعيه.

ثم انه و ان بنينـا على لزوم الفحص فى الشـبهه الموضوعيه فى الجمله على اختلاف فى موضوعات الابواب كما حررناه فى بحث المسـافه فى صـلاه المسافر، إلا أن باب الطهاره مسـتثنى من ذلك كما ذكرنا،لتظافر الـدلالات فى الباب على العـدم فلا وجه لما أفاده صاحب الجواهر«قدّس سرّه»فى المقام،فضلا عن الخدشه فيما ناظره بالمقام فلاحظ.

قاعده:أصاله عدم التذكيه

عـدم التنافى بين الطهاره الظاهريه و الحرمه كـذلك اذا كان مسـتند الحرمه أصاله عدم التذكيه كما فى الشـبهه الموضوعيه،و أما إن كان استصحاب الحرمه الثابته قبل التذكيه فالتنافى حاصل لانه ينقح موضوع النجاسه.

و دعوى:ان الحرمه المزبوره ثابته للحيوان فى حال الحياه لعدم وقوع التذكيه

لا لذاته و نفسه فلا يكون استصحابها محرزا لموضوع النجاسه (۱).

مـدفوعه:بـأن الحرمه المستصـحبه ليست الثـابته حـال الحيـاه لعـدم وقوع التـذكيه و إلا لارتفعت بوقوع التـذكيه كما لو علم قبوله للتذكيه مع أن القائل باستصـحابها يجريه فى هذه الصوره،بل المراد بها جامع الحرمه الكليه المردده بين الذاتيه و العارضـيه لعدم وقوع التذكيه،فتأمل و تدبر.

هذا و الشك فى حليه أو حرمه أكل لحم الحيوان يفرض كشبهه حكميه تاره و أخرى موضوعيه كما تقدم،و كل منهما مع العلم بقبول التذكيه أو مع الشك فى ذلك.

الشك فى الشبهه الحكميه

أما على الاول: فلا مجرى لاصاله عـدم التـذكيه بعد عدم الشك،و انما الشك فى الحليه و الحرمه و هو مجرى لأصاله الحل،نعم على القول بتعـدد القـابليه و انها ذات درجات كما هو مختار الفاضـلين«قـدهما»-و سـيأتى نقل عبارتيهما-فقسم من الحيوانات له قابليه للتأثر بالتذكيه فى الطهاره فقط،و قسم آخر له قابليه للتأثر بالتذكيه فى الحليه أيضا.

و قسم لا ـ قـابليه له أصـلا و قسم له قابليه للتأثر بالتـذكيه فى الحليه فقط كالسـمك لكونه طاهرا على أيه تقـدير-فلا محاله يرجع الشـك فى الحليه الى الشك فى درجه من القابليه للتـذكيه،فيكون مجرى لاصاله عـدم التـذكيه الحاكمه على أصاله الحل أيضـا بذلك اللحاظ حتى أن العلامه كما يأتى فى عبارته-يجعل التذكيه

۱- ۱) التنقيح ۴۸۴/۲،بحوث فى شرح العروه ۵۰/۳.

و الميته تتصادقان فی مورد واحد،کما فی القسم الأول المتقدم فهو میته بلحاظ الأکل و مذکی بلحاظ الطهاره و انتفاء القذاره.

و لعل ذلک هو الوجه فی ذهاب عده من المحققین(قدّس سرّهم)الی حرمه أکل لحم مشکوک الحلیه بإجراء أصاله عدم تذکیته،لکن سیأتی أن أخذ القابلیه فی شرائط التذکیه لا دلیل علیه.

و قد یستدل:للحرمه فی الفرض باستصحاب الحرمه الثابته حال الحیاه بعد عدم تبدل الموضوع فی النظر العرفی،کما هو الحال فی استصحاب نجاسه الکلب بعد موته،و استصحاب أحکام الزوجیه بعد موت أحدهما و أن عدم التذکیه حیثیه تعلیلیه نظیر حیثیه التغیر فی نجاسه الماء (۱).

و قد یؤید:بأن المجعول لا یتعدد بتعدد الجعل بل بتعدد الموضوع،فلو توارد جعلان علی موضوع واحد فلا یؤدی الی تعدد المجعول فی النظر العرفی ما دام الموضوع واحد (۲).

و اشکل:بمنع ثبوت الحرمه حال الحیاه کما لو ابتلع السمکه الصغیره الحیه (۳)کما ذهب إلیه صاحب الجواهر لعدم دلاله الآیه إِلاّ ما ذَکَّیْتُمْ (۴)علی ذلک بعد کون موردها الحیوان الذی زهقت روحه،و کذا ما ورد فی القطع المبانه من الحی لا دلاله له علی حکم الحیوان الحی».

و الصحیح:أن الحرمه الثابته لعدم التذکیه-علی القول بها-تغایر الحرمه

۱- ۱) المستمسک ۲۴۴/۱.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه ۵۱/۳.

۳- ۳) التنقیح ۴۸۶/۲.

۴- ۴) المدثر۳/.

الثابته للذات كما فی ما لا یؤکل لحمه بل لا تجتمع معها فی موضوع،فان أرید تصویر الیقین بجامع الحرمه حال الحیاه بنحو الکلی القسم الثانی المردد بین القصیر و الطویل،فالجامع انتزاعی غیر مجعول کی یکون المستصحب أثرا شرعیا أو موضوع ذی أثر.

و ان ارید استصحاب الفرد فهو من استصحاب الفرد المردد،و دعوی عدم تعدد المجعول لوحده الموضوع،ممنوعه حیث أنه مضافا الی تعدد الموضوع أن أمد کل من الحرمتین مختلف مضافا الی اختلاف الآثار الاخری المترتبه علیهما،و هو ضابطه اختلاف المجعول.

و قیاس عدم التذکیه بالتغیر لیس فی محله،حیث أن فی مثال التغیر القید مشکوک أخذه بنحو التعلیل أو التقیید لثبوت الحکم و لا تردید فی الحکم بین حکمین،و أما فیما نحن فیه فهو معلوم انه بنحو التقیید الا ان الشک فی کون الحرمه الثابته هل هی التی لهذا الحیوان لانطباق الموضوع الأول أم الحرمه الاخری الثابته لموضوع آخر منطبق علی هذا الحیوان.

أما منع حرمه أکل الحیوان الحی بدون تذکیه فمنظور فیه حیث أن تناوله لا یخلو إما یؤول الی تناول المیته و لو عند الاستقرار فی الجوف أو الی تناول الخبث،باعتبار أن التذکیه هی بمعنی التنقیه من القذارات الموجوده فی الحیوان من جهه بقاء دمه فی اللحم فی ذی النفس،أو نحو تعفن کما فی ما لا نفس له کالسمک مع کونه نحو استسباع فی بعض الموارد کل ذلک یقرب دلاله الآیه الحاصره للحلیه بالتذکیه.

ص:۴۱۶

و التمثيل بابتلاع السمكه حيه،منظور فيه ان كان وقوع الابتلاء فى اليابسه لانه يكون تذكيه له،هذا و قد ذهب الشيخ فى الخلاف فى كتاب الصيد الى حرمه ابتلاعه لحصر إباحته بالموت.

كما يمكن الاستدلال له بقوله تعالى فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها ، حيث علق جواز الاكل على سقوطها كنايه عن تحقق النحر،و لا ينافيه ما ورد من جواز قطع بعض أجزاء الذبيحه أو الصيد و هى حيه حيث أنه بعد وقوع التذكيه.

نعم قد يقال أن الامر بالاكل ليس لبيان جواز الاكل و اشتراطه بالنحر،بل للوجوب المترتب على وجوب النحر فى الحج..

هذا من جهه الاصل العملى و أما العمومات فهى قاضيه بالحليه فى الشبهه الحكميه كقوله تعالى قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ.. (۱)،و قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ ،و هو عام لكل مستطاب فى العرف الا ما خصص بالدليل.

و القول بأن الطيب فى الآيه ما هو حلال فى الشرع،لا وجه له حيث يلزم أخذ الحكم فى موضوع الحكم نفسه،مضافا الى أن جواب السؤال بذلك إحاله على المجهول.

و كصحيح زراره عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:كل كلّ شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع و هو قول اللّه عزّ و جلّ إِلاّ ما ذَكَّيْتُمْ

۱- ۱) الانعام۱۴۵/.

فان ادرکت شیئا منها...» (۱)،و التقیید للعموم فی الروایه بغیر الخنزیر و النطیحه و نحوها دال علی أن العموم بلحاظ الأنواع و بلحاظ الحالات و العوارض لتلک الانواع و الأصناف.

و کذا حال العمومات فی الشبهه الموضوعیه بتنقیح الأصل للعدم الازلی فی المخصص و ان کان جریانه فی العناوین الذاتیه موردا للتأمل لعدم امکان التفکیک الی موضوع و محمول،بل یؤول التفکیک الی الموجود و العنوان،و لیس العنوان بعنوانیته موضوع الاثر کی ینفی بالأصل بل بوجوده.

الشک فی الشبهه الموضوعیه

و أما التقدیر الثانی: و هو الشک فی قابلیته للتذکیه فالمعروف التمسک بأصاله عدم التذکیه،و لتحقیق جریان هذا الأصل لا بد من تنقیح وجه اعتبار قابلیه المحل للتذکیه و من ثمّ ماهیه التذکیه هل هی اسم للمسبب الحاصل من أفعال الذبح و نحوه أو هی اسم للأفعال نفسها ثم هل من عموم أو اطلاق حاکم أو وارد.

فهنا ثلاث جهات:

الجهه الأولی:أما اعتبار قابلیه المحل للتذکیه

فقد ذکر المحقق فی المعتبر فی وجه حرمه الصلاه فی اجزاء ما لا یؤکل لحمه من السباع و المسوخ:«و لأن خروج الروح من الحی سبب الحکم بموته الذی هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد و لا تنهض الذباحه مبیحه ما لم یکن المحل قابلا و الا لکانت ذباحه الادمی مطهره جلده».

۱- ۱) الوسائل ب ۱۱ أبواب الذبائح،یب ۵۸/۹ حدیث ۱.

قال:«لا يقال هنا الـذباحه منهى عنها فيختلف الحكم لـذلك لانا نقول ينتقض بـذباحه الشاه المغصوبه فانها منهى عن ذباحتها،ثم الـذباحه تفيـد الحل و الطهاره و كـذا بالآله المغصوبه،فبان ان الـذباحه مجرده لا تقتضـى زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحه و عند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود فى السباع».

قال:«لا يقال:فلزم المنع من الانتفاع بها فى غير الصـلاه،لأنا نقول:علم جواز اسـتعمالها فى غير الصلاه بما ليس موجودا فى الصلاه فيثبت لها لهذا الاسـتعداد لكن ليس تاما تصح معه الصلاه فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلاله الجواز هنا مع عدمها»انتهى،و وافقه العلامه«قدّس سرّه»فى المنتهى.

الا ان الشهيد فى الذكرى اشكل عليه:«هذا تحكم محض لان الذكاه ان صدقت فيه اخرجته عن الميته و الا لم يجز الانتفاع و لان تماميه الاسـتعداد عنـده بكونه مأكول اللحم فيختلف عند انتفاء أكل لحمه فليسـتند المنع من الصـلاه فيه الى عدم أكل لحمه من غير توسط نقص الذكاه فيه».

و فى كشف اللثام الاجـابه عن الاشـكال المزبور:«بالالـتزام بانهـا ميته و ان وقع عليها الذبـح غايه الأمر قـد دلت أدله خاصه على خروجها حكما عن الميته فى الانتفاع لا خروجها موضوعا فتبقى بقيه احكام الميته مترتبه عليها،و يدل على بقائها موضوعا حصـر محرمـات الأكـل فى الآـيه- (إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ...) -فى الميته و الـدم و لحم الخنزير،و ما لا يؤكل لحمه محرم الأكل فيندرج فى الميته».

ص:۴۱۹

قال:«كما يدل على بقاءها موضوعا خبر على بن أبى حمزه انه سأل الصادق (عليه السلام)عن لباس الفراء و الصلاه فيها فقال:لا تصل فيها إلا فيما كان منه ذكيا قال:أو ليس الذكى ما ذكى بالحديد فقال:بلى اذا كان مما يؤكل لحمه» (۱)،و الوجه فى استدلال المحقق بمقتضى القاعده لا بالنص الخاص فى السباع هو الرجوع إليها فيما اختلفت فيه النصوص كالخز و السنجاب حيث لا يفيد فيه عنوان ما لا يؤكل لحمه للتردد فى أكله».

و الصحيح:ما افاده الشهيد(قدّس سرّه)من كون وقوع الافعال الخاصه موجبا لصدق الذكاه و التذكيه على الحيوان و أن كان لا يؤكل لحمه و هو الموجب لطهارته، حيث أن طرو الموت مقتضى للنجاسه إلا أن التذكيه مانعه عن ذلك و مبقيه للطهاره الأصليه للحيوان لا انها محدثه لطهاره جديده،و لذلك لا تقع على الحيوان النجس كالكلب و الخنزير.

و أما عدم صحه الصلاه فى محرم الأكل و ان كان مذكى فلقيام الأدله على مانعيه ما لا يؤكل عن صحه الصلاه و هذا لا ربط له بالتذكيه،و خبر على بن أبى حمزه مورده السؤال عن الصلاه فيه فلا يكفى صرف التذكيه بعد كون محرم الأكل مانعا أيضا.

و لذلك اشترط فى موثق ابن بكير«فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره...و كل شىء منه جائز اذا علمت انه ذكى و قد ذكاه الذبح»الذكاه زياده على حليه الأكل،لتعدد الشرطيه فى اللباس و لذلك ذكر فى ذيله«و ان كان غير ذلك مما

۱- ۱) ب ۲،أبواب لباس المصلى ح ۲.

قد نهيت عن أكله...فالصلاه فى كل شىء منه فاسد،ذكاه الذبح أو لم يذكه» (۱)، للدلاله على اختلال الصحه بمانعيه محرم الأكل بغض النظر عن توفر شرطيه التذكيه المبقيه لطهاره الحيوان.

و أما الحصر فى الآيه فقابل للتخصيص،و قد أطلق فى الروايه (۲)(الذكى) على ما لا يؤكل لحمه كالثعالب و الجرز(الحواصل)الخوارزميه و السمور و الفنك و السنجاب مع انها محرمه الأكل و ان ذهبت جماعه الى جواز الصلاه فيها.

و هو مفاد موثق سماعه قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟قال:«اذا رميت و سميت فانتفع بجلده،و أما الميته فلا»اذا المقابله للميته فيها تقتضى عنوان المذكى».

ان قلت:قد أطلقت على صيد السمك و الجراد الذكاه مع انها مؤثره فى الحليه لا فى الطهاره،إذ ميتته طاهره فهذا اطلاق آخر للتذكيه بلحاظ حليه الاكل، و هذا ما يرومه المحقق الأول من كونها ذات درجات فمع تحقق درجه لا يلزم تحقق الدرجه الاخرى لاختلاف الاستعداد و القابليه،و يشهد لذلك ما فى المرسل «الحوت ذكىّ حيه و ميته»و«الجراد ذكى كله و الحيتان ذكى كله،و أما ما هلك فى البحر فلا تأكله» (۳).

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 و الحليه تاره و اخرى الطهاره فقط و ثالثه الحليه فقط،و الميته

۱- ۱) ب ۲ أبواب لباس المصلى ح ۱.

۲- ۲) ب ۴-۷ أبواب لباس المصلى.

۳- ۳) ب ۳۱ أبواب الذبائح ح ۵۸.

و الموتان تقتضی النجاسه و الحرمه فیما له نفس سائله،و ثانیه تقتضی النجاسه فقط کما فیما لا یؤکل لحمه،و ثالثه تقتضی الحرمه فقط کما فی السمک و الجراد.

و الممانعه بین العنوانین وجودا و أثرا،و اختلاف الآثار سواء المترتبه علی التذکیه أو المترتبه علی المیته لا شک انها راجعه الی ملاکات و مصالح و مفاسد، لکن ذلک لا یعنی أخذ خاصیه أو حیثیه وراء طهاره الحیوان حال حیاته فی وقوع التذکیه علیه و التی تختلف آثارها فی الحیوان بحسب الملاکات الموجوده فی انواعه.

و أما الاستعمال للفظتین فتاره الأولی بمعنی الطهاره و الثانیه بمعنی مطلق خروج الحیاه کما فی أصل الوضع اللغوی کما فی قوله(علیه السلام)«هو الطهور ماؤه، الحل میتته» (۱)،و هما بهذین المعنیین لا تقابل بینهما.

فتحصل أن القابلیه ان کان المراد بها طهاره الحیوان حال حیاته فاعتبارها فی التذکیه فی محله فی الاعتبار العرفی و الاعتبار الشرعی حیث انها مانعه عن اقتضاء الموتان نجاسه الحیوان فهی مبقیه لطهارته بخلاف ما کان نجسا فی حال حیاته کالکلب و الخنزیر،و لذلک کان منشأ المنع من وقوعها علی المسوخ و الحشرات هو القول بنجاستها،و ان کان المراد غیر ذلک فلا دلیل علیه و لا فی أصل المعنی و الاعتبار العرفی و لا فی الروایات الوارده.

و یتحصل من ذلک أن مقتضی الاصل الطهاره عند الشک فی قابلیه الحیوان بالمعنی الاول.

۱- ۱) ب ۲ أبواب الماء المطلق.

الجهه الثانيه:و أما ماهيه التذكيه

فالاقرب انها موضوعه للمسبب كما يظهر من موارد استعمالها أى ما يقرب من النقاء كذكاه الأرض يبسها ذكيت النار اشتداد اللهب عند ما ينقى من موانع الاشتعال و ذكا الفؤاد حدته عند تصفيه إدراكه و ذكّ قلبك بالادب و الذكاء اسم للشمس لصفائها.

و كذا الاستعمالات الشرعيه حيث استعملت بمعنى واحد فى موارد اختلف فيها أفعال و أسباب التذكيه كتذكيه السمك،و الجراد و ذكاه الجنين و ذكاه الابل بالنحر و البقر بالذبح و الوحش بالصيد و كل يابس ذكى و السمك ذكى حيّه و ميته و عشره أشياء من الميته ذكيه القرن...و غير ذلك من الاستعمالات التى لا تجتمع الا على الاثر و المسبب و ان كانت تستعمل فيما يلازمه بمناسبه الملازمه فى موارد اخرى،أما الاطلاق على السبب فبمناسبه السببيه و المسببيه و الاسناد الى الفاعل (ذكاه الذابح)فلصدورها بتوسط السبب.

و بذلك ظهر امكان جريان أصاله عدم التذكيه فى نفسه بعد كون الأثر و المسبب معدوما حال الحياه،نعم هو محكوم بأصاله الطهاره فى ذات الحيوان لاحراز القابليه بالمعنى المتقدم لها فيما كان منشأ الشك فى وقوع التذكيه هو الشك فى قابليه الحيوان.

الجهه الثالثه:فى بيان العموم أو الاطلاق

الدال على عموم قابليه الحيوان للتذكيه:

أولا: إطلاق الاعتبار و الجعل العرفى الممضى اذ المعنى و الاعتبار العرفى كما تقدم فى اشتراط القابليه يقع على مطلق الحيوان ذى النفس السائله الطاهر

و النظیف فی حال حیاته.

و یشیر إلیه ما فی روایه أبان بن تغلب عن أبی جعفر(علیه السلام)«و أما المنخنقه فإن المجوس کانوا لا یأکلون الذبائح و یأکلون المیته و کانوا یخنقون البقر و الغنم فاذا انخنقت و ماتت أکلوها» (۱)،و ما فی الآیه فی تعداد المحرمات وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللّهِ... ،و الروایات الناهیه عن ذبائح الیهود و النصاری و غیرهم من الکفار (۲).

و کذا استمرار البناء لدیهم فی استعمال الصید کوسیله للأکل و إعافه الأکل من المیته و ما مات حتف أنفه،و غیر ذلک یدل علی کون التذکیه اعتبارا قائما لدیهم.

غایه الأمر بعد کونها وسیله للتنقیه لدیهم عن قذاره الموتان کان تصرف الشارع فی ذلک بلحاظ تقیید السبب أو توسعته و بلحاظ ترتیب الآثار علی التنقیه من جواز الأکل و غیره أو عدم ترتیبه و إن امضی وجودها.

کما قد یحدّد المحل کاعتبار نجاسه الکلب و الخنزیر فحیث لا یرد تصرف بالتضییق فی احدی تلک الجهات کان الامضاء للبناء المزبور علی اطلاقه.

هذا مع امکان اجراء أصاله الطهاره عند الشک فی الطهاره الذاتیه کما تقدم اطلاق قاعدتها،حیث أن الشک فی القابلیه هو الشک فی ذلک و لا معنی محصّل للقابلیه وراء ذلک،کما تقدم فی الجهه الأولی.

ثانیا: صحیحه زراره المتقدمه عن أبی عبد اللّه(علیه السلام):کل کلّ شیء من الحیوان غیر الخنزیر و النطیحه و المتردیه و ما أکل السبع و هو قول اللّه عزّ و جلّ«إلا ما ذکیتم»فان ادرکت شیئا منها...» (۳)،حیث أن مقتضی جواز أکل لحم الحیوان هو

۱- ۱) ب ۱۹ أبواب الذبائح ح ۷.

۲- ۲) ب ۲۶ أبواب الذبائح ح ۷.

۳- ۳) أبواب الذبائح ح ۱،یب ۵۸/۹.

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 و الشك 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 كالشىء أو الطيبات أو نحو ذلك و أما الحليه المترتبه على عنوان الحيوان فان مفادها بالالتزام هو صحه وقوع التذكيه عليه و إلا للغى جعل الجواز و الحل للحصه و الصحيح من القبيل الثانى.

لا سيّما و أن التعبير عن الحكم فيها وقع بلسان الأمر بالأكل كنايه عن الجواز و الحليه الفعليه الواقعيه للحيوان بعنوانه المأخوذ فيها وقوع التذكيه و الحليه الذاتيه الطبيعيه.

ثالثا: دلاله و موثق 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 و قد ذكاه الذبح»،نعم هذه الصحيحه لا تشمل ما علم حرمه أكله و شك فى قابليته للتذكيه.

رابعا: ما استدلال الجواهر بصحيحه على بن يقطين قال:سألت أبا الحسن (عليه السلام):عن لباس الفراء و السمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود،قال:لا بأس بذلك» (1)،حيث أن اطلاق نفى البأس دال على جواز الاستعمال مطلقا فى الصلاه و غيرها أى دال على عدم المانعيه للصلاه من جهه الطهاره و غيرها،و كذا بقيه

۱- ۱) ب ۵ أبواب لباس المصلى ح ۱،۳،۴،۵.

الانتفاعات إلا أن ما دل على مانعيه غير المأكول مقيد لذلك الاطلاق فيؤخذ ببقيه مداليله.

و منه يندفع احتمال-المستمسك-أن جهه السؤال هى عن الجواز و الحرمه التكليفيه للانتفاع بها و لو كانت ميته و أن عمومه مخصص بما دل على لزوم التذكيه فى الاستعمال فالتمسك هو فى الشبهه المصداقيه.

وجه الاندفاع: ان السؤال كما وقع عن ما لا يؤكل فقد وقع عن ما يؤكل أيضا، إذ لم تقيد جلود تلك العناوين بالأخذ من الميته،و أما التخصيص المزبور فلا يوجب المحذور لما تقدم فى الصحيحه السابقه،نعم مقدار دلاله هذه الصحيحه هو فى ما له جلد يلبس.

خامسا: موثقه سماعه المتقدمه الداله على حصول التذكيه فى جلود السباع و غيرها (۱)بمضمونها.

سادسا: ذيل موثق ابن بكير المتقدم«فان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه فى كل شىء منه فاسد،ذكاه الذبح أو لم يذكه»،و فى نسخه«ذكاه الذابح»،و لا سيما على النسخه الثانيه،و ان احتمل انه على الأولى بمعنى أثّر به الذبح أو لم يؤثر (۲).

إلا انه ضعيف بمكان حيث انه على الأولى أيضا أوقعت المقابله فى الروايه مع ما يؤكل لحمه بجواز الصلاه فيه اذا كان ذكيا قد ذكّاه الذبح،و التعبير فيه بمعنى ايقاع التذكيه لا بمعنى التعليق على تأثير التذكيه معلقا على قابليه المحل من دون

۱- ۱) أبواب لباس المصلى ب ۵ ح ۳،۴،۵.

۲- ۲) دليل العروه ج ۳۰۲/۱،المستمسك ج ۲۴۶/۱.

تعرض لها لقابليه محلّل الأكل.

اذ قد عرفت ان الحليه للحيوان بعنوانه ملازمه لصحه وقوع التذكيه عليه مع أن الروايه ليست فى صدد اشتراط قابليه الحيوان للتذكيه فى جواز الصلاه بجلده و وبره بل فى صدد اشتراط وقوع التذكيه عليه مع انه تقدم ان لا معنى محصل للقابليه وراء طهاره الحيوان حال حياته فلا محاله تكون الروايه فى صدد بيان أن ما يؤكل يشترط فيه التذكيه كى لا يكون ميته و نجسا،و أن ما لا يؤكل بنفسه مانع بغض النظر عن فقد شرط التذكيه.

و بذلك يظهر أن الترديد فى الشق المقابل مما لا يؤكل لحمه هو بين وقوعها و لا وقوعها،فتكون داله على صحه وقوعها فى مطلق الحيوان أكل لحمه أو لم يؤكل.

سابعا: روايه على بن حمزه المتقدمه قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)أو أبا الحسن(عليه السلام)عن لباس الفراء و الصلاه فيها،فقال:لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكيا، قال:قلت أو ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟قال:بلى اذا كان مما يؤكل لحمه» (۱).

حيث أن إقراره(عليه السلام)لارتكاز السائل بأن الذكى هو الذى وقعت عليه التذكيه بسببها كالذبح،دال على عموم وقوعها على الحيوان اذ لم يؤخذ قيدا وراء الذبح، من قابليه المحل و أما الذيل المشترط لحليه لحمه فهو باعتبار الصلاه كما هو ظاهر،لا باعتبار التذكيه كما قدمنا فلاحظ.

تذكيه الحيوان البحرى ذات النفس

ثم انه يقع الشك فى تذكيه الحيوانات البحريه ذات النفس السائله.

۱- ۱) ب ۲ أبواب لباس المصلى ح ۲.

فقد يقال بان ما له مذبح تشمله عمومات الذبح و الصيد،و ما ليس له مذبح فيشمله عموم«اذا رميت و سميت فانتفع بجلده» (۱)بناء على اندراجه فى السباع الواقعه فى السؤال و عموم امضاء التذكيه العرفيه التى تقدم الكلام فيها،إذ المتعارف صيدها بآله جارحه و عموم بعض الوجوه المتقدمه فى صور الشك فى التذكيه.

أو يقال بعموم مثل«السمك اذا خرج حيا من الماء فهو ذكى» (۲)،و نحو ما ورد فى كون ذكاه السمك أخذه حيا و موته فى غير الماء.

وجهان:لا- يخلو الأول من قوه بعد كونها مما له نفس و تعارف صيدها بالجرح،و انصراف الاطلاق الثانى الى ما لا نفس له و المأكول لاجل حليته لا- طهارته فضلا عما له نفس غير المأكول،و بعد كون ما له نفس منها بر مائيا لا بحريا محضا كى يكون المقابل لتذكيته-مات فيما فيه حياته-أى فى الماء.

لكن ما فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:سأل أبا عبد اللّه(عليه السلام)رجل و أنا عنده عن جلود الخزّ فقال:ليس بها بأس،فقال الرجل:جعلت فداك انها فى بلادى و انما هى كلاب تخرج من الماء فقال:أبو عبد اللّه(عليه السلام):اذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟فقال الرجل لا،قال:فلا بأس» (۳).

و روايه ابن أبى يعفور قال:كنت عند أبى عبد اللّه(عليه السلام)اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له:جعلت فداك ما تقول فى الصلاه فى الخز؟فقال:لا بأس

۱- ۱) ب ۴۹ أبواب النجاسات.

۲- ۲) ب ۳۷ أبواب الذبائح ح ۲.

۳- ۳) ب ۱۰ أبواب لباس المصلى ح ۱،۱۴.

بالصلاه فيه،فقال له الرجل:جعلت فداك انه ميت و هو علاجي و أنا أعرفه فقال له أبو عبد اللّه(عليه السلام):أنا أعرف به منك،فقال له الرجل:انه علاجي و ليس أحد أعرف به مني فتبسم أبو عبد اللّه(عليه السلام)ثم قال له:أ تقول: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 اللّه(عليه السلام):فانك تقول:انه دابه تمشي على أربع و ليس هو في حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء؟فقال له الرجل:أي و اللّه هكذا أقول،فقال له أبو عبد اللّه(عليه السلام):فإن اللّه تعالى أحلّه و جعل ذكاته موته كما أحل الحيتان و جعل ذكاتها موتها» (۱).

و صحيحه سعد بن سعد عن الرضا(عليه السلام)قال:سألته عن جلود الخز فقال:هو ذا نحن نلبس،فقلت:ذاك الوبر جعلت فداك قال:اذا حل وبره حل جلده» (۲).

ظاهر في كون ميته البحري مما له نفس سائله طاهره اذ جعل موضوع نفي البأس في الأولى الموت خارج الماء،فيعمّ كل بحري و ان كان ذا نفس سائله كما ان ما في الثالثه من احتمال السائل التفكيك انما هو لجهله لكيفيه تذكيته.

لكن حكي في الحدائق (۳)عن المعتبر توقفه في الروايه الثانيه لضعف محمد بن سليمان في سندها،و مخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك و لا من السمك الا ما له فلس.

و حكي عن الذكرى زعم بعض الناس انه كلب الماء و على هذا يشكل ذكاته

۱- ۱) ب ۸ أبواب لباس المصلي ح ۴.

۲- ۲) ب ۱۰ أبواب لباس المصلي ح ۱،۱۴.

۳- ۳) الحدائق الناظره في لباس المصلي.

بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائله،إلا انه اختار بعد ما حكاه عنهما تخصيص و استثناء الخز من قاعده ذكاه ذى النفس السائله بالذبح و من قاعده حرمه ما ليس له فلس من البحرى.

و اشكل الاستثناء فى الجواهر،إلا انه بنى فى آخر كلامه على أن بعض منه ذكاته بغير الذبح بنحو ذكاه السمك،و حكى ذلك عن المقاصد العليه.

و على 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،لا- سيما و أن 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 و جلوده-اخذها حتى يموت خارج الماء-فهو يغاير 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 و الحكم بنجاسته يحتاج الى دليل و روى عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه(فى الماء ما فيه)حياته لا ينجسه و هو يتناول هذا الموضع أيضا» (۱).

و احتمل المحقق الهمدانى انه يشير الى صحيحه ابن الحجاج المتقدمه (۲)،

۱- ۱) الخلاف كتاب الطهاره مسأله ۱۴۶.

۲- ۲) بحث الميته من النجاسات.

و كـذا إذا لم يعلم أن له دما سائلا أم لا(۱)كما انه اذا شك فى شـىء انه من فضله حلال اللحم أو حرامه(۲)أو شك فى انه من الحيوان الفلانى حتى أى ان الموت لا ينجس الحيوان حينئذ.

لكن قـد عرفت احتمـال الاختصـاص بـالخز و ليس مفادهـا بصوره العموم كمـا اشـار فى الخلاـف على تقـدير ارادته الصـحيحه المزبوره و احتمـل كـذلك انه يشـير الى الحـديث النبوى«هو الطهور مـاؤه،الحـلّ ميتته»بتقـدير ان مفاده حليه الانتفاع لكون ميتته طاهره،الا انه رماه بالضـعف لكونه من طريق العامه،و الصـحيح أن الحليه فيه بلحاظ الأكل لا مطلق الانتفاع ليشـمل ما لا يؤكل و إلا فهو مروى بطريق معتبر (۱).

الشک فى كونه ذا نفس

لقاعـده الطهاره بعد عدم امكان التمسك بعموم نجاسـتهما فى الشـبهه المصداقيه للمخصـص بعد عدم جريان الأصل العدمى فيه لكون عنوانه عـدميا مطابقـا للأصـل،مع أن مـا لا نفس له عباره عن الحيوانات غير الثـديه و هـذا ينوع العام كما عرفت فلا يمكن التمسك بالعام و ان جرى الأصل العـدمى فى المخصـص لأن التخصـيص التنويعى يكسب العام عنوانا وجوديا مضادا للخاص لا يحرز بالاصل العدمى المزبور.

الشک فى الحليه و الحرمه

لقاعـده الطهـاره أيضـا،بل و لا يمكن التمسك بعموم نجاسـتهما باجراء الأصل فى المخصـص و هو ما يحل أكله،و ان قـدمنا أن الاصل جار فى غير

۱- ۱) ب ۲ أبواب الماء المطلق.

يكون نجسا أو من الفلانى حتى يكون طاهرا كما إذا راى شيئا لا يدرى انه بعره فأره أو بعره خنفساء ففى جميع هذه الصور يبنى على طهارته.

(مسأله ۴):لا يحكم بنجاسه فضله الحيه لعدم العلم بأن دمها سائل(۱)،نعم حكى عن بعض الساده أن دمها سائل،و كذا لا يحكم بنجاسه فضله التمساح،للشك المذكور،و ان حكى عن الشهيد ان جميع الحيوانات البحريه ليس لها دم سائل الا التمساح لكنه غير معلوم، و الكليه المذكوره أيضا غير معلومه.

الثالث:المنى(۲)من كل حيوان له دم سائل حراما كان أو حلالا بريا الالزاميات لكونها مجعوله أيضا،و ذلك لأن الاصل فى ما نحن فيه جار فى الفرد المردد و هو فضله أحدهما المعلوم حال كل منهما.

و بعباره اخرى أن فضله كل منها غير مشكوكه الحكم و انما الشك فى هذه الفضله بعنوان انها من أحدهما و هى بهذا القيد ليست موضوعا لاحد الحكمين، مع انك عرفت أن التخصيص فيما نحن فيه تنويعى.

حكم دم الحيّه

لكنه قريب فى ذوات الاحجام الكبيره الضخمه التى تفترس الدواب، و قد حكاه بعض أهل الاختصاص.و أما الحيوانات البحريه فقد عرفت أن الغالب فى الاسماك و ان كان ما لا نفس له،إلا أن عده من انواعه ما له نفس كالحوت- بالإطلاق المعاصر-و الدلفين،و غير الاسماك ككلب البحر و فرس البحر و الفقمه و غيرها.

نجاسه المنى

موضع وفاق قديما و حديثا بل استند الكثير فى التعميم لمأكول اللحم

أو بحريا.

على الاجماع القطعي،و قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ (۱)،بناء على أن المراد من الرجز هو النجس و هو الأثر و المسبب من الاحتلام.

و كما هو مفاد صحيح ابن مسلم عن المنى يصيب الثوب قال(عليه السلام):ان عرفت مكانه فاغسله،و ان خفى عليك فاغسله كله» (۲).

و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:ذكر المنى و شدّده و جعله أشد من البول ثم قال:ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك إعاده الصلاه،و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعاده عليك،و كذلك البول» (۳).

و مثل مضمون الأول موثق سماعه و غيره (۴).

و فى صحيح الحلبى فرض الاصابه من الاحتلام.و الاصابه للثوب كما قيل منصرفه فى الاستعمال الشائع الى المنى من الانسان،و قيل بتماميه الاطلاق فى الصحيح الثانى لأن الأشديه بين الجنسين،بعد نجاسه جنس البول إلا ما استثنى، لكن التشديد حيث انه فى عسر الازاله و التنظيف لا فى حكم الغسل عددا كان الصحيح المزبور أيضا منصرفا.

نعم يمكن القول بأن الاصابه للثوب بالمنى و ان كان الغالب فيها مما هو من الانسان،إلا أن مخالطه الناس فى عصر النص للدواب و الأنعام و غيرها،سيما و أن

۱- ۱) الانفال ۱۱/.

۲- ۲) ب ۱۶ أبواب النجاسات.

۳- ۳) ب ۱۶ أبواب النجاسات.

۴- ۴) ب ۱۶ أبواب النجاسات و غيرها من الأبواب بنحو متواتر.

لها اوقاتا تغتلم فيه.

و ما ورد من أن ثمن عسيب الفحل من السحت الدال على شيوع اتخاذه عملا،يدل على عدم الندره فى اصابه الثوب بمنى غير الانسان كما هو الحال فى فرض اصابه الثوب البول من غير الانسان فى الروايات و كما أن الشده و العسر فى الازاله غير مختصه بمنى الانسان.

هذا:و قد يعارض ما تقدم مطلقا أو فى خصوص ما يؤكل لحمه بصحيحه زيد الشحام انه سأل أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الثوب يكون فيه الجنابه فتصيبنى السماء حتى يبتل علىّ،فقال:لا بأس به» (۱).

و بروايه على بن أبى حمزه قال:سئل أبو عبد اللّه(عليه السلام)و أنا حاضر عن رجل أجنب فى ثوبه فيعرق فيه،فقال:ما أرى به بأسا قال:انه يعرق حتى لو شاء أن يعصره عصره،قال:فقطّب أبو عبد اللّه(عليه السلام)فى وجه الرجل فقال:ان أبيتم فشىء من ماء فانضحه به» (۲).

و صحيحه زراره قال:سألته عن الرجل يجنب فى ثوبه أ يتجفف فيه من غسله؟فقال:نعم لا بأس به إلا أن تكون النطفه فيه رطبه،فان كانت جافه فلا بأس» (۳).

و أما خصوص ما يؤكل لحمه فبموثقه عمار عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (۴)،و هو عام للمنى.

۱- ۱) ب ۲۷ أبواب النجاسات ح ۳.

۲- ۲) المصدر السابق.

۳- ۳) المصدر السابق.

۴- ۴) ب ۹ أبواب النجاسات ح ۶،۱۲.

و بموثق ابن بكير عن زراره عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)فى حديث قال:ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز.اذا علمت انه ذكى» (۱)،حيث انه شامل بعمومه للمنى و هو فى مقام صحه الصلاه فيه اللازم منه نفى مطلق المانعيه سواء من جهه ما لا يؤكل أو من جهه النجاسه بشهاده اشتراط التذكيه فى ذيله.

لكن:المعارضه ضعيفه على التقديرين أما الروايات المطلقه فمضافا الى سقوطها عن الحجيه فى قبال النصوص المتواتره على النجاسه،أنها ليست فى صدد نفى النجاسه عنه بل فى صدد ما فى بقيه الروايات من عدم تنجس الثوب بمجرد الملاقاه لبدن الجنب،لأن الجنابه فى الفرج و تشير الى ذلك بوضوح الروايه الثانيه.

و أما الثالثه ففيها نحو تهافت بين الصدر و الذيل حيث أن التفرقه بين رطوبه النطفه و جفافها لا تتم مع فرض الرطوبه من البدن عند التجفيف بالثوب من الغسل،نعم ربما تحمل على كون ملاقاه النطفه العالقه بالبدن حال الجنابه للثوب تاره رطبه ففيه البأس لتنجس الثوب فلا يتجفف به،و اخرى جافه فلا تنجس الثوب فحينئذ يتجفف به بنحو لا يلاقى موضعها أو بنحو يقدّر و يفرض ازالتها.

و أما الخاصه بما يؤكل لحمه فلا ريب ان العموم فيها مخصص بالدم،فلا استبعاد فى تخصيصه بالمنى أيضا و الروايه الثانيه كذلك مع ان تعرضها لنفى مطلق المانعيه محل نظر،و اشتراط التذكيه فى قبال مانعيه الميته بعنوانها كما هو

۱- ۱) ب ۹ أبواب النجاسات ح ۱۲،۶.

و أما المذی و الوذی و الودی(۱)فطاهر من کل حیوان إلا نجس مبنی جماعه.

هذا کله فی منی ما له نفس و أما ما لا نفس له فقد عرفت التشکیک فی شمول اطلاق البول فکیف بالمقام مع تأتی وجه التخصیص بما دل علی طهاره میتته.

المذی و الوذی و الودی

بلا خلاف یحکی إلا من ابن جنید فی الأول إذا کان عن شهوه کما هو مذهب العامه مع أن بعضهم ذهب الی طهاره المنی.

و الطهاره مفاد العدید (۱)من الروایات کصحیحه زید الشحام قال:قلت لأبی عبد اللّه(علیه السلام):المذی ینقض الوضوء؟قال:لا،و لا یغسل منه الثوب و لا الجسد، انما هو بمنزله البزاق و المخاط»و غیرها.

و بعضها مصرح بالودی أیضا کصحیح زراره مع التعمیم لکل شیء یخرج بعد الوضوء«و کل شیء خرج منک بعد الوضوء،فإنه من الحبائل أو من البواسیر، و لیس بشیء فلا تغسله من ثوبک إلا أن تقذره».

و فی مقابلها روایه أبی بصیر قال:قلت لأبی عبد اللّه(علیه السلام):المذی یخرج من الرجل قال:أحدّ لک فیه حدا قال:قلت:نعم جعلت فداک قال:فقال:ان خرج منک علی شهوه فتوضأ،و ان خرج منک علی غیر ذلک فلیس علیک فیه وضوء» (۲)،و غیرها من الروایات مما فصّلت فی ناقضیته للوضوء فیدل التزاما علی نجاسته لانفهام الملازمه من ناقضیه البول.

۱- ۱) ب ۱۲ أبواب نواقض الوضوء.و ب ۱۷ أبواب النجاسات.

۲- ۲) ب ۱۲ أبواب نواقض الوضوء ح ۱۰.

العين(۱)،و كذا رطوبات الفرج و الدبر(۲)ما عدا البول و الغائط.

الرابع:الميته(۳)من كل ما له دم سائل،حلالا كان أو حراما و صحيح الحسين بن أبى العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام):عن المذى يصيب الثوب فيلتزق به،قال:يغسله و لا يتوضأ» (۱).

و صحيحه الآخر قال(عليه السلام):ان عرفت مكانه فاغسله،و ان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله» (۲).

لكنها مطرحه لصدورها تقيه من مذهب العامه فى الناقضيه و النجاسه كما تلوح به الإيماءات الكثيره فى روايات الطهاره،هذا مع عدم ملازمه الناقضيه للنجاسه كما فى بقيه النواقض،مع إمكان حمل الأمر بالوضوء أو الغسل على الندب جمعا و ان شدّد فى الروايه الأخيره.

للملازمه العرفيه بين نجاسته و نجاسه إفرازاته،فلا صله للمقام بالخلاف فى أجزائه مما لا تحله الحياه كالشعر منه.

كما تقدم العموم الشامل لذلك كصحيح زراره و غيره مضافا الى خصوص صحيح ابراهيم بن أبى محمود الوارد فى بلل فرج المرأه يصيب ثوبيها و هى جنب«قال(عليه السلام)اذا اغتسلت صلّت فيهما» (۳).

نجاسه الميته

اشاره

و فى المعتبر انه اجماع علماء الاسلام و عن التذكره ان ميته ذى النفس من المائى نجسه عندنا و هو مقتضى اطلاقهم لنجاستها كما ذكره فى الجواهر،نعم

۱- ۱) ب ۱۷ أبواب النجاسات.

۲- ۲) ب ۱۷ أبواب النجاسات.

۳- ۳) ب ۵۵ أبواب النجاسات.

حکی فی جامع المقاصد عن السید المرتضی أن میته الآدمی نجاسه حکمیه لا عینیه و قریب منه ما ذهب إلیه الحلیّ فی السرائر بالنسبه للملاقی غیر المباشر و عمّم القول المزبور الی مطلق المیته من متأخری المتأخرین صاحب المفاتیح.

أدله نجاسه المیته

و یدل علی النجاسه طوائف من الروایات و ان ذکر صاحبی المعالم و المدارک أن العمده هو الاجماع من دون نص یعتد به،مع التأمل فی ذلک بسبب مخالفه الصدوق حیث روی فی الفقیه نفی البأس عن استعمال جلود المیته کظرف لما یشرب و یؤکل.

الطائفه الأولی: ما ورد من الأمر بالنزح من البئر بوقوع اقسام مختلفه من المیته فی البئر و لا یخدش فی دلالتها علی النجاسه القول باعتصامها ما لم یتغیر مائها،کما لا یرد أن النزح غیر مطهر فی النظر العرفی.

إذ النزح یوجب تجدد الماء من الماده و قاهریه الماء لأثر النجاسه الحکمی أو الحسی الندبی أو اللزومی فهو نحو تطهیر بعد عدم کون النزح فی تلک الموارد من جهه خوف الضرر أو السم کما فی الوزغ أو العقرب،سیّما ما فی بعضها من الحکم بنجاستها اذا تغیر بالمیته کصحیح زید الشحام و غیره (۱).

الطائفه الثانیه: ما ورد فی اهراق المرق و عدم الانتفاع بالزیت و السمن و العسل اذا کان مائعا اذا وقعت فیه الفأره أو الدابه (۲)،و فی موثق سماعه«تقع فیه

۱- ۱) ب ۱۷ أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) ب ۴۳ أبواب الأطعمه المحرمه.و ب ۵ أبواب المضاف.

الميته»و هو بالعنوان الكلى المطلق.

الطائفه الثالثه: ما ورد فى المياه كموثق عمار فى الفأره فى الاناء«أغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (۱)و ما ورد فى الجيفه فى الماء (۲).

الطائفه الرابعه: ما ورد فى آوانى أهل الكتاب من النهى عن استعمالها اذا كانوا يأكلون فيها الميته و الخنزير و الدم (۳)،و فى صحيح محمد بن المسلم«لا تأكل فى آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير»و هو بالعنوان المطلق.

الطائفه الخامسه: مفهوم ما استثنى من الميته،من الأشياء الآتى ذكرها مع الحكم عليها بانها ذكيه (۴).

الطائفه السادسه: و مفهوم ما دل على طهاره ميته ما لا نفس له (۵).

الطائفه السابعه: ما ورد فى جلود الميته من عدم الانتفاع (۶)منها المحمول على ما يشترط فيه الطهاره.

الطائفه الثامنه: ما ورد من اجتناب الثياب التى تتلوث بها كروايه الصيقل (۷).

و ما ورد:من جواز الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهاره كحسنه الحسين بن زراره (۸)و موثق سماعه (۹).

۱- ۱) ب ۴ أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) ب ۳ أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) ب ۷۲ أبواب النجاسات،ب ۵۴ أبواب الأطعمه المحرمه.

۴- ۴) ب ۳۳ أبواب الأطعمه المحرمه.

۵- ۵) ب ۳۵ أبواب النجاسات.

۶- ۶) ب ۳۴ أبواب الأطعمه المحرمه.

۷- ۷) ب ۳۴ أبواب النجاسات ح ۴.

۸- ۸) الوسائل:ابواب الاطعمه المحرمه باب ۳۴ حديث ۷ و۸.

۹- ۹) المصدر السابق.

فمحمول:على التقيه بعد التقييد فى بعضها بالدباغه المطهره عند العامه،كما هو الحال فى مرسله الفقيه السابقه أو على جلد ما لا نفس له كما يستخدم بعضه مع دلاله المعارض على ذلك و انه مذهب العامه كصحيح على بن جعفر (۱)و موثق سماعه (۲)الآخر.

مع أن روايه ابن زراره التى أوردها فى التهذيب (۳)هى التى اورد ذيلها فى الكافى (۴)،و سيأتى فى الاجزاء التى لا تحلها الحياه من نجس العين،و انها مضطربه المتن،حيث أن الابن روى أسئله أباه و جوابه عليه السلام بخلاف ما يرويه زراره عنه عليه السلام.

نجاسه ميته ما له نفس مطلقا

و الروايات كما هو واضح فيها المطلق الشامل لكل ما لا نفس له حتى البحرى،فما فى بعض العبائر كما عن الخلاف من اطلاق طهاره ميته البحر، محمول على ما لا نفس له كما هو الغالب،و إلا ففيه ما له نفس ككلب البحر و الفقمه و الحوت-بالإطلاق المعاصر-و الدلفين و فرس البحر و غيره.

و لا يعارض بما دل (۵)على ان الحوت ذكى حيّه و ميته،اذ المراد منه ما لا نفس له،لكن هل تقع عليه الذكاه للطهاره و ان لم يحل أكله؟قد مر تفصيل الكلام فى أصاله عدم التذكيه فراجع.

۱- ۱۰) الوسائل:ابواب الاطعمه المحرمه باب ۳۴ حديث ۵-۶.

۲- ۱۱) المصدر السابق.

۳- ۱۲) التهذيب ۷۸/۹.

۴- ۱۳) الكافى ۲۵۸/۶.

۵- ۱۴) ب ۳۲ أبواب الذبائح.

أما میته الآدمی فقد عرفت تفصیل اختلاف الاقوال فیه،و یدل علی النجاسه فیه بخصوصه حسنه-کالصحیح-ابراهیم بن میمون قال سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام) عن رجل یقع ثوبه علی جسد المیت،قال:ان کان غسل المیت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه،و ان کان لم یغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه،یعنی اذا برد المیت» (۱)،و ما فی ذیلها من قوله«یعنی اذا برد المیت»من کلام الراوی لا حجه فی فهمه،لا سیما بعد نصوصیه ما یأتی علی النجاسه مع الحراره أیضا.

و صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:سألت عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت فقال:یغسل ما أصاب الثوب» (۲).

و التوقیعان المرویان فی الاحتجاج مرسلا و فی غیبه (۳)الشیخ مسندا عن أبی العباس بن نوح عن أبی الحسن بن داود(محمد بن أحمد بن داود القمی)شیخ القمیین و فقیههم انه ذکر:أن هذا الدرج بعینه کتب به أهل قم الی الشیخ أبی القاسم و فیه مسائل فأجابهم علی ظهره بخط أحمد بن ابراهیم النوبختی و انه حصل الدرج عند أبی الحسن بن داود(و من تلک المسائل)فروی لنا عن العالم (علیه السلام)انه سئل عن إمام قوم صلی بهم بعض صلاتهم و حدثت علیه حادثه کیف یعمل من خلفه؟فقال:یؤخر و یقدم بعضهم و یتم صلاتهم و یغتسل من مسه.

التوقیع:لیس علی من نحاه الا غسل ید و إذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تمم صلاته مع القوم.

و روی عن العالم(علیه السلام)أن من مس میتا بحرارته غسل یدیه،و من مسه و قد برد

۱- ۱) ب ۳۴ أبواب النجاسات ح ۱،۲.

۲- ۲) ب ۳۴ أبواب النجاسات ح ۱،۲.

۳- ۳) غیبه الشیخ الطوسی ص ۲۳۰.

و كذا أجزاؤها المبانه منها(۱)،

فعليه الغسل و هذا الإمام فى هذه الحاله لا يكون مسه الا بحرارته و العمل من ذلك على ما هو و لعله ينحيه بثيابه و لا يمسه فكيف يجب عليه الغسل؟.

التوقيع:اذا مسه على هذه الحاله لم يكن عليه الا غسل يده.

و موثق عمار الساباطى قال:سئل أبو عبد اللّه(عليه السلام)عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر فقال:ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا،و ما سوى ذلك مما يقع فى بئر الماء فيموت فيه فأكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا» (۱)المعتضد دلالته بما تقدمت الاشاره إليه من الروايات الداله على نجاسه البئر بالتغير لوقوع الميته.

هذا مع ضعف وجه بقيه الاقوال من كون نجاسته حكميه تزول بالغسل لا عينيه،أو أنه يقتصر فى الحكم نجاسه الملاقى على المباشر لعدم الدليل على غير المباشر،اذ زوالها بذلك لا ينافى العينيه بعد قيام الدليل كما هو الحال فى الكافر و اسلامه.

و أما حكم الملاقى فالحال فى المقام هو حال بقيه الاعيان النجسه من عدم ورود الدليل فى غير المباشر فيها بالخصوص،بل استفيد السرايه من ورود الدليل فى بعضها الاخر بعد إلغاء الخصوصيه.

نجاسه الاجزاء المبانه من الميته

فالعنوان كحيثيه تعليله للحكم،إذ لا يحتمل دخل الهيئه الاجتماعيه فى ذلك سيّما و أن الملاقاه المفروضه فى بعض أدله نجاستها هى لبعض الاجزاء لا

۱- ۱) أبواب الماء المطلق ب ۲۱ ح ۲.

و ان كانت صغارا،عدا(۱)ما لا تحلّه الحياه منها،كالصوف و الشعر و الوبر و العظم و المنقار و الظفر و المخلب و الريش و الظلف و السن للمجموع،و لا يحتمل أخذ الاتصال بالبقيه شرط.

و بعباره اخرى العنوان اسم للمجموع لا- كلى ينطبق على الابعاض انطباقه على الافراد،كما هو الحال فى بعض اعيان النجاسه كالكافر و الكلب و الخنزير، مما كان اسما للمجموع فانه لا يشترط الملاقاه للمجموع.

نعم بين الثلاثه و الميته قد يفرق من جهه أن الابانه فيها غير معدمه للعنوان بخلاف الثلاثه،لكن الحال فى أجزاء الثلاثه المبانه مما لا- تحلّه الحياه حال المقام، و نكته تعليليه العنوان أن الموتان انما يطرو على الكل أو البعض حال اجتماعها فى الحياه الواحده،و هو عباره عن خروج الروح عنها.

هذا مضافا الى دلاله الاستثناء فى ما لا تحله الحياه من الاجزاء المبانه على ذلك فلا وقع للتشكيك فى ذلك كما عن صاحب المدارك،كما أنه لا فرق فى ذلك بين صغر الاجزاء و كبرها بعد كونها مما تحله الحياه،و مع ما سيأتى أيضا فى الاجزاء المبانه من الحى،كالروايات الوارده فى الاجزاء المقطوعه من الصيد و الاليات المقطوعه من الشاه،و تنزيلها بمنزله الميته.

طهاره ما لا تحله الحياه

اشاره

لم يحك خلاف فى ذلك و ان اختلفت التعابير فى التعداد،نعم عن الشيخ استثناء المنتوف و حكى فى الجواهر احتياط البعض فى العظم،و هل طهارتها بمقتضى القاعده أم للنصوص الخاصه فقط.

فإن كان الموتان مقتضى للنجاسه و لوحظ عنوان الميته وصفا فلا يشمل

حکمها ما لا تحله الحیاه،و کذا عنوان الجیفه،و ان لوحظ کاسم مشیر الی الذات و مجموع اجزاؤها فیشمل الحکم لما لا تحله الحیاه کما هو الحال فی عنوان الکلب و الخنزیر،و یثمر ذلک فی تحریر مقتضی القاعده أیضا فی جواز الصلاه فیما لا تحله الحیاه من المیته مما یؤکل لحمه،لو لا نصوص المقام المجوزه بناء علی مانعیه المیته فی قبال بقیه الموانع.

بل من لسان الاستثناء فی روایات المقام للصلاه فیه مفرّعا علی ذکاتها قرینه علی أن مانعیه المیته من جهه النجاسه،و لا یبعد أن العنوان أخذ وصفا کما تشیر إلیه روایات الاستثناء أیضا،کما قد یقال فی العنوان المأخوذ فی مسّ المیت.

و الروایات الوارده متعدده.

الروایه الاولی

مثل صحیحه حریز قال قال أبو عبد اللّه(علیه السلام)لزراره و محمد بن مسلم:اللبن و اللباء و البیضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و کل شیء یفصل من الشاه و الدابه فهو ذکی،و ان اخذته منه بعد ان یموت فاغسله،و صلّ فیه» (۱).

و حکی المجلسی فی شرحه علی التهذیب-ملاذ الاخیار-عن الشیخ حسن رحمه اللّه انه قال:هذا الحدیث ذکره الشیخ فی الخلاف هکذا:روی حماد عن حریز قال:قال أبو عبد اللّه(علیه السلام)لزراره و محمد بن مسلم-الخ،و فی بعض نسخ الکافی مثله،و فی بعضها قال:قال عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن زراره و محمد بن مسلم-الخ،و فی الاستبصار:عن حریز قال:قال أبو عبد اللّه(علیه السلام)لزراره-الخ،

۱- ۱) ب ۳۳ أبواب الأطعمه المحرمه ح ۳.

و هذا الاختلاف لا يخلو عن غرابه،انتهى.

و اشير الى ذلك فى هامش الكتب المزبوره فى الطبعه الموجوده،و على أيه تقدير فتوافق زراره و ابن مسلم فى متن ليس إلا عن سماع من معصوم(عليه السلام).

الروايه الثانيه

صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميته،ان الصوف ليس فيه روح» (۱)،و التعليل عام يشمل الظلف و المنقار و غيرهما مما لم يذكر فى نصوص المقام.

الروايه الثالثه

و نظير هذا التعليل ما فى روايه الطبرسى فى مكارم الاخلاق عند ما سئل عن الطيالسه و الصوف الميت«قال(عليه السلام)ليس فى الصوف روح،ألا ترى أنه يجز و يباع و هو حى» (۲).

الروايه الرابعه

و مرسله يونس عنهم(عليه السلام)قالوا:خمسه أشياء ذكيه مما فيه منافع الخلق:

الأنفحه،و البيض،و الصوف و الشعر،و الوبر» (۳).

الروايه الخامسه

و موثقه ابن بكير عن الحسين بن زراره قال:كنت عند أبى عبد اللّه(عليه السلام)و أبى يسأله عن اللبن من الميته و البيضه من الميته و إنفحه الميته،فقال:كل هذا ذكى

۱- ۱) ب ۶۸ أبواب النجاسات ح ۱-۷.

۲- ۲) ب ۶۸ أبواب النجاسات ح ۱-۷.

۳- ۳) ۳۳ أبواب الأطعمه المحرمه ح ۱۰،۴،۲.

قال:فقلت له:فشعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها،قال:لا بأس به»و زاد فيه على بن عقبه،و على بن الحسن بن رباط قال:و الشعر و الصوف كله ذكىّ» (۱).

قال الكلينى و فى روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه(عليه السلام) قال:الشعر و الصوف و الوبر و الريش و كل نابت لا يكون ميتا قال:و سألته عن البيضه تخرج من بطن الدجاجه الميته قال:تأكلها».

و رواه الشيخ عن صفوان بطريق صحيح باضافه العظم،و فى صحيح زراره «قلت:و الصوف و الشعر و عظام الفيل و الجلد و البيض يخرج من الدجاجه؟فقال (عليه السلام):«كل هذا لا بأس به».

هكذا فى روايه التهذيب و رواه فى الفقيه بإسقاط لفظ الجلد» (۲)و غيرها من الروايات،و من التعليل بليس فيه روح و كل ثابت لا- يكون ميتا لاشتراك العناوين المعدوده فى ما لا- تحلّه الحياه،و اشعار أخذ عنوان الميته فى النجاسه بخروج ما لا- يحلّه الموتان،يظهر التعميم لكل ما لا تحلّه الحياه.

و لا- يعارض ما تقدم بروايه الفتح بن يزيد الجرجانى عن أبى الحسن(عليه السلام) قال:كتبت إليه أسأله عن جلود الميته التى يؤكل لحمها ذكيا؟فكتب(عليه السلام):لا ينتفع من الميته بإهاب،و لا عصب،و كلما كان من السخال الصوف و ان جزّ،و الشعر و الوبر،و الانفحه و القرن،و لا يتعدى الى غيرها ان شاء اللّه» (۳)،حيث نفى

۱- ۱) ۳۳ أبواب الأطعمه المحرمه ح ۲،۴،۱۰.

۲- ۲) ۳۳ أبواب الأطعمه المحرمه ح ۲،۴،۱۰.

۳- ۳) ب ۲۳ أبواب الأطعمه المحرمه ح ۷.

التعدی عن غیر ذلک،و کذلک مفهوم مرسله یونس المتقدم و ان کان هو للعدد حیث انها فی مقام التعداد.

و صحیحه الحلبی قال:سألته(علیه السلام)عن الثنیه تنفصم و تسقط،أ یصلح أن تجعل مکانها،سن شاه؟قال:ان شاء فلیضع مکانها سنا بعد أن تکون ذکیه» (۱)، و غیرها من الروایات المشترطه للذکاه فی السن.

حیث أن الأولی مضافا الی ضعف السند و اضطراب المتن للسقط فیه کما هو ملحوظ و أشار إلیه البعض اذ لم یذکر حکم العناوین المذکوره،لا تقوی علی معارضه المستفیض المتقدم.

و کذا الحال فی مرسله یونس مع قبوله للتخصیص،مع أن ذیل المرسله مما ینهی عن اوانی أهل الکتاب لتناولهم المیته،دال بوضوح علی أن طهاره الخمسه لعدم الحیاه فیها و ان نجاسه المیته لکونها مما تحله الحیاه.

و أما الثالثه فلعل وجه اشتراط التذکیه أن السن التی تجعل هی بعروقها اللحمیه مکان السن الساقط-و الذی یقال له فی الطب الحدیث زرع السن-لا وضع مجرد السن من دون جذر و إلا لم یثبت فی مکان الساقط.

نعم قد یشکل فی خصوص العظم من جهه عدم کونه مصداقا لما لا تحلّه الحیاه لما یستفاد من قوله تعالی: مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ، قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّهٍ ،کما یشتد الألم عند انکسارها،و أما ما فی صحیح زراره المتقدم من استثناء عظام الفیل فهو یحتمل إراده قرنیه اللذین تشتد الرغبه فی اقتنائهما و استعمالهما.

۱- ۱) ب ۶۸ أبواب النجاسات ح ۵.

و أما مرسله الصدوق قال«قال الصادق(علیه السلام):«عشره أشیاء من المیته ذکیه:

القرن،و الحافر،و العظم،و السن،و الأنفحه،و اللبن،و الشعر و الصوف، و الریش،و البیض» (۱)،و الذی اسنده فی الخصال عن علی بن أحمد بن عبد اللّه عن أبیه عن جدّه أحمد بن أبی عبد اللّه عن أبیه عن محمد بن أبی عمیر یرفعه الی أبی عبد اللّه(علیه السلام)،فهی مرسله فی الفقیه و مرفوعه فی الخصال،مضافا إلی دلاله روایه أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر(علیه السلام)فی حدیث فی تعلیل طهاره الأنفحه «انّ الأنفحه لیست لها عروق و لا فیها دم،و لا لها عظم» (۲).

و الاشکال موهون بأنّ حسّ التألم لارتباطه بالأعصاب و الألیاف اللحمیه المنتشره حوله،و الاسناد فی الآیه الی متعلق العظام و هو صاحبها الانسان أو الی العظام،إلا أنّ الحیاه بمعنی الانبات لأن حیاه کلّ شیء بحسبه بوصوله الی کماله، کما فی حیاه الأرض بالزراعه لا خصوص الحیاه الحیوانیه.

و أما عظام الفیل فقد تقدم فی بحث بیع الأعیان النجسه عباره السرائر المتضمنه لتداول جعل عظام الفیل مداهنا و أمشطه،و الاولی حسب الظاهر تتخذ من العظام الداخلیه لکبر تجویفها لا من الناب المصمت،و التعلیل فی الروایه الأخیره غایه مدلوله أن کلّ ذی عرق و عظم تلجه الروح لا أن حیاته بسبب حیاه العظم.

و أما سند ما دلّ بالخصوص علیه فمضافا الی صحیح زراره،یعاضد

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:الحدیث ۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:باب ۳۳ الحدیث ۱.

و البيضه إذا اكتست القشر الأعلى(۱)سواء كانت من الحيوان الحلال بالمرفوعه المتقدمه و حسنه الحسين بن زراره المتقدمه بطريق الشيخ،و بذلك يحرز صغرى كبرى ذكاه ما ليس له روح،أو النابت التى ثبتت بالمعتبرات المتقدمه هذا أولا،و أمّا ثانيا فدلاله الروايات على خصوص عنوان العظم تامه، اذ هى موافقه للاعتبار حيث أن تعلق الروح بسبب سيلان الدم و العظم ماده متكلّسه صلبه لا تنتشر فى أجزائه الدم (۱)،و إن كان تجويفه محل تكوّن بعض أجزاء الدم،و يعضد ذلك استثناء السن.

البيضه من الميته

بلا خلاف محكى فى ذلك إلا تخصيص العلاّمه بما يخرج مما يؤكل لحمه،و الا كون قيد الاكتساء بالقشر الأعلى لحليه الأكل لا للطهاره كما هو محكى عن صاحبى المدارك و المعالم،و تمايل إليه جماعه من متأخرى الاعصار منهم صاحب الجواهر،لكون مقتضى القاعده طهاره البيضه بمجرد الاكتساء بالقشر الرقيق لعدم كونها من أجزاء الميته.

فما ورد من التقييد فى موثقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)فى بيضه خرجت من است دجاجه ميته،قال:ان كانت اكتست البيضه الجلد الغليظ فلا بأس بها» (۲)إنما هو لحليه الأكل بقرينه أن مورد السؤال فى المأكول،مضافا الى اطلاق الموضوع فى الروايات السابقه المتعرضه للطهاره و انها ذكيه،فلا

۱- ۱) و مما يؤيد ذلك أيضا ما ثبت فى الابحاث العلميه الحديثه الاخيره من العثور على ماده مناسبه شبيه(بالبلاستيك)يصنع منها هيئات العظام،و بامكان الجسم انبات خلايا فى داخله،كما ينبت خلايا فى العظام الاصليه.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۳۳ الحديث ۶.

أو الحرام.

و سواء أخذ ذلک بجز أو نتف(۱)أو غیرهما،نعم یجب غسل المنتوف یقوی مفهوم البأس عن تقییدها.

و أمّا وجه التخصیص بالمأکول فلکونه مورد بعض الروایات و لانصراف البعض الآخر منها کما عبّر فی مرسله یونس(بمنافع الخلق)،مضافا الی أنّه الذی یبتلی به و یقع السؤال عنه و الا فغیر المأکول حرام علی أیه حال،هذا.

و الصحیح أنّ الجزم بکون القشر الرقیق عازلا و هو فی جوف الحیوان محلّ تردید،سیّما و أنّ الوسط المحیط به الداخل لعلّه أشدّ ترکیزا فی الحمضیه أو القلویه من داخل البیضه فیسبب ذلک نفوذ رطوبات المیته الی داخل البیضه، مضافا الی ما یقال من أن تکلّس کل من القشر الرقیق أو الغلیظ انما یحصل بالخروج الی الهواء،و مع هذا الاحتمال لا یرفع الید عن ظهور و مفهوم موثقه غیاث،سیّما و أنّ منشأ الشکّ فی الحلیه هو الطهاره و النجاسه لا التذکیه و الموتان بعد عدم کون البیضه من الأجزاء.

و أمّا تخصیصها بالمأکول فلا تظهر ثمره له بناء علی تقیید الطهاره بالاکتساء بالقشر الأعلی،فإنّ الطهاره حینئذ مقتضی القاعده،نعم لدی القائل بالتقیید بالقید المزبور للحلیه لا للطهاره،فالانصراف فی المطلقات حینئذ وجیه،إلّا أنّه علی هذا القول الطهاره هی مقتضی القاعده.

عدم اعتبار الجز و النتف

و عن النهایه التخصیص بالجز فی الشعر و نحوه و هو یحتمل لزوم غسل أصولها بالنتف کما احتاط شارح الدروس بغسلها.

من رطوبات الميته،و يلحق بالمذكورات الانفحه(۱)،

و قد يستدلّ بما فی صحيح حريز«و ان أخذته منه بعد أن يموت فاغسله، و صلّ فيه»،و روايه الفتح بن يزيد الجرجانی«و كلما كان من السخال الصوف و إن جزّ و...و لا يتعدی الی غيرها إن شاء اللّه»،هذا مع اقتضاء اتصال أصول الشعر و نحوه بالجلد و البشره الملاقاه مع الرطوبه،هذا ان لم يستصحب معه الاجزاء العالقه بالنتف.

لكن مقتضی الأول لزوم الغسل عن النجاسه العرضيه بسبب الاتصال المزبور،و هو متجه غالبا،و أمّا روايه الفتح فضعيفه سندا و دلاله حيث أن الظاهر من«و ان جزّ»هی(ان)الوصليه لا الشرطيه لسبق الواو،نعم فی نسخه الاستبصار اسقطت الواو.

حكم الانفحه من الميته

و هی كما فی تاج العروس بكسر الهمزه،و هو الأكثر كما فی الصحاح و الفصيح،و قد تشدد الحاء و قد تكسر الفاء و لكن الفتح أخف و المنفحه و البنفحه لا تكون إلا لذی كرش،و هو شیء يستخرج من بطن الجدی الرضيع أصفر فيعصر فی صوفه مبتله فی اللبن فيغلظ كالجبن،فاذا أكل الجدی فهو كرش، و هذه الجمله الأخيره نقلها الجوهری.

و فی شرح الفصيح:هی آله تخرج من بطن الجدی فيها لبن منعقد يسمّی اللباء،و يغير به اللبن الحليب فيصير جبنا،و قال أبو الهيثم:الجفر من أولاد الضأن و المعز ما قد استكرش و فطم بعد خمسين يوما من الولاده أو شهرين،أی صارت أنفحته كرشا حين رعی النبت،و انما تكون أنفحه ما دامت ترضع.

و قال صاحب القاموس و تفسير الجوهری الانفحه بالكرش سهو،و قال فی

التاج نقلا عن بعضهم و يتعين أن مراده بالانفحه أولا ما فى الكرش،و عبر بها عنه مجازا لعلاقه المجاوره(الى أن قال)و الظاهر أنّه لا فرق....و الانافح كلها لا سيما الأرنب إذا علق منها على ابهام المحموم شفى»انتهى،و قريب منه ما فى كلمات باقى اللغويين

و المحكى عن أهل الاختصاص فى مجال التجبين و الالبان متضارب أيضا و لعله كلا الطريقتين متعارفه.

و فى روايه أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر(عليه السلام)فى حديث«ان الأنفحه ليس لها عروق و لا فيها دم و لا لها عظم،انما تخرج من بين فرث و دم،و انما الانفحه بمنزله دجاجه ميته أخرجت منها بيضه» (۱).

و ظاهرها أنها المظروف لا الظرف الذى هو معده العجل و الجدى،حيث أن التعليل بعدم الفرق و العظم و الدم لبيان انتفاء الجزئيه و باقى الكلام صريح فى ذلك،و مع ذلك نفى الثلاثه عنها انما يناسب جزئيتها للميته،غايه الأمر كونها مما لا تحلّه الحياه إلا أن معده العجل و نحوها مشتمله على العروق.

هذا و عند الفحص من ذوى الممارسه فى هذا المجال اتضح أن الغالب فى الأزمنه المتقدمه هو تجفيف الماده مع الكيس و الظرف ثمّ جعله فى خرقه عند الاستعمال و وضعه فى اللبن المراد تثخينه و تجبينه كى يبتل به،و بعد ذلك تعصر الخرقه بما فيها فيسبب ذلك تجبين اللبن،و لعل مناسبه تسميته بالانفحه هو تسبيب نفحه طعمه و ريحه تجبين اللبن،و يحتفظ بالماده مع الكيس لمرات

۱- ۱) الوسائل:باب الأطعمه المحرمه:ب ۳۳ الحديث ۱.

أخرى،و هكذا.

كما أنهم ذكروا أن الظرف لتلك الماده ليس هو المعده و الكرش كما تخيل من تعاريف اللغويين،و انما هو كيس آخر لمفاوى شبيه بألياف المعده متصل فى العنق معها،نعم فى المعده ثقب مؤدى إليه،و قد يعدّ من الكرش لذلك،كما أن الماده المزبوره أفضل حالاتها هى فى الأيام الأولى لرضاع الجدى و العجل،و هى فى الأول الى ثمانيه أو عشره أيام،حيث أن رضاعه يكون من اللباء ذى الدسومه العاليه.

نعم تمتد فتره وجود تلك الماده المجبّنه فى ذلك الكيس المتصل بالكرش الى قرابه خمسه و عشرين يوما،ثم يعلف الجدى،و لعل ما ذكر فى تعريف اللغويين فيما تقدم من أنّه شىء يستخرج من بطن الجدى الرضيع أصفر يشير الى ذلك الكيس المتصل بالكرش المحسوب من أجزائه و توابعه،اذ هو يكون بلون أصفر لغلظه و دسومه اللباء الذى ارتضعه الجدى مع رقه جلده الكيس قبل الاعتلاف،و قد أشار الى ذلك بعض كتب اللغه الفارسيه (۱).

و على أيه حال فالكيس المزبور أيضا مشتمل على عروق رفيعه جدا و هو مما تحلّه الحياه كالكرش،من هنا استظهر أن الأنفحه هى الماده لا الكيس،إذ لسان الروايات هو ذكرها فى عداد ما لا تحلّه الحياه،أو فى عداد المواد الناتجه من الميته كاللبن و البيضه.

و لعل تعارف استعمال الكيس معه حتى المأخوذ من الميته من أجل حفظه

۱- ۱) لغت نامه(دهخدا):ماده پنيرمايه.

كما حكى لنا بعض ذوى الممارسه-إذ هو أول ما يستخرج،تكون الماده شبيهه بالجلاتين المائع يتوسل الى حفظها بإبقائها فى الكيس نفسه و يجففا معا ثمّ،إما يبقيا معا عند الاستعمال كما هو الغالب قديما،أو يفصلا حيث تكون جلده الكيس كالورق اليابس الهش و توضع الماده أو هما معا فى خرقه-هو ما تشير إليه بعض الروايات الوارده فى الجبن (۱)من أن الاصل هو الحليه عند الشك فى وجود الميته فيه حتى يعلم بذلك.

و ان احتمل أنها للتقيه فى الصغرى و هو كون ذلك ميته لذهاب العامه الى نجاسه الأنفحه و كل ما يخرج من الميته عدا البيضه عدا الحنفيه بل على ذلك يقوى الاحتمال المزبور فيكون ما دلّ على حليه الجبن الموضوع فيه الانفحه هو أن اجزاء اماريه السوق أو أصاله الحل مجارات للخصم القائل بالحرمه-دالا على أنها اسم للمجموع فيدلّ على طهاره الكيس،بعد ظهور أن سؤال الرواه حول حليه الجبن ناشئ من استعمال المجموع من الظرف و المظروف فى التجبين.

و على كل حال فالظاهر من الروايات طهاره الماده ذاتا و عرضا و عدم انفعالها و إلا لما أمكن الانتفاع بها،سواء بنى على نجاسه الكيس لخروجه عن الاسم أو على طهارته لكونه المسمّى بذلك.

نعم على الأول لا بد من فصل الماده عن الكيس عند الاستعمال،لكون غايه مدلول الأدله هو عدم انفعالها بالكيس لا عدم منجسيه الكيس للاشياء الأخرى،الا أنه لا فرق بين القولين فى الشك الواقع فى الأجبان المستورده من بلاد الكفر

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاطعمه المحرمه:ب ۳۳،۶۴،الحديث ۱؛و كذلك:أبواب الأطعمه المباحه: الحديث ۱.

و كذا اللبن فى الضرع(۱)و لا ينجس بملاقاه الضرع النجس،لكن الأحوط فى اللبن الاجتناب.

حيث انه على القول بطهاره خصوص المظروف لا- يعلم بوقوع الاستعمال مع الكيس فتجرى أصاله الطهاره لا سيّما إذا انضمّ احتمال استعمال الاحماض الخاصه فى عمليه التجبين دون الانفحه.

و على الأول أيضا يظهر وجه الاختصاص بما يستخرج من محلل الأكل،اذ القدر المتيقن بل الانصراف الى ذلك،بقرينه اختصاص الانتفاع الذى هو حكمه الطهاره،كما هو الحال فى اللبن،نعم على الثانى يعمّ غير المحلل مما هو طاهر العين على تأمّل يأتى وجهه فى اللبن.

استثناء اللبن فى الضرع

كما هو المحكى عن الشيخ بل الثلاثه و جماعه خلافا لسلار و الحلى و الفاضلين و جماعه أخرى،لما تقدم من الروايات الصحيحه و المعتبره مع ضعف المعارض كروايه وهب بن وهب عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)«ان عليا(عليه السلام)سئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن،فقال على(عليه السلام):ذلك الحرام محضا» (۱).

و روايه الفتح بن يزيد الجرجانى المتقدمه الضعيفه أيضا سندا و متنا،و عدم استبعاد تخصيص قاعده الملاقاه كما هو الحال فى الأنفحه حتى على القول بأنها الظرف و الكيس حيث أن سرايه رطوبات الميته الى داخل الكيس و إلى الماده حاصل أيضا بعد ما عرفت أن عنق الكيس مفتوح على الكرش فى الجدار الداخلى.

نعم قد يستظهر من صحيح حريز المتقدم النجاسه،حيث أن الظاهر منه ذكر

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:الحديث ۱۱.

خصوصا إذا كان من غير مأكول اللحم(۱)،و لا بد من غسل ظاهر الأنفحه الملاقی للمیته(۲)،هذا فی میته غیر نجس العین(۳)و أما فیها فلا یستثنی شیء،

ما ینفصل من الشاه و الدابه و هی حیه فی مقابل الشق الثانی«و ان أخذته منه بعد أن یموت فاغسله و صلّ فیه»الظاهر اختصاصه بغیر اللبن،فمجموع الکلام دال علی نجاسته بالموت،إلا أن ذلک لا یعدو کونه ظهورا فلا یقوی علی معارضه صریح صحیحه زراره و غیرها.

قد تقدم وجه الاختصاص بالمحلل فی الانفحه.

بناء علی کونها الکیس و الظرف و إلا فالماده مائعه مع تثخن ما وقت الاستخراج.

لا استثناء فی میته نجس العین

بلا خلاف إلا ما عن ناصریات المرتضی من طهاره شعر الکلب و الخنزیر أو کلّ ما لا تحلّه الحیاه لانّه کالمأخوذ من المیته،و مال فی المدارک فیما لا تحله الحیاه من الکافر،و یدلّ علی الأول ظاهر حسنه الحسین بن زراره فی الحدیث المتقدم«قال:فقلت له:فشعر الخنزیر یعمل حبلا و یستقی به من البئر التی یشرب منها أو یتوضأ منها،قال:لا بأس به» (۱).

و قد تقدم فی بحث المیاه أن الروایه لا نظر لها لمسأله انفعال القلیل،إذ السؤال هو عن طهاره الشعر عطفا علی الموارد السابقه مما لا تحلّه الحیاه،بعد الفراغ عن انفعاله،و ذکره فی فرض السؤال استعلاما باللازم،إلا أن القیاس علی

۱- ۱) الفروع:۲۵۸/۶ و التهذیب:۷۵/۹.

المیته مع الفارق حیث أن العنوان المزبور مورده ما تحلّه الحیاه من الأجزاء و یطرأ علیه الموتان،بخلاف اسم الکلب و الخنزیر و الکافر فانه لمجموع الأجزاء مطلقا، بل قد تقدم أن عنوان المیته لو کان مشیرا الی الذات لکان حاله حال العناوین الثلاثه فی العموم.

و أمّا الروایه ففیها:

أولا:أن المظنون قویا سهو الراوی فی ذلک لشواهد:

منها:أن صدرها السؤال واقع فی المیته و الذیل کذلک ثم ذکر(علیه السلام)ضابطه«کلّ نابت لا یکون میتا»و کأن شعر الخنزیر علی روایه الحسین بن زراره من مصادیق ذلک مع أن السؤال فی شعر الخنزیر لیس من جهه الموتان،و لکون الروایه قد رواها زراره (۱)الی علی بن رئاب و هی الصحیحه المتقدمه و لیس فیها ذکر شعر الخنزیر نعم فی التهذیب و الکافی فی کتاب المیاه رویا عن ابن رئاب عن زراره ذلک.

و قد تقدم التنبیه فی انفعال الماء القلیل أنه لیس مورد السؤال فیها،و ان کان السائل فی روایه الحسین بن زراره عن الشعر هو الابن،إلا أن المجلس واحد و کذلک سوق و عداد الموارد،لا سیما و أن زراره کما یأتی روی ما یخالف ذلک.

ثانیا:هی معارضه بروایات خاصه کموثقه عبد اللّه بن المغیره عن برد الاسکاف قال:قلت لأبی عبد اللّه(علیه السلام):جعلت فداک أنا نعمل بشعر الخنزیر، فربما نسی الرجل فصلی و فی یده شیء منه،قال:لا ینبغی له أن یصلی،و فی یده

۱- ۱) التهذیب:۷۶/۹.

(مسأله ۱):الأجزاء المبانه من الحی مما تحلّه الحیاه کالمبانه من المیته(۱)،

شیء منه،و قال:خذوه،فاغسلوه،فما کان له دسم فلا تعملوا به و ما لم یکن له دسم فاعملوا به،و اغسلوا أیدیکم منه» (۱).

و فی صحیح هشام بن سالم عن سلیمان الاسکاف«لا بأس و لکن یغسل یده إذا أراد أن یصلی» (۲)و رواه صفوان (۳)و حنان بن سدیر عنه أیضا،و مصحح زراره عن أبی جعفر(علیه السلام)قال:قلت له أن رجلا من موالیک یعمل الحمایل بشعر الخنزیر قال:إذا فرغ فلیغسل یده» (۴).

الاجزاء المبانه من الحی

بلا- خلاف یحکی إلا- ما تقدم فی أجزاء المیته من تنظّر صاحب المدارک، نعم فی کون نجاستها مقتضی القاعده فی المیته قولان،من جهه صدق المیته و عدمه لکون خروج الروح من المجموع کالحیثیه التعلیلیه لتحقق العنوان فلا- یکفی الخروج من بعض الأعضاء و لا- طرو الموتان علیها،و الظاهر من بعض الأدله المتقدمه الأول،کما فی صحیح الحلبی«ان الصوف لیس فیه روح»و حسنه ابن زراره«کل نابت لا یکون میتا»کما قد تقدم أن الظاهر من عنوان المیته الوصفیه لا الاسمیه للذات علی حدّ الجوامد.

و دعوی:المسامحه فی اسناد الموت الی بعض الأعضاء عند ما تجیف

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۶۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۶۵.

۳- ۳) الوسائل:أبواب ما یکتسب به:ب ۵۸ الحدیث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب ما یکتسب به:ب ۵۸ الحدیث ۱.

و تخيس،لا شاهد لها،و أما ما يأتى فى(مسأله ١١)من عـدم نجاسه الأعضاء إلا بخروج الروح من تمام البدن فلا ينافى ذلك كما لا يخفى،حيث أن ثمه ليس انقطاعا تاما بخلاف المقام.

هذا مضافا الى خصوص صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:قال أمير المؤمنين(عليه السلام):ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يـدا أو رجلا فذروه فانه ميت،و كلوا مما أدركتم حيا و ذكرتم اسم اللّه عليه» (١)،و ظاهر مرجع الضمير هو اليد و الرجل المقطوعتان بقرينه الذيل.

و صـحيح عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه عن أبى عبـد اللّه(عليه السـلام)قـال:مـا أخـذت الحبـاله فقطعت منه شـيئا فهـو ميت،و ما ادركت من ساير جسده حيا فذكه ثمّ كل منه» (٢)،و فى صحيح زراره«فهو ميته» (٣)،و غيرها مما ورد فى الصيد (۴)و غيره.

و مصـحح الحسن بن على قـال:سـألت أبـا الحسن(عليه السـلام)فقلت:أن أهل الجبل تثقل عنـدهم أليات الغنم فيقطعونها قال:هى حرام قلت:فنصطبح بها فقال:أ ما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» (۵).

و فى صحيح الكاهلى«ان فى كتاب على(عليه السلام)أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به» و مصحح أبى بصير«انها ميته».

و الاستشهاد بما فى كتاب على(عليه السلام)للتنبيه على المصداق لخفائه،و لذلك

١- ١) الوسائل:أبواب الصيد:ب ٢۴.

٢- ٢) الوسائل:أبواب الصيد:ب ٢۴.

٣- ٣) الوسائل:أبواب الصيد:ب ٢۴.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الصيد باب ٣۵.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ٣٠.

فرض فی روایه الحسن بن علی مفروغیه عدم أکلها و تخصیص الانتفاع بالاصطباح بها،سیّما و أن القطع بآله الصید کما فی روایاته موضع للشبهه فی کونه نحو اصطیاد للحیوان و أجزائه.

و من المقابله فیها بین عنوان المیته و التذکیه یعلم عموم التنزیل فی الآثار لو سلم عدم کون مصداقیته للعنوان حکما شرعیا مع أن الصحیح هو الثانی،حیث أن الحکومه فی المدلول لا فی الدال لتکون تفسیریه من شئون الدلاله،إذ العنوان اعتباری قابل للانشاء بعد کون التذکیه المضاده له اعتباریه أیضا.

و حینئذ یکون ظاهر المفاد المطابقی-و هو إنشاء العنوان علی المصداق، و الحکم به-محکّم لا یرفع الید عنه الی إنشاء اللازم و الآثار(کالحرمه)و تمام الکلام فی الفرق بین التنزیل و الحکومه الواقعیه یأتی فی بحث الشک فی المیته، هذا مع أن الروایات غیر مختصه بمأکول اللحم اذ شرائط الصید المستفاده منها تعم غیر مأکول اللحم المصطاد لاجل تذکیته و طهارته،مضافا الی صراحه روایه الحسن بن علی فی النجاسه،فاحتمال إراده الحرمه التکلیفیه منها (۱)،فی منتهی الضعف.

و مرسل أیوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:إذا قطع من الرجل قطعه فهی میته»الحدیث(۵).

ثم أنه لو مات العضو و لم یقطع و لم ینفصل بنحو کان مستعدا لأن یجیف و یخیس أو تحقق ذلک ففیه وجهان،من کون النجاسه مقتضی القاعده فی

۱- ۱) المحقق الهمدانی فی مصباح الفقیه،کتاب الطهاره.

إلا الأجزاء الصغار(۱)،كالثالول و البثور و كالجلده التى تنفصل من الشفه أو من بدن الأجرب عند الحك و نحو ذلك.

الأـجزاء الميته من الحىّ،و من قصور الأدله الخاصه و منع عموم الميته للأجزاء المزبوره و قيام السيره على الطهاره،و سيأتى تتمه الكلام فيه.

استثناء الاجزاء الصغار

كما استثناه جماعه كثيره لانصراف الأدله العامه و الوجوه المتقدمه،أو لكون مقتضى القاعده الطهاره فى الأجزاء المبانه،و غايه ما خصصت بالأجزاء الكبيره المقطوعه،و لقيام السيره و هو مورد يعم فيه الابتلاء من دون تنصيص مخالف فى المقام.

و العمـده مضافا الى الوجه الاـخير،هو أن منشأ الانصـراف ظهور الأدله العامه السابقه فيما يطرأ عليه الموتان و زوال الروح بنحو يعدّ طار على خلاف مقتضـى الطبيعه،و هو لا يشـمل الأجزاء التى تنفصل بطبعها للنمو و التجدد كأمثله المتن و غيرها،و لعل الى ذلك تشير صـدر صـحيحه حريز المتقدمه الوارد فى الأجزاء التى تنفصل بطبعها عن الحىّ«و كلّ شـىء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى».

و اسـتدل بصـحيحه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسـى بن جعفر(عليه السلام)عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟قال:ان لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس،و ان تخوّف ان يسيل الدم فلا يفعله» (۱).

حيث يظهر من الذيل كونه(عليه السلام)فى صدد الصحه الفعليه من جميع الجهات،

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۶۳.

(مسأله ۲):فأره المسک المبانه من الحیّ طاهره(۱)علی الأقوی، فیظهر طهاره تلک الأجزاء بعد نتفها لمانعیه حمل النجاسات فی الصلاه أو لتنجس الید مع الرطوبه.

و أشکل:بکون خروج الدم لازما غالبیا فلا یقاس التعرض له بالنادر کرطوبه الید،و أما مانعیه حمل النجاسات فممنوع مطلقا أو فی الاکوان الصلاتیه المتخلله غیر الاجزاء (۱).

و فیه:منع ندره رطوبه الجروح بل هی أکثر غلبه من سیلان الدم،و أما حمل النجاسه فمانعیته تامه کما یأتی لعده روایات (۲)،و الموانع لیست علی نسق الشروط فی الاختصاص بالاجزاء.

ثم أنه یتضح بالصحیحه المزبوره عدم صحه التقیید الذی ذکره غیر واحد من المحشین بالتی لم تبق فیها الحیاه،و علامه ذلک انفصالها بسهوله من غیر ألم، حیث أن الألم قد یکون لاتصالها بالأجزاء الحیه.

و هل یحکم بنجاستها لو کانت متصله مع المیت و ان کانت بلغت أوان الانفصال فلم تکن فیها حیاه وجهان؟لا یخلو الثانی من قوه بعد استظهار عدم موضوعیه الانفصال الفعلی.

حکم فأره المسک

اشاره

اختاره فی التذکره و الذکری و المدارک و غیرهم،خلافا لما عن کشف اللثام من نجاستها مطلقا إلا مع ذکاه الظبی،و عن المنتهی نجاستها إذا انفصلت

۱- ۱) التنقیح ج ۵۱۸/۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۲۶ الحدیث ۱۲ و ب ۴۰ الحدیث ۵ و ب ۲۴ الحدیث ۲ و کذلک أبواب لباس المصلی:ب ۱ الحدیث ۲ بناء علی مانعیه المیته من جهه النجاسه کما هو الأقوی.

و ان كان الأحوط الاجتناب عنها.

بعد الموت خاصه.

و الظاهر أن منشأ الخلاف فی تشخیص الموضوع،مضافا الی الاستظهار من الروایات الخاصه الوارده،و قد اختلفت کلمات ذوی الاختصاص حدیثا عن کلماتهم قدیما.

أقسام و أنواع المسک

و تفصیل الحال أن الفأره هی وعاء المسک و یقال لها نافجه المسک،و أما المسک فهو العطر الطیب،و قیل هو دم دابه کالظبی یدعی غزال(المسک)أو هو الظبی بعینه له نابان معقفان الی الانسی،و بذلک عرّفه فی القانون إلا أنه قال فی أوله هو سرّه دابه،و قال أجوده التبتی،و قیل بل الصینی ثم الجرجیری ثم الهندی البحری و أجوده من جهه لونه و رائحته الفقاحی الاصفر.

و فی کتاب القرابادین:«اسم الدم المنجمد فی سرّه حیوان بجثه الغزال الصغیر و قال البعض انه علی أربعه أقسام:

الأول:الدم الذی یطرحه الحیوان عن طریق الحیض و البواسیر فوق

الاحجار

فینجمد و هو فی منتهی الطیبه عطرا و رائحه،و هو حار جدا یسبب رعاف ذی المزاج الحار،و هو أصفر و قطعاته صلبه طویله،و هو نادر قلیل الوجود.

الثانی:التبتی و هو السره المتکونه من اجتماع الدم حوالی السره،

و بسبب غلبه قوته و حرارته یتداخل و یغلظ و یکبر الی مقدار نصف اللیمونه و بعد الکبر و النضج و بلوغها الکمال تحدث حکه شدیده فی ذلک الموضع و بسبب الحک

بالصخور و الشجر تسقط السره مع الجلده التى فوقها.

الثالث:الصينى و هو الدم المتجمع فى السره بعد صيد الحيوان

الحاصل من الغمز فى أطراف السره ثم يشق عنها و تخرج و تيبس و هو أسود صلب،و قالوا أيضا أن الصيادين يشدّون على السره برباط و عصابه فيجتمع بسبب ذلك دم كثير فيها ثم يذبح الحيوان و تستخرج السره بالقطع.

الرابع:الهندى و هو الدم الخارج بذبح الحيوان المخلوط بالكبد و الروث

اليابس،

و هو أشقر اللون لين و هو أردأ الأقسام.

و هذا الكلام بتمامه لعله لا أصل له بل المسك قسمين إما أصلى خالص أو مغشوش مدلس،و الاصلى الخالص هو القسم الثانى الذى مرّ فى القول المزبور باسم(التبتى)لكنه ليس مخصوصا بتلك البلاد،و هذا القسم اما بنفسه ينفصل بالنحو المذكور أو ما يقرب من البلوغ و يتعارف عند الناس قطعه من الحيوان فى ذلك الوقت.

و أما القسم الأول على فرض صحته يحتمل تكوّنه بسبب حكّ الحيوان ذلك الموضع بالحجاره فيجرح فيخرج الدم من ذلك الموضع فينجمد عليها فيحسب الناس أنه دم حيض أو بواسير،و أما القسمان الاخيران لا سيما الرابع فهو مغشوش،و قيل أن من انواع المغشوش ما يخلط باشياء عديده مع الخالص و علامته ثقله و شده سواده و قله رائحته أو كراهتها»انتهى.

و القول الذى حكاه فى الأقسام و ضعّفه هو الذى حكاه الشيخ الأنصارى (قدّس سرّه)عن تحفه الحكيم.

و يعزز الاشكال فى التقسيم الرباعى للمسك بل فى كونه دما،ما ذكره المصحح (۱)و المعلق على كتاب القانون فى الطبعه الحديثه أن المسك فى العلم الحديث ماده تفرزها غدّه تقع اسفل ذنب حيوان موطنه بين التبت و الصين،و ما حكى عن بعض المختصين من«كونه ماده يحملها دم الظبى مغايره له،تفرز عنه عند وصولها الى الفأره بتوسط آله للافراز بالتدريج حتى تملأ الفأره من الماده المسكيه،و قد اختبر بالتجزئه التحليليه و كان مبائنا للدم».

و يعاضد ذلك أيضا ما تثبّته بعض الأجله عن الابحاث العلميه الحديثه«أن فأره المسك و وعاءه كيس رقيق جاف يتولد تحت جلد الذكر البالغ من ظباء المسك،و موضع الكيس دون سره الظبى و امام قلفته،و المسك ماده خاصه تفرز و تخزن فى ذلك الكيس،و يحيط بالكيس منسوج خلوى مملوء بالعروق و يلتصق من الخارج بجلد الحيوان،و فأره المسك هى المجموع من الكيس و ما يحيط به».

و لعل ذلك مآل ما قاله الدميرى«المسك دم يجتمع فى سرتها فى وقت معلوم من السنه بمنزله المواد التى تنصب الى الأعضاء...و هى تثمر كل سنه كالشجره...

و إذا حصل ذلك الورم مرضت له الظباء الى أن يتكامل،و يقال أن أهل التبت يضربون لها أوتادا فى البريه تحتك بها ليسقط عندها.

و فى مشكل الوسيط لابن الصلاح أن النافجه فى جوف الظبيه كالإنفحه فى جوف الجدى...و أنها تلقيها من جوفها كما تلقى الدجاجه البيضه...و المشهور

۱- ۱) و هو متخصص فى الانثربولوجيا.

انها ليست مودعه فى الظبيه بل هى خارجه ملتحمه فى سرتها،و نوافج التبتى نوع رقاق و الجرجارى ضده فى الرقه و الرائحه...و يجلب فى قوارير متفرقا فى نوافجه»انتهى،و هذا هو المحكى عن كاشف الغطاء و جماعه آخرين.

و المتحصل أن المسك و كيسه المحيط به مباشره مما لا تحله الحياه،بل هو كالبيضه من نتاج الحيوان لا من أجزاءه،و أما نسيج الخلايا المحتوى على العروق و الجلده المحيطان بالكيس فهو و ان كانا مما تحله الحياه إلا أنه تقدم فى استثناء الأجزاء الصغار من نجاسه الأجزاء المبانه من الحىّ أن عمومات الميته لا تتناول الأجزاء التى تنفصل بطبعها عن الحيوان للنمو و التجدد فراجع.

نعم ذلك عند بلوغها أوان يقرب من الانفصال،و أما قطعها قبله فهو ازاله للروح قسريه تتناولها الأدله الخاصه لنجاسه قطع الأجزاء المتقدمه،و قد تقدم أن المدار على أوان الانفصال و ان كانت متصله بالبدن الميت،هذا كله بحسن مقتضى القاعده.

و أما مقتضى القاعده فى الأقسام المغشوشه بالدم حيث انه حامل للماده المسكيه فهو النجاسه،و لا يصغى لدعوى الاستحاله فى بعضها بعد ما تقدم،و أما القسم الثالث فان كان غمز السره فى الحى أو الصيد المذكى فطاهر بطهاره الدم الباطن فى الحى و المتخلف فى المذكى و اما فى الميت فالغمز يوجب النجاسه و الحاصل أنه عند الشك تجرى قاعده الطهاره.

روايات طهاره الفأره

و أما الروايات الخاصه:

فالاولى:صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام)

قال:سألته عن فأره

المسک تکون مع من یصلی و هی فی جیبه أو ثیابه؟فقال:لا ـ بأس بذلک» (۱)، و حملها علی الفأره المأخوذه من الحیوان المذکی خلاف الظاهر لکون المتداول فی الفأره بکثره هی التی تنفصل من الحیّ کما تقدم،مع أن اطلاق الروایه شامل للفأره المأخوذه من الأقسام الثلاثه و تدل علی الطهاره و الذکاه لما هو الاقوی من مانعیه حمل النجس کما تقدمت الاشاره إلیه فی المسأله السابقه،مضافا الی عموم مانعیه أجزاء المیته الا الظاهر منها.

و الاشکال: علی دلالتها علی ذلک حتی علی القول بالمانعیه،نظرا لعدم کونها دلاله التزامیه للروایه (۲).

مدفوع: بکونها من قبیل دلاله الاقتضاء.

و هل المتعارف فی الفأره هی مجموع الجلده و ما تحویه أو خصوص الکیس الجاف الداخلی المحتوی علی المسک؟،الظاهر الثانی فی الکلمات المتقدمه.

الثانیه:صحیحه عبد اللّه بن جعفر(الحمیری)

قال:کتبت إلیه یعنی أبا محمد (علیه السلام)یجوز للرجل أن یصلّی و معه فأره المسک؟فکتب لا بأس به إذا کان ذکیا» (۳).

و الضمیر المجرور و اسم کان یحتمل عوده للمسک أو للفأره أو الحیوان، و معنی الذکاه فی کل منها إما بمعنی الطهاره أو التذکیه بالذبح أی الطهاره الخاصه، و الطهاره الأولی إما الذاتیه أو العرضیه،لکن الذکاه فی المسک لا یراد منها إلا

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلی:ب ۴۱ الحدیث ۱.

۲- ۲) بحوث فی شرح العروه:۱۱۲/۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب لباس المصلی:ب ۴۱ الحدیث ۲.

العرضیه کما لا یخفی بعد عدم کونه دما للظبی کما عرفت مفصلا.

و أما رجوعه الی الحیوان فبعید بعد عدم ما یشیر إلیه فی السؤال من قریب، و أما رجوعه الی الفأره فیقربه کونها محط ظاهر لفظ السؤال،و ان کان الضمیر مذکرا بتأویل الذی معه فی فرض السؤال،و الذکی بمعنی المأخوذ من المذکی شرعا أو الطاهر عن القذاره العرضیه،و أما رجوعه الی المسک فیقربه ارتکاز أن أصله دم الظبی فتکون الصلاه معه من الصلاه مع النجاسه و هو منشأ للسؤال.

کما أن وفور المغشوش منه و هو المخلوط بدم الظبی مع الروث و غیره مثیر آخر للسؤال،فعلی کون المرجع هو الفأره تکون الروایه داله علی نجاسه الفأره المأخوذه من المیته.

و قد یشکل: علی الدلاله حینئذ بأن المنع من الصلاه قد یکون لعدم التذکیه مع کونها طاهره لعدم ثبوت الملازمه بین المنع و النجاسه (۱).

و فیه: إن مفاد صحیحتی حریز و الحلبی المتقدمتین فی مستثنیات المیته، و کذا مصحح الحسن بن علی المتقدم فی ألیات الغنم،هو أن وجه جواز الصلاه فی المستثنیات هو طهارتها و إن کانت من اجزاء المیته غیر المذکاه،و إلا فمفاد موثق ابن بکیر«فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی و قد ذکّاه الذبح» (۲)هو المنع.

فمن ضمّ مفاده إلیهما مع مفاد صحیح ابن أبی عمیر(علیه السلام)فی المیته قال:لا

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه:۱۱۴/۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب لباس المصلی:ب ۲ الحدیث ۱.

تصل فی شیء منه و لا فی شسع» (۱)،یعلم أن اشتراط التذکیه زیاده علی کونه مما یؤکل،و کذا مانعیه المیته هو لأجل اشتراط الطهاره أو مانعیه النجاسه،إذ لیس لسان الصحیحتین الاستثناء و التخصیص من مانعیه غیر المذکی و المیته بل لسان التخصص و الخروج موضوعا.

و الأقرب عوده الی المسک و ذلک لکون المتعارف فی استعمال الفأره حسب ما یظهر مما تقدم نقله عن الکتب المختصه هو تیبیس و تجفیف الکیس المتصل بالمسک کما فی کیس الانفحه مجردا عن نسیج الخلایا المحیط به و الجلده، و علی ذلک فهو لیس مما تحله الحیاه کی یشترط ذکاته،بل الاشتراط عائد الی المسک لکثره وقوع النوع المختلط منه بالدم و الأرواث،أو توقیا عن تلوث الکیس بالدم الذی یدخل فیه عن طریق الغمز فی أطراف السره کما تقدم أو بأجزاء أخری من الحیوان.

و حینئذ فاطلاق الصحیح الأول علی حاله.

الثالثه:صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)

قال:کانت لرسول اللّه (صلی الله علیه و آله)ممسکه إذا هو توضأ أخذها بیده و هی رطبه،فکان إذا خرج عرفوا أنه رسول اللّه(صلی الله علیه و آله)برائحته» (۲)،و مدلولها لا یقاوم مفاد الصحیحه الثانیه لو تم فی الاشتراط لا سیما و أن الممسکه یحتمل معان منها الخلق من الثیاب التی أمسکت کثیرا و منها الفأره،فتحصّل عدم ما یخالف مقتضی القاعده من الأدله الخاصه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب المصلی:ب ۱ الحدیث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب لباس المصلی:ب ۴۳ الحدیث ۱.

نعم لا اشكال فی طهاره ما فیها من المسک(۱)،و أما المبانه من المیت ففیها اشکال(۲)و کذا فی مسکها

طهاره مسک الفأره

طهـاره ذاتیه مجمع علیها فی الکلمات،و أما العرضـیه فعن کاشف اللثام النجاسه مع الرطوبه بناء علی مختاره فی نجاسه الفأره من غیر المذکی،بل قد یظهر من کلمات بعض أجله العصـر الاشکال فی الذاتیه إذا لم یحن أوان الانفصال باعتبار عدم استحاله الدم مسکا،و عند الشک فی أقسام المسک قیل بالتمسک بعموم نجاسه الدم بعد کونه منه و استصحاب عدم المخصص أو بالتمسک باستصحاب دمویته لو فرض التغایر بالاستحاله إلا أنه منع لوجود الموضوع.

و علی کل حال فقـد عرفت طهارته الـذاتیه و العرضـیه مطلقا مما تقـدم بعد عدم کونه من اجزاء الحیوان و عدم کونه دما بل هو ماده فی الـدم تفرزها منه غدّه فی رأس الکیس(الفأره)،و قد شـبّهها البعض بماده السـکر فی الدم غایه الأمر للحیوان غدّه تصـفی دمه منها.

هـذا مضافـا الی ما ورد فی الروایات (۱)من اسـتحبابه للصـلاه و غیرها الـدال فی الجمله علی طهاره المأخوذ من الحی الـذی هو المتعارف وجوده.

الفأره المبانه من المیته

قـد تقـدم وجهه و دفعه و هو أن الفـأره المسـتعمله هی الکیس الـذی یجفف،و هو لیس ممـا تحله الحیاه بل لیس من الأجزاء بل بمنزله قشـر و کیس البیضه،و ان المسک لیس دما و ان کان من افرازات الدم بتوسط الغده،نعم المغشوش المخلوط بالدم نجس بالملاقاه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلی:ب ۴۳.

نعم إذا أخذت من يد المسلم(۱)يحكم بطهارتها،و لو لم يعلم أنها

اماريه يد المسلم

على القول بالتفصيل بين المأخوذ من الميته و غيرها،تاره يقع التردد فى الاخذ من الحيوان الحى أو الميت أو المذكى مع عدم العلم بالموت،و اخرى مع العلم بالموت و ثالثه من الميت أو المذكى.

أما الصوره الأولى فاستصحاب حياته أو أصاله الطهاره فى المشكوك فى طهارته الذاتيه يغنيان عن اليد،نعم مع وجودها تقدم عليهما،إلا أن تكون الفأره مجلوبه من يد كافر سابقه و لم يتعاط المسلم معها بما ينبأ عن طهارتها.

و أما الصوره الثانيه فقد يفصّل (۱)بين ما علم تاريخ الموت و جهل تاريخ الأخذ و بين الشقوق الأخرى حيث أن استصحاب عدم الموت غير جار فيجرى أصاله عدم الأخذ الى حين الموت فيثبت النجاسه لو لا قاعده اليد،أو توقع (۲)المعارضه بين الأصلين فى المعلوم و المجهول التاريخ فتجرى أصاله الطهاره.

إلا أن الصحيح أن أصاله عدم الأخذ الى حين الموت أصل مثبت باللازم بالنسبه الى موضوع النجاسه و هى الفأره المأخوذه من الميت،فالأصل النافى لموضوع النجاسه ان جرى كما لو لم يكن الموت معلوم التاريخ فهو،و إلا فاصاله الطهاره إذا لم تكن قاعده اليد.

و أما الصوره الثالثه فاصاله عدم التذكيه مثبته للموضوع بناء على أنه الموضوع للنجاسه و نفس عنوان الميته،نعم قد يستظهر من صحيح عبد اللّه بن جعفر المتقدم بناء على إراده التذكيه الشرعيه فيه أن موضوع المنع من الصلاه

۱- ۱) المستمسک:۲۶۹/۱.

۲- ۲) التنقيح:۵۲۴/۲.

مبانه من الحی أو المیت،

(مسأله ۳):میته ما لا نفس له طاهره(۱)، لجهه النجاسه هو عدم التذکیه بمقتضی مفهوم الشرطیه.

و أورد علیه:بأن الدلاله بالالتزام و قد یشار بها الی موضوع النجاسه الذی فی الادله و هو عنوان المیته لا سیما أن الصحیح لیس مسوقا لبیان موضوع النجاسه بل صحه الصلاه مضافا الی وقوع المعارضه لو سلم دلالته مع الأدله الآخذه عنوان المیته موضوعا للنجاسه (۱).

و فیه:أن الدلاله الالتزامیه فی المقام هی بتوسط المفهوم للشرطیه و هو سلب موضوع المنطوق،و بیان صحه الصلاه انما هو لبیان عدم المانع و هو النجاسه، و أما المعارضه فقد یجاب عنها بأن ترتیب أثر المیته علی غیر المذکی من باب الالحاق و التنزیل له منزله المیته کما یأتی توجیه ذلک مفصلا،و هو علی نسق دلاله موثق ابن بکیر الآتی فی مانعیه ما لم یذکّ،مع أن الاشکال المزبور بعینه یرد علی أخذ عدم المذکی مانعا للصلاه إذ قد وردت أدله متعدده علی مانعیه عنوان المیته.

میته ما لا نفس له

اشاره

بلا خلاف محکی إلا من العامه،و یدل علیه-بعد کون مقتضی الاطلاقات المتقدمه فی أدله العنوان هو النجاسه-موثق عمار عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) قال سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه؟قال:کل ما لیس له دم فلا بأس» (۲).

۱- ۱) بحوث فی شرح العروه:۳/۱۲۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۳۵ الحدیث ۱.

كالوزغ و العقرب(۱)و الخنفساء،

و توهم:دلالتها على البأس فى كل ماله دم و لو من ذى النفس غير السائله، ضعيف حيث أن الذباب و الخنفساء مما له دم غير سائل،فيعلم من التمثيل بهما أن المراد ما ليس له دم سائل من ذى النفس السائله،مضافا الى كون المفهوم هو من اللقب إذ الفاء لمطلق الترتب.

و كذا موثق حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه(عليه السلام)قال:لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائله» (۱)و مثله صحيح (۲)أبى بصير فى الدهن،و موثق غياث الآخر«لا بأس بدم البراغيث و البق» (۳)،و معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)قال:ان عليا كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكّ يكون فى الثوب فيصلى فيها الرجل،يعنى دم السمك» (۴)،و غيرها من الروايات.

و احتمال:أن نفى البأس فى الصلاه فيه نظير نفى البأس فى الصلاه مع دم ذى النفس السائله بمقدار الدرهم بخلاف الدماء الثلاثه،أى راجع الى نفى المانعيه بحسب أنواع الدم لا النجاسه،يدفع بمدلول الروايات الأولى.

ميته الوزغ و العقرب

و عن الوسيله و المهذب استثنائهما و كذا المقنعه و النهايه بتبع ذهابهم الى نجاسه الحىّ منهما استنادا الى ما ورد فى الوزغ مثل صحيح معاويه بن عمار قال:

سالت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الفأره الوزغه تقع فى البئر قال:ينزح منها ثلاث دلاء (۵)،

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۳۵ الحديث ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه:ب ۴۶ الحديث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات ب ۲۳ ح ۵.

۴- ۴) المصدر:باب ۲۳ الحديث ۲.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الماء المطلق:ب ۱۹.

و مثل روایه ابن عیثم فی السام الابرص یوجد فی البئر«انما علیک أن تنزح منها سبع دلاء» (۱)،و مرسل عبد اللّه بن المغیره فی وقوع جلد الوزغ فیها«یکفیک دلو من ماء» (۲).

و روایه هارون بن حمزه الغنوی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:سألته عن الفأره و العقرب،و أشباه ذلک یقع فی الماء فیخرج حیا،هل یشرب من ذلک الماء و یتوضأ منه؟قال:یسکب منه ثلاث مرات و قلیله و کثیره بمنزله واحده ثم یشرب منه و یتوضأ منه،غیر الوزغ فانه لا ینتفع بما یقع فیه» (۳)،و الی ما ورد فی العقرب کروایه منهال فی العقرب تخرج من البئر میته قال(علیه السلام):«استق منه عشره دلاء» (۴)، و موثق سماعه عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)و عن أبی بصیر عن أبی جعفر(علیه السلام)فی العقرب یقع فی الماء أو الجره«أرقه (۵)و توضأ من ماء غیره» (۶)،و غیرها من الروایات.

إلا انها محموله علی الاستحباب أو التنزه عن السم لما ورد من نفی البأس عن الماء الملاقی لهما کصحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر(علیه السلام)قال:

سألته عن العظایه و الحیه و الوزغ یقع فی الماء،فلا یموت،أ یتوضأ منه للصلاه؟ قال لا بأس به» (۷)،و حسنه الآخر عن أخیه موسی بن جعفر(علیهما السّلام)قال:

سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت فی الجره أو الدن،یتوضأ منه للصلاه؟قال:لا بأس به» (۸).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الماء المطلق:ب ۱۹.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الماء المطلق:ب ۱۹.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الماء المطلق:ب ۱۹.

۴- ۴) المصدر:باب ۲۲ حدیث ۷.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الأسئار:ب ۹.

۶- ۶) الوسائل:أبواب الأسئار:ب ۹.

۷- ۷) المصدر:باب ۹ حدیث ۱.

۸- ۸) المصدر:باب ۱۰ حدیث ۵.

و السمک و کذا الحیه(۱)و التمساح،و ان قیل بکونهما ذا نفس لعدم معلومیه ذلک،مع أنه إذا کان بعض الحیات کذلک لا یلزم(۲)الاجتناب عن المشکوک کونه کذلک.

(مسأله ۴):إذا شک فی شیء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم(۳)بالطهاره،و کذا إذا علم أنه من الحیوان،لکن شک فی أنه مما له دم سائل أم لا.

و مصحح ابن مسکان عن سقوط العقرب و الخنافس و کل شیء لیس له دم فلا بأس» (۱)،و کذا صدر روایه الغنوی المتقدمه فی العقرب.

قد تقدم الحکایه عن بعض أهل الاختصاص بوجود ماله نفس سائله فی أنواع منها کالضخمه جدا،و کذا فی بعض أنواع السمک فراجع.

إذ لا یمکن التمسک بإطلاق نجاسه المیته فی الشبهه المصداقیه للاطلاق نفسه،حیث أن التخصیص بما لا نفس له موجب لتنویع المطلق و لکون موضوعه متعنونا بعنوان وجودی لبعض أنواعه،و لو بنی علی عدم التنویع فاستصحاب العدمی الازلی ناف لعنوان النفس السائله،أی أنه یثبت عنوان الخاص.

للأصل العدمی،و هو مقتضی الأصل الحکمی أیضا،و أما الصوره الثانیه فکما سبق.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأسئار:ب ۱۰ الحدیث ۳.

(مسأله ۵):المراد من الميته(۱)أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو

قاعده:الميته و عدم المذكى

الاقوال فى المسأله

كما هو المعروف المشهور فى الكلمات،و القول الآخر هو أنها مطلق ما زهقت روحه بسبب شرعى أم لا أى بمعنى الموتان المقابل للحىّ،و قد حكاه فى العوائد عن بعض المشايخ فى شرحه على النافع،و القول الثالث أنه خصوص ما مات حتف أنفه فى قبال الحىّ و المذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى.

و قد حكاه شارح نجاه العباد(قدّس سرّه)عن بعض المشايخ المتأخرين،كما حكى السيد البروجردى عن بعض اختياره،و مال إليه موضوعا لا حكما فى المذبوح بسبب غير شرعى هذا و لاصحاب القول الأول ثلاث تفاصيل يأتى ذكرها.

ثمره الاقوال

و لا يخفى ظهور الثمره بين الأقوال فى الحكم الواقعى و الظاهرى عند الشك.

فعلى الأول الحرمه و النجاسه تشمل الميت حتف أنفه و المذبوح بسبب غير شرعى دون المذكى بالسبب الشرعى،و عند الشك فى وقوع التذكيه لا يمكن التمسك بعموم نجاسه الميته،كما أن الاصل العدمى ناف لموضوع النجاسه فتجرى قاعده الطهاره.

و أما على الثانى فالحرمه و النجاسه كالاول إلا أن خروج المذكى حكمىّ لا موضوعى،أى بالتخصيص لا بالتخصص،و حينئذ يفترق عن الأول عند الشك

ذبح على غير الوجه الشرعى،

فى امكان التمسك بعموم نجاسه الميته باستصحاب عدم المخصص أى أصاله عدم التذكيه،كما أن مقتضى الأصل العملى هو النجاسه حيث أن الموضوع مركب من الميت الذى زهقت روحه و ليس بمذكى أو لم تقع عليه التذكيه.

و أما على الثالث فالحرمه كالاولين،و أما النجاسه فخاصه بما مات حتف أنفه و أما المذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى كذلك الصيد بسبب شرعى أو غير شرعى فطاهر واقعا،و أما 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 و انفصال الروح عن البدن-نافيه لموضوع النجاسه فتجرى قاعده الطهاره.

هذا فضلا عن الشك فى وقوع التذكيه الشرعيه مع العلم بأصل الذبح أو الصيد فانه طاهر واقعا،ثم انه لا يخفى افتراق الأقوال فى المانعيه للصلاه من جهه عنوان الميته سواء كان وجه المانعيه فيها هو النجاسه أو هو نفس العنوان و ذات الموتان مطلقا،و سواء عند العلم أو الشك.

هذا محصّل الفرق بين الأقوال:ففى المسأله مقامان:

الأول:تحديد الميته التى هى الموضوع من بين الاقوال الثلاثه.

الثانى:تحديث ماهيه عنوان الميته بحسب الحكم الظاهرى.

أما المقام الاول: تحديد لمعنى الميته

أما المقام الاول: فيمكن

الاستدلال للقول الثالث

بتنصيص بعض اللغويين كالفيومى فى المصباح على اختصاص وضعه اللغوى بذلك،و لم يثبت تصرف

من الشرع فی معناه بل توجد شواهد نقلیه عدیده علی ابقاء المعنی اللغوی علی حاله فی الاستعمالات الشرعیه:

منها: قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الـدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَهُ وَ الْمَوْقُوذَهُ وَ الْمُتَرَدِّیَهُ وَ النَّطِیحَهُ وَ ما أَکَلَ السَّبُعُ إِلاّ ما ذَکَّیْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ (۱)،حیث أنه قابل بینها و بین بقیه العناوین المحرمه و بین المـذبوح علی النصـب أیضـا فمـا أهـل لغیر اللّه به و المـذبوح علی النصب یغـایر المیته،و کـذا قوله تعالی إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهَ.. .وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللّهِ (۲)،و قوله تعالی فی سوره النحل۱۱۵/.

و منها: مصـحح عبد العظیم الحسـنی عن أبی جعفر محمد بن علی الرضا(علیه السـلام) أنه قال:سألته عما أهل لغیر اللّه به فقال:ما ذبـح لصـنم أو وثن أو شـجر،حرّم اللّه ذلـک کمـا حرم المیته و الـدم و لحم الخنزیر،فمن اضـطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه ان یأکل المیته» (۳)حیث یظهر جلیا تغایر عنوان المذبوح بسبب غیر شرعی و المیته.

و نظیرها روایه العلل«و ذکر اسـمه علی الذبائح المحلله و لئلا یسوی بین ما یتقرب به إلیه و بین ما جعل عباده الشـیاطین...لیکون ذکر اللّه و تسمیته علی الذبیحه فرقا بین ما أحل اللّه و بین ما حرم اللّه» (۴).

۱- ۱) المائده آیه ۳.

۲- ۲) البقره آیه ۱۷۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۵۵ الحدیث ۱.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۵۵ الحدیث ۲.

و منها: روایه الاحتجاج عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)فی سبب تحریم المیته قال:

فالمیته لم حرّمها؟قال:«فرقا بینها و بین ما ذکر اسم اللّه علیه و المیته قد جمد فیها الدم و تراجع الی بدنها فلحمها ثقیل غیر مرىء لأنها یؤکل لحمها بدمها» (۱)،و هی ناصّه علی تغایر المذبوح مطلقا مع المیت حتف أنفه من غیر اخراج لدمه.

و منها: روایه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن الرجل یشتری اللحم من السوق و عنده من یذبح و یبیع من اخوانه فیتعمد الشراء من النصاب فقال:أی شیء تسألنی أن أقول؟ما یأکل الا مثل المیته و الدم و لحم الخنزیر قلت:سبحان اللّه مثل الدم و المیته و لحم الخنزیر؟فقال:نعم و أعظم عند اللّه من ذلک ثم قال:

ان هذا فی قلبه علی المؤمنین مرض» (۲)،فإن التمثیل بالمیته دال علی المغایره بین عنوانها و عنوان المذکی بغیر شرائط التذکیه.

و منها: مصحح أبان عن أبی جعفر(علیه السلام)أنه قال فی قول اللّه تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ الآیه قال:المیته و الدم و لحم الخنزیر معروف ،و ما أهل به لغیر اللّه،یعنی ما ذبح للأصنام،و أما المنخنقه فان المجوس کانوا لا یأکلون الذبائح و یأکلون المیته و کانوا یخنقون...و النطیحه کانوا...» (۳)،الی آخر العناوین ما أکل السبع و ما ذبح علی النصب و ان تستقسموا بالأزلام....

و منها: ما فی التفسیر المنسوب الی العسکری(علیه السلام)فی قوله عزّ و جلّ إِنَّما

۱- ۱) الوسائل:الأبواب السابقه:ب ۱ الحدیث ۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۲۸ الحدیث ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۱۹ الحدیث ۷.

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهَ التی ماتت حتف أنفها بلا ذباحه من حیث اذن اللّه فیها....و ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ ما ذکر اسم غیر اللّه علیه من الذبائح...» (۱).

و کذا ما ورد من أن ذبیحه الیهود ذبیحه لا تؤکل (۲)،و غیر ذلک مما هو مضاد لعنوان المیته،و غیرها من الروایات الشاهده علی اختصاص عنوان المیته فی الاستعمال الشرعی بما مات حتف أنفه.

و الصحیح: أن غایه ما تقدم یشهد علی ورود الاستعمال لعنوان المیته فی المعنی الخاص،و أما کون موضوع الحکم فی أدله النجاسه هو خصوص ذلک المعنی فممنوع،کما هو الحال فی موضوع الحرمه فی الآیه حیث أنه أوسع من المعنی الخاص.

کما یأتی نقل ما ورد فی الأجزاء المبانه من الحیّ انها میته،و ان ما قطعته الحباله من الصید فهو میته حرام،و غیر ذلک مما یدل علی أقل تقدیر علی الالحاق الحکمی لکل غیر مذکی بالشرائط الشرعیه،و یأتی أیضا ما یدل علی عدم الواسطه فی الواقع بین العنوانین کموثقه سماعه و روایه الصیقل و غیرهما، و ان قلنا باختصاص الموضوع.

بل ان الروایه الأخیره(روایه التفسیر)شاهده علی استعمال المیته بالمعنی الأول أی مطلق غیر المذکی بالشرائط کما یفیده(بلا ذباحه من حیث اذن اللّه فیها)،و کذا الحال فی روایه الاحتجاج المتقدمه حیث جعل فیها کل ما لم یذکر

۱- ۱) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۱۷ الحدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۲۷.

اسم اللّه علیه أی لم یستوف الشرائط میته.

غایه الأمر أحد أفرادها ما مات حتف أنفه،و أما استعمال المیته فی قبال بقیه العناوین المحرمه فقد یکون من باب ذکر الخاص بعد العام للتنبیه علی مصداقیته و خطاء حسبانهم المغایره،و سیأتی تتمه الکلام فی الآیه،مما یشهد علی ذلک فی مفادها..

کما أنه وردت استعمالات فی المعنی الأول کما فی مصحح محمد بن سنان عن الرضا(علیه السلام)فیما کتب إلیه من جواب مسائله:و حرمت المیته لما فیها من فساد الأبدان و الآفه و لما أراد اللّه عزّ و جلّ أن یجعل تسمیته سببا للتعلیل و فرقا بین الحلال و الحرام» (۱)،و هی صریحه فی أن کل ما فقد الشرائط میته.

هذا مع تنصیص العدید من اللغویین علی المعنی الأول،و هو ان لم یثبت کونه حقیقه لغویه فلا ریب فی اثباته للحقیقه الشرعیه أو المتشرعیه فی عهد صدور النص،بل من ما تقدم تقریبه فی مسأله الشک فی التذکیه من کون التذکیه حقیقه عرفیه ممضاه،یتضح أن المعنی الأول حقیقه لغویه و ان کان المعنیان الآخران أیضا من معانی اللفظه لغه،کل ذلک مع تنصیص الشارع علی میتیه الموارد العدیده من الذبیحه أو الصید غیر المستوفی لشرائط التذکیه بقوله انها میته کما یأتی.

أما القول الثانی:فقد یقرّب بکون ماده العنوان هی التی فی لفظه الموتان

المصدریه

مقابل الحیاه و قد استعملت فی المعنی الثانی،کما فی الروایات الوارده

۱- ۱) مستدرک الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۱ الحدیث ۳.

فی السمک الذکی حیّه و میّته و فی ماء البحر الحلّ میتته و فی ما لا نفس له میتته طاهره،و غیرها من الموارد.

إلا أنه بعد ثبوت الاستعمال اللغوی السابق علی الشرع المقابل لعنوان المذکی-غایه الأمر قد قیّد الشارع کیفیه التذکیه کما هو الحال فی کل الممضیات- و بعد ترتب الحرمه علی کل ما لم یذک،یظهر بوضوح أن الاستعمال الوارد فی باب الطهاره و الاطعمه هو بالمعنی الأول لا الآخرین و ان کانا من معانی اللفظه.

و حینئذ یظهر الحال فی کون عنوان المیته-سواء کان منشأه حرکه الروح الی خارج البدن أی ما هو مضاد الحیاه أو انفصال الروح عن البدن أی عدم و ملکه مع الحیاه- عنوانا وجودیا،و ان کان من قبیل الفوت،فبحسب الحکم الواقعی لا مغایره مع القول الأول.

المقام الثانی: تحدید المیته فی الظاهر

المقام الثانی: تحدید ماهیه عنوان المیته علی القول الأول لیتضح الحال بحسب الحکم الظاهری عند الشک،و لا یخفی أنه انما یتم الافتراق بین الأقوال الثلاثه السابقه بحسب الحکم الظاهری أیضا،بناء علی أخذ عنوان المیته موضوعا للنجاسه و الحرمه و المانعیه للصلاه.

إلا أنه ادعی تاره أن النجاسه موضوعها بحسب الادله عنوان المیته و أما الحکمین الآخرین فموضوعهما غیر المذکی و عدم التذکیه.

و ادعی تاره اخری أن موضوع الأحکام الثلاثه هو غیر المذکی و عدم التذکیه حیث انهما مرادفات فی الشرع للمیته.

و ادعی ثالثه أن موضوع الأحکام الثلاثه المیته غایه الأمر قد تم إلحاق غیر المذکی اجماعا و نصوصا بالمیته سواء کان الإلحاق حکمیا أو موضوعیا.

و الأول ذهب إلیه المحقق النراقی و جماعه و نسب الی الشهید فی الذکری إلا أنه بملاحظه الذکری یظهر ذهابه الی الثالث،و أما الثانی فذهب إلیه المحقق الهمدانی و جماعه،و نسب الی شیخنا الانصاری التمایل إلیه،و الثالث ذهب إلیه المشهور المحصل و هو الأقوی کما سیظهر.

و لا یخفی مقتضی الأصل العملی عند الشک فی الأحکام الثلاثه للشک فی الموضوع علی الوجوه الثلاثه،حیث انه علی الاول مقتضی الأصل العدمی الطهاره و الحرمه و المانعیه و علی الاخیرین هو النجاسه و الحرمه و المانعیه.

وجه القول الاول

أما وجه الاول:فلظاهر لسان أدله النجاسه المتقدمه المأخوذ فیها عنوان المیته و هو عنوان وجودی و ان لازم عدم التذکیه فی الواقع،و أما أخذ غیر المذکی فی الحکمین الآخرین فهو مفاد الآیه«إلا ما ذکیتم»حیث جعل موضوع الحرمه فیها أعم من المیته بل مطلق ما لم یذک.

و مفاد موثق ابن بکیر«فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکّاه الذبح» (۱)،فإن مفهومها مانعیه ما لیس بمذکی،و کذا روایه علی بن أبی حمزه«لا تصل فیها (الفراء)إلا فی ما کان منه ذکیا» (۲)،و کذا حسنه علی بن جعفر«لا یلبس و لا یصلی

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلی ب ۲ ح ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب لباس المصلی ب ۲ ح ۲.

فيه إلا أن يكون ذكيا» (۱).

و كذا صحيحه ابن الحجاج قال:سألته عن اللحاف[الخفاف]من الثعالب أو الجرز منه أ يصلى فيها أم لا؟قال:إن كان ذكيا فلا بأس به» (۲)،و اشتماله على المأخوذ من الثعالب غير مضر بعد سلامه الكبرى و الصغرى فى المأخوذ من الجرز و هى الحواصل الخوارزميه.

و فيه:إن أخذ عنوان الميته لا ينفى تنزيل عدم المذكى منزله الميته دلاله أو مدلولا و جعلا كما يأتى.

و أما مفاد الآيه الكريمه فليس موضوعها عدم المذكى كما قد يستظهر بل الأقرب فى مفادها هى أخذ عنوان الميته و ذكر بقيه العناوين من باب التنبيه على الخاص بعد العام،و الوجه فيه و فى الاستثناء بالمذكى هو أن بقيه العناوين قابله للانقسام الى كل من الميته و المذكى،حيث أن المراد بها هو المشارف للموت من المنخنقه و الموقوذه و المترديه و النطيحه و ما أكل السبع،فإن ادركت ذكيت بالذكاه الشرعيه فتكون مذكاه،و إلا فهى ميته أو لك أن تقول إن ماتت بتلك الأسباب فهى ميته و إلا فان ادركت ذكاته فهو مذكى حلال.

و يشهد لذلك العديد من الروايات مثل صحيح زراره عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:

«كل كلّ شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المتردیه و ما أكل السبع،و هو قول اللّه عزّ و جلّ«إلا ما ذكيتم»فان ادركت شيئا منها و عين تطرف،أو قائمه

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلى:ب ۴ الحديث ۶.

۲- ۲) الوسائل:أبواب لباس المصلى:۱۱/۷.

ترکض،أو ذنب یمصع فقد أدرکت ذکاته فکله،قال:و ان ذبحت ذبیحه فأجدت الذبح فوقعت فی النار و فی الماء أو من فوق بیتک أو جبل إذا کنت قد أجدت الذبح فکل» (۱).

حیث أن الصحیحه و ان کانت فی معرض نفی شرطیه استقلال الذبح فی الموت سواء تقدم علیه سبب آخر أو تأخر،إلا أنها مبیّنه لمفاد الآیه و أن العناوین المذکوره فیها الحیوان الذی وقعت علیه تلک الأسباب و لکن حیاته مستقره،فان لم تقع علیه التذکیه فهو میته حرام و إلا ان وقعت علیه فهو مذکی حلال،و کذا غیرها من الروایات (۲)المصرح فیها بنفس المضمون.

و یشهد لذلک أیضا عطف و ما ذبح علی النصب و الذی هو حرام أیضا علی ما سبق بعد ذکر الاستثناء فی الآیه،إذ ان المفروض فیه وقوع الذبح للنصب أی لا یمکن ادراک ذکاته کی یتأتی التفصیل فیه بالاستثناء کما فی العناوین السابقه.

و بذلک یتم ما ذکره غیر واحد من کون مفاد الآیه الحکم علی غیر المذکی بأنه میته من باب الإلحاق الموضوعی و هو الوجه الثالث،لا التصرف فی المعنی الذی هو مدعی الوجه الثانی و هو وجه الحصر فی قوله تعالی قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّهِ بِهِ (۳)،لا أن الآیه الثانیه المکیه منسوخه بالأولی المدنیه أو مخصصه بل من باب التوسعه فی الموضوع و الإلحاق،و الحکومه فی

۱- ۱) التهذیب:۵۸/۹،الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۱۹ الحدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۱۹.

۳- ۳) الانعام:۱۴۵.

الموضوع.

نعم قـد يقال أنه ليس من باب الحكم بأنه ميته و الحكومه فى الموضوع،بل من باب التنزيل فى الـدلاله فى الجمله بلحاظ الحرمه لا بالجمله بلحاظ كل الآثار و سيأتى دفعه.

و أما المانعيه و أن مفاد الروايات هو أخذ عدم المذكى لا الميته.

ففيه:إن ما ذكر من الروايات لو أريد الجمود على ظاهره فمفادها شـرطيه التذكيه لا مانعيه العدم،غايه الأمر فى المأكول مما تحلّه الحياه و إن لم يضرّ ذلك بأصاله عدم التذكيه،حيث انها تحرز عدم الشرط الموجب لعدم الاكتفاء بالعمل فى مقام الامتثال.

لكن يمنع عن الوقوف على ظاهره أمور:

الأول:كثره ما ورد (۱)مما اعتبر مانعيه الميته للصلاه فى لباس أو معيه المصلى،بألسنه متعدد بنمط المفهوم أو المنطوق.

الثانى:التكلّف فى مفاد شـرطيه التذكيه حيث أنها ترجع الى الشـرطيه المعلقه المقدره على كون اللباس أو ما مع المصـلى حيوانيا بخلاف المانعيه فانها مطلقه.

الثالث:أن ما ورد مما ظاهره الاشتراط ليس مفادا أصـليا فى الكلام،حيث أن عمـدته موثقه ابن بكير و بالتدبر فيها يظهر أن صدر الروايه هو المدلول الأصلى المجعول و ما بعده تفريع على الخلل بما اعتبر فى الصدر الذى جعلت فيه

۱- ۱) الوسائـل:أبواب النجاسات:ب ۳۴-۳۳-۴۹-۵۰-۶۸ و أبواب لباس المصـلى:ب ۱-۵۶ و أبواب الأـطعمه المحرمه:ب ۳۳ و أبواب الذبائح:ب ۳۰

المانعیه لما لا یؤکل لحمه،فلیس مأکولیه لحم الحیوان شرطا کی یکون ما ظاهره الاشتراط فیه و هو التذکیه شرطا أیضا.

رابعا:أن المیته حیث أن الأقوی ان جهه مانعیتها هی النجاسه لا الوجوه الأخری،کان ما ظاهره اشتراط التذکیه هو لرفع مانعیه النجاسه،حیث أن بعض انواع النجاسه قد اعتبر مانعا حتی فی ما مع المصلی کالمیته و کما دون الدرهم من الدماء الثلاثه،إذ لیس ذلک من اعتبار الطهاره الخبثیه.

وجه القول الثانی

و أما وجه الثانی:فقد یستدل علیه بعدّه روایات مضافا الی ما تقدم فی تقریب الآیه:

الأولی: موثقه سماعه الوارده فی جلود السباع«إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و أما المیته فلا» (۱)،حیث أن الذیل المذکور فیه عنوان المیته تفریع علی انتفاء التذکیه بالشرائط فالعنوان فی الذیل هو بیان لمفهوم الشرطیه فی الصدر.

الثانیه: مکاتبه الصیقل قال:کتبت الی الرضا(علیه السلام):انی أعمل اغماد السیوف من جلود الحمر المیته فتصیب ثیابی فأصلی فیها؟فکتب(علیه السلام)إلی:اتخذ ثوبا لصلاتک،فکتبت الی أبی جعفر الثانی(علیه السلام):انی کتبت الی أبیک(علیه السلام)بکذا و کذا، فصعب علیّ ذلک،فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیه الذکیه،فکتب(علیه السلام) إلیّ:کل أعمال البر بالصبر یرحمک اللّه،فإن کان ما تعمل وحشیا ذکیا فلا بأس» (۲)فإن المفهوم هو ثبوت البأس و هو النجاسه إذا لم یکن ذکیا.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۲.

۲- ۲) المصدر:باب ۴۹ حدیث ۱.

الثالثه: صحيح عبد اللّه بن جعفر المتقدم فى الصلاه و معه الفأره؟فكتب(عليه السلام) :«لا بأس به إذا كان ذكيا» (۱)بناء على تفسير التذكيه بالمأخوذ من المذكى شرعا سواء رجع الضمير الى الظبى 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 و منه ما يكون ميته،فقال:ما علمت أنه ميته فلا تصل فيه» (۲)و نظيره صحيح (۳)ابن أبى نصر عن جبه فراء لا يدرى أذكيه هى أم غير ذكيه،أ يصلى فيها؟فقال(عليه السلام):نعم ليس عليكم المسأله»،و غيرها من الروايات المقابله بين العنوانين بحيث يظهر منها أن الميته هو ما ليس بمذكى.

و أشكل على دلالتها:

أولا: بأن الحصر فى كثير منها اضافى بالنسبه الى ما كان السائل يبتلى به مما كان دائرا بين ما مات حتف أنفه و ما كان مذكى،و الشاهد على ذلك هو فرض السائل فيها ذلك خارجا من حيوانات الصيد التى يدور أمرها بين ذلك (۴).

ثانيا: ان ما يستظهر منها أخذ عدم التذكيه موضوعا للنجاسه انما هو بالمفهوم و الدلاله الالتزاميه،و هو يحتمل الارشاد الى ما هو موضوع النجاسه فى الأدله الاخرى و هو عنوان الميته،هذا مع أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها فى موضوعيه عدم التذكيه للنجاسه على فرض دلالتها نظرا الى كثره ما دل على أخذ

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلى:ب ۴۳.

۲- ۲) المصدر:باب ۵۵ حديث ۲.

۳- ۳) المصدر:باب ۵۵ حديث ۱.

۴- ۴) التنقيح:۵۳۵/۲.

عنوان الميته (۱).

و هو محل نظر:

أما الاول: فلانه غير مستبعد عن محط فرض السائل ما اختلت فيه شرائط التذكيه إذ مع فرض كل من الأولين يكون وقوع الثالث محتملا جدا،لا سيما فى قوله(عليه السلام)«إذا رميت و سميت»مما هو ظاهر فى اعتبار كل شرائط التذكيه،و انه بنقص بعضها فهو من العنوان المضاد،و كذا ما فرض فيها اختلاط المذكى بالميت من جلود الحمر فان الميت قد يكون لاصطياده فى بلاد الكفر و اجتلابه منها.

مع أن دعوى استعمال الميته عند السائل فى خصوص ما مات حتف أنفه لازمه ذلك أيضا فى أدله نجاسه الميته،فيدعى ندره ما اختلت فيه شرائط التذكيه و ان المراد فيها ما مات حتف أنفه.

و الغريب: ان القائل بأن الحصر فى المقام اضافى،قد استدل بصحيحه عبد اللّه بن جعفر فى فأره المسك بمفهومها على نجاسه المأخوذه من غير المذكى الذى هو مفهوم المنطوق فيها،معللا ذلك أن وجه البأس فى غير المذكى ليس إلا لنجاسته،هذا مع أنه(قدّس سرّه)يجعل الميته موضوع النجاسه فما ذكره فى فأره المسك نحو إذعان بالقول الثانى أو الثالث.

و أما الثانى: فلانه لا بد من المناسبه بين عدم التذكيه و عنوان الميته كى يمكن توسيط المفهوم فى الروايات الذى فى المنطوق- فى الارشاد الى عنوان الميته، و هذه المناسبه أو الملازمه عند القائل بالمسلك الثانى هى تدليل على المرادفه بين

۱- ۱) بحوث فى شرح العروه:۱۲۰/۳.

العنوانين،و منه يظهر اندفاع التنافى بين أخذ عدم التذكيه فيها و بين ظهور أكثر أدله النجاسه فى موضوعيه الميته.

هذا مع أن ما ذكر من الارشاد الى عنوان الميته هو بعينه وارد فى دليل الحرمه و المانعيه فالتفكيك فى الاستظهار تحكّم،لا سيما بعد ما تقدم من ضعف استظهار ذلك من الآيه و الروايات.

لكن الصحيح: أن هذا المقدار من مفاد الروايات المستدل بها على الوجه المزبور لا يستفاد منها أكثر من الملازمه بين عنوان عدم التذكيه و عنوان الميته.

و أما التعبد بالحكومه التفسيريه أو نحو جعل للحقيقه الشرعيه فى المعنى فلا،إذ ذلك يحتاج الى مئونه لفظيه مثل أعنى أو توسيط(هو)و نحوها،نعم هذه الملازمه ستتضح فائدتها فى الاستدلال على القول الثالث.

وجه القول الثالث

أما وجه الثالث فأمور:

الاول:هو ما ورد من طوائف الروايات

التى مفادها الحكم شرعا و تعبدا على عدم المذكى بأنه ميته من باب الإلحاق الموضوعى و الحكومه و التوسعه فى الموضوع فى الجعل لا فى الدلاله،أو أن مفادها التنزيل و التشبيه بالميته من باب الإلحاق الحكمى المحمولى،و الحكومه فى الدلاله،و ان كان الصحيح هو الأول كما سيتضح و هى النكته العمده فى هذا القول،و هى:

الطائفه الاولى:ما دل على أن ما يبان من أجزاء الحيوان الحىّ ميته

لا ينتفع بها (۱).

۱- ۱) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۳۰.

كصحيح الكاهلى عن قطع أليات الغنم«ان فى كتاب على(عليه السلام):أن ما قطع منها ميّت،لا ينتفع به»،و فى مصحح أبى بصير«إنها ميته».

فان الحكم بنجاستها فى طول الحكم تعبدا بانها ميته المترتب على عدم تذكيه الحيوان،و إلا فالقطع يوجب انهار الدم و عدم تخثره فى الجزء المقطوع الذى هو حكمه القذاره كما فى بعض الروايات و كذا فى صحيح أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)قال:إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميته» (۱).

الطائفه الثانيه:ما دل على أن الأجزاء المقطوعه من الصيد بالحباله هو

ميته .

(۲)

كصحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:«قال أمير المؤمنين(عليه السلام)ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فانه ميت»،و فى صحيح زراره عن أحدهما(عليه السلام)«فهو ميته أو ما أدركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه»و غيرهما و التقريب ما سبق.

و نظيرها صحيح النضر بن سويد عن بعض أصحابه رفعه فى الظبى و حمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان،قال:«لا بأس بكليهما ما لم يتحرك أحد النصفين،فاذا تحرّك أحدهما لم يؤكل الآخر لأنه ميته» (۳).

و بمضمونها عده معتبرات تحرّم الجزء الذى لا يتحرك و هو فى طول الاعتبار

۱- ۱) الوسائل:أبواب غسل المس:ب ۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الصيد:ب ۲۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الصيد:ب ۳۵.

و الحكم بكونه ميته مع انه ليس من ما مات حتف انفه بل مما اختلت فيه شرائط الصيد و التذكيه،فعدمها محكوم شرعا بكونه ميته،فهو تعبد فى الموضوع لا انه مصداق حقيقى بحسب ما للعنوان من معنى لغوى.

الطائفه الثالثه:ما دل على أن ما ذبحه المحرم من الصيد هو ميته

و كذا 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 ميته لا يأكله محل و لا محرم،و إذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم» (۱)،و مثله روايه وهب و غيرها مما دل على حرمه أكله فى طول الحكم بأنه ميته.

و الغريب:أن السيد الخوئى«قدّس سرّه»مع اختياره للقول الأول،اشكل على التردد فى نجاسه الصيد المذبوح من المحرم-من جهه أن التنزيل فى الروايه هل هو مطلق لكل آثار الميته أو لبعضها خاصه و هى الحرمه-أشكل بأن اطلاق الميته ليس من باب التنزيل و التشبيه بل من باب الحكم تعبدا بانه ميته (۲).

وجه الغرابه:أنه«قدّس سرّه»يذعن أن ذلك من جهه اختلال بعض شرائط التذكيه و هو كون الذابح محلا أى من جهه عدم التذكيه فيكون عدم المذكى محكوما بانه ميته،و لا خصوصيه للمورد و انما هو مثال لاختلال بعض شرائط التذكيه.

و مثله صحيح مسمع عن أبى عبد اللّه فى رجل حلّ رمى صيدا فى الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم؟فقال:لحمه حرام مثل الميته» (۳).

۱- ۱) الوسائل:أبواب تروك الاحرام:ب ۱۰.

۲- ۲) المعتمد:ج ۳۸۸/۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب كفارات الصيد:ب ۲۹.

الفرق بين الحكومه و التنزيل

هذا و أما أن مفادها هو الحكم شرعا بالميته لا التنزيل فيتضح ببيان مقدمه نافعه:

و هى التفرقه بين باب التنزيل و باب الحكومه الواقعيه،و بعباره اخرى الحكومه على صعيد الدلاله و على صعيد المدلول،و ذلك حيث أن الأول تصرف على صعيد اللفظ و شأنا من فنون الكلام،و هو ما يقال عنه فى علم البيان التشبيه، و الذى يكون بين طرفين،اما مع ذكر أداه التشبيه و وجه الشبه أو مع عدمهما و فيه يقع الترديد بين أن يكون التنزيل و التشبيه بلحاظ مطلق الآثار أو بعضها و أهمها كما فى الطواف بالبيت صلاه.

و هذا بخلاف الثانى فانه نحو من الجعل و الانشاء و على صعيد المدلول و المعنى،اما بتوسعه طبيعه الموضوع أو تضييقه،أى بالحكم على الطرف الاول انه مصداق الطرف الآخر و الطبيعه و العنوان،فيكون الفرد غير التكوينى للطبيعه فردا جعليا للطبيعه أى بالاعتبار و التقنيين،و بتوسط هذا الجعل تترتب جميع آثار الطبيعه على ذلك الفرد.

و العكس عند التضييق،أى الاخراج للفرد التكوينى للطبيعه عنها جعلا،كما فى لا ربا بين الوالد و ولده،فتنفى جميع آثار طبيعه الربا عنه،ففى الحكومه الواقعيه-اى التى من سنخ الجعل و الانشاء-لا ترديد فى مقدار الآثار المترتبه عند التوسعه أو المنتفيه عند التضييق.

نعم يقع الاختلاف فى كثير من الموارد أنه من قبيل التنزيل أو الحكومه،مثل

ما فی«عمد الصبی خطأ تحمله العاقله»،اذ علی الأول القدر المتیقن من التنزیل هو فی باب القصاص و الدیات فعمده کلا عمد،أو فیما کان للخطأ أثر فینزل العمد منزلته،بخلافه علی الثانی فانه من الحکم علی عمد الصبی بانه خطأ و هو یتناول کل الابواب فتصبح عبارته مسلوبه القصد فی باب الإنشاء فی المعاملات مطلقا،و هو ما ذهب إلیه المشهور.

و الضابطه فی معرفه النحو الأول من الثانی أن فی الأول قد یؤتی بأداه التشبیه، کما انه غالبا ما یکون فی الطرفین التکوینیین الذین یظهر منهما أن المناسبه المذکوره بینهما تنزیلیه لا جعل احدهما مصداق الآخر،و أما الثانی فانه کثیرا ما یکون فی الطرفین اللذین أحدهما وجوده اعتباری،متقوم بالانشاء فیکون الطرف الأول موضوعا و الآخر الاعتباری محمولا مجعولا کقضیه شرعیه.

و یعد وضوح ذلک یظهر أن المقام من قبیل الثانی حیث أن التذکیه بمعنی المسببی أی النقاوه و الطهاره الخاصه لما کانت من الاحکام الوضعیه،و کان لها موضوع و هو السبب للذکاه من فری الأوداج و التسمیه و الاستقبال و غیر ذلک، کذلک ما هو ضد له و هو عنوان المیته فهو من الأحکام الاعتباریه الوضعیه له موضوع و هو عدم وقوع سبب التذکیه فغیر المذکی بهذا المعنی موضوع لحکم الشارع بالمیته،فی قبال التذکیه و موضوعها.

و لا یدفع ذلک ان المیته معنی تکوینی خارجی لا اعتباری جعلی،اذ ان المعانی التکوینیه یلحظ بموازاتها وجودات اعتباریه لها کما هو الحال فی الطهاره و النجاسه و القذاره.

و الميته بمعنى زهوق الروح مطلقا أو بنحو خاص و هو ما مات حتف أنفه و ان كانت تحققها تكوينى،الا أنها بالمعنى المقابل للمذكى تحققها اعتبارى كما قدمناه فى بحث التذكيه(فى بول و غائط مشكوك اللحم)و انها 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 و خبر الواحد و البراءه العقليه،و يوجد الحكم الفقهى كثبوت الضمان بالاتلاف و التغرير،كذلك لديهم مثل هذا الحكم الوضعى و هو الحكم بالتذكيه و الميته،فلم تكن حقيقه شرعيه و لا بتأسيس من الشرع و انما هو امضاء غايه الأمر الامضاء غالبا فيه تقييد من جهه للاعتبارات القائمه عند العقلاء أو توسعه من جهه أخرى.

إن قلت:على القول بان التذكيه اسم السبب لا المسبب و تقابلها الميته بمعنى زهوق الروح الخاص أى من غير سبب شرعى تكون الميته حينئذ ذات وجود تكوينى لا أمر اعتبارى فليس من موضوع و محمول فى البين.

قلت:يرد عليه:

أولا:أن التذكيه بمعنى المسبب و هو النقاوه أو الطهاره الخاصه كما دللنا عليه سابقا،فما هو مضاد له فى رتبتها،و ليس هو الزهوق الخاص بل عنوان الميته الاعتبارى.

ثانيا:أن التذكيه 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 التذكيه بمعنى المسبب حيث أن السبب هو موجب القتل الخاص الشرعى من فرى الأوداج و غيره.

و ان جعلت التذكيه بمعنى زهوق الروح بالسبب الخاص الشرعى فهى و إن قابلت الميته بمعنى زهوق الروح بغير السبب الشرعى،إلا أنه على ذلك لا تكون التذكيه مجعوله شرعا مع أن الفرض هو جعلها كما فى قوله«لا ذكاه إلا بحديده» «للبقر الذبح و ما نحر فليس بذكى»و«إذا تحرك الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذكى»«ذكاته(الجنين)ذكاه أمه»«إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم اللّه عليه فهو ذكاته»«السمك ذكاته اخراجه حيا من الماء».

هذا مضافا الى ما دللنا عليه فى بحث التذكيه أنها و الميته من الاحكام الوضعيه ،و من هنا كان كل من ذهب فى معنى الميته الحرام و النجسه الى المقابل للتذكيه فيلزمه الالتزام بانها حكم وضعى موضوعه عدم وقوع سبب التذكيه.

الثانى:الحكم بأن كل ما اختلت شرائطه فهو ميته عند الجميع

ما عدا القائل بالمسلك الثالث فى معنى الميته الذى تقدم فى المقام الأول بحسب الحكم الواقعى من اختصاص الميته و النجاسه واقعا بما مات حتف أنفه دون مطلق المذبوح-مع أن أكثر أدله شرائط التذكيه فى الذباحه و الصيد هى بلسان النهى عن أكل فاقد الشرط أو الحكم على الفاقد بانه ليس بمذكى.

و مع ذلك فالكل فى مقام الحكم الواقعى استفاد منها الحكم تعبدا على عدم المذكى واقعا بأنه ميته،و ان كان مذبوحا بغير الشرائط و لم يمت حتف أنفه،

و ليس هذا إلا جعل و حكومه فى الموضوع بانه كل ما ليست بمذكى هو ميته.

الثالث:ما تقدم من روايات القول الثانى

و التى كان المحصل من مفادها هو الملازمه بين عدم التذكيه و عنوان الميته،حيث أن هذه الملازمه ليست عقليه ناشئه من تلازم حكم الشارع بعدم التذكيه و بالميته فى عرض واحد على الحيوان و ان موضوع كلا العنوانين هو الحيوان،بل الملازمه شرعيه ناشئه من ترتب عنوان الميته على الحيوان غير المذكى،فالطوليه محفوظه بين العنوانين بلا ريب.

إن قلت:ان ما تثبته الوجوه الثلاثه المتقدمه هو إراده المعنى الأول من معانى الميته المتقدمه فى صدر الكلام فى مقام الحكم الواقعى،و هو 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 ترتب محمول و هى الميته على الموضوع و هو عدم التذكيه،فيكون عدم المذكى ملازما للميته لا عينها فلا تحرز بالاصل فى الأول بعد كون الميته عنوانا بسيطا فى الماهيه المدركه وحدانيا.

قلت:فيه:

أولا: انه مخالفه لظهور الادله السابقه المرتبه لعنوان الميته على عدم السبب و عدم شرائط التذكيه من دون موجب لرفع اليد عن ذلك.

ثانيا: هذا الانتزاع مقتضاه عدم جعل عنوان الميته بالذات بل جعل منشأه، و من ثم جعله بالتبع،و هذا مما لا يقرّه القائلون بالمثبتيه.

ثالثا: ان التذكيه كما تقدم هى اسم للمسبب و هى النقاوه الخاصه الحاصله من السبب ذى الاجزاء،و المفروض أن الميته حسب ما تقدم من الأدله عنوان

مضـاد للتـذكيه التى هى المسـبب،و قـد تقـدم انهما عنوانان امضائيان لا تأسيسيّان غايه الأمر شأنهما شأن بقيه العناوين الامضائيه تقيد أو توسّع.

و هما فى الاعتبار العرفى السابق على الشرع مترتبان على وجود السبب و عدمه،فكما أن التذكيه مسببه عن السبب الذى هو عباره عن فرى الأوداج و الاستقبال و التسميه و بقيه الشرائط،فكذلك الميته مسببه عن عدم السبب،قضيه التضاد الذى بينهما فليسا انتزاعيين بل مسببين عن السبب و عدمه.

فتفسير الميته بعدم التذكيه هو باللازم العقلى باعتبار إراده المعنى المسببى من التذكيه المضاد و هو من تلازم عدم أحد الضدين مع الضد الآخر،و أما إن اريد المعنى السببى فعدمه موضوع الميته و هما 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.

و نظير: هذا الاشكال المزبور القول بأن عنوان الميته مسبب عن الاسباب غير الشرعيه فهو ملازم عقلا لعدم التذكيه.

و وجه 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،و منشأ التلازم-التلازم العقلى-هو الجعل الشرعى المزبور،فحينئذ ينجع اجراء الاصل العدمى فى السبب.

و بذلك صحّ ما اطلق فى كثير من كلمات المتأخّرين و من بعدهم أن عدم

(مسأله:۶)ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم و الشحم و الجلد محكوم بالطهاره(۱)و ان لم يعلم تذكيته،

المذكى بحكم الميته فى النصوص،أى انه محكوم بالميته فتترتب عليه،و ليس بتنزيل كى يبحث أنه بلحاظ مطلق الآثار أو بعضها.

و أما مخالفه صاحب المدارك و الحدائق فليس فى ذلك و انما هو فى حجيه الاستصحاب فى نفسه أو فى مقابل أصاله الطهاره،و كل من الوجهين حرّر ضعفه فى محلّه.

و من 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:سوق المسلمين و أرضهم

اشاره

بلا خلاف فى الجمله،و ذهب الشيخ و الفاضل و الكركى الى التقييد بغير المستحل للميته بالدبغ،و الشهيد الى التقييد بالاخبار فى المستحل،و فى مقابل ذلك ذهب صاحب المدارك و جماعه الى كون الأصل عند الشك هو جواز الاستعمال حتى يعلم كونه ميته،لدلاله بعض النصوص أو لعدم جريان استصحاب عدم التذكيه.

و مقتضى القاعده تقدم أنه استصحاب عدم التذكيه،و يترتب عليه أحكام الميته،و أما الامارات المثبته للتذكيه فهى اليد للمسلم و سوق المسلمين و أرضهم

و هل هی فی عرض واحد أو طولیه یتضح الحال فی ذلک و فی ما تقدم من التفصیلات من الروایات الوارده:

الطائفه الأولی

ما تدل علی أن الأصل التذکیه ما لم یعلم أن میته.

کموثقه سماعه انه سأل أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن تقلید السیف فی الصلاه و فیه الفراء[الغرا]و الکیمخت؟فقال:لا بأس ما لم تعلم انه میته» (۱)و الکیمخت کما فی بعض کتب (۲)اللغه جلد الفرس أو الحمار المدبوغ مقابل الفرا،و هو یناسب المقابله فی الروایه أیضا.

و فی مجمع البحرین فسّر بجلد المیته المملوح و قیل هو الصاغری المشهور» انتهی و الثانی هو الذی ذکرناه أولا،و لعل المتعارف فی جلود الدواب أخذها مما ماتت اذ لا یتعارف ذبحها للأکل فیکون المعنی واحد.

و معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)أن أمیر المؤمنین(علیه السلام)سئل عن سفره وجدت فی الطریق مطروحه کثیر لحمها و خبزها و جبنها و بیضها و فیها سکّین، فقال أمیر المؤمنین(علیه السلام):یقوّم ما فیها ثمّ یؤکل،لأنه یفسد و لیس له بقاء،فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن،قیل له یا أمیر المؤمنین(علیه السلام)لا یدری سفره مسلم أم سفره مجوسی؟فقال:هم فی سعه حتی یعلموا» (۳)حیث أن فرض السؤال هو تردد

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰ الحدیث ۱۲.

۲- ۲) فرهنگ فارسی عمید.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰ الحدیث ۱۱.

اللحم بين المذكى و الميته.

و روايه على بن أبى حمزه أن رجلا سأل أبا عبد اللّه(عليه السلام)-و انا عنده-عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّى فيه؟قال:نعم،فقال الرجل:ان فيه الكيمخت قال:

و ما الكيمخت؟قال:جلود دواب منه ما يكون ذكيا،و منه ما يكون ميته،فقال:ما علمت انه ميته فلا تصلّ فيه» (۱).

و صحيحه جعفر بن محمد بن يونس أن أباه كتب الى أبى الحسن(عليه السلام)يسأله عن الفرو و الخف،ألبسه و أصلى فيه و لا أعلم انه ذكى؟فكتب:لا بأس به» (۲)، و غيرها من الروايات إلا انها أضعف ظهورا منها مع كونها فى موارد وجود الإمارات من السوق أو اليد أو أثر الاستعمال الدال على التذكيه و ان عدّت فى بعض الكلمات من الروايات المطلقه لكن سيأتى ضعفه.

الطائفه الثانيه

ما تدل على أن الاصل عند الشك عدم التذكيه إلا أن تحرز:

مثل موثقه ابن بكير«فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و....و كل شىء منه جائز إذا علمت انه ذكى قد ذكّاه الذبح» (۳).

و كذا ما ورد (۴)من لزوم العلم باستناد الموت فى الحيوان الى سبب التذكيه من آله صيد أو ذبح،و البناء على حرمه الأكل عند التردد فى استناده الى السبب المحلل

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰ الحديث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب لباس المصلى:ب ۵۰ الحديث ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب لباس المصلى:ب ۲۷ الحديث ۱.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الصيد:ب ۱۹،۱۸،۱۶،۱۴،۵؛أبواب الصيد:ب ۳؛أبواب الذبائح.

أو الی غیره.

و أشکل: علی هذه الطائفه من الروایات أن مفادها البناء علی حرمه الأکل فی المشکوک و عدم جواز الصلاه و لیس هو البناء علی مطلق آثار المیته حتی النجاسه (۱).

و فیه: انه قد تقدم ان وجه عدم جواز الصلاه فی غیر المذکی هو النجاسه، و ان کان المراد التفرقه بین حرمه الأکل و الأثرین الآخرین فمآله الی أصاله الحرمه فی اللحوم فیکون أصلا حکمیا خاصا باللحوم و هو خلاف المنساق من الروایات من کونها من التعبد بالعدم فی الموضوع.

و مصحح محمد بن الحسین الاشعری قال:کتب بعض أصحابنا الی أبی جعفر الثانی(علیه السلام):ما تقول فی الفرو یشتری من السوق؟فقال:إذا کان مضمونا فلا بأس» (۲)بتقریب دلالتها بالمفهوم علی ثبوت البأس بانتفاء الاماره و هو اخبار ذی الید أو الثقه الذی هو معنی الضمان المذکور،إذ هو المناسب للطهاره لا الضمان المعاملی،فظاهرها دال علی ما ذهب إلیه الشهید من لزوم الاخبار و ان خصصها بالمستحل بمقتضی حجیه بعض الامارات.

و صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:تکره الصلاه فی الفراء إلا ما صنع فی أرض الحجاز أو ما علمت منه ذکاه» (۳).

و الکراهه فی استعمال الروایات بمعنی الحرمه ما لم تقم قرینه علی الخلاف،

۱- ۱) کتاب الطهاره للسید الخمینی«قدس سره»:۵۳۰/۳.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰ الحدیث....

۳- ۳) الوسائل:أبواب لباس المصلی:ب ۶۱ الحدیث ۱.

و مورد عموم المستثنى منه هو عند عدم العلم و انتفاء الاماره،و ظاهرها دال أيضا على ما ذهب إليه الشيخ و جماعه من عدم حجيه يد المستحل كسوق العراق فى عصر الصدور.

و روايه أبى بصير قال:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الصلاه فى الفراء؟فقال:

كان على بن الحسين(عليه السلام)رجلا صردا،لا يدفئه فراء الحجاز،لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو،فيلبسه،فاذا حضرت الصلاه ألقاه و ألقى القميص الذى يليه،فكان يسأل عن ذلك؟فقال:ان أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميته،و يزعمون أن دباغه ذكاته» (۱).

و هى داله على ثبوت المانعيه الظاهريه و النجاسه بإلقائه(عليه السلام)إياه و القميص الذى يليه عند الشك اذ المجلوب من العراق حينئذ غايه الحال فيه هو الشك أو الظن بعدم وقوع الذكاه عليه.

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

و هى أيضا داله على عدم حجيه يد المستحل للميته،و ليس فى الروايه ما يدل على وقوع الشراء و صحته المتوقفه على التذكيه كى تكون داله على حجيه يد المستحل على التذكيه مع رجحان الاحتياط و الاجتناب،اذ بعثه(عليه السلام)الى العراق لعله بالبذل فى مقابل رفع اليد و حق الاختصاص،مع أن الصحيح جواز شراء

۱- ۱) الوسائل:أبواب لباس المصلى:ب ۶۱ الحديث ۲.

الميته بلحاظ المنافع المحلله كما سيأتى،كذا الانتفاع بها.

مع أن اللازم التفكيك فى الاحتياط بين الصلاه و الاستعمال المجرد الذى هو متعلق الحرمه التكليفيه على القول لحرمه الانتفاع.

نعم الوجه فى تخصيص المشكوك بالمجلوب من العراق مع أن حكم المشكوك مطلقا واحد،هو التركيز على خطاء فهمهم للحديث النبوى الوارد فى الشاه المهزوله لئلا تسرى سنتهم الباطله فى الأذهان،لا سيما فى الخاصه،و إلا فبقيه الشروط المعتبره فى التذكيه فيها ما هو معتبر مطلقا و ان كان الذابح جاهلا بالحكم،و يشير 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:

مثل صحيح الحلبى قالت:سألت أبا عبد اللّه(عليه السلام)عن الخفاف التى تباع فى السوق؟فقال:اشتر و صلّ فيها حتى تعلم انه ميت بعينه» (۱).

و صحيح ابن أبى نصر قال:سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبه فرا لا يدرى أذكيه هى أم غير ذكيه أ يصلى فيها؟فقال:نعم،ليس عليكم المسأله،ان أبا جعفر(عليه السلام)كان يقول:ان الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم،ان الدين أوسع

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰ الحديث ۲.

من ذلک» (۱)،و مثله صحیحه الآخر فی الخف (۲)،و مثلهما روایه الحسن بن جهم و فیها قول الراوی«انی أضیق من هذا،قال(علیه السلام):أ ترغب عما کان أبو الحسن(علیه السلام) یفعله» (۳).

و معتبره أبی الجارود قال:سألت أبا جعفر عن الجبن فقلت له:أخبرنی من رای انه یجعل فیه المیته؟فقال:«...إذا علمت انه میته فلا تأکله،و ان لم تعلم فاشتر و بع و کل،و اللّه انی لاعترض السوق فاشتری بها اللحم و السمن و الجبن و اللّه ما اظن کلهم یسمّون هذه البربر و هذه السودان» (۴).

و موثق إسحاق بن عمار عن العبد الصالح(علیه السلام)انه قال:لا بأس بالصلاه فی الفرا الیمانی،و فیما صنع فی أرض الاسلام،قلت:فإن کان فیها غیر أهل الاسلام ؟قال:إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» (۵).

و الغالب إما بمعنی الکثره کما هو مناسب فرض السؤال أو بمعنی القهر و الخضوع لحکم المسلمین علی احتمال إذ فرض السؤال هو البلاد الخاضعه لحکم الاسلام حیث ان الضمیر عائد لذلک.

و دعوی:أن هذه الروایات مطلقه عند الشک و ان ذکر السوق فی السؤال کمورد حیث أن البناء علی التذکیه فی الجواب هو لمجرد عدم العلم (۶).

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰ الحدیث ۳.

۲- ۲) المصدر:باب ۵۰ الحدیث ۹.

۳- ۳) المصدر:باب ۵۰.

۴- ۴) الوسائل:أبواب الأطعمه المباحه:ب ۶۱ الحدیث ۵.

۵- ۵) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰.

۶- ۶) الطهاره للسید الخمینی«قدّس سرّه»ج ۵۳۵/۳.

ضعیفه: بعد صلاحیه السوق للاماریه،غایه الأمر هی أماره فعلیه بمنزله الأصل العملی المحرز،و لذلک یذکر فیها العلم بالخلاف کغایه.

و روایه عبد الرحمن بن الحجاج قال:قلت لابی عبد اللّه(علیه السلام):انی أدخل سوق المسلمین...اعنی هذا الخلق الذین یدّعون الاسلام-فأشتری منهم الفراء للتجاره فأقول لصاحبها:أ لیس هی ذکیه؟فیقول:بلی،فهل یصلح لی أن أبیعها علی انها ذکیه،فقال:لا،و لکن لا بأس ان تبیعها و تقول قد شرط لی الذی اشتریتها منه أنها ذکیه،قلت:و ما أفسد ذلک؟قال:استحلال أهل العراق للمیته و زعموا أن دباغ جلد المیته ذکاته،ثمّ لم یرضوا أن یکذبوا فی ذلک إلا علی رسول اللّه(صلی الله علیه و آله)» (۱).

و صحیح الفضلاء انهم سألوا أبا جعفر(علیه السلام)عن شراء اللحوم من الأسواق و لا یدری ما صنع القصابون فقال:کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه» (۲).

و الصحیح الی إسماعیل بن عیسی قال:سألت أبا الحسن(علیه السلام)عن الجلود الفرا یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل،أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلما غیر عارف؟قال:علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک،و إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه» (۳).

و فی الفقیه سأل(إسماعیل بن عیسی)و الطریق حینئذ أیضا مشتمل علی

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۶۱ الحدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۲۹.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰.

(إسماعيل بن عيسى)كما لا يخفى و هو و ان لم يوثق إلا انه روى عنه إبراهيم بن هاشم و محمد بن على بن محبوب و أحمد بن محمد بن عيسى عن ابنه سعد عنه، و فى كتاب الحدود من الكافى فى باب النوادر عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد فى مسائل إسماعيل بن عيسى عن الأخير(عليه السلام)و فيه نحو اشاره الى معروفيته و كونه معتمدا و صاحب مسائل معروفه كما ذكره الوحيد فى تعليقته هذا مع عمل مشهور القدماء بها.

و هى داله على حجيه السوق للمسلمين بالمفهوم أى فى فرض عدم بيع المشركين،كما انها داله على حجيه يد المسلم و اخبار ذى اليد بالمنطوق فى فرض عدم سوق المسلمين أى فرض بيع المشركين.

و تقريب ذلك أن الراوى فرض أن البائع هو المسلم غير العارف لا المشرك أو المشركون،و تفصيل الجواب هو فى نفس الفرض حيث أن التعبير عن المشركين البائعين بالجمع للدلاله على انتفاء سوق المسلمين و انها سوق مشتركه بينهم و بين المشركين أو أن الغالب فيها المشركين.

فحينئذ لزم السؤال من البائع أو الاكتفاء بالاستعمال منه الكاشف عن التذكيه، و نكته 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،و اما أن وضع اليد بمجردها ليس أماره على التذكيه كأماريتها على الملكيه،بل لا بد من التصرف الكاشف عن ذلك.

نعم لو بنى على حرمه بيع الميت لكان البيع بنفسه كاشفا عن التذكيه فيتعين

حینئذ الاحتمال الأول،إلا أنه الظاهر تفاوت قیمه الجلد المذکی و المیت،فالبیع بقیمه الأول کاشف أیضا فلعله یبنی فی مفاد الروایه علی اماریه الید بمجردها إلا أن سوق الکفار اقوی اماریه علی عدم التذکیه.

و لا بد حینئذ من أماره اقوی من سوق الکفار کاشفه عن التذکیه و هو اخبار ذی الید المسلم أو تصرفه المجرد المتوقف علی التذکیه،و أما الشق الآخر فی تفصیل الجواب فهو المفهوم و هو کون السوق للمسلمین فلیس علیه السؤال حینئذ،و تتمه الکلام فیها تأتی فی تنبیهات البحث.

و صحیحه حفص بن البختری قال:قلت لأبی عبد اللّه(علیه السلام):رجل ساق الهدی فعطب فی موضع لا یقدر علی من یتصدّق به علیه و لا یعلم انه هدی،قال:

ینحره و یکتب کتابا انه هدی یضعه علیه لیعلم من مرّ به انه صدقه» (۱).

و فی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)قال:إذا أصاب الرجل بدنه ضاله فلینحرها و لیعلم أنها بدنه» (۲)،و غیرها من روایات باب الذبح فی الحج مما یدل علی حجیه اخبار ذی الید أو الأثر الدال علی التذکیه منه،حیث قد فرض عطب الهدی فی المکان الذی لا یعلم انه هدی،کما انها تدل علی عدم أماره الأرض مجرده عن الأثر.

محصّل مفاد الطوائف الثلاث

قد اختلفت فیه الأنظار فقیل بوقوع المعارضه بین اطلاق الأولتین،حیث أن

۱- ۱) الوسائل:أبواب الذبح من کتاب الحج:ب ۳۱ الحدیث ۱.

۲- ۲) المصدر:حدیث ۲.

الظاهر من الأولى هو جعل أصاله التذكيه بمجرد الشك و عدم العلم لا لوجود أماره و لا انصراف فيها الى ذلك بعد ما تقدم من الظهور،و على خلاف ذلك مفاد الطائفه الثانيه،فتحمل الثانيه على استحباب الاجتناب و يشهد له صحيح الحلبى المتقدم فى الطائفه الثانيه حيث أن الكراهه فيه فى غير ما صنع فى ارض الحجاز محموله على التنزيه بقرينه بقيه الروايات.

و كذا يشهد مصحح محمد بن الحسين الأشعرى الدال على ثبوت البأس إذا لم يكن مضمونا و ان كان مأخوذا من السوق و هو محمول على التنزيه أيضا بقرينه ما دل على حجيه السوق،و ترتفع الكراهه فى موارد وجود الاماره على التذكيه الذى هو مفاد الطائفه الثالثه (۱).

و فيه:

أولا: إن سياق موثق ابن بكير الذى اشتمل على أن الصلاه فاسده«لا يقبل اللّه تلك الصلاه فيما لا يؤكل لحمها حتى يصلها فيما يؤكل لحمه اذا علمت انه ذكى» آب عن الحمل على الاستحباب.

ثانيا: أن جعل عدّه من الامارات بالخصوص على التذكيه خاصه مع وجود أصاله التذكيه كوظيفه عمليه،لمجرد رفع الكراهيه و الحزازه لا يلتئم مع مفهوم ذلك الجعل الذى هو أن الأصل العملى يقتضى المنع فى غير موارد تلك الامارات.

ثالثا: أن جعل وظيفتين عند الشك كأصلين عمليين متقابلين محمول

۱- ۱) جماعه منهم الشيخ عبد الكريم الحائرى،و السيد السبزوارى فى مهذبه و غيرهما.

أحدهما على التنزيه هو طرح لمفاد المحمول،إذ الظاهر من مفاده البناء العملى على طبقه تعيينا.

رابعا: و هو العمده أن موارد الطائفه الأولى هى موارد الطائفه الثالثه و مجرد كون لسان من البناء على التذكيه لمجرد الشك و عدم العلم بالميته لا يقضى بعدم وجود إماره،إذ هو نظير التعبير فى معتبره مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام) قال:كلّ شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه،أو المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو امرأه تحتك و هى أختك أو رضيعتك و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه» (۱).

إذ مفادها على التحقيق-و ان كان تنظير أصاله الحل بالامارات الأخرى كاليد و الاقرار و الشك و غيرها-فى العمل بالحكم الظاهرى حتى ينكشف خلافه،إلا أن سياقها و لحنها،سياق الطائفه الأولى فى المقام فى العمل بالظاهر حتى ينكشف الخلاف و عدم الاعتناء باحتمال الخلاف و عدم الحيره و التردد.

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

۱- ۱) التهذيب:۲۲۶/۷.

كما أن الصحيح ان ما نحن فيه أماره فعليه لا لفظيه،و هى من قبيل الاصل المحرز المأخوذ فى موضوعه الشك المغيّا بالعلم لا الاماره اللفظيه،فأخذ الشك أعم من الاماره الفعليه التى هى أصل عملى محرز و الاصل الوظيفى غير المحرز، كما هو الحال فى قاعده الفراغ و التجاوز و الصحه،و هو الوجه فى التثنيه فى التعبير فى كثير من موارد الامارات الأفعاليه تاره بعنوانها و اخرى بلسان الأصل العملى.

و بمقارنه لسانى الأولى و الثالثه يظهر وحده السياق،و بملاحظه أن أسئله الرواه فرضها فى الوقائع الخارجيه التى هى فى موارد الامارات من السوق و اليد و الارض 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 الامارات بخلاف الثانيه فانها تبقى على اطلاقها.

قلت: الفارق ظاهر حيث أن الفرض فى بعضها بلسان القضيه الكليه الحقيقيه و الآخر منها فى الصيد و الذبح مع التردد و فرض عدم وجود إماره.

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

خامسا: أن النسبه منقلبه على فرض اطلاق الطائفه الأولى كما هو الحال فى الثانيه،حيث أن الثالثه أخص مطلقا من الثانيه فتخصصها،فتنقلب نسبتها مع

الأولى الى العموم و الخصوص المطلق فتكون دائره الأولى فى موارد الثالثه فقط، و لك أن تقول أن منطوق الثالثه أخص مخالف مع الثانيه،و مفهوم الثالثه أخص مخالف مع الأولى،فيخصص بها منطوقا و مفهوما كل منهما بدون التوسّل بانقلاب النسبه فتدبر.

إن قلت:إن تخصيص الأولى بموارد وجود الامارات يلزم منه لغويه الاصل العملى المجعول فيها.

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

و ينبغى التنبيه على أمور:

الاول: عموميه اماريه سوق المسلمين

الاول:فى عموم اماريه السوق و اليد للمستحل للميته بالدباغه أو لذبائح أهل الكتاب أو لفقدان بعض شرائط التذكيه بالصيد و الذباحه كالنحر و الذبح مكان الآخر،و الصيد بغير الكلب المعلّم و غير ذلك من الاختلاف فى الشرائط.

و يدل عليه جعل أماريتهما فى عصر صدور النص و الذى كان الغالب فيها العامه بل فى الطائفه الثالثه تنصيص صحيح ابن أبى نصر بعدم السؤال و الحثّ فى روايه ابن الجهم،و اتيان لفظ العموم فى الصله فى موثق إسحاق عطفا على الفرا اليمانى،و خصوص روايه ابن الحجاج فى المأخوذ من المستحل و عدم البيع على انها ذكيه أى عدم الشهاده بذلك كما لا يخفى.

فما فى الطائفه الثانيه من صحيح الحلبى من الكراهه فى غير ما صنع فى

أرض اليمن و ثبوت البأس من دون اخبار البائع،و تعهده بالصدق فی التذکیه فی مصحح الأشعری،و إلقائه(علیه السلام)للفراء المجلوب من العراق فی روایه أبی بصیر، فکله محمول علی أولویه التنزه بعد کونه ظهورا لا یقاوم النص،کما قد تقدم وجه تخصیص الاجتناب بالمشکوک المجلوب من العراق.

و الاعتماد: فی التعمیم علی ثبوت الملکیه فی المشکوک بالید و السوق، بالضروره فی السیره القائمه و ثبوتها ملازم و مترتب علی التذکیه فتکون تلک الامارات حجه فی ذلک (۱).

ضعیف: حیث أنه مبنی علی عدم ماله و ملکیه الجلود من المیته و سیأتی منعه،مضافا الی أن الماله علی ذلک المبنی متصوره أیضا بالإضافه الی حق الاختصاص،مع أن جریان الید فی الکشف عن الملکیه عند الشک فی کون ذات الشیء مما یتمول أم لا محل نظر کما لو شک أن ما بیده جلد کلب أو جلد شاه.

هذا: و قد تقدم حاصل مفاد الصحیح الی إسماعیل بن عیسی و انه لیس فی صدد نفی تعمیم الحجیه،و کذا روایه أبی بصیر و غیرها مما یوهم ذلک،نعم البناء علی السوق و الید من المستحل یکون حینئذ أقرب للأصل العملی منه الی الاماره بعد هذا الاختلاف فی شرائط التذکیه،کما فی تعبیره(علیه السلام)فی معتبره أبی الجارود «و اللّه ما أظن کلهم یسمّون هذه البربر و هذه السودان».

إلا انه لا یخلو من کشف ما عن التذکیه الواقعیه بعد عدم کون ما یتفق وقوعه فی الغالب من موارد الاختلاف و أن بعض الشرائط علمیه عمدیه کالاستقبال علی

۱- ۱) کتاب الطهاره:۵۴۴/۳ للسید الخمینی قدس سره.

قول،غـايه الأـمر الكشف فى المقـام كمـا هو الحال فى الامارات الفعليه،الـذى هو بـدرجه و بمنزله الأصول المحرزه،و من ذلك يحتمل مغايرتهما لأصاله الصحه فى الافعال المعهوده.

الثانى:الظاهر أن إماريه السوق و الصنع فى أرض الاسلام و نحوه من

الاستعمال فى أرضهم كاشفه مباشره عن التذكيه

كاليد،لا انها كاشفه عن اليد أو اسلام ذى اليد و من ثمّ اليد تكشف عن التذكيه.

و الوجه فى ذلك أن اليـد بمعنى الاستيلاء كما تقدم لا تكشف بمجردها عن التذكيه كما هو الحال فى الكشف عن الملكيه،بل لا بد أيضا من الاستعمال المتوقف عليها.

و حينئذ فالتسويق و الصـنع و نحوهما هى من مصاديق استعمال اليد و نمط منه،و من هنا ذكر غير واحد أنه لو لا مخالفه المشهور لالتزم بأن السوق للمسلمين أماره و ان كان البائع كافر.

و الظـاهر إراده المـبيع الـذى يسـوق بيـن المسـلمين و ان وقـع بيـد البـائع الكـافر، أى يكـون مصـدره التسويـق و الصـنع من المسلمين،فتكون يد الكافر مسبوقه بالاماره على التذكيه و الالتزام به غير مخالف للمشهور كما يأتى.

و يشـهد للمباشـره فى الكشف ان فرض السؤال فى الطائفه الثالثه ليس عن الشك فى البائع أو فى كون المبيع مأخوذا من ذى يد مسلمه،بل عن الشك فى أصل وقوع التذكيه بملاحظه عدم الالتزام من نوع العامه بالشرائط فى التذكيه.

نعم ذيل موثق إسحاق ظاهر فى أن منشأ الشك فى التذكيه هو الشك فى

اسلام الصانع للجلد،لكنها أيضا ليست تجعل حجيه و كاشفيه الصنع فى أرض يغلب فيها المسلمين على اسلام الصانع للجلد،و من ثمّ يده كاشفه عن التذكيه، إذ لو كان مفادها ذلك لكانت من أدله إماريه الغلبه على اسلام مجهول الحال لترتيب مطلق الآثار كوجوب غسله و طهارته و غير ذلك،مع أنهم لم يتمسكوا بها و لا بروايات المقام.

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

فتحصل أن مفادها أيضا التذكيه و ان كان منشأ الشك فى وقوع التذكيه الجهل بالصانع،و كذا يظهر من معتبره السكونى المتقدمه فى السفره ان الشك هو فى اسلام صاحب اللحم و السفره،و مقتضاها التعبد باسلام صاحب اللحم حتى يعلموا انه مجوسى فتكون أماريّه الارض مع وجود الاثر طوليه.

إلا أن الاظهر هو أماريتها على التذكيه مباشره لما تقدم من عدم كونها بصدد الكشف عن اسلام مجهول الحال و من ثم تحرز موضوع حجيه ذى اليد الكاشفه عن التذكيه كما لا يخفى،اذ هى فى صدد حليه الموجود من جهه تذكيته،غايه الأمر منشأ الشك فى التذكيه يختلف بلحاظ شرائطها من اسلام الذابح أو التسميه أو الاستقبال.

الثالث: اماريه سوق الكفار

الثالث:اماريه سوق الكفار و يد الكافر غير المسبوقتين بمثلهما من المسلمين على عدم التذكيه.

ص:۵۱۵

و الوجه فی ذلک ما ذکرنا فی حجیه الید علی الطهاره،من أن الامارات المعتبره لیس فی الغالب مخترعه موضوعه من الشارع،بل الاعتبار الشرعی انما هو فی المحمول و الحجیه امضاء،و قد تقدم هناک أن استعلام حال العین التی تحت ید شخص انما هو من ذلک الشخص.

فکما أن الحال فی السوق و الید من المسلمین کذلک فمن الکافر کذلک،و قد یتأمل فی کشفهما کما تقدم فی ید المسلم من دون استعمال،و استعمال الکافر لیس مبنی علی عدم التذکیه و المیته،کی یکون کاشفا عن عدم التذکیه،نعم لو أخبر بحال ما فی یده یدخل فی البناء العقلائی القائم علی کاشفیه الید.

و قد یستدل أو یؤیّد اعتبارهما علی عدم التذکیه بما ورد (۱)من النهی عن شرب العصیر الذی یؤخذ من المستحل للعصیر المغلی علی النصف أو الثلث ان لم یستظهر أن المنع لاستصحاب بقاء الحرمه،و بما فی الصحیح الی إسماعیل بن عیسی المتقدم فی السؤال إذا کان البائع مشرکا الدال علی حجیه أخباره و إلا للغی السؤال،لکنک عرفت أنه لیس من فرض الروایه فراجع.

نعم فی الروایه دلاله علی حجیه سوق المشرکین کما تقدم بیانه،حیث انها تدل علی سقوط ید المسلم فی سوق الکفار(إذ رأیتم المشرکین یبیعون ذلک) من دون اخبار بالتذکیه أو استعمال مجرد متوقف علیها کالصلاه مع أن بیع البائع المسلم غیر العارف کاشف عن التذکیه فی حدّ نفسه،لو لا امااریه سوق الکفار إذ لو کان عدم التذکیه هو بمقتضی الأصل العملی لما کانت ید المسلم مع البیع ساقطه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه:ب ۷ الحدیث ۴،۱.

هـذا و هل يؤخـذ باخبار ذى اليـد الكافر على التـذكيه،قـد يسـتدل بروايه إسـماعيل كما تقـدم،و الخـدشه ما قـد عرفت من مفاد الروايه،بـل من روايات (۱)النهى عن الاعتـداد باخبـار المسـتحل للعصـير المغلى على النصف و الثلث بـذهاب الثلثين،يظهر عـدم الاعتداد بأمثاله من المقامات و ان كان بين المقام و مورد النهى فرق،الا انه غير مضر ملاكا كما يظهر بالتدبر.

الرابع:قد ظهر حال سبق يد و سوق الكافر على مثلهما

من المسلم أو العكس من تضاعيف ما تقدم،و مجمل الكلام أن مع تقدم سوق الكافر أو يده على يد المسلم أو سوقه فلا اعتداد بالاخيرين كما هو مفاد روايه إسـماعيل بن عيسـى و كما هو مقتضى القاعده فى أمثال المقام مما لا تكون الاماره المتأخره زمانا معارضه للمتقدمه زمانا.

حيث أن الشيء لا تطرأ عليه حاله تبدل فتكون المتقدمه زمانا حاكمه أو وارده،و كذا الحال فى العكس،و لكنه ليس على اطلاقه كمـا اختـاره الميرزا النائينى فى المقام بل فيما لم تكن المتأخره ناظره الى أصل الوقوع المتقـدم بل الى الظرف الحالى و الا فيقع التعارض و حينئذ التقديم بالتعبد المسـتفاد من روايه اسماعيل بن عيسى كما إذا أخبر ذى اليد المسلم أو استعمل فيما هو متوقف على التذكيه بغض النظر عن البيع،فمقتضى روايه إسماعيل الأخذ بهما و تقديمهما و له وجه من جهه اقوائيته من اليد المجرده.

نعم مـا ورد من عـدم الاعتـداد باخبـار ذى اليـد الـذى يشـرب العصـير على النصف و ان كـان من أهل المعرفه غير المسـتحل له (۲)،يدل على التقييد بذى اليد

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاشربه المحرمه ب ۷.

۲- ۲) المصدر:باب ۷ الحديث ۴.

و كذا ما يوجد فى أرض المسلمين مطروحا(١)إذا كان عليه أثر الاستعمال لكن الأحوط الاجتناب(٢) غير المتهمه،و وجود الفرق بين الموردين غير مضر كما تقدم،و منه يظهر الحال فى اليد المشتركه بينهما بعد البناء على اماريه يد الكافر.

الخامس: ما يوجد فى أرض الاسلام

الخامس:فى أماره أرض المسلمين على التذكيه فقد تقرب بما فى ذيل الموثق لاسحاق المتقدم لجعل المدار فيها على الغلبه للمسلمين،و كذا معتبره السكونى المتقدمه فى السفره.

لكنه ضعيف لان التعليل لاماريه الصنع الواقع فى أرضهم و هو نحو استعمال، بخلاف المطروح و نحوه المجرد عن أثر الاستعمال،و كذلك الحال فى معتبره السكونى حيث أن اللحم المطبوخ و السمن المعدّ للأكل نحو استعمال و صنع للأكل فى أرضهم فيشمله ما صنع فى أرض الاسلام.

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

و وجهه احتمال انصراف موثق إسحاق الى المصنوع الذى يباع فى السوق و يجلب منه و اما روايات الهدى فموردها نصب ذى اليد علامه على التذكيه و هو غير مطلق الاستعمال،و لكنه لا يعدو عن احتمال غير رافع لليد عن الظهور المتقدم.

(مسأله ۷):ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی أرضهم محکوم(۱) بالنجاسه إلا إذا علم سبق ید المسلم علیه.

(مسأله ۸):جلد المیته لا یطهر(۲)بالدبغ،و لا یقبل الطهاره شیء من المیتات،

ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی أرضهم

تقدم وجه إماریه یده و سوقه علی النجاسه،مضافا الی انه مقتضی استصحاب عدم التذکیه بمعنی عدم السبب الذی تقدم انه موضوع للحکم بالمیته شرعا للوجوه الثلاثه المزبوره فی(مسأله ۵)،و أما مع سبق ید المسلم أو سوقه فمحکوم بالتذکیه کما اتضح فی(مسأله ۶).

عدم مطهریه الدبغ

و هو من خصائص المذهب و ان ذهب إلیه قله من العامه،الا ابن الجنید فقد ذهب الی الطهاره و وافقه الفیض فی مفاتیحه.

و مبدأ الخلاف فی المسأله هی خطاء العامه فی معنی الروایه النبویه الذی تشیر إلیه عده روایات (۱)-کروایه علی بن أبی المغیره-قال:قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام)جعلت فداک المیته ینتفع منها بشیء؟قال:لا،قلت:بلغنا أن رسول اللّه (صلی الله علیه و آله)مرّ بشاه میته،فقال:ما کان علی أهل هذه الشاه اذ لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا بإهابها؟قال:تلک شاه لسوده بنت زمعه زوج النبی(صلی الله علیه و آله)،و کانت شاه مهزوله لا ینتفع بلحمها فترکوها حتی ماتت،فقال رسول اللّه(صلی الله علیه و آله):ما کان علی أهلها إذ لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا بإهابها أی تذکی».

و بنفس المضمون موثق أبی مریم و فی صحیح ابن مسلم قال:سألته عن جلد

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۶۱.

الميته يلبس فى الصلاه إذا دبغ؟قال:لا،و ان دبغ سبعين مره»،و قد تقدم خبر أبى بصير فى الفراء المجلوب من العراق و روايه عبد الرحمن بن الحجاج فيه أيضا(فى المسأله ۶).

و جعل الأخيرتين دالتين بالصراحه على النجاسه دون الباقى (۱)،مبنى على أن المانعيه للصلاه من جهه عدم التذكيه المغايره لمانعيه النجاسه،و قد تقدم ضعفه،مع ان حسنه على ابن المغيره صريحه فى النجاسه أيضا لمقابلتها التذكيه مع الميته جوابا على فرض السائل و هو طهاره الجلد بالدباغه.

و كذلك موثقه ابن مريم حيث انها فى صدد نفى مقوله العامه بطهارته بالدباغه،فكيف لا تكون صريحه فى النجاسه،و الجدير بالالتفات ان المسأله مثاره بسخونه فى عصر الصدور بين العامه و الخاصه،فكيف لا يكون فى الروايات العديده نظرا الى محل الخلاف.

هذا مع ورود روايات (۲)اخرى أيضا صريحه،كصحيحه على بن جعفر، و فى قبال هذه الروايات و التسالم حسنه الحسين بن زراره المتقدمه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)فى جلد شاه ميته يدبغ فيصيب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضأ ؟قال نعم و قال:يدبغ فينتفع به و لا يصلى فيه» (۳)،و بعد ما عرفت أن وجه مانعيه الميته هى النجاسه يظهر التدافع فى الروايه الدال على صدورها تقيه.

مضافا الى ما تقدم فى مستثنيات الميته مما لا تحله الحياه من اضطراب متن

۱- ۱) المستمسک:۲۷۶/۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۳۴.

۳- ۳) المصدر السابق:الحديث ۷.

سوى ميّت المسلم(۱)فانه يطهر بالغسل.

الروايه المزبوره بحسب الراوين عن الحسين بن زراره،و نظيرها صحيحه زراره (۱)بطريق الشيخ الوارده فى مستثنيات الميته و فيها استثناء الجلد أيضا،إلا أنها بطريق الصدوق أسقط لفظ الجلد.

و أما مرسله (۲)الصدوق فى الفقيه فالظاهر انها خبر الحسين بن زراره المتقدم،و من ما تقدم ظهر ضعف أن مقتضى (۳)الجمع بين تعارض الروايات هو المنع عن الصلاه مع طهارته بالدبغ،اذ المنع ليس إلا للنجاسه.

مطهريه الغسل للمسلم الميت

و يدل عليه حسنه-كالصحيحه-لابراهيم بن ميمون المتقدمه (۴)فى أدله نجاسه الميته،و أما صحيح الصفار«اذا أصاب بدنك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» (۵)،بعد كون السؤال عن غسل اليدين و البدن فيحتمل قويا إراده خصوص الغسل-بالضم-للتقييد فى الجواب باصابه البدن لجسد الميت الظاهر فى حيثيه المسّ،و لو لا ذلك لكان مقتضى التطابق بين الجواب و السؤال هو التعميم بعد كون السؤال عن كل من اليد و البدن لقوله«هل يجب غسل يديه أو بدنه».

و الظاهر من استعمال الغسل فى سؤال الصفار الجليل صاحب الكتب ككتب الحسين بن سعيد و بصائر الدرجات هو تعارف استعمال الغسل-بالفتح-فى

۱- ۱) الوسائل:أبواب الاطعمه:ب ۳۳ الحديث ۱۰.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۳۴.

۳- ۳) بحوث فى شرح العروه:۱۴۹/۳.

۴- ۴) الوسائل:أبواب غسل الميت:ب ۱ الحديث ۳،۴.

۵- ۵) الوسائل:ابواب غسل المس باب ۴.

(مسأله ۹):السقط قبل ولوج الروح نجس(۱)،و كذا الفرخ فی البیض.

الجامع للغسل و الغسل،حیث انه اسنده لكل من الید و البدن المعلوم إراده التطهر من الخبث فی الاول و الحدث فی الثانی،و السؤال لیس عن خصوص الغسل بل عنه و عن الغسل لظهور غسل البدن فیه،نعم یدل علی ذلك ما دل (۱)علی أن المیت بغسله یطهر الدال علی الطهاره بالغسل.

نجاسه الجنین المیت

اشاره

عن المفید انه لا یجب الغسل بمسه،و هو یعطی الطهاره و عن المنتهی المیل إلیه«لانه لا یسمی میتا اذ الموت انما یكون من حیاه سابقه،و هو انما یتجه بأربعه أشهر،نعم یجب غسل الید».

و عن بعض متأخری المتأخرین دعوی الاتفاق علی نجاسته،و قد یوجّه التفكیك بجزئیته للحیّ و ان لم یصدق علیه میتا بذاته إلا أنه ضعیف بعد اشتماله علی العظم كما ذكره فی الجواهر.

و استدل علی نجاسته:

أولا:بما ورد من أن ذكاه الجنین ذكاه أمه

(۲)

حیث یدل علی احتیاجه للتذكیه و إلا كان میته.

و اشكل علیه: تاره بأنه فی صدد الدلاله علی كیفیه تذكیته فی المورد الذی یحتاج الی الذكاه فلا اطلاق له و لا تعرض الی موارد الحاجه،و أخری بأنه فی

---

۱ - ۱) الوسائل:أبواب غسل المیت:ب ۱ الحدیث ۳،۴ و ب ۳ الحدیث ۶ من الأبواب المزبوره،و ب ۱ أبواب غسل المس:الحدیث ۱۲.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۱۸.

الذی و لجته الروح فلا یشمل ما قبل ذلک (۱).

و فیه: ان ما ورد مما قید بالتمامیه مثل«فوجدت فی بطنها ولدا تاما فکل،و ان لم یکن تاما فلا تأکل»و فی بعضها«اذا أشعر و أوبر»ناصّ علی الاطلاق و الشمول لما لم تلجه الروح،و لذلک ذهب المشهور الی الحلیه فیه،بل تردد بعضهم کالمحقق و غیره فیما و لجته الروح بعد کون مقتضی القاعده کونه من المنخنقه، نعم هو لا یشمل الذی لم یشعر و ان کان فیه تلویح قوی بنجاسته و ان کان لظهوره فی عدم قابلیته للتذکیه للابدیه المقابل لها.

ثانیا:بانه جزء مبان من الحی،

و أشکل علیه صغرویا بمنع جزئیته،و کبرویا بانصراف أدله نجاسته عن مثل السقط.

و فیه: أن المذکور فی الاحیاء الحدیثه و علم الطبیعی قدیما هو تدبیر روح الام له الی أن تلجه الروح،و یوافقه الاعتبار حیث أنه یتغذی و ینمو بدم الأم،إلا انه قد یقال أن غایه ذلک هو الحیاه النباتیه لا الحیوانیه،و الحال فی هذا الوجه یحتاج الی زیاده تحقیق فی الموضوع الخارجی،و قد حکی بعض المختصین انها حیاه حیوانیه لغیر ذی النفس السائله.

ثالثا:بصدق المیته علیه

حیث أنه موت ما من شأنه ولوج الروح فیه.

و فیه: أن هذا الوجه مبنی علی الوجه الثانی،حیث انه فرض عدم ولوج الروح لا من الأم و لا من السقط نفسه،فیکون نموّه نباتیا و الموت حینئذ یقابل الحیاه النباتیه المستعدّه للحیاه الحیوانیه و الإنسانیه،و لیس فی أدله النجاسه ما یعم میته النبات،أو میته الحیوان غیر ذی النفس السائله کما هی حیاه النطفه الی أن تلجها الروح.

۱- ۱) المستمسک:۱/۲۸۰،التنقیح:۲/۵۴۴،بحوث فی شرح العروه:۳/۱۵۱.

(مسأله ۱۰):ملاقاه المیته بلا رطوبه مسریه لا(۱)توجب النجاسه و أما الاستدلال بما دل علی نجاسه الجیفه الشامل له فضعیف غایته،إذ المراد منه ما مات حتف أنفه،و من ذلک یظهر قصور الوجوه السابقه عن الشمول للفرخ قبل ولوج روحه.

ملاقاه المیت بلا رطوبه

اشاره

کما هو المشهور و خلافا للعلامه فی مطلق المیته کما فی بعض أقواله و للشهیدین فی میته الآدمی خاصه،استنادا لبعض الاطلاقات الوارده فی المیته و فی میته الآدمی.

أما فی میته الآدمی

فمثل التوقیعین المتقدمین فی أول الباب و أنهما صحیحا السند فی غیبه (۱)الشیخ ففی الأول منهما بعد السؤال عن إمام قوم صلی بهم بعض صلاتهم فمات«لیس علی من نحّاه إلا غسل الید»،و هو کما یتراءی بدوا مطلق، و فی الثانی السؤال عما روی عن العالم(علیه السلام)أن من مس میتا بحرارته غسل یده، و من مسّه و قد برد فعلیه الغسل،و هذا المیت فی هذا الحال لا یکون الا بحرارته، فالعمل فی ذلک علی ما هو؛و لعله ینحّیه بثیابه و لا یمسّه،فکیف یجب علیه الغسل؟

التوقیع:«اذا مسّه علی هذه الحال لم یکن علیه إلا غسل یده»و لعل الذیل فی السؤال صریح فی الجفاف و التساؤل عن غسل الید الا انه علی هذا التقدیر یکون قد فرض المسّ بالثوب،فیکون فی الجواب تنبیه علی لزوم المسّ فی وجوب غسل الید.نعم یحتمل الذیل المزبور أن یکون عن الغسل.

۱- ۱) الغیبه للطوسی:۲۳۰/.

على الاقوى،و إن كان الأحوط غسل الملاقى،خصوصا فى ميته

و أما فى ميته غير الآدمى

فمثل صحيح يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)،قال:سألته:هل يحلّ أن يمسّ الثعلب و الارنب أو شيئا من السباع حيّا أو ميتا؟قال:لا يضره،و لكن يغسل يده (۱).

و مثل موثق عمار«اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات» (۲)، و أما العديد من الروايات المشتمله على لفظ الإصابه سواء فى ميته غير الآدمى أو الآدمى فليس من الروايات المطلقه،اذ الاصابه كنايه عن نوع من التلوث بالعين النجسه.

إلا أنه فى قبال مثل تلك الاطلاقات و التلويحات:

أولا:ـ ارتكاز وساطه الرطوبه فى التلوث و التقذر و النجاسه عرفا إجمالا،نعم التلوث و العلوق بمثل رذاذ الاعيان النجسه و ان لم يكن رطوبه فى البين،و بمثل تراب ذات تلك الأعيان يراه العرف نحو تقذر و تنجس للملاقى لها و ان كان الطرفان جافين.

ثانيا: ورود العديد من الروايات المفصّله بين الجفاف و الرطوبه عند الملاقاه للاعيان النجسه (۳)مثل الكلب الحىّ و الكلب الميت-الحمار الميت-و روايته و ان كانت مطلقه الا انها محموله على الجفاف غير المستبعد من مفادها بقرينه الروايات المفصله فى الكلب بين الرطوبه و الجفاف و العذره و المنىّ و البول

۱- ۱) الوسائل:أبواب غسل المس:ب ۶ الحديث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۳ الحديث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۲۶.

الإنسان قبل الغسل.

المستفاد من ذلك امضاء الارتكاز الكلى المتقدم.

ثالثا: موثق ابن بكير قال قلت:لأبى عبد اللّه(عليه السلام):الرجل يبول و لا يكون عنده الماء،فيمسح ذكره بالحائط،قال:كل شىء يابس ذكى» (۱)و لا مجال لملاحظه النسبه بينها و بين المطلقات السابقه على فرض تماميتها لكونها ناظره لكيفيه التنجيس فتكون حاكمه.

نعم: قد خدش فى الدلاله باحتمال أن المعنى هو طهاره موضع البول بالنقاء بتوسط المسح بالحائط نظير الحال فى موضع الغائط فتكون للتقيه (۲)،كما ذكر ذلك صاحب الوسائل.

إلا انه مدفوع: حيث أن المفترض فى السؤال هو لزوم الماء و أن المسح لازاله عين النجاسه كى لا تتلوث الثياب و ظاهر الجواب هو ذلك،و ان كان وصف(ذكى)راجعا الى الموضع الظاهر فى طهارته بذلك.

الا أن تلك القرينه فى السؤال داله على أن محطّ السؤال و الجواب هو التنجيس،نظير روايه حكم بن حكيم قال:قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام):انى اغدو الى السوق فاحتاج الى البول و ليس عندى ماء ثم اتمسح و أتنشف بيدى ثم أمسحها بالحائط و بالأرض ثم أحك جسدى بعد ذلك؟قال:لا بأس» (۳).

رابعا: فى خصوص ميته الأدمى فقد ورد تقبيله(صلى الله عليه و آله)لعثمان بن مظعون بعد

۱- ۱) الوسائل:أبواب احكام الخلوه:ب ۳۱ الحديث ۵.

۲- ۲) بحوث فى شرح العروه:۱۵۵/۳.

۳- ۳) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۲۶ الحديث ۱۳.

(مسأله ۱۱):یشترط فی نجاسه المیته خروج الروح من جمیع جسده،فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم یتنجس(۱).

(مسأله ۱۲):مجرّد خروج الروح یوجب النجاسه،و ان کان قبل البرد(۲)من غیر فرق بین الانسان و غیره نعم وجوب غسل المسّ للمیت موته (۱)،و تقبیله(علیه السلام)لابنه إسماعیل بعد موته قبل غسله مما ینبئ عن عدم النجاسه،هذا مع أن اطلاق نفی البأس (۲)الوارد فی مسّه قبل برده معارض للاطلاق فی التوقیع،حتی انه أوجب التزام جماعه بعدم نجاسته قبل برده،کما أن الصحیح فی مورد التوقیع حیث أن التنحیه مستلزمه لنحو من القبض و المماسّه الشدیده لبدن المیت مما یوجب تلوث الید به فی الغالب.

یشترط فی نجاسه المیته خروج الروح من جمیع جسده

استدل بعدم صدق المیته علیها قبل ذلک،بل قد ذهب بعض الی عدم النجاسه قبل برده کما فی المسأله الآتیه،کما یوهمه بعض ظاهر الروایات، و الأول فی محله و ان تقدم أن عنوان المیته أخذ وصفیا إلا أن ذلک فیما لا یرتبط بالکل بحیث ینفصل الربط و إن لم ینفصل التماس کما یأتی.

تتحقق النجاسه بخروج الروح

و هو محل اتفاق فی ظاهر الکلمات فی میته غیر الآدمی،و أما فیه فمذهب الأکثر خلافا لجماعه منهم الشهید و الکرکی و صاحبی المدارک و الحدائق ،استنادا الی الملازمه بین غسل المسّ و الغسل من النجاسه،کما هو مفاد ما

۱- ۱) الوسائل:أبواب غسل المسّ:ب ۵.

۲- ۲) الوسائل:أبواب غسل المسّ:ب ۱.

الإنسانی مخصوص بما بعد برده.

ورد (۱)فی اغتسال الأمیر(علیه السلام)من تغسیل النبی(صلی الله علیه و آله)لأجل السنه.

و اطلاق نفی البأس فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر(علیه السلام)قال:مسّ المیت عند موته و بعد غسله و القبله لیس بها بأس» (۲)،و فی صحیح إسماعیل بن جابر «اما بحرارته فلا بأس....ذاک إذا برد» (۳)،کما تقدم فی أدله نجاسه المیته حسنه إبراهیم بن میمون«و ان کان لم یغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه،یعنی إذا برد المیت» (۴)لکنه فی محل نظر و منع.

أما الملازمه فلان غایه ما یدل علیه هو دخل النجاسه فی موضوع غسل المس لا عدم دخل شیء آخر کالبروده التی دلّ الدلیل علی دخلها أیضا فی موضوع غسل المس،و حینئذ فانتفاء غسل المس لانتفاء الجزء الثانی من موضوعه لا یدل علی انتفاء الجزء الأول و هو النجاسه.

و أما نفی البأس فی الصحیحین فهو متوجه الی الغسل الذی هو مرکز أسئله الرواه،کما ورد نظیر هذین التعبیرین فی روایات الاغتسال من المسّ،مع أن التوقیعین أخصّ منهما،حیث أنّهما و ان کان موردهما عند الموت و حراره البدن إلا انهما مطلقان من جهه الغسل و الاغتسال.

بینما أن التوقیعین مضافا الی کون موردهما عند الموت و الحراره-و ان دلّا علی لزوم غسل الید عند البروده أیضا بالالتزام-فهما فی خصوص الغسل،و لو

۱- ۱) الوسائل:أبواب غسل المسّ:ب ۱ الحدیث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب غسل المس:ب ۳ الحدیث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب غسل المس:ب ۱ الحدیث ۲.

۴- ۴) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۳۴ الحدیث ۱.

(مسأله ۱۳):المضغه نجسه(۱)و کذا المشیمه،و قطعه اللحم التی تخرج حین الوضع مع الطفل.

فرض النسبه هی من وجه لاطلاق التوقیعین موردا،فالروایات المفصله للاغتسال قرینه لرفع التعارض لحمل نفی البأس علی خصوص الاغتسال.

إن قلت:تقدم فی روایه ابراهیم بن میمون تقریب استعمال الغسل فی الجامع بین المطهر من الحدث و الخبث،فلم لا تحمل الروایات المفصله بین البرد و الحراره لعنوان(الغسل)علی الفتح بالمعنی الجامع.

قلت:ان اکثر تلک الروایات محتفه بالقرائن علی الضم،حیث فیها اما تعقیب ذلک بالنفی فی بقیه الحیوانات الدال علی کونه بالضم من الحدث،و اما بعنوان (الاغتسال)بدلا عن عنوان(الغسل)فی لسان و روایه واحده،و غیرها من القرائن فلاحظ.

و أما روایه ابن میمون فقد تقدم أن الذیل«یعنی إذا برد»من الراوی کما هو مقتضی اسناد الفعل إلیه(علیه السلام)بضمیر الغائب و فهم الراوی لیس بحجه،ثم انه قد ذکر صاحب الجواهر استثناء المعصوم علیه السّلام و الشهید و الذی یغتسل قبل اجراء الحدّ علیه،أما الأول فلما ورد فی تغسیله(صلی الله علیه و آله)انه طاهر مطهر و کذا بقیه المعصومین(علیه السلام)،و أما الاخیران فلانه مقتضی سقوط الغسل و التفکیک بینهما تحکّم بعد کون وجه الاستظهار واحد.

نجاسه المضغه

و یتأتی فیهما الوجه الثانی من وجوه نجاسه السقط قبل ولوج روحه،بل صدق الجزئیه هاهنا أولی اذا تم الصدق هناک،و دعوی تخلقها مستقلا و تکوّنها فی البدن کالبیضه و کالمظروف و الظرف،لا تثبت عدم الجزئیه لأنه نظیر تخلق

(مسأله ۱۴):إذا قطع عضو من الحیّ و بقی معلقا متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال و ینجس(۱)بعد الانفصال نعم لو قطعت یده مثلا،و کانت معلقه بجلده رقیقه فالأحوط الاجتناب.

(مسأله ۱۵):الجند(۲)المعروف کونه خصیه کلب الماء إن لم یعلم ذلک و احتمل عدم کونه من أجزاء الحیوان فطاهر و حلال،و إن علم کونه کذلک فلا إشکال فی حرمته لکنه محکوم بالطهاره،لعدم العلم بأن ذلک بعض اعضاء البدن الزائده فی حالات طاریه،نعم قد تقدم التأمل فی شمول أدله نجاسه الاجزاء المبانه للتی تنفصل بطبعها عن البدن،بل لعل الاصح انه کحیوان العلق غیر ذی النفس السائله الذی ینمو حتی تلجه الروح.

العضو المبان

قد تقدم أن دعوی نجاسه الأجزاء المبانه من الحیّ مقتضی القاعده قریبه،حیث أخذ عنوان المیته وصفا مضافا الی إشاره الروایات الخاصه الی ذلک، و علی ذلک لا یکون المدار علی البینونه بل علی خروج الروح تماما بکل درجاتها حتی النباتیه و لو کان متصلا،و علامه ذلک أن یخیس کما ذکر ذلک أحد اعلام محشی المتن،و إلا إذا لم تخرج عنه کما هو الحال فی العضو المشلول فلیس بمیت،فذلک هو المدار.

حکم الجند

الجند (۱)کما ذکر ذوی الاختصاص خصیه کلب البحر أو المائع المتکون

۱- ۱) فی القانون لابن سینا:هو خصیه حیوان البحر،و یؤخذ زوجا متعلقا من أصل واحد،و له قشر رقیق ینکسر بأدنی مسّ.منه ما یکون خصیتین معا ملتزقتین مزدوجتین،فان ذلک لا یکون مغشوشا، و غشّه من الجاوشیر(ورق شجره)و الصمغ،یعجن بالدم و قلیل جند بیدستر و یجفّف فی مثانه و من تولّی أخذ هذا العضو من الحیوان فیجب إذا شقّ الجلد الذی علیه أن یخرج الرطوبه مع ما یحتبس فیه،Z

الحيوان مما له نفس.

(مسأله ۱۶):إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شیء من اللحم فإن کان قلیلا جدا فهو طاهر(۱)،و إلا فنجس.

(مسأله ۱۷):إذا وجد عظما مجردا و شک فی أنه من نجس العین أو فیها تستخدم لاغراض طبیه و غیرها،و علی هذا فمقتضی القاعده تحریم أکله و نجاسته،حیث أن کلب البحر کما تقدم مما له نفس سائله فی العلم الحدیث، و لو فرض الشک کما فی المغشوش فالاصول المفرغه جاریه فیه،و ان قیل ان المغشوش أیضا فیه نسبه من الماده الأصلیه.

الا ان ما تقدم من روایات فی بحث التذکیه داله علی طهارته بالخصوص کالسمک،فحینئذ یکون محرما فقط.

إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شیء من اللحم

لعله باعتبار انفصال مثله فی العاده بانفصالهما،فیدخل فی عموم کل شیء یفصل من المیته فهو ذکی،لکنه محل تأمل بعد عموم مقتضی القاعده المعتضد بالروایات الخاصه،و لعله یشیر الی ذلک أیضا ما ورد (۱)فی السن من لزوم کونها ذکیه.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۶۸.

من غیره یحکم علیه بالطهاره(۱)،حتی لو علم انه من الانسان و لم یعلم أنه من کافر أو مسلم.

(مسأله ۱۸):الجلد المطروح إن لم یعلم انه من الحیوان الذی له نفس أو من غیره کالسمک مثلا محکوم بالطهاره(۲).

(مسأله ۱۹):یحرم بیع المیته(۳)،لکن الاقوی جواز الانتفاع بها فیما لا یشترط فیه الطهاره.

العظم المشکوک طهارته

لقاعـدتها،و أما الأصل العدمی الازلی فی العناوین الذاتیه فقد تقدم وجه التأمل فیه،و أما الصوره الثانیه فقد تقرب النجاسه بوجوه منها اصاله عدم الاسلام إلا انه مثبت بعد کون عنوان موضوع النجاسه و هو الکفر وجودیا سواء کان من قبیل الضد مع الاسلام و الایمان أو عدم الملکه.

و منها العلم بنجاسـته عند الموت إما الذاتیه للکفر أو العرضیه للموت فتستصحب،و فیه انه اما یستصحب الجامع الکلی أو الفرد،و الأول غیر مجعول شرعا و ان اشترک الفردان فی بعض الآثار،و الثانی من استصحاب الفرد المردد.

الجلد المطروح إن لم یعلم انه من الحیوان الذی له نفس

لقاعدتها،و کذا الأصل الموضوعی العدمی.

حکم بیع المیته و الانتفاع بها

الجهه الأولی فی قاعده حرمه بیع الاعیان النجسه

ادعی علیه الاجماع

فی العدید من الکلمات مضافا الی

الشهره المحصله،

و تاره یستند الی قاعده حرمه بیع الاعیان النجسه و قد مرّت الخدشه فیها فی بیع العذره،و اخری الی حرمه جمیع الانتفاعات بها و هو یسقط مالیتها،و سیأتی منع ذلک فی الجهه الثانیه.

و ثالثه الی الروایات الخاصه الوارده فی المقام:

الأولی:موثقه السکونی عن أبی عبد اللّه(علیه السلام)

قال:السحت ثمن المیته، و ثمن الکلب،و ثمن الخمر،و مهر البغی،و الرشوه فی الحکم،و أجر الکاهن» (۱)و رواه المشایخ الثلاثه بأسانید مختلفه.

و نظیرها مرسله الصدوق (۲)و روایه وصایا النبی(صلی الله علیه و آله)لعلی(علیه السلام) (۳)،و روایه الجعفریات (۴).

الثانیه:صحیحه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر(علیه السلام)

قال:

سألته عن الماشیه تکون لرجل فیموت بعضها أ یصلح له بیع جلودها و دباغها و یلبسها؟قال:لا و ان لبسها فلا یصلی فیها» (۵).

الثالثه:روایه البزنطی صاحب الرضا(علیه السلام)

قال:سألته عن الرجل تکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیا أ یصلح له أن ینتفع بما قطع؟قال:نعم یذیبها، و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها» (۶)،و رواه الحمیری عن عبد اللّه بن الحسن عن علی بن جعفر عن أخیه(علیه السلام).

الرابعه:مفهوم صحیح الحلبی

قال سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن الخفاف التی

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما یکتسب به:ب ۵ الحدیث ۵.

۲- ۲) المصدر:باب ۵ الحدیث ۸.

۳- ۳) المصدر:باب ۵.

۴- ۴) مستدرک الوسائل:أبواب ما یکتسب:ب ۵ الحدیث ۱.

۵- ۵) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۳۴ الحدیث ۶.

۶- ۶) الوسائل:أبواب ما یکتسب به:ب ۶ الحدیث ۶.

تباع فی السوق؟فقال:اشتر و صلّ فیها حتی تعلم انه میت بعینه» (۱).

الخامسه:روایه تحف العقول

«فکل أمر یکون فیه الفساد مما هو منهی عنه من جهه أکله أو شربه أو کسبه أو نکاحه أو ملکه أو امساکه أو هبته أو عاریته أو شیء یکون فیه وجه من وجوه الفساد،نظیر البیع بالربا،أو البیع للمیته أو الدم أو لحم الخنزیر أو لحوم السباع من صنوف الوحش و الطیر،أو جلودها،أو الخمر أو شیء من وجوه النجس فهذا کله حرام و محرم،لأن ذلک کله منهی عن أکله و شربه و لبسه و ملکه و امساکه و التقلب فیه،فجمیع تقلّبه فی ذلک حرام» (۲)، و غیرها من الروایات.

إلا أن دعوی انصرافها الی حرمه البیع بلحاظ الاکل قریبه جدا،بل انه ظهور، حیث ان لسان السحت معطوف بالخمر و الکلب و الخنزیر و هو یشیر الی منفعه الأکل الوارد تحریمه فی الآیات فی هذه العناوین،و کذا روایه تحف العقول و کذلک روایه البزنطی حیث انه(علیه السلام)عطف النهی عن البیع علی النهی عن الأکل مما یشیر الی أن البیع بلحاظه و أن الانتفاع الوارد فی السؤال هو عن ذلک أیضا لا مطلق الانتفاع.

و یؤیده ما ورد فی بیع الزیت و السمن النجسین للاستصباح مع اعلام المشتری (۳)،أی أن حرمه البیع فیه أیضا مقیده بلحاظ الأکل،و ان اطلاق البیع منصرف الی المنفعه الظاهره و هی الأکل.

۱- ۱) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۵۰ الحدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب ما یکتسب به:ب ۲.

۳- ۳) الوسائل:أبواب ما یکتسب به:ب ۶.

و مما يعضد هذا الظهور ما ورد من تسويغ بيع الميته المخلوطه بالمذكى على المستحلّ لها (۱)-سواء بنى على انه بيع لها حقيقه إلزاما للمستحل أو لا-اذ ان البيع لها انما هو بلحاظ منفعه الأكل،و قد اشتمل التعبير فيها«باعه ممن يستحلّ الميته و أكل ثمنه»و«يبيعه ممن يستحلّ الميته و يأكل ثمنه فانه لا بأس»الظاهر فى كونه استثناء من موارد النهى عن بيعها أى فى نفس فرض جهه البيع المفروضه فى العمومات الناهيه (۲).

و أما صحيح على بن جعفر فالظاهر فيه أيضا هو البيع لها مبنيا على طهارتها بقرينه تقييد البيع فى السؤال بالدباغه لها و هو الذى تسوّغه العامه من بيع جلود الميته أى بعد دباغتها بزعم طهارتها حينئذ،و كذا مفهوم صحيح الحلبى بقرينه عطف جواز الصلاه فيه فى المنطوق،و أما روايه تحف العقول فبعد عدم حرمه جميع انواع التقلب كما يأتى يتضح أن حرمه البيع بلحاظ المنافع المحرمه،بل هى صريحه فى ذلك.

هذا مع أن المنفعه الظاهره فى الميته ما عدا جلدها فى تلك الزمان هى الأكل و هو كاف فى صرف الاطلاق الناهى عن بيعها الى لحاظ تلك المنفعه،كما ان ظهور القاعده الأوليه المستفاده فى باب المعاملات من كون النهى عن التعامل على الأعيان انما هو من جهه المنافع المحرمه،و انتفاء المحلله،و مع وجودها فيسوغ بلحاظها و هو مفاد روايتى تحف العقول و الفقه الرضوى المتقدمتين.

مضافا الى روايتى الصيقل فقد روى الشيخ فى الصحيح عن أبى القاسم

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما يكتسب به:ب ۱۷.

۲- ۲) لا سيما ان البيع يتنوع و يتعدد على العين الواحده بلحاظ المنافع المحرمه و المحلله.

الصیقل و ولده قال:کتبوا الی الرجل(علیه السلام):جعلنا اللّه فداک انا قوم نعمل السیوف لیست لنا معیشه و لا تجاره غیرها و نحن مضطرون إلیها،و انما علاجنا جلود المیته و البغال و الحمیر الأهلیه لا یجوز فی أعمالنا غیرها،فیحل لنا عملها و شراؤها و بیعها و مسّها بأیدینا و ثیابنا،و نحن نصلی فی ثیابنا،و نحن محتاجون الی جوابک فی هذه المسأله یا سیّدنا لضرورتنا؟فکتب اجعل ثوبا للصلاه» (۱).

و الاخری ما رواه الشیخ و الکلینی(قدّس سرّه)عن قاسم الصیقل قال:کتبت الی الرضا(علیه السلام):انی اعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیته فتصیب ثیابی فأصلی فیها؟فکتب(علیه السلام)إلیّ:اتخذ ثوبا لصلاتک،فکتبت الی أبی جعفر الثانی(علیه السلام):انی کتبت الی أبیک(علیه السلام):بکذا بکذا،فصعب علیّ ذلک،فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیه الذکیه،فکتب(علیه السلام)إلیّ:کل أعمال البر بالصبر یرحمک اللّه،فإن کان ما تعمل وحشیا ذکیا فلا بأس» (۲).

و الروایه الأولی قد یظهر صحتها حیث أن الراوی عنهما محمد بن عیسی و ان ذکر لفظه(عن)ثم ذکر الأب و الولد إلا أن لفظه(قال)مسنده الی الفاعل المفرد دون المثنی و کذا لفظه(کتبوا)حیث انه ضمیر الغائب الراجع إلیهما،الظاهر فی حکایته لنفس الکتابه فحینئذ لا تضر جهاله الصیقل و ابنه،و ان احتمل انه یرویها عنهما ثم ذکر انهما کتبوا.

أما وجه دلالتهما لا سیّما الأولی هو أن المفروض فی السؤال هو عن شرائهما

۱- ۱) الوسائل:أبواب ما یکتسب به:ب ۳۸ الحدیث ۴.

۲- ۲) الوسائل:أبواب النجاسات:ب ۴۹ الحدیث ۱.

لجلود الميته لاجل صنعتهم من صقل السيوف و صناعه الغمد لها ثم بيعها، فالشراء لها مستقله ثم بيعها إما مستقله باعتبار أن للغمد ماليه مغايره لماليه السيف أو بالانضمام كدفتى الباب،لا أن الغمد تابع كالصفه للسيف،ففى الأمر باتخاذ الثوب،نحو تقرير لجواز الشراء و البيع.

و دعوى:احتمال التقيه لكونها مكاتبه بعد كون العامه تذهب الى الجواز.

مدفوعه:بأن الأمر باتخاذ الثوب للصلاه كنايه عن النجاسه و هو لا يلتئم مع حال التقيه.

و يؤيد مفاد الروايتين ما يستشعر من موثقه سماعه قال:سألته عن جلد الميته المملوح و هو الكيمخت،فرخص فيه و قال:ان لم تمسّه فهو أفضل» (۱)بعد تعارف شرائها. (۲)

و حسنه-كالمعتبره-لأبى مخلد السراج قال:كنت عند أبى عبد اللّه(عليه السلام)اذ دخل عليه معتب فقال:بالباب رجلان،فقال أدخلهما فدخلا فقال أحدهما:انى رجل سرّاج أبيع جلود النمر،فقال:مدبوغه هى؟قال:نعم،قال:ليس به بأس» (۳)و الظاهر أن موردهما هو الميت بقرينه الدباغ،و هى و ان احتملت التقيه لاجل ذلك إلا أن الراوى من أهل المعرفه صاحب كتاب يرويه عنه ابن أبى عمير و روى عنه صفوان و ابن مسكان و ابن أبى العلاء و غيرهم،لا سيما انه كان سرّاجا أيضا-و لم ينبهه(عليه السلام)الى كون الحكم لكون الرجلين من العامه مثلا و نحوه،كان

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۳۴ الحديث ۳.

۲- ۲) بل ان تسويغ الشارع الانتفاع بها فى المنافع المحلله كما يأتى لا يلتئم مع المنع عن بيعها لاجل تلك المنافع المتموله.

۳- ۳) الوسائل:ابواب ما يكتسب به باب ۳۸ حديث ۱.

ذلک ظاهرا فی بیان الواقع.

أما الجهه الثانیه:و هی جواز الانتفاع

و هی مقدّمه بالطبع علی الجهه المتقدمه،فقد استدل علی الحرمه تاره بما تقدم فی بیع العذره من

قاعده حرمه الانتفاع بالاعیان النجسه،

و قد مرّت الخدشه فیها.

و اخری بالروایات الخاصه:
الأولی:روایه علی بن أبی المغیره

قال:قلت لأبی عبد اللّه(علیه السلام)المیته ینتفع منها بشیء؟فقال لا،قلت:بلغنا أن رسول اللّه(صلی الله علیه و آله)مرّ بشاه میته فقال:ما کان علی أهل هذه الشاه إذا لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا بإهابها فقال:تلک شاه کانت لسوده بنت زمعه زوج النبی(صلی الله علیه و آله)و کانت شاه مهزوله لا ینتفع بلحمها فترکوها حتی ماتت فقال رسول اللّه(صلی الله علیه و آله):ما کان علی أهلها إذا لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا بإهابها أی تذکی» (۱)و الظاهر أن التعمیم فی الصدر(بشیء)بلحاظ الأجزاء بقرینه التمثیل بالجلد لا انحاء الانتفاعات.

الثانیه:موثقه سماعه

قال:سألته عن جلود السباع أ ینتفع بها؟فقال:إذا سمیت و رمیت فانتفع بجلده،و أما المیته فلا» (۲)و موثقه الأخر عن أکل الجبن و تقلید السیف و فیه الکیمخت و الغرا فقال(علیه السلام):لا بأس ما لم یعلم انه میته» (۳).

الثالثه:صحیحه علی بن جعفر

المتقدمه فی بیع المیته،حیث انه سأل عن

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه:ب ۳۴ الحدیث ۱.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۳۴ الحدیث ۴.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۳۴ الحدیث ۵.

كل من البيع و اللبس.

الرابعه:روايه الفتح بن يزيد الجرجانى عن أبى الحسن(عليه السلام)

قال:كتبت إليه أسأله عن جلود الميته التى يؤكل لحمها ذكيا،فكتب(عليه السلام)لا ينتفع من الميته بإهاب و لا عصب،و كل ما كان من السخال[و]الصوف[و]ان جز و الشعر و الوبر و الانفحه و القرن.و لا يتعدى الى غيرها ان شاء اللّه» (۱).

الخامسه:صحيحه الكاهلى-بطريق الصدوق-الوارده فى ألبات الغنم

«أن ما قطع منها ميّت لا ينتفع به» (۲).

السادسه:روايه تحف العقول

«و ما يجوز من اللباس:...و كل شىء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه و صوفه و شعره و وبره.و ان كان الصوف و الشعر و الريش و الوبر من الميته و غير الميته ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاه فيه» (۳)و غيرها من الروايات.

و فى المقابل هناك روايات اخرى مفادها الجواز:

الاولى:صحيحه على بن جعفر

المتقدمه فى أدله المنع عن بيعها،حيث أن التعبير«لا و ان لبسها فلا يصلى فيها»و ان احتمل أنه على تقدير العصيان فلا يصلى فيها لمانعيته للصلاه،إلا ان الاقرب فى مفادها هو الكراهه إذ المنفى هو الصلاحيه المفروضه فى السؤال،ففرض وقوع اللبس منه(عليه السلام)مؤشر على عدم

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه المحرمه:ب ۳۳ الحديث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۳۰ الحديث ۱.

۳- ۳) الوسائل:أبواب ما يكتسب به:ب ۲.

كون المنع لزوميا فالتقدير«لا يصلح و ان لبسها...».

الثانيه:روايه البزنطى

المتقدمه أيضا،و هى معينه لجهه الانتفاعات المحرمه.

الثالثه:روايتا الصيقل المتقدمتان،

حيث فيهما تقرير للجواز على نسق دلاله الروايه الأولى،و مثلهما حسنه أبى مخلد السرّاج المتقدمه.

الرابعه:موثقه سماعه المتقدمه

«فرخص فيه و قال:إن لم تمسّه فهو أفضل» و هى داله على الكراهه الاصطلاحيه.

الخامسه:حسنه الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه(عليه السلام)

فى جلد شاه ميته يدبغ فيصيب فيه اللبن أو الماء فأشرب و أتوضأ؟قال:نعم و قال يدبغ فينتفع به و لا يصلى فيه» (۱)،لكنها إما محموله على التقيه لدلالتها على طهاره الجلد أو على جلد السمك غير المأكول كما هو فرض بعض الروايات الاخرى (۲)و هو غير محل البحث.

السادسه:مصححه الحسن بن على الوشاء

قال:سألت أبا الحسن(عليه السلام) فقلت:جعلت فداك ان أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها قال:هى حرام،قلت:فنصطبح[فنستصبح]بها؟قال:أ ما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» (۳)،كما قد تقدمت روايات (۴)استعمال شعر الخنزير للخرز المشعره بالجواز مع اولويه المقام،و غيرها من الروايات الاخرى يستشعر منها ذلك او يستفاد،و ظاهر بقوه وجه الجمع بين الطائفتين حيث أن الاولى العديد منها دلالتها

۱- ۱) الوسائل:أبواب الأطعمه و الاشربه:ب ۳۴ الحديث ۷.

۲- ۲) الوسائل:أبواب ما يكتسب به:ب ۳۸.

۳- ۳) الوسائل:أبواب الذبائح:ب ۳۰ الحديث ۲.

۴- ۴) الوسائل:ابواب ما يكتسب به باب ۵۸.

على المنع بالمفهوم بثبوت البأس و نحوه او منصرفه الى الانتفاع المحرم كالاكل و اللبس فى الصلاه،بينما الثانيه صريحه فى ان البأس الثابت هو الكراهه و أن المحرم هو الانتفاعات الخاصه كالانتفاع بالمذكى.

أو أن النهى فى المانعه ارشاد للابتلاء بالنجاسه،فبعد هذا التنصيص من البعيد الجمع بينهما بحمل الثانيه على الانتفاعات النادره غير المعتاده كالتسميد و الاحراق،و الأول على مطلق الانتفاعات المعتاده حتى اللبس و نحوه.

و بهذا يتم الكلام فى الميته،و الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاه على محمد و آله الطاهرين.

تم الفراغ فى جوار الحضره المقدسه الفاطميه و العتبه المطهره المعصوميه على مشرفتها آلاف التحيه و الثناء فى الحادى و العشرين من شعبان الخير سنه الخامسه عشره بعد الاربعمائه و الألف من الهجره النبويه و الحمد لله رب العالمين

الفهرست

ص:۵۴۳

كتاب الطهاره معنى الطهاره ۹

الباب الاول:فی المیاه حقیقه الماء المطلق ۱۳

حقیقه الماء المضاف ۱۳

أقسام الماء المطلق ۱۵

طهاره و مطهریه المطلق ۱۵

تأسیس العموم الفوقانی ۱۵

أولا:قوله وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً و قوله وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً۹ لِیُطَهِّرَکُمْ ۱۶

معنی الطهور ۱۶

مناقشات فی مفاد الآیتین ۱۸

الاشکال الاول ۱۸

الاشکال الثانی ۱۹

الاشکال الثالث ۱۹

الاشکال الرابع ۲۰

ثانیا:قوله إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا... وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ...فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً ۲۱

ص:۵۴۵

ثالثا:طوائف الروايات ۲۲

أحكام الماء المضاف ۲۴

المقام الاول:عدم مطهريته للحدث ۲۴

أدله مطهريته للحدث و مناقشتها ۲۶

المقام الثانى:عدم مطهريته للخبث ۳۰

كليه سرايه النجاسه ۳۱

تقييد الغسل بالماء ۳۲

أدله مطهريه المضاف للخبث و مناقشتها ۳۵

انفعال المضاف بالملاقات ۳۶

رساله فى اعتصام الكر من المضاف الاقوال فى المسأله ۴۴

دليل القول الاول القائل بالانفعال ۴۶

أولا:التمسك بإطلاق الروايات ۴۶

ثانيا:التمسك بالاجماع ۵۳

دليل القول الثانى ۵۴

دليل القول الثالث القائل باعتصام الكر منه ۵۵

أولا:صحيحه سعيد الاعرج ۵۵

ثانيا:صحيحه على بن جعفر ۵۸

اشكالات مفترضه على الصحيحه و جوابها ۵۸

الفرق بين القولين الاول و الثانى ۶۴

قاعده السرايه ۶۷

المطلق المصعّد ٦٩

المضاف المصعّد ٦٩

المتنجس المصعّد ٧٠

ص:٥٤٨

الشک فی الاطلاق و الاضافه ۷۱

الشک فی الشبهه الموضوعیه ۷۱

الشک فی الشبهه الحکمیه ۷۳

طرق تطهیر المضاف المتنجس ۷۹

أولا:بالاستهلاک فی الکر ۷۹

ثانیا:بالانقلاب ۸۱

اختلاط الکر بالمضاف المتنجس ۸۴

انحصار الماء فی المضاف ۸۶

الماء المتغیر بالنجاسه ۸۶

اشتراط التغیّر بالملاقات ۹۲

التغیّر باوصاف النجس ۹۴

الاعتبار بالتغیّر الحسی ۱۰۰

التغیّر بغیر الاوصاف الثلاثه ۱۰۳

التغیّر بالنجس بغیر اوصافه ۱۰۴

العبره بزوال الوصف مطلقا ۱۰۵

تغیّر بعض الماء ۱۰۶

دلیل اشتراط الامتزاج ۱۰۶

دلیل عدم اشتراط الامتزاج ۱۰۷

تغیّر الماء بوقوع جزء من المیته ۱۱۲

الشک فی التغیّر و عدمه ۱۱۳

المتغيّر بالطاهر و النجس ۱۱۵

زوال تغيّر الماء بذاته ۱۱۶

فصل:الماء الجارى حقيقه الماء الجارى ۱۲۱

اعتصام الماء الجارى مطلقا ۱۲۲

ص:۵۴۹

أدله اعتصام الجارى القليل ۱۲۳

نجاسه الجارى المتغيّر ۱۲۸

عدم اعتبار الدفع و الفوران ۱۲۸

الجارى من غير ماده ۱۲۹

الشك فى الماده ۱۲۹

تحقيق فى استصحاب العدم الازلى ۱۲۹

اشكال المحقق النائينى«قدّس سرّه» ۱۳۰

اشكال المحقق العراقى«قدّس سرّه» ۱۳۱

اشكال المحقق الاصفهانى«قدّس سرّه» ۱۳۱

اشكال آخر للمحقق النائينى ۱۳۴

ترميم اشكال المحقق النائينى ۱۳۴

اعتبار الاتصال بالماده ۱۳۵

اعتبار دوام النبع ۱۳۶

الراكد المتصل بالجارى ۱۳۷

تغيّر بعض الجارى ۱۳۸

فصل:الماء الراكد قاعده:انفعال الماء القليل بالنجس ۱۴۰

روايات انفعال الماء القليل بالنجس ۱۴۱

روايات عدم انفعاله ۱۴۴

أجوبه استحكام التعارض ۱۵۰

أدله انفعال القليل بالمتنجس ۱۵۳

أدله عدم انفعاله بالمتنجس ۱۵۳

انفعال القليل بالدم اليسير ۱۶۲

الاعتبار بوحده الكم ۱۶۳

لا فرق بين الوارد و المورود ۱۶۵

رساله فی الکر وزن الکر ۱۶۶

حجم الکر ۱۷۰

الاصل فی الکر الوزن ۱۷۷

مفاد روایات الحجم ۱۷۸

التوفیق بین روایات الحجم و الوزن ۱۷۹

شواهد علی المختار ۱۸۳

تحدید الکر بالوزن ۱۸۲

تحقیق فی الفرق بین الکریه و الاتصال بالماده ۱۸۸

تحقیق فی أصاله عدم مجهولی التاریخ ۱۹۲

وجه فی عدم جریان الاصل فی المجهولین و فی المعلوم ۱۹۹

القلیل المسبوق بالکریه ۲۰۱

الشک فی تقدم الملاقاه ۲۰۲

حدوث الکریه و الملاقاه معا ۲۰۳

العلم الاجمالی بالکریه ۲۰۴

القلیل النجس المتمم کرا ۲۰۶

فصل:ماء المطر اعتصام ماء المطر ۲۱۰

العبره بصدق المطر ۲۱۲

حکم الماء المجتمع من المطر ۲۱۳

کیفیه التطهیر بالمطر ۲۱۴

تطهیر الماء المتنجس بالمطر ۲۱۶

تطهير الارض بالمطر ٢١٦

ص:٥٥١

فصل:ماء الحمام ماء الحمام کالجاری ۲۲۱

فصل:ماء البئر ماء البئر کالجاری ۲۲۵

روایات اعتصام البئر ۲۲۷

الروایات الداله علی عدم الاعتصام ۲۳۰

الجمع بین الطائفتین ۲۳۲

استحباب النزح ۲۳۷

فروع مختلفه فی ماء البئر ۲۳۷

طرق ثبوت النجاسه ۲۴۰

حجیه البیّنه ۲۴۰

حجیه خبر الواحد فی الموضوعات ۲۴۷

حجیه اخبار ذی الید ۲۵۱

عدم ثبوت النجاسه بالظن ۲۵۶

تعارض البیّنتین ۲۵۷

الترجیح بین البینات ۲۶۲

طرق ثبوت الکریه ۲۶۴

حرمه شرب النجس ۲۶۵

حکم سقی الاطفال النجس ۲۶۷

حرمه التسبیب لفعل الحرام ۲۶۷

جواز التسبیب لفعل الحرام ۲۷۲

فصل:الماء المستعمل الماء المستعمل فی الوضوء ۲۷۴

طهاره الماء المستعمل فی الحدث الاکبر ۲۷۶

مطهریه الماء المستعمل فی الحدث الاکبر ۲۷۷

الماء المستعمل فی الاستنجاء ۲۲۸

الماء المستعمل فی رفع الخبث ۲۹۳

القطرات المنتضحه فی الاناء ۳۰۶

شرائط طهاره ماء الاستنجاء ۳۰۷

الشک فی ماء الاستنجاء ۳۱۰

فروع فی الماء المستعمل ۳۱۰

طهاره الید بالتبع ۳۱۳

عدم اعتبار التعدد فی الملاقی ۳۱۵

فصل:الماء المشکوک طهاره الماء المشکوک نجاسته ۳۱۸

قاعده:الاصل فی الاموال الاحتیاط او الحرمه الظاهریه ۳۲۲

أدله عدم جریان الحل او البراءه ۳۲۳

الشبهه المحصوره ۳۲۷

الشبهه غیر المحصوره ۳۲۸

الماء المشکوک اضافته و اطلاقه ۳۲۹

الدوران بین الاضافه و النجاسه ۳۳۲

الدوران بین النجاسه و الغصبیه ۳۳۳

وجه فی تنجیز العلم الاجمالی فی التدریجیات ۳۳۶

ملاقی الشبهه المحصوره ۳۳۷

وجه فی عدم تنجز العلم الاجمالی فی الملاقی ۳۳۷

ص:۵۵۳

معنی الرتبه فی الاحکام ۳۴۲

الانحصار فی المشتبهین ۳۴۴

التردد فی متعلق الاذن ۳۵۱

تحقیق فی جریان قاعده الفراغ مع الغفله حین العمل ۳۵۲

التصرف بالمشتبه بالغصبیه ۳۶۱

فصل:الأسآر حقیقه السؤر ۳۶۳

سؤر نجس العین ۳۶۳

سؤر حرام اللحم ۳۶۵

سؤر المسوخ و الجلّال ۳۶۶

سؤر المؤمن ۳۳۶

سؤر الهره ۳۶۷

سؤر مکروه اللحم ۳۶۷

سؤر الحائض المتهمه و مطلق المتهم ۳۶۷

الباب الثانی:فی النجاسات الاول و الثانی:البول و الغائط ۳۷۱

بول ما لا نفس له و غائطه ۳۷۵

ذرق الطیور المحرمه و بولها ۳۷۷

ذرق الخفاش و بوله ۳۸۱

حقیقه الخفاش ۳۸۳

نجاسه بول غیر المأکول و غائطه مطلقا ۳۸۵

بول مأکول اللحم و غائطه ۳۸۸

ملاقاه الغائط فی الباطن ۳۹۵

قاعده:فی جواز بیع الاعیان النجسه ۴۰۰

بیع الابوال النجسه ۴۰۲

حق الاختصاص فی الاعیان النجسه ۴۰۶

الانتفاع بالبول و الغائط ۴۱۰

الشک فی حلیه الحیوان ۴۱۱

الشک فی الشبهه الحکمیه ۴۱۱

قاعده:أصاله عدم التذکیه ۴۱۳

الشک فی الشبهه الحکمیه ۴۱۴

الشک فی الشبهه الموضوعیه ۴۱۸

تذکیه الحیوان البحری ۴۲۷

الشک فی کونه ذا نفس ۴۳۱

الشک فی الحلیه و الحرمه ۴۳۱

حکم دم الحیه ۴۳۲

الثالث:المنی ۴۳۶

المذی و الوذی و الودی ۴۳۶

الرابع:المیته ۴۳۷

أدله نجاسه المیته ۴۳۸

نجاسه میته ماله نفس مطلقا ۴۴۰

نجاسه الاجزاء المبانه من المیته ۴۴۲

طهاره ما لا تحله الحياه ۴۴۳

حکم البیضه من المیته ۴۴۹

عدم اعتبار الجز و النتف من المیته ۴۵۰

حکم الانفحه ۴۵۱

حکم اللبن فی ضرع المیته ۴۵۵

لا استثناء فی میته نجس العین مطلقا ۴۵۶

الاجزاء المبانه من الحی ۴۵۸

استثناء الاجزاء الصغار ۴۶۰

حکم فأره المسک ۴۶۲

اقسام و انواع المسک ۴۶۳

روایات طهاره الفأره ۴۶۶

طهاره مسک الفأره ۴۷۰

الفأره المبانه من الحی ۴۷۰

اماریه ید المسلم ۴۷۱

میته ما لا نفس له ۴۷۲

قاعده:المیته و عدم المذکی ۴۷۶

الاقوال فی المسأله ۴۷۶

ثمره الاقوال ۴۷۶

تحدید لمعنی المیته ۴۷۷

تحدید المیته فی الظاهر ۴۸۲

وجه القول الاول ۴۸۳

وجه القول الثانی ۴۸۷

وجه القول الثالث ۴۹۰

الفرق بین الحکومه و التنزیل ۴۹۳

قاعده:سوق المسلمین و أرضهم ۴۹۹

طوائف الروایات ۵۰۰

محصل مفاد الطوائف الثلاث ۵۰۸

عموميه اماريه سوق المسلمين ۵۱۲

اماريه سوق الكفار ۵۱۵

ما يوجد مطروحا فى ارض الاسلام ۵۱۸

عدم مطهريه الدبغ ۵۱۹

مطهريه الغسل للمسلم الميت ۵۲۱

نجاسه الجنين الميت ۵۲۲

ملاقاه الميت بلا رطوبه ۵۲۴

تتحقق النجاسه بخروج الروح ۵۲۷

نجاسه المضغه ۵۲۹

العضو المبان ۵۳۰

حكم الجند ۵۳۰

العظم المشكوك طهارته ۵۳۲

حكم بيع الميته و الانتفاع بها ۵۳۲

محتويات الكتاب ۵۴۵

ص:۵۵۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹