



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العمارة الواسعة

كتاب العمارة

الجزء الأول السادس

بإشراف

السيد محمد سعيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره)

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

صحفى

رقمى الناشر:

مركز القائمىة باصفهان للتحريات الكمبيوترىة

الفهرس

٥	الفهرس
٩٢	سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره)
٩٢	اشاره
٩٢	الجزء الأول
٩٢	اشاره
٩٤	مقدمه المحقق
٩٤	مقدمه المؤلف
٩٨	كتاب الطهاره
٩٨	اشاره
١٠٠	معنى الطهاره
١٠٢	الباب الاول: فى المياہ
١٠٢	اشاره
١٠٤	فصل فى الماء المطلق
١٠٤	حقيقه الماء المطلق
١٠٤	حقيقه الماء المضاف
١٠٤	أقسام الماء المطلق
١٠٤	طهاره و مطهریه الماء المطلق
١٠٤	اشاره
١٠٤	تأسيس العموم فوقانى
١٠٧	معنى الطهور
١٠٧	اشاره
١٠٩	مناقشات فى مفاد الآيتين
١٠٩	الاشكال الأول
١١٠	الاشكال الثانى

- ١١٠
- ١١١ الاشكال الرابع
- ١١٥ فصل في الماء المضاف
- ١١٥ أحكام الماء المضاف
- ١١٥ اشاره
- ١١٥ المقام الأول: عدم مطهريته للحدث.
- ١١٥ ادله عدم مطهريته للحدث
- ١١٧ أدله مطهريته للحدث
- ١١٧ الاول: روايه يونس عن أبي الحسن (عليه السلام)
- ١٢٠ الثاني: ذيل صحيح عبد الله بن المغيرة-
- ١٢٠ الثالث: قاعده الميسور
- ١٢١ المقام الثاني: عدم مطهريته للخبث.
- ١٢١ اشاره
- ١٢٢ فالبحث يقع في جهتين:
- ١٢٢ الاولى: في كليه سرايه النجاسه
- ١٢٣ الجهه الثانيه: في تقييد الغسل بالماء
- ١٢٣ ادله عدم مطهريته للخبث
- ١٢٣ أولا: بما ورد مقيدا بالماء في موارد متعدده
- ١٢٤ ثانيا: ما تقدم في عدم رفعه للحدث
- ١٢٤ ثالثا: ما ذكره المحقق في المعتبر من أن التطهير به يستلزم ملاقاته للنجاسه
- ١٢٥ الرابع: استصحاب النجاسه
- ١٢٦ أدله مطهريته للخبث
- ١٢٧ انفعاله بالملاقاه
- ١٢٧ و يدل على انفعال المائع ماء مضافا كان أو غيره
- ١٢٧ أولا: اطلاق النهي عن استعمال الآنيه المستخدمه للخمر و نحوه من
- ١٢٩ ثانيا: اطلاقات دليل نجاسه سور الكافر و الكلب و الخنزير

١٣٠	ثالثا:روايات تنجس القدر و نحوه،
١٣٥	رساله
١٣٥	الاقوال فى المسأله
١٣٥	الاول:ما هو مشهور الفقهاء و عليه معاهد الاجماع،
١٣٦	الثانى:انفعاله حتى لو كان كثيرا
١٣٦	الثالث:التفصيل بين القليل و الكثير،
١٣٧	دليل القول الاول
١٣٧	أولا:التمسك بإطلاق بعض الروايات
١٣٨	الروايه الاولى
١٣٩	الروايه الثانيه
١٣٩	الروايه الثالثه
١٤٠	الروايه الرابعه
١٤٣	الروايه الخامسه
١٤٤	الروايه السادسه
١٤٤	ثانيا:التمسك بالاجماع
١٤٥	دليل القول الثانى
١٤٦	دليل القول الثالث
١٤٦	أولا:بما رواه ثقه الاسلام الكلينى فى الصحيح عن سعيد الاعرج
١٤٩	و ثانيا:بما فى صحيحه على بن جعفر
١٤٩	الأول:من ناحيه السند
١٥٠	الثانى:من ناحيه المتن من جهه الموضوع
١٥١	الثالث:من جهه المحمول،
١٥٢	الرابع:ما قد يقال من اختلال المتن او تهافته
١٥٢	الخامس:ما قد يحتمل من زياده لفظه الزيت،
١٥٢	السادس:ما احتمله صاحب الوسائل من حمل الروايه على الضروره،
١٥٣	السابع:ما قد يقال من الحمل على التقيه

- الثامن: ما قد يقال من أن دلالة الروايه معارضه للعديد من الروايات المعتبره ----- ١٥٤
- الفرق بين التفصيلين ----- ١٥٥
- ملحق في تحقيق في حال الكتب المشهوره ----- ١٥٧
- قاعده السرايه ----- ١٦٠
- المطلق المصعد ----- ١٦٢
- المضاف المصعد ----- ١٦٢
- حكم المتنجس المصعد ----- ١٦٣
- الشك في الاطلاق و الاضافه ----- ١٦٤
- الشك في الشبهه الموضوعيه ----- ١٦٤
- الشك في الشبهه الحكميه ----- ١٦٦
- دليل عدم جريان استصحاب الحاله السابقه فيها ----- ١٦٦
- لان الشك ليس في الموجود الخارجى بل في وضع اللفظه ----- ١٦٦
- و استدل على المنع أيضا: ----- ١٦٧
- طرق تطهير المضاف ----- ١٧٢
- الاولى: التطهير بالاستهلاك ----- ١٧٢
- الثانيه: طرق أخرى لتطهير المضاف ----- ١٧٤
- اختلاط الكر بالمضاف ----- ١٧٧
- فالفرض الاول: تتحقق الطهاره بعد فرض الاستهلاك للمتنجس أولا. ----- ١٧٧
- و الفرض الثانى: فمع البناء على انفعال الكر من المضاف ----- ١٧٨
- و الفرض الثالث: قد أشكل الحكم بالطهاره ----- ١٧٨
- انحصار الماء في المضاف ----- ١٧٩
- الماء المتغير ----- ١٧٩
- التغير باللون ----- ١٨٥
- التغير بالملاقاه ----- ١٨٥
- التغير بأوصاف النجس ----- ١٨٧
- الاعتبار بالتغيير الحسى ----- ١٩٣

- ١٩٦-----التغير بغير الاوصاف الثلاثة
- ١٩٧-----التغير بالنجس بغير أوصافه
- ١٩٨-----العبره بزوال الوصف مطلقا
- ١٩٩-----تغير بعض الماء
- ١٩٩-----دليل اشتراط الامتزاج
- ٢٠٠-----دليل عدم اشتراط الامتزاج
- ٢٠٤-----أدله اخرى فى المقام
- ٢٠٥-----تغير الماء بوقوع جزء من الميته
- ٢٠٦-----الشك فى التغير و عدمه
- ٢٠٨-----المتغير بالطاهر و النجس
- ٢٠٩-----زوال تغير الماء بذاته
- ٢١٠-----جواب اشكال الطوليه
- ٢١٤-----فصل: فى الماء الجارى
- ٢١٤-----اشاره
- ٢١٥-----اعتصام الجارى القليل
- ٢١٥-----اشاره
- ٢١٦-----أدله اعتصام الجارى
- ٢١٦-----الاولى:ما ورد فى روايات الحمام:
- ٢١٨-----الثانيه:ما ورد فى روايات المطر بما هو:
- ٢١٨-----الثالثه:ما ورد فى خصوص الجارى متعاضدا:
- ٢١٨-----الرابعه:ما ورد فى عده روايات من نفى البأس عن البول فى الجارى ،
- ٢١٩-----الخامسه:ما ورد فى ماء البئر،من صحيح ابن بزيع المتقدم عن الرضا(عليه السلام)
- ٢٢١-----نجاسه الجارى المتغير
- ٢٢١-----عدم اعتبار الدفع و الفوران
- ٢٢٢-----الجارى من غير ماده
- ٢٢٢-----الشك فى ماده

٢٢٢	اشاره
٢٢٢	تحقيق فى استصحاب العدم الأزلى
٢٢٣	اشكال المحقق النائيني «قدس سرّه»
٢٢٤	اشكال المحقق العراقي «قدس سرّه»
٢٢٤	اشكال المحقق الاصفهاني «قدس سرّه»
٢٢٥	اشكال آخر للمحقق النائيني «قدس سرّه»
٢٢٧	ترميم اشكال المحقق النائيني «قدس سرّه»
٢٢٨	اعتبار الاتصال بالماده
٢٢٩	اعتبار دوام النبع
٢٣٠	الراكد المتصل بالجارى
٢٣١	تغير بعض الجارى
٢٣٣	فصل:الماء الراكد
٢٣٣	قاعده:انفعال الماء القليل بالنجس
٢٣٣	اشاره
٢٣٤	روايات انفعال الماء القليل
٢٣٤	الأولى:مفهوم روايات الكر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء .
٢٣٤	الثانية:روايات أسرار الاعيان النجسه كالكلب و الخنزير و الكفار ،
٢٣٤	الثالثة:روايات النهى عن استعمال الأواني المستعمله للخمر و نحوه
٢٣٥	الرابعه:الروايات الصحاح و الموثقات النهايه عن الوضوء من الماء القليل
٢٣٦	الخامسه:الروايات الصحاح و غيرها النهايه عن الشرب و الوضوء معا
٢٣٦	السادسه:ما ورد من تعليق اعتصام ماء البئر أو الحمام لان له ماده.
٢٣٦	السابعه:مقتضى أدله النجاسات فى الاعيان المخصوصه هو تنجيسها
٢٣٦	الثامنه:ما ورد بألسنه متعدده متفرقه كتطهير الأرض لباطن القدم
٢٣٧	روايات عدم الانفعال
٢٣٧	الاولى:حسنه محمد بن ميسر
٢٣٨	الثانيه:زوايه أبى مريم الانصارى

- ٢٣٨ الثالثه:صحيحه محمد بن مسلم
- ٢٣٨ الرابعه:صحيح زراره عن أبى عبد الله(عليه السلام)
- ٢٣٩ الخامسه:صحيح على بن جعفر عن اخيه(عليه السلام)،
- ٢٤٠ السادسه:مصحيح زراره عن أبى جعفر(عليه السلام)
- ٢٤٠ السابعه:خبر زراره
- ٢٤١ الثامنه:ما عن قرب الاسناد و المسائل عن على بن جعفر(عليه السلام)
- ٢٤١ التاسعه:خير الأحوال انه قال لأبى عبد الله(عليه السلام)
- ٢٤٢ العاشره:مصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(عليه السلام)
- ٢٤٣ أجوبه استحكام التعارض بين الروايات
- ٢٤٣ الاول:ما فى المستمسك ان جماهير الاصحاب اعرضوا عن روايات الطهاره
- ٢٤٤ الثانى:تنظير المقام بما ورد فى البئر لو لا ذهاب المعظم الى القول بالنجاسه،
- ٢٤٤ الثالث:أن المقام من تقابل الحجه مع اللاججه
- ٢٤٤ الرابع:لو فرض تساقطهما فتصل النوبه الى مطلقات طهاره الماء
- ٢٤٤ أدله انفعال القليل بالمتنجس
- ٢٤٤ الاول أولا:مفهوم أخبار الكر،
- ٢٤٧ و يدفع كل ذلك:
- ٢٤٩ الثانى:ما تقدم فى أدله الانفعال من روايات النهى عن استعمال الاوانى
- ٢٥٠ الثالث:ما تقدم أيضا فى أدله الانفعال من الروايات الناهيه عن الوضوء من
- ٢٥١ أدله عدم الانفعال بالمتنجس
- ٢٥١ الاولى كموثقه أبى بصير عنهم عليهم السلام
- ٢٥٣ الروايه الثانيه
- ٢٥٤ الروايه الثالثه
- ٢٥٥ الروايه الرابعه
- ٢٥٥ انفعال القليل بالدم اليسير
- ٢٥٦ الاعتبار بوحده الكم
- ٢٥٨ لا فرق بين الوارد و المورود

٢٥٩	رساله فى الكر
٢٥٩	وزن الكر
٢٤٣	حجم الكر
٢٤٣	و ما ورد من الروايات:
٢٤٥	المستظهر من الروايات
٢٤٦	المتعين من الاستظهارات
٢٤٦	الجهه الأولى: بحث رجالي فى السند
٢٧٠	الجهه الثانيه:الاصل فى الكر الوزن
٢٧١	مفاد روايات الحجم
٢٧٢	التوفيق بين الروايات
٢٧٦	شواهد على المختار
٢٧٨	تحديد الكر بالوزن
٢٨٠	اذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال
٢٨٠	اذا لم يتساو سطوح القليل
٢٨٠	اذا جمد بعض ماء الحوض
٢٨١	تحقيق فى الفرق بين الشك فى الكريه و الاتصال بالماده
٢٨٥	تحقيق فى أصله عدم مجهولى التاريخ
٢٨٦	أما الصوره الأولى: الجهل بتاريخهما
٢٨٦	قيل فى حلّ التعارض وجوه:
٢٨٦	الوجه الاول
٢٨٦	الوجه الثانى
٢٩٠	الوجه الثالث
٢٩٢	وجه عدم جريان الاصل فى المجهولين و فى المعلوم
٢٩٤	الصوره الثانيه و الصوره الثالثه
٢٩٤	القليل المسبوق بالكريه
٢٩٥	الشك فى تقدم الملاقاه

- ٢٩٦-----حدوث الكريه و الملاقاه معا
- ٢٩٧-----العلم الاجمالى بالكريه
- ٢٩٩-----القليل النجس المتمم كرا
- ٣٠٣-----فصل:ماء المطر
- ٣٠٣-----اعتصام ماء المطر
- ٣٠٥-----العبره بصدق المطر
- ٣٠٦-----الماء المجتمع من المطر
- ٣٠٧-----كيفية التطهير بالمطر
- ٣٠٩-----تطهير الماء المتنجس بالمطر
- ٣١٠-----تطهير الارض بالمطر
- ٣١٤-----فصل:ماء الحمام
- ٣١٤-----ماء الحمام كالجارى
- ٣١٤-----اشاره
- ٣١٤-----و ما ورد من الروايات فى المقام:
- ٣١٥-----و عمدته الاستظهار يدور بين احتمالين:
- ٣١٨-----فصل:ماء البئر
- ٣١٨-----ماء البئر كالجارى
- ٣١٨-----اشاره
- ٣٢٠-----الروايات الداله على الاعتصام
- ٣٢٠-----اشاره
- ٣٢٠-----الطائفة الاولى:
- ٣٢١-----الثانيه:ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاويه بن عمار
- ٣٢٢-----الثالثه:صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(عليه السلام)
- ٣٢٢-----الرابعه:صحيح محمد بن مسلم
- ٣٢٣-----الروايات الداله على النجاسه
- ٣٢٣-----اشاره

- ٣٢٣ الاولي: ما تواتر روايات الأمر بالنزح بمجرد الملاقاه. -
- ٣٢٣ الثانيه: صدر صحيحه ابن بزيع المتقدمه،
- ٣٢٣ الثالثه: ما رواه الكليني في صحيح عن الفضلاء
- ٣٢٣ الرابعه: صحيحه علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)
- ٣٢٤ الخامسه: صحيحه عبد الله بن أبي يعفور و عنبسه بن مصعب
- ٣٢٤ السادسه: صحيحه أبي بصير
- ٣٢٤ السابعه: صحيحه علي بن جعفر
- ٣٢٤ الثامنه: موثق عمار
- ٣٢٥ الجمع بين الطائفتين من الروايات
- ٣٢٥ اشاره
- ٣٢٥ الوجه الاول: أن يحمل توظيف النزح بمجرد الملاقاه على النجاسه الظاهرية
- ٣٢٦ الوجه الثاني: الحمل على الاستحباب
- ٣٢٨ الوجه الثالث: حمل ما دل على النجاسه على التقية
- ٣٢٩ الوجه الرابع: طرح أدله الطهاره
- ٣٣٠ استحباب النزح
- ٣٣٠ اذا لم يكن له ماده نابعه
- ٣٣١ ماء البئر المتصل بالماده اذا تنجس بالتغيير
- ٣٣١ الماء الراكد النجس يطهر بالاتصال
- ٣٣١ لا فرق بين انحاء الاتصال
- ٣٣٢ الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس في الحوض
- ٣٣٢ الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغييره به
- ٣٣٣ طرق ثبوت النجاسه
- ٣٣٣ حجيه البيئه
- ٣٣٣ اشاره
- ٣٣٣ و يدل على حجيتها:
- ٣٣٣ أولا: قوله-صلى الله عليه و آله و سلم-«انما أفضى بينكم بالبيئات

- ٣٣٥ ثانيًا:معتبره مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله(عليه السلام) .
- ٣٣٧ ثالثًا:ما ذكره في المعبر من ثبوت الأحكام بخبر العدلين عند التنازع
- ٣٣٩ رابعًا:الاجماع المنقول و المحصل
- ٣٣٩ خامسًا:ما دل على حجيه خبر العدل في الموضوعات
- ٣٤٠ حجيه خبر الواحد في الموضوعات
- ٣٤٠ الأول:قيام السيره
- ٣٤٠ الثاني:بعض ما دل على حجيه خبر الواحد في الأحكام
- ٣٤٠ الثالث:ما ورد في متفرقات الأبواب و الموارد
- ٣٤٤ حجيه إخبار ذي اليد
- ٣٤٤ اشاره
- ٣٤٤ أولًا:ما ورد مستفيضا من اعتبار سوق المسلمين و ارضهم
- ٣٤٥ ثانيًا:ما ورد مستفيضا من نفوذ اقرار صاحب اليد لغيره بالعين ،
- ٣٤٦ ثالثًا:ما ورد من اعتبار قول ذي اليد في ذهاب ثلثي العصير .
- ٣٤٧ رابعًا:معتبره عبد الله بن بكير
- ٣٤٧ خامسًا:روايه اسماعيل بن عيسى:
- ٣٤٨ سادسًا:ما ورد في متفرقات الابواب
- ٣٤٩ سابعًا:ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشتري بنجاسه الدهن
- ٣٤٩ عدم ثبوت النجاسه بالظن
- ٣٥٠ تعارض البينتين
- ٣٥٠ اشاره
- ٣٥٠ أولًا:هو التساقط فيما كان مستند كل منهما الوجدان
- ٣٥٠ ثانيًا:تقدم ما كان مستندها الوجدان على المستنده الى التعبد،
- ٣٥٣ فيما لو لم يحرز التعارض بينهما
- ٣٥٣ ثم اذا تردد مستند البيئه بين الوجدان و التعبد ففيه صور:
- ٣٥٣ اشاره
- ٣٥٤ الاولى:الشك في وجدانيه المستند،

- الثانيه:لو احرز وجدانيه إحدى البيئتين و فرض التردد في مستند الاخرى ----- ٣٥٤
- الثالثه:لو احرز تعديده احدهما و ترددت الاخرى بين ذلك، ----- ٣٥٤
- الرابعه:أما لو كانت كليهما مردده، ----- ٣٥٥
- الترجيح بين البيئات ----- ٣٥٥
- طرق ثبوت الكريه ----- ٣٥٧
- حرمة شرب النجس ----- ٣٥٨
- سقى المسكر للحيوانات ----- ٣٥٩
- سقى الاطفال الماء النجس ----- ٣٦٠
- حرمة التسبب لفعل الحرام ----- ٣٦٠
- اشاره ----- ٣٦٠
- أولاً:بما ورد من الأمر بالاعلام في بيع الدهن المتنجس : ----- ٣٦٠
- ثانياً:بالملازمه بين جعل حرمة الفعل مباشره و حرمة التسبب، ----- ٣٦٣
- جواز التسبب لفعل الحرام ----- ٣٦٥
- جواز بيع الدهن المتنجس مع الاعلام ----- ٣٦٦
- فصل:الماء المستعمل ----- ٣٦٧
- الماء المستعمل في الوضوء ----- ٣٦٧
- طهاره الماء المستعمل في الحدث الاكبر ----- ٣٦٩
- مطهره المستعمل في الحدث الاكبر ----- ٣٧٠
- اشاره ----- ٣٧٠
- و عمده ما يستدل لعدم المطهره من الحدث: ----- ٣٧١
- أولاً: ----- ٣٧١
- ثانياً: ----- ٣٧٦
- ثالثاً: ----- ٣٧٨
- الماء المستعمل في الاستنجاء ----- ٣٨١
- الماء المستعمل في رفع الخبث ----- ٣٨٦
- اشاره ----- ٣٨٦

- أدله النجاسه ٣٨٧
- عموم ما تقدم من أدله انفعال القليل، ٣٨٧
- و خصوص بعض الادله ٣٨٧
- أدله الطهاره ٣٩١
- أولاً: يمنع الدليل على الانفعال الشامل للغساله، ٣٩١
- ثانياً: ما عن الشيخ فى المبسوط فى خصوص الغسله الأخيره ٣٩١
- ثالثاً: ما عن الشيخ فى الخلاف فى غسله الاناء ٣٩٣
- رابعاً: بما ورد من متفرقات الروايات فى الموارد المتعدده: ٣٩٤
- منها: ما فى خبر محمد بن النعمان المتقدم ٣٩٤
- و منها: ما ورد من الأمر بالرش و النضح على مظنون النجاسه ، ٣٩٥
- و منها: ما ورد من نفى البأس عما ينتضح من قطرات من غسله الجنب فى ٣٩٥
- و منها: ما ورد من الأمر بالصب للماء على الثوب من بول الصبى ٣٩٦
- و منها: اطلاق أخبار التطهير من البول الملاقى للبدن ٣٩٦
- و منها: صحيحه ابن مسلم ٣٩٦
- و منها: ما رواه العامه عن أبى هريره ٣٩٨
- و منها: مصحح عمر بن يزيد ٣٩٨
- القطرات المنتضحه فى الاناء ٣٩٩
- شرائط طهاره ماء الاستنجاء ٤٠٠
- لا يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد ٤٠٢
- إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثم أعرض ٤٠٢
- لا فرق بين الغسله الأولى و الثانيه ٤٠٢
- إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى ٤٠٢
- الشك فى ماء الاستنجاء ٤٠٣
- إذا اغتسل فى كر لا يصدق عليه غسله الحدث ٤٠٤
- إذا شك فى وصول نجاسه من الخارج ٤٠٥
- ما تخلف بعد العصر ٤٠٥

- ٤٠٦----- طهاره اليد بالتبع
- ٤٠٧----- لو أجرى الماء على المحل النجس زائدا
- ٤٠٨----- عدم اعتبار التعدد فى الملاقى
- ٤١١----- غسله الغسله الاحتياطيه
- ٤١١----- فصل:فى الماء المشكوك
- ٤١١----- طهاره الماء المشكوك نجاسته
- ٤١٤----- المشكوك اطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق
- ٤١٥----- قاعده:الاصل فى الاموال الاحتياط
- ٤١٥----- اشاره
- ٤١٦----- أدله عدم جريان الحل أو البراءه
- ٤١٦----- الاول:ما هو محرر فى الكثير من الكلمات فى نظير المقام فى بحث
- ٤١٦----- الثانى:أنه من القريب جدا فى مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد الشك
- ٤١٧----- الثالث:أن اصله الحل و البراءه عند الشاك فى مطلق التصرفات المجرده تنافى الحل و البراءه عند الغير
- ٤١٨----- الرابع:و تقرب أصله الحرمة فى الاموال
- ٤١٨----- الخامس:عموم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه
- ٤١٨----- السادس:التقريب فى عموم لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ
- ٤١٨----- السابع:روايه محمد بن زيد الطبرى
- ٤٢٠----- الشبهه المحصوره
- ٤٢١----- الشبهه غير المحصوره
- ٤٢٢----- المشكوك اضافته و اطلاقه
- ٤٢٢----- اشاره
- ٤٢٢----- الأول:مقتضى الاستصحاب العدمى الازلى للمائيه فى المانع،
- ٤٢٣----- الثانى:استصحاب عدم وجدان الماء
- ٤٢٣----- الثالث:أن منجزيه العلم الاجمالى تستلزم الدور
- ٤٢٥----- الرابع:انحلال العلم الاجمالى حكما
- ٤٢٥----- الدوران بين الاضافه و النجاسه

- المشكوك نجاسته أو غصبيته ٤٢٦
- وجه في تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات ٤٢٩
- ملاقى الشبهه المحصوره ٤٣٠
- اشاره ٤٣٠
- وجه في عدم تنجز العلم الاجمالي في الملاقى ٤٣٠
- الاول:صحه تنجيز المتنجز نظير قيام الامارات التعديده المتعدده على مفاد ٤٣١
- الثاني:الطويله بين الملاقى و الملاقى-بالفتح-و نحوهما، ٤٣١
- و استشكل في الطويله: ٤٣١
- أولا:بأنها بين الأصل الجارى في الملاقى-بالفتح- ٤٣١
- ثانيا:بأن سقوط الأصل في الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل المسببى لا ٤٣٢
- ثالثا:بأن الارتكازات العرفيه لا توافق نفي المعارضه بين الأصل المسببى ٤٣٢
- رابعا:بأنه لا طويله بين أصلى الطهاره في الملاقى بالفتح و الكسر ٤٣٣
- خامسا:بأن الطويله من أحكام الرتبه و أدله اعتبار الأصول ناظره الى الاعمال ٤٣٤
- معنى الرتبه في الاحكام ٤٣٥
- سادسا:ما أشكله المحقق العراقي «قدس سرّه» أيضا: ٤٣٥
- الانحصار في المشتبهين ٤٣٧
- اشاره ٤٣٧
- اشكال صاحب الكفايه ٤٣٨
- عدم تماميه ما اشكل به صاحب الكفايه ٤٤٠
- اذا كان إناءان أحدهما المعين نجس،و الآخر طاهر، فأريق أحدهما ٤٤٣
- التردد في متعلق الاذن ٤٤٤
- تحقيق في جريان قاعده الفراغ مع الغفله حين العمل ٤٤٥
- اشاره ٤٤٥
- منع جريان قاعده الفراغ ٤٤٦
- الأمر الأول ٤٤٦
- الاولى:من كون القاعده امضائيه لا تأسيسيه، ٤٤٦

- الثانيه:و من التعليل الوارد فى موثق بكير بن أعين ----- ٤٤٦
- الامر الثانى ----- ٤٤٨
- الاولى:حيث أن الامارات-لفظيه كانت أو فعليه-ليست مولده و مخترعه ----- ٤٤٨
- الثانيه:و منه يظهر أن التعليل فى الروايتين هو بلحاظ الاذكريه الخزانيه فى ----- ٤٥٠
- الثالثه:مصصح الحسين بن أبى العلاء ----- ٤٥٠
- الرابعه:ثم انه يلزم القائلين بعدم الجريان فى موارد العلم بالغفله مع احتمال ----- ٤٥١
- الخامسه:و يؤيد العموم ما ذكره المحقق الهمداني فى مصباحه ----- ٤٥١
- الامر الثالث تنجيز العلم الاجمالي بنجاسه أحد الماءين لبطلان الوضوء ----- ٤٥٢
- التصرف بالمشتبه بالغصبيه ----- ٤٥٤
- فصل:الأسأر ----- ٤٥٦
- حقيقه السؤر ----- ٤٥٦
- سؤر نجس العين ----- ٤٥٦
- سؤر حرام اللحم ----- ٤٥٨
- سؤر المسوخ ----- ٤٥٩
- سؤر الجلال ----- ٤٥٩
- سؤر المؤمن ----- ٤٥٩
- سؤر الهره ----- ٤٦٠
- سؤر مكروه اللحم ----- ٤٦٠
- سؤر الحائض المتهمه ----- ٤٦٠
- الباب الثانى:فى النجاسات ----- ٤٦٢
- اشاره ----- ٤٦٢
- فصل فى النجاسات ----- ٤٦٤
- نجاسه البول و الغائط ----- ٤٦٤
- بول ما لا نفس له و غائطه ----- ٤٦٨
- ذرق الطيور المحرمه و بولها ----- ٤٧٠
- اشاره ----- ٤٧٠

- ٤٧٤ ----- ذرق الخفاش و بوله
- ٤٧٤ ----- فى نجاسه ذرق الخفاش و بوله روايتان
- ٤٧٦ ----- حقيقه الخفاش
- ٤٧٨ ----- نجاسه بول غير المأكول و غائطه مطلقا
- ٤٨١ ----- بول مأكول اللحم و غائطه
- ٤٨١ ----- اشاره
- ٤٨٢ ----- روايات النجاسه
- ٤٨٤ ----- التحقيق فى مفاد الروايات
- ٤٨٦ ----- روايات الطهاره
- ٤٨٦ ----- الاولى: ما رواه الكلينى فى الصحيح عن أبى الاغر النخاس
- ٤٨٦ ----- الثانيه: الحسن - كالصحيح - عن بكير عن زراره عن احدهما (عليه السلام)
- ٤٨٨ ----- ملاقاته الغائط فى الباطن
- ٤٨٨ ----- ملاقاته الغائط فى الباطن لا توجب النجاسه
- ٤٨٩ ----- فروض و صور الملاقاه
- ٤٩٠ ----- أما الأولى: فيدل على عدم الانفعال بالخصوص
- ٤٩٠ ----- أما الثانية: فيدل على العدم بالخصوص ما ورد من طهاره بصاق شارب
- ٤٩٠ ----- و أما الثالثه: فقد يستدل عليه بالخصوص
- ٤٩٣ ----- قاعده
- ٤٩٣ ----- اشاره
- ٤٩٣ ----- بيع الابوال الطاهره
- ٤٩٥ ----- بيع الابوال النجسه
- ٤٩٥ ----- أدله عدم الجواز
- ٤٩٧ ----- عدم تماميه أدله المنع
- ٤٩٧ ----- أما الاجماع: فيخشد دعوى قيامه على كل من الوجهين
- ٤٩٨ ----- فيظهر من مجموع هذه الكلمات:
- ٤٩٩ ----- حق الاختصاص فى الاعيان النجسه

- ٥٠٠ أما الآيات:
- ٥٠١ أما الروايات:
- ٥٠١ فعموم روايه تحف العقول-
- ٥٠١ و أما النبوى
- ٥٠٢ و أما:الروايات الخاصه فى العذره:
- ٥٠٣ الانتفاع بالبول و الغائط
- ٥٠٤ الشك فى حليه الحيوان
- ٥٠٤ اشاره
- ٥٠٤ الشك فى الشبهه الحكميه
- ٥٠٦ قاعده:أصاله عدم التذكيه
- ٥٠٧ الشك فى الشبهه الحكميه
- ٥١١ الشك فى الشبهه الموضوعيه
- ٥١١ فهنا ثلاث جهات:
- ٥١١ الجبهه الأولى:أما اعتبار قابليه المحل للتذكيه
- ٥١٦ الجبهه الثانيه:و أما ماهيه التذكيه
- ٥١٦ الجبهه الثالثه:فى بيان العموم أو الاطلاق
- ٥٢٠ تذكيه الحيوان البحرى ذات النفس
- ٥٢٤ الشك فى كونه ذا نفس
- ٥٢٤ الشك فى الحليه و الحرمه
- ٥٢٥ حكم دم الحيه
- ٥٢٥ نجاسه المنى
- ٥٢٩ المذى و الودى و الودى
- ٥٣٠ نجاسه الميته
- ٥٣٠ اشاره
- ٥٣١ أدله نجاسه الميته
- ٥٣٣ نجاسه ميتته ما له نفس مطلقاً

- ٥٣٥نجاسه الاجزاء المبانه من الميتة
- ٥٣٦طهاره ما لا تحله الحياه
- ٥٣٦اشاره
- ٥٣٧الروايه الاولى
- ٥٣٨الروايه الثانيه
- ٥٣٨الروايه الثالثه
- ٥٣٨الروايه الرابعه
- ٥٣٨الروايه الخامسه
- ٥٤٢البيضه من الميتة
- ٥٤٣عدم اعتبار الجز و التنف
- ٥٤٤حكم الانفحه من الميتة
- ٥٤٨استثناء اللبن فى الضرع
- ٥٤٩لا استثناء فى ميتة نجس العين
- ٥٥١الاجزاء المبانه من الحى
- ٥٥٤استثناء الاجزاء الصغار
- ٥٥٥حكم فأره المسك
- ٥٥٥اشاره
- ٥٥٦أقسام و أنواع المسك
- ٥٥٦الأول:الدم الذى يطرحه الحيوان عن طريق الحيض و البواسير فوق
- ٥٥٦الثانى:التبتي و هو السره المتكونه من اجتماع الدم حوالى السره،
- ٥٥٧الثالث:الصينى و هو الدم المتجمع فى السره بعد صيد الحيوان
- ٥٥٧الرابع:الهندي و هو الدم الخارج بذيح الحيوان المخلوط بالكبد و الروث
- ٥٥٩روايات طهاره الفأره
- ٥٥٩فالاولى:صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) -
- ٥٦٠الثانيه:صحيحه عبد الله بن جعفر(الحميرى)
- ٥٦٢الثالثه:صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(عليه السلام)

- ٥٦٣ ----- طهاره مسك الفأره
- ٥٦٣ ----- الفأره المبانه من الميته
- ٥٦٤ ----- اماريه يد المسلم
- ٥٦٥ ----- ميته ما لا نفس له
- ٥٦٥ ----- اشاره
- ٥٦٦ ----- ميته الوزغ و العقرب
- ٥٦٩ ----- قاعده:الميته و عدم المذكى
- ٥٦٩ ----- الاقوال فى المسأله
- ٥٦٩ ----- ثمره الاقوال
- ٥٧٠ ----- أما المقام الاول: تحديد لمعنى الميته
- ٥٧٠ ----- الاستدلال للقول الثالث
- ٥٧٤ ----- أما القول الثانى:فقد يقرب بكون ماده العنوان هى التى فى لفظه الموتان
- ٥٧٥ ----- المقام الثانى: تحديد الميته فى الظاهر
- ٥٧٦ ----- وجه القول الاول
- ٥٨٠ ----- وجه القول الثانى
- ٥٨٣ ----- وجه القول الثالث
- ٥٨٣ ----- الاول:هو ما ورد من طوائف الروايات
- ٥٨٣ ----- الطائفة الاولى:ما دل على أن ما بيان من أجزاء الحيوان الحى ميته
- ٥٨٤ ----- الطائفة الثانية:ما دل على أن الأجزاء المقطوعه من الصيد بالحباله هو
- ٥٨٥ ----- الطائفة الثالثة:ما دل على أن ما ذبحه المحرم من الصيد هو ميته
- ٥٨٦ ----- الفرق بين الحكومه و التنزيل
- ٥٨٩ ----- الثانى:الحكم بأن كل ما اختلفت شرائطه فهو ميته عند الجميع
- ٥٩٠ ----- الثالث:ما تقدم من روايات القول الثانى
- ٥٩٢ ----- قاعده:سوق المسلمين و أرضهم
- ٥٩٢ ----- اشاره
- ٥٩٣ ----- الطائفة الأولى

- الطائفه الثانيه ٥٩٤
- الطائفه الثالثه ٥٩٧
- محضل مفاد الطوائف الثلاث ٦٠١
- و ينبغي التنبيه على أمور: ٦٠٥
- الاول: عموميه اماريه سوق المسلمين ٦٠٥
- الثاني:الظاهر أن إماريه السوق و الصنع فى أرض الاسلام و نحوه من ٦٠٧
- الثالث: اماريه سوق الكفار ٦٠٨
- الرابع:قد ظهر حال سبق يد و سوق الكافر على مثلهما ٦١٠
- الخامس: ما يوجد فى أرض الاسلام ٦١١
- ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد فى أرضهم ٦١٢
- عدم مطهره الديغ ٦١٢
- مطهره الغسل للمسلم الميت ٦١٤
- نجاسه الجنين الميت ٦١٥
- اشاره ٦١٥
- و استدل على نجاسته: ٦١٥
- أولاً:بما ورد من أن ذكاه الجنين ذكاه أمه ٦١٥
- ثانياً:بانه جزء مبان من الحي، ٦١٦
- ثالثاً:بصدق الميتة عليه ٦١٦
- ملاقاه الميت بلا رطوبه ٦١٧
- اشاره ٦١٧
- أما فى ميتة الأدمى ٦١٧
- و أما فى ميتة غير الأدمى ٦١٨
- يشترط فى نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده ٦٢٠
- تتحقق النجاسه بخروج الروح ٦٢٠
- نجاسه المضغه ٦٢٢
- العضو المبان ٦٢٣

- ٦٢٣ ----- حكم الجند
- ٦٢٤ ----- إذا قلع سنّه أو قطن ظفره فانقطع معه شيء من اللحم
- ٦٢٥ ----- العظم المشكوك طهارته
- ٦٢٥ ----- الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذي له نفس
- ٦٢٥ ----- حكم بيع الميتة و الانتفاع بها
- ٦٢٥ ----- الجهة الأولى في قاعده حرمه بيع الاعيان النجسه
- ٦٢٥ ----- ادعى عليه الاجماع
- ٦٢٥ ----- الشهره المحصله،
- ٦٢٦ ----- و ثالثه الى الروايات الخاصه الوارده فى المقام:
- ٦٢٦ ----- الأولى:موثقه السكونى عن أبى عبد الله(عليه السلام)
- ٦٢٦ ----- الثانيه:صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر(عليه السلام)
- ٦٢٦ ----- الثالثه:روايه البنزطى صاحب الرضا(عليه السلام)
- ٦٢٦ ----- الرابعه:مفهوم صحيح الحلبي
- ٦٢٧ ----- الخامسه:روايه تحف العقول
- ٦٣١ ----- أما الجهه الثانيه:و هى جواز الانتفاع
- ٦٣١ ----- قاعده حرمه الانتفاع بالاعيان النجسه،
- ٦٣١ ----- و اخرى بالروايات الخاصه:
- ٦٣١ ----- الأولى:روايه على بن أبى المغيره
- ٦٣١ ----- الثانيه:موثقه سماعه
- ٦٣١ ----- الثالثه:صحيحه على بن جعفر
- ٦٣٢ ----- الرابعه:روايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبى الحسن(عليه السلام)
- ٦٣٢ ----- الخامسه:صحيحه الكاهلى-بطريق الصدوق-الوارده فى أليات الغنم
- ٦٣٢ ----- السادسه:روايه تحف العقول
- ٦٣٢ ----- و فى المقابل هناك روايات اخرى مفادها الجواز:
- ٦٣٢ ----- الاولى:صحيحه على بن جعفر
- ٦٣٣ ----- الثانيه:روايه البنزطى

الثالثة:روايتا الصيقل المتقدمتان،----- ٦٣٣

الرابعة:موثقه سماعه المتقدمه----- ٦٣٣

الخامسه:حسنه الحسين بن زراره عن أبي عبد الله(عليه السلام)----- ٦٣٣

السادسه:مصححه الحسن بن علي الوشاء----- ٦٣٣

الفهرست----- ٦٣٤

الجزء الثاني----- ٦٥٩

اشاره----- ٦٥٩

اشاره----- ٦٥٩

تممه كتاب الطهاره----- ٦٦٣

اشاره----- ٦٦٣

مقدمه----- ٦٦٣

تممه الباب الثاني فى النجاسات----- ٦٦٥

تممه فصل النجاسات اثنتا عشرة----- ٦٦٥

الخامس:الدم من كل ما له نفس سائله----- ٦٦٥

اشاره----- ٦٦٥

مسأله ١:العلقه المستحيله من المنى نجسه----- ٦٧٧

مسأله ٢:المتخلف فى الذبيحه و ان كان طاهرا لكنه حرام----- ٦٧٧

مسأله ٣:الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس----- ٦٧٨

مسأله ٤:الدم الذى قد يوجد فى اللبن عند الحلب نجس----- ٦٧٩

مسأله ٥:الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر----- ٦٧٩

مسأله ٦:الصيد الذى ذكاته بأله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال----- ٦٧٩

مسأله ٧:الدم المشكوك فى كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهاره----- ٦٨٠

مسأله ٨:إذا خرج من الجرح أو الدمل شىء أصفر يشك فى أنه دم أم لا محكوم بالطهاره----- ٦٨٢

مسأله ٩:إذا حكَّ جسده فخرجت رطوبه يشك فى أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره----- ٦٨٢

مسأله ١٠:الماء الأصفر الذى يجمد على الجرح عند البرء طاهر----- ٦٨٢

مسأله ١١:الدم المراق فى الأمراق حال غليانها نجس،و منجس----- ٦٨٣

- مسألة ١٢: إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً في بدنه، أو بدن حيوان - - - - - ٦٨٤
- مسألة ١٣: إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته - - - - - ٦٨٤
- مسألة ١٤: الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس - - - - - ٦٨٤
- السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان - - - - - ٦٨٤
- الثامن: الكافر بأقسامه - - - - - ٦٩٠
- اشاره - - - - - ٦٩٠
- مسألة ١: الأقوى طهاره ولد الزنا من المسلمين - - - - - ٨١٢
- مسألة ٢: لا اشكال في نجاسه الغلاه - - - - - ٨١٦
- مسألة ٣: غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر لأئمه و لا سائين لهم طاهرون، - - - - - ٨٣١
- مسألة ٤: من شك في اسلامه و كفره طاهر - - - - - ٨٣٨
- التاسع: الخمر - - - - - ٨٣٩
- اشاره - - - - - ٨٣٩
- مسألة ١: ألحق المشهور بالخمر العصير العنبي (١) إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه - - - - - ٨٥٧
- مسألة ٢: إذا صار العصير دبسا بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمة - - - - - ٨٨٤
- مسألة ٣: يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر في الامراق و الطبخ و ان غلت - - - - - ٨٨٩
- العاشر: الفقاع - - - - - ٨٩٠
- اشاره - - - - - ٨٩٠
- مسألة ٤: ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء في معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال - - - - - ٨٩٣
- الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام - - - - - ٨٩٣
- اشاره - - - - - ٨٩٣
- مسألة ١: العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس - - - - - ٨٩٨
- مسألة ٢: إذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام، فالظاهر نجاسه عرقه أيضا - - - - - ٨٩٩
- مسألة ٣: المجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه - - - - - ٩٠١
- مسألة ٤: الصبى غير البالغ إذا أجنب من حرام ففي نجاسه عرقه إشكال - - - - - ٩٠٣
- الثانى عشر: عرق الإبل الجلاله - - - - - ٩٠٥
- اشاره - - - - - ٩٠٥

- مسألة ١: الأحوط الاجتناب عن التعلب و الأرنب و الوزغ، و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخ ----- ٩٠٨
- مسألة ٢: كل مشكوك طاهر ----- ٩١١
- مسألة ٣: الأقوى طهاره غسله الحمام ----- ٩١٢
- مسألة ٤: يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى ----- ٩١٣
- مسألة ٥: فى الشك فى الطهاره و النجاسه لا يجب الفحص ----- ٩١٤
- فصل طريق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانى أو البيئه العادله ----- ٩١٥
- اشاره ----- ٩١٥
- مسألة ١: لا اعتبار بعلم الوسواسى فى الطهاره و النجاسه ----- ٩٢١
- مسألة ٢: العلم الاجمالى كالتفصيلى ----- ٩٢٥
- مسألة ٣: لا يعتبر فى البيئه حصول الظن بصدقها ----- ٩٢٦
- مسألة ٤: لا يعتبر فى البيئه ذكر مستند الشهاده ----- ٩٢٧
- مسألة ٥: إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى و إن لم يكن موجبا عندهما أو أحدهما ----- ٩٢٨
- مسألة ٦: إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما ----- ٩٢٩
- مسألة ٧: الشهاده بالاجمال كافيه أيضا ----- ٩٣٣
- مسألة ٨: لو شهد احدهما بنجاسه الشئ فاعلا و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا ----- ٩٣٤
- مسألة ٩: لو قال أحدهما أنه نجس و قال الآخر أنه كان نجسا و الآن طاهر ----- ٩٣٦
- مسألة ١٠: إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت ----- ٩٣٦
- مسألة ١١: إذا كان الشئ بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته ----- ٩٣٦
- مسألة ١٢: لا فرق فى اعتبار قول ذى اليد بالنجاسه بين أن يكون فاسقا أو عادلا ----- ٩٣٧
- مسألة ١٣: فى اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيا إشكال ----- ٩٣٧
- مسألة ١٤: لا يعتبر فى قبول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال كما قد يقال ----- ٩٣٧
- فصل فى كيفية تنجس المتنجسات ----- ٩٣٧
- اشاره ----- ٩٣٧
- مسألة ١: إذا شك فى رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك فى سرايتها ----- ٩٤٥
- مسألة ٢: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و إن كان فيهما رطوبه مسريه ----- ٩٤٦
- مسألة ٣: إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى القاؤه و القاء ما حوله ----- ٩٤٨

- مسألة ٤: إذا لاقى النجاسة جزءاً من البدن المتعزق لا يسرى إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق ٩٤٩
- مسألة ٥: إذا وضع ابريق مملو ماء على الأرض النجسه، و كان في أسفله ثقب يخرج منه الماء ٩٤٩
- مسألة ٦: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم ٩٥٠
- مسألة ٧: الثوب أو الفراش المملو بالتراب النجس يكفيه نقضه ٩٥٠
- مسألة ٨: لا يكفي مجرد الميعان في التنجس ٩٥١
- مسألة ٩: المتنجس لا يتنجس ثانياً و لو بنجاسه أخرى ٩٥١
- مسألة ١٠: إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مره و شك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعداد ٩٥٢
- مسألة ١١: الأقوى أن المتنجس منجس كالنجس ٩٥٣
- مسألة ١٢: أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاه تأثره ٩٦٣
- مسألة ١٣: الملاقاه في الباطن لا توجب التنجيس ٩٦٣
- فصل يشترط في صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله النجاسه عن البدن ٩٦٣
- اشاره ٩٦٣
- مسألة ١: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب ٩٧٠
- مسألة ٢: تجب إزاله النجاسه عن المساجد داخلها، و سقفيها، و سطحها، و طرف الداخل من جدرانها. ٩٧١
- مسألة ٣: وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفاي ٩٧٩
- مسألة ٤: إذا رأى نجاسه في المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره إلى إزالتها مقدماً على الصلاه مع سعه وقتها. ٩٨٠
- مسألة ٥: إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه ٩٨١
- مسألة ٦: إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ٩٨٢
- مسألة ٧: لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز ٩٨٣
- مسألة ٨: إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره ٩٨٤
- مسألة ٩: إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع ٩٨٥
- مسألة ١٠: لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً و إن لم يصل فيه أحد ٩٨٥
- مسألة ١١: إذ توقف تطهيره على تنجس بعض المواضع الطاهره، لا مانع منه إذا أمكن إزالته بعد ذلك ٩٨٥
- مسألة ١٢: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب ٩٨٥
- مسألة ١٣: إذا تغير عنوان المسجد بأن غضب و جعل داراً أو صار خراباً ٩٨٩
- مسألة ١٤: إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد ٩٩٠

- مسألة ١٥: في جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى إشكال ----- ٩٩٢
- مسألة ١٦: إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد ----- ٩٩٢
- مسألة ١٧: إذا علم إجمالاً نجاسة أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد ----- ٩٩٣
- مسألة ١٨: لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً ----- ٩٩٣
- مسألة ١٩: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزالة ----- ٩٩٣
- مسألة ٢٠: المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس ----- ٩٩٤
- مسألة ٢١: تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف و خطه ----- ٩٩٦
- مسألة ٢٢: يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس ----- ٩٩٦
- مسألة ٢٣: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر ----- ٩٩٦
- مسألة ٢٤: يحرم وضع القرآن على العين النجسه ----- ٩٩٧
- مسألة ٢٥: يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينيه ----- ٩٩٧
- مسألة ٢٦: إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات في بيت الخلاء أو بالوعته ----- ٩٩٧
- مسألة ٢٧: تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره ----- ٩٩٨
- مسألة ٢٨: وجوب تطهير المصحف كفاي ----- ٩٩٨
- مسألة ٢٩: إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه اشكال ----- ٩٩٩
- مسألة ٣٠: يجب إزالة النجاسة عن المأكول، و عن ظروف الأكل و الشرب ----- ١٠٠٠
- مسألة ٣١: الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه ----- ١٠٠٠
- مسألة ٣٢: كما يحرم الأكل و الشرب للشئ النجس، كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه ----- ١٠٠١
- مسألة ٣٣: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال ----- ١٠٠١
- مسألة ٣٤: إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً، فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبة المسريه ----- ١٠٠٢
- مسألة ٣٥: إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ ----- ١٠٠٣
- فصل شرطيه الطهاره في الصلاه ----- ١٠٠٣
- إشاره ----- ١٠٠٣
- مسألة ١: ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الاعاده و القضاء ----- ١٠١٨
- مسألة ٢: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته، ثم صلى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته ----- ١٠١٨
- مسألة ٣: لو علم بنجاسة شئ فنسى و لاقاه بالرطوبة، و صلى ثم تذكر انه كان نجساً، و أن يده تنجست بملاقاته ----- ١٠٢٢

- مسألة ٤: إذا انحصر ثوبه في نجس ----- مسألة ١٠٢٢
- مسألة ٥: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاة ----- مسألة ١٠٢٧
- مسألة ٦: إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما بالترتيب ----- مسألة ١٠٢٩
- مسألة ٧: إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاة في اثنين ----- مسألة ١٠٣٠
- مسألة ٨: إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، لم يكن له من الماء إلا ما يكفى أحدهما ----- مسألة ١٠٣٠
- مسألة ٩: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، لم يتمكن إزالتها ----- مسألة ١٠٣٣
- مسألة ١٠: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن ----- مسألة ١٠٣٤
- مسألة ١١: إذا صلى مع النجاسة اضطرارا ----- مسألة ١٠٣٥
- مسألة ١٢: إذا اضطر الى السجود على محل نجس ----- مسألة ١٠٣٦
- مسألة ١٣: إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا لا يجب عليه الإعادة ----- مسألة ١٠٣٦
- فصل فيما يعفى عنه في الصلاة ----- مسألة ١٠٣٧
- اشاره ----- مسألة ١٠٣٧
- الأول: دم الجروح و القروح ----- مسألة ١٠٣٧
- اشاره ----- مسألة ١٠٣٧
- مسألة ١: كما يعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه ----- مسألة ١٠٤٠
- مسألة ٢: إذا تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو ----- مسألة ١٠٤١
- مسألة ٣: يعفى عن دم البواسير خارجه كانت أو داخله ----- مسألة ١٠٤١
- مسألة ٤: لا يعفى عن دم الرعاف و لا يكون من الجروح ----- مسألة ١٠٤١
- مسألة ٥: يستحب لصاحب القروح و الجروح ان يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مره ----- مسألة ١٠٤٢
- مسألة ٦: إذا شك في دم انه من الجروح أو القروح أم لا ----- مسألة ١٠٤٢
- مسألة ٧: إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه ----- مسألة ١٠٤٢
- الثاني: مما يعفى عنه في الصلاة الدم الأقل من الدرهم ----- مسألة ١٠٤٣
- اشاره ----- مسألة ١٠٤٣
- مسألة ١: إذا تفتش من أحد طرفي الثوب الى الآخر قدم واحد ----- مسألة ١٠٥٣
- مسألة ٢: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد ----- مسألة ١٠٥٣
- مسألة ٣: إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك في أنه من المستثنيات أم لا ----- مسألة ١٠٥٤

- مسألة ٤: المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه ١٠٥٥
- مسألة ٥: الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه ١٠٥٥
- مسألة ٦: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل، ولم يتعد عنه، أو تعدى و كان المجموع أقل ١٠٥٦
- مسألة ٧: الدم الغليظ الذي سعته أقل، عفو ١٠٥٦
- مسألة ٨: إذا وقعت نجاسة أخرى كقطره من البول -مثلا- على الدم الأقل ١٠٥٦
- الثالث: مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاة من الملابس ١٠٥٧
- الرابع: المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة ١٠٦٠
- اشاره ١٠٦٠
- مسألة: الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعدّ من المحمول ١٠٦٥
- الخامس: ثوب المربيه للصبي ١٠٦٦
- اشاره ١٠٦٦
- مسألة ١: إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل اشكال ١٠٦٧
- مسألة ٢: في إلحاق المربي بالمربيه إشكال ١٠٦٧
- السادس: يعفى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال الاضطرار ١٠٦٨
- فهرس ١٠٧٠
- سند العروه الوثقى (كتاب الطهارة) الجزء الأول ١٠٨٦
- اشاره ١٠٨٦
- اشاره ١٠٨٦
- مقدمه المحقق ١٠٨٨
- مقدمه المؤلف ١٠٩٠
- كتاب الطهارة ١٠٩٢
- اشاره ١٠٩٢
- معنى الطهارة ١٠٩٤
- الباب الاول: في المياه ١٠٩٦
- اشاره ١٠٩٦
- فصل في الماء المطلق ١٠٩٨

- ١٠٩٨ حقيقه الماء المطلق
- ١٠٩٨ حقيقه الماء المضاف
- ١١٠٠ أقسام الماء المطلق
- ١١٠٠ طهاره و مطهره الماء المطلق
- ١١٠٠ اشاره
- ١١٠٠ تأسيس العموم الفوقانى
- ١١٠١ معنى الطهور
- ١١٠١ اشاره
- ١١٠٣ مناقشات فى مفاد الآيتين
- ١١٠٣ الاشكال الأول
- ١١٠٤ الاشكال الثانى
- ١١٠٤ الاشكال الثالث
- ١١٠٥ الاشكال الرابع
- ١١٠٩ فصل فى الماء المضاف
- ١١٠٩ أحكام الماء المضاف
- ١١٠٩ اشاره
- ١١٠٩ المقام الأول: عدم مطهريته للحدث.
- ١١٠٩ ادله عدم مطهريته للحدث
- ١١١١ أدله مطهريته للحدث
- ١١١١ الاول: روايه يونس عن أبى الحسن (عليه السلام)
- ١١١٤ الثانى: ذيل صحيح عبد الله بن المغيرة-
- ١١١٤ الثالث: قاعده الميسور
- ١١١٥ المقام الثانى: عدم مطهريته للخبث.
- ١١١٥ اشاره
- ١١١٦ فالبحث يقع فى جهتين:
- ١١١٦ الاولى: فى كليه سرايه النجاسه

- ١١١٧----- الجبهه الثانيه:فى تقييد الغسل بالماء -----
- ١١١٧----- ادله عدم مطهريته للخبث -----
- ١١١٧----- أولا:بما ورد مقيدا بالماء فى موارد متعدده -----
- ١١١٨----- ثانيا:ما تقدم فى عدم رفعه للحدث -----
- ١١١٨----- ثالثا:ما ذكره المحقق فى المعتبر من أن التطهير به يستلزم ملاقاته للنجاسه -----
- ١١١٩----- الرابع:استصحاب النجاسه -----
- ١١٢٠----- أدله مطهريته للخبث -----
- ١١٢١----- انفعاله بالملاقاه -----
- ١١٢١----- و يدل على انفعال المائع ماء مضافا كان أو غيره -----
- ١١٢١----- أولا:اطلاق النهى عن استعمال الآنيه المستخدمه للخمر و نحوه من -----
- ١١٢٣----- ثانيا:اطلاقات دليل نجاسه سؤر الكافر و الكلب و الخنزير -----
- ١١٢٤----- ثالثا:روايات تنجس القدر و نحوه، -----
- ١١٢٩----- رساله -----
- ١١٢٩----- الاقوال فى المسأله -----
- ١١٢٩----- الاول:ما هو مشهور الفقهاء و عليه معاهد الاجماع، -----
- ١١٣٠----- الثانى:انفعاله حتى لو كان كثيرا -----
- ١١٣٠----- الثالث:التفصيل بين القليل و الكثير، -----
- ١١٣١----- دليل القول الاول -----
- ١١٣١----- أولا:التمسك بإطلاق بعض الروايات -----
- ١١٣٢----- الروايه الاولى -----
- ١١٣٣----- الروايه الثانيه -----
- ١١٣٣----- الروايه الثالثه -----
- ١١٣٤----- الروايه الرابعه -----
- ١١٣٧----- الروايه الخامسه -----
- ١١٣٨----- الروايه السادسه -----
- ١١٣٨----- ثانيا:التمسك بالاجماع -----

- ١١٣٩ دليل القول الثاني
- ١١٤٠ دليل القول الثالث
- ١١٤٠ أولاً: بما رواه ثقة الاسلام الكليني في الصحيح عن سعيد الاعرج
- ١١٤٣ و ثانياً: بما في صحيحه على بن جعفر
- ١١٤٣ الأول: من ناحيه السند
- ١١٤٤ الثاني: من ناحيه المتن من جهه الموضوع
- ١١٤٥ الثالث: من جهه المحمول،
- ١١٤٦ الرابع: ما قد يقال من اختلال المتن او تهافته
- ١١٤٦ الخامس: ما قد يحتمل من زياده لفظه الزيت،
- ١١٤٦ السادس: ما احتمله صاحب الوسائل من حمل الروايه على الضروره،
- ١١٤٧ السابع: ما قد يقال من الحمل على التقيه
- ١١٤٨ الثامن: ما قد يقال من أن دلالة الروايه معارضه للعديد من الروايات المعتبره
- ١١٤٩ الفرق بين التفصيلين
- ١١٥١ ملحق في تحقيق في حال الكتب المشهوره
- ١١٥٤ قاعده السرايه
- ١١٥٦ المطلق المصعد
- ١١٥٦ المضاف المصعد
- ١١٥٧ حكم المتنحس المصعد
- ١١٥٨ الشك في الاطلاق و الاضافه
- ١١٥٨ الشك في الشبهه الموضوعيه
- ١١٦٠ الشك في الشبهه الحكميه
- ١١٦٠ دليل عدم جريان استصحاب الحاله السابقه فيها
- ١١٦٠ لان الشك ليس في الموجود الخارجى بل في وضع اللفظه
- ١١٦١ و استدل على المنع أيضاً:
- ١١٦٦ طرق تطهير المضاف
- ١١٦٦ الاولى: التطهير بالاستهلاك

- ١١٤٨ الثانية: طرق أخرى لتطهير المضاف
- ١١٧١ اختلاط الكر بالمضاف
- ١١٧١ فالفرض الاول:تتحقق الطهاره بعد فرض الاستهلاك للمتنجس أولا.
- ١١٧٢ و الفرض الثانى:فمع البناء على انفعال الكر من المضاف
- ١١٧٢ و الفرض الثالث:قد أشكل الحكم بالطهاره
- ١١٧٣ انحصار الماء فى المضاف
- ١١٧٣ الماء المتغير
- ١١٧٩ التغير باللون
- ١١٧٩ التغير بالملاقاه
- ١١٨١ التغير بأوصاف النجس
- ١١٨٧ الاعتبار بالتغيير الحسى
- ١١٩٠ التغير بغير الاوصاف الثلاثه
- ١١٩١ التغير بالنجس بغير أوصافه
- ١١٩٢ العبره بزوال الوصف مطلقا
- ١١٩٣ تغير بعض الماء
- ١١٩٣ دليل اشتراط الامتزاج
- ١١٩٤ دليل عدم اشتراط الامتزاج
- ١١٩٨ أدله اخرى فى المقام
- ١١٩٩ تغير الماء بوقوع جزء من الميته
- ١٢٠٠ الشك فى التغير و عدمه
- ١٢٠٢ المتغير بالطاهر و النجس
- ١٢٠٣ زوال تغير الماء بذاته
- ١٢٠٤ جواب اشكال الطوليه
- ١٢٠٨ فصل: فى الماء الجارى
- ١٢٠٨ اشاره
- ١٢٠٩ اعتصام الجارى القليل

- ١٢٠٩ اشارة
- ١٢١٠ أدله اعتصام الجارى
- ١٢١٠ الاولي:ما ورد فى روايات الحمام:
- ١٢١٢ الثانيه:ما ورد فى روايات المطر بما هو:
- ١٢١٢ الثالثه:ما ورد فى خصوص الجارى متعاضدا:
- ١٢١٢ الرابعه:ما ورد فى عدده روايات من نفى البأس عن البول فى الجارى ،
- ١٢١٣ الخامسه:ما ورد فى ماء البئر،من صحيح ابن بزيع المتقدم عن الرضا(عليه السلام).
- ١٢١٥ نجاسه الجارى المتغير
- ١٢١٥ عدم اعتبار الدفع و الفوران
- ١٢١٦ الجارى من غير ماده
- ١٢١٦ الشك فى الماده
- ١٢١٦ اشارة
- ١٢١٦ تحقيق فى استصحاب العدم الأزلى
- ١٢١٧ اشكال المحقق النائيني «قدس سرّه»
- ١٢١٨ اشكال المحقق العراقي «قدس سرّه»
- ١٢١٨ اشكال المحقق الاصفهاني «قدس سرّه»
- ١٢١٩ اشكال آخر للمحقق النائيني «قدس سرّه»
- ١٢٢١ ترميم اشكال المحقق النائيني «قدس سرّه»
- ١٢٢٢ اعتبار الاتصال بالماده
- ١٢٢٣ اعتبار دوام النبع
- ١٢٢٤ الراكد المتصل بالجارى
- ١٢٢٥ تغير بعض الجارى
- ١٢٢٧ فصل:الماء الراكد
- ١٢٢٧ قاعده:انفعال الماء القليل بالنجس
- ١٢٢٧ اشارة
- ١٢٢٨ روايات انفعال الماء القليل

- الأولى: مفهوم روايات الكر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء . ----- ١٢٢٨
- الثانية: روايات أسنار الاعيان النجسه كالكلب و الخنزير و الكفار ، ----- ١٢٢٨
- الثالثة: روايات النهى عن استعمال الأواني المستعمله للخمر و نحوه ----- ١٢٢٨
- الرابعه: الروايات الصحاح و الموثقات الناهيه عن الوضوء من الماء القليل ..----- ١٢٢٩
- الخامسه: الروايات الصحاح و غيرها الناهيه عن الشرب و الوضوء معا ----- ١٢٣٠
- السادسه: ما ورد من تعليل اعتصام ماء البئر أو الحمام لان له ماده، ----- ١٢٣٠
- السابعه: مقتضى أدله النجاسات فى الاعيان المخصوصه هو تنجيسها ----- ١٢٣٠
- الثامنه: ما ورد بألسنه متعدده متفرقه كتطهير الأرض لباطن القدم ----- ١٢٣٠
- روايات عدم الانفعال ----- ١٢٣١
- الاولى: حسنه محمد بن ميسر ----- ١٢٣١
- الثانية: روايه أبي مريم الانصارى ----- ١٢٣٢
- الثالثه: صحيحه محمد بن مسلم ----- ١٢٣٢
- الرابعه: صحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) ----- ١٢٣٢
- الخامسه: صحيح على بن جعفر عن اخيه (عليه السلام)، ----- ١٢٣٣
- السادسه: مصحح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) ----- ١٢٣٤
- السابعه: خبر زراره ----- ١٢٣٤
- الثامنه: ما عن قرب الاسناد و المسائل عن على بن جعفر (عليه السلام) ----- ١٢٣٥
- التاسعه: خبر الأحول انه قال لأبي عبد الله (عليه السلام) ----- ١٢٣٥
- العاشره: مصحح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) ----- ١٢٣٦
- أجوبه استحكام التعارض بين الروايات ----- ١٢٣٧
- الاول: ما فى المستمسك ان جماهير الاصحاب اعرضوا عن روايات الطهاره ----- ١٢٣٧
- الثانى: تنظير المقام بما ورد فى البئر لو لا ذهاب المعظم الى القول بالنجاسه، ----- ١٢٣٨
- الثالث: أن المقام من تقابل الحججه مع اللاججه ----- ١٢٣٨
- الرابع: لو فرض تساقطهما فتصل النوبه الى مطلقا طهاره الماء ----- ١٢٣٨
- أدله انفعال القليل بالمتنجس ----- ١٢٤٠
- الاول أولا: مفهوم أخبار الكر، ----- ١٢٤٠

- و يدفع كل ذلك: ١٢٤١
- الثاني: ما تقدم في أدله الانفعال من روايات النهي عن استعمال الاواني ١٢٤٣
- الثالث: ما تقدم أيضا في أدله الانفعال من الروايات الناهية عن الوضوء من ١٢٤٤
- أدله عدم الانفعال بالمتنجس ١٢٤٥
- الاولى كموثقه أبي بصير عنهم عليهم السلام ١٢٤٥
- الروايه الثانيه ١٢٤٧
- الروايه الثالثه ١٢٤٨
- الروايه الرابعه ١٢٤٩
- انفعال القليل بالدم اليسير ١٢٤٩
- الاعتبار بوحده الكم ١٢٥٠
- لا فرق بين الوارد و المورد ١٢٥٢
- رساله في الكر ١٢٥٣
- وزن الكر ١٢٥٣
- حجم الكر ١٢٥٧
- و ما ورد من الروايات: ١٢٥٧
- المستظهر من الروايات ١٢٥٩
- المتعين من الاستظهارات ١٢٦٠
- الجهه الأولى: بحث رجالي في السند ١٢٦٠
- الجهه الثانيه: الاصل في الكر الوزن ١٢٦٤
- مفاد روايات الحجم ١٢٦٥
- التوفيق بين الروايات ١٢٦٦
- شواهد على المختار ١٢٧٠
- تحديد الكر بالوزن ١٢٧٢
- اذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال ١٢٧٤
- اذا لم يتساو سطوح القليل ١٢٧٤
- اذا جمد بعض ماء الحوض ١٢٧٤

- ١٢٧٥ تحقيق فى الفرق بين الشك فى الكريه و الاتصال بالماده
- ١٢٧٩ تحقيق فى اصاله عدم مجهولى التاريخ -
- ١٢٨٠ أما الصوره الأولى: الجهل بتاريخهما
- ١٢٨٠ قيل فى حلّ التعارض وجوه:
- ١٢٨٠ الوجه الاول
- ١٢٨٠ الوجه الثانى
- ١٢٨٤ الوجه الثالث
- ١٢٨٦ وجه عدم جريان الاصل فى المجهولين و فى المعلوم
- ١٢٨٨ الصوره الثانیه و الصوره الثالثه
- ١٢٨٨ القليل المسبوق بالكريه
- ١٢٨٩ الشك فى تقدم الملاقاه
- ١٢٩٠ حدوث الكريه و الملاقاه معا
- ١٢٩١ العلم الاجمالى بالكريه
- ١٢٩٣ القليل النجس المتمم كرا
- ١٢٩٧ فصل:ماء المطر
- ١٢٩٧ اعتصام ماء المطر
- ١٢٩٩ العبره بصدق المطر
- ١٣٠٠ الماء المجتمع من المطر
- ١٣٠١ كيفيه التطهير بالمطر
- ١٣٠٣ تطهير الماء المتنجس بالمطر
- ١٣٠٤ تطهير الارض بالمطر
- ١٣٠٨ فصل:ماء الحمام
- ١٣٠٨ ماء الحمام كالجارى
- ١٣٠٨ اشاره
- ١٣٠٨ و ما ورد من الروايات فى المقام:
- ١٣٠٩ و عمدہ الاستظهار يدور بين احتمالين:

- فصل:ماء البئر ١٣١٢
- ماء البئر كالجاري ١٣١٢
- اشاره ١٣١٢
- الروايات الداله على الاعتصام ١٣١٤
- اشاره ١٣١٤
- الطائفه الاولى: ١٣١٤
- الثانيه:ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاويه بن عمار ١٣١٥
- الثالثه:صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(عليه السلام) ١٣١٦
- الرابعه:صحيح محمد بن مسلم ١٣١٦
- الروايات الداله على النجاسه ١٣١٧
- اشاره ١٣١٧
- الاولى:ما تواتر روايات الأمر بالنزح بمجرد الملاقاه. ١٣١٧
- الثانيه:صدر صحيحه ابن بزيع المتقدمه، ١٣١٧
- الثالثه:ما رواه الكلينى فى صحيح عن الفضلاء ١٣١٧
- الرابعه:صحيح على بن يقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر(عليه السلام) ١٣١٧
- الخامسه:صحيح عبد الله بن أبى يعفور و عنبسه بن مصعب ١٣١٨
- السادسه:صحيح أبى بصير ١٣١٨
- السابعه:صحيح على بن جعفر ١٣١٨
- الثامنه:موثق عمار ١٣١٨
- الجمع بين الطائفتين من الروايات ١٣١٩
- اشاره ١٣١٩
- الوجه الاول: أن يحمل توظيف النزح بمجرد الملاقاه على النجاسه الظاهريه ١٣١٩
- الوجه الثانى: الحمل على الاستحباب ١٣٢٠
- الوجه الثالث: حمل ما دل على النجاسه على التقيه ١٣٢٢
- الوجه الرابع: طرح أدله الطهاره ١٣٢٣
- استحباب النزح ١٣٢٤

- ١٣٢٤ ----- اذا لم يكن له ماده نابعه
- ١٣٢٥ ----- ماء البئر المتصل بالماده اذا تنجس بالتغيير
- ١٣٢٥ ----- الماء الراكد النجس يطهر بالاتصال
- ١٣٢٥ ----- لا فرق بين انحاء الاتصال
- ١٣٢٦ ----- الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس في الحوض
- ١٣٢٦ ----- الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به
- ١٣٢٧ ----- طرق ثبوت النجاسه
- ١٣٢٧ ----- حجيه البيئه
- ١٣٢٧ ----- اشاره
- ١٣٢٧ ----- و يدل على حجيتها:
- ١٣٢٧ ----- أولا:قوله-صلى الله عليه و آله و سلم-«لما أفضى بينكم بالبيئات
- ١٣٢٩ ----- ثانيا:معتبره مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله(عليه السلام)
- ١٣٣١ ----- ثالثا:ما ذكره في المعتبر من ثبوت الأحكام بخبر العدلين عند التنازع
- ١٣٣٣ ----- رابعا:الاجماع المنقول و المحصل
- ١٣٣٣ ----- خامسا:ما دل على حجيه خبر العدل في الموضوعات
- ١٣٣٤ ----- حجيه خبر الواحد في الموضوعات
- ١٣٣٤ ----- الأول:قيام السيره
- ١٣٣٤ ----- الثاني:بعض ما دل على حجيه خبر الواحد في الأحكام
- ١٣٣٤ ----- الثالث:ما ورد في متفرقات الأبواب و الموارد
- ١٣٣٩ ----- حجيه إخبار ذى اليد
- ١٣٣٩ ----- اشاره
- ١٣٣٩ ----- أولا:ما ورد مستفيضا من اعتبار سوق المسلمين و ارضهم
- ١٣٤٠ ----- ثانيا:ما ورد مستفيضا من نفوذ اقرار صاحب اليد لغيره بالعين ،
- ١٣٤١ ----- ثالثا:ما ورد من اعتبار قول ذى اليد في ذهاب ثلثي العصير .
- ١٣٤٢ ----- رابعا:معتبره عبد الله بن بكير
- ١٣٤٢ ----- خامسا:روايه اسماعيل بن عيسى:

- سادسا:ما ورد فى متفرقات الابواب ----- ١٣٤٣
- سابعا:ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشتري بنجاسه الدهن ----- ١٣٤٤
- عدم ثبوت النجاسه بالظن ----- ١٣٤٤
- تعارض البيئتين ----- ١٣٤٥
- اشاره ----- ١٣٤٥
- أولا:هو التساقط فيما كان مستند كل منهما الوجدان ----- ١٣٤٥
- ثانيا:تقدّم ما كان مستندها الوجدان على المستنده الى التعبد، ----- ١٣٤٥
- فيما لو لم يحرز التعارض بينهما ----- ١٣٤٨
- ثم اذا تردد مستند البيئه بين الوجدان و التعبد ففيه صور: ----- ١٣٤٨
- اشاره ----- ١٣٤٨
- الاولى:الشك فى وجدانيه المستند، ----- ١٣٤٩
- الثانيه:لو احرز وجدانيه إحدى البيئتين و فرض التردد فى مستند الاخرى ----- ١٣٤٩
- الثالثه:لو احرز تعبدية احدهما و ترددت الاخرى بين ذلك، ----- ١٣٤٩
- الرابعه:أما لو كانت كليهما مردده، ----- ١٣٥٠
- الترجيح بين البيئات ----- ١٣٥٠
- طرق ثبوت الكريه ----- ١٣٥٢
- حرمه شرب النجس ----- ١٣٥٣
- سقى المسكر للحيوانات ----- ١٣٥٤
- سقى الاطفال الماء النجس ----- ١٣٥٥
- حرمه التسبب لفعل الحرام ----- ١٣٥٥
- اشاره ----- ١٣٥٥
- أولا:بما ورد من الأمر بالاعلام فى بيع الدهن المتنجس : ----- ١٣٥٥
- ثانيا:بالملازمه بين جعل حرمه الفعل مباشره و حرمة التسبب، ----- ١٣٥٨
- جواز التسبب لفعل الحرام ----- ١٣٦٠
- جواز بيع الدهن المتنجس مع الاعلام ----- ١٣٦١
- فصل:الماء المستعمل ----- ١٣٦٢

- الماء المستعمل في الوضوء ١٣٤٢
- طهاره الماء المستعمل في الحدث الاكبر ١٣٤٤
- مطهره الماء المستعمل في الحدث الاكبر ١٣٤٥
- اشاره ١٣٤٥
- و عمده ما يستدل لعدم المطهره من الحدث: ١٣٤٦
- أولاً: ١٣٤٦
- ثانياً: ١٣٧١
- ثالثاً: ١٣٧٣
- الماء المستعمل في الاستنجاء ١٣٧٦
- الماء المستعمل في رفع الخبث ١٣٨١
- اشاره ١٣٨١
- أدله النجاسه ١٣٨٢
- عموم ما تقدم من أدله انفعال القليل، ١٣٨٢
- و خصوص بعض الادله ١٣٨٢
- أدله الطهاره ١٣٨٦
- أولاً: يمنع الدليل على الانفعال الشامل للغساله، ١٣٨٦
- ثانياً: ما عن الشيخ في المبسوط في خصوص الغسله الأخيره ١٣٨٦
- ثالثاً: ما عن الشيخ في الخلاف في غسله الاناء ١٣٨٨
- رابعاً: بما ورد من متفرقات الروايات في الموارد المتعدده: ١٣٨٩
- منها: ما في خبر محمد بن النعمان المتقدم ١٣٨٩
- و منها: ما ورد من الأمر بالرش و النضح على مظنون النجاسه ، ١٣٩٠
- و منها: ما ورد من نفى البأس عما ينتضح من قطرات من غسله الجنب في ١٣٩٠
- و منها: ما ورد من الأمر بالصب للماء على الثوب من بول الصبي ١٣٩١
- و منها: اطلاق أخبار التطهير من البول الملاقي للبدن ١٣٩١
- و منها: صحيحه ابن مسلم ١٣٩١
- و منها: ما رواه العامه عن أبي هريره ١٣٩٣

- و منها: مصحح عمر بن يزيد ١٣٩٣
- القطرات المنتضحة في الاناء ١٣٩٤
- شرائط طهاره ماء الاستنجاء ١٣٩٥
- لا يشترط في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد ١٣٩٧
- اذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثم أعرض ١٣٩٧
- لا فرق بين الغسله الأولى و الثانيه ١٣٩٧
- اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى ١٣٩٧
- الشك في ماء الاستنجاء ١٣٩٨
- اذا اغتسل في كر لا يصدق عليه غسله الحدث ١٣٩٩
- اذا شك في وصول نجاسه من الخارج ١٤٠٠
- ما تخلف بعد العصر ١٤٠٠
- طهاره اليد بالتبع ١٤٠١
- لو أجرى الماء على المحل النجس زائدا ١٤٠٢
- عدم اعتبار التعدد في الملاقى ١٤٠٣
- غساله الغسله الاحتياطيه ١٤٠٦
- فصل: في الماء المشكوك ١٤٠٦
- طهاره الماء المشكوك نجاسته ١٤٠٦
- المشكوك اطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق ١٤٠٩
- قاعده: الاصل في الاموال الاحتياط ١٤١٠
- اشاره ١٤١٠
- أدله عدم جريان الحل أو البراءه ١٤١١
- الاول: ما هو محرر في الكثير من الكلمات في نظير المقام في بحث ١٤١١
- الثاني: أنه من القريب جدا في مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد الشك ١٤١١
- الثالث: أن اصاله الحل و البراءه عند الشاك في مطلق التصرفات المجرده تنافى الحل و البراءه عند الغير ١٤١٢
- الرابع: و تقرب أصاله الحرمة في الاموال ١٤١٣
- الخامس: عموم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه ١٤١٣

- السادس:التقريب فى عموم لا تأكلُوا أموالَكُم تَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ١٤١٣
- السابع:روايه محمد بن زيد الطبرى ١٤١٣
- الشبهه المحصوره ١٤١٥
- الشبهه غير المحصوره ١٤١٦
- المشكوك اضافته و اطلاقه ١٤١٧
- اشاره ١٤١٧
- الأول:مقتضى الاستصحاب العدمى الازلى للمائيه فى المانع، ١٤١٧
- الثانى:استصحاب عدم وجدان الماء ١٤١٨
- الثالث:أن منجزيه العلم الاجمالى تستلزم الدور ١٤١٨
- الرابع:انحلال العلم الاجمالى حكما ١٤٢٠
- الدوران بين الاضافه و النجاسه ١٤٢٠
- المشكوك نجاسته أو غصبيته ١٤٢١
- وجه فى تنجز العلم الاجمالى فى التدريجيات ١٤٢٤
- ملاقى الشبهه المحصوره ١٤٢٥
- اشاره ١٤٢٥
- وجه فى عدم تنجز العلم الاجمالى فى الملاقى ١٤٢٥
- الاول:صحه تنجز المتنجز نظير قيام الامارات التعبدية المتعدده على مفاد ١٤٢٦
- الثانى:الطوليه بين الملاقى و الملاقى-بالفتح-و نحوهما، ١٤٢٦
- و استشكل فى الطوليه: ١٤٢٦
- أولاً:بأنها بين الأصل الجارى فى الملاقى-بالفتح- ١٤٢٦
- ثانياً:بأن سقوط الأصل فى الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل المسببى لا ١٤٢٧
- ثالثاً:بأن الارتكازات العرفيه لا توافق نفى المعارضه بين الأصل المسببى ١٤٢٧
- رابعاً:بأنه لا طوليه بين أصلى الطهاره فى الملاقى بالفتح و الكسر ١٤٢٨
- خامساً:بأن الطوليه من أحكام الرتب و أدله اعتبار الأصول ناظره الى الاعمال ١٤٢٩
- معنى الرتب فى الاحكام ١٤٣٠
- سادساً:ما أشكله المحقق العراقى «قدس سرّه» أيضاً: ١٤٣٠

- ١٤٣٢ الانحصار فى المشتبهين
- ١٤٣٢ اشاره
- ١٤٣٣ اشكال صاحب الكفايه
- ١٤٣٥ عدم تماميه ما اشكل به صاحب الكفايه
- ١٤٣٨ اذا كان إناءان أحدهما المعين نجس،و الآخر طاهر، فأريق أحدهما
- ١٤٣٩ التردد فى متعلق الاذن
- ١٤٤٠ تحقيق فى جريان قاعده الفراغ مع الغفله حين العمل
- ١٤٤٠ اشاره
- ١٤٤١ منع جريان قاعده الفراغ
- ١٤٤١ الأمر الأول
- ١٤٤١ الاولى:من كون القاعده امضائيه لا تأسيسيه،
- ١٤٤١ الثانيه:و من التعليل الوارد فى موثق بكبير بن أعين
- ١٤٤٣ الامر الثانى
- ١٤٤٣ الاولى:حيث أن الامارات-لفظيه كانت أو فعليه-ليست مولده و مخترعه
- ١٤٤٥ الثانيه:و منه يظهر أن التعليل فى الروايتين هو بلحاظ الاذكره الخزانيه فى
- ١٤٤٥ الثالثه:مصصح الحسين بن أبى العلاء
- ١٤٤٦ الرابعه:ثم انه يلزم القائلين بعدم الجريان فى موارد العلم بالغفله مع احتمال
- ١٤٤٦ الخامسه:و يؤيد العموم ما ذكره المحقق الهمدانى فى مصباحه
- ١٤٤٧ الامر الثالث تنجيز العلم الاجمالى بنجاسه أحد الماءين ليطان الوضوء
- ١٤٤٩ التصرف بالمشتبه بالغصبيه
- ١٤٥١ فصل:الأسار
- ١٤٥١ حقيقه السؤر
- ١٤٥١ سؤر نجس العين
- ١٤٥٣ سؤر حرام اللحم
- ١٤٥٤ سؤر المسوخ
- ١٤٥٤ سؤر الجلال

- ١٤٥٤-----سؤر المؤمن
- ١٤٥٥-----سؤر الهمره
- ١٤٥٥-----سؤر مكروه اللحم
- ١٤٥٥-----سؤر الحائض المتهمه
- ١٤٥٧-----الباب الثاني:في النجاسات
- ١٤٥٧-----اشاره
- ١٤٥٩-----فصل في النجاسات
- ١٤٥٩-----نجاسه البول و الغائط
- ١٤٦٣-----بول ما لا نفس له و غائطه
- ١٤٦٥-----ذرق الطيور المحرمه و بولها
- ١٤٦٥-----اشاره
- ١٤٦٩-----ذرق الخفاش و بوله
- ١٤٦٩-----في نجاسه ذرق الخفاش و بوله روايتان
- ١٤٧١-----حقيقه الخفاش
- ١٤٧٣-----نجاسه بول غير المأكول و غائطه مطلقا
- ١٤٧٦-----بول مأكول اللحم و غائطه
- ١٤٧٦-----اشاره
- ١٤٧٧-----روايات النجاسه
- ١٤٧٩-----التحقيق في مفاد الروايات
- ١٤٨١-----روايات الطهاره
- ١٤٨١-----الاولى:ما رواه الكليني في الصحيح عن أبي الاغر النخاس
- ١٤٨١-----الثانيه:الحسن-كالصحيح-عن بكير عن زراره عن احدهما(عليه السلام)
- ١٤٨٣-----ملاقاه الغائط في الباطن
- ١٤٨٣-----ملاقاه الغائط في الباطن لا توجب النجاسه
- ١٤٨٤-----فروض و صور الملاقاه
- ١٤٨٥-----أما الأولى:فيدل على عدم الانفعال بالخصوص

- ١٤٨٥ ----- أما الثانيه:فيدل على العدم بالخصوص ما ورد من طهاره بصاق شارب
- ١٤٨٥ ----- و أما الثالثه:فقد يستدل عليه بالخصوص
- ١٤٨٩ ----- قاعده
- ١٤٨٩ ----- اشاره
- ١٤٨٩ ----- بيع الابوال الطاهره
- ١٤٩١ ----- بيع الابوال النجسه
- ١٤٩١ ----- أدله عدم الجواز
- ١٤٩٣ ----- عدم تماميه أدله المنع
- ١٤٩٣ ----- أما الاجماع:فيخشد دعوى قيامه على كل من الوجهين
- ١٤٩٤ ----- فيظهر من مجموع هذه الكلمات:
- ١٤٩٥ ----- حق الاختصاص فى الاعيان النجسه
- ١٤٩٦ ----- أما الآيات:
- ١٤٩٧ ----- أما الروايات:
- ١٤٩٧ ----- فعموم روايه تحف العقول -
- ١٤٩٧ ----- و أما النبوى
- ١٤٩٨ ----- و أما:الروايات الخاصه فى العذره:
- ١٤٩٩ ----- الانتفاع بالبول و الغائط
- ١٥٠٠ ----- الشك فى حليه الحيوان
- ١٥٠٠ ----- اشاره
- ١٥٠٠ ----- الشك فى الشبهه الحكيمه
- ١٥٠٢ ----- قاعده:أصالة عدم التذكيه
- ١٥٠٣ ----- الشك فى الشبهه الحكيمه
- ١٥٠٧ ----- الشك فى الشبهه الموضوعيه
- ١٥٠٧ ----- فهنا ثلاث جهات:
- ١٥٠٧ ----- الجبهه الأولى:أما اعتبار قابليه المحل للتذكيه -
- ١٥١٢ ----- الجبهه الثانيه:و أما ماهيه التذكيه

- ١٥١٢ الجبهه الثالثه:فى بيان العموم أو الاطلاق
- ١٥١٦ تذكيه الحيوان البحرى ذات النفس
- ١٥٢٠ الشك فى كونه ذا نفس
- ١٥٢٠ الشك فى الحليه و الحرمه
- ١٥٢١ حكم دم الحيّه
- ١٥٢١ نجاسه المنى
- ١٥٢٥ المذى و الودى و الودى
- ١٥٢٦ نجاسه الميته
- ١٥٢٦ اشاره
- ١٥٢٧ أدله نجاسه الميته
- ١٥٢٩ نجاسه ميته ما له نفس مطلقا
- ١٥٣١ نجاسه الاجزاء المبانه من الميته
- ١٥٣٢ طهاره ما لا تحله الحياه
- ١٥٣٢ اشاره
- ١٥٣٣ الروايه الاولى
- ١٥٣٤ الروايه الثانيه
- ١٥٣٤ الروايه الثالثه
- ١٥٣٤ الروايه الرابعه
- ١٥٣٤ الروايه الخامسه
- ١٥٣٨ البيضه من الميته
- ١٥٣٩ عدم اعتبار الجز و النتف
- ١٥٤٠ حكم الانفحه من الميته
- ١٥٤٤ استثناء اللبن فى الضرع
- ١٥٤٥ لا استثناء فى ميتته نجس العين
- ١٥٤٧ الاجزاء المبانه من الحى
- ١٥٥٠ استثناء الاجزاء الصغار

- ١٥٥١ حكم فأره المسك
- ١٥٥١ اشاره
- ١٥٥٢ أقسام و أنواع المسك
- ١٥٥٢ الأول:الدم الذى يطرحه الحيوان عن طريق الحيض و البواسير فوق
- ١٥٥٢ الثانى:التبتي و هو السره المتكونه من اجتماع الدم حوالى السره،
- ١٥٥٣ الثالث:الصينى و هو الدم المتجمع فى السره بعد صيد الحيوان
- ١٥٥٣ الرابع:الهندي و هو الدم الخارج بذيح الحيوان المخلوط بالكبد و الروث
- ١٥٥٥ روايات طهاره الفأره
- ١٥٥٥ فالاولى:صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) -
- ١٥٥٦ الثانيه:صحيحه عبد الله بن جعفر(الحميرى) -
- ١٥٥٨ الثالثه:صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله(عليه السلام) -
- ١٥٥٩ طهاره مسك الفأره
- ١٥٥٩ الفأره المبانه من الميته -
- ١٥٦٠ اماريه يد المسلم -
- ١٥٦١ ميته ما لا نفس له -
- ١٥٦١ اشاره
- ١٥٦٢ ميته الوزغ و العقرب -
- ١٥٦٥ قاعده:الميته و عدم المذكى -
- ١٥٦٥ الاقوال فى المسأله -
- ١٥٦٥ ثمره الاقوال -
- ١٥٦٦ أما المقام الاول: تحديد لمعنى الميته -
- ١٥٦٦ الاستدلال للقول الثالث -
- ١٥٧٠ أما القول الثانى:فقد يقرب بكون ماده العنوان هى التى فى لفظه الموتان -
- ١٥٧١ المقام الثانى: تحديد الميته فى الظاهر -
- ١٥٧٢ وجه القول الاول -
- ١٥٧٦ وجه القول الثانى -

- وجه القول الثالث - - - - - ١٥٧٩
- الاول:هو ما ورد من طوائف الروايات - - - - - ١٥٧٩
- الطائفة الاولى:ما دل على أن ما بيان من أجزاء الحيوان الحى ميته - - - - - ١٥٧٩
- الطائفة الثانية:ما دل على أن الأجزاء المقطوعه من الصيد بالحباله هو - - - - - ١٥٨٠
- الطائفة الثالثه:ما دل على أن ما ذبحه المحرم من الصيد هو ميته - - - - - ١٥٨١
- الفرق بين الحكومه و التنزيل - - - - - ١٥٨٢
- الثانى:الحكم بأن كل ما اختلت شرائطه فهو ميته عند الجميع - - - - - ١٥٨٥
- الثالث:ما تقدم من روايات القول الثانى - - - - - ١٥٨٦
- قاعده:سوق المسلمين و أرضهم - - - - - ١٥٨٨
- اشاره - - - - - ١٥٨٨
- الطائفة الأولى - - - - - ١٥٨٩
- الطائفة الثانية - - - - - ١٥٩٠
- الطائفة الثالثه - - - - - ١٥٩٣
- محضل مفاد الطوائف الثلاث - - - - - ١٥٩٧
- و ينبغى التنبيه على أمور: - - - - - ١٦٠١
- الاول: عموميه اماريه سوق المسلمين - - - - - ١٦٠١
- الثانى:الظاهر أن اماريه السوق و الصنع فى أرض الاسلام و نحوه من - - - - - ١٦٠٣
- الثالث: اماريه سوق الكفار - - - - - ١٦٠٤
- الرابع:قد ظهر حال سبق يد و سوق الكافر على مثلهما - - - - - ١٦٠٦
- الخامس: ما يوجد فى أرض الاسلام - - - - - ١٦٠٧
- ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد فى أرضهم - - - - - ١٦٠٨
- عدم مطهره الدبغ - - - - - ١٦٠٨
- مطهره الغسل للمسلم الميت - - - - - ١٦١٠
- نجاسه الجنين الميت - - - - - ١٦١١
- اشاره - - - - - ١٦١١
- و استدل على نجاسته: - - - - - ١٦١١

- أولاً: بما ورد من أن ذكاه الجنين ذكاه أمه ١٦١١
- ثانياً: بانه جزء مبان من الحي، ١٦١٢
- ثالثاً: بصدق الميتة عليه ١٦١٢
- ملاقاه الميت بلا رطوبه ١٦١٣
- اشاره ١٦١٣
- أما في ميتة الأدمى ١٦١٣
- و أما في ميتة غير الأدمى ١٦١٤
- يشترط في نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده ١٦١٦
- تتحقق النجاسة بخروج الروح ١٦١٦
- نجاسه المضغه ١٦١٨
- العضو المبان ١٦١٩
- حكم الجند ١٦١٩
- إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم ١٦٢٠
- العظم المشكوك طهارته ١٦٢١
- الجلد المطروح إن لم يعلم انه من الحيوان الذى له نفس ١٦٢١
- حكم بيع الميتة و الانتفاع بها ١٦٢١
- الجهة الأولى في قاعده حرمة بيع الاعيان النجسه ١٦٢١
- ادعى عليه الاجماع ١٦٢١
- الشهره المحصله، ١٦٢١
- و ثالثه الى الروايات الخاصه الوارده فى المقام: ١٦٢٢
- الأولى: موثقه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) ١٦٢٢
- الثانيه: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) ١٦٢٢
- الثالثه: روايه البنزطى صاحب الرضا (عليه السلام) ١٦٢٢
- الرابعه: مفهوم صحيح الحلبي ١٦٢٢
- الخامسه: روايه تحف العقول ١٦٢٤
- أما الجهة الثانيه: و هى جواز الانتفاع ١٦٢٨

- ١٦٢٨ ----- قاعده حرمة الانتفاع بالاعيان النجسه،
- ١٦٢٨ ----- و اخرى بالروايات الخاصه:
- ١٦٢٨ ----- الأولى:روايه على بن أبي المغيره
- ١٦٢٨ ----- الثانيه:موثقه سماعه
- ١٦٢٨ ----- الثالثه:صحيحه على بن جعفر
- ١٦٣٠ ----- الرابعه:روايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن(عليه السلام)
- ١٦٣٠ ----- الخامسه:صحيحه الكاهلي-بطريق الصدوق-الوارده في أليات الغنم
- ١٦٣٠ ----- السادسه:روايه تحف العقول
- ١٦٣٠ ----- و في المقابل هناك روايات اخرى مفادها الجواز:
- ١٦٣٠ ----- الاولى:صحيحه على بن جعفر
- ١٦٣١ ----- الثانيه:روايه البرنظي
- ١٦٣١ ----- الثالثه:روايتا الصيقل المتقدمتان،
- ١٦٣١ ----- الرابعه:موثقه سماعه المتقدمه
- ١٦٣١ ----- الخامسه:حسنه الحسين بن زراره عن أبي عبد الله(عليه السلام)
- ١٦٣١ ----- السادسه:مصححه الحسن بن علي الوشاء
- ١٦٣٥ ----- الفهرست
- ١٦٥٨ ----- الجزء الثالث و الرابع
- ١٦٥٨ ----- اشاره
- ١٦٥٨ ----- اشاره
- ١٦٧٧ ----- تتمه كتاب الطهاره
- ١٦٧٧ ----- مقّمه
- ١٦٧٨ ----- فصل في المطهرات
- ١٦٧٨ ----- هي أمور
- ١٦٧٨ ----- أحدها الماء
- ١٦٧٨ ----- اشاره
- ١٦٨٤ ----- مسأله ١:المدار في التطهير زوال عين النجاسه دون أوصافها

- مسألة ٢: إنما يشترط في التطهير طهاره الماء قبل الاستعمال ١٦٨٤
- مسألة ٣: يجوز استعمال غسله الاستنجاء في التطهير على الأقوى ١٦٨٥
- مسألة ٤: يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين ١٦٨٦
- مسألة ٥: يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوج الغسل ثلاث مرات ١٦٩٥
- مسألة ٦: يجب في ولوغ الخنزير غسل الإناء سبع مرات ١٧٠٠
- مسألة ٧: يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعا ١٧٠٠
- مسألة ٨: التراب الذي يعقر به يجب أن يكون طاهرا قبل الاستعمال ١٧٠١
- مسألة ٩: إذا كان الإناء ضيقا، لا يمكن مسحه بالتراب ١٧٠١
- مسألة ١٠: لا يجرى حكم التعفير في غير الظروف مما تنجس بالكلب و لو بماء ولوغه أو بلطعه ١٧٠١
- مسألة ١١: لا يتكرر التعفير بتكرار الولوج بين كلب واحد أو أزيد ١٧٠٢
- مسألة ١٢: يجب تقديم التعفير على الغسلتين ١٧٠٢
- مسألة ١٣: إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث ١٧٠٢
- مسألة ١٤: في غسل الإناء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه و إدارته إلى أطرافه ثم صبّه على الأرض ثلاث مرات ١٧٠٤
- مسألة ١٥: إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات أو غيره حتى يكفي فيه المره ١٧٠٤
- مسألة ١٦: يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف ١٧٠٥
- مسألة ١٧: لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع ١٧١٣
- مسألة ١٨: إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون و نحوه ١٧١٣
- مسألة ١٩: قد يقال بطهاره الدهن المتنجس إذا جعل في الكر الحار ١٧١٤
- مسألة ٢٠: إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل في وصله خرقه و يغمس في الكر ١٧١٤
- مسألة ٢١: الثوب النجس يمكن تطهيره، بجعله في طشت و صب الماء عليه ثم عصره و اخراج غسالته ١٧١٧
- مسألة ٢٢: اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره في الكثير ١٧١٧
- مسألة ٢٣: الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكر و نفوذ الماء الى أعماقه ١٧١٧
- مسألة ٢٤: الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزا ثم وضعه في الكر ١٧١٧
- مسألة ٢٥: إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء في أطرافه من فوق إلى تحت ١٧١٨
- مسألة ٢٦: الأرض الصلبة أو المفروشه بالأجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا أجرى عليها ١٧١٨
- مسألة ٢٧: إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر ١٧١٩

- مسألة ٢٨: فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالى الغسلتين أو الغسلات ١٧٢٠
- مسألة ٢٩: الغسله المزبلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء منها تعدد من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مره ١٧٢٠
- مسألة ٣٠: النعل المتنجسه تطهر بغمسها في الماء الكثير ١٧٢٠
- مسألة ٣١: الذهب المذاب و نحوه من الفلزات إذا صب في الماء النجس أو كان متنجسا فأذيب ينجس ظاهره و باطنه ١٧٢٠
- مسألة ٣٢: الحلى الذى يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبه يحكم بطهارته ١٧٢١
- مسألة ٣٣: النبات المتنجس يطهر بالغمس فى الكثير ١٧٢١
- مسألة ٣٤: الكوز الذى صنع من طين نجس أو كان مصنوعا للكافر يطهر ظاهره بالقليل و باطنه أيضا اذا وضع فى الكثير ١٧٢١
- مسألة ٣٥: اليد الدسمه إذا تنجست تطهر فى الكثير و القليل إذا لم يكن لدسومتها جرم ١٧٢٢
- مسألة ٣٦: الظروف الكبار التى لا يمكن نقلها كالحبّ المثبت فى الأرض و نحوه إذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه ١٧٢٢
- مسألة ٣٧: فى تطهير شعر المرأة و لحيه الرجل لا حاجة إلى العصر ١٧٢٤
- مسألة ٣٨: إذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئا من الطين أو من دقاق الأشتان الذى كان متنجسا لا يضر ذلك بتطهيره ١٧٢٥
- مسألة ٣٩: فى حال إجراء الماء على المحلّ النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحلّ الطاهر على ما هو المتعارف ١٧٢٥
- مسألة ٤٠: إذا أكل طعاما نجسا فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته ١٧٢٦
- مسألة ٤١: آلات التطهير كاليد و الظرف الذى يغسل فيه تطهر بالتبع ١٧٢٦
- الثانى من المطهرات: الأرض ١٧٢٦
- اشاره ١٧٢٦
- مسألة ١: إذا سرت النجاسه الى داخل النعل لا تطهر بالمشى ١٧٣٨
- مسألة ٢: فى طهاره ما بين أصابع الرجل إشكال ١٧٣٨
- مسألة ٣: الظاهر كفايه المسح على الحائط ١٧٣٨
- مسألة ٤: إذا شك فى طهاره الأرض بينى على طهارتها فتكون مطهره ١٧٣٩
- مسألة ٥: إذا علم وجود عين النجاسه أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها ١٧٣٩
- مسألة ٦: إذا كان فى الظلمه و لا يدرى أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش و نحوه ١٧٣٩
- مسألة ٧: إذا رقع نعله بوصله طاهره فتنجست تطهر بالمشى ١٧٣٩
- الثالث من المطهرات: الشمس ١٧٤٠
- اشاره ١٧٤٠
- مسألة ١: كما تطهر ظاهر الارض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس بإشراقها عليه و جفافه بذلك ١٧٥٠

- مسألة ٢: إذا كانت الأرض أو نحوها جافه، و أريد تطهيرها بالشمس يصب عليها الماء الطاهر ١٧٥٠
- مسألة ٣: ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات ١٧٥٠
- مسألة ٤: الحصى و التراب و الطين و الاحجار و نحوها ما دامت واقعه على الأرض هي في حكمها ١٧٥١
- مسألة ٥: يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسه ١٧٥١
- مسألة ٦: إذا شك في رطوبه الأرض حين الاشراق، أو في زوال العين بعد العلم بوجودها ١٧٥١
- مسألة ٧: الحصر يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر ١٧٥٢
- الرابع: الاستحاله ١٧٥٢
- الخامس: الانقلاب ١٧٦٠
- اشاره ١٧٦٠
- مسألة ١: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خللاً لم يطهر ١٧٦٣
- مسألة ٢: إذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر ١٧٦٣
- مسألة ٣: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر ١٧٦٤
- مسألة ٤: إذا وقعت قطره خمر في حب خل، و استهلكت فيه لم يطهر و تنجس الخل ١٧٦٤
- مسألة ٥: الانقلاب غير الاستحاله ١٧٦٤
- مسألة ٦: إذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمرًا و بعد ذلك انقلب الخمر خللاً ١٧٦٤
- مسألة ٧: تفرق الأجزاء بالاستهلاك غير الاستحاله ١٧٦٥
- مسألة ٨: إذا شك في الانقلاب بقي على النجاسه ١٧٦٦
- السادس: ذهاب الثلثين في العصير العنبي على القول بنجاسته بالغليان ١٧٦٦
- اشاره ١٧٦٦
- مسألة ١: بناء على نجاسه العصير اذا قطرت منه قطره بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما ١٧٧٠
- مسألة ٢: إذا كان في الحصرم حبه أو حبتان من العنب فعصر و استهلك ١٧٧١
- مسألة ٣: إذا صب العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الذي ذهب ثلثاه ١٧٧١
- مسألة ٤: إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس ١٧٧٢
- مسألة ٥: العصير التمرى أو الزبيبي لا يحرم و لا ينجس بالغليان على الأقوى ١٧٧٣
- مسألة ٦: إذا شك في الغليان يبني على عدمه ١٧٧٣
- مسألة ٧: إذا شك في أنه حصرم أو عنب يبني على أنه حصرم ١٧٧٣

- مسأله ۸: لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك في الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خلأً ----- ۱۷۷۳
- مسأله ۹: إذا زالت حموضه الخل العنبي و صار مثل الماء لا بأس به ----- ۱۷۷۴
- مسأله ۱۰: السيلان هو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر ----- ۱۷۷۴
- السابع: الانتقال ----- ۱۷۷۵
- اشاره ----- ۱۷۷۵
- مسأله ۱: إذا وقع البق على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم ----- ۱۷۷۶
- الثامن: الإسلام ----- ۱۷۷۷
- اشاره ----- ۱۷۷۷
- مسأله ۱: لا فرق في الكافر بين الأصلي و المرتد الملى بل الفطرى أيضا على الأقوى ----- ۱۷۷۸
- مسأله ۲: يكفى في الحكم بإسلام الكافر اظهاره للشهادتين ----- ۱۷۸۶
- مسأله ۳: الأقوى قبول إسلام الصبي المميز إذا كان عن بصيره ----- ۱۷۹۰
- مسأله ۴: لا يجب على المرتد الفطرى بعد التوبه تعريض نفسه للقتل ----- ۱۷۹۱
- التاسع: التبعية ----- ۱۷۹۳
- العاشر من المطهرات: زوال عين النجاسه أو المتنجس عن جسد الحيوان ----- ۱۷۹۷
- اشاره ----- ۱۷۹۷
- مسأله ۱: إذا شك في كون شيء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسه ----- ۱۸۰۱
- مسأله ۲: مطبق الشفتين من الباطن ----- ۱۸۰۱
- الحادى عشر: استبراء الحيوان الجلال ----- ۱۸۰۳
- الثانى عشر: حجر الاستنجاء ----- ۱۸۰۹
- الثالث عشر: خروج الدم من الذبيحه بالمقدار المتعارف ----- ۱۸۰۹
- الرابع عشر: نزح المقادير المنصوصه لوقوع النجاسات المخصوصه فى البئر على القول بنجاستها و وجوب نزحها ----- ۱۸۰۹
- الخامس عشر: تيمم الميت بدلا عن الاغسال عند فقد الماء ----- ۱۸۰۹
- السادس عشر: الاستبراء بالخرطاط بعد البول ----- ۱۸۱۱
- السابع عشر: زوال التغير فى الجارى و البئر ----- ۱۸۱۱
- الثامن عشر: غيبه المسلم ----- ۱۸۱۲
- اشاره ----- ۱۸۱۲

- مسألة ١: ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف ١٨١٤
- مسألة ٢: يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بعد التذكية ١٨١٥
- مسألة ٣: ما يؤخذ من الجلود من أيدى المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية ١٨١٦
- مسألة ٤: ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التى لا يؤكل لحمها قابل للتذكية ١٨١٦
- مسألة ٥: يستحب غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجسه: ١٨١٧
- فصل طرق ثبوت التطهير ١٨٢٠
- اشاره ١٨٢٠
- مسألة ١: إذا تعارض البيتان أو إخبار صاحبى اليد فى التطهير و عدمه ١٨٢١
- مسألة ٢: إذا علم بنجاسه شيئين فقامت البيته على تطهير أحدهما غير المعين، أو المعين و اشتبه عنده أو طهر هو أحدهما ثم اشتبه عليه ١٨٢٢
- مسألة ٣: إذا شك بعد التطهير و علمه بالطهاره، فى أنه هل أزال العين أم لا؟ ١٨٢٣
- مسألة ٤: إذا علم بنجاسه شىء، و شك فى أن لها عينا أم لا ١٨٢٤
- مسألة ٥: الوسواسى يرجع فى التطهير إلى المتعارف ١٨٢٤
- فصل فى حكم الأوانى ١٨٢٥
- اشاره ١٨٢٥
- مسألة ١: لا يجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العين او الميته فيما يشترط فيه الطهاره ١٨٢٥
- مسألة ٢: أوانى المشركين و سائر الكفار محكوم بالطهاره ١٨٢٨
- مسألة ٣: يجوز استعمال أوانى الخمر بعد غسلها و إن كانت من الخشب ١٨٣٠
- مسألة ٤: يحرم استعمال أوانى الذهب و الفضة فى الأكل و الشرب و سائر الاستعمالات ١٨٣٠
- مسألة ٥: الصفر أو غيره الملبس بأحدهما يحرم استعماله إذا كان على وجه لو انفصل كان إناء مستقلا ١٨٣٧
- مسألة ٦: لا بأس بالمفضض و المطلى و المموه بأحدهما ١٨٣٨
- مسألة ٧: لا يحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غيرهما إذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدهما ١٨٣٨
- مسألة ٨: يحرم ما كان ممتزجا منهما و إن لم يصدق عليه اسم أحدهما ١٨٣٨
- مسألة ٩: لا بأس بغير الأوانى إذا كان من أحدهما ١٨٣٨
- مسألة ١٠: الظاهر أن المراد من الأوانى ما يكون من قبيل الكأس و الكوز ١٨٤٠
- مسألة ١١: لا فرق فى حرمه الأكل و الشرب من آنيه الذهب و الفضة بين مباشرتهما لقمه أو أخذ اللقمه منها و وضعها فى الفم ١٨٤٢
- مسألة ١٢: أنه إذا أمر شخص خادمه فصب الشاى من القورى من الذهب او الفضة فكما أن الخادم و الأمر عاصيان كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصيا ١٨٤٣

- مسألة ١٣: إذا كان المأكول أو المشروب في أنيه من أحدهما ففرغه في ظرف آخر بقصد التخلص من الحرام ----- ١٨٤٤
- مسألة ١٤: إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الأنيبتين ----- ١٨٤٤
- مسألة ١٥: لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منهما و الرديء ----- ١٨٤٦
- مسألة ١٦: إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحكم أو الموضوع ----- ١٨٤٦
- مسألة ١٧: الأواني من غير الجنسين لا مانع منها ----- ١٨٤٦
- مسألة ١٨: الذهب المعروف بالفرنكى لا بأس بما صنع منه ----- ١٨٤٧
- مسألة ١٩: إذا اضطر الى استعمال أواني الذهب أو الفضة فى الأكل و الشرب و غيرهما جاز ----- ١٨٤٧
- مسألة ٢٠: إذا دار الأمر فى حال الضرورة بين استعمالهما أو استعمال العصى قدهما ----- ١٨٤٧
- مسألة ٢١: يحرم إجاره نفسه لصوغ الأواني من أحدهما فاجرتة أيضا حرام ----- ١٨٤٨
- مسألة ٢٢: يجب على صاحبهما كسرهما ----- ١٨٤٨
- مسألة ٢٣: إذا شك فى أنيه أنها من أحدهما أم لا ----- ١٨٤٨
- فصل فى أحكام التخلّى ----- ١٨٤٩
- اشاره ----- ١٨٤٩
- مسألة ١: يجب فى حال التخلّى -بل سائر الأحوال- ستر العوره عن الناظر المحترم. ----- ١٨٤٩
- مسألة ٢: لا فرق فى الحرمة بين عوره المسلم و الكافر على الأقوى ----- ١٨٥٧
- مسألة ٣: المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل غير المميز و الزوج و الزوجه و المملوكه بالنسبه الى المالك ----- ١٨٥٩
- مسألة ٤: لا يجوز للمالك النظر إلى عوره مملوكته إذا كانت زوجته أو محلله ----- ١٨٥٩
- مسألة ٥: لا يجب ستر الفخذين و لا الأليبتين و لا الشعر النابت أطراف العوره ----- ١٨٦١
- مسألة ٦: لا فرق بين أفراد الساتر ----- ١٨٦١
- مسألة ٧: لا يجب الستر فى الظلمه المانعه عن الرؤيه أو مع عدم حضور شخص ----- ١٨٦٢
- مسألة ٨: لا يجوز النظر إلى عوره الغير من وراء الشيشه ----- ١٨٦٢
- مسألة ٩: لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عوره الغير ----- ١٨٦٢
- مسألة ١٠: لو شك فى وجود الناظر او كونه محترما ----- ١٨٦٣
- مسألة ١١: لو رأى عوره مكشوفه و شك فى أنها عوره حيوان أو إنسان ----- ١٨٦٣
- مسألة ١٢: لا يجوز للرجل و الأنثى النظر إلى دبر الخنثى ----- ١٨٦٤
- مسألة ١٣: لو اضطر إلى النظر إلى عوره الغير ----- ١٨٦٥

- مسألة ١٤: يحرم في حال التخلي استقبال القبلة و استدبارها ----- ١٨٤٥
- مسألة ١٥: الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً ----- ١٨٧٢
- مسألة ١٦: يتحقق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى أحد الطرفين ----- ١٨٧٢
- مسألة ١٧: الأحوط في من يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الامكان ----- ١٨٧٣
- مسألة ١٨: عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز أن يدور ببوله الى جميع الأطراف. ----- ١٨٧٣
- مسألة ١٩: إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء ----- ١٨٧٣
- مسألة ٢٠: يحرم التخلي في ملك الغير من غير اذنه ----- ١٨٧٣
- مسألة ٢١: المراد بمقاديم البدن: الصدر، و البطن، و الركبتان ----- ١٨٧٤
- مسألة ٢٢: لا يجوز التخلي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفية وقفها ----- ١٨٧٤
- فصل في الاستنجاء ----- ١٨٧٥
- اشاره ----- ١٨٧٥
- مسألة ١: لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث ----- ١٨٨٧
- مسألة ٢: في الاستنجاء بالمسحات اذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهاره ----- ١٨٨٧
- مسألة ٣: في الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون في ما يمسح به رطوبة مسريه ----- ١٨٨٨
- مسألة ٤: إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى -كالدّم- أو وصل إلى المحل نجاسه من خارج يتعين الماء ----- ١٨٨٨
- مسألة ٥: إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا ----- ١٨٨٩
- مسألة ٦: لا يجب الدلك باليد في مخرج البول عند الاستنجاء ----- ١٨٩١
- مسألة ٧: إذا مسح مخرج الغائط بالارض ثلاث مرات ----- ١٨٩٢
- مسألة ٨: يجوز الاستنجاء بما شك في كونه عظماً أو روثاً أو من المحترمات ----- ١٨٩٢
- فصل في الاستبراء ----- ١٨٩٣
- اشاره ----- ١٨٩٣
- مسألة ١: من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقي ----- ١٨٩٨
- مسألة ٢: مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهه بالنجاسه و الناقضيه ----- ١٨٩٩
- مسألة ٣: لا يلزم المباشرة أى الاستبراء ----- ١٩٠٠
- مسألة ٤: إذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر في كونها بولاً أو غيره ----- ١٩٠٠
- مسألة ٥: إذا شك في الاستبراء ----- ١٩٠١

- مسأله ٦: إذا شك من لم يستبرأ في خروج الرطوبة و عدمه ١٩٠١
- مسأله ٧: إذا علم أن الخارج منه مذى، و لكن شك في أنه هل خرج معه بول أم لا ١٩٠١
- مسأله ٨: إذا بال و لم يستبرأ، ثم خرجت منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى ١٩٠٢
- فصل في الوضوء و أحكامه و شرائطه ١٩٠٤
- فصل في موجبات الوضوء و نواقضه ١٩٠٤
- اشاره ١٩٠٤
- و هي أمور: ١٩٠٤
- اشاره ١٩٠٤
- الأول و الثانى: البول و الغائط ١٩٠٤
- الثالث: الريح الخارج من مخرج الغائط ١٩٠٧
- الرابع: النوم مطلقا ١٩٠٨
- الخامس كل ما أزال العقل ١٩١٠
- السادس: الاستحاضه القليله، بل الكثيره و المتوسطه ١٩١١
- مسأله ١: إذا شك في طرو أحد النواقض ١٩١٢
- مسأله ٢: إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شيء من الغائط ١٩١٢
- مسأله ٣: القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض ١٩١٣
- مسأله ٤: ذكر جماعه من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذى و الودى ١٩١٤
- فصل في غايات الوضوءات الواجبه و غير الواجبه ١٩١٧
- اشاره ١٩١٧
- مسأله ١: إذا نذر أن يتوضأ لكل صلاه وضوء رافعا للحدث و كان متوضئا ١٩٢٦
- مسأله ٢: وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام: ١٩٢٧
- مسأله ٣: لا فرق في حرمه مس كتابه القرآن على المحدث بين أن يكون باليد أو سائر أجزاء البدن ١٩٢٨
- مسأله ٤: لا فرق بين المس ابتداءً أو استدامه ١٩٢٩
- مسأله ٥: المس الماحى للخط أيضا حرام ١٩٢٩
- مسأله ٦: لا فرق بين انواع الخطوط حتى المهجور منها، كالكوفى ١٩٢٩
- مسأله ٧: لا فرق في القرآن بين الآيه و الكلمه، بل و الحرف ١٩٢٩

- مسألة ٨: لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب - ١٩٣١
- مسألة ٩: في الكلمات المشتركة بين القرآن و غيره المناط قصد الكاتب - ١٩٣٢
- مسألة ١٠: لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح، و الارض و الجدار، و الثوب - ١٩٣٢
- مسألة ١١: إذا كتب على الكاغذ بلا مداد - ١٩٣٣
- مسألة ١٢: لا يحرم المس من وراء الشيشه و إن كان الخط مرثيا - ١٩٣٣
- مسألة ١٣: في مس المساحه الخاليه التي يحيط بها الحرف كالحاء أو العين مثلا اشكال - ١٩٣٣
- مسألة ١٤: في جواز كتابه المحدث آيه من القرآن بإصبعه على الأرض أو غيرها إشكال - ١٩٣٣
- مسألة ١٥: لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس - ١٩٣٤
- مسألة ١٦: لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن حتى ما بين السطور و الجلد و الغلاف - ١٩٣٤
- مسألة ١٧: ترجمه القرآن ليست منه بأى لغة كانت - ١٩٣٤
- مسألة ١٨: لا يجوز وضع الشئ النجس على القرآن و ان كان يابسا - ١٩٣٥
- مسألة ١٩: إذا كتبت آيه من القرآن على لقمه خبز لا يجوز للمحدث اكله - ١٩٣٥
- فصل في الوضوءات المستحبه - ١٩٣٦
- اشاره - ١٩٣٦
- مسألة ١: الأقوى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا في نفسه - ١٩٣٦
- مسألة ٢: الوضوء المستحب أقسام: - ١٩٣٦
- مسألة ٣: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغايبه التي توضع لأجلها - ١٩٤٤
- مسألة ٤: لا يجب في الوضوء قصد موجه - ١٩٥٠
- مسألة ٥: يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعدده إذا قصد رفع طبيعه الحدث - ١٩٥٠
- مسألة ٦: إذا كان للوضوء غايات متعدده فقصد الجميع - ١٩٥١
- فصل في أفعال الوضوء - ١٩٥٣
- اشاره - ١٩٥٣
- الأول: غسل الوجه - ١٩٥٣
- اشاره - ١٩٥٣
- مسألة ١: يجب إدخال شئ من اطراف الحد من باب المقدمه - ١٩٦٥
- مسألة ٢: الشعر الخارج عن الحد كمسترسل اللحيه في الطول، و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله. - ١٩٦٦

- مسألة ٣: إن كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل ١٩٦٧
- مسألة ٤: لا يجب غسل باطن العين، والأنف و الفم الا شيء منها من باب المقدمه ١٩٦٧
- مسألة ٥: في ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط ١٩٦٧
- مسألة ٦: الشعور الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها معها ١٩٦٧
- مسألة ٧: إذا شك في أن الشعر محيط أم لا ١٩٦٧
- مسألة ٨: إذا بقي مما في الحد ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبره لا يصح الوضوء ١٩٦٧
- مسألة ٩: إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء إلى البشره ١٩٦٩
- مسألة ١٠: التقيبه في الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها ١٩٧٠
- الثاني: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع ١٩٧٠
- اشاره ١٩٧٠
- مسألة ١١: إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد ١٩٧٥
- مسألة ١٢: الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا يجب إزالته ١٩٧٦
- مسألة ١٣: ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين، بالغسل المستحب قبل الوجه باطل ١٩٧٧
- مسألة ١٤: إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع ١٩٧٧
- مسألة ١٥: الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها وجب اىصال الماء فيها ١٩٧٧
- مسألة ١٦: ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقيا يكفى غسل ظاهره ١٩٧٧
- مسألة ١٧: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه ١٩٧٨
- مسألة ١٨: الوسخ على البشره إن لم يكن جرما مرثيا لا يجب إزالته ١٩٧٨
- مسألة ١٩: الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف ١٩٧٨
- مسألة ٢٠: إذا نفذت شوكة فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب اخراجها ١٩٧٩
- مسألة ٢١: يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى ١٩٧٩
- مسألة ٢٢: يجوز الوضوء بماء المطر ١٩٨٠
- مسألة ٢٣: إذا شك فى شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، ١٩٨١
- الثالث: مسح الرأس بما بقى من البله فى اليد ١٩٨٢
- اشاره ١٩٨٢
- مسألة ٢٤: فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولا أو عرضا أو منحرفا ١٩٩٨

- الرابع:مسح الرجلين من رءوس الأصابع إلى الكعبين ----- ١٩٩٨
- اشاره ----- ١٩٩٨
- مسأله ٢٥:لا إشكال فى أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء ----- ٢٠١١
- مسأله ٢٦:يشترط فى المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح ----- ٢٠١٥
- مسأله ٢٧:إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بد من رفعه ----- ٢٠١٥
- مسأله ٢٨:إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح بظاهاها ----- ٢٠١٦
- مسأله ٢٩:إذا كانت رطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها ----- ٢٠١٦
- مسأله ٣٠:يشترط فى المسح إمرار الماسح على الممسوح ----- ٢٠١٧
- مسأله ٣١:لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح من جهه الحرّ فى الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلك ----- ٢٠١٨
- مسأله ٣٢:لا يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع ----- ٢٠٢٠
- مسأله ٣٣:يجوز المسح على الحائل كالقناع و الخف و الجورب و نحوها فى حال الضروره من تقيه أو برد يخاف منه على رجله ----- ٢٠٢٠
- مسأله ٣٤:ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ للمسح عليه ----- ٢٠٢٣
- مسأله ٣٥:إنما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقيه إذا لم يمكن رفعها ----- ٢٠٢٣
- مسأله ٣٦:لو ترك التقيه فى مقام وجوبها و مسح على البشره ففى صحه الوضوء إشكال. ----- ٢٠٢٤
- مسأله ٣٧:إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أقر الوضوء و الصلاه يضطر إلى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره إليه ----- ٢٠٢٤
- مسأله ٣٨:لا فرق فى جواز المسح على الحائل فى حال الضروره بين الوضوء الواجب و المندوب ----- ٢٠٧٨
- مسأله ٣٩:إذا اعتقد التقيه أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل،ثم بان أنه لم يكن موضع تقيه أو ضروره ----- ٢٠٧٩
- مسأله ٤٠:إذا أمكنت التقيه بغسل الرجل فالأحوط تعينه ----- ٢٠٨٠
- مسأله ٤١:إذا زال السبب لا مسوغ للمسح على الحائل من تقيه أو ضروره، ----- ٢٠٨١
- مسأله ٤٢:إذا عمل فى مقام التقيه بخلاف مذهب من يتقيه ففى صحه وضوءه إشكال ----- ٢٠٨٢
- مسأله ٤٣:يجوز فى كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده ----- ٢٠٨٣
- مسأله ٤٤:يجب الابتداء فى الغسل بالأعلى،لكن لا يجب الصبّ على الأعلى ----- ٢٠٨٣
- مسأله ٤٥:الإسراف فى ماء الوضوء مكروه ----- ٢٠٨٤
- مسأله ٤٦:يجوز الوضوء برمس الأعضاء ----- ٢٠٨٦
- مسأله ٤٧:يشكل صحه وضوء الوسواسى إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين فى الماء من لزوم المسح بالماء الجديد ----- ٢٠٨٦
- مسأله ٤٨:فى غير الوسواسى إذا بالغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه أنه غسل واحد. ----- ٢٠٨٦

- مسألة ٤٩: يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع الخمس إلى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها ----- ٢٠٨٧
- فصل فى شرائط الوضوء ----- ٢٠٨٨
- اشاره ----- ٢٠٨٨
- الشرط الأول: إطلاق الماء ----- ٢٠٨٨
- الشرط الثانى و طهارته ----- ٢٠٨٨
- اشاره ----- ٢٠٨٨
- مسألة ١: لا بأس بالتوضؤ بماء (القلبان) ما لم يصير مضافاً. ----- ٢٠٩٠
- مسألة ٢: لا يضر فى صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن بعد كون محالّه طاهره. ----- ٢٠٩٠
- مسألة ٣: إذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء ----- ٢٠٩٠
- الشرط الثالث: أن لا يكون على المحلّ حائل يمنع وصول الماء إلى البشره. ----- ٢٠٩١
- الشرط الرابع: أن يكون الماء و ظرفه، و مكان الوضوء، و مصب مائه، مباحاً ----- ٢٠٩١
- اشاره ----- ٢٠٩١
- مسألة ٤: لا فرق فى عدم صحه الوضوء بالماء المضاف، أو النجس ----- ٢٠٩٢
- مسألة ٥: إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه ----- ٢٠٩٤
- مسألة ٦: مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرف و يجرى عليه حكم الغصب ----- ٢٠٩٥
- مسألة ٧: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقه من شط ----- ٢٠٩٧
- مسألة ٨: الحياض الواقعة فى المساجد و المدارس اذا لم يعلم كيفيه وقفها ----- ٢١٠٢
- مسألة ٩: إذا شق نهر أو قناه من غير إذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذى فى الشق ----- ٢١٠٢
- مسألة ١٠: إذا غيّر مجرى نهر من غير إذن مالكة ----- ٢١٠٢
- مسألة ١١: إذا علم أنّ حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر. ----- ٢١٠٣
- مسألة ١٢: إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً، لكن فى بعض أطرافه نصب آجر، أو حجر غصبي يشكل الوضوء منه ----- ٢١٠٤
- مسألة ١٣: الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل ----- ٢١٠٤
- مسألة ١٤: إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شئ مغصوب فهو باطل ----- ٢١٠٤
- مسألة ١٥: الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفاً فيها- كما فى حال الحز و البرد المحتاج إليها- باطل ----- ٢١٠٤
- مسألة ١٦: إذا تعدى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء منه. ----- ٢١٠٥
- مسألة ١٧: إذا اجتمع ماء مباح- كالجارى من المطر- فى ملك الغير إن قصد المالك تملكه كان له ----- ٢١٠٥

- مسألة ١٨: إذا دخل المكان الغصبي غفله و في حال الخروج توضأ، بحيث لا ينافي فوريته ----- ٢١٠٥
- مسألة ١٩: إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح ----- ٢١٠٦
- الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب و الفضة ----- ٢١٠٧
- اشاره ----- ٢١٠٧
- مسألة ٢٠: إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبتها، أو كونها من الذهب و الفضة، ثم تبين عدمه كونها كذلك ----- ٢١٠٧
- الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث ----- ٢١٠٧
- الشرط السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك ----- ٢١٠٨
- الشرط الثامن: أن يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة ----- ٢١٠٩
- اشاره ----- ٢١٠٩
- مسألة ٢١: في صورته كون استعمال الماء مضراً، ولو صب الماء على ذلك المحل الذي يتضرر به وقع في الضرر، ثم توضأ صح إذا لم يكن الوضوء موجبا لزيادته ----- ٢١١٠
- الشرط التاسع: المباشرة في أفعال الوضوء في حال الاختيار ----- ٢١١١
- اشاره ----- ٢١١١
- مسألة ٢٢: إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته ----- ٢١١٤
- مسألة ٢٣: إذا لم يتمكن من المباشرة جاز أن يستنيب بل وجب ----- ٢١١٥
- الشرط العاشر: الترتيب ----- ٢١١٨
- الشرط الحادي عشر: الموالاة ----- ٢١٢١
- اشاره ----- ٢١٢١
- مسألة ٢٤: إذا توضأ و شرع في الصلاة ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته و وضوئه أيضا ----- ٢١٢٦
- مسألة ٢٥: إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس ----- ٢١٢٦
- مسألة ٢٦: إذا ترك الموالاة نسياناً بطل وضوءه مع فرض عدم التتابع العرفي أيضا ----- ٢١٢٦
- مسألة ٢٧: إذا جفَّ الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مسترسل اللحية ----- ٢١٢٧
- الشرط الثاني عشر: النية ----- ٢١٢٧
- اشاره ----- ٢١٢٧
- مسألة ٢٨: لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى ----- ٢١٤٦
- المحتويات ----- ٢١٤٩
- الجزء الخامس ----- ٢١٤٢

- إشارة ٢١٤٢
- إشارة ٢١٤٢
- المقدمه ٢١٤٦
- تتمه كتاب الطهاره ٢١٤٨
- تتمه فصل فى الوضوء و أحكامه و شرائطه ٢١٤٨
- تتمه فصل فى شرائط الوضوء ٢١٤٨
- الثالث عشر: الخلوص ٢١٤٨
- إشارة ٢١٤٨
- مسأله ٢٩: الرياء بعد العمل ليس بمبطل ٢١٨٧
- مسأله ٣٠: إذا توضأت المرأة فى مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوءها ٢١٨٧
- مسأله ٣١: لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعدده للوضوء ٢١٨٧
- مسأله ٣٢: إذا شرع فى الوضوء قبل دخول الوقت و فى أثناءه دخل ٢١٩٠
- مسأله ٣٣: إذا كان عليه صلاه واجبه أداء أو قضاء، و لم يكن عازماً على إتقانها فعلاً ٢١٩١
- مسأله ٣٤: إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل غير مضر و استعمال الأزيد مضراً ٢١٩١
- مسأله ٣٥: إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوءه ٢١٩٢
- مسأله ٣٦: إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعه الوقت إذا كان مفوتاً لحقه فتوضأ يشكل الحكم بصحته ٢١٩٣
- مسأله ٣٧: إذا شك فى الحدث بعد الوضوء ٢١٩٣
- مسأله ٣٨: من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشك فيه بعد الحدث إذا نسى و صلى ٢١٩٧
- مسأله ٣٩: إذا كان متوضأ و توضأ للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان أحد الوضوءين و لم يعلم أيهما ٢١٩٩
- مسأله ٤٠: إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما ٢٢٠٠
- مسأله ٤١: إذا توضأ وضوءين و صلى بعد كل واحد صلاه ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما ٢٢٠٠
- مسأله ٤٢: إذا صلى بعد كل من الوضوءين نافله ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما ٢٢٠٣
- مسأله ٤٣: إذا كان متوضأ و حدث منه بعده صلاه و حدث، و لا يعلم أيهما المقدم ٢٢٠٤
- مسأله ٤٤: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه و لا يدري أنه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى ٢٢٠٦
- مسأله ٤٥: إذا تيقن ترك جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء ٢٢٠٦
- مسأله ٤٦: لا اعتبار بشك كثير الشك ٢٢١٢

- مسألة ٤٧: التيمم الذي هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه في الاعتناء بالشك إذا كان في الأثناء ٢٢١٣
- مسألة ٤٨: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل أو مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح ٢٢١٥
- مسألة ٤٩: إذا تيقن أنه دخل في الوضوء و أتى ببعض أفعاله و لكن شك في أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا ٢٢١٦
- مسألة ٥٠: إذا شك في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء ٢٢١٧
- مسألة ٥١: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شك في أن الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده ٢٢١٨
- مسألة ٥٢: إذا كان محل وضوئه في بدنه نجسا فتوضأ و شك بعده في أنه طهره ثم توضأ أم لا ٢٢١٨
- مسألة ٥٣: إذا شك بعد الصلاة في الوضوء لها و عدمه ٢٢١٩
- مسألة ٥٤: إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترك منه جزءا أو شرطا أو أوجد مانعا ثم تبدل يقينه بالشك ٢٢٢٠
- مسألة ٥٥: إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترك غسل اليد اليسرى أو شك في ذلك فأتى به و تمم الوضوء ثم علم أنه كان غسلها ٢٢٢١
- فصل في أحكام الجبائر ٢٢٢٢
- اشاره ٢٢٢٢
- مسألة ١: إذا كانت الجبيرة في موضع المسح، لم يمكن رفعها و المسح على البشرة، ٢٢٣١
- مسألة ٢: إذا كانت الجبيرة مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام المذكوره ٢٢٣٢
- مسألة ٣: إذا كانت الجبيرة في الماسح، فمسح عليها بدلا عن غسل المحل ٢٢٣٣
- مسألة ٤: إذا إنتقل إلى المسح على الجبيرة إذا كانت في موضع المسح بتمامه ٢٢٣٣
- مسألة ٥: إذا كان في عضو واحد جبائر متعدده ٢٢٣٣
- مسألة ٦: إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة ٢٢٣٣
- مسألة ٧: في الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه ٢٢٣٥
- مسألة ٨: إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف يشكل كفايه المسح على الجبيرة التي عليها أو يريد أن يضعها عليها ٢٢٣٥
- مسألة ٩: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر ٢٢٣٦
- مسألة ١٠: إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضا ٢٢٣٦
- مسألة ١١: في الرمذ يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا ٢٢٣٦
- مسألة ١٢: محل الفصد داخل في الجروح ٢٢٣٦
- مسألة ١٣: لا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان أم بغير اختياره ٢٢٣٨
- مسألة ١٤: إذا كان شيء لاصقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته ٢٢٣٨
- مسألة ١٥: إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسه باطنه ٢٢٣٨

- مسألة ١٦: إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغضوبا لا يجوز المسح عليه ----- ٢٢٣٨
- مسألة ١٧: لا يشترط في الجبيره أن تكون مما يصح الصلاة فيه ----- ٢٢٤٠
- مسألة ١٨: ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره ----- ٢٢٤٠
- مسألة ١٩: إذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيره فيه اشكال ----- ٢٢٤٢
- مسألة ٢٠: الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشيء الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء ----- ٢٢٤٢
- مسألة ٢١: قد عرفت أنه يكفى في الغسل أقله ----- ٢٢٤٢
- مسألة ٢٢: إذا كان على الجبيره دسومه لا يضر بالمسح عليها إن كانت طاهره ----- ٢٢٤٣
- مسألة ٢٣: إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره ----- ٢٢٤٣
- مسألة ٢٤: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارف ----- ٢٢٤٣
- مسألة ٢٥: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث لا مبيح ----- ٢٢٤٣
- مسألة ٢٦: الفرق بين الجبيره التي على محل الغسل و التي على محل المسح من وجوه ----- ٢٢٤٥
- مسألة ٢٧: لا فرق في أحكام الجبيره بين الوضوءات الواجبه و المستحبه ----- ٢٢٤٦
- مسألة ٢٨: حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء واجبه و مندوبه ----- ٢٢٤٧
- مسألة ٢٩: إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما ----- ٢٢٤٨
- مسألة ٣٠: في جواز استيجار صاحب الجبيره إشكال ----- ٢٢٤٩
- مسألة ٣١: إذا ارتفع عذر صاحب الجبيره لا يجب إعادة الصلاة التي صلاها مع وضوء الجبيره ----- ٢٢٥٠
- مسألة ٣٢: يجوز لصاحب الجبيره الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر في آخره ----- ٢٢٥١
- مسألة ٣٣: إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيره ثم تبين عدم الضرر في الواقع ----- ٢٢٥١
- مسألة ٣٤: في كل مورد يشك في أن وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم الأحوط الجمع بينهما ----- ٢٢٥٢
- فصل في حكم دائم الحدث ----- ٢٢٥٣
- اشاره ----- ٢٢٥٣
- مسألة ١: يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهله ----- ٢٢٤١
- مسألة ٢: لا يجب على المسلول و المبطلون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسيين ----- ٢٢٤٢
- مسألة ٣: يجب على المسلول التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن أو نحوه ----- ٢٢٤٢
- مسألة ٤: في لزوم معالجه السلس و البطن إشكال ----- ٢٢٤٣
- مسألة ٥: في جواز مس كتابه القرآن للمسلول و المبطلون بعد الوضوء للصلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشكال حتى حال الصلاة ----- ٢٢٤٣

- مسألة ٦: مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر ٢٢٦٤
- مسألة ٧: إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فى الأثناء تبين وجودها قطع الصلاه ٢٢٦٤
- مسألة ٨: ذكر بعضهم أنه لو أمكنهما إتيان الصلاه الاضطرابيه فالأحوط الجمع بينها و بين الكيفيه السابقه ٢٢٦٤
- مسألة ٩: من أفراد دائم الحدث المستحاضه ٢٢٦٤
- مسألة ١٠: لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات ٢٢٦٦
- مسألة ١١: من نذر أن يكون على الوضوء دائما إذا صار مسلوسا أو مبطونا ٢٢٦٦
- فصل فى الأغسال ٢٢٦٧
- اشاره ٢٢٦٧
- الواجب منها سبعة ٢٢٦٧
- اشاره ٢٢٦٧
- مسألة ١: النذر المتعلق بغسل الزياره و نحوها يتصور على وجوه: ٢٢٦٧
- فصل فى غسل الجنابه ٢٢٦٩
- اشاره ٢٢٦٩
- هى تحصل بأمرين: ٢٢٦٩
- الأول: خروج المنى ٢٢٦٩
- الثانى: الجماع ٢٢٧٥
- اشاره ٢٢٧٥
- مسألة ١: إذا رأى فى ثوبه منيا و علم أنه منه و لم يغتسل بعده ٢٢٨٤
- مسألة ٢: إذا علم بجنابه و غسل و لم يعلم السابق منهما و جب عليه الغسل ٢٢٨٦
- مسألة ٣: فى الجنابه الدائره بين شخصين لا يجب الغسل، على واحد منهما ٢٢٨٧
- مسألة ٤: إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الإجمالى بجنابته أو جنابه إمامه ٢٢٨٧
- مسألة ٥: إذا خرج المنى بصوره الدم ٢٢٨٨
- مسألة ٦: المرأة تحتلم كالرجل ٢٢٨٩
- مسألة ٧: إذا تحرك المنى فى النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى خارج ٢٢٩٠
- مسألة ٨: يجوز للشخص إجناب نفسه و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت ٢٢٩١
- مسألة ٩: إذا شك فى انه هل حصل الدخول أم لا؟ ٢٢٩٢

- مسألة ١٠: لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفه موجبا للجنابه بين أن يكون مجردا أو ملفوفا ----- ٢٢٩٢
- مسألة ١١: في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل و الوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثم يتوضأ ----- ٢٢٩٣
- فصل في ما يتوقف على الغسل من الجنابه ----- ٢٢٩٤
- اشاره ----- ٢٢٩٤
- الأول: الصلاة، واجبه أو مستحبه ----- ٢٢٩٤
- الثاني: الطواف الواجب دون المندوب ----- ٢٢٩٥
- الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه ----- ٢٢٩٦
- فصل في ما يحرم على الجنب ----- ٢٣٠٠
- هي أيضا أمور: ----- ٢٣٠٠
- الأول: مس خط المصحف ----- ٢٣٠٠
- الثاني: دخول مسجد الحرام و مسجد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ----- ٢٣٠٢
- الثالث: المكث في سائر المساجد ----- ٢٣٠٣
- الرابع: الدخول في المساجد بقصد وضع شيء فيها ----- ٢٣٠٧
- الخامس: قراءة سور العزائم ----- ٢٣٠٧
- اشاره ----- ٢٣٠٧
- مسألة ١: من نام في أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما أو في الخارج و دخل فيهما عمدا أو سهوا أو جهلا ----- ٢٣٠٨
- مسألة ٢: لا فرق في حرمه دخول الجنب في المساجد بين المعمور منها و الخراب و إن لم يصل فيه أحد و لم يبق آثار مسجديته ----- ٢٣١٠
- مسألة ٣: إذا عين الشخص في بيته مكانا للصلاه و جعله مصلى له لا يجرى عليه حكم المسجد ----- ٢٣١١
- مسألة ٤: كل ما شك في كونه جزءا من المسجد من صحنه و الحجرات التي فيه و منارته و حيطانه و نحو ذلك ----- ٢٣١١
- مسألة ٥: الجنب إذا قرأ دعاء كميل الأولى و الأحوط أن لا يقرأ منه (أَ فَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَابِقًا لَا يَسْتَوُونَ) ----- ٢٣١١
- مسألة ٦: الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد ----- ٢٣١٢
- مسألة ٧: لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد في حال جنابته ----- ٢٣١٢
- مسألة ٨: إذا كان جنبا و كان الماء في المسجد يجب عليه أن يتيمم و يدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه ----- ٢٣١٥
- مسألة ٩: إذا علم اجمالا جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استنجارهما ----- ٢٣١٩
- مسألة ١٠: مع الشك في الجنابه لا يحرم شيء من المحرمات المذكوره إلا إذا كانت حالته السابقه هي الجنابه. ----- ٢٣١٩
- فصل في ما يكره على الجنب ----- ٢٣٢٠

- الأول:الأكل و الشرب ٢٣٢٠
- الثاني:قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم ٢٣٢٠
- الثالث:مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشى و ما بين السطور. ٢٣٢٠
- الرابع:النوم ٢٣٢٠
- الخامس:الخضاب ٢٣٢٠
- السادس:التدهين ٢٣٢٠
- السابع:الجماع إذا كان جنابته بالاحتلام. ٢٣٢٠
- الثامن:حمل المصحف. ٢٣٢٠
- التاسع:تعليق المصحف. ٢٣٢١
- فصل غسل الجنابه مستحب نفسى ٢٣٢١
- اشاره ٢٣٢١
- و له كفتان ٢٣٣١
- الأولى:الترتيب ٢٣٣١
- الثانية:الارتماس ٢٣٤٠
- فصل فى أحكام غسل الجنابه ٢٣٤٤
- مسأله ١:الغسل الترتيبى أفضل من الارتماسى ٢٣٤٤
- مسأله ٢:قد يتعين الارتماسى ٢٣٤٥
- مسأله ٣:يجوز فى الترتيبى أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس ٢٣٤٥
- مسأله ٤:الغسل الارتماسى يتصور على وجهين ٢٣٤٦
- مسأله ٥:يشترط فى كل عضو أن يكون طاهرا حين غسله ٢٣٤٦
- مسأله ٦:يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء ٢٣٤٧
- مسأله ٧:إذا شك فى شىء أنه من الظاهر أو الباطن يجب غسله ٢٣٤٧
- مسأله ٨:ما مر من أنه لا يعتبر الموالاه فى الغسل الترتيبى إنما هو فى عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون ٢٣٤٨
- مسأله ٩:يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا ٢٣٤٨
- مسأله ١٠:يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس فى الأثناء و بالعكس ٢٣٤٨
- مسأله ١١:إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهاره البدن ٢٣٤٩

- مسألة ١٢: يشترط في صحة الغسل ما مر من الشرائط في الوضوء من النية و استدامتها إلى الفراغ ----- ٢٣٤٩
- مسألة ١٣: إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعي الأول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس في الماء: ما تفعل؟ ----- ٢٣٥٠
- مسألة ١٤: إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شك في أنه اغتسل أم لا ----- ٢٣٥٠
- مسألة ١٥: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه و أن وظيفته كانت هي التيمم ----- ٢٣٥١
- مسألة ١٦: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجره للحمامى فغسله باطل ----- ٢٣٥١
- مسألة ١٧: إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه ----- ٢٣٥٢
- مسألة ١٨: الغسل في حوض المدرسه لغير أهله مشكل ----- ٢٣٥٣
- مسألة ١٩: الماء الذى يسيلونه يشكل الوضوء و الغسل منه إلا مع العلم بعموم الإذن ----- ٢٣٥٣
- مسألة ٢٠: الغسل بالمنزى الغصبى باطل ----- ٢٣٥٣
- مسألة ٢١: ماء غسل المرأة من الجنابه و الحيض و النفاس ----- ٢٣٥٣
- مسألة ٢٢: إذا اغتسل المجنب فى شهر رمضان أو صوم غيره أو فى حال الإحرام ارتماسا نسيانا ----- ٢٣٥٤
- فصل فى مستحبات غسل الجنابه ----- ٢٣٥٤
- أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل ----- ٢٣٥٤
- الثانى: غسل اليدين ثلاثا إلى المرفقين أو إلى نصف الذراع أو إلى الزندين ----- ٢٣٥٤
- الثالث: المضمضه و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات ----- ٢٣٥٤
- الرابع: أن يكون ماؤه فى الترتيبى بمقدار صاع ----- ٢٣٥٤
- الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزياده الاستظهار ----- ٢٣٥٤
- السادس: تخليل الحاجب الغير المانع لزياره الاستظهار ----- ٢٣٥٤
- السابع: غسل كل من الأعضاء الثلاثه ثلاثا ----- ٢٣٥٤
- الثامن: التسميه ----- ٢٣٥٤
- التاسع: الدعاء الماثور فى حال الاشتغال ----- ٢٣٥٨
- العاشر: الموالاته ----- ٢٣٥٨
- تتمه أحكام الغسل ----- ٢٣٥٨
- مسألة ١: يكره الاستعانه بالغير فى المقدمات القريبه ----- ٢٣٥٨
- مسألة ٢: الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً فى صحته ----- ٢٣٥٩
- مسألة ٣: إذا اغتسل بعد الجنابه بالإنزال ثم خرج منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى ----- ٢٣٦٠

- مسألة ٤: إذا خرجت منه رطوبه مشتبهه بعد الغسل و شك في أنه استبرأ بالبول أم لا ٢٣٦٣
- مسألة ٥: لا فرق في جريان حكم الرطوبه المشتبهه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص أو الاختبار أو لأجل عدم إمكان الاختبار ٢٣٦٤
- مسألة ٦: الرطوبه المشتبهه الخارجه من المرأه لا حكم لها ٢٣٦٤
- مسألة ٧: لا فرق في ناقضيه الرطوبه المشتبهه الخارجه قبل البول بين أن يكون مستبرئاً بالخرطاط أم لا ٢٣٦٤
- مسألة ٨: إذا احدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابه الأقوى عدم بطلانه ٢٣٦٥
- مسألة ٩: إذا احدث بالكبر في أثناء الغسل فإن كان مماثلاً للحدث السابق - كالجنابه في أثناء غسلها أو المس في أثناء غسله ٢٣٦٩
- مسألة ١٠: الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبه أيضا لا يكون مبطلا ٢٣٧٠
- مسألة ١١: إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثه أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجوع و أتى به ٢٣٧٢
- مسألة ١٢: إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل ثم شك في أنه كان ناويا للغسل الارتماسى حتى يكون فارغاً أو لغسل الرأس و الرقبه في الترتيبى ٢٣٧٣
- مسألة ١٣: إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسى ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل ٢٣٧٣
- مسألة ١٤: إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنابه أم لا ٢٣٧٤
- مسألة ١٥: إذا اجتمع عليه أغسال متعدده ٢٣٧٥
- مسألة ١٦: الأقوى صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض ٢٣٨٤
- مسألة ١٧: إذا كان يعلم إجمالاً أن عليه أغسالا لكن لا يعلم بعضها بعينه ٢٣٨٤
- فصل في الحيض ٢٣٨٦
- اشاره ٢٣٨٦
- مسائل ٢٤٠٠
- مسألة ١: إذا خرج ممن شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً ٢٤٠٠
- مسألة ٢: لا فرق في كون اليأس بالسنتين أو الخمسين بين الحره و الأمه ٢٤٠٢
- مسألة ٣: لا إشكال في أن الحيض يجتمع مع الإرضاع ٢٤٠٣
- مسألة ٤: إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج و خرج منه شيء في الخارج و لو بمقدار رأس إبره ٢٤٠٨
- مسألة ٥: إذا شك في أن الخارج دم أو غير دم أو رأت دماً في ثوبها و شكّت في أنه من الرحم أو من غيره ٢٤٠٩
- مسألة ٦: أقل الحيض ثلاثه أيام و أكثره عشره ٢٤٢١
- مسألة ٧: قد عرفت أن أقل الطهر عشره ٢٤٢٢
- مسألة ٨: في أقسام الحائض ٢٤٤٠
- مسألة ٩: تتحقق العاده برؤيه الدم مرتين متمثلتين ٢٤٤١

- مسألة ١٠: صاحبه العاده إذا رأَت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العاده الأولى تنقلب عاداتها إلى الثانيه ----- ٢٤٤٥
- مسألة ١١: لا يبعد تحقق العاده المرّكبه ----- ٢٤٤٧
- مسألة ١٢: قد تحصل العاده بالتمييز ----- ٢٤٥٠
- مسألة ١٣: إذا رأَت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء في البين ----- ٢٤٥٢
- مسألة ١٤: يعتبر في تحقق العاده العدديه تساوى الحيضين و عدم زياده إحداهما على الأخرى و لو بنصف يوم أو أقل ----- ٢٤٥٤
- مسألة ١٥: صاحبه العاده الوقتيه سواء كانت عدديه أيضا أم لا تترك العباده بمجرد رؤيه الدم في العاده ----- ٢٤٥٤
- مسألة ١٦: صاحبه العاده المستقرّه في الوقت و العدد إذا رأَت العدد في غير وقتها و لم تره في الوقت تجعله حيضا ----- ٢٤٧٥
- مسألة ١٧: إذا رأَت قبل العاده و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشره جعلت المجموع حيضا ----- ٢٤٧٥
- مسألة ١٨: إذا رأَت ثلاثه أيام متواليات و انقطع ثم رأَت ثلاثه أيام أو أزيد ----- ٢٤٧٦
- مسألة ١٩: إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العاده الوقتيه العدديه يقدم الوقت ----- ٢٤٨١
- مسألة ٢٠: ذات العاده العدديه إذا رأَت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشره فالمجموع حيض ----- ٢٤٨٢
- مسألة ٢١: إذا كانت عاداتها في كل شهر مرّه فرأَت في شهر مرّتين مع فصل أقل الطهر و كانا بصفه الحيض فكلاهما حيض ----- ٢٤٨٢
- مسألة ٢٢: إذا كانت عاداتها في كل شهر مرّه فرأَت في شهر مرّتين مع فصل أقل الطهر ----- ٢٤٨٢
- مسألة ٢٣: إذا انقطع الدم قبل العشره ----- ٢٤٨٢
- مسألة ٢٤: إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده و علمت أنه يتجاوز عن العشره ----- ٢٤٩٢
- مسألة ٢٥: إذا انقطع الدم بالمرّه ----- ٢٤٩٢
- مسألة ٢٦: إذا تركت الاستبراء و صلّت بطلت ----- ٢٤٩٣
- مسألة ٢٧: إذا لم يمكن الاستبراء لظلمه أو عمى ----- ٢٤٩٤
- فصل في حكم تجاوز الدم عن العشره ----- ٢٤٩٥
- مسألة ١: من تجاوز دمها عن العشره ----- ٢٤٩٥
- مسألة ٢: المراد من الشهر ابتداء رؤيه الدم الى ثلاثين يوما ----- ٢٥١٠
- مسألة ٣: الأحوط أن تختار العدد في أول رؤيه الدم ----- ٢٥١٠
- مسألة ٤: يجب الموافقه بين الشهر ----- ٢٥١١
- مسألة ٥: إذا تبين بعد ذلك أنّ زمان الحيض غير ما اختارته ----- ٢٥١١
- مسألة ٦: صاحبه العاده الوقتيه إذا تجاوز دمها العشره في العدد حالها حال المبتدئه ----- ٢٥١١
- مسألة ٧: صاحبه العاده العدديه ترجع في العدد الى عاداتها ----- ٢٥١٢

- مسألة ٨: لا فرق في الوصف بين الأسود والأحمر ----- ٢٥١٣
- مسألة ٩: لو رأت بصفه الحيض ثلاثه أيام ثم ثلاثه أيام بصفه الاستحاضه ثم بصفه الحيض خمسه أيام أو أزيد ----- ٢٥١٤
- مسألة ١٠: إذا تخلل بين المتّصفين بصفه الحيض عشره أيام بصفه الاستحاضه ----- ٢٥١٥
- مسألة ١١: إذا كان ما بصفه الحيض ثلاثه متفرقه في ضمن عشره ----- ٢٥١٦
- مسألة ١٢: لا بدّ في التمييز أن يكون بعضها بصفه الاستحاضه، وبعضها بصفه الحيض ----- ٢٥١٦
- مسألة ١٣: ذكر بعض العلماء الرجوع الى الأقران مع فقد الأقارب ثم الرجوع الى التخيير بين الأعداد ----- ٢٥١٧
- مسألة ١٤: المراد من الأقارب أعمّ من الأبوينى و الأبي و الأمى فقط ----- ٢٥١٧
- مسألة ١٥: فى الموارد التى تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره، إذا عارضها زوجها و كان مختارها منافيا لحقه ----- ٢٥١٧
- مسألة ١٦: فى كلّ مورد تحيّضت من أخذ عاده، أو تمييزاً، أو رجوع الى الأقارب، أو الى التخيير بين الأعداد المذكوره، فتبيّن بعد ذلك كونه خلاف الواقع ----- ٢٥١٨
- فصل فى أحكام الحيض ----- ٢٥١٩
- أحدها: يحرم عليها العبادات المشروطه بالطهاره ----- ٢٥١٩
- الثانى: يحرم عليها من اسم الله و صفاته الخاصه ----- ٢٥٢٣
- الثالث: قراءه آيات السجده بل سورها على الأحوط ----- ٢٥٢٥
- الرابع: اللبث فى المساجد ----- ٢٥٢٥
- الخامس: وضع شىء فيها إذا استلزم الدخول ----- ٢٥٢٦
- السادس: الاجتياز من المسجدين ----- ٢٥٢٦
- مسألة ١: إذا حاضت فى أثناء الصلاه و لو قبل السلام بطلت ----- ٢٥٢٧
- مسألة ٢: يجوز للحائض سجده الشكر ----- ٢٥٢٨
- مسألة ٣: لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز ----- ٢٥٣١
- السابع: وطؤها فى القبل حتى بإدخال الحشفه من غير إنزال ----- ٢٥٣١
- مسألة ٤: إذا أخبرت بأنها حائض يسمع منها ----- ٢٥٣٥
- مسألة ٥: لا فرق فى حرمه وطئ الحائض بين الزوجه الدائمه و المتعه و الحزه و الأمه و الأجنبيةه و المملوكه ----- ٢٥٣٥
- الثامن: وجوب الكفاره بوطئها ----- ٢٥٣٦
- مسألة ٦: المراد بأول الحيض ثلثه الأول و بوسطه ثلثه الثانى و بآخره الثلث الأخير ----- ٢٥٤١
- مسألة ٧: وجوب الكفاره فى الوطئ فى دبر الحائض غير معلوم ----- ٢٥٤٢
- مسألة ٨: إذا زنى بحائض أو وطأها شبهه فالأحوط التكفير ----- ٢٥٤٢

- مسألة ٩: إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها في الفرج الخالي من الدم فالظاهر وجوب الكفاره ----- ٢٥٤٢
- مسألة ١٠: لا فرق في وجوب الكفاره بين كون المرأة حية أو ميتة ----- ٢٥٤٢
- مسألة ١١: إدخال بعض الحشفه كاف في ثبوت الكفاره على الأحوط ----- ٢٥٤٣
- مسألة ١٢: إذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته عليه كفاره دينار ----- ٢٥٤٣
- مسألة ١٣: إذا وطئها بتخيل أنها في الحيض فبان الخلاف ----- ٢٥٤٣
- مسألة ١٤: لا تسقط الكفاره بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت ----- ٢٥٤٣
- مسألة ١٥: إذا اتفق حيضها حال المقاربه و تعمد في عدم الإخراج وجبت الكفاره ----- ٢٥٤٤
- مسألة ١٦: إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها ----- ٢٥٤٤
- مسألة ١٧: يجوز إعطاء قيمه الدينار و المناط قيمه وقت الأداء ----- ٢٥٤٤
- مسألة ١٨: الأحوط إعطاء كفاره الأمداد لثلاثه مساكين ----- ٢٥٤٥
- مسألة ١٩: إذا وطئها في الثلث الأول و الثانى و الثالث ----- ٢٥٤٦
- مسألة ٢٠: ألحق بعضهم النساء بالحائض في وجوب الكفاره و لا دليل عليه ----- ٢٥٤٦
- التاسع: بطلان طلاقها و ظهارها ----- ٢٥٤٧
- مسألة ٢١: إذا كان الزوج غائبا و وكل حاضرا متمكنا من استعلام حالها ----- ٢٥٤٩
- مسألة ٢٢: لو طلقها باعتقاد أنها طاهره فبانت حائضا بطل ----- ٢٥٤٩
- مسألة ٢٣: لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضها وجدانيا أو بالرجوع الى التمييز أو التخيير بين الاعداد المذكوره سابقا ----- ٢٥٤٩
- مسألة ٢٤: بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطى و وجوب الكفاره مختصه بحال الحيض ----- ٢٥٥٠
- العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبه المشروطه بالطهاره ----- ٢٥٥١
- مسألة ٢٥: غسل الحيض كغسل الجنابه مستحب نفسى ----- ٢٥٥٢
- مسألة ٢٦: إذا اغتسلت جاز لها كل ما حرم عليها بسبب الحيض و إن لم تتوضأ ----- ٢٥٥٩
- مسألة ٢٧: إذا تعذر الغسل تيمم بدلا عنه ----- ٢٥٦٠
- مسألة ٢٨: جواز وطئها لا يتوقف على الغسل ----- ٢٥٦١
- مسألة ٢٩: ماء غسل الزوجه و الأمه على الزوج و السيد على الأقوى ----- ٢٥٦٣
- مسألة ٣٠: إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها ----- ٢٥٦٣
- الحادى عشر: وجوب قضاء ما فات في حال الحيض من صوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجب ----- ٢٥٦٣
- مسألة ٣١: إذا حاضت بعد دخول الوقت ----- ٢٥٦٦

- مسألة ٣٢: إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت ٢٥٧١
- مسألة ٣٣: إذا كانت جميع الشرائط حاصله قبل دخول الوقت ٢٥٧٢
- مسألة ٣٤: إذا ظلّ ضيق الوقت عن إدراك الركعة فتركت ثم بان السعه ٢٥٧٤
- مسألة ٣٥: إذا شكّت في سعه الوقت و عدمها وجبت المبادره ٢٥٧٤
- مسألة ٣٦: إذا علمت أول الوقت بمفاجأه الحيض وجبت المبادره. ٢٥٧٤
- مسألة ٣٧: إذا طهرت و لها وقت لإحدى الصلاتين صلّت الثانيه و إذا كان بقدر خمس ركعات صلّتهما ٢٥٧٥
- مسألة ٣٨: في العشاءين إذا أدركت أربع ركعات صلّت العشاء فقط ٢٥٧٦
- مسألة ٣٩: إذا اعتقدت السعه للصلاتين فتبتين عدمها و أنّ وظيفتها إتيان الثانيه ٢٥٧٦
- مسألة ٤٠: إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاه واحده، و المفروض أنّ القبليه مشتبهه ٢٥٧٦
- مسألة ٤١: يستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنه و الخرقه، و تتوضأ في أوقات الصلاه اليوميه ٢٥٧٧
- مسألة ٤٢: يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها و قراءه القرآن ٢٥٧٩
- مسألة ٤٣: يستحب لها الاغسال المندوبه كغسل الجمعه و الاحرام و التوبه و نحوها ٢٥٧٩
- فصل في الاستحاضه ٢٥٨١
- اشاره ٢٥٨١
- مسألة ١: الاستحاضه ثلاثه أقسام: قليله و متوسطه و كثيره ٢٥٨٦
- مسألة ٢: إذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الفجر لا يجب الغسل لها و هل يجب الغسل للظهيرين أم لا؟ ٢٦٠٠
- مسألة ٣: إذا حدثت الكثيره أو المتوسطه قبل الفجر ٢٦٠١
- مسألة ٤: يجب على المستحاضه اختبار حالها و أنّها من آتى قسم من الأقسام الثلاثه ٢٦٠٢
- مسألة ٥: يجب على المستحاضه تجديد الوضوء لكل صلاه و لو نافله ٢٦٠٥
- مسألة ٦: إذا استمر الدم ٢٦٠٦
- مسألة ٧: في كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء يجوز لها تقديم كل منهما ٢٦٠٧
- مسألة ٨: قد عرفت أنه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادره الى الصلاه لكن لا ينافى ذلك اتيان الاذان و الاقامه و الأدعيه المأثوره ٢٦٠٧
- مسألة ٩: يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنه أو غيرها و شدّها بخرقه ٢٦٠٨
- مسألة ١٠: إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاه الليل فالأحوط تأخيرها الى قريب الفجر ٢٦١٠
- مسألة ١١: إذا اغتسلت قبل الفجر لغايه أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل ٢٦١٠
- مسألة ١٢: يشترط في صحّه صوم المستحاضه على الأحوط اتيانها للأغسال النهاريه ٢٦١٠

- مسألة ١٣: إذا علمت المستحاضه انقطاع دمها بعد ذلك الى آخر الوقت انقطاع براء أو انقطاع فتره تسع الصلاه ٢٦١٣
- مسألة ١٤: إذا انقطع دمها فإما أن يكون انقطاع براء أو فتره تعلم عوده أو تشك في كونه لبراء أو فتره ٢٦١٥
- مسألة ١٥: إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى الى الأعلى ٢٦١٦
- مسألة ١٦: يجب على المستحاضه المتوسطه و الكثيره إذا انقطع عنها بالمره الغسل للانقطاع ٢٦١٧
- مسألة ١٧: المستحاضه القليله كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاه ما دامت مستمره، كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهاره ٢٦١٨
- مسألة ١٨: المستحاضه الكثيره و المتوسطه إذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهاره ٢٦١٩
- مسألة ١٩: يجوز للمستحاضه قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الأعمال لكل صلاه ٢٦٢٤
- مسألة ٢٠: المستحاضه تجب عليها صلاه الآيات ٢٦٢٥
- مسألة ٢١: إذا أحدثت بالأصغر في أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى ٢٦٢٥
- مسألة ٢٢: إذا أجنبت في أثناء الغسل أو مست مينا استأنفت غسلا واحدا لهما ٢٦٢٦
- مسألة ٢٣: قد يجب على صاحبه الكثيره بل المتوسطه أيضا خمسه أغسال ٢٦٢٦
- فهرس ٢٦٢٨
- الجزء السادس ٢٦٣٥
- اشاره ٢٦٣٥
- اشاره ٢٦٣٥
- تممه كتاب الطهاره ٢٦٤٣
- فصل: في النفاس ٢٦٤٣
- اشاره ٢٦٤٣
- مسألة ١: ليس لأقل النفاس حدّ ٢٦٤٩
- مسألة ٢: إذا انقطع دمها على العشره أو قبلها فكل ما رآته ٢٦٦١
- مسألة ٣: صاحبه العاده إذا لم تز في العاده أصلاً و رأت ٢٦٦٣
- مسألة ٤: اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس ٢٦٦٤
- مسألة ٥: إذا خرج بعض الطفل و طالت المدّه إلى أن خرج ٢٦٦٥
- مسألة ٦: إذا ولدت اثنتين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقلّ ٢٦٦٧
- مسألة ٧: إذا استمرّ الدم إلى شهر أو أزيد فبعد مضي أيام ٢٦٦٨
- مسألة ٨: يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بإدخال قطنه أو نحوها و الصبر قليلاً ٢٦٦٩

- مسألة ٩: إذا استمرّ الدم إلى ما بعد العاده في الحيض ٢٦٦٩
- مسألة ١٠: النفساء كالحائض في وجوب الغسل ٢٦٧٠
- مسألة ١١: كيفية غسلها كغسل الجنابه إلّا أنه لا يغنى عن الوضوء ٢٦٧٦
- في أحكام الأموات ٢٦٧٧
- فصل في غسل مسّ الميت ٢٦٧٧
- اشاره ٢٦٧٧
- مسألة ١: في الماسّ و الممسوس لا فرق بين أن يكون مما تحلّه الحياه أو لا ٢٦٨٣
- مسألة ٢: مسّ القطعه المبانه من الميت أو الحيّ إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل ٢٦٨٤
- مسألة ٣: إذا شك في تحقّق المسّ و عدمه أو شكّ في أن الممسوس كان إنساناً أو غيره ٢٦٨٧
- مسألة ٤: إذا كان هناك قطعان يعلم اجمالاً أن إحداهما من ميت الانسان ٢٦٩١
- مسألة ٥: لا فرق بين كون المس اختيارياً أو اضطرارياً في اليقظه أو في النوم ٢٦٩١
- مسألة ٦: في وجوب الغسل بمس القطعه المبانه من الحي لا ٢٦٩٢
- مسألة ٧: ذكر بعضهم أن في إيجاب مس القطعه المبانه من الحي للغسل الخارجيّه ٢٦٩٢
- مسألة ٨: في وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل ميت بمجرد مماسه لفرجها اشكال ٢٦٩٣
- مسألة ٩: مس فضلات الميت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا يوجب الغسل ٢٦٩٣
- مسألة ١٠: الجماع مع الميتة بعد البرد يوجب الغسل ٢٦٩٤
- مسألة ١١: مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لا يوجب الغسل ٢٦٩٤
- مسألة ١٢: مس سره الطفل بعد قطعها لا يوجب الغسل ٢٦٩٤
- مسألة ١٣: إذا يبس عضو من أعضاء الحي و خرج منه الروح بالمره مسه ما دام متصلاً ببدنه لا يوجب الغسل ٢٦٩٤
- مسألة ١٤: مس الميت ينقض الوضوء فيجب الوضوء مع غسله ٢٦٩٤
- مسألة ١٥: كيفية غسل الميت مثل غسل الجنابه إلّا أنه يفترق إلى الوضوء أيضاً ٢٦٩٥
- مسألة ١٦: يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهاره ٢٦٩٥
- مسألة ١٧: يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها ٢٦٩٨
- مسألة ١٨: الحدث الأصغر و الأكبر في أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته ٢٦٩٩
- مسألة ١٩: تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل ٢٦٩٩
- مسألة ٢٠: لا فرق في إيجاب المس للغسل بين أن يكون مع الرطوبه أو لا ٢٦٩٩

- فصل : فى أحكام الأموات ----- ٢٧٠١
- اشاره ٢٧٠١
- مسأله ١: يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبه ----- ٢٧١٢
- مسأله ٢: إذا كان عليه الواجبات التى لا تقبل النيابة حال الحياه ٢٧١٣
- مسأله ٣: يجوز له تملك ماله بتمامه لغير الوارث ----- ٢٧١٤
- مسأله ٤: لا يجب عليه نصب القيم على أطفاله إلا إذا عدّ عدمه تضييعاً لهم ٢٧١٨
- فصل فيما يتعلق بالمحتضر مما هو وظيفه الغير ----- ٢٧٢٠
- اشاره ٢٧٢٠
- الأول: توجيهه إلى القبله ----- ٢٧٢٠
- الثانى يستحبّ تلقيته ٢٧٢٩
- فصل فى المستحبات بعد الموت ----- ٢٧٢٩
- فصل فى حكم كراهه الموت ٢٧٣١
- فصل الأعمال الواجبه المتعلقة بتجهيز الميت ----- ٢٧٣٢
- اشاره ٢٧٣٢
- مسأله ١: الإذن أعم من الصريح و الفحوى ٢٧٣٦
- مسأله ٢: إذا علم بمباشره بعض المكلفين يسقط وجوب المبادره ٢٧٣٦
- مسأله ٣: الظن بمباشره الغير لا يسقط وجوب المبادره فضلاً عن الشك. ٢٧٣٧
- مسأله ٤: إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه ----- ٢٧٣٧
- مسأله ٥: كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطاً بقصد القربه -كالتوجيه إلى القبله، و التكفين، و الدفن -يكفى صدوره من كل من كان ----- ٢٧٣٧
- فصل فى مراتب الأولياء ٢٧٤٠
- اشاره ٢٧٤٠
- مسأله ١: الزوج أولى بزوجه من جميع أقاربها ----- ٢٧٤٠
- مسأله ٢: فى كل طبقه الذكور مقدمون على الاناث، و البالغون على غيرهم ----- ٢٧٥٩
- مسأله ٣: إذا لم يكن فى طبقه ذكور فالولاية للأناث ٢٧٦٠
- مسأله ٤: إذا كان للميت ام و أولاد ذكور ٢٧٦١
- مسأله ٥: إذا لم يكن فى بعض المراتب إلا الصبى أو المجنون أو الغائب ----- ٢٧٦١

- مسأله ٦: إذا كان أهل مرتبه واحده متعددين يشتركون في الولاية ----- ٢٧٦٣
- مسأله ٧: إذا أوصى الميت في تجهيزه إلى غير الولي ----- ٢٧٦٣
- مسأله ٨: إذا رجع الولي عن إذنه في أثناء العمل ----- ٢٧٦٥
- مسأله ٩: إذا حضر الغائب أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاه مثلاً ----- ٢٧٦٥
- مسأله ١٠: إذا ادعى شخص كونه ولياً أو مأذوناً من قبله أو وصياً ----- ٢٧٦٦
- مسأله ١١: إذا أكره الولي أو غيره شخصاً على التمسيل أو الصلاه على الميت ----- ٢٧٦٦
- مسأله ١٢: حاصل ترتيب الأولياء أن الزوج مقدم على غيره ----- ٢٧٦٦
- فصل في تمسيل الميت ----- ٢٧٦٧
- فصل فيما يتعلق بالنيه في تمسيل الميت ----- ٢٧٨٠
- فصل في اعتبار المماثله بين المغسل و الميت ----- ٢٧٨٢
- اشاره ----- ٢٧٨٢
- و لم يلزم لمس أو نظر إلّا في موارد: ----- ٢٧٨٢
- اشاره ----- ٢٧٨٢
- أحدها: الطفل الذي لا يزيد سنه عن ثلاث سنين ----- ٢٧٨٣
- الثاني: الزوج و الزوجه ----- ٢٧٨٦
- الثالث: المحارم بنسب أو رضاع ----- ٢٧٨٨
- الرابع: المولى و الأمه ----- ٢٧٩٢
- مسأله ١: الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين ----- ٢٧٩٤
- مسأله ٢: إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبه بين الذكر و الأنثى ----- ٢٧٩٦
- مسأله ٣: إذا انحصر المماثل في الكافر أو الكافره من أهل الكتاب ----- ٢٧٩٦
- مسأله ٤: إذا لم يكن مماثل من الكتابي و الكتابيه ----- ٢٧٩٩
- مسأله ٥: يشترط في المغسل أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً اثني عشرياً ----- ٢٨٠٤
- اشاره ----- ٢٨٠٤
- فصل قد عرفت سابقاً وجوب تمسيل كل مسلم لكن يستثنى من ذلك طائفتان: ----- ٢٨٠٥
- إحداها: الشهيد المقتول في المعركه عند الجهاد ----- ٢٨٠٥
- الثانيه: من وجب قتله برجم أو قصاص ----- ٢٨١٢

- مسألة ٦: سقوط الغسل عن الشهيد و المقتول بالرجم أو القصاص من باب العزيمة لا الرخصة ----- ٢٨١٧
- مسألة ٧: إذا كان ثياب الشهيد للغير و لم يرضَ بابقائها ----- ٢٨١٨
- مسألة ٨: إذا وجد في المعركة ميت لم يعلم انه قتل شهيداً أم لا ----- ٢٨١٩
- مسألة ٩: من أطلق عليه الشهيد في الأخبار لا يجرى عليه حكم الشهيد ----- ٢٨٢٠
- مسألة ١٠: إذا اشتبه المسلم بالكافر ----- ٢٨٢٠
- مسألة (١١): مس الشهيد و المقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفية السابقه لا يوجب الغسل ----- ٢٨٢١
- مسألة ١٢: القطعه المبانه من الميت إن لم يكن فيها عظم لا يجب غسلها ----- ٢٨٢٢
- مسألة ١٣: إذا بقي جميع عظام الميت بلا لحم ----- ٢٨٢٩
- مسألة ١٤: إذا كانت القطعه مشتبهه بين الذكر و الأنثى ----- ٢٨٢٩
- فصل في كيفية غسل الميت ----- ٢٨٢٩
- اشاره ----- ٢٨٢٩
- مسألة ١: الأحوط ازاله النجاسه عن جميع جسده ----- ٢٨٣٦
- مسألة ٢: يعتبر في كل من الصدر و الكافور أن لا يكون في طرف الكثره بمقدار يوجب إضافته و خروجه من الاطلاق ----- ٢٨٣٦
- مسألة ٣: لا يجب مع غسل الميت الوضوء قبله أو بعده ----- ٢٨٤١
- مسألة ٤: ليس لماء غسل الميت حد ----- ٢٨٤٢
- مسألة ٥: إذا تعذر أحد الخليطين سقط اعتباره ----- ٢٨٤٣
- مسألة ٦: إذا تعذر الماء ييمم ثلاثه تيممات بدلاً عن الأغسال ----- ٢٨٤٥
- مسألة ٧: إذا لم يكن عنده من الماء إلّا بمقدار غسل واحد ----- ٢٨٤٧
- مسألة ٨: إذا كان الميت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلك مما يخاف معه تناثر جلده ييمم ----- ٢٨٤٩
- مسألة ٩: إذا كان الميت محرماً لا يجعل الكافور في ماء غسله في الغسل الثاني ----- ٢٨٤٩
- مسألة ١٠: إذا ارتفع العذر عن الغسل أو عن خلط الخليطين أو أحدهما بعد التيمم أو بعد الغسل بالقراح قبل الدفن ----- ٢٨٤٩
- مسألة ١١: يجب أن يكون التيمم بيد الحى لا بيد الميت ----- ٢٨٥٠
- مسألة ١٢: الميت المغسل بالقراح لفقد الخليطين أو أحدهما أو الميمم لفقد الماء أو نحوه من الأعدار ----- ٢٨٥١
- فصل في شرائط الغسل ----- ٢٨٥١
- اشاره ----- ٢٨٥١
- مسألة ١: يجوز تغسيل الميت من وراء الثياب ----- ٢٨٥٢

- مسألة ٢: يجزى غسل الميت عن الجنابه و الحيض ----- ٢٨٥٣
- مسألة ٣: لا يشترط في غسل الميت أن يكون بعد برده ----- ٢٨٥٦
- مسألة ٤: النظر إلى عوره الميت حرام ----- ٢٨٥٦
- مسألة ٥: إذا دفن الميت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسيه أو تيممه. ----- ٢٨٥٦
- مسألة ٦: لا يجوز أخذ الأجره على تغسيل الميت ----- ٢٨٥٧
- مسألة ٧: إذا كان السدر أو الكافور قليلاً جداً ----- ٢٨٦٠
- مسألة ٨: إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو في أثنائه ----- ٢٨٦١
- مسألة ٩: اللوح أو السرير الذى يغسل عليه الميت لا يجب غسله بعد كل غسل من الأغسال الثلاثة ----- ٢٨٦٢
- فصل فى تكفين الميت ----- ٢٨٦٣
- اشاره ----- ٢٨٦٣
- مسألة ١: لا يعتبر فى التكفين قصد القربه ----- ٢٨٧٥
- مسألة ٢: الأحوط فى كل من القطعات ان يكون وحده ساتراً لما تحته ----- ٢٨٧٥
- مسألة ٣: لا يجوز التكفين بجلد الميتة و لا بالمغصوب ----- ٢٨٧٧
- مسألة ٤: لا يجوز اختيار التكفين بالنجس ----- ٢٨٧٨
- مسألة ٥: إذا دار الأمر فى حال الاضطرار بين جلد المأكول و أحد المذكورات ----- ٢٨٨٢
- مسألة ٦: يجوز التكفين بالحريز غير الخالص ----- ٢٨٨٥
- مسألة ٧: إذا تنجس الكفن بنجاسه خارجه أو بالخروج من الميت ----- ٢٨٨٥
- مسألة ٨: كفن الزوجه على زوجها ----- ٢٨٨٥
- مسألة ٩: يشترط فى كون كفن الزوجه على الزوج أمور ----- ٢٨٨٨
- مسألة ١٠: كفن المحلله على سيدها لا المحلل له. ----- ٢٨٩٠
- مسألة ١١: إذا مات الزوج بعد الزوجه و كان له ما يساوى ----- ٢٨٩٠
- مسألة ١٢: إذا تبرع بكفنها متبرع سقط عن الزوج ----- ٢٨٩١
- مسألة ١٣: كفن غير الزوجه من أقارب الشخص ليس عليه ----- ٢٨٩٢
- مسألة ١٤: لا يخرج الكفن عن ملك الزوج بتكفين المرأة ----- ٢٨٩٣
- مسألة ١٥: إذا كان الزوج معسراً كان كفنها فى تركتها ----- ٢٨٩٣
- مسألة ١٦: إذا كفنها الزوج فسرقه سارق وجب عليه مزه أخرى ----- ٢٨٩٣

- مسأله ١٧: ما عدا الكفن من مؤن تجهيز الزوجه ليس على الزوج على الأقوى ----- ٢٨٩٤
- مسأله ١٨ كفن المملوك على سيده و كذا سائر مؤن تجهيزه ----- ٢٨٩٤
- مسأله ١٩ القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركه (٢) في غير الزوجه و المملوك ----- ٢٨٩٥
- مسأله ٢٠ الأحوط الاقتصار في القدر الواجب على ما هو أقل قيمه ----- ٢٨٩٦
- مسأله ٢١: إذا كانت تركه الميت متعلقاً لحق الغير -مثل حق الغرماء في الفليس و حق الرهانه و حق الجنايه ----- ٢٨٩٦
- مسأله ٢٢ إذا لم يكن للميت تركه بمقدار الكفن ----- ٢٨٩٧
- مسأله ٢٣: تكفين المحرم كغيره ----- ٢٨٩٨
- فصل في الحنوط ----- ٢٨٩٩
- اشاره ----- ٢٨٩٩
- مسأله ١: لا فرق في وجوب الحنوط بين الصغير و الكبير و الأنثى و الخنثى و الذكر و الحر و العبد ----- ٢٩٠٣
- مسأله ٢: لا يعتبر في التحنيط قصد القربه ----- ٢٩٠٤
- مسأله ٣: يكفى في مقدار كافور الحنوط المسمى ----- ٢٩٠٤
- مسأله ٤: إذا لم يتمكن من الكافور سقط وجوب الحنوط ----- ٢٩٠٦
- مسأله ٥: يكره إدخال الكافور في عين الميت أو أنفه أو أذنه. ----- ٢٩٠٧
- مسأله ٦: إذا زاد الكافور يوضع على صدره. ----- ٢٩٠٨
- مسأله ٧: يستحب سحق الكافور باليد لا بالهاون. ----- ٢٩٠٨
- مسأله ٨: يكره وضع الكافور على النعش. ----- ٢٩٠٨
- مسأله ٩: يستحب خلط الكافور بشيء من ترابه الحسين عليه السلام ----- ٢٩٠٨
- مسأله ١٠: يكره إتباع النعش بالمجرمه، و كذا في حال الغسل. ----- ٢٩٠٨
- مسأله ١١: يبدأ في التحنيط بالجبهه و في سائر المساجد مخير. ----- ٢٩٠٨
- مسأله ١٢: إذا دار الأمر بين وضع الكافور في ماء الغسل أو بصرف في التحنيط ----- ٢٩١٠
- فصل في الصلاه على الميت ----- ٢٩١٠
- اشاره ----- ٢٩١٠
- مسأله ١: يشترط في صحه الصلاه أن يكون المصلّى مؤمناً ----- ٢٩٢٠
- مسأله ٢: الأقوى صحه صلاه الصبى المميز ----- ٢٩٢١
- مسأله ٣: يشترط أن تكون بعد الغسل و التكفين ----- ٢٩٢٢

- مسألة ٤: إذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات ----- ٢٩٢٥
- مسألة ٥: يجوز أن يصلّى على الميت أشخاص متعدّدون ----- ٢٩٢٦
- مسألة ٦: قد مرّ سابقاً - إنه إذا وجد بعض الميت ----- ٢٩٢٦
- مسألة ٧: يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن ----- ٢٩٢٧
- مسألة ٨: إذا تعدّد الأولياء في مرتبه واحده ----- ٢٩٢٧
- مسألة ٩: إذا كان الولي امرأه يجوز لها المباشرة ----- ٢٩٢٨
- مسألة ١٠: إذا أوصى الميت بأن يصلّى عليه شخص معين ----- ٢٩٢٨
- مسألة ١١: يستحب إتيان الصلاة جماعه ----- ٢٩٢٩
- مسألة ١٢: لا يتحمل الامام في الصلاة على الميت شيئاً عن المأمومين ----- ٢٩٣٣
- مسألة ١٣: يجوز في الجماعه أن يقصد الامام و كل واحد من المأمومين الوجوب ----- ٢٩٣٤
- مسألة ١٤: يجوز أن تؤم المرأة جماعه النساء ----- ٢٩٣٤
- مسألة ١٥: يجوز صلاة العراه على الميت فرادى و جماعه ----- ٢٩٣٤
- مسألة ١٦: في الجماعه من غير النساء و العراه الأولى أن يتقدم الإمام ----- ٢٩٣٦
- مسألة ١٧: إذا اقتدت المرأة بالرجل يستحب أن تقف خلفه ----- ٢٩٣٦
- مسألة ١٨: يجوز في صلاة الميت العدول من إمام إلى إمام في الأثناء ----- ٢٩٣٧
- مسألة ١٩: إذا كثر قبل الإمام في التكبير الأول له أن ينفرد ----- ٢٩٣٨
- مسألة ٢٠: إذا حضر الشخص في أثناء صلاة الإمام له أن يدخل في الجماعه فيكبر بعد تكبير الإمام الثاني أو الثالث ----- ٢٩٣٩
- فصل في كيفية صلاة الميت ----- ٢٩٤١
- اشاره ----- ٢٩٤١
- مسألة ١: لا يجوز أقل من خمس تكبيرات إلّا للتقيه أو كون الميت منافقاً ----- ٢٩٥٣
- مسألة ٢: لا يلزم الاقتصار في الأدعيه بين التكبيرات على المأثور ----- ٢٩٥٥
- مسألة ٣: يجب العربيه في الأدعيه بالقدر الواجب ----- ٢٩٥٦
- مسألة ٤: ليس في صلاة الميت أذان و لا إقامه و لا قراءة الفاتحه و لا الركوع و السجود ----- ٢٩٥٦
- مسألة ٥: إذا لم يعلم ان الميت رجل أو امرأه ----- ٢٩٥٧
- مسألة ٦: إذا شك في التكبيرات بين الأقل و الأكثر ----- ٢٩٥٨
- مسألة ٧: يجوز أن يقرأ الأدعيه في الكتاب ----- ٢٩٥٩

- فصل في شرائط صلاه الميت ----- ٢٩٥٩
- اشاره ----- ٢٩٥٩
- مسأله ١: لا يعتبر في صلاه الميت الطهاره من الحدث و الخبث ----- ٢٩٦٤
- مسأله ٢: إذا لم يتمكن من الصلاه قائماً أصلاً يجوز أن يصلّي جالساً ----- ٢٩٦٥
- مسأله ٣: إذا لم يمكن الاستقبال أصلاً ----- ٢٩٦٦
- مسأله ٤: إذا كان الميت في مكان مغصوب و المصلّي في مكان مباح ----- ٢٩٦٧
- مسأله ٥: إذا صلّى على ميتين بصلاه واحده و كان مأذوناً من ولي أحدهما دون الآخر ----- ٢٩٦٧
- مسأله ٦: إذا تبين بعد الصلاه أن الميت كان مكيباً ----- ٢٩٦٧
- مسأله ٧: إذا لم يصلّ على الميت حتى دفن ----- ٢٩٦٧
- مسأله ٨: إذا صلّى على القبر ثم خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه ----- ٢٩٧٠
- مسأله ٩: يجوز التيمّم لصلاه الجنازه و إن تمكن من الماء ----- ٢٩٧٠
- مسأله ١٠: الأحوط ترك التكلم في أثناء الصلاه على الميت ----- ٢٩٧١
- مسأله ١١: مع وجود من يقدر على الصلاه قائماً في أجزاء صلاه العاجز عن القيام جالساً أشكال ----- ٢٩٧٢
- مسأله ١٢: إذا صلّى عليه العاجز عن القيام جالساً باعتقاد عدم وجود من يتمكن من القيام ثم تبين وجوده ----- ٢٩٧٢
- مسأله ١٣: إذا شك في أن غيره صلّى عليه أم لا ----- ٢٩٧٢
- مسأله ١٤: إذا صلّى أحد عليه معتقداً بصحتها بحسب تقليده أو اجتهاده ----- ٢٩٧٣
- مسأله ١٥: المصلوب بحكم الشرع لا يصلّى عليه قبل الانزال ----- ٢٩٧٣
- مسأله ١٦: يجوز تكرار الصلاه على الميت ----- ٢٩٧٤
- مسأله ١٧: يجب أن تكون الصلاه قبل الدفن ----- ٢٩٧٦
- مسأله ١٨: الميت المصلّى عليه قبل الدفن يجوز الصلاه على قبره أيضاً ما لم يمض أزيد من يوم و ليله ----- ٢٩٧٧
- مسأله ١٩: يجوز الصلاه على الميت في جميع الأوقات بلا كراهه ----- ٢٩٧٧
- مسأله ٢٠: يستحب المبادره إلى الصلاه على الميت ----- ٢٩٧٨
- مسأله ٢١: لا يجوز على الأحوط إتيان صلاه الميت في أثناء الفريضة ----- ٢٩٨٠
- مسأله ٢٢: إذا كان هناك ميتان يجوز أن يصلّي على كل واحد منهما منفرداً ----- ٢٩٨٠
- مسأله ٢٣: إذا حضر في أثناء الصلاه على الميت ميت آخر ----- ٢٩٨١
- فصل في الدفن ----- ٢٩٨٤

- ٢٩٨٤ اشارة
- ٢٩٨٦ مسأله ١: يجب كون الدفن مستقبل القبله على جنبه الأيمن
- ٢٩٨٧ مسأله ٢: إذا مات ميت فى السفينه
- ٢٩٨٩ مسأله ٣: إذا ماتت كافره كتابيه أو غير كتابيه و مات فى بطنها ولد من مسلم
- ٢٩٩١ مسأله ٤: لا يعتبر فى الدفن قصد القربه
- ٢٩٩١ مسأله ٥: إذا خيف على الميت من إخراج السبع إياه
- ٢٩٩١ مسأله ٦: مؤنونه الإلقاء فى البحر من الحجر أو الحديد الذى يثقل به أو الخايبه التى يوضع فيها تخرج من أصل التركه
- ٢٩٩٢ مسأله ٧: يشترط فى الدفن أيضاً إذن الولي
- ٢٩٩٢ مسأله ٨: إذا اشتبهت القبله يعمل بالظن
- ٢٩٩٢ مسأله ٩: الأحوط اجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنا من الطرفين
- ٢٩٩٣ مسأله ١٠: لا يجوز دفن المسلم فى مقبره الكفار
- ٢٩٩٤ مسأله ١١: لا يجوز دفن المسلم فى مثل المزيله و البالوعه و نحوهما مما هو هتك لحرمته.
- ٢٩٩٤ مسأله ١٢: لا يجوز الدفن فى المكان المغصوب
- ٢٩٩٥ مسأله ١٣: يجب دفن الأجزاء المبانه من الميت
- ٢٩٩٦ مسأله ١٤: إذا مات شخص فى البئر و لم يمكن إخراجة
- ٢٩٩٧ مسأله ١٥: إذا مات الجنين فى بطن الحامل و خيف عليها من بقائه
- ٢٩٩٩ فصل فى مكروهات الدفن
- ٢٩٩٩ اشارة
- ٣٠٠٧ مسأله ١: يجوز البكاء على الميت و لو كان مع الصوت
- ٣٠١٤ مسأله ٢: يجوز النوح على الميت بالنظم و النشر ما لم يتضمن الكذب
- ٣٠١٦ مسأله ٣: لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر
- ٣٠١٧ مسأله ٤: فى جز المرأه شعرها فى المصيبه كفاره شهر رمضان
- ٣٠١٧ مسأله ٥: فى شق الرجل ثوبه فى موت زوجته أو ولده كفاره اليمين
- ٣٠١٨ مسأله ٦: يحرم نبش قبر المؤمن
- ٣٠٢٠ مسأله ٧: يستثنى من حرمة النبش موارد
- ٣٠٢٨ مسأله ٨: يجوز تخريب آثار القبور التى علم اندراس ميتهما

- مسأله ٩: إذا لم يعلم أنه قبر مؤمن أو كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه ٣٠٢٨
- مسأله ١٠: إذا دفن الميت في ملك الغير بغير رضاه ٣٠٢٩
- مسأله ١١: إذا أذن في دفن ميت في ملكه ٣٠٢٩
- مسأله ١٢: إذا خرج الميت المدفون في ملك يأذنه ٣٠٣٠
- مسأله ١٣: إذا دفن في مكان مباح فخرج بأحد المذكورات ٣٠٣٠
- مسأله ١٤: يكره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقربائه ٣٠٣١
- مسأله ١٥: من الأمكنه التي يستحب الدفن فيها و يجوز النقل إليها الحرم ٣٠٣١
- مسأله ١٦: ينبغي للمؤمن إعداد قبر لنفسه ٣٠٣١
- مسأله ١٧: يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن ٣٠٣١
- مسأله ١٨: يستحبّ المباشرة لحفر قبر المؤمن ٣٠٣٢
- مسأله ١٩: يستحبّ مباشرة غسل الميت ٣٠٣٢
- مسأله ٢٠: يستحبّ للإنسان إعداد الكفن و جعله في بيته ٣٠٣٢
- الفهرس ٣٠٣٣
- تعريف مركز ٣٠٣٥

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم 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: ۶ ج

سال نشر: ۱۴۱۵ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

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

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۴۰۵-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره) الجزء الأول

تأليف محمد سند

ص: ٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين، و اللعنه الدائمه على اعدائهم اعداء الدين.

و بعد:

هذا الكتاب عبارته عن مجموعه من الأبحاث في شرح كتاب الطهاره من العروه الوثقى حررها سماحه الأستاذ الحجة المحقق الشيخ محمد سند البحراني، و قد ألقاها على شكل محاضرات و دروس منتظمة استغرقت عامين دراسيين ١٤-١٤١٥ هجرى قمرى.

و قد احتوى على قواعد و مسائل هامة فيها تحقيق دقيق و ابداع بكر منها:

رساله فى اعتصام الكرم من المضاف.

تحقيق فى حال الكتب المشهوره.

تحقيق فى استصحاب العدم الازلى.

ص: ٣

قاعده فى انفعال القليل.

رساله فى الكر.

تحقيق فى أصاله عدم مجهولى التاريخ.

قاعده فى أصاله الاحتياط فى الاموال.

تحقيق فى أصاله الفراغ مع الغفله.

قاعده فى جواز بيع الاعيان النجسه.

قاعده فى أصاله عدم التذكيه.

قاعده فى الميته و عدم المذكى.

قاعده فى سوق المسلمين و أرضهم.

و غيرها من الابحاث و المسائل المهمه المتعرض لها فى غضون الكتاب.

و قد اجازنى الشيخ الاستاذ شرف تنظيم و اعداد هذا الكتاب للطبع و اخراجه بهذه الحله الماثله بين يدي القارئ الكريم.

نسأل الله سبحانه و تعالى ان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، و ان يتقبله بقبول حسن.

و الحمد لله رب العالمين

احمد الماحوزى

٢٦ شوال لعام ١٤١٥

ص:٤

مقدمه المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على سيد المرسلين محمد و آله المنتجبين و عجل اللهم فرجهم و صباحهم الابلج.

و بعد:

فهذه مقتطفات دونتها بصوره التعليق و الشرح لمتن المرحوم الفقيه السيد كاظم اليزدى-قدس سره-مما كنت أبحثه مع عدده من الاخوه طلاب العلم و الفضيله، عسى أن يكون موضع فائده و قبول لدى اهل النقد و التحقيق.

ص: ٥

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

معنى الطهاره

التى هى فى اللغه النقاء و النزاهه و النظافه، فى مقابل النجاسه و القذاره و الدنس و اللوث، و هى كذلك فى الشرع و المتشرعه، غايه الامر وقع التعبد و الجعل فى المصاديق و الموارد و الاسباب.

و تطلق على موارد و مراتب عديده: الخبيثه و الحديثه و الخلقيه و القلبيه و غيرها، و ما فى مفتاح الكرامه من تخصيصها فى الكلمات بالحديثه فهو بناء منهم على النقل و انها اسم للوضوء و اخويه، و هو ممنوع كما يأتى إن شاء الله 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.

اشاره

وَ أَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا الماء المطلق

الماء المضاف

الماء الجارى

الماء الراكد

رساله في الكر

ماء المطر

ماء الحمام

ماء البئر

الماء المستعمل

الماء المشكوك

الأسثار

ص: ١١

فصل فى المياه الماء اما مطلق (١) و إما مضاف (٢) كالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغيره، مما يخرج عن صدق اسم الماء،

فصل فى الماء المطلق

حقيقه الماء المطلق

و هو المائع المعروف المركب فى الكيمياء الحديثه من جزئى الهيدروجين و جزء الاكسجين غير المخالط بعنصر أو مركب آخر، و أخذ الإطلاق عنوانا لإطلاق لفظ الماء عليه من دون تقييد، و إن صنف الى أقسام يضاف إليها لبيان أمزجته و طبائعه كماء البحر و ماء العيون و الأنهار و الآبار.

حقيقه الماء المضاف

أى المقيد بعنوان ما بحيث لا- يصح استعمال لفظه الماء فيه بدون العنوان المضاف إليه، كما فى المائعات التى لا تحتوى على العنصرين السابقين، مثل ما فى بعض المعتصر من الأجسام، أو المحتوى عليهما و لكن ممزوجا بعناصر او مركبات اخرى فى خلقته الأصلية، كما فى بعض المعتصر من الفواكه و الثمار، أو

بالعارض من الاختلاط كماء الورد.

و من ذلك يعلم أن استعمال لفظه الماء فى القسمين الأخيرين من باب الحقيقه اللغويه و العقليه، غايه الأمر حيث امتزجت قيدت بالمتزج معها غير المعدم لماهيتها الأصلية، نعم لا يترتب عليها آثار المطلق، و الفارق بينهما مع المطلق المتقدم هو امتزاج الطبيعه مع غيرها الغالب القاهر.

و أمّا استعمالها فى القسم الأول فليل بالمجازيه كما هو المعروف، بينما ذهب المحقق الطهرانى (1) الى الحقيقه، بتقريب انها مستعمله فى ما وضعت، بتشبيه المائع المعتصر فى نسبه مع المعتصر منه بالماء فى نسبه مع بقيه الأجسام، كما يقال هذا رأس القوم و عينهم و قلب الجيش و نحو ذلك، فإنها من باب الحقيقه غايه الأمر أضيفت تلك الموارد لبيان التشابه فى النسبه.

و يمكن توجيه كلامه بالمجاز السكاكى العقلى فى المصداق، و أن جهه الادعاء التشابه فى النسبه و إلا فما ذكره هو المذكور فى معنى الاستعاره التخيليه، و ما استشهد به و غلط على ضوئه إرادته المعانى المخالفه من لفظه الماء هو الذى استدل به السكاكى على مسلكه.

ثم انه ليس من الغلط فى الاستعمال اطلاق لفظه الماء فى هذه الموارد من دون تقييد بشىء و صحته مجازا لوجه شبه يستحسنه الذوق و الطبع، فالفارق بين المطلق المتقدم و القسم الثالث من المضاف هو فى الحقيقه و المجاز اللغوى أو العقلى.

ص: ١٤

و المطلق أقسام(١):الجارى،و النابع غير الجارى،و البثر،و المطر، و الكثر،و القليل،و كل واحد منها مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر مطهر(٢)من الحدث و الخبث،

ثم انه لا- اختصاص للماء المضاف فى الأحكام المغايره لأحكام المطلق،بل يعم كل المائعات التى لها الفاظ اخرى موضوعه كالنفظ و المعادن السائله،نعم اختص بعض المضاف بالخلاف فى التطهير به.

أقسام الماء المطلق

و قسم الى جار و محقون و ماء بثر كما فى الشرائع،أو تبديل المحقون الى واقف كما فى القواعد،و أضاف إليها فى المتن اقسام المحقون و المطر، لااختصاص كل بأحكام مغايره للمترتبه على الآخر.

و من هنا أضيف ماء الحمام حيث اختص بتقوى السافل و العالى بالآخر على القول بلزوم تساوى السطوح فى اعتصام الماءين،و عليه يلزمه اضافته الماء المستعمل لرفع الخبث و الحدث،و حيث أن التقسيم لجهه انتظام البحث ينبغى كونه بلحاظ ما هو العمده منها و إلحاق البقيه.

طهاره و مطهره الماء المطلق

اشاره

و ثبوت الوصفان له فى جمله من أقسامه بلا خلاف،و انما يقع البحث عن العموم الدال عليهما فى مطلق الماء كى يكون مرجعا فوقانيا.

تأسيس العموم الفوقانى

و قد استدل عليه:

ص:١٥

أولاً: بقوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (١).

بتقريب استفاده المطهريه من (طهور)، إما كونه صفة مبالغه أو اسم آله و هو دال على طهارته بالمطابقه فى الاول و بالالتزام فى الثانى.

معنى الطهور

إشاره

و تحقيق الحال فى الدلاله: أن معنى (طهور) كما قيل على عده معان:

الاول: الطاهر، كما حكاه فى الكشاف عن سيبويه كقوله تعالى وَ سَيَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا، لكن فى الروايه أنه يطهرهم عن ما سوى الله تعالى، و هذا فى المقام غير محتمل بعد انسباق التأثير من الكلمه و من سوقه فى معرض الامتنان، و لقرائن أخرى آتية.

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 ارادتها حيث انها حينئذ بلحاظ الآثار على وزان التكوينييه و لكنهم ذكروا أن صيغ المبالغه لا- تصاغ إلا- من الثلاثى المتعدى فى القياس ما عدا (فَعَال)، إلا ان يكون الحال فى (طهور) على السماع كضحوك و عبوس.

الثالث: المصدر حكاه فى النهايه عن سيبويه كتوضا وضوء، فهو بمعنى

ص: ١٦

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» (١)، و قوله (عليه السلام) «طهور إناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب...» (٢).

و يحتمل فيه المصدريه و قوله «التراب طهور المسلم» (٣)، و قوله «النوره طهور» (٤)، و هو الا- ثبت لغه و وضعاً 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 بقريته الآيه اللاحقه المذكور فيها إحياء الارض به، فيكون الامتنان متعدّ ب(طهور) بدلا.

و يشهد لاستفاده التعدى أيضا قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَ بِه (٥)، بل هى بالاستقلال داله على المطلوب.

ص: ١٧

-
- ١- ١) الوسائل: أبواب التيمم باب ٧ حديث ٣.
 ٢- ٢) المستدرک: أبواب النجاسات باب ٤٣ حديث ٣.
 ٣- ٣) المستدرک: أبواب التيمم باب ٥ حديث ٣.
 ٤- ٤) الوسائل: أبواب آداب الحمام باب ٢٨ حديث ١.
 ٥- ٥) الانفال ١١/.

مناقشات فى مفاد الآيتين

و يثار عده من الاشكالات على دلالة الآيتين من ناحيه الموضوع أو المحمول:

الاشكال الأول

كون الماء نكره فى سياق الاثبات فلا اطلاق بل هما مختصتان بماء المطر.

لا يقال: ان التنوين هو للتمكين العارض للاسماء المعربه دون التنكير العارض للمبنيه فليس المراد إلا الماهيه (١).

لانا نقول: المراد من النكره فى أدب المعانى هو مقابل المعرفه و المعرف بال و إلا فغالبا النكره معربه و تنوينها للتمكين.

وفيه: أن سوق الآيه الاولى الامتنانى و تعقبها بذكر إحياء البلاد الميتة و سقى المخلوقات من الانعام و الناس شاهد العموم، و التقييد من السماء فى الاولى لنكتته صلاحيته للإحياء و السقى، و إلا فالاستفاده فى الاحياء و السقى الكثير من الماء النازل لا تختص بحين النزول بل منه حين يتخذ اشكالا مختلفه من الانهار و العيون و الآبار.

و منه يعلم أن الامتنان بأمرين كما تقدم بأصل الماء و بطهوريته، و أن التقييد من السماء للامتنان الاول دون الثانى، إذ المناسب للثانى فى الامتنان التعميم فلا يكون التقييد بلحاظه.

و أما التقييد فى الآيه الثانیه فواضح أن الاستفاده من الماء للتطهير ليس حين

ص: ١٨

النزول، و أن وجه التقييد هو أن مورد نزول الآيه واقع بدر و لم يكن فى جانب المسلمين بئر و لا غدير فمنّ الله عليهم بالماء بوسيله المطر، بل ان طهوريه الماء كانت مجعولا قبل الآيه حيث أن المسلمين كانوا قد اغتّموا لعدم الماء بعد ما احتلم أكثرهم.

الاشكال الثانى

أن نسبة الطهور فى الآيه الاولى الى الماء نسبة ناقصه تخصيصيه لا نسبه تامه كى يجرى فيها الاطلاق (١).

وفيه: انه ليس كل النسب الناقصه تخصيصيه كما فى الاضافه البيانيه و الاوصاف الذاتيه و بدل الذات و تمييز 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 المتشريع لها فلعل الآيتين ناظرتان للطهاره عن الاقدار العرفيه سيّما و أن الاولى فى مقام ذكر النعم احتجاجا على الكافر بشىء يذعن به (٢).

وفيه: 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

ص: ١٩

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٢٥.

٢- ٢) التنقيح ج ٢/٢١.

امضائي كما في الاستنجاء (١) بالماء عن الغائط الذي احدثه الانصار فنزل قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، و كان الاستنجاء من البول بالماء متقادماً، و لذا اعتمد في الباب على الاطلاق المقامي في كيفية التطهير للمتنجسات في موارد عديده.

و يشير الى ذلك صحيحه داود بن فرقد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان بنوا اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسَّع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون» (٢)، حيث الظاهر من الجعل فيها هو ما تضمنه الخطاب القرآني.

و يشير كذلك قوله تعالى وَ ثِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ و ان فسر في الروايه بالتشمير أو التقصير، إلا انه بالكنايه و مناسبه التعبير هو ان الثياب بالتشمير و نحوه تكون أبعد عن القذاره و النجاسه فتكون ارشادا الى نجاسه الاعيان و سرايتها الى الثياب بالملاقاه.

الاشكال الرابع

انه لا- يمكن التمسك بإطلاق الطهوريه لفردى النجاسه الحديثه و الخبيثه، لأن المحمول في الخطاب و الإطلاق انما يجرى في الموضوع و القدر المتيقن من المحمول حينئذ هو صرف الوجود (٣).

و فيه: إن إرادته كلتا الطهارتين من الآيه الثانيه ظاهر، حيث أن الحديثه مورد

ص: ٢٠

١- (١) الوسائل: أبواب احكام الخلوه باب ٣٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١ حديث ٤.

٣- (٣) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/٣٢.

النزول و كذلك الخبيثه.

و احتمال:تشریح الحديثه قبل الخبيثه بعد الاذعان بأن الحديثه منذ صدر الشريعه،اذ لا صلاه إلا بطهور (١).

ممنوع:بأن القذاره البدنيه أقرب للاذهان من الحديثه فهى متقدمه فى التلقى و الاعتياد على الاخرى،مضافا الى اطلاق الطهور فى الشرطيه للصلاه.

و منه يظهر أن شمول(طهور)فى الآيه الاولى للخبيثه أسبق ظهورا من الحديثه،مع أن الكلام حول ذلك أشبه بالتمسك بالإطلاق فى متعلق الطهاره لا فى ما يتطهر به.

ثانيا:قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ و و...و.. وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (٢).

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 تشریح 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

ص:٢١

١- (١) التنقيح ج ٢٢/٢.

٢- (٢) المائده:٦.

الاشتغال كما التزم به بعض مشايخنا (قدس الله روحه) (١)، فالمتعين حينئذ القدر المتيقن، و على أية حال فهو غير مجد في ما يشك في مطهريته عرفا من اقسام المياه و حالاته.

ثالثا: طوائف من الروايات.

كصحيح الفاضلين عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (٢).

و معتبره السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): و الماء يطهر و لا يطهر» (٣).

و صحيح ابن فرقد المتقدم بمنه الله تعالى علينا بجعل الماء طهورا بخلاف بني اسرائيل.

و كذلك قاعده الطهاره الوارده في خصوص الماء انه طاهر حتى يعلم انه قدر (٤)، سواء جعلت الطهاره فيها واقعيه أو ظاهريه، إذ على الثانيه تدل على طهاره ذات الماء أيضا بالاقتضاء لكون الحكم طريقي، و سواء جعلت في الشبهه الحكميه و الموضوعيه معا أو في خصوص الثانيه ما دام الشك فيها مخصوص بالقذاره العرضيه، حيث يدل على الطهاره الذاتيه للماء.

نعم لو قيل بشمولها للشك في القذاره الذاتيه فقد يقال حينئذ (٥) أنها داله

ص: ٢٢

١-١) المحقق الميرزا الشيخ هاشم الآملي قدس سره.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١ حديث ١.

٣-٣) المصدر: حديث ٦.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١.

٥-٥) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/٤٣.

على انقسام الماء الى طاهر و نجس بالذات، سواء اختصت بالموضوعيه أم شملت الحكيمه.

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 (١)، أو ماله ماده (٢)، فانه ظاهر فى أن الطبيعه طاهره و التقييد بالكريه أو الاتصال بالماده لعدم انفعاله بملاقاه النجس، و هكذا التقريب فيما دل على اعتصام مطلق الماء ما لم يتغير (٣).

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 الفعلية بخلاف المقام فانها للمطهره الشأنيه كما عرفت.

ص: ٢٣

١-١) المصدر: باب ١ حديث ١.

٢-٢) المصدر: حديث ٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ١.

(مسأله: ١) الماء المضاف مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر (١) لكنه غير مطهر (٢)، لا من الحدث، ولا من الخبث، ولو في حاله و ليس في قوله (عليه السلام): «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» في موثق عمار دلالة عامه على قابليه كل جسم للتطهير بدون الارتكاز العرفي الجارى في التطهير، و معه فهو نحو امضاء له نظير الاطلاقات المقاميه، حيث أنه في خصوص ما كانت النجاسه من الماء المتنجس.

فصل في الماء المضاف

أحكام الماء المضاف

إشاره

لعموم قاعده الطهاره للشبهه الحكميه كما في موثق عمار (١)، حيث قد وقع العموم فيها في سياق السؤال عن موارد من الشبهات الحكميه الواقع الشك في طهارتها كبول البقر و كيفيه تطهير الاواني من اصناف النجاسات و حكم الخنفساء من جهه الطهاره.

و منه يظهر أن الشك في القاعده شامل لكل من الطهاره الذاتيه أو العرضيه، هذا مع تناول ما دل على طهاره أصله له فيما كان معتصرا من جسم أو ممتزجا معه، و هو أيضا مقتضى الامضاء للطهاره العرفيه، المستفاد من الاطلاق المقامى، بعد أن كان مقتضى الاصل عند الشك التفريغ سواء في الشرب و الاكل أو في الملاقات للبدن و الثياب.

فهنا مقامان:

المقام الأول: عدم مطهرته للحدث.

ادله عدم مطهرته للحدث

إجماعا محكيا إلا الصدوق فانه سَوَّغ رفعه بماء الورد على تأمل في النسبه،

ص: ٢٤

الاضطرار.

و ابن أبي عقيل بمطلق الماء المضاف بالامتزاج عند الضروره.

و استدل بالآيه الكريمه فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً (١) الحاصره لرفعه بالماء المطلق بقريته موضوع التيمم فيها، وكذا الروايات المتعرضه لموضوع التيمم، نعم لا- تعرض لها لفرض انتفاء كلا الطهورين، الا ان يقال انها فى سياق حصر الطهور فيها بقريته سبر القسمه.

و كذا ما ورد فى كيفية الغسل و الوضوء من التقييد بالماء المطلق و ان احتمل انه غالبى بعد عدم اطلاق دافع فى البين.

و يشير الى التقييد المزبور حسنه أبى بصير عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) فى الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاه؟ قال: «لا، انما هو الماء و الصعيد» (٢)، و هو مفاد صحيح عبد الله بن المغيره عن بعض الصادقين (٣).

و كذا ظهور ما دل على طهوريه الماء من الآيه و الروايه فى اختصاصه بذلك بقريته الامتتان.

و دعوى: كفايه ذكر ما هو اكثر وجودا و شيوعا (٤).

فيها: أن ذكر ما هو جامع لكل الافراد أوقع فى الامتتان، مع انه لا ندره فى مطلق المضاف، إذ كان متعارفاً بالتنظيف بماء السدر و غيره من أوراق الاشجار و بعض انواع الطين المذاب بكثافه فى الماء و بالاحجار كما فى الاستنجاء و قد

ص: ٢٥

١- (١) المائده ٦.

٢- (٢) الوسائل أبواب الماء المضاف باب ١ حديث ١.

٣- (٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١ حديث ٢.

٤- (٤) التنقيح ج ٢/٢٩.

أمضى، بل و بمطلق الازاله و القلع بالاشياء فيمكن التعبير ب(المزيل طهور) أو الإزاله طهاره أو كل مائع أو سائل طهور.

و ما يقال: أن ذلك المضاف مشتمل على الماء فلا ينافى الامتتان (١).

فلازمه ترتب الطهوريه و بقيه آثار الماء المطلق على قسم المضاف المحتوى على جزئى طبيعه الماء.

و لا- ينافى الاختصاص المزبور جعل طهوريه التراب أو الشمس للثوابت أو المشى على الارض لباطن القدم و غيرهما، اذ غايته الاستثناء و التخصيص للحصر، و جعل البدل.

هذا مع أن مقتضى القاعده عند الشك فى ارتفاع الحدث و حصول الطهاره هو الاستصحاب فى الأول و الاشتغال فى الثانى على الاصح من عموم الاصل المزبور للشبهه الحكيمه و كون الطهاره مسببا عن الوضوء كما يأتى.

أدله مطهريته للحدث

و فى قبال ذلك يستدل على مطهريه المضاف بأمر:

الاول: روايه يونس عن أبى الحسن (عليه السلام)

قال: قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد، و يتوضأ به للصلاه، قال: «لا بأس بذلك» (٢)، الداله على خصوص ماء الورد.

و اشكل أولاً: بضعف السند بسهل بن زياد.

ص: ٢٤

١- (١) الجواهر ١/.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٣ حديث ١.

و يدفع أولاً باعتماد الكليني (قدّس سرّه) عليه كثيراً.

و ما يقال: إنما هو للتأييد بقربنه اتيانه لها بعد روايات مماثله في المضمون.

ضعيف: حيث أنه في مواضع كثيرة لم يورد روايات مماثله كما في المقام، و كذا الصدوق و الشيخ.

و ثانياً: برجوع التضعيف الى روايته، و لذا وصفه الفضل بن شاذان بالحمق.

و ثالثاً: 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 في مورد من التهذيبين، مع طعنه في المضمون كما في المقام، حيث قال الخبر شاذ شديد الشذوذ و ان تكرر في الكتب و الاصول فانما أصله يونس عن أبي الحسن و لم يروه غيره، كل ذلك يجعل الأمر فيه سهل و لا تسقط روايه من رأس.

و اشكل ثانياً: بأن ماء الورد ليس من المضاف لأنه ليس هو المعتصر من الورد اذ ذاك عزيز الوجود، بل المصعد بالغيلان بعد وضع الورد فيه، و هو ليس بمضاف بل من المطلق بشهادة ان لو فرض بحرا منه فهل يستراب في اطلاقه (1).

و فيه: انه من المضاف عرفاً 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 في العصر الحاضر.

ص: ٢٧

نعم المغشوش منه بالماء المطلق بكثرة-كالذى فى بعض الاسواق-الذى تضعف درجه تركيزه قد يكون من المطلق المتغير بعض صفاته.

و حملة 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 رده بين الماء المجاور الى الواقع فيه الورد و بين المعتصر منه (1).

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 (2) التى وقع السؤال فيها عن حليه الجلاب الذى هو معرب(كل آب)الفارسيه ماء الورد الذى يطبخ مع شىء من السكر و الافاويه.

و الاقوى أن ظاهر الروايه بقريته ذكر الغسل فيها المحتاج الى كميه كبيره من الماء أن المراد ليس المضاف منه، بل المراد الممزوج معه بحيث لا يخرج عن الاطلاق تطيبا للصلاه كما ذكره الشيخ، كما و لا استبعاد فى منشئته للسؤال.

و لو بنى على الاجمال فلا يقوى على تخصيص ما تقدم من الآيه و الروايات الحاصره للرفع بالماء، لا أنه يكون مطلقا نسبه من وجه مع الآيه (3)، إذ على الاطلاق يكون ظاهرا مختصا بالمضاف، و نسبه الخصوص المطلق لانسباق ذلك

ص: ٢٨

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٢/٨٠.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢٩.

٣- ٣) التنقيح ج ٢/٣٤.

الثاني: ذيل صحيح عبد الله بن المغيرة -

المتقدم- عن بعض الصادقين: قال:

«...فإن لم يقدر على الماء و كان نبيذاً فإنني سمعت حريزا يذكر في حديث أن النبي (صلى الله عليه و آله) قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» (١).

و الظاهر منه بقريته صدره الحاصر للوضوء بالماء و التيمم و النافى للوضوء باللبن أن النبيذ هو ماء الشرب المطلق الذى فى خبر الكلبى النسابه الذى ينبذ فيه التمر لازاله العكر منه، مع أن الظاهر من (سمعت) هو سماع عبد الله بن المغيرة و ان كان (بعض الصادقين) ظاهر فى أحدهم عليهم السلام تبعا للتعبير فى الآيه الأمره بالكون معهم، و هو ممن روى عن أبى الحسن الاول (عليه السلام) و الكنايه عنه متعارفه عند الرواه، فتكون روايه حريز مرسله.

و نكتة التقييد بعدم القدره على الماء أن النبيذ و ان كان ماء مطلقا إلا ان الاولويه فى استعماله للشرب لا للتنظيف.

الثالث: قاعده الميسور

كما ذكره المحقق الهمدانى فى المقام، و هى لو تمت مدركيا و لو بمفاد رفع الاضطرار على تقريب مذكور فى محله فى المركبات و كان الشرط هو الوضوء لا المسبب فإن المضاف ليس القدر الباقي من الواجب، بل هو مباين نظير ما استشكل فى جريانها فى غسل الميت عند تعذر السدر و الكافور، بناء على ان الواجب فيه ماء السدر و ماء الكافور لا الماء و السدر.

نعم لو اغمض عن ذلك فلا تعارض (٢) مع اطلاق ما دل على التيمم من الآيه

ص: ٢٩

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٢ حديث ١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٧٥.

و الروايه لأن الفرض أن المضاف هو القدر المتبقى من الواجب الطولى و الميسور منه نظير رفع الحرج لقيد المباشره فى مسح الوضوء المقدم على التيمم فى حسنه عبد الاعلى مولى آل سام، و نظير تقدم قيام و ركوع الراكع خلقه على الجلوس فى الصلاه.

المقام الثانى: عدم مطهرته للخبث.

اشاره

عند أكثر اصحابنا كما فى الخلاف، و ذهب المرتضى فى الناصريات (١) الى الجواز مستدلا بالاجماع و اطلاقات الغسل و عدم صحه الانصراف بالغلبه، و ان تطهير الثوب ليس هو بأكثر من ازاله النجاسه عنه و قد زالت بغسله بغير الماء مشاهده لان الثوب لا يلحقه عبادته، و حكى عن المفيد فى المسائل الخلافيه نسبه الى الروايه عنهم (عليه السلام)، و عن الاسكافى جواز ازاله الدم بالبصاق حكاه فى المفاتيح.

و اختاره من المتأخرين الفيض قائلًا: جوز السيد تطهير الاجسام الصقيه بالمسح بحيث يزول العين لزوال العله، و لا- يخلو من قوه، اذ غايه ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسه أما وجوب غسلها عن كل جسم فلا، فكل ما علم زوال النجاسه عنه حكم بتطهيره الا- ما خرج بالدليل، حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب و البدن و من هنا يظهر طهاره البواطن كلها بزوال العين، و كذا اعضاء الحيوان المتنجسه.

و الظاهر من عبارته انكار الكليه فى سرايه النجاسه لا من رأس و أن السرايه يقتصر فيها على موارد قام الدليل عليها كالثوب و البدن بخلاف بقيه المنقولات

ص: ٣٠

و الثوابت، و جعل ذلك هو الوجه فى الحكم بطهاره البواطن و اعضاء الحيوان المتنجسه بزوال عين النجس، مع ذهابه الى التنجس حال وجود عين النجاسه.

و هذا بخلاف ما يظهر من بعض كلمات السيد المرتضى المتقدمه من أن الطهاره من الخبث ليست إلا ازاله عين النجاسه.

فالبحت يقع فى جهتين:

الاولى: فى كليه سرايه النجاسه الى الاجسام بملاقاه عين النجاسه.

الثانيه: فى تقييد مطلق الغسل بالماء دون بقيه المائعات.

الاولى: فى كليه سرايه النجاسه

أما الاولى: فإن اطلاق ما دل على غسل الاوانى 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 فى بعضها التنصيص على ذلك دال على السرايه، و كذا الأمر بغسل الموضع القذر من مطلق الثوابت اذا جف بغير الشمس و لو كانت قذارته من متنجس كماء قدر، مضافا الى ما ورد من الامر بغسل الثوب و البدن بمجرد الملاقاه و ان لم يكن اثرا محسوسا من عين النجاسه.

كل ذلك يعزز امضاء الفهم العرفى لمعنى 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 (1) الوارد فى خصوص الماء المتنجس بالفأره «يغسل كل ما أصابه ذلك الماء».

ص: ٣١

بل ان ارتكاز التأثير من تلك الاعيان حتى فى صوره الجفاف أو بقاء بعض آثارها كاللون و الرائحة، موجود لدى الرواه فى اسئلتهم إلا أن الشارع لم يرتب عليه احكاما لزوميه فى هذه السعه من دائره التأثير.

و أما البواطن و جسم الحيوان و موضع النجوه، ففى الأول و الأخير وردت نصوص مخصصه بها، و كذا الثانى، مثل ما دل على طهاره سؤر الطيور اذا لم يكن على موضع مباشرتها نجاسه، مع العلم فى كثير من الموارد بمباشرتها للنجاسه بذلك الموضع، كما أن مقتضى الاصل بقاء النجاسه بناء على الازعان بالتنجس و لو عند وجود عين النجاسه.

الجهه الثانيه: فى تقييد الغسل بالماء

أما الجهه الثانيه: فقد استدل على التقييد بالماء مقابل اطلاقات الغسل:

ادله عدم مطهرته للخبث

أولا: بما ورد مقيدا بالماء فى موارد متعدده

كحصر تطهير مخرج البول بالماء، و ما ورد فى غسل الأواني و الثياب، ففى بعضها «ان وجد ماء غسله، و ان لم يجد ماء صلى فيه» (١) و «عن رجل يكون فى فلاحه من الأرض و ليس عليه إلا- ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى عريانا» (٢)، مضافا الى الانصراف فى المطلقات الى الماء حيث أن التنقيه و التنظيف فى الاعتياد الجارى هو بالماء.

و فيه: انه قد يكون التقييد من باب غلبه وجود الماء فلا- يقوى على تقييد المطلقات مع أن المضاف المتعارف استعماله فى التنظيف هو ما يخلط من

ص: ٣٢

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٥ ح ٥.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٦ ح ١.

المطلق مع انواع اوراق الاشجار و الطين و غيرها،ففرض انتفائه فرض لانتفاء المضاف أيضا، كما ورد في غسل الميت بناء على كونه بماء السدر و ماء الكافور و كما في غسل الأواني بالطين من نجاسه الكلب.

و من ذلك تندفع دعوى حصر الاعتیاد في المطلق مؤيدا بأن الاستنجا بالاحجار امضائي كما يظهر من الروايات، مع أن التقييد في موارد محتاج الى دعوى عدم الفصل أو عدم الخصوصيه ليتم التقييد به في جميع الموارد، و أيضا الحصر في بعضها إضافي.

ثانيا: ما تقدم في عدم رفعه للحدث

من انه مقتضى الامتنان بجعله طهورا في الآيه و الروايه المتقدمه، و دعوى ندره استعمال غيره، قد عرفت حالها كالحال في دعوى صحه الامتنان به لوجوده في المضاف.

ثالثا: ما ذكره المحقق في المعتبر من أن التطهير به يستلزم ملاقاته للنجاسه

فتوجب نجاسته

و لا- يطهر بما هو متنجس، و لا- ينقض بالماء للاجماع على التطهير به و لضروره الحاجه مع امكان منع وجود دليل على انفعال الماء.

و فيه: انه سيأتي في بحث الغساله حلّ التعارض بين اطلاق دليل انفعال القليل و اطلاق دليل انفعال الاشياء بالمتنجس و اطلاق دليل الامر بالغسل به، بقصور الاطلاق الثاني عن موارد الغسل و التطهير و انصرافه لنكته المناسبه العرفيه، و هي أن الماء المطهر يحمل القذاره من المحل المتنجس فيسبب طهاره المحل و قذاره نفسه من دون تأثيره مره اخرى في المحل بنفس القذاره التي 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 الحل 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 غاليبا،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 (1)،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 بقريته ورود القاعده كوظيفه عمليه تسهليه مع اطلاق الشئ 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

ص: ٣٤

زمنًا أو تأخره عن زمن متعلق الشك، لا العلم السابق غير الراجع للحيثية لتعقبه بالشك، و من ذلك يعلم ما في منع صاحب الجواهر (١) من عموم القاعده لما علم حالته السابقه.

أدله مطهريته للخبث

ثم انه قد يستدل على المطهرية مضافا الى الاطلاقات بموثقه غياث عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يغسل بالبصاق (بالزاق) غير الدم (٢)، و بطريق آخر «لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق».

و الصورة الاولى هي ما ذكره في الكافي بقوله: روى بناء على اطلاق الدم، لكنها مع دلالتها على عدم مطهريته لغير الدم ظاهره في ازاله دم جوف الفم، و الذي يطهر بمجرد الازاله، بل لا يكون نجسا الا بعد خروجه من الفم.

و بصحيحه حكم بن حكيم بن اخي خلاد انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له:

أبول فلا- أصيب الماء و قد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق يدي فأمسح به وجهي، أو بعض جسدي، أو يصيب ثوبي قال: لا بأس به (٣).

و مثلها صحيح العيص بتقريب أنهما مع روايه غياث تدل على أن الغرض من التطهير هو الازاله و هي كما تحصل بالمدكور فيهما تحصل بالمائعات، مؤيدا بالامر بتطهير الثياب في الآيه الذي هو كناية عن التقصير أي إزاله النجاسات.

ص: ٣٥

١- ١) الجواهر ج ١٩٤/٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب المضاف باب ٤ حديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٦ حديث ١.

و ان لاقى نجسا تنجس (١) و ان كان كثيرا، بل و ان كان مقدار ألف كر، و فيها: أنها غير داله على خصوص ذلك بل تحتل 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 التقية 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 الأ-طعمه 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 آنيهم و لا من طعامهم الذى يطبخون و لا من آنيهم التى يشربون فيها الخمر» (١).

و صحيحه ابن مسلم الاخرى عن احدهما (عليه السلام) (فى حديث) قال: سألته عن الظروف، فقال: «نهى رسول الله (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

ص: ٣٦

فانه ينجس بمجرد ملاقاه النجاسه، و لو بمقدار رأس إبره في أحد ليكون أجود للخمر» (١)، و مثلها مصحح أبي الربيع الشامي و غيرها.

و كذا اطلاق الأمر بغسل الاناء المتنجس كي يجوز استعماله للمطلق و المضاف، مثل موثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال:

«اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات» (٢)، و غيرها.

و هذه الاطلاقات داله على انفعاله بالمتنجس الثاني أي بالمتنجس بالواسطه فضلا عن عين النجس لكنها في مورد القليل.

بل و يمكن تحصيل الدلاله على انفعاله و لو بوسائط عديده، لما في مثل موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قدرا، كيف يغسل؟، حيث اخذ عنوان القذر بلا تقييد فإذا تم دليل على تقذر الاناء بوسائط متعدده دلت الموثقه حينئذ على انفعال المضاف بتلك الوسائط مع زياده وساطه الاناء.

و مثلها في الدلاله بالخصوص موثق عمار الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح ان يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: «إذا غسل فلا بأس»، و قال: في قدح أو اناء يشرب فيه الخمر، قال:

«تغسله ثلاث مرات»، و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: «لا يجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات» (٣)، نعم ذيله دال بالإطلاق و معاضد لاستفاده الشمول للمضاف من المطلقات السابقه.

ص: ٣٧

١-١) المصدر: باب ٥٢ حديث ١.

١-٢) المصدر: باب ٥٣ حديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب الاشرية المحرمه باب ٣٠ حديث ١.

ثانياً:اطلاقات دليل نجاسه سُور 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 جسماً أو مائعا،مضافاً أو مطلقاً،كثيراً أو قليلاً.

و بموثق أبى بصير عن أبى عبد الله(عليه السلام)قال:«ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب،و لا يشرب سُور الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه»(١)،و بالمطلقات الوارده.

و دعوى:عدم كونها فى مقام البيان من جهه المشروب منه بل من جهه الشارب (٢).

مدفوعه:برجوعه مآلاً- الى اقسام الشرب،مع دلالة الموثق على كونها فى مقام البيان من تلك الجهه،لكن دعوى احتفافها بقرائن حاله أو مقالیه على كون موردها القليل قريبه جدا.

و أما الموثق الاول فهو فى مورد الملاقى للجسم،حيث انه الذى يقبل الغسل، نعم استفاده التنجيس منه اجمالاً للمائعات بمعونه الارتكاز العرفى فى القذارات

١-١) الوسائل: أبواب الاسئار باب ١ حديث ٧.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ١/١٠٣.

فى محله، الا أن القدر المتيقن منه القليل.

و اما الموثق الثانى فدلالته تامه، و لا يخصصها تقييد الفضل للسنور بالتوضؤ منه، و كما لا يخدم فيها تقييد المستثنى بالاستثناء- لتردده بين الكنايه عن مطلق الكثره فيكون المستثنى شاملا للمضاف أو كنايه عن اطلاق الماء فيبقى فى المستثنى منه-لما عرفت من أعميه السؤر و ذكر التوضؤ لبيان ترتب آثار الطهاره و لذا عطف بالشرب، و قد ورد فى خصوص السنور فضل سؤره من الطعام فى قبال الشراب.

و لأن التقييد بالاستثناء بعد ذكر ما يدل على الكثره ظاهر فى تعدد القيد، أى ان كلا من المائيه و الكثره دخيل فى الاستثناء، اذ لو أريد مطلق الكثير أ كان ماء مطلقا أو مضافا لكان التعبير بعنوان يؤدي معنى الكثره فقط لا المائيه مع الكثره.

نعم يحتمل أن التقييد هو لأجل الارشاد لاستهلاك عين النجاسه أى لعاب الكلب، فالتقييد هو بما يزيد على الاكرار لأجل استهلاك عين النجاسه لا للتفصيل فى الانفعال بالملاقاه (١).

ثالثا: روايات تنجس القدر و نحوه،

مثل صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «اذا 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» (٢).

ص: ٣٩

١-١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ١/١٠٣، و سيأتى بسط للخدشه و جوابها فى رساله اعتصام الكرم من المضاف فلاحظ.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف، باب ٥ حديث ٢.

و معتبره السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان عليا (عليه السلام) سئل عن قدر طبخت و اذا فى القدر فأره، قال: «يهرق مرقها و يغسل اللحم، و يؤكل» (١)، و قد يتأمل فى دلالتها لاحتمال اشتغال المرق على اجزاء عين النجاسه.

و مثلهما صحيح معاويه بن وهب (٢)، الا ان فيه زياده (أو غسل)، و كذا صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره و الدابه تقع فى 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 حتى تسرج به، و ان كان بردا فاطرح الذى كان عليه، و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت عليه» (٣).

و السؤال فيه عن مطلق الطعام و الشراب و ان كان الجواب مثل بالثلاثه المزبوره فهى ناصه على التعميم، و غيرها من الروايات المعتبره الداله على انفعاله و شرطيه الميعان و السيوله فى ذلك كى تحصل السرايه.

و قد يقرب شمولها للكثير بترك الاستفصال.

و فيه: ان ذلك فى موارد اجمال السؤال لا- المقام الظاهر فى القليل بالانصراف، نعم فى صحيحته (٤) سعيد الاعرج و على بن جعفر نفى البأس عن الطبخ من اللحم فى القدر تقع فيه اوقيه دم اذا طبخ لأن النار تأكل الدم.

ص: ٤٠

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المضاف، باب ٥ حديث ٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٣ حديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٣ حديث ٣.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٤ حديث ٢.

و مثلهما روايه زكريا بن آدم (١)، 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 (٢).

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» (٣)، و رواه الحميرى فى قرب الاسناد، و اخرجه فى البحار (٤) 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 عبارته عن حالته و استهلاكه فى المضاف مناسب لنفس موضوع حرمه أكل الدم الذى هو خبث و ان كان طاهرا كما ذكره العلامة.

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

ص: ٤١

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ح ٨.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٥ حديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٥ حديث ٣.

٤-٤) البحار ج ٨٠ ص ٥٨.

(الآخيره)بين القليل و الكثير لتفصيلها بين الجرّه و الاكثر.

و الجرّه فى بعض الروايات تسع ألف رطل كما فى صحيحه على بن جعفر (١)، و موثقه سعيد الاعرج (٢) بناء على قراءه (تسع مائه) اسم عدد لا الفعل اذ هو المناسب لفرض الروايه و تكون مقيده للمطلقات السابقه على فرض شمولها للكثير، و حمل صاحب الوسائل لها على الضروره أو الجامد خلاف الظاهر منها.

و أما تضمنها النهى عن سؤر الفأره فمحمول على الكراهه نظير ما ورد فى روايات اخرى بقرينه ورود الجواز، و استثناء الذيل باليسار فهو لرجحان التجنب و تقييده باليسار لتحقيق المكنه على امثاله.

و لم أر من تعرض لها فى مظان المسائل ما عدا صاحب البحار و علق عليها بقوله «و أما تجويز الاكل مع كثره الدهن فلم أر قائلاً به فى الكلب، و حملة على الجامد بعيد جداً، لا سيما فى الآخيره إلا أن يحمل اللبن على الماست و يمكن تخصيصه بالفأره، انتهى.

و يشير بالآخيره الى لفظه اللبن المعطوفه على السمن و الزيت فى كل من نسختى قرب الاسناد و كتاب المسائل لعلى بن جعفر عنده، و كما هو كذلك فى النسختين الموجودتين الآن.

و التخصيص بالفأره كما ترى تصرف فى الدلاله من دون موجب معتبر، مع

ص: ٤٢

١ - ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٦٤٨، فى الحديث الاول فى الهامش الحب بدل الجرّه و هى أيضاً الجرّه الضخمه كما فى لسان العرب.

٢ - ٢) المصدر السابق حديث ٦.

أن صحيحه سعيد الأعرج المتقدمه معاضده و ان كانت مطلقه لحملها على التفصيل، و هي مرويه فى الكافى و هي موافقه للاعتبار حيث أن المائعات الأخرى أكثر كثافه من الماء المطلق فهى أولى بالاعتصام مع الكثره، هذا فضلا عن 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 أيا 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 التردد 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 العلامة 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

فى اعتصام الكر من المضاف

(١)

الاقوال فى المسأله**الاول: ما هو مشهور الفقهاء و عليه معاهد الاجماع،**

من انفعاله سواء كان كثيرا أو قليلا بل حتى لو كان بمقدار ألف كر كما فى بعض العبائر.

ص: ٤٤

١- ١) و هى تقرير: لما أفاده الشيخ الاستاذ فى بحث درسه، من إقامه الدليل على عدم انفعال الماء المضاف الكثير، أعنى به الكر من المضاف. اذ انفعال المضاف الملاقى للنجاسه مهما كان حجمه قد ادعى عليه الاجماع، و مخالفته بحاجه الى حجه و دليل، إلا أن الصحيح أن هذه المسأله ليست إجماعيه فقد ذهب كل من الشيخ المفيد فى المقنعه، و الشيخ الطوسى فى النهايه فى كتاب الاطعمه و الاشربه فى مسأله القدر المغلى فيه اللحم اذا أريق فيه الدم النجس القليل إلى عدم انفعاله اذا أحالته النار، و يظهر من المحقق الحلّى فى النكت

الثانى:انفعاله حتى لو كان كثيرا

لكن لا بحيث يكون بحجم آبار النفط و بحيره من الماء المضاف،و هو المحكى عن السيد أبى الحسن الاصفهانى فى بحثه كما فى انوار الوسائل ج ٣٢٧/١،و ذهب إليه السيد الحكيم-قدّس سرّه-و تبعه جماعه من متأخرى العصر.

الثالث:التفصيل بين القليل و الكثير،

فلا ينفعل إذا كان كثيرا-بمقدار كر-فما

ص:٤٥

فوق (١).

دليل القول الاول أولاً: التمسك بإطلاق بعض الروايات

تمسك المشهور بروايات عديده، وقبل الدخول في ذكر تصوير دلالتها، قد يقرب الاطلاق فيها بيان عام جار و معاضد لدالتها على الاطلاق أو العموم، و هو ترك الاستفصال فيها و هذا يكفي للتمسك بالإطلاق، و إلا يكون من موارد الاغراء بالجهل.

و فيه: أن ترك الاستفصال إنما يتأتى في المورد الذي يجمل السائل مورد سؤاله بلا دلالة لفظيه أو حاله على دخول مورد في أحد شقوق الطبيعه الكليه، فحينئذ تكون الاجابه منه عليه السلام بلا استفصال و استفسار من السائل على تعيين مورده تكون تلك الاجابه عين الاطلاق، اذ لو كان لاحد الشقوق دخل لكان على الامام عليه السلام ان يستفصل من السائل كي لا تندرج الشقوق الخارجه عن موضوع الحكم فيه، فحيث ترك الاستفصال يدل على كون الحكم و المحمول على كلى الطبيعه.

و هذه الضابطه لا- تتأتى في ما نحن فيه إذ مورد استله الرواه محتفه بقرائن إما لفظيه او حاله داله على قله المضاف الذي وقع السؤال عن حكمه، فليس السؤال مجمل حينئذ في المورد كي تكون الاجابه المطلقه محموله على كلى الطبيعه و انما هي محموله على المورد المقيد بالقله.

ص: ٤٦

١- (١) و قد حكى الاستاذ أن شيخه الاستاذ الميرزا هاشم الآملى-قدّس سرّه- مال إليه في بحثه.

و الروايات التي تمسك بها المشهور هي:

الروايه الاولى

موثقه عمار الساباطى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره، وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا، أو أغتسل منه، أو غسل ثيابه، وقد كانت الفأره متسلخه، فقال: «إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء، فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا- يمس من ذلك الماء شيئا، و ليس عليه شىء لانه لا يعلم متى سقطت فيه، ثم قال: لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعه التي رآها» (١).

و تقريب الاستدلال: أن نجاسه الملقى -و هو البدن أو الثياب- من آثار نجاسه الملقى -و هو الماء الذى لاقى الفأره المتسلخه- و حيث دلت بعمومها على وجوب غسل كل ما لاقاه متنجس فنجاسه الملقى بنفسها تقتضى نجاسه كل ما لاقاه كثيرا كان الملقى أم قليلا ماء كان أو مضافا، و الخروج عن ذلك يحتاج الى دليل (٢).

و يرد عليه: أن الملقى فى مفروض الروايه هو الجسم حيث أنه هو الذى يقبل الغسل، نعم استفاده التنجيس منه إجمالا للمائعات بمعونه الارتكاز العرفى فى محله، إلا أن القدر المتيقن منه القليل.

ص: ٤٧

١- (١) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٤ حديث ١.

٢- (٢) التنقيح ج ٥١/٢.

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» (١).

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 الملقى و ميعانه مضافا كان أم لم يكن، و على الاول قليلا كان أو كثيرا (٢).

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 (٣).

ص: ٤٨

١- (١) الوسائل: ابواب الماء المضاف باب ٥ حديث ١.

٢- (٢) التنقيح ج ٥٢/٢.

٣- (٣) الوسائل: ابواب الماء المضاف باب ٥ حديث ٣.

بتقريب: أن الاطلاق من حيث كبر القدر و صغره و الاطلاق من حيث كثره المرق و عدمها دليل على انفعال الكثير من المضاف.

و ترك الاستفصال فى الروايه دال على شموله للمضاف الكثير مهما كان حجمه.

و يرد عليه: ما أوردناه على الروايه السابقه، كما يحتمل أيضا اشتمال المرق على أجزاء عين النجاسه.

و دعوى: أن العرب فى مضايضهم ربما يطبخون بعير فى القدر الواحد، و أن المرق بمقدار كر أو أكثر (١).

بحاجه: الى شواهد و دليل، نعم فى زمن نبي الله سليمان كانت هناك قدور راسيات تسع الكر و ما فوق، لكن هذا كان من مآثر و اختصاصات نبي الله سليمان عليه السلام.

الروايه الرابعه

كما يمكن أن يستدل للمشهور أيضا بروايات الأسار.

كصحيحه ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب، و لا يشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه، و هذه الروايه هى عمده الروايات التى استدل بها على نجاسه المضاف الكثير مطلقا (٢).

و تقريها: أن الاستثناء لخصوص الماء الكثير دال على عموم المستثنى منه،

ص: ٤٩

١- (١) التنقيح ج ٥٣/٢.

٢- (٢) الوسائل: ابواب الاسار باب ١ حديث ٧.

فيشمل المضاف القليل و الكثير و الماء القليل.

و الخدشه: بأن السؤر لا يعم المائع الكثير فالاستثناء منقطع فلا دلالة فيه على العموم.

مجابه: بإمكان دعوى صدق السؤر على المائع الكثير الذى هو بحد الكر أو يزيد قليلا، و بدلاله الاستثناء المنقطع على العموم كما حققه السيد اليزدى فى حاشيته على المكاسب-تبع لابن الناظم فى شرحه للألفيه-فى ذيل أدله اللزوم العامه عند قوله تعالى لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ حيث يثار إشكال انقطاع الاستثناء لكون الباطل عرفا أخص من مطلق المعامله فلا يكون فيها دلالة على العموم.

و نظير هذه الخدشه و دفعها، استظهار كون المورد فى المستثنى منه هو خصوص الماء لتقييد فضل السنور فى هذه الروايه بالتوضؤ منه (1).

وجه الدفع: أن عنوان الفضل أستعمل فى روايات الاسئار فى مطلق ما بشره الحيوان طعاما كان أو شرابا، كما يظهر ذلك للمتصفح للروايات، بل و فى خصوص فضل السنور أيضا.

مضافا الى أن ذكر التوضؤ معطوف عليه جواز الشرب و هو لا- يختص بالماء بل لمطلق المائع فذكر كل من التوضؤ و جواز الشرب من باب الكنايه عن الطهاره و بيان ترتيب مطلق آثار الطهاره، لا فى خصوص الماء بل فى كل مائع و آثارها فى كل مورد بحسبه.

ص: ٥٠

و كذا الخدشه:الثالثه بان التقييد بالاستقاء مجمل لإمكان كونه كناية عن مطلق الكثير و لو كان مضافا أو كناية عن اطلاق الماء،فعلى الاول تكون الروايه داله على اعتصام الكثير لأذن المستثنى حينئذ عنوان عام يشمله و على الثانى يكون المستثنى خصوص الماء الكثير،فيدل على انفعال المضاف (١).

فبذلك تصبح دلالة الروايه مجمله على انفعال المضاف الكثير.

وجه الاندفاع:أن التقييد بالاستقاء قيد ثانى بعد التقييد الاول و هو كبر الحوض،و الاصل فى التقييد التأسيس لا التأكيد،فحينئذ تكون الكثره مدلوله بكبر الحوض و الاستقاء دال على المائيه،مضافا الى تعارف استعمال عنوان الاستقاء لخصوص الماء.

نعم:قد يستظهر أن الروايه ليست فى مقام بيان الانفعال بالملاقات،بل فى مقام الارشاد الى كيفيه التخلص من عين النجاسه و هى لعاب الكلب حيث انها لو كانت فى المقام الاول لما احتيج الى بيان كثره الماء بما يكون أكرارا عديده كما هو المستفاد من مجموع عنوان المستثنى.

فتكون نكته استثناء الاكرار الكثيره المكنى عنها بالاستقاء هو كونه من مصدر مائى بحجم كبير كى يستهلك لعاب الكلب بهذه الكميه الكبيره لا لبيان موارد عدم الانفعال بالملاقات فلا تكون الروايه حينئذ فى مقام الدلاله على المطلوب.

و قد يقال:فى دفع هذه الخدشه أن فى روايات المقام الكر قد ورد التعبير ب (بول الدواب و ولوغ الكلاب)و مع ذلك كانت الاجابه فى تلك الروايات ب(اذا

ص:٥١

بلغ الماء قدر كرم لم ينجسه شيء) فلو كان بقاء لعاب الكلب موجبا للمحذور لما حكم بالطهاره و الاعتصام فى روايات الكرم.

وفيه: ان تلك الروايات ليست فى مقام بيان المعالجه لعين النجاسه من حيث هى، و انما هى فى مقام بيان عدم انفعال الكرم فى نفسه بالملاقات، فلو فرض أن لعاب الكلب موجود بأجزاء منتشرة فى الكرم فذلك لا يوجب نجاسه الكرم بمجرد ذلك ما لم يتغير فى الحكم الواقعى، و ان كان بحسب الوظيفه الظاهريه واجب اجتنابه فى ما اذا لم يمكن تمييز مواضع أجزاء عين النجاسه.

و كم له نظير فى روايات أدله الاحكام، حيث أنها قد تتعرض الى جهه و تكون الجهات الاخرى مسكوت عنها، فقد يسأل الراوى سؤال فيه عده شوق، و يجيب الامام عليه السلام على شق واحد من تلك المسأله اتكاء على قرائن حاله و مقاميه.

الروايه الخامسه

زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: يهراق المرق، او يطعمه أهل الذمه، أو الكلب و اللحم اغسله و كله (١).

و فيها: أن الكثره هنا ليس بمعنى الكثره الشرعيه أى كرم فما زاد، بل هى الكثره فى نظر السائل و فى الخساره التى ستحصل من جراء إراقه المرق، نظير ما قاله أحد الرواه للامام الباقر عليه السلام: الفأره أهون على من أن أترك طعامى من

ص: ٥٢

أجلها، فقال عليه السلام: إنك لم تستخفَّ بالفأره، وإنما استخففت بدينك.

الروايه السادسه

معتبره عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمل و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه، قال: كل ما ليس له دم فلا بأس (١).

فدلت هذه الموثقه مفهوما أن وقوع الميته مما له نفس سائله فى شىء من المائعات يوجب نجاسته، و قد دلت بإطلاقها على عدم الفرق فى المائع بين المضاف و المطلق، و بين كثرته و قلته.

و فيه: أن هذه الروايه تدل على نجاسه المضاف من حيث أصنافه، لا من حيث كثرته و قلته، مع أنه أشبه بمفهوم اللقب.

فالمحصل: أن دعوى كون موارد الروايات هو القليل فى غالبها و انصراف غيرها الى القليل غير بعيد.

ثانيا: التمسك بالاجماع

و أما التمسك بالاجماع ففيه أنه مدركى مستند الى إطلاق هذه الروايات فلا وجه له، مع ما عرفت من مخالفه كل من الشيخين فى المقنعه و النهايه، و تمايل المحقق الحلى فى نكته فى مسأله القدر المغلى فيه اللحم و أريق فيه الدم قليلا الذهاب إلى عدم انفعال المرق إذا احالت النار الدم.

فعمده دليل المشهور هو التمسك بإطلاق الروايات و ترك الاستفصال فيها،

ص: ٥٣

و فيه ما تقدم، مع أنه في المقام-لو سلم تماميه الاستدلال بالإطلاق-بعض الروايات المقيده لهذا الإطلاق، والتي يمكن أن يستدل بها على عدم انفعال المضاف الكثير، سيأتي ذكرها إن شاء الله.

دليل القول الثاني

أن الاطلاقات السابقه على القول بشمولها للكثير لا تتناول الاحواض و المخازن الضخمه جدا في المصانع العصريه و آبار النفط و نحوها، لعدم صدق الملاقات لكل المجموع و إنما يصدق عنوان الملاقى على البعض المجاور دون الأبعاض البعيده، فيراها العرف متعدده من حيث إسناد الملاقى، و بعدم تحقق السرايه في مثل هذا الحجم الكبير.

و دعوى: أن التردد في تحديد مقدار الانفعال قاض بانفعاله كله (1).

مدفوعه: بالاعتصار على القدر المتيقن بعد وضوح تغاير المجاور منه مع البعيد، و بعبارة أخرى أنه لا ريب في عدم صدق الملاقى على الاطراف البعيده كما أنه لا- ريب في صدق الملاقى على الاطراف القريبه و المجاوره، و إنما يقع الشك في درجات الاطراف المتوسطه التاليه للمجاور، و مع فرض الشك في صدق العنوان عليها يكون الدليل مجملاً فتصل النوبه الى استصحاب الطهاره أو أصالتها.

و هذا الوجه متين فضلاً عما سيأتي من متانه القول الثالث، بل هذا الوجه يتأتى في الماء المطلق الراكد و لو لم يكن دليل على اعتصام الكر منه، و لذا ذكر هذا الوجه غير واحد من المتقدمين كالشهيد في الذكري في طهر الجارى و عدم

ص: ٥٤

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 اجمالاً.

دليل القول الثالث

مع ما تقدم من الخدشه فى الاطلاقات، يستدل له أيضا:

أولاً: بما رواه ثقة 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 (1)، 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 الآتية، فلا تحمل على التقيه لاجل كون ذلك فتوى مالك بالطهاره فى الكلب الحى.

قد يقال: ان صورته 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

ص: ٥٥

فرض الموت يظهر جليا أن التفصيل في ملاقاته الزيت المائع-دون السمن و العسل الجامدين-بين الحياه و الموت في الفأره عباره عن التفصيل بين الملاقاه للشىء الطاهر و النجس،فلا يمكن اشتغالها حينئذ على لفظه الكلب كما في نسخه الكافي،و إلا لتدافع الصدر و الذيل،و لذلك قال المجلسى «قدس سرّه» في المرآه «روى الشيخ فى التهذيب هذا الخبر و ليس فيه ذكر الكلب و لعله من سهو النساخ».

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 أسئله 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 الزيادة 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 الزيادة سيما مع افراد الضمير (فاعل يخرج) (١).

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

ص:٥٧

و ثانيا: بما في صحيحه على بن جعفر

قال: وسألته 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 في شيء» (١).

و رواه الحميرى فى قرب الاسناد (٢)، و أخرجه فى البحار (٣) منه و من كتاب المسائل، مع زياده لفظه (اللبن) معطوفا عليها، كما أن نسختى قرب الاسناد و المسائل لعلى بن جعفر (٤) الموجوده حاليا مشتمله على زياده لفظ (اللبن).

و إسناد صاحب الوسائل الى الكتاب صحيح لا- غبار عليه و هو بتوسط إسناده الى الشيخ الطوسى و من ثم بأسانيد الشيخ المتعدده الى الكتاب كما ذكره فى خاتمه الوسائل.

و تقريب الاستدلال مجملا بها أنها تفصل بين القليل- و هو الجره- و الكثير- أكثر من الجره- فتدل على اعتصام المضاف الكثير.

و يمكن أن يثار حول الروايه عدده اشكالات:

الأول: من ناحيه السند

ما ربما يقال أن الروايه معرض عنها، مضافا الى أنها ليست من روايات الكتب الاربعه (٥).

ص: ٥٨

١- ١) الوسائل: ابواب الاشربه و الاطعمه المحرمه باب ٤٥ حديث ٣.

٢- ٢) قرب الاسناد ٢٧٤.

٣- ٣) البحار ج ٨٠ ص ٥٨.

٤- ٤) كتاب على بن جعفر ص ١٣٣.

٥- ٥) راجع الملحق نهايه الرساله.

و فيه: أننا لم نجد من تعرض لها في مظان المسائل عدا صاحب البحار حيث علق عليها بقوله: و أما تجويز الاكل مع كثره الدهن فلم أر قائل به في الكلب، و حمله على الجامد بعيد جدا لا سيما في الاخير إلا أن يحمل اللبن على الماست و يمكن تخصيصه بالفأره، انتهى.

و يشير بالـاخير الى لفظه اللبن المعطوفه على السمن و الزيت في كل من نسخه قرب الاسناد و كتاب المسائل لعلى بن جعفر عنده.

و التخصيص بالفأره كما ترى!! اذ هو من التصرف في الدلاله من دون موجب معتبر.

و كذا بعض متأخرى عصرنا في بحث نجاسه الكلب (1) مستظهرا منها و من صحيحه الاعرج دلالتهما على طهاره الكلب، فطرهما 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 هي مرويه في الكافي، و هي موافقه للاعتبار، حيث أن المائعات الاخر أكثر كثافه من الماء المطلق فهي أولى بالاعتصام مع الكثره، و لذا يضعف الاستدلال على انفعال المضاف بالاولويه من الانفعال الثابت للماء المطلق.

الثاني: من ناحيه المتن من جهه الموضوع

حيث أنها غير داله بصراحه على القليل في مقابل الكثير بمعنى الكر.

ص: ٥٩

و فيه: ان الجرّه هي على درجات متفاوتة في السعه بشهاده اللغويين.

ففي صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن جرّه ماء فيها ألف رطل وقع فيه... الحديث (١)، و الكر ألف و مأتين رطل.

و لفظه الصحيحه في الوسائل إلا- أن في كتاب المسائل الموجود حاليا لفظه حب، و هو أيضا لغه كما في لسان العرب (٢) الجرّه الضخمه.

و أيضا في موثقه سعيد الاعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّه تسع مائه رطل من ماء... الحديث (٣)، بناء على قراءه (تسع مائه) اسم عدد لا صيغه فعل، اذ هو المناسب لفرض الروايه.

و كما في مرسله عبد الله بن المغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء، و القلتان جرتان (٤).
و القله في اللغه هي الجرّه الكبيره.

الثالث: من جهه المحمول،

حيث أنها متضمنه للنهي عن سؤر الفأره، باستعمال واحد مسند الى الكلب.

و فيه: أنه محمول على الكراهه، نظير الروايات الاخرى الناهيه عن سؤر الفأره الوارده في أبواب الاسئار المحموله هي أيضا عليها بقربنه ما ورد من الجواز

ص: ٦٠

١- ١) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٦.

٢- ٢) ماده حب.

٣- ٣) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٦.

٤- ٤) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ١٠ حديث ٨.

هناك، وتلك النواهي هي التي استفاد منها بعض القدماء نجاسه المسوخ.

و أما استعمال النهي في كل من الكراهه و الحرمة فهو ليس استعمالا في أكثر من معنى، بل مستعمل في مطلق الزجر فمع الاذن ينتزع الكراهه و مع عدم الاذن تنتزع الحرمة، كما حرره الميرزا النائيني في مفاد الهيئه في بحث الاصول.

الرابع: ما قد يقال من اختلال المتن او تهافته

حيث ذيل بالاستثناء من نفى البأس في حاله اليسار و هو غير معهود في الاحكام الوضعيه سيما الطهاره و النجاسه، اذ أى دخل لليسار بالطهاره و النجاسه.

و فيه: أنه بمعنى رجحان التجنب لا ثبوت البأس بمعنى النجاسه، كما في مورد سؤر الفأره و التقييد باليسار لتحقيق المكنه و القدره على امتثاله.

الخامس: ما قد يحتمل من زياده لفظه الزيت،

فيدعى أن الروايه قد زيد فيها اللفظه و إلا فهى في خصوص السمن أو زياده لفظه الكلب، و لذا احتمل في البحار الاختصاص بالفأره، و كذا احتمل صاحب الوسائل الاختصاص بالجامد.

و فيه: إن رفع اليد عن المتن الواصل بسند صحيح - كتاب على بن جعفر - و معاضد بسند حسن - قرب الاسناد - مضافا الى القطع بثبوت صورته المتن و السند في نسخ الكتابين كما يظهر مما مضى، و مع ورود ذلك في صحيحه سعيد الاعرج المرويه في الكافي كل ذلك لا يدعو مجالا لتطرق أصل هذا الاحتمال، و إلا لجرى في مجمل المدارك الشرعيه.

السادس: ما احتمله صاحب الوسائل من حمل الروايه على الضروره،

و قد يؤيد بتفصيل الروايه بين اليسار و عدمه.

و فيه: إنه ينافى صريح الرواية بالتفصيل بين الجره و نحوها و بين ما هو أكثر، اذ لو كانت الاباحه للضروره لم يكن وجهه للتفصيل، مع أن اليسار مسند الى الاحتمال المالى، لا البدنى كى يكون تفصيل بين الاضطراب كالذى فى الميتة و عدمه.

السابع: ما قد يقال من الحمل على التقيه

كما مر نظيره فى صحيحه سعيد الاعرج حيث أن طهاره الكلب الحى هى فتوى مالك من فقهاء العامه.

بل حكى عن ابن حنبل فى المغنى (1) ثلاث روايات ثانيهن أنها كالماء لا ينجس منها ما بلغ القلتين إلا بالتغير، قال حرب سألت أحمد قلت: كلب ولغ فى سمن أو زيت قال: إذا كان فى آنيه كبيره مثل حب أو نحوه رجوت أن لا يكون به بأس و يؤكل، و ان كان فى آنيه صغيره فلا يعجبني، و ذلك لانه كثير فلم ينجس بالنجاسه من غير تغيير كالماء.

و يرد عليه: أن التفصيل فى النجاسه و عدمها بين القليل و الكثير أب عن ذلك حيث أنه صريح فى نجاسه الكلب، غايه الامر أن الكثير معتصم عن التنجس بملاقاته و إلا فنجاسته مفروغ عنها فى الروايه، فأين الموافقه مع فتوى العامه.

و أما فتوى ابن حنبل فمع أنه محكى عنه ثلاث روايات فى المغنى أولاهن:

أنه ينجس بالنجاسه و ان كثر لان النبى صلى الله عليه و آله سئل عن فأره وقعت فى سمن قال: ان كان مائعا فلا تقر به، و رواه فى مسنده، و ثالثهن: ما أصله الماء كالخل التمرى يدفع النجاسات لان الغالب فيه الماء و ما لا فلا.

ص: ٦٢

مع ذلك أن ابن حنبل لم يسد رأيه الفقهي في أوساط العامه في زمن الصادق و الكاظم عليهما السلام بل لم يشتهر رأيه بانتشار واسع الا من بعد مماته، بالإضافة الى أن فتوى أبي حنيفة كما في المبسوط (1) مطلقه.

و أما تشابه فرض السؤال فهو غير عزيز في المسائل الفقهيه المطروحه من الرواه على الائمه عليهم السلام، حيث كانت المسائل الفقهيه موضع تداول و تناول بين الفريقين، و في موردنا ظاهر الحال أن التداول انتقل من الخاصه الى العامه.

هذا: مع أن مجرد الموافقه مع عدم المعارض ليس موجبا لحمل الروايه على التقيه، اذ النسبه بينها و بين أدله الانفعال-على تقدير وجود الاطلاق التام فيها إذ قد عرفت جهات النظر فيه سابقا-هي العموم و الخصوص المطلق و أما الاجماع فقد عرفت مخالفه الاعلام الثلاثه-رضوان الله تعالى عليهم-من المتقدمين في الكليه المزعومه، مع أنه واضح المدرك.

الثامن: ما قد يقال من أن دلاله الروايه معارضه للعديد من الروايات المعبره

الداله على اختصاص الطهوريه بالماء المفسره بتفريع عدم تنجسه إلا بالتغير المحمول على الكريه لأدله الكره، اذ مع ثبوت ذلك للمضاف لا وجه لاختصاص ذلك بالماء.

و يرد عليه: إن الطهور كما حققه الاستاذ في صدر هذا الكتاب (الطهاره) هو بمعنى اسم الآله في الاستعمال الشائع، كما يظهر للمتصفح في الروايات الوارده،

ص: ٦٣

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.

فالمثله فى اختصاص الماء بذلك دون المضاف و عليه فرع عدم التنجس إلا بالتغير أو القله تفرع الاولويه أى أنه اذا كان مطهرا لغيره فناسب ذلك عدم انفعاله بالاولويه إلا ما استثنى، وهذا المعنى كما هو ظاهر لا ينافى اعتصام الكثير من غيره اذ ليس بطهور و إنما اعتصام غيره بالكثرة المانع من انفعال الملاقاه، و هو ينسجم على أى حال مع وجود جهتين فى اعتصام الماء الكثير، الكثره و شدة طهارته اللازمه لها تأثيره فى تطهير الاشياء.

و بالجملة: إن عدم تعرض جل الاصحاب عدا صاحب الوسائل و البحار، مع وضوح المدرك صدورا و دلالة 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 عدّه من متأخري 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 بالاكترار 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 إلقاءه 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 يلقي ذلك المضاف الكر فى مضاف أكثر منه (أكرار) فيطهر على القول بعدم ترمى 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 بالتميم 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 بمعتم.

ثم إن هناك طرق اخرى للتطهير لا تختص بالقول الثالث.

و الحمد لله رب العالمين

٦٦ 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 سرّه» - 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 جوامعهم من تلك النسخ لتلك الكتب لا يعول عليها بمفردها.

وفيه:

أولاً: أنا 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 ٦٦ ج نسختى الكتابين الحاضرتين، فبوتها فى الكتابين امر مستفيض لا يدانيه ريب.

ثانيا: ان ما أفاده «قدس سرّه» فى التفرقه بين اجازة الكتاب بالقراءه و السماع و بين اجازة الكتاب بالمناوله، من حجه النقل بالطريق الاول دون النقل بالطريق الثانى، ممنوع و مردود كما هو محرر مفصلا فى علمى الدرايه و الاصول.

نعم ذكروا هناك أن النقل بالطريق الاول أقوى حجه و ضبطا و تثبتا، لا أن الطريق الثانى ليس بحجه.

و اما طريق احراز كون الكتاب مشهورا فيتم بالطرق التاليه:

ألف: ملاحظه تكرر الكتاب فى طبقات الاجازات و سلسلتها المعنونه، و ذلك من قبيل مراجعه اسماء الكتب المذكوره فى اجازة مثل العلامه الحلى لابنى زهره و اجازة الشهيد الثانى و غيرها من الاجازات المذكوره فى مظانها.

باء: تتبع المدونات الفقهيه لاعلام الطائفة القدماء و المتأخرين و متأخرى المتأخرين، حيث انهم كثيرا ما يستخرجون الروايه من الكتب المشهوره دون الكتب الاربعه، و هذا شهاده بوجود النسخه لدى ذلك الفقيه.

كما هو الحال فى العلامه الحلى حيث أودع فى كتابه منتهى المطلب روايات عديده استخرجها من الكتاب المفقود «مدينه العلم» للشيخ الصدوق و عبر عن كثير منها بالصحيح، و كالشهيد الاول فى الذكرى و كذا الشهيد الثانى فى بعض كتبه امثال تسليه الفؤاد، و كذا أيضا صاحب المدارك و السيد هاشم البحرانى فى كثير من كتبه حيث ينقل الروايات من نفس الكتب الواصله إليه.

جيم: ملاحظه الخطوط و التوقيعات المتعدده على النسخ المختلفه الواصله إلينا، فانها تشير الى الايدى المتعاقبه المتناوله لها، و الى الحواضر و الحوزات العلميه التى تناقلتها، و يسعف فى هذا المجال كثيرا الكتب المعجميه المتكفله ٦٦ د لحوال النسخ، كالذريعه للشيخ آغا بزرگ الطهرانى و رياض العلماء للافندى و خاتمه المستدرک للمحدث النورى، و غيرها من الكتب المتكفله بهذا الحقل و المعاجم الصادره حول فهرست النسخ الموجوده فى المكتبات المحفوظه بكميات هائله من النسخ الخطيّه.

ثالثا: أن الاجازات المذكوره فى كتب المحمدين الثلاثه، ليست الا طرق مناوله تلك الكتب، بشهاده أنهم يميزون بين مجموعات الكتب المشهوره بعضها عن البعض الآخر، فيخصون بعضها الاول مثلا بمجموعه من الطرق و بعضها الآخر بمجموعه أخرى 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 الى خاتمه الوسائل و مفتتح كتاب اثبات الهداه للشيخ الحر العاملى و كذا طرق المجلسى فى البحار لمجموعات الكتب و غير ذلك، نجد شاهدا جليا واضحا على هذه الدعوه، و هى ان سلسله الاجازات هى طرق مناوله و ليست طرق اتصال تبركيه، و إلا لا وقع للتمييز المزبور.

إن قلت: إن الحر قد اجاز و استجاز من المجلسى، و كذا السيد هاشم البحرانى، فهل هذا يعنى مناوله كل الاخر جميع الكتب، فهذه دعوى مجازفه، و هذا شاهد على التبرك.

قلت: إن 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 ٦٦ هـ الكتب من المجيز فكان ديدنهم على المقابله بان يعير المجيز المستجيز ليقابل النسخين، و غير ذلك مما يطمئن بتوافق النسخين عموما.

و لذا نراهم يذكرون العدد المسلسل لمجموع احاديث كل كتاب و اول 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 اجازة 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 الاجازة بين المعاصر و بين شيخ الاجازة و الاستاذ فى النقل، و عليك بمراجعته صور تلك الاجازات.

نعم اذا كان جاريا من العالى (١)الى السافل،و لاقى النجاسه لا

قاعده السرايه

ألحق به فى عده من الكلمات الجارى من السفلى الى العلو بقوه كما فى الفواره،بل مطلق الجارى بدفع و لو من جهه الى اخرى موازيه،و الكلام فيه هو بعينه فيما لو كان ماء مطلقا.

و الوجه فيه عدم سرايه النجاسه لتعدددهما.

و توضيح ذلك: أن أدله الانفعال قد اخذ فيها بالإضافة 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 الملاقى على المجموع كما ذكره فى الجواهر،أو لحصول الملاقاه بين اجزاء الماء فيما بينها مع الجزء الاول الملاقى للنجس،فنجاسه الأول بملاقاه عين النجاسه و نجاسه الثانى بملاقاته و الثالث بملاقاه الثانى و هلم جرا،أو لدخول الجزء الملاقى الأول الحامل للقداره فى الابعاض،أو لقضاء العرف بها مع وحده الأبعاض فى نظره.

و الصحيح اتلافها 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 بدلالاتها كالتعدى و رفع الخصوصيه،و كذا الحال فى عنوان الملاقى.

و أما السرايه الحكميه فى الوجه الثالث فيبتنى على فرض الاجزاء،مع ان الماء وحده متصله بالفعل لا تعدد 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 صورته ملاقاه العالى للسافل النجس-، نعم لا ينتقض بالجامد لعدم الرطوبه بين اجزائه.

و أما السرايه الحقيقه 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 بالدوبان و الميوعه.

و أن الانفعال لغلبه النجس و قاهرته 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 التمتع 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:٢)الماء المطلق لا يخرج(١)بالتصعيد عن اطلاقه نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافا.

(مسأله:٣)المضاف المصعد مضاف(٢).

الدفء 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 الهمداني، من أن الأدله 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 المصعد

عملية التبخير فكّ لجزءى الماء، فتبدل الصورة النوعيه من الماء الى غازى العنصرين، ثم بالتكثيف يتحدان مره اخرى و تتكوّن صورته 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 المصعد

و لو كان الماء ممزوجا بغيره ثم حصلت عليه التبخير فهى توجب أيضا فكّ العناصر المركبه و ترسيب المواد غير القابله للتبخير، و المياه المضافه تختلف

(مسأله: ٤) المطلق أو المضاف النجس يطهر (١) بالتصعيد لاستحاله بخارا، ثم ماء.

فبعضها بالتبخير ثم التكثيف ينفصل الماء عن الرسوبات للآخرى أو الغازات الأخرى التي 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 «قدس سرّه» فى المسأله اللاحقه.

حكم المتنجس المصعد

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 التبديل 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: ٥) إذا شك في مائع انه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ (١) بها، وإلا- فلا- يحكم عليه بالإطلاق و لا بالإضافة، لكن لا بان يقال: أن بخار المائع القذر قذر أيضا و ريح الشيء النتن نتن مثله و هو من توابع الشيء المحال منه، و أما البخار الطاهر فلا ينفعل لعدم تصور الملاقاه مع الرطوبه بنحو يتأثر بقذاره الملاقى، و هذا بخلاف ما اذا كان أصله شيئا قذرا.

ثم ان الكلام هذا جارى فى الاعيان النجسه كالبول و الدم كما يأتى فى المطهرات، حيث أن الصوره الغازيه مغايره للصوره السائله بل الحال فى النجس أوضح من المتنجس، حيث اتضح أن الحكم فى الأول مرتب على الصوره النوعيه بخلاف الثانى، فانه قد يقال انه مرتب على ماده الجسميه بأيه صوره كانت، نعم اذا عادت الصوره السائله الى نوع النجس مره اخرى فقد حدث فرد جديد من النجس.

و من الفارق المزبور يتضح عدم جريان الاستصحاب فى النجس لو فرض الشك بخلاف المتنجس، كما فى الخشب المستحيل رمادا.

الشك فى الاطلاق و الاضافه

الشك تاره فى الشبهه الموضوعيه و أخرى الحكميه:

الشك فى الشبهه الموضوعيه

اما الأولى: فالمعروف جريان استصحاب الاطلاق أو الاضافه السابقه، إلا أن بعض ساده مشايخنا- دام ظلهم- عدل عن ذلك فى الفتوى و ذهب الى عدم الحكم بإطلاقه و ان كانت الحاله السابقه الاطلاق.

يرفع الحدث و الخبث، و ينجس بملاقاه النجاسه ان كان قليلا، و ان و وافقه في ذلك أحد أجله تلامذته (1) في الجملة، مستدلا على ذلك بمثل الماء الذى يلقى فيه كميته من الحليب بحيث لا يقطع باستهلاك أحدهما فى الآخر، بخلاف ما اذا القى فيه ماده كيميائيه 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 ماده الكيمياءويه الملقاه المغيره للخاصيه، حيث المغير الكمي 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 بقاءه لانه مثبت بلحاظ المجموع الممتزج، حيث ان لازم بقاءه استهلاك الملقى فيه.

و فيه:

أولا: عدم الفرق بين المغير الكمي و الكيفي، 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 انوجد

ص: ٧٢

كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقا، و الاصل الطهاره.

شئ أو انعدامه لأسباب في 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 في تحقق إلقاء المنّ، و كذا الحال في الماء الملقى على ماء الرمان.

الشك في الشبهه الحكيمه

و أما الثانيه: كما اذا حصل خلط مقدارين معينين معلومين من الماء و مائع آخر، و حصل لنا الشك في اطلاق المزيج و اضافته لا بنحو يرجع الشك الى الجهل بالخصوصيات الخارجيه التى يمكن استعمالها بالتحليل الكيمياءى 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 الوجود 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 (1).

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

ص: ٧٣

بالإضافة الى المجهول، فان المعلوم و ان كان معلوما في نفسه و لكنه مجهول بالإضافة الى الآخر، و ان لم نبن على جريانه و لكن لوجه أخرى.

و كما في استصحاب الكلى القسم الثانى فان الفرد القصير و الطويل و ان كانا معلومى الحال وجدانا و تعبدا و لكن الكلى بينهما في نفسه غير معلوم الحال.

و استدل على المنع أيضا:

بأن اجراء الاصل في الشك هاهنا من التمسك بعموم (لا تنقض) في 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» (1).

و فيه: أن ركاه الاستدلال تغنى عن اجابته مع تأتية في كل الموارد للاصل، و بأن المقام كاستصحاب الفرد المردد، و فيه ان العمده في منعه في الفرد المردد هو المثبتيه أو عدم الاثر، حيث أن ابقاء المجمل لترتيب الاثر على الفرد المفصل مثبت و ابقاءه مجملا -لا- أثر له و ليس موضوعا للحكم، و ليس المقام كذلك اذ في السابق كان مفصلا و طرأت عليه حاله شك في 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 في الشبهه المفهوميه حيث أن مقتضى الثالث الاذعان بكون الشك في الوجود الخارجى المجمل لا في مجرد التسميه و الوضع، نعم في خصوص المقام تقدم في الشبهه الموضوعيه اختلال اركان الاستصحاب في المغير الكمى أو الكيفى و ان منعنا ذلك.

ص: ٧٤

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 المطهره 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 المعاملية،و حينئذ يصار الى مختار الشيخ المحقق الانصارى من انتزاعه 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

يشكل بذلك فى الأصل الحكمى إذ الحكم كالعرض للوجود الخارجى للموضوع، فمقتضاه الازعان بكون الشك فى الشبهه المفهوميه هو فى الوجود الخارجى لا التسميه و الوضع، و لو بنى على عدم جريان الأصل الحكمى فتصل النوبه الى استصحاب الحدث و الخبث.

و ما يقال: من أن لازم اجراء الأصل فيها يقضى ببطلان الصلاه و سدّ باب البراءه فى الوضوء و الغسل و التيمم عند الشك فى اجزائها و شرائطها بناء على كونها الشرط فى العبادات مع أن المحققين على جريانها، حيث أن البراءه لا تثبت كون الوضوء بحدّه الاقل كى يكون رافعا للحدث و تكون البراءه فيه حاكمه على استصحاب الحدث.

و وجه فساد الأصل المزبور أن الحدث بهذا المعنى لم يؤخذ مانعا للصلاه، و انما أخذ الوضوء شرطاً فى الصلاه بحيث لا يتعقبه حدث فى الصلاه، هذا بالنسبه للصلاه و أما حرمة المكث فى المساجد فقد يقال بأن الاصل المزبور جار لتنقيحه موضوع الحرمة (١).

فغفله: حيث أنه بنى الاشكال على مبنيين متخالفين، أى أنه فى عين فرضه لاعتبار الحدث يفرض اعتبار الوضوء مع انه لا يجتمع القول بهما، حيث أن من يقول بالأول يقول باعتبار المسبب فى الطهاره دون شرطيه السبب و هو الوضوء، و انما هو محصل للمسبب سواء كانت الطهاره عدم الحدث و نقيضه أو أمراً وجودياً مضاداً فلا تجرى البراءه بل الاشتغال فى المحصل.

ص: ٧٦

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 لامثال الاقل مع البراءه عن الزائد، و لذا أفسد الاصل المزبور فى كلامه باختيار القول الثانى.

و الغريب احتمالاه مع ذلك جريان الاصل المزبور بلحاظ حرمة 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 موحداه ابهاما فى صورته مفرده.

ثم انه تصل النوبه فى الشبهه الحكميه بناء على عدم جريان الأصل الموضوعى و الحكمى، و بناء على المعروف المشهور من انفعال المضاف الكثير، الى استصحاب الطهاره أو قاعدتها عند الملاقاه للنجس إلا ان يتم عموم موضوعه مطلق المائع ماء مطلقا كان أو مضافا دالا على الانفعال، يتمسك به فى الخارج عن القدر المتيقن من المخصص المجمل و هو الماء المطلق الكر.

ثم انه لا يجرى فى الشبهه المفهوميه-للمائع المشكوك الملاقى للنجس- ما تبناه الميرزا النائينى «قدس سرّه» من قاعده التمسك بالعموم الالزامى اذا كان المخصص حكما ترخيصيا مرتبا على عنوان وجودى، حيث أنه فى مورد الشبهه المصدقيه للمخصص لا المفهوميه للمخصص.

هذا كله اذا علم الحاله السابقه، و إلا فإما يحصل العلم بالإضافه و الاطلاق و لا يدري المتأخر منهما أو لا يحصل علم أصلا.

ففى الصوره الأولى لا- أصل بقائى، اما للتعارض، أو لعدم الجريان، فتصل النوبه الى استصحاب الحدث و الخبث لا البراءه كما تقدم فى الشبهه الحكميه، و أما الانفعال عند الملاقاه فكما تقدم فيها أيضا.

و أما الصوره الثانيه فكذلك فى المطهريه، و أما الانفعال بعد البناء على انفعال المضاف الكثير فان بنى على القاعده المزبوره للميرزا فى العموم عند الشك فى الشبهه المصدقيه للخاص فهو، و لكن لم يثبت بناء محاورى على ذلك.

و ان بنى على الأصل العدمى الازلى لنفى المائيه بعد تماميه عموم موضوعه الاعم من المطلق و المضاف و إلا فالطهاره ابقاء أو قاعده.

(مسأله: ٦) المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مرّ، وبالاستهلاك (١)

طرق تطهير المضاف

يقع البحث في جهتين:

الأولى: التطهير بالاستهلاك.

الثانية: ما يظهر من حصر الماتن تطهير المضاف بالطريقتين المذكورتين و هناك طرق اخرى محلا للنظر، كاتصاله بالكر و نحوه من الماء المعتصم، و انقلابه الى مائع آخر و لو بالعلاج أو بكر من ماء.

الأولى: التطهير بالاستهلاك

أما الأولى: فقد ذكر الماتن في المطهرات أن الاستهلاك عبارة عن تفرق الاجزاء، و بذلك تغاير الاستحالة التي هي تبدل الذات النوعية، و من هنا يقع التساؤل عن تسيب ذلك للطهاره مع بقائها.

و دعوى: صغر الاجزاء الى حدّ غير قابله معه للحكم عليها (١).

يردها: ما تسالموا عليه في ردّ الشيخ من نجاسه ما لا يدركه الطرف من الدم و تنجيسه.

نعم قد يفرق بين عين النجاسه و المتنجس في ذلك، و بين الاستهلاك في ماء معتصم و الملاقيه للقليل، و مع ذلك فلا يكون اذن الصغر وحده الموجب، فلربما يكون بالانضمام الى امتناع تعدد حكم الماء الواحد عرفا سيّما المختلط، أضف الى ذلك خروج المستهلك عن منصرف موضوع الدليل في الاطلاق البقائي، و لا مجال لأصالة البقاء بعد انمحائه في الحس و دلالة دليل اعتصام المطلق على طهاره

ص: ٧٩

فى الكر أو الجارى.

المجموع بالالتزام لعدم امكان التفكيك.

نعم قد يخذش فى المدلول الالتزامى اذا كانت ملازمته للدليل فى بعض موارد و افراده لا كلها، و يشهد لذلك ما تقدم من روايات (١) وقوع الدم فى قدر الطبخ المحمول على الدم الطاهر بشهادة التعليل (لان النار تأكل الدم)، و هو تعميم للاستهلاك لانعدام الحرمة لاستخباته.

و كذا ما استظهرناه من موثق أبى بصير (٢) المتقدم فى سؤر الكلب و بقاء لعابه فى الحوض الكبير الذى يستقى منه.

و كذا صحيح ابن مسلم فى الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب- و الدواب يشمل ما لا يؤكل و الولوغ فيه اللعاب و الثالث فيه اجزاء المنى- انه اذا كان قدر كر لم ينجسه شىء (٣).

و كذا ما دل على طهاره البئر و المياه بزوال التغير مع الاتصال بالماده حيث أن الغالب استهلاك اجزاء من النجاسه عند ذلك.

ثم ان الاستهلاك اشترط فيه الشيخ عدم تغير الكر بأوصاف المضاف المتنجس فضلا عن عين النجاسه، و كأنه لا لطلاق قوله (عليه السلام) «إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته» و لكن سيأتى أن أوصاف المتنجس غير مشموله، نعم الاوصاف التى تحدثها النجاسه و ان لم تكن من أوصافها لا يبعد شمولها.

ص: ٨٠

١- (١) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الاسثار باب ١ حديث ٧.

٣- (٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١.

و على أية حال من الاشتراط المزبور اشترط في بعض الكلمات- كالمحقق في المعتبر- الاستهلاك فيما يزيد على الكر، و كأنه لتفادي نقصان ما يبقى عن الكر من المجموع بعد اختلاط مقدار منه مع المضاف و تأثره بالإضافه منه في الابتداء، كي 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 في اكرار من المضاف نفسه و استهلاكه فيه.

و كذا على من يذهب الى قصور الاطلاقات عن شمول القدر الضخم من المضاف كالمخازن النفطية في هذا اليوم، فانه يمكن القاؤه في هذا القدر و استهلاكه فيه باللقاء ثم مزج الخليط- من الملقى و المجاور- مع المجاور للمجموع الخليط و هلم جرا حتى يستهلك المنتجس بالواسطه و ينتهي الى المنتجس بالوسائط العديده الذي لا ينجس فباستهلاكه هو أيضا في الباقي يطهر، بعد كون الباقي طاهرا غير منفعلي.

الثانية: طرق أخرى لتطهير المضاف

و أما الثانية: اما الانقلاب فان كان الى صور نوعيه مباينه فمن تبدل الموضوع، و لكن الظرف يبقى على النجاسه فينجس المنقلب إليه، إلا- أن يدعى التبعية في الطهاره كما في تخليل الخمر و العصير و موارد استحاله الاعيان النجسه الى التراب أو الملح و نحوهما و يأتي 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 الذكري عن العلامه و لعله مستظها كما فى الجواهر من قوله «إذا اختلط مقدار الكر بالمضاف و سلبه الاطلاق تحصل الطهاره و تذهب الطهوريه» و يحتمل كلامه قويا المسأله الآتیه 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 الشيعة: 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 رجليه 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 الله (عليه السلام) قال: قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير، و أرى فيه آثار القدر، فتقطر القطرات على، و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا، قال: «ما بدأ بأس لا تغسله كل شىء يراه ماء المطر فقد طهره» (١).

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): الماء يطهر و لا يطهر» (٢).

ص: ٨٢

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.

٢- (٢) المصدر: باب ١ حديث ٦.

لكن قد تقدم الحال فى الاطلاقات المزبوره و أنها غير داله على كيفية التطهير و لا- ما يقبل التطهير، و كذا الحال فى معتبره السكونى، و لو وصلت النوبه الى الاطلاقات المقاميه، فيبين الاجسام الجامده الصلبه و المائعات افتراق فى الطريقه الجاريه لى العرف، حيث أن الأولى تزول عنها القذاره و لا تنفذ فى اعماقها و انما تباشر السطح الخارجى بخلاف المائعات.

و أما الروايه الأولى فمتوغله فى الارسال، و أما مرسل الكاهلى فهو صحيح الى الكاهلى و قد اعتمد عليه فى احكام ماء المطر و هو فى نسخه من الوافى كما عن شيخ الشريعه الاصفهانى «قدس سرّه» هكذا «يسيل على الماء المطر» و هو الذى تبه عليه صاحب المستدرک (1) يحذف من و خفض الماء و رفع المطر و انه فى بعض نسخ الكافى و نسخه صاحب الوافى.

و يؤيدها فرض التقاطر بعد ذلك من الراوى على بدنه لا السيلان، فيؤيد استفاده العموم للمائعات، و قد استدلوا بها على طهاره الماء المتنجس بتقاطر المطر عليه و استذكروا هناك نقض العموم المزبور بماء المضاف، الا انه خرّجه بعضهم بدعوى الاجماع.

و يمكن التطهير على القول باعتصام الكر من المضاف كما تقدم باتصاله به بناء على وحدته بالاتصال كما يأتى البحث فيه، و بناء على عدم تبعض الماء الواحد فى حكم الطهاره و النجاسه.

كما يمكن التطهير بالتميم كرا بناء على طهاره المتمم كرا و اعتصام الكر من

(مسأله: ٧) إذا ألقى المضاف النجس في الكر فخرج (١) عن الاطلاق الى الاضافه تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاك و ان حصل الاستهلاك المضاف، بل قد يتعدى من الماء في صحيحه ابن بزيح الآتيه و نحوها مما دل على عاصميه ماده للقليل المتصل بها الى المضاف لاستفاده أن الوجه هو اعتصام ماده.

ثم ان دعوى: عدم السرايه فى المضاف فى التطهير و ان ثبتت فى التنجيس (١).

ممنوعه: بعد ما تقدم أن السرايه ليست تكوينيه محضه و لا- تعبيديه محضه، بل من عنوان الملاقي فى الادله للمائع الواحد مع ارتكاز تأثير الميعان و الاتصال فى السرايه، و هذا كما فى الماء المطلق بعينه فى المضاف سيما الحاصل من الامتراج.

اختلاط الكر بالمضاف

تقدم أن الفرض ورد فى قول العلامة «إذا اختلط مقدار كر بالمضاف و سلبه الاطلاق تحصل الطهاره و تذهب الطهوريه»، و الفروض المحتمله عديده منها أن يخرج المطلق الى الاضافه بعد الاستهلاك أو قبل الاستهلاك أو معه، و هى متصوره بالتأمل فى السوائل المتداوله كما فى تصفيه المياه بالكولور و المحاليل الاخرى أو التركيبات الكيمياويه.

و أما حكمها بناء على انفعال المضاف الكر:

فالفرض الاول: تتحقق الطهاره بعد فرض الاستهلاك للمتنجس أولا.

و احتمال: خروج مثل هذا الاستهلاك عن ما تقدم الموجب للطهاره لعدم

ص: ٨٤

و الاضافه دفعه لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجهه، لكنه مشكل.

انعدامه من رأس (١).

ضعيف: اذ قد تقدم أن الاستهلاك تفرق الا-جزء في المعتصم لا الانعدام و انه الموجب لتطهيره، و ظهور آثار المتنجس لاحقا ليس تغيرا بأوصاف النجس.

و الفرض الثاني: 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 في الكر ليس دفعه واحده بل تدريجيا و هو يستلزم أولا استهلاك بعضه مع تبدل بعض المطلق الى المضاف ثم يحصل ذلك في البقيه فيلزم انفعال الناقص عن الكر بما بقي من المضاف (٢).

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 (٣).

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 ثاني و الاستهلاك للمضاف الأول فله وجه أو غير ذلك من الفروض الممكنه.

و أما الاشكال الثاني فله وجه على اشتراط الاستهلاك في المعتصم كما قويناه سابقا، و لكن لا- مجال لأصالة البقاء لتبدل الموضوع في النظر العرفي، و لا مجال

ص: ٨٥

١-١) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/١٨٧.

٢-٢) المصدر السابق ج ١/١٨٨.

٣-٣) التنقيح ج ٢/٦٨.

(مسأله: ٨) إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ففي سعه الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفوا و يصير الطين الى الاسفل، ثم يتوضأ على الاحوط (١) و في ضيق الوقت يتيم لصدق الوجدان مع السعه دون الضيق.

(مسأله: ٩) الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغير بالنجاسه في أحد أوصافه الثلاثه (٢): من الطعم و الرائحه.

للانفعال بالملاقات في الفرض، فالأصل الطهاره.

انحصار الماء في المضاف

نظير ما اذا كان لديه ماء مطلق مع مضاف و لا يسد حاجته للتوضؤ الا بخلطهما فانه يجب عليه ذلك كما ذكره غير واحد من المتقدمين، لصدق القدره على الماء، و أما احتياط المصنف مع ذهابه في (مسأله: ٣) من احكام التيمم الى وجوب الصبر فهو كترديده في (المسأله: ٥) هناك بين الوجوب و الاحتياط مع اختياره للاول قبلها.

و اما توجيهه: باسناده الى وجوب الابقاء و الصبر (١).

ففيه: انه و ان علل في فروع التيمم بالوجدان و لكنه يبني على القدره في الموضوع كما هو ظاهر في ما ذكره من مسوغاته، و القدره في الفرض متحققه، و لذا افتى بالوجوب في مسأله الخلط المزبوره.

الماء المتغير

و يدل عليه ما ورد من صحيح حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كلما

ص: ٨٦

١-١) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/١٩٦.

غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب،فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١)، لكن فى طريق الكلىنى عمن أخبره عن أبى عبد الله (عليه السلام) و اختصاصها بغير ماء المطر ظاهر.

و موق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يمرّ بالماء و فيه دابه ميته قد أنتنت؟ قال: «إذا كان التّن الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» (٢).

و مثله موثقه الآخر إلا ان فيه «يتوضأ من الناحيه التى ليس فيها الميتة» (٣).

و الخدشه: فى سندها بوقوع أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد فى طريق الشيخ فى التهذيب و الاستبصار و ان وقوع الحسين بن سعيد فى الطريق ليس بشاهد على استخراجها من كتبه (٤).

ضعيفه: اذ أن هذا الطريق الذى ذكره الشيخ هو بعينه الذى ذكره طريقا لكتب الحسين بن سعيد فى المشيخه، و وجه ذكره للطريق فى كتاب الطهاره هو بناؤه فى بدايه تأليفه على ذلك، ثم عدل عن ذلك الى ذكر صاحب الكتاب و سنده الى المعصوم (عليه السلام) دون الطريق الى صاحب الكتاب ايكالا له على المشيخه 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 لعهده من

ص: ٨٧

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ١.

٢- ٢) المصدر السابق حديث ٦.

٣- ٣) ب ٥ أبواب الماء المطلق ح ٥.

٤- ٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٢٠٤.

كبار الطائفة و قد وقع لهم فى طريق عده من مصنفات الاصحاب المهمه عن والده، كما هو الحال فى أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمى.

ثم ان الروايه كالسابقه فى الاختصاص، بغير ماء المطر ان لم نقل باختصاصها أيضا بالراكد دون الجارى.

لكن تعدد ما سياتى من الروايات فى أقسام المياه مع تضمن بعضها للتعليل بالغلبه و القاهره لطبيعه الماء من حيث هى و كون التغير مطاوعه فى الانفعال للقذاره رافع للخصوصيه بل و ظاهر صحيح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب؟ فقال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (١).

هو أن طهاره ماء المطر فى فرض السائل لغلبته على النجاسه التى هى مناط عدم التغير فيوافق بقيه المياه و يأتى بقيه الكلام فى ماء المطر.

مؤيدا بالمرسل «الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» أو «خلق الماء طهورا... الخ» (٢).

و مصحح حريز عن أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: «ان تغير الماء فلا تتوضأ منه، و ان لم تغيره أبوالها فتوضأ منه، و كذلك الدم اذا سال فى الماء و أشباهه» (٣).

و الخدشه: فى سندها بياسين الضرير (٤).

ص: ٨٨

١-١) أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ١.

٢-٢) المستدرک: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٨، ١٠.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣.

٤-٤) بحوث فى شرح العروه ج ١/٢٠٥.

مدفوعه: بتبديل الاسناد لحريز بما ذكر الشيخ فى الفهرست من الطرق و ذكر انها لجميع كتبه و رواياته و هذه الروايه منها و قد نقحنا صحه ذلك فى الابحاث الرجاليه (١).

و كذا الخدشه فى الدلاله لظهورها فى نجاسه ابوال الدواب و هى فتوى العامه فتصبح مجمله لاحتمالها سلب الاطلاق عن الماء كما ذكره صاحب الوسائل أو التنزيه (٢).

حيث أن الدواب شامله لكل ما يدبّ و إن استعمل فى خصوص المركوب، و قيل بالنقل إليه و ضعاً، مع أن الاحتمال الأول غير مضرّ بالاستدلال فعدم التوضؤ

ص: ٨٩

١- ١) بشواهد داله على إرادته ذلك من عبارته (جميع) من الشيخ فى التهذيب بل و الصدوق فى الفقيه: منها: ما ذكره فى ذيل روايه حذيفه بن منصور المتضمنه لعدم نقص شهر رمضان «ان كتاب حذيفه بن منصور رحمه الله عرى منه و الكتاب معروف مشهور، و لو كان هذا الحديث صحيحاً لضمّنه كتابه (ج ٤ ص ١٦٩) فترى مع أن الراوى عن حذيفه هو ابن أبى عمير، لكن الشيخ يراجعها فى كتابه و يتّبه بعدم وجودها، هذا مع ان الشيخ لم يقل فى الفهرست فى طريقه الى حذيفه بن منصور أن الطريق أو الطرق الى جميع كتبه و رواياته بل قال «له كتاب رويناه... و ذكر طريقه» فكيف حال ديدن الشيخ اذا مع أصحاب النمط المعبر عنهم بجميع كتبهم و رواياتهم. منها ما ذكره الصدوق فى مرسل محمد بن قيس فى الوصى يمنع الوارث ماله بعد البلوغ فيزنى لعجزه عن التزويج أن ثلثى الاثم عليه «قال مصنف هذا الكتاب- رحمه الله- ما وجدت هذا الحديث الا فى كتاب محمد بن يعقوب و ما روته الا فى كتاب محمد بن يعقوب، و ما روته إلا من طريقه حدثنى به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكلينى- رضى الله عنه- عن محمد بن يعقوب» فترى مع ان الحديث لا يتعلق بحكم و مع ذلك يتّبه على تفرد طريقه عن الكلينى.

٢- ٢) التنقيح ج ٧٦/٢.

من الابوال لسلب الاطلاق و للنجاسه من الدم و اشباهه حيث الكثره فى الاولى.

و مصحح العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحياض يبالي فيها؟ قال: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»
(١).

و موثق ابى بصير قال: سألته عن كر من ماء مررت به - و انا فى سفر - قد بال فيه حمار أو بغل أو انسان؟ قال: «لا تؤضاً منه، و لا تشرب منه» (٢).

و صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «إذا كان الماء اكثر من راويه لم ينجسه شىء تفسخ فيه أو لم يفسخ، إلا أن يجىء له ريح تغلب على ريح الماء».

و صحيح محمد بن اسماعيل عن الرضا (عليه السلام) قال: «ماء البئر واسع لا يفسده (لا ينجسه) شىء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (٣).

و فى سند الروايه نحو اختلاف فى الكتب، فى الكافى «قال كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (عليه السلام)»، و هو سند الروايه المتقدمه على هذه الروايه المعطوف سندها عليها و لذا ضعف المحقق الروايه فى المسائل المصريه (المسأله: الرابعه) و قال: و المكاتبه ضعيفه و الرجل مجهول.

إلا أن فى ذيل المتقدمه «فوق (عليه السلام) بخطه فى كتابى»، كما ان المتن ينتهى الى لفظه التغير مع تقيده ب(به) فى بعض النسخ.

ص: ٩٠

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٧.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٥.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٩.

و مثل ما فى الكافى الاسناد فى موضع من التهذيب (١)، إلا- أن المتن بصورته الكامله، و فى موضع آخر (٢) السند بلا واسطه و المتن كالكافى، و فى الاستبصار (٣) السند كذلك إلا- أن المتن كامل، و أيا ما كان فالاسناد معتبر فى نفسه إلا- أن تماميه الاستدلال بالروايه يبتنى على العمل بها فى مورد البئر مقابل ما يستدل به على النجاسه.

و مصحح شهاب بن عبد ربه قال اتيت أبا عبد الله (عليه السلام) أسأله الى ان قال-قال:

«جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه، أتوضأ منه أو لا، قال: نعم، قال: توضأ من الجانب الآخر إلا أن يغلب الماء الريح فينتن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكرم مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه، قلت: فما التغير؟ قال:

الصفرة فتوضأ منه و كلما غلب (عليه) كثره الماء فهو طاهر» (٤).

و الخدشه: فى السند لوقوع احمد بن محمد بن يحيى فى طريق الشيخ الى كتاب الصفار الذى هو طريق صاحب الوسائل.

قد عرفت: وجه الاعتماد عليه فى موثق سماعه و صحيحه عبد الله بن سنان قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) و انا حاضر- عن غدير اتوه و فيه جيفه- فقال: «ان كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ» (٥).

و التعليل للطهاره فى خبر ابن سنان و ابن عبد ربه أو بمنزلته فى خبر زراره

ص: ٩١

١-١) التهذيب ج ١ ص ٢٣٤.

٢-٢) التهذيب ج ١ ص ٤٠٩.

٣-٣) الاستبصار ج ١ ص ٣٣.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١١.

٥-٥) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ١١.

و اللون (١) بشرط أن يكون بملاقاه النجاسه (٢)، فلا- يتنجس اذا كان و ابن الفضيل بغلبه الماء من حيث طبيعته، فهو كالعموم الشامل لاقسامه.

التغير باللون

كما في مصحح شهاب المتقدم، و العلاء بن الفضيل و حريز عن أبي 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 (١)، بعد اقتصار بعضها على الطعم و بعضها على الريح و بعضها على اللون، و خروجه مخرج التعداد التدريجي لكون التغير البارز في كل مورد هو أحدها.

و أما: الاستدلال عليه بتلازم التغير به مع التغير بهما (٢).

فغير مجدى: لكون التنجس مستندا حينئذ إليهما، مع فرض اقتصار الأدله عليهما، مع أن الثمره هو فيما انفرد عنهما، إلا أن يوجه بأن التلازم المزبور قرينه حاله على ارادته مما دل على التغير بهما.

التغير بالملاقاه

كما هو مورد اكثر الأدله، نعم قد يترأى الاطلاق حيث لم يقيد التغير في صحيح ابن بزيع و ذيل مصحح شهاب و روايه حريز الاولى و النبوى المرسل (٣).

و فيه: ان صحيح ابن بزيع كما يظهر من الكافى هي مكاتبه واحده مع الروايه المتقدمه عليها و التى قد فرض فيها ورود عين النجاسه فى البئر، سيما و أن البئر يبعد فيه التأثير بالمجاوره إلا من مجاوره الكنيف و هو أيضا نحو ملاقاه بالترشح،

ص: ٩٢

١- ١) بحوث فى شرح العروه ج ٢٣٥/١.

٢- ٢) التنقيح ج ٧٩/٢.

٣- ٣) التنقيح ٨٠/٢.

بالمجاوره كما اذا وقعت ميتة قريبا من الماء فصار جائفا، و أما ذيل المصحح فمع أن الفرض في الصدر هو بالملاقاه التغير باللون لا يفرض إلا بالممازجه.

و أما خبر حرير ففرض تغير الطعم قرينه على وقوع الجيفه في الماء كما في بقية الروايات التي ذكر فيها الفرض بعينه، و إلا فلا بد من تطاير اجزاء منها الى الماء و هو نحو ملاقاه أيضا.

و أما دعوى: تقييد التقدر في الارتكاز العرفي بالملاقاه (١).

فمحل تأمل: إذ هم يستقذرون مطلق التغير بأوصاف القذاره و لو بسبب المجاوره، و لذا تراهم يستقذرون ملاقاه اليابس، إلا أن النص الشرعي ورد بكل يابس زكي، و لذا بنو على الانفعال و التنجس في التغير باوصاف النجس بملاقاه المتنجس مع أنه لم يلاق النجس، و أى فرق بينهما كما ذكره في الجواهر، بعد كون الحامل في الاول الهواء أو الفضاء و في الثاني المتنجس سيما و أن التغير باوصاف المتنجس غير منجس عندهم.

و حينئذ فقد يقال برفع اليد عن خصوصيه الموارد لا سيما و انها في فرض السائل في الروايات لا بنحو القيد في الجواب كما في 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 للقرينه الحالیه أو اللفظيه في السؤال المقابل للجواب مانع عن التمسك بالإطلاق، و هذا غير القدر المتيقن في

ص: ٩٣

و أن يكون التغير بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس (١) 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: ١٥) 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 البثر المجاوره للكثيف، من أن المجاوره لا تنجسها الا أن تغير 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 سيما التتن 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 نجسها» 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 عدّه من الروايات فرض فيها التغير 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 إذا صيّر مضافاً (١)، و أما تصور الاطلاق في صحيح ابن بزيع و شهاب بن عبد ربه فقد عرفت الحال فيها في اشتراط الملاقاه، و كذلك الحال في دعوى تقييد التقذر بعين القذر في الارتكاز المتعارف، اذ انهم يرون أن خصوص هذا المائع المتنجس ملوّن و لو بالغير، و الفرض أن أوصافه غالبه على الماء فيوجب نحو سرايه لأثار النجس و ان لم تكن بارزه و لكنها غير منفكه عن المتنجس.

لكنك عرفت أنه ليس بحد الظهور المعتدّ به كي تلقى الخصوصيه في موارد الروايات، مضافا الى بعض القرائن كطيب الطعم المجعول غايه لزوال الانفعال و هو في قبال عين القذر و النجس كما ذكره الشيخ المحقق الانصارى.

و قد يقال: على ذلك يلزم عدم انفعال الماء القليل بالمتنجس لعدم شمول شىء «اذا بلغ الماء قدر كرفلم ينجسه شىء» للمتنجس و هو كما ترى فكذا في المقام لا بد من تعميم الشىء الى النجس و المتنجس (١).

و فيه: أن التعميم بلحاظهما ثابت، إنما الكلام في صنف التغير الحادث بهما و لا ريب انه من الاطلاق الاحوالى لا الافرادى، مع أنه فرق بين التأثير بالتغيّر و بالملاقاه، حيث أن التغيّر باوصاف المتنجس نحو من ملاقاه به، و الفرض انه لا- ينفعل بالملاقات به فتأمل، و سيأتى عدم انحصار دليل انفعال القليل بالمتنجس بمفهوم روايات الكر.

بناء على انفعال المضاف الكثير بمجرد الملاقاه، و لم يستهلك المضاف الواقع فيه حين تبدله الى الاضافه.

ص: ٩٥

نعم لا يعتبر (١) أن يكون بوقوع عين النجس فيه، بل لو وقع فيه تمسكا بالإطلاق في 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 (١).

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 ملاقاته عين النجاسه، و الغاء الخصوصيه من هذه الجهه المبحوث عنها فى المقام باعتبار المتنجس-مع دلالة الدليل-على اقتضاء النجاسه فى الجملة فى موارد أخرى سيمًا و أن تأثيره فى الفرض بأوصاف النجس الحامل لها غير بعيد.

مؤيدا بروايات مشعره بوجود الارتكاز المزبور فى المتنجس الملاقى للماء (٢)، مضافا الى دلالة المفهوم من التعليل فى صحيح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن السطح يبال عليه فتصبيه السماء، فيكيف، فيصيب الثوب؟ فقال: «لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه» (٣).

ص: ٩٤

١-١) اقتراحى.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١٢، ١٥، ١٧، ١٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ١.

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 التغير بتوسط المتنجس لا- عين النجس، و لو أبيت عدم وجود البول فعلا- فلا- أقل من ترك الاستفصال الشامل للتغير باوصاف النجس بتوسط السطح المتنجس.

و مثله صحيح على بن جعفر مضيئا الى ذلك فرض الاغتسال من الجنابه فقال (عليه السلام): «اذا جرى فلا بأس به» (١)، و كذا خبر أبى بصير (٢) حيث فرض اصابه المطر للكنيف الخارج.

و قد استدلل: 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 (٣).

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 استدلل 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.

ص: ٩٧

١-١) المصدر حديث ٢.

٢-٢) المصدر حديث ٨.

٣-٣) كما عن البعض.

و أشكل عليه فى التنقيح بأن المتغير إما يستهلك فى الكثير أو العكس أو يبقى كل منهما، ففى الأولى 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 الثانية يحكم بنجاسه الجميع لا لانفعال الكثير بل هو منتف بالاستهلاك كما هو المفروض بل لأن المتغير 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 الطعام» حيث ان مقتضاه بقاء النجاسه حتى زوال التغير 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 الثانية من الصور الثلاث المتقدمه.

أقول: لا وقع للتقسيم بعد ما عرفت فى تطهير المضاف بالاستهلاك من أن الاستهلاك ليس بمجرد موجب لانقطاع حكمه سيما و أن المفروض بقاء آثار الشئ 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 الملاقي تقتضى نجاسه كل ما لاقاه كثيرا كان الملاقي أم قليلا ماء كان أو مضافا.

سيما و ان الاوصاف فيما نحن فيه أوصاف لعين النجاسه و انه نحو سرايه لها، فإما أن يكون هذا العموم مرجحا أو مرجعا، و النتيجة هي الحكم بالتنجيس على المجموع.

و من ذلك قد يقرر دليل نجاسه الاعيان المخصوصه وجها مستقلا، بتقريب دلالة 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 تغييره 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 لكثرت 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 شدة أوصاف المتغير.

و يندفع بذلك ما يقال من أن النابع ينقطع اتصاله بالماده بحيلولة الماء المتغير

و أن يكون التغيير حسياً، فالتقديري (١) لا يضر، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره لو لم يكن كذلك لم ينجس، النجس بسبب الامتزاج فيكون قليلاً و هو غير محل البحث (١)، حيث ان مع فرض الامتزاج لم يفرض اتصال خصوص المتغير و لا- يفرض بقاء النايح في حاله انزال، و حينئذ تكون الصحيحه داله على نجاسه الصور الثلاثه الى أن يزول التغير، و دليلاً على المطلوب في المقام.

الاعتبار بالتغير الحسى

و ذهب العلامة و عدّه من المتأخرين الى اعتباره، بل حكى في الجواهر اتفاقهم اذا كان عدم احساس التغير لمانع عن ادراك التغير كحمره الماء أو صفوته من صبغ ثم وقع فيه دم.

و صور المسأله انه تاره العدم المزبور لقصور في مقتضى النجاسه كقله عين النجاسه أو كونها مسلوبه صفات طبيعتها، و اخرى لفقد شرائط التأثير كالحراره المعينه، و ثالثه لموانع اما عن حدوث التغير أو عن ادراكه حساً، و هى أيضاً إما لصفات ذاتيه كمروره المياه الزاجيه و صفره الكبريتيه أو عارضيه كمثال الصبغ.

و مع عدم حدوث التغير أياً ما كان منشأه فقد انتفى موضوع التنجس و الانفعال المأخوذ في الأدله الظاهر في الفعلية كبقية عناوين الموضوعات.

لكن قد يستظهر أن الموضوع في الأدله هو غلبه النجس و قاهرته 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

ص: ١٠٠

و كذا اذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره، و كذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كان تغيّره لو لم يكن جائفاً و هكذا، ففي هذه تتحقق و لو مع فقد شرائط تغيير اللون أو الريح أو الطعم أو وجود الموانع.

لكن الغلبه في عده من الروايات كالثلاث الاخيره ورد في غلبه الصفات غلبه اللون أو الريح، و مضافا الى أن التقييد بأحد الثلاث ظاهر في درجه من الغلبه للنجس على طبيعه الماء من جهه الكميّه أو الكيفيه.

و من هنا يخدم في الفرق بين الصفات المانعه الذاتيه و العارضيه فيما كانت الاخيره مانعه (1)، فمثل ملوحه الماء العارضه بالمزج أو تعكير صفائه بالطين لو كانا يمنعان عن حدوث التغيير بالدرجه الموجه لأحد الثلاث، فهما كمروره المياه الزاجيه و صفره المياه الكبريتيه.

و من ذلك يظهر عدم صحه التقدير في ما كان النقص في 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 مزجي مع الماء الكثير كأن يكون بكميه وافرّه جداً، فضلاً عن ما إذا سلب الماء عن اطلاقه، فان المشار إليه من المجموع حينئذ ليس ماء مطلقاً، و هكذا الحال عند فقد الشرائط.

و أما المانع عن الادراك كمثال اتصاف الماء بنتن من ذاته أو بعارض ظاهر قبل وقوع النجاسه أو بلون موافق للنجاسه.

فقد يقال كما عليه غالب من تأخر أن التغيير موجود واقعا و ان لم يكن

ص: ١٠١

الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهاره على الأقوى.

محسوسا، بل عن المصاييح 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 أو جب 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 التغير 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 بعبارة أخرى: أن عين النجس فى طبيعه صفاته مغاير دائما للمياه، سيما 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 القمط «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: ١٠): لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكوره من أوصاف النجاسه مثل الحراره و البروده و الرقه و الغلظه و الخفه و الثقل لم ينجس (١) ما لم يصر مضافا.

التغير بغير الاوصاف الثلاثة

لم يحك خلاف في المقام، و ان كان ما تقدم حكايته عن الجعفي و ابن بابويه يوهم الخلاف من جعلهما عنوان الموضوع مطلق الغلبه، و ما يمكن التدليل به على التعدى هو الاطلاقات المتقدمه في اشتراط الملاقاه للنجاسه و التغير بأوصاف النجس.

و ما تقدم من الخدشه فيها ترد في المقام أيضا، حيث أن مواردها التغير بأحد الثلاث و رفع الخصوصيه ليس مستظها عرفا، مع أن التعميم هو جعل لمطلق الغلبه موضوعا، و الحال أن الغلبه مقيده بالصفات المزبوره في الروايات تنصيحا أو بقريته المقابله كما في مصحح شهاب، مضافا الى الحصر في صحيح ابن بزيع و صحيحه أبي خالد القمط (١).

و ملاحظه: النسبه بين المستثنى أو الشرطيه الاولى فيهما مع ما دل على التغير مطلقا-على فرض وجوده- و انها من وجه فيتساقطان (٢).

ليست بسديده: في كليه موارد الادله المفصّله الجاعله المدار وجهه التفصيل على عنوان أو جهه معينه، حيث أنها صريحه في جهه و أصل التفصيل و ظاهره في

ص: ١٠٣

-
- ١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٤، و ما وقع في الكلمات من التعبير عنها بالروايه لعله غفله، و هذا سواء قلنا أن الكنيه لابي خالد القمط منصرفه عند الاطلاق الى يزيد الثقه أو تتردد مع كنكر، فان الثاني كذلك ثقه.
- ٢- ٢) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/ ٢٧٧-٢٧٨.

(مسأله: ۱۱) لا- يعتبر في تنجسه أن يكون التغير بوصف النجس بعينه (۱) فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس، كما لو اصفر الماء مثلا- بوقوع الدم تنجس، وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذره رائحه اخرى غير رائحتهما، فالمناط تغير أحد الاوصاف المذكوره بسبب دائره النسبه لطرفي التفصيل.

و اللازم حينئذ ملاحظه الدلاله بين كل من جهتي التفصيل في أنفسهما لا النسبه بين طرفيهما، نظير ما ذكرناه في صلاه المسافر (۱) بين ما دل على صحه الاتمام موضع التقصير نسيانا و عدم الصحه عند عدمه، و ما دل على صحه الاتمام المزبور جهلا و عدمها عند عدمه، حيث ان جهه التفصيل صريحه الدلاله بينما اطلاق طرف كل منهما ظاهر الدلاله فيقدم الصريح، من دون ايقاع تعارض و ملاحظه النسبه بين الاطراف.

و فيما نحن فيه كذلك فان ملاحظه جهتي التفصيل النسبه بينهما العموم و الخصوص المطلق، و كل منهما في مقام بيان شىء واحد و هو الانفعال فيحمل المطلق على المقيد.

التغير بالنجس بغير أوصافه

اذ قد يحدث من امتزاج بعض العناصر بالماء- كما هو مقرر في علم الكيمياء الحديثه- و وصف جديد، و هو على كل حال نحو تأثير من النجاسه في أوصاف الماء، و يعدّ من آثارها، مع أن الامتزاج غالبا لا يبقى وصف النجس على ما هو عليه كما في الدم ينقلب صفره، و نص عليه في مصحح شهاب.

و كذا التتن و رائحه الجيفه فانها ليست رائحه أصليه للميته حين موتانها بل

ص: ۱۰۴

بسبب النجاسه و ان كان من غير سنخ وصف النجس.

(مسأله: ١٢) لا فرق بين زوال (١) الوصف الأصلي للماء أو العارضى، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض فينجس، وكذا 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 استفعال فى الروايات عن ذلك، و كما فى التغيير 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 التغيير 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 الأصلية للماء و زوال العرضيه، كصفاء اللون و عذوبه أو اعتدال الطعم بعد ما كان مرًا، 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 الباقي أقل من الكر تنجس الجميع (۱)، و ان كان بقدر الكر بقى على الطهارة، و اذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع، و لو لم يحصل الامتزاج على الأقوى (۲).

للمياه على هذا المنوال، فليس ذلك مشمولاً للأدله، حيث أن التغير المأخوذ فيها و كذا الغلبه هو ما كان مطاوعه للنجاسه فى القذاره و الخبائثه، لا- مثل الفرض الذى هو فى الطرف المعاكس من زياده الطيبه و الطعم و غلبه طبيعه الماء على العوارض الطارئه.

تغير بعض الماء

لانفعال القليل بالملاقاه كما يأتى.

و نسب اشراطه الى المحقق فى المعتبر و العلامه فى التذكره و الشهيد فى الذكري، و عدمه الى مشهور المتأخرين.

دليل اشراط الامتزاج

و عمدته 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 المنتجس 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 التغير 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 (١) عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (٢).

و معتبره ابن يعفور عن أبى عبد الله (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» (٣).

و موثق حنان قال: سمعت رجلا يقول لابى عبد الله (عليه السلام): انى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك، فأقوم فاغتسل فينتضح علىّ بعد ما افرغ من

ص: ١٠٧

١- ١) 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.

٢- ٢) الوسائل: ابواب الماء المضاف باب ٧ حديث ٤.

٣- ٣) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٧.

مائهم، قال: «أليس هو جار، قلت بلى، قال: لا بأس» (١).

و السؤال عن ماء الحمام—باعتبار مساوره الاصناف المذكوره له—وقع فى اسئله عديده على انحاء و صور و موارد مختلفه، فتاره عن غسلتهم، و أخرى عن انتضاح الماء من جسد هم 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 للأيدي المتقذره بالاستعمال، و على هذا يكون الحكم بطهارته لاتصاله بالماده شاملا للدفع و الرفع و أن المدار على ذلك دون قيد آخر من الامتراج أو غيره، هذا و يأتي 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 إلا أن يتغير ريحه أو طعمه:

فينزح (منه) حتى يذهب الريح، و يطيب طعمه لأن له ماده» (٢)، 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

ص: ١٠٨

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٨.

٢- ٢) .

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 جهة تقييده فى الحكم بالنجاسه، أى ان ماء البئر ذو سعه حكميه فى طهارته و انها ثابتة قبل التغير و بعده إلا فى صورته الوجود الفعلى للتغير.

و الروايه صريحه فى كون الطهاره بزوال التغير، إما لكون طيب الطعم كناية 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 الحكيمه.

لكن فى المقام تأمل و هو أن التعليل بالماده و ان كان بأمر ارتكازى لا تعبدى محض لكن الماده كما تصلح أن تكون كناية 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 التغير 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 الامتراج، 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 نوع ماء جديد، و التعليل ناظر الى ذلك، فكل من المعلل و العله

منطوق على معنى الامتزاج بتجدد الماء الجديد، بل ان التعبير فى العله باللام الظاهره فى الاختصاص هنا يفيد معنى التزود من ماده 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 (١) فهو لا- ينافى الامتزاج بالماء المتجدد، حيث أن الآبار المزبوره أيضا زوال التغير 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 (٢).

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 ماده و الجارى و النزح.

و كل ما تقدم ليس هو المذهب الذى تقدم حكايته فى صدر الكلام عن

ص: ١١٠

١- ١) كتاب الطهاره، آراء السيد العلامة الفانى قدس سره الشريف ج ١/١٠١.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٢٢٩.

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 الجملة بالماء من المادة 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 الله (عليه السلام) عما يقع فى الآبار؟ فقال: «أما الفأره و أشباهها فينزع منها سبع دلاء الا أن يتغير الماء فينزع حتى يطيب» (١).

وجه الدلاله: هو جعل زوال التغير غايه للتطهير، و ليس إلا- لاعتصام المادة الموجب لاعتصام الخارج منها تدريجا قليلا متكاثرا بسبب النزع، و لمطهريتها للمتنجس الزائل عنه التغير، اذ الفرض انه لم يستهلك كله، و اشتمال صدره على النزع بمجرد الملاقاه لا يضر لحمله على الندب كما يأتى فى ماء البئر.

و كذا صحيح زيد الشحام عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الفأره و السنور و الدجاجة

ص: ١١١

(مسأله: ١٤) اذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مده فإن علم استناده الى ذلك النجس تنجس (١) وإلا فلا.

(مسأله: ١٥) اذا وقت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغير بسبب المجموع من الداخلى و الخارجى تنجس (٢)، بخلاف ما اذا كان تمامها خارج الماء.

و الكلب و الطير قال: «فاذا لم يتفسخ أو يتغير طعم الماء، فيكفيك خمس دلاء، و ان تغير الماء فخذ منه حتى تذهب الريح» (١)، و التقريب ما تقدم.

و مثلها موثق سماعه (٢)، و حسنه زراره (٣).

و يساعده الاطلاق فى مفهوم مصحح شهاب «كلما غلب عليه كثره الماء فهو طاهر» وغيره كصحيح ابن بزيع، مضافا الى عدم الخصوصيه لقصر المده بعد صدق التقدر و الانفعال عرفا عليه، هذا فى صورته العلم، و أما الشكك فيأتى.

تغير الماء بوقوع جزء من الميته

كما يقتضيه ترك الاستفصال فى روايات الجيفه المتقدمه و الغالب فيها اشتراك التأثير، هذا مضافا الى ما تقدم فى التغير بالمجاوره من قرب شمول الاطلاق- لو تم- لها فكيف بالاشتراك.

كما تقدم دلالة روايات مجاوره الكنيف للبر و انه بالتغير يحصل الانفعال -بالخصوص أو الاطلاق- على تأثير الريح و النتن الحاصل بالمجاوره فى النجاسه.

أما بناء المقام: على كون التغير وصفا فى عرض عنوان الملاقاه بخلاف ما

ص: ١١٢

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٧ حديث ٧.

٢- ٢) الوسائل: باب ١٧ حديث ٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٥ حديث ٣.

(مسأله: ١٦) اذا شك في التغير و عدمه أو في كونه للمجاوره أو بالملاقاه، أو كونه بالنجاسه أو بظاهر لم يحكم (١) بالنجاسه.

اذا كان وصفا طوليا أى الملاقى المغير، حيث أن فى الثانى يجب أن يكون التغير من جهه الملاقاه، و فى الأول يصدق عنوان المغير على الذات و ان كان بلحاظ مجموع جزئيه كما أن عنوان الملاقى صادق أيضا (١).

ففيه: أن الصحيح عكس الطويله أى المغير الملاقى كى يكون التغير من جهه الملاقاه، أى يقيد التغير بالملاقاه اذ لو كان عنوان المغير مأخوذ فى الملاقى أى الملاقى المغير لكان فى حكم أخذهما عرضا.

و مع ذلك فليست الطويله وحدها كافيه لاستفاده حصر التغير بالملاقاه، بل من اطلاق الاسناد الى الوصف الدال على الاستقلال بخلاف مطلق الوصف الشامل لمورد الانضمام، و كل ذلك محتاج الى مثونه قرائن داله عليها، مضافا الى أصل تقدير عنوان الملاقى.

الشك فى التغير و عدمه

لجريان الاستصحاب الموضوعى العدمى فيها- بعد كون الموضوع و هو الماء حالته السابقه انتفاء المشكوك- لو بنى على التقييد فى موضوع النجاسه، و إلا- فيكفى انتفاء المشكوك فى نفسه فيحرز انتفاء أحد اجزاء الموضوع المركب، نعم الفرض الثانى فى المتن مبنى على عدم الانفعال بالمجاوره.

و أشكال فى المقام: على أصاله عدم التغير بالنجس فى الفرض الثالث بأن موضوع النجاسه تركيبى من التغير بالشىء و كونه نجسا و الملاقاه لا تقييدى من

ص: ١١٣

التغير بملاقاه النجس كى تجرى أصله عدم المقيد و عدم الحصبه، و على ذلك التغير بشىء محرز و كون الشىء نجسا محرز أيضا و هما جزءا الموضوع، فلا يجرى الاستصحاب العدمى فى أحدهما فتصل النوبه الى الاصول الحكيمه من استصحاب أو أصله الطهاره، نعم عند الشك فى مغيريه الملقى أو المجاور نستصحب عدم مغيريه الشىء (1).

و فيه: أن التقييده و الربط بين عنوانى الملاقاه و التغير- و ان لم يكن معتبرا كما مر- و لكن فى الموضوعات التركيبيه قد يكون التقييد من جهه أخرى كما فى ما نحن فيه، فان كلا من العنوانين نسبتبه مع ذات الشىء النجس تقييده و ان لم يكن بينهما تقييد بل تركيب و فى عرض واحد أخذنا فى ذات الشىء.

و على نسقهما عنوان النجس و لذا يثبت باستصحابه- فيما شك فى بقاء العنوان المزبور- تنجس ملاقيه، لكن الكل مع ذات الشىء بنحو التقييد و لا- بد من احراز الثلاثه فى الشىء الواحد الشخصى، و لا- يكفى احراز كل منها فى شىء ما مردد بين ذوات متعدده، اذ قد لا يجتمع كل منها مع الآخر فى ذات، و هذا ليس بمعنى احراز عنوان الاجتماع، بل احراز التقييد بين كل منها و ذات الشخص الواحد.

و لذا تشبث بعد الاشكال المزبور بالاصول الحكيمه، و على ذلك يمكن اجراء أصله العدم فى التغير بالذات الشخصيه التى احرز نجاستها لا الذات بما هى مقيده بالنجاسه، و كم فرق بينهما، نظير استصحاب العدم فى مغيريه الشىء

ص: ١١٤

(مسأله: ١٧) اذا وقع فى الماء دم و شىء طاهر فاحمر بالمجموع لم يحكم (١) بنجاسته.

الذى احرز ملاقاته، الذى اذعن بجريانه.

المتغير بالطاهر و النجس

فيما لم تستقل عين النجاسه بالتأثير فى درجه و لو نازله من التغير، حيث أن ظاهر الاسناد و اطلاقه هو الاستقلال، نعم هذا اذا لم يكن الشىء الآخر موجبا لزياده تأثير النجس نفسه بل كان بالانضمام يؤثر.

و قد تقدم فى التقديرى من التغير ما يشير الى ذلك من لزوم بلوغ النجس درجه من التأثير و الاستقلال به بقريته موارد الروايات فلاحظ.

و أما اذا أثر و لكن ضمن مجموع التغير المحسوس بحيث لو انفرد لاستقل بدرجه دون التغير المشهود فعلا، فهو لا ينافى استقلاله فى التأثير بالمقدار المحقق لموضوع النجاسه.

و من الغريب: قياس المسأله مع (مسأله: ١٥) من تأثير مجموع الملاقى و المجاور بتقريب أن التغير فيها أيضا لم يستقل به الملاقى (١).

حيث: أن فى ذلك الفرض يستند التغير على أيه حال الى النجس، نعم الاسناد ليس إليه بما هو ملاقى فقط، حيث أن اشتراط استقلال الملاقاه فى التأثير يستفاد من اطلاق الاسناد الى عنوان الملاقى الذى هو مقدّر فى ظاهر الادله و هو محتاج الى مثونه متعدده، و اين هذا من المقام المسند فيه التغير الى مجموع النجس و الطاهر، و أخذ الاسناد الى النجس و ارد فى ألفاظ الظهور فى الروايات.

ص: ١١٥

١- ١) بعض المحشين لمتن العروه الوثقى «قدست اسرارهم»، و التنقيح ج ٨٢/١.

(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 تميم الماء القليل المتنجس كرا بالطاهر أو النجس، فقد نسب الى الشهره القول بالطهاره فى التميم بالطاهر، مع اشتراك المسأله فى بعض الادله، فقد استدل فى المقام بالمرسل عنه صلى الله عليه و آله «اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا» و هو عامى و ان حكى ابن ادريس نقله من المؤلف و المخالف، و كذا استناد المرتضى فى الرسيات و الشيخ فى بعض كتبه، الا أن المحقق فى المعبر 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 الرتبته 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

ص: ۱۱۶

۱- ۱) المستمسك ج ۱/ ۱۴۵.

۲- ۲) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ۹.

لاتصاله بالماده، وكذا البعض من الحوض اذا كان الباقي بقدر الكرم المعروف.

و دعوى: ظهور «ينجسه» في الحدوث و الطروء، لا المضى (١).

يدفعها:

أولاً: مضافاً الى ظهور الروايه في مانعيه الكريه مطلقاً عن الانفعال في الملاقاه مطلقاً- أى سواء كانت الملاقاه سابقه زماناً على الكريه أو مقارنه أو متأخره- وليس هذا من سبق الحكم على الموضوع، اذا الحكم هو الطهاره و الاعتصام و هو متأخر رتبه و وجوداً عن الكريه، فهو غير السبب الممنوع الذى هو الملاقاه فلا- يضر تقدمه الزمانى كما في الكشف في البيع الفضولى على الانقلاب من وجه، و بذلك تعم مانعيه الكريه عن النجاسه رفعاً و دفعاً.

ثانياً: أن «ينجسه» مدخول «لم» فيكون المفاد بحكم الفعل الماضى المنفى، و ان كان وجه الاستفاده هو من كون اداه النفى «لم» يحمل «التي» هي لنى الماضى لا سيما و ظهور الحمل بدخول الاداه المزبوره عليه في القاء الخبائه و عدم حملها بقاء، فكذلك في المتن المعروف لوجود «لم» فيه أيضاً و الحمل كناية عن التنجس، فيتساوقان في المتين.

جواب اشكال الطوليه

أما اشكال الطوليه في الانشاء فقد اجيب عنها بأن دليل اعتصام الكرم ليس في صدد جعل انفعال القليل بل هو ناظر لأدله انفعاله، كالاستثناء منها و أن الطوليه هي في فعليه المجمعول لا في عالم الجعل، و لا مانع من الطوليه فيها اذ هو شائع في

ص: ١١٧

الأدلة أن يكون فرد في طول آخر من العنوان الواحد الكلى (١).

و لكن الاجابه غير تامه اذ من عمدته أدله انفعال القليل هو مفهوم شرطيه الكر كما بنى عليها، و أما الطويله بين الرفع و الدفع فليست هي بالذات موجبه للاشكال المزبور بل بين الرفع و انفعال القليل المدلول عليه بالمفهوم بتوسط بعض المنطوق الآخر، فتتوقف دلالة المنطوق في الجملة على المفهوم مع أن الثاني يتوقف على الأول أيضا بمقتضى المفهوميه.

و الصحيح: أن الطويله المزبوره لا وقع لها في المنطوق، حيث أن مدلوله بالذات ليس عنوان الرفع و الدفع بل عنوان الاعتصام و الطهاره، و لانزم ذلك في موارد النجاسه السابقه هو الرفع و في موارد اللاحقه هو الدفع، فكل من العنوانين هو مدلول التزامي للمنطوق و في رتبه المفهوم، و هذه ضابطه كليه في الدلاله، من أنها تدل على الحكم بالذات منطوقا و على عدم الحكم المضاد له سواء بقاء أو حدوثا بالمدلول الالتزامي.

ثم انه قد يؤيد هذه الاستفاده من شرطيه الكريه بالمتن المستفيض ما ورد في مصحح شهاب المتقدم «و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه قلت: ما التغير؟ قال: الصفره، فتوضأ منه، و كل ما غلب عليه كثره الماء فهو طاهر» (٢)، حيث اطلق فيه غلبه كثره الماء لموارد الدفع و الرفع.

و مصحح زراره قال و قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شيء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ، إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح

١-١) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/٥٠٤.

٢-٢) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١١.

الماء» (١).

بتقريب أن اطلاق عدم التغير فيهما-و كذا في غيرهما من روايات اعتصام الماء أو نصوص الكر اذا لم يتغير أو اذا غلبت كثره الماء-دال على الرفع أيضا بالتقريب المتقدم في شرطيه الكر.

هذا و لكن دعوى ظهور الشرطيه المزبوره في الملاقاه غير المتقدمه زمنا بل المصادفه لوجود الكريه غير بعيده، و نكته التعبير ب«لم» النافيه للماضى هو باعتبار مورد السؤال، حيث فرض فيه وقوع ملاقاه الماء للنجاسات في السابق، فجاء الجواب بصوره النفي للماضى بعد فرض أن الماء المسئول عنه قدر كر، و لذا جعل الماء في الروايه مدخولا ل«كان».

و هكذا الحال في أدله اعتصام مطلق الماء أو الكر ما لم يتغير و ما غلب الماء على النجس، فإنها ظاهره في عدم التغير الطارئ لا عدم التغير السابق، مع الاعتضاد بمناسبات الارتكاز المغروسه من بقاء النفره و التقذر من الماء في فرض مسأله المقام الموجهه على أقل التقادير لانصراف تلك الاطلاقات الى التغير الطارئ.

هذا كله في العموم الافرادى و في الملاقاه السابقه على الكريه كما في القليل المتنجس المتمم كرا.

و أما: التمسك بعموم اعتصام الكر أزمانا لما بعد زوال التغير حيث أن

ص: ١١٩

المخصص المجمل منفصل (١).

فقد يشكل: بأن العموم المزبور لا اعتصام و عدم الانفعال بالملاقاه لا فى قبال التغير فلا يصح التمسك به فى المقام، هذا مضافا الى أن التمسك به بلحاظ العموم الازمانى مع منع الاجمال فى أدله التغير المخصصه.

و استدل أيضا بذيل صحيح ابن بزيع «حتى يذهب الريح و يطيب الطعم» باستظهار التعليل من «حتى» فتدل على مداريه ذهاب التغير فى الطهاره، و لكنك عرفت فى اشتراط الامتراج فى التطهير (مسأله: ١٣) أن المدار على التعليل بالماده الممدّه للماء الزائل عنه التغير، لا أن التعليل بأن الماء الزائل عنه التغير هو ماده و معتصم بطبعه و بأن الموضوع للنجاسه هو المتغير و قد انعدم.

و أجيب: بأن ألسنه أدله الانفعال بعضها وارد بصيغه الشرط للحكم لا الوصف للموضوع كروايه حريز المتقدمه «فاذا تغير الماء و تغير الطعم»، و مصحح أبى بصير «ان تغير الماء فلا- تتوضأ منه» فحيثئذ يكون من حالات الموضوع لا مقوماته و ظاهر فى أخذه بنحو الحدوث.

مؤيدا ذلك بشمول أدله التغير لكل من الكثير القليل و هو ظاهر فى الثانى كشرط حدوث فتأمل، فانه قد يقال بالفرق بينهما لانفعال الثانى بمجرد الملاقاه، كما يؤيده أخذ الامتراج بالماده فيما سبق شرطا فى التطهير.

ثم انه لو وصلت النوبه الى الشك فقد يتمسك بمطلقات طهاره الماء و طهوريته، و لكنه عموم فوقانى مخصص بعمومات الانفعال، كموثق عمار «عن

ص: ١٢٠

فصل الماء الجارى و هو (١) النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها ماء شرب منه باز أو صقر، أو عقاب، فقال: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا- أن ترى فى منقاره دما، فان رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب» (١)، و فى الذيل عن الدجاجة 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 الحكيمه- فتصل النوبه لقاعده الطهاره و قد عرفت ضعف الخدشه فى شمولها لموارد العلم بالحاله السابقه فى مطهره 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 ماده و المخزن.

ص: ١٢١

كالقنوات لا ينجس (١) بملاقاه النجس و كذا وقع التعميم فى مياه القنوات الناشئه من ذوبان الثلوج، و صدق العنوان واضح و ان لم يصدق النع، حيث أن ظاهر من أخذه فى التعريف هو الاشاره للماده التى ينشأ منها التدافع و السيلان و الفوران، و إلا فما ينبع من الارض هو بصوره الراكد تحت الارض فى الاعماق الجوفيه و الذى يوجب حركته عوامل منها القاعده الارتوازيه.

و من ذلك يقرب التعميم للماء الجارى فى الانابيب المستعمله فى شبكات المياه الحديثه، سيما اذا قلنا بالتعميم لما يخرج بالشرح، و يكون تدافعه ببطء بل يتصور البطء فى النابع المتعدى أيضا.

مؤيدا بصدق العنوان على العيون النابعه الجاريه فى بعض الفصول دون اخرى، فكذلك فيما يجرى فى الانابيب حال فتح الماء منها و جريانه.

و أهميه صدق العنوان لأخذه فى موضوع سقوط تعدد الغسل فى المتنجس بالبول اذا غسل فيه، أو من جهه الاعتصام، و لكن الثانى كما تقدم هو المطلق ذى الماده، و الاول هو لمطلق الكثير أيضا كما سيأتى فى المطهرات، بل لو منعنا سقوط التعدد فى الراكد فلا نمنع السقوط فى موارد التعميم المزبوره كما سيتضح عند البحث عنه.

اعتصام الجارى القليل

اشاره

اجماعا فى الكثير و الاكثر فى القليل عدا علامه فى عده من كتبه، و تبعه المقداد فى تنقيحه فاشترط الكريه، و ان كان ينافيه ما التزمه فى كيفيه تطهيره بمجرد زوال التغير و تدافع الماء عليه من الماده من دون تقييد بالكريه فإن ذلك يخالف حكم القليل.

أدله اعتصام الجارى

و استدل على اعتصامه بطوائف من الروايات:

الاولى: ما ورد فى روايات الحمام:

كصحيحه داود بن سرحان قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: «هو بمنزله الجارى» (١).

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 الإجابة.

و احتمال: أن التنزيل هو لا بلحاظ الاعتصام بل بلحاظ وحده الماء و ان اختلفت السطوح (٢).

غير مضر: حيث أن الوحده أيضا لبيان الاعتصام.

و دعوى: انصراف الجارى الى الكثير لكون المعهود فى البلاد العربيه (٣).

فيه: منع ذلك بالعيان المشاهد.

كما أن احتمال: أن التقوى فى ماء الحمام هو بالماده العاليه مكانا، بخلاف

ص: ١٢٣

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٣٣٧.

٣- (٣) التنقيح ج ٢/١٢١.

الجارى فان التقوى غالبا بالماده التى تحت الارض موجب لاختصاص التنزيل من جهه وحده الماء و عدم اضرار اختلاف السطوح لا من جهه الطهاره (١).

مدفوع: بما مرّ من أن الوحده أيضا لتحقيق الاعتصام بالماده و التقوى بها، و أما التقوى فمناطه المدد و التسلط و هو حاصل فى النابع أكثر منه فى ماده الحمام.

و معتبره ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله (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 بعضا» (٢).

و الشائع فى استعمال النهر على مطلق الشق فى الارض لجريان الماء الصغير منه أو الكبير، و جهه التشبيه ان ماء الحمام حيث يتجدد عليه من الماده فيزيل التغير الحادث فهو بمثابة ماء النهر حيث بتجدد المتدافق يزول التغير الحاصل فى بعضه.

و الاطلاق فى العنوان شامل للقليل، بل مرّ أن القليل منه أدخل فى جهه التنزيل للتدليل فى الاجابه، و فى الروايه دلالة على الاعتصام و الطهاره دفعا و رفعا.

و مثلها ما تومى إليه موثقه حنان عند ما سئل عن ماء الحمام حيث فيه الجنب قال (عليه السلام): أ ليس هو جار؟ قلت: بلى، قال: لا بأس (٣).

ص: ١٢٤

١-١) بحوث فى شرح العروه ج ١/٣٣٧.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٧.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٨.

و كذا روايه بكر بن حبيب عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (١)، و يأتى وجه التقريب فيها فى ذيل صحيحه ابن بزيع الآتيه.

الثانيه: ما ورد فى روايات المطر بما هو:

(٢)

كموثقه حنان السابقه فى الايماء من أخذ عنوان الجريان فى اعتصامه بعد كون ما فى السماء مادته.

الثالثه: ما ورد فى خصوص الجارى متعاضدا:

(٣)

كحسنه الجعفرىات عنهم (عليهم السلام) قال «الماء الجارى لا ينجسه شىء» و رواه الراوندى فى نوادره و القاضى النعمان فى دعائمه، و قريب منه ما فى فقه الرضا الذى هو متون روايات، و بالاسناد المتقدم فى الجعفرىات (عليه السلام) عنه قال «الماء الجارى يمر بالجيف و العذره و الدم يتوضأ منه و يشرب منه، ليس ينجسه شىء» و كذا فى النوادر و الدعائم الا انه اطلق الماء فى الأول.

الرابعه: ما ورد فى عده روايات من نفي البأس عن البول فى الجارى ،

(٤)

سيما موثق سماعه الذى وقع صوره السؤال فيه عن الماء الجارى نفسه يبال فيه، و هذه الروايات و ان كانت فى صدد نفي الكراهه بمعنى الخفه عن فعل البول فى الجارى بخلاف الراكد و ان كان كرا.

إلا أن لها بالدلاله الالتزاميه مفادا بدرجه الاشعار و الايماء و هو عدم انفعال

ص: ١٢٥

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ٢، ٩.

٣- (٣) مستدرک الوسائل أبواب الماء المطلق باب ٥، و البحار ج ٨٠/ ص ٢٠.

٤- (٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٦.

الجارى، و أقوائيه اعتصامه على الراكد و ان كان كثيرا، و منشأ الملازمه ظهور الكراهه فى نشوها من جهه افساد الماء و بقاء عين النجاسه.

نظير ما ورد فى ماء البئر من النهى عن الوقوع فيها للجنب اذا لم يجد دلوا لكى لا يفسد على القوم ماءهم (١).

و نظير هذا الاشعار فى صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول؟ قال: «اغسله فى المرن مرتين، فان غسلته فى ماء جار فمره واحده» (٢)، حيث يظهر منه قوه طهوريته و لذا سقط التعدد.

الخامسه: ما ورد فى ماء البئر، من صحيح ابن بزيح المتقدم عن الرضا (عليه السلام)

«قال ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له ماده» (٣).

حيث أن التعليل كما تقدم فى (مسأله: ١٣) هو للرفع و الدفع معا، و الحكم بطهارته ما عدا حصول التغير و أن السعه حكميه لا السعه الخارجيه اذ قد يكون قليلا.

و لحاظ: السعه الخارجيه بلحاظ الرطوبات المتصله من ماده فمع الغاء خصوصيه الحفره للبئر يعم الموارد الأخرى، فهى للتنبيه على كثرته بالاتصال بالماده (٤).

ص: ١٢٦

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢ حديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٦.

٤- ٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١ ٣٤٠.

غير ظاهر: الدلالة بمفرده لو لا التعليل بالماده، و مع ضم التعليل إليه لا يكون ظاهرا في السعه الخارجيه، لأن التعليل لا بد أن يشمل الرفع في الذيل فيكون تعبديا بوجه ارتكازيه لا ارشاديا لموضوع تكويني، بل لازم جعل مدار الطهاره في الدفع و الرفع معا هو الكثره مطلقا هو الحكم بطهاره الكر بمجرد زوال تغيره فافهم.

ثم انه من مجموع ما مرّ في أدله الاعتصام يظهر أن عنوان الجارى له موضوعيه في الآثار و لو بلحاظ خصوص الرفع للنجاسه بسبب التغير و انه مساوق للمادى أى ما له ماده كما ورد تعليل اعتصام ماء الحمام تاره بان له ماده و اخرى بتنزيله على الجارى، و كذا من اشتراط الجريان في اعتصام ماء المطر، حيث أن كلا منها له ماء متجدد متدافع و لو بالقوه يمتزج بالسابق و هو الموجب لافتراقه عن الراكد في الحكم المزبور.

و من ذلك يعلم اشتراك المادى مع الجارى في سقوط التعدد في صحيح ابن مسلم المشار إليه آنفا.

فمن الغريب: الاستناد في اعتصام الجارى القليل الى صحيح ابن بزيع السابق مع التفرقه بينهما في سقوط التعدد، و كذا الاستناد في اعتصام الجارى الكثير الى عموم الكر مع التفرقه المزبوره بينهما أيضا (١).

ثم انه قد تلحظ المعارضه بين عموم أدله انفعال القليل -سواء مفهوم شرطيه الكر في الاعتصام و غيره- و عموم التعليل في صحيح ابن بزيع -لو فرض انحصار

ص: ١٢٧

ما لم يتغير (١)، سواء كان كرا أو أقل، و سواء كان بالفوران أو الرشح (٢) الدليل به في الجارى القليل بعد كون النسبه من وجه، و لكن التقديم للتعلييل بالماده بعد قوه ظهوره في العليه للاعتصام المغاير لعنوان الكثره، و لذا ورد في كل من ماء الحمام و البئر.

و قد تقدم انه لو ورد تفصيلان في 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 في المداريه و المحوريه للحكم المترتب من اطلاق الاطراف، نظير ما ذكرناه في (المسأله ١٠) فلاحظ.

نجاسه الجارى المتغير

كما تقدم في بحث التغير لإطلاق ما ورد كموثقتى سماعه، مع المساواه لما ورد في ماء المطر الذى هو كالمخاص، و لذا لا تلحظ النسبه بين ما دل على اعتصامه و أدله التغير، مضافا الى ما قدمنا من ضابطه قوه الظهور في جهات التفصيل في الأدله.

عدم اعتبار الدفع و الفوران

و الذى هو على درجات شده و ضعفه، و لا ريب في تعارف الرشح المتوسط في الآبار، الوارد فيها التعلييل بالاتصال بالماده، و ما حكاه في الحدائق عن والده (قدهما) من استشكاله في شمول التعلييل لكيفيه التطهير للآبار الرشحيه و انصرافه عنها، شاهد على الشمول لا الانصراف بعد الاذعان بوجود مثل تلك الآبار بنحو متعارف في بعض البلدان، مضافا الى صدق الجارى عليه، نعم ما كان بدرجه من الضعف بنحو التزيز في رطوبه الجدران فمحل للتأمل.

و مثله كل (١) نابع و ان كان واقفا

(مسأله:١) الجارى على الارض من غير ماده نابعه أو راشحه اذا لم يكن كرا ينجس (٢) بالملاقاه، نعم اذا كان جاريا من الاعلى الى الأسفل لا ينجس اعلاه بملاقاه الأسفل للنجاسه، و ان كان قليلا.

(مسأله:٢) اذا شك (٣) 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 ثابتة 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 أصله الطهاره.

تحقيق فى استصحاب العدم الأزلى

و أما الفرض الثالث فحيث لا يقين بحاله سابقه-على الشك-للقليل بعد

وجوده، فيتوسل باليقين بعدم الوصف و القيد حيث كان الموضوع و هو القليل معدوما أيضا، و هو ما اصطلح عليه بالعدم الازلي، 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 «قدس 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 موجب معدوله، و بعبارة اخرى 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 تبين هذه العنوانين بالقضايا مع انها مفرده لبيان عقد الوضع و الموضوع، كما انه واضح أن اللىسيه 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 (قدس سرّه) ثبوتا و الاصفهانى (قدس سرّه) اثباتا فى التقريب.

اشكال المحقق النائينى «قدس سرّه»

أما الأول فيتغاير العدم السابق مع العدم اللاحق البقائى حيث أن نقيض كل

شئ بديله، فالعدم السابق نقيض الوجود السابق، و العدم اللاحق للوصف هو نقيض الوجود اللاحق، فما هو متيقن غير ما هو مشكوك، و ما هو مشكوك لا يقين سابق له.

اشكال المحقق العراقي «قدس سرّه»

و قريب من هذا الاشكال ما ذكره المحقق العراقي من الاشكال، من كون العدم السابق يغير اللاحق في الرتبة فليس بمتحد به ذاتا، حيث أن اللاحق متأخر رتبة عن وجود الموضوع و السابق متقدم.

و فيه: ان ما ذكره و ان كان متينا فلسفيا و لكن ليس مدار باب الاستصحاب على المداهة العقلية، و إلا لا نسدّ بابه حتى في ابقاء الوجود السابق اذ هو نقيض العدم السابق و يغير الوجود اللاحق نقيض العدم اللاحق، و كذا لا اختلاف في الرتبة اذ رتبة العرض مطلقا متأخره عن الموضوع في طرف الوجود و العدم.

اشكال المحقق الاصفهاني «قدس سرّه»

و أما الثاني فبأن ظاهر بعض موارد الادله هو السالبة بانتفاء المحمول، و ان كان السالبة المحصله أعم، كما في قوله (عليه السلام) «من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز و جل فلا يجوز»، حيث أن المفهوم تابع للمنطوق سعه و ضيقا و المنطوق هو مع فرض الموضوع، فالسالبة في المفهوم هي بانتفاء المحمول و لا حاله سابقه متيقنه للوصف عند وجود الموضوع (1).

و فيه: أن الصحيح في مقدار العنوان الذي ينتجه التخصيص و يكسبه للعام

ص: ١٣١

هو ليس التامه لا الناقصه.

و الوجه فى ذلك أن التخصيص ليس إلا اخراج عنوان الخاص كما ذكره الآخوند، لا أنه أخذ شىء معين فى العام، غايه ما فى الباب حيث أن ذلك يعنى عدم بقاء موضوع العام على عمومه و شموليته، و الا لاقتضى ترتب حكم العام على الخاص الخارج منه فيدل على أخذ عدم الخاص لبا فى موضوعه و المقدار المتيقن اخذه بحكم العقل هو ليس التامه-أى صرف عدمه- و هو عدم الحصه من الوصف.

و بعباره أخرى: ان مقدار ما يرتفع به التهافت أو مقدار ما يدل خروج الخاص عليه هو ذلك لا أكثر.

هذا مع انه لو سلمنا ان ناتج التخصيص هو ليس الناقصه فلا- منشأ لظهورها فى السالبه بانتفاء المحمول بعد كون أخذ تلك القضييه بدلاله الاقتضاء لرفع التهافت أو التنافى الحاصل بمطلق عدم الخاص.

و لك أن تقول: أن خروج الخاص دال على كون عنوانه كالمانع من ترتب الحكم على العنوان العام، و أن العنوان العام كالمقتضى، لا أنه كاشف عن أخذ شرط فى موضوع العام.

اشكال آخر للمحقق النائينى «قدس سرّه»

و بذلك يندفع اشكال الميرزا النائينى (قدس سرّه) الأخر، و الذى رتب له مقدمات ثلاث و عمدتها كون مقتضى التخصيص هو أخذ عدم نعتا فى موضوع العام، حيث أن لحاظ الشارع للموضوع عند انشائه للحكم اما يلحظه مطلقا و لازمه

التهافت مع التخصيص، أو مقيدا و هو المطلوب، أو بنحو الاهمال و هو محال فى الثبوت، و اذا تم التقييد فى الانقسامات الاولى للموضوع فلا تصل النوبه الى المرتبه المتأخره الثانويه.

وجه الاندفاع: حيث أن التخصيص لا- يكشف عن شرط فى موضوع العام كما ذكرنا، بل ممانعه عنوان الخاص لترتب حكم العام، فليس العنوان الذى يكسبه التخصيص من نحو الاوصاف و الشرائط كى يبحث فى كونه من الاوصاف الاولى أو الثانويه، بل ان أخذ عدم الخاص وصفا تأويل و تحوير لمقتضى نتيجه التخصيص، اذ لا بد من أخذ عنوان معدول وجودى كعنوان (غير كذا) و نحوه، اذ لا معنى للعدم الرابط و الربط العدمى.

و لك أن تقول حيث يحصل اخراج الخاص بكل من السلب المحصل و العنوان المعدول حيث لا- يلزم اهمال الواقع بكل منهما، اقتصر على السلب المحصل و بنحو ليس التامه بعد كونه من قبيل المانع لا الشرط.

و لذا عبر فى الكفايه «أن الباقي تحت العام بعد تخصيصه...لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن بعنوان الخاص» و يحتمل ارادته أن التخصيص اخراج افرادى لا عنوانى من قبيل انعدام الافراد، أو ان ظهور العام الاستعمالى لا ينقلب بعد التخصيص بالمنفصل أو ما هو كالمفصل كالاستثناء.

غايه الأمر يضيق ظهوره فى المدلول الجدى و الحجيه و هو ليس بأكثر من أخذ عدم الخاص بمقدار يرتفع به التصادم و بمقدار يحصل به تقديم حجيه الخاص على حجيه العام.

و لعل ذلك مآل توجيه المحقق الاصفهاني في حاشيته على المكاسب للعبارة المزبوره، و تفسيرها أنه حيث يحرز أنه ليس من مصاديق حجيه الخاص و هو من مصاديق الظهور الاستعمالي للعام فيكون حجه فيه بعد احراز عدم مصداقيته لحجيه الخاص، فكل ما ليس من مصاديق الخاص هو من مصاديق العام بما هو حجه.

ترميم اشكال المحقق النائيني «قدس سره»

و أما ترميم: سيدنا الاستاذ (دام ظله) لاستدلال الميرزا، بأن الجزء الاول في التركيب حيث انه ليس بمطلق اذ ليس هو تمام الموضوع بل للجزء الثاني دخاله على فرض التركيب فيكون الجزء الاول عباره عن الحصه من طبعي الجزء الاول لا- المطلق الا-عم من المقترن مع وجود الجزء الثاني و غير المقترن، و حيث يكون الجزء الاول هو الحصه فيلغو أخذ الجزء الثاني اذ بتقيد الجزء الاول يحصل الغرض من ضيق الموضوع.

ففيه: أن اللازم على ذلك هو كون الموضوعات طرا نعتيه تقييده حتى ما كانت من جوهرين أو عرضيين أو جوهر و عرض جوهر آخر بعين البيان المتقدم.

و الحل هو: أن البيان المزبور نظير ما ذكره المحقق الايرواني في رسالته في اللباس المشكوك مقدمه لاستدلاله من كون الموضوع و عقد الموضوع سواء لوحظ بنحو التركيب و الصورتين المتعددتين المتقارنتين أو بنحو الصوره الواحده الحصه، فكل من اللحاظين يشيران الى واقع مخصوص، إلا انه «قد» رتب على ذلك جريان الاصل لكونه محرزا للواقع نفسه الذي يحرزه الاصل فيما لو جرى

(مسأله: ٣) يعتبر في عدم تنجس الجارى اتصاله (١) بالماده، فلو كانت الماده من فوق ترشح و تتقاطر فان كان دون الكر ينجس، نعم اذا لاقى محل الرش للنجاسه لا ينجس.

في التقييد و النعتيه فيما لو كانت الحاله النعتيه السابقه متيقنه.

لكن كالا- التصويرين محل نظر حيث أن تلازم الموضوع مع أمور و أشياء لا يعنى أخذها دخيله في ترتب الحكم الشرعى، فلو كان ماله الدخل في الحكم و الملا-ك هو ذات الجزئين، فليس يعنى ذلك دخاله ذات الثانى بنحو الشرط و التقييد الحاصل للجزء الاول بالثانى و ان كان ملازما لذات الجزئين بل دخالته بنحو الجزء.

كما انه لو كان ماله الدخل هو الجزء الاول و تقيده بالثانى دون ذات الثانى، فليس ذلك يعنى أيضا دخاله ذات الجزء الثانى في الحكم و الملا-ك بنحو دخاله الجزء بل بنحو دخاله الشرط، و من هنا يتضح ان ارجاع الموضوع المركب الى المقييد كما قرّبه الاستاذ أو العكس كما قرّبه المحقق الايروانى ليس في محله.

اعتبار الاتصال بالماده

اما على كون وجه اعتصامه التعليل في صحيح ابن بزيع المتقدم فواضح حيث ان (له) ماده ظاهر في الفعلية لا الشأنيه غير المنافيه مع الانقطاعات المتخلله، و أما على كون وجهه عنوان الخاص الوارد في الأدله فقد عرفت انه ليس مطلق الماء الذى يجرى، بل ما كان له مدد يسعفه على الجريان.

و أما طهاره موضع الترشح فلا اتصاله بالماده، و لكنك عرفت أن مطلق الرش يتأمل في ايجابه للاعتصام فضلا عن صدق الجارى عليه فيما كان ضعيفا جدا، فما ذكره الماتن في ملاقاته محل الرش ليس على اطلاقه.

(مسأله: ٤) يعتبر في المادة الدوام (١)، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض، و يترشح اذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى.

اعتبار دوام النبع

كما اشترطه الشهيد في الدروس بلفظ دوام النبع بعد منعه لشرطيه الكريه فيه، وقد أجمل مراده من الدوام، حيث أن إرادته التأييد من النبع لا دخل لها بصدق الجارى و الماديه فيما تحققت فتره ما، أو إرادته عدم الانقطاع المتخلل فهو ليس بشرط وراء العنوان نفسه، و ان احتمله المحقق الثاني «قدّس سرّه» و ان كان ينبغي التنبيه عليه لوجود مثل ذلك في النابع و ذى المادة الرشحي.

أو إرادته المادة الطبيعیه الأصلية في مقابل الجعليه كما هو ظاهر المتن فهو كالا احتمال السابق، أو إرادته النبع الفعلى كالانهار أو الاقتضائي كما في العيون الواقفه و التي تنبع بالاخذ منها مقابل العيون التي لا تنبع إلا بتكرار الحفر كما في، بعض الاراضى - و قد حكاها في الحدائق عن البعض - لا - مجال لها لعدم اندراج النابع الاقتضائي في الجارى عند الشهيد كما يلاحظ من كلماته في الذكري من كيفيه طهر الجارى و من غير ذلك.

و الظاهر من الشرط المزبور حيث أن عنوان الجارى عنده (قدّس سرّه) مختص بأحكام في كيفيه التطهير و الاعتصام في قبال الراكد، و البئر و ان كان ماديا، هو تحقيق العنوان الخاص في قبال مطلق الجريان و في قبال اشتراط العلامه للكريه فيه أى كون اعتصامه من جهه الكريه.

و الغريب: من التفرقه بين المادة الطبيعیه و الجعليه، بدعوى انصراف المادة في صحيح ابن بزيع الى الأولى و عدم شمولها للثانيه فلا تكون عاصمه، مع الالتزام في مفاد الصحيح بأن عاصميه المادة لكونها معتصمه، كما هو مقتضى

(مسأله: ٥) لو انقطع الاتصال بالماده كما لو اجتمع الطين فمغ من النبع كان (١) حكمه حكم الراكد، فان أزيل الطين لحقه حكم الجارى، و ان لم يخرج من الماده شىء فاللازم مجرد الاتصال.

(مسأله: ٦) الراكد المتصل بالجارى كالجارى (٢) فالحوض المتصل عرفيه التعليل فيتعدى الى مطلق الاتصال بالمعتصم من الكرو غيره (١).

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 الأدله السابقه المأخوذ فيها بعنوانه إلا فى مثال مياه الانابيب الجاربه فى الشبكات الحديثه كما قربنا صدقه عليه، نعم الأدله الاخرى كصحيح ابن بزيغ يتم اللاحاق اذا كان المجتمع من الماء بنحو يتحقق المدد و الامداد لما يجرى و يترشح.

سواء ما كان الجارى بعنوانه مأخوذا فى الأدله، 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 إالحاق

ص: ١٣٧

بالنهر، بساقيه يلحقه حكمه، وكذا اطراف النهر، وان كان مأوها واقفا.

(مسأله: ٧) العيون التي تنبع في الشتاء مثلا و تنقطع في الصيف يلحقها (١) الحكم في زمان نبعها.

(مسأله: ٨) اذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقات و ان كان قليلا و الطرف الآخر (٢) الراكد المتصل بالجارى بالجارى في احكامه (١)، كسقوط التعدد في غسل الثوب المتنجس بالبول لعدم صدق عنوانه عليه، مع أن دليل اعتصامه هو الماديه في صحيح ابن بزيع، أ فلا يكون ذلك قرينه على تعميم موضوع دليل سقوط التعدد.

بل يصدق الموضوع كما تصدق الماديه أيضا خلافا لاستظهار الشهيد الثاني «قدس سرّه» من كلام الدروس في اشتراط دوام النبع.

تغير بعض الجارى

أما الطرف الأول فلا اتصاله 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 تكويننا بتوسط المتغير، و ذلك لما في اطلاق صحيح ابن بزيع الحكم بالنجاسه على ماء البئر إذا لم يزل التغير لصوره وجود التغير في 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.

ص: ١٣٨

حكمه حكمه الراكذ ان تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير، وإلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط، لاتصال ما عداه بالماده.

و أما عنوان الجارى فصادق على الطرف الآخر، وقد عرفت تماميه الدليل على عاصميته بعنوانه، و لذلك تأمل صاحب الجواهر فى نجاسته، لكن حيث أن صدق العنوان ليس لمجرد الجريان و لذا لا يصدق على الماء القليل اذا اريق فى ساقيه من خشب و جرى، بل مضافا الى ذلك هو مدد الماده الموجب للجريان.

ص: ١٣٩

فصل:الماء الراكد

قاعده:انفعال الماء القليل بالنجس

اشاره

اجماعا كما عبر الكثير أو المشهور كما عبر بعض، واستثنوا الحسن بن أبي عقيل من المتقدمين و الفيض الكاشاني و الشيخ الفتونى و السيد عبد الله الشوشترى من متأخرى المتأخرين، لكن استظهر فى المقاييس 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 الاموزاعى و الثورى و ابن أبى ليلى و عكرمه و جابر بن زيد و حذيفه، و فى المغنى و البدايه ذلك عن بعضهم و أما الباقي منهم فذهبوا الى النجاسه.

و روايات كل جانب فيها الصريح و الظاهر و المتوسط بينهما، غير أن ما دل

على الأول أكثر استفاضه، و هي على طوائف:

روايات انفعال الماء القليل

الأولى: مفهوم روايات الكر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء .

(١)

و فيه نصوصيه على انفعال و تنجس القليل، سواء بنى على عموم المفهوم أو على جزئيه 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 أسرار الاعيان النجسه كالكلب و الخنزير و الكفار ،

(٢)

و هي 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 الموضوع 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 الأمره بالغسل قبل استعمالها (٣)، و التى تقدمت فى بحث

ص: ١٤١

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الاسرار باب ٣، ١.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٢، ٥٣، ٥٢، ٥١، و ابواب الاشربه المحرمه باب ٦.

انفعال المضاف، حيث أن النهى شامل لكل من استعمالها فى المطلق و المضاف، بل إن موثق عمار المتقدم ثمه نصّ فيه على كل منهما، ووجه تقريب دلالتها أن النهى عن الاستعمال قبل الغسل أو الأمر بالغسل قبل الاستعمال إنما هو لانفعال ما يستعمل بها بملاقاتها.

و هذه الطائفة داله على انفعال القليل بالمتنجس كما تقدم فى المضاف، بل و لو بوسائط لمثل موثق عمار الآخر (١) عن الاناء القدر كيف يغسل، فبقدر و بمدى ما يدل الدليل على تنجس الاناء بوسائط تدل الموثقة على تنجيسه هو أيضا للقليل باستعماله و ملاقاته له.

نعم دلالة هذه الطائفة على حد الظهور القابل للحمل البعيد على الاستحباب.

الرابعة: الروايات الصحاح و الموثقات الناهية عن الوضوء من الماء القليل

الذى اصابه قدر،

أو لاقى اليد القدره (٢) 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 الطائفة 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

ص: ١٤٢

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٣ حديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨.

طهوريته، أو في خصوص ماء الاستنجاء، وكما في عرق الجنب من الحرام على القول بطهارته و حمل النهي الوارد فيه على مانعيته عن الصلاة.

كما انها داله على انفعاله بالمتنجس، كملاقاه اليد التي اصابها قدر بول أو جنابه، كما في موثق سماعه (١) وغيره، حيث ان الغالب في الأول عدم بقاءه فيكون انفعاله باليد المتنجسه.

الخامسه: الروايات الصحاح وغيرها الناهيه عن الشرب و الوضوء معا

كموثقى عمار (٢) و صحيح على بن جعفر (٣) و موثقه سيد الاعرج (٤) وغيرها، و هذه الطائفه أكثر بعدا عن التأويل من سابقتها.

السادسه: ما ورد من تعليل اعتصام ماء البئر أو الحمام لان له ماده،

أو ما أخذ العنوان الخاص كالجارى و المطر أو الكثير فى موضوع الانفعال، الدال على عدم ممانعه طبيعه الماء من حيث هى عن الانفعال بالملاقاه.

السابعه: مقتضى أدله النجاسات فى الاعيان المخصوصه هو تنجيسها

لملاقيها برطوبه مسريه اجمالا،

و ان كان كثيرا منها ورد فى تنجس الجوامد بها لدلالته بطريق الأولويه على انفعال المائعات القليله.

الثامنه: ما ورد بألسنه متعدده متفرقه كتطهير الأرض لباطن القدم

ص: ١٤٣

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الأستار باب ٤ حديث ٢، ٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٦.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٨.

المتنجس (١) بالماء المتصاب من الخنزير، و ان ما يبيل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء (٢)، و غير ذلك.

روايات عدم الانفعال

و أما ما دل على عدم انفعاله فعمدته روايات:

الأولى: حسنه محمد بن ميسر

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق، و يريد أن يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يدها قد رتان قال: «يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل، هذا، مما قال الله عز و جل ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٣)، و التوضؤ فيها ظاهر في المعنى اللغوي من التنظيف.

نعم الراوى عن محمد بن ميسر هو ابن مسكان الجليل الذي روى عن أبي بصير في الصحيح عنه عليه السلام قال: ان كانت يده قدره فأهرقه و ان كان لم يصبها قدر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (٤).

فجعل الحرج من جهه رفع المانعيه عن الماء القليل الملقى لبدن الجنب كالمستعمل و بقاء طهوريته، فان لم تكن الروايتان واحده فالاجابه واحده على أيه حال عن سؤال متحد عن ملاقيه الماء لبدن الجنب و للبدن القدره، و التعليل واحد

ص: ١٤٤

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات ٣٢ حديث ٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٥، ١١.

٤-٤) المصدر السابق حديث ١١.

فلا يبعد السقط في ذكر الشق الثاني في روايه ابن ميسره، و ان التعليل له لا للشق الاول المذكور، لا سيما و أن فيها الأمر بتنظيف اليد قبل الاغتراف للاغتسال و هو ظاهر في انفعال الماء.

الثانيه: روايه أبي مريم الانصارى

قال: كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام) في حائط له فحضرت الصلاه فتزح دلوا للوضوء من ركبي له فخرج عليه قطعه عذره يابسه فأكفأ رأسه و توضأ بالباقي (١).

و العذره تطلق على البعره و نحوها كما في صحيحه لابن بزيع (٢) في روايات البئر، اذ القليل الملاقي للخبث و لو سلم طهارته فلا تسلم طهوريته كالمستعمل في رفع الخبث.

الثالثه: صحيحه محمد بن مسلم

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول قال: «اغسله في المركز مرتين» (٣)، حيث أن القليل لو كان ينفع لكان موجبا لانفعال المركز و لكان المصبوب منه في الغسله الثانيه منفعلا بالمركز فلا يطهر به الثوب.

لكن يدفع بأن التسليم بانفعال المركز و انفعال القليل لا يقضى بعدم مطهره المصبوب ثانيا للثوب و للمركز معا.

الرابعه: صحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام)

قال: سألته عن الحبل يكون من

ص: ١٤٥

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢١.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢ حديث ١.

شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» (١).

و الظاهر انها هي حسنه الحسين بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) و أبي يسأله عن اللبن من الميتة و البيضه من الميتة و انفحه الميتة، فقال: كل هذا ذكى قال: فقلت له: فشعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التي 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 أبي عبد الله (عليه السلام) قال: و الشعر و الصوف و الوبر و الريش و كل نابت لا يكون ميتا» (٢).

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» (٣)،

ص: ١٤٦

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢.

٢- ٢) فروع الكافى ج ٦ ص ٢٥٨، و الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ حديث ٩.

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 جرد أو صعوه ميته، قال: «إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها، و إن كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة 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» (١).

و تقريب الدلاله فيها أن التفسخ كناية عن التغير فالقليل لا يفعل إلا به، و أما اعتصام الكثير و ان تفسخ فيه فلعدم تغييره به لكثرتة إلا- أن يقوى التفسخ فيغيره، لكن ذلك يتهافت مع الشرطيه فى ذيل الخبر اذ المفهوم منها هو انفعال القليل بالملاقاه، و الراجع للتهافت هو بحمل الاشاره فى «كذلك» على التشريع فى الحكم الأول لا الثانى من حكمى الراويه، مع حمل الراويه على الكرو التعبير بالاكثر من راويه متعارف لدخول الحدّ فما فوق فى الحكم.

السابعه: خبر زراره

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس» (٢)، و نفى البأس ليس نصا فى الطهاره لاحتمال أن السؤال عن جواز الانتفاع بالجلد نظير السؤال فى صحيحه المتقدم عن شعر

ص: ١٤٧

١- ١) رواه الكلينى و الشيخ بطريقه، باب ٣ أبواب الماء المطلق ح ١٨ الا أن الكلينى اقتصر على الذيل «اذا كان...».

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ١٦.

الخنزير يستقى به.

الثامنة: ما عن قرب الاسناد و المسائل عن علي بن جعفر (عليه السلام)

قال: و سألته عن جنب أصابت يده من جنبه فمسحه بخرقه ثم أدخل يده في غسله قبل أن يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء؟ قال: «ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل و ان لم يجد غيره اجزأه» (١).

و هو و ان تقرب دلالة على التنزه في صورته عدم الانحصار لكنه خلاف المستفاد من عدم الاجزاء، نعم يمكن تقريب دلالة انه مفصل في الطهوريه لا- الطهاره، و مع ذلك فالروايه لها صدر دال على انفعال القليل بلسان النهي عن التوضؤ إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر، هذا مضافا الى الروايات (٢) العديده الوارده في خصوص الفرض المعارضه لها.

التاسعه: خبر الأحول انه قال لأبي عبد الله (عليه السلام)

في حديث- الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به؟ فقال: لا- بأس: فسكت فقال: أو تدري لم صار لا- بأس به؟ قال: قلت: لا- و الله، فقال: ان الماء أكثر من القدر» (٣)، حيث ان التعليل يعمم لمطلق القليل غير ماء الاستنجاء، مؤيدا بثبوت الحكم في ماء الاستنجاء، بل في صحيحته الاخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له:

استنجى ثم يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به» (٤) ظهورا و إيما الى طهاره القليل الملقى للمنى أيضا.

ص: ١٤٨

١-١) البحار ج ٨٠ ص ١٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١٣ حديث ٢.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١٣ حديث ٤.

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 الحالیه 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 الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)

قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه... الحديث (١).

حيث أن عطف الماء المستعمل فى رفع الحدث على الغساله من الخبث فيه دلالة 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

ص: ١٤٩

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 هي نظير ماء الاستنجاء فى العفو عما يلاقيها، و أما ازلتها للخبث فلحمل قذاره المحل كما فى التنظيف فى القذارات التكوينية.

و استدل أيضا بغير ذلك مما هو مطلق قابل للتقييد بأدله الانفعال، مثل ما ورد فى العديد من الروايات (1) أن الماء ظاهر طهور ما لم يتغير، أو لا- ينجسه شيء 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 هي إلا كورود غيرها فى مسائل اخرى مما علم الخلل

ص: ١٥٠

فيها إما في الجبهه أو النقل أو غير ذلك.

و هذا الوجه تام ان استند الى استقراء للطبقات الأولى من الفقهاء و عصر الرواه الكاشف عن السيره المتشرعيه الخاصه بالمذهب، أو كان منشأه استفاضه و تواتر أحد المتعارضين مع كون الطرف الآخر آحاد الروايات، و نظير المقام مسأله ذبح اهل الكتاب، و يبقى سؤال الفرق مع نجاسه أهل الكتاب التي بنى فيها في الفتوى على الطهاره، مع انه لم ينقل فيها لأحد خلاف صريح.

الثاني:تنظير المقام بما ورد في البئر لو لا ذهاب المعظم الى القول بالنجاسه،

بالجمع بينها بالحمل على مراتب الطهاره و القذاره أى الحمل على الاستحباب أو الكراهه، نظير ما قيل في تحديد الكراهه للمعتاد تغيره و عدمه، أو بحمل النهى عن خصوص الوضوء و الغسل أى سلب الطهوريه (١).

و لكنك عرفت مما تقدم في طوائف الروايات أن بعضها ناصّ على النجاسه لا يقبل التأويل.

الثالث:أن المقام من تقابل الحجه مع اللاحجه

حيث أن التواتر الاجمالي يسقط اعتبار الآخر عن الحجه (٢)، و هذا الوجه يرجع الى الاول بعد فرض صراحه الطرفين و استحكام التعارض.

الرابع:لو فرض تساقطهما فتصل النوبه الى مطلقات طهاره الماء

ما لم يتغير، و مطلقات الانفعال كموثق عمار المتقدم و غيره، و النسبه بينهما التباين لكن تخصص أدله الانفعال بمنطوق أدله الكر فتقلب النسبه الى العموم و الخصوص

ص: ١٥١

١-١) جامع المدارك ج ٧/١.

٢-٢) التنقيح ج ١٦٥/٢.

المطلق فتختص أدله الانفعال بالقليل و تخصص مطلقات الطهاره (١).

و لكن هذا الوجه منظور فيه حيث أن القول بانقلاب النسبه- كما هو الصحيح- يعتمد على قرينه الخاص للعام بلحاظ المراد الجدى و ان الخاص المنفصل كالم متصل 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 رتبهما فىكون بمثابة 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.

ص: ١٥٢

من غير فرق (١) بين النجاسات،

أدله انفعال القليل بالمتنجس

النجس و المتنجس فى الجملة و يشمله اطلاقاات الاجماعاات 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 الشيء فى المنطوق مطلق شامل للنجس و المتنجس.

إلا انه: اشكل جماعه على التمسك به بان نقيض السالبه الكليه موجبہ جزئيه لا موجبہ 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 الرتبہ 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

ص: ١٥٣

النكره فى سياق النفى فالتعليق وارد عليه فالمفهوم من النحو الثانى (١).

و يدفع كل ذلك:

بأن ليس النقيض المنطقى هو النقيض العرفى للقضية الشرطيه دائما، و بتعبير أدق القضية الشرطيه قد تكون منحلّه الى شرطيات فيكون المفهوم المتحصل هو من المتحصل من المفاهيم المنحلّه، و قد لا تنحل، و الضابط هو أن العموم قد يلحظ اسما فيكون هو المعلق و يكون هناك تعليق واحد فى القضية.

و قد يلحظ آليا فيكون المعلق هو الافراد فتكون هى المعلقه و يكون هناك تعليقات لكل فرد فرد أى عموم فى التعليق، و هو ما عبر عنه شيخنا المحقق الانصارى فى طهارته «من كون الشرط تاره للحكم بوصف العموم و اخرى لافراد الحكم».

و حيث أن الشرطيه هاهنا هى بلحاظ افراد الحكم اذ الكريه عله لعدم تنجس الماء من كل فرد فرد من النجاسات، سيمّا و أن الاطلاق ليس مستفادا من الادوات الموضوعه للعموم بل من نفي النكره الانحلاليه.

و تحصيل المفهوم بصياغه قالب الجمله المستقله ليس بصواب، اذ هو تبعى الوجود للمنطوق أى أنه عين جملته المنطوق و عين حدودها إلا انه يخالفه فى السلب و الايجاب، لا فى سور القضية فاذا كان كليا كان هو سور المفهوم أيضا، غايه الأمر أن الكليه ان كانت ملحوظه اسما فى المنطوق كانت ملحوظه كذلك فى المفهوم فيكون بقوه القضية الجزئيه، و إن آليا فآليا فى المفهوم.

ص: ١٥٤

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 يضمن 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 إرادته 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 الوجود على جمله الجزاء بما لها من الحدّ و السور،أى ان التعليق فى القضييه المركبه دائم العروض على العموم فى الجزاء(القضييه الثانيه التالى)،و انما المدار على لحاظ العموم و السور اسميا

كقيد أو آليا ليكون في قوه جمل جزائيه منحلّه متعدده ليتعدد التعليق، فالصحيح شمول المفهوم لكل من النجس و المتنجس كالمنطوق.

و يشهد لذلك وقوع نفس المنطوق في الجواب عن اسئله الموارد المتعدده التي منها ما هو شامل بإطلاقه للمتنجس، كما في السؤال عن الماء في الركي (١) انه اذا كان كرا لم ينجسه شىء، إذ انفعال مائها لمعرضيته لملاقاه المتنجس و النجس، كما في السؤال عن الجنب يدخل اصبعه في الركوه و هي قدره انه يهريقه (٢)، المحمول على ما دون الكر و كما في صحيح ابن مسلم الوارد في اغتسال الجنب (٣) و أما السؤال عن دخول الدجاجه و الحمامه (٤) ففي 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 هي قدره لا تأثيرها فى نجاسه المائع المظروف الملاقى لها و لو بعد نقله الى مكان آخر، كما

ص: ١٥٦

١-١) الوسائل: باب ٩ أبواب الماء المطلق ح ٨.

٢-٢) الوسائل: باب ٨ أبواب الماء المطلق ح ١١.

٣-٣) المصدر: باب ٩ حديث ٥.

٤-٤) المستمسك ج ١/١٢٢.

فى أمر المولى عبده بغسل أوانيه الوسخه (١).

فتكلف: فى الاستظهار بعيد، سَيِّمًا و أن غسلها يتم بإراقه الغساله، و قياس القذاره العرفيه على الشرعيه فى المقام ممنوع بعد الالتفات الى السرايه التى حكم الشارع بالانفعال بتوسطها فى موارد، مع أن القذاره العرفيه فى المقام أيضا مسريه فانهم يرون تقدر الطعام و لو بعد انفصاله عن الاناء الوسخ القدر.

الثالث: ما تقدم أيضا فى أدله الانفعال من الروايات الناهيه عن الوضوء من

القليل

الذى لاقى اليد القدره (٢)، كموثق سماعه عن أبى بصير عنهم عليهم السلام قال: اذا ادخلت يدك فى الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا ان يكون أصابها قدر بول أو جنبه، فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها شىء من ذلك فأهرق ذلك الماء.

و صحيح شهاب بن عبد ربه «لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شىء»، و مثله موثقتى سماعه إلا ان المفروض فيهما أصاب اليد شىء من المنى فتكونان دالتين بالإطلاق على المتنجس ان لم يكن منصرفهما خصوص اليد من حيث هى متنجسه.

و فى صحيح ابن أبى نصر قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدخل يده فى الاناء و هى قدره؟ قال يكفى الاناء، و كذا صحيح ابى بصير الآخر و غيرها من الروايات.

ثم انه يستفاد من مثل صحيح ابن أبى نصر انه كلما كانت اليد متنجسه لا بد من غسلها فانها موجه لانفعال القليل، لكن ذلك تقدر لليد و قذاره.

ص: ١٥٧

١-١) مصباح الفقيه ص ٥٧٨.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨.

و دعوى:انصراف قذاره اليد لصوره ملاقاتها لعين النجس أو لا أقل لملاقاه المتنجس الأول (١)

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 ملاءها ماء... الحديث (٢)، و هى على نسق دلالة 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 الله 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

ص: ١٥٨

١-١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٤٠٥، ١/٤٠٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب الوضوء باب ١٥ ح ٢.

تغسلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قدر بول أو جنبه،فان أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (١).

حيث قيد الانفعال بوجود القدر في اليد الظاهر في عين النجس و لو احتمل اطلاق القدر على المتنجس،فلا شك انه لا يطلق إلا على المتنجس بعين النجس دون الذى بالواسطة،فتكون داله على أنه حال على عدم انفعال القليل بالمتنجس بالواسطة،مع ان الروايه ظاهره في الأول لفرض زوال بعض القذاره فيها و لا يكون ذلك إلا في العينه (٢).

و فيه:ان الظاهر من الاصابه و من اضافه القدر للبول هو وجه تنجس اليد، سيما و أن البول ليس المعتاد بقائه فتره طويله،و استظهار العينه من التبويض في الزوال مصادره على المطلوب،حيث أن فهم الزوال للبعض بعد استظهار التبويض من «من»و إلا اذا كانت نشويه فلا يفهم الزوال.

نعم قد يستظهر من «فيها»الظرفيه و هو يناسب العينه 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 جنبه أى من اصابتهما» فالمشار إليه الاصابه و«من»نشويه مع انه لو سلمنا كون الظهور للعينه و أنها شرط ذا مفهوم فان ذلك ينافى الصدر الذى يدل على البأس بتوسط الاستثناء بمطلق

ص: ١٥٩

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٤.

٢- ٢) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١ ص ٤٠٦.

الإصابة، ولا شك ان المقدم المنطوق للصدر على المفهوم للذيل لأنه تابع له إذ الذيل منطوقه تفسير للصدر لمكان الفاء التفرعيه أو التفسيريّه.

فتكون الشرطيه فى الذيل على استظهار العينيه،هى لتحقيق الموضوع كأن ولد لك ولدا فاختنه،لا للمفهوم.

و يؤيده ما جاء من الشرطيه فى نظيراتها من الروايات.

كموثق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ان اصاب الرجل جنبه فأدخل يده فى الاناء فلا بأس، اذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى» (١)، حيث أننا 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 الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء، قال: لا بأس» (٢)، 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 يفصل عن ماء البئر قبل الدلو فيظل الدلو مغمورا

ص: ١٦٠

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢.

بماء البئر.

و على أية حال لو فرض اجمال السؤال و احتمال انه عن ملاقيه القليل فى الدلو لعين النجس، فعدم الاستفصال دال على اطلاق عدم الانفعال بكليهما، فقييد فى خصوص عين النجس للأدله الخاصه دون المتنجس، فتقلب نسبته مع مطلقات أدله الانفعال فيخصصها بعين النجس (١).

و فيه: انه تقدم فى بحث انفعال القليل انه متحد مع موثق الحسين بن زراره الحاكي لسؤال أبيه عن اجزاء الميتة 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 صورته ملاقيه عين الشعر عن مفروض الروايه-مع كونه محط نظر السائل أيضا حيث ان تساقط اجزاء من الشعر المفتول جبلا- 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 الله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق، و يريد أن يغتسل منه و ليس

ص: ١٤١

حتى برأس إبره (١) من الدم الذى لا يدركه الطرف، معه اناء يغرف به و يدها قدرتان قال: «يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عزّ و جل ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١)، لكن تقدم احتمال التصحيف فيها بقريته اتحاد الراوى عنه انه روى مضمون مماثل لكن نفى الحرج متعلق بعدم مانعيه الملاقي لبدن الجنب و بقاء طهارته.

الروايه الرابعه

كما يمكن ان يستدل أيضا بمصحح عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): اغتسل في مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه، فيقع في الاناء ماء ينزو من الأرض، فقال: لا بأس به» (٢)، لكن في كون الذى ينزو من الأرض لاقى موضع متنجس محل شك في الفرض بعد افتراض اعتياد الاغتسال من الجنابه فيه.

انفعال القليل بالدم اليسير

خلافًا لما يظهر من الشيخ في الاستبصار من حمل صحيح على بن جعفر (المتقدم في بحث الانفعال) عن اخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه؟ قال:

«ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا - بأس و ان كان شيئاً بينا فلا توضأ منه» (٣) على ما لا يدركه الطرف، و كذا ذكر في المبسوط ملحقاً به غيره من النجاسات و انها معفو عنه.

و قد ذهب عدّه من متأخري العصر الى أن الاجزاء المدركه عقلا لا بالحسن

ص: ١٦٢

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٥.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٧.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١.

سواء كان مجتمعاً أو متفرقاً (١) مع اتصالها بالسواقي، فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء و اتصلت بالسواقي، و لم يكن المجموع كرا اذا لاقى أو بتوسط العين المسلحه لا اعتداد بها لعدم اندراجها فى موضوع الحكم بعد تقييده بالمقدار المعتد به لدى العرف.

و مثل له فى بعض الكلمات بالغبار المتولد من القذاره الجافه، و هو فى محله و ان كان فى المثال نظر، كما ورد فى بعض الروايات من عدم الاعتداد باللون بعد ذهاب العين، الذى هو ذهاب حسى لا عقلى.

و أما الروايه فالظاهر فى مفادها أنها متعرضه لحاله الشك فى الإصابه و الملاقاه للماء، كما هو الدارج فى استعمال ماده التبين و ان اسند الى الشىء إلا- انه نفى التبين كناية 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 اجمالاً- حال الامتخاط و ان جهل المنتهى و موضع اصابته تفصيلاً.

الاعتبار بوحده الكم

كما ذهب إليه الكثير أو الأكثر خلافاً لصاحب المعالم «قدّس سرّه»، و منشأ النسبه إليه هو ما ذكره فى مسئله اشتراط اتحاد سطوح ابعاض الكر دليلاً إذ قال:

«من ان ظاهر اكثر الأخبار الكر الاجتماع فى الماء و صدق الوحده و الكثره عليه»، لكن فى النسبه نظر حيث انه فى مقام اشتراط اتحاد السطوح فى مثل صوره الغديرين و نحوه كمثال المتن.

و أياً 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 حفرة دون الكر و كان المجموع كرا و لاقى واحده منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية.

هو اعتبار وحده الكم لا الوحده الظرفيه و المكانية، و الاولى حاصله مع اتصال السطوح فهو ماء واحد بلحاظها.

إلا- انه قد يقال: بتهافت ما ذكره فى المقام مع ما ذكره فى تطهير القليل، من أن مقتضى القاعده عدم تطهره بالاتصال بالكثير، لتعدد الماء مع الاتصال فيتبعض الحكم فيهما و يتعدد.

و بعبارة أخرى: ان ادله اعتصام الكر لا تدل على اعتصام المتصل به المتميز موضوعا بل على اعتصام خصوص ما هو من ابعاض الكر، و جه التهافت أن القليل المتصل بالكر إن لم يكن من ابعاضه أى لم يكن له وحده به فلا فرق بين فى عدم اعتصامه به بين كونه طاهرا أو متنجسا، فالظاهر المتصل ينجس بملاقاه النجاسه، و ان كان من ابعاضه فلا بد من تطهر القليل المتنجس المتصل.

و رفع التهافت: على القول باشتراط الامتزاج فى التطهير و لو فى الجملة 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 الكمييه.

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: ١) لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً (١) على النجاسة أو موروداً.

لا فرق بين الوارد و المورود

خلافاً للسيد المرتضى و ابن ادریس، و نسبه في السرائر للمعروف من الاصحاب استناداً الى امتناع التطهير لو بنى على الانفعال و هو أحد وجوه القول بطهاره الغساله.

و ربما استدل له بعدم الاطلاق في أدله الانفعال بعد كونها في الموارد الخاصه المفترض فيها موروديه القليل، و كذا مفهوم شرطيه الكر، فإنه لو بنى على الموجبه الكليه فيه فلا اطلاق احوالى في الافراد من جهه الوارديه و الموروديه (١).

و فيه: عدم امتناع التطهير لو قيل بنجاسه الغساله كما سيأتى، و خصوصيه موارد الادله مرفوع اليد عنها عرفاً، حيث أن كيفيه التقدر و التنجس موكول إليه بالإطلاق المقامى كما هو الحال في عدم الفرق في القذارات العرفيه بعد حصول الاجتماع بين القذار أو المتقدر مع الماء و لو آناً ما، مع أن بعض ادله الانفعال المتقدمه كأوامر غسل الأواني مفروض فيها وارديه الماء فتدبر.

و أما منع الاطلاق الاحوالى في مفهوم اخبار الكر فمردود بما تقدم من ان المفهوم تابع للمنطوق في حدوده و في سور القضييه، و ليس له قضييه و جمله ملفوظه مستقلة، بل هي نفس جمله المنطوق بتغيير الكيف، و المفروض الاطلاق الاحوالى في المنطوق.

ثم انه قد يقال بتفصيل آخر و هو بين استقرار النجاسه و عدمه، استناداً

ص: ١٤٥

١- ١) ذكر في بعض الكلمات.

(مسأله: ٢) الكر بحسب الوزن الف و مائتا رطل بالعراقي (١)،

لمصحح عمر بن يزيد المتقدم (١) في انفعال القليل بالمتنجس المفروض فيه نزو الماء من الأرض التي يبال عليها و يغتسل من الجنابه فيها، و تقدم أن الفرض غير ظاهر في العلم بنجاسه الأرض بعد فرض الاغتسال فيها، فكون الماء لاقى موضعا متنجس محل شك في فرض السائل.

رساله في الكر

(٢)

وزن الكر

هو مذهب المشهور، و حكى في مفتاح الكرامه ذهاب الصدوقان و المرتضى الى انه بالمدني، و احتمل تردد الخلاف و النافع و المعبر و المنتهى و التذكره و المذكري، و يظهر من عباره الخلاف ان مذهب القميين و أصحاب الحديث بل الاكثر اسقاط الاعتبار بالوزن و حصره بالاشبار.

و ما ورد في المقام من الروايه فالصحيح الى ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف و مائتا رطل» (٣)، بطريق كل من الشيخ و الكليني (قدهما)، و رواه الصدوق (قدس سرّه) مرسلا.

و روايته الاخرى باسناد الشيخ عن ابن أبي عمير قال: روى لي عن عبد الله

ص: ١٦٦

١-١) حكى ذلك عن الشيخ مرتضى آل يس «قدس سرّه».

٢-٢) هذه الرساله قد بحثت مرتين، الاولى كانت قبل الشروع في البحث في صلاه المسافر.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١١ حديث ١.

معنى ابن المغيرة يرفعه الى أبي عبد الله (عليه السلام) أن الكر ستمائه رطل (١).

و صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال: «إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء، و الكر ستمائه رطل» (٢)، و يمكن استظهار مذهب المشهور بعده قرائن:

الأولى: رواه ابن عمير لكل من الستمائه و الألف و المائتين و هو يومى للوحده و ليس إلا بحمل مقدار النصف على المكى و التمام على العراقى.

الثانية: كون الرطل المكى ضعف الرطل العراقى بمثابه القرينه الخارجيه على الجمع بين الروايات.

الثالثة: 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 لكل.

و الخدشه: فى صلاحيه هذه القرينه للجمع حيث أنها تفتقر الى جريان أصاله الجبهه اذ لو كان احدهما صادرا تقيه و غير مراد جدا لما كان المراد الاستعمال فيها متحد.

و بعبارة اخرى: أن أصاله الجد لا تجرى لتحديد المراد الاستعمالى بل

ص: ١٤٧

١-١) المصدر: حديث ٢.

٢-٢) المصدر السابق: حديث ٣.

لتحديد المراد الجدى بعد الفراغ عن الاستعمالي، و هاهنا لا- قرينه لاتحاد المراد الاستعمالي 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 (١).

مدفوعه: بأن القرينه الاستعماليه لا تفتقر الى جريان أصاله الجدى، 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 (٢).

ففيه: أن المتيقن فى كل منها له حد أقل و أكثر غير الآخر فكيف يتم العمل بلا منافاه، فان أريد التبعض فى العمل فى المشترك منهما فبلا وجه، بعد عدم كونه من التبعض فى الحجيه الانحلاليه.

الرابعه: قرينه المساحه الوارد تحديدها فى روايات الاشبار، فانه على كل

ص: ١٦٨

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٣٢٨.

٢- ٢) 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» (١)،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 (٢)فرض اتساعها الى الف رطل يناسب العراقى دون المدنى أو المكى و إلا- لما كانت جره، أن فى خبر الكلبي 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 مكىال العراق» (٣).

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 (٤).

ففيه:أن الفرض أن أوقيه البول نسبتها مع اثنى عشر الف أوقيه ماء ضعيفه لا

ص:١٦٩

١-١) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ٨ حديث ١٦.

٢-٢) و ان كانت نسخه الكتاب المسائل الموجوده(حب)بدل الجره.

٣-٣) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ١٠ حديث ٦.

٤-٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٤٣٣.

و بالمساحه (١) ثلاثة 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 في المختلف الى ان مقداره سبعة و عشرون شبرا و هو المحكى عن المحقق و الشهيد الثانيين و المقدس الأردبيلي، و ابن الجنيد الى انه نحو من مائه شبرا، و القطب الراوندى الى ما بلغ مجموع ابعاده عشره أشبار و نصف، و مال المحقق في المعتبر الى انه ست و ثلاثون لصحيحه اسماعيل بن جابر، و اختاره صاحب المدارك و جماعه آخريين، و يظهر من عباره الخلاف أن المفيد و المرتضى اسقطا التحديد بالمساحه من رأس.

و ما ورد من الروايات:

الاولى: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكر من الماء كم يكون قدره قال: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصفاً في مثله ثلاثة أشبار و نصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء» (١).

الثانية: ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) «الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع و شبر سعتة» (٢).

الثالثة: ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقي

ص: ١٧٠

١-١) الوسائل: المصدر السابق: حديث ١.

٢-٢) المصدر السابق: حديث ٤.

عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر عن الصادق (عليه السلام) سألت أبا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ فقال: كره، قلت: وما الكره، قال: ثلاثه أشبار في ثلاثه أشبار» (١)، ورواه الشيخ بطريقين آخرين صرح في أحدهما بعبد الله بن سنان و في الآخر بمحمد بن سنان.

الرابعه: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح (الثوري) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت: وكم الكره؟ قال: ثلاثه أشبار و نصف عمقها في ثلاثه أشبار و نصف عرضها» (٢)، و في هامش الاستبصار ان في بعض نسخه «ثلاثه أشبار و نصف طولها» لكن لم ترد في النسخه المخطوطه بخط والد الشيخ محمد بن المشهدى صاحب المزار المصححه على نسخه المصنف الشيخ الطوسي.

الخامسه: ما رواه الصدوق في المجالس قال روى أن الكره هو ما يكون ثلاثه أشبار طولاً في ثلاثه أشبار عرضاً في ثلاثه أشبار عمقاً.

و في المقنع أن الكره ذراعان و شبر في ذراعين و شبر، و روى انه نحو الحب و قدر القلتين الجرتين.

السادسه: ما رواه الكليني في المعبر عن عبد الله بن مغيره عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الكره من الماء نحو حبي هذا و اشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينه» (٣).

ص: ١٧١

١-١) المصدر السابق حديث ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٠ حديث ٥.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٠ ح ٧.

السابعه: ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن مغيره عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شىء و القلتان جرتان» (١).

المستظهر من الروايات

و قد اختلفت وجوه الاستظهار من الروايات كما اختلف فى المعتمد منها و بالتالى الاقوال كما مر ذكرها و عمدته منا شىء الاستظهار ثلاثه.

الاول: بحمل روايتى اسماعيل بن جابر بعد اطراح روايه أبى بصير و الحسن بن صالح على المدور الاسطوانى، و ذلك لكون ذكر البعد الواحد يدل على وحده مقدار البعد فى المحيط بالنسبه الى الخطوط المختلفه الواصله بين نقاطه و هو يعين قطر الدائره، بخلاف المربع حيث أن الخطوط المتوسطه بين الاضلاع لا تساوى فيها.

مضافا الى ما ذكره الامين الأسترآبادى من أن الكر فى الاصل مدور الشكل الذى هو مكىال أهل العراق فىكون الحاصل سبعة و عشرين شبرا الناتج من حساب مساحه الاسطوانه و هو ضرب نصف القطر فى نصف المحيط فى العمق، و الفرض أن القطر ثلاثه أشبار، و المحيط - $\frac{7}{22}$ القطر، فنصفه ما يقرب من أربعة أشبار و نصف، يضرب فى نصف القطر شبر و نصف فى العمق أربعة أشبار.

ثم ان هذا الاستظهار يتأتى فى روايه أبى بصير أيضا.

الثانى: بحملهما على المربع لكون البعد بين نقاط الدائره أى سعه الاوتار

ص: ١٧٢

ليست متساويه مع القطر بخلاف المربع حيث أن اضلاعه متساويه،مضافا الى أن حساب الشكل الدائرى للسائل و العامه بعيد عن اذهانهم،فيكون الحاصل ستة 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 إحدى النسخ المتقدمه مع حملها على المربع 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 الكره هو الوزن و أن المساحه علامه عليه و طريق إليه و بذلك يزول التهافت و التناقى 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 لا-شترأكه،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 (1).

ص: ١٧٣

و الجواد عليهما السلام (١).

هذا مضافا الى ما ذكره الشيخ من عمل الطائفة برواياته، وكذلك القول الذى حكاه الكشى انه من أصحاب الاجماع، مضافا الى روايه الاجلاء عنه كالحسين بن سعيد الـهـوازى و على بن مهزيار و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و ابراهيم بن هاشم و أحمد بن عيسى الاشعري و الذى روى عنه كتاب المياه.

و أما أبو بصير فمضافا الى كون الراوى عنه عبد الله بن مسكان، فالاقوى البناء على توثيق يحيى بن القاسم (بن ابى القاسم) الاسدى للقرائن الداله على كون الوقف هو وصف ليحيى بن القاسم الازدى الحذاء، و روايه اسماعيل بن جابر الاولى لا غبار فى سندها بل هى أصح ما فى الباب.

و اما الثالثه فإن قرائن الطبقات أى روايه البرقى محمد بن خالد و ان كانت تعطى انه محمد بن سنان لا عبد الله فيكون من سهو القلم، سيما و أن الراوى عنه متحد، و لكن ذكر الشيخ البهائى «قدس سرّه» فى ردّ ذلك ما ينفع فى مشرق الشمسين فراجع، لا سيما و أن اسماعيل بن جابر من أصحاب الباقر و محمد بن سنان من اصحاب الكاظم (عليه السلام) المتأخرين.

و لو فرض انه محمد بن سنان فالاقوى البناء على وثاقته، و أن التضعيف و رميه بالكذب من ابن شاذان انما كان للذى يرويه فى الفضائل و المعارف التى كانت تعدّ ذلك اليوم غلوا، و هذا منشأ تضعيف محمد بن أورمه من قبل القميين حتى همّوا بقتله و كذلك محمد بن على الصيرفى أبو سمينه، حيث قال الكشى انه

ص: ١٧٤

رمى بالغلو، و كذلك غيرهم.

و بعض من يتعاطى و يتناقل ذلك الصنف من الروايات ربما لا- يبالى عمن ينقل تلك الروايه التى يرى مضمونها فى ذلك المجال، كما وقع لمحمد بن سنان فى روايته عن زياد بن المنذر الجارودى السرحوبى، كما فى كثير من اسانيد تفسير على بن ابراهيم، و كذا عن عثمان النوا (١).

و هذا يفتح على أمثال ذلك الراوى باب الطعن بالتخليط لا سيّما مع تتابع فرق الغلاه فى تلك الاعصار كالخطايه و البيانيه و غيرهم، و كانت لدى أصحاب الاثمه (عليه السلام) حساسيه خاصه تجاه من يجدونه يميل الى ذلك النمط من الروايات خوفا من أوله آخر الأمر الى الغلاه، نعم ربما من يتعاطى هذا النمط يشطّ فى بعض أحيانه ثم يعود الى صوابه.

و أما حسب ان النجاشى ضعّفه فظاهر عبارته يقتضى غير ذلك، اذ عبارته (ضعيف جدا لا يعوّل عليه و لا يلتفت الى ما يتفرد به) تتمه لكلام أبى العباس ابن عقده، و يشير الى ذلك أيضا أن النجاشى بعد أن نقل عن بنان ان صفوان قال عنه انه همّ ان يطير غير مرّه فقصصناه حتى ثبت معنا قال: «و هذا يدل على اضطراب كان و زال» فالأولى القول بأن النجاشى مال الى توثيقه.

و أما الشيخ فى رجاله فانه و ان ذكره فى اصحاب الرضا (عليه السلام) و الجواد (عليه السلام) و قال فى الموضع الاول انه ضعيف، الا انه فى الفهرست ذكر مدرّك ذلك بأنه قد طعن عليه و ضعف.

ص: ١٧٥

هذا و قد روى الكشى فى ترجمه صفوان باسانيد متعدده فيها الصحيح ترضى أبى جعفر الثانى(عليه السلام)عليه و على صفوان بن يحيى بعد ما كان قد سخط عليهما فى فتره سابقه،حتى أن كلام الكشى فى ترجمه الفضل بن شاذان فى مقام دفع الطعون عن الفضل (١)يدل على مفروغيه صدور الترضى منه عليه السلام عنهما.

و الذى ينبه على ما ذكرناه أن الفضل بن شاذان مع ما قاله فيه قد اذن فى روايه احاديث محمد بن سنان عنه بعد موته،اذ ما الذى يفرق فى ذلك ان كان محمد بن سنان ضعيفا،و لكنه يدل على خوف الطعن من المعاصرين.

هذا و قد روى عنه الاجلاء امثال الحسن و الحسين الاهوازيين و أيوب بن نوح و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و يونس و أحمد بن ادريس و على بن أسباط و على بن الحكم و محمد بن اسماعيل بن بزيع و الحسن بن على بن يقطين و أحمد بن محمد بن عيسى و يعقوب بن يزيد،و غيرهم كثير بل و حتى صفوان (٢)و الفضل بن شاذان (٣).

و أما روايه الحسن بن صالح الثورى الزيدى البترى بل الظاهر انه زعيم الصالحيه احدى فرق الزيديه،فحيث ان الراوى عنه من اصحاب الاجماع و هو

ص: ١٧٦

١ - ١) حيث ورد فيه رقعته من أبى محمد عليه السلام بالمعاتبه،و وجه ذلك الكشى «بأنه تأديب للفضل حيث لم يكن معصوما عما عسى قد أتاه و قد علمت أن أبا الحسن الثانى و أبا جعفر(عليه السلام)ابنه بعد ما قد أقرّ أحدهما أو كلاهما-صفوان بن يحيى و محمد بن سنان و غيرهما و لم يرض عنهما- مدحهما و أبو محمد الفضل رحمه الله من قوم لم يعرض له بمكروه بعد العتاب».

٢ - ٢) التهذيب:ج ٧ حديث ٥٦٥.

٣ - ٣) ذكر ذلك الكشى.

الحسن بن محبوب السراذ، والمختار في مفاد قاعده الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم هو انهم قرينه على الصدور لا توثيق من يروون عنه، مع الاعتضاد بمعتبره أبي بصير، كان الخطب سهلا فيها.

الجهه الثانيه: الاصل فى الكر الوزن

مفاد الروايات:

فوجه أن الوزن أصل و هو الموضوع الواقعى و أن الحدود المساحيه طريق إليه، هو أن الكر فى الأصل مكيال لأهل العراق، و المكيال كما هو واضح معروف فى باب المعايير، تقدير للوزن بالمساحه أى استبدال عن التقدير الوزنى بالتقدير المساحى، فيعتبرون الوزن لماده معينه ثم يرون حجمها فى ظرف مكيالى معين و بعد ذلك يدرج الكيل عوضا عن الوزن.

فالوزن أصل فى التقديرات المكيليه، و مما يدل على كون الكر معياره وزنيا ما ورد فى روايات البيع من فرض شراء طعام كل كزّ بكذا، و فى باب السلف ان الرجل يكون له على الآخر مائه كزّ، و فى باب الزكاه أن رجلا أصاب من ضيعته من الحنطه مائه كزّ، و ما ورد «عن رجل اشترى من رجل أرضا جربانا معلومه بمائه كزّ» و «أن لى نخلا.. و استثنى الكر من التمر».

و لذا نرى فى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه يقدر الامام (عليه السلام) الكر بالوزن مع كون الفرض هو الماء الذى فى الغدير، قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: «إذا كان قدر كز لم ينجسه شىء و الكر ستمائه رطل».

ص: ١٧٧

هذا مع أن الماء الذى فى الغدير لا يمكن جعل الوزن علامه على كريتته اذ الوزن غير مقدور فى العاده، فكيف يكون استعمال كريتته به، فهو شاهد على كون الوزن أصلا و حدا للكر المساحى.

و يؤيد ذلك التعبير الوارد فى روايه ابى بصير، حيث فرض فى سؤاله الكر ثم أخذ يسأل عن قدره فى المساحه، و ليس فى استفهام أبى بصير غرابه مع كونه عراقيا مانوسا بمعنى لفظ الكر، حيث أن القدر المساحى مجهول لديه، و هذا وجه اخبار الامام (عليه السلام) اسماعيل بن جابر الجعفى مع انه عراقى أيضا.

مفاد روايات الحجم

ثم ان ظاهر روايتى أبى بصير و الحسن بن صالح هو فى المدور، أما الثانيه فلأن المفروض فيها الركى أى البئر و هى مستديره، و أما الاولى فحيث فرض التقدير للعمق فى الارض فهو ظاهر أن ذلك فى الغدران و نحوها و هى تقرب فى الشكل الى الدورى فى الغالب.

مضافا الى أن الوزن كما قدمنا هو الاصل فى التقدير فيتعين حملها على المدور، و إلا ففرض المربع الذى هو مسلك المشهور فيهما لازمه حصول التفاوت بينه و بين الوزن الكثير جدا، كما اعتبره غير واحد من الأعلام فى الحسن.

و لا يشكل بأن المستدير لا يعرف و لا يحصل المكسر من مجموعه إلا المطلع على حساب الهندسه مع أن هذه علامه هى لعامه الناس، و ذلك لأنه ليس المراد من اعطاء البعدين هو حساب النتيجة بل هو أخذ نفس هذين البعدين و الاستعلام بهما، فكل ماء بلغ عمقه كذا سعته كذا كان كرا، من دون توسط حساب نتيجته

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 ستة و ثلاثون شبرا، هذا بالنسبه الى (ذراعان عمقه و ذراع و شبر سعته) و سبعة و عشرين شبرا بالنسبه الى (ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار) فبين سبعة و عشرين و ستة 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 تقريبا 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

مشايخنا(قدس الله سره)اعتبر ببلده أصفهان مع جمع من الفضلاء بنحو الدقه الوزن مع المساحه فوجد أن ألفا و مأتى رطلا بالعراقى قريب من ثلاثه و ثلاثين شبرا.

و حكى عن البعض أنه اعتبر ماء فوجد أن ألفا من الرطل العراقى قريب من ثلاثين شبرا فاذا كان الألف رطل يساوى ثلاثين شبرا، فألف و مائتان يساوى ستة و ثلاثين شبرا.

و ذكر السيد الخوئى (دام ظله)أنه اعتبر الوزن مرات عديده فوجده مطابقا لسبعه و عشرين شبرا،و الظاهر ان ذلك حصل فى مدينه النجف على مشرفها أفضل الصلاه و التحيه.

و أيضا حكى فى الحدائق عن حواشى الامين الأستراآبادى على المدارك قوله:انه وزن ماء المدينه فكان يساوى ستة و ثلاثين شبرا تقريبا،و أيضا لازم ما فى مرآه العقول للمجلسى«قدس سرّه»أن وزنه يساوى ثلاثه و ثلاثين شبرا تقريبا،حيث ذكر انه قَدَّر الماء على مذهب المشهور بحسب المساحه فوجده بالوزن تقريبا ثلاثه و ثمانين منا و نصف منّ و ستة و خمسين مثقالا و ثمن مثقال بالمن الشاهى الجديد و المثاقيل الصيرفيه المعموله.

و فى المستمسك أن جماعه فيهم الأفاضل وزنوا ماء النجف الاشرف فى هذه الازمنه فكان يساوى سبعة و عشرين شبرا،لكن فى المهذب حكى عن بعض الاعاظم انه وزن ماء النجف الاشرف أيضا و كان ثمانيه و عشرين شبرا تقريبا،و لا ينافى ما تقدم لإمكان اختلاف الماء خفه و ثقلا بحسب فصول السنه و الاعوام.

و حكى فى رساله فى الكر- و الظاهر انها للوحيد البهبهانى «قدّس سرّه»- عن بعض المحققين قوله أن الشبر المكعب وزنه يساوى ثلاثه و أربعين و ثلاثمائه و ألف مثقال صيرفى، و مقتضاه أن وزن الكر بالارطال العراقيه يساوى أربعة و ثلاثين شبرا مكعبا، و يعلم ذلك بالاعتبار حيث أن الرطل العراقى ثلاثون و مائه درهم، و كل عشره دراهم سبعة مثاقيل شرعيه، و المثقال الصيرفى مثقال شرعى و ثلث المثقال.

و من ذلك كله يظهر أن الاختلاف فى هذه التقادير المساحيه تجتمع على وزن واحد بلحاظ اختلاف المياه خفه و ثقلا، كثافه ورقه بحسب طبيعتها.

و منه يظهر أن لا- اعتبار بالتقدير المساحى فى نفسه إلا- اذا أوجب الاطمينان بوجود الوزن المعترف، و لذا اعترف غير واحد باختلاف النسبه بين التقدير الوزنى و المساحى لا سيّما اذا اخذ الثانى بمقدار السبعه و العشرين شبرا، فربما يزيد الوزن على المساحه، و أخرى ينعكس، فأخذوا بالبحث فى ذلك و ادراجه تحت بحث تضارب العلامات على الموضوع الواحد.

و انما الجأهم الى ذلك أخذ مقدار من المساحه ثابت مع مقدار ثابت من الوزن، بينما الصحيح كما عرفت مما تقدم هو ثبات الوزن دون المساحه بعد كونه الاصل و المساحه علامه عليه، فهى متغيره، و لا بأس بالقول بأنه سته و ثلاثين شبرا مكعبا كذلك.

و لا- استيحاش فى ذلك بل المقام نظير مقام تحديد مسافه القصر فى الصلاه حيث انه ورد التحديد فى الروايات بالبريدى و بمسيره يوم، و مع ذلك جعل

المشهور أن الأصل في الحد الواقعي للمسافه هو البريدان، و مسيره يوم علامه عليه فيما كان السير بالدواب، و إلا فليست هي بعلامه في الانحاء المختلفه من مراكب السفر.

و يمكن جعل ذلك المقام شاهدا آخر لما اخترناه في المقام، حيث أن الاصحاب لما رأوا أن الاصل في ابعاد الامكنه هو التقدير المساحي جعلوا التقدير الزمني علامه عليه، و كان ذلك قرينه لظهور الروايات في ذلك، و قد تقدم في صدر البحث أن المفيد و المرتضى قد اعتبرا الكر بالوزن دون المساحه.

و أما ما قيل: من أن المرتكز عند العرف أن الوزن الخاص لا يكون عاصما، و انما العاصم كثره الماء و سعه وجوده بحيث تكون الجبهه العاصمه عندهم هو الكم المتصل الخاص سواء كان كمّ المنفصل أى وزنه ألفا و مائتى رطل أو ألفا و خمسمائه رطل، و ثقل الماء و خفته ليسا دخيلين في الاعتصام و عدمه (1).

ففيه: أن الارتكاز المزبور و الاعتبار أوفق لما اخترناه، ببيان ذلك: أن الوزن المزبور في المياه الصافيه غير المختلطه بالمواد الخارجيه يكون مقدار المساحه كبيرا و أكثر حجما.

بخلافه في المياه المختلطه بالملح و نحوه، و المياه الاولى سريعه التغير و الفساد في زمان لا يتغير فيه المياه الثانيه، و بذلك يكون الحال في المياه مع وحده الوزن انها كلما ازدادت سرعه تغيرها ازداد مقدار مساحتها، و كلما قلّ قبولها للتغير قلّ مقدار مساحتها.

ص: ١٨٢

فبوحده الوزن تكون كثره الماء و سعه وجوده مختلفه باختلاف المياه،و هو أوفق فى ضبط عاصميه تلك المياه المختلفه و فى المناعه عن التغير،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 الكرمقدارا 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 الكرمكيالا- 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 الكرم و أنه يرجع الى وحده وزنيه، و هذا بخلاف لسان روايه المساحه كروايه أبى بصير ففرض فيها أن الكرم شىء و له مقدار مساحى معين فكانت المساحه من لوازمه و عوارضه.

الثالث: أن اختلاف المياه حجما و مساحه مع اتحاد الوزن كما اثبتته 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 فى حجمها بلحاظ الوزن المزبور، وهذا ليس مخصوص بماده الماء، بل فى السوائل و المائعات الاخرى كذلك، فلربما سائل معين كالحليب يختلف حجم المكييل فيه بلحاظ وحده وزنيه معينه كالكيلو مثلا- لاختلاف انواعه من حيث الدسومه و الكثافه.

الرابع: أن وحدات المقادير فى الكم المتصل و المنفصل إما تكون وحده مساحيه كالشبر و الذراع و المتر و القدم و البوصه، و إما تكون وحده وزنيه كالرطل و الصاع و المد و الكيلوجرام، و أما أن تكون وحده زمانيه كالساعه و الدقيقه و السنه، و على أيه حال الوحده فى المقدار مطلقا لا تكون وحده لمقدارين من باب المشترك المعنوى، فكذلك الحال فى الكر، و قد عرفت أنه مكيال أى عيار فى أصله للاتقال لا للأحجام.

الخامس: أن اسماعيل بن جابر الجعفى و أبى بصير و الحسن بن صالح الثورى ممن بين له الصادق عليه السلام مساحه الكر، هم من أهل العراق الذين لا يخفى عليهم (الكر).

فالاقتصار على بيان المساحه دون الوزن مما يدل على خفاء المساحه دون الوزن، و لا غرو بعد كونهم مأنوسين بأن الكر مكيال يرجع أصله لوحدته وزنيه معهوده لديهم، و لكن يخفى عليهم مقدار حجمها من ماده الماء، و إلا لو كان الكر وحده مساحيه فى الاصل لما كان لبيانه (عليه السلام) محل و وجه حيث أن الكر من استعمالاتهم اليوميه.

و بخلاف ذلك بيانه (عليه السلام) لمحمد بن مسلم الثقفى الطائفى فى حقيقه الكر بالوزن حيث ان الكر مكيال أهل العراق فكان المناسب بيان حقيقته له حينئذ.

فبالمن (١) الشاهي - و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا - يصير أربعة و ستين منّا إلا عشرين مثقالا.

(مسأله: ٣) الكر بحقه الاسلامبول - و هي مائتان و ثمانون مثقالا - مائتا حقه و اثنتان و تسعون حقه و نصف حقه.

السادس: أن المياه المختلفه في الكثافه و الرقه تختلف في الاعتصام عن التغير فكلما ازدادت الكثافه ازداد الثقل و بالعكس، فحجم واحد من المياه تختلف مناعته و اعتصامه عن التغير و قابليته للانفعال بلحاظ المياه المتعدده، و هذا بخلاف الوزن الواحد فان الاحجام سوف تختلف و تتقارب قوه الاعتصام فكلما كان الماء أكثف كان حجمه بالوزن المزبور اقل من الرقيق.

فكان اللازم جعل مقدار وزني ثابت مع مقدار حجمي متعدد متغير بحسب اختلاف المياه، فما ورد في تحديد الكر من الروايات من وحده الوزن و تعدد الحجم آيه باهره من معدن العصمه (عليه السلام)، و من ثم لا حاجه لنا للبحث في النسبه بين التحديد بعد ما عرفت من كون الوزن أصل و الحجم علامه عليه و أن سته و ثلاثين شبرا أقصى الأحجام في العلاميه على الوزن المزبور و ان كان الماء رقيقا خفيفا يكبر حجمه على بقيه المياه بلحاظ الوزن المتحد.

تحديد الكر بالوزن

تقديره بالاوزان المتداوله اليوم كالكيلو غرام، هو بتوسط مقابله المقدار المتقدم من الارطال العراقيه بالدرهم، إذ كل رطل منه يساوي مائه و ثلاثين درهما، ثم مقابله مع المثقال الشرعي ثم الصيرفي، و كل عشر دراهم تساوي خمسه مثاقيل صيرفيه و ربع المثقال، و الذي هو يساوي (٦،٤) غرام كما هو لدى الصاغه و ذكره غير واحد في نظائر المقام.

فيكون الحاصل بالدقه ثلاثمائة و سبعين و ستة كيلوات و سبعمائه و اربعين غراما، أى يقرب من (٣٧٧) كيلوا كما ذكره غير واحد، لكن ذكر بعض المحشين «قدس سرّه» أنه ثلاثمائة و ثمانون كيلوغراما و ستة عشر غراما، و آخر ثلاثمائة و خمسه و سبعون كيلوا و ستمائه و أربه و عشرون غراما فليلحظ.

و أما أن الرطل العراقى مائه و ثلاثون درهما و أن المدنى يزيد عليه بنصف و المكى بضعف، فقد دلت عليه روايه جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال:

كتبت الى أبى الحسن (عليه السلام) على يدى أبى: جعلت فداك إن أصحابنا اختلفوا فى الصاع: بعضهم يقول: الفطره بصاع المدنى و بعضهم يقول: بصاع العراقى، قال:

فكتب إلى: «الصاع بسته أرتال بالمدنى و تسعه أرتال بالعراقى، قال: و اخبرنى انه يكون بالوزن ألفا و مائه و سبعين وزنه» (١).

و بمضمونه روايه أبيه (٢) عن أبى الحسن (عليه السلام) إلا أن فيها أن الرطل المدنى مائه و خمسه و تسعون درهما، و بالمضمون أيضا روايه على بن بلال (٣)، و كذا مصحح أيوب بن نوح قال: كتبت الى أبى الحسن (عليه السلام) (الى أن يقول) و قد بعث إليك العام عن كل رأس من عيالى بدرهم على قيمه تسعه أرتال بدرهم...

(و فى الجواب منه (عليه السلام) «... و قبض ممن دفع لها و امسك عنم لم يدفع» (٤)، و أيوب بن نوح عراقى و المكاتبه إليه (عليه السلام) و هو فى سامراء.

نعم فى اللغه عن ابن الاعرابى كما فى اللسان أن الرطل اثنتا عشره أوقيه

ص: ١٨٤

١- (١) الوسائل: أبواب زكاه الفطره باب ٧ حديث ١.

٢- (٢) المصدر حديث ٤.

٣- (٣) المصدر: حديث ٢.

٤- (٤) الوسائل: أبواب زكاه الفطره باب ٩ حديث.

(مسأله:٤) إذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال يجرى عليه (١) حكم القليل.

«مسأله:٥) إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس (٢) العالى بملاقات السافل كالعكس نعم لو كان جاريا من الأعلى الى الأسفل لا ينجس العالى (٣) بملاقات السافل، من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى.

(مسأله:٦) إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقي لا يبلغ كرا ينجس بالملاقات و لا يعصمه (٤) 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 فسرره 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 البغدادي مائه درهم و ثمانيه و عشرون درهما و أربعه أسابيع، و هو الذى حكاه فى الحدائق عن العلامة فى التحرير و المنتهى خاصة دون بقيه كتبه، و المعول على الأول المتسالم عليه بين الأصحاب فى الابواب المتعدده.

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين.

إذا 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.

إذا لم يتساو سطوح القليل

كما لو كانا فى انبوب واقف مسدود الطرفين.

و قد مرّ وجه ذلك فى الماء المضاف.

إذا جمد بعض ماء الحوض

اذ الجامد حكمه لدى الاعتبار الجارى لدى العرف العقلائى كبقية

و لا يعتصم بما بقى من الثلج.

(مسأله: ٧) الماء المشكوك كريتته مع عدم العلم بحالته السابقه فى حكم القليل على الأحوط (١)، و ان كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقات، الجوامد و يشهد لذلك ما ورد فى الدهن و العسل (١) 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 المصدقيه للمخصص و هو الكر، أو لكون الترخيص فى المخصص مرتبا على عنوان وجودى فلا بد من احرازه كما عند الميرزا النائينى «قدس سرّه»، أو لقاعده المقتضى و المانع، أو استصحاب عدم الماء الكر فى الحوض، أو لاستصحاب عدم 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 عدم 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 مثبتته من جهه أن عدم المتيقن السابق غير الازلى بخلو الحوض من الماء الكر هو مغاير للماء

ص: ١٨٨

الخاص المشكوك و مغاير لعدم كريتته السابقه أى ليس العدم المستصحب هو العدم للوصف الخاص و لو بنحو ليس التامه أى عدم كرية 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 الاربعة 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 الثانیه 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 نستعيز عن عمومات الانفعال التى هى مثل موثقه عمار عن أبى عبد الله (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 الدجاجة قال: ان كان فى منقارها قدر لم يتوضأ منه و لم يشرب» (١).

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 الله (عليه السلام) قال: ...و لا يشرب سؤر الكلب الا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه» (٢) حيث أنه لا يشمل

ص: ١٨٩

١-١) من أبواب الاستار باب ٤ حديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاستار باب ١ حديث ٧.

ذی الماده بنفس ظهوره بغض النظر عن التخصیص (١).

ففيه: انه و ان خصص عموم انفعال الماء بغير ذی الماده إلا- أن عموم اعتصام الماء ما لم يتغير أيضا مخصص بغير القليل بأدله الانفعال الخاصه بالقليل.

و بعبارة اخرى: أن عموم انفعال مطلق الماء مخصص بمخصصين باعتصام المتصل بالماده و اعتصام الكر، و أن عموم اعتصام الماء ما لم يتغير مخصص بانفعال الماء القليل، و ليس دائره أحدهما أعم مطلقا من الآخر كي يكون عموم الانفعال إلا الكر هو المرجح لتأخر رتبته لمكان اخصيته المطلقه.

و أما التعويض بمصحح أبي بصير فقد عرفت في بحث المضاف شموله للمضاف و المطلق فكيف يكون أخص موضوعا من عموم اعتصام الماء ما لم يتغير، مع أنه تقدم ثمه التأمل في دلالة الروايه على الانفعال بالملاقاه، فتحصل أن الاستصحاب العدمي جار في كل من القله و الكريه فيتعارضان.

نعم الاشكال: بعدم جريان الاصل في عوارض الماهيه بمعنى العارضه لها عند الوجود سواء الذهني أو الخارجي (٢).

مندفع: بما ذكر من عدم الفرق بين العوارض الوجوديه التي تعرض على الماهيه عند وجودها أو على وجودها، اذ كل وجود خارجي مسبوق بالعدم.

و ربما يشكل: بعدم جريان الاصل العدمي في القله لعدم ترتب الاثر الشرعي حيث أن الاعتصام ليس بمجعول شرعي و انما يؤول الى عدم الانفعال على تقدير

ص: ١٩٠

١- (١) التنقيح ج ١/١٩٥، بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/٣٥٣-٢٠٧.

٢- (٢) المستمسك ج ١/١٣٧.

نعم لا يجرى عليه حكم الكر(١)، فلا يطهر ما يحتاج تطهيره الى القاء الملاقاه و كفضيه تعليقيه (١).

وفيه: أن عدم الانفعال عباره اخرى عن الطهاره بقاء و هو حكم مجعول بعموم اعتصام الماء ما لم يتغير، مع انه قد تقدم تقريب مجعولييه 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.

وفيه: 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 كظهوريته الخاصه لعدم احراز الكريه بأصاله الطهاره، حيث أنها لازم بقاء الطهاره مع الملاقاه، فلو اشترط فى التطهير بالقليل للمتنجس

ص: ١٩١

الكر عليه، و لا يحكم بطهاره منتجس غسل فيه و ان علم حالته السابقه يجرى عليه حكم تلك الحاله.

(مسأله: ٨) الكر المسبوق بالقله اذا علم ملاقاته للنجاسه (١)، و لم كالثوب و الاناء و ورود الماء أو التعدد أو العصر و نحوه لزم مراعاته فيه، نعم ذلك اذا كان الاشرط 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 المنتجس 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 المنتجس 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 تبديل 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 طراً كل من

يعلم السابق من الملاقاه و الكريه إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكريه و الملاقاه،إما مع الجهل بتاريخهما،أو العلم بتاريخ الكريه دون الملاقاه، أو العكس.

أما الصورة الأولى: الجهل بتاريخهما

فتاره نبني على جريان الاصل العدمي في مجهولي التاريخ،و اخرى على عدم جريانه كما هو الصحيح و يأتي وجهه،أما على الأول فأصالة عدم الكريه الى زمان الملاقاه معارضة بأصالة عدم الملاقاه الى زمان الكريه.

إلا انه

قيل في حلّ التعارض وجوه: الوجه الاول

ما ذكره الميرزا النائيني «قدّس سرّه» في خصوص المقام،من أن أصالة 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 أصالة عدم الكريه الى زمان الملاقاه بدون معارض و تقتضى النجاسه.

و فيه:إن الاصل العدمي في الملاقاه الى زمان الكريه ينفي موضوع الانفعال و هو ثمره معتد بها في الأصل العملي كما هو محرر في 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 الجزئين مثل الجهل بتاريخ الفسخ أو انقضاء الخيار،و مثل

ص: ١٩٣

حكم بطهارته، وان كان الأحوط التجنب، وان علم تاريخ الملاقاه حكم الرجوع و انقضاء العده فى المطلقه الرجعيه، و مثل العدول عن الاقامه و الصلاه أربع ركعات فى السفر، بأن الجارى من الاصلين هو خصوص المحرز لجزء الموضوع دون النافى بحسب الصوره، حيث انه ليس بناف فى الحقيقه و استدل لذلك بأمر.

أولاً: بأن استصحاب عدم الملاقاه الى زمان الكريه لا ينفى موضوع الانفعال، و كذا فى بقيه الامثله كأصالة عدم وقوع الفسخ حال الخيار أو الى انقضائه، لأن الموضوع تركيبى لا تقييدى، فما هو منفى بهذا الأصل هو الملاقاه المقيده بالقليل أو الفسخ المقيده بوقت الخيار و ليس هو الموضوع ذى الاثر، و التركيبى ذى الاثر لم ينف بل محرز باستصحاب عدم الكريه الى حين الملاقاه (1).

و فيه: أن أصالة عدم الملاقاه الى حين الكريه استصحاب لعدم الجزء فى الموضوع التركيبى اذا التعبير ب«الى حين الكريه أو حال الخيار» هو للاشاره الى واقع التقارن لا عنوانه كالتعبير بأصالة عدم الكريه الى حين الملاقاه و أى فرق بينهما.

ثانياً: بأن استصحاب عدم الملاقاه الى حين الكريه أو عدم الفسخ الى حين انقضاء الخيار و هلم جرا فى الامثله، هو نفى لكلى الملاقاه و كلى الفسخ و لا- يتعرض لشخص الملاقاه الواقعه و الفسخ الواقع، و لا- يرفع التحير تجاه الموجود الخارجى بخلاف استصحاب عدم الكريه الى حين الملاقاه و عدم الانقضاء الى حين الفسخ.

و فيه: لا حاجه ملزمه لتنتيخ الحال فى الموجود الخارجى كالملاقاه الواقعه

ص: ١٩٤

١- (١) التنتيخ ٣٥/٢ و مصباح الأصول ٢٠٤/٣- و مصباح الفقاهه ٧/ خيار الغبن.

أو الفسخ الواقع، بل اللازم تنقيحه هو موضوع الحكم نفيًا و اثباتًا، وهو يحرز نفيه بنفى مطلق الملاقاه الى حين الكريه، وان 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 شىء، و تحقق الانفعال من كلى الملاقاه مع القله فى الماء شىء 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، وانما 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 نفي 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 فنجزّه الى حين الكريه و الانقضاء و العدول فتأمل.

ثالثًا: 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 (١).

وفيه: 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

عدم الحاجة الى رفعه.

و دعوى: أن الاصل الجارى فى الشك المتعلق بالموجود الخارجى بمنزله الحاكم الوارد على الجارى فى المتعلق بالكلى (1).

ممنوعه: بما قرر من عدم الحكومه أو الورود فى استصحاب القسم الثانى من الكلى.

رابعا: بأن الموضوع مركب من جزئين فباحراز احدهما بالوجدان و الآخر بالتعبد لا يبقى لدينا شك، و إلا لم يجر الاستصحاب فى المركبات و الموضوعات و المتعلقات حتى مع عدم العلم بارتفاع أحد الحادثين، فلا تجوز الصلاه مع الطهاره المستصحبه لمعارضتها بأصالة عدم تحققها فى زمان الطهاره مع أن المورد منصوص جريان الاستصحاب فيه.

و فيه: بعكس الدليل بأنا حين وجود القله حتى حدوث الكريه ليس لدينا شك فى بقاء القله و انما نشك فى بقاء عدم الملاقاه فنستصحب بقاءه فينتفى الموضوع، و سر ذلك أن واقع التقارن مشكوك، فكل حين الآخر مشكوك فنستصحب الحاله السابقه.

و أما النقض: بكليه موارد المركبات حتى مع عدم العلم بارتفاع الجزئين حتى فى المنصوص منها.

فيرده: أن وقت الصلاه معلوم و لا- يجرى الأصل فى معلوم التاريخ على الأصح، و أيضا حين وقت الصلاه لا تجرى اصاله عدم الصلاه فى وقت الطهاره،

ص: ١٩٤

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 فانقضاؤها وجدانى، بمعنى انه لا أثر لها شرعا فى الانفعال، و من المعلوم ان نفي صرف الوجود-بضم الانتفاء التبعدى مع الانتفاء الوجدانى- يكون مثبتا، اذ لا يكفى لنفى الحكم نفي حصه من وجود الموضوع فى قطعه طوليه زمانيه (1).

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

ص: ١٩٧

الصلاه حال العزم و عدم الفسخ فى زمان الخيار و هلم البقيه لا يترتب عليها ما ذكر إلا بنحو مثبت،اذ لازم عدم وقوع الملاقاه حال القله الوقوع بعد الكريه.

و هذا بخلاف موارد الشك فى أصل الملاقاه مع العلم بعدم كريبه الماء،فان الأصل العدمى جارى فى تمام الازمنه الى الوقت الحاضر نفى لصرف وجود الموضوع المركب رأسا لا حصه منه.

وفيه:مضافا الى ما تقدم على وجه الميرزا النائينى«قدّس سرّه»حيث انه يؤول إليه أيضا،انه لا حاجه فى نفى صرف الوجود الى ضم نفى الفرد الثانى الذى فى القطعه الزمانيه اللاحقه،اذ صرف الوجود اضافى بلحاظ القطعات الزمانيه المتعاقبه.

فنفى أفراد قطعه ما نفى لصرف الوجود فى تلك القطعه،اذ الشك فى تحقق صرف الوجود فى تلك القطعه و التعبد بعدمه بلحاظ تلك القطعه،و إلا- لتأتى الاشكال حتى فيما كان الشك فى أصل الملاقاه،اذ عند الشك فى صرف الوجود فى أصل الملاقاه أو أصل الفسخ أو أصل الرجوع فى العده،غايه ما تحرزه أصاله العدم عدمه فى حصه الوقت الماضى.

و أما حصه الوقت الحاضر الوجدانيه فلا بد من ضمها إليها كى ينتفى صرف الوجود فى الحصتين معا،و هو كما ترى،و لم يعهد من احد الأعلام التوقف فى جريانها فى الصوره المزبوره،و الحل ما ذكرنا،و اتضح أن الوجوه الثلاثه مرجعها متحد.

و ملخص الجواب عنه:أن الفرض من أصاله العدم المزبوره هو نفى

موضوع الحكم، مثل الانفعال و غيره، لا- احراز و اثبات موضوع الحكم المضاد كالطهاره و نحوها من المقابلات، مع انه قد يقال بأن المتحصل من العمومات المترتبة و المخصصات هو عموم طهاره الماء الشامل للقليل غير الملاقى للنجاسه و للكثير مطلقا ملاقى أولا إلا القليل الملاقى.

و بعبارة أخرى: أن عموم الماء طاهر ما لم يتغير إلا القليل الملاق من الرتبة الثانية موافق لدليل طهاره الكر فى الرتبة الثالثة 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 كأصالة 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، والكلام 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 عدم فى معلوم التاريخ بالإضافه و الى حين حدوث مجهول التاريخ.

نعم: أصاله عدم الجزء المجهول التاريخ جاريه الى حين حدوث الجزء المعلوم التاريخ، ولا يتوهم فيها تأتى الوجه السابق للمنع من الجريان، و ذلك لأننا 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 التردد 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(١)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 لأصالة عدم الملاقاه المجهوله الى حين الكريه المعلومه،و وجه النجاسه فى الصوره الثالثه لأصالة 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 (١).

و هو: كما ترى.

و التفصيل بشمولها لموارد الشك المقرون بالعلم الاجمالى دون التفصيلى السابق (٢)،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

ص:٢٠١

١-١) مهذب الاحكام ج ٢٠٠/١.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٢٠٦/٢،٢٠٧.

القله حكم بنجاسته.

(مسأله: ٩) اذا وجد نجاسه فى الكر و لم يعلم أنها وقعت فىه قبل الكرىه أو بعدها يحكم بطهارته (١)، إلا اذا علم تاريخ الوقوع.

فاستصحاب الكرىه المجهوله الى حين الملاقاه المعلومه تقتضى الطهاره و لا يجرى الأصل العدمى فى الملاقاه المعلومه التاريخ كما عرفت.

نعم على القول بجريانها تتعارض مع الأصل المتقدم فتصل النوبه الى أصاله الطهاره، مع أن أصاله عدم الملاقاه الى حين القله لا تحرز موضوع الانفعال و هو الملاقاه مع القله إلا- باللائم المثبت، و من ذلك يعلم الحال فى الصوره الثالثه و أن الحكم هو الطهاره خلافا للماتن حيث أن أصاله عدم الملاقاه المجهوله الى حين القله المعلومه لا يحرز موضوع الانفعال إلا باللائم المثبت كما تقدم فى الصوره الثانيه.

نعم لو كان لدينا عموم بهذا النحو «أن كل ملاقاه موجب لانفعال الماء إلا ملاقاه الكر» فيجرى الأصل العدمى الأزلى فى وصف الملاقاه أى عنوان الخاص فيحرز موضوع العموم، إلا- انه محض فرض حيث أن العموم هو فى الماء لا- الملاقاه بانفرادها تمام للموضوع و الاستثناء للماء الكر، فكل من القله و الملاقاه و ان كانا بنحو التركيب إلا ان كلا منهما مع الماء بنحو التقييد و بالأصل الأزلى لا يحرز وحده الماء العارض عليه القله مع الماء العارض عليه الملاقاه.

الشك فى تقدم الملاقاه

فى الكلمات المتعدده فى ذيل المسأله انها مستدرکه و انها عين السابقه، اذ لو اريد حملها على فرض آخر و هو عدم العلم بالحاله السابقه لما كان للاستثناء معنى محصل، اذ لا يؤثر العلم بتاريخ الوقوع و عدمه ما دام لا يعلم الحاله السابقه

ص: ٢٠٢

(مسأله: ١٠) اذا حدثت الكريه و الملاقاه فى آن واحد (١) حكم بطهارته، و ان كان الأحوط الاجتناب.

للماء، و الصحيح انها مغايره فى الفرض للمسأله السابقه و ان اتحدت معها فى الحكم.

و الفرض هو عدم العلم بالحاله السابقه و مع هذا يصح الاستثناء، و ذلك لان الفرض هو الشك فى كريه الماء قبل الوقوع و منذ وجود الماء أو أنها طارئه و بعد وقوع النجاسه، و هو مجرى لأصالة العدم الازلى و ان لم يكن مجرى لأصالة العدم النعتى السابق- الذى كان فى فرض المسأله السابقه- و مع وجوده فتأتى صورتين من صور المسأله السابقه و هى الجهل بالتاريخ فى الطرفين و لها حكم ما تقدم و صورته العلم بوقوع النجاسه و الملاقاه دون الكريه فيحكم بالنجاسه كما تقدم مفصلا.

حدوث الكريه و الملاقاه معا

لاطلاق أخبار شرطيه الكر و عدم تقييدها بالبعديه الزمانيه، و هو النسق الجارى فى القضايا من كون تقدم الموضوع على الحكم رتبيا لا- زمانيا، إلا أن تدل قرينه على أخذ التأخر الزمانى و هذا فى الواقع أخذ قيد آخر فى الموضوع، و التقدم حينئذ أيضا رتبى، و لكن أخذ التأخر الزمانى أو أخذ التأخر رتبى بمجرد ان كان يلحظ الى الحكم و هو عدم التنجيس و العاصميه، فان ذلك لا يوجب تقييد الملاقاه بالبعديه و اللحق فى الاول و لا يوجب عدمه فى الثانى.

إذ كما تقدم فى (مسأله ١٨) من بحث التغير و يأتى فى مسأله تميم القليل المتنجس كرا، أن مانعيه الكريه عن الانفعال او شرطيتها للعاصميه مطلقه سواء كانت الملاقاه سابقه على الكريه أو مقارنه أو لاحقه، و ذلك لا يستلزم تقدم الحكم

(مسأله: ۱۱) اذا كان هناك ماء آن: أحدهما كره، والآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كره فوقع نجاسه في أحدهما معينا أو غير معين، لم يحكم بالنجاسه (۱)، و ان كان الاحوط في صورته التعيين الاجتناب.

على موضوعه، اذ الحكم لا يتحقق إلا بعد الموضوع و لو ببعديه زمانيه.

إلا أن السبب الممنوع و هو الملاقاه متقدمه و رفع تأثيرها بقاء، فالكراهيه عاصمه حدوثا و بقاء كما في الكشف في بيع الفضولى على الانقلاب، فالتقييد بالتأخر و التقدم الزمانى المدعى يجب أن يلحظ بين الكراهيه و الملاقاه، لا بين الموضوع و الحكم، بل بين أجزاء الموضوع و بين الموضوع و قيود الحكم، فالانصراف المراد ادعاءه يجب بهذا النحو من القيد، و حينئذ يكون تلازم بين أخذ التقدم في الكراهيه على الملاقاه مع تأخر الملاقاه عن الكراهيه.

و لكن من الواضح انه ليس المراد أخذ التقدم المزبور قيذا بنحو الاسمى، كى لا- يكون للقضيه مفهوم لعدم الموضوع و هو الملاقاه المتأخره حينئذ فضلا عن الدلاله على حكم الكراهيه المقارنه، بل اشاريا للحصه من الكراهيه، فيتأتى المفهوم حينئذ و يعم المقارنه، لكن الصحيح منع الانصراف المزبور بل غايته عدم شمول الاطلاق للملاقاه السابقه كما مرّ و يأتى في تميم القليل كرا بمتنجس.

العلم الاجمالى بالكراهيه

صور الشك تاره بالاقتران مع العلم بالحاله السابقه من الكراهيه، أو القله فتستصحب، فترتب الطهاره فى الأول و النجاسه فى الثانى من دون معارضه للأصل الآخر فى الطرف الآخر لا سيما فى الفرض الثانى.

و أما مع عدم العلم بالحاله السابقه و تعيين الطرف الملاقى، فمع جريان الأصل العدمى الازلى فى الكراهيه تترتب النجاسه، و لكن تقدم الكلام مفصلا فى

(المسألة ٧) عند الشك في الكرية مع عدم العلم بالحاله السابقه أنه معارض بالأصل العدمى الأزلى في القله، حيث أنه لدينا عموم طهاره الماء ما لم يتغير المخصص بالقليل كما لدينا عموم انفعال الماء ما لم يكن كرا، فتصل النوبه الى أصاله الطهاره في الملاقى أو اصاله عدم الملاقاه في القليل.

و احتياط الماتن في هذا الفرض كما تقدم منه في (مسألة ٧)، و أما مع عدم تعين الطرف الملاقى فكما مرّ، إلا- أن من التزم بالنجاسه في فرض التعين لم يلتزم بها في فرض عدم التعين.

بدعوى: أن أصاله عدم الكرية في الملاقى لا أثر لها بعد اجراء أصاله عدم الملاقاه في القليل و طهاره الكر منهما لو حصلت له الملاقاه، كما هو الحال في ما لو كان الكر متعينا و كذا القليل و الملاقاه مردده بينهما، حيث أن أصاله عدم كرية الملاقى في الفرض الأخير لا- تثبت وقوع القطره على القليل، و لو سلمنا جريانها لعارض أصاله عدم وقوع القطره على القليل فتصل النوبه لأصاله الطهاره (١).

و فيه: أن اصاله عدم كرية الملاقى ليس المراد منها اثبات وقوع القطره على القليل بل اثبات قله الملاقى، و جعلها معارضه باصاله عدم وقوع القطره على القليل لازمه اجراء التعارض في فرض التعين مع انه رفع لليد عن ما بنى عليه من عدم التعارض في اثبات الموضوعات المركبه، هذا مع أن الحال في صورته تعين الكر و القليل و تردد الملاقاه بينهما كالحال في الصور السابقه.

و دعوى: أن أصاله عدم كرية الملاقى لا تجرى لعدم الشك في واقع الملاقى

ص: ٢٠٥

(مسأله: ۱۲) اذا كان ماء ان أحدهما المعين نجس، فووقت نجاسه لم يعلم وقوعها فى النجس أو الطاهر. لم يحكم (۱) بنجاسه الطاهر.

(مسأله: ۱۳) اذا كان كر لم يعلم انه مطلق أو مضاف، فووقت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته (۲) و اذا كان کران أحدهما مطلق و الآخر مضاف، و علم وقوع النجاسه فى أحدهما، و لم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما (۳).

(مسأله: ۱۴) القليل النجس المتمم كرا بطاهر أو نجس، نجس (۴) إذ الكريه متعينه و كذا القله (۱).

مدفوعه: بأن هذا البيان بعينه يتأتى فى الصور السابقه، إذ أنا نعلم أن أحد الماءين كر و الاخر قليل، و الحل أن انطباق واقع الملاقى مع كل من المقدارين مشكوك فيسوغ جريان الأصل.

لعدم تشكّل علم اجمالى بالتكليف و ان علم اجمالاً بوقوع النجس، فيكون الشك فى طرف الطاهر كالشك البدوى فيجرى فيه الاصول المؤمنه.

أما على ما تقدم فى المضاف من قوه القول باعتصام الكر من المضاف فلا اثر للترديد بين الاطلاق و الاضافه، و أما على القول المشهور فيكون مجرى للاصل العدمى الازلى فى الاطلاق بناء على عموم انفعال المائع إلا الكر من المطلق.

كما فى مسأله الثانيه عشر.

القليل النجس المتمم كرا

كما هو المشهور، و خالف جماعه منهم المرتضى و سلار و القاضى و ابن

ص: ۲۰۶

ادريس، وكذا الشيخ فى المبسوط و ابن حمزه ان تَمَّ بطاهر، وقد تقدم فى (المسأله ١٨) 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 الطويله 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 المانع عن تأثير سبب الانفعال تفرض متقدمه أو مقارنه للملاقاه على وزن الموانع.

نعم قد يقال أن بالتميم 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 بالجملة الشرطيه منشأ للانصراف عنها، مضافا الى اقتضاء التقابل اللفظى بين الشرط

و موضوع الجزاء،التغاير بين وجود الكر و وجود الشىء الملاقى.

ثم انه:قد يستدل للنجاسه بما ورد من النهى عن غساله الحمام لانها من غساله الكتابى و الناصب و الجنب و نحوهم (١)،و هو شامل لصوره بلوغها كرا، و لكن ورد فيها ما يصلح للمعارضه (٢)،مع تضمن بعضها للتعليل بما يصلح للكراهه كالتعليل بتوريث الجذام،مع أن كون المجتمع يبلغ كرا مورد تأمل اذ لم يكن فى مورد مفروض الاستله 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 (٣).

وفيه: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

ص:٢٠٨

١-١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩.

٣-٣) محكى عن جماعه.

انه متعرض للطهاره الابتدائيه، بل الحال كذلك فى المتمم الطاهر، حيث أن طهاره النجس الممتزج معه من المدلول الالتزامى لبعض افراد ذلك العموم و ليس بحجّه كما هو محرر فى محله.

و أما الأصل العملى فقد تقدم أن الاستصحاب لا يجرى فى فرض الامتزاج لتبدل الموضوع و على فرض بقاءه فيتعارضان لعدم تبعض حكم الماء الواحد فى الحكم الظاهرى أيضا، لا انهما يجريان و يلغو استصحاب الطهاره مع جريان استصحاب النجاسه (1)، فتصل النوبه الى أصاله الطهاره هذا فى صوره التميم بطاهر.

ص: ٢٠٩

١-١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٥٠١.

فصل ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى (١) 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 الله (عليه السلام) فى ميزابين سالاً، أحدهما بول، و الآخر ماء المطر، فاختلطاً، فأصاب ثوب رجل، لم يضره ذلك (١).

و صحيح هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله (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، أو يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال: «إذا 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 الزيادة صاحب الوسائل عن كتاب على

ص: ٢١٠

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٦.

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 في المكان فيه العذره.

و الصحيح الى الكاهلي (عبد الله بن يحيى) عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: أمر في الطريق فيسيل على الميزاب في أوقات أعلم ان الناس يتوضئون؟ قال: ليس به بأس لا تسأل عنه، قلت: و يسيل على من ماء المطر ارى فيه التغير و أرى فيه آثار القدر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا؟ قال: ما بذنا بأس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر».

و في نسخه من الوافي كما عن شيخ الشريعة الاصفهاني (قدس سرّه) هكذا «يسيل على الماء المطر» بجزء الماء في موضع النصب على المفعوليه، و نسخه المطبوعه أيضا كذلك و يشهد لذلك بيان الفيض عقيب الحديث قال «و الغرض من السؤال الثاني أن المطر يسيل على الماء المتغير أحدهما بالقدر فيثب من الماء القطرات و ينتضح على»، و قد نبه على ذلك في المستدرک (1) بحذف «من» و خفض الماء و رفع المطر و انه في بعض نسخ الكافي و نسخه الوافي.

و استشكل في الحقائق في الإلحاق مطلقا بالجاري في الآثار و لو لم يجز، و لكنه اختار عدم الانفعال أيضا لو كان قليلا، و هذا يرجع الى قول الشيخ في الجملة، حيث اشترط الجريان من الميزاب في الإلحاق بالماء الجارى، و استدل بما أخذ الجريان شرطا في عدم البأس من الروايات المتقدمه، و عارضه في

ص: ٢١١

بل و ان كان قطرات بشرط (١) صدق المطر عليه، و اذا اجتمع فى مكان المعبر 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 يحتل 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 رملية، و مال إليه المقدس الاردبيلي، لكن من اللائح الظاهر من موارد تلك الروايات أن الجريان فيها يصلح أن يكون كناية عن الغلبه و عن اشتراط عدم التغيير، حيث أن المبال و المغتسل لو فرض تقاطر الكميهِ اليسيره عليه لأوجب تغييرها.

و لذا علل فى صحيح هشام بن سالم بالكثرة 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 الفعلية، 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 الهائل، بل ان فرضه ملازم

مكان و غسل فيه النجس طهر و ان كان قليلا(١)،لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء(٢).

للانقطاع عن المادة السمائية فيكون بحكم الراكد فتأمل.

نعم تظهر الثمره فى تناول الأدله له فى مثل الماء القليل أو الكثير المتنجس اذا تساقط عليه،أو سقوط القطرات القليله فقط من المطر الغزير على الماء المزبور و ان قيل بالفرق بينهما،إلا أن الصحيح عدم التطهير فى الصوره الثانيه أيضا،و ذلك لأن تطهير المتنجس بمجرد الاتصال أو بالامتزاج فى الجملة غير الكلى مع المعتصم قد عرفت مما تقدم فى بحث التغيير انه غير مطهر بمقتضى القاعده الأوليه بأدله اعتصام المعتصم.

نعم الامتزاج أو الاستهلاك الكلى بخلافهما،و من ثم احتيج الى دليل عليه مثل صحيح ابن بزيع فى البئر،و مفادها كما تقدم اعتبار الامتزاج فى الجملة،و هو القدر المتيقن من مفاد روايات المقام فى المطهريه حتى الرؤيه فى مرسل الكاهلى،و هو لا يصدق على القطرات اليسيره،و أما العسر و الحرج فى موارد كما فى الطرق و الشوارع المفروضه فى كلام الفاضلين اللازمه من عدم تناول الأدله على هذا التفصيل فغير متحقق.

الماء المجتمع من المطر

أما القله فى المجتمع أو الجارى من المطر فتناوله الأدله كما عرفت، و أما عدم اشتراط الورود على المتنجس للغسل به فلما يأتى إن شاء الله تعالى فى بحث التطهير من قصور مدركه عن شمول الغسل بالمعتصم.

لزوم الاتصال يفرض على انحاء فتاره فى القطرات النازله أن تتصل بما يتعقبها من قطرات،أو فى الماء الجارى من المطر أن تساقط عليه و ان تخللها

(مسأله: ١) الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر عليه المطر و نفذ في جميعه طهر(١) و لا يحتاج الى العصر أو التعدد و اذا وصل الى بعضه دون قطع و وصل، و ثالثه في الماء المجتمع منه أيضا الذى يتوقع السقوط عليه بين فترات متباعده أثناء مده نزول المطر، و رابعه في الماء منه المنقطع عنه التقاطر بتاتا.

فاما النحوان الاولان فلا ريب في شمول الأدله له، و أما الثالث فقد يقرب الشمول لصدق العنوان، و كذا الرابع ما دامت المده يسيره لا طويله يصرف الدليل عنها، و هذا ناشئ من استظهار الوصفيه من مجموع الاضافه و عنوان المطر من الأدله بينما الظاهر منها الحديثه و ان سلم ان عنوان المطر نقل عن أصله و هو الهوى السريع الى ما ينزل من السماء، حيث أن المفروض في مواردنا حصول التطهير حال و عند النزول لا بعده و بعد انقطاعه بمده، فلا اطلاق في الروايات كى يتمسك به، حتى مرسل الكاهلى اذ الظاهر من الرؤيه فيه الملاقاه حين النزول بقريته مورد السؤال.

كيفية التطهير بالمطر

أما طهوريته اجمالا فلأنه القدر المتيقن من آيتى طهوريه الماء النازل من السماء، مضافا الى ما تقدم من صحيحه ابن سالم و على بن جعفر.

أما سقوط العصر فتاره يبنى على اعتباره في الغسل لنجاسه الغساله المتبقيه الراسبه في الثوب، و أخرى لتقوم مفهوم الغسل به، و ثالثه للتعبد (١) المستفاد من مقابله الصب مع الغسل في البول الذى اصاب الجسد في الأول و الثوب في الثانى،

ص: ٢١٤

١- (١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ١ حديث ٤ و ٦ و ٧، و المستدرک: أبواب النجاسات ح ٣ و ١ حديث ٢، ١.

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 بين هو اتساح 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 الله 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 أیه 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 إذا تقاطر عليه بعد زوال (١) عينها.

(مسألة: ٢) الأثناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربة و نحوهما اذا تقاطر عليه طهر (٢) ماؤه و إنأؤه 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 بمجردهما 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 كميته يسيره بالنسبه إليه و ان فرض سيلان البول من الميزاب اذ كميته من الشخص الواحد لا تتجاوز ذلك، و على هذا يكون اطلاق نفي 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 هي من وجه (١).

وفيه: أن المورد اعم من ذلك و يشمل صورته تساوى المتغير مع غير المتغير،

ص: ٢١٦

(مسأله: ٣) الأرض النجسه تطهر (١) بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء، و لو ياعانه 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 الجملة 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 (١)، 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

لظهوريه الماء مطلقا و خصوص ظهوريه المطر كما فى خصوص ما هو كالمورد فى الصحاح المتقدمه و فى عدده 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 نجسه شىء بعد المطر» (٢) فتدل على طهاره الطين من أى نجاسه سابقه.

ص: ٢١٧

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات ٥٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ٦، ٧.

محل آخر (١) كما اذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا آخر لا يطهر، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل الى مكان مسقف بالجريان إليه طهر.

(مسأله:٤) الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، و كذا (٢) اذا كان تحت السقف، و كان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض، بل و كذا لو أطارته الرياح حال تقاطره فوقه في الحوض، و كذا اذا جرى من ميزاب فوقه فيه.

(مسأله:٥) اذا تقاطر من السقف لا يكون مطهرا بل (٣) و كذا اذا وقع، على ورق الشجر ثم وقع على الأرض، نعم لو لاقى في الهواء شيئا كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر اذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض، فمجرد المرور على الشيء لا يضر اذا لم يقع عليه ثم منه على الارض، فمجرد المرور على الشيء لا يضر.

و كمرسل الصدوق قال: سئل -يعنى الصادق (عليه السلام)- عن طين المطر يصيب الثوب، فيه البول، و العذره، و الدم؟ فقال: طين المطر لا ينجس» (١).

مع انقطاع التعاقب من القطرات بحيث يكون في معزل عن الاتصال بالنازل لاحقا، و الا فهو ماء مطر و هو مآل استثناء المتن، خلافا للمحكي عن العلامة الطباطبائي «قدس سرّه»، نعم هذا من غير فرق بين الاستقرار في الواسطه و عدمه و ان اوهم ذلك اشتراط الجريان.

كما هو مورد النصوص و كذا بقيه الأمثله و بعد صدق العنوان.

بشرط الانقطاع و عدم التعاقب كما تقدم.

ص: ٢١٨

(مسأله:٦) اذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شىء آخر لم ينجس اذا لم يكن معه عين النجاسه و لم يكن متغيرا(١).

(مسأله:٧) اذا كان السطح نجسا فوقع عليه المطر، و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه(٢)، و ان كان عين النجاسه موجوده على السطح، و وقع عليها، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء، و أما اذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجسا، و كذا الحال اذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

(مسأله:٨) اذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهرا(٣)، اذا كان التقاطر حال نزوله من السماء، سواء كان السطح نجسا أم طاهرا.

(مسأله:٩) التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى اعماقه حتى صار طينا(٤).

(مسأله:١٠) الحصير النجس يطهر بالمطر، و كذا الفراش المفروش مع الاتصال و تعاقب التقاطر.

كما هو مورد صحيح ابن سالم و على بن جعفر الداليتين على الاعتصام، و كذا فى صورته وجود عين النجاسه كما فى صحيح ابن الحكم و على بن جعفر.

كل ذلك مع اتصال التقاطر فى صورته الثانيه.

هذا الشرط مع فرض نجاسه سمك السقف كله، و إلا فلو كان مجرد سطحه نجسا فيطهر بوقوعه و مع طهارته لا ينفعل الماء و ان انقطع المطر بعد ذلك.

كما هو مورد الروايات المتقدمه، و بعد اتصال الراسب منه بالمتقاطر.

على الأرض، و إذا كانت الأرض التي تحتها أيضا نجسه تطهر (١) إذا وصل إليها، نعم إذا كان الحصى منفصلا عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المصير عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

(مسألة: ١١) الاناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجسا بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير (٢) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد.

في صورة الفرش يكون النافذ تحته الى الأرض مطهرا لاتصاله بالمتقاطر، نعم إذا كان بكثرة و جريان يكون بنفسه منطبق عليه ماء المطر، و أما في صورة انفعالهما فكما تقدم في التقاطر على واسطه ثم الوقوع على المكان النجس.

بعد ظهور التعفير و نحوه في الإزالة بنحو خاص مختلف عن التنظيف بالماء بخلاف اشتراط التعدد بالماء فان الحال فيه كما تقدم في التعدد في مطلق تنجس الأنية، مع أن التعدد في القليل هو القدر المتيقن الخارج من الاطلاقات للغسل الوارده في الولوغ.

فصل: ماء الحمام

ماء الحمام كالجارى

اشاره

بلا- خلاف محكى فى أصل التنزيل، نعم وقع الخلاف فى اشتراط كريبه ماده فى الخزانة المتصل بها الماء القليل فى الحياض الصغيره، أو كون المجموع من ماده و الحياض كرا بمعنى مجموع الحياض مع الخزانة أو كل حوض مع الخزانة، 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 الله (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» (١).

و صحيحه داود بن سرحان قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى ماء

ص: ٢٢١

الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاه، اذا كان ما فى الخزانة وحده أو مع ما فى الحياض بقدر الكر، من غير فرق بين تساوى سطحها الحمام؟ قال: هو بمنزله الماء الجارى» (١).

و مصحح ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله (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» (٢).

و رواه اسماعيل بن جابر عن أبى الحسن الأول (عليه السلام) قال: ابتدأنى فقال: ماء الحمام لا ينجسه شىء» (٣).

حسنه بكر بن حبيب عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (٤) و نحوها من الروايات النافيه للباس عنه.

و عمدته الاستظهار بدور 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 تقوى ماء الحياض السافل بالماده العاليه المختلفه معه فى السطح.

الثانى: خصوصيه التعبد فى مائه الحمام لكونه معرضا لابتلاء العامه كماء الاستنجاء فناسب التسهيل فالحكم من تقوى 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

ص: ٢٢٢

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٧.

٣- ٣) المصدر: حديث ٨.

٤- ٤) المصدر: ٤.

مع الخزانة أو عدمه، و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة، بشرط كونها كرا، و ان كان أعلى و كان الاتصال بمثل المزملة، و يجرى هذا الحكم فى غير الحمام أيضا، فإذا كان فى المنع الأعلى مقدار الكر أو بالنهر و الجارى فى تطهير بعضه بعضا و الذى هو كناية عن وفره الماء فيه و كثرته مع كونه الغالب فى خزائن الحمامات العامه.

غايه الأمر أن انفصال و وصل الحياض بالماده مضافا الى تعدد السطح و الظرف موجب للتغاير عرفا فجاءت الروايات للتعبيد أو التنبيه ارشادا بوحده الماء بمعنى تقويته بالعالي مضافا الى ما مرّ فى بحث التغير من أن عنوان الماده لا يطلق إلا على الكثير ذى المدد. فلو نقص ما فى الخزانة و صار قليلا فلا اعتداد به.

و على هذا يحمل صحيح ابن مسلم الآخر عن احدهما (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 أم لا» (١).

ثم على هذا الوجه -على التعبدي منه- لا مجال لاستظهار تقوى السافل بالعالي مطلقا و ان لم يكن العالى معتصما بعد الاعتراف بكون مورد الروايات فى الخزانة الوافره بكثرة الماء.

نعم على التنبيه و الارشاد الى ما هو مقتضى القاعده من تقوى السافل بالعالي كما هو الصحيح -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 بالعالي

ص: ٢٢٣

أزيد و كان تحته حوض صغير نجس و اتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر، و كذا لو غسل فيه شىء نجس،فانه يطهر مع الاتصال المذكور.

من دون العكس كما تقدم فى بحث التغير،يكفى فى التقوى كون المجموع كرا.

و أما الثانى فقد يدعم بان المادة فى انتهاء الاستعمال فى الحمامات تقل عن الكريه و الاطلاقات شامله لها مضافا الى ظهور الخصوصيه فى عنوان الحمام لا من جهه البيوت الخاصه و الهيئه العمرانيه بل من جهه كثره الابتلاء به كماء الاستنجاء،و التعليل وارد فى كلا المائين لكنه غير موجب لرفع اليد عنه خصوصيه العنوان لكونه حكمه.

لكن تنزيله منزله الجارى و النهر الذى يطهر بعضه بعضا يقضى بخلاف ذلك مضافا الى أن وجود المادة صالح للتعليل كما فى بقيه موارد الماء المعتصم بخلاف التعليل بزياده الماء على النجاسه فى ماء الاستنجاء بعد كون مقتضى القاعده انفعال القليل مع انه سيأتى فى ماء الاستنجاء انه معفو عنه لا أنه طاهر.

ثم انه على الأول مع البناء على التعبدية 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 التعبد هو تقوى السافل بالعالى الكثير،بخلافه على الارشاديه فان التقوى لمكان الدفع و لذا لو فرض الدفع من اسفل كما فى العيون لتحقق التقوى أيضا،و لذا لا يتحقق فى العكس فيكون قليلا حيث أن الاعتصام بين ابعاض الماء لمكان التعاضد لا لمجرد الاتصال كى يشمل اطلاقات الكر،و لذا لو فرض تساوى السطوح مع دقه الاتصال و التباعد لما تحقق موضوع الاعتصام.

فصل ماء البئر بمنزله الجارى (١)، لا ينجس إلا بالتغير، سواء كان بقدر الكر أو أقل، وإذا تغير، ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر، لأن له ماله، والحاصل أن البناء على التعديده فى روايات الحمام يغير البناء على الارشاديه فى العديد من الصور.

فصل: ماء البئر

ماء البئر كالجارى

اشاره

كما حكى اختياره عن ابن أبى عقيل وقوم من القدماء كما فى المسائل المصريه للمحقق، واختاره العلامة و أكثر المتأخرين، وعن المفيد والمرتضى والشيخ فى النهايه و سلار و ابن ادريس و جماعه كثيره من القدماء انه كالقليل، وعن البصرى و الجعفى التفصيل بين كونه بمقدار الكر و ما دونه كالمحقون و الراكذ، و ذهب الشيخ فى التهذيبن انه لا يغسل منها الثوب و لا تعاد منها الصلاه بملاقاه النجاسه، لكن لا يجوز استعمالها الا بعد الترح.

و أما العامه فقد ذكر السرخسى فى المبسوط (١) ان الحنفيه و عامه السلف من

ص: ٢٢٥

الصحابه و التابعين ذهبوا الى انها كالقليل و تطهر بالترح 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 نرح 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 نرح عشرون دلوا فالظاهر انه نرح جميع ما جاور الفأره فما بقى يبقى طاهرا، و الدجاجه تغوص فى الماء أكثر مما تغوص الفأره فيتضاعف الترح لهذا، و الشاه و الآدمى يغوص الى قعر الماء فيموت ثم يطفو فلهذا نرح جميع الماء، ثم ذكر تقديرات كثيره فى الترح للنجاسات تقارب ما ورد فى روايات الترح لدينا.

و ذكر فى الفقه على المذهب الاربعه ذهاب الحنيفه الى ذلك، و أن المالكيه اشترطوا التغير، و ان الشافعيه و الحنبليه جعلوه كالمحققون فى التفصيل بين الكثير و القليل، و لكن فى المغنى (1) «فأما ما يمكن نرحه 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.

ص: ٢٢٤

الروايات الداله على الاعتصام

إشاره

و طوائف الروايات الوارده فى الطهاره و الاعتصام متعدده:

الطائفة الاولى:

المكاتبه لابن بزيع، و هى كما فى الكافى قال: كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا(عليه السلام) عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شىء من عذره كالبعر و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاه؟ فوقع (عليه السلام) بخطه فى كتابى: «ينزح دلاء منها» (١).

و بهذا الاسناد قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا أن يتغير به»، و الاشكال فى السند كما تقدم فى بحث التغير من المحقق مدفوع كما مرّ، و زاد الشيخ فى التهذيب فى بعض مواضعه «إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له ماده».

و قد يشكل فى الدلاله: بأن الإفساد ليس بمعنى النجاسه بل بمعنى السقوط عن الاستعمال و الفائده كما فى جواب المتأخرين لمعتبره ابن أبى يعفور الآتية فى أدله النجاسه.

و القرينه على ذلك هو صدر المكاتبه، و إن روى الذيل مفردا فى مواضع من التهذيبيين، حيث أنه مفترض فيه النجاسه بالملاقاه و الطهاره بالنزح، و ان المقصود دفع توهم ان طين و جدار البئر لا يطهر فلا بد من طمّها كما تقدم حكايته عن بشر من العامه، بأنه واسع من جهه ماده فبالنزح يحصل نحو من الجريان

ص: ٢٢٧

وقع في البثر الا أن ينتن فان انتن غسل الثوب، و أعاد الصلاة و نزحت البثر» (١).

و الاشكال: في سندها من جهة تردد حماد الراوى عن معاويه.

مندفع: بعد كون المروى عنه ابن عمار كما في الاستبصار، و مثله موثق ابان بن عثمان (٢) و صحيح معاويه بن عمار الآخر (٣) و موثق أبى بصير (٤) و صحيح أبى اسامه و أبى يوسف (٥) و روايه أبى عيينه (٦) و روايه على بن حديد عن بعض أصحابنا (٧).

الثالثه: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)

قال: سألته عن بثر ماء وقع فيها زبيل (زنبيل) من عذره رطبه أو يابسه أو زبيل سرقين أ يصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس» (٨).

و الترديد في المراد من العذره مع كونه خلاف الظاهر من الوضع اللغوى، مقابلتها مع السرقين قرينه على المعنى المتبادر.

و كذا حسنه محمد بن القاسم عن أبى الحسن (عليه السلام) -فيها- «ليس يكره من قرب و لا بعد، يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء» (٩).

الرابعه: صحيح محمد بن مسلم

انه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن البثر يقع فيها الميته فقال: «ان كان لها ريح نزع منها عشرون دلوا» (١٠)، بناء على رجوع التعليق

ص: ٢٢٩

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٢ حديث ١٠.

٢- (٢) المصدر السابق: حديث ١١.

٣- (٣) المصدر: باب ١٤ حديث ح ٩.

٤- (٤) المصدر: حديث ٥.

٥- (٥) المصدر: ١٢.

٦- (٦) المصدر: حديث ١٣.

٧- (٧) المصدر: حديث ١٤.

٨- (٨) المصدر: حديث ٨.

٩- (٩) المصدر: حديث ٤.

١٠- (١٠) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢٢ حديث ١.

لأصل الترح أيضاً، ولا أقل من أن ابهام المفهوم دال على عدم توظيف مقدار في الترح.

الروايات الداله على النجاسه

إشاره

و في قبال ذلك طوائف من الروايات داله على النجاسه.

الأولى: ما تواتر روايات الأمر بالترح بمجرد الملاقاه.

الثانيه: صدر صحيحه ابن بزيع المتقدمه،

حيث أن سئل عن الذي يطهرها و الاجابه بالترح دلالة تقرير لذلك و انه قبل الترح على النجاسه و عدم حليه الوضوء.

الثالثه: ما رواه الكليني في صحيح عن الفضلاء

كلهم قالوا: قلنا له بئر يتوضأ منها، يجري البول قريبا منها، أ ينجسها؟ قال: فقال: «ان كانت البئر في أعلى الوادى، و الوادى يجري 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 في أسفل الوادى و يمر الماء عليها، و كان بين البئر و بينه تسعه أذرع، لم ينجسها، و ما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ، منه. الحديث» (١)، و رواه الشيخ في 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 الهرة؟ فقال:

ص: ٢٣٠

«يجزيك أن تنزح منها دلاء، فان ذلك يطهرها، ان شاء الله تعالى» (١).

الخامسة: صحيح عبد الله بن أبي يعفور و عنبسه بن مصعب

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أتيت البئر و انت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء رب الصعيد و لا تقع في البئر، و لا تفسد على القوم ماءهم» (٢).

السادسة: صحيح أبي بصير

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما يقع في الآبار، فقال: «أما الفأره و أشباهها فينزح منها سبع دلاء الا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب، فان سقط فيها كلب فقدرت أن تنزح ماؤها فافعل، و كل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقر و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس..» (٣).

و مفهومها ثبوت البأس في ما له نفس سائله، مع دلالتها على اشتراك التغيير و عدمه في أصل النزح الدال على النجاسه فيهما و هذا النمط من الدلاله متكرر في روايات النزح.

السابعة: صحيح علي بن جعفر

قال: و سألته (عليه السلام) عن رجل ذبح دجاجة أو حمامه فوقعت في بئر، هل يصلح أن يتوضأ منها؟ قال: «ينزح منها دلاء يسيره ثم يتوضأ منها» (٤).

الثامنة: موثق عمار

قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن البئر يقع فيها زبيل عذره

ص: ٢٣١

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٧ حديث ٢.

٢- (٢) المصدر: باب ١٤ حديث ١٥.

٣- (٣) المصدر: باب ١٧ حديث ١١.

٤- (٤) المصدر: باب ٢١ حديث ١.

يابسه أو رطبه فقال: لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» (١).

و مثله خبر الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله (عليه السلام): إذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء، قلت: و كم الكر؟ قال: ثلاثه أشبار...» (٢)، فهما دالتان على انفعال القليل منها، و هو ما ذهب إليه البصروي و الجعفي.

مضافا الى ما ذكره المحقق في المسائل المصريه أن اتصال البئر بالماده لم يتحقق كيفيته فلعله رشحان يتخلل مسام الأرض فلا يكون كالجاري المتصل بالواقف، و لا يكفي مشاهدته في البئر جاريا لأن المتخلل في الأرض لا يعلم انه كذلك، فلعله يجتمع عند فم المخرج، على انه اذا حاذى المجارى وقف الجميع فتؤثر فيه النجاسه.

الجمع بين الطائفتين من الروايات

إشاره

هذا و للجمع بين المفادين وجوه بعد ملاحظه ثلاث نكات و هي: استفاضه ما دل على الطهاره كما قدمنا، و أن ما دل على النجاسه متواتر هو بدرجه الظهور لا الصراحه كما في الاوامر بالنزح و أما الصريح فمعدود من الروايات، بل ان المتواتر الظاهر غالبه في موارد التغيير:

الوجه الاول: أن يحمل توظيف النزح بمجرد الملاقاه على النجاسه الظاهرية

الكاشفه عن التغيير، فلا تنافي ما دل على الاعتصام الذي هو في مورد العلم بعدم التغيير، و لكنه

ص: ٢٣٢

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢٢.

٢- (٢) المصدر: باب ٩ حديث ٨.

ضعيف كما لا يخفى، نعم ما ورد من التقدير فى النزح فى موارد التغيير قابل للحمل على الاماريه لزوال التغيير، لا سيما و أن الشك يتصور فيه و ان كان الماء المستقى منه لا- يحمل صفات التغيير، كما اذا كان البثر كبيرا أو أن طبقه التغيير هى على السطح و لا يكون المستقى منه بل من أسفل منه.

الوجه الثانى: الحمل على الاستحباب

و لا- ينافيه التعبير بأن النزح يطهرها فانه على معنى درجات الطهاره و النظافه كما يستعمل الطهور بمعنى النظافه، كما فى روايات آداب الحمام أن النوره طهور لا- بمعنى ثبوت الصفه المضاده، مع أن كثير من روايات النزح أعم موردا من مجرد الملاقاه بل تشمل التغيير و كذا ثبوت البأس.

و أما صحيح الفضلاء الدال على التنجيس بعنوانه فلا بد من تأويله و التقدير فيه حتى من القائلين بالنجاسه إذ ليس عندهم مجرد القرب موجب النجاسه من دون ملاقاه، و يحملون التباعد على الاستحباب.

و أما صحيح ابن أبى يعفور فمع انه نظير ما ورد فى صحيح الحلبي و الحسين بن أبى العلاء (1) من جواز التيمم لمن يمرّ بالركيه و ليس معه دلو للحرص و المشقه اللازمه، و أن عطف افساد الماء حينئذ غير ظاهر فى النجاسه بل التلوّث و النفرة الحاصله لا سيما و أنها لم تحفر لمثل ذلك، أن المناسب حينئذ التنبيه على عدم صحه الغسل لنجاسه الماء.

و أما موثق عمار فظاهر أن أخذ الكثره هو لخصوص المورد لوقوع زييل

ص: ٢٣٣

عذره و إلا لتغير قطعاً، و خبر الثورى مضافاً الى ضعفه و احتمال التقيه فى المفهوم، أن الركى قد تطلق على المصانع المستحدثه فى تلك الآونه على هيئة الآبار، مع انه قدّر النرح فى موارد الملاقاه لغير النجاسه كالوزغ و العقرب و نحوهما.

و العمده ما تقدم من أن تطهير النرح لا يتحصل له معنى اذا لم تكن ماده عاصمه، سواء فى مورد تغير ماء البئر أو فى الملاقاه المجرده، حيث أن المقدار المنزوح المتغير أو الملاقى قبل النرح كان مع الباقي جميعه متنجساً و بعد النرح بارتفاع التغير أو بمجىء مدد متجدد من ماده يطهر، مع أن فى موارد النرح بدلاء يسيره لا يتجدد من الماء مقدار الكر.

بل فى موارد النرح بكميات كبيره لا- يكون تجدد الكر و الا- كرار من ماده دفعياً بل تدريجياً، و هو غير مطهر للماء المتنجس ليكون تطهيراً بالامتزاج بالمعتصم الكر فليس الا الاتصال بالماده، و لذا فإن القائلين بالنجاسه يحكمون ببقائها فى اثناء النرح قبل تماميه العدد، و النرح و ان اوجب تجدد الماء من ماده و الجريان إلا أن التعويل فى التطهير على ذلك يؤول الى كون الاتصال بها عاصماً و إلا فالخارج التدريجى قليل متكاثر.

مضافاً الى أن ما ورد من التعبير بالتطهير أو مفهوم البأس و عدم الصلاح و نحوها هى فى موارد التغير و لو اليسير، و على ذلك يحمل تفاوت التقدير فى النجاسه الواحده بل التفاوت الفاحش كما فى البول و الخمر و الفأره و الكلب و غيرها 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 أبي عبد الله (عليه السلام) في 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» (١)، فانه مضافا الى دلالة على المعنى المتقدم، موافق في التحديد للنزح لصحيح ابن بزيع الدال على الطهاره بمجرد زوال التغير لاعتصام بالماده.

و مثله صحيح أبي بصير المتقدم في أدله النجاسه حيث حدّ النزح فيه للتغير بالزوال، و مثله موثق سماعه (٢) و حسنه زراره (٣)، بل ان التدبر و السبر لروايات النزح المتواتره قاض بأن الكثير الاغلب منها وارد في موارد التغير لا مجرد الملاقاه، و قد عرفت أن التحديد في التغير في العديد منها بزواله فيحمل المقدّر الزائد على الاستحباب أو الإماريه لزواله.

الوجه الثالث: حمل ما دل على النجاسه على التقيه

و ان لم يكن المذاهب الاربعه مطبقه على ذلك بل خصوص أبي حنيفه كما عرفت، إلا أن الاربعه لم تكن هي المذاهب السائده في 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 في النجاسه بالملاقاه المجرده-على فرض وجوده- و أما ما هو ظاهر في

ص: ٢٣٥

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٧ حديث ٧.

٢- (٢) المصدر: باب حديث ٤.

٣- (٣) المصدر: باب ١٥ حديث ٣.

ذلك كما فى الكثير منها فلا- يحمل على ذلك لعدم استحكام التعارض معه، وإلا لو فرض صراحتها أجمع فالترجيح لأدله النجاسه لتواترها و صيرورتها سنّه قطعيه فيطرح معارضتها و هو مقدم فى الترجيح على المخالفه للعامه بناء على الترتيب فى المرجحات أو لكون المعارض للسنه فاقتدا لشرائط الحجيه.

و أما دعوى: عدم حصول السنه القطعيه بهذا المقدار لوجود آحاد معارضه (١).

فضعيفه: وإلا لم يحصل قطع بالسنّه فى العديد من المسائل الفقهيّه.

الوجه الرابع: طرح أدله الطهاره

لمعارضتها المتواتر من السنّه فتسقط عن الحجيه، و على ذلك بنى الكثير من المتقدمين، لكنك عرفت أن سبر الروايات قاض بأن اغلبها فى موارد التغير و الباقي ليس بذلك المقدار الذى يسقط معارضه عن الحجيه، بل على فرض التساوى تصل النوبه الى عموم انفعال القليل و عموم اعتصام الكر.

و لو فرض التسالم على عدم الفصل- مع انه تقدم ذهاب البصروى و الجعفى الى التفصيل- فعموم انفعال الماء الذى هو من الرتبه الثانيه معارض من وجه لعموم طهاره الماء ما لم يتغير، فتصل النوبه الى العموم الاولى الفوقانى طهاره الماء، هذا كله فى الدفع و أما الرفع فى موارد زوال التغير فقد تقدم فى بحث التغير أن اللازم حصول الامتزاج فى الجملة، و لا يكفى مجرد الاتصال و زوال التغير من دون امتزاج.

ص: ٢٣٦

و نزع المقدرات فى صورته عدم التغير مستحب (١)، و أما اذا لم يكن له ماده نابعه فيعتبر (٢) فى عدم تنجسه الكريه و إن سمي بئرا، كالأبار التى يجتمع فيها ماء المطر و لا نبع لها.

استحباب النزع

قد تقدم وجهه، و أما أن الاجمال فى التقدير فى التعبير بنزع دلاء قرينه على الصدور تقيه (١)، فممنوع إذ ليس من اجمال فى ذلك بل هو صادق على الثلاث فما فوق.

و مثله دعوى امتناع التقيه لتواتر أدله النزع إذ يكفى فى اداء التقيه عدده منها دون ذلك بكثير (٢)، حيث أن نظير ذلك أو بنحو مستفيض ورد فى مسائل و موارد اخرى كذبيحه أهل الكتاب و سقوط القرص للغروب و نحوها، و هو بحسب استفحال الظرف و تجذر الحكم لدى العامه، مع أن اكثرها كما تقدم فى موارد التغير.

و كذا ما يستشهد للاستحباب من السكوت عن حكم الآلات فى النزع من حيث الطهاره و عن الماء المنزوح و غير ذلك من الفروع المهمه العديده المترتبه بناء على النجاسه (٣)، حيث أن هذه الفروع لا ريب فى مجيئها فى مورد التغير، و مع ذلك فليس فى الروايات تعرض لها، و مما يؤيد الاستحباب أيضا استحباب التباعد بينها و بين الكنيف، و اعتصام الكر من الماء فى المصانع التى بهيئه الآبار.

اذا لم يكن له ماده نابعه

لكونه من المحقون الراكد حينئذ، ثم انه يؤدى المستحب من المقدر بالآلات الحديثه للشطف و السحب، و لا موضوعيه لتخلل الانقطاع الحاصل

ص: ٢٣٧

١- (١) التنقيح ج ٢/٢٩٧.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٢/٦٣.

٣- (٣) الجواهر ج ١/١٩٩.

(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 الراكذ 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 بمجردة، 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 النرح لجميع البئر، و موارد التغيير المحدد بذهابه، و يشير الى ذلك روايه عمرو بن سعيد بن هلال فى تقدير النرح 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 التغيير.

و حصول الامتزاج لأنه معتصم فيكون ماده مطهره، و لما تقدم من صحيحى على بن جعفر و ابن الحكم.

الماء الراكذ النجس يطهر بالاتصال

كما تقدم مفصلا فى بحث التغيير، إلا انه تقدم ان الاقوى اعتبار الامتزاج فى الجملة لا بالجملة

لا فرق بين انحاء الاتصال

كما فى ماء الحياض الصغار فى الحمام و بعد كون تقوى السافل-الذى فى حال الهوى-بالعالي 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 كريتته، هذا فى الالقاء تدريجا و أما لو كان الاتصال بنحو عدم الجريان و الركود

إذا كان الكر الطاهر أسفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر (١) الفوقانى بهذا الاتصال.

(مسأله:٤) الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فى الحوض يطهر (٢)، و لا يلزم صب مائه و غسله.

(مسأله:٥) الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به (٣) 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 الباقي كرا.

لعدم تقويّه بالسافل، و لعدم الامتزاج من الطاهر فى المتنجس.

الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فى الحوض

أما الماء فيطهر لا اتصاله بالمعتصم او امتزاجه فى الجملة، كما لو حرّك الكوز بنحو يخرج منه و يدخل فيه فى الجملة، 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 يتقدر الماء بالمغسول المتنجس، فيكون بجريانه قالع للقداره 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 الجملة بالمعتصم، فالمدار على بقاء المعتصم الملقى على حاله.

و لم يكف فى التطهير، و الأولى ازاله التغيير أولاً، ثم القاء الكر أو وصله به.

(مسأله: ٤) تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم (١)، و بالبينه (٢)،

طرق ثبوت النجاسه

حيث لم يؤخذ فى موضوعها من الملاقاه أو التغيير طريق خاص، بل تمام موضوعها اجزاؤه الخارجيه، نعم ما يرد من نفى حجيتيه فى بعض الموارد كالوسواسى مثلاً، يرجع الى أخذ عدم الحصه الخاصه منه فى الموضوع، أو يرجع الى التصرف فى الحجيه كما صور ذلك فى محله.

حجيه البينه

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:

أولاً: قوله - صلى الله عليه و آله و سلم - «انما أفضى بينكم بالبينات

و الأيمان» ،

(١)

المدال على اعتبار البينه فى الرتبه السابقه للقضاء، فإخبار العدلين ثابت له وصف البينه سابقاً على اعتباره فى باب القضاء، و من ثم جعل مستنداً للقضاء.

و إطلاق البينه على الاخبار المزبور امضاء لها فى نفسها مطلقاً، إذ أن إخبار العدلين أحد معانى البينه المعروفه من الصدر الأول فى الاسلام كما يظهر بالتبع،

ص: ٢٤٠

١- ١) أبواب كيفيه الحكم ب ٢ صحيحه هشام بن الحكم و غيرها.

و يظهر ذلك من قوله تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ... الداله على ان المدعى يحتاج الى الاشهاد للأمر بذلك، و هو البينه التى على المدعى التى فى قوله (صلى الله عليه و آله) «البينه على من ادعى و اليمين على من ادعى عليه»، و كذا استشهداهما فى آيه الوصيه.

و كذلك أيضا من قصه ذى الشهادتين المعروفه و قصه امرؤ القيس المرويه (١) عند الخاصه و العامه و غيرهما من الوقائع فى زمن رسول الله (صلى الله عليه و آله).

و أيضا روايه أبان بن عثمان عن اخبره عن أبى عبد الله (عليه السلام) ان داود (عليه السلام) لما طلب من الله تعالى أن يريه الحق كما هو عنده ثم تبين له عدم طاقته بذلك فادعى الله إليه أن أحكم بينهم بالبينات و أضفهم الى اسمى يحلفون به، كما روى أن نبيا من الأنبياء شكوا الى ربه القضاء فامر بأن يقضى بالبينات و الحلف (٢).

فظاهر أن المعنى المزبور للبينه كالصلاه و الصوم و نحوهما كانت ثابتة فى الشرائع السابقه و أنه أحد المعانى اللغويه للفظه، هذا مضافا الى كونها بعنوانها المزبور فى رتبته سابقه على القضاء فى جميع الموضوعات.

و أما: تقريب الوجه المزبور بأن البينه هى ما به البيان و ما به يثبت الشىء فمفاد «انما أقضى بينكم بالبينات و الأيمان» أى بالايمان و الحجج و ما به يبين الشىء، و لذا لا تكون موثقه مسعده-الآتى البحث حول دلالتها-دليلا على حصر اعتبار الإخبار فى العدلين.

ص: ٢٤١

١-١) الوسائل: أبواب كيفية الحكم باب ٣ حديث ٧، و البخارى كتاب الشهادات باب ١٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب كيفية الحكم باب ١.

ثم لما ثبت من الخارج أن الشارع كان يعتمد على اخبار العدلين في المخاصمات و في موارد القضاء بين الناس علمنا أن أخبار العدلين من مصاديق الحجة و ما به البيان و من ثم نحرز انه حجه على الاطلاق، إذ لا بد أن يكون حجه في مرتبه سابقه على القضاء كما يشعر به المقابله بين البيئات و الأيمان المختصه باب القضاء (١).

فلازمه: عدم حجيتها على الاطلاق، حيث أن الاعتماد على اخبار العدلين في المخاصمات بناء على التقريب المذكور تنزيلي شرعى لبي و ليس للتنزيل لسان كى يؤخذ بإطلاقه، و لازمه أيضا القضاء بكل ما هو حجه شرعيه في غير باب القضاء حيث انه مما يثبت به الشيء.

ثانياً: معتبره مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام)

قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، و المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به اليئنه» (٢).

و مسعده بن صدقه و ان وصف بالعامى في رجال الشيخ في اصحاب الامام الباقر (عليه السلام)، و بالبترى في 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

ص: ٢٤٢

١- (١) التنقيح ج ٣١٧/٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٤ حديث ٤.

السلام، حيث أن النجاشى فى ترجمته ذكر الثانى و الشيخ كرر ترجمته فى الموضعين و زاد فى الموضع الثانى العبسى البصرى أبو محمد و لم يصفه بالعامى كما لم يذكر ذلك فى الفهرست.

مضافا الى أن الراوى عن صاحب الكتاب هو هارون بن مسلم الذى يروى عنه على بن ابراهيم القمى و سعد بن عبد الله المتوفى حدود ٣٠٠هـ، و قد تكرر فى عده أسانيد روايه مسعده بن صدقه بالواسطه عن أبى عبد الله (عليه السلام).

هذا و قد حكى عن المحقق الوحيد «قدس سرّه» عن جده المجلسى الأول «أن الذى يظهر من اخباره التى فى الكتب انه ثقه، لأن جميع ما يرويه فى غايه المتانته موافقه لما يرويه الثقات من الأصحاب، و لذا عملت الطائفة بما رواه و أمثاله من العامه، بل لو تتبعت وجدت أخباره أسدّ و أمتن من أخبار جميل بن دراج و حريز بن عبد الله» انتهى.

لكنك عرفت قوه احتمال ان العامى غير صاحب الكتاب و الروايات الكثيره، و من هنا يتضح دفع احتمال أن ذى الروايات المتينه هو الربعى الذى يروى عن أبى عبد الله و أبى الحسن عليهما السلام لا العامى، بل لم يذكر فى معاجم طبقات الرواه روايته عن الباقر (عليه السلام).

و أما تقريب دلالتها: فحيث قد جعلت قيام البينه فى الموارد المذكوره رافعا للحليه الظاهرية المستفاده من قاعده اليد أو أصاله الصحه أو أصاله الحل على اختلاف التقريب لصدر الروايه، كما أن صريح الروايه فى الشك فى الموضوعات و قيام البينه على الموضوع، و أيضا لازم رفع الحليه المزبوره بالبينه تقدمها على

بقية الإمارات.

و عطف البينه على الاستبانه يفيد التغير، 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 (1)، 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 المعبر من ثبوت الأحكام بخبر العدلين عند التنازع

(الشارع)، كما لو اشتراه و ادعى المشتري نجاسته قبل العقد فلو شهد شاهدان لساغ الرد و هو مبنى على ثبوت العيب.

و كلامه يرجع الى تقريرين:

أحدهما: ثبوت الاحكام عند التنازع، و الآخر جواز ردّ المبيع الذى قامت البينه 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

ص: ٢٤٤

أهميه الفصل و حسم التنازع اعتبر فيه، و يدل على ذلك اعتبار الحلف و اليمين فيه مع عدم اعتبار ذلك في غيره (١).

و فيه: ان استدلال المحقق مرجعه الى أن الاحكام و الآثار تترتب بتوسط البينه فهي مثبتة للموضوع، و اعتبرت في باب القضاء و هو باب التنازع بما هي مثبت للموضوع فكيف في غيره.

و احتمال الفرق ممنوع بعد التمحض في الطريقيه، و هذا بخلاف الحلف و اليمين فإنه ليس معتبرا في القضاء كمثبت للأحكام، بل كقاطع لدعوى المدعى و الذى يرجع -بعد كون الاستحلاف حقا للمدعى على المنكر- الى إسقاط المدعى حقه في الدعوى بطلب اليمين من المنكر، كما ورد التعليل بذلك لإبطال يمين المنكر حق المدعى، من ناحيه القدره على تجديد اقامه البينه.

و كذلك الحال في اليمين المردوده الى المدعى اعتبرت مثبتة للدعوى لرجوعها الى اقرار المنكر بحق المدعى برده اليمين إليه، و من هنا تعدى في تقديم الإقرار على البينه في غير مورد التخاصم بتقديمه في 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 بإرادته 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» (٢)، و ما ورد

ص: ٢٤٥

١-١) المصدر السابق.

٢-٢) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرّمه ب ح ٢.

فى ثبوت الهلال بهما (١) و ما ورد فى ثبوت العدالة (٢) و ما فى الآيات الكريمة من الموارد كالدين و الوصيه.

رابعاً: الاجماع المنقول و المحصل

كما ذكره فى الجواهر (٣) و الخلاف المنسوب الى الشيخ و القاضى و الكاتب غير مضر، فانه يظهر من الشيخ فى الخلاف قبولها فى ذلك.

و فى المذهب لابن براج قال «و من كان معه إناء ان فشهد شاهدان بأن واحدا منهما طاهر لم يجب عليه القبول منهما، بل يعمل على الأصل الذى كان متيقنا بحصول الماء عليه» (٤)، و ظاهر من كلامه أن عدم حجيتها فى قبال الأصل لعدم اليقين بصدق الشاهدين فلا- يرفع اليد عن اليقين السابق كما فهم ذلك عدده من الأصحاب، فهو ليس إنكاراً لحجيتها فى نفسها، و هو الظاهر ممن خالف فى قبولها فى باب النجاسات.

و قد أجاب عنه فى السرائر (٥) بمعلومية الحكم بالبينه فى الشرع فىكون نقل من المعلوم الى المعلوم أى حجيتها تكون وارده على الاصل، و المتصفح فى متفرقات الابواب يظهر له ذلك بوضوح.

خامساً: ما دل على حجية خبر العدل فى الموضوعات

لكن الصحيح اختلاف آثار حجيته عن حجية البينه من حيث هى، اذ هى مقدمه على أغلب

ص: ٢٤٤

١- ١) الوسائل: أبواب أحكام شهر رمضان باب ٥، ٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الشهادات باب ٤١ حديث ١٣.

٣- ٣) الجواهر: ج ١٧٢/٦.

٤- ٤) المذهب: ج ١/٣٠.

٥- ٥) السرائر: ج ١/٨٦.

و بالعدل الواحد(١)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

التي هى عمدته أدله متأخرى العصر على اعتباره فى الأحكام،بل على مطلق خبر الثقة أو الموثوق به،و احتمال عدم تعديها لموضوعات الاحكام بل هى فى عادياتهم كما ترى،نعم لم يحرز الاخذ به فى قبال بقيه الامارات من اليد و الاقرار و البيئه و غيرها،و مما يدعم قيام السيره و تأصلها الواقعه المعروفه لنزول آيه النبأ و إن دلت الأدله فيما بعد على لزوم البيئه 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 (١)،و ما جاء من انعزال الوكيل بإبلاغ الثقة إياه بالعزل مع اشتراط الأصحاب العلم فى ذلك (٢)،لما ورد فى مثل صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله(عليه السلام):

«فالوكاله ثابتة ابدًا حتى يعلمه بالخروج كما أعلمه بالدخول فيها» (٣).

و لا يخفى أن فيه تنزيل أخبار الثقة منزله العلم،و ما جاء فى الاعتماد على

ص:٢٤٧

١-١) الوسائل:ابواب الوصيه باب ٩٧.

٢-٢) الوسائل:ابواب الوكاله باب ١.

٣-٣) المصدر:باب ٢.

أذان العدل أو الثقة العارف (١).

و ما روى من عدم قبول قول أم الولد الصدوق في ارضاع الجارية، وقول أحد الورثة المرضى في اعتاق الميت لمملوكه، لا ينافيه حيث انه في الأول مورد التهمة مع مناسبه خصوصيه المورد، و في الثاني لزوم البينه في مثل الموضوع المشترك الأثر كما سيأتى في تحديد دائره الخبر الواحد.

و قد يضاف أيضا ما ورد في جواز وطى الأمه اذا كان البائع ثقه مؤتمنا قد أخبر بالاستبراء (٢)، و ما ورد أيضا في خبر اللمعه في باب غسل الجنابه (٣)، و ما جاء من النهى عن اعلام المصلى بكون الدم في ثوبه (٤)، و ما روى في من تزوج جاريه فادعى آخر ثقه انها امرأته انه لا يقربها (٥)، و ما روى أيضا في شراء الجبن من النهى عن سؤال البائع المسلم عنه (٦)، و تصديق البائع في الكيل (٧)، و غيرها مثلها و ان كانت في محل نظر و تأمل كما لا يخفى.

ثم انه قد اشكل على اعتباره: بان معتبره مسعده المتقدمه حصرت اثبات الواقع بالاستبانة و هى العلم أو قيام البينه، فحينئذ تكون مخصصه لاطلاق ما دل على اعتباره بالأحكام و رادعه للسيره عن الشمول للموضوعات (٨).

ص: ٢٤٨

- ١- (١) الوسائل: أبواب الأذان و الاقامه باب ٣-١٩-٢٦.
- ٢- (٢) الوسائل: نكاح العبيد باب ٧.
- ٣- (٣) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٤١.
- ٤- (٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٧.
- ٥- (٥) الوسائل: أبواب عقد النكاح باب ٢٣.
- ٦- (٦) الوسائل: أبواب الأطمعه المباحه باب ٦١.
- ٧- (٧) الوسائل: أبواب عقد البيع و شروطه باب ٥.
- ٨- (٨) المستمسك ج ١/١٧٣.

و يدفعه: أن مورد الموثقه فى الموضوعات المفروض فيها وجود أمارات على الحليه و لا يرفع اليد عنها إلا بامارات أقوى منها، و هى العلم الوجدانى أو البينه، و من الواضح انه لا اعتبار لخبر الواحد فى قبال أمارات معارضه و ان كانت غير لفظيه، إذ النسبه بين دليلى الاعتبار فى كل منهما من وجه، فضلا عن السيره التى هى دليل لئبى يؤخذ بالقدر المتيقن منه.

و لعل ما ذكره العلامة (قدّس سرّه) فى النهايه (1) - من قبول خبر العدل كما تقبل روايته و الشهاده فى الأمور المتعلقة بالعباده كالروايه - يرجع الى ذلك، أى اختصاص حجيته فى غير مورد التعارض مع بقيه الامارات، حيث ان التخصيص بالعباده دون غيرها لغلبه وجود الامارات فى بقيه الابواب من الأموال و الاعراض، أو يرجع الى عدم اعتباره فيما كان الموضوع متعلقا بين طرفين فى الأثر لأحدهما على الآخر، و هو متين، حيث يقوى أن البناء العقلائى فيه على الأخذ بالينه دون خبر الواحد.

و من هنا يظهر وجه الحصر فى ذيل الموثقه باختصاص التقدم بالعلم و البينه على بقيه الامارات، كما تكون الموثقه و بعض الوجوه المتقدمه على حجيه البينه داله على تقديمها على بقيه الامارات الا ما استثنى كالإقرار و حكم الحاكم، و لذا ترى ديدنهم فى الابواب على التقديم.

و أما رادعيه الموثقه للسيره فقد اتضح اختلاف مورديهما، على أن روايه واحده و لو كانت صحيحه لا تصلح لذلك كما حرر فى حجيه خبر الواحد مع

ص: ٢٤٩

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 (1).

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.

ففساد: و ذلك لما بين فى محله أن الأمثله التى فيها ليست مجرى لأصاله الحل، غايه الامر انه لما كان مقتضى الامارات فى الأمثله هو الحليه الظاهرية 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 عدده من المحشين (قدس سرهم) قيدوا عبارته المتن بما اذا حصل الاطمينان الشخصى، و هو يساوق عدم حجيه خبر العدل فى الموضوعات لرجوعه الى

ص: ٢٥٠

و بقول ذى اليد(١) وان لم يكن عادلا.

حجيه الاطمينان الذى هو علم عادى عقلائى،و لكن فيه نحو اذعان و ارتكاز بحجيه خبر العدل حيث أن منشأ الاطمينان الشخصى دخيل فى الحجيه لدى العقلاء لا- سيما غير الحسى منه كما فى الاعتماد على الأخبار، كما أن جعل منشأ لحصوله منضبطا مردّه الى اعتبار المنشأ نوعا.

و هذه نكته مهمه فى كبرى حجيه الاطمينان ينبغى الالتفات إليها،و ثمرتها تجدد توليد مصاديق الحجيه فيما يعتبره العقلاء منشأ للاطمينان مما وقع عليه تسالمهم من كونه مأمون الجانب فى الغالب من الوقوع فى الخطأ.

حجيه إخبار ذى اليد

اشاره

كما هو المشهور عن الذخيريه و اتفاقهم ظاهرا عن الحداثق،و لا ينبغى الشك فى قبول خبره بذلك و بالتطهير كالأباحه و الحظر و نحوهما من الأحكام المشترط فيها العلم عن كشف الغطاء،و تردد بعض متأخرى المتأخرين فيه أو فى مدركه.

و الصحيح هو تعميم كاشف الغطاء«قدّس سرّه»للاحكام المتعلقة بالعين،كما ذهب الى ذلك المحقق الهمدانى«قدّس سرّه»من استقرار طريقه العقلاء القطعيه على استكشاف حال الاشياء و تمييز موضوعاتها بالرجوع الى من كان مستوليا عليها متصرفا فيها،و جعل البناء العقلائى المزبور منشأ و مدركا و دليلا على قاعده من ملك شيئا ملك الاقرار به لا العكس كما قد يتوهم (١).

و يدل على دعواهما:

أولا: ما ورد مستفيضا من اعتبار سوق المسلمين و ارضهم

فى الكشف عن

ص: ٢٥١

التذكية (١)، على ما هو الصحيح كما يأتي- إن شاء الله- من كون السوق و الأرض فردا من أفراد يد المسلم أو إماره على يده و استعماله، مع أنه بثبوت التذكية تثبت الطهاره و الحليه و غيرهما.

و وجه الدلاله: هو أن إماريه اليد المزبوره ليست من مخترعات الشارع من ناحيه الموضوع بل الشارع امضى حجيتها، كما انها ليست من مخترعات عرف المتشرعه بما هم متشرعه و إلا لكان من مخترعات الشرع، بل بما هم عقلاء تطبيقا للكبرى الارتكازيه المزبوره فى المورد، فما ورد من الروايات امضاء مع ترصيف و تهذيب لهذا البناء فى المورد.

ثانيا: ما ورد مستفيضا من نفوذ اقرار صاحب اليد لغيره بالعين ،

(٢)

فانه من الاخبار لا الاقرار المصطلح اذ حدّ الثانى فى ما كان ضررا و هو مجرد عدم ملكيته للعين، و أما ثبوتها للغير فمتمحض فى حجه الاخبار ذى اليد.

و دعوى: انه من مقتضى مالكيه اليد، حيث ان لها مداليل التزاميه منحله و هى عدم ملكيه فرد فرد من مصاديق غير ذى اليد، و مدلول مطابقى و هو ملكيه ذى اليد، فبالاقرار لزيد يسقط المدلول المطابقى و خصوص المدلول الالتزامى فى مورد زيد دون بقيه مصاديق غير ذى اليد، فيكون زيد مدعيا بلا معارض، كما ان القاعده المزبوره انما هى فى خصوص الاثر التحميلي على المقرّ لا فى مثل الطهاره و النجاسه.

ص: ٢٥٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٠، أبواب لباس المصلى ٣٨، ٥٥، أبواب الذبائح و الصيد ٢٩.

٢- ٢) أبواب كتاب الاقرار حيث فيه ثبوت المقرّ به للمقر له زائدا على نفيه عن المقرّ و كذاب ١٦ و ٢٦ أبواب الوصايا حيث تضمن نفوذ اقرار الوارث بوارث آخر و نحو ذلك.

ضعيفه: بما حرر في محله من عدم اقتضاء مالكيه اليد لذلك حيث انه بالاقرار تختل كاشفيه اليد عن الملكيه، و بالتالى يختل الكشف عن المدلول الالتزامى وجودا، و بذلك يندفع كونه من مقتضيات نفوذ تصرفات المالك ذى اليد باعتبار الاقرار المزبور نحو تصرف.

هذا فضلا عن سقوط حجيه المدلول الالتزامى في مثل هذه الموارد مما كانت الدلاله عليه غير مستقلة جدا في اللب، مع أن دعوى زيد لا- تكون بلا- معارض و لو سلم بقاء المدلول الالتزامى في بقيه مصاديق غير ذى اليد، اذ وجود إماره لدى أحد المتخاصمين لا تسقط دعوى الآخر و لا تسد باب الترافع لاقامه بينه.

و أما تخصيص القاعده في الاثر التحميلي الضررى، فممنوع بل هي في غير الاثر المزبور كما تقدم اذ الضرر حد نفى ملكيه ذى اليد لا ثبوت ملكيه الغير، نعم قد يقال بتخصيصها بالاخبار الصادر ممن يقع الضرر عليه لا من مثل الوكيل و الولي.

ثالثا: ما ورد من اعتبار قول ذى اليد في ذهاب ثلثي العصير .

(١)

كصحيح معاويه بن عمار «عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث. و أنا أعرفه انه يشربه على النصف، فاشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال (عليه السلام): لا- تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه انه يشربه على الثلث، و لا- يستحله على النصف يخبر ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال (عليه السلام): نعم» (٢).

ص: ٢٥٣

١- (١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرّمه باب ٧.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرّمه ٧.

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، إذ نفى معرفه ديدنه العملى على غير مفاد اخباره كما نفى بناء الاعتقادى المخالف، و هو بمثابه أخذ عدم المظنه بالخلاف و هو القدر المتيقن من البناء العقلانى فى قول ذى اليد.

رابعاً: معتبره عبد الله بن بكير

قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اعار رجلاً - ثوباً فصلى فيه، و هو لا يصلى فيه قال: لا يعلمه، قال: قلت: فإن اعلمه قال: يعيد» (١)، 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.

خامساً: 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 مسلماً غير عارف؟ قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» (٢).

ص: ٢٥٤

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ٣.

٢- (٢) المصدر: باب ٥٠ حديث ٧.

و موضع الاستشهاد صدره حيث أن الدليل من الطائفة 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 الدليل كالصدر لا كالتائفة الأولى الوارده فى سوق المسلمين، لإرادته سوق الديلم أو المنطقه الغربيه الجبليه من ايران أو جبل الرى 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 (١).

ضعيفه: بعد رجوع الموردين الى البناء العقلانى الواحد.

و قد يخدم الاستدلال بها: بأن السؤال كناية عن الفحص لتحصيل العلم و بأنه فى مورد التذكيه لا الطهاره (٢).

وفيه: أن (السؤال) فى الجواب هو (السؤال) المفروض فى سؤال الراوى و هو الاستخبار من البائع و الذى هو الديدن العقلانى للاستعلام من ذى اليد كما مرّ فى معتبره ابن بكير.

سادسا: ما ورد فى متفرقات الابواب

من طهاره ما يؤخذ من يد المسلم (٣)، مثل ما ورد فى الحجام انه مؤتمن على تطهير موضع الحجامه (٤).

ص: ٢٥٥

١- ١) بحوث فى شرح العروه ج ١١٢/٢.

٢- ٢) المستمسك ج ١٧٤/١، بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١١٢/٢.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ١.

٤- ٤) المصدر: أبواب النجاسات باب ٥٦.

و لا تثبت بالظن المطلق (١) على الأقوى.

سابعاً: ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشتري 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 (١).

و يرد: أن جعل الغايه استصباح المشتري ظاهر فى مفروغيه اعتبار الاخبار، و انه ايجاد للعلم و اعلام، و حصول الاطمينان فى الغالب فى الديدن العقلائى من منشأ أماره ما هو معنى الإماريه النوعيه، و مورديه رداءه المبيع موجب لنفى حصول مظنه الخلاف و التهمه، و كونه من الاقرار المصطلح لا يخفى ضعفه ثم ان للبحث تتمه تأتي إن شاء الله تعالى فى فصل طرق ثبوت النجاسه.

عدم ثبوت النجاسه بالظن

و عن ظاهر النهايه و صريح الحلبي اعتباره، و ما أبعد بين ما تقدم نسبه الى الشيخ من عدم اعتبار البيه 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 (٢)، و ما ورد فى

ص: ٢٥٦

١-١) بحوث فى شرح العروه ج ١٠٧/٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات ٧٤.

(مسأله: ٧) إذا أخبر ذو اليد بنجاسته وقامت البيهه على الطهاره قدمت البيهه (١) و إذا تعارضت البيهات تساقطت (٢) إذا كانت بيهه الطهاره اجتناب فراء أهل العراق (١)، لأنهم يستحلون الميتة بزعمهم تذكيتها بالدباغه، و هي ضعيفه بعد حمل الأمر على الاستحباب للمعارض، و كذا ما ورد فى الفراء مع انه تقدم اشتراط اعتبار قول ذى اليد بعدم مظنه الخلاف و التهمه.

كما هو مقتضى الوجهين الأولين فى اعتبار البيهه التى هى شهاده لا مطلق اخبار العدلين غير الوجدانى، هذا فيما كان مستندها الوجدان و أما لو كان تعبديا فيلحظ حاله مع اخبار ذى اليد.

تعارض البيهتين

اشاره

مجمل الكلام فى المقام:

أولاً: هو التساقط فيما كان مستند كل منهما الوجدان

كما هو مقتضى القاعده فى تعارض الطرق، و كما أن بقاء الدلاله الالتزاميه و هى نفى الثالث بناء على اقتضاء القاعده فى تعارض الخبر.

ثانياً: تقدم ما كان مستندها الوجدان على المستنده الى التعبد،

بل كل مستنده الى تعبد وارد أو حاكم تقدم على المستنده الى تعبد مورود أو محكوم، بعد كون البيهه طريقاً على ذلك التعبد. إلا- انه وقع الاشكال فى الأول بتأتى الترجيح فى تعارض الاخبار فى المقام، و يأتى الكلام فيه فى المسأله اللاحقه، و فى الثانى بأنه مبدن على جواز الشهاده

ص: ٢٥٧

مستنده الى العلم، و ان كانت مستنده الى الأصل تقدم بينه النجاسه.

اعتمادا على الاماره أو القاعده و الأصل.

و أجيب: بجوازها للسيره المتشرعيه و بحمل ما ورد من أخذ العلم فى موضوع الشهاده من الآيات و الروايات على انه جزء الموضوع بنحو الطريقيه، و بروايه حفص بن غياث (١) الوارده فى الشهاده اعتمادا على اليد، و بروايه معاويه بن وهب (٢) المجوزه لها اعتمادا على الاستصحاب، و إلا لأشكل الأمر فى كثير من الموارد التى قامت السيره فيها على الشهاده اعتمادا على الاماره و الأصل (٣).

و دعوى: انها شهاده بالسبب المعلوم لا المسبب المتوقع على اصاله الصحه مثلا و الاصل يجريه المشهود عنده.

مخالفه: لحصر القضاء بالبينات و الايمان و لمفاد الصحيح المزبور، نعم الأصل التنزيلي و غير المحرز لا يقوم مقام العلم المأخوذ جزء الموضوع.

اقول: إن اخبار العدلين تاره فى مقام الترافع و النزاع و نحوه أو بلفظ أشهد بأن المال لفلان، فحينئذ يأتى الكلام عن الشهاده و ما يشترط فيها، و أما مقام الاخبار فى غير ذلك فليس هو من الشهاده فى شىء، نعم لا بد فيه أيضا أن يكون المستند العلم أو العلمى المحرز دون الوظائف العمليه، اذ لا جهه كشف فيها إلا أن يقيد المخبر به بالظاهر.

على انه فى مقام الشهادات لو بنى على لزوم العلم الوجدانى - كما هو الصحيح من غير تفصيل فى الشهاده بين مواردنا من الترافع و النزاع و غيره، لما هو الاصل فى معناها اللغوى معتصدا بظاهر الآيات و الروايات فى ذلك الباب و ان

ص: ٢٥٨

١-١) الوسائل: أبواب كيفيه الحكم باب ٢٠.

٢-٢) الوسائل: أبواب الشهاده باب ١٧.

٣-٣) المستمسك ج ١/١٧٧.

لم يكن ذلك الظهور فيها بمفرده دليلاً لإمكان احتمال كونه مأخوذاً جزءاً بنحو الطريقيه كما هو المنسب من عنوانه-لكن لبحث الترجيح أيضاً مجال، كما ترى المشهور مع بنائهم على ذلك، فانهم بحثوا في تعارض البيئات و ترجيحها بلحاظ المفاد و المستند في باب القضاء.

و وجه ذلك هو أن الشاهد يسوغ له الاخبار عن الواقع مع التقييد بالطريق، فيقول: هذا مال فلان لأنى رأيت في يده يتصرف فيه، أو الشهاده و الاخبار عن الطريق نفسه فيقول: رأيت في يده، أو رأيت يشتره و لا أعلم أنه باعه.

و أما ما ورد في روايتى حفص و ابن وهب فمع انه معارض بروايه اخرى، فهما محمولتان على الاخبار لا- الشهاده في مقام التنازع، لكفايه ذلك في تقسيم التركة و نحوه و ان لم يكن بكاف لدى قضاء العامه، و أما الشهاده بالاستفاضه و اليد و نحو ذلك فليس بممتنع تخصيص الحصر في الاستفاضه كما في الاقرار، و أما اليد فلا- اعتداد بها و الا كان لصاحب اليد معارضه بينه المدعى بينه منشأها اليد، و أما موارد أصاله الصحه فالفرض أن النزاع في أصل الوقوع لا الصحه و الفساد.

فالحاصل: ان البيئه اعم مطلقاً 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 المقوم للبيئه فيدخل فيه الاخبار الضعيف، كما أنه ظهر وجه الترجيح في الافراد المتعارضه بلحاظ مستنداها.

اذ هي تحرز المستند من أماره لفظيه أو فعليه أو أصل محرز فيلاحظ الترجيح و التقديم فيه من حكومه أو ورود أو غيرهما، فيكون التنافى في 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 كليهما على السويه بعد احتمال مطابقه احدهما للواقع... لأن ما هو مقدم على الأصل انما هو البينه القائمه على المثبت به و المفروض أن المثبت 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 سيان، بخلاف ما اذا كانت البينه الاخرى حجه فى حق المثبت لو فرض التفاته إليها، لإمكان دعوى انصراف دليل الحجه عن بيئته حينئذ».

و فيه: ان الترجيح انما هو عند من قامت لديه البيئتان، لا إحداهما عند الأخرى، وإلا لتأتى نفس الأشكال 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 قامت على الحاله السابقه من دون التقييد بزمان 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: ٢٤٠

الاولى:الشك فى وجدانيه المستند،

فمقتضى الظهور الاطلاقى الحمل على الوجدان، لا سيما اذا كان فى مقام الشهاده فانه معناها كما تقدم.

الثانيه: لو احرز وجدانيه احدى البيتين و فرض التردد فى مستند الاخرى

و عدم التعويل على الظهور الاولى المتقدم أو لوجود قرينه مجمله محتفه بالكلام، فقد يقال: أن المردده المستند يعلم بسقوطها إما للتعارض أو للحكومه بخلاف المحرز و وجدانيتها فإنه يشك فى سقوطها فيتمسك بإطلاق حجيتها (١)، نظير ما يذكر فى الدوران بين التعيين و التخيير فى الحجيه.

و يمكن الاشكال: فى ذلك بأن العلم بعدم شمول دليل الحجيه للمردده متوقف على فرض عدم الشمول للوجدانيه لاحتمال التعارض، فاذا انتفى هذا الاحتمال و الفرض لم يتولد لدينا العلم المزبور فتأمل.

الثالثه: لو احرز تعبيده احدهما و ترددت الاخرى بين ذلك،

فقد يقرب ما تقدم فى الصوره السابقه، لكن على العكس حيث العلم بالسقوط فى طرف المحرزه التعبيده و الشك فى المردده. و اشكل عليه: بالفرق بينهما حيث أن مفاد المردده يشك فى كونه مفاد اطلاق دليل حجيه البيئه فى ما لو كانت وجدانيه، أو كونه مفاد دليل الاستصحاب مثلا الساقط بالمعارضه مع المفاد التعبدى للأولى، فيدور حال المردده بين الاطلاق الحجه و اللاحجه فلا يمكن احراز حجيته (٢).

و فيه: ان دخول مفاد المردده تحت اطلاق دليل البيئه لا ريب فيه، و انما

ص: ٢٤١

١-١) بحوث فى شرح العروه ج ١٢٥/٢.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه ج ١٢٥/٢.

(مسأله: ٨) اذا شهد اثنان بأحد الأمرين، و شهد أربعة، يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنتين بالاثنتين، و بقاء الآخرين (١).

الشك و الدوران في كون مفاده بدليل البيئه منفردا أو بمعيه دليل الاستصحاب، لكون الدليل الأول يحرز صغرى الدليل الثانى، فيكون مفاد المردده علما تعبديا اجماليا بين الحاله السابقه و الفعلية و الطرف الأول ليس متعارض مع مفاد البيئه التعبديه بالذات كما عرفت بل بلحاظ استصحابهما، فاذا قيل بتنجز العلم الاجمالى الحادث بعد خروج بعض اطرافه عن مورد الابتلاء فكذلك الحكم فى المقام.

الرابعه: أما لو كانت كليهما مردده،

فقد تقدم انه لا يحرز التعارض فيعمل بالقدر المشترك من توارد الحالتين.

هذا كله بناء على بقاء الترديد فى مستند البيئه و إلا فقد مرّ أن الظهور الاولى مقتضاه الوجدانيه.

الترجيح بين البيّنات

يحتمل إرادته الترجيح و ان اوهمت العبارة غير ذلك، فقد قال الماتن «قدّس سرّه» فى كتاب القضاء فى تعارض البيّنات: الظاهر أن الأدله الداله على حجيه البيئه شامله لصوره التعارض، فالبيّنات حجتان متعارضتان لا انهما تتساقطان بالمعارضه، كما أن أدله حجيه خبر الواحد كذلك شامله لصور التعارض.

الى ان قال: لأن اعتبار البيئه ليس من باب السببيه و الموضوعيه كالاصول العمليه، بل من حيث الاماريه و الطريقيه و من باب الظن النوعى، فاذا كان أحد المتعارضين أرجح و أقرب الى احراز الواقع يجب تقديمه لبناء العقلاء بعد فرض الحجيه حتى حال المعارضه، مضافا الى امكان دعوى ان ذكر الأكثريه

و الأعدليه انما هو من باب المثال لمطلق المرجح، و أيضا فحوى الأخبار الوارده فى علاج الأخبار المتعارضه لعدم الفرق بين البينه و الخبر فى كون كل منهما من باب الطريقيه، و على هذا فيمكن التعدى الى سائر المرجحات (1)، انتهى.

لكن المحرر فى باب تعارض الخبرين أن الترجيح بمطلق المرجح و ما يوجب القرب للواقع و لقوه ظن الاصابه، ممنوع فضلا عن البينه، الا ان يكون بمقدار يوجب الوثوق و الاطمينان بمطابقه الراجح و مخالفه المرجوح.

و أما ما ورد فى باب القضاء من الترجيح بينهما فى التخاصم فى الاملاك (2)، فقد يقرب دلالتة على ذلك مطلقا بعد ورود بعضه فى التخاصم فى النسب و الزوجيه و الدين و عموم بعض ما ورد من غير تقييد بمورد، و لذا عمم فى الكلمات فى دعاوى العقود أيضا.

و كون: الدعوى لا تفصل بالبينه الراجحه بل بالاستحلاف (3).

ليس بمضر: بعد كون تعيين المنكر انما يتم بمطابقه قوله للاماره أو الاصل، و بعبارة اخرى ان عدم كون شىء ميزانا فى باب القضاء لا يعنى عدم حجيتة 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.

ص: ٢٤٣

١- ١) ملحقات العروه ج ١٥١/٣.

٢- ٢) الوسائل: القضاء ابواب كيفيه الحكم باب ١٢.

٣- ٣) التنقيح ٣٢٨/٢، بحوث فى شرح العروه ١١٩/٢.

(مسأله: ٩) الكريه تثبت بالعلم و البيئه (١)، و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجه (٢)، و ان كان لا يخلو عن اشكال، كما أن فى اخبار العدل الواحد أيضا اشكالا.

و ما: فى بعضها من تعيين الحالف بالقرعه (١).

فهو: مطلق يقيد بما دل على القرعه عند تساوى البيئتين فى المزايا، بل ان القرعه فى صورته التساوى تدل على عدم التساوى.

و قد يستشكل فى التعدى عن باب القضاء مع كل ما تقدم تقريبه، بأن الترجيح ليس أمرا ارتكازيا كأصل حجيه البيئه فلا ترفع اليد عن خصوصيه باب القضاء كما لا عموم فيه يشمل غير باب القضاء (٢).

و فيه: ان تعيين المنكر ليس بميزان قضائى بل بالامارات و الاصول العامه حجيتها فى الابواب، و بعد تعيين موضوعى باب القضاء المنكر و المدعى تجرى موازين ذلك الباب، و كذلك الحال فى المتداعيين.

بل ان اجراء الترجيح بين البيئتين فى تحديد موضوع باب القضاء أقوى شهاده على العموم لغير باب القضاء من اصل حجيه البيئه التى تجرى كميزان فى طرف المحمول فى باب القضاء، كما مرّ تقريبه فى الوجه الثالث من ادله اعتبارها.

طرق ثبوت الكريه

لاطلاق الوجوه المتقدمه لكافه موضوعات الابواب إلا ما خرج بالدليل، كما تقدم و كذا الحال فى خبر العدل.

بتقريب عموم البناء العقلائى المتقدم الممضى من الشارع، و هو الرجوع

ص: ٢٦٤

١- (١) التنقيح ٣٢٨/٢، بحوث فى شرح العروه ١١٩/٢.

٢- (٢) المستمسك ج ١/١٨٠.

(مسأله: ١٠) يحرم شرب الماء النجس (١) إلا في الضروره، و يجوز في احكام و أحوال العين و الشيء الى ذى اليد.

و قد يستشكل: فى قيام السيره و البناء المزبور الفعلى فى المقام بعد ندره المياه فى بيئه عصر الصدور، و السيره الارتكازيه الشأنيه غير مفيده بعد عدم تحققها فلا يكشف عدم الردع عن إمضاءها (١).

و فيه: ان البناء و السيره تاره تقوم على منشأ كلى وسيع، غايه الأمر هو متحقق و له تطبيق فى موارد معدوده بحسب الحاجات العقلائيه، فعدم الردع لا بد أن ينصب بلحاظ الأمر الكلى و التطبيقات الجزئيه، لأن النكته فى بنائهم هى الامر الكلى بالأصالة لا الجزئيات، و اخرى تقوم على منشأ أضيق صنفى فحينئذ لا يمكن تجريد الخصوصيه عن المقدار الممضى بعدم الردع.

نعم قد يقال: ان البناء المزبور و كذا ما تقدم من أدله الامضاء هى فى موارد التى لا يعرف حال الشيء إلا من قبل ذى اليد، أو يعرف بعسر و حرج، لا فى الموارد التى يمكن استعمال الحال كما فى الكريه.

حرمه شرب النجس

كما فى النواهى الوارده عن شرب الماء المتغير (٢)، أو الملقى للنجاسه (٣)، و الامر بإراقه المضاف المتنجس (٤)، و النهى عن استعمال اوانى

ص: ٢٦٥

١-١) التنقيح ج ٣٢٩/٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٨، و أبواب الأسئار باب ١، ٣.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٥.

الخمير (١)و الامر بغسل الاواني القذره كى يسوغ استعمالها (٢).

و هذه الطائفه شامله للمتنجس بالواسطه الثانيه و الثالثه كما تقدم فى انفعال المضاف و الماء المطلق القليل، نعم يسوغ فى الاضرار لعموم المستفيضه «كل شىء اضطر إليه ابن آدم فقد احله الله».

سقى المسكر للحيوانات

كما فى روايه زكريا بن آدم قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمير أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب... الحديث» (٣).

و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن البهيمة البقره و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك، قال: «نعم يكره ذلك» (٤)، الظاهر فى الكراهه لمقابلتها بما لا يحل، بل شامله لآعيان النجاسه كالخمير.

و عليه يحمل صحيح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الجبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال:

لا بأس» (٥)، و خبره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟ قال لا بأس».

ص: ٢٦٦

١- ١) ب ٥١-٥٢-٧٢ أبواب النجاسات و ب ٦ أبواب الاشربه المحرّمه.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ٨.

٤- ٤) ب ١٢ أبواب الاشربه المحرّمه ح ٥.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ١٦، ٢.

بل (١) و للأطفال أيضا.

مضافا الى كونه مقتضى الأصل.

سقى الاطفال الماء النجس

فصل الماتن فى فصل احكام النجاسات (مسأله ٣٣) 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 ٣٦) فصل بين ما يكون مضرا لهم و ما علم من الشارع إرادته 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 مكلفين و يتعودون، و الناس مكلفون باجراء احكام المكلفين عليهم»، ثم استدل بما ورد من النهى عن سقى الاطفال المسكر (١).

و الاخرى تنقيح الحال فى سقى المتنجسات للمكلفين بالتسيب فيلاحظ بعد ذلك شمول الأدله للاطفال أو قيام دليل مخصص فيهم.

حرمه التسيب لفعل الحرام

اشاره

فقد استدل لعموم حرمه التسيب لفعل الحرام الواقعى من الغير و ان كان معذورا للجهل و نحوه:

أولا: بما ورد من الأمر بالاعلام فى بيع الدهن المتنجس :

(٢)

ص: ٢٦٧

١- (١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرّمه باب ١٠.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٦.

ففى موثقه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه، فقال: «ان كان جامدا فطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى و ان كان ذائبا فاسرج به و أعلمهم اذا بعته».

و موثقه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى جرد مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به».

و مصحح اسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سأله سعيد الأعرج السمان و انا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أما الزيت فلا تبعه الا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أما الاكل فلا».

و انما يتم الاستدلال بها بعد نفي احتمال شرطيه البيع بذلك، و احتمال ارشاده الاعلام، لا سيما و ان مصحح اسماعيل يظهر منه أن الاعلام كى يتم به قصد المنفعه المحلله من البيع، و إلا لكان المشتري قاصدا للمنفعه المحرمه فيكون أكل البائع للثمن أكلا للمال بالباطل.

و هذا على نمط ما ورد فى بيع لحم الميتة (1) ان جوازه مخصوص ببيعه على من يستحلّه و نظير ما ورد فى بيع المغنيه، لا سيما اذا كانت مالیه السمن و الدهن الطاهر متفاوتة مع المنتجس المستعمل للسراج كما هو الغالب، فان تبين ذلك كى لا يحصل التقابل بين الثمن المرتفع و العين بلحاظ منفعه الأكل التى هى محرمه، أو انه للارشاد كى لا يحصل غش و تدليس محرم.

ص: ٢٤٨

لكن الصحيح مع ذلك دلالتها على الوجوب النفسى، بمعنى أن جواز التسليط بالبيع أو غيره مشروط بالاعلام كى لا يحصل تسبب للوقوع فى الفعل المحرم، وذلك لأن الأمر بالاعلام مطلق حتى لصوره كون القيمة معادله لقيمة الدهن المتنجس، حيث أن المعامله لا- تكون حيثئذ اكلا- للمال بالباطل، إذ المقابله فى الواقع فيها بين العين بلحاظ المنفعه المحلله و هى الاسراج و الثمن، و ليس التقابل بهذا المعنى قصديا كى يحتاج الى اعلام الطرف كى يلحظه فى قصده و انشاءه.

فالمدار فى المقابله كون القيمة متناسبه و متعاده مع العين بلحاظ أئيه منفعه فيها، لا أن التقابل المزبور قصدى، كى ترجع حقيقه البيع الى الإجاره، أو الى التملك المطلق لبعض منافع العين دون اخرى، فاطلاق الامر للصوره المزبوره مع انتفاء الاكل للمال بالباطل و انتفاء التدليس و ظهور الأمر الاولى فى المولويه، ظاهر فى التخلص عن التسبب للحرام.

مضافا الى ان مصحح اسماعيل المزبور المقابله مع الجهه المحلله المشروطه فى صحه البيع تستفاد من ذيل الاستثناء فى الروايه، و أما صدر الاستثناء و هو التقييد بالتبين فهو على ظهوره فى بقيه الروايات، و إلا فلا تفرع بين المقابله و التبين كما عرفت.

أضف الى ذلك ظهور (ليستصبح به) المدخول للام الغايه فى المطلوبيه زائدا على التبيان و الاعلام بل هو غايه لهما و هذا لا يتناسب مع الاحتمالين الآخريين، إذ المهم فى الاحتمالين المزبورين صحه البيع و انتفاء التدليس، و ظاهر أن الاستصباح ليس مطلوبا فى نفسه بل هو كناية عن عدم ارتكاب الحرام الواقعى

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 التسيب 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 التسيب للحرام الواقعى مطلقا، فبمقدار الاشعار لا الدلاله.

و يؤيد التعميم الأول ما ورد فى تخصيص بيع الميتة أو اللحم الحلال المخلوط بها بالمستحل لها (١)، و ما ورد من التخصيص كذلك فى بيع العجين النجس (٢).

ثانياً: بالملازمه بين جعل حرمه الفعل مباشره و حرمة بالتسيب،

لا التلازم بين خصوص حرمه الفعل على المسبب مباشره و حرمة عليه بالتسيب للغير، و لا بين خصوص حرمه الفعل فى الواقع على المسبب له الجاهل بمباشرتة و حرمة على المسبب.

إذ يتأتى الاشكال فى الأول بأن حرمه الفعل الصادر من نفس المكلف لا تلازم حرمه التسيب للصدور من الغير فيما اذا كان المكلف مورداً للفعل كالشرب و هو غير فعل التسيب و اشراب الغير الجاهل، و فى الثانى أن حرمه

ص: ٢٧٠

١- ١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٧.

٢- ٢) المصدر نفسه.

التسبب للفعل غير المنجز حرمة على المسبب له ممنوعه بعد معذوريه المسبب له.

بل التلازم المدعى هو أن جعل حرمة الفعل دال على وجود الملاك الملزم و الغرض المهم لدى الشارع، و أن المسبب له و ان كان معذورا لجهله و لكن الحرمة الواقعيه المجعوله فعليه بفعله موضوعها.

فيلازم ذلك حرمة تسبب وقوع الفعل من المسبب له، بعد كونه تفويتا لغرض الشارع و ملاكه، و هذا مآل وجه الشيخ فى مكاسبه بقبح تفويت الغرض، و هذا تام فيما لم يكن العلم قيذا فى الحكم و فيما لم يتبدل عنوان الفعل المحرم.

ثم انه لا- يخفى الفرق بين دائره هذا الدليل و الدليل الأول فانه أعم يشمل مطلق التسليط و المعرضيه بخلاف الثانى فانه فى خصوص التسبب و الاسناد المستقل.

و استدل بوجوه اخرى غير ناهضه لكنها مؤيده:

كما ورد فى من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه (١)، اذا فسر بمعنى الوزر الذى يتحمله العامل لو كان ملتفتا غير معذور و إلا لكان من باب من سنّ سيئه أو الاعانه على الأثم و هو غير المقام.

و ما ورد من أن من صلى بقوم فكان فى صلواتهم تقصير الا- كان عليه اوزارهم (٢)، بناء على تفسيره كما سبق فيما لو كانوا ملتفتين غير معذورين، و بما

ص: ٢٧١

١- (١) الوسائل: أبواب صفات القاضى باب ٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب صلاه الجماعه باب ٣٠، تحف العقول ٤١، البحار ج ١٨/١٣.

ورد من تشديد حرمة سقى الاطفال المسكر (١)، وهو لا ريب فيه فيما كان الفعل الحرام من هذه الدرجه من المبعوضيه.

ثم ان مقتضى الدليل الأول هو الاطلاق حتى للاطفال، بمعنى منع التسبب لصرفه فى أكلهم للمتنجس و ان كان المشتري عاقلا بالغاً يشتره 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 الولي للطفل فى المفسده كى يتأمل فى درجه المفسده، و اما غير المميز فلا فضلاً عما لو بنى على رفع التشريع بحديث القلم، و لا يخفى مقدار الأشعار 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 التسبب لفعل الحرام

و فى قبال ذلك استدل للجواز (٢) بما ورد من استرضاع أهل الكتاب و المشركه و الناصبيه (٣)، و بالسيره القطعيه فى خصوص ما كان سبب النجاسه ايديهم و أبدانهم دون ما كان سببها سابقاً على تناولهم.

ص: ٢٧٢

١- (١) الوسائل: أبواب الأشرية المحرمه باب ١٠.

٢- (٢) المستمسك ج ١/٤٤٨.

٣- (٣) الوسائل: أبواب احكام الأولاد باب ٧٦.

و يجوز بيعه مع الإعلام (١).

لكن قد يتأمل في الاسترضاع المزبور انه من ادخال ذات النجاسه فى الباطن و لا حكم لها، و بعبارة اخرى ان الحكم على ذوات النجاسات فى الباطن بالنجاسه منتف كما يأتى فى بحث النجاسات و أحكامها، و كذلك التنجس بالنجاسات فى البواطن، و فى المقام الفرض أن شرب الحليب الذى هو من فضلات نجس العين يتم عبر التقام الطفل للثدى فى باطن الفم، فاشبهه الخروج من الباطن الى باطن آخر لا الى الخارج، و اذا كانت الحرمة فى السقى و التسبب فى طول الحكم بالنجاسه فلا موضوع لها فى المقام حينئذ.

نعم من جهة الاستخبات و ان كانت الحرمة فى عرض النجاسه، لكنه منتفى فى الحليب بالنسبه الى الطفل، و لعله لذلك حمل التقييد للاسترضاع المزبور فى الشرائع و النافع و القواعد بالاضطرار، على استثناء الكراهه لا الحرمة.

اللهم إلا- أن يقال: أن الروايات الواردة فى الاسترضاع المزبور شامله لغير المصّ من الثدي و ان كان معنى الرضاع خاصا بالمصّ، هذا مع انه غايه ما يثبت بالاسترضاع تخصيص العموم المتصيد السابق فى مورد الرضاع، و لذلك استدل لجواز الرضاع المزبور بالروايات كتخصيص مع نجاسه اللبن فى عبائر الاصحاب.

جواز بيع الدهن المنتجس مع الاعلام

كما تقدم فى بيع الدهن المنتجس مع الاعلام، بل المقام اولى بعد قبوله للتطهير، و وجدانه للمنفعه المحلله قبل و بعد التطهير.

ص: ٢٧٣

فصل: الماء المستعمل

الماء المستعمل فى الوضوء

بلا خلاف بيننا، نعم فى المقنعه قال «و الافضل تحرى المياه الطاهره التى لم تستعمل فى 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 فى رفع الحدث الاكبر قد يقال بلحوقه فى الحكم للمستعمل فى الغسل الواجب لعموم الدليل على وجه يأتى.

و قد ذهب من العامه أبى حنيفه الى نجاسته (١)، و جماعه منهم الى عدم مطهريته مطلقا استظهارا من قوله (صلى الله عليه و آله): «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم و لا يغتسل فيه من جنبه».

و يدل على الأول مضافا الى العمومات الأوليه من دون مخصص، روايه

ص: ٢٧٤

زراره عن احدهما(عليه السلام)قال:كان النبي(صلى الله عليه و آله)اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضئون به» (١)، و ان احتمال خصوصيه المورد.

و كذا روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله(عليه السلام)قال:«و أما الماء الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف، فلا بأس ان يأخذه غيره و يتوضأ به» (٢).

و أما افضلية التنزه التى فى المقنعه فقد استدل له فى الحبل المتين بعموم ما فى وسط روايه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا(عليه السلام)قال:«من اخذ من الحمام خزفه فحكَّ بها جسده فأصابه البرص فلا يلومن إلا نفسه، و من اغتسل من الماء الذى أغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه، قال محمد بن على:فقلت لأبى الحسن(عليه السلام):ان أهل المدينه يقولون أن فيه شفاء من العين، فقال:«كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل خلق من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين» (٣).

و لكن الظاهر من الصدر و الذيل كلاهما أن المورد هو ماء الغسل بل غساله الحمام لا سيما الصدر المشتمل على اصابه البرص، و كأن ما فى وسط الروايه أتى به للتعريض بالعامه المحكى قولهم فى الذيل، هذا مضافا الى عدم صدق الاغتسال على غسل الوضوء، نعم غير بعيد استفاده الكراهه فى مطلق غساله الأغسال.

ص: ٢٧٥

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٨.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١١ حديث ٢.

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 تحتل نجاسته أو عدم طهوريته مطلقا، و يدل على الأول العمومات و الأصل.

و قد يستدل للثانى بروايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (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 استعمال كثيرا فى المعنى الخاص فيها، و يعضده عطف غسله الجنابه على غسله 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

ص: ٢٧٦

و الأقوى (١) جواز استعماله فى رفع الحدث أيضا و ان كان الاحوط مع المحصل من «أن يتوضأ» بناء على رجوع الضمير فى اشباهه الى المصدر المزبور لا الى الضمير المجرور بمن، دال على المعنى الخاص و إلا لما كان له اشباه لشموله كل الافراد.

هذا مضافا الى ضعف السند كما يأتى، و معارضه صحيح على بن جعفر الآتى الدال على طهوريته من الحدث فضلا عن الخبث و كذا غيره من الاخبار، بل و خصوص صحيح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: أغتسل من الجنابه و غير ذلك فى الكتيف الذى يبال فيه و على نعل سنديه، فأغتسل و على النعل كما هى؟ فقال: «ان كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب اسفل قدميك، فلا تغسل أسفل قدميك» (١)، دال على طهوريته من الخبث، و مثله صحيح بكر بن كرب (٢).

مطهره المستعمل فى الحدث الاكبر

اشاره

و هو المشهور بين المتأخرين خلافا للصدوقين و الشيخين و ابن حمزه و جماعه، و تردد فيه المحقق، و أما العامه فأبو حنيفه و ظاهر مذهب الشافعى و احدى الروايتين عن مالك و أحمد بن حنبل بل ظاهر مذهب الحنابله و الليث و الاوزاعى انه غير مطهر من الحدث و الخبث، نعم ذهب الحسن و عطاء و النخعى و الزهرى و مكحول و أهل الظاهر و ثانى الروايات عن مالك و أحمد و ثانى القول للشافعى انه مطهر (٣).

ص: ٢٧٧

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ١٠.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٢٧ حديث ٣.

٣- (٣) المغنى ج ١ ص ١٨.

وجود غيره التجنب عنه.

وعمده ما يستدل لعدم المطهريه من الحدث: أولاً:

ما رواه في التهذيب عن سعد بن عبد الله

عن الحسن بن علي عن أحمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل؟ فقال: الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابه، لا يجوز أن يتوضأ منه، وأشباهه، وأما الماء الذي يتوضأ الرجل به، فيغسل به وجهه، ويده، في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» (١).

حيث دلت على اشتراك كل من غسله الخبث مطلقاً والحدث الأكبر في عدم رفع الحدث المطلق بها، والتعبير بالثوب والجنابه من باب التمثيل، كما ان ذكر عدم جواز التوضي كناية عن عدم ارتفاع مطلق الحدث بهما، سواء رجع الضمير في «أشباهه» الى المصدر المؤول من «أن يتوضأ»، أو رجع الى المجرور في «منه»، وعلى الاحتمالين يحتمل التعميم لوضوء المستحاضه بناء على دخالته في رفع الحدث الأكبر و ان التمثيل لمطلق الرفع له، كما يحتمل الجمود على صورته الغسل لمطلق الاغسال و ان كانت مندوبه.

وقد تقدم احتمال «لا يجوز أن يتوضأ منه» لعدم جواز مطلق التنظيف و تقدم ضعفه، نعم يظهر من الماتن و غيره في ماء الاستنجاء أن عدم جواز الوضوء شامل للوضوء و الغسل المسنونين غير الرافعين للحدث، و هو وجيه.

ص: ٢٧٨

إلا انه وقع الكلام فى السند و الدلاله.

أما السند:ففى الحسن بن على انه المشترك بين المهمل و غيره،و أحمد بن هلال انه الضعيف الملعون و المذموم.

لكن الأقوى الاعتماد على روايه أحمد بن هلال حال استقامته كما ذكر الشيخ فى العده من اعتماد الطائفة كذلك،و الوجه فى ذلك أن اللعن و الذم الشديد الصادر منه عليه السلام،الظاهر منه انه صادر من الحججه(عج)و ان قال النجاشى و قد روى فيه ذموم من سيدنا ابى محمد العسكري(عليه السلام).

حيث انه يشير الى ما فى رجال الكشى من النسخه الوارده على القاسم بن العلاء الذى كان من وكلاء الناحيه الذين تردهم التوقيعات بتوسط العمرى و الحسين بن روح،لا سيما و أن تلك النسخه تشتمل على ثلاث توقيعات صدرت فيه نتيجة لتردد رواه الاصحاب بالعراق،اذ لو كان الذم بل الذموم صدرت من عهد العسكري لما كان مجال للتوقف و التردد من الرواه فى عهد الحججه(عج).

مضافا الى أن بدء انحرافه كما يظهر مما رواه الشيخ فى الغيبه من توقفه عن محمد بن عثمان العمرى و افتراقه عن الشيعة،و مضافا الى اشارته(عليه السلام)فى التوقيع الثانى الى موته حيث قال«فصبرنا عليه حتى بتر الله عمره،و كنا قد عرفنا خبره قوما من موالينا فى أيامه،لا- رحمه الله»بينما العسكري عليه السلام توفى قبل هلاك أحمد بن هلال العبرتائى،الذى مات سنه سبع و ستين و مائتين و ولادته سنه ثمانين و مائه.

و يعضد ذلك ما ذكره في اكمال الدين عن ابن الوليد «أن الاصحاح 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 في كتاب المشيخه و نوادر ابن أبى عمير، و قول النجاشى انه صالح الروايه يعرف منها و ينكر.

و قول سعد بن عبد الله انه رجع من التشيع الى النصب، الدال على سبق استقامته، و كذا قوله (عليه السلام) فى التوقيع انه لم يدع الله أن يجعل ايمانه مستقرا، و أن لا يزيغ قلبه.

ثم ان تمييز ذلك أى كون روايته حال الاستقامه هو بقرينه روايه الاصحاح 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: فالظاهر فيها انها ناظره لغساله الخبث فى الثوب و المنى فى الغسل من الجنابه و القرينه على ذلك عدّه أمور:

الأول: عموم الصدر المبتدأ من غير سؤال، و القاؤه كقاعده عامه تعريضا بالعامه القائلين بعدم مطهره الماء المستعمل، مضافا الى عدم مناسبه استثناء الاقسام العديده منه بعد ذلك للتعميم فى الصدر و ان لم يكن بحدّ الاستهجان.

الثانى: تقييد مطهره غساله الوضوء فى الذيل بنظافه الوجه و اليد المغسولين فى الوضوء، حيث أن الحكم نفيًا و اثباتًا لو كان حيثما أى لغساله الوضوء بما هى غساله من الحدث الاصغر، و لغساله الغسل من الجنابه بما هى غساله من الحدث الأكبر، لما احتاج الى التقييد فى غساله الوضوء، فحيث قيد المطهره فيها بذلك، كان نفى المطهره فى غساله الغسل من الجنابه مطلقه لمورد وجود المنى على البدن، بل ان التقابل من جهه الموضوع مشير الى أخذ ذلك فى غساله الجنابه.

الثالث: ما يظهر من العديد من روايات غسل الجنابه (١) من الأمر فى البدء بتنقيه الفرج ثم الاخذ فى الغسل من الجنابه، كون العاده جاريه فى فرض الروايات على اجتماع غساله الخبث و الحدث، و يظهر ذلك أيضا من صحيح ابن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب؟ قال: «إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء» (٢).

و يظهر ذلك بقوه من صحيح بكر بن كرب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل من الجنابه أ يغسل، رجليه بعد الغسل؟ فقال: «ان كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان لا يغسلهما، و ان كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما» (٣)، حيث أن غسل الرجلين فيه من الاستنقع

ص: ٢٨١

١- ١) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٢٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٢٧ حديث ٣.

فى الماء المجتمع من الغساله لا من الاستنقاء فى الطين.

الرابع: ما فى عده من الروايات من تقييد الوضوء بفضل الجنب بكونها مأمونه و تغسل يدها قبل أن تدخلها الاناء، كصحيح العيص بن القاسم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «و توضع من سور الجنب اذا كانت مأمونه و تغسل يدها قبل أن تدخلها الاناء» (١)، و موردها و ان كان فضل الماء الذى اغتسل منه الا انه يظهر منها ان غساله الجنب مشتمله فى الغالب على الخبث و كذا غيرها من الروايات الواردة فى الماء القليل ينتهى إليه الجنب.

الخامس: انفراس السؤال عن نجاسه غساله الجنابه فى اذهان الرواه إما لتوهم أن البدن يتنجس بالحدث، كما فى روايه ميمونه زوج النبى (صلى الله عليه و آله) (٢)، و صحيح زراره و بن مسلم (٣)، أو لاشتهار ذلك بين العامه و أنه غير مطهر فيتداول فى الانديه العلميه فيلتجئ الرواه لاستعلام حاله منهم عليهم السلام، كما فى صحيح ابى بصير (٤) فى الجنب يضع اصبعه فى القليل انه ان كانت قدره فليهرق و إلا- فليغتسل منه، و علله (عليه السلام) بآيه نفى الحرج، و غيرها من الروايات المعلله لصحة الاغتسال من الماء المباشر من الجنب بنفى الحرج و نحوه.

و مثله صحيح الفضيل فى الماء الذى يتضح فيه غساله الجنب معلله صحة استعماله بآيه نفى الحرج، أو لغلبيه اختلاط الغسالتين الحديثه و الخبيثه التى مرت

ص: ٢٨٢

١- ١) التهذيب ج ١/ ٢٢٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٣٢، أبواب النجاسات باب ٢٧.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الوضوء باب ٥٢.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١١.

الإشارة إليها.

و لذا جاءت طائفه من الروايات نافيه للباس عن القطرات الساقطه من غساله بدن الجنب فى الاناء، إلا انها مقيده بذييل موثقه سماعه عن أبى عبد الله قال: «إذا اصاب الرجل جنبه، فأراد الغسل، فليفرغ على كفيه، فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده فى إناءه، ثم يغسل فرجه ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملئ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من ماءه فى إنائه بعد ما صنع ما وصفت لك، فلا بأس» (١).

و هى داله على ان محذور الغساله هو قذاره البدن، نعم المحصل من روايه عبد الله بن سنان و موثقه سماعه 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 تغسل من ماء آخر إلا ان يكون فيهم جنب، أو يكثر أهله فلا يدري فيهم جنب أو لا» (٢).

و تقريب ذلك أن النهى عن الماء الآخر للإرشاد الى طهوريه مائه، فالاستثناء هو فى مورد سلب طهوريته بسبب اغتسال الجنب، و بالالتفات الى روايات الحمام يظهر أن المراد من ماء الحمام هو الحياض الصغار، و الماء الآخر هو ماء الخزانة و المنبع التى هى بمنزله الماده، نعم فى مورد الكثره المشكوكه الاجتناب

ص: ٢٨٣

١- ١) الوسائل: أبواب المضاف باب ٩ حديث ٤، ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٥.

عن ماء الحياض مبنى على الوظيفة الظاهرية و الاحتياط، و لا مانع من اتحاد سياقه مع المورد الأول المبني على الواقع.

هذا و لكن دلالتة فى غير محل النزاع، حيث انه فى الغسالة من الحدث الا-كبر، لا- فى ما باشره بدن الجنب بغير قصد رفع الحدث، و ان ظهر من بعض كلمات ابناء العامة انه محل للكلام بينهم أيضا.

و الوجه فى كون مورد الرواية ذلك أن الحياض الصغار يقوم عليها الناس فى الحمام، أى بجانبها، و لا يغتسلون فيها كما صرح بذلك فى بعض الروايات، فىكون 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 القدره، و إلا لو أريد من فرض الرواية ان ماء الحمام يغتسل فيه الواردون له، فلا بد حينئذ من كونه كثيرا، و قد دلت النصوص العديده على عدم سلب طهوريه الكثير بالاستعمال فى رفع الاحداث كما فى صحيح ابن مسلم المتقدم و صحيح صفوان الجمال (١) و صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع (٢) 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 الله (عليه السلام): الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، اغتسل من ماءه؟ قال: «نعم، لا بأس أن يغتسل منه»

ص: ٢٨٤

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١٢.

٢- ٢) المصدر السابق: حديث ١٥.

الجنب، و لقد اغتسلت فيه ثم جئت، فغسلت رجلى، و ما غسلتهما الا بما لزق بهما من التراب» (١)، و ذيله كالصريح فى كون محط النظر فى الاسئلة من الرواه هو النجاسه.

فيخرج الصحيحان حينئذ كشاهد على ما ذكرنا فى روايه عبد الله بن سنان، نعم يستفاد من الصحيح الأول عدم طهوريه غسله الخبث كما لا يخفى، بل ان عموم لا تغتسل شامل للمسنون أيضا ان لم نقل لمطلق التنظيف عن القدر.

ثالثا:

صحيحه ابن مسكان

قال حدثنى صاحب لى ثقه انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق، فيريد أن يغتسل و ليس معه اناء و الماء فى وهده، فان هو اغتسل رجع غسله فى الماء، كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه، و كفا من خلفه و كفا عن يمينه، و كفا عن شماله ثم يغتسل» (٢)، حيث يظهر منها تقريره عليه السلام لارتكاز السائل بوجود المحذور فى رجوع الغساله فى الماء الذى يراد تميم الاغتسال به، و ان ما ذكره له طريقا للتفصى عن ذلك.

لكن اشكل ابن ادريس «قدس سرّه» فى التقريب المزبور و فى أن جوابه (عليه السلام) تقريراً، حيث أن النضح إن اريد منه النضح على الارض فهو يوجب سرعه وصول الماء الى وهده الماء حيث ان الارض المتلبده اسرع لحركه الماء عليها من الجافه.

و تتم اشكاله بأنه لو أريد النضح على الجسد لكان أيضا اسرع لانفصال الماء

ص: ٢٨٥

١- ١) الوسائل: ابواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٣.

٢- ٢) الوسائل: ابواب الماء المضاف و المستعمل باب ١٠ حديث ٢.

عن الجسد و من ثم لوصوله الى الوهده ثانيه،فيكون الجواب ردعا لما ارتكز عند السائل،و بيانا لما ورد في عدده من الروايات (١)كصحيح الكاهلي و ما رواه في المعبر و السرائر و فقه الرضا،من الامر الندبي بالنضح عند قله الماء الراكد عند إرادته التوضؤ.

و لعل المراد النضح على الجسد و ان كان التعبير ب«عن»لا«على»نظير ما في 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» (٢)،فان التعبير ب«عن»بمعنى«على».

لكن في صحيح ابن جعفر آلايت أمر بالنضح لكل من الغسل أو الوضوء فهو معين له على الارض،و أيضا لو اريد على الجسد لكان الغسل للرأس ثلاثا أولا كما في 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 في عدم طهوريه الماء المستعمل،بل يحتمل كونه اجتماع الغسالتين الخبثيه و الحديثه.

مضافا الى معارضه صحيح على بن جعفر عن أبي الحسن الأول(عليه السلام)قال:

سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقه،أو مستنقع،أ يغتسل منه للجنابه أو

ص: ٢٨٦

١-١) أبواب الماء المستعمل باب ١٠.

٢-٢) الوسائل:ابواب الجنابه باب ٣١ حديث ٦.

يتوضأ منه للصلاه؟ اذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنبه، 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 فقد ان يجمعه و الا اغتسل من هذا، و من هذا، و ان كان في مكان واحد، و هو قليل، لا يكفيه لغسله. فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه، فان ذلك يجزيه» (١).

حيث انه في الذيل اطلق الاغتسال بالمستعمل و ان لم يكن مضطرا إليه، حيث انه بإمكان المكلف غسل رأسه ثلاثا كما في صدر الروايه و كما في موثق زراره المتقدم، المحمول الدهن فيه على الاقتصار على أقل قدر من الماء لتحقيق مسمى الغسل، ثم غسل جسده و لو مسح بمساعده اليد لجريان الماء على جسده.

و لا يكون ذلك تدهينا أو صرف نداوه و بلّ للجسد من دون تحقق الاستيلاء للماء على الجسد، كي 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 التي في الصدر و في موثق زراره المتقدم.

ص: ٢٨٧

و أما الماء المستعمل فى الاستنجاء و لو من البول(١) فمع الشروط و احتمال: الفرق بين سلب طهوريه الماء المستعمل بين الذى استعمله و غيره، حيث أن فى الغسل لا- ريب فى اجراء الماء من اجزاء عضوه الى أخرى فيصدق عليه المستعمل فى الاثناء و لا تسلب عنه الطهوريه.

ممنوع: إذ الفرض انفصال الماء عن الجسد و بعده لا يفهم الخصوصية و الفارق بين الذى استعمله و الآخرين.

رابعاً:

روايات النهى عن الاغتسال بغساله الحمام (١)، لا سيما بعد الحكم فى الروايات (٢) الأخرى بالطهاره.

و فيه: ان ما حكم بالطهاره على ما يسيل عند الشك أو لاتصاله بماء الحياض و الماده، بينما علل النهى عن مجتمع الغساله و بثر الحمام لاشتماله على غساله الناصب و قذاره بدن الجنب و اليهودى، فغايه مفاد النهى المزبور عدم مطلق طهوريه غساله الخبث كما فى الوجوه السابقه.

الماء المستعمل فى الاستنجاء

إما لقرب شمول اللفظه فى التطهير منه بعد كونه (نجاً) بمعنى تغوط و الذى هو فى الأصل الموضع المظمئن من الارض الذى هو مكان قضاء الحاجه ثم اطلق على المستقذر الخارج للمجاوره، فيكون أعم، أو لكون استنجيت مأخوذاً من استنجيت الشجر اذا قطعته من أصله لأن الغسل يزيل الأثر.

ص: ٢٨٨

١-١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٣٨٩.

الآتيه طاهر(١) و يرفع الخبث أيضا لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث، و لا في الوضوء و الغسل المندوبين.

و أما بقرينه الملازمه الغالبه المستمره، بل في الصحيح للكاظمي (١) عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) أخذ عنوان الوضوء الذي هو مطلق غسل الطرفين، بل في روايات التخلي (٢) استعمال الاستنجاء من البول، ثم ان صاحب الحدائق «قدس سرّه» حكى عن بعض محدثي المتأخرين استظهار عموم الموضوع للاستنجاء من المنى، و استشعره هو لاحقا في كلامه لما في صحيح محمد بن النعمان الآتي.

حكى في الحدائق الاتفاق على عدم وجوب ازاله ماء الاستنجاء عن الثوب و البدن للمشروط بالطهاره، و لكن في الجواهر جعل عدم نجاسه الملاقي اجماعا، نعم الخلاف حاصل في كونه معفوا عنه مطلقا أو في خصوص التنجس به أو طاهرا غير مطهر مطلقا أو عن خصوص الحدث، بل عن الشيخ في الخلاف التفصيل بين الغسله الأولى فنجسه و الثانيه فطاهره.

و ما ورد في المقام (٣):

فصحيحه محمد بن النعمان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به؟ فقال: «لا بأس به» (٤)، و زاد في الفقيه «ليس عليك شيء»، و كذا خبره الآخر إلا انه فيه «فقال لا بأس: فسكت فقال: أو تدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا و الله، فقال: ان

ص: ٢٨٩

١-١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١٣ حديث ٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب أحكام الخلوه باب ١٤، ٢٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١٣ حديث ١، ٢، ٣، ٥.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١٣ حديث.

الماء أكثر من القدر»، ومثله صحيحه الثالث الا ان فيه «يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟ فقال: «لا بأس به».

و الصحيح للكاهلى عن رجل عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت: امرّ فى الطريق فيسيل على الميزاب فى أوقات أعلم ان الناس يتوضئون؟ قال: ليس به بأس لا تسأل عنه»، وقد تشكل دلالتة بظهور المورد فى المشكوك للنهى عن السؤال و الفحص.

و صحيح عبد الكريم بن عتبه الهاشمى قال: سألت أبا عبد الله (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 كالتص 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 غسله استنجاء، و أما الخامسة فتمرکز السؤال عن التنجيس ظاهر في مفروغيه نجاسه ماء الاستنجاء الملاقى لعين النجاسه و هو شاهد لما استظهرناه من القرينه المقاميه في ما سبق من الروايات.

و أما دعوى: أن المستفاد الطهاره من نفى التنجيس و نفى البأس في بقيه المقامات فكذا في المقام (١).

مردوده: بأن المقام يفترق بارتكاز عموم نجاسه القليل الملاقى للنجاسه، غايه الأمر التشكيك في منجسيته باعتبار انه غسله مبتلى بها و حرج التخلص منها، بل حال الماء الرافع للقذارات العرفيه عند العرف كذلك فانه مع كونه قدرا إلا ان بعض درجاته غير موجب لتقدير الملاقى.

و دعوى: تشابه التعليل في المقام و ما مرّ في ماء المطر، فيكشف عن الطهاره (٢).

ممنوعه: حيث ان هناك بعد ما ثبت اعتصامه من الادله الاخرى كان التعليل بعدم المقهوريه هو للطهاره لعدم التغير، و أما التعليل في المقام بعدم المقهوريه فهو لعدم المنجسيه التي هي محط السؤال في روايات المقام.

و لعل ذلك مراد من جمع بين التعبير بالطهاره و انه معفو عنه، أي انه غير منجس لملاقيه و نحو ذلك من الآثار كجواز الصلاه فيه، لا- ثبوت أصل الطهاره ليرتب عليه الآثار الاخرى المأخوذ في موضوعها طهاره الماء، لذلك منع من استعماله في الوضوء و الاغسال المسنونه بعض من ذهب لطهارته مع انها غير

ص: ٢٩١

١- ١) المحقق الهمداني و جماعه من الاعلام.

٢- ٢) يظهر ذلك من الجواهر ج ١/٣٥٤.

رافعه للحدث، وكذا 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 لأصالة العموم فى ملاقى الماء المزبور كما حرر فى الأصول بعد العلم بانتفاء حكم العام، بل ان العموم فى الماء مقدم رتبه.

هذا: واما 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 الله (عليه السلام): الرجل يبول و هو جنب ثم يستنجى فيصيب ثوبه جسده و هو رطب قال: لا بأس» (١)، هى معارضه بما تقدم فى موثقه سماعه (٢) 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 الآتية فى بحث الغساله، قال سألته عن الرجل أصابه قطره من طست فيه ماء وضوء، فقال: ان كان الوضوء من بول أو قدر، فليغسل ما

ص: ٢٩٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٧ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٤.

و أما المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله فى (١) الوضوء و الغسل و فى طهارته و نجاسته خلاف (٢) و الاقوى أن ماء الغسله أصابه و ان كان وضوءه للصلاه فلا يضّرّه»، حيث ان الظاهر منها كون ماء الوضوء ماء استنجاء من البول و الغائط للتغوط فى الطست.

و فيه: لو سلم كون موردها ذلك فلا- معارضه لما تقدم، لما يأتى من كون القدر المتيقن من الأدله السابقه هو فى حاله عدم اجتماع غسله الاستنجاء مع اجزاء متميزه من النجاسه، أو فى حاله استهلاك تلك الاجزاء كما يشير الى ذلك التعليل بالكثيره، مع ان الروايه ليست فى خصوص ماء الاستنجاء كما يأتى.

و بموثقه سماعه المتقدمه أيضا حيث اشترطت فى عدم البأس من غسله الجنب نقاء البدن و الفرج و تنقيته، و تتضمن غسله الاستنجاء و مفهوم ثبوت البأس منها بعدم النقاء المتضمن للبأس فى ماء الاستنجاء، فهى على الطرف النقيض من مفاد صحيح ابن النعمان المتقدم «أستنجى و أنا جنب».

و فيه: ما عرفت من عدم شمول ماء الاستنجاء للاستنجاء من المنى.

الماء المستعمل فى رفع الخبث

اشاره

لما تقدم فى المستعمل فى رفع الحدث الاكبر أن عمدته ما استدل به على عدم جواز رفع الحدث به مره أخرى انما هو دال على عدم الجواز فى المستعمل فى رفع الخبث فراجع، كما انه تقدم قوه عموم عدم الطهوريه للوضوء و الغسل المسنونين، بل نفى الطهوريه لرفع الخبث ثانيه و ان التزم بطهاره الغسلات من الخبث و يأتى لذلك تتمه.

النجاسه مطلقا اشهر الاقوال سيما بين المتأخرين و الطهاره مطلقا كما عن المرتضى و جلّ المتقدمين، و التفصيل بين الغسله المتعقبه بطهاره المحل

المزيلة للعين نجس، و في الغسله غير المزيله الاحوط الاجتناب.

فالتطهاره و غيرها و المزيله فالنجاسه و غيرها كما في المتن.

ثم ان القائلين بالنجاسه ذهب بعضهم الى انها كالمحل قبل الغسله، و الآخر الى مجرد النجاسه، و ثالث الى انه غير منجس، و كذا القائلين بالتطهاره فبعض الى عدم الطهوريه مطلقا، و آخر عدم رفع خصوص الحدث، الى غيرها من التفاصيل في الكلمات.

أدله النجاسه

و يدل على النجاسه:

عموم ما تقدم من أدله انفعال القليل،

كمفهوم شرطيه الكر على ما قربناه، بل ان من موارد ورود عموم الشرطيه هي في مورد غسله الخبث، كما في صحيحه محمد بن مسلم (1) المتقدمه في الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر حيث فرض فيها اغتسال الجنب الذي يلازم تنقيه الفرج.

و كذا بقيه الوجوه في ذلك البحث، بعد عدم تفرقه العرف بين مقام الغسل و غيره و الوارد و المورد، لكون موضوع الانفعال هو مطلق الملاقاه مع قبول الانتقار و التأثير، بل في تلك العمومات ما ورد في الاواني الدال على انفعال الماء بالآنيه، و لو كانت الآنيه المتنجسه بالواسطه مغسوله مرتين لاشتراطه في جواز استعمالها في الشرب الغسل ثلاثا.

و خصوص بعض الادله

مثل موثقه عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

سئل عن الكوز و الاناء يكون قدرا كيف يغسل، و كم مره يغسل: قال: «يغسل

ص: ٢٩٤

ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ منه وقد طهر» (١).

وقريب من مضمونها موثقه الآخر (٢) الوارد فى دنّ الخمر كيف يغسل و انه لا يجزى صب الماء فيه بل لا بد من الدلك بيده و الغسل ثلاثا، و انه لا يستعمل للماء أو الخلّ أو الزيت إلا بعد تطهيره بالكيفيه المزبوره.

و تقريب الدلاله: أن الغساله لو كانت طاهره لما احتيج الى الافراغ و هما دالتان أيضا على انفعال الغساله من الآنيه المتنجسه و لو بالواسطه.

بل و لو كانت مغسوله مره أو مرتين ما دام الإناء لم يطهر، كما انهما دالتان على أيه حال على عدم طهوريه غساله الخبث لرفع الخبث مره اخرى و إلا لما أمر بافراغها.

و قد يشكل عليه: بان الافراغ هو لتحقيق التعدد فى الغسلات و لأن طهوريه ماء الغساله تذهب و ان بقيت طهارته. (٣)

وفيه: ان التعدد فى الغسل فى التطهير و التنظيف العرفى انما هو فى موارد قذاره الغساله فالتعدد ظاهر فى ذلك، و إلا ففى الموارد التى لا- تتقدر فيها الغساله تعقبها الطهاره و النظافه لديهم، فالامر بالتعدد فى مورد ما ظاهر فى الفهم العرفى بالالتزام فى نجاسه الغساله.

و يرشد الى ذلك أن النهى عن استعمال الظرف القدر أو الدن فى الروايه

ص: ٢٩٥

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٣ حديث ١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥١ حديث.

٣- (٣) الجواهر ج ١/٣٤٦.

الثانيه باق على حاله قبل تمام الغسلات و ليس إلا لانفعال المظروف المائع (ماء كان أو مضافا) الذى يوضع فى الاناء أو الدن، بل فى الروايه الثانيه التنصيص على عدم اجزاء صرف الصب أى عدم حصول الطهاره، و كذا الروايه الأولى انه بالثلاثه يطهر.

و بذلك يستدل بما ورد من الأمر بالتعدد فى موارد (١) أخرى، و كذا الأمر (٢) بالعصر فى بعض الموارد الأخر الذى هو صريح فى اخراج الغساله المنفعله-من حمل القذاره التى فى المعصور.

و مثل روايه العيص بن القاسم التى ذكرها الشيخ فى الخلاف (٣) بقوله: «و قد روى العيص بن القاسم قال: سألته عن الرجل أصابه قطره من طست فيه ماء وضوء، فقال: ان كان الوضوء من بول أو قدر، فليغسل ما أصابه، و ان كان وضوءه للصلاه فلا يضره»، و استشهد به فى المعبر.

نعم اشكل فى الذكري على السند بالقطع، لكن سند الشيخ فى الفهرست الى كتاب العيص صحيح و ان اشتمل على ابن أبى الجيد بعد كونه من مشايخ النجاشى الذى تعهد بالنقل فى كتابه عن الموثوق بهم.

و يقرب الوثوق بروايه الشيخ من كتابه سيما و انه عبّر ب«قد» للتحقيق للاستدلال على نجاسه الغساله الأولى و أردفها بروايات اخرى فى ماء الاستنجاء موجوده فى الكتب الاربعه للاستدلال على طهاره الغساله الاخير.

ص: ٢٩٤

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢، ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣ حديث ١، المستدرک: أبواب النجاسات باب ٣ حديث ٢.

٣-٣) الخلاف ج ١ كتاب الطهاره مسأله ١٣٥-الطبعه الجديده.

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 الله عرى منه و الكتاب معروف مشهور، و لو كان هذا الحديث صحيحا عنه لضمّنه كتابه» (١) 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 صورته 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 (٢).

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 غسله الوضوء للصلاه، حيث ان ذلك فى العاده بعد قضاء الحاجه (٣).

ص: ٢٩٧

١- ١) التهذيب ج ١٦٩/٤.

٢- ٢) الجواهر ج ٣٤٧/١.

٣- ٣) المصدر السابق.

و فيه: ان عطف مطلق عنوان القدر على البول يفيد مطلق الغساله من الخبث، و إلا لو اريد خصوص الغساله المجتمعه مع النجاسه أو المزيه لكان الأولى التعبير ب«الغائط» بدل القدر، 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«صاحب الرجل يشرب أول القوم و يتوضأ آخرهم».

مع انه لو اريد خصوص الاستنجاء لكان الاستنجاء من البول مطلقا فى الروايه أيضا من جهه جفاف البول و وجوده على العضو، المعاضد لكون الحكم من حيثه الوضوء أى حيثه الغساله الخبثيه لا من جهه الماء المجتمع مع القدر.

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

ص: ٢٩٨

طهاره المحل، من أن المنفصل و الباقي في الثوب من الماء متحدان في الحكم، و حيث أن المتخلف الباقي طاهر فالمنفصل مثله. و كأن هذا الوجه يؤول أيضا الى أننا لو حكمنا بنجاسه الغساله و هي الماء المنفصل، لكان إما المتبقى في الثوب نجس و هو خلاف أدله التطهير لبقاء نجاسه الثوب بذلك أو لتنجسه به، و إما المنفصل نجس و المتبقى 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 كل تلك الشقوق يلزم اما تبعض الحكم في الماء الواحد، أو سببيه الانفصال للنجاسه و توسع رقعه النجاسه في الثوب مثلا و دائرته فيما لو بنى على النجاسه على ما عدا الشق الاخير.

و فيه: ان غايه هذا الوجه هو لزوم عدم منجسيه الغساله المزبوره و طهاره المتخلف بانفصال الغساله، أى سببيه الانفصال لطهاره المتخلف كما ذكر، و لا بعد في الالتزام بكل منهما، اذ الأول مقتضى كل من أدله التطهير و حصول طهاره المغسول و أدله انفعال الماء و الغساله، و الثاني مقتضى التبعيه المستفاده من اطلاق أدله التطهير و حصول طهاره المحل، كما أن الدم المتخلف في الذبيحه يطهر بخروج الدم المسفوح بل و يطهر دم المذبح أيضا على قول.

و كل من الاستفادتين من الادله في اللازم الأول و الثاني، موافقه لطريقه التنظيف و التطهير العرفي، حيث ان الغساله لديهم تتحمل قذاره المحل و تخرج بها عنه فتحصل بذلك الطهاره للمحل و للماء المتخلف فيه بالتبع، و يرون أن

للانفصال دخل في الخروج بالقذاره عن المحل.

و لا- يستفاد من اللازمين المزبورين طهاره الغساله بالملازمه، اذ ارتكاز و دليل انفعال القليل مانع من الملازمه، مضافا الى القرينه العرفيه الحاليه في مقام التنظيف المتقدمه للجمع بين الأدله.

فغايه الأمر أن عدم تنجيس الغساله لملاقيها، إما للتخصيص في عموم منجسيه المتنجس لملاقيه أو للتخصص، بينما عموم انفعال الماء أو الاشياء بالملاقاه للمتنجس في رتبه السابقه على ملاقي الغساله، على حاله من دون أى معارض كما تقدم في ماء الاستنجا، و أصاله عموم منجسيه المتنجس لا تجرى في ملاقي الغساله عند الشك في تخصيصه فيه أو تخصصه عنه، كما حرر في علم الأصول.

ثالثا: ما عن الشيخ في الخلاف في غساله الاناء

و ذكره السيد المرتضى في استدلاله على اشتراط ورود الماء على المتنجس في التطهير، من أن الماء لو كان ينفع في عمليه التطهير و ملاقاته للمحل لما طهر المحل أبدا إلا بإلقاء الكر عليه أو التطهير في الكثير، و هو خلاف أدله التطهير بالقليل.

و بعبارة أخرى: ان قاعده المتنجس لا يطهر كاشفه عن عدم التنجس القليل المغسول به، و هذا القاعده هي محصل معنى نجاسه و انفعال الماء القليل أى انه لا يرفع حدثا و لا خبثا.

و قد يدعى كما في الجواهر استفاده ذلك من ظهور كون الماء طهورا، حيث ان معناه الطاهر المطهر لغيره أى طهارته في حال مطهريته فلا تخصيص للقاعده

بالمتنجس بنجاسه سابقه على التطهير.

مضافا الى ان القاعده المتصيده أعم، مع أن الماء بملاقاه أول اجزائه للمحل تنجس 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 الاستنجا 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 القدر نظير التعبير في ماء المطر في صحيح هشام بن سالم: «ما أصابه من الماء أكثر منه».

و فيه: انه قد تقدم في المستعمل في الاستنجاء ان التعليل في الروايتين بمعنى استهلاك القدر في الماء و غلبه الثاني عليه، غايه الأمر هذه الغلبه جعلت عله في ماء الاستنجاء للعفو، و هذا يلتزم به في الجملة في الغساله غير المزيله كما عرفت في اجوبه الوجوه المتقدمه، و جعلت عله لبقاء الاعتصام لعدم التغير في ماء المطر بعد دلالة الدليل على اعتصامه في نفسه.

و منها: ما ورد من الأمر بالرش و النضح على مذنون النجاسه ،

(١)

فان ذلك يؤدي الى زياده النجاسه لو أصاب الظن الواقع على القول بنجاسه الغساله، و مثله ما ورد في 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 في الفرض المزبور لعدم تحقق الغسل، و من هنا كان هذا ندبا لرفع النفرة و الاستقذار، و إلا لو التزم بانه ادنى درجات الغسل فلا يرد على القول بالنجاسه حيثئذ لما عرفت من عدم منجسيه الغساله المتعقبه بالطهاره، و أما مسّ الجانب الآخر في الفرو فهو لعدم اسراء رطوبه البول إليه كي يغسل و انما يشفّ شيئاً ما فيندب مسّه.

و منها: ما ورد من نفي البأس عما ينتضح من قطرات من غساله الجنب في

إناءه ،

(٢)

فانه دال على طهاره الغساله الخبثيه من المنى، أو من العضو المتنجس في

ص: ٣٠٢

١- ١) الوسائل: أبواب مكان المصلى باب ١٣، أبواب النجاسات باب ٥.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩.

الغالب فى الجنب.

و فيه: ان تلك الروايات مقيده كما تقدم بموثقه سماعه (١)المشترطه فى نفى البأس المزبور تطهير البدن من القذارات قبل الغسل.

و منها: ما ورد من الأمر بالصب للماء على الثوب من بول الصبي

من دون التقييد بالعصر (٢)، حيث يدل على طهاره الغساله و عدم لزوم اخراجها.

و فيه: مضافا الى معارضته بما دل على العصر فى موارد اخرى كما تقدم، انه قد قيد الصب فيه بالعصر كما فى صحيحه الحسين بن أبى العلاء (٣).

و منها: اطلاق أخبار التطهير من البول الملقى للبدن

عن التقييد بالاعضاء السافله كما فى صحيح الحسين بن أبى العلاء «صب عليه الماء مرتين، فانما هو ماء» (٤).

و فيه: ان كان الاستشهاد للغساله غير المزيله فالاطلاق المزبور أعم، إذ غايه ما يدل عليه هو عدم منجسيه الغساله و العفو عن ذلك، و هذا نلتزم به كما عرفت فى جواب الوجه الثانى، و اما ان كان للغساله المزيله فهو مع انه مشترك الورود حيث ان غالب القائلين بالطهاره لا يدرجون الغساله المزيله فيها، أن يرفع اليد عن الاطلاق بتقييده بالصب بنحو لا يمر على غير موضع النجاسه فى الغسله المزيله أو يصب مرتين كذلك فى الموضع الآخر الممرور عليه.

و منها: صحيحه ابن مسلم

عن الثوب يصيبه البول؟ قال (عليه السلام): «اغسله فى

ص: ٣٠٣

١- (١) الوسائل: أبواب المضاف باب ٩ حديث ٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣ حديث ٢، ٤.

٣- (٣) المصدر: باب ٣ حديث ١.

٤- (٤) المصدر: باب ١ حديث ٤.

المركن مرتين» (١).

و تقريب الدلاله على الطهاره، أن الغسل فى المركز الذى هو الاناء كالتست و نحوه مما لا يسع إلا القليل، سواء بوضع الثوب أولا- فى المركز ثم صب الماء عليه أو صب الماء أولا- ثم غمسه، فانه فى كلا الفرضين يلزم تنجس الثوب بالاناء الملاقى لماء الغساله، وهذا واضح فى الصوره الثانيه و أما الأولى فلبقاء بعض الماء تحت الثوب فى أسفل الاجانه و المركز منفصلا عن الثوب.

و دعوى انه ليس بانفصال عرفا، نحو تسامح و تكلف غير مفيد، بل تنجسه بالاناء الملاقى للماء الخارج بالغمس و نحوه، هذا و يضاف الى ذلك ان فى الصوره الثانيه يلزم التطهير بالمتنجس بنجاسه سابقه بمجرد أول الملاقاه قبل الغمس الكامل.

بل و فى الصوره الاولى كذلك أيضا، حيث ان الماء المصبوب يلقى سطوح الثوب العليا أولا أو السطوح الجانيه ثم يتخلل الى السطوح الداخله، و يضاف أيضا أن تطهير الظرف المتنجس بالغسل ثلاثا و عند طهاره الثوب فى الثانيه يكون الظرف قد غسل مره فلو كانت غساله الظرف الأولى نجسه لنجست الثوب.

وفيه: أن غايه ما ذكر هو تنجس الثوب بالمتنجس بالواسطه بالبول فى الغسله الأولى، و هو لا يوجب التعدد فى الغسل كما يأتى فى احكام النجاسات، فحيث لا يزيد الثوب نجاسه، حيث انه يجب غسله مره اخرى.

و أما الحال فى الغساله الثانيه المتعقبه بالطهاره فقد عرفت فى أجوبه ما تقدم

ص: ٣٠٤

أن غايه ما تدل عليه هو عدم منجسيه الغساله غير المزيله، ولا ضير فى الالتزام به مع القول بالنجاسه و انه نحو من العفو لحكمه الحرج، وهذه الغسله ثانيه بالنسبه للثوب و أولى و أخيره بالنسبه الى المكن فيطهران معا من دون منجسيه بين الطرفين، و لا تثليث فى غسل الظروف إلا ما صدق عليه آنيه و اناء و هو الذى يستعمل فى شئون الأكل و الشرب لا كل ظرف لورود الدليل على التثليث كموثقه عمار (١)، و غيره على ذلك العنوان.

و منها: ما رواه العامه عن أبي هريره

من أمر النبي صلى الله عليه و آله بتطهير المسجد من بول الأعرابي بصب الذنوب من الماء (٢) بتقريب انه القليل و التطهير به لا يلائم إلا طهاره الغساله و الا لكان من تنجيس المسجد لتوسع رقعته النجاسه.

و فيه: انه فى اللغه الدلو العظيمه و قد تسع الكرو و لو سلم القله، فلا بد فى فرض الروايه من تقدير ذهاب عين النجاسه و إلا لكان الاشكال مشترك الورود على كلا- القولين، و على التقدير المزبور تكون الغسله متعقبه بالطهاره، اذ لا- حاجه للتعدد فى تطهير الثوابت من نجاسه ملاقيه البول، أو لا أقل من كونها غسله غير مزيله و قد عرفت عدم منجسيته.

و منها: مصحح عمر بن يزيد

قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أغتسل فى مغتسل يبال فيه، و يغتسل من الجنابه، فيقع فى الاناء ما ينزو من الارض؟ فقال: لا بأس به (٣) فهو دال على طهاره ما ينزو على الارض المتنجسه و الذى هو غسله خبثيه.

و فيه: ما تقدم فى بحث انفعال القليل بالمتنجس بالواسطه أن الروايه فى

ص: ٣٠٥

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥١، ٥٣.

٢- (٢) البخارى ج ١/٤٥ و سنن البيهقى ج ٢/٤٢٨.

٣- (٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٧.

(مسأله: ١) لا اشكال فى القطرات (١) التى تقع فى الاناء عند الغسل، و لو قلنا بعدم جواز استعمال غسله الحدث الأكبر.

(مسأله: ٢) يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء أمور: (الأول): عدم فرض الشك، إذ تعاقب غسله الجنابه مع البول مفروض فراجع.

و منها: ما ورد من نفي البأس عن غسله الحمام (١)، كما فى مرسل أبى يحيى الواسطى و عن مائه الذى يسيل الى البئر كما فى صحيح ابن مسلم (٢).

و فيه: انه فى فرض الشك كما يلاحظ من تحليل روايات النهى عنها.

فتحصل:

ان الغساله الخيشيه المزيله نجسه منجسه و غيرها نجسه غير منجسه لا- سيما المتعقبه بالطهاره، و لو بنى على طهاره الغساله غير المزيله فلا شك فى عدم طهوريتها لرفع الخبث مره اخرى كما تقدم مفصلا.

القطرات المنتضحه فى الاناء

كما هو مقتضى القاعده حيث انها مستهلكه أو بمنزلتها، مضافا الى ما تقدم من الروايات الداله على ذلك (٣)، كصحيح الفضيل و غيره، و ذكرنا ان ورودها مع كونها مقتضى القاعده شاهد على كونها بصدد نفي ما لدى العامه من نجاسته. (٤)

و أما لو زاد على ذلك بنسبه معينه مع ماء الاناء و قلنا بعدم طهوريته، فقد يقال أن المركب و التركيب منهما أى المزيج من المستعمل و غيره شىء ثالث.

ص: ٣٠٦

١- ١) الوسائل أبواب المضاف باب ٩.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩.

٤- ٤) التنقيح ج ٢/ ٣٨٠.

تغيره (١) في احد الأوصاف الثلاثة. (الثاني): عدم وصول نجاسه إليه من خارج. (الثالث): عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء. (الرابع): ان لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسه اخرى مثل وفيه: ان الصورة النوعيه لكلا الجزئين باقيه، و ان تغيرت الصورة الكمييه و هو لا يوجب ثالثا في النوع بل في الكم فكلا الجزئين باق على حاله، فعند استعمال الخليط في وضوء أو غسل جديد لا يحرز وصول غير المستعمل الى البشره فلا يحرز تماميتهما.

شرائط طهاره ماء الاستنجاء

كما اشترط في اغلب الكلمات لعموم أدلته في سائر أقسام المياہ كما تقدم، حتى المعتصم القوى منها، مع عدم الاطلاق في رواياته إلا بترك الاستفصال و هو لا يقاوم الاطلاق الذى فى قالب القضيه الحقيقيه، مع اشعار التعليل فى خبر الاحول المتقدم بالاكثرية بكون موردها قاهريه الماء كما ورد نظيره فى ماء المطر.

و ربما يقال: بالإطلاق فيها كما فى صحيح عبد الكريم، و النسبه من وجه مع ادله التغير، بل و اعتياد تغيره فى عمليه الاستنجاء لتلوث الموضع بالقذاره، مع ان التأمّل فى الروايات قاض به حيث أن التعبير فيها بوقوع الثوب على الماء المزبور لا العكس، و هو لا يتحقق إلا بوقوع الثوب عليه و الماء على الارض و الغالب اجتماع مكان البدء و الانتهاء فى التخلّى فيؤدى الى اجتماع الماء و القذاره فى محل واحد، و هذا خلاف الشرط الخامس الذى لم يذكره إلا جماعه من الاصحاب كالكركى و الميسى و صاحب الروض و الفاضل.

و لذا ذكر فى المجمع ان الأول غير ظاهر من النصوص و الخامس أبعد، بل

الدم، نعم الدم الذي 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 شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.

الظاهر انه لا- ينفك عن الاجزاء، و لذا منع الا-كثر اشتراط سبق الماء على اليد، إذ لا يتم ازاله العين عن الموضوع عادة إلا باليد فتتنجس على كل حال، و لذا أيضا افترض في المتن اجتماع الدود و اجزاء الغذاء غير المنهضمه مع الماء.

و فيه: ان في صحيح الاحول «أخرج من الخلاء فأستنجى بالماء» و هو ظاهر في تغاير مكان التخلي و الاستنجاء، مضافا الى ان خبره الآخر فرض فيه أكثرية الماء و قاهرته، مع انه لو فرض اجتماع الماء مع القذاره و تغييره، 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 في المتن.

و لذلك تكرر السؤال فيها عن وقوع و اصابه الثوب للماء دون القذاره، و هو الظاهر أيضا من مرسل الكاهلي المتقدم بناء على وروده في المقام، و لذلك قيد الاكثر العفو عن الملاقاه للقذاره بما اذا حصلت في المحل و الموضوع، كما تقدم تفصيل الشيخ بين الغسله الأولى المزيله و الثانيه و انها الطاهره خاصه.

هذا مع انه تقدم أن الصحيح نجاسته و العفو عن ملاقيه، فاللازم ملاحظه نسبه الروايات مع أدله تنجيس المتنجس و التي فيها العموم الوضعي، كما وثقه عمار الوارده في الماء المتفسخ فيه الفأره «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (1).

و بذلك ظهر وجه الشرط الثاني و الثالث اذ مع انتفائهما هو من موضوع آخر، كما اذا تعدى التلوث الى الفخذ أو الورك، و كذا الحال في الرابع و لذلك لا ينفع

ص: ٣٠٨

(مسأله:٣) لا يشترط (١) في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد، و ان كان أحوط.

(مسأله:٤) اذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثم أعرض، ثم عاد لا بأس (٢) إلا اذا عاد بعد مده يتنقى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذ حكمه.

(مسأله:٥) لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسله الأولى و الثانيه (٣) في البول الذي يعتبر فيه التعدد.

(مسأله:٦) اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد (٤) كالطبيعى، و مع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في في تطهير الموضع لو خرج الدم الاستجمار بالحجر.

نعم قد يصيب الكليه أو الامعاء نحو من التزيف الداخلى بحيث يتلون الخارج من السيلين بحمره لا توجب خروج المجموع عن الاسم.

و أما اجتماع الدود و نحوه معه فلا يضر للأولويه الظاهره من العفو عن ملاقاه عين القذاره إذ تنجيسه بالواسطه.

لا يشترط في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد

لما مرّ و لاعتیاد ذلك بنحو يشمله اطلاق الروايات.

اذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثم أعرض

لدوران العفو في الروايات على العنوان، بل يشكل الحال في المستثنى منه اذا قام عن موضعه الى آخر و ان صدق العنوان لعدّ نجاسه اليد حينئذ من الخارجيه.

لا فرق بين الغسله الأولى و الثانيه

اما على القول بطهاره الغساله المتعقبه بطهاره المحل فلطهارتها، و أما على القول بالنجاسه فليشمول الاستنجاء من البول لها.

اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى

إذ معه يكون غسله استنجاء في الاطلاق العرفي بخلاف المخرج

وجوب الاحتياط من غسلته.

(مسأله: ٧) اذا شك في ماء انه غسله الاستنجاء، أو غسله سائر النجاسات يحكم (١) عليه بالطهاره، و ان كان الاحوط الاجتناب.

الاتفاقي، و قد يتأمل في الأول أيضا و ان صدق العنوان، لانصرافه في الروايات الى الطبيعي، إلا أن يفهم عدم الخصوصية بعد كون الحكمه فيه التسهيل و نحوه، و لا يعمم الى الثاني لعدم صدق العنوان.

الشك في ماء الاستنجاء

لقاعدتها أو لاستصحاب طهاره الماء على القول بطهاره ماء الاستنجاء أو طهاره الملاقي له على العفو، إلا- أن عموم نجاسه الملاقي للنجس أو منجسيه المتنجس مقدم بعد تنقيح موضوعه بالأصل العدمي الجاري في الماء، أي استصحاب عدم الاستنجاء بالماء لليقين به في السابق بعد كون موضوع الخاص بنحو التقييد في روايات الاستنجاء، و لا يضر العموم المزبور كونه متصيذا من الموارد المتعدده بعد كون تلك الموارد بمثابة القاء لذلك العموم.

و لو افترض أن موضوع الخاص مركب لجرى الاصل العدمي الازلي في عين القدر انه ليس من النجو، سواء كان الشك في اصل وقوع الاستعمال للاستنجاء، أو في كيفية الاستعمال انه من النجو أو الدم الموجودين، لرجوع الشك في الثاني الى كون الشيء الذي احزرت ملاقاه الماء له، نجوا أم لا.

و دعوى: أن الموضوع على التركيب لا- يجرى فيه الاصل لكونه اما يقينا نجو أو يقينا دم، و عنوان الملاقي ليس بموضوع على فرض التركيب فتصل النوبه الى الطهاره (١).

ص: ٣١٠

(مسأله: ۸) إذا اغتسل في كر كخزانه الحمام، أو استنجى فيه لا يصدق (۱) عليه غسله الحدث الأكبر أو غسله الاستنجاء أو الخبث.

(مسأله: ۹) إذا شك في وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط ضعيفه: إذ التركيب إنما هو بين عنوان الملاقاه و الغائط و الماء لا بين كل من الملاقاه مع الشىء، و الشىء مع الغائط، إذ الموضوع قد يكون مركبا بلحاظ الصفات بعضها مع بعض و مقيدا أيضا بلحاظ ذات الموصوف مع الصفات، و إلا فلم يفرض حصول الشك لجريان اصاله الطهاره اذا كانت كل اجزاء الموضوع متيقنه.

إذا اغتسل في كر لا يصدق عليه غسله الحدث

بل الظاهر صدق عنوان الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به، بل عنوان الغساله أيضا و لو كان اكرار في حوض لكن لا على الكل و المجموع بل على الجانب المستعمل بعد عدم استهلاكه في غير المستعمل، نعم لو تعدد الغسل فيه مرات كثيره لصدق على المجموع أيضا.

إلا أن الصدق المزبور غير مانع من الاستعمال مره اخرى في رفع الحدث و الخبث بعد دلاله الأدله كصحيح محمد بن مسلم و غيره من الروايات (۱) الواردة في الغدران تلغ فيها الكلاب و غير ذلك من القذارات و يستنجى منه و يغتسل فيها الجنب انه يتوضأ منها و يشرب.

بل و نوصيه خصوص صحيحى صفوان الجمال و ابن بزيع (۲)، بل ما رخص منها في التوضؤ اذا كان كرا مع فرض احتوائه لغساله الخبث، دال على الترخيص أيضا فيما لو احتوى على غسله الحدث الاكبر بالأولويه، و لعل تكرار

ص: ۳۱۱

۱- ۱) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ۹.

۲- ۲) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ۹ حديث ۱۲، ۱۵.

يبني (١) على العدم.

(مسألة: ١٠) سلب الطهاره أو الطهوريه عن الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر أو الخبث استنجاؤه أو غيره انما يجرى فى الماء القليل، دون الكر فما زاد، كخزانه الحمام و نحوها.

(مسألة: ١١) المتخلف فى الثوب بعد العصر من الماء طاهر (٢)، فلو اخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغساله، وكذا ما بقى فى الاناء بعد اهراق الماتن للمسأله فى (المرقومه ١٠) للإشاره الى الخروج من المستعمل حكما على تقدير الدخول موضوعا.

بل ان الاظهر فى ادله المنع على فرض تماميتها فى غسله الحدث هو الاختصاص بالقليل للتعبير بالباء فى روايه ابن سنان المفيده للقله، واختصاص مورد بقيه ادله المنع بالقليل أيضا.

و النقص: بالغسل بالكر الملقى و بالقليل المرتمس فيه.

مدفوع: بعدم تعارف الكنايه عما يعم الكثير بذلك لا عدم صحه الاستعمال، و التعبير بالباء كناية لا يراد به فى الجذّ التعديه للفعل فقط.

إذا شك فى وصول نجاسه من الخارج

لأصالته و لا- يتوهم أن الاصل عدم الاستنجاؤه المجرد فىحرز موضوع عموم ملائقى النجس و غسله الخبث، إذ ليس الاستنجاؤه مفصلا الى قسمين و انما يتحقق موضوع العام فى فرد آخر و هو نجاسه اخرى ليست بالنجو، فالشك 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

ص: ٣١٢

(مسأله: ١٢) تطهر اليد تبعا (١) بعد التطهير، فلا حاجة الى غسلها، وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب و نحوه.

المسفوح عن الذبيحه و عن دم المذبح، و كما فى انفصال مقدار من البثر عنها مطهر للباقي 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 حملة للقذاره و لا للمتقدر، 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 غسله 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 إذ لا- تخصّ بالغساله و ليس موضوع المستعمل بقييد 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 الله 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 زائداً 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 مراعاة الاحتياط أولى.

(مسأله: ۱۴) غسله ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلاً اذا لاقت الدال بالملازمه على طهاره الظرف أيضاً، اذ أن نجاسته كانت آتیه من الخمریه، 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 التبعية فى الطهاره فى مثل الظرف و الممرن للزوم تطهيره ثلاثاً حيث انه قد غسل مره بالمرتين للثوب كما فى صحيح ابن مسلم، فلو لم يطهر تبعاً لأوجبت غسلته 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 التبعية 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 زائداً

لكونه من غسل الطاهر و لا- تتناوله حيث أنه أدله نجاسه الغساله، إلا أن الشأن فى توقيت ذلك حيث أن صرف وجود الغسل كما يحصل بالفرد القصير

شيئا لا يعتبر فيها(١)التعدد و ان كان أحوط.

يوجد بالطويل و الوافر من الغسل،نعم ما خرج عن ذلك من الزائد يقينا.

عدم اعتبار التعدد في 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 العديده منها فى غير مقام بيان كيفية الغسل بل بيان الانفعال أو المانع و نحوها.

و لكن من مجموع بيانات الفاعل للطهاره و القابل لها المنفعل بالنجاسه،مع بيانه لكيفية خاصه للغسل فى بعض الموارد،و اطلاقه الأمر بالغسل فى عده من الموارد الخاصه لملاقى أعيان النجاسات،يظهر أن الكيفية لعملية التطهير موكوله للنحو و النمط الجارى لدى العرف،و إلا- لورد التحديد لها و التقييد كما هو الشأن فى بعض الموارد كالأوانى 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 اقتحامه فيهما كاعتبار نظره فى البيئونه فى الزواج بالمره دون الثلاث،مع انهم يكتفون بالازاله و لو بغير الماء فإذا قيدهم بالماء توقفوا فى كيفية اعماله فى الازاله،و أتى له فهم أن ازاله القذاره المعنويه الحاصله فى الثوب بسبب يد الكافر النقيه من القذاره الحسيه،هى بالماء مره،مع ان

القدرات الحسيه لها مراتب فى تعداد الغسلات المزيه لها (١).

مدفوعه: بأن الإيكال المزبور بالإطلاق المقامى ليس تحكيما للعرف بل امضاء له لطريقته فى كيفية الغسل كما هو الحال فى امضاء الشارع للعرف فى الفاعل للتطهير (الماء) و تقييده به دون غيره، و كما هو الحال فى القابل للتطهير امضاء و تقييدا، و كما هو الحال فى كيفية الغسل المستفاد من الاطلاق اللفظى فى العديد من موارد الملاقي لاعيان النجاسات.

ثم انه لا- يقيد هذا الاطلاق ما استدل به على التعدد فى مطلق الملاقي للنجس و المنتجس من التعدى، لما ورد فى البول أما لاستظهار عدم الخصوصيه سيما مع التعليل بان الأولى للازاله و الثانيه للنقاء أو للتعليل فى بعض ما ورد انه ماء و ان غيره كالمنى أشد منه فغيره بطريق أولى أو مثله.

و غايه الأمر الشك، فتصل النوبه للاستصحاب سيما على القول بعدم جريان الاطلاق المقامى عند كون مقتضى الوظيفه عند الشك الاشتغال كما ذهب إليه بعض مشايخنا (٢) تبعاً لاستاذه المحقق العراقى «قدهما»، لاحتمال ان ترك التقييد للاعتماد على حكم العقل الوظيفى عند الشك.

وجه ذلك: أن التعدى ممنوع لاحتمال الخصوصيه إذ لا يعنى عنه فى الصلاه بخلاف الدم مع انه أشد منه فى كيفية الازاله، و منه يظهر مفاد التعليل بالماء و أشديه المنى منه من جهه الازاله لا النجاسه الحكيمه، و قيل لذا ورد التعليل المزبور فى الصب مرتين لاصابته الجسد دون الثوب و نحوه الذى يرسب فيه،

ص: ٣١٤

١- ١) دليل العروه ج ٢ ص ٣٥٤.

٢- ٢) المحقق الشيخ الميرزا هاشم الآملى (قدّس سرّه).

و التعليل بان الأولى لكذا... الخ ليس من الروايه كما يأتى إن شاء الله 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 (١) الوارد فى غسل الثوب من البول فى المرن مرتين، و وجه دلالتة أن المرن يكون من المتنجس بالواسطه بغساله المتنجس بالبول، و اكتفى فى طهاره المرن 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» (٢)، 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

ص: ٣١٧

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢ حديث ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٤.

(مسأله: ١٥) غسله الغسله الاحتياطيه استحبابا يستحب (١) الاجتناب عنها.

فصل الماء المشكوك نجاسته طاهر (٢) إلا مع العلم بنجاسته سابقا،

الاناء التعدديه و الامر بالغسل المطلق لبقية 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 الله (عليه السلام) قال: الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر» (١)، 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 تصريحاً.

ص: ٣١٨

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١ حديث ٥.

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 الله (عليه السلام) فى حديث وقع السؤال فيه عن كيفيه غسل الاناء و عن ماء شربت منه الدجاجه، قال: «ان كان فى منقارها قدر لم تتوضأ منه و لم تشرب و ان لم تعلم أن فى منقارها قدرا توضحاً و اشرب».

و عن كيفيه غسل الاناء من نجاسه الجرد 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 خرفه 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 قدر فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك» (1)، و غيرها.

و صدر الروايه فى خصوص الماء أيضاً، لكن الذيل عام فى كل الاشياء و ظاهر فى الطهاره الظاهريه للاشياء بقريته «و ما لم تعلم فليس عليك» كون الحكم من جهه عدم العلم و الشك لا بجهه اليقين السابق.

ص: ٣١٩

١ - ١) التهذيب ٢٨٤/١، الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٧ حديث ٤، و غيرها من احاديث الباب، و باب ٤ من الابواب نفسها و أبواب نواقض الوضوء حديث ٧.

ثم ان ظاهر العموم فيها الشمول للشبهه الحكميه و الموضوعيه و للشك فى النجاسه الذاتيه و العرضيه و الابتدائيه أو الطاريه، علمت الحاله السابقه أم لا، كل ذلك للعموم المعتضد بالسياق فى الاسئله السابقه فى الروايه عن الاقسام المزبوره.

و توهم: انها مجموع روايات.

مدفوع: بأنه خلاف ظاهر العطف سيمًا فى الفقرات الاخيره الذى هو من عطف القول، و كون الذيل كالقاعده العامه، المضروب به لجميع موارد الشك المتقدمه فى الاسئله السابقه و غيرها، إذ قد ذكر تطبيق القاعده فى صدرها.

و أما الاسئله المتوسطه فحيث كانت من الشبهه الحكميه فيبين عليه السلام الحكم الواقعى و لم يجب بالحكم الظاهرى المستند لاصاله الطهاره، ثم حيث تتابعت الاسئله ذكر له الوظيفه الظاهريه فى الشبهتين معا.

و أما الاشكال: فى عمومها لموارد العلم بالحاله السابقه أو لموارد توارد الحالتين السابقتين، لاحتمال قراءه (قذر) بهيئه الفعل أو الصفه فعلى الأول تتحقق الغايه بمجرد الحدوث فى السابق لصدق الحدث حينئذ (1).

فضعيف: للنقض بتحققها أيضا على الثانى أيضا، و للحل بأن ظاهر الغايه مختص بالقذاره فى زمن الشك بقرينه التسهيل المضروب به القاعده من أجله مع عموم الشىء المشكوك افراديا و احواليا و ظهور الغايه فى التعقب مع وحده متعلق العلم و الشك زما، لأن العلم المأخوذ غايه ظاهر فى رفع الحيره و لا ترتفع إلا مع

ص: ٣٢٠

و المشكوك اطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق الا مع سبق اطلاقه (١) تعقب متعلق العلم عن متعلق الشك.

ثم انه لا مجال لتوهم لغويه أصاله الطهاره لجريان الاستصحاب للطهاره الأصلية الخلقية للأشياء إلا ما خرج بالدليل من الاعيان المخصوصه للنجاسات، و من ثم تحمل ادلتها على استصحابها.

و ذلك لقصور الاستصحاب فى العديد من الموارد كتوارد الحالتين على الشىء الواحد كما هو كثير فى المياه المشكوكه غير الباقية على حالتها السابقه، أو الحادثين مجهولى التاريخ أو مجهول تاريخ أحدهما على الاصح من عدم جريان الاستصحاب كما تقدم فى بحث الشك فى الكريه، أو موارد تعارض الاستصحاب الاخر، أو ما لو شك فى ماء مطلق متولد فى ظرف مشكوك مثل المستحيل من مضاف فى ظرف ما لا تجرى فيه الاصول.

بل يعارض الاشكال بلغويه الاستصحاب فى موارد أصاله الطهاره، حيث أن الاثر الشرعى مترتب على مجرد الشك من دون حاجه الى احراز تعبدى، اذ هو تحصيل للحاصل نظير ما ذكره الميرزا النائنى «قدّس سرّه» فى لغويه استصحاب عدم الامتثال مع قاعده الاشتغال.

المشكوك اطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق

لاستصحاب بقائه بعد كون الموضوع للآثار تركيبيا و قد تقدم فى (مسأله ٥) من المضاف توهم عدم جريانه و تبين اندفاعه.

و المشكوك اباحته محكوم بالإباحه(١) إلا مع سبق ملكيه الغير أو كونه فى يد الغير المحتمل كونه له.

قاعده:الاصل فى الاموال الاحتياط

اشاره

أو الحرمة الظاهريه

قسم البحث فى الماء المشكوك ملكيته بينه و بين الغير الى حكم التصرفات المجرده و حكم التصرفات المتوقفه على الملك،فالجواز فى الأولى و العدم فى الثانيه ما لم يكن هناك محرز لها،و لتفحيح البحث نمهد له بمقدمه فى الفرق بين الحليه المالكيه و المجرده.

ان الشك ليس فى حكم التصرف كالشرب و الغسل به الواقع عليه بعنوانه الأولى أى مائته فى قبال العناوين المحرمه كالخمريه و المتنجس و نحوها،بل فى الاباحه المالكيه و السلطنه فى التصرفات المتفرعه عن المالكيه و فى ملك الانتفاع،فالتصرف المجرد فى المقام متوقف أيضا على الملك بعد فرض عدم اذن الغير فيما لو كان الشئء ملكه فى الواقع.

فالحليه التكليفيه المشكوكه فى المقام ليست الحليه المجرده عن الحليه الوضعيه،و لو احزرت الحليه المزبوره بأصالة الحل لأحرز جواز التصرفات المتوقفه على المثل الملك،سيما على القول برجوع قيديه الملك فى صحه تلك التصرفات الى سلطنه التصرف بالنقل أى نفوذ التصرفات.

و بعباره أخرى:لا حاجه لاحراز الموضوع لنفوذ التصرفات،بعد كون مؤدى الاصاله المزبوره ثبوت النفوذ و الحكم اذ ليس ذلك من التمسك بالعموم

ص:٣٢٢

فى الشبهه المصدقيه بل من جريان الاصل الحكمى.

و الذى يقرب لك ان الشك فى الحليه فى المقام ليست المجرده المترتبه على العنوان الأولى، هو بالتأمل فى الأمثله ذات الخطوره المالىه كالدار و الدابه و الآلات الغاليه، فهل يصار الى جواز التصرف المجرد فيها ما دام عمر تلك الاشياء عند الدوران بين ملكه لها و ملك الغير.

أدله عدم جريان الحل أو البراءه

إذا اتضح ذلك فالصحيح عدم جريان أصله الحل أو البراءه خلافا لمشهور متأخرى العصر للوجوه الآتیه:

الأول: ما هو محرر فى الكثير من الكلمات فى نظير المقام فى بحث

الخمسه فى المال المختلط بالحرام

(١)

هو القول بالقرعه أو التوزيع لقاعده العدل و الانصاف أو الصلح، فمع تنقيح الحال فى ملكيه الشىء المشكوك لا تصل النوبه لأصله الحل و لا للبراءه، إذ بجريان الاصل الموضوعى لا تصل النوبه الى الاصل الحكمى.

الثانى: أنه من القريب جدا فى مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد الشك

فى الحليه المجره

لا الحليه المالكیه، إذ دليل أصله الحل هو معتبره مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله (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

ص: ٣٢٣

١ - ١) لاحظ المتن فى كتاب الخمسه عند قوله (الخامس:...) من اقسام ما يجب فيه الخمسه عند قوله (ان علم المالك و جهل المقدار...) مع التعليقات للاعلام، و كذا ذيل (مسأله ٣٠) من القسم نفسه.

و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر أو امرأه تحتك و هي اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيه» (١).

و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كل شيء يكون منه حرام و حلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (٢).

و رواه عبد الله بن سليمان عند سؤاله أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن قال «ساخبرك عن الجبن و غيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (٣).

و مفادها الحليه التكليفية المجردة المترتبة على العناوين الاولى للأشياء من حيث هي، أى الحليه الفعلية الظاهرية الطبيعية للأشياء.

و يدل على ذلك مضافا الى كونه مورد السؤال فيها أن فى التنظير فى الروايه الأولى تقابل بين أصاله الحل و بقيه الامارات فى الامثله المذكوره بعدها من اليد و الاقرار و الشهرة و الاستفاضه فى النسب، حيث جعلت الغايه فى اصاله الحل العلم بالحرام الشامل للتعبدى، بينما حصرت غايه الجواز المستفاد من الامارات المزبوره الاستبانة و هى العلم الوجدانى و البيه إذ مورد الشك فى تلك الامارات ليست الحليه المجرده، و ان كان الاصل لولاها فى موارد مقتضاه الفساد.

الثالث: أن اصاله الحل و البراءه عند الشاك فى مطلق التصرفات المجرده تنافى الحل و البراءه عند الغير

ص: ٣٢٤

١-١) التهذيب ج ٢٢٦/٧.

٢-٢) التهذيب ج ٢٢٦/٧.

٣-٣) الكافي ٣٣٩/٦.

فيما لو فرض شكه أيضا، فلا بد من المصير الى تعيين الملك بالطرق المتقدمه.

الرابع: وتقرب أصاله الحرمة فى الاموال

بأن أصاله عدم ملك الغير معارضه باصاله عدم الملك عند الشاك، وقد عرفت أن جواز التصرف المجرد مترتب فى الواقع على الملك بعد فرض عدم اذن الغير على تقدير كون الشىء ملكه واقعا،

الخامس: عموم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه .

(١)

بتقريب عموم الموضوع غايه الأمر خرج منه مال النفس، فأصاله عدم الملك أى عدم المخصص يحرز موضوع العموم، ولا يعارض بأصاله عدم ملك الغير، لعدم ترتب الأثر عليه بالخصوص بحسب مفاد هذا الدليل، بل الحرمة و الاثر مترتب على مطلق مال المسلم من دون التقييد بالغير.

السادس: التقريب فى عموم لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

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 الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهم، لا- يحل مال إلا من وجه أحله الله، ان الخمس عوننا على ديننا...» (٢)، و رواه المفيد فى المقنعه (٣) و الشيخ فى التهذيب لكن بعنوان (محمد بن يزيد) و ليس هو ابن

ص: ٣٢٥

١-١) الوسائل: أبواب مكان المصلى باب ٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب الانفال باب ٣ حديث ٢.

٣-٣) المقنعه ٢٨٣.

جرير الكبير الثقة لاختلاف الطبقة، بل هو الكوفي الاصل الذى ذكره الشيخ فى رجاله من اصحاب الرضا.

و اشكل على دلالتها: بأن موضوع عدم الحل فيها مال الغير لا مطلق المال بقريته تطبيقه (عليه السلام) على الخمس فيكون المفاد نظير آيه لا تأكلوا، من لزوم سبب محلل، و بأن أصاله الحل وجه من وجوه و أسباب الحل من الله، 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 (١).

و بأن استصحاب العدم لا يحرز موضوع العموم اذ قد يكون السبب المحلل عنوانا عدما كعدم حيازه الغير (٢).

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 الحرمة بناء على التفكيك المزعوم فى المقام بين الحكم التكليفي 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

ص: ٣٢٤

١- (١) التنقيح ج ٣٩٩/١، دليل العروه ج ٣٠٣/١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه ٢/٢١٦.

(مسأله: ١) إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإناء في عشره يجب (١) الاجتناب عن الجميع، و ان اشتبه في غير المحصور كواحد في ينتج الملك الجديد، نعم ذلك فيما كان في الشبهه البدويه في المباح الاصلى.

هذا كله عند الدوران بين ملكه و ملك الغير من غير فرق بين ان تكون حالته السابقه من المباحات الاصليه أو من ملك شخص ثالث سابق أو توارد عليه ملكيته و ملكيه غيره في زمانين مجهولين أو لم تكن له حاله سابقه، اذ قد عرفت عدم انتاج اصاله عدم حيازه الغير في التملك بالحيازه الجديده بعد العلم بخروجه عن المباح الاصل في الصوره الأولى.

نعم لا بأس بعموم آيه لا تأكلوا، و لا يحل مال امرئ، مع أصاله عدم الملك المنقحه للموضوع بناء على التقريب السابق فيهما من عموم موضوعهما في كل الصور لا- خصوص الصوره الثانيه كما في المتن و إلا لجرت اصاله الحل في الجميع بناء على مفادها عند المتأخرين.

و أما لو دار بين كونه مباحا اصليا أو ملك الغير بالحيازه فقد اتضح جريان أصاله عدم حيازه الغير، و لو دار بين كونه ملكا له أو للغير مع العلم بكونه للغير في السابق فاستصحاب البقاء لا كلام فيه.

الشبهه المحصوره

لتنجيز العلم الاجمالي بلحاظ الشرب أما الموضوع فكذلك في الثانى و أما في الأول فلعدم احراز شرط الصحه في ارتكاب بعض الاطراف، و أما الكل بتطهير الاعضاء ثم الموضوع في الطرف الثانى فسيأتى الكلام حوله، بل الحال كذلك في ارتكاب الموضوع بكل من الطرفين في الفرض الثانى.

ألف مثلا لا يجب الاجتناب عن شىء منه (١).

(مسألة:٢) لو اشتبه مضاف فى محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل الى عدد يعلم استعمال مطلق فى ضمنه، فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما، و ان كانت ثلاثه أو أزيد يكفى التوضى باثنين اذا كان المضاف واحدا، و ان كان المضاف اثنين فى الثلاثه يجب استعمال الكل، و ان كان اثنين فى أربه تكفى الثلاثه و المعيار أن يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد، و ان اشتبه فى غير المحصور (٢) 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 فى الألف فيقع مصداقا لذلك و ان لم يكن الصدق فى كل الامثله، و النقض بحبه الارز بين الألف مسامحه لأن المدار على عدد الاطراف بلحاظ وقوع الارتكاب بها، و فى المثال المزبور لا يزيد عن العشره مثلا بكثير بلحاظ تعداد اللقم المتناوله.

و قد بينا فى محله عدم تقييد الحكم بالابتلاء و بالتالى عدم تقييد التنجيز للعلم الاجمالي به و ان كان معينا فضلا عن غير المعين، نعم ما ذكره الشيخ المحقق الانصارى من عدم اعتماد العقلاء اذا كثرت الاطراف بحدّ لا يعتنون بالاحتمال الضئيل لا يخلو من وجه.

مدار البحث فى المقام ليس كسابقه فى تنجيز العلم فى غير المحصور بل فى احراز الشرط و صيروره الشك فى اطراف غير المحصور لضاله احتمالاه منتفيا، فليس يكفى القول بعدم التنجيز فيما سبق بل بالبناء على مثل ما ذكره الشيخ.

و ليس دائره سقوط التنجيز مساويه لدائره صيروره الشك منتفيا فى تنزيلهم

كما اذا كان المضاف واحدا في ألف، و المعيار ان لا يعد العلم الاجمالي علما، و يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم، فلا يجرى حكم الشبهه البدويه أيضا، و لكن الاحتياط أولى.

(مسأله: ٣) اذا لم يكن عنده إلا- ماء مشكوك اطلاقه و اضافته، و لم يتقين انه كان فى السابق مطلقا يتيمم للصلاه و نحوها و الاولى (١) 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 اليقيني.

المشكوك اضافته و اطلاقه

اشاره

بل الاقوى بمقتضى العلم الاجمالي و ما يمكن أن يستدل به للمتن وجوه:

الأول: مقتضى الاستصحاب العدمى الازلى للمائيه فى المائغ،

(١)

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 مائغ خاص، نعم بضم العدم الخاص مع الاعدام الأخرى يلزم عدم طبيعه الماء و لكن الاصل المزبور مثبت حينئذ.

ص: ٣٢٩

الثانى: استصحاب عدم وجدان الماء .

(١)

و فيه: مع انه مخصوص بما اذا كانت الحاله السابقه كذلك، أن الاصل المزبور غير ناف لموضوع الوضوء على القول بالقدره العقلية، و اجراءه لا-حراز موضوع التيمم محل تأمل، بعد ما قيد شرعا اجراءه فى موارد الشك فى وجدان الماء بالفحص و فى اخرى بالسعى لتحصيلها و لو بالشراء.

نعم لا- يرد على التمسك بالاصل المزبور التدافع بينه و بين التمسك باستصحاب اطلاق الماء عند الشك (٢) حيث أن مقتضى الاول تقييده موضوع الوضوء (وجدان الماء) و الثانى تركيبته أى وجدان شىء و ان يكون الشىء ماء، اذ على التقييده لا يحرز موضوع الوضوء باستصحاب اطلاق الماء.

و وجهه: ان التدافع حاصل بناء على اخذ الوجدان فى موضوع الوضوء كى يبحث فى تقييده او تركيبته، و أما بناء على عدم اخذه أصلا و ان القدره عقلية فلا، و استصحاب اطلاق الماء لاحراز صحه الوضوء لا وجوبه، و اصاله عدم وجدان الماء لاجل احراز موضوع التيمم لا لنى موضوع وجوب الوضوء.

الثالث: أن منجزيه العلم الاجمالى تستلزم الدور

بل لطوليه الاطراف كما هو الحال فى 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 فى الماء و هو متوقفه على تنجيز العلم الاجمالى فيدور التنجيز، فتجرى أصاله الطهاره فى الماء فى المثال فيتعين

ص: ٣٣٠

١-١) المستمسك ج ٢٠٩/١.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه ج ٢٢١/٢.

الوضوء، بخلاف المقام فالبراءة عن الوضوء.

و نظير المقام أيضا ما لو كان عنده مال و حصل له علم اجمالى بوجوب الدين أو وجوب الحج، فإن البراءة عن الأول محرزة 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» (١).

و أشكل عليه: بأنه ليس فى المقام ترتب بين الحكمين بل هما مترتبان على نقيضين الوجدان و عدمه فلا يتم الانحلال (٢).

و يدفع الاشكال: بأنه مبنى على أخذ الوجدان فى موضوع الوضوء و إلا- فالطولية فى محلها، حيث أن موضوع التيمم فى طول سقوط حكم الوضوء، بل لو أخذنا فى موضوع الوضوء الوجدان فالطولية بين الموضوعين ثابتة بلحاظ أن عدم الوجدان بمعنى عدم قدره 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 البراءة 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.

ص: ٣٣١

١- (١) دليل العروه ج ١/٢١٤.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه ج ١/٢٢٢.

(مسأله: ٤) إذا علم اجمالاً أن هذا الماء اما نجس أو مضاف يجوز شربه، و لكن لا يجوز التوضي به (١) و كذا إذا علم انه مضاف أو

الرابع: انحلال العلم الاجمالي حكماً

باستصحاب بقاء الحدث لو توضئ بالمائع المشكوك، فيقتضى لزوم التيمم، فيكون احد طرفي العلم منجزاً على أيه محال فتجری البراءه عن الوضوء (١).

و بعبارہ 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 الواقعي و الظاهري 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 في حرمه الشرب.

و قد اشكل على ذلك: بأن علماً اجمالياً آخر حاصل من تكون حرمه الشرب طرفاً يقابل بطلان الوضوء (٢)، حيث أن الماء المزبور يعلم إما بحرمه شربه فيما لو كان نجساً أو ببطلان الوضوء به لو اتصل بكثرة فيما لو كان مضافاً، و التعليق في

ص: ٣٣٢

١- ١) التنقيح ج ١/٤٠٧-٤١٣.

٢- ٢) بحوث في شرح العروه ج ٢/٢٢٦.

مغصوب (١)، و إذا علم انه اما نجس أو مغصوب فلا- يجوز شربه أيضا، كما لا- يجوز التوضؤ به. و القول بانه يجوز التوضؤ به ضعيف جدا (٢).

الطرف الثانى لا ينافى فعليه الاثر حيث ان البطلان منتزع من الأمر الفعلى بالوضوء من جهة عدم مطابقه الامتثال للمأمور به و هو التوضؤ بالمطلق، و ايصاله به من قبيل المقدمه الوجوديه للأمر المزبور.

نعم هذا العلم ليس منجزا من جهة جريان الاشتغال فى الثانى للشك فى امتثال الأمر بالوضوء، و جريان البراءه عن حرمه الشرب.

وفيه: 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 قطعاً بزوال حرمه الشرب، و بعبارة اخرى تنجز هذا العلم المدعى تصويره متوقف على ازاله موضوع العلم الأول ببطلان الوضوء على أیه حال.

و هو عبارة 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 تنجز العلم الاجمالى المزبور،

و يصحح الوضوء حينئذ لجريان أصاله الطهاره فى الماء و البراءه أو الحل عن الغصبيه، كما ذهب إليه بعض الاعلام كالشيخ محمد طه نجف و الشيخ على آل صاحب الجواهر و الشيخ حسين الحللى (١) و غيرهم من محشى المتن.

إما للبناء على عدم مانعيه الغصبيه فى الواقع عن صحه العباده مع عدم العلم التفصيلى كما ذهب إليه المشهور عند الجهل و النسيان، أو لعدم كون العلم فيما نحن فيه متعلق بالتكليف الفعلى على كل تقدير، فلا مخالفه قطعيه على تقدير جريان الأصول العمليه فى الطرفين.

حيث انه على التقدير الأول يكون الوضوء فاسدا و هو حكم وضعى منتزع من عدم مطابقه المأتى به للمأمور به و إلا فوجوب الوضوء بالماء الطاهر المحرز طهارته منجز بالعلم التفصيلى بوجوب الوضوء لا بالعلم الاجمالى.

و تقريب العلم الاجمالى بوجوب الوضوء من غير هذا الماء أو بالنهى عن التصرف فيه يؤول أيضا الى العلم بحكم وضعى أو تكليفى تحريمى، اذ وجوب الوضوء بغيره و بقاء الوجوب عين أصل وجوب الوضوء بالماء الطاهر المعلوم تفصيلا (٢)، و كذا تقريبه بالوجوب الشرطى، و يستوى فى ذلك مبنى العليه فى التنجيز الاقتضاء (٣).

و بذلك يظهر عدم تولد علم تفصيلى بالحرمة الوضعيه كما قد يذكر فى المقام (٤) بعد عدم تنجز الحرمة التكليفيه التى هى أحد طرفى العلم، و ان لم

ص: ٣٣٤

١-١) دليل العروه ج ٢٢٠/١.

٢-٢) المستمسك ج ٢١١/١.

٣-٣) دليل العروه ج ٢٢٠/١.

٤-٤) دليل العروه ج ٢٢٠/١.

نخص مانعيه الغضب بالعلم التفصيلي.

وفيه: ان العلم الاجمالي المزبور و ان كان أحد طرفيه متعلقا بمقام الامتثال لوجوب الوضوء المنجز بالعلم التفصيلي، إلا أن حال العلم الاجمالي المتعلق بمقام الامتثال و لو في كل اطرافه، كما لو علم ببطلان إما صلاه الظهر أو العصر، أو بترك ركوع أو سجود في صلاته هو التنجيز.

غايه الأمر يكون متعلق العلم الاجمالي حينئذ هو الوجوب العقلي بلزوم الامتثال أو بلزوم احرازه المترتب على الوجوب التكليفي المعلوم تفصيلا.

فكما أن العلم الاجمالي بالتكليف الشرعي على كل تقدير منجز فكذلك هو منجز العلم الاجمالي بالتكليف العقلي بالامتثال أو باحراز الامتثال على كل تقدير المتولد من تكليف شرعي معلوم بالتفصيل، إذ مقتضى وجوب طاعه التكليف الشرعي المعلوم تفصيلا و لزوم احراز امتثاله عقلا هو تنجيز العلم الاجمالي المزبور.

و تنجيز العلوم الاجماليه القائمه على التكاليف العقليه هو في 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 في المثالين معلوم بالتفصيلي لا بالعلم الاجمالي فلم الالتزام بتعارض أصالتي الفراغ أو التجاوز في الطرفين حتى لو بنى على ان سبب سقوط الاصول العمليه مطلقا هو خصوص المخالفه العمليه لا تناقض الاحراز التعبدي مع الاحراز الوجداني.

و لذا لم يعرض بضرر قاطع شيخنا الحلبي على الاكتفاء بالوضوء بالماء

(مسأله ٥): لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز (١) التوضى بالآخر، وإن 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 تنجز العلم الاجمالى فى التدريجيات

لتنجز العلم الإجمالى بين الفرد القصير و الطويل بنفس الوجه المذكور فى تنجزه فى التدريجيات، و هو تساقط الأ-صول بالمعارضه فى أطرافه للزوم المخالفه القطعيه لعدم الفرق عقلا بين موارد المخالفه.

بل قد حررنا فى الأصول التنجز فى التدريجيات حتى فى ما كان الزمان فى الاطراف اللاحقه قيذا 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 الضوء بالآخر، بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم.

(مسأله ٦):ملاقى الشبهه المحصوره لا يحكم (١)عليه بالنجاسه، ذلك يظهر عدم زوال العلم الإجمالى.

ثم انه فى الاشتباه بالنجاسه يكون الحكم بعد اراقه أحد الطرفين هو التيمم تعيينا أو تخيرا على ما يأتى فى (المسأله ٧)، و أما فى الاشتباه بالغصبيه فتعيينا فى الظاهر العقلى أو واقعا على وجه يأتى فى المأين المشتبهين لتقدم احراز امتثال الحرمة على امتثال وجوب الضوء، أو على الوجوب نفسه برفع موضوعه.

و أما الاشتباه بالإضافه فكما مرّ فى (المسأله ٣)من لزوم الاحتياط للعلم الإجمالى بين الوجوبين الطولين و عدم تماميه الوجوه المذكوره للاكتفاء بالتيمم.

ملاقى الشبهه المحصوره

اشاره

أى لا يحكم عليه عقلا بلزوم الاجتناب بقريته الاستدراك فلاحتياط الاستجابى 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 الإجمالى فى الملاقى

و يتضح ذلك بأمور:

ص: ٣٣٧

لكن الاحوط الاجتناب.

الاول: صحه تنجيز المتنجز نظير قيام الامارات التعدييه المتعدده على مفاد

واحد،

و نظير البراهين العقلية العديده على وجود الواجب و غيرها من الموارد، بل لا يبعد كون التنجيز و الحجيه عقلا و عقلايا مقولين بالتشكيك بحسب تفاوت درجات العلم و اليقين، لا بمعنى تعدد الحكم العقلي أو العقلاني 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.

الثاني: الطوليه بين الملاقي و الملاقي - بالفتح - و نحوهما،

حيث أن حكم الملاقي - بالفتح - مأخوذ فى موضوع حكم الملاقي، و بذلك لا يكون جريان الاصل فى الملاقي فى رتبه جريان الاصل فى الملاقي - بالفتح -، ففى الرتبه السابقه تتعارض الاصول العمليه المفترغه فى الاطراف الاصليه للعلم الاجمالي أى الملاقي - بالفتح - و فى الطرف فتصل النوبه الى الاصل فى الملاقي.

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 الملاقي - بالفتح -

و الملاقي لا بين الجارى فى الملاقي بالكسر و الطرف الآخر، بل هما فى عرض واحد فيتعارضان أيضا (1).

ص: ٣٣٨

و فيه: إن فرض التعارض بينهما فرع كون كل منهما متساويا و تامًا في الاقتضاء و وجود الشرط و عدم المانع، و الحال أنهما ليسا كذلك لابتلاء الأصل في الملاقي بوجود الحاكم، و هو موجب لعدم الاقتضاء أو لعدم الشرط أو لوجود المانع، فلا يمكن فرض منافاه الأصل المسببي في الملاقي للأصل الجارى في الطرف و هذا ملاك تقدمه عليه رتبه.

مضافا: الى أن جريان الأصل المسببي فرع مانع الاصل السببي للأصل في الطرف الآخر، و ممنوعيته أى فرع واقع التقابل بينهما الموجب لتساوقهما، و ملاك التقدم كما هو متحقق في وجود الأصل السببي كذلك هو متحقق فيما هو سبب لعدم الأصل السببي، مع أن فرض الأصل المسببي معارض للأصل في الطرف الآخر لازمه رجوع الأصل السببي لسقوط معارضة فيلزم عدم معارضة الأصل المسببي للأصل في الطرف الآخر و هو خلف.

و بكلمه موجزه إن فرض المتغايرين رتبه و المتقدم و المتأخر يقابلان أصلا واحدا في الطرف الآخر في فرض واحد خلف.

ثانيا: بأن سقوط الأصل في الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل المسببي لا

يكون منشأ لرجوع الأصل الحاكم السببي

لأن هذا السقوط متفرع على سقوط الأصل الحاكم (1).

ثالثا: بأن الارتكازات العرفيه لا توافق نفى المعارضه بين الأصل المسببي

و الأصل في الطرف الآخر،

و هى المقياس فى تشخيص المعارضه بين اطلاقات

ص: ٣٣٩

دليل الأصل، و ظهوره المحكم في تعيينه هو النظر العرفي.

رابعاً: بأنه لا طوله بين أصلي الطهاره في الملقى بالفتح و الكسر

كالطوله بين استصحابيها فيهما اذ الشك في طهاره الملقى غير ملغى وجدانا و لا تعبدا مع جريان أصل الطهاره في الملقى - بالفتح - (١).

بل لو فرض كون أصله الطهاره محرز فلا - طوله أيضا لكون موضوع الأصل عدم العلم بالنجاسه لا عدم العلم بالطهاره، غايه الأمر مع العلم الوجداني بالطهاره يلغو الأصل، و أما مع العلم التعبدي فلا ارتفاع للموضوع و لا لغويه.

و يدفعها: إن الإذعان بفرعيته على سقوط الأصل الحاكم اقرار بالطوله، اذ يفرض حينئذ سقوطان للأصل في الطرف المعارض، اذ مع سقوط الأصل الحاكم يسقط الاصل في الطرف المعارض أيضا.

و أما الارتكازات العرفيه في الظهورات فهي محكمه في معرفه القواعد العامه الأدبيه للاستظهار كالموجود في علوم اللغه العربيه، و أما آحاد الظهورات و فنون الاستظهار في افراد الكلام الكنائيه و المجازيه فليس بيد العرف، بل هو تابع لحذاقه السامع و المخاطب و التفاتهما لنكات خفيه في لحن الكلام لا تحصى.

مع أن المقام ليس في تعيين مدلول الكلام و ما هو المجعول ابتداء بل في نسبه مع مدلول كلام آخر أى في النسبه بين مصاديقهما المنحله، و من أجل هذا قيل إن المتبع في التطبيق للمجعولات المداقيه العقليه ما لم يرجع الى تحديد الظهور الابتدائي، و لذلك لا يصل غالبا الفهم العرفي للعام الى انحاء الحكومه

ص: ٣٤٠

و الورود، و لذا أعملت المداقه العقليه فى مبحث اجتماع الأمر و النهى لتشخيص صغرى التعارض أو التزاحم.

و أما الطويله بين أصلى الطهاره فلأن التعبد بطهاره الملاقى-بالفتح-تعبد بعدم موضوع النجاسه، و لذا لو فرض عدم جريان الأصل فى الملاقى لمانع ما، فانه لا تبقى الحيره فيه مع جريان الأصل فى الملاقى-بالفتح-، و الوجه فى ذلك أن نجاسه الملاقى حيث انها مترتبه على نجاسه الملاقى-بالفتح-فكذلك التعبد بعدم النجاسه للأول مترتب على عدم نجاسه الثانى قضيه عدم المعلول لعدم العله.

و من هنا لم تكن حاجه فى باب الأصول العمليه لاجراء الأصل العدمى فى المحمول بعد اجرائه فى الموضوع، و التعبد بأحد الضدين عين التعبد بنقيض الضد الآخر، و بذلك يكون الأصل فى الثانى واردا على الأصل فى الأول.

خامسا: بأن الطويله من أحكام الرتبه و أدله اعتبار الأصول ناظره الى الاعمال

الخارجيه

لا- الى احكام الرتبه فمع فعليه الشك فى كل منهما لا وجه لاختصاص المعارضه بالسببى، نعم التقدم الرتبى انما يجدى على تقدير جريانه و أما على تقدير عدم الجريان فهما سواء (1).

وفيه: النقض بما ألتزم به من طهاره الماء الذى طرأت عليه الكريه و الملاقاه فى زمان واحد معا، للالتزام بتقدم الموضوع على حكمه رتبه و طبعا من دون لزوم تقدمه عليه زمانا، فحينئذ الكريه المانع من الانفعال بالملاقاه و أن زامنت

ص: ٣٤١

الملاقاه إلا انه اكتفى «قدس سرّه» فى تحقق الاعتصام بالكريه بالتقدم الرتبى من دون مراعاة الوجود بحسب الزمان، فروعيت هاهنا أحكام الرتبه، وكذا ما فى بحث الترتب من ترتب الأمر بالمهم على عصيان الاله 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 التساقت كى يصحّ فرض موضوع المسببى.

فلا يمكن فرض شمول عموم الأصل لكل من الشكين معا على استواء لو لا المعارضه بالأصل 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 القضييه هو اناطه المحمول وجودا و عدما بوجود و عدم الموضوع على وزان اناطه المعلول بالعله و المشروط بالشرط و هو مفاد الرتبه من اناطه الوجودات الخارجيه بعضها ببعض، لا- انها صرف تحليل عقلى لا منشأ خارجى له.

سادسا: ما أشكله المحقق العراقى «قدس 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 بالاعتناء وافقوا مسلك العليه فى هذه الصورة.

و أجب: بأن التعبد بالوظيفة العمليه لا تتعلل فى المعدوم مع أن ظاهر الأدله 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 (1).

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 الاجازة فى البيع الفضولى على الكشف البرزخى و الانقلاب.

و بالجملة: كما لو لم يفرض العلم الإجمالى و شك فى طهاره المعدوم ليرتب 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 الآخر 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

ص: ٣٤٣

(مسأله ٧): إذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم (١)،

اللغويه في المثال، أن المقام مغاير له لكون أصله الطهاره في السبب غير متعرضه للطهاره في المسبب و لذلك كان بين الاصلين في المقام ورود خلاف الحكومه الظاهريه في المثال.

و بذلك اتضح أن ما أشكله المحقق العراقي على الطويله ليس بنقيض، بل الصحيح الالتزام به على الطويله.

الانحصار في المشتبهين

اشاره

لموثقتي سماعه و عمار قال الأول سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره قال: يهريقهما جميعا و يتيمم» (١) إلا- أنه وقع الخلاف في تعيينه أو التخيير مع الوضوء، فلا بد من معرفه مقتضى القاعده أولا ثم ظهور النص.

و الوضوء و الصلاه في الفرض يمكن ايقاعهما بعده صور:

الاولى: باحدهما فقط.

الثانيه: بكليهما إما بالوضوء بهما معا ثم الصلاه.

الثالثه: الوضوء بكل منهما مع الصلاه بعد كل وضوء.

الرابعه: ما تقدم في الثالثه مع غسل اعضاء الوضوء بالماء الثاني ثم الوضوء ثانيه، و الصلاه بعد كل وضوء.

الخامسه: ما تقدم في الرابعه إلا ان الصلاه تكون بعدها.

لا يخفى عدم كفايه الصوره الأولى، اذ هي من الموافقه الاحتماليه، و كذا

ص: ٣٤٤

الصورة الثانيه إذ من المحتمل نجاسه الماء الأول و بطلان الوضوء الثانى بنجاسه الاعضاء أو نجاسه الماء الثانى فتنجس 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

التاريخ و هو الطهاره فى الفرض و معارضته استصحاب النجاسه و وصول النوبه الى أصاله الطهاره.

و عمم: هذا الاشكال الثانى لموارد، اشتباه الماءين الكثيرين، حيث ان ملاقاه الاعضاء للماء الثانى لا تتم دفعه كلها بل لبعض الاعضاء ابتداءً فيتشكل العلم الاجمالى المزبور.

و منع: الاشكال الثانى (1) أى تنجيز العلم المزبور لعدم اقتضائه تعارض أصاله الطهاره فى الاطراف إذ قبل تماميه الوضوء الثانى لا يؤدى جريانها الى المخالفه القطعيه لأن الصلاه محكومه بالبطلان لاستصحاب الحدث، و بعد تماميه الوضوء الثانى لا تكون المخالفه إلا احتماليه لخروج الطرف السابق عن دائره العلم الاجمالى.

و هذا المنع: مندفع إذ جريان الأصل يؤدى الى المخالفه القطعيه قبل تماميه الوضوء الثانى، و كون الصلاه محكومه بالبطلان للاستصحاب المزبور منجز آخر للمخالفه و أى مانع من اجتماع منجزين على مخالفه واحده.

و بعد تماميه الوضوء الثانى - أى خروج بعض الاطراف عن الدائره فهو كتلف بعض الاطراف أو خروجها عن محل الابتلاء بعد حصول العلم و تنجيزه - لا يسقط العلم عن تنجيزه فى الطرف الباقي.

هذا من جهه تنجيز العلم.

و أما من جهه استصحاب النجاسه الاجماليه المعلومه فى الاعضاء فتتنجز

ص: ٣٤٦

أيضا و هو اشكال ثالث، بعد كون الاثر-أى المانع-لطبيعى النجاسه فى البدن لا لموضع معين منه فىكون من استصحاب الكلى القسم الثانى لا الفرد المردد كما ذكر ذلك الميرزا النائى «قدس سرّه»، خلافا لما يذكر (1) من أن المائز بينهما و الاستصحاب الشخصى هو كون موردهما المردد بين ذاتين مختلفتى الهويه و الماهيه و أما الاستصحاب الشخصى فمردد من جهه الزمان أو المكان الموجب للشك فى بقاءه.

عدم تماميه ما اشكل به صاحب الكفايه

لكن الصحيح عدم تماميه الاشكالات المزبوره:

أما الاول: فلما تقدم فى توضيح الاشكال الثانى.

و أما الثانى: و هو تنجيز العلم الاجمالى (2) بالنجاسه المعلومه التاريخ فلمقابلته بالعلم الاجمالى بالطهاره المجهوله التاريخ بين أن تكون متأخره عن النجاسه المزبوره أو متقدمه، كما هو الحال فى العلم التفصيلى بالنجاسه الذى ذكره صاحب الكفايه، و لذلك لم يذكر فى الكفايه فى وجه التنجيز حصول العلم التفصيلى بل استصحاب النجاسه المعلومه، و ذلك للعلم بتعاقب الحالتين.

و أما الثالث: و هو الاستصحاب للنجاسه الاجماليه الكليه فلمعارضته بالاستصحاب للطهاره الكليه المجهوله التاريخ لنفس العضو المشار إليه فى الاستصحاب الأول، حيث ان تلك النجاسه مع الطهاره فى تعاقب على ذلك العضو و كل الأعضاء، و حينئذ تصل النوبه الى قاعده الطهاره فى الاعضاء كما تقدم

ص: ٣٤٧

١-١) دليل العروه ١/٢٤٥.

٢-٢) التنقيح ٢/٤٢٨.

فى الاشكال على ما افاده صاحب الكفايه.

نعم على الصحيح من عدم جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ، يتم تنجيز النجاسه بكل من تقريب العلم التفصيلى و الاجمالى بالاستصحاب الشخصى و الكلى من القسم الثانى.

كما قد يستشكل: فى كون التيمم مقتضى القاعده فى الصوره الاخير، من جهه أن لزوم محذور النجاسه الخبثيه يوجب المقابله بين شرطيه الطهاره الخبثيه و شرطيه الوضوء و الطهاره الحديثه و الأولى غير مقدمه على الثانيه لا بالورود و لا بالتراحم، اذ الفرض أن فى الواقع الماء الطاهر للوضوء موجود بين الماءين المشتبهين و القدره على امتثال كل من الشرطيتين متوفره، غايه الأمر أن العلم بتحصيل تلك الموافقه غير ممكن، فمقتضى القاعده حينئذ هو التنزل الى الموافقه الاحتماليه للواجب لا التبديل الى التيمم (1).

وفيه: إن التراحم كما قد يكون امتثاليا قد يكون إحرازيا للامتثال كما لو اشتبه الواجب بالحرام بين طرفين، و هو قسم برأسه مذكور فى الأصول العمليه للتراحم مغاير المذكور فى بحث الضد، و حيث ان كل حكم كما يقتضى عقلا امتثاله يقتضى أيضا احراز امتثاله و حيث أن تحصيل العلم بامتثال الطهاره الخبثيه موجب للتعجيز عن الوضوء و الطهاره الحديثه، فيكون لزوم الموافقه القطعيه للطهاره الأولى وارد على شرطيه الوضوء فيتحقق موضوع التيمم.

هذا بناء على أخذ القدره فى موضوع الوضوء شرعا و عدم تخصيصها بالقدره

ص: ٣٤٨

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 الخبيثه و مطلق الموافقه للطهاره الحدثيه ذات البدل فيقدم لا بالورود بل بمقتضى الحكم العقلى فى التراحم فيقدم ما ليس له بدل على ما له البدل ان لم يكن درجات الطويله فى ذى البدل أهم من ما ليس له البدل، كما ورد بذلك النص عند الدوران بينهما.

هذا فيما لو فرض تعذر الصوره الرابعه لقله كميّه الماء و إلا فلا مجال للورود و لا للتراحم 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 القدر 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 تخيرا لا عزيمة نظرا للحرص 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 (١) اراققتها أو لا؟ الاحوط ذلك، و ان كان الاقوى العدم.

(مسألة ٨): اذا كان إناء ان أحدهما المعين نجس، و الآخر طاهر، فأريق أحدهما و لم يعلم أنه أيهما فالباقي محكوم بالطهاره (٢)، و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و أريق أحدهما، فانه يجب الاجتناب عن الباقي، و الفرق أن الشبهه فى هذه الصوره بالنسبه الى الباقي بدويه بخلاف الصوره الثانيه، فإن الماء الباقي كان طرفا للشبهه من الأول، و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

(مسألة ٩): اذا كان هناك إناء لا- يعلم انه لزيد أو لعمر، و المفروض قد اتضح مما تقدم أن التيمم تخييري للخرج 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 الحديثه بعد عدم تقيدها بالاراقه كانت الاراقه بالنسبه لها من قيود الاداء و البدل الطولى المحصل لها لا من قيود طبعى الطهاره تحصيليا لملاكي الطهاره الحديثه و الخبثيه فتدبر.

اذا كان إناء ان 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 الباقي فيتساقطان و لكن تصل النوبه للأصل المسببى فى الملاقى، فيجتنب عن الباقي فقط هذا اذا لم يكن للباقي أصل طولى آخر، و إلا فيعارض الأصل المسببى فى الملاقى.

و أما لو كانا مشتبهين فأريق أحدهما فقد عرفت انه من العلم المررد بين الفرد القصير و الطويل، نعم نكته التنجيز هى المذكوره فى العلم التدريجى.

انه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله، لا يجوز(١) له استعماله، وكذا اذا علم انه لزيد مثلا لكن لا يعلم انه مأذون من قبله أو من قبل عمرو.

(مسألة ١٠): في الماءين المشتبهين اذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صحّ وضوئه أو غسله على

التردد في متعلق الاذن

قد تقدم تقريب أصالة الحرمة في الأموال في أوائل الفصل، مضافا الى استصحاب حرمة التصرف المتيقنه في السابق، و أما استصحاب عدم اذن المالك، فهو موقوف على كون الحليه في التصرف موضوعها اذن المالك، أى أن عنوان المالك أخذ حيثه تقييده لا تعليليه، بينما الظاهر من «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبه نفسه» هو الثانى.

لا سيما على القاعده التى حررها الميرزا النائينى «قدس 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 مثونه لفظيه داله عليه.

فلا- محاله يكون تقييد الاذن بالمالك للاشاره الى الذات الخارجيه و هى مردده 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(١)، لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره، و مع الانحصار الاحوط ضم التيمم أيضا.

(مسأله ١١): اذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل، و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجسا، و لا يدري أنه هو الذى توضأ به أو غيره ففي صحه وضوئه أو غسله إشكال اذ جريان قاعده الفراغ هنا محل اشكال(٢)،

و هى الصوره الرابعه أو الخامسه، من الصور المتقدمه فى شرح (المسأله:٧)، إذ بذلك 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 اجمالاً- بالنجاسه المردده، و يضاف صورته ثالثه لا- ياباها المتن أيضا و هو ما اذا توضحاً أو اغتسل بأحدهما غير المعين ثم علم تفصيلاً 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:

الأولى: من كون القاعده امضائه لا تأسييه،

و هى فى البناء العقلائى بلحاظ أصاله عدم الغفله و النسيان الجاربه فى حق من يشرع فى عمل ملتفت ارتكازاً أو تفصيلاً 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 ذا كرا ملتفتاً فينبى 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» (1)، الظاهر منه أن مورد اعتبار القاعده عند عدم العلم بالغفله و عند ظن الالتفات و الا ذكره.

ص: ٣٥٣

و مثله صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (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» (١)، 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 أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخاتم اذا اغتسلت قال: حوِّله من مكانه و قال فى الوضوء: تدره فإن نسيت حتى تقوم فى الصلاه فلا آمرک أن تعيد الصلاه» (٢).

فممنوعه: إذ جهه السؤال ليس الشك فى وصول الماء بل ظاهره أن التحويل حيث انه مطلوب فى الغسل و كذا الاداره فى الوضوء بقريته 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

ص: ٣٥٤

١- ١) ب ٢٧ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ح ٣.

٢- ٢) ب ٤١ أبواب الوضوء ح ٢، ٣.

شك في الحدث ثم غفل عنه أو نسيه و صلى.

و جعل التعليل حكمه لا عله مدار الحكم، مدفوع بأن الحكمه تورد فى مقام التعليل بالغايات، و هذا الوجه يعمّ الصورتين الباقيين.

الامر الثانى

أن القاعده لا تجرى فى موارد الشك فى العمل المحفوظ صورته

مثل ما لو صلى الى جهه معينه ثم شك أنها قبله أو لا، فانه لا تجرى القاعده لاحراز أن الجهه قبله، لأن موردها الشك الناشئ من فعل المكلف نقيصه أو زياده لا تطبيق الواقع على ما فعله المكلف، اذ هو خارج عن قدره و إرادته المكلف، و هذا الوجه يخص منع جريان القاعده بالصوره الأولى.

و فى كلا الوجهين نظر يتضح بذكر نقاط:

الأولى: حيث أن الامارات -لفظيه كانت أو فعليه- ليست مولده و مخترعه

موضوعا من الشارع بل هى موجوده فى البناءات العقلانيه، غايه الامر بعضها معتبر فى البناء العقلاني و بعضها غير معتبر، فما يعتبره الشارع من المعتبر عندهم يكون امضائيا، و ما يعتبره مما لا يكون معتبرا عندهم يكون تأسيسيا، فالامضائيه و التأسيسيه فى الامارات انما هى فى المحمول، و أما الموضوع فدوما موجود من مناشئ الكشف التكويني لديهم.

فالحال فى قاعده الفراغ كذلك، اى أن الروايات الوارده فيها ناظره الى الاماره و البناء الموجود لديهم فى مطلق الاعمال المركبه.

و البناء من العامل لفعل مركب كرات عديده يزاوله هو الالتفات تفصيلا فى

الابتداء وقبل المره الأولى من اتيان العمل، إلى اجزاء و شرائط العمل كى تبقى صورته فى خزائنه و ارتكاز حافظته ثم بكثره تكرار العمل تترسخ تلك الصوره العلميه فى الارتكاز و يكون الغالب عند ابتداء الشروع فى العمل فى الدفعات اللاحقه هو من دون التفات تفصيلى فى أول العمل، بل توجه اجمالى و إراده كليه بنحو اللف تصدر منها ارادات جزئيه متعلقه بالاجزاء و الشرائط بنحو النشر.

فالعقله عن التفصيل غالبه و لا ينافى ذلك تقوّم الارادات الجزئيه بالالتفات لمتعلقاتها لكون الإراده سنخ ادراكى، إذ ان ذلك- مع انه واقع وجدانا-ذلك من شئون و درجات النفس الميين فى محله.

فتبين أن الغالب عند إرادته ايجاد العمل المركب الموجود فى التصور و الارتكاز بصوره علميه كليه، عدم الالتفات تفصيلا الى التطبيق و الايجاد الخارجى و الجرى و الاسترسال بمقتضى العاده الحاصله من التكرار و الالتفات التفصيلى الى الاجزاء و الشرائط فى البدء، و هذا حتى فى ذى التوجه و حاضر القلب.

فعلى هذا يتضح ان البناء العقلائى الممضى بإطلاقات أدله القاعده هو بلحاظ اقتضاء إرادته الصوره الارتكازيه و العاده ايجاد المصداق المطابق لها فى الخارج و هو يتلائم مع العقله و النسيان التفصيليين بعد احتمال صدور العمل صحيحا.

و تبين أن المنشأ ليس الصدفة و الاتفاق بل العاده الجاريه المترسخه و المرتكزه لدى العامل، و لذا ترى الفرد من البناء العقلائى فى تعليقه للصحه و عدم الخطأ يقول: «انى كذا من السنين امارس و أزاول هذا العمل سواء كان عباديا أو معامليا أو غيرهما، أو انى قد تعلمته و زاولته كذا من السنين الماضيه» فلا

يعلل إلا بذلك لا بوجود الذكر و الالتفات التفصيلي أو الاجمالي في بدء العمل.

كما انه من الملاحظ أن الاسترسال في العمل على وفق الصورة الخزانیه و العاده المتجذره هو أبعد عن الخطأ مما لو التفت بعمق تفصيلا اثناء العمل، كما هو مجرب في قراءه سوره طويله عن الحافظه، و كذا الصلاه و بقيه الاعمال المركبه.

الثانيه: و منه يظهر أن التعليل في الروايتين هو بلحاظ الاذكريه الخزانیه في

الارتكاز،

و القرب الى الواقع حين الانصراف باعتبار يقينه الحاصل من اقتضاء العاده.

فيظهر بذلك وجه الاطلاق في أدله القاعده، مثل معتبره محمد بن مسلم المرويه بعده طرق عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (١)، و بطريق آخر «كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه و لا إعادته عليك فيه» (٢)، حيث أكدّت على عدم الاعتناء في عموم ما مضى من الاعمال و عدم العبره بالصوره اللاحقه المتذكره لها.

الثالثه: مصحح الحسين بن أبي العلاء

-صاحب كتاب يعد في الأصول رواه ابن أبي عمير و صفوان و روى عنه فضاله بن أيوب و العباس بن عامر و يحيى بن عمران الحلبي و عده كثيره أخرى من الثقات الأجلاء، و كان أوجه اخوته الراوين عن أبي عبد الله (عليه السلام) -فدلالتها على العموم تامه، و ذلك لظهورها في كون التحويل و الاداره هو لا يصل الماء تحت الخاتم الضيق، كما في صحيح علي بن جعفر في

ص: ٣٥٧

١- ١) ب ٢٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاه ح ٣. و ب ٢٧ ح ٢.

٢- ٢) ب ٤٢ أبواب الوضوء ح ٦.

الباب (1) نفسه «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه» الوارد صدره في السوار و الدمليج على ذراع المرأه و ذيله عن الخاتم الضيق.

و المغايره بين الغسل و الوضوء انما هي لاجل زياده وصول الماء في الغسل و لاجل تنقيه اليد من القذاره في مورد الغسل غالبا بخلاف الوضوء.

الرابعه: ثم انه يلزم القائلين بعدم الجريان في موارد العلم بالغفله مع احتمال

الاتيان

عدم جريان القاعده في موارد العلم الاجمالي 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 في اطراف العلم المزبور من التمسك بالعام في الشبهه المصدقيه لا- أن موضوع القاعده في اطراف العلم محفوظ و تصل النوبه الى التعارض للمخالفه العمليه، و انه فيما لا يكون تعارض للطوليه و غيرها تجرى القاعده في بعض الاطراف لكون قيد موضوعها عدم العلم بالغفله.

الخامسه: و يؤيد العموم ما ذكره المحقق الهمداني في مصباحه

من عموم أصاله الصحه في عمل الغير الجاهل بالحكم حيث أن القاعده فيما نحن فيه عباره عن أصاله الصحه في 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 قريبا، مع احتمال اتيانه، و كذا لموارد الشك السابق مع الاحتمال المزبور.

ص: ٣٥٨

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 توضحاً.

و القبليه 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 المائين لبطلان الوضوء

و اضيف الى الامرين المتقدمين اشكالا ثالثا و هو: تنجيز العلم الاجمالى بنجاسه أحد المائين لبطلان الوضوء و للاجتناب عن ماء الطرف الآخر الموجب لتعارض القاعده مع أصاله الطهاره فى الطرف الآخر، و أن بطلان الوضوء ينتج بنفس العلم بالنجاسه المزبوره لأن الماء تمام الموضوع لا أنه من قبيل الملاقى للأطراف (1).

و فيه: إنه و ان لم يكن كالملاقى لاطراف العلم، إلا أن قاعده الفراغ فى طول أصاله الطهاره الجاربه فى الماء المستعمل للوضوء و قاعده الفراغ ليس مؤداها ثبوت ذات الشرط بوجوده المطلق كما عرفت فى القبليه فى الجهه المعينه، بل

ص: ٣٥٩

و أما اذا علم بنجاسه أحدهما المعين و طهاره الآخر فتوضأ، و بعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس فالظاهر صحه وضوئه لقاعده الفراغ(١)، نعم لو علم انه كان حين التوضي غافلا عن نجاسه أحدهما مؤداها ثبوت التقيد للمركب، و صحه و فساد الوضوء عنوانان عارضان للوضوء بالماء الطاهر أو النجس كعروض الصحه و الفساد للعقود و الايقاعات.

نعم الصحه و الفساد التأهليه التعليقيه هما بالماء الطاهر أو النجس لا- الصحه و الفساد الفعليان، فعلى هذا القاعده جاريه فى المحمول و أصاله الطهاره جاريه فى الموضوع فيبينهما الطويله نظير أصاله الحل لشرب الماء و أصاله الطهاره فى الماء، فأصاله الطهاره فى الطرفين تتعارض و ان تلف ماء الاناء المستعمل فى الوضوء، لما عرفت فى مسأله الملاقي السابقه أن المصحح لجريانها الاثر المترتب على طهارته و ان تلف ذات الطرف.

فبعد ذلك تصل النوبه الى أصاله الحل فى الطرفين، فان التزم بسقوط عموم أصاله الحل للتعارض الداخلى بين فردين منه و اجماله فتجرى القاعده حينئذ بلا معارض، و ان التزم بعدم الاجمال فأصاله الحل فى الطرف الآخر تتعارض كل من أصاله الحل فى الماء الباقي و القاعده فى الوضوء.

و أما اذا لم يبق ماء فى الاناء المستعمل فأصاله الحل فى الطرف الاخر تعارض القاعده فى الوضوء على كل حال، بخلاف ما لو تلف ماء الطرف الآخر.

هذا كله فى الصوره الأولى، و كذا فى الصوره الثانيه و أما الثالثه فلا مانع من جريان كل من قاعده الطهاره فى الماء الذى توضأ و قاعده التجاوز فى الوضوء إلا أن الأولى فى الموضوع مقدمه على الثانيه.

لما تقدم لكن تقدم دفعه، و حينئذ تكون هذه الصوره كالصوره الثالثه المتقدمه.

يشكل جريانها(١).

(مسألة ١٢): إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصب لا يحكم عليه بالضمان(٢)، إلا بعد تبين ان المستعمل هو المغصوب.

على كلا القولين بعد فرض التفاته قبل العمل و الشك فى عروض الغفله.

التصرف بالمشتبه بالغصبه

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 الحكيمه مثته للتكليف و الوضع كانت أو نافية.

كما مرّ قصور أصاله الحل عن الشمول لمثل هذه الموارد مما كان الشك فى الحل مسيبا عن الشك فى الملكيه و أن أصاله الحرمة 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 الباقي 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

الاجمالي فيما كان المستعمل غير مالك لائى منهما لجريان استصحاب حرمه التصرف فى الباقي، واستصحاب عدم الضمان فى التالف بعد تساقط استصحاب عدم الاذن فى كل منهما و إلا فهما يقتضيان الضمان فى التالف و حرمه التصرف فى الباقي، لكن الضمان لمالك مردد.

و منه يعلم الحال فى ما كان المستعمل مالكا على اختلاف الصور المتقدمة فى مشكوك الاباحه فلاحظ، سيما على تقريب أصاله الحرمة فى الأموال فى بعض الصور.

فصل:الأسآر

حقيقه السؤر

قد ورد بلفظه فى الروايات و بلفظ الفضل و بلفظ الموصول المتضمن فى صلته(من)التبعيضيه و هما معنى الأول فى اللغه و بقيد الشراب فى الصحاح أو بقيد الماء عن المغرب،و عن الازهرى التعميم«أن سائر الشىء باقيه قليلا- كان أو كثيرا»،و فى مجمع البحرين«قد يقال فى تعريفه ان السؤر ما باشره جسم حيوان و بمعناه روايه و لعله اصطلاح و عليه حملت الأسآر،كسؤر اليهودى و النصرانى و غيرهما»،و هو الموجود فى تعاريف الكثير من الكلمات فى المقام،و لكنه اصطلاح و ان نشأ من بعض الاستعمالات الوارده فى الروايات،لكنه لا يحمل عليه اللفظ من دون قرينه.

بل قد ذكر الفيومى أن السؤر من الفأره و غيرها كالريق من الانسان و لعله لذلك يطلق على ما شرب منه أو أكل منه حيث انه يتضمن بقيه من الحيوان من فمه،و هذه جهه اختصاص فى الموضوع يترتب عليه الحكم غير مباشره سائر الاعضاء،كما هو الحال فى كيفيه غسل الاناء من ولوغ الكلب لا مطلق مباشره جسده.

سؤر نجس العين

كما هو مقتضى القاعده المتقدمه فى القليل من انفعاله بملاقاه النجاسه

و يدل عليه و عليها صحيح ابى العباس قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع، فلم اترك شيئاً إلا - سألته عنه، فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مرّه ثم بالماء» (١).

و حسنه - كالصحيحه - معاويه بن شريح قال: سألت عذافر أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع، يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه و توضأ منه قال: قلت له: الكلب، قال: لا قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا و الله انه نجس، لا و الله انه نجس» (٢).

و منهما استفيد نجاسه القليل الملاقي للنجس اذ صرح بالتعليل بالصغرى و كأن الكبرى مقدره مسلمه فى التخاطب مع الراوى، و ان كان سؤال الراوى عن خصوصيه السؤر بما هو بقيه من الحيوان فى الماء أو بقيه الماء الذى شرب منه.

و مقتضاها حرمه و نجاسه سؤر نجس العين و حليه و طهاره سؤر طاهر العين إلا ما استثنى.

و أما الكافر فالمشرك و الملحّد و الناصبى و نحوه فكذلك كما يأتى فى النجاسات و أما الكتابى و المجبره و المجسمه و غيرهم فعلى الخلاف فيهم، إلا أن النهى (٣) وارد على كل حال عن سؤر الأول فلا اقل من الكراهه، و ما ورد من التعليل للنهى عن غسله الحمام يستشعر منه ذلك و كذا فى ابن الزنا.

ص: ٣٦٤

١- ١) ب ١ أبواب الاسئار ح ٤، ٥.

٢- ٢) ب ٢ أبواب الماء المطلق.

٣- ٣) ب ٣ أبواب الاسئار.

و ان كان حرام اللحم (١)،

سؤر حرام اللحم

و عن المبسوط و المهذب و السرائر المنع عن الحاضر منه غير الأدمى و الطيور إلا ما لا يمكن التحرز عنه كالحره و الفأره، و قد يستدل لهم بموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «و كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه و ليشربه» (١).

لاشتماله على مفهوم الوصف أو الشرط التضمنى لمكان الفاء، و هو مع كون المفهوم أعم من الحرمة، غير ثابت كما هو محرز فى محله و ان كانت القيود احترازيه، مع أن ذكرها فى مقام التعداد كما يظهر من ملاحظه الصدر و الذيل، و أما الفاء فهى لمطلق الترتيب و ان لم يكن فى جملة شرطيه، و مثله صحيح عبد الله بن سنان (٢).

هذا مع ما تقدم من المعتبرتين الداليتين على نفي البأس، و كذا ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (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، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه» (٣)، و لعل المراد بالكلب مطلق السبع.

و كذا خبر الوضوء عن ذكره عن أبى عبد الله (عليه السلام) انه يكره سؤر كل شىء لا يؤكل لحمه» (٤)، بناء على إرادته الكراهه الاصطلاحيه و لو بقرينه ما تقدم و يدل عليها موثقه سماعه قال «سألته هل يشرب سؤر شىء من الدواب و يتوضأ منه؟

ص: ٣٤٥

- ١-١) ب ٤ أبواب الاستارح ٤.
- ٢-٢) ب ٥ أبواب الاستارح ١.
- ٣-٣) ب ٢ أبواب الاستارح ٦.
- ٤-٤) ب ٥ أبواب الاستارح ٢.

أو كان من المسوخ (١)، أو كان جلالاً (٢)، ما عدا المؤمن (١)، قال: أما الأبل و البقر و الغنم فلا بأس» (١)، بعد إرادته الكراهه بقرينه ما تقدم فيعم غير مأكول اللحم لفظاً أو أولويه.

سُور المسوخ

و منشأ الخلاف هو في نجاستها مع أن في الروايات ما يدل على نفى البأس عن سُور الفأره و الحيه و مطلق الطير المشتمل على المسوخ، و عدم جواز بيعها لو فرض لا دلاله فيه كما في السباع.

سُور الجلال

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 بحرمة سُورها، و مستندهم في 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 كالجمال 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.

سُور المؤمن

كما ورد انه شفاء من سبعين داء (٢).

ص: ٣٦٦

١- ١) ب ٥ أبواب الاستارح ٣.

٢- ٢) ب ١٨ أبواب الاشربه المباحه.

بل و الهره (١) على قول و كذا يكره سؤر مكروه (٢) اللحم كالخيل و البغال و الحمير، و كذا سؤر الحائض المتهمه (٣) بل مطلق المتهم.

سؤر الهره

ففى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى الهره انها من أهل البيت و يتوضأ من سؤرها» (١)، و فى صحيح آخر ان الهر سبع و لا بأس بسؤره و انى لأستحى من الله 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 لكثرة 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 عدده من الصحاح و المعتمبرات (٢) 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 الله (عليه السلام) عن سؤر

ص: ٣٦٧

١- ١) الوسائل: أبواب الاسئار باب ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاسئار باب ٨.

الحائض فقال: لا توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونه ثم تغسل يديها قبل أن تدخلهما الاناء» (1) 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 شدة 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.

ص: ٣٦٨

اشاره

وَ ثِيَابِكَ فَطَهَّرْهُ وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ * الاول: البول

* الثاني: الغائط

* قاعده: في جواز بيع الاعيان النجسه

* قاعده: أصله عدم التذكيه

* الثالث: المنى

* الرابع: الميته

* قاعده: الميته و عدم المذكي

ص: ٣٦٩

فصل النجاسات اثنتا عشره:(الأول و الثاني:البول و الغائط من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه(١)إنسانا أو غيره،بريا أو بحريا صغيرا أو كبيرا،

فصل فى النجاسات

نجاسه البول و الغائط

قال فى المعتبر«و هو اجماع علماء أهل الاسلام سواء كان ذلك من الانسان أو غيره اذا كان ذا نفس سائله و فى قول الشافعى الا البول من الرسول (صلى الله عليه و آله)فان أم أيمن شربته فلم ينكر»و قريب منه ما فى المنتهى.

و يدل عليه العديد من الروايات الواردة فى انفعال الماء القليل المتقدمه (١)،

ص:٣٧١

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٣، ١.

و الأمره بغسل الفراش و الطنفسه منه (١)، و كذا الأمره بغسل الثوب.

إلا- أن المهم عموم ما يدل كما قيل في مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن البول يصيب الثوب؟ فقال: «اغسله مرتين» (٢)، لكن الاعتماد على ظهوره بمفرده في العموم منظور فيه بعد انصرافه الى بول الانسان مما يصيب ثوبه في الغالب وجودا و استعمالا.

و مثل صحيح عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (٣).

و هو أيضا قد يتأمل فيه من جهة احتمال الارشاد الى المانعيه للصلاه نظير موثق سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ان اصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصح الصلاه فيه حتى يغسله» (٤).

و الاجابه عن ذلك بإطلاق الأمر بالغسل و بظهور ماده الغسل في التطهير من القذاره منقوض بورود ذلك في عرق الجنب من الحرام و عرق الابل الجلاله و ان اسند الغسل في 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 في لعاب ما لا يؤكل لحمه مع طهارته اذا اصاب الثوب.

إلا ان الصحيح تماميه الدلاله و عدم تسليم النقض من هذه الجبهه كما يأتي في

ص: ٣٧٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥.

٢- ٢) المصدر: باب ١ حديث ١.

٣- ٣) المصدر: باب ٨ حديث ١، ٢.

٤- ٤) المصدر السابق حديث ١، ٢.

محلّه إن شاء الله تعالى، بعد تعاضدها بما تقدم الصريح في النجاسه غير المخصوص ببول الانسان.

بل ان في ما تقدم في انفعال القليل غير واحد مما هو تام في الاطلاق فلاحظ مثل مصحح العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحياض يبالي فيها؟ قال: لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول» (١)، بعد عدم انصرافه بعد فرض بول الدواب و غيرها في المياها في الروايات، و بذلك يتم اطلاق صحيح ابن مسلم المتقدم بعد فرض وقوع الثوب على بول الطيور و الخشاشيف و الدواب في الروايات.

و الإشكال فيه: بكونه في صدد بيان كيفية الغسل فارغا عن نجاسه البول (٢).

ضعيف: حيث أن الاطلاق في الموضوع لاستفاده عموم كيفية الغسل لكل الابوال دال بالالتزام على النجاسه و إلا لاشكل الحال في التمسك بإطلاق كثير من أدله النجاسات المستفاد نجاستها من اطلاق الأمر بالغسل بكفايه المره في الغسل، و لأشكل لزوم المرتين في غسل مطلق الابوال النجسه.

و أما الغائظ فيدل على العموم فيه مضافا الى دعاوى الاجماع على عدم الفصل بينه و بين البول ما يستفاد من منطوق موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٣)، من وحده حكم الخارج من الحيوان الشامل للبول و الغائظ.

و يعضد تلك الوحده ما ورد في الطير أيضا من تشريك الحكم بينهما

ص: ٣٧٣

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢.

٢- (٢) دليل العروه الوثقى ج ١/٢٨٠.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسه باب ٩ حديث ١٢.

بعنوانيهما مع أن الموجود الغالب في الخارج هو المختلط منهما بصورة الذرق لاتحاد المخرج في نوع الطيور.

و لا- ينقض الوحده ما ورد من التفرقه بين أبواب الدواب الثلاث و ارواؤها (١)، لحمله على نديه الاجتناب كما يأتي، معتضدا بارتكاز وحده الحكم فيهما عند الاعتبار العقلاني و المتشرعي لأن الطرفين طريق النجاسه كما في روايه العلل (٢) و يظهر ذلك من تشريك السؤال عنهما في بعض الروايات كروايه أبي الاغر، النحاس (٣)، و أبي مريم (٤)، و غيرها.

و أيضا ما ورد في نجاسه العذره (٥)، و هي و ان ذكر غير واحد من ائمه اللغه باختصاصها بفضله الآدمي إلا أن الاستعمال في الأعم وارد في الروايات كما في روايات بيع العذره (٦)، و كما في المقام كصحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال:

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلى و في ثوبه عذره من انسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد» (٧).

و دعوى: استعماله في جامع بين الثلاثه لا في مطلق المدفوع الشامل

ص: ٣٧٤

١-١) بحوث في شرح العروه الوثقى ١٠/٣.

٢-٢) جامع احاديث الشيعة: أبواب نواقض الوضوء باب ١ حديث ١٧.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسه باب ٩ حديث ٢.

٤-٤) المصدر: باب ٩ حديث ٨.

٥-٥) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩، ٢٦، ٩، ١٥، ١٢، أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٣ و باب ٣٢، ٣٧، ٣٢، ٥، ٢، ٥.

٦-٦) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٤٠ حديث ٢.

٧-٧) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٥.

بشرط ان يكون له دم سائل حين الذبح (١) نعم في الطيور المحرمه للطير (١).

تكلف ظاهره، و أيضا قد ورد في خرقه الفأر (٢).

بول ما لا نفس له و غائطه

كما قيد بذلك الكثير و تردد في المعبر في ما لا- نفس له إلا- انه مال الى الطهاره معللا بان ميتته و دمه و لعابه طاهر فصارت فضلاته كعصاره النبات و مثل 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 الخرقه بعد كونها لبيبه، 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 ابتداء 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 (٢) دال على طهارتهما حيث انهما كالأجزاء 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

ص: ٣٧٥

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٣/١٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٨ حديث ٦.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسه باب ٢٣.

ذلك يموت في البئر و الزيت و السمن و شبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس» (١)، أى ليس له دم سائل و إلا- فهي ذات دم رشحي.

و لا- يتوهم اختصاص العموم بغير ما له اللحم لخصوص مورد السؤال، و لذلك بنوا على العموم فى ميتة ما ليس له نفس بل فى مصحح ابن مسكان (٢) مثل (عليه السلام) لما ليس له دم بالعقارب مع انها لحمية كالروبيان (الريثه) و من فصيلته البحرية.

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ان عليا (عليه السلام) كان لا- يرى باسا بدم ما لم يذك يذك يكون فى الثوب، فيصلى فيه الرجل، يعنى دم السمك» (٣) مع أن العاده لمن يتلوث ثوبه بدم السمك نتيجة عمله و مهنته هو تلوته أيضا بفضلاته.

فلا يرد الاشكال فى مفادها بأن الحكم لعنوان الميتة، لا سيما مع نفوذ الماء لداخل الميتة فى العاده و لا يعدان حيثنذ من البواطن و اما المعارضه من وجه مع عموم نجاسه البول فمنفيه لاین النسبه هى الخصوص المطلق و ذلك لكونهما كالأجزاء أو اللوازم للميتة لا الافراد فالدلاله عليه بالخصوص لا بالعموم.

هذا بالنسبه الى عموم نجاسه مطلق البول، أما بالنسبه الى عموم ما لا يؤكل لحمه فظاهر ان لسانه كاستثناء من عموم نجاسه اجزاء الميتة و توابعها، فيقدم عليه.

هذا كله بناء على اطلاق عنوان البول على فضلته و إلا فلا يشمل عموم

ص: ٣٧٦

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٥ حديث ١.

٢- ٢) المصدر: حديث ٣.

٣- ٣) المصدر: باب ٢٣ حديث ٢.

الاقوى عدم النجاسه (١)، لكن الأحوط فيها أيضا الاجتناب.

النجاسه من رأس، كما هو الحال جزما فى بعض الاسماك المحرمه فى المياه المالحة 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 خرى ما لا- يؤكل لحمه من الحيوان مقتضى لنجاسه خرى 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 التذكرة. 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 الله (عليه السلام) قال: كل شىء

يطير فلا بأس ببوله و خثرته» (١)، و في البحار: وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلا عن جامع البرنطلي عن أبي عبد الله قال: خثر كل شيء يطير و بوله لا بأس به» (٢).

و الظاهر أن الاعراض أو الترجيح هو في الدلالة لا في السند، أو أن الترجيح السندی اجتهادي لا لخلل في الصحيحه و ينبأ عن ذلك تخصيص ابن ادريس الاعراض بالمحققين المحصلين دون المحدثين كالكليني و الصدوق و عله بمقتضى الاخبار المجمع عليها و كذلك المحقق في عبارته المتقدمه، و تعبير الصدوق في مقنعه بروى بعد ذهابه الى نجاسه بول الخشاف (٣) ليس رجوعا عن ما ذكره في الفقيه، بل ان التعبير يروى ديدنه في المقنع فلاحظ.

و أما الشيخ فهو و ان ادعى في الخلاف الاجماع على النجاسه (٤) إلا- انه عطف عليه الاستدلال بالاخبار و جعل ضمن معقد الاجماع نجاسه ذرق الدجاج خاصه أيضا مع أن استظهار الاجماع انما هو من اطلاق فتاوى الكثير نجاسه فضلات ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء الطير.

و النسبه بين صحيحه أبي بصير و ابن سنان و ان كان العموم من وجه إلا أن تخصيص العموم بالطير المأكول اللحم يلغى مدخلية عنوان الطير في الطهاره

ص: ٣٧٨

-
- ١-١) الوسائل: أبواب النجاسه باب ١٠ حديث ١.
 - ٢-٢) المستدرک: أبواب النجاسات باب ٦ حديث ٢.
 - ٣-٣) كتاب الطهاره ج ١٧/٣ للسيد الخميني «قدس سرّه».
 - ٤-٤) المصدر السابق ج ١٧/٣.

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 هي مرويه بطريق آخر (1) 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 (2).

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 هي الموجهه لحليه الأكل بعينها و إن لم تكن الحليه موضوعا للطهاره، فلا يكون لعنوان الطير فى القسم المأكول دخل فى الحليه.

و خدش شيخنا الانصارى (قدس سره) فى طهارته فيها بموثقه عمار عن الصادق (عليه السلام) قال: خرى 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» (3).

حيث انها تدل على أن عله الطهاره فى الطير هو حليه أكله، و مع انتفاء الحليه تنتفى، إلا- أن الشيخ اخرجها فى التهذيب بدون (خرى)، 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.

ص: ٣٧٩

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٨.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه ٢١/٣.

٣-٣) رواه العلامه فى المختلف/الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ٢٠.

و قيل: بحكومه مفاد روايه الطهاره على مفاد عموم قاعده النجاسه، اذ هو كالاستثناء (١).

و فيه: تأمل و نظر حيث ان مفاده لا نظر له بل هو بلسان التأسيس و ضرب القاعده ابتداءً، بخلاف ما تقدم من ادله طهاره ميتة ما لا نفس سائله له، حيث أن في ارتكاز السائل نجاسه الميتة فوق الجواب ناظرا الى ذلك، متضمنا نجاسه ما له نفس سائله نافيا عن ما ليس له.

ثم انه لو استحکم التعارض فتصل النوبه الى العموم الفوقانى لنجاسه البول، و قد عرفت تماميته و لا تنقلب النسبه فيه مع مورد التعارض بتخصيص طهاره ما يؤكل لحمه، لأن ذلك الخاص فى رتبه واحده ينسب مع الخاصين المتعارضين الى العام الفوقانى.

و هو الذى اشار إليه الشيخ الانصارى - قدس سرّه - فى طهارته «لا يتوهم ان مثل هذا العام...»، و الظاهر أن ذهاب المشهور للنجاسه لاستحكام التعارض عندهم مع قوه قاعده نجاسه ما لا يؤكل لحمه مع وجود العام الفوقانى على تقدير التساقط.

كما انه قد استدل صاحب المدارك بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) «انه سأل عن الرجل يرى فى ثوبه خرد الطير أو غيره هل يحكّه و هو فى الصلاه قال: لا بأس» (٢).

حيث انها بإطلاقها داله على محل البحث، و اشكل عليه بانها مسوقه الى عدم

ص: ٣٨٠

١- (١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ١٩/٣.

٢- (٢) الوسائل: أبواب قواطع الصلاه باب ٢٧ حديث ١.

خصوصا الخفاش و خصوصا بوله (١).

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 يابس 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 (١).

و فيه: ان الحكّ هو لإزالته و عدم بقائه و أما ما مضى من الصلاه فحيث انه لم يلتفت إليه كما يفيدته التعبير ب«يرى»... و هو فى الصلاه»فصحيحه، كما ان الحكّ ظاهر فى التصاق الخراء 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 قرناه» و يقصد به عموم نجاسه فضلات ما لا يؤكل لحمه.

و منه يظهر ما عن المختلف من دعوى الاجماع على تخصيص الخفاش من

ص: ٣٨١

عموم الطير فى روايه أبى بصير، و الظاهر ان مراده أن مثل الصدوق فى المقنع و الشيخ فى احد اقواله حيث ذهابا الى عموم طهاره ذرق الطير استثنوا الخفاش، لا أن هناك اجماعا على عنوان الخفاش.

و أما روايه داود الرقى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فأطلبه فلا أجده؟ قال: اغسل ثوبك» (١).

اخرجه الشيخ فى التهذيب عن كتاب (محمد بن أحمد بن يحيى) و اخرجه ابن ادريس من كتاب (محمد بن على بن محبوب)، و كلاهما يرويه عن (موسى بن عمر) و هو ابن يزيد الصيقل له كتب رواها عنه سعد و محمد بن على بن محبوب و قد روى عنه عده من الاجلاء عن (يحيى بن عمر) لم يوثق قليل الروايه عده الشيخ من أصحاب الرضا عن (داود) و ثقه الشيخ و الكشى و نقل النجاشى تضعيفه عن جماعه.

و أما الروايه الاخرى فموثقه غياث عن جعفر عن أبيه قال: لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» (٢).

و فى الجعفرىات و نوادر الراوندى عن موسى بن جعفر عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أن عليا (عليه السلام) سئل عن الصلاه فى الثوب الذى فيه أبوال الخفاش و دم البراغيث. فقال: لا بأس بذلك» (٣).

و تحرير البحث فيه تاره على مقتضى القاعده و اخرى على مفاد الروايات

ص: ٣٨٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٠ حديث ٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢ حديث.

٣- ٣) المستدرک: أبواب النجاسات باب ٦ حديث ١.

الخاصه،فعلى كون الخفاش من الطيور غير المأكوله اللحم ذات النفس السائله يدخل فى الخلاف السابق،لكن عدّه من الأعلام (١)اعتبروا الحال فيه بالتجربه و ذكروا انه مما لا نفس سائله له و حيثئذ فتكون فضلاته طاهره.

و لعل ذلك هو الظاهر من موثقه غياث حيث جعل فى سياق دم البق و البراغيث و كذا الروايه الثالثه حيث نفت مانعيته للصلاه من حيث النجاسه و من حيث ما لا يؤكل لحمه.

و قيل أيضا أنه مما لا لحم له فلا يندرج فيه و ان لم نقل بطهاره فضلات ما لا نفس له (٢).

حقيقه الخفاش

إلا أن المذكور علميا قديما و حديثا هو خلاف ذلك ففى حياه الحيوان للدميرى-و قريب منه ما فى كتاب الحيوان للجاحظ-و الخفاش ليس هو من الطير فى شىء فإنه ذو أذنين و أسنان و خصيتين و منقار و يحيض و يطهر،و يضحك كما يضحك الانسان،و يبول كما تبول ذوات الاربع،و يرضع ولده و لا- ريش له»، و قال«فما كان منها-أى الطيور-يأكل اللحم أكله و ما لا يأكل اللحم قتله من أعجب الطير خلقه اذ هو لحم و دم يطير بغير ريش» (٣).

و أما حديثا فهو يعدّ من الثدييات ذات النفس السائله سيّما مع كونه ولودا يحيض،هذا مع أن دعوى صدق عنوان ما لا لحم له لا يثبت طهاره فضلاته مع

ص: ٣٨٣

١-١) المستمسك ج ١/٢٣٥،التنقيح ج ٢/٤٥٣.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه ج ٣/٢٣.

٣-٣) حياه الحيوان الكبرى ١/٤٢١.

التشكيك في طهاره ما لا نفس له، إذ يندرج حينئذ تحت عموم نجاسه البول الذي قد عرفت تماميته.

نعم قد سمعت دعوى انه ليس من الطيور و يخالف الطيور في اكثر صفاتها و ان كان يطير نظير الفراش و السراغيث و البق و الذباب، و قد ذكر بعض ذوى الاختصاص انه-في علم الاحياء-يعدّ من الثدييات من فصيله الفئران و الحشريات، و لا يبعد انه لا يقال له عرفا من الطيور، و لعل في الروايتين الاخيرتين إيماء الى ذلك.

و على هذا فإن كان مما له نفس سائله فهو مندرج في 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 في كونه من الطيور أم لا- فيتمسك بعموم نجاسه بول ما لا- يؤكل لحمه بناء على أصله العدم الازلى في المخصص، أو لكون الشبهه مفهوميه كما هو الأصح.

و أما لو كان الشك في كونه مما له نفس أو لا، فحيث أن المخصص لعموم نجاسه ما لا يؤكل عدمي فلا ينقح الحال فيه بالاصل فتصل النوبه الى أصله الطهاره.

أما بحسب الروايات الخاصه فما دل على الطهاره مكافئ، ان لم يكن أقوى سندا لما دل على النجاسه بدرجة 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 فى غير المأكول بين أن يكون أصليا كالسباع و نحوها(١)، فالعمل بها مشكل.

نجاسه بول غير المأكول و غائطه مطلقا

كما فى المعتبر و المنتهى و غيرهما من غير ذكر خلاف مع التمثيل بما فى المتن سواء كانت الحرمة أصليه كالسباع أو طاريه كالموطوء و شارب لبن الخنزيره أو عارضيه تزول كالجلال، بل قيل بالتعميم الى الحرمة الطاريه للحيوان بدخوله فى الحرم المكى، و قيل بالتعميم أيضا للحرمة الطاريه بسبب طرو الموتان، إلا أن فيه منع سيما الثانى.

و القول الآخر الاختصاص بالقسم الأول مما لا يؤكل للانصراف و كونه مشيرا للعناوين الأوليه الذاتيه لعدم موضوعيه الحرمة لحكم النجاسه كما هو ظاهر، بل هما فى عرض واحد على الذوات و الانواع.

و القول الثالث هو تعميم ما لا- يؤكل لقسم رابع من الحيوان و هو ما لا- يؤكل فى العاده للنفره و إعافه الناس له و مستنده ما سيأتى فى حكم فضلات ما يؤكل لحمه مع الخدش فيه.

مضافا الى ما ندلل به للقول الأول، و هذا العنوان ما لا يؤكل و مقابله ما يؤكل وقع موضوعا للحكم فى هذا الباب و للمانع فيه لباس المصلى، و لحكم الناتج من اللبن أو البيض فى باب الاطعمه حيث يتبع اللحم فى الحكم، و لا يخفى قوه الأول فى الابواب الثلاثه.

و قد قدمنا أن الالتزام بكونه مشيرا لا يعنى أخذ عناوين الانواع و الذوات دخيله و موضوعا للحكم و إلا لتعدد موضوع الحكم و ملاكه مع أن ظاهر الادله هو

وحده الموضوع و ملاكه،فهو مع الالتزام باشاريته انما يشير الى موضوع وجهه واحده فى جميع الانواع و الذوات.

فيلمسك 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 الحرمة الفعلية للحم بما هو لحم فلا ينقض بالحرمة بالعناوين الاخرى لا خصوص الحرمة الذاتية الطبيعية الأولى،بخلاف ما لو كان العموم المزبور معرفا و مشيرا للعناوين و الأنواع.

و يؤيد بل يدل على ذلك المقابلة فى عموم ما يؤكل لحمه الظاهر فى الحليه الفعلية بالمعنى المزبور بضميمه ما ورد فى باب لباس المصلى من التعبير ما يحلّ لحمه و ما لا يحلّ المراد منه بوضوح الفعلية و إن علل هناك (١)بان أكثرها مسوخ الظاهر فى موضوعيه عناوين الانواع.

حيث أن التعليل و التصريح بالأكثرية تناسب الحكمه غير المطرده بلحاظ غالب موارد التحريم لا كل موارد ففى التعليل المزبور نحو شهاده على الحرمة الفعلية

و فى روايات (٢)تحريم الجلاله توصيفها ب«لا يؤكل لحمها»،و جعل (٣)حليه البيض تابعه لكونه مما يؤكل لحمه.

و بذلك يظهر عدم المعارضه بين العموم المزبور مع عموم ما دل على طهاره

ص:٣٨٦

١- (١) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٢ حديث ٧.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢٨.

٣- (٣) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢٧.

أو عارضيا، كالجلال، و موطوء الانسان(١)، و الغنم الذى شرب من لبن خنزير(٢)،

أبوال الانعام حيث أن تكزّر تعليل طهاره فضلات العديد من الحيوانات بانها مما يؤكل لحمه يوجب رفع اليد عن ظهور العموم الثانى فى موضوعه عنوان الانعام و الالتفات الى أن الموضوع للطهاره هو حليه الأكل المرتفعه بالتحريم العارض، بل فى بعض الروايات (١)التعقيب بالعنوان العام بعد ذكرها.

لتحريم لحمهما كما هو منصوص (٢)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 (٣)، 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

ص: ٣٨٧

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه ٣٠.

٣-٣) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرمه باب ٢٥.

و أما البول و الغائط من حلال اللحم فظاهر(١)،حتى الحمار و البغل و الخيل(٢)،

الجلل.

بول مأكول اللحم و غائطه

إشاره

للكليه الوارده فى عده من الروايات، كصحيحه زراره انهما قالوا: لا تغسل ثوبك من بول شىء يؤكل لحمه» (١)، و موثق ابن بكير عن زراره عن أبى عبد الله (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» (٢)، حيث ان جواز الصلاه ناف للنجاسه و غيرها من الروايات.

ثم انه قد يقال كما احتمله المجلسى فى البحار ان المراد من الكليه المزبوره ما يعتاد أكله عرفاً أو ما خلق لأجل الأكل و هو اضيق دائره (٣)، الا انه سيأتى ضعفه لا سيما بلحاظ موثق ابن بكير.

نعم عن المفيد و الشيخ فى بعض كتبه و الصدوق فى المقنع نجاسه ذرق الدجاج و لعله استنادا الى روايه فارس قال: كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج، تجوز الصلاه فيه؟ فكتب: لا» (٤)، و الروايه فى غايه الضعف مع معارضتها لضعيفه وهب بن وهب النافيه للباس عنه، فيبقى تحت الكليه المتقدمه.

و خالف فى طهارته ابن الجنيد و الشيخ و من المتأخرين المقدس الاردبيلى و صاحبى المعالم و المدارك و الحدائق، و مقتضى خلاف المفيد

ص: ٣٨٨

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٩ ح ٤.

٢-٢) المصدر: حديث ٤.

٣-٣) صاحب الحدائق قدس سره.

٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٠ حديث ٢، ٣.

و الحلبي و ظاهر المحكى عن المقنع فى حليه بعضها ذلك أيضا، الا انه لم يحك عنهم الخلاف فى المقام.

و أما العامه فحيث ذهبوا الى حرمه لحومها فنجاسه فضلاتها محل اتفاق بينهم، نعم ذهب أبو حنيفه و الشافعى الى حليه الخيل إلا انهما ذهبا الى نجاسه مطلق الابوال، كما أن ذهابهم الى حرمه لحومها للنبيى الناهى عن أكلها إلا انه مفسر فى رواياتنا (١) بكونه نهيا وقتيا لانها كانت حموله للناس.

و الاختلاف فى روايات المقام شبيه بالاختلاف فى روايات حكم لحمها فى باب الاطعمه، و بنفس الدرجه من قوه التنافى فى الدلاله إلا انه فى المقامين توجد فى روايات الرخصه قرائن حاكمه دلاله مشتركه متشابهه.

روايات النجاسه

أما التى مفادها النجاسه (٢) فعده روايات:

الاولى: صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بروث الحمر، و اغسل أبوالها.

الثانيه: صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) -عن أبوال الدواب و البغال و الحمير؟ فقال: اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله، فإن شككت فانضحه (٣).

و فيها نحو تغليظ يناسب النجاسه و أما النضح فلا ينافى بعد كونه فى مورد

ص: ٣٨٩

١- ١) الكافي ٦/٢٤٠-٢٤٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢.

الشك و بعد وروده فى النجاسات الاخرى.

الثالثه: مصحح أبى مریم «أما أبوالها فأغسل ان أصابك و أما أرواؤها فهى أكثر من ذلك».

الرابعه: صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله «يغسل بول الحمار و الفرس و البغل، فأما الشاه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله»، و فيها نحو دلالة على المعنى المراد مما يؤكل لحمه أنه المعتاد أكله كما استظهره صاحب الحدائق تبعا لما استظهره المجلسى فى روايه زراره الآتیه.

الخامسه: حسنه عبد الاعلى بن أعین عن أبوالها «اغسل ثوبك قال: قلت:

فأرواؤها؟ قال: هو أكثر من ذلك» و هى قابله للوجهين.

السادسه: صحيح على بن جعفر «عن الدابه تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه، أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: اذا جف فلا بأس»، حيث أن المسجد إن حمل على موضع السجود فيكون دالا على الطهاره و ان حمل على بيوت العباده العامه فالتفرقه بين الجفاف و عدمه فى فوريه الغسل و التطهير غير واضح بناء على النجاسه بخلافه على الطهاره.

السابعه: صحيحه الآخر عن الثوب يقع فى مربوط الدابه على بولها و روثها، كيف يصنع؟ قال: ان علق به شىء فليغسله و ان كان جافا فلا بأس».

السابعه: موثقه سماعه قال: سألته عن بول السنور و الكلب و الحمار و الفرس؟ قال: كأبوال الانسان» (١).

ص: ٣٩٠

التاسعة: ما مرّ في المياہ (١) كموثق سماعه عن أبي بصير قال: سألته عن كر من ماء مررت به و أنا في سفر قد بال فيه حمار، أو بغل، أو انسان؟ قال: لا توضعاً منه، ولا تشرب منه، «حيث ان البول مستلزم لتغير بعض الكر فينجس ما بقي».

العاشرة: حسنه أبي بصير عن الماء النقيع تبول فيها الدواب؟ فقال: «ان تغير الماء فلا تتوضعاً منه و ان لم تغيره أبوالها فتوضعاً منه، و كذلك الدم اذا سال في الماء و أشباهه».

الحادية عشره: صحيح ابن مسلم عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (٢).

التحقيق في مفاد الروايات

و هذه الروايات ما بين ظاهره في ذلك للأمر بالغسل، أو صريحه في ذلك، كموثق سماعه-الروايه الثامنه-و حسنه أبي بصير-العاشره-أو قويه الظهور كصحيحى ابن مسلم-الثانيه و الحاديه عشره-و موثق سماعه عن أبي بصير-التاسعه-، لكنه تقدم في المياہ أن عنوان الدواب محتمل الشمول لمطلق ما يدب من السباع و المركوب و غيرها مما كان يبتلى بها في عصر الروايه في طرق السفر أو اطراف المدن و القرى.

كما ان تعليل نفى النجاسه في الروث في مصحح أبي مریم-الثالثه-بكثرتها و حرجيه التوقى منها يناسب نديبه الغسل في البول فهي على ذلك من أدله الطهاره

ص: ٣٩١

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٥٣، ٥٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١.

و مثلها حسنه عبد الاعلى-الخامسه-.

و أما صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله-الرابعه-فرائحه التقيه فيه فائحه بالالتفات الى ما ورد من الروايات الناهيه عن أكل لحومها،فكأن التقابل بينها وبين الشاه و كل ما يؤكل لحمه دال على حرمه أكلها كما هو عند العامه،و يأتي فى روايه زراره تتمه لذلك.

و أما صحيح على بن جعفر-السابعه-فان التقابل بين علوق شىء بالثوب و بين جفافه بالغسل و عدمه إن كان الجاف وصفا لضمير العائد على الثوب، يناسب النديه حيث أن جفاف النجاسه الرطبه لا يسقط الغسل،و ان كان الجاف وصف الضمير العائد على المرتبط فلا ينسجم مع وحده السياق فى مرجع الضمير فى الشقين المتقابلين،مع انه حينئذ من باب كل يابس ذكى.

و أما الباقي الصريح أو القوى الظهور فحيث أن منشأ تخصيص الرواه السؤال عن الدواب الثلاثه دون غيرها من مأكول اللحم هو ذهاب العامه الى نجاستها استنادا الى حرمه لحمها كما تقدم إلا فى الخيل من أبى حنيفه و الشافعى فاستنادا الى نجاسه مطلق البول من دون تفصيل بين المأكول و غيره كان الجواب بالنجاسه حاملا فى طياته الموافقه لمستند النجاسه و هو تحريم لحمها.

و يشهد لذلك الإيماءات بالنديه التى اشرنا إليها فى الروايات السابقه و ما يأتي من الروايات الداله على الطهاره،مضافا الى الروايات المحرمه للحمها تقيه،كما أن لسان بعض الروايات الداله على النجاسه مثل صحيح محمد بن مسلم الأول هو نظير ما ورد فى المذى و الودى المحمول على التقيه بعد ورود المعارض فيه

الدال على الطهاره.

فمن الغريب بعد ذلك الإجابة عن الاستدلال بالروايات السابقه بقيام السيره القطعيه على الطهاره من جميع المسلمين أو من أصحاب الأئمه عليهم السلام، لا بوجود الروايات المعارضه لضعفها (١).

روايات الطهاره

و أما الروايات الداله على الطهاره (٢):

الاولى: ما رواه الكليني في الصحيح عن أبي الاغر النخاس

قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابه 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 أبواب الدواب تصيب الثوب، فكرهه، فقلت: أ ليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، و لكن ليس مما جعله الله للأكل». باعتبار إرادته غير الحرمة لكن اشكل باستعمالها فى الحرمة فى الروايات كثيرا (٣)، و جعل فى البحار هذه الروايه شاهد جمع بين قاعده طهاره فضله ما يؤكل و بين ما دل على نجاسه فضله الثلاث، بإرادته ما أعد للأكل و ما شاع أكله.

ص: ٣٩٣

١- ١) التنقيح ج ٢/٤٥٩.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ٢٠٧.

٣- ٣) الحدائق ٥/.

إلا أن الصحيح ظهورها في الكراهة الاصطلاحية و في تقرير حليه لحمها تخطئه لمستند النجاسة عند العامه، و في نسخه العياشى (١) «فقلت أ ليس لحمها حلالا؟ قال: فقال: أ ليس قد بين الله لكم» و الانعام خلقها لكم فيها دفاء و منافع و منها تأكلون» و قال في الخيل «و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينها» فجعل للأكل الانعام التي قصّ الله في 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 في ما لا يؤكل من اعتياد الناس فلذلك تحصل النفرة من فضلاتها و يكره استعماله من دون غسل نظير ما في صحيحه على بن رئاب عن الروث يصيب الثوب و هو رطب «قال (عليه السلام): ان لم تقذره فصلّ فيه» (٢)، كما أن تكرار التقرير بنفي حرمه لحمها إيعاز بخطأ العامه.

الثالثة: الحسن - كالصحيح - أيضا عن اسحاق بن عمار عن معلى بن خنيس و عبد الله بن أبي يعفور قال: كنا في جنازه و قدأنا حمار، فبال، فجاءت الريح ببوله حتى صكت و جوهنا و ثيابنا، فدخلنا على أبي عبد الله فأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس» (٣).

إذ الراوى عنه الحكم بن مسكين صاحب الكتب التي يرويها عنه الحسن بن موسى الخشاب و الذي يروى عنه أيضا ما يربو على العشره من اصحاب الاجماع و الثقات الاجلاء، و ديدن المشهور تبعا للشائع في بياناتهم عليهم السلام،

ص: ٣٩٤

١-١) البحار ج ١٠٨/٨٠ ط.ح.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ١٦،١٤.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢.

و كذا من حرام اللحم الذى ليس له دم سائل كالسمك المحرم و نحوه(١).

(مسألة ١):ملاقاه الغائط فى الباطن لا توجب النجاسه(٢)كالنوى الخارج من الانسان أو الدود الخارج منه،اذا لم يكن معه شىء من الاكتفاء بادننى 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،سيما 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 الثدييات 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 المعبر،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 ازالته عن الباطن فى الصلاه و عدم انفعال الملاقي لها للقصور المزبور.

و قد تقدم فى(مسألة ١٠)من فصل ماء البئر جواز ارضاع الطفل من الكتايه

الغائط، و ان كان ملاقيا له فى الباطن، نعم لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط فى الباطن كشيئته الاحتقان، ان علم ملاقاتها له فالأحوط و المجوسيه و المشركه و انه بناء على حرمة تسيب 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 دلالة ما يأتى من الموارد على عدم الانفعال مضافا الى قصور أدله نجاستها عنها فى الباطن إذ مواردنا فى الوجود الخارجى لتلك الاعيان كما يظهر بالتصفح.

نعم عدم النجاسه غير الحكم بالطهاره فالأولى ما عتبر به المحقق فى طهاره رطوبات فرج المرأه «لأن النجاسه لا يظهر حكمها الا بعد خروجها عن المجرى».

ثم إنه هل يعمّ الكلام مطلق الباطن محضاً 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 الميتة من الانسان و غيره، ظاهر الكلمات فى الاخير كما يأتى العدم حيث أوجبوا غسل البيضة و اصول الشعر و الوبر و نحوها من الميتة، و ان عمم البعض مدلالا باللبن فى ضرع الميتة و بالانفحة 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

فالأحوط 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 (١) في طهاره المذى و الودى و الودى، مع أن الاخيرين يخرجان عقيب المنى و البول، فإن المجرى لو كان ينفعل لأوجب انفعال الثلاثه بل في الاخيرين الملاقاه بينهما و بين ما تقدمهما من النجاسه فى المجرى و مثله ما ورد (٢) فى غسل الدم بالبصاق، و مثله ما (٣) ورد فى طهاره رطوبات فرج المرأة.

و أشكل على ما تقدم: أن غايه دلالاته على عدم بقاء النجاسه فى البواطن بعد زوال عين النجاسه، لا عدم التنجس بملاقاه النجاسه نظير الحال فى الحيوانات، مع أن الادله المزبوره ناظره الى طهاره ذوات تلك الاشياء لا لئفى نجاستها العرضيه (٤).

وفيه: ما عرفت فى الودى و الودى و الريق من ملاقاتهما لعين النجاسه فى المجرى و الفم مع أن الالتزام بالنجاسه ما دامت العين نظير الملاقاه لظاهر بشره الحيوان محل كلام فى المشبه به للغويه و غير ذلك مع انه فى ظاهر الجسم.

أما الثانيه: فيدل على عدم بالخصوص ما ورد من طهاره بصاق شارب

الخمير،

(٥)

و فيه نحو دلالة على التعميم للاجزاء الباطنه غير المحضه.

و أما الثالثه: فقد يستدل عليه بالخصوص

(٦)

بما ورد من طهاره القيء (٧) لاتصاله فى المعده بشيء من النجاسات.

ص: ٣٩٧

١- (١) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ١٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٤.

٣- (٣) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ٩.

٤- (٤) بحوث فى شرح العروه ٣/٤٠.

٥- (٥) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٩.

٦- (٦) التنقيح ٢/٤٦٩.

٧- (٧) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٨.

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 الله (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» (١)، يصلح لذلك حيث أن خروج مثل الحب 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 أن ينقض الوضوء؟ قال: «لا ينقض الوضوء و لا يصلى حتى يطرحه» (٢).

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 يتبّه على غسل الفرج مع كونه (عليه السلام) فى معرض تفصيل العلاج العملى للواقع 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 (٣)، حيث انه يصدق ان الاصبع مثلا لاقى الدم و ان كان الدم فى ذلك الموضع فيشمله اطلاق الأمر بالغسل.

ص: ٣٩٨

١-١) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ٥.

٢-٢) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ١٦.

٣-٣) التنقيح ٢/٤٦٩.

و ربما يؤيد بظاهر صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما(عليه السلام)فى الرجل يمسّ انفه فى الصلاه فىرى دما كيف يصنع؟ أ ينصرف؟قال:ان كان يابساً فليرم به و لا بأس» (١).

وفيه:إن بنى على الاطلاق لصدق الاصابه ففى النجاسه الباطنه المحضه كذلك،و الوجه فى اخراج المحضه-و هو عدم نجاستها-لقصور الادله آت فى غير المحضه لا سيما بعد التنصيص على عدم وجوب ازاله دم جوف الانف فى موثق عمار (٢)،و ما تقدم من غسل دم الفم بالبصاق و أما مفهوم الصحيح فهو بلحاظ خروجه عن الانف و تقدر إصبغه به إن كان رطبا.

و من أمثله غير المحضه ملاقيه السن الصناعى للدم فى جوف الفم،وقد عرفت انه لا- يتنجس الريق به كما هو مفاد ما ورد من غسله بالبصاق،فالتفرقه بينه و بين السن المزبور مع كون عين النجس واحده ضعيفه.

إن قلت:اطلاق«أصاب بدنى دم»يصدق فى فرض النجاسه الباطنه غير المحضه و عدم وجوب ازاله دم الانف و غسل دم الفم بالبصاق غايه ما يدل على عدم انفعال الجزء الداخلى بعين النجاسه الداخليه لا عدم نجاسه العين فى الداخل كى لا ينفعل عنها الشىء الخارجى،كما هو الحال فى عدم تنجس الريق بالخمير فى الصوره الثانيه (٣).

قلت:موثق عمار السابق فى مورد الصلاه و يشترط فيها عدم حمل اعيان

ص: ٣٩٩

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٤ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٤ حديث ٥.

٣- ٣) التنقيح ج ٢/٤٦٩.

(مسأله ٢): لا مانع من بيع البول و الغائط من مأكول اللحم (١)، و أما النجاسه و ان كانت يابسه غير منجسه للبدن و الثوب، كما هو مفاد صحيح ابن مسلم المتقدم منطوقا و غيره، فلو كان دم الجوف نجسا لامر بغسله، مضافا الى أن ازاله دم الفم بالبصاق يلازم ترطب الشفه من الخارج بالبصاق فلو كان نجسا لا أثر في انفعال الشفه.

أما الرابعه: فالاقوى شمول قاعده الانفعال لها و مجرد عدم انفعال البواطن من النجاسه الخارجيه غير موجب لقصوره القاعده المزبوره للملاقى الخارجى بعد الحكم على تلك العين الخارجيه بالنجاسه و هو منشأ الفرق مع الصوره الثالثه.

قاعده

اشاره

فى جواز بيع الاعيان النجسه

بيع الابوال الطاهره

قد يستظهر من عباره المقنعه و النهايه و المراسم الحرمه حيث اطلقوا حرمه بيع العذره و الأبوال كلها إلا بول الإبل، و كذا غيرهم ممن ذكر مثل ذلك، و لعل وجهه فى الأبوال بعد كونه طاهرا، هو عدم الماليه لعدم المنفعه المقصوده الغالبه و لو فى الحالات الطاريه كالدواء، مضافا الى وفرتها المبتدله.

و دعوى: عدم لزوم الماليه فى المبيع كسواء الشخص خط والده، أو عدم اشتراطها فى مطلق العوض فى التجاره عن تراض، مع أن قلبه الحاجه إليها لا يمنع

من المالىه نظير الأدوية المحتاجه إليها عند المرض خاصه للتداوى (١).

مدفوعه: بأن قوام البيع و سائر المعاوضات التجاريه هى بالماليه فى ماهياتها المعتميره 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 مالا. بالذات للميل إليها، و الاشياء تعرضها صفه المالىه 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 اللانزم 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 ابتدال 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.

ص: ٤٠١

بيعهما من غير المأكول فلا يجوز (١).

بيع الابوال النجسه

أما بول ما لا يؤكل لحمه فالعدم هو المعروف المتداول في الكلمات قديما و حديثا، لكن مستند المنع عند جماعه كثيره عنوان النجاسه، بينما المستند عند بعض متأخرى المتأخرين و كثير من متأخرى العصر هو عدم المالىه لعدم المنفعه المقصوده نظير ما مرّ فى بول ما يؤكل لحمه، و حينئذ من خالف فى المستند الثانى اضافه الى الأول ذهب الى الجواز، لكنك عرفت تماميه الثانى، أما الأول فسيأتى منعه.

و أما الغائط و مدفوع ما لا يؤكل لحمه فعدم الجواز هو المشهور المدعى عليه الاجماع فى التذكره و الخلاف و النهايه و استند المشهور فى ذلك الى نجاسته، باعتبار مانعيتها عن صحه البيع أو باعتبار عدم ماليتها لحرمه جميع الانتفاعات.

أدله عدم الجواز

و استدلووا على كل من الوجهين:

أولا: بالاجماع.

و ثانيا: قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١)، و قوله وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٢)، و يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ (٣)، حيث أن لزوم الاجتناب المطلق و الهجران كذلك يفيد تحريم مطلق و معظم المنافع و هو اسقاط للماليه، أو أن المعاوضه مصداق مهم للانتفاع و هو منهى لازم الاجتناب.

ص: ٤٠٢

١- ١) المائده ٩٠.

٢- ٢) المدثر ٥.

٣- ٣) الاعراف ١٥٧.

و ثالثا: عموم روايه تحف العقول «أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام» (١)، بنفس التقريب المتقدم في الآيات.

و مثله ما في الفقه الرضوي «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 الميتة 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» (٢).

رابعا: روايه الجعفریات عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: «بايع الخبيثات و مشتريها في الاثم سواء» (٣)، و النبوي المروي عند العامه: «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه» (٤) و قد استدل به في الخلاف، نعم هي في عده من مسانيدهم «...اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه».

خامسا: ورود النهي الخاص عن بيع عده من افراد النجاسات كالعذره أيضا:

مثل روايه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ثمن العذره من السحت» (٥)، و كذا صدر موثقه سماعه قال (عليه السلام): «حرام بيعها و ثمنها» (٦)، و في روايه الدعائم عنه (عليه السلام) «أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) نهى عن... و عن بيع العذره» و قال «هي ميتة» (٧)، و في صحيحه علي بن أبي مغيره قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الميتة

ص: ٤٠٣

- ١- ١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٢.
- ٢- ٢) المستدرک: أبواب ما يكتسب به باب ٢.
- ٣- ٣) المستدرک: أبواب ما يكتسب به باب ١.
- ٤- ٤) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٣٤.
- ٥- ٥) المصدر: باب ٤٠.
- ٦- ٦) المصدر: باب ٤٠.
- ٧- ٧) ب ٥ أبواب ما يكتسب به. المستدرک.

يُنتفع منها بشيء؟ فقال: لا» (١)، و موثق سماعه حيث سأله (عليه السلام) عن الانتفاع بجلود السباع فقال «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده أما الميتة فلا» (٢).

عدم تماميه أدله المنع

و في كل ما تقدم نظر:

أما الإجماع: فيخشد دعوى قيامه على كل من الوجهين

بعدم ذكر الصدوق في المقنع و الهدايه للنجاسه بقول مطلق مانعا عن صحه البيع، مع أنه ذكر بطلانه في بعض أفراد النجاسات، و كذا ابن براج في مهذبته، كما قد تقدم عباره المقنعه و النهايه و المراسم من «حرمة بيع العذره و الأبوال إلا بول الإبل» الشامله لكل العذرات و الأبوال مما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل، فتكون ظاهره في وحده جهه المنع في القسمين الطاهر و النجس.

مضافا الى تعليل غير واحد من المتقدمين حرمة البيع في افراد النجاسات و حليته في الاشياء الطاهره بحرمة الانتفاع في الأولى و جواز الانتفاع في الثاني، كما وقع في كلام السيد المرتضى في الانتصار من تعليل حرمة بيع الفقاع لحرمة شربه و أن التفكيك بينهما خلاف اجماع الأمة.

و في كلام الفخر في الايضاح و في شرح الارشاد و المقداد في التنقيح حيث قالوا كما في مفتاح الكرامه «انما يحرم بيعها لانها محرمة الانتفاع و كل محرمة الانتفاع لا يصح بيعه، أما الصغرى فاجماعيه»، و في التذكرة الاستدلال على مانعيه النجاسه من صحه البيع بتحريم جميع وجوه الانتفاع في الآيات و أن اعظمها

ص: ٤٠٤

١- ١) ب ٣٤ أبواب الاطعمه المحرمه.

٢- ٢) ب ٣٤ أبواب الاطعمه المحرمه.

البيع».

و فى الغنيه«و اشترطنا ان يكون منتفعا به تحرزا مما لا- منفعه فيه كالحشرات و غيرها، و قيدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرمه، و يدخل فى ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجته الدليل».

و فى السرائر«بعد نقله كلام الشيخ فى تحريم الفيله و الدببه-فيه كلام، و ذلك ان كل ما جعل الشارع، و سوغ الانتفاع به، فلا بأس ببيعه، و ابتياعه لتلك المنفعه، و الا- يكون قد حلل و أباح و سوغ شيئا غير مقدور عليه، و عظام الفيل، لا- خلاف فى جواز استعمالها، مداهن و امشاطا و غير ذلك».

فيظهر من مجموع هذه الكلمات:

أن صحه البيع و عدمها تدور مدار وجود المنفعه المباحه و عدمها، لا أن لعنوان النجاسه مانعيه بالخصوص عن صحه البيع، و لذا تراهم قد سوغوا بيع كلب الحائط و الماشيه و الزراعه مع أن النص المعتبر بالجواز ورد فى خصوص كلب الصيد، المخصص لعموم ثمن الكلب من السحت و ان ارسل الشيخ فى مبسوطه قائلا- و روى أن كلب الماشيه و الحائط كذلك- أى ككلب الصيد-.

و قد ذكر غير واحد أن التقييد فى الاشياء بوصف الصيد من باب التمثيل بكل ما ينتفع به منفعه معتد بها محلله و ان لزم خروج أفراد كثيره من عموم التحريم، و هذا كما ترى لا- يتناسب مع عموم قاعده مانعيه النجاسه المدعاه، و كذا تجوزهم بيع الأمه و العبد الكافرين، و غير ذلك من الفروع التى يجدها المتتبع لكلماتهم المبنيه على تلازم الصحه و الجواز التكليفي للانتفاع المعتد به.

فلا- وجه لإصرار صاحب الجواهر على الاجماع فى المقام (1)، سيما و أن احتمال المدرك قوى جدا، بعد استدلالهم بالآيات و بعض الروايات و بعدم المنفعة المحلله.

و أما الاجماع و دعوى الاتفاق على حرمه مطلق الانتفاعات فى النجاسات، يدفعها تسويغ الشيخ فى المبسوط الانتفاع بسرجين ما لا- يترك لحمه و عذره الانسان و خرى الكلاب و الدم فى الزروع و الكروم و اصول الشجر، قائلا: بلا خلاف، و غير ذلك من الموارد.

و أما المقابلة فى كلمات جماعه من المتقدمين و المتأخرين فى التقسيم فى ما لا يجوز التكسب به بين الاعيان النجسه و بين ما لا ينتفع به و بين ما يحرم لاجل تحريم ما قصد به، فيصححها أن منافع الاعيان النجسه عندهم محرمة مطلقا بخلاف القسم الثانى فانه من السالبة بانتفاع الموضوع، و بخلاف الثالث فان جميع منافعه غير محرمة إلا أن ما هو منشأ للماليه محرمة، فلا شهاده فى المقابلة المزبوره على مانعيه و خصوصيه عنوان النجاسه.

إلا- أنك قد عرفت تصريح غير واحد منهم بجواز الانتفاع ببعض تلك الاعيان فى المنافع المحلله فى نفسها، مع أن تصييدهم لمانعيه العنوان المزبور على التسليم به انما هو من ما ورد بالخصوص فى بعض الافراد، و يأتى عدم تماميه الغاء الخصوصيه و التعميم المزبور.

حق الاختصاص فى الاعيان النجسه

و من الغريب اعتراف صاحب الجواهر بثبوت حق الاختصاص فى تلك

ص: ٤٠٦

الاعيان (١) 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 المانع في مطلق العنوان أو فى بعض الافراد كالميته و نحوها.

وجه الغرابه: أن ماله حق الاختصاص انما تنشأ من المنافع المحلله، و اذا بنى على عدم منشئتها 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 ماله الاعيان.

فمع فرض إسقاط الشارع لماليه منافعه و لماليه تلك الذوات بلحاظ منافعه كيف تنشأ لحق الاختصاص بتلك الذوات و لرفع اليد عنها ماله متولده بلحاظ تلك المنافع و تضاهى مقدار ماله العين، فهذا نحو إذعان بجواز المعاوضه عليها بلحاظ المنافع المحلله.

أما الآيات:

فالاجتناب فى الأولى متعلق بعناوين خاصه بلحاظ الفعل المتعارف مزواته 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 إرادته القدر منه سواء المادى أو المعنوى

ص: ٤٠٧

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 أبواب ما يؤكل لحمه الطاهره عند من استخبثها.

أما الروايات:

فعموم روايه تحف العقول -

مع ضعف السند و عدم روايه أصحاب الكتب الأربعة لها و ان كان المؤلف من الأجلء الأعلام- لا يلتزم به ان أريد الحرمة التكليفيه أو ما يعمها كما عرفت سابقا من الاتفاق على جواز بعض الانتفاعات منها، مع معارضته بعموم فقره الاخرى من الروايه «و كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريتة» 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 الجعفریات 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 «...إذا 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 منافع- أول الكلام.

و الحاصل انه لا يستظهر من مشهور القدماء عثورهم على مدرّك 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» (1)- سواء كانت روايه مستقله- كما هو الاقوى للمعهود فى مضمّرات سماعه المستخرجه عن كتابه حيث صدره بالاسم الظاهر له (عليه السلام) ثم اسند القول فى بقيه كتابه الى الضمير الراجع إليه (عليه السلام)، و قد يصرح فى تضاعيف الكتاب بكنيته و لقبه (عليه السلام)، كما هو عادته 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.

ص: ٤٠٩

١- ١) موثقه بناء على كون مسمع بن أبى مسمع هو ابن عبد الملك البصرى كما استظهر ذلك فى جامع الرواه و هو تام بقريته الراوى و المروى عنه.

نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد و نحوه (١).

و حسنه محمد بن مضارب و هي كالصحيحه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس ببيع العذره» (١)، 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 في الكراهه في موارد عديده (٢).

الانتفاع بالبول و الغائط

و قد تقدم عباره الشيخ في المبسوط من عدم الخلاف في جواز الانتفاع بالمدفوع النجس في الزروع، و كذا عباره ابن إدريس من عدم الخلاف في جواز استعمال عظام الفيل حتى عند القائل بنجاسه المسوخ، و كذا عباره المقنعه و النهايه و المراسم حيث الظاهر منها و حده جهه المنع عن بيع الفضلات النجسه و الطاهره و هو عدم المالىه و المنفعه المعتد بها لا حرمة الانتفاع.

ثم ان جهه حرمة 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 الحرمة فى ما اشترط تناوله بالطهاره، و ان شرعت قاعده الطهاره عند الشك تسهلا و دفعا للوسوسه، إذ هو يغاير التسبب لنجاسته و لو بوسائط عديده.

و قد تكون لأجل قطع ماده الفساد التى فى بعض تلك الأعيان كالميتة و الدم و لحم الخنزير، أو غير ذلك من وجوه الحكمه.

هذا و قد تقدم ضعف الاستدلال بالآيات على حرمة الانتفاع و كذا الروايات العامه كروايه تحف العقول و روايه فقه الرضوى و الجعفرىات فراجع.

ص: ٤١٠

١-١) ب ٤ أبواب ما يكتسب به.

٢-٢) ب ٥ أبواب ما يكتسب به ح ١٤، ١٣، ٢.

(مسأله ۳) اذا لم يعلم كون حيوان معين انه مأكول اللحم أو لا، لا يحكم بنجاسه بوله و روثه (۱)،

الشك في حليه الحيوان

اشاره

تاره يكون الشك في الشبهه الحكميه كما لو شك في حليه أكل النعامه أو الغراب، و أخرى في الشبهه الموضوعيه كما لو تردد كون المدفوع من الأنعام أو السباع.

الشك في الشبهه الحكميه

أما الشك في الصوره الأولى فسيأتى مقتضى القاعده عند الشك في حليه الأكل بحسب العمومات و الاطلاقات و بحسب الأصل العملي، فعلى تقدير الرجوع الى عموم دال على الحليه يكون الشك مرتفعا في طهاره المدفوع.

و كذا على تقدير الرجوع الى الأصل العملي كأصالة الحل بناء على موضوعيه عنوان ما يؤكل لحمه في طهاره المدفوع و تنزيله الأصل المزبور و إن اشكل ذلك الميرزا النائيني «قدس سرّه» (۱) كما يأتى.

و أما على تقدير عدم تنقيح الحال في مأكوليه لحمه، فقد يتمسك بعموم ما دل على نجاسه البول - و قد تقدم تماميته - بتنقيح الأصل العدمي الأزلي في المخصص أى عدم كونه مما يؤكل لحمه.

و أشكل عليه: بعد جريان الأصل المزبور لاختصاص الاستصحاب بالاحكام الالزاميه و نحوها مما يتعلق بها الجعل المولوى، و أما الاباحه الأصلية فليس من المجعولات الشرعيه كى يجرى الأصل بلحاظها (۲).

ص: ۴۱۱

۱- ۱) فى رسالته المرقومه فى اللباس المشكوك.

۲- ۲) التنقيح ۴۸۴/۲.

و فيه:

أولاً: أن الاباحه الأوليه فى الاشياء لا بد من امضائها شرعا و ليس الجعل مخصوصا بالتأسيس بل يعم الامضاء كما هو مقتضى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ (١)، و قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ (٢)، و أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (٣)، و أُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ (٤)، و غيرها من أدله الحليه.

و ثانيا: ان هذا يتم بناء على كون الخاص عنوان ما يؤكل لحمه لا العناوين الخاصه التى يشير إليها ما يؤكل لحمه، نعم قد تقدم انه لو كان مشيرا فليس الى العناوين الخاصه بل الى الجبهه الجامعه بينها و إلا لتعدد ملاك الحكم الواحد.

نعم هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم كونه مما حرّم أكله بالعدم الأزلى، مضافا الى امكان القول بأن التخصيص فيما نحن فيه ينوع العام الى نوع خارج منه، و هو ما يؤكل و نوع داخل باقى و هو ما لا يؤكل لحمه.

و بعبارة اخرى: أن التخصيص فيما نحن فيه يكسب و ينتج التقييد لموضوع العام بالعنوان الوجودى فيكون منه الشبهه المصداقيه للعام نفسه لا- للخاص فقط، هذا كله بناء على عدم الاشاره بعنوان ما يؤكل و ما لا يؤكل الى العناوين الخاصه - كما تقدم- بل الى الاشاره الى عنوان جامع وحدانى ملزوم لهذا العنوان.

و أما على القول بكونه مشيرا الى العناوين الخاصه فقد قرّب (٥) التمسك

ص: ٤١٢

١- ١) المائده ٤.

٢- ٢) المائده ٩٦.

٣- ٣) المائده ١.

٤- ٤) الحج ٣٠.

٥- ٥) بحوث فى شرح العروه ٣/٤٦.

و ان كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل (١)،

بالعموم المزبور باصالة عدم العنوان الخاص الخارج كالغنم و نحوه، الا أن الصحيح أيضا المنع لسنوع العام بذلك التخصيص لكون موضوعه أيضا العناوين الخاصه التي يشار بها بما لا يؤكل.

و منه ظهر تعارض جريان الاصول العدميه مع غض النظر عن التمسك بالعموم، فتصل النوبه حينئذ الى أصاله الطهاره، و منه يظهر الحال فى الشبهه الموضوعيه.

ثم انه و ان بنينا على لزوم الفحص فى الشبهه الموضوعيه فى الجمله على اختلاف فى موضوعات الابواب كما حررناه فى بحث المسافه فى صلاه المسافر، إلا أن باب الطهاره مستثنى من ذلك كما ذكرنا، لتظافر الدلالات فى الباب على العدم فلا وجه لما أفاده صاحب الجواهر «قدس سرّه» فى المقام، فضلا عن الخدشه فيما ناظره بالمقام فلاحظ.

قاعده: أصاله عدم التذكيه

عدم التنافى بين الطهاره الظاهريه و الحرمة كذلك اذا كان مستند الحرمة أصاله عدم التذكيه كما فى الشبهه الموضوعيه، و أما إن كان استصحاب الحرمة الثابته قبل التذكيه فالتنافى حاصل لانه ينقح موضوع النجاسه.

و دعوى: ان الحرمة المزبوره ثابته للحيوان فى حال الحياه لعدم وقوع التذكيه

لا لذاته و نفسه فلا يكون استصحابها محرزا لموضوع النجاسه (١).

مدفوعه: بأن الحرمة المستصحبه ليست الثابته حال الحياه لعدم وقوع التذكيه و إلا لارتفعت بوقوع التذكيه كما لو علم قبوله للتذكيه مع أن القائل باستصحابها يجريه في هذه الصوره، بل المراد بها جامع الحرمة الكليه المردده بين الذاتيه و العارضيه لعدم وقوع التذكيه، فتأمل و تدبر.

هذا و الشك في حليه أو حرمة أكل لحم الحيوان يفرض كشبهه حكميه تاره و أخرى موضوعيه كما تقدم، و كل منهما مع العلم بقبول التذكيه أو مع الشك في ذلك.

الشك في الشبهه الحكميه

أما على الاول: فلا مجرى لاصاله عدم التذكيه بعد عدم الشك، و انما الشك في الحليه و الحرمة و هو مجرى لاصاله الحل، نعم على القول بتعدد القابليه و انها ذات درجات كما هو مختار الفاضلين «قدهما» -و سيأتي نقل عبارتيهما- فقسم من الحيوانات له قابليه للتأثر بالتذكيه في الطهاره فقط، و قسم آخر له قابليه للتأثر بالتذكيه في الحليه أيضا.

و قسم لا- قابليه له أصلا و قسم له قابليه للتأثر بالتذكيه في الحليه فقط كالسّمك لكونه ظاهرا على أيه تقدير- فلا محاله يرجع الشك في الحليه الى الشك في درجه من القابليه للتذكيه، فيكون مجرى لاصاله عدم التذكيه الحاكمه على أصاله الحل أيضا بذلك اللحاظ حتى أن العلامه كما يأتي في عبارته- يجعل التذكيه

ص: ٤١٤

و الميته تتصادقان فى مورد واحد، كما فى القسم الأول المتقدم فهو ميته بلحاظ الأكل و مذكى بلحاظ الطهاره و انتفاء القذاره.

و لعل ذلك هو الوجه فى ذهاب عده من المحققين (قدّس سرّهم) الى حرمة أكل لحم مشكوك الحليه بإجراء أصاله عدم تذكيتة، لكن سيأتى أن أخذ القابليه فى شرائط التذكيه لا دليل عليه.

و قد يستدل: للحرمة فى الفرض باستصحاب الحرمة الثابته حال الحياه بعد عدم تبدل الموضوع فى النظر العرفى، كما هو الحال فى استصحاب نجاسه الكلب بعد موته، و استصحاب أحكام الزوجيه بعد موت أحدهما و أن عدم التذكيه حيثه تعليليه نظير حيثه التغير فى نجاسه الماء (١).

و قد يؤيد: بأن المجعول لا يتعدد بتعدد الجعل بل بتعدد الموضوع، فلو توارد جعلان على موضوع واحد فلا يؤدى الى تعدد المجعول فى النظر العرفى ما دام الموضوع واحد (٢).

و اشكل: بمنع ثبوت الحرمة حال الحياه كما لو ابتلع السمكه الصغيره الحيه (٣) كما ذهب إليه صاحب الجواهر لعدم دلالة الآيه إلاّ ما ذكّيتُمْ (٤) على ذلك بعد كون موردها الحيوان الذى زهقت روحه، و كذا ما ورد فى القطع المبانه من الحى لا دلالة له على حكم الحيوان الحى».

و الصحيح: أن الحرمة الثابته لعدم التذكيه -على القول بها- تغاير الحرمة

ص: ٤١٥

١- ١) المستمسك ٢٤٤/١.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه ٥١/٣.

٣- ٣) التنقيح ٤٨٦/٢.

٤- ٤) المدثر ٣/.

الثابته للذات كما فى ما لا- يؤكل لحمه بل لا تجتمع معها فى موضوع،فان أريد تصوير اليقين بجامع الحرمة حال الحياه بنحو الكلى القسم الثانى المردد بين القصير و الطويل،فالجامع انتزاعى غير مجعول كى يكون المستصحب أثرا شرعيا أو موضوع ذى أثر.

و ان اريد استصحاب الفرد فهو من استصحاب الفرد المردد،و دعوى عدم تعدد المجعول لوحده الموضوع،ممنوعه حيث أنه مضافا الى تعدد الموضوع أن أمد كل من الحرمتين مختلف مضافا الى اختلاف الآثار الاخرى المترتبة عليهما،و هو ضابطه اختلاف المجعول.

و قياس عدم التذكيه بالتغير ليس فى محله،حيث أن فى مثال التغير القيد مشكوك أخذه بنحو التعليل أو التقييد لثبوت الحكم و لا ترديد فى الحكم بين حكيمين،و أما فيما نحن فيه فهو معلوم انه بنحو التقييد الا ان الشك فى كون الحرمة الثابته هل هى التى لهذا الحيوان لانطباق الموضوع الأول أم الحرمة الاخرى الثابته لموضوع آخر منطبق على هذا الحيوان.

أما منع حرمة أكل الحيوان الحى بدون تذكيه فم منظور فيه حيث أن تناوله لا يخلو إما يؤول الى تناول الميتة و لو عند الاستقرار فى الجوف أو الى تناول الخبث،باعتبار أن التذكيه هى بمعنى التنقيه من القذارات الموجوده فى الحيوان من جهه بقاء دمه فى اللحم فى ذى النفس،أو نحو تعفن كما فى ما لا- نفس له كالسمك مع كونه نحو استسباع فى بعض الموارد كل ذلك يقرب دلالة الآيه الحاصره للحليه بالتذكيه.

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 حرمة ابتلاعه لحصر إباحته بالموت.

كما يمكن الاستدلال له بقوله تعالى فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ، حيث علق جواز الاكل على سقوطها كناية 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 لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ..(١)،و قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ،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 كل شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع و هو قول الله عزّ و جلّ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ

ص:٤١٧

فان ادركت شيئاً منها...» (١)، و التقييد للعموم فى الروايه بغير الخنزير و النطیحه و نحوها دال على أن العموم بلحاظ الأنواع و بلحاظ الحالات و العوارض لتلك الانواع و الأصناف.

و كذا حال العمومات فى الشبهه الموضوعيه بتنقيح الأصل للعدم الازلى فى المخصص و ان كان جريانه فى العناوين الذاتيه موردا للتأمل لعدم امكان التفكيك الى موضوع و محمول، بل يؤول التفكيك الى الموجود و العنوان، و ليس العنوان بعنوانيته موضوع الاثر كى ينفى بالأصل بل بوجوده.

الشك فى الشبهه الموضوعيه

و أما التقدير الثانى: و هو الشك فى قابليته للتذكيه فالمعروف التمسك بأصالة عدم التذكيه، و لتحقيق جريان هذا الأصل لا بد من تنقيح وجه اعتبار قابليه المحل للتذكيه و من ثم ماهيه التذكيه هل هى اسم للمسبب الحاصل من أفعال الذبح و نحوه أو هى اسم للأفعال نفسها ثم هل من عموم أو اطلاق حاكم أو وارد.

فهنا ثلاث جهات:

الجهه الأولى: أما اعتبار قابليه المحل للتذكيه

فقد ذكر المحقق فى المعبر فى وجه حرمه الصلاه فى اجزاء ما لا- يؤكل لحمه من السباع و المسوخ: «و لأن خروج الروح من الحى سبب الحكم بموته الذى هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد و لا تنهض الذبأحه مبيحه ما لم يكن المحل قابلا و الا لكانت ذبأحه الادمى مطهره جلده».

ص: ٤١٨

قال: «لا يقال هنا الذباحه منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحه الشاه المغصوبه فانها منهي عن ذباحتها، ثم الذباحه تفيد الحل و الطهاره و كذا بالآله المغصوبه، فبان ان الذباحه مجردة لا تقتضى 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 الصلاه، لأننا نقول: علم جواز استعمالها فى غير الصلاه بما ليس موجودا فى الصلاه فيثبت لها لهذا الاستعداد لكن ليس تاما تصح معه الصلاه فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلاله الجواز هنا مع عدمها» انتهى، و وافقه العلامة «قدس سرّه» فى المنتهى.

الا ان الشهيد فى الذكرى اشكل عليه: «هذا تحكم محض لان الذكاه ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة و الا لم يجز الانتفاع و لان تمامية الاستعداد عنده بكونه مأكول اللحم فيختلف عند انتفاء أكل لحمه فليستند المنع من الصلاه فيه الى عدم أكل لحمه من غير توسط نقص الذكاه فيه».

و فى كشف اللثام الاجابه عن الاشكال المزبور: «بالالتزام بانها ميتة و ان وقع عليها الذبح غايه الأمر قد دلت أدله خاصه على خروجها حكما عن الميتة فى الانتفاع لا خروجها موضوعا فتبقى بقيه احكام الميتة مترتبة عليها، و يدل على بقائها موضوعا حصر محرمات الأكل فى الآيه - (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...) - فى الميتة و الدم و لحم الخنزير، و ما لا يؤكل لحمه محرم الأكل فيندرج فى الميتة».

قال: «كما يدل على بقاءها موضوعا خبر علي بن أبي حمزه انه سأل الصادق (عليه السلام) عن لباس الفراء و الصلاة فيها فقال: لا تصل فيها إلا- فيما كان منه ذكيا قال: أو ليس الذكي ما ذكى بالحديد فقال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه» (1)، و الوجه في استدلال المحقق بمقتضى القاعدة لا- بالنص الخاص في السباع هو الرجوع إليها فيما اختلفت فيه النصوص كالخز و السنجاب حيث لا يفيد فيه عنوان ما لا يؤكل لحمه للتردد في أكله».

و الصحيح: ما افاده الشهيد (قدّس سرّه) من كون وقوع الافعال الخاصه موجبا لصدق الذكاه و التذكية على الحيوان و أن كان لا يؤكل لحمه و هو الموجب لطهارته، حيث أن طرو الموت مقتضى للنجاسه إلا- أن التذكية مانعه عن ذلك و مبقية للطهاره الأصلية للحيوان لا انها محدثه لطهاره جديده، و لذلك لا تقع على الحيوان النجس كالكلب و الخنزير.

و أما عدم صحه الصلاة في محرم الأكل و ان كان مذكي فلقيام الأدله على مانعيه ما لا يؤكل عن صحه الصلاة و هذا لا ربط له بالتذكية، و خبر علي بن أبي حمزه مورده السؤال عن الصلاة فيه فلا يكفي صرف التذكية بعد كون محرم الأكل مانعا أيضا.

و لذلك اشترط في موثق ابن بكير «فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره... و كل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي و قد ذكاه الذبح» الذكاه زياده على حليه الأكل، لتعدد الشرطيه في اللباس و لذلك ذكر في ذيله «و ان كان غير ذلك مما

ص: ٤٢٠

قد نهيت عن أكله... فالصلاه فى كل شىء منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكره» (١)، للدلاله على اختلال الصحه بمانعيه محرم الأكل بغض النظر عن توفر شرطيه التذكيه المبقية لطهاره الحيوان.

و أما الحصر فى الآيه فقابل للتخصيص، وقد أطلق فى الروايه (٢) (الذكي) 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: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا» إذا 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 ذكى حيه و ميتة» و «الجراد ذكى كله و الحيتان ذكى كله، و أما ما هلك فى البحر فلا تأكله» (٣).

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

ص: ٤٢١

١- ١) ب ٢ أبواب لباس المصلى ح ١.

٢- ٢) ب ٧-٤ أبواب لباس المصلى.

٣- ٣) ب ٣١ أبواب الذبائح ح ٥٨.

و الموتان تقتضى النجاسه و الحرمة فيما له نفس سائله، و ثانيه تقتضى النجاسه فقط كما فيما لا يؤكل لحمه، و ثالثه تقتضى الحرمة فقط كما فى السمك و الجراد.

و الممانعه بين العنوانين وجودا و أثرا، و اختلاف الآثار سواء المترتبه على التذكيه أو المترتبه على الميتة لا شك انها راجعه الى ملاكات و مصالح و مفسد، لكن ذلك لا يعنى أخذ خاصيه أو حيثيه وراء طهاره الحيوان حال حياته فى وقوع التذكيه عليه و التى تختلف آثارها فى الحيوان بحسب الملاكات الموجوده فى انواعه.

و أما الاستعمال للفظتين فتارة الأولى بمعنى الطهاره و الثانيه بمعنى مطلق خروج الحياه كما فى أصل الوضع اللغوى كما فى قوله (عليه السلام) «هو الطهور مأؤه، الحل ميتته» (١)، و هما بهذين المعنيين لا تقابل بينهما.

فتحصل أن القابليه ان كان المراد بها طهاره الحيوان حال حياته فاعتبارها فى التذكيه فى محله فى الاعتبار العرفى و الاعتبار الشرعى حيث انها مانعه عن اقتضاء الموتان نجاسه الحيوان فهى مبقية لطهارته بخلاف ما كان نجسا فى حال حياته كالكلب و الخنزير، و لذلك كان منشأ المنع من وقوعها على المسوخ و الحشرات هو القول بنجاستها، و ان كان المراد غير ذلك فلا دليل عليه و لا فى أصل المعنى و الاعتبار العرفى و لا فى الروايات الوارده.

و يتحصل من ذلك أن مقتضى الاصل الطهاره عند الشك فى قابليه الحيوان بالمعنى الاول.

ص: ٤٢٢

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 حيه و ميته و عشره أشياء من الميتة 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:

أولاً: 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 النظيف في حال حياته.

و يشير إليه ما في روايه أبان بن تغلب عن أبي جعفر (عليه السلام) «و أما المنخنقه فإن المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة و كانوا يخنقون البقر و الغنم فاذا انخنقت و ماتت أكلوها» (١)، و ما في الآيه في تعداد المحرمات و ما أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ...، و الروايات الناهيه عن ذبائح اليهود و النصارى و غيرهم من الكفار (٢).

و كذا استمرار البناء لديهم في استعمال الصيد كوسيله للأكل و إعافه الأكل من الميتة و ما مات حتف أنفه، و غير ذلك يدل على كون التذكيه اعتبارا قائما لديهم.

غايه الأمر بعد كونها وسيله للتنقيه لديهم عن قذاره الموتان كان تصرف الشارع في ذلك بلحاظ تقييد السبب أو توسعته و بلحاظ ترتيب الآثار على التنقيه من جواز الأكل و غيره أو عدم ترتيبه و إن امضى وجودها.

كما قد يحدّد المحل كاعتبار نجاسه الكلب و الخنزير فحيث لا يرد تصرف بالتضييق في احدى تلك الجهات كان الامضاء للبناء المزبور على اطلاقه.

هذا مع امكان اجراء أصاله الطهاره عند الشك في الطهاره الذاتيه كما تقدم اطلاق قاعدتها، حيث أن الشك في القابليه هو الشك في ذلك و لا معنى محصّل للقابليه وراء ذلك، كما تقدم في الجهه الأولى.

ثانيا: صحيحه زواره المتقدمه عن أبي عبد الله (عليه السلام): كلّ شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع و هو قول الله عزّ و جلّ «إلا ما ذكيتم» فان ادركت شيئا منها...» (٣)، حيث أن مقتضى جواز أكل لحم الحيوان هو

ص: ٢٢٤

١-١) ب ١٩ أبواب الذبائح ح ٧.

٢-٢) ب ٢٦ أبواب الذبائح ح ٧.

٣-٣) أبواب الذبائح ح ١، يب ٥٨/٩.

وقوع التذكية عليه.

لا- يقال: ان عموم الحليه للاشياء كما هو مفاد الآيات السابقه لا يمكن التمسك به بعد العلم بتخصيصه بأدله لزوم التذكية فى الحيوان و الشك فى الفرض هو فى وقوع التذكية عليه فهو من التمسك بالدليل فى الشبهه المصداقيه.

لأذن ذلك: انما يرد فى عموم الحليه المترتبه على العنوان العام كالشئ أو الطيبات أو نحو ذلك و أما الحليه المترتبه على عنوان الحيوان فان مفادها بالالتزام هو صحه وقوع التذكية 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 كناية عن الجواز و الحليه الفعلية الواقعيه للحيوان بعنوانه المأخوذ فيها وقوع التذكية و الحليه الذاتيه الطبيعیه.

ثالثا: دلالة و موثق ابن بكير المتقدم على وقوع التذكية 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 حرمة أكله و شك فى قابليته للتذكية.

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

ص: ٤٢٥

الانتفاعات إلا أن ما دل على مانعيه غير المأكول مقيد لذلك الاطلاق فيؤخذ ببقية مداليه.

و منه يندفع احتمال-المستمسك-أن جهه السؤال هي عن الجواز و الحرمة التكليفيه للانتفاع بها و لو كانت ميتة و أن عمومه مخصص بما دل على لزوم التذكية في الاستعمال فالتمسك هو في الشبهه المصدقيه.

وجه الاندفاع: ان السؤال كما وقع عن ما لا- يؤكل فقد وقع عن ما يؤكل أيضا، إذ لم تقيد جلود تلك العناوين بالأخذ من الميتة، و أما التخصيص المزبور فلا يوجب المحذور لما تقدم في الصحيحه السابقه، نعم مقدار دلالة هذه الصحيحه هو في ما له جلد يلبس.

خامسا: موثقه سماعه المتقدمه الداله على حصول التذكية في جلود السباع و غيرها (1) بمضمونها.

سادسا: ذيل موثق ابن بكير المتقدم«فان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه في كل شىء منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكه»، و في نسخه«ذكاه الذابح»، و لا سيما على النسخه الثانيه، و ان احتمل انه على الأولى بمعنى أثر به الذبح أو لم يؤثر (2).

إلا انه ضعيف بمكان حيث انه على الأولى أيضا أوقعت المقابله في الروايه مع ما يؤكل لحمه بجواز الصلاه فيه اذا كان ذكيا قد ذكاه الذبح، و التعبير فيه بمعنى ايقاع التذكية لا بمعنى التعليق على تأثير التذكية معلقا على قابليه المحل من دون

ص: ٤٢٦

١- ١) أبواب لباس المصلى ب ٥ ح ٥، ٤، ٣.

٢- ٢) دليل العروه ج ١/٣٠٢، المستمسك ج ١/٢٤٦.

تعرض لها لقبليه محلل الأكل.

اذ قد عرفت ان الحلية 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 للقبليه 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.

سابعاً: روايه على بن حمزه المتقدمه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أو أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء و الصلاه فيها، فقال: لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً، قال: قلت أو ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ قال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه» (١).

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 قيذا 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 البحرىه ذات النفس السائله.

ص: ٤٢٧

١- ١) ب ٢ أبواب لباس المصلى ح ٢.

فقد يقال بان ما له مذبح تشمله عمومات الذبح و الصيد، و ما ليس له مذبح فيشمله عموم «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده»
(١) بناء على اندراجه فى السباع الواقعة فى السؤال و عموم امضاء التذكية العرفيه التى تقدم الكلام فيها، إذ المتعارف صيدها بآله جارحه و عموم بعض الوجوه المتقدمه فى صور الشك فى التذكية.

أو يقال بعموم مثل «السمك اذا خرج حيا من الماء فهو ذكى» (٢)، 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 الله (عليه السلام) رجل و أنا عنده عن جلود الخنزير فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك انها فى بلادى و انما هى كلاب تخرج من الماء فقال: أبو عبد الله (عليه السلام): اذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا، قال: فلا بأس» (٣).

و رواه ابن أبى يعفور قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول فى الصلاه فى الخنزير؟ فقال: لا بأس

ص: ٤٢٨

١- ١) ب ٤٩ أبواب النجاسات.

٢- ٢) ب ٣٧ أبواب الذبائح ح ٢.

٣- ٣) ب ١٠ أبواب لباس المصلى ح ١٤، ١.

بالصلاه فيه، فقال له الرجل: جعلت فداك انه ميت و هو علاجي و أنا أعرفه فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): أنا أعرف به منك، فقال له الرجل: انه علاجي و ليس أحد أعرف به مني فتبسم أبو عبد الله (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 الله (عليه السلام): فانك تقول: انه دابه تمشى على أربع و ليس هو في حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال له الرجل: أى و الله هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فإن الله تعالى أحله و جعل ذكاته موته كما أحل الحيتان و جعل ذكاتها موتها» (١).

و صحيحه سعد بن سعد عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن جلود الخبز فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك قال: اذا حل و بره حل جلده» (٢).

ظاهر فى كون ميتة البحرى مما له نفس سائله طاهره اذ جعل موضوع نفى البأس فى الأولى الموت خارج الماء، فيعم كل بحرى و ان كان ذا نفس سائله كما ان ما فى الثالثه من احتمال السائل التفكيك انما هو لجهله لكيفيه تذكيره.

لكن حكى فى الحدائق (٣) عن المعبر توقفه فى الروايه الثانيه لضعف محمد بن سليمان فى سندها، و مخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك و لا من السمك الا ما له فلس.

و حكى عن الذكري زعم بعض الناس انه كلب الماء و على هذا يشكل ذكاته

ص: ٤٢٩

١- ١) ب ٨ أبواب لباس المصلى ح ٤.

٢- ٢) ب ١٠ أبواب لباس المصلى ح ١٤، ١.

٣- ٣) الحدائق الناظره فى لباس المصلى.

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 الجرح 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 يغير التذكيه فى السمك، فالخصوصيه على هذا ظاهره جدا.

نعم قال الشيخ فى الخلاف «اذا مات فى الماء القليل ضفدع أو غيره مما لا يؤكل لحمه مما يعيش فى الماء لا ينجس الماء» (الى أن قال) دليلنا ان الماء على أصل الطهاره 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 الموضوع أيضا» (١).

و احتمال المحقق الهمدانى انه يشير الى صحيحه ابن الحجاج المتقدمه (٢)،

ص: ٤٣٠

١- ١) الخلاف كتاب الطهاره مسأله ١٤٦.

٢- ٢) بحث الميته من النجاسات.

و كذا إذا لم يعلم أن له دماً سائلاً أم لا (١) كما أنه إذا شك في شيء أنه من فضله حلال اللحم أو حرامه (٢) أو شك في أنه من الحيوان الفلاني حتى أي أن الموت لا ينجس الحيوان حينئذ.

لكن قد عرفت احتمال الاختصاص بالخز و ليس مفادها بصوره العموم كما اشار في الخلاف على تقدير ارادته الصحيحه المزبوره و احتمال كذلك انه يشير الى الحديث النبوي «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» بتقدير ان مفاده حليه الانتفاع لكون ميتته طاهره، الا انه رماه بالضعف لكونه من طريق العامه، و الصحيح أن الحليه فيه بلحاظ الأكل لا مطلق الانتفاع ليشمل ما لا يؤكل و إلا فهو مروى بطريق معتبر (١).

الشك في كونه ذا نفس

لقاعده الطهاره بعد عدم امكان التمسك بعموم نجاستهما في الشبهه المصادقيه للمخصص بعد عدم جريان الأصل العدمي فيه لكون عنوانه عدمياً مطابقاً للأصل، مع أن ما لا نفس له عبارته عن الحيوانات غير الشديه و هذا ينوع العام كما عرفت فلا يمكن التمسك بالعام و ان جرى الأصل العدمي في المخصص لأن التخصيص التويعي يكسب العام عنواناً وجودياً مضاداً للخاص لا يحرز بالأصل العدمي المزبور.

الشك في الحليه و الحرمة

لقاعده الطهاره أيضاً، بل و لا يمكن التمسك بعموم نجاستهما باجراء الأصل في المخصص و هو ما يحل أكله، و ان قدمنا أن الاصل جار في غير

ص: ٤٣١

يكون نجسا أو من الفلاني حتى يكون طاهرا كما إذا رأى شيئا لا يدري انه بعره فأره أو بعره خنفساء ففي جميع هذه الصور يبنى على طهارته.

(مسأله ٤): لا يحكم بنجاسه فضله الحيه لعدم العلم بأن دمها سائل (١)، 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 (٢) من كل حيوان له دم سائل حراما كان أو حلالا برىا 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 الحيه

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 القطعى، وقوله تعالى وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهَّرَ كُفْرًا بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ (١)، 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» (٢).

و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ذكر المنى و شدده و جعله أشد من البول ثم قال: ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك إعادة الصلاة، و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك، و كذلك البول» (٣).

و مثل مضمون الأول موثق سماعه و غيره (٤).

و فى صحيح الحلبي 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

ص: ٤٣٣

١-١ (١) الانفال ١١.

٢-٢ (٢) ب ١٦ أبواب النجاسات.

٣-٣ (٣) ب ١٦ أبواب النجاسات.

٤-٤ (٤) ب ١٦ 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 الله (عليه السلام) عن الثوب يكون فيه الجنابه فتصيبني السماء حتى يبتل عليّ، فقال: لا بأس به» (١).

و بروايه على بن أبى حمزه قال: سئل أبو عبد الله (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: فقطب أبو عبد الله (عليه السلام) فى وجه الرجل فقال: ان أبيت فشىء من ماء فانضح به» (٢).

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» (٣).

و أما خصوص ما يؤكل لحمه فبموثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٤)، و هو عام للمنى.

ص: ٤٣٤

١- ١) ب ٢٧ أبواب النجاسات ح ٣.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) المصدر السابق.

٤- ٤) ب ٩ أبواب النجاسات ح ١٢،٦.

و بموثق ابن بكير عن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شيء منه جائز. اذا علمت انه ذكي» (1)، حيث انه شامل بعمومه للمنى و هو في مقام صحه الصلاه فيه اللازم منه نفى مطلق المانعيه سواء من جهه ما لا يؤكل أو من جهه النجاسه بشهاده اشتراط التذكيه في ذيله.

لكن: المعارضه ضعيفه على التقديرين أما الروايات المطلقه فمضافا الى سقوطها عن الحجيه في قبال النصوص المتواتره على النجاسه، أنها ليست في صدد نفى النجاسه عنه بل في صدد ما في بقيه الروايات من عدم تنجس الثوب بمجرد الملاقاه لبدن الجنب، لأن الجنازه في 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 الجنازه 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 يقدر و يفرض ازالته.

و أما الخاصه بما يؤكل لحمه فلا-ريب ان العموم فيها مخصص بالدم، فلا استبعاد في تخصيصه بالمنى أيضا و الروايه الثانيه كذلك مع ان تعرضها لنفى مطلق المانعيه محل نظر، و اشتراط التذكيه في قبال مانعيه الميتة بعنوانها كما هو

ص: ٤٣٥

و أما المذى و الودى و الودى (١) فظاهر من كل حيوان إلا نجس مبنى جماعه.

هذا كله فى منى ما له نفس و أما ما لا- نفس له فقد عرفت التشكيك فى شمول اطلاق البول فكيف بالمقام مع تأتى وجه التخصيص بما دل على طهاره ميتته.

المذى و الودى و الودى

بلا خلاف يحكى إلا من ابن جنيد فى الأول إذا كان عن شهوه كما هو مذهب العامه مع أن بعضهم ذهب الى طهاره المنى.

و الطهاره مفاد العديده (١) من الروايات كصحيحه زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): المذى ينقض الوضوء؟ قال: لا، و لا يغسل منه الثوب و لا الجسد، انما هو بمنزله البزاق و المخاط» و غيرها.

و بعضها مصرح بالودى أيضا كصحيح زراره مع التعميم لكل شىء يخرج بعد الوضوء «و كل شىء خرج منك بعد الوضوء، فإنه من الحبائل أو من البواسير، و ليس بشىء فلا تغسله من ثوبك إلا أن تقدره».

و فى مقابلها روايه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): المذى يخرج من الرجل قال: أحد لك فيه حدا قال: قلت: نعم جعلت فداك قال: فقال: ان خرج منك على شهوه فتوضأ، و ان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء» (٢)، و غيرها من الروايات مما فصلت فى ناقضيته للوضوء فيدل التزاما على نجاسته لانفهام الملازمه من ناقضيه البول.

ص: ٤٣٦

١-١) ب ١٢ أبواب نواقض الوضوء. و ب ١٧ أبواب النجاسات.

٢-٢) ب ١٢ أبواب نواقض الوضوء ح ١٠.

العين (١)، وكذا رطوبات الفرج و الدبر (٢) ما عدا البول و الغائط.

الرابع: الميتة (٣) من كل ما له دم سائل، حلالاً- كان أو حراماً و صحيح الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن المذى يصيب الثوب فيلتزق به، قال: يغسله و لا يتوضأ» (١).

و صحيحه الآخر قال (عليه السلام): ان عرفت مكانه فاغسله، و ان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله» (٢).

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 بقية النواقض، مع إمكان حمل الأمر بالوضوء أو الغسل على الندب جمعا و ان شدد فى الروايه الأخيره.

للملازمه العرفيه بين نجاسته و نجاسه إفرازاته، فلا صلح للمقام بالخلاف فى أجزاءه 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 ثوبها و هى جنب» قال (عليه السلام) اذا اغتسلت صلت فيهما» (٣).

نجاسه الميتة

إشاره

و فى المعبر انه اجماع علماء الاسلام و عن التذكره ان ميتة ذى النفس من المائى نجسه عندنا و هو مقتضى اطلاقهم لنجاستها كما ذكره فى الجواهر، نعم

ص: ٤٣٧

١- ١) ب ١٧ أبواب النجاسات.

٢- ٢) ب ١٧ أبواب النجاسات.

٣- ٣) ب ٥٥ أبواب النجاسات.

حكى فى جامع المقاصد عن السيد المرتضى أن ميتة الآدمى نجاسه حكميه لا عينيه و قريب منه ما ذهب إليه الحلّى فى السرائر بالنسبه للملاقى غير المباشر و عمّم القول المزبور الى مطلق الميتة من متأخرى المتأخرين صاحب المفاتيح.

أدله نجاسه الميتة

و يدل على النجاسه طوائف من الروايات و ان ذكر صاحبى المعالم و المدارك أن العمده هو الاجماع من دون نص يعتد به، مع التأمل فى ذلك بسبب مخالفه الصدوق حيث روى فى الفقيه نفى البأس عن استعمال جلود الميتة كظرف لما يشرب و يؤكل.

الطائفة الأولى: ما ورد من الأمر بالنزح من البثر بوقوع اقسام مختلفه من الميتة فى البثر و لا يחדش فى دلالتها على النجاسه القول باعتصامها ما لم يتغير مائها، كما لا يرد أن النزح غير مطهر فى النظر العرفى.

إذ النزح يوجب تجدد الماء من الماده و قاهريه الماء لأثر النجاسه الحكمى أو الحسى الندبى أو اللزومى فهو نحو تطهير بعد عدم كون النزح فى تلك الموارد من جهه خوف الضرر أو السم كما فى الوزغ أو العقرب، سيما ما فى بعضها من الحكم بنجاستها اذا تغير بالميتة كصحيح زيد الشحام و غيره (١).

الطائفة الثانية: ما ورد فى اهراق المرق و عدم الانتفاع بالزيت و السمن و العسل اذا كان مائعا اذا وقعت فيه الفأره أو الدابه (٢)، و فى موق سماعه «تقع فيه

ص: ٤٣٨

١- ١) ب ١٧ أبواب الماء المطلق.

٢- ٢) ب ٤٣ أبواب الأطحمة المحرمه. و ب ٥ أبواب المضاف.

الميته» و هو بالعنوان الكلى المطلق.

الطائفة الثالثة: ما ورد فى المياه كموثق عمار فى الفأره فى الاناء «أغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) و ما ورد فى الجيفه فى الماء (٢).

الطائفة الرابعه: ما ورد فى آوانى أهل الكتاب من النهى عن استعمالها اذا كانوا يأكلون فيها الميته و الخنزير و الدم (٣)، و فى صحيح محمد بن المسلم «لا تأكل فى آنتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير» و هو بالعنوان المطلق.

الطائفة الخامسه: مفهوم ما استثنى من الميته، من الأشياء الآتى ذكرها مع الحكم عليها بانها ذكيه (٤).

الطائفة السادسه: و مفهوم ما دل على طهاره ميته ما لا نفس له (٥).

الطائفة السابعه: ما ورد فى جلود الميته من عدم الانتفاع (٦) منها المحمول على ما يشترط فيه الطهاره.

الطائفة الثامنه: ما ورد من اجتناب الثياب التى تتلوث بها كروايه الصيقل (٧).

و ما ورد: من جواز الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهاره كحسنه الحسين بن زراره (٨) و موثق سماعه (٩).

ص: ٤٣٩

١- ١) ب ٤ أبواب الماء المطلق.

٢- ٢) ب ٣ أبواب الماء المطلق.

٣- ٣) ب ٧٢ أبواب النجاسات، ب ٥٤ أبواب الأطمعه المحرمه.

٤- ٤) ب ٣٣ أبواب الأطمعه المحرمه.

٥- ٥) ب ٣٥ أبواب النجاسات.

٦- ٦) ب ٣٤ أبواب الأطمعه المحرمه.

٧- ٧) ب ٣٤ أبواب النجاسات ح ٤.

٨- ٨) الوسائل: أبواب الاطمعه المحرمه باب ٣٤ حديث ٧ و ٨.

٩- ٩) المصدر السابق.

فمحمول:على التقية بعد التقييد فى بعضها بالدباغ المظهره 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 (١) و موثق سماعه (٢) الآخر.

مع أن روايه ابن زراره التى أوردها فى التهذيب (٣) هى التى اورد ذيلها فى الكافى (٤)، 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 (٥) 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.

ص: ٤٤٠

١- (١٠) الوسائل: ابواب الاطعمه المحرمه باب ٣٤ حديث ٥-٦.

٢- (١١) المصدر السابق.

٣- (١٢) التهذيب ٧٨/٩.

٤- (١٣) الكافى ٢٥٨/٦.

٥- (١٤) ب ٣٢ أبواب الذبائح.

أما ميتة الأدمى فقد عرفت تفصيل اختلاف الأقوال فيه، و يدل على النجاسة فيه بخصوصه حسنه- كالصحيح-ابراهيم بن ميمون قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت، قال: ان كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، و ان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعنى اذا برد الميت» (١)، و ما فى ذيلها من قوله «يعنى اذا برد الميت» من كلام الراوى لا حجه فى فهمه، لا سيما بعد نصوصه ما يأتى على النجاسة مع الحرارة أيضا.

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال: يغسل ما أصاب الثوب» (٢).

و التوقيعان المرويان فى الاحتجاج مرسلا و فى غيبه (٣) الشيخ مسندا عن أبي العباس بن نوح عن أبي الحسن بن داود (محمد بن أحمد بن داود القمى) شيخ القميين و فقيههم انه ذكر: أن هذا الدرج بعينه كتب به أهل قم الى الشيخ أبي القاسم و فيه مسائل فأجابهم على ظهره بخط أحمد بن ابراهيم النوبختى و انه حصل الدرج عند أبي الحسن بن داود (و من تلك المسائل) فروى لنا عن العالم (عليه السلام) انه سئل عن إمام قوم صلى بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثه كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخر و يقدم بعضهم و يتم صلاتهم و يغتسل من مسه.

التوقيع: ليس على من نجاه الا غسل يد و إذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تتم صلاته مع القوم.

و روى عن العالم (عليه السلام) أن من مس ميتا بحرارته غسل يديه، و من مسه و قد برد

ص: ٤٤١

١- ١) ب ٣٤ أبواب النجاسات ح ١، ٢.

١- ٢) ب ٣٤ أبواب النجاسات ح ١، ٢.

٣- ٣) غيبه الشيخ الطوسى ص ٢٣٠.

و كذا أجزاؤها المبانه منها(١)،

فعلية الغسل و هذا الإمام فى هذه الحاله لا- يكون مسه الا بحرارته و العمل من ذلك على ما هو و لعله ينحيه بشيابه 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 الله (عليه السلام) عن رجل ذبح طيرا فوق وقع 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» (١) المعتضد دلالتة بما تقدمت الاشاره إليه من الروايات الداله على نجاسه البئر بالتغير لوقوع الميتة.

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 الآخر بعد إلغاء الخصوصيه.

نجاسه الاجزاء المبانه من الميتة

فالعنوان كحيثيه تعليله للحكم، إذ لا يحتمل دخل الهيئه الاجتماعيه فى ذلك سيما و أن الملاقاه المفروضه فى بعض أدله نجاستها هى لبعض الاجزاء لا

ص: ٤٤٢

١- ١) أبواب الماء المطلق ب ٢١ ح ٢.

و ان كانت صغاراً، عدا (١) 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 بالبقية شرط.

و بعبارة اخرى العنوان اسم للمجموع لا- كلى ينطبق على الابعض 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 تعليقه العنوان أن الموتان انما يطرو على الكل أو البعض حال اجتماعها فى الحياه الواحده، و هو عبارة عن خروج الروح عنها.

هذا مضافا الى دلالة 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

حكمتها ما لا تحلها الحياه، وكذا عنوان الجيفه، وان لوحظ كاسم مشير الى الذات و مجموع اجزاؤها فيشمل الحكم لما لا تحلها الحياه كما هو الحال في عنوان الكلب و الخنزير، ويثمر ذلك في تحرير مقتضى القاعده أيضا في جواز الصلاه فيما لا تحلها الحياه من الميتة مما يؤكل لحمه، لو لا نصوص المقام المجوزه بناء على مانعيه الميتة في قبال بقيه الموانع.

بل من لسان الاستثناء في روايات المقام للصلاه فيه مفرعا على ذكاتها قرينه على أن مانعيه الميتة من جهه النجاسه، ولا يبعد أن العنوان أخذ وصفا كما تشير إليه روايات الاستثناء أيضا، كما قد يقال في العنوان المأخوذ في مس الميت.

و الروايات الوارده متعدده.

الروايه الاولى

مثل صحيحه حريز قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) لزراره و محمد بن مسلم: اللبن و اللبأ و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كل شيء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكي، و ان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله، و صلّ فيه» (1).

و حكى المجلسي في شرحه على التهذيب-ملاذ الاخيار-عن الشيخ حسن رحمه الله انه قال: هذا الحديث ذكره الشيخ في الخلاف هكذا: روى حماد عن حريز قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لزراره و محمد بن مسلم-الخ، و في بعض نسخ الكافي مثله، و في بعضها قال: قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن زراره و محمد بن مسلم-الخ، و في الاستبصار: عن حريز قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لزراره-الخ،

ص: ٤٤٤

و هذا الاختلاف لا يخلو عن غرابه، انتهى.

و اشير الى ذلك فى هامش الكتب المزبوره فى الطبعه الموجوده، و على أيه تقدير فتوافق زرارہ و ابن مسلم فى متن ليس إلا عن سماع من معصوم (عليه السلام).

الروايه الثانيه

صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميته، ان الصوف ليس فيه روح» (١)، 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 الطياله و الصوف الميته «قال (عليه السلام) ليس فى الصوف روح، ألا ترى أنه يجز و يباع و هو حى» (٢).

الروايه الرابعه

و مرسله يونس عنهم (عليه السلام) قالوا: خمسہ أشياء ذكيه مما فيه منافع الخلق:

الأنفحه، و البيض، و الصوف و الشعر، و الوبر» (٣).

الروايه الخامسه

و موثقه ابن بكير عن الحسين بن زرارہ قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) و أبى يسأله عن اللبن من الميته و البيضه من الميته و إنفحه الميته، فقال: كل هذا ذكى

ص: ٤٤٥

١- ١) ب ٦٨ أبواب النجاسات ح ٧-١.

٢- ٢) ب ٦٨ أبواب النجاسات ح ٧-١.

٣- ٣) ٣٣ أبواب الأطمعه المحرمه ح ١٠، ٤، ٢.

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 عقبة، و على بن الحسن بن رباط قال: و الشعر و الصوف كله ذكّي» (١).

قال الكليني و فى روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: الشعر و الصوف و الوبر و الريش و كل نابت لا يكون ميتا قال: و سألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة 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 الدجاجة؟ فقال (عليه السلام): «كل هذا لا بأس به».

هكذا فى روايه التهذيب و رواه فى الفقيه بإسقاط لفظ الجلد» (٢) و غيرها من الروايات، و من التعليل بليس فيه روح و كل ثابت لا- يكون ميتا لا- اشتراك العناوين المعدوده فى ما لا- تحلّه الحياه، و اشعار أخذ عنوان الميتة فى النجاسه بخروج ما لا- يحلّه الموتان، يظهر التعميم لكل ما لا تحلّه الحياه.

و لا- يعارض ما تقدم بروايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التى يؤكل لحمها ذكيا؟ فكتب (عليه السلام): لا- ينتفع من الميتة يهاب، و لا- عصب، و كلما كان من السخال الصوف و ان جزّ، و الشعر و الوبر، و الانفحة و القرن، و لا- يتعدى الى غيرها ان شاء الله» (٣)، حيث نفى

ص: ٤٤٤

١- (١) ٣٣ أبواب الأَطعمه المحرمه ح ١٠، ٤، ٢.

٢- (٢) ٣٣ أبواب الأَطعمه المحرمه ح ١٠، ٤، ٢.

٣- (٣) ب ٢٣ أبواب الأَطعمه المحرمه ح ٧.

التعدى عن غير ذلك، وكذلك مفهوم مرسله يونس المتقدم و ان كان هو للعدد حيث انها فى مقام التعداد.

و صحيحه الحلبي قال: سألته (عليه السلام) عن الثنيه تنفصم و تسقط، أ يصلح أن تجعل مكانها، سن شاه؟ قال: ان شاء فليضع مكانها سنا بعد أن تكون ذكيه» (١)، و غيرها من الروايات المشترطه للذكاه فى السن.

حيث أن الأولى مضافا الى ضعف السند و اضطراب المتن للسقط فيه كما هو ملحوظ و أشار إليه البعض اذ لم يذكر حكم العناوين المذكوره، لا تقوى على معارضه المستفيض المتقدم.

و كذا الحال فى مرسله يونس مع قبوله للتخصيص، مع أن ذيل المرسله مما ينهى عن اوانى أهل الكتاب لتناولهم الميتة، دال بوضوح على أن طهاره الخمسه لعدم الحياه فيها و ان نجاسه الميتة لكونها مما تحله الحياه.

و أما الثالثه فلعل وجه اشتراط التذكيه أن السن التى تجعل هى بعروقها اللحميه مكان السن الساقط -و الذى يقال له فى الطب الحديث زرع السن- لا وضع مجرد السن من دون جذر و إلا لم يثبت فى مكان الساقط.

نعم قد يشكل فى خصوص العظم من جهه عدم كونه مصداقا لما لا تحله الحياه لما يستفاد من قوله تعالى: مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، كما يشتد الألم عند انكسارها، و أما ما فى صحيح زراره المتقدم من استثناء عظام الفيل فهو يحتمل إرادته قرنيه اللذين تشتد الرغبه فى اقتنائهما و استعمالهما.

ص: ٤٤٧

و أما مرسله الصدوق قال «قال الصادق (عليه السلام): «عشره أشياء من الميتة ذكبه:

القرن، و الحافر، و العظم، و السن، و الأنفحة، و اللبن، و الشعر و الصوف، و الريش، و البيض» (١)، و الذى اسنده فى الخصال عن على بن أحمد بن عبد الله عن أبيه عن جدّه أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن محمد بن أبي عمير يرفعه الى أبي عبد الله (عليه السلام)، فهى مرسله فى الفقيه و مرفوعه فى الخصال، مضافا إلى دلالة روايه أبي حمزه الثمالى عن أبي جعفر (عليه السلام) فى حديث فى تعليل طهاره الأنفحة «انّ الأنفحة ليست لها عروق و لا فيها دم، و لا لها عظم» (٢).

و الاشكال موهون بأنّ حسّ التألم لا يرتبطه بالأعصاب و الألياف اللحمية المنتشرة حوله، و الاسناد فى الآيه الى متعلق العظام و هو صاحبها الانسان أو الى العظام، إلا أنّ الحياه بمعنى الانبات لأن حياه كلّ شىء بحسبه بوصوله الى كماله، كما فى حياه الأرض بالزراعته لا خصوص الحياه الحيوانيه.

و أما عظام الفيل فقد تقدم فى بحث بيع الأعيان النجسه عبارته السرائر المتضمنه لتداول جعل عظام الفيل مداهنا و أمشطه، و الاولى حسب الظاهر تتخذ من العظام الداخليه لكبر تجويفها لا من الناب المصمت، و التعليل فى الروايه الأخيره غايه مدلوله أن كلّ ذى عرق و عظم تلجه الروح لا أن حياته بسبب حياه العظم.

و أما سند ما دلّ بالخصوص عليه فمضافا الى صحيح زراره، يعاضد

ص: ٤٤٨

١- ١) الوسائل: أبواب الأطعمه المحرمه: الحديث ٩.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الأطعمه المحرمه: باب ٣٣ الحديث ١.

و البيضة إذا اكتست القشر الأعلى (١) 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 أما ثانيا فدلاله الروايات على خصوص عنوان العظم تامه، اذ هى موافقه للاعتبار حيث أن تعلق الروح بسبب سيلان الدم و العظم ماده متكلسه صلبه لا تنتشر فى أجزائه الدم (١)، و إن كان تجويفه محل تكوّن بعض أجزاء الدم، و يعضد ذلك استثناء السن.

البيضة من الميتة

بلا خلاف محكى فى ذلك إلا تخصيص العلامة بما يخرج مما يؤكل لحمه، و الا كون قيد الاكتساء بالقشر الأعلى لحليه الأكل لا- للطهاره كما هو محكى عن صاحبي المدارك و المعالم، و تمايل إليه جماعه من متأخري الاعصار منهم صاحب الجواهر، لكون مقتضى القاعده طهاره البيضة بمجرد الاكتساء بالقشر الرقيق لعدم كونها من أجزاء الميتة.

فما ورد من التقييد فى موثقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى بيضه خرجت من است دجاجة ميتة، قال: ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها (٢) إنما هو لحليه الأكل بقريته أن مورد السؤال فى المأكول، مضافا الى اطلاق الموضوع فى الروايات السابقه المتعرضه للطهاره و انها ذكيه، فلا

ص: ٤٤٩

١- ١) و مما يؤيد ذلك أيضا ما ثبت فى الابحاث العلميه الحديثه الاخيره من العثور على ماده مناسبه شبيهه (بالبلاستيك) يصنع منها هيئات العظام، و بإمكان الجسم انبات خلايا فى داخله، كما ينبت خلايا فى العظام الاصليه.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الأطحه المحرمه: ب ٣٣ الحديث ٦.

أو الحرام.

و سواء أخذ ذلك بجز أو نتف (١) أو غيرهما، نعم يجب غسل المتتوف يقوى مفهوم البأس عن تقييدها.

و أمّا وجه التخصيص بالمأكول فلكونه مورد بعض الروايات و لانصراف البعض الآخر منها كما عتبر في مرسله يونس (بمنافع الخلق)، مضافا الى أنه الذى يتلى به و يقع السؤال عنه و الا فغير المأكول حرام على أية حال، هذا.

و الصحيح أنّ الجزم بكون القشر الرقيق عازلا- و هو فى جوف الحيوان محلّ ترديد، سيّما و أنّ الوسط المحيط به الداخلى لعلّه أشدّ تركيزا فى الحمضيه أو القلويه من داخل البيضه فيسبب ذلك نفوذ رطوبات الميتة الى داخل البيضه، مضافا الى ما يقال من أن تكلّس كل من القشر الرقيق أو الغليظ انما يحصل بالخروج الى الهواء، و مع هذا الاحتمال لا يرفع اليد عن ظهور و مفهوم موثقه غياث، سيّما و أنّ منشأ الشكّ فى الحليه هو الطهاره و النجاسه لا التذكيه و الموتان بعد عدم كون البيضه من الأجزاء.

و أمّا تخصيصها بالمأكول فلا- تظهر ثمره له بناء على تقييد الطهاره بالاكتساء بالقشر الأعلى، فإنّ الطهاره حينئذ مقتضى القاعده، نعم لدى القائل بالتقييد بالقييد المزبور للحليه لا للطهاره، فالانصراف فى المطلقات حينئذ وجيه، إلاّ أنّه على هذا القول الطهاره هى مقتضى القاعده.

عدم اعتبار الجز و النتف

و عن النهايه التخصيص بالجز فى الشعر و نحوه و هو يحتمل لزوم غسل أصولها بالنتف كما احتاط شارح الدروس بغسلها.

ص: ٤٥٠

من رطوبات الميتة، و يلحق بالمذكورات الانفحة (١)،

و قد يستدلّ بما فى صحيح حريز «و ان أخذته منه بعد أن يموت فاغسله، و صلّ فيه»، و روايه الفتح بن يزيد الجرجاني «و كلما كان من السخال الصوف و إن جزّ و...و لا يتعدى الى غيرها إن شاء الله»، هذا مع اقتضاء اتصال أصول الشعر و نحوه بالجلد و البشره الملاقاه مع الرطوبه، هذا ان لم يستصحب معه الاجزاء العالقه بالنتف.

لكن مقتضى الأول لزوم الغسل عن النجاسه العرضيه بسبب الاتصال المزبور، و هو متجه غالباً، و أمّا روايه الفتح فضعيفه سندا و دلالة حيث أن الظاهر من «و ان جزّ» هي (ان) الوصلية لا الشرطية لسبق الواو، نعم فى نسخه الاستبصار اسقطت الواو.

حكم الانفحة من الميتة

و هي كما فى تاج العروس بكسر الهمزة، و هو الأكثر كما فى الصحاح و الفصيح، و قد تشدد الحاء و قد تكسر الفاء و لكن الفتح أخف و المنفحة و البنفحة لا تكون إلا لذي كرش، و هو شىء يستخرج من بطن الجدى الرضيع أصفر فيعصر فى صوفه مبتله فى اللبن فيغلظ كالجبين، فاذا أكل الجدى فهو كرش، و هذه الجملة الأخيره نقلها الجوهري.

و فى شرح الفصيح: هي آله تخرج من بطن الجدى فيها لبن منعقد يسمّى اللباء، و يغير به اللبن الحليب فيصير جبناً، و قال أبو الهيثم: الجفر من أولاد الضأن و المعز ما قد استكرش و فطم بعد خمسين يوماً من الولاده أو شهرين، أى صارت أنفحته كرشاً حين رعى النبت، و انما تكون أنفحة ما دامت ترضع.

و قال صاحب القاموس و تفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو، و قال فى

التاج نقلا عن بعضهم و يتعين أن مراده بالانفحة أولا ما فى الكرش، و عبر بها عنه مجازا لعلاقه المجاوره (الى أن قال) و الظاهر أنه لا فرق.... و الانفحة 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 التجيين و الالبان متضارب أيضا و لعله كلا الطريقتين متعارفه.

و فى روايه أبى حمزه الشمالى عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «ان الأنفحة ليس لها عروق و لا فيها دم و لا لها عظم، انما تخرج من بين فرث و دم، و انما الأنفحة بمنزله دجاجه ميتة أخرجت منها بيضه» (1).

و ظاهرها أنها المظروف لا- الظرف الذى هو معدة العجل و الجدى، حيث أن التعليل بعدم الفرق و العظم و الدم لبيان انتفاء الجزئية و باقى الكلام صريح فى ذلك، و مع ذلك نفى الثلاثة عنها انما يناسب جزئيتها للميته، غايه الأمر كونها مما لا تحلّ الحياه إلا أن معدة العجل و نحوها مشتمله على العروق.

هذا و عند الفحص من ذوى الممارسه فى هذا المجال اتضح أن الغالب فى الأزمنه المتقدمه هو تجفيف ماده مع الكيس و الظرف ثم جعله فى خرقة عند الاستعمال و وضعه فى اللبن المراد تخينه و تجيينه كى يتبل به، و بعد ذلك تعصر الخرقة بما فيها فيسبب ذلك تجيين اللبن، و لعل مناسبه تسميته بالانفحة هو تسبب نفحه طعمه و ريحه تجيين اللبن، و يحتفظ بالماده مع الكيس لمرات

ص: ٤٥٢

أخرى، وهكذا.

كما أنهم ذكروا أن الظرف لتلك المادة 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 المادة المزبوره أفضل حالاتها هى فى الأيام الأولى لرضاع الجدى و العجل، و هى فى الأول الى ثمانية أو عشره أيام، حيث أن رضاعه يكون من اللباء ذى الدسومه العالیه.

نعم تمتد فتره وجود تلك المادة المجبّنه فى ذلك الكيس المتصل بالكرش الى قرابه خمسه و عشرين يوماً، ثم يعلف الجدى، و لعل ما ذكر فى تعريف اللغويين فيما تقدم من أنه شىء يستخرج من بطن الجدى الرضيع أصفر يشير الى ذلك الكيس المتصل بالكرش المحسوب من أجزاءه 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 (١).

و على أيه حال فالكيس المزبور أيضا مشتمل على عروق رفيه جدا و هو مما تحلّه الحياه كالكرش، من هنا استظهر أن الأنفحه هى المادة لا-الكيس، إذ لسان الروايات هو ذكرها فى عداد ما لا- تحلّه الحياه، أو فى عداد المواد الناتجه من الميتة كاللبن و البيضه.

و لعل تعارف استعمال الكيس معه حتى المأخوذ من الميتة من أجل حفظه

ص: ٤٥٣

(١ - ١) لغت نامه (دهخدا): ماده پيرمايه.

كما حكى لنا بعض ذوى الممارسه-إذ هو أول ما يستخرج، تكون المادة شبيهه بالجلاتين المائع يتوسل الى حفظها بإبقائها فى الكيس نفسه و يجففا معا ثم، إما يبقيا معا عند الاستعمال كما هو الغالب قديما، أو يفصلا حيث تكون جلده الكيس كالورق اليابس الهش و توضع المادة أو هما معا فى خرقه-هو ما تشير إليه بعض الروايات الوارده فى الجبن (1) من أن الاصل هو الحليه عند الشك فى وجود الميته فيه حتى يعلم بذلك.

و ان احتمال 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 بالحرمة-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 المادة 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 المادة عن الكيس عند الاستعمال، لكون غايه مدلول الأدله هو عدم انفعالها بالكيس لا عدم منجسيه الكيس للأشياء الأخرى، الا أنه لا فرق بين القولين فى الشك الواقع فى الأجبان المستورده من بلاد الكفر

ص: ٤٥٤

١- (١) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه: ب ٦٤، ٣٣، الحديث ١؛ وكذلك: أبواب الأطمعه المباحه: الحديث ١.

و كذا اللبن فى الضرع (١) 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 سيما إذا انضم احتمال استعمال الاحماض الخاصه فى عمله التجيين دون الانفحه.

و على الأول أيضا يظهر وجه الاختصاص بما يستخرج من محلل الأكل، اذ القدر المتيقن بل الانصراف الى ذلك، بقريته اختصاص الانتفاع الذى هو حكمه الطهاره، كما هو الحال فى اللبن، نعم على الثانى يعمّ غير المحلل مما هو ظاهر العين على تأمل يأتى وجهه فى اللبن.

استثناء اللبن فى الضرع

كما هو المحكى عن الشيخ بل الثلاثه و جماعه خلافا لسلاز و الحلّى و الفاضلين و جماعه أخرى، لما تقدم من الروايات الصحيحه و المعتبره مع ضعف المعارض كروايه وهب بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) «ان عليا (عليه السلام) سئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن، فقال على (عليه السلام): ذلك الحرام محضاً» (١).

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 ماده 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

ص: ٤٥٥

خصوصاً إذا كان من غير مأكول اللحم (١)، ولا بد من غسل ظاهر الأنفحة الملاقى للميته (٢)، وهذا في ميتة غير نجس العين (٣) و
أما فيها فلا يستثنى شيء،

ما ينفصل من الشاه و الدابه و هى حيه فى مقابل الشق الثانى «و ان أخذته منه بعد أن يموت فاغسله و صلّ فيه» الظاهر اختصاصه
بغير اللبن، فمجموع الكلام دال على نجاسته بالموت، إلا أن ذلك لا يعدو كونه ظهوراً فلا يقوى على معارضه صريح صحاحه
زراره و غيرها.

قد تقدم وجه الاختصاص بالمحلل فى الانفحه.

بناء على كونها الكيس و الظرف و إلا فالماده مائه مع تثخن ما وقت الاستخراج.

لا استثناء فى ميتة نجس العين

بلا- خلاف إلا ما عن ناصريات المرتضى من طهاره شعر الكلب و الخنزير أو كلّ ما لا تحلّه الحياه لآئه كالمأخوذ من الميته، و
مال فى المدارك فيما لا تحله الحياه من الكافر، و يدلّ على الأول ظاهر حسنه الحسين بن زراره فى الحديث المتقدم «قال: فقلت
له: فشعر الخنزير يعمل حبلاً و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها، قال: لا بأس به» (١).

و قد تقدم فى بحث المياہ أن الروايه لا- نظر لها لمسأله انفعال القليل، إذ السؤال هو عن طهاره الشعر عطفاً على الموارد السابقه
مما لا تحلّه الحياه، بعد الفراغ عن انفعاله، و ذكره فى فرض السؤال استعلاماً باللازم، إلا أن القياس على

ص: ٤٥٦

الميته مع الفارق حيث أن العنوان المزبور مورده ما تحلّه الحياه من الأجزاء و يطرأ عليه الموتان، بخلاف اسم الكلب و الخنزير و الكافر فانه لمجموع الأجزاء مطلقا، بل قد تقدم أن عنوان الميته لو كان مشيرا الى الذات لكان حاله حال العناوين الثلاثة فى العموم.

و أمّا الروايه ففيها:

أولاً: أن المظنون قويا سهو الراوى فى ذلك لشواهد:

منها: أن صدرها السؤال واقع فى الميته و الذيل كذلك ثم ذكر (عليه السلام) ضابطه «كلّ نابت لا يكون ميتا» و كأن شعر الخنزير على روايه الحسين بن زراره من مصاديق ذلك مع أن السؤال فى شعر الخنزير ليس من جهه الموتان، و لكون الروايه قد رواها زراره (١) الى على بن رثاب و هى الصحيحه المتقدمه و ليس فيها ذكر شعر الخنزير نعم فى التهذيب و الكافى فى كتاب المياه روي عن ابن رثاب عن زراره ذلك.

و قد تقدم التنبيه فى انفعال الماء القليل أنه ليس مورد السؤال فيها، و ان كان السائل فى روايه الحسين بن زراره عن الشعر هو الابن، إلا أن المجلس واحد و كذلك سوق و عداد الموارد، لا سيما و أن زراره كما يأتى روى ما يخالف ذلك.

ثانيا: هى معارضه بروايات خاصه كموثقه عبد الله بن المغيره عن برد الاسكاف قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك أنا نعمل بشعر الخنزير، فربما نسى الرجل فصلى و فى يده شىء منه، قال: لا ينبغى له أن يصلى، و فى يده

ص: ٤٥٧

(مسأله ١): الأجزاء المبانة من الحي مما تحلّه الحياه كالمبانة من الميتة (١)،

شيء منه، وقال: خذوه، فاغسلوه، فما كان له دسم فلا تعملوا به و ما لم يكن له دسم فاعملوا به، و اغسلوا أيديكم منه» (١).

و فى صحيح هشام بن سالم عن سليمان الاسكاف «لا بأس و لكن يغسل يده إذا أراد أن يصلى» (٢) و رواه صفوان (٣) و حنان بن سدير عنه أيضا، و مصحح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له أن رجلا من مواليك يعمل الحماميل بشعر الخنزير قال: إذا فرغ فليغسل يده» (٤).

الاجزاء المبانة من الحي

بلا- خلاف يحكى إلا- ما تقدم فى أجزاء الميتة من تنظر صاحب المدارك، نعم فى كون نجاستها مقتضى القاعده فى الميتة قولان، من جهة صدق الميتة و عدمه لكون خروج الروح من المجموع كالحيثية التعليلية لتحقق العنوان فلا- يكفى الخروج من بعض الأعضاء و لا- طرو الموتان عليها، و الظاهر من بعض الأدله المتقدمه الأول، كما فى صحيح الحلبي «ان الصوف ليس فيه روح» و حسنه ابن زراره «كل نابت لا يكون ميتا» كما قد تقدم أن الظاهر من عنوان الميتة الوصفية لا الاسميه للذات على حدّ الجوامد.

و دعوى: المسامحه فى اسناد الموت الى بعض الأعضاء عند ما تجيف

ص: ٤٥٨

١- ١) الوسائل: أبواب الأتعمه المحرمه: ب ٦٥.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الأتعمه المحرمه: ب ٦٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥٨ الحديث ٢.

٤- ٤) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥٨ الحديث ١.

و تخيس، لا شاهد لها، و أما ما يأتي في (مسأله ١١) من عدم نجاسه الأعضاء إلا بخروج الروح من تمام البدن فلا ينافي ذلك كما لا يخفى، حيث أن ثمة ليس انقطاعا تاما بخلاف المقام.

هذا مضافا الى خصوص صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فانه ميت، و كلوا مما أدركتم حيا و ذكرتم اسم الله عليه» (١)، و ظاهر مرجع الضمير هو اليد و الرجل المقطوعتان بقريته الذليل.

و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ما أخذت الحباله فقطعت منه شيئا فهو ميت، و ما ادركت من ساير جسده حيا فذكه ثم كل منه» (٢)، و في صحيح زراره «فهو ميتة» (٣)، و غيرها مما ورد في الصيد (٤) و غيره.

و مصحح الحسن بن علي قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) فقلت: أن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها قال: هي حرام قلت: فنصطحب بها فقال: أ ما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» (٥).

و في صحيح الكاهلي «ان في كتاب علي (عليه السلام) أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به» و مصحح أبي بصير «انها ميتة».

و الاستشهاد بما في كتاب علي (عليه السلام) للتنبيه على المصداق لخفائه، و لذلك

ص: ٤٥٩

١- ١) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الصيد باب ٣٥.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٣٠.

فرض فى روايه الحسن بن على مفروغيه عدم أكلها و تخصيص الانتفاع بالاصطباح بها، سيما و أن القطع بأله الصيد كما فى رواياته موضع للشبهه فى كونه نحو اصطياد للحيوان و أجزاءه.

و من المقابله فيها بين عنوان الميتة و التذكيه يعلم عموم التنزيل فى الآثار لو سلم عدم كون مصداقته للعنوان حكما شرعيا مع أن الصحيح هو الثانى، حيث أن الحكومه فى المدلول لا- فى الدال لتكون تفسيريه من شئون الدلاله، إذ العنوان اعتبارى قابل للانشاء بعد كون التذكيه المضاده له اعتباريه أيضا.

و حينئذ يكون ظاهر المفاد المطابقى-و هو إنشاء العنوان على المصداق، و الحكم به-محكم لا يرفع اليد عنه الى إنشاء اللازم و الآثار(كالحرمة)و تمام الكلام فى الفرق بين التنزيل و الحكومه الواقعيه يأتى فى بحث الشك فى الميتة، هذا مع أن الروايات غير مختصه بمأكول اللحم اذ شرائط الصيد المستفاده منها تعم غير مأكول اللحم المصطاد لاجل تذكيته و طهارته، مضافا الى صراحه روايه الحسن بن على فى النجاسه، فاحتمال إرادته الحرمة التكليفيه منها (1)، فى منتهى الضعف.

و مرسل أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميتة«الحديث(5).

ثم أنه لو مات العضو و لم يقطع و لم ينفصل بنحو كان مستعدا لأن يجيف و يخيس أو تحقق ذلك ففيه وجهان، من كون النجاسه مقتضى القاعده فى

ص: ٤٦٠

إلا الأجزاء الصغار(١)، كالثالول و البثور و كالجلده التى تنفصل من الشفه أو من بدن الأجرى عند الحك و نحو ذلك.

الأجزاء الميتة من الحى، و من قصور الأدله الخاصه و منع عموم الميتة للأجزاء المزبوره و قيام السيره على الطهاره، و سيأتى تتمه الكلام فيه.

استثناء الأجزاء الصغار

كما استثناء 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 العمده مضافا الى الوجه الاخير، هو أن منشأ الانصراف ظهور الأدله العامه السابقه فيما يطرأ عليه الموتان و زوال الروح بنحو يعدّ طار على خلاف مقتضى الطبيعه، و هو لا يشمل الأجزاء التى تنفصل بطبعها للنمو و التجدد كأمثله المتن و غيرها، و لعل الى ذلك تشير صدر صحيحه حريز المتقدمه الوارد فى الأجزاء التى تنفصل بطبعها عن الحى «و كل شىء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى».

و استدلل بصحيحه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى 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 تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله» (١).

حيث يظهر من الذيل كونه (عليه السلام) فى صدد النصحه الفعلية من جميع الجهات،

ص: ٤٦١

(مسأله ۲): فأره المسك المبانه من الحى طاهره (۱) على الأقوى، فيظهر طهاره تلك الأجزاء بعد نتفها لمانعيه حمل النجاسات فى الصلاه أو لتنجس اليد مع الرطوبه.

و أشكال: يكون خروج الدم لازما غالبا فلا يقاس التعرض له بالنادر كرطوبه اليد، و أما مانعيه حمل النجاسات فممنوع مطلقا أو فى الاكوان الصلاتيه المتخلله غير الاجزاء (۱).

و فيه: منع ندره رطوبه الجروح بل هى أكثر غلبه من سيلان الدم، و أما حمل النجاسه فمانعيته تامه كما يأتى لعدده روايات (۲)، و الموانع ليست على نسق الشروط فى الاختصاص بالاجزاء.

ثم أنه يتضح بالصحيحه المزبوره عدم صحه التقييد الذى ذكره غير واحد من المحشين بالتى لم تبق فيها الحياه، و علامه ذلك انفصالها بسهولة من غير ألم، حيث أن الألم قد يكون لاتصالها بالأجزاء الحيه.

و هل يحكم بنجاستها لو كانت متصله مع الميت و ان كانت بلغت أوان الانفصال فلم تكن فيها حياه و جهان؟ لا يخلو الثانى من قوه بعد استظهار عدم موضوعيه الانفصال الفعلى.

حكم فأره المسك

اشاره

اختاره فى التذكره و الذكرى و المدارك و غيرهم، خلافا لما عن كشف اللثام من نجاستها مطلقا إلا- مع ذكاه الطبى، و عن المنتهى نجاستها إذا انفصلت

ص: ۴۶۲

۱- ۱) التنقيح ج ۵۱۸/۲.

۲- ۲) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ۲۶ الحديث ۱۲ و ب ۴۰ الحديث ۵ و ب ۲۴ الحديث ۲ و كذلك أبواب لباس المصلى: ب ۱ الحديث ۲ بناء على مانعيه الميتة من جهه النجاسه كما هو الأقوى.

و ان كان الأحوط الاجتناب عنها.

بعد الموت خاصة.

و الظاهر أن منشأ الخلاف فى تشخيص الموضوع، مضافا الى الاستظهار من الروايات الخاصه الوارده، و قد اختلفت كلمات ذوى الاختصاص حديثا عن كلماتهم قديما.

أقسام و أنواع المسك

و تفصيل الحال أن الفأره هى وعاء المسك و يقال لها نافجه المسك، و أما المسك فهو العطر الطيب، و قيل هو دم دابه كالظبى يدعى غزال (المسك) أو هو الظبى بعينه له نابان معقفان الى الانسى، و بذلك عرّفه فى القانون إلا أنه قال فى أوله هو سرّه دابه، و قال أجوده التبتى، و قيل بل الصينى ثم الجرجيرى ثم الهندى البحرى و أجوده من جهه لونه و رائحته الفقاحى الاصفر.

و فى كتاب القربادين: «اسم الدم المنجمد فى سرّه حيوان بجثه الغزال الصغير و قال البعض انه على أربعة أقسام:

الأول: الدم الذى يطرحه الحيوان عن طريق الحيض و البواسير فوق

الاحجار

فينجمد و هو فى منتهى الطيبه عطرا و رائحه، و هو حار جدا يسبب رعاف ذى المزاج الحار، و هو أصفر و قطعاته صلبه طويله، و هو نادر قليل الوجود.

الثانى: التبتى و هو السره المتكونه من اجتماع الدم حوالى السره،

و بسبب غلبه قوته و حرارته يتداخل و يغلظ و يكبر الى مقدار نصف الليمونه و بعد الكبر و النضج و بلوغها الكمال تحدث حكه شديده فى ذلك الموضوع و بسبب الحك

ص: ٤٤٣

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:الهندي 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(التبتي)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 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 كراحتها«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 (1) و المعلق على كتاب القانون فى الطبعه الحديثه أن المسك فى العلم الحديث ماده تفرزها غده تقع اسفل ذنب حيوان موطنه بين التبت و الصين، و ما حكى عن بعض المختصين من «كونه ماده يحملها دم الطيبى مغايره له، تفرز عنه عند وصولها الى الفأره بتوسط آله للافراز بالتدريج حتى تملأ الفأره من ماده المسكيه، و قد اختبر بالتجزئه التحليليه و كان مباتنا للدم».

و يعاضد ذلك أيضا ما تثبتته 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 الطيبى 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 الطباء 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 الطيبه كالإنفحه فى جوف الجدى... و أنها تلقيها من جوفها كما تلقى الدجاجه البيضه... و المشهور

ص: ٤٦٥

انها ليست مودعه فى الظبيہ بل هى خارجہ ملتحمہ فى سرتها، و نوافج التبتى نوع رقاق و الجرجارى ضده فى الرقه و الرائحة...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 كالبيضة من نتاج الحيوان لا من أجزاءه، و أما نسيج الخلايا المحتوى على العروق و الجلد المحيطان بالكيس فهو و ان كانا مما تحله الحياه إلا أنه تقدم فى استثناء الأجزاء الصغار من نجاسه الأجزاء المبانه من الحى أن عمومات الميتة لا تتناول الأجزاء التى تنفصل بطبعها عن الحيوان للنمو و التجدد فراجع.

نعم ذلك عند بلوغها أو ان 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 المسكويه 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 فظاهر 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

ص: ٤٦٦

المسك تكون مع من يصلى و هى فى جيبه أو ثيابه؟ فقال: لا- بأس بذلك» (١)، و حملها على الفأره المأخوذه من الحيوان المذكى خلاف الظاهر لكون المتداول فى الفأره بكثره هى التى تنفصل من الحى كما تقدم، مع أن اطلاق الروايه شامل للفأره المأخوذه من الأقسام الثلاثه و تدل على الطهاره و الذكاه لما هو الاقوى من مانعيه حمل النجس كما تقدمت الاشاره إليه فى المسأله السابقه، مضافا الى عموم مانعيه أجزاء الميتة الا الظاهر منها.

و الاشكال: على دلالتها على ذلك حتى على القول بالمانعيه، نظرا لعدم كونها دلالة التراميه للروايه (٢).

مدفوع: بكونها من قبيل دلالة الاقتضاء.

و هل المتعارف فى الفأره هى مجموع الجلده و ما تحويه أو خصوص الكيس الجاف الداخلى المحتوى على المسك؟، الظاهر الثانى فى الكلمات المتقدمه.

الثانيه: صحيحه عبد الله بن جعفر (الحميرى)

قال: كتبت إليه يعنى أبا محمد (عليه السلام) يجوز للرجل أن يصلى و معه فأره المسك؟ فكتب لا بأس به إذا كان ذكيا» (٣).

و الضمير المجرور و اسم كان يحتمل عوده للمسك أو للفأره أو الحيوان، و معنى الذكاه فى كل منها إما بمعنى الطهاره أو التذكيه بالذبح أى الطهاره الخاصه، و الطهاره الأولى إما الذاتيه أو العرضيه، لكن الذكاه فى المسك لا يراد منها إلا

ص: ٤٦٧

١- (١) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤١ الحديث ١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه: ١١٢/٣.

٣- (٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤١ الحديث ٢.

العرضيه كما لا يخفى بعد عدم كونه دما للظبي كما عرفت مفصلاً.

و أما رجوعه الى الحيوان فبعيد بعد عدم ما يشير إليه في السؤال من قريب، و أما رجوعه الى الفأره فيقربه كونها محط ظاهر لفظ السؤال، و ان كان الضمير مذكراً بتأويل الذى معه في فرض السؤال، و الذكى بمعنى المأخوذ من المذكى شرعاً أو الطاهر عن القذاره العرضيه، و أما رجوعه الى المسك فيقربه ارتكاز أن أصله دم الظبي فتكون الصلاه معه من الصلاه مع النجاسه و هو منشأ للسؤال.

كما أن وفور المغشوش منه و هو المخلوط بدم الظبي مع الروث و غيره مثير آخر للسؤال، فعلى كون المرجع هو الفأره تكون الروايه داله على نجاسه الفأره المأخوذه من الميتة.

و قد يشكل: على الدلاله حينئذ بأن المنع من الصلاه قد يكون لعدم التذكيه مع كونها طاهره لعدم ثبوت الملازمه بين المنع و النجاسه (١).

وفيه: إن مفاد صحيحى حريز و الحلبي المتقدمين فى مستثنيات الميتة، و كذا مصحح الحسن بن على المتقدم فى أليات الغنم، هو أن وجه جواز الصلاه فى المستثنيات هو طهارتها و إن كانت من اجزاء الميتة غير المذكاه، و إلا - فمفاد موثق ابن بكير «فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح» (٢) هو المنع.

فمن ضم مفاده إليهما مع مفاد صحيح ابن أبى عمير (عليه السلام) فى الميتة قال: لا

ص: ٤٤٨

١- ١) بحوث فى شرح العروه: ٣/١١٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٢ الحديث ١.

تصل فى شىء منه ولا فى شسع» (١)، يعلم أن اشتراط التذكية زياده على كونه مما يؤكل، وكذا مانعيه الميتة هو لأجل اشتراط الطهاره أو مانعيه النجاسه، إذ ليس لسان الصحيحين الاستثناء والتخصيص من مانعيه غير المذكى والميتة بل لسان التخصص و الخروج موضوعا.

و الأقرب عوده الى المسك و ذلك لكون المتعارف فى استعمال الفأره حسب ما يظهر مما تقدم نقله عن الكتب المختصة هو تيبس و تجفيف الكيس المتصل بالمسك كما فى كيس الانفحه مجردا عن نسيج الخلايا المحيط به و الجلده، و على ذلك فهو ليس مما تحله الحياه كى يشترط ذكاته، بل الاشتراط عائد الى المسك لكثره وقوع النوع المختلط منه بالدم و الأرواث، أو توقيا عن تلوث الكيس بالدم الذى يدخل فيه عن طريق الغمز فى أطراف السره كما تقدم أو بأجزاء أخرى من الحيوان. و حينئذ فاطلاق الصحيح الأول على حاله.

الثالثه: صحبه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام)

قال: كانت لرسول الله (صلى الله عليه و آله) ممسكه إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبه، فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله (صلى الله عليه و آله) برأئحته» (٢)، و مدلولها لا يقاوم مفاد الصحيحه الثانيه لو تم فى الاشتراط لا سيما و أن الممسكه يحتمل معان منها الخلق من الثياب التى أمسكت كثيرا و منها الفأره، فتحصل عدم ما يخالف مقتضى القاعده من الأدله الخاصه.

ص: ٤٦٩

١- ١) الوسائل: أبواب المصلى: ب ١ الحديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤٣ الحديث ١.

نعم لا اشكال فى طهاره ما فيها من المسك (١)، و أما المبانه من الميت ففيها اشكال (٢) و كذا فى مسكها

طهاره مسك الفأره

طهاره ذاتيه مجمع عليها فى الكلمات، و أما العرضيه فعن كاشف اللثام النجاسه مع الرطوبه بناء على مختاره فى نجاسه الفأره من غير المذكى، بل قد يظهر من كلمات بعض أمله العصر الاشكال فى الذاتيه إذا لم يحن أو ان الانفصال باعتبار عدم استحاله الدم مسكاً، و عند الشك فى أقسام المسك قيل بالتمسك بعموم نجاسه الدم بعد كونه منه و استصحاب عدم المخصص أو بالتمسك باستصحاب دمويته لو فرض التغير بالاستحاله إلا أنه منع لوجود الموضوع.

و على كل حال فقد عرفت طهارته الذاتيه و العرضيه مطلقاً مما تقدم بعد عدم كونه من اجزاء الحيوان و عدم كونه دماً بل هو ماده فى الدم تفرزها منه غده فى رأس الكيس (الفأره)، و قد شَبَّهها البعض بماده السكر فى الدم غايه الأمر للحيوان غده تصفى دمها منها.

هذا مضافاً الى ما ورد فى الروايات (١) من استحبابه للصلاه و غيرها الدال فى الجملة على طهاره المأخوذ من الحى الذى هو المتعارف وجوده.

الفأره المبانه من الميتة

قد تقدم وجهه و دفعه و هو أن الفأره المستعمله هى الكيس الذى يجفف، و هو ليس مما تحله الحياه بل ليس من الأجزاء بل بمنزله قشر و كيس البيضه، و ان المسك ليس دماً و ان كان من افرازات الدم بتوسط الغده، نعم المغشوش المخلوط بالدم نجس بالملاقاه.

ص: ٤٧٠

نعم إذا أخذت من يد المسلم (١) يحكم بطهارتها، ولو لم يعلم أنها

اماريه يد المسلم

على القول بالتفصيل بين المأخوذ من الميتة وغيرها، تارة يقع التردد في الأخذ من الحيوان الحي أو الميت أو المذكي مع عدم العلم بالموت، و أخرى مع العلم بالموت و ثالثه من الميت أو المذكي.

أما الصورة الأولى فاستصحاب حياته أو أصله الطهاره في المشكوك في 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 الصورة الثانيه فقد يفصل (١) بين ما علم تاريخ الموت و جهل تاريخ الأخذ و بين الشقوق الأخرى حيث أن استصحاب عدم الموت غير جار فيجرب أصله عدم الأخذ الى حين الموت فيثبت النجاسه لو لا- قاعده اليد، أو توقع (٢) المعارضه بين الأصلين في المعلوم و المجهول التاريخ فتجرب أصله الطهاره.

إلا أن الصحيح أن أصله عدم الأخذ الى حين الموت أصل مثبت باللائم بالنسبه الى موضوع النجاسه و هي الفأره المأخوذه من الميت، فالأصل النافي لموضوع النجاسه ان جرى كما لو لم يكن الموت معلوم التاريخ فهو، و إلا- فاصاله الطهاره إذا لم تكن قاعده اليد.

و أما الصورة الثالثه فاصاله عدم التذكيه مثبتة للموضوع بناء على أنه الموضوع للنجاسه و نفس عنوان الميتة، نعم قد يستظهر من صحيح عبد الله بن جعفر المتقدم بناء على إرادته التذكيه الشرعيه فيه أن موضوع المنع من الصلاه

ص: ٤٧١

١- (١) المستمسك: ٢٦٩/١.

٢- (٢) التنقيح: ٥٢٤/٢.

(مسألة ٣): ميتة ما لا نفس له طاهره (١)، لجهه النجاسه هو عدم التذكيه بمقتضى مفهوم الشرطيه.

و أورد عليه: بأن الدلاله بالالتزام وقد يشار بها الى موضوع النجاسه الذى فى الادله و هو عنوان الميتة لا سيما أن الصحيح ليس مسوقا لبيان موضوع النجاسه بل صحه الصلاه مضافا الى وقوع المعارضه لو سلم دلالتها مع الأدله الآخذة عنوان الميتة موضوعا للنجاسه (١).

و فيه: أن الدلاله الالتزاميه فى المقام هى بتوسط المفهوم للشرطيه و هو سلب موضوع المنطوق، و بيان صحه الصلاه انما هو لبيان عدم المانع و هو النجاسه، و أما المعارضه فقد يجاب عنها بأن ترتيب أثر الميتة على غير المذكى من باب اللاحاق و التنزيل له منزله الميتة كما يأتى توجيه ذلك مفصلا، و هو على نسق دلالة موثق ابن بكير الآتى فى مانعيه ما لم يذكّر، مع أن الاشكال المزبور بعينه يرد على أخذ عدم المذكى مانعا للصلاه إذ قد وردت أدله متعدده على مانعيه عنوان الميتة.

ميتة ما لا نفس له

اشاره

بلا خلاف محكى إلا من العامه، و يدل عليه-بعد كون مقتضى الاطلاقات المتقدمه فى أدله العنوان هو النجاسه-موثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: كل ما ليس له دم فلا بأس» (٢).

ص: ٤٧٢

١-١) بحوث فى شرح العروه: ١٢٠/٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٥ الحديث ١.

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» (١) و مثله صحيح (٢) أبى بصير فى الدهن، و موثق غياث الآخر «لا بأس بدم البراغيث و البق» (٣)، و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ان عليا كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكَّ يكون فى الثوب فيصلى فيها الرجل، يعنى دم السمك» (٤)، 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 المانع بحسب أنواع الدم لا النجاسه، يدفع بمدلول الروايات الأولى.

ميته الوزغ و العقرب

و عن الوسيله و المهذب استثنائهما و كذا المقنع و النهايه بتبع ذهابهم الى نجاسه الحىّ منهما استنادا الى ما ورد فى الوزغ مثل صحيح معاويه بن عمار قال:

سالت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره الوزغه تقع فى البئر قال: ينزح منها ثلاث دلاء (٥)،

ص: ٤٧٣

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٥ الحديث ٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب الأطمعه: ب ٤٦ الحديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٢٣ ح ٥.

٤-٤) المصدر: باب ٢٣ الحديث ٢.

٥-٥) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

و مثل روايه ابن عيثم فى السام الابرص يوجد فى البئر «انما عليك أن تنزح منها سبع دلاء» (١)، و مرسل عبد الله بن المغيرة فى وقوع جلد الوزغ فيها «يكفيك دلو من ماء» (٢).

و روايه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الفأره و العقرب، و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حياً، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات و قليله و كثيره بمنزله واحده ثم يشرب منه و يتوضأ منه، غير الوزغ فإنه لا- ينتفع بما يقع فيه» (٣)، و الى ما ورد فى العقرب كروايه منهال فى العقرب تخرج من البئر ميتة قال (عليه السلام): «استق منه عشرة دلاء» (٤)، و موثق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) و عن أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) فى العقرب يقع فى الماء أو الجره «أرقه» (٥) و توضأ من ماء غيره» (٦)، و غيرها من الروايات.

إلا- انها محموله على الاستحباب أو التنزه عن السم لما ورد من نفى البأس عن الماء الملقى لهما كصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال:

سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ يقع فى الماء، فلا- يموت، أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال لا بأس به» (٧)، و حسنه الآخر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال:

سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت فى الجره أو الدن، يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به» (٨).

ص: ٤٧٤

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

٤-٤) المصدر: باب ٢٢ حديث ٧.

٥-٥) الوسائل: أبواب الأستار: ب ٩.

٦-٦) الوسائل: أبواب الأستار: ب ٩.

٧-٧) المصدر: باب ٩ حديث ١.

٨-٨) المصدر: باب ١٠ حديث ٥.

و السمك و كذا الحيه (١) و التمساح، و ان قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلوميه ذلك، مع أنه إذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم (٢) الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك.

(مسألة ٤): إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم (٣) بالطهاره، و كذا إذا علم أنه من الحيوان، لكن شك في أنه مما له دم سائل أم لا.

و مصحح ابن مسكان عن سقوط العقرب و الخنافس و كل شيء ليس له دم فلا بأس» (١)، و كذا صدر روايه الغنوى المتقدمه في العقرب.

قد تقدم الحكايه عن بعض أهل الاختصاص بوجود ماله نفس سائله في أنواع منها كالضخمه جدا، و كذا في بعض أنواع السمك فراجع.

إذ لا يمكن التمسك بإطلاق نجاسه الميته في الشبهه المصداقيه للاطلاق نفسه، حيث أن التخصيص بما لا نفس له موجب لتنوع المطلق و لكون موضوعه متعنونا بعنوان وجودى لبعض أنواعه، و لو بنى على عدم التنوع فاستصحاب العدمى الازلى ناف لعنوان النفس السائله، أى أنه يثبت عنوان الخاص.

للأصل العدمى، و هو مقتضى الأصل الحكمى أيضا، و أما صورته الثانيه فكما سبق.

ص: ٤٧٥

(مسأله ٥): المراد من الميتة (١) أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو

قاعده: الميتة و عدم المذكى

الاقوال فى المسأله

كما هو المعروف المشهور فى الكلمات، والقول الآخر هو أنها مطلق ما زهقت روحه بسبب شرعى أم لا أى بمعنى الموتان المقابل للحى، وقد حكاها فى العوائد عن بعض المشايخ فى شرحه على النافع، والقول الثالث أنه خصوص ما مات حتف أنفه فى قبال الحى و المذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى.

وقد حكاها شارح نجاه العباد (قدس سره) 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 الحرمة 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 الميتة، كما أن الاصل العدمى ناف لموضوع النجاسه فتجرى قاعده الطهاره.

و أما على الثانى فالحرمة و النجاسه كالاول إلا أن خروج المذكى حكمى لا موضوعى، أى بالتخصيص لا بالتخصص، و حينئذ يفترق عن الأول عند الشك

ص: ٤٧٦

ذبح على غير الوجه الشرعى،

فى امكان التمسك بعموم نجاسه الميتة 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 فالحرمة كالاولين، و أما النجاسه فخاصه بما مات حتف أنفه و أما المذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى كذلك الصيد بسبب شرعى أو غير شرعى فظاهر 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 الميتة سواء كان وجه المانعيه فيها هو النجاسه أو هو نفس العنوان و ذات الموتان مطلقا، و سواء عند العلم أو الشك.

هذا محصل الفرق بين الأقوال: ففى المسأله مقامان:

الأول: تحديد الميتة التى هى الموضوع من بين الأقوال الثلاثة.

الثانى: تحديث ماهيه عنوان الميتة بحسب الحكم الظاهرى.

أما المقام الاول: تحديد لمعنى الميتة

أما المقام الاول: فيمكن

الاستدلال للقول الثالث

بتنقيص بعض اللغويين كالفيومى فى المصباح على اختصاص وضعه اللغوى بذلك، و لم يثبت تصرف

من الشرع فى معناه بل توجد شواهد نقلية عديده على ابقاء المعنى اللغوى على حاله فى الاستعمالات الشرعيه:

منها: قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (١)، حيث أنه قابل بينها وبين بقية العناوين المحرمة و بين المذبوح على النصب أيضا فما أهل لغير الله به و المذبوح على النصب يغير الميتة، و كذا قوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ (٢)، و قوله تعالى فى سورة النحل ١١٥/.

و منها: مصحح عبد العظيم الحسنى عن أبى جعفر محمد بن على الرضا(عليه السلام) أنه قال: سألته عما أهل لغير الله به فقال: ما ذبح لصنم أو وثن أو شجر، حرم الله ذلك كما حرم الميتة و الدم و لحم الخنزير، فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه ان يأكل الميتة» (٣) حيث يظهر جليا تباين عنوان المذبوح بسبب غير شرعى و الميتة.

و نظيرها روايه العلل «و ذكر اسمه على الذبائح المحلله و لثلا يسوى بين ما يتقرب به إليه و بين ما جعل عباده الشياطين... ليكون ذكر الله و تسميته على الذبيحه فرقا بين ما أحل الله و بين ما حرم الله» (٤).

ص: ٤٧٨

١-١) المائدة آيه ٣.

٢-٢) البقره آيه ١٧٣.

٣-٣) الوسائل: أبواب الأئمة المحرمة: ب ٥٥ الحديث ١.

٤-٤) الوسائل: أبواب الأئمة المحرمة: ب ٥٥ الحديث ٢.

و منها: روايه الاحتجاج عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى سبب تحريم الميتة قال:

فالميتة لم حرّمها؟ قال: «فرقا بينها وبين ما ذكر اسم الله عليه و الميتة قد جمد فيها الدم و تراجع الى بدنّها فلحمها ثقيل غير مرىء لأنها يؤكل لحمها بدمها» (١)، و هى ناصّه على تغاير المذبوح مطلقا مع الميت حتف أنفه من غير اخراج لدمه.

و منها: روايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشتري اللحم من السوق و عنده من يذبح و يبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب فقال: أى شىء تسألنى أن أقول؟ ما يأكل الا مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير قلت: سبحان الله مثل الدم و الميتة و لحم الخنزير؟ فقال: نعم و أعظم عند الله من ذلك ثم قال:

ان هذا فى قلبه على المؤمنين مرض» (٢)، فإن التمثيل بالميتة دال على المغايره بين عنوانها و عنوان المذكى بغير شرائط التذكية.

و منها: مصحح أبان عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال فى قول الله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ الآييه قال: الميتة و الدم و لحم الخنزير معروف، و ما أهل به لغير الله، يعنى ما ذبح للأصنام، و أما المنخنقه فان المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة و كانوا يخنقون... و النطيحه كانوا...» (٣)، الى آخر العناوين ما أكل السبع و ما ذبح على النصب و ان تستقسموا بالأزلام....

و منها: ما فى التفسير المنسوب الى العسكري (عليه السلام) فى قوله عزّ و جلّ إنّما

ص: ٤٧٩

١- ١) الوسائل: الأبواب السابقة: ب ١ الحديث ٥.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٢٨ الحديث ٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٩ الحديث ٧.

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ التي ماتت حتف أنفها بلا- ذبأحه من حيث اذن الله فيها....و ما أَهْلًا بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ما ذكر اسم غير الله عليه من الذبأبح...» (١).

و كذا ما ورد من أن ذبيحه اليهود ذبيحه لا تؤكل (٢)، و غير ذلك مما هو مضاد لعنوان الميته، و غيرها من الروايات الشاهده على اختصاص عنوان الميته فى الاستعمال الشرعى بما مات حتف أنفه.

و الصحيح: أن غايه ما تقدم يشهد على ورود الاستعمال لعنوان الميته فى المعنى الخاص، و أما كون موضوع الحكم فى أدله النجاسه هو خصوص ذلك المعنى فممنوع، كما هو الحال فى موضوع الحرمة فى الآيه حيث أنه أوسع من المعنى الخاص.

كما يأتى نقل ما ورد فى الأجزاء المبانه من الحى انها ميته، و ان ما قطعته الحباله من الصيد فهو ميته حرام، و غير ذلك مما يدل على أقل تقدير على اللاحاق الحكمى لكل غير مذكى بالشرائط الشرعيه، و يأتى أيضا ما يدل على عدم الواسطه فى الواقع بين العنوانين كموثقه سماعه و روايه الصيقل و غيرهما، و ان قلنا باختصاص الموضوع.

بل ان الروايه الأخيره (روايه التفسير) شاهده على استعمال الميته بالمعنى الأول أى مطلق غير المذكى بالشرائط كما يفيدده (بلا ذبأحه من حيث اذن الله فيها)، و كذا الحال فى روايه الاحتجاج المتقدمه حيث جعل فيها كل ما لم يذكر

ص: ٤٨٠

١- ١) الوسائل: أبواب الذبأبح: ب ١٧ الحديث ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الذبأبح: ب ٢٧.

اسم الله عليه أى لم يستوف الشرائط ميتة.

غايه الأمر أحد أفرادها ما مات حتف أنفه، و أما استعمال الميتة فى قبال بقيه العناوين المحرمه فقد يكون من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على مصداقيته و خطأ حسابانهم المغايره، و سيأتى تتمه الكلام فى الآيه، مما يشهد على ذلك فى مفادها..

كما أنه وردت استعمالات فى المعنى الأول كما فى مصحح محمد بن سنان عن الرضا(عليه السلام) فيما كتب إليه من جواب مسأله: و حرمت الميتة لما فيها من فساد الأبدان و الآفه و لما أراد الله عزّ و جلّ أن يجعل تسميته سببا للتعليل و فرقا بين الحلال و الحرام» (١)، و هى صريحه فى أن كل ما فقد الشرائط ميتة.

هذا مع تنصيب العديد من اللغويين على المعنى الأول، و هو ان لم يثبت كونه حقيقه لغويه فلا ريب فى اثباته للحقيقه الشرعيه أو المتشريه فى عهد صدور النص، بل من ما تقدم تقريبه فى مسأله الشك فى التذكيه من كون التذكيه حقيقه عرفيه ممضاه، يتضح أن المعنى الأول حقيقه لغويه و ان كان المعنيان الآخران أيضا من معانى اللفظه لغه، كل ذلك مع تنصيب الشارع على ميتيه الموارد العديده من الذبيحه أو الصيد غير المستوفى لشرائط التذكيه بقوله انها ميتة كما يأتى.

أما القول الثانى: فقد يقرب بكون ماده العنوان هى التى فى لفظه الموتان

المصدرية

مقابل الحياه و قد استعملت فى المعنى الثانى، كما فى الروايات الوارده

ص: ٤٨١

١- ١) مستدرک الوسائل: أبواب الأطحمه المحرمه: ب ١ الحديث ٣.

فى السمك الذكى حيه و ميته و فى ماء البحر الحل ميتته و فى ما لا نفس له ميتته طاهره، و غيرها من الموارد.

إلا أنه بعد ثبوت الاستعمال اللغوى السابق على الشرع المقابل لعنوان المذكى -غايه الأمر قد قيد الشارع كيفية التذكيه كما هو الحال فى كل الممضيات- و بعد ترتب الحرمة على كل ما لم يذك، يظهر بوضوح أن الاستعمال الوارد فى باب الطهاره و الاطعمه هو بالمعنى الأول لا الآخرين و ان كانا من معانى اللفظه.

و حينئذ يظهر الحال فى كون عنوان الميتة-سواء كان منشأه حركة الروح الى خارج البدن أى ما هو مضاد الحياه أو انفصال الروح عن البدن أى عدم و ملكه مع الحياه- عنوانا وجوديا، و ان كان من قبيل الفوت، فبحسب الحكم الواقعى لا مغايره مع القول الأول.

المقام الثانى: تحديد الميتة فى الظاهر

المقام الثانى: تحديد ماهيه عنوان الميتة على القول الأول ليتضح الحال بحسب الحكم الظاهرى عند الشك، و لا يخفى أنه انما يتم الافتراق بين الأقوال الثلاثة السابقه بحسب الحكم الظاهرى أيضا، بناء على أخذ عنوان الميتة موضوعا للنجاسه و الحرمة و المانع للصلاه.

إلا- أنه ادعى تاره أن النجاسه موضوعها بحسب الادله عنوان الميتة و أما الحكمين الآخرين فموضوعهما غير المذكى و عدم التذكيه.

و ادعى تاره اخرى أن موضوع الأحكام الثلاثة هو غير المذكى و عدم التذكيه حيث انهما مرادفات فى الشرع للميتة.

و ادعى ثالثه أن موضوع الأحكام الثلاثة الميته غايه الأمر قد تم إلحاق غير المذكى اجماعا و نصوصا بالميته سواء كان الإلحاق حكما أو موضوعيا.

و الأول ذهب إليه المحقق النراقى و جماعه و نسب الى الشهيد فى الذكرى إلا أنه بملاحظه الذكرى يظهر ذهابه الى الثالث، و أما الثانى فذهب إليه المحقق الهمدانى و جماعه، و نسب الى شيخنا الانصارى التمايل إليه، و الثالث ذهب إليه المشهور المحصل و هو الأقوى كما سيظهر.

و لا- يخفى مقتضى الأصل العملى عند الشك فى الأحكام الثلاثة للشك فى الموضوع على الوجوه الثلاثة، حيث انه على الاول مقتضى الأصل العدمى الطهاره و الحرمة و المانع و على الاخيرين هو النجاسه و الحرمة و المانع.

وجه القول الاول

أما وجه الاول: فلظاهر لسان أدله النجاسه المتقدمه المأخوذ فيها عنوان الميته و هو عنوان وجودى و ان لازم عدم التذكيه فى الواقع، و أما أخذ غير المذكى فى الحكمين الآخرين فهو مفاد الآيه «إلا ما ذكيتم» حيث جعل موضوع الحرمة فيها أعم من الميته بل مطلق ما لم يذك.

و مفاد موثق ابن بكير «فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح» (١)، فإن مفهومها مانعها ما ليس بمذكى، و كذا روايه على بن أبى حمزه «لا تصل فيها (الفراء) إلا فى ما كان منه ذكيا» (٢)، و كذا حسنه على بن جعفر «لا يلبس و لا يصلى

ص: ٤٨٣

١-١) الوسائل: أبواب لباس المصلى ب ٢ ح ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى ب ٢ ح ٢.

فيه إلا أن يكون ذكياً» (١).

و كذا صحيحه ابن الحجاج قال: سألته عن اللحاف [الخفاف] من الثعالب أو الجرذ منه أ يصلى فيها أم لا؟ قال: إن كان ذكياً فلا بأس به» (٢)، و اشتماله على المأخوذ من الثعالب غير مضر بعد سلامه الكبرى و الصغرى فى المأخوذ من الجرذ و هى الحواصل الخوارزميه.

و فيه: إن أخذ عنوان الميتة لا ينفى تنزيل عدم المذكى منزله الميتة دلالة أو مدلولاً و جعلاً كما يأتى.

و أما مفاد الآيه الكريمة فليس موضوعها عدم المذكى كما قد يستظهر بل الأقرب فى مفادها هى أخذ عنوان الميتة 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 الميتة و المذكى، حيث أن المراد بها هو المشارف للموت من المنخنقه و الموقوده و المترديه و النطيحه و ما أكل السبع، فإن ادركت ذكيت بالذكاه الشرعيه فتكون مذكاه، و إلا- فهى ميتة أو لك أن تقول إن ماتت بتلك الأسباب فهى ميتة و إلا- فان ادركت ذكاته فهو مذكى حلال.

و يشهد لذلك العديد من الروايات مثل صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال:

«كل كلاً شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع، و هو قول الله عزّ و جلّ «إلا ما ذكيتم» فان ادركت شيئاً منها و عين تطرف، أو قائمه

ص: ٤٨٤

١- ١) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤ الحديث ٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ١١/٧.

تركض، أو ذنب يمضع فقد أدركت ذكاته فكله، قال: و ان ذبحت ذبيحه فأجدت الذبح فوقعت فى النار و فى الماء أو من فوق بيتك أو جبل إذا كنت قد أجدت الذبح فكل» (١).

حيث أن الصحيحه و ان كانت فى معرض نفي شرطيه استقلال الذبح فى الموت سواء تقدم عليه سبب آخر أو تأخر، إلا أنها مبيته لمفاد الآيه و أن العناوين المذكوره فيها الحيوان الذى وقعت عليه تلك الأسباب و لكن حياته مستقره، فان لم تقع عليه التذكيه فهو ميتة حرام و إلا ان وقعت عليه فهو مذكى حلال، و كذا غيرها من الروايات (٢) المصرح فيها بنفس المضمون.

و يشهد لذلك أيضا عطف و ما ذبح على النصب و الذى هو حرام أيضا على ما سبق بعد ذكر الاستثناء فى الآيه، إذ ان المفروض فيه وقوع الذبح للنصب أى لا يمكن ادراك ذكاته كى يتأتى التفصيل فيه بالاستثناء كما فى العناوين السابقه.

و بذلك يتم ما ذكره غير واحد من كون مفاد الآيه الحكم على غير المذكى بأنه ميتة من باب الإلحاق الموضوعى و هو الوجه الثالث، لا التصرف فى المعنى الذى هو مدعى الوجه الثانى و هو وجه الحصر فى قوله تعالى قُلْ لا أَجِدُ فى ما أُوحىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا- أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِشْقًا أَوْ هَلًا لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ (٣)، لا- أن الآيه الثانیه المكيه منسوخه بالأولى المدنيه أو مخصصه بل من باب التوسعه فى الموضوع و الإلحاق، و الحكومه فى

ص: ٤٨٥

١- (١) التهذيب: ٥٨/٩، الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٩ الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٩.

٣- (٣) الانعام: ١٤٥.

الموضوع.

نعم قد يقال أنه ليس من باب الحكم بأنه ميتة و الحكومه فى الموضوع، بل من باب التنزيل فى الدلاله فى الجملة بلحاظ الحرمة لا بالجملة بلحاظ كل الآثار و سيأتى دفعه.

و أما المانع و أن مفاد الروايات هو أخذ عدم المذكى لا الميتة.

ففيه: إن ما ذكر من الروايات لو أريد الجمود على ظاهره فمفادها شرطية التذكية لا مانع العدم، غاية الأمر فى المأكل مما تحلّ الحياه و إن لم يضرب ذلك بأصله عدم التذكية، حيث انها تحرز عدم الشرط الموجب لعدم الاكتفاء بالعمل فى مقام الامتثال.

لكن يمنع عن الوقوف على ظاهره أمور:

الأول: كثره ما ورد (1) مما اعتبر مانع الميتة للصلاه فى لباس أو معيه المصلى، بألسنه متعدد بنمط المفهوم أو المنطوق.

الثانى: التكلّف فى مفاد شرطية التذكية حيث أنها ترجع الى الشرطية المعلقه المقدره على كون اللباس أو ما مع المصلى حيوانيا بخلاف المانع فانها مطلقة.

الثالث: أن ما ورد مما ظاهره الاشتراط ليس مفادا أصليا فى الكلام، حيث أن عمدته موثقه ابن بكير و بالتدبر فيها يظهر أن صدر الروايه هو المدلول الأصلي المجمعول و ما بعده تفريع على الخلل بما اعتبر فى الصدر الذى جعلت فيه

ص: ٤٨٦

١ - ١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٤-٣٣-٤٩-٥٠-٦٨ و أبواب لباس المصلى: ب ١-٥٦ و أبواب الأطحمه المحرمه: ب ٣٣ و أبواب الذبائح: ب ٣٠

المانعيه لما لا يؤكل لحمه،فليس مأكوليه لحم الحيوان شرطا كى يكون ما ظاهره الاشتراط فيه و هو التذكيه شرطا أيضا.

رابعاً: أن الميتة حيث أن الأقوى ان جهه مانعيتها هي النجاسه لا- الوجوه الأخرى، كان ما ظاهره اشتراط التذكيه هو لرفع مانعيه النجاسه، حيث أن بعض انواع النجاسه قد اعتبر مانعا حتى فى ما مع المصلى كالميتة و كما دون الدرهم من الدماء الثلاثه، إذ ليس ذلك من اعتبار الطهاره الخبيثه.

وجه القول الثانى

و أما وجه الثانى: فقد يستدل عليه بعدّه روايات مضافا الى ما تقدم فى تقريب الآيه:

الأولى: موثقه سماعه الوارده فى جلود السباع «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميتة فلا» (١)، حيث أن الذيل المذكور فيه عنوان الميتة تفريع على انتفاء التذكيه بالشرائط فالعنوان فى الذيل هو بيان لمفهوم الشرطيه فى الصدر.

الثانيه: مكاتبه الصيقل قال: كتبت الى الرضا (عليه السلام): انى أعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فأصلى فيها؟ فكتب (عليه السلام) إلى: اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت الى أبى جعفر الثانى (عليه السلام): انى كتبت الى أبيك (عليه السلام) بكذا و كذا، فصعب على ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيه الذكيه، فكتب (عليه السلام) إلى: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس» (٢) فإن المفهوم هو ثبوت البأس و هو النجاسه إذا لم يكن ذكيا.

ص: ٤٨٧

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ٢.

٢-٢) المصدر: باب ٤٩ حديث ١.

الثالثة: صحيح عبد الله بن جعفر المتقدم في الصلاة و معه الفأره؟ فكتب (عليه السلام): «لا بأس به إذا كان ذكياً» (١) بناء على تفسير التذكية بالمأخوذ من المذكي شرعا سواء رجع الضمير الى الطيبى أو الفأره، حيث أن المنع منها على التفسير المزبور لا يكون إلا للنجاسه كما تقدم.

الرابعه: روايه على بن أبى حمزه «قال (عليه السلام): ما الكيمخت؟ فقال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميته، فقال: ما علمت أنه ميته فلا- تصل فيه» (٢) و نظيره صحيح (٣) ابن أبى نصر عن جبه فراء لا- يدرى أذكيه هي 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 يتلى 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 (٤).

ثانيا: ان ما يستظهر منها أخذ عدم التذكية 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 التذكية للنجاسه على فرض دلالتها نظرا الى كثره ما دل على أخذ

ص: ٤٨٨

١- ١) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤٣.

٢- ٢) المصدر: باب ٥٥ حديث ٢.

٣- ٣) المصدر: باب ٥٥ حديث ١.

٤- ٤) التنقيح: ٥٣٥/٢.

عنوان الميته (١).

و هو محل نظر:

أما الاول: فلانه غير مستبعد عن محط فرض السائل ما اختلف فيه شرائط التذكيه إذ مع فرض كل من الأولين يكون وقوع الثالث محتملا جدا، لا سيما في قوله (عليه السلام) «إذا رميت و سميت» مما هو ظاهر في اعتبار كل شرائط التذكيه، و انه بنقص بعضها فهو من العنوان المضاد، و كذا ما فرض فيها اختلاط المذكي بالميت من جلود الحمر فان الميت قد يكون لاصطياده في بلاد الكفر و اجتلابه منها.

مع أن دعوى استعمال الميته عند السائل في خصوص ما مات حتف أنفه لازمه ذلك أيضا في أدله نجاسه الميته، فيدعى ندره ما اختلف فيه شرائط التذكيه و ان المراد فيها ما مات حتف أنفه.

و الغريب: ان القائل بأن الحصر في المقام اضافي، قد استدل بصحيحه عبد الله بن جعفر في فأره المسك بمفهومها على نجاسه المأخوذه من غير المذكي الذي هو مفهوم المنطوق فيها، معللا ذلك أن وجه البأس في غير المذكي ليس إلا لنجاسته، هذا مع أنه (قدس سرّه) يجعل الميته موضوع النجاسه فما ذكره في فأره المسك نحو إذعان بالقول الثاني أو الثالث.

و أما الثاني: فلانه لا بد من المناسبه بين عدم التذكيه و عنوان الميته كي يمكن توسط المفهوم في الروايات الذي في المنطوق- في الارشاد الى عنوان الميته، و هذه المناسبه أو الملازمه عند القائل بالمسلك الثاني هي تدليل على المرادفه بين

ص: ٤٨٩

العنوانين، و منه يظهر اندفاع التنافي 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 الحرمة 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 مثونه لفظيه مثل أعنى أو توسط (هو) و نحوها، نعم هذه الملازمه ستتضح فائدتها فى الاستدلال على القول الثالث.

وجه القول الثالث

أما وجه الثالث فأمر:

الاول: هو ما ورد من طوائف الروايات

التي 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:

الطائفة الاولى: ما دل على أن ما بيان من أجزاء الحيوان الحي ميته

لا ينتفع بها (١).

ص: ٤٩٠

كصحيح الكاهلى عن قطع أليات الغنم «ان فى كتاب على (عليه السلام): أن ما قطع منها ميت، لا- يتنفع به»، و فى مصحح أبى بصير «إنها ميتة».

فان الحكم بنجاستها فى طول الحكم تعبدا بانها ميتة المترتب على عدم تذكية 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 الله (عليه السلام) قال: إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميتة» (١).

الطائفة الثانية: ما دل على أن الأجزاء المقطوعه من الصيد بالحياله هو

ميتة .

(٢)

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 ميتة 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 تحرك أحدهما لم يؤكل الآخر لأنه ميتة» (٣).

و بمضمونها عده معتبرات تحرم الجزء الذى لا يتحرك و هو فى طول الاعتبار

ص: ٤٩١

١- ١) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٣٥.

و الحكم بكونه ميتة مع انه ليس من ما مات حتف انفه بل مما اختلت فيه شرائط الصيد و التذكية، فعدمها محكوم شرعا بكونه ميتة، فهو تعبد في الموضوع لا انه مصداق حقيقي بحسب ما للعنوان من معنى لغوى.

الطائفة الثالثة: ما دل على أن ما ذبحه المحرم من الصيد هو ميتة

و كذا ما ذبح في الحرم.

مثل موثق إسحاق عن جعفر (عليه السلام) ان عليا (عليه السلام) كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم، وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم» (١)، و مثله روايه وهب و غيرها مما دل على حرمة أكله في طول الحكم بأنه ميتة.

و الغريب: أن السيد الخوئي «قدس سرّه» مع اختياره للقول الأول، اشكل على التردد في نجاسة الصيد المذبوح من المحرم - من جهه أن التنزيل في الروايه هل هو مطلق لكل آثار الميتة أو لبعضها خاصة و هي الحرمة - أشكل بأن اطلاق الميتة ليس من باب التنزيل و التشبيه بل من باب الحكم تعبدا بانه ميتة (٢).

وجه الغرابه: أنه «قدس سرّه» يذعن أن ذلك من جهه اختلاف بعض شرائط التذكية و هو كون الذابح محلا أى من جهه عدم التذكية فيكون عدم المذكى محكوما بانه ميتة، و لا خصوصيه للمورد و انما هو مثال لاختلال بعض شرائط التذكية.

و مثله صحيح مسمع عن أبي عبد الله في رجل حلّ رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم؟ فقال: لحمه حرام مثل الميتة» (٣).

ص: ٤٩٢

١- ١) الوسائل: أبواب تروك الاحرام: ب ١٠.

٢- ٢) المعتمد: ج ٣/٣٨٨.

٣- ٣) الوسائل: أبواب كفارات الصيد: ب ٢٩.

الفرق بين الحكومه و التنزيل

هذا و أما أن مفادها هو الحكم شرعا بالميته لا التنزيل فيتضح بيان مقدمه نافع:

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 شأننا 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 التردد 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 تضيقه، أى بالحكم على الطرف الاول انه مصداق الطرف الآخر و الطبيعه و العنوان، فيكون الفرد غير التكويني للطبيعه فردا جعليا للطبيعه أى بالاعتبار و التقنين، و بتوسط هذا الجعل تترتب جميع آثار الطبيعه على ذلك الفرد.

و العكس عند التضيق، أى الاخراج للفرد التكويني للطبيعه عنها جعلاً، كما فى لا ربا بين الوالد و ولده، فتنفى جميع آثار طبيعه الربا عنه، ففى الحكومه الواقعيه- أى التى من سنخ الجعل و الانشاء- لا تردد فى مقدار الآثار المترتبه عند التوسعه أو المنتفيه عند التضيق.

نعم يقع الاختلاف فى كثير من الموارد أنه من قبيل التنزيل أو الحكومه، مثل

ما في «عمد الصبى خطأ تحمله العاقله»، اذ على الأول القدر المتيقن من التنزيل هو في باب القصاص و الديات فعمده كلا عمد، أو فيما كان للخطأ أثر فينزل العمد منزلته، بخلافه على الثاني فانه من الحكم على عمد الصبى بانه خطأ و هو يتناول كل الابواب فتصبح عبارته مسلوبه القصد في باب الإنشاء في المعاملات مطلقا، و هو ما ذهب إليه المشهور.

و الضابطه في معرفه النحو الأول من الثاني أن في الأول قد يوتى بأداه التشبيه، كما انه غالبا ما يكون في الطرفين التكوينيين اللذين يظهر منهما أن المناسبه المذكوره بينهما تنزليه لا جعل احدهما مصداق الآخر، و أما الثاني فانه كثيرا ما يكون في الطرفين اللذين أحدهما وجوده اعتبارى، متقوم بالإنشاء فيكون الطرف الأول موضوعا و الآخر الاعتبارى محمولا مجعولا كقضيه شرعيه.

و يعد وضوح ذلك يظهر أن المقام من قبيل الثاني حيث أن التذكيه بمعنى المسببى أى النقاوه و الطهاره الخاصه لما كانت من الاحكام الوضعيه، و كان لها موضوع و هو السبب للذكاه من فرى الأوداج و التسميه و الاستقبال و غير ذلك، كذلك ما هو ضد له و هو عنوان الميته فهو من الأحكام الاعتباريه الوضعيه له موضوع و هو عدم وقوع سبب التذكيه فغير المذكى بهذا المعنى موضوع لحكم الشارع بالميته، فى قبال التذكيه و موضوعها.

و لا- يدفع ذلك ان الميته معنى تكوينى خارجى لا اعتبارى جعلى، اذ ان المعانى التكوينييه يلحظ بموازاتها وجودات اعتباريه لها كما هو الحال فى الطهاره و النجاسه و القذاره.

و الميته بمعنى زهوق الروح مطلقا أو بنحو خاص و هو ما مات حتف أنفه و ان كانت تحققها تكويني،الا أنها بالمعنى المقابل للمذكي تحققها اعتباري كما قدمناه في بحث التذكية(في بول و غائط مشكوك اللحم)و انها بالمعنى المزبور كانت متداوله في البناء العقلاني كبناء قانوني لديهم في قبال المذكي لا كارتكاز لغوي بحت فقط.

فكما أن في البناء العقلاني يوجد التقنين في الحكم الا-صولي كحجيه الظواهر و خبر الواحد و البراءه العقلية،و يوجد الحكم الفقهي كثبوت الضمان بالاتلاف و التغيير، كذلك لديهم مثل هذا الحكم الوضعي و هو الحكم بالتذكية 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 التذكية اسم السبب لا-المسبب و تقابلها الميته بمعنى زهوق الروح الخاص أى من غير سبب شرعي تكون الميته حينئذ ذات وجود تكويني لا أمر اعتباري فليس من موضوع و محمول في البين.

قلت:يرد عليه:

أولا:أن التذكية بمعنى المسبب و هو النقاوه أو الطهاره الخاصه كما دللنا عليه سابقا،فما هو مضاد له في رتبته،و ليس هو الزهوق الخاص بل عنوان الميته الاعتباري.

ثانيا:أن التذكية حكم شرعي وضعي بالاتفاق،فكذا ما هو مضاد له كما هو ظاهر ألسنه الروايات المتقدمه.

ثالثاً: أن الميتة إذا كانت بمعنى زهوق الروح الخاص فلا تضاد التذكية بمعنى المسبب حيث أن السبب هو موجب القتل الخاص الشرعى من فرى الأوداج وغيره.

و ان جعلت التذكية بمعنى زهوق الروح بالسبب الخاص الشرعى فهى و إن قابلت الميتة بمعنى زهوق الروح بغير السبب الشرعى، إلا أنه على ذلك لا تكون التذكية مجعوله شرعا مع أن الفرض هو جعلها كما فى قوله «لا ذكاه إلا بحديده» «للبقير 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 الله عليه فهو ذكاته» «السمك ذكاته اخراجه حيا من الماء».

هذا مضافا الى ما دللنا عليه فى بحث التذكية أنها و الميتة من الاحكام الوضعيه، و من هنا كان كل من ذهب فى معنى الميتة الحرام و النجسه الى المقابل للتذكية فيلزمه الالتزام بانها حكم وضعى موضوعه عدم وقوع سبب التذكية.

الثانى: الحكم بأن كل ما اختلت شرائطه فهو ميتة عند الجميع

ما عدا القائل بالمسلك الثالث فى معنى الميتة الذى تقدم فى المقام الأول بحسب الحكم الواقعى من اختصاص الميتة و النجاسه واقعا بما مات حتف أنفه دون مطلق المذبوح- مع أن أكثر أدله شرائط التذكية فى الذباجه و الصيد هى بلسان النهى عن أكل فاقد الشرط أو الحكم على الفاقد بانه ليس بذكى.

و مع ذلك فالكل فى مقام الحكم الواقعى استفاد منها الحكم تعبدا على عدم المذكى واقعا بأنه ميتة، و ان كان مذبوحا بغير الشرائط و لم يمت حتف أنفه،

و ليس هذا إلا جعل و حكمه فى الموضوع بانه كل ما ليست بمذكى هو ميتة.

الثالث: ما تقدم من روايات القول الثانى

و التى كان المحصل من مفادها هو الملازمة بين عدم التذكية و عنوان الميتة، حيث أن هذه الملازمة ليست عقلية ناشئة من تلازم حكم الشارع بعدم التذكية و بالميتة فى عرض واحد على الحيوان و ان موضوع كلا العنوانين هو الحيوان، بل الملازمة شرعية ناشئة من ترتب عنوان الميتة على الحيوان غير المذكى، فالطولى محفوظه بين العنوانين بلا ريب.

إن قلت: ان ما تثبته الوجوه الثلاثة المتقدمه هو إرادته المعنى الأول من معانى الميتة 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 التذكية، لا أن هناك ترتب محمول و هى الميتة على الموضوع و هو عدم التذكية، فيكون عدم المذكى ملازما للميتة لا عينها فلا تحرز بالأصل فى الأول بعد كون الميتة عنوانا بسيطا فى الماهية المدركة وحدانيا.

قلت: فيه:

أولا: انه مخالفه لظهور الأدله السابقه المرتبه لعنوان الميتة على عدم السبب و عدم شرائط التذكية من دون موجب لرفع اليد عن ذلك.

ثانيا: هذا الانتزاع مقتضاه عدم جعل عنوان الميتة بالذات بل جعل منشأه، و من ثم جعله بالتبع، و هذا مما لا يقره القائلون بالمشبته.

ثالثا: ان التذكية كما تقدم هى اسم للمسبب و هى التقاوه الخاصه الحاصله من السبب ذى الاجزاء، و المفروض أن الميتة حسب ما تقدم من الأدله عنوان

ص: ٤٩٧

مضاد للتذكية التى هى المسبب، وقد تقدم انهما عنوانان امضائيان لا تأسيسيان غايه الأمر شأنهما شأن بقية العناوين الامضائيه
تقيد أو توسع.

و هما فى الاعتبار العرفى السابق على الشرع مترتان على وجود السبب و عدمه، فكما أن التذكية مسببه عن السبب الذى هو عباره
عن فرى الأوداج و الاستقبال و التسميه و بقية الشرائط، فكذلك الميتة مسببه عن عدم السبب، قضيه التضاد الذى بينهما فليسا
انتزاعيين بل مسببين عن السبب و عدمه.

فتفسير الميتة بعدم التذكية هو باللازم العقلى باعتبار إرادته المعنى المسببى من التذكية المضاد و هو من تلازم عدم أحد الضدين
مع الضد الآخر، و أما إن اريد المعنى السببى فعدمه موضوع الميتة و هما متلازمان بملازمه شرعيه هى ملازمه المحمول
لموضوعه، لا بملازمه عقليه بتبع جعل الميتة على ذات الحيوان فى عرض اتصافه بعدم وقوع سبب التذكية كما ذكر فى الاشكال
السابق.

و نظير: هذا الاشكال المزبور القول بأن عنوان الميتة مسبب عن الاسباب غير الشرعيه فهو ملازم عقلا لعدم التذكية.

و وجه الدفع: ان اعتبار عنوان الميتة على السبب غير الشرعى - اى على عدم السبب الشرعى، اى على عدم التذكية بمعنى السبب -
ليس تسببا تكوينيا بل بجعل الشرع، فعنوان الميتة مسبب شرعا عن ذلك، نعم هو ملازم لعدم التذكية - بمعنى المسبب - بمقتضى
التقابل، و منشأ التلازم - التلازم العقلى - هو الجعل الشرعى المزبور، فحينئذ ينجع اجراء الاصل العدمى فى السبب.

و بذلك صح ما اطلق فى كثير من كلمات المتأخرين و من بعدهم أن عدم

(مسأله: ٦) ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم و الشحم و الجلد محكوم بالطهاره (١) و ان لم يعلم تذكيتة،

المذكي بحكم الميتة في النصوص، أي انه محكوم بالميتة فتترتب عليه، و ليس بتنزيل كي يبحث أنه بلحاظ مطلق الآثار أو بعضها.

و أما مخالفه صاحب المدارك و الحدائق فليس في ذلك و انما هو في حجيته الاستصحاب في نفسه أو في مقابل أصاله الطهاره، و كل من الوجهين حرر ضعفه في محلّه.

و من ذلك يتضح أن باصاله عدم التذكيه لا مجرى لاصاله عدم الميتة لانه مسيبي، هذا مع انه سيأتي تقريب إماريه سوق الكفار على الميتة، لكنه في خصوص المشكوك المجلوب من عندهم.

قاعده: سوق المسلمين و أرضهم

اشاره

بلا خلاف في الجملة، و ذهب الشيخ و الفاضل و الكركي الى التقييد بغير المستحل للميتة بالدبغ، و الشهيد الى التقييد بالاخبار في المستحل، و في مقابل ذلك ذهب صاحب المدارك و جماعه الى كون الأصل عند الشك هو جواز الاستعمال حتى يعلم كونه ميتة، لدلاله بعض النصوص أو لعدم جريان استصحاب عدم التذكيه.

و مقتضى القاعده تقدم أنه استصحاب عدم التذكيه، و يترتب عليه أحكام الميتة، و أما الامارات المثبتة للتذكيه فهي اليد للمسلم و سوق المسلمين و أرضهم

و هل هي في عرض واحد أو طوله يتضح الحال في ذلك و في ما تقدم من التفصيلات من الروايات الوارده:

الطائفة الأولى

ما تدل على أن الأصل التذكية ما لم يعلم أن ميتة.

كموثقه سماعه انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن تقليد السيف في الصلاة و فيه الفراء [الغراء] و الكيمخت؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم انه ميتة» (١) و الكيمخت كما في بعض كتب (٢) اللغه جلد الفرس أو الحمار المدبوغ مقابل الفراء، و هو يناسب المقابله في الروايه أيضا.

و في مجمع البحرين فسّر بجلد الميتة المملوح و قيل هو الصاغرى المشهور» انتهى و الثانى هو الذى ذكرناه أولا، و لعل المتعارف في جلود الدواب أخذها مما ماتت اذ لا يتعارف ذبحها للأكل فيكون المعنى واحد.

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن سفره وجدت في الطريق مطروحه كثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها و فيها سكين، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد و ليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له يا أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يدرى سفره مسلم أم سفره مجوسى؟ فقال: هم في سعه حتى يعلموا» (٣) حيث أن فرض السؤال هو تردد

ص: ٥٠٠

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ١٢.

٢-٢) فرهنك فارسى عميد.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ١١.

اللحم بين المذكى و الميتة.

و روايه على بن أبى حمزه أن رجلا سأل أبا عبد الله (عليه السلام) - و انا عنده - عن الرجل يتقلد 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 ميتة، فقال: ما علمت انه ميتة فلا تصلّ فيه» (١).

و صحيحه جعفر بن محمد بن يونس أن أباه كتب الى أبى الحسن (عليه السلام) يسأله عن الفرو و الخف، ألبسه و أصلّى فيه و لا أعلم انه ذكى؟ فكتب: لا - بأس به» (٢)، و غيرها من الروايات إلا انها أضعف ظهورا منها مع كونها فى موارد وجود الإمارات من السوق أو اليد أو أثر الاستعمال الدال على التذكية و ان عدت فى بعض الكلمات من الروايات المطلقة لكن سيأتى ضعفه.

الطائفة الثانية

ما تدل على أن الاصل عند الشك عدم التذكية إلا أن تحرز:

مثل موثقه ابن بكير «فان كان مما يؤكل لحمة فالصلاه فى وبره و... و كل شىء منه جائز إذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح» (٣).

و كذا ما ورد (٤) من لزوم العلم باستناد الموت فى الحيوان الى سبب التذكية من آله صيد أو ذبح، و البناء على حرمة الأكل عند التردد فى استناده الى السبب المحلل

ص: ٥٠١

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلّى: ب ٥٠ الحديث ٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب لباس المصلّى: ب ٢٧ الحديث ١.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الصيد: ب ١٩، ١٨، ١٦، ١٤، ٥؛ أبواب الصيد: ب ٣؛ أبواب الذبائح.

أو الى غيره.

و أشكل: على هذه الطائفة من الروايات أن مفادها البناء على حرمة الأكل في المشكوك و عدم جواز الصلاة و ليس هو البناء على مطلق آثار الميتة حتى النجاسه (١).

و فيه: انه قد تقدم ان وجه عدم جواز الصلاة في غير المذكى هو النجاسه، و ان كان المراد التفرقه بين حرمة الأكل و الأثرين الآخرين فمآله الى أصله الحرمة في اللحوم فيكون أصلا حكما خاصا باللحوم و هو خلاف المنساق من الروايات من كونها من التعبد بالعدم في الموضوع.

و مصحح محمد بن الحسين الاشعري قال: كتب بعض أصحابنا الى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): ما تقول في الفرو يشتري من السوق؟ فقال: إذا كان مضمونا فلا بأس» (٢). بتقريب دلالتها بالمفهوم على ثبوت البأس بانتفاء الاماره و هو اخبار ذى اليد أو الثقة الذى هو معنى الضمان المذكور، إذ هو المناسب للطهاره لا الضمان المعاملى، فظاهاها دال على ما ذهب إليه الشهيد من لزوم الاخبار و ان خصصها بالمستحل بمقتضى حجية بعض الامارات.

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تكره الصلاة في الفراء إلا ما صنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاه» (٣).

و الكراهه فى استعمال الروايات بمعنى الحرمة ما لم تقم قرينه على الخلاف،

ص: ٥٠٢

١- ١) كتاب الطهاره للسيد الخميني «قدس سره»: ٣/٥٣٠.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث....

٣- ٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٦١ الحديث ١.

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 الله (عليه السلام) عن الصلاه فى الفراء؟ فقال:

كان على بن الحسين (عليه السلام) رجلا صردا، لا يدفنه 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 يستحلون لباس الجلود الميتة، و يزعمون أن دباغه ذكاته» (١).

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

ص: ٥٠٣

الميته بلحاظ المنافع المحلله كما سيأتي، كذا الانتفاع بها.

مع أن اللازم التفكيك في الاحتياط بين الصلاه و الاستعمال المجرد الذي هو متعلق الحرمة التكليفية على القول لحرمة الانتفاع.

نعم الوجه في تخصيص المشكوك بالمجلوب من العراق مع أن حكم المشكوك مطلقا واحدا، هو التركيز على خطأ فهمهم للحديث النبوي الوارد في الشاه المهزوله لثلاث تسرى سنتهم الباطله في الأذهان، لا سيما في الخاصه، وإلا فبقية الشروط المعبره في التذكيه فيها ما هو معتبر مطلقا و ان كان الذابح جاهلا بالحكم، ويشير الى ذلك تعدد الروايات الوارده في تخطئهم في معنى الحديث النبوي.

الطائفه الثالثه

ما تدل على البناء على التذكيه في المأخوذ من سوق المسلمين أو أرضهم أو

يد المسلم:

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

و صحيح ابن أبي نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبه فرا لا- يدرى أذكيه هي أم غير ذكيه أ يصلى فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسأله، ان أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، ان الدين أوسع

ص: ٥٠٤

من ذلك» (١)، و مثله صحيحه الآخر فى الخف (٢)، و مثلهما روايه الحسن بن جهم و فيها قول الراوى «انى أضيق من هذا، قال (عليه السلام): أترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعل» (٣).

و معتبره أبى الجارود قال: سألت أبا جعفر عن الجبن فقلت له: أخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة؟ فقال: «...إذا علمت انه ميتة فلا تأكله، و ان لم تعلم فاشتر و بع و كل، و الله انى لا اعتراض السوق فاشترى بها اللحم و السمن و الجبن و الله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر و هذه السودان» (٤).

و موثق إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) انه قال: لا بأس بالصلاه فى الفرا اليمانى، و فيما صنع فى أرض الاسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» (٥).

و الغالب إما بمعنى الكثرة كما هو مناسب فرض السؤال أو بمعنى القهر و الخضوع لحكم المسلمين على احتمال إذ فرض السؤال هو البلاد الخاضعة لحكم الاسلام حيث ان الضمير عائد لذلك.

و دعوى: أن هذه الروايات مطلقه عند الشك و ان ذكر السوق فى السؤال كمورد حيث أن البناء على التذكيه فى الجواب هو لمجرد عدم العلم (٦).

ص: ٥٠٥

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ٣.

٢-٢) المصدر: باب ٥٠ الحديث ٩.

٣-٣) المصدر: باب ٥٠.

٤-٤) الوسائل: أبواب الأتعمه المباحه: ب ٦١ الحديث ٥.

٥-٥) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠.

٦-٦) الطهاره للسيد الخمينى «قدس سرّه» ج ٣/٥٣٥.

ضعيفه: بعد صلاحية السوق للاماريه، غايه الأمر هي أماره فعليه بمنزله الأصل العملى المحرز، و لذلك يذكر فيها العلم بالخلاف كغايه.

و روايه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لابي عبد الله (عليه السلام): انى أدخل سوق المسلمين... اعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام- فأشترى منهم الفراء للتجاره فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيه؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لى أن أبيعها على انها ذكيه، فقال: لا، و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنها ذكيه، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميته و زعموا أن دباغ جلد الميته ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلا على رسول الله (صلى الله عليه و آله)» (١).

و صحيح الفضلاء انهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق و لا يدرى ما صنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه» (٢).

و الصحيح الى إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» (٣).

و فى الفقيه سأل (إسماعيل بن عيسى) و الطريق حينئذ أيضا مشتمل على

ص: ٥٠٦

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٦١ الحديث ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٢٩.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠.

(إسماعيل بن عيسى) كما لا يخفى و هو و ان لم يوثق إلا انه روى عنه إبراهيم بن هاشم و محمد بن علي بن محبوب و أحمد بن محمد بن عيسى عن ابنه سعد عنه، و في كتاب الحدود من الكافي في باب النوادر عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد في مسائل إسماعيل بن عيسى عن الأ-خير (عليه السلام) و فيه نحو اشاره الى معرفيته و كونه معتمدا و صاحب مسائل معروفه كما ذكره الوحيد في تعليقه هذا مع عمل مشهور القدماء بها.

و هي 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 بمجردا 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

حينئذ الاحتمال الأول، إلا- أنه الظاهر تفاوت قيمه الجلد المذكى و الميت، فالبيع بقيمه الأول كاشف أيضا فلعله يبنى فى مفاد الروايه على اماريه اليد بمجردا إلا أن سوق الكفار اقوى اماريه على عدم التذكيه.

و لا بد حينئذ من أماره اقوى من سوق الكفار كاشفه عن التذكيه و هو اخبار ذى اليد المسلم أو تصرفه المجرى المتوقف على التذكيه، و أما الشق الآخر فى تفصيل الجواب فهو المفهوم و هو كون السوق للمسلمين فليس عليه السؤال حينئذ، و تتمه الكلام فيها تأتى فى تنبيهات البحث.

و صحيحه حفص بن البخرى قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل ساق الهدى فعطب فى موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه و لا يعلم انه هدى، قال:

ينحره و يكتب كتابا انه هدى يضعه عليه ليعلم من مرّ به انه صدقه» (١).

و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أصاب الرجل بدنه ضاله فلينحرها و ليعلم أنها بدنه» (٢)، و غيرها من روايات باب الذبح فى الحج مما يدل على حجيه اخبار ذى اليد أو الأثر الدال على التذكيه منه، حيث قد فرض عطب الهدى فى المكان الذى لا يعلم انه هدى، كما انها تدل على عدم أماره الأرض مجردة عن الأثر.

محصل مفاد الطوائف الثلاث

قد اختلفت فيه الأنظار فليل بوقوع المعارضه بين اطلاق الأولتين، حيث أن

ص: ٥٠٨

١- (١) الوسائل: أبواب الذبح من كتاب الحج: ب ٣١ الحديث ١.

٢- (٢) المصدر: حديث ٢.

الظاهر من الأولى هو جعل أصله التذكية بمجرد الشك و عدم العلم لا لوجود أماره و لا انصراف فيها الى ذلك بعد ما تقدم من الظهور، و على خلاف ذلك مفاد الطائفة الثانيه، فتحمل الثانيه على استحباب الاجتناب و يشهد له صحيح الحلبي المتقدم فى الطائفة الثانيه حيث أن الكراهه فيه فى غير ما صنع فى ارض الحجاز محموله على التنزيه بقريه بقيه الروايات.

و كذا يشهد مصحح محمد بن الحسين الأشعري الدال على ثبوت البأس إذا لم يكن مضمونا و ان كان مأخوذا من السوق و هو محمول على التنزيه أيضا بقريه ما دل على حجيته السوق، و ترتفع الكراهه فى موارد وجود الاماره على التذكية الذى هو مفاد الطائفة الثالثه (١).

و فيه:

أولا: إن سياق موثق ابن بكير الذى اشتمل على أن الصلاه فاسده «لا يقبل الله 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 التذكية خاصه مع وجود أصله التذكية كوظيفه عمليه، لمجرد رفع الكراهيه و الحرازه لا يلتزم 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

ص: ٥٠٩

١- ١) جماعه منهم الشيخ عبد الكريم الحائرى، و السيد السبزوارى فى مهذب و غيرهما.

أحدهما على التنزيه هو طرح لمفاد المحمول، إذ الظاهر من مفاده البناء العملى على طبقه تعيينا.

رابعاً: و هو العمده أن موارد الطائفه الأولى هي موارد الطائفه الثالثه و مجرد كون لسان من البناء على التذكيه لمجرد الشك و عدم العلم بالميتة لا- يقضى بعدم وجود إماره، إذ هو نظير التعبير فى معتبره مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو امرأه تحتك و هي أختك أو رضيعتك و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه» (١).

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 موضوعاً، ألا ترى أنه أخذ فى لسان الطائفه الثالثه عدم العلم أيضاً، 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.

ص: ٥١٠

كما أن الصحيح ان ما نحن فيه أماره فعلية لا لفظية، و هي من قبيل الاصل المحرز المأخوذ في موضوعه الشك المغيا بالعلم لا الاماره اللفظية، فأخذ الشك أعم من الاماره الفعلية التي هي أصل عملي محرز و الاصل الوظيفي غير المحرز، كما هو الحال في قاعده الفراغ و التجاوز و الصحه، و هو الوجه في التشبيه في التعبير في كثير من موارد الامارات الأفعاليه تاره بعنوانها و اخرى بلسان الأصل العملي.

و بمقارنه لسانى الأولى و الثالثه يظهر وحده السياق، و بملاحظه أن أسئله الرواه فرضها في الوقائع الخارجيه التي هي في موارد الامارات من السوق و اليد و الارض مع اثر الاستعمال في الغالب الاكثر يتضح بعد استظهار جعل الأصل في مفادها، الذي هو منشأ الانصراف.

ان قلت: كيف يفكك بين الطائفتين فيدعى الانصراف في الأولى لموارد وجود الامارات بخلاف الثانيه فانها تبقى على اطلاقها.

قلت: الفارق ظاهر حيث أن الفرض في بعضها بلسان القضييه الكليه الحقيقيه و الآخر منها في الصيد و الذبح مع التردد و فرض عدم وجود إماره.

و أما معتبره السكونى في السفره المطروحه فمورد السؤال و ان كان عن كل من التذكيه في اللحم و الطهاره في البقيه، إلا أن مورد السؤال في المطروحه في الطريق من أرض المسلمين الغالب فيها أهل الاسلام مع أثر الاستعمال كما في موثق إسحاق المتقدم، بعد كون السؤال أيضا عن واقعه خارجيه.

خامسا: أن النسبه منقلبه على فرض اطلاق الطائفه الأولى كما هو الحال في الثانيه، حيث أن الثالثه أخص مطلقا من الثانيه فتخصصها، فتقلب 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 التوسل 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 بالصييد و الذبائح كالنحر و الذبح مكان الآخر، و الصييد 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 عطفًا على الفراء اليماني، 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 الحلبي من الكراهه فى غير ما صنع فى

أرض اليمن و ثبوت البأس من دون اخبار البائع، و تعهده بالصدق فى التذكيه فى مصحح الأشعرى، و إلقائه (عليه السلام) للفراء المجلوب من العراق فى روايه أبى بصير، فكله محمول على أولويه التنزه بعد كونه ظهورا لا- يقاوم النص، كما قد تقدم وجه تخصيص الاجتناب بالمشكوك المجلوب من العراق.

و الاعتماد: فى التعميم على ثبوت الملكيه فى المشكوك باليد و السوق، بالضروره فى السيره القائمه و ثبوتها ملازم و مترتب على التذكيه فتكون تلك الامارات حجه فى ذلك (1).

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

هذا: و قد تقدم حاصل مفاد الصحيح الى إسماعيل بن عيسى و انه ليس فى صدد نفي تعميم الحجيه، و كذا روايه أبى بصير و غيرها مما يوهم ذلك، نعم البناء على السوق و اليد من المستحل يكون حينئذ أقرب للأصل العملى منه الى الاماره بعد هذا الاختلاف فى شرائط التذكيه، كما فى تعبيره (عليه السلام) فى معتبره أبى الجارود «و الله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر و هذه السودان».

إلا- انه لا- يخلو من كشف ما عن التذكيه الواقعيه بعد عدم كون ما يتفق وقوعه فى الغالب من موارد الاختلاف و أن بعض الشرائط علميه عمديه كالأستقبال على

ص: ٥١٣

قول، غايه الأمر الكشف فى المقام كما هو الحال فى الامارات الفعليه،الذى هو بدرجه و بمنزله الأصول المحرزه،و من ذلك
يحتمل مغايرتهما لأصالة 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 ثم اليد تكشف عن التذكيه.

و الوجه فى ذلك أن اليد بمعنى الاستيلاء كما تقدم لا تكشف بمجردھا عن التذكيه كما هو الحال فى الكشف عن الملكيه،بل
لا بد أيضا من الاستعمال المتوقف عليها.

و حينئذ فالتسويق و الصنع 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 الظاهر إرادته المبيع الذى يسوق بين المسلمين و ان وقع بيد البائع الكافر، أى يكون مصدره التسويق و الصنع من
المسلمين،فتكون يد الكافر مسبوقة بالاماره على التذكيه و الالتزام به غير مخالف للمشهور كما يأتى.

و يشهد للمباشره 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 ثم 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 طويله.

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.

و الوجه فى ذلك ما ذكرنا فى حجيه اليد على الطهاره، من أن الامارات المعبره ليس فى الغالب مخترعه موضوعه من الشارع، بل الاعتبار الشرعى انما هو فى المحمول و الحجيه امضاء، و قد تقدم هناك أن استعمال حال العين التى تحت يد شخص انما هو من ذلك الشخص.

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

و قد يستدل أو يؤيد اعتبارهما على عدم التذكيه بما ورد (1) من النهى عن شرب العصير الذى يؤخذ من المستحل للعصير المغلى على النصف أو الثلث ان لم يستظهر أن المنع لاستصحاب بقاء الحرمة، و بما فى الصحيح الى إسماعيل بن عيسى المتقدم فى السؤال إذا كان البائع مشركا الدال على حجيه أخباره و إلا للغى السؤال، لكنك عرفت أنه ليس من فرض الروايه فراجع.

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

ص: ٥١٦

هذا و هل يؤخذ باخبار ذى اليد الكافر على التذكيه،قد يستدل بروايه إسماعيل كما تقدم،و الخدشه ما قد عرفت من مفاد الروايه،بل من روايات (١)النهى عن الاعتداد باخبار المستحل للعصير المغلى على النصف و الثلث بذهاب الثلثين،يظهر عدم 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 بالآخرين كما هو مفاد روايه إسماعيل بن عيسى و كما هو مقتضى القاعده فى أمثال المقام مما لا تكون الاماره المتأخره زمانا معارضه للمتقدمه زمانا.

حيث أن الشيء لا تطراً عليه حاله تبدل فتكون المتقدمه زمانا حاكمه أو وارده،و كذا الحال فى العكس،و لكنه ليس على اطلاقه كما اختاره الميرزا النائيني فى المقام بل فيما لم تكن المتأخره ناظره الى أصل الوقوع المتقدم بل الى الظرف الحالى و الا فيقع التعارض و حينئذ التقديم بالتعبد المستفاد 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 اقوائته من اليد المجرده.

نعم ما ورد من عدم الاعتداد باخبار ذى اليد الذى يشرب العصير على النصف و ان كان من أهل المعرفه غير المستحل له (٢)،يدل على التقييد بذى اليد

ص: ٥١٧

١-١) الوسائل: أبواب الاشر به المحرمه ب ٧.

٢-٢) المصدر: باب ٧ الحديث ٤.

و كذا ما يوجد فى أرض المسلمين مطروحا(١) إذا كان عليه أثر الاستعمال لكن الأحوط الاجتناب(٢) غير المتهمه، و وجود الفرق بين الموردین غير مضر كما تقدم، و منه يظهر الحال فى اليد المشترکه بينهما بعد البناء على اماریه يد الكافر.

الخامس: ما يوجد فى أرض الاسلام

الخامس: فى أماره أرض المسلمين على التذکيه فقد تقرب بما فى ذیل الموثق لاسحاق المتقدم لجعل المدار فيها على الغلبه للمسلمين، و كذا معتبره السكونى المتقدمه فى السفره.

لكنه ضعيف لان التعليل لاماریه 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 المعد 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 التذکيه، أنه بدون ذلك و بمجرد كونه مطروحا فى أرض المسلمين ليس إماره على التذکيه.

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 التذکيه و هو غير مطلق الاستعمال، و لكنه لا يعدو عن احتمال غير رافع لليد عن الظهور المتقدم.

(مسألة ٧): ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم (١) بالنجاسة إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه.

(مسألة ٨): جلد الميتة لا يطهر (٢) بالدبغ، ولا يقبل الطهاره شيء من الميتات،

ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم

تقدم وجه إماريه يده و سوقه على النجاسه، مضافا الى انه مقتضى استصحاب عدم التذكيه بمعنى عدم السبب الذى تقدم انه موضوع للحكم بالميتة شرعا للوجوه الثلاثه المزبوره فى (مسألة ٥)، و أما مع سبق يد المسلم أو سوقه فمحكوم بالتذكيه كما اتضح فى (مسألة ٦).

عدم مطهره الدبغ

و هو من خصائص المذهب و ان ذهب إليه قله من العامه، الا ابن الجنيد فقد ذهب الى الطهاره و وافقه الفيض فى مفاتيحه.

و مبدأ الخلاف فى المسأله هى خطأ العامه فى معنى الروايه النبويه الذى تشير إليه عدده روايات (١) - كروايه على بن أبى المغيره - قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء؟ قال: لا، قلت: بلغنا أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) مرّ بشاه ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاه اذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟ قال: تلك شاه لسوده بنت زمعه زوج النبي (صلى الله عليه و آله)، و كانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): ما كان على أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أى تذكى».

و بنفس المضمون موثق أبى مريم و فى صحيح ابن مسلم قال: سألته عن جلد

ص: ٥١٩

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 ٦).

و جعل الأخيرتين داليتين بالصراحه على النجاسه دون الباقي (١)، 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 (٢) اخرى أيضا صريحه، كصحيحه على بن جعفر، و فى قبال هذه الروايات و التسالم حسنه الحسين بن زراره المتقدمه عن أبى عبد الله (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» (٣)، 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

ص: ٥٢٠

١- (١) المستمسك: ٢٧٤/١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرمه: ب ٣٤.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٧.

سوى ميت المسلم (١) فإنه يطهر بالغسل.

الروايه المزبوره بحسب الراوين عن الحسين بن زراره، ونظيرها صحيحه زراره (١) بطريق الشيخ الوارده فى مستثنيات الميتة و فيها استثناء الجلد أيضا، إلا أنها بطريق الصدوق أسقط لفظ الجلد.

و أما مرسله (٢) الصدوق فى الفقيه فالظاهر انها خبر الحسين بن زراره المتقدم، و من ما تقدم ظهر ضعف أن مقتضى (٣) الجمع بين تعارض الروايات هو المنع عن الصلاه مع طهارته بالدبغ، اذ المنع ليس إلا للنجاسه.

مطهره الغسل للمسلم الميت

و يدل عليه حسنه- كالصحيحه- لابراهيم بن ميمون المتقدمه (٤) فى أدله نجاسه الميتة، و أما صحيح الصفار «اذا أصاب بدنك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» (٥)، بعد كون السؤال عن غسل اليدين و البدن فيحتمل قويا إرادته خصوص الغسل-بالضم- للتقييد فى الجواب باصابه البدن لجسد الميت الظاهر فى حيثه المس، 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

ص: ٥٢١

١- ١) الوسائل: أبواب الاطعمه: ب ٣٣ الحديث ١٠.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٤.

٣- ٣) بحوث فى شرح العروه: ٣/١٤٩.

٤- ٤) الوسائل: أبواب غسل الميت: ب ١ الحديث ٣، ٤.

٥- ٥) الوسائل: أبواب غسل المس: باب ٤.

(مسأله ٩): السقط قبل ولوج الروح نجس (١)، وكذا الفرخ في البيض.

الجامع للغسل و الغسل، حيث انه اسنده لكل من اليد و البدن المعلوم إرادته التطهر من الخبث في الاول و الحدث في الثاني، و السؤال ليس عن خصوص الغسل بل عنه و عن الغسل لظهور غسل البدن فيه، نعم يدل على ذلك ما دل (١) على أن الميت بغسله يطهر الدال على الطهاره بالغسل.

نجاسه الجنين الميت

إشارة

عن المفيد انه لا يجب الغسل بمسه، و هو يعطى الطهاره و عن المنتهى الميل إليه «لانه لا يسمى ميتا اذ الموت انما يكون من حياه سابقه، و هو انما يتجه بأربعه أشهر، نعم يجب غسل اليد».

و عن بعض متأخرى المتأخرين دعوى الاتفاق على نجاسته، و قد يوجه التفكيك بجزئته للحى و ان لم يصدق عليه ميتا بذاته إلا أنه ضعيف بعد اشتماله على العظم كما ذكره في الجواهر.

و استدل على نجاسته:

أولاً: بما ورد من أن ذكاه الجنين ذكاه أمه

(٢)

حيث يدل على احتياجه للتذكيه و إلا كان ميته.

و اشكل عليه: تاره بأنه فى صدد الدلاله على كيفيه تذكيته فى المورد الذى يحتاج الى الذكاه فلا اطلاق له و لا تعرض الى موارد الحاجه، و أخرى بأنه فى

ص: ٥٢٢

١ - ١) الوسائل: أبواب غسل الميت: ب ١ الحديث ٣، ٤ و ب ٣ الحديث ٦ من الأبواب المزبوره، و ب ١ أبواب غسل المس: الحديث ١٢.

٢ - ٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٨.

الذى و لجه الروح فلا يشمل ما قبل ذلك (1).

و فيه: ان ما ورد مما قيد بالتماميه مثل «فوجدت فى بطنها ولدا تاما فكل، و ان لم يكن تاما فلا تأكل» و فى بعضها «اذا أشعر و أوبر» ناص على الاطلاق و الشمول لما لم تلجه الروح، و لذلك ذهب المشهور الى الحليه فيه، بل تردد بعضهم كالمحقق و غيره فيما و لجه الروح بعد كون مقتضى القاعده كونه من المنخنقه، نعم هو لا يشمل الذى لم يشعر و ان كان فيه تلويح قوى بنجاسته و ان كان لظهوره فى عدم قابليته للتذكيه للابديه المقابل لها.

ثانيا:بانه جزء مبان من الحى،

و أشكل عليه صغرويا بمنع جزئيته، و كبرويا بانصراف أدله نجاسته عن مثل السقط.

و فيه: أن المذكور فى الاحياء الحديثه و علم الطبيعى قديما هو تدبير روح الام له الى أن تلجه الروح، و يوافق الاعتبار حيث أنه يتغذى و ينمو بدم الأم، إلا انه قد يقال أن غايه ذلك هو الحياه النباتيه لا الحيوانيه، و الحال فى هذا الوجه يحتاج الى زياده تحقيق فى الموضوع الخارجى، و قد حكى بعض المختصين انها حياه حيوانيه لغير ذى النفس السائله.

ثالثا:بصدق الميته عليه

حيث أنه موت ما من شأنه ولوج الروح فيه.

و فيه: أن هذا الوجه مبنى على الوجه الثانى، حيث انه فرض عدم ولوج الروح لا من الأم و لا من السقط نفسه، فيكون نمو نباتيا و الموت حينئذ يقابل الحياه النباتيه المستعدّه للحياه الحيوانيه و الإنسانيه، و ليس فى أدله النجاسه ما يعم ميته النبات، أو ميته الحيوان غير ذى النفس السائله كما هى حياه النطفه الى أن تلجها الروح.

ص: ٥٢٣

(مسأله ١٠): ملاقاته الميتة بلا رطوبه مسريه لا (١) توجب النجاسه و أما الاستدلال بما دل على نجاسه الجيفه شامل له فضعيف غايته، إذ المراد منه ما مات حتف أنفه، و من ذلك يظهر قصور الوجوه السابقه عن الشمول للفرخ قبل ولوج روحه.

ملاقاه الميت بلا رطوبه

اشاره

كما هو المشهور و خلافا للعلامه في مطلق الميتة كما في بعض أقواله و للشهيدین في ميتة الآدمی خاصه، استنادا لبعض الاطلاقات الوارده في الميتة و في ميتة الآدمی.

أما في ميتة الآدمی

فمثل التوقيعين المتقدمين في أول الباب و أنهما صحيحا السند في غيبه (١) الشيخ ففي الأول منهما بعد السؤال عن إمام قوم صلى بهم بعض صلاتهم فمات «ليس على من نَحَاهُ إِلَّا غَسَلَ يَدَيْهِ» و هو كما يتراءى بدوا مطلق، و في الثاني السؤال عما روى عن العالم (عليه السلام) أن من مس ميتا بحرارته غسل يده، و من مسّه و قد برد فعليه الغسل، و هذا الميت في هذا الحال لا يكون الا بحرارته، فالعمل في ذلك على ما هو؛ و لعله ينحيه بثيابه و لا يمسه، فكيف يجب عليه الغسل؟

التوقيع: «إذا مسّه على هذه الحال لم يكن عليه إلا غسل يده» و لعل الذيل في السؤال صريح في الجفاف و التساؤل عن غسل اليد الا انه على هذا التقدير يكون قد فرض المسّ بالثوب، فيكون في الجواب تنبيه على لزوم المسّ في وجوب غسل اليد. نعم يحتمل الذيل المزبور أن يكون عن الغسل.

ص: ٥٢٤

على الاقوى، و إن كان الأحوط غسل الملاقى، خصوصاً في ميتة

و أما في ميتة غير الآدمى

فمثل صحيح يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته: هل يحلّ أن يمسّ الثعلب و الارنب أو شيئاً من السباع حيّاً أو ميتاً؟ قال: لا يضره، و لكن يغسل يده (١).

و مثل موثق عمار «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات» (٢)، و أما العديد من الروايات المشتملة على لفظ الإصابه سواء في ميتة غير الآدمى أو الآدمى فليس من الروايات المطلقة، اذ الإصابه كناية عن نوع من التلوث بالعين النجسه.

إلا أنه في قبال مثل تلك الاطلاقات و التلويحات:

أولاً: ارتكاز وسطه الرطوبه فى التلوث و التقذر و النجاسه عرفاً إجمالاً، 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.

ثانياً: ورود العديد من الروايات المفصّله بين الجفاف و الرطوبه عند الملاقاه للاعيان النجسه (٣) مثل الكلب الحى و الكلب الميت-الحمار الميت- و روايته و ان كانت مطلقه الا انها محموله على الجفاف غير المستبعد من مفادها بقريته الروايات المفصله فى الكلب بين الرطوبه و الجفاف و العذره و المنى و البول

ص: ٥٢٥

١-١) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ٦ الحديث ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٣ الحديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٢٦.

الإنسان قبل الغسل.

المستفاد من ذلك امضاء الارتكاز الكلى المتقدم.

ثالثا: موثق ابن بكير قال قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يبول و لا يكون عنده الماء، فيمسح ذكره بالحائط، قال: كل شيء يابس ذكي» (١) و لا مجال لملاحظه النسبه بينها و بين المطلقات السابقه على فرض تماميتها لكونها ناظره لكيفيه التنجيس فتكون حاكمه.

نعم: قد خدش في الدلاله باحتمال أن المعنى هو طهاره موضع البول بالنقاء بتوسط المسح بالحائط نظير الحال في موضع الغائط فتكون للتقيه (٢)، كما ذكر ذلك صاحب الوسائل.

إلا انه مدفوع: حيث أن المفترض في 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 في طهارته بذلك.

الا- أن تلك القرينه في السؤال داله على أن محطّ السؤال و الجواب هو التنجيس، نظير روايه حكم بن حكيم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): انى اغدو الى السوق فاحتاج الى البول و ليس عندى ماء ثم اتمسح و أتشف بيدي ثم أمسحها بالحائط و بالأرض ثم أحك جسدى بعد ذلك؟ قال: لا بأس» (٣).

رابعا: فى خصوص ميتة الأدمى فقد ورد تقبيله (صلى الله عليه و آله) لعثمان بن مظعون بعد

ص: ٥٢٦

١- ١) الوسائل: أبواب احكام الخلوه: ب ٣١ الحديث ٥.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه: ٣/١٥٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٢٦ الحديث ١٣.

(مسألة ١١): يشترط في نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده، فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم يتنجس (١).

(مسألة ١٢): مجزّد خروج الروح يوجب النجاسه، و ان كان قبل البرد (٢) من غير فرق بين الانسان و غيره نعم وجوب غسل المسّ للميت موته (١)، و تقبيله (عليه السلام) لابنه إسماعيل بعد موته قبل غسله مما ينبئ عن عدم النجاسه، هذا مع أن اطلاق نفى البأس (٢) الوارد في مسّه قبل برده معارض للاطلاق في التوقيع، حتى انه أوجب التزام جماعه بعدم نجاسته قبل برده، كما أن الصحيح في مورد التوقيع حيث أن التنحيه مستلزمه لنحو من القبض و المماسّه الشديده لبدن الميت مما يوجب تلوث اليد به في الغالب.

يشترط في نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده

استدل بعدم صدق الميتة عليها قبل ذلك، بل قد ذهب بعض الى عدم النجاسه قبل برده كما في المسألة الآتية، كما يوهمه بعض ظاهر الروايات، و الأول في محله و ان تقدم أن عنوان الميتة أخذ وصفيا إلا أن ذلك فيما لا يرتبط بالكل بحيث ينفصل الربط و إن لم ينفصل التماس كما يأتي.

تتحقق النجاسه بخروج الروح

و هو محل اتفاق في ظاهر الكلمات في ميتة غير الآدمي، و أما فيه فمذهب الأ-كثر خلافا لجماعه منهم الشهيد و الكركي و صاحبي المدارك و الحدائق، استنادا الى الملازمه بين غسل المسّ و الغسل من النجاسه، كما هو مفاد ما

ص: ٥٢٧

١- ١) الوسائل: أبواب غسل المسّ: ب ٥.

٢- ٢) الوسائل: أبواب غسل المسّ: ب ١.

ورد (١) في اغتسال الأمير (عليه السلام) من تغسيل النبي (صلى الله عليه وآله) لأجل السنه.

و اطلاق نفى البأس في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: مس الميت عند موته و بعد غسله و قبله ليس بها بأس» (٢)، و في صحيح إسماعيل بن جابر «اما بحرارته فلا- بأس... ذاك إذا برد» (٣)، كما تقدم في أدله نجاسه الميتة حسنه إبراهيم بن ميمون «و ان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعني إذا برد الميت» (٤) لكنه في محل نظر و منع.

أما الملازمه فلان غايه ما يدل عليه هو دخل النجاسه في موضوع غسل المس لا عدم دخل شيء آخر كالبروده التي دلّ الدليل على دخلها أيضا في موضوع غسل المس، و حيثئذ فانتفاء غسل المس لانتفاء الجزء الثاني من موضوعه لا يدل على انتفاء الجزء الأول و هو النجاسه.

و أما نفى البأس في الصحيحين فهو متوجه الى الغسل الذي هو مركز أسئله الرواه، كما ورد نظير هذين التعبيرين في روايات الاغتسال من المس، مع أن التوقيين أخصّ منهما، حيث أنّهما و ان كان موردهما عند الموت و حراره البدن إلا انهما مطلقان من جهه الغسل و الاغتسال.

بينما أن التوقيين مضافا الى كون موردهما عند الموت و الحراره- و ان دلّ على لزوم غسل اليد عند البروده أيضا بالالتزام- فهما في خصوص الغسل، و لو

ص: ٥٢٨

-
- ١- ١) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ١ الحديث ٧.
 - ٢- ٢) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ٣ الحديث ١.
 - ٣- ٣) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ١ الحديث ٢.
 - ٤- ٤) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٤ الحديث ١.

(مسأله ۱۳): المضعه نجسه (۱) و كذا المشيمه، و قطعه اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل.

فرض النسبه هي من وجه لاطلاق التوقيين موردا، فالروايات المفصله للاغتسال قرينه لرفع التعارض لحمل نفى البأس على خصوص الاغتسال.

إن قلت: تقدم في روايه ابراهيم بن ميمون تقريب استعمال الغسل في الجامع بين المطهر من الحدث و الخبث، فلم لا- تحمل الروايات المفصله بين البرد و الحراره لعنوان (الغسل) على الفتح بالمعنى الجامع.

قلت: ان اكثر تلك الروايات محتفه بالقرائن على الضم، حيث فيها اما تعقيب ذلك بالنفى في بقيه الحيوانات الدال على كونه بالضم من الحدث، و اما بعنوان (الاغتسال) بدلا عن عنوان (الغسل) في لسان و روايه واحده، و غيرها من القرائن فلاحظ.

و أما روايه ابن ميمون فقد تقدم أن الذيل «يعنى إذا برد» من الراوى كما هو مقتضى اسناد الفعل إليه (عليه السلام) بضمير الغائب و فهم الراوى ليس بحجه، ثم انه قد ذكر صاحب الجواهر استثناء المعصوم عليه السلام و الشهيد و الذى يغتسل قبل اجراء الحدّ عليه، أما الأول فلما ورد في تغسيله (صلى الله عليه و آله) انه طاهر مطهر و كذا بقيه المعصومين (عليه السلام)، و أما الاخيران فلانه مقتضى سقوط الغسل و التفكيك بينهما تحكّم بعد كون وجه الاستظهار واحد.

نجاسه المضعه

و يتأتى فيهما الوجه الثانى من وجوه نجاسه السقط قبل ولوج روحه، بل صدق الجزئيه هاهنا أولى اذا تم الصدق هناك، و دعوى تخلقها مستقلا و تكونها في البدن كالبيضه و كالمظروف و الظرف، لا تثبت عدم الجزئيه لأنه نظير تخلق

(مسأله ١٤): إذا قطع عضو من الحيّ و بقى معلقا متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال و ينجس (١) بعد الانفصال نعم لو قطعت يده مثلا، و كانت معلقه بجلده رقيقه فالأحوط الاجتناب.

(مسأله ١٥): الجند (٢) المعروف كونه خصيه كلب الماء إن لم يعلم ذلك و احتمال عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر و حلال، و إن علم كونه كذلك فلا إشكال فى حرمة لكنه محكوم بالطهاره، لعدم العلم بأن ذلك بعض اعضاء البدن الزائده فى حالات طاريه، نعم قد تقدم التأمل فى شمول أدله نجاسه الاجزاء المبانه للتي تنفصل بطبعها عن البدن، بل لعل الاصح انه كحيوان العلق غير ذى النفس السائله الذى ينمو حتى تلجه الروح.

العضو المبان

قد تقدم أن دعوى نجاسه الأجزاء المبانه من الحيّ مقتضى القاعده قريبه، حيث أخذ عنوان الميته وصفا مضافا الى إشاره الروايات الخاصه الى ذلك، و على ذلك لا- يكون المدار على البينونه بل على خروج الروح تماما بكل درجاتها حتى النباتيه و لو كان متصلا، و علامه ذلك أن يخيس كما ذكر ذلك أحد اعلام محشى المتن، و إلا- إذا لم تخرج عنه كما هو الحال فى العضو المشلول فليس بميت، فذلك هو المدار.

حكم الجند

الجند (١) كما ذكر ذوى الاختصاص خصيه كلب البحر أو المائع المتكون

ص: ٥٣٠

١- ١) فى القانون لابن سينا: هو خصيه حيوان البحر، و يؤخذ زوجا متعلقا من أصل واحد، و له قشر رقيق ينكسر بأذى مسّ منه ما يكون خصيتين معا ملتزقتين مزدوجتين، فان ذلك لا يكون مغشوشا، و غشّه من الجاوشير (ورق شجره) و الصمغ، يعجن بالدم و قليل جند بيدستر و يجفّف فى مثانه و من تولّى أخذ هذا العضو من الحيوان فيجب إذا شقّ الجلد الذى عليه أن يخرج الرطوبه مع ما يحتبس فيه، Z

الحيوان مما له نفس.

(مسأله ١٦): إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم فإن كان قليلا جدا فهو طاهر (١)، وإلا فنجس.

(مسأله ١٧): إذا وجد عظما مجردا و شك في أنه من نجس العين أو فيها تستخدم لأغراض طبيه و غيرها، و على هذا فمقتضى القاعده تحريم أكله و نجاسته، حيث أن كلب البحر كما تقدم مما له نفس سائله في العلم الحديث، و لو فرض الشك كما في المغشوش فالأصول المفرغه جاريه فيه، و ان قيل ان المغشوش أيضا فيه نسبه من الماده الأصلية.

الا ان ما تقدم من روايات في بحث التذكيه داله على طهارته بالخصوص كالسمك، فحيثذ يكون محرما فقط.

إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم

لعله باعتبار انفصال مثله في العاده بانفصالهما، فيدخل في عموم كل شيء يفصل من الميتة فهو ذكي، لكنه محل تأمل بعد عموم مقتضى القاعده المعتضد بالروايات الخاصه، و لعله يشير الى ذلك أيضا ما ورد (١) في السن من لزوم كونها ذكيه.

ص: ٥٣١

من غيره يحكم عليه بالطهاره(١)،حتى لو علم انه من الانسان و لم يعلم أنه من كافر أو مسلم.

(مسأله ١٨):الجلد المطروح إن لم يعلم انه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمك مثلا محكوم بالطهاره(٢).

(مسأله ١٩):يحرم بيع الميتة(٣)،لكن الاقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهاره.

العظم المشكوك طهارته

لقاعدتها،و أما الأصل العدمى الازلى فى العناوين الذاتيه فقد تقدم وجه التأمل فيه،و أما صورته الثانيه فقد تقرب النجاسه بوجوه منها اصاله عدم الاسلام إلا انه مثبت بعد كون عنوان موضوع النجاسه و هو الكفر وجوديا سواء كان من قبيل الضد مع الاسلام و الايمان أو عدم الملكه.

و منها العلم بنجاسته عند الموت إما الذاتيه للكفر أو العرضيه للموت فتستصحب،و فيه انه اما يستصحب الجامع الكلى أو الفرد،و الأول غير مجعول شرعا و ان اشترك الفردان فى بعض الآثار،و الثانى من استصحاب الفرد المردد.

الجلد المطروح إن لم يعلم انه من الحيوان الذى له نفس

لقاعدتها،و كذا الأصل الموضوعى العدمى.

حكم بيع الميتة و الانتفاع بها

الجهه الأولى فى قاعده حرمه بيع الاعيان النجسه ادعى عليه الاجماع

فى العديد من الكلمات مضافا الى

الشهره المحصله،

و تاره يستند الى قاعده حرمه بيع الاعيان النجسه و قد مرّت الخدشه فيها فى بيع العذره،و اخرى الى حرمه جميع الانتفاعات بها و هو يسقط ماليتها،و سيأتى منع ذلك فى الجهه الثانيه.

**و نالته الى الروايات الخاصه الوارده فى المقام:
الأولى: موثقه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام)**

قال: السحت ثمن الميته، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر البغى، و الرشوه فى الحكم، و أجر الكاهن» (١) و رواه المشايخ الثلاثه بأسانيد مختلفه.

و نظيرها مرسله الصدوق (٢) و روايه وصايا النبى (صلى الله عليه و آله) لعلى (عليه السلام) (٣)، و روايه الجعفرىات (٤).

الثانيه: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)

قال:

سألته عن الماشيه تكون لرجل فيموت بعضها أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها؟ قال: لا و ان لبسها فلا يصلى فيها» (٥).

الثالثه: روايه البرنطى صاحب الرضا (عليه السلام)

قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحيأ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذبيها، و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» (٦)، و رواه الحميرى عن عبد الله بن الحسن عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام).

الرابعه: مفهوم صحيح الحلبي

قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التى

ص: ٥٣٣

١- ١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥ الحديث ٥.

٢- ٢) المصدر: باب ٥ الحديث ٨.

٣- ٣) المصدر: باب ٥.

٤- ٤) مستدرک الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥ الحديث ١.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الأطعمه المحرمه: ب ٣٤ الحديث ٦.

٦- ٦) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٦ الحديث ٦.

تباع فى السوق؟ فقال: اشتر و صلّ فيها حتى تعلم انه ميت بعينه» (١).

الخامسه: روايه تحف العقول

«فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهه أكله أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو امساكه أو هبته أو عاريته أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أو البيع للميته أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف الوحش و الطير، أو جلودها، أو الخمر أو شىء من وجوه النجس فهذا كله حرام و محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلب فيه، فجميع تقلبه فى ذلك حرام» (٢)، و غيرها من الروايات.

إلا أن دعوى انصرافها الى حرمة البيع بلحاظ الاكل قريبه جدا، بل انه ظهور، حيث ان لسان السحت معطوف بالخمر و الكلب و الخنزير و هو يشير الى منفعة الأكل الوارد تحريمه فى الآيات فى هذه العناوين، و كذا روايه تحف العقول و كذلك روايه البنزطى حيث انه (عليه السلام) عطف النهى عن البيع على النهى عن الأكل مما يشير الى أن البيع بلحاظه و أن الانتفاع الوارد فى السؤال هو عن ذلك أيضا لا مطلق الانتفاع.

و يؤيده ما ورد فى بيع الزيت و السمن النجسين للاستصباح مع اعلام المشتري (٣)، أى أن حرمة البيع فيه أيضا مقيدة بلحاظ الأكل، و ان اطلاق البيع منصرف الى المنفعه الظاهره و هى الأكل.

ص: ٥٣٤

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٢.

٣- (٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٦.

و مما يعضد هذا الظهور ما ورد من تسويغ بيع الميتة المخلوطة بالمذكي على المستحل لها (١)-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 يستحل الميتة و أكل ثمنه» و «بيعه ممن يستحل الميتة و يأكل ثمنه فانه لا بأس» الظاهر في كونه استثناء من موارد النهي عن بيعها أى في نفس فرض جهة البيع المفروضه في العمومات الناهيه (٢).

و أما صحيح على بن جعفر فالظاهر فيه أيضا هو البيع لها مبنيًا على طهارتها بقريته تقييد البيع في السؤال بالدباغها لها و هو الذي تسوّغه العامه من بيع جلود الميتة أى بعد دباغتها بزعم طهارتها حينئذ، و كذا مفهوم صحيح الحلبي بقريته عطف جواز الصلاه فيه في المنطوق، و أما روايه تحف العقول فبعد عدم حرمه جميع انواع التقلب كما يأتى يتضح أن حرمه البيع بلحاظ المنافع المحرمه، بل هي صريحه في ذلك.

هذا مع أن المنفعه الظاهره في الميتة ما عدا جلدها في تلك الزمان هي الأكل و هو كاف في صرف الاطلاق الناهي عن بيعها الى لحاظ تلك المنفعه، كما ان ظهور القاعده الأوليه المستفاده في باب المعاملات من كون النهي عن التعامل على الأعيان انما هو من جهة المنافع المحرمه، و انتفاء المحلله، و مع وجودها فيسوغ بلحاظها و هو مفاد روايتي تحف العقول و الفقه الرضوي المتقدمتين.

مضافا الى روايتي الصيقل فقد روى الشيخ في الصحيح عن أبي القاسم

ص: ٥٣٥

١-١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ١٧.

٢-٢) لا سيما ان البيع يتنوع و يتعدد على العين الواحده بلحاظ المنافع المحرمه و المحلله.

الصيقل و ولده قال: كتبوا الى الرجل (عليه السلام): جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشه و لا تجاره غيرها و نحن مضطرون إليها، و انما علاجنا جلود الميتة و البغال و الحمير الأهليه لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسيها بأيدينا و ثيابنا، و نحن نصلى في ثيابنا، و نحن محتاجون الى جوابك في هذه المسأله يا سيّدنا لضرورتنا؟ فكتب اجعل ثوبا للصلاه» (١).

و الاخرى ما رواه الشيخ و الكليني (قدس سرّه) عن قاسم الصيقل قال: كتبت الى الرضا (عليه السلام): انى اعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فأصلى فيها؟ فكتب (عليه السلام) إلى: اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت الى أبى جعفر الثانى (عليه السلام): انى كتبت الى أبيك (عليه السلام): بكذا بكذا، فصعب على ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيه الذكيه، فكتب (عليه السلام) إلى: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس» (٢).

و الروايه الأولى قد يظهر صحتها حيث أن الراوى عنهما محمد بن عيسى و ان ذكر لفظه (عن) ثم ذكر الأب و الولد إلا- أن لفظه (قال) مسنده الى الفاعل المفرد دون المثنى و كذا لفظه (كتبوا) حيث انه ضمير الغائب الراجع إليهما، الظاهر فى حكايته لنفس الكتابه فحينئذ لا تضر جهاله الصيقل و ابنه، و ان احتمل انه يرويها عنهما ثم ذكر انهما كتبوا.

أما وجه دلالتهما لا سيما الأولى هو أن المفروض فى السؤال هو عن شرائهما

ص: ٥٣٦

١-١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٣٨ الحديث ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٤٩ الحديث ١.

لجلود الميتة لاجل صنعته من صقل السيوف و صناعه الغمد لها ثم بيعها، فالشراء لها مستقلة ثم بيعها إما مستقلة باعتبار أن للغمدة ماله مغايره لماليه السيف أو بالانضمام كدفتي الباب، لا أن الغمد تابع كالصفه للسيف، ففي 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 كناية عن النجاسه و هو لا يلتئم مع حال التقيه.

و يؤيد مفاد الروائين ما يستشعر من موثقه سماعه قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت، فرخص فيه و قال: ان لم تمسه فهو أفضل» (١) بعد تعارف شرائها. (٢)

و حسنه- كالمعتبره- لأبي مخلد السراج قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) اذ دخل عليه معتب فقال: بالباب رجلان، فقال أدخلهما فدخلا فقال أحدهما: اني رجل سراج أبيع جلود النمر، فقال: مدبوغه هي؟ قال: نعم، قال: ليس به بأس» (٣) و الظاهر أن مورد هما هو الميت بقريته الدباغ، و هي و ان احتملت التقيه لاجل ذلك إلا أن الراوى من أهل المعرفه صاحب كتاب يرويه عنه ابن أبي عمير و روى عنه صفوان و ابن مسكان و ابن أبي العلاء و غيرهم، لا- سيما انه كان سراجا أيضا- و لم ينيه (عليه السلام) الى كون الحكم لكون الرجلين من العامه مثلا و نحوه، كان

ص: ٥٣٧

١- ١) الوسائل: أبواب الأطحه المحرمه: ب ٣٤ الحديث ٣.

٢- ٢) بل ان تسويغ الشارع الانتفاع بها في المنافع المحلله كما يأتي لا يلتئم مع المنع عن بيعها لاجل تلك المنافع المتموله.

٣- ٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٣٨ حديث ١.

ذلك ظاهرا في بيان الواقع.

أما الجبهه الثانيه:و هي جواز الانتفاع

و هي مقدّمه بالطبع على الجبهه المتقدمه،فقد استدل على الحرمة تاره بما تقدم فى بيع العذره من

قاعده حرمة الانتفاع بالاعيان النجسه،

و قد مرّت الخدشه فيها.

و اخرى بالروايات الخاصه:

الأولى:روايه على بن أبى المغيره

قال:قلت لأبى عبد الله(عليه السلام)الميته ينتفع منها بشىء؟فقال لا،قلت:بلغنا أن رسول الله(صلى الله عليه و آله)مرّ بشاه ميته فقال:ما كان على أهل هذه الشاه إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها فقال:تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوج النبى(صلى الله عليه و آله)و كانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله(صلى الله عليه و آله):ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أى تذكى» (1)و الظاهر أن التعميم فى الصدر(بشىء)بلحاظ الأجزاء بقريته التمثيل بالجلد لا انحاء الانتفاعات.

الثانيه:موثقه سماعه

قال:سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟فقال:إذا سميت و رميت فانتفع بجلده،و أما الميته فلا» (2)و موثقه الآخر عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغرا فقال(عليه السلام):لا بأس ما لم يعلم انه ميته» (3).

الثالثه:صحيحه على بن جعفر

المتقدمه فى بيع الميته،حيث انه سأل عن

ص:٥٣٨

١- ١) الوسائل:أبواب الأطمعه:ب ٣٤ الحديث ١.

٢- ٢) الوسائل:أبواب الأطمعه المحرمه:ب ٣٤ الحديث ٤.

٣- ٣) الوسائل:أبواب الأطمعه المحرمه:ب ٣٤ الحديث ٥.

كل من البيع و اللبس.

الرابعة:روايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (عليه السلام)

قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا، فكتب (عليه السلام) لا ينتفع من الميتة بإهاب و لا عصب، و كل ما كان من السخال [و] الصوف [و] أن جز و الشعر و الوبر و الانفحة و القرن. و لا يتعدى الى غيرها ان شاء الله» (١).

الخامسة: صحیحه الكاهلي - بطريق الصدوق - الوارده في أليات الغنم

«أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به» (٢).

السادسة:روايه تحف العقول

«و ما يجوز من اللباس: ... و كل شيء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكي منه و صوفه و شعره و وبره. و ان كان الصوف و الشعر و الريش و الوبر من الميتة و غير الميتة ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه» (٣) و غيرها من الروايات.

و في المقابل هناك روايات اخرى مفادها الجواز:

الاولى: صحیحه على بن جعفر

المتقدمه في 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 في مفادها هو الكراهه إذ المنفى هو الصلاحيه المفروضه في السؤال، ففرض وقوع اللبس منه (عليه السلام) مؤثر على عدم

ص: ٥٣٩

١- ١) الوسائل: أبواب الأتعمه المحرمه: ب ٣٣ الحديث ٧.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٣٠ الحديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٢.

كون المنع لزوميا فالتقدير «لا يصلح و ان لبسها...».

الثانيه:روايه البرنطى

المتقدمه أيضا، و هى معينه لجهه الانتفاعات المحرمه.

الثالثه:روايه الصيقل المتقدمان،

حيث فيها تقرير للجواز على نسق دلالة الروايه الأولى، و مثلهما حسنه أبى مخلد السراج المتقدمه.

الرابعه:موثقه سماعه المتقدمه

«فرخص فيه و قال:إن لم تمسه فهو أفضل» و هى داله على الكراهه الاصطلاحيه.

الخامسه:حسنة الحسين بن زراره عن أبى عبد الله (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» (١)، لكنها إما محموله على التقيه لدلالاتها على طهاره الجلد أو على جلد السمك غير المأكول كما هو فرض بعض الروايات الاخرى (٢) 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:فنصطبج[فنستصبح]بها؟قال:أ ما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» (٣)، كما قد تقدمت روايات (٤) 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

ص: ٥٤٠

١- (١) الوسائل: أبواب الأطمعه و الاشربه:ب ٣٤ الحديث ٧.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به:ب ٣٨.

٣- (٣) الوسائل: أبواب الذبائح:ب ٣٠ الحديث ٢.

٤- (٤) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٥٨.

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 المانع 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 لله رب العالمين و الصلاه على محمد و آله الطاهرين.

تم الفراغ فى جوار الحضرة 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

كتاب الطهارة معنى الطهارة ٩

الباب الاول:فى المياه حقيقه الماء المطلق ١٣

حقيقه الماء المضاف ١٣

أقسام الماء المطلق ١٥

طهاره و مطهره المطلق ١٥

تأسيس العموم الفوقانى ١٥

أولاً:قوله وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا وقوله وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ٩ لِيُطَهَّرَكُمْ ١٦

معنى الطهور ١٦

مناقشات فى مفاد الآيتين ١٨

الاشكال الاول ١٨

الاشكال الثانى ١٩

الاشكال الثالث ١٩

الاشكال الرابع ٢٠

ثانياً:قوله إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ٢١

ص:٥٤٥

ثالثا:طوائف الروايات ٢٢

أحكام الماء المضاف ٢٤

المقام الاول:عدم مطهريته للحدث ٢٤

أدله مطهريته للحدث و مناقشتها ٢٤

المقام الثانى:عدم مطهريته للخبث ٣٠

كليه سرايه النجاسه ٣١

تقييد الغسل بالماء ٣٢

أدله مطهريه المضاف للخبث و مناقشتها ٣٥

انفعال المضاف بالملاقات ٣٦

رساله فى اعتصام الكر من المضاف الاقوال فى المسأله ٤٤

دليل القول الاول القائل بالانفعال ٤٤

أولا:التمسك بإطلاق الروايات ٤٤

ثانيا:التمسك بالاجماع ٥٣

دليل القول الثانى ٥٤

دليل القول الثالث القائل باعتصام الكر منه ٥٥

أولا:صحيحه سعيد الاعرج ٥٥

ثانيا:صحيحه على بن جعفر ٥٨

اشكالات مفترضه على الصحيحه و جوابها ٥٨

الفرق بين القولين الاول و الثانى ٦٤

قاعده السرايه ٦٧

المطلق المصعد ٦٩

المضاف المصعد ٦٩

المتنفس المصعد ٧٠

ص: ٥٤٨

- الشك في الاطلاق و الاضافه ٧١
- الشك في الشبهه الموضوعيه ٧١
- الشك في الشبهه الحكميه ٧٣
- طرق تطهير المضاف المتنجس ٧٩
- أولاً: بالاستهلاك في الكر ٧٩
- ثانياً: بالانقلاب ٨١
- اختلاط الكر بالمضاف المتنجس ٨٤
- انحصار الماء في المضاف ٨٦
- الماء المتغير بالنجاسه ٨٦
- اشتراط التغير بالملاقات ٩٢
- التغير باوصاف النجس ٩٤
- الاعتبار بالتغير الحسى ١٠٠
- التغير بغير الاوصاف الثلاثه ١٠٣
- التغير بالنجس بغير اوصافه ١٠٤
- العبره بزوال الوصف مطلقا ١٠٥
- تغير بعض الماء ١٠٦
- دليل اشتراط الامتراج ١٠٦
- دليل عدم اشتراط الامتراج ١٠٧
- تغير الماء بوقوع جزء من الميته ١١٢
- الشك في التغير و عدمه ١١٣

المتغير بالطاهر و النجس ١١٥

زوال تغير الماء بذاته ١١٦

فصل: الماء الجارى حقيقه الماء الجارى ١٢١

اعتصام الماء الجارى مطلقا ١٢٢

ص: ٥٤٩

أدله اعتصام الجارى القليل ١٢٣

نجاسه الجارى المتغير ١٢٨

عدم اعتبار الدفع و الفوران ١٢٨

الجارى من غير ماده ١٢٩

الشك فى ماده ١٢٩

تحقيق فى استصحاب العدم الازلى ١٢٩

اشكال المحقق النائنى «قدّس سرّه» ١٣٠

اشكال المحقق العراقى «قدّس سرّه» ١٣١

اشكال المحقق الاصفهانى «قدّس سرّه» ١٣١

اشكال آخر للمحقق النائنى ١٣٤

ترميم اشكال المحقق النائنى ١٣٤

اعتبار الاتصال بالماده ١٣٥

اعتبار دوام النبع ١٣٦

الراكد المتصل بالجارى ١٣٧

تغير بعض الجارى ١٣٨

فصل: الماء الراكد قاعده: انفعال الماء القليل بالنجس ١٤٠

روايات انفعال الماء القليل بالنجس ١٤١

روايات عدم انفعاله ١٤٤

أجوبه استحكام التعارض ١٥٠

أدله انفعال القليل بالمتنجس ١٥٣

أدله عدم انفعاله بالمتنجس ١٥٣

انفعال القليل بالدم اليسير ١٦٢

الاعتبار بوحده الكم ١٦٣

لا فرق بين الوارد و المورود ١٦٥

ص: ٥٥٠

رساله فى الكر وزن الكر ١٦٦

حجم الكر ١٧٠

الاصل فى الكر الوزن ١٧٧

مفاد روايات الحجم ١٧٨

التوفيق بين روايات الحجم و الوزن ١٧٩

شواهد على المختار ١٨٣

تحديد الكر بالوزن ١٨٢

تحقيق فى الفرق بين الكريه و الاتصال بالماده ١٨٨

تحقيق فى أصله عدم مجهولى التاريخ ١٩٢

وجه فى عدم جريان الاصل فى المجهولين و فى المعلوم ١٩٩

القليل المسبوق بالكريه ٢٠١

الشك فى تقدم الملاقاه ٢٠٢

حدوث الكريه و الملاقاه معا ٢٠٣

العلم الاجمالى بالكريه ٢٠٤

القليل النجس المتمم كرا ٢٠٦

فصل: ماء المطر اعتصام ماء المطر ٢١٠

العبره بصدق المطر ٢١٢

حكم الماء المجتمع من المطر ٢١٣

كيفية التطهير بالمطر ٢١٤

تطهير الماء المتنجس بالمطر ٢١٦

تطهير الارض بالمطر ٢١٦

ص: ٥٥١

فصل:ماء الحمام ماء الحمام كالجارى ٢٢١

فصل:ماء البئر ماء البئر كالجارى ٢٢٥

روايات اعتصام البئر ٢٢٧

الروايات الداله على عدم الاعتصام ٢٣٠

الجمع بين الطائفتين ٢٣٢

استحباب الترح ٢٣٧

فروع مختلفه فى ماء البئر ٢٣٧

طرق ثبوت النجاسه ٢٤٠

حجيه اليينه ٢٤٠

حجيه خبر الواحد فى الموضوعات ٢٤٧

حجيه اخبار ذى اليد ٢٥١

عدم ثبوت النجاسه بالظن ٢٥٦

تعارض البيئتين ٢٥٧

الترجيح بين البيئات ٢٦٢

طرق ثبوت الكريه ٢٦٤

حرمه شرب النجس ٢٦٥

حكم سقى الاطفال النجس ٢٦٧

حرمه التسبب لفعل الحرام ٢٦٧

جواز التسبب لفعل الحرام ٢٧٢

فصل:الماء المستعمل الماء المستعمل فى الوضوء ٢٧٤

طهاره الماء المستعمل فى الحدث الاكبر ٢٧٤

مطهره الماء المستعمل فى الحدث الاكبر ٢٧٧

الماء المستعمل فى الاستنجاء ٢٢٨

الماء المستعمل فى رفع الخبث ٢٩٣

القطرات المنتضحه فى الاناء ٣٠٤

شرائط طهاره ماء الاستنجاء ٣٠٧

الشك فى ماء الاستنجاء ٣١٠

فروع فى الماء المستعمل ٣١٠

طهاره اليد بالتبع ٣١٣

عدم اعتبار التعدد فى الملاقى ٣١٥

فصل:الماء المشكوك طهاره الماء المشكوك نجاسته ٣١٨

قاعده:الاصل فى الاموال الاحتياط او الحرمة الظاهرية ٣٢٢

أدله عدم جريان الحل او البراءه ٣٢٣

الشبهه المحصوره ٣٢٧

الشبهه غير المحصوره ٣٢٨

الماء المشكوك اضافته و اطلاقه ٣٢٩

الدوران بين الاضافه و النجاسه ٣٣٢

الدوران بين النجاسه و الغصيه ٣٣٣

وجه فى تنجيز العلم الاجمالى فى التدريجيات ٣٣٤

ملاقى الشبهه المحصوره ٣٣٧

وجه فى عدم تنجز العلم الاجمالى فى الملاقى ٣٣٧

ص: ٥٥٣

معنى الرتبة فى الاحكام ٣٤٢

الانحصار فى المشتبهين ٣٤٤

التردد فى متعلق الاذن ٣٥١

تحقيق فى جريان قاعده الفراغ مع الغفله حين العمل ٣٥٢

التصرف بالمشتبه بالغصبيه ٣٦١

فصل: الأسآر حقيقه السؤر ٣٦٣

سؤر نجس العين ٣٦٣

سؤر حرام اللحم ٣٦٥

سؤر المسوخ و الجلال ٣٦٦

سؤر المؤمن ٣٣٦

سؤر الهره ٣٦٧

سؤر مكروه اللحم ٣٦٧

سؤر الحائض المتهمه و مطلق المتهم ٣٦٧

الباب الثانى: فى النجاسات الاول و الثانى: البول و الغائط ٣٧١

بول ما لا نفس له و غائطه ٣٧٥

ذرق الطيور المحرمه و بولها ٣٧٧

ذرق الخفاش و بوله ٣٨١

حقيقه الخفاش ٣٨٣

نجاسه بول غير المأكول و غائطه مطلقا ٣٨٥

بول مأكول اللحم و غائطه ٣٨٨

ملاقاه الغائط في الباطن ٣٩٥

قاعده: في جواز بيع الاعيان النجسه ٤٠٠

بيع الابوال النجسه ٤٠٢

حق الاختصاص في الاعيان النجسه ٤٠٦

الانتفاع بالبول و الغائط ٤١٠

الشك في حليه الحيوان ٤١١

الشك في الشبهه الحكميه ٤١١

قاعده: أصاله عدم التذكيه ٤١٣

الشك في الشبهه الحكميه ٤١٤

الشك في الشبهه الموضوعيه ٤١٨

تذكيه الحيوان البحري ٤٢٧

الشك في كونه ذا نفس ٤٣١

الشك في الحليه و الحرمة ٤٣١

حكم دم الحيه ٤٣٢

الثالث: المنى ٤٣٦

المذى و الودى و الودى ٤٣٦

الرابع: الميتة ٤٣٧

أدله نجاسه الميتة ٤٣٨

نجاسه ميتة ماله نفس مطلقا ٤٤٠

نجاسه الاجزاء المبانة من الميتة ٤٤٢

طهاره ما لا تحله الحياه ٤٤٣

حكم البيضه من الميته ٤٤٩

عدم اعتبار الجز و النتف من الميته ٤٥٠

حكم الانفحه ٤٥١

حكم اللبن فى ضرع الميته ٤٥٥

لا استثناء فى ميته نجس العين مطلقا ٤٥٦

ص: ٥٥٥

الاجزاء المبانه من الحى ٤٥٨

استثناء الاجزاء الصغار ٤٦٠

حكم فأره المسك ٤٦٢

اقسام و انواع المسك ٤٦٣

روايات طهاره الفأره ٤٦٦

طهاره مسك الفأره ٤٧٠

الفأره المبانه من الحى ٤٧٠

اماريه يد المسلم ٤٧١

ميته ما لا نفس له ٤٧٢

قاعده:الميته و عدم المذكى ٤٧٦

الاقوال فى المسأله ٤٧٦

ثمره الاقوال ٤٧٦

تحديد لمعنى الميته ٤٧٧

تحديد الميته فى الظاهر ٤٨٢

وجه القول الاول ٤٨٣

وجه القول الثانى ٤٨٧

وجه القول الثالث ٤٩٠

الفرق بين الحكومه و التنزيل ٤٩٣

قاعده:سوق المسلمين و أرضهم ٤٩٩

طوائف الروايات ٥٠٠

محصل مفاد الطوائف الثلاث ٥٠٨

عموميه اماريه سوق المسلمين ٥١٢

اماريه سوق الكفار ٥١٥

ما يوجد مطروحا في ارض الاسلام ٥١٨

عدم مطهريه الدبغ ٥١٩

مطهريه الغسل للمسلم الميت ٥٢١

ص: ٥٥٦

نجاسه الجنين الميت ٥٢٢

ملاقاه الميت بلا رطوبه ٥٢٤

تتحقق النجاسه بخروج الروح ٥٢٧

نجاسه المضغه ٥٢٩

العضو المبان ٥٣٠

حكم الجند ٥٣٠

العظم المشكوك طهارته ٥٣٢

حكم بيع الميتة و الانتفاع بها ٥٣٢

محتويات الكتاب ٥٤٥

ص: ٥٥٧

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم 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 الثاني / تالیف محمد سند

ناشر: صحفی

مکان نشر: قم - ایران

تعداد جلد: ۶ ج

سال نشر: ۱۴۱۵ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

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

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۲۳۵۹-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره) الجزء الثانى

تاليف محمد سند

ص: ٤

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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

قد اشتمل هذا الجزء على عدّه من الرسائل و القواعد التي نَقَّحها سماحه الحجه المحقّق الشيخ محمد سند البحراني:

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

الاول في الحكم و هو النجاسه.

و الثاني في الموضوع و هو الكفر باقسامه. و قد حفل البحث بفروع هامّه.

الرساله الثانيه في نسب ابن الزنا و ترتب أحكام الولد.

الرساله الثالثه: في حكم العصير العنبي و اخويه.

و القواعد:

الأولى: في التبعية.

الثانيه: عمد الصبي خطأ

الثالثه: تبعية الولد الحلال و الحرام لأشرف الابوين.

الرابعه: ان المتنجس منجس.

مؤسسه إحياء التراث البحراني

الخامس: الدم من كل ما له نفس سائله

اشاره

الخامس: الدم من كل ما له نفس سائله (١)، إنسانا أو غيره، كبيرا أو صغيرا، نجاسه دم ماله نفس سائله و نجاسته مجمع عليها في الجملة بين الخاصه و العامه، بل من الضروريات، و في الجواهر أن عدمها فيه في الجملة كذلك، إلا أن البحث وقع في وجود عموم دال على ذلك إلا ما أخرجه الدليل.

فاستدل عليه: أولا: بالآيه الكريمه إلا أن يكون ميتة أو دما مشفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به (١)، بتقريب أن الرجس بمعنى النجس، حيث أنه اسم لكل شيء يستقذر و ينفر منه، و استعماله في الآيات الأخرى في الأفعال القبيحه كالميسر و نحوه من باب مجاز السكاكي الادعائي كناية عن القذاره المعنويه، بل يؤيده أو يشهد له إرادته النجاسه من الرجس في آيه الخمر كما تشير إليه الروايات الواردة فيه.

و أمّا الضمير فقد استظهر عوده إلى الأخير فقط بقريته العطف بالمنصوب على اللحم، في عداد المحرمات حيث أنه لو كان مرجعه هو ما تقدم ذكره لا خصوص اللحم، لكان ما أهل لغيره الله به أيضا رجسا لكونه ميتة أيضا.

إلا ان الصحيح عوده إلى اسم كان و هو المطعوم، بقريته وحده سوق الضميرين المذكورين المزبورين و تشاكلهما في الافراد و التذكير، و كون المحرم من الدم في الذبيحه عمدته النجس كقريته خارجيه، و افراد ما ذبح لغير الله بالذكر عن عموم الميتة لأجل التنبيه على حرمه الفعل أيضا، كما هو الحال للآيه مع آيه المائده-الآتي ذكرها- مما اشتملت على عناوين أخرى تندرج تحت عنوان الميتة.

و أما المراد بالسفح فالأقرب فيه المصبوب، و يتحصل من مفاد الآيه هو نجاسه مطلق الدم الحيواني ذى النفس السائله الخارج عن بدنه، إذ التعليل المطلق موضوع الحرمة، دون مطلق عنوان الدم.

ص: ٧

إن قلت: الوصف غير احترازي و إنما أتى به لأجل أن المتعارف في الدم المأكول لديهم هو في موارد الوصف، بقريته اطلاق الموضوع للحرمة في ثلاث آيات أخرى (١)، كقوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ .

قلت: إن موضوع الحرمة و إن كان مطلقا شاملا- لغير ذى النفس السائلة أيضا في الآيات الأخرى، إلا أن التعليل غير منطبق على المطلق كما هو معلوم من الخارج، فهو قرينه على احترازيته و مجيئه للتمثيل المورد بلحاظ التعليل.

و أمّا الاشكال بأن النجاسة لم تثبت لها حقيقة شرعية حكمية وقت نزول الآية (٢)، فقد تقدم ذكره مع الجواب في أول بحث المياه في دلالة الآيات على الطهور الشرعى فراجع.

و ثانيا: بما ورد في الموارد الخاصه العديده، الدال تعددها على عدم خصوصيه آحاد مواردنا كما في دم الرعاف و نتف لحم الجرح (٣)، و قلع السن (٤) و حكّ البدن (٥)، و دم القروح (٦)، و دم الحيض (٧)، و النفاس (٨)، و الاستحاضه (٩) و غيرها، إلا أن الاستفادة منها أيضا بعد رفع الخصوصيه هو المقدار المتقدم في الآية دون مطلق الدم.

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

ص: ٨

١- ١) المائده آيه رقم ٣، البقره ١٧٣، النحل ١١٥.

٢- ٢) بحوث في شرح العروه ج ٣/١٦٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب قواطع الصلاه باب ٢.

٤- ٤) الوسائل: أبواب قواطع الصلاه باب ٢٧.

٥- ٥) المصدر: أبواب النجاسات باب ٢٠.

٦- ٦) المصدر: باب ٢٢.

٧- ٧) المصدر: أبواب النجاسات باب ٢٨.

٨- ٨) المصدر: أبواب النفاس باب ٣.

٩- ٩) المصدر: أبواب الاستحاضه ب ١.

بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذره كالبعره و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاه؟ فوقّع عليه السلام بخطّه فى كتابى: «ينزح منها دلاء» (١).

و كروايات اعاده الصلاه مع نسيان الدم الزائد عن المعفو عنه (٢)، بل إن وقوع السؤال عن دم ما لا نفس سائله له شاهد ارتكاز العموم أيضا (٣).

وفيه: 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 أربعة 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 الأول ضعيفه، بل لا بد من دليل لفظى يتمسك بذيله لتحديد الدائر.

رابعا: ورود بعض الروايات المدعى فيها الاطلاق:

الاولى: موقوف عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب، فقال: «كلّ شيء من الطير يتوضأ ممّا يشرب منه، إلا 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 قدر لم يتوضأ منه و لم يشرب، و إن لم يعلم أنّ فى منقارها قدرا توضأ منه و اشرب» (٤).

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 الحكيمه أو الموضوعيه- يفيد اماريه وجوده على النجس منه فى الشك الحكيمى أو الموضوعى كأماره فى

ص: ٩

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٠.

٣-٣) التنقيح ج ٦/٣.

٤-٤) الوسائل: أبواب الاسرار باب ٤.

وفيه: أنّ التقييد بالرؤية مع تذييلها بعين التفصيل في العلم بوجود القدر على منقار الدجاجة، ظاهر في الحكم بالطهارة ما لم يعلم بالنجاسة في الشبه الموضوعية، حيث أنّ فرض السائل أن منشأ الشك في الخارج و هو سبعية الطير المعتاد على أكل النجاسات.

ولو سلم ظهورها في إمارته الدم فهي في الشبه في الموضوع في مورد الطيور لا- في الحكم إذ الظاهر هو فراغها عن نجاسه الدم، كالقذر في فرض الدجاجة، وإنما الشك من ناحيته مصداق الدم، فوجود الدم أماره على القسم النجس منه، نعم لو كانت متعرضه للشك في الحكم لكانت شاملة لكثير من أقسام الدم حتى الذي في البيضه، هذا مع أنّ الجمع في الإمارته لشبهتين طوليتين فيه من التكلف في التقدير ما لا يخفى بعد فرض تصور عنوان جامع لهما.

الرواية الثانية: ما ورد في البئر نظير صحيح ابن بزيع المتقدم، لكن في إطلاقها- مع كون نجاسة الدم مفروغا عنها لدى السائل لسؤاله عن مقدار النزح- تأمل، ولو سلم ففي الدم الحيواني ذى النفس السائله.

الرواية الثالثة: إطلاق مفهوم روايات نفى البأس عن دم ما لا نفس سائله له «إنّ عليا كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب» (٢)، وهو بعد البناء على مفهوم الوصف فليس دائرته أوسع ممّا تقدم.

الرواية الرابعة: ما ورد في مانع الدم كصحيح عبد الله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في 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، إلا أن يكون

١-١) التنقيح ج ٦/٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٣.

مقدار الدم مجتمعا فيغسله و يعيد الصلاة» (١)، و غيرها من روايات الباب.

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

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

الروايه الخامسه: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن آنيه أهل الكتاب فقال: «لا تأكل في آنيهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير» (٢)، و قد تقدم تقريب الروايه في المطلقات الداله على نجاسه الميتة، فكذا الحال في عنوان الدم و لعل الروايه أفضل دلالة مما تقدم، إلا- أن الاطلاق فيها أيضا- حيث أنه وارد في الدم المأكول و هو الدم المسفوح الذي يتخذ للأكل- دائرته ليست بأوسع مما تقدم في الوجوه السابقه.

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

فخمر أو نبيذ قطر في عجيين أو دم؟ قال: فقال: فسد، قلت: أبيععه من اليهود و النصرارى و أبيعن لهم؟ قال: نعم، فإنهم يستحلون شربه، قلت: و الفقاع هو بتلك المنزله إذا قطر في شيء من ذلك؟ قال:

فقال: أكره أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي» (٣).

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

ص: ١١

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٠ ح ١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الأطحمه المحرمه باب ٥٤ ح ٦.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ٨.

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 فقره السابقه وجود دم طاهر و هو المتخلف فى الذبيحه بناء على الحمل على ذلك كما يأتى، فحينئذ يكون ذلك قرينه على حيوانيه الدم لذى النفس السائله و سفحه.

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

إن قلت: أليس 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:

فالأولى: ما يمكن أن يدل على نجاسه كل دم.

و الثانية: على نجاسه كل دم حيوانى.

و الثالثة: على نجاسه كل دم حيوانى ذى نفس سائله.

و الرابعة: على نجاسه المسفوح منه.

و ممّا تقدم ظهر أنّ العموم الوارد من الدرجه الرابعه، و لو توسع فى الاستظهار فى بعض تلك الأدله فبالدرجه الثالثه لا الثانیه فضلا عن الأولى، فلا يشمل الدم الذى فى البيضه بعد التأمل فى كونه حيوانيا فضلا عن كونه لذى نفس سائله، و كذا الدم الماطر من السماء كما قد يحدث و نحوه، بل أنّه يظهر من التعريف للدم فى العلم الحديث أنّه مخصوص بما له نفس سائله، و هو إن لم يكن كذلك عرفا إلا أنّه يشير إلى الاختلاف النوعى بين أقسامه.

و ممّا يؤيد ما تقدم مرفوعه الواسطى قال: «مرّ أمير المؤمنين عليه السّلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاه... و الطحال... فقال له بعض القصابين: يا أمير المؤمنين! ما الطحال و الكبد إلا سواء، فقال: كذبت يا لكع ائتنى بتورين من ماء، انبثك بخلاف ما بينهما، فأتى بكبد و طحال و تورين من ماء فقال: شقّوا الكبد من وسطه، و الطحال من وسطه، ثمّ أمر فمرسا فى الماء جميعا، فايضت الكبد، و لم ينقص منها شىء، و لم يبيض الطحال، و خرج ما فيه كلّه، و صار دما كلّه، و بقى جلد و عروق فقال: هذا خلاف ما بينهما، هذا لحم، و هذا دم» (1)، فإن تفرقت عليه السّلام تؤول إلى أن الطحال فيه دم مسفوح بخلاف الكبد فإن فيها دم رشحى منبث فى أجزاءها اللحميه فوجود الألياف اللحميه سبب عدم سفح الدم و عدم وجودها سبب سفح الدم و هذا يعطى تنوعهما إلى قسمين.

هذا و لو افترضنا وجود عموم على نجاسه الدم من الدرجه الأولى فبمقتضى تخصيصه بطهاره الدم الحيوانى ممّا لا نفس سائله له يتحصل لدينا دائره عموم من

ص: ١٣

قليلا (١) كان الدم أو كثيرا،

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

و أما خلاف الصدوق و ابن الجنيد فى مقدار الحمصه أو ما دون الدرهم فمحمول على العفو عن المانع كما ذكره جماعه. و سيأتى ما يوهم الخلاف من مفاد بعض الروايات فى المرق، إلا أنه ضعيف، كما و قد تقدمت الاشاره إليه فى بحث المضاف (١).

خلافًا 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 القله المفروضه تاره فى منتهى الصغر بحيث لا تدرك إلا بالأجهزه المسلحه، و أخرى تدرك حسا كما إذا امتخط بأنفه إلا أنه لا يدركه بطرفه متميزا.

أمّا الأول فقد تقدم فى المياه انفعال القليل مطلقا، نعم ما لا يدرك إلا بالأجهزه لا تناوله أدله الأعيان النجسه فضلا عن أدله الانفعال بها.

و أما الصوره الأخيره فقد استند فيها إلى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام 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» (٢)، 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 السلام بعدم جواز الوضوء حينئذ منه، فالظاهر منه تغاير الفرضين.

ص: ١٤

١- ١) سند العروه الوثقى ج ٤١/٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ ح ١.

و أما دم ما لا نفس له فظاهر (١) كبيرا أو صغيرا كالسمك و البق و البرغوث، و كذا ما

حكم دم ما لا نفس له بلا خلاف محكى إلا ما عن الشيخ و سلار و ابن حمزه من النجاسه مع العفو عنه فى الصلاه، و لعله لأنه المتيقن من مفاد الروايات، كمعتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إنّ عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكّ فى الثوب فيصلى فيه الرجل، يعنى دم السمك» (١)، 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 يذكّ 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 (٢) نفى البأس عن دم البراغيث، و مكاتبه ابن الرّيان (٣) فيه و فى دم البق فى عدم مانعيتها للصلاه، و صحيح الحلبي (٤) كذلك غير أنّ ذيله الأمر بالنضح و عدم الغسل صريح فى الطهاره، إلاّ أنّه فى غير ذى اللحم، لكن قد تقدم فى طهاره بوله استدلال المحقق بطهاره ميتته و اجزائها، مثل موثق غياث «لا يفسد الماء إلاّ ما كانت له نفس سائله» (٥) و نحوها حيث أنّ وصول الماء إلى الجوف حاصل فى الغالب فيفيد طهاره المجموع.

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

ص: ١٥

- ١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٣ ح ٢.
- ١- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٣ ح ١.
- ٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٣ ح ٣.
- ٤- (٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٠ ح ٧.
- ٥- (٥) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٥ ح ٢.

كان من غير الحيوان (١) كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء أرواحنا فداه، و يستثنى من دم الحيوان المتخلف في الذبيحه (٢) بعد خروج المتعارف سواء كان في أصنافه ذى نفس سائله كما عرفت.

لقصور المقتضى عن الشمول كما عرفت.

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

و يدل عليه بوجوه:

الأول: قصور الأدله السابقه، حيث أنّها في موارد المسفوح، و إن كان بمعنى المصبوب و الخارج من البدن فضلا عن الأخذ بمفهوم الوصف في الآيه، اذ ان المتخلف مطلقا ليس من السائل الذى يصب.

الثانى: ما دلّ على جواز أكل الذبيحه، و كذا ما دلّ على جواز الانتفاع بالجلد، دال بالالتزام على الطهاره و ان انفصل الدم عن الأجزاء المأكوله لاحقا و حرم تناوله، فإن الطهاره تنفك بقاء عن الحليه و ان لازمته حدوثا، لكنه في خصوص الكائن في الأجزاء المأكوله دون المحزّمه كالطحال، إلا أنّ يفرض وجود الرطوبه المسريه من الدم نفسه بين الأجزاء فيما بينها كما هو الغالب، فيدل ذلك على طهاره الدم الموجود في الأجزاء الأخرى أيضا و لو لبعد الالتزام بنجاستها دون منجسيتها، و قد تقدمت مرفوعه الواسطى إلا أنّ مفادها لا ينافى ذلك.

الثالث: مقتضى التذكيه حيث أنّها النقاوه و الطهاره الخاصه المقابله للميته المترتب على كلّ منهما الطهاره و النجاسه، إذ هما وصفان لمجموع الأجزاء (١).

و هذا الوجه تام في الأعضاء التى ينتفع بها بالأكل و اللبس، أو فيما ينجس بالموتان، و أمّا ما يكون مقتضى نجاسته عنوانه الخاصّ فلا يتأتى، و لا ينقض بما تقدم من

ص: ١٤

العروق، أو في اللحم أو في القلب، أو الكبد، فإنه طاهر، نعم إذا رجع دم المذبح إلى الجوف لرد النفس أو لكون رأس الذبيحة في علو كان نجسا(١)،

الاستدلال على طهاره دم ما لا- نفس له بطهاره ميتته، إذ وجه الاستدلال هو وقوع الميتة في الماء و ملاقاته للمجموع، لا طهاره عنوان الميتة فيه، و لذلك يحكم بالنجاسه على فضلات ما لا يؤكل لحمه التي في جوفه بعد تذكيتة.

نعم يمكن تميمه بما يفهم من أدله الذبح و التذكيه و حرمة الميتة أنها لأجل انهار الدم لتنقيه (١) اللحم منه، مضافا إلى ما تقدم في الوجه السابق من عدم الفصل بين طهاره دم الأجزاء للرطوبة المسريه، و هذا الوجه يعم المأكول و غيره.

الرابع: قيام السيره المتشرعيه على الطهاره، و هي متحققه سواء في الأجزاء المأكوله أو غيرها كالعروق و الطحال، و من غير فرق بين بينها.

الخامس: ما ورد من نفى البأس عن الدم القليل الواقع في قدر المرق المحمول على الدم المتخلف، مثل صحيح سعيد الأعرج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقيه من دم أ يؤكل؟ قال: نعم فإن النار تأكل الدم» (٢)، و مثله صحيح على بن جعفر.

فإن التعليل غير مناسب لمحذور النجاسه و إنما يناسب محذور الاستخابث أى ذات العين و العنوان من جهه حرمة تناوله، و إن كان طاهرا غير منجس، مضافا إلى قرينه المورد و هى الجزور الذى يصادف وقوع بعض مقادير الدم المتخلف الذى ينفصل عن الذبيحه لاحقا عند الطبخ، و هذا الوجه يختص بالدم المتخلف فى المأكول.

رجوعه أو عدم خروجه يفرض على صور:

فتاره: رجوعه بعد خروجه كما إذا أخذت الذبيحه الحركه الشديده الملازمه للاستنشاق و رجوع الدم من قصبه التنفس.

ص: ١٧

١-١) الوسائل: أبواب الأئعمه المحرمه باب ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الأئعمه المحرمه باب ٤٤ ح ٢، ٣.

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

و أخرى: ما يعتاد وقوعه في ذبيحه الحيوان القوى من التقلص و الانبساط الشديدين في الأعضاء الموجب لتباطؤ خروج الدم أو توقفه يسيرا ثم معاوده الخروج.

و ثالثة: ما يقع في ذبيحه الحيوان الضعيف أو المريض أو الموقوذه التي أدركت ذكاتها من تثاقل خروج الدم، و هي إذا وضع رأسها على علوّ فسيتثاقل الخروج أكثر من ذلك.

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

أمّا الأولى: فهو من المتخلف بعد الخروج و السفح فحكمه النجاسه.

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

و أمّا الثالثه و الرابعه: فقد يقال باختلال التذكيه فضلا عن نجاسه الدم المتخلف بعد عدم خروج المقدار المتعارف (١)، و وجه ذلك اشتراط خروج الدم في أدله التذكيه.

إلا أنّ لسانها (٢) يحتمل قويا كونه شرطا احرازيا لاستقرار الحياه عند وقوع فرى الاوداج كالحركه من الذبيحه، فمع استقرار الحياه و استناد الموت للفرى لا خلل في شرائط التذكيه كما في وقوع الذبيحه بعد إجاده الذكاه في نار أو ماء (٣)، و أمّا الدم فيحكم بنجاسته لا لكون القدر المتيقن من أدله الطهاره هو غير ذلك، بل لتحقق موضوع دائره الاطلاق المتقدمه في أدله النجاسه و هو الدم السائل المصبوب المغاير للمتخلف المختلط بالأجزاء كالكبده و الطحال و اللحم أو بجدار العروق بنحو الانصباغ.

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

ص: ١٨

١-١ دليل العروه ٤١٦/١، التنقيح ١٦/٣.

٢-٢ الوسائل: أبواب الذبح باب ١٢ ح ٣، و باب ٩ ح ٤، ٢، ١، و باب ١١ ح ٢.

٣-٣ الوسائل: أبواب الذبح باب ١٣.

مسألة ١: العلقه المستحيله من المنى نجسه

(مسألة ١): العلقه المستحيله من المنى نجسه (١)، 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 جلده.

مسألة ٢: المتخلف فى الذبيحه و ان كان طاهرا لكنه حرام

(مسألة ٢): المتخلف فى الذبيحه و ان كان طاهرا لكنه حرام (٢) إلا ما كان فى اللحم مما يعد جزءا منه.

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

حكم العلقه المستحيله و هى الدم الغليظ المنجمد، و عن الشيخ فى الخلاف اجماع الفرقه على نجاستها و عن المعبر اختياره، و كذا القاضى و الحلى و ابن سعيد و العلامه و الآبى، و عن الذكرى التأمل 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 تتقوم به الحياه الحيوانيه بخلاف هذا فإنه 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 تنظر المعالم المحكى فى الحدائق فى دم السمك لدلاله الآيه على طهارته و حليته و استخبائته موضع نظر، و هو المحكى عن الشافعى من العامه.

مسألة ٣: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس

(مسألة ٣): الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس كما في خبر فصد العسكرى-صلوات الله عليه-(١) وكذا إذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض.

وعمم في الحدائق ذلك الى علقه و دم البيضة، وهو ضعيف لاطلاق التحريم في الثلاث الآيات الاخر المتقدمه في صدر البحث من دون التقييد بالسفح، لا سيما أن احدها-المائدة-آخر السور نزولا على فرض تسليم دلالة المفهوم في الاولى بلحاظ الحرمة، وعدم ذكره في مستثنيات الذبيحة غير شاهد على الجواز بعد امكان الاكتفاء بإطلاق الآيات المزبوره، نعم في حال انبثاته في اللحم والكبد و القلب و نحوها يجوز تناوله لدلاله جواز تناولها عليه، نظير التراب المختلط بالحنطه.

فروع مختلفه رواه في الكافي عن بعض فضّادى العسكر من النصارى أنّ أبا محمد عليه السّلام بعث يوما-إلى أنّ قال-«فسرحت فخرج دم أبيض كأنه الملح...»، و رواه في الخرائج إلّا أنّ فيه «فسرحت فخرج من يده مثل اللبن الحليب إلى أن امتلأ الطشت» (١)، و غايه مفادهما هو اطلاق الراوى الفصّاد الدم عليه لا-المعصوم عليه السّلام، فلعله توسّع في الاستعمال، أو أنّ ذلك من مختصاته عليه السّلام نظير المسيح عليه السّلام كما يفيد الخبران.

إذ تعريفه الحالى الدارج علميا هو«سائل أحمر يجرى فى قلب الحيوان الفقارى و شرايينه و أورده و أوعيته الشعريه، حاملا الغذاء و الأوكسجين إلى جميع أجزاء الجسم و ناقلا-منها ضروب الفضلات و النفايات إلى أعضاء الإخراج» (٢)، كما أنّ المعروف تكوّنه من أربعة 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 مطهره الاستحاله مع التوابع كالظرف كما يأتى فى المطهرات إن شاء الله تعالى.

ص: ٢٠

١- (١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ١٠ حديث، ٢، الخرائج و الجرائح ج ١/٤٢٣.

٢- (٢) موسوعه المورد.

مسألة ٤: الدم الذى قد يوجد فى اللبن عند الحلب نجس

(مسألة ٤): الدم الذى قد يوجد فى اللبن عند الحلب نجس (١) و منجس للبن.

مسألة ٥: الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر

(مسألة ٥): الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر (٢) و لكنّه لا يخلو من اشكال.

مسألة ٦: الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال

(مسألة ٦): الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه اشكال (٣) و إن كان لا يخلو عن وجهه، و أمّا ما خرج منه فلا اشكال فى نجاسته.

هذا فى الدم المفروض مجيئه من غدد الافراز أو التهابات المجرى أو تورّم الحلمه، و أمّا ما يحكى عن بعض أصحاب مصانع الألبان من تولّد قطرات دم فى اللبن نتيجة الخضّ و الاداره الشديده له، فحكمه حكم نقط الدم فى البيضه.

حكم جنين المذكى فيه نظر لصدق الدم المسفوح عليه، أى السائل المصوب تشمله بقيه الاطلاقات فى دم الحيوان ذى النفس السائله، نعم إذا فرض قبل ولوج الروح و لكنه أشعر و أوبر فقد يتأّمّل فى الشمول، إلا- انه مندفع أيضا بعد جعل الشارع له التذكيه، الا ان يتأّمّل فيه بما تقدم فى بحث الدم المتخلف من عدم ملازمه الحكم بالتذكيه لطهاره الدم فتأّمّل و لاحظ.

و أمّا فرضه قبل ذلك بكثير فخارج عن فرض المسأله، و حكمه حكم العلقه، و فرض المقام على أيه حال مغاير للدم المتخلف بعد فرض كونه ينصب بالإراقه، فلا تتناوله الوجوه المتقدمه فى الدم المتخلف، نعم الحكم بنجاسته لا يلزم المصير إلى منجسيته للمتخلف بعد خروجه للوجوه المتقدمه.

فالحاصل أن الدم الصيب السائل المسفوح يغير موضوعا الدم المتخلف المختلط بالأجزاء، نظير ما قدمناه فى بقاء الدم فى الذبيحه لكون رأس الذبيحه فى علو، و نظير ما يأتى فى الصيد إذا لم يسفح أكثر دمه منعزلا عن المتخلف.

بل منع، لما عرفت من تغاير موضوع الدم المتخلف مع الدم المسفوح، نعم فى بعض الصور و الحالات يخرج بآله الصيد و فره الدم و يبقى المتخلف المتعارف فى

مسأله ٧: الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهاره

(مسأله ٧): الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهاره (١)، كما أنّ الشيء الأحمر الذي يشك في أنّه دم أم لا كذلك، وكذا إذا علم أنّه من الحيوان الذبيحه فهذا تتناوله وجوه طهاره المتخلف السابقه.

حكم الدم المشكوك إذ لا- عموم دال على نجاسه مطلق الدم، غايه ما خرج منه عناوين خاصه كى تنفى بالأصل فيحرز انطباق العموم، فعلى ذلك تصل النوبه إلى الأصل العملى كأصالة الطهاره بعد ما عرفت ممّا تقدم التنصيص على جريانها فى مختلف أقسام الشبه الحكيمه و الموضوعيه، أو الأصل العدمى الأزلّى لوصف الحيوانيه ذات النفس السائله، وكذا الحال فى الصوره الثانيه، وأمّا الصوره الثالثه و الرابعه فقد مرّ نظيرها فى الشك فى البول أنّه ممّا له نفس سائله، من أنّه لو فرض عموم دال على النجاسه لكان الأصل العدمى محرز للمخصص فيثبت الطهاره.

وقد يقال: أنّ عموم موثق عمار المتقدم فى الدم على منقار الطير دال على أنّ الأصل فى الشبهه الموضوعيه فى الدماء هو القسم النجس منها.

لكنه ضعيف: لما تقدم فى صدر البحث من أنّ مفاد الجواب فيها فى الطيور هو مفادها فى الدجاجه إذ هى نوع منها، من كون الأصل الطهاره المغياه بالعلم بالنجاسه، إذ فرض السؤال فى الطيور السبعيه التى يطمئن فى المعتاد أن الدم فى منقارها من صيدها لحيوانات أخرى أو لأكلها الجيف، ولو سلّم الاماريه فهى فى الموضوع فى الدماء التى على منقار الطيور.

و أمّا الصوره الخامسه: وهو الدم المتخلف المردد بين الطاهر و النجس، فالفرض متدافع على ما حررناه من تباين موضوع الطهاره و موضوع النجاسه، حيث أنّ الأوّل مختلط بالأجزاء أو منصبع به جدران العروق بخلاف الثانى فهو السائل الصيب.

نعم يتصور لا فى الذبيحه بل على الثوب و يشك أنّه من اصابه المسفوح أو اجزاء الذبيحه، أو يصوّر ذلك فى الشبهه المفهوميه أن الموجود فى الذبيحه يصدق عليه أى

الفلانى و لكن لا يعلم أنه ممّا له نفس أو لا، كدم الحيه و التمساح و كذا إذا لم يعلم أنه دم شاه أو سمك، فإذا رأى فى ثوبه دما لا- يدرى أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهاره، و أمّا الدم المتخلف فى الذبيحه إذا شك فى أنه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحكم بنجاسته- عملا بالاستصحاب- و إن كان لا يخلو عن اشكال، و يحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهه احتمال رد النفس فيحكم بالطهاره لأصالة عدم من العنوانين، نعم من جهه الشك فى رد النفس أى الداخلى بعد خروجه يمكن تصوير الشبهه فى الموضوع فى الذبيحه دون ما كان الشك من جهه خروج القدر المتعارف.

ثمّ أنه لا يوجد عموم فوقانى كما عرفت يرجع إليه بنفى المخصص، كما أنه لا مجرى لاستصحاب النجاسه السابقه لما تقدم فى البول من عدم نجاسه الأعيان فى الباطن، لعدم الدليل، و كذا لا يجرى استصحاب عدم رد النفس لعدم احرازه لعنوان المتخلف، و كذا لا يجرى استصحاب عدم خروج القدر المتعارف لعدم كونه شرطا شرعيا أو موضوعا للطهاره فى الأدله كما تقدم و أمّا لسانها أو موردها أخذ عنوان المسفوح فى النجاسه و المتخلف فى الطهاره، فالأصل المزبور مثبت أيضا.

و كذا: لا وجه للتمسك بعموم ما دلّ على نجاسه الدم لكون المقدار المخصص بالسيره فى الدم المتخلف هو ما أحرز خروج المقدار لا ما يكون عند الشك (١).

إذ: السيره قائمه على التخصيص بواقع العنوان، لا العنوان المحرز أو احراز العنوان، أى لا يأخذ الاحراز قيد موضوع التخصيص أو تمامه، و كذا مفاد الوجوه الأخرى على طهاره المتخلف.

و كذا: لا يجرى استصحاب الملاقاه، للعلم السابق بها فيشك فى انعدامها بقاء بعد كون الموضوع تركيبى و هو الملاقاه مع كون ذلك الجسم الملاقى نجسا (٢).

و ذلك: لعدم احراز كلا الجزئين، لا بالنسبه للدم المشكوك إذ الفرض عدم ملاقاته فى ظرف الشك لدم آخر غيره، و لا بالنسبه لأجزاء الذبيحه إذ هى و إن كانت معلومه

ص: ٢٣

١- (١) التنقيح ٢٦/٣.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه ٢١١/٣.

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

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

(مسألة ٨): إذا خرج من الجرح أو الدمل شيء أصفر يشك في أنه دم أم لا محكوم بالطهاره (١) وكذا إذا شك من جهة الظلمه أنه دم أم قيح ولا يجب عليه الاستعلام.

مسألة ٩: إذا حكَّ جسده فخرجت رطوبه يشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره

(مسألة ٩): إذا حكَّ جسده فخرجت رطوبه يشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره.

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

(مسألة ١٠): الماء الأصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر إلا إذا علم كونه دما، أو مخلوطا به، فإنه نجس إلا إذا استحال جلد (٢).

الملاقاه للدم المشكوك في ظرف الشك إلا أن الدم غير معلوم النجاسه.

و حينئذ فالأصل الجارى فى الشق الأول من الصوره الخامسه من الشقوق المتقدمه فى اصابه الثوب هو الطهاره كالصوره الأولى، و فى الشق الثانى فقد يقرب شمول الاطلاقات السابقه لكونه من الشك فى التخصيص الزائد لكون الشبهه المفهوميه هى للمخصص، و لكن ذلك لا يتأتى فى الآيه أو فى الاطلاق المتصيد من الموارد الخاصه أو فى صحيح ابن مسلم التى هى عمده ما تقدم، و فى الشق الثالث قد يقرب أصل عدم الخروج أو عدم الرد و لكنّه لا- يثبت عنوان المتخلف، فالنوبه تصل إلى أصل الطهاره.

هذا: و لا يجرى فى موارد الشكوك أصاله عدم كونه مسفوحا بالعدم الأزلى (١) و لا أصاله بقاء السفح، للعلم بتوارد الحالتين عليه داخل الجسم.

كما تقدم فى صور المسأله السابقه، و أمّا الاستعلام فعدم وجوبه مضافا إلى كون باب الطهاره لا- يجب فيه الفحص فى الموضوع، هو منصوص عليه بالخصوص فى صحيح زراره المعروف فى أدلّه الاستصحاب، و كذا الحال فى المسألتين اللاحقتين.

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

ص: ٢٤

مسألة ١١: الدم المراق في الأمرار حال غليانها نجس، و منجس

(مسألة ١١): الدم المراق في الأمرار حال غليانها نجس (١)، و منجس و إن كان قليلا. مستهلكا و القول بطهارته بالنار-لروايه ضعيفه-ضعيف.

خلافًا للمفيد و الشيخ و الصدوق و القاضي و الديلمي و تمايل إليه المحقق في النكت، استنادا إلى عده روايات تقدمت في بحث انفعال المضاف و هي:

صحيحه سعيد الأعرج عن قدر وقع فيه أوقيه من دم «أن النار تأكل الدم» (١)، و صحيحه على بن جعفر «إذا طبخ فكل فلا بأس» (٢).

و روايه زكريا بن آدم عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال عليه السّلام: «يهرق المرق، أو يطعمه أهل الذمه، أو الكلب، و اللحم اغسله و كله، قلت: فإن قطر فيه الدم، قال عليه السّلام: الدم تأكله النار إن شاء الله قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم؟ قال: فسد، قلت: أبيع من اليهود و النصارى و أبيع لهم فإنهم يستحلون شربه، قال: نعم، قلت: و الفقاع هو بتلك إذا قطر في شيء من ذلك؟ قال: أكره أن آكله في شيء من طعامي» (٣).

و تقدم أنّها في مورد الدم المتخلف كما ذكره العلامة «قدس سرّه» لأنّ الجواب يفترض أن المحذور هو بقاء عين الدم لا تنجس المرق به، و هو محذور الاستخبات في الدم الطاهر لا التنجيس في الدم النجس، و لذا كان العلاج هو استهلاكه بالطبخ بالنار المكنى عنه بأكلها له.

مضافا إلى قرينه ذكر الجزور أي الذبيحة التي يتعارف اصطحابها للدم المتخلف الذي ينفصل عنه و يسقط في القدر أثناء الطبخ، و هذا هو مورد الروايه الثالثه أيضا بل ظهورها فيها أقوى لأنه مع التصريح في الصدر بانفعال المرق لا يبقى مجال للسؤال في انفعاله بالدم النجس المعهود نجاسته في أذهان المتشرعه، فيتعين أن الدم المفروض هو المتخلف الطاهر، و تعقبها في الذيل بالدم النجس المفسد للعجين قرينه أخرى على ذلك إذ الفرض في كل المرق و العجين هو قطر الدم فيه.

ص: ٢٥

١-١) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرمه باب ٤٤ ح ٢.

٢-٢) المصدر: باب ٤٤ ح ٣.

٣-٣) الوسائل: أبواب الأشربه المحرمه باب ٢٦.

مسألة ١٢: إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً في بدنه، أو بدن حيوان

(مسألة ١٢): إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً في بدنه، أو بدن حيوان فإن لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فظاهر، وإن علم ملاقاته لكنّه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه (١).

مسألة ١٣: إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته

(مسألة ١٣): إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته (٢)، بل جواز بلعه، نعم لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلكه فالأحوط الاجتناب عنه و الأولى غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

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

(مسألة ١٤): الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس (٣) 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 شيئاً مثل الجبيره (٤) فيتوضأ أو يغتسل،

هذا إذا علم أنّه دم منجمد، و إن احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهه الرض - كما يكون كذلك غالباً - فهو طاهر.

السادس و السابع: الكلب و الخنزير البريان

(السادس و السابع) الكلب و الخنزير البريان (٥).

تقدم في البول عدم نجاسته في الباطن غير المحض فضلاً عن الباطن المحض.

كما في المسألة السابقة، نعم يحرم تناوله بدون الاستهلاك لعموم حرمة كما تقدم، و أمّا احتياط الماتن «قدّس سرّه» في الدم الخارجى فالتفرقه من جهه الحرمة لا وجه لها بعد عموم حرمة الدم و بعد عدم تنجس الريق به.

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

بناء على عموم الوضوء الجبيرى لموارد عدم التمكن للنجاسه كموارد الضرر، لعدّه وجوه لا تخلو من قوه كما يأتي استعراضها في وضوء الجبيره إن شاء الله تعالى.

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

مخالفته في كيفية التطهير منه بالرش و النضح عند الاصابه، و كذا أكثر العامه كابن حنبل و الشافعي و الصحيح من قولي الحنفية كما في مبسوط السرخسي في الكلب فضلا عن لعابه و قولوا واحدا في الخنزير، إلا مالكا فذهب إلى طهارتهما حين بل إلى جواز أكل لحم الكلب، و قد تقدم قوله تعالى إلا أن يكون مئته أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس (١) مع تقريب دلالتها فلاحظ. و أما الروايات فمستفيضه (٢) إن لم تكن متواتره اجمالا، و فيها اطلاق الرجس و النجس على الكلب و التأكيد على ذلك، و كذا على الخنزير مشاكلة للآيه (٣).

روايات موهمه للطهاره و في مقابلتها آحاد من الروايات توهم الدلاله على الطهاره:

الاولى: مصحح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه، أو غير ذلك، أيتوضأ منه؟ أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه» (٤)، و هو - مع كونه مطلقا يقيد بما دلّ مستفيضا (٥) على انفعال القليل بخصوص الكلب - دلالاته بالالتزام لدلالاته على عدم انفعال القليل به، الذي هو مفاد أعم من اعتصام القليل أو عدم نجاسه الكلب فلا يقاوم ما هو صريح في نجاسته فضلا عن كونه مخالفا السنه القطعيه فتطرح.

الثانيه: صحيح علي بن جعفر عن وقوع الثوب على الكلب الميت، قال عليه السلام:

«ينضح بالماء و يصلى فيه، و لا بأس» (٦)، و هو أعم من الرطوبه و اليوسه، بل ظاهره الثاني

ص: ٢٧

- ١-١) سورة الأنعام ١٤٥.
- ٢-٢) الوسائل: أبواب الأستار باب ١٢، ١١، ٣، و أبواب ما يكتسب به باب ٥٨، و أبواب النجاسات باب ١٢، ٩، ٧٠، ٣٨، ٣٢، ٢٦، ١٣٠، و أبواب الأطمعه المحرمه باب ٦٥ و غيرها من الأبواب.
- ٣-٣) المصدر: أبواب النجاسات باب ٣٨.
- ٤-٤) الوسائل: أبواب الأستار باب ٢ ح ٦.
- ٥-٥) الوسائل: أبواب الأستار باب ١.
- ٦-٦) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٦ ح ٧.

لتعارف استعمال النضح في روايات التطهير في الملاقاه للأعيان اليابسه.

الثالثه:صحيحتا سعيد الأعرج و على بن جعفر (١)المتقدمتين في بحث انفعال المضاف الواردتين في ملاقاه الفأره أو الكلب الزيت،و الاولى مطلقه في الطهاره و الثانيه مفضّله بين ما فوق الجزّه و غيره بالطهاره في الأول دون الثاني،و لا دلالة لهما على طهاره الكلب بل على عدم انفعال الزيت اما مطلقا أو الكزّ منه كما تقدم في اعتصام الكر من المضاف، كما هو مفادهما المطابقي لا سيما الثانيه الصريحه في نجاسه الكلب لتفصيلها،و كذا الأولى لكشف السؤال عن ارتكاز المحذور و هو نجاسه الكلب، فجعلهما ظاهرتين في طهاره الكلب (٢)في غير محلّه.

الرابعه:صحيحه بكير بن أعين و غيره سئل أبو جعفر عليه السّلام و أبو عبد الله عليهما السّلام فقيل لهما إنا نشترى ثيابا يصيبها الخمر و ودك الخنزير عند حاكتها،أ نصلّى فيها قبل أن نغسلها؟فقالا:«نعم،لا بأس إنّمأ حرم الله أكله و شربه،و لم يحزّم لبسه و مسّه و الصلاه فيه» (٣)، و هى مع احتمال السؤال لمعرضيه الاصابه لا التحقق من وقوعها،التعليل فيها فائح بالتقيه كما يأتى فى الخمر.

الخامسه:صحيح زراره المتقدم فى انفعال القليل فى الحبل من شعر الخنزير يستقى به هل يتوضأ من ذلك الماء؟قال عليه السّلام:«لا بأس» (٤)،و هو مع معارضته بما رواه زراره أيضا من نجاسه شعره (٥)محتمل أن يكون مقتطعا من ما رواه ابن رثاب عن زراره فى مستثنيات الميته،كالذى رواه الحسين بن زراره عن شعر الخنزير يعمل حبلا للاستقاء من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها،فقال عليه السّلام:«لا بأس به» (٦).

ص:٢٨

١- (١) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرمه باب ٤٥.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه ٢٢١/٣.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ ح ١٣-و علل الصدوق مسندا ٣٥٧.

٤- (٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ ح ٢.

٥- (٥) المصدر: أبواب ما يكتسب به باب ٨٧.

٦- (٦) المصدر: أبواب الماء المطلق باب ١٤ ح ٣.

و قد ذكرنا فى بحث الميتة أنّها مضطربة المتن بإختلاف الراوين عنه، و بعدم كونه مصداقا لكبرى مستثنيات الميتة إذ جهه نجاسته العنوان الذاتى لا الطارئ بالموت.

السادسه:روايه زراره قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟قال:«لا بأس»(١)،و النفى هاهنا أعمّ من الطهاره بعد إمكان الاستقاء به للاستعمال غير المشروط بالطهاره.

و أمّا ما ذهب إليه الصدوق فلعله استنادا إلى ما رواه فى الفقيه(٢)من صحيح على بن جعفر المتقدم فى الثوب الواقع على كلب ميت لكنّها مع أعميتها من اليوسه و الرطوبه و نصوصيه ما دلّ عند الرطوبه على النجاسه،لا تعارض اطلاق متواتر الروايات فى الكلب و خصوص صحيح ابن مسلم(٣)الوارد فى نجاسه الكلب السلوقى المتعارف فى الصيد به.

لكونهما من الأسماك المختلفه فى النوع مع البرى كما فى المعاجم القديمه و الحديثه،غايه الأمر شكلهما له نحو شبه بالبزيان و ان كانا ذو نفس سائله لكونهما من الفقاريات أو الحيوان الشديّ،و لذلك يقيد اسمهما فيقال:كلب السمك أو البحر و خنزير البحر،فلا- يطلق عليهما الاسمين بقول مطلق،بينما ما هو موضوع الأدله هو العنوانان المطلقان،نظير اختلاف الماء المطلق و الماء المضاف(المقيد).

و قد تقدم صحيح عبد الرحمن بن الحجاج(٤)فى بحث التذكيه الدال على طهاره كلب البحر المتخذ منه الخبز،و لعلّه بعض أصناف كلب البحر التى انقرضت فدالاتها أخصّ من المدعى،و التمسك بعموم التعليل فيها لأنّه لا يعيش بدون الماء،موهون بعدم العمل به لمخالفته لعدّه من القواعد المحكّمه فى الأبواب كما ذكره غير واحد من أساطين الفقه فراجع ما تقدم نقله.

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ ح ١٦.

٢-٢) الفقيه ج ١: ١٦٩/٤٣.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٢ ح ٩.

٤-٤) الوسائل: أبواب لباس المصلّى باب ١٠.

و كذا رطوباتهما و أجزاؤهما، و إن كانت ممّا لا تحله الحياه (١) كالشعر و العظم، و نحوها، و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر، فتولد منهما ولد (٢) فإن صدق عليه اسم أحدهما تبعه و إن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الآخر أو كان مما ليس له مثل فى الخارج كان طاهرا، و إن كان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما، إذا لم يصدق ثم: على فرض الشك فى عدم تناول الأدله لهما تصل النوبه إلى قاعده الطهاره التى عرفت عمومها للشبهه الحكيمه بتنصيص موثقه عمار.

بالاتفاق عدا المرتضى فى الناصريات لأنه كالمأخوذ من الميتة، و مال فى المدارك إلى ذلك فى الكافر، و بهذا المضمون حسنه الحسين بن زراره و صحيح زراره المتقدمان فى صدر البحث و قد عرفت الحال فى دلالتها، مضافا إلى ورود روايات (١) خاصه على النجاسه فى شعر الخنزير تقدم ذكرها مفصلا، و كذا حال القياس بالميتة فى بحث مستثنيات الميتة أنه فى غير نجس العين فراجع.

حكم المتولد من الكلب و الخنزير فتاره يتولد منهما، و أخرى من أحدهما مع ثالث، و كل منهما إما مع صدق الاسم أو مع عدم الصدق، إما مع التشابه كالبعغل المتولد من الفرس و الحمار أو عدمه.

أما الصورة الأولى فتترتب الاحكام لتحقق الموضوع سواء أ كان متولد منهما أو من أحدهما مع ثالث، و أما الصورة الثالثة فلا ترتب لفرض انتفاء الصدق و التشابه، نعم هى ممكن وقوعها فى المتولد من أحدهما مع ثالث، و أما المتولد منهما فالطبيعه قاضيه بالتشابه الوراثى و إن لم يصدق الاسم، و أما الصورة الثانية فعن الذكرى و الروض الذهب إلى نجاسته و إن اختلف الاسم و لم يحصل تشابه.

و قد يقرب ذلك: بأن المتفاهم عرفا من أدله نجاسه الأعيان أنّ الخليط منهما بحكمها كالمعجون من أبعاضها و ان تبدل الاسم، و كالمصوغ من الذهب و الفضة فى الأوانى

ص: ٣٠

عليه اسم أحد الحيوانات الطاهره، بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر، فلو نرى كلب على شاه، أو خروف على كلبه، و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاه فالأحوط الاجتناب عنه، وإن لم حيث أنه يحرم بحرمة الآنيه من كل منهما (1).

لكن التشبيه بالمعجون الخليط منها مع الفارق لسبق تحقق موضوع كل منهما بل وبقاؤه عند الخلط مع شمول اطلاق أدلتها لها بخلاف المقام، نعم إذا استحال المعجون لاسم و نوعيه أخرى فيكون مما نحن فيه، إلا أن في شمول أدلتها له نحو خفاء لا سيما في الأحكام

المختصه المترتبه على أحدها، و كذا حال التشبيه بالآنيه المصوغه من الخليط فإنه توسعه للدليل لغير موارد الانفراد، نعم فيه نحو تقريب للمقام.

و لعل الأولى تقريبه: بأن الوليد وارث لطبيعه المتولد منه و لآثار تلك الطبيعه، فالانتماء المصدقي للطبيعتين متحقق تشمله المجموع الملفق من الدليلين، و من ذلك قد يتأتى الوجه المزبور في المتولد من أحدهما مع ثالث مع فرض الشبه كما هو المعروف من مقتضى طبيعه الوراثه و التوالد، بضميمه أن موضوع النجاسه بنحو الاقتضاء (و هو أحدهما) و موضوع الطهاره (و هو الثالث) لا اقتضاء فلا ينافى دليل طهاره الثالث دليل نجاسه أحدهما في الحيوان المتولد.

هذا: و قد استدل بوجوه أخرى موهونه كاستصحاب النجاسه، أما بتقريب كونه نطفه أو علقه أو مضغه جزء الحيوان النجس فيما كانت الأم هو أحدهما، أو للملاقاه بأحدهما في الفرض المزبور، و ذلك لتبديل الموضوع و لعدم النجاسه السابقه في بعض الفروض أو لعدم الجزئيه أو لكونه من الاصل في الفرد المردد بعد عدم وجود الجامع بين العرضيه و الذاتيه، نعم التقريبات المذكوره مؤشر على ارتكاز الوجه المتقدم في الانتساب الحاصل من التولد و التوريث في الطبيعه.

ص: ٣١

يصدق عليه اسم الكلب.

الثامن: الكافر بأقسامه

إشاره

(الثامن) الكافر بأقسامه (١).

رساله فى الكافر المتظافر حكاية الاجماع عليه بل فى التهذيب فى ذيل شرح عباره المقنعه «لا- يجوز الطهاره بأسئار الكفار» و«اجمع المسلمون على نجاسه المشركين و الكفار اطلاقاً» (١)، لكنّه محمول على النجاسه بالمعنى الأعم من الحكميه المعنويه، و إن كان بعيدا عن سياق كلامه، و فى الانتصار إجماع الشيعة على نجاسه أهل الكتاب و كل كافر.

و فى المعتبر: و اما الكفار فقسمان يهود و نصارى و من عداهما، أما القسم الثانى فالاصحاب متفقون على نجاستهم سواء كان كفرهم أصليا أو ارتدادا- إلى أن قال- و أما اليهود و النصارى فالشيخ قطع فى كتبه بنجاستهم و كذا علم الهدى و الاتباع و ابنا بابويه، و للمفيد قولان أحدهما النجاسه ذكره فى أكثر كتبه و الآخر الكراهيه ذكره فى رساله الغريه.

و هو يعطى الخلاف فى أهل الكتاب إلا أنه اقتصر فى نسبه الخلاف إلى المفيد فقط، مع امكان حمل عبارته على الحرمة، فنسبه الخلاف إلى ابن جنيد و ابن أبى عقيل لم نعثر عليها فى المعتبر و لا الذكرى و لا المختلف و لا المنتهى، و إن ذكرت فى كلمات متأخرى المتأخرين من عدم تنجيس الثانى سؤرهم، و ترجيح الأول اجتناب أوانيهم ما لم يتيقن الطهاره.

نعم فى المختلف فى باب الذبح نسب إلى ابن أبى عقيل حليه ذبائحهم، و حكى عن ابن الجنيد أن الأحوط عنده اجتناب ذبائحهم و أوانيهم ما لم يتيقن الطهاره.

ثم ان تضمن معاهد الاجماع فى بعض كلمات القدماء عنوان المسوخ ليس قرينه

ص: ٣٢

على التنزيه بعد ذهابهم إلى نجاستها كما هو معروف عن الشيخ وجماعه، كما أنّ قالب معقد الاجماع الذى هو بصوره النهى عن أسآرهم عن الانتفاع أو الوضوء بها كذلك (1) بعد وضوح أن النهى عنه فى ذلك الباب للنجاسه إلا ما نصّ عليه بالتنزيه، كما استدلل على نجاسه بعض الأعيان بالنهى الوارد عن أسآرها و كما هو صريح صحيحه البقباق المتقدمه فيها.

نعم فى كلمات الشهيد الثانى التلويح بدلاله بعض الروايات على الطهاره، و صرح المقدس الاردبيلى فى المجمع بأن العمده فى النجاسه الاجماع و هو الموجب لتأويل روايات الطهاره، و من بعده تلميذه صاحب المعالم و يظهر من صاحب المدارك التوقف فى النجاسه فيهم بل فى مطلق الكافر، و كذا حكى عن الفيض - فى اهل الكتاب -، و قد اختار الطهاره جماعه من متأخرى هذا 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.

ص: ٣٣

و أمّا العامّة فلم يحكّ خلاف بينهم على طهاره الكافر مطلقاً إلاّ- ما عن الحسن من متقدميهم و أهل الظاهر و بعض أئمه الزيديه، و قال في الانتصار: «و حكى الطحاوى عن مالك في 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:

أولاً بالآيات:

الأولى: قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (١).

و تقريب الدلاله اجمالاً: أنّ فى حصر المشركين فى النجاسه نحو من التأكيد و التشديد على بالغ نجاستهم، مضافاً 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 كناية عن مطلق الكفار لما يأتى من القران.

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

أما المحمول «مفاد النجاسه» فأولاً: بأن المعنى الاصطلاحى للنجاسه لم يثبت و روده 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 حرمة ادخال الأعيان النجسه ما لم يكن هتكاً، إذ المسجد محل عباده و ذكر لله لا يناسب الشرك و الكفر، و يعضد ذلك

ص: ٣٤

ندره استعمال اللفظه فى الأحاديث النبويه (١).

ثانيا: أن حمل المصدر على الذات لا يصح فلا بد من التقدير ل«ذو» أو استعمال المصدر بمعنى الصفه و يصح الاتصاف حيثند لأدنى ملابسه، و هو عدم توقيهم من النجاسات و الاحداث فالتوصيف بلحاظ ذلك.

ثالثا: لو كان المعنى الاصطلاحي هو المراد لاشتهر علما و عملا عند المشافهين بالنزول بل على العكس فان المراد عندهم هو القذاره المعنويه و نحوها، إلا- ما ينسب إلى ابن عباس أنّ مفادها «أن أعيانهم نجسه كالكلاب و الخنازير»، و من التابعين الحسن البصرى «أن من صافح مشركا توفضا» و عمر بن عبد العزيز و هو على فرض صحه النسبه لا- يشكل تبادلرا فى الارتكاز العرفى المحاورى حينذاك (٢).

رابعا: أن النجاسه عند ما تحمل على شىء تاره تحمل عليه كصفه ابتدائيه للجسم، و أخرى بما هو متصف بصفه قائمه بالجسم غير قابله للسريان بالملاقاه، و ثالثه كصفه للنفس و المعنى.

و لك أن تقول أنها تاره قذاره حسيه للجسم، و ثانيه قائمه بالجسم غير قابله للتعدى كالاسكار للخمر، و ثالثه قائمه بالجسم و المعنى كالجنابه و الحيض، حيث ورد التعبير بأن تحت كل شعره جنابه.

ففى الأولى القذاره تكون متعديه، و فى الثانيه لا تتعدى كما ورد أن الثوب لا يسكر، و فى الثالثه لا تتعدى كما ورد أن الثوب لا يجنب و ان الجنابه و الحيض حيث وضعهما الله تعالى، ثم أن كلا- من هذه الأقسام الثلاثه تنقسم إلى حقيقيه و اعتباريه، و المناسب للحصر فى الآيه هو النجاسه الحقيقيه المعنويه لا- الاعتباريه، مضافا إلى أن احتمال إرادته المعنى الحقيقى اللغوى أى القذاره و الوساخه ممكن فلا موجب لحملها على

ص: ٣٥

١- (١) التنقيح ج ٣/٤٤، بحوث فى شرح العروه ج ٣/٢٥٩.

٢- (٢) فقه الاماميه ج ١/٣٣١.

دفع الاشكال الاول على دلاله الآيه و تدفع: أما الأول: فبأن سوره التوبه المتضمنه للآيه من أواخر السور نزولا بل قيل أنها نزلت بعد سوره المائده عام تسع من الهجره، وقد شرع نجاسه البول و الغائط و المنى و غيرها من النجاسات و لزوم الغسل منها كما يظهر من الآيات و الروايات فى تلك العناوين.

و أما ندره استعمال اللفظه فلو سلم ذلك فبعد تشريع المعنى هو كاف فى حدوث الاصطلاح، إذ المعنى المزبور له ألفاظ مترادفه قد يكثر استعمال بعضها و يقل الآخر، و هو غير مضر بعد ترادفها فى المعنى، و الوجه فى ذلك أن المعنى الاصطلاحى ليس يباين المعنى اللغوى فى الماهيه و الذات المقرره كما قدمنا فى صدر كتاب الطهاره و انما الوضع الشرعى يتعلق بالمصاديق و التطبيق للمعنى الكلى، فليس هو من أحداث أصل المعنى بل الجعل فى المصاديق.

كما تقدم فى طى مباحث التذكيه أن فى البناء العقلائى انحاء من الجعل المتفق عليه بينهم أى المتعلق بالحكم الوضعى و التكليفى و الطريقتى الظاهرى، و الأول كالتذكيه و الميته و الطهاره و النجاسه و الملكيه و اللزوم العقدى و الجواز و غيرها، و الثانى الواجبات العقلية فى العقل العملى، و الثالث كحجيه خبر الواحد و الظهور و غير ذلك، و على هذا يكون الجعل الشرعى امضائى فى بعض موارد كالماء فى الغائط و البول و نحوهما من القذارات فى الجعل العقلائى، و فى البعض الآخر تأسيسى كالكلب و الخنزير و الكافر و الخمر و نحوها و ستأتى تتمه لذلك فى الجواب عن الاشكال الرابع.

ص: ٣٦

و بذلك يتضح أن الاستعمال الشرعى للفظه لا يغير اللغوى فى المعنى المستعمل فيه بل فى مورد الاستعمال و المسند إليه فى بعض الموارد كما فى المقام.

و يتضح أن الشرك لم يكن من القذارات العرفيه كى تكون النجاسه حقيقه لديهم فلا بد و لا محيص عن كون الآيه فى صدد الجعل التأسيسى بعد كون الوصف عله منعهم من الاقتراب.

امضاء المعنى العرفى للنجاسه هذا مع أن الصحيح كثره ورودها فى الاستعمالات النبويه من طرق الخاصه و العامه فى القذاره الماديه، و يظهر من روايه القمى فى تفسيره آيه أن طَهَّرًا بَيَّتِي... أن تنحيه المشركين كان من شريعته ابراهيم عليه السّلام، بل ان تشريع نجاسه المشركين كان فى التوراه أيضا كأحد أحكام النجاسه (١).

فمن طرق الخاصه: قوله صلى الله عليه و آله و سلم «الميته نجس و ان دبغت» (٢)، و قوله صلى الله عليه و آله و سلم «الماء لا ينجسه شىء»، و قريب منه قوله «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء، الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» (٣).

و ما رواه فى البحار عن الخرائج عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «لما قتل على عليه السّلام عمرو بن عبد ود اعطى سيفه الحسن عليه السّلام و قال: قل لأمك: تغسل هذا الصيقل فردّه و على عليه السّلام عند النبى صلى الله عليه و آله و سلم و فى وسطه نقطه لم تتق، قال: أ ليس قد غسلته الزهراء؟ قال: نعم قال: فما هذه النقطه؟ قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: يا على سل ذا الفقار يخبرك، فهزّه و قال: أ ليس قد غسلتك الطاهره من دم الرجس النجس؟... الحديث» (٤)، بل هذه الروايه شاهده على دلاله

ص: ٣٧

١- ١) لاحظ كتاب أعاجيب الأكاذيب فى رد النصارى للمحقق البلاغى ص ٧٦- طبعه قم الحديثه.

٢- ٢) البحار ج ٨٠/٨٠، المستدرک ج ٥٩٢/٢، الدعائم ج ١٢٦/١.

٣- ٣) المستدرک ج ١٨٩/١-٢٠٢، و المعبر ص ٩، الدعائم ج ١١/١.

٤- ٤) البحار ج ٢٠/٢٤٩.

الآية في تمام مفادها كما لا يخفى حيث أنه عليه السلام في صدد بيان شده التقدر من دمه بإضافته إلى نجاسته.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في بيان انتقاله في الأصلاب «ثم قذفنا في صلب آدم ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ولا يصيبنا نجس الشرك ولا سفاح الكفر» (١)، وما رواه في البحار عن الواقدي أنّ عبد المطلب أراد أن يمسح بدن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالآت والعزى لتسكن دمه و غضب قريش لما رأوا من آيات ولادته فجذب من ورائه فالتفت إلى ورائه فلم ير أحداً، فتقدم ثانيه - وهكذا - ثم تقدم ثالثة فجذبه الجاذب جذبه شديده حتى أقعده على عجزه وقال: يا أبا الحارث (٢) أتمسح بدنا طاهراً ببدن نجس؟ (٣)، و النجاسة في حجاره الأصنام بلحاظ ما يراق عليها من دماء القرابين لها أو ملاقاتها لأيدي المشركين.

وما روى فيما امتن الله به على أمته كرامه له صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث القدسي «و كانت الأمم السالفه إذا أصابهم أدنى نجس قرضوه من أجسادهم، وقد جعلت الماء طهوراً لأمتك من جميع الأنجاس» (٤).

وما روى في خبر ولادته صلى الله عليه وآله وسلم «فأخذ جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغسله وميكائيل يصب الماء عليه فغسله وآمنه في زاوية البيت قاعده فزعه مبهوته، فقال لها جبرئيل: يا آمنه لا تغسله من النجاسة فإنه لم يكن نجساً ولكن نغسله من ظلمات بطنك» (٥).

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد دخول المتوضأ «اللهم انى أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم، اللهم امط عنى الأذى وأعدنى من الشيطان الرجيم» (٦)، بناء على أن الموصوف بالرجس النجس هو الغائط والتعوذ منه ومن

ص: ٣٨

١-١) البحار ٧/١٥، علل الشرائع ٨٠.

٢-٢) كنيه عبد المطلب.

٣-٣) كتاب أعاجيب الأكاذيب ص ٧٦.

٤-٤) البحار ج ١٦/٣٤٦.

٥-٥) البحار ج ١٥/٢٨٨.

٦-٦) الوسائل: أبواب أحكام الخلوه باب ٥ ح ٥.

الشیطان من دون ذکر حرف العطف، أو أن الموصوف هو الشیطان الا- أن الوصفین الأولین و صفاه له بلحاظ وجوده المادی و الاخیرین بلحاظ مرتبه وجوده المجرّد.

و قوله صلى الله عليه و آله و سلم «جنبوا مساجدكم النجاسة» (١)، و غيرها مما يجدها المتتبع.

و أما من طرق العامّة: فقد استفاض عندهم عنده صلى الله عليه و آله و سلم قوله «ان المؤمن لا- ينجس و ان المسلم لا ينجس» (٢)، في جوابه صلى الله عليه و آله و سلم لتوهم بعض الصحابه نجاسه بدن الجنب.

و كذا استفاض عندهم قوله صلى الله عليه و آله و سلم «ان الماء طهور لا ينجسه شيء» (٣)، و «ان الماء لا ينجسه شيء»، و كذا استفاض عندهم قوله صلى الله عليه و آله و سلم «أنها ليس بنجس» عن الهره جوابا لتوهم بعض النساء نجاسه سؤرها.

و كذا استفاض عندهم قوله صلى الله عليه و آله و سلم «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء» (٤)، و تقريره صلى الله عليه و آله و سلم لسؤال السائل إنّنا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسه ثم قوله صلى الله عليه و آله و سلم له «الارض يطهر بعضها بعضا» (٥)، و ما رووه عنه صلى الله عليه و آله و سلم في النهى عن لحوم الحمر و تعليلها ب «فإنّها رجس أو نجس» (٦)، و غيرها ممّا يعثر عليه بالفحص.

هذا فضلا عما يوجد في كتب السير و التواريخ عنه صلى الله عليه و آله و سلم، و فضلا عما يوجد عن أمير المؤمنين عليه السلام سواء من طرقنا أو طرق العامّة، و كذا عن الصحابه فانه يتوفر بذلك كم هائل من استعمال اللفظه في القذاره الماديه،

ص: ٣٩

١- ١) الوسائل: أبواب أحكام المساجد باب ٢٤ ح ٢.

٢- ٢) البخارى كتاب الغسل باب ٢٣ و ٢٤، مسلم ٥٥٦/٢٩، ابن داود كتاب الطهاره ١٩٩/٩١ و غيرها.

٣- ٣) ابن ماجه كتاب الطهاره، ابن داود كتاب الطهاره ٦٠/٣٤، مسلم كتاب الطهاره ب ٣٠ و غيرها.

٤- ٤) ابن ماجه الطهاره ٥١٠/٧٥، ابن داود في الطهاره بطريقين، الدارمى الطهاره ٧٢٥/٥٥ و غيرها.

٥- ٥) سنن الدارمى كتاب الطهاره ٥٢٥/٧٩.

٦- ٦) صحيح مسلم كتاب الصيد باب ٤.

بل بالامكان الحصول على شواهد أنّ اللفظه مستعمله في الماديه قبل الاسلام (١).

مضافا إلى كلّ ذلك أنّ استعمال اللفظه كما تقدم إنما هو في ماهيه القذاره لا بما هي متقيده برتبه وجود معين كالنفسى مثلا كما في سائر ألفاظ الطبائع، فعند اسناد المصدر إلى الذات يعطى كما حرر في البلاغه أنّ الذات متمثله بقلب مجسم من أفراد المصدر كما في زيد عدل، 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 الشرك أى الذات المتصفه به، كما ان الاتيان باداه الحصر لحقيقه الشرك في المصدر و الصفه تأكيد و مبالغه أخرى في كونهم بتمام ذاتهم قذرين فهل يتناسب كل ذلك مع الاسناد المجازى فيكون الاسناد لا إلى ذواتهم بل إلى نفوسهم.

و أقيما 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 في أحكام أخرى، فالمناسبه المذكوره موجبه للاختصاص بالحكم المزبور لا- لحصر القذاره بالمعنى، بل ان إرادته النجاسه المعنويه في هذا التعبير أى وصف ذواتهم بعين المصدر و القذاره مع حصر حقيقتهم بذلك هو من البشاعه بمكان كما قيل، إذ كيف تتناسب المبالغه في وصف ذات شىء بأنه عين القذر كما في زيد عدل ثم يقال بأن بدنه ظاهر كسائر الأعيان الطاهره.

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

ص: ٤٠

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

و المبالغه فى التوصيف بالمصدر إلى كون المشركين كملا روحا و بدنا بذلك الوصف.

دفع الاشكال الثالث و أمّا الثالث:ففيه مضافا إلى ما تقدم فى دفع الأول أنّه لا اختلاف فى المعنى المراد من اللفظه كما تقدم،و يشهد لذلك ما يذكر عن كثير من الصدر الأول (1)من أن مفادها هو القذاره الماديه،غايه الأمر لا يسندونها إلى أبدانهم بالذات بل يسندونها إليهم بلحاظ تلوّثهم ببقية النجاسات و عدم توقّيهم عنها،و بلحاظ الحدث الذى لا يغتسلون منه من الجنابه و غيرها.

فالاختلاف عند الأكثر فى استظهار المسند إليه هل هو النفس أو البدن بلحاظ الذات أو بلحاظ القذارات العرضيه،نعم اسنده البعض منهم إلى النفس بلحاظ الشرك و هو أيضا ليس قذاره عرفيه كما تقدم.

فالقذاره شرعيه عند الكل حتى لو كانت بلحاظ الشرك حيث أن الفرض انه رتب عليها حكم المنع من اقترابهم للمسجد الحرام.

و مما يشهد بأن الظهور يحتمل اسناد النجاسه إلى الأبدان ما رواه الطبرى عن جماعه بقوله«وقال آخرون معنى ذلك ما المشركون إلا رجس خنزير أو كلب و هذا قول روى عن ابن عباس» (2)،و حكاه عن الحسن البصرى و غيره.

و ليس هذا الاختلاف فى هذا الجبهه من الظهور فقط،فقد اختلف فى جهات أخرى أيضا من عموم الدلاله لكل المساجد كما ذهب إليه مالك من العامه خلافا لأبى حنيفه و الشافعى،و من عموم الدلاله لكل الكفار كما ذهب إليه مالك و الشافعى خلافا لأبى حنيفه،و من عموم الدلاله لمطلق الدخول للمسجد الحرام خلافا لأبى حنيفه حيث

ص: ٤١

١-١) لاحظ تفسير الطبرى و غيره.

٢-٢) و حكى عن الثانى مع كاتب أبى موسى الاشعري النصرانى نهيه عن ادنائه المسجد و عن اكرامه و ان الحكم الاول هو فى سياق الثانى و كذا يحكى عن ابن عبد العزيز.

ذهب إلى المنع عن خصوص الحج والاعتماد.

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

بل ان الباعث لهم على تحوير الظهور في الآيه هو توهم عامتهم دلالة آيه الطعام على طهارتهم و حليه ذبائحهم، و الثانيه من سوره المائده التي 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 ارتكبه من الخطأ في فهم قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم في الشاه الميته «هلاً 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 التي حرّفت فيها الأحكام، و سيأتى أن محط نظر الروايات على اختلاف ألسنتها هي لتخطئتهم في ذلك و من ثم تخطئه ما بنوا عليه من تحوير آيه نجس المشركين و من قلب مفادها.

دفع الاشكال الرابع و أما الرابع: فقد تقدم في دفع الاول و الثالث أنّ الاطلاق و الاستعمال لا يغير المعنى اللغوى و انما يغيره في المورد و التطبيق و أنّه شرعى على كل حال، و أما التردد بين الاعتبارى أو الحقيقى فهو نظير التردد في النجاسه في حكم الشرع انها اعتبار أو حقيقه كشف عنها الشارع، فكذلك التردد في حكم العرف، و الصحيح انها مع الطهاره حكمان وضعيان في البناء العقلانى و ان كان منشأهما ما يوجب النفرة و نحوهما من الدنس أو الخلوص من ذلك و ان كان لهما مصاديق حقيقه تكوينيه، حيث أنك ترى اختلاف في الانظار العرفيه في مصاديقها و ذلك حسب اعتباراتهم

و حسب احراز ملاك الاعتبار المزبور،و يدل على ذلك أيضا انهم يرتبون الآثار من التمسيل و غيره.

فكذلك فى المقام حيث رتب فى الآيه النهى عن اقترابهم،مع أن عناية الحصر و المبالغه فى الوصف انما يتم بقذارتهم بنفوسهم و أبدانهم و لو بنى على كونها فى المقام حقيقه،حيث أنه تقرير من الشرع بذلك.

و أما التقسيم الثلاثى المذكور فغير مطرد فقد حكم على البول و الغائط من الحيوان الجلال بالنجاسه المتعديه و ان كان الحيوان من الأنعام الثلاثه و غيره من مأكول اللحم بالذات،و كذا حكم على عرق الجنب من الحرام و عرق الابل الجلاله بالنجاسه المتعديه على قول المشهور فيهما،و لا أقل من مانعتهما للصلاه،و كذا على الميتة الذى هو زهوق الروح،مع ان هذه الموارد لم يكن الحكم الا بتوسط صفه قائمه بالجسم غير قابله للسريان أو بالاسناد إلى النفس كما فى الجنب من الحرام،كما قد حكم على ابن الزنا بالقذاره غير المتعديه مع أنه يندرج فى القسم الأول.

هذا:مضافا إلى موافقه الاعتبار و تجويزه الحكم بنجاسه متعديه فى القسمين الاخيرين فيما كانت شديده و العكس فى القسم الأول فيما كانت خفيفه.

مؤيدات على المختار و يمكن تأييد ما تقدم-من عموم القذاره للبدن و النفس-و الاستثناس إلى ذلك بما يلى:

أولا:الحكم فى موارد أخرى أيضا يظهر منها الارتباط بين القذاره المعنويه و القذاره البدنيه:

كغسل الميت من الحدث يطهر بدنه،كما أن مسه قبل غسله يوجب الحدث.

و كتنجس بدن الحيوان الأدمى و غيره مما له نفس سائله بخروج الروح بخلاف ما ليس له نفس و بخلاف الذى خرجت روحه بالشهاده أو التذكيه.

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» (١) أو لان فيه لذه و شهوه (٢) 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 (٣) 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 اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٤)، فقد وردت الروايات المعتمده ان سبب نزولها هو فى الانصارى الذى ابتدع الاستنجاء بالماء، فالاطلاق فى الآيه بلحاظ البدن، و أيضا كما فى روايات آخر بلحاظ النفس فلا غرو ان يكون كذلك فى المقابل و هو النجس.

خامسا: قوله تعالى أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٥)، 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.

ص: ٤٤

١- ١) الوسائل: أبواب الجنابه ب ٢ ح ٤-١، باب ١ ح ١٤..

٢- ٢) المصدر.

٣- ٣) البقره ١٢٥/.

٤- ٤) البقره ٢٢٢/.

٥- ٥) البقره ١٢٥/.

كما وقد دلت على إرادته عموم الأمر بالتطهير الروايات الصحيحة الواردة (١) في ذيل الآيه و أنه بمقتضى الأمر فيها ينبغي للعبد و المرأه أن لا يدخل إلا و هما طاهران قد غسلا عنهما العرق و الاذى و تطهرا.

بل عن تفسير القمى قال الصادق عليه السلام يعنى نَحَّ عن المشركين و قال: لما بنى إبراهيم عليه السلام البيت و حجَّ الناس شكت الكعبه إلى الله تبارك و تعالى ما تلقى من أيدي المشركين و أنفاسهم، فأوحى الله إليها قوَى كعبتى فانى أبعث فى آخر الزمان قوما يتنظفون بقضبان الشجر و يتخللون (٢).

و لا يتوهم اشعار ذيل الروايه بكون المفاد للآيه انهم ذو نجس لأجل عدم تطهرهم عن القذارات إذ اطلاق التوصيف فى الآيه يفيد ثبوت الوصف مطلقا للذات، كما أن الموضوع هى ذواتهم بنحو مطلق، مع أنه على هذا المعنى لا- موجب لاختصاصهم بالتنحيه، و كذلك صدر الروايه المزبوره حيث اطلق الأمر بتنحيه المشركين، مضافا إلى اشتمال الذيل فى أحد متونه على الشكوى من ملاقاتهم، مع أنها تغسل فى العديد من الأوقات فهو كالصریح فى النجاسه الذاتيه.

أمّا الموضوع «مطلق الكافر» فاشكل عليه:

أولا- أنه أخص من المدعى للفرق بين عنوانه (المشركين) و بقيه أفراد الكفار كأهل الكتاب و الفرق المنتحله للإسلام، فقد ورد التفريق بين عنوان المشركين و أهل الكتاب من اليهود و النصارى و المجوس بل و الصابئه أيضا فى العديد الكثير من الآيات (٣) و الروايات، و قد اخص كل من العنوانين باحكام خاصه فى باب القتال

ص: ٤٥

١- ١) لاحظ تفسير البرهان و نور الثقلين.

٢- ٢) تفسير البرهان و نور الثقلين و الصافى و المتن للأول.

٣- ٣) البقره ١٠٥- آل عمران ١٨٦-١٩٥، المائده ٨٢، الحج ١٧، البينه.

و النكاح و الهدنه و غيرها.

ثانيا: ان التمسك بإطلاق العنوان مستلزم لشموله لكل مراتب الاشراك التي لا- يخلو منها إلا- المعصوم و بعض اولياء الله تعالى، مثل المرائى المسلم و الذى يسند الخير فى كلامه إلى غير الله و نحوهما (١).

و يدفع الأول: إن فى المقام قرائن عديده على كون الموضوع هو مطلق الكافر نظير الموضوع فى قوله تعالى وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ... وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا... (٢) 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 بثنيين، 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 كحرمة الذبيحه كما يأتى ذلك فى المرتد و الناصب و الخوارج و أهل الكتاب و المجسمه و المشبهه و غيرهم من أصناف الكفار، و كينونه الزوجه و حصول الرده و عدم الارث و غيرها.

ص: ٤٤

١- (١) التنقيح ج ٣/٤٤.

٢- (٢) البقره ٢٢١/٢.

الثانية: أن الحكم بالنجاسة قد رتب- كما سيأتي الدليل عليه- على بعض العناوين و الفرق المنتحله للإسلام كالناصب الذى ورد التعليل بالكفر لحرمة الزواج منه (١)، 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 عدّه من الآيات كقوله تعالى فى نفس السوره قبل هذه الآيه بعده آيات ما كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ (٢)، 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 مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣)، سواء كان سبب النزول هو تخريب الروم لبيت المقدس و تلويثهم إياه و منعهم من دخوله، أو كان منع المشركين رسول الله 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.

ص: ٤٧

١- ١) الوسائل: أبواب ما يحرم بالكفر باب ١٠ ح ٤-١٥.

٢- ٢) التوبه ١٧.

٣- ٣) البقره ١١٤.

الرابعة: ورود استعمال الشرك في مطلق الكفر الاصطلاحي الالحدادي أو الملبّي و النحلي و سواء بنحو الفعل أو الوصف أو غيرهما، كما في قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون و يا قوم ما لي أدعوكم إلى النّجاه و تدعونني إلى النار، تدعونني لأكفر بالله و أشرك به ما ليس لي به علم و أنا أدعوكم إلى العزيز الغفار، لا جرّم أنما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا و لا في الآخرة (١)، فأطلق الشرك على الاعتقاد بأن فرعون رب الارباب و إله الآلهة مع عدم الاعتقاد بالله.

كما هو ادعاء فرعون في الآية الكريمة و قال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى و إنني لأظنه كاذباً (٢)، و كما في الآية الأخرى و قال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلي أطلع إلى إله موسى و إنني لأظنه من الكاذبين (٣).

و الوجه في استعمال المادة في مطلق الكفر حتى الالحدادي، هو أن الاعتقاد بغير الله من دون الله هو في واقعه شرك حيث انه يؤول إلى جعل الغير ندا و ضدا و منتهى و غايه في قبال الله تعالى و العياذ بالله.

و كذا اطلق على أهل الكتاب كما يأتي و كما في قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (٤) إذ هو شامل لمطلق الكفر بلا ريب، و كما في روايه يونس بن ظبيان عن الصادق عليه السلام في حديث قال: «يا يونس من زعم أن الله وجهها كالوجه فقد أشرك» (٥).

اطلاق الشرك على اهل الكتاب القرينه الخامسة: اسناد و اطلاق الشرك على أهل الكتاب سواء بهيئه الفعل أو المصدر

ص: ٤٨

١- ١) غافر ٤٢.

٢- ٢) غافر ٣٧.

٣- ٣) القصص ٣٨.

٤- ٤) النساء ٤٨.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٨ ح ١٠.

اطلاق ذلك فى القرآن الأول: كما فى قوله تعالى عقيب الآيه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحِ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١).

الثانى: قوله تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ... لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (٢).

الثالث: قوله تعالى وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمَّيَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ، قَالَ سُبْحَانَكَ (٣).

الرابع: قوله تعالى إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ، لَوْ كَانَ هُوَ آلهَةً مَا وَرَدُوهَا وَ كُلٌّ فِيهَا خَالِتُونَ، لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ هُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (٤)، الذى هو خطاب الكافرين فنقضوا عموم الآيه بشموله للنبي عيسى عليه السلام حيث ان النصارى يؤلّهونه فنزلت الآيه إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ

الخامس: و قوله تعالى وَ قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٥)، فههنا الاطلاق عليهم بصيغه الصفه.

و دفع ذلك: بأنه نظير قوله ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً و لكن كان حنيفاً مسلماً و ما كان من المشركين (٦)، بين الحنف له عليه السلام و تبرئته من الميل عن حاق الوسط إلى أهل

١- ١) التوبه ٣١.

٢- ٢) المائده ٧٢-٧٣.

٣- ٣) المائده ١١٦.

٤- ٤) الأنبياء ٩٨-١٠١.

٥- ٥) البقره ١٣٥.

٦- ٦) آل عمران ٦٧.

ممنوع: بأن السياق لآيات السوره فى الآيه السابقه للرد على اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم بسبب ما ابتدعه من الاعتقادات و الاحكام الباطله، و ان مله ابراهيم عليه السلام 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 مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ اِلَيْهِ اللّٰهُ يَجْتَبِى اِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِى اِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ، وَ مَا تَفَرَّقُوا اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ اِلَى اَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّى بَيْنَهُمْ وَ اِنَّ الَّذِىنَ اُوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ اٰمَنْتُ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتَابٍ وَ اُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللّٰهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَا اَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اللّٰهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَ اِلَيْهِ الْمَصِيرُ (٢).

و نقلنا الآيات المتقدمه و المتعقبه لقوله تعالى كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ اِلَيْهِ ليتضح أن المراد بهم بحكم السياق هو أهل الكتاب أو ما يعمهم، حيث ان التفرق المذكور نظير قوله تعالى وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِىنَ اُوْرَثُوا الْكِتَابَ اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ، كما يشير إلى ذلك أيضا بقية 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 العامه فى تفسيره حيث قال: يقول تعالى ذكره و ما

تفرق المشركون بالله في أديانهم فصاروا أحزابا الا من بعد ما جاءهم العلم بأن الذى أمرهم الله به و بعث به نوحا هو اقامه الدين الحق و ان لا تتفرقوا فيه.

و هذا هو الاقرب فى مفاد الآيه و ان اختلفت أقوال المفسرين فى مرجع الضمير و وحده السياق كثيرا فلاحظ، و هو ناشئ من تفسيرهم للفظه بخصوص أصحاب الوثن.

و ممن يظهر منه تفسيرها بما يعم أهل الكتاب تفسير الجلالين و البيضاوى حيث فسرا الآيه بأنه عظم على المشركين ما تدعوهم إليه من التوحيد و ما تفرقوا- أى الأمم السالفه و الكافرين- إلا من بعد ما جاءهم العلم بالتوحيد، و هو قريب كما تقدم حيث ان من أهم ما دعا إليه صلى الله عليه و آله و سلم أهل الكتاب الانتهاء عن القول ببنوّه عيسى و عزيز عليه السّلام و التثليث إذ التوحيد أصل فى الشرائع السابقه كما تشير إليه الآيات.

اطلاق الشرك عليهم فى الروايات و قد ورد الاطلاق عليهم فى الروايات أيضا بما يعزز و يشهد لاستعمال المشركين فى التعبير القرآنى بما يشمل أهل الكتاب فى ما أخذ ذلك العنوان موضوعا لحكم فى بعض الموارد منها:

الاحولى: موثق الحسن بن الجهم، قال: قال لى أبو الحسن الرضا عليه السّلام: «يا أبا محمد ما تقول فى رجل تزوج نصرانيه على مسلمه؟ قال: قلت: جعلت فداك و ما قولى بين يديك؟ قال:

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

و لم... قلت: لقول الله عز و جل و لا- تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ قَالَ: فما تقول فى هذه الآيه و الْمُحْصِنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قلت: فقوله و لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ نسخت هذه الآيه فتبسم ثم سكت» (١).

ص: ٥١

فإنه يظهر جليا معهوديه استعمال اللفظه فى المعنى العام الشامل، كما يظهر من الروايه أن فهم العامه 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 الحلبي (١)- 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 فأيه الحل من المائده التى هى من آخر السور نزولا فلا تكون منسوخه بالمعنى الاصطلاحى.

و كروايه أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام أنه منسوخ بقوله تعالى وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَ بقوله وَ لَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ (٢).

الثالثه: ما رواه النعمانى باسناده عن على عليه السلام قال: «و أما الآيات التى نصفها منسوخ و نصفها متروك بحاله لم ينسخ و ما جاء من الرخصه فى العزيمه فقوله تعالى وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ... 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» (٣).

الرابعه: صحيحه منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مجوسى أو مشرك من غير أهل الكتاب كانت تحته امرأه فأسلم أو أسلمت... الحديث» (٤).

الخامسه: كصحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كل ذبيحه المشرك إذا ذكر اسم الله عليها و أنت تسمع، و لا تأكل ذبيحه نصارى العرب» (٥)، فإنه ظاهر أن المراد من المشرك فى الروايه هو خصوص أهل الكتاب و استثناء نصارى العرب لعدم كونهم فى

ص: ٥٢

١- (١) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٧ حديث ٣٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يحرم بالكفر باب ١ حديث ٣، ٧.

٣- (٣) المصدر: باب ٢ ح ٦.

٤- (٤) المصدر: باب ٩ حديث ٣.

٥- (٥) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٧ حديث ٣٢.

الأصل كذلك بل تنصروا فلا يقرّوا على ذلك.

و كروايه الزهري عن علي بن الحسين عليه السّلام قال: «لا يحلّ للأسير أن يتزوج في أيدي المشركين مخافه أن يلد له فيبقى ولده كفارا في أيديهم... الحديث» (١) المراد منه خصوص أهل الكتاب أيضا، وإلا فالوثنيون لا يجوز نكاحهم من رأس.

السادسه: مصحح إسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن سبي الأكراد إذا حاربوا و من حارب من المشركين هل يحل نكاحهم و شراؤهم؟ قال: نعم» (٢) و التقريب كما سبق.

السابعه: صحيحه رفاعه النحاس قال: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السّلام: إن القوم يغيرون على الصقالبه و النوبه فيسرقون أولادهم من الجوارى و الغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون إلى بغداد إلى التجار، فما ترى في 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» (٣)، 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 في الاستعمال القرآني و الروائي، و أنّه مع عنوان أهل الكتاب نظير عنواني المسكين و الفقير، إذا افترقا اتفقا في المعنى و إذا اجتمعا اختلفا في المعنى، خلافا لما يقال أنه خاص في الوثنيين.

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

و أما الاشكال الثاني فاندفاعه ظاهر فان في العنوان ظاهر في الشرك الذي هو موضوع الاحكام المختلفه.

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

ص: ٥٣

١-١) أبواب الجهاد ب ٤٥ ح ٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب الجهاد باب ٥٠ حديث ١.

٣-٣) المصدر: باب ٥٠ حديث ٦.

قوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١)، فإن الآية في سياق الخطاب مع الكافرين سواء غير المؤمنين به سبحانه أو بآياته، وأن الهداية في الايمان فيشرح الصدر و أن الضلال في الكفر فيضيق الصدر.

و الرجس في الأصل لغة التن و القدر، و قد يطلق على العذاب أو الشيطان و نحوه للمناسبة، و قد فسّر في الآية تاره بالشك كما هو مروى أيضا، و أخرى بالشيطان، و ثالثة بالعذاب، و رابعة بما لا خير فيه، و خامسه بضيق الصدر أو الضلال و غير ذلك.

لكن الأوّل لا- ينافى الدلالة 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 الآية فى مقام الوعيد و جزاء الآخره، بل بيان آثار الكفر فى الظرف الحال الدينوى، 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 الآية السابقه فى المبالغه فى قذاره الكافرين.

آيات موهمه للطهاره ثم أنه اعترض على الاستدلال بالآيتين المتقدمتين بقوله تعالى الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ (٢)، بتقريب أن اطلاق الطعام شامل للمطبوخ (٣) الذى هو ملاق لأبدان أهل الكتاب فى العاده فيدل على طهارتها.

ص: ٥٤

١- ١) الانعام ١٢٥/١.

٢- ٢) المائده ٥/٥.

٣- ٣) ذكر فى التبيان ج ٢/ ٤٤٤ أن 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 ٢/ ٤١ أنه أحد القولين عندهم فى الآية.

و لك أن تقول أن حليه الطعام الجاف ليس محلا للشك كى تبين الآيه حليته، و انما المشكوك هو ذبيحتهم و طعامهم المطبوخ فالحل نصّ فى ذلك، و يعضد ذلك الآيات المتقدمه إذ موردها الذبائح و أقسامها، هذا مع الالتفات إلى كون الآيه من سوره المائده التى هى من أواخر السور، فقرينيتها على صرف اللفظه فى الآيه الأولى للخباثة المعنويه ظاهره.

و قد استدل فى كلمات العامه أيضا بالآيه على جواز استعمال أو انيهم حيث أن جواز المظروف يلازم ذلك، و يؤيدون مجمل المفاد بروايات من طرقهم، و كذلك يستدلون بها على نكاح الكتابيات الدائم.

و فيه: ان فى روايات الذبائح و النكاح اشارات عديده إلى خطائهم فى ذلك، بل ان لسان الباب الأول المشتمل على طائفه من الصادر تقيه أيضا يشابه لسان روايات طهارتهم الآتيه، و بنحو متفق فى التعليل و اللحن كما يأتى توضيحه، بل أن استدلالهم بالآيه هو الموجب لورود روايات الطهاره مداراه معهم.

و الوجه فى تخطئتهم مضافا إلى تلك الروايات هو أن الطعام كما فى لسان العرب عند أهل الحجاز إذا اطلقوا لفظه عنوا به البر خاصه، و قال الخليل: الغالب (العالى) فى كلام العرب أن الطعام هو البر خاصه، و كذا باقى كلمات اللغويين فى ان أصل الطعام و ان كان ما يؤكل الا- انه يطلق على البر خاصه أيضا بل يختص به عند أهل الحجاز، كما فى القاموس و الاساس و التاج و المقاييس و الصحاح و كذا عن المغرب.

مضافا إلى أنّ الاحلال المتقابل لا- معنى له إن كان محطّ نظر الآيه إلى المطعوم، حيث انهم لا يدينون بالقرآن كى تخاطبهم الآيه، فمتعلق الحليه و موردها هو تبديل الاضافه المالكيه بين الطرفين و تسويغ التعامل المالى.

لا سيما بعد انفهام المقاطعه و البراءه من الآيات السابقه نزولا كقوله تعالى لا يَتَّخِذِ

الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (١)، و كقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ (٢)، و قوله يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ (٣)، و مثل الآية الأولى الداله على النجاسه و على مباحدهم عن الحرام.

فآيه حل الطعام من الطرفين على نسق قوله تعالى لا يَنْهَأُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤) في سوره الممتحنه النازله في المدينه قبل الفتح.

و من الغريب أن العديد من مفسرى العامه ذهبوا إلى أن معنى حليه طعامنا لهم هي حليه اطعامنا إِيَّاهم أى ان الحليه الثانيه المقابله لا ربط لها بالمطعموم، و انما متعلقها الاعطاء الاباحى أو التمليكى، فهلاً 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 المعبره، و كذا نكاحهم مع ان ذيل الآيه وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ فيه تحذير من التمدادى فى المخالطه و المعاشره بنحو يتأثر بسلوكمهم 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 الخله و المواءه المتينه، و كذا ذبيحتهم حيث يذكرون عليها شركهم فيتحصل ان لحن الخطاب فى آيه الطعام بالنظر إلى الذيل المزبور متطابق مع الآيتين السابقتين.

الطائفة الاولى من الروايات الداله على النجاسه ثم أنه بالالتفات إلى الروايات الوارده فى ذيل الآيه و المتعرضه لذبائح أهل الكتاب

ص: ٥٦

١- ١) آل عمران ٢٨.

٢- ٢) المائده ٥١.

٣- ٣) المائده ٥٧.

٤- ٤) الممتحنه ٨.

يستفاد منها التعريض بنجاستهم، كما أنها تشير إلى السبب الخاطئ لذهابهم إلى طهاره أهل الكتاب، فلتكن هذه من الروايات الطائفة الأولى من السنه مما يستدل به على النجاسه و يستشف منه وجه اختلاف الطوائف الاخرى فى حكم أبدانهم و هى:

الأولى: حسنه حسين بن المنذر قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: فى حديث- أى شىء قولك فى ذبائح اليهود و النصرارى؟ فقال: «يا حسين الذبيحه بالاسم، و لا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد» (١)، و لا يخفى ظهورها فى اشراك أهل الكتاب و انه الموجب لعدم حل ذبيحتهم، نظير ما ورد فى المرتد كمعتبره السكونى «المرتد عن الاسلام تعزل عنه امرأته، و لا تؤكل ذبيحته» (٢)، فهو نحو تعريض بنجاستهم و عدم صحه اطلاق الطعام فى الآيه للذبيحه و المطبوخ كى تدل على طهارتهم.

و فى روايه أخرى عن حنان عنه «انهم أحدثوا فيها شيئاً لا أشتهيه» (٣)، أى تسميتهم عليها باسم المسيح.

الثانيه: صحيحه قتيبه الأعشى انه سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و قال له الرجل: قال الله تعالى أَلْجُمَ الْيَوْمَ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الدِّينِ أَوْ تَوَاتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

«كان أبى عليه السلام يقول: انما هو الحبوب و أشباهها» (٤)، فإن تخصيص الطعام بالجاف فيه اشعار بدرجة الدلاله و التعريض بنجاستهم، و هذا المضمون مروى بالاستفاضه (٥)، و فى بعضها عن طعام أهل الذمه ما يحل منه؟ قال عليه السلام: «الحبوب»، و التعريض المزبور فيها أكد، بل فى بعضها «انما هى الحبوب و أشباهها» و فسّر الاشباه فى آخر بالعدس و الحمص، و وجه الدلاله ما تكرر ذكره.

الثالثه: مصحح إسماعيل بن جابر قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: «لا تأكل ذبائحهم و لا

ص: ٥٧

١- ١) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٦ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب حد المرتد باب ٣ حديث ٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٦ حديث ٣.

٤- ٤) المصدر: باب ٢٦ حديث ١.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الأطعمه المحرمه باب ٥١.

تأكل في آنيتهـم-يعنى أهل الكتاب» (١)، و هى كالصريحه فى وحده الموضوع لحرمة ذبيحتهم و نجاستهم، فبضميمه ما تقدم فى الروايه الأولى من شركهم الموجب لحرمة ذبيحتهم، يتقوى المفاد المزبور.

الرابعه: مصحح معاويه بن وهب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: لا بأس إذا ذكروا اسم الله، و لكن أعنى منهم: من يكون على أمر موسى و عيسى عليه السّلام» (٢)، 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 الطائفة ما ورد من حرمة ذبيحه الناصب و الحرورى و المشبهه و المجسمه (٣)، لا سيما التعليل لذلك فى الأخيرين بالشرك و الكفر، و الوجه فى ذلك ظهورها فى وحده الموضوع لحرمة الذبيحه و الذى هو موضوع النجاسه.

هذا و قد اشتملت تلك الروايات الناهيه عن ذبيحتهم على التعليل بالجهد العرضيه و هى عدم التسميه تقيه إذ قد ورد فيها النهى عن ذبيحتهم سموا أم لم يسموا (٤)، 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 حرمة 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.

الطائفة الثانيه ما ورد فى النهى عن المؤاكلة 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

ص: ٥٨

١-١) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٧ حديث ١٠.

٢-٢) المصدر: باب ٢٧ حديث ١١.

٣-٣) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٨.

٤-٤) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٧ حديث ٥.

بدرجه الظهور، و أخرى بدرجه الصراحه، و ثالثه كالصریح، و هو كثير بل لا- یبعد فی النهی عن مؤاكلتهم من طعامهم هو أن يكون تعريضا بالعامه القائلين بحليه و طهاره ذبائحهم، و فی النهی عن المؤاكله فی قصعه واحده التعريض بهم أيضا لقولهم بطهاره أبدانهم لاطلاق آیه الحل للطعام المماس لابدانهم.

كما انه من المحتمل-أو الظاهر-أن من حكمه الحكم بنجاستهم-أو أحدها-مضافا إلى القذاره الواقعيه، هو مصلحه التدبير فی المباعده عنهم و عدم الانغماس فيهم و العشره الوطیده معهم، و على هذا فلا یصرف ظهور النهی عن الأكل معهم فی اناء واحد أو من طعامهم إردافه بالنهی عن مجالستهم و مخالطتهم، لا- سيما ان العناوين المنهی عنها هی موارد موجهه للتلوث المادی فاخصاص النهی بها دون مطلق ألوان العشره و المخالطه شاهد على أن الحكم بلحاظ أبدانهم و ان كانت الحكمه فيه تحديد العشره، بل ان بعض تلك العناوين المنهی عنها-كما يأتي-خاص بحكم النجاسه المادیه كما فی النهی عن الأكل فی 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 فی مفاد الروایات الآتیه، و المحصل فی ذلك من مجموع الآيات و الروایات الوارده فی الكفار مطلقا هو انقطاع الموده معهم و كذا الموالاه من حيث انهم كفار أو مطلقا، نعم البر و الاحسان لهم تألیفا لقلوبهم مع ديننا أو من جهة الرحم أو كنظير فی الخلق لا- حرمه فيه كما هو مفاد سوره الممتحنه.

و قال الشيخ فی التبیان:«الذى علیه 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 فی بحث الوقف علیهم، فلک ان تقول أن الموائه بالمرتبه النازله جدا من جهه غير دينيه بل

و روايات هذه الطائفة هي:

الاولى: صحيح العيص قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودى و النصرانى و المجوسى، أ فأكل من طعامهم؟ قال: لا» (١)، و صدر السؤال و ان كان يومى إلى حكم العشره معهم، الا- ان تخصيص النهى بطعامهم مع كونه يعم المشتمل على اللحم و غيره من المطبوخ المباشر بأيديهم يكون بذلك قوى الظهور فى النجاسه لو حده النهى المتعلق بطبيعى الطعام سواء غير المذكى أو غيره من المطبوخ.

و نظيره صحيحه هارون بن خارجه (٢) و موردها المجوس.

الثانيه: صحيح على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام قال: «سألته عن مؤاكلة المجوسى فى قصعه واحده، و أرقده معه على فراش واحد، و أضافحه؟ قال: لا» (٣)، و القصعه (٤) و عاء يؤكل فيه و يثرد، و كان يتخذ من الخشب غالبا كما فى المعجم الوسيط، و الروايه و إن اشتمل السؤال فيها عن المعاشره إلا انها مشتمله أيضا على نجاسه أبدانهم كما يشير إليه فرض وحده و عاء الأكل.

و مثله صحيح على بن جعفر الآخر المروى بطريق آخر الا أن فيه «أو فى المسجد أو يصاحبه» (٥)، و لا يخفى ظهور السؤال عن العناوين المتعدده فى استقذارهم و فى المباعده عنهم لدى الراوى.

الثالثه: صحيح 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 فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر» (٦)،

ص: ٦٠

١- ١) الوسائل: أبواب الأطعمه المحرمه باب ٥٢، حديث ٣.

٢- ٢) المصدر: حديث ٢.

٣- ٣) المصدر: حديث ١.

٤- ٤) و هى التى تسمى فى الدارج الحاضر ب«الباديه» أو «الكاسه» فهى ذات كوره و قعر.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٥٢ حديث ٤.

٦- ٦) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ ح ١.

و وحده السياق ظاهره بقوه فى النجاسه كما هو مقتضى آنيه الخمر و آنيه الطعام بالتقريب المتقدم.

فهى تردف الملاقاه لابدانهم و لذبائحهم و للخمر فى نهى واحد عن استعمال الملقى لها، ثم ان تقييد النهى الثالث عن الآنيه بالنى يشرب فيها الخمر فيه رائحه التقيه من العامه إذ بعد اطلاق الآنيه فى النهى الأول الدال على نجاسه أبدانهم يكون التقييد المزبور من قبيل تعليل النهى و النجاسه بالأمر العارض مع وجود ما هو كالذاتى الغالب.

و هذا النمط من التقيه قد تكرر فى الروايات الوارده فى النهى عن ذبائحهم، إذ هى تاره تصرح بحرمه ذبائحهم سموا أم لم يسموا، و اخرى تعلل بأنهم لا يسمون بل يذكرون اسم المسيح، و ثالثه بأن الاسم لا يؤمن عليه غير المسلم و غير ذلك من التعليل بالأمر العرضى بدلا عما هو كالذاتى و هو كون الذابح من أهل الكتاب.

و هو يظهر تشابه منشأ التقيه فى البابين و هو فهمهم الخاطى لآيه حل الطعام فتشابه لسان التقيه لذلك، و هو نظير التعليل المحكى عن مالك فى الانتصار أن سؤر النصرانى و المشرك لا يتوضى به و ان ذلك على سبيل الكراهه لا التحريم لاستحلالهم الخمر و الخنزير من دون القطع بنجاسته.

الرابعه: صحيحته الاخرى عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل صافح رجلا مجوسيا، قال:

«يغسل يده و لا يتوضأ» (1)، و هو ظاهر فى النجاسه كما انه يعين دلاله ما سبق من الروايات الناهيه عن المصافحه فى النجاسه أيضا.

و التأمل: فى دلالتة لاطلاق الأمر بالغسل لصوره الجفاف.

مدفوع: بأنه نظير ما ورد مما تقدم فى نجاسه الآدمى بالموت من اطلاق الأمر بالغسل بمماسسته باليد كما فى روايه التوقيعين الوارده فى موت امام الجماعه فى

ص: ٦١

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

مضافا إلى أنّ الأمر بالغسل مع الجفاف لو سلم و كان نديبا فهو لا يندب له الا فى ملامسه الأعيان النجسه كما ورد فى الكلب و نحوه.

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

فالصحيحه على هذا من الروايات الناصه على نجاستهم، كما أنّها تدل على مدى النفرة و الاستخبات لهم لا سيما ان السائل هو مثل محمد بن مسلم من كبار فقهاء أصحابه عليه السّلام، و اين هذا الارتكاز الذى هو على طرف نقيض من فتوى العامه قاطبه فقهاءهم و حكاهم القائلين بطهاره أبدانهم و حل طعامهم و مؤاكلتهم.

الخامسه: مصحح أبى بصير عن أحدهما عليه السّلام فى مصافحه المسلم اليهودى و النصرانى، قال: «من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك» (١)، و هى و ان احتملت ورودها فى حكم العشره معهم و ان ذلك نحو من التنفر منهم، إلا أن الجواب صريح فى حكم الملاقاه لأبدانهم، مع انه تقدم أن تعرّض الروايه لحكم التعامل معهم غير صارف للأمر بالغسل عن الدلاله على النجاسه.

و هذا المصحح شاهد على ما تقدم من أن أحد وجوه الحكمه فى الحكم بنجاستهم هو المباعده و النفرة عنهم، كما انه شاهد على أن ما تقدم من النهى عن مصافحتهم فى الروايات متضمن للدلاله على نجاستهم.

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

ص: ٦٢

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 السلام 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 يقعد على فراشه و لا مسجده و لا يصفحه، 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 يصلّى فيه حتى يغسله» (١).

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 المتعلقة 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 ابدانهم، أن ظهوره فى استقذارهم و التحرز عن التلوث بهم كالتحرز عن الكلب

ص: ٦٣

و الخنزير قوى جدا لا- يخفى على المتمعن المتأمل فى تعاقب النواهي 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 تلوث البيئه المحيطه بالمكلف.
و بهذا التقييد لموارد النهى يتضح قوه دلالتها على قذارتهن.

السابعه: مصحح زراره عن أبى عبد الله عليه السلام فى آنيه المجوس، قال: إذا اضطررتم إليها فاعسلوها بالماء (١).

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 (٢)- ممن يقول بالطهاره الذاتيه- الروايه على أصله 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 الله عليه السلام «لا تأكل ذبائحهم، و لا تأكل فى آنيتهن، يعنى أهل الكتاب» (٣)، و مثله مصححه الآخر (٤) 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

ص: ٦٤

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ١٤ حديث ١٢.

٢- (٢) السيد الحكيم فى بعض فتاواه و غيره.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٢ حديث ٣.

٤- (٤) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٥٤ ح ٧.

التسليم بدلالته، حيث ان مقتضى الصنائه هو حمل المعارض على التقيه، لكون المصحح دالا على كون الطهاره من فتوى العائمه نظير فتواهم بحليه الذبائح، و على خطائهم فى ذلك و من ثم يدل المصحح على كون روايات الطائفه الثانيه بأسرها ناظره إلى ذلك حيث انها تردف النهى عن آنتهم 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 الخبائه المعنويه.

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

الاولى: صحيحه سعيد الأعرج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن سؤور اليهودى و النصرانى فقال: لا» (١) و هى و ان كانت ظاهره محمولاً إلا أنها كالصريحه فى الموضوع و انه عنوان ذواتهم بما هى لا الامر العارض.

الثانيه: صحيح الوشاء عن ذكره عن أبى عبد الله عليه السّلام انه كره سؤور ولد الزنا، و سؤور اليهودى و النصرانى، و المشرك، و كل ما خالف الاسلام، و كان أشد ذلك عنده سؤور الناصب (٢).

و الكراهه فى الروايات تستعمل فى الحرمة كثيرا، و خروج ابن الزنا بدليل غير رافع للظهور فى الحرمة، 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 الحرمة، و هو يوافق مفاد الآيه المتقدم.

ص: ٦٥

١-١) الوسائل: أبواب الاسئار باب ٣ ح ١.

٢-٢) المصدر: حديث ٢.

الثالثة: صحيح على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: «إذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل، وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أ يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، الا أن يضطر إليه» (١).

والاقرب في مفاد السؤال الأول هو إرادته ماء الأحواض الصغار الذي ينفعل بالنجاسة عند انقطاع المادة عنه، فإذا اغتسل فيه النصراني اغتسل بغيره من أحواض بيوت الحمام، الا ان يدع النصراني يغتسل وحده فلا يغتسل المسلم معه، ثم يغسل الحوض المزبور فيطهره بوصله بالمادة ثم يغتسل، فيكون مقتضى هذا التأكيد ناصا على نجاسة الماء الملقى لهم، نعم في كون ذلك الانفعال بسبب نجاستهم أبدانهم الذاتية هو بنحو الظهور.

فان قلت: ان ما ورد في الجنب نظير ذلك يستشف منه النجاسة العرضية لا الذاتية.

قلت:

أولا: قد افترق اللسان الوارد فيهما حيث ان في الجنب قد ورد نفى البأس عن القطرات المنتضحة من جسده إذا طهر فرجه و يداه عن القذاره، وهذا بخلاف ما ورد في أهل الكتاب فانه لم يستثن.

ثانيا: إلى أن روايات الحمام قد ورد فيها عده من العناوين الأخر و هي ابن الزنا و الناصب و الزاني، فبعضها بلحاظ العناوين الذاتية و بعضها بلحاظ العناوين العرضية.

ثالثا: انه لو كان جهه النهى في الماء الملقى لبدن أهل الكتاب هو النجاسة العرضية لما كان وجه لتخصيصهم بالذكر في قبال الجنب و الحائض و غيرهما ممن هو متلوث بالنجاسة العرضية.

ص: ٦٦

و أما السؤال الثاني فالنهي ظاهر في النجاسه، و أما الاستثناء في حاله الاضطراب فنظيره قد ورد في الماء القليل الملاقى لليد القدره بالجنابه كحسنه محمد بن ميسر (١)، و مثل ما رواه على بن جعفر أيضا في الجنب الذي أدخل يده القدره و اضطر إلى الاغتسال بذلك الماء (٢)، فهو مطرح بعد البناء على الأصح الاقوى من انفعال الماء القليل و بعد معارضه الترخيص المزبور بالخصوص بالنهي (٣) عن استعماله و التيمم، فلا دلالة له على التنزيه كما قد قيل.

الرابعه: موثقه عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «و إِيَّاكَ ان تَغْتَسِلَ مِنْ غَسَالِهِ الْحَمَامُ فِيهَا تَجْتَمِعُ غَسَالُهُ الْيَهُودِيَّ وَ النَّصْرَانِيَّ وَ الْمَجُوسِيَّ وَ النَّاصِبَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ هُوَ شَرِّهِمْ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ وَ ان النَّاصِبَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لِأَنْجَسَ مِنْهُ» (٤).

و فيها التصريح بالنجاسه و أن الشريه المتكرر و رودها في روايات غساله الحمام من أهل الكتاب و الناصب هي القذاره.

و ما يقال: من عدم ظهور النجاسه في الحكميه للتعبير بالشريه المناسبه للمعنويه، و مقتضى التناسب بين التعليل و المعلل هو كون التعليل بالنجاسه و الحرازه المعنويه و لا أقل من الاجمال (٥)، بل هي لا تصل إلى حد الدلاله على النجاسه و لو سلم فتحمل على الكراهه كما في ولد الزنا حيث ورد في بعضها انه لا يطهر الى سبع آباء، أو على ابتلائهم بالنجاسات (٦).

فضعيف: فإن النجاسه في الكلب لا محمل لها على المعنويه بل هي البدنيه فهي

ص: ٦٧

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٥.

٢-٢) البحار ج ١٤/٨٠.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٤، ١٠، ١٤.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١١ ح ٥.

٥-٥) بحوث في شرح العروه ج ٣/٢٨٦.

٦-٦) كتاب الطهاره ج ٣/٣٠٥ للسيد الخميني «قدس سرّه».

صريحه فى ذلك، نعم هى ظاهره كما تقدم فى الآيه فى كون الموجب لنجاسه بدن الناصب و أهل الكتاب هو اعتقاداتهم المنحرفه، و لو كانت معنويه فأى ربط لها بانفعال الغساله المائيه، و اشتمال بعضها الاخر على ابن الزنا أو الزانى مع انه غير متضمن لأهل الكتاب ليس بمضر بالدلاله فى الموثقه بعد خلوها منهما، و بعد قيام الدليل التام فى شرائط الحجيه سندا وجهه و دلاله على الكراهه فى الأول بخلاف أهل الكتاب كما أتى بيان ضعف ما دل على الطهاره، و أما الثانى فالمشهور ذهبوا إلى نجاسه عرقه.

ثم انه لا يخفى لحن التغليظ الشديد فى الحكم بالنجاسه من عده وجوه، كالتعبير بأفعل التفضيل الدال على ثبوت ماده المفاضله فى الجميع و انها الشريه الماديه المعلوله للوصف و العناوين، و التأكيد باللام الداخلة على الخبر، مع البدء بأن التحقيقه، مضافا إلى التشبيه و المفاضله على نجاسه الكلب الموازيه للمفاضله على أهل الكتاب، مضافا إلى بيان كون المفضول و هو الكلب من أشد النجاسات على الاطلاق بعباره النفى المطلق المؤكد بالمصدر.

فهذه الغلظه فى الحكم كيف تتلاءم مع الحمل على الاستحباب و نحوه، كالعفو عن النجاسه كما فى الحديد، أو التجنب من باب الاحتياط، أو النجاسه العرضيه مع أن المفاضله قائمه على النجاسه الذاتيه الخلقيه، و غير ذلك من المحامل المخالفه لصريح الدلاله، فالحق أن الموثقه من الادله الصريحه الآيه عن التأويل.

الخامسه: الصحيح إلى أبى يحيى الواسطى عن بعض اصحابه عن أبى الحسن الهاشمى قال: «سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام، لا- أعرف اليهودى من النصرانى، و لا- الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه و لا- تغتسل من ماء آخر فانه طهور» (١).

و نظيرها مصححه ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قلت: أخبرنى عن ماء الحمام، يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى؟ فقال: ان ماء الحمام كماء

ص: ٦٨

فإن ظاهر جوابه عليه السّلام تقرير ما فى السؤال من نجاسه أهل الكتاب بعنوانهم لا بالنجاسة العرضية و إلا لكان حالهم حال الجنب أو الصبى فى ذلك و لم يكن موجب لافرادهم بالذكر، و الاجابه باعتصام ماء الحمام المراد به الحوض العذى 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 النجاسة الذاتيه لأهل الكتاب.

السادسه: صحیح علی بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام فى حديث قال:

«سألته عن الصلاه على بواری النصارى و اليهود الذين يقعدون عليها فى بيوتهم أ تصلح؟ قال: لا يصلى عليها» (٢).

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 تنزيها 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: صحیح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «انما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه، و ان المؤمن لا ينجسه شىء، انما يكفيه مثل الدهن» (٣)، و نظيره مروى بطرق مستفيضه عند العامه كما مر، فقد استدل بمفهومها

ص: ٦٩

١-١) المصدر: حديث ٧.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٣ حديث ٤.

٣-٣) الوسائل: أبواب الوضوء باب ٥٢، حديث ١.

العلامه فى النهايه و ان الوصف مشعر بالعليه، لكن التقريب الأول دال على المطلوب.

و أما الثانى فهو يعطى أن الحدث ينجس أبدانهم، غايه الأمر الحدث لا يرتفع لتوقفه على النيه التى لا تصح منهم، نظير الحال فى عرق الجنب من الحرام على المشهور من النجاسه إذا لم يرتفع.

الثامنه: ما رواه درست بن أبى منصور فى كتابه عن أبى المعزى عن سعيد الأعرج عن أبى عبد الله عليه السلام و أبى الحسن عليه السلام قال: «لا تأكل من فضل طعامهم و لا تشرب من فضل شرابهم» (١)، و هى نص من حيث المورد حيث ان النهى من جهه الفضل و السؤر أى الملاقاه لا بدانهم.

التاسعه: ما رواه فى الدعائم، قال: سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن ثياب المشركين أ يصلّى فيها؟ قال: لا و رخصوا (صلوات الله عليهم) فى الصلاه فى الثياب التى يعملها المشركون ما لم يلبسوها أو يظهر فيه نجاسه (٢).

العاشره: ما رواه الدعائم أيضا عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم انه نهى عن الصلاه فى ثياب اليهود و النصارى و المجوس، يعنى التى لبسوها (٣).

الحاديه عشر: موثقه - على الاصح - مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيها الناس ان الله تبارك و تعالى أرسل إليكم الرسول صلى الله عليه و آله... و أنتم أميون عن الكتاب... على حين فتره من الرسل... حثيم أعمى نجس، و ميتهم فى النار مبلس» (٤)، و صفا للناس قبل بعثه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم.

الثانيه عشر: ما رواه فى البحار عن الخرائج: روى عن الصادق عليه السلام انه قال: «لما قتل على عليه السلام عمرو بن عبد ودّ أعطى سيفه الحسن عليه السلام و قال: قل لأُمَّك تغسل هذا الصيقل فردّه و على

ص: ٧٠

١- ١) المستدرک: أبواب النجاسات باب ١٠ ح ١.

٢- ٢) المصدر: حديث ٢.

٣- ٣) المستدرک: أبواب النجاسات باب ١٠، حديث ٣.

٤- ٤) الكافي ج ١/٤٩.

عليه السلام عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي وسطه نقطه لم تنق قال: أليس قد غسلته الزهراء؟ قال:

نعم، قال: فما هذه النقطه؟ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يا علي سل ذا الفقار يخبرك، فهزّه و قال: أليس قد غسلتك الطاهره من دم الرجس النجس؟ فانطق الله السيف فقال: بلى...» (١).

الثالثه عشر: ما رواه في العلل بسنده عن معاذ بن جبل في حديث خلقته و علي (صلوات الله عليهما و آلهما)... «ثم أخرجنا إلى أصلاب الآباء و أرحام الأمهات و لا يصيبنا نجس الشرك و لا سفاح الكفر...» (٢).

و لا تخفى ان الاصابه في الروايه ماديه بلحاظ الاصلاب و الارحام، و كذا الروايه السابقه حيث انه في مقام بيان شده نجاسه الدم باضافته إلى نجاسه المشرك عمرو بن عبد ودّ، و كذا الروايه الأسبق عليهما، حيث ان وصف النجاسه للحَيّ في قبال الميت، أى بلحاظ البدن الحى بالروح و إلا- فالنفس و الروح هى هى قبل و بعد فلو كان الوصف لها دون البدن لم يقتصر الوصف على الحَيّ.

الرابعه عشر: حسنه عيسى بن عمر مولى الانصار انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلّ له أن يصافح المجوسى؟ فقال: «لا، فسأله أ يتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، ان مصافحتهم تنقض الوضوء» (٣).

المحمول على غسل اليد كما في موثقه أبى بصير «من مسّ كلبا فليتوضأ» (٤) و نقضه للوضوء بمعنى طهاره اليد و السائل هو خادم للصادق عليه السلام سنينا، و قد روى عنه منصور بن حازم و كذا سيف بن عميره في طريق هذه الروايه، و على كل تقدير في مفاد الروايه فانها تدل على ارتكاز التقذر لدى أصحاب الأئمه عليه السلام من أهل الكتاب و انهم بمنزله الكلب أو الميت في نجاسه أبدانهم.

الخامسه عشر: مصحح زراره عن أبى عبد الله عليه السلام في آنيه المجوس فقال: «إذا

ص: ٧١

١- ١) البحار ج ٣٠/٢٤٩.

٢- ٢) علل الشرائع ٨٠- البحار ج ٧/١٥.

٣- ٣) الوسائل: نواقض الوضوء باب ١١ ح ٥.

٤- ٤) المصدر السابق: حديث ٤.

اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء» (١)، فان تقييد الاستعمال بالاضطرار ثم اشتراط الاستعمال بال غسل، يظهر مدى التقدر من أوانهم سواء المستعمله فى الأكل أو الشرب أو غيرهما مما يلقى أبدانهم و يساورونه.

السادسه عشر: ما رواه على بن إبراهيم فى تفسير الآيه أن طهراً بيّتى للطائفين و العاكفين و الرُّكع السُّجود، قال الصادق عليه السّلام: «يعنى نَحّ عنه المشركين، و قال: لما بنى إبراهيم عليه السّلام البيت و حجّ الناس شكّت الكعبه إلى الله تبارك و تعالى ما تلقى من أيدي المشركين و انفاسهم، فأوحى الله إليها قرّى كعبتى فانى أبعث فى آخر الزمان قوما يتنظفون بقضبان الشجر و يتخللون» (٢).

و تخصيص المشركين بالتنحيه- مع اطلاق الأمر بتنحيتهم من دون التقييد بحال شامل لحال تنظفهم من القذارات العارضه، كما ان كون الشكوى من ملاقاته 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 الزيارة الجامعه للاثمه عليه السّلام و فيها فى وصف أعدائهم «و القلوب المنتنه من قدر الشرك و الأجساد المشحنه من درن الكفر».

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

الأولى: صحيحه الكاهلى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قوم مسلمين يأكلون و حضرهم رجل مجوسى أ يدعونه إلى طعامهم، فقال: أما أنا فلا أؤاكل المجوسى، و أكره أن أكرم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم» (٣).

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

ص: ٧٢

١- ١) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرمه باب ٥٤، حديث ٨.

٢- ٢) راجع تفسير البرهان فى تفسير الآيه.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ حديث ٢.

الطهاره، و أما عدم مؤاكلته هو عليه السلام فلمقامه الشريف و منصبه فى الدين.

و فيه:

أولاً: كونها متعرضه لحكم العشره معهم، الذى لا يرتضى القائلون بالطهاره انسجامه و ارتباطه مع حكم ابدانهم و ان كان الصحيح ارتباطه كما تقدم، بل و دلالتة على ارتكاز التقدر منهم لدى الراوى حيث عن سؤاله عن المؤاكله معه مع كون الطعام من المسلم انما هو لاجل التحرج منهم لقذارتهم.

ثانياً: قد فرض فيها الطعام من المسلمين لا من أهل الكتاب كى ينافى ما تقدم من النهى عن مطلق طعامهم المباشر بأبدانهم.

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

رابعاً: أنّ المؤاكله ان كانت حراماً فلا مجال لكراهته عليه السلام الحكم بالتحريم، و ان كانت حلالاً فلا حرمة فى البين كى يكره عليه السلام الحكم بها.

فظاهر الكلام لا يستقيم الاخذ به إلا بحمل تعليل عدم التحريم على عدم بيان الحرمة لأجل التقيه و الخشيه على الراوى بعد كونه من شيعه الكوفه و يخشى عليهم الاشتهار بذلك كما يشير إليه قوله عليه السلام «تصنعونه»، بعد بناء العامه على حلّ مطلق طعامهم و لو المباشر بأبدانهم استناداً إلى خطائهم فى فهم آيه المائده، أى لان الاكل معهم شىء شائع يصنع فى الكوفه فتحريمه على الشيعه موجب لاشتهارهم بذلك و تميزهم عن العامه (١).

و حمل: التحريم على منصب الولايه و الطاعه لا على العنوان الأولى فيستقيم الظاهر حينئذ (٢).

ص: ٧٣

١- (١) المحقق الهمداني «قدّس سرّه» فى مصباحه.

٢- (٢) ذكره غير واحد

بعيد: بعد كون السؤال عن الثانى و هو الظهور الاولى فى البيانات الشرعيه، فالاصح عدّ الروايه من أدله النجاسه.

الثانيه: موثقه خالد القلانسي قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام ألقى الذمى فيصافحنى، قال امسحها بالتراب و بالحائط. قلت: فالنصب؟ قال اغسلها» (١)، فان المسح فى الأول هو لظهار النفره منهم لا- للتطهير بخلاف الثانى، فهى مصرحه بطهارتهم بخلاف صحيح مسلم- المتقدم فى الأمر بالغسل بالمصافحه- فانه ظاهر فى النجاسه فيحمل على التنزيه.

وفيه: أولاً: ان الأمر بالمسح بالتراب و بالحائط يحتمل كونه توطئه للغسل كما فى قول الراوى «انى أغدو الى السوق فأحتاج إلى البول و ليس عندى ماء، ثم أتمسح و انتشف يدي ثم أمسحها بالحائط و بالأرض، ثم أحك جسدى بعد ذلك؟ قال: لا» (٢).

و كما فى قول الآخر «أبول فلا أصيب الماء و قد أصاب يدي شىء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثم تعرق يدي... الحديث» (٣)، و كما فى قوله عليه السلام فى موثق عمار «قال سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاه؟ قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض، و لا يقطع الصلاه» (٤).

و هو للتخلص من عين النجس و ازالته كى يتخفف حكم الموضع الملاقى فى التطهير و الآثار، فيكون على هذا كناية عن الأمر بالغسل و من التنوع فى التعبير أو التشدد فى ازاله ما علق بسبب المصافحه، فالتنظيف بالتراب عنوانه فى عرف الروايه كالتنظيف بالصابون فى عرفنا يكون توطئه للغسل بالماء، و لا ينافى ما تقدم من انجسيه الناصب، حيث ان الأمر فى المقام مضمن لحكم العشره أيضاً من دون تدافع بينهما كما تقدم، فالاقرب جعل الروايه من أدله النجاسه و انها شاهده على ارتكاز

ص: ٧٤

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ حديث.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٦ حديث ١٣.

٣-٣) المصدر: باب ٦ حديث ١.

٤-٤) المصدر: باب ٢٢ حديث ٨.

ثانيا:يحتمل فرض عدم الرطوبه و الأمر بالمسح و الغسل على الاستحباب فلا ينافى صحيح ابن مسلم المتقدم المحمول على فرض الرطوبه كما ذكره صاحب الوسائل،لا سيما و ان القائلين بالطهاره يبنون على تباين لسان حكم العشره معهم مع لسان حكم أبدانهم إذ هم يحملون الأمر بالمسح على اظهار النفره منهم،لكن الاحتمال الأول أقرب.

الثالثه:صحيح على بن جعفر المتقدم حيث فيه«و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟قال:لا،الا ان يضطر إليه»(١)حيث ان الترخيص عند الاضطرار دال على الطهاره و الا لم يصح الوضوء و على أن النهى للتزويه.

و فيه:

أولاً:ما تقدم من ورود نظير هذا الاستثناء فى الجنب الذى غمس يده القدره فى القليل فدلالته على عدم انفعال القليل اشبه من طهاره المنى و أهل الكتاب،لكنه مطرح لما دل على انفعاله،بل كما دل بالخصوص بالنهى عن استعماله و التيمم فلاحظ.

ثانيا:ان انحصار الماء به لا يصح صدق الاضطرار إلى التوضؤ منه بعد امكان التيمم،و بعبارة أخرى ان الظاهر من النهى المتقدم كونه قرينه على معنى الاضطرار من انه اضطرار لمخالفة النهى و منشأه و هو التقيه كما استظهره الشيخ.

و يشهد لذلك ان عنوان الاضطرار فى الروايات معهود بكثره فى الاضطرار الراجع «كل شىء اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله»،و هذا يعين إرادته اضطرار التقيه،بينما قد كثر التعبير بالانحصار فى روايات الماء المكروه التوضؤ به ب«يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره فتنزه عنه» كما فى صحيح الحلبي (٢)،أو«ليس يقدر على ماء غيره» كما فى موثقتى

ص:٧٥

١- ١) الوسائل:ابواب النجاسات باب ١٤ حديث ٩.

٢- ٢) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ٢ حديث ٢.

سماعه (١) وعمار (٢)، نعم في مصحح زراره المتقدم في آنيه المجوس التعبير ب«إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء» (٣).

والاشكال: بأن التقية رافعه للتكليف لا للوضع فكيف يصح وضوءه و صلاته و تتوفر طهاره أعضائه و ثيابه.

مدفوع: بإمكان الالتزام بالعفو عن نجاسه أهل الكتاب عند الاضطرار بالتقيه أى عن انفعال الماء بهم، كما ورد نظيره في الخمر بل سيأتى فى بقيه روايات المقام كروايه زكريا العفو عن نجاسه ذبائحهم، و نجاسه الخمر فى مورد الاضطرار و كما هو الحال فى تسويغ تغسيلهم للمسلم عند خصوص عدم المماثل المسلم لا مطلقا من كونه من باب العفو عن نجاستهم كما هو أحد وجوه الحكم المزبور.

ثالثا: ما ذكره صاحب الوسائل و هو قريب أيضا من الحمل على كربه الماء أو ما فى حكمها من الاتصال بالماده فى ماء الحمام، و وجه القرب ان ما تقدم فى السؤال هو عن اجتماع النصرانى مع المسلم فى الحمام و الامر بالاغتسال بغير الذى اغتسل النصرانى فيه من الماء القليل الذى فى الاحواض الصغيره الا ان يغسل الحوض ثم يغتسل.

الرابعه: صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال: «قلت للرضا عليه السلام: الجاربه النصرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنبه، قال: لا بأس، تغسل يديها» (٤).

و تقريب دلالتها أن السؤال سواء كان عن الفرض الكلى بتمثيل كاف الخطاب عن مطلق المكلف كما فى قول الراوى نفسه فى روايه الآتيه «و أنت تعلم...»، و كما فى قوله عليه السلام «فإن صافحك بيده فاغسل يدك» (٥) بصوره كاف الخطاب مع أن السائل تعبيره بصوره الفرض الكلى «فى مصافحه المسلم اليهودى»، أو كان عن الواقعه الخارجيه له عليه السلام فان

ص: ٧٦

١-١ (١) المصدر: باب ٨ حديث ٢.

١-٢ (٢) المصدر: باب ٣ حديث ١٤.

١-٣ (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ حديث ١٢.

١-٤ (٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ ح ١١.

١-٥ (٥) المصدر: باب ١٤ حديث ٥.

فعله عليه السّلام حجه أيضا بعد بيان وجهه الكلى.

وفيه: أولا: ان الحث الاكيد على الابتعاد عنهم و التقذر منهم فى الروايات المستفيضه المتقدمه، سواء حمل على التنزه الشديد و الحذر من مخالطتهم و موادتهم أو على نجاستهم و تقييد المعاشره معهم فى ضمن مراتب محدوده، ذلك الحث لا يتناسب مع نفى البأس المطلق لا سيما منه عليه السّلام بناء على خارجيه الفرض كما هو ظاهر اللفظ لا سيما فى الخادمه التى يدوم الاختلاط بها، كيف و قد ورد تجنب سؤر الحائض المتهمه بل استفيد منه تجنب مطلق المتهم، فهذا مؤشر على خصوصيه الواقعه و ان ذلك اجبار من السلطان.

ثانيا: اشعار السؤال بالنجاسه الذاتيه حيث انه بعد ما فرض نصرانيه الجاربه الخادمه كموضوع عاود فى ذكر المحذور على صيغه الجمله الحاليه فذكر وصف النصرانيه كمحذور مردفا بأوصاف أخرى موجهه للنجاسه العرضيه، فلو لم يكن فى ارتكازه وصف النصرانيه محذورا مستقلا بل كان منشأ لحدوث النجاسه العرضيه لاكتفى بقوله «و أنت تعلم أنّها لا تتوضأ و لا تغتسل...» من دون اعاده الوصف، لا سيما و أن مرجع الضمير يعود على ما تقدم-الذى ذكر فيه الوصف-فاعطاء المجال للتدبر يستنطق النجاسه الذاتيه فى تعبير السؤال.

و لا يتوهم: عدم فائده ذكر النجاسه العرضيه كمحذور آخر بعد كونها ذاتيه، بل لا محصل لحكم العرضيه فى الشىء النجس ذاتا لعدم انفعاله، إذ المراد من العرضيه فى المقام هو طرؤ أعيان نجسه أخرى من قبيل البول و المنى و دم الحيض التى توجب التلوث و السرايه أكثر و بنحو اوسع، فالعطف بها للترفع لكون فرضها مع الرطوبه دائما و هى أشد نجاسه بلحاظ الآثار و لذلك كنى ب«لا تتوضأ» أى لا تتطهر فى الخلاء و لا تغتسل من الجنابه أى لا تتنقى من المنى.

فحيثئذ يكون جوابه عليه السّلام تقريراً للنجاسه الذاتيه، إلا أن نفى البأس نسبي بلحاظ رفع

بقية الأعيان النجسه التي تسبب سرعه السرايه و كثره القذاره بتوسط تلوث اليد بها غالبا في الخلاء، ولأجل ذلك اقتصر في تعليل نفى البأس بغسل اليدين فالأولى عدّ الصحيحه من أدله النجاسه.

ثالثا: اشعار التعليل في الجواب بنوع الخدمه و انها في ما لا-رطوبه فيه فمع غسل اليدين سوف لن يكون هنالك محذور في تناولها و تعاطيها للأشياء الجافه، و إلا لو أريد العموم في الجواب لموارد ما فيه الرطوبه لما نجح غسل اليدين بعد تلوث البدن و الثياب بالقذارات العرضيه، حيث أن التعاطى و ان كان باليدين غالبا في تلك الموارد الرطبه كغسل الأواني و الطبخ و غيره، إلا أنّ الغالب أيضا هو ملاقاه اليد للثياب في الاثناء بل و للبدن أيضا كتعديل الرداء أو الثوب للتشمير و نحوه و تصفيف الشعر أو مسح العرق و غير ذلك.

رابعا: يحتمل قريبا كما يظهر من الشيخ في التهذيب حيث أوردتها أيضا في باب المكاسب ان السؤال هو عن جواز استخدامها حيث أن ذاك يسبب تلوث بيئه و مرافق معيشه المكلف و هو حرام أى موجب لحرمة الصلاه الوضعيه و التكليفيه في الشرب و الأكل، كما في قوله عليه السّلام في روايه أخرى في الاستصباح بأليات الغنم «أ ما تعلم أنّه يصب اليد و الثوب و هو حرام» (١)، فيكون جوابه عليه السّلام بنفى البأس عن استخدامها أو استيجارها للخدمه بعد التحرز عن تنجيسها، و ان المعرضيه للتنجيس لا يوجب الاشكال في ابتاعها أو استيجارها لذلك.

الخامسه: صحيحه العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن مؤاكلة اليهودى و النصرانى و المجوسى فقال: إذا كان من طعامك و توضأ فلا بأس» (٢)، و اطلاق نفى البأس شامل لصوره الملاقاه لبدنه كما ان التقييد بالتوضؤ أى غسل اليد دال على كون نجاستهم عرضيه لا ذاتيه.

ص: ٧٨

١- (١) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٣٠ حديث ٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٤ ح ١.

و فيه:

أولاً- إن اشتراط كون الطعام من السائل المؤمن مفهومه النهى عن طعامهم مطلقاً و لو لم يكن مشتملاً على الميتة و لحم الخنزير فيدل على حرمة بملاقاته لابدانهم، فيكون قرينه على أن المؤاكلة من طعام المؤمن هي لا في قصعه واحده لئلا يبطل بمحذور الملاقاه لابدانهم الذى هو سبب حرمة طعامهم.

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

ثانياً: 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 الله عليه السّلام: إن أهل بيتى على دين النصرانيه، فأكون معهم فى بيت واحد و آكل من آنتيهم، فقال لى عليه السّلام:

أ يأكلون لحم الخنزير؟ قلت: لا، قال: لا بأس» (١).

بتقريب أن تقييد نفى البأس بعدم أكل لحم الخنزير المدلول عليه بتفريعه على نفس السائل أكلهم للحمه دال على طهاره آنتيهم 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 آنتيهم بعدم تناولهم للخمر فلاّ أنّ تناول المشروب فى أوان مغايره لأوانى الطعام التى وقع السؤال عنها و عاده ما تغسل عند انتهاء الشرب.

و فيه:

ص: ٧٩

أولاً: إن البادى من الجواب انه على وفق فتاوى العامه، حيث ان السؤال عن الأكل من آنتهم كناية عن طعامهم لا عن استعمال الأواني، فالتقييد بعدم لحم الخنزير فقط ظاهر فى جواز ذبائحهم و طهارتها، بل و لو سلمنا كونه عن الاستعمال فكذلك إذ أفراد التقييد المزبور ظاهر فى طهاره ذبائحهم، و أهل الكتاب كما يحكى و يظهر من العديد من الروايات لا يستحلون و لا يأكلون ذبائح المسلمين.

و كذلك الحال فى عدم التقييد بعدم تناولهم الخمر فانه لا يوجهه اختصاص السؤال للأكل دون الشرب أو انه عن استعمال أواني الأكل دون الشرب، إذ تعاطى الشرب له موجب لتنجس الشفاه و اليد و انفعال الطعام بعد ذلك، فالظاهر من عدم التقييد به هو التقيه أيضا لشدها فى نجاسه الخمر كما يظهر من الروايات لكونها من السلاطين.

ثانياً: أنه يظهر من الذيل الذى اقتطعه صاحب الوسائل ان الداعى له عليه السّلام فى صوره الجواب المزبور مضافاً إلى ما تقدم هو ابقاء السائل فى غفلته عن الحكم الواقعى لترتب مصلحه شرعيه أهم و هى اسلام أهل بيته بحسن معاملته معهم و عدم مقاطعته لهم و لمراعاة البر بوالدته، فلاحظ متن لروايه كما هى فى روايه الكلينى:

«قال: كنت نصرانيا فأسلمت و حججت فدخلت على أبى عبد الله عليه السّلام فقلت: انى كنت على النصرانيه و انى أسلمت، فقال: و أى شىء رأيت فى الاسلام؟ قلت: قول الله عز و جل: و ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَا نُورًا نُهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ فَقَالَ: لقد هداك الله، ثم قال:

اللهم اهده- ثلاثا- سل عما شئت يا بنى فقلت: إن أبى و أمى على النصرانيه و أهل بيتى و أمى مكفوفه البصر فأكون معهم و آكل فى آنتهم؟ فقال يأكلون لحم الخنزير؟ فقلت: لا- و لا- يمسونه، فقال: لا- بأس فانظر إلى أميك فبرها، فإذا ماتت فلا- تكلها إلى غيرك، كن أنت الذى تقوم بشأنها و لا تخبرن أحد أنك أتيتنى حتى تأتيني بمنى إن شاء الله.

قال: فأتيت به بمنى و الناس حوله كأنه معلّم صبيان، هذا يسأله و هذا يسأله، فلما قدمت الكوفه أظفت لأمى و كنت أطمعها و أفلئ ثوبها و رأسها و أخدمها فقالت لى: ابنى ما كنت تصنع بى هذا

و أنت على ديني فما الذي أرى منك منذ هاجرت فدخلت في الحنيفيه؟فقلت:رجل من ولد نبينا أمرني بهذا،فقالت:هذا الرجل هو نبي؟فقلت:لا و لكنه ابن نبي،فقالت:يا بني ان هذا نبي ان هذه وصايا الأنبياء إلى آخر الحديث و فيه انها أسلمت و صلّت ثم توفت و غسلها المسلمون و صلى ابنها عليها» (١).

السابعه:صحيحه معاويه بن عمار قال:«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أجناب(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 السابري، ثم بعثت بها إليه في يوم جمعه حين ارتفع النهار،فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة» (٢).

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

و فيه:

أولا:ان احدى النسختين أجناب 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 هي التلوث بالخمر لما تقدم في الروايه الرابعه أن المراد من العرضيه هي طرو اعيان نجسه كالخمر و غيره الموجب لسرعه التقذر و اتساع دائره التلوث،بل لو افترض أن النسخه هي 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

ص: ٨١

١-١) أصول الكافي ج ١٦٠/٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٣ حديث ١

قذاره الجنابه و المنى و انما أردفها بمحذور قذاره الخمر.

ثانيا: ان السؤال لم يفترض التحقق من تلوثها بأبدانهم و انما هي في معرض ذلك إذ ليست هي ثياب يلبسونها و انما يصنعونها و يحيكونها، و إلا- فالسائل أيضا فرض تلوثهم بالنجاسات العارضة إلا- أن ذلك موجب للمعرضيه لا- احراز الاصابه، كما يأتي التصريح بذلك في صحيحه ابن سنان.

الثامنه: مصححه المعلى بن خنيس قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: لا بأس بالصلاه في الثياب التي يعملها المجوس و النصرى و اليهود» (١)، و مثله روايه البراز (٢)، و التقريب كالروايه السابقه، و الخدشه كذلك.

التاسعه: صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الصلاه في ثوب المجوسى؟ فقال: يرش الماء» (٣)، و التقريب ما سبق بل ان اضافه الثوب له دلالة على كونه مما يلبسه، فتكون قرينه على إرادته الاستحباب من الأمر بالغسل فيما تقدم من روايات النجاسه و يدل على النديه في مجمل الحكم لوحده السياق.

و فيه: مضافا إلى ما تقدم من عدم التحقق من التلوث بل المعرضيه، ان التعبير بالرش بالماء قد ورد نظيره في عدّه روايات في موارد الملاقاه الجافه مع أعيان نجسه مثل قوله عليه السّلام: «إذا مسّ ثوبك كلب فإن كان يابسا فانضحه، و إن كان رطبا فاغسله» (٤)، و قوله عليه السّلام عن خنزير أصاب ثوبا و هو جاف: «ينضحه بالماء ثم يصلى فيه» (٥)، و غيرها من الموارد، نعم قد ورد نظيره في المذى و دم البراغيث و نحوها أيضا الا ان قرينه المعرضيه معينه للنمط الأول.

و أمّا اضافه الثوب فلا تدل على كونه الذى يلبسه بل الذى يحيكه و يصنعه كما فى

ص: ٨٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٣ حديث ٢.

٢- ٢) المصدر: باب ٧٣ حديث ٥.

٣- ٣) المصدر: باب ٧٣ حديث ٣.

٤- ٤) المصدر: باب ٢١ حديث ٣.

٥- ٥) المصدر: باب ٢٦ حديث ٦.

روايه أبى جميله حيث سأله عليه السّلام عن لبس ثوب المجوسى «فقال عليه السّلام: نعم، قال: قلت:

يشربون الخمر، قال: نعم نحن نشترى الثياب السابريه فنلبسها و لا نغسلها» (١).

العاشره: صحيح عبد الله بن سنان قال: «سأل أبى أبا عبد الله عليه السّلام و أنا حاضر: انى أعير الذمى ثوبى و أنا أعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرده علىّ، فأغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السّلام: صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك فانك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن انه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه» (٢).

و مثله مكاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى ان كتب إلى صاحب الزمان (عج) عندنا حاكه مجوس يأكلون الميتة و لا يغتسلون من الجنابه و ينسجون لنا ثيابا، فهل تجوز الصلاه فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه فى الجواب: «لا بأس بالصلاه فيها» (٣)، و مثلها روايه أبى جميله المتقدمه.

و تقريب الاستدلال أن الراوى فى الأولى من أكابر الرواه و من أصحاب الاجماع و لم يذكر فى سبب التنجيس إلا النجاسه العرضيه لا محذور النجاسه الذاتيه مثل انه يعرق فى الثوب أو يلامسه برطوبه، و كذلك الراوى فى الثانيه فانه من فقهاء الاماميه فى الغيبه الصغرى و لم يكن مركزا فى ذهنه النجاسه الذاتيه إذ يعلل نجاسه الثياب بتعاطيهم للنجاسات العرضيه، فهذا يدل على ارتكاز طهارتهم لدى الرواه الى آخر عصر الحضور للأئمّه عليه السّلام.

وفيه:

أولا: أنه معارض بارتكاز نجاستهم الذاتيه لدى رواه آخرين أجلّ فى الرتبه العلميه كمحمد بن مسلم كما فى الروايه الخامسه من الطائفه الثانيه فى أدله النجاسه و قد تقدم بيان ذلك، و كأبى بصير كما فى الروايه السادسه من الطائفه المزبوره، و كعلى بن جعفر

ص: ٨٣

١- ١) المصدر: باب ٧٣ حديث ٧.

٢- ٢) المصدر: باب ٧٤ حديث ١.

٣- ٣) المصدر: باب ٧٣ حديث ٩.

فى الروايه الثالثه و السابعه من الطائفه المزبوره أيضا، و كهشام بن سالم أو حماد بن عثمان أحدهما الذى يروى عنه الواسطى فى الروايه الخامسه من الطائفه الثالثه، و كابن أبى يعفور الفقيه الجليل فى مصححته التى تقدمت مردفه بالروايه الخامسه المزبوره، و كعيسى بن عمر مولى الأنصار خادم للصادق عليه السلام عدّه سنين كما فى الروايه الرابعه عشر من الطائفه المزبوره.

و كعبد الله بن يحيى الكاهلى كما فى الروايه الأولى من أدله المقام و هو من وجهاء الرواه صاحب كتاب، و كخالد القلانسى الثقه صاحب كتاب كما فى الروايه الثانيه فى المقام، و كعوايه بن عمار كما فى الروايه السادسه فى المقام على احدى النسخين فيها، و كإبراهيم بن أبى محمود كما فى الروايه الرابعه فى المقام على ما قرّبناه فى مفادها و كما فى الروايه الثانيه عشره الآتيه، بل ان الالتفات إلى تحرّج الرواه من مخالطتهم كما يشهد لذلك كثره استلتهم عن حكم الموارد الموجه للملاقاه، شاهد على تأصل و ارتكاز النجاسه الذاتيه.

ثانيا: أنّ الظاهر من صحيحه ابن سنان هو ذكر تلوثهم بالنجاسه العرضيه كمحذور آخر وراء كونهم أهل كتاب فالعطف بالجمله الحاليه للترفع و المبالغه فى المحذور كما تقدم فى صحيحته إبراهيم بن أبى محمود و معاويه بن عمار المتقدمين، لكون مثل تلك النجاسات العينيه الطاريه أشدّ نجاسه بلحاظ الآثار و أكثر تلويثا و أسرع تنجيسا لكون فرضها مع الرطوبه دائما.

و كذلك روايه أبى جميله حيث انه ذكر فى السؤال كون الثوب منسوباً صنعه للمجوسى كمحذور يسأل عنه و يتحرّج منه فلما أجابه عليه السلام بالجواز ترفع فى بيان المحاذير الأخرى من النجاسات العرضيه و أما روايه الحميرى فمحمتم ذلك فيها أيضا و ان لم يردف النجاسه العرضيه بحرف العطف حيث يمكن فيه الاتباع و التعداد من غير عاطف.

الحادي عشره:صحيحه إسماعيل بن جابر قال:«قلت لأبى عبد الله عليه السلام:ما تقول فى طعام أهل الكتاب،فقال:لا تأكله،ثم سكت هنيهة ثم قال:لا- تأكله ثم سكت هنيهة ثم قال:لا- تأكله،و لا- تتركه،تقول:إنه حرام و لكن تتركه،تتنزه عنه،ان فى آنتهم الخمر و لحم الخنزير» (١)،و لفظه التنزه صريحه فى نديه الحكم و أن النهى معلول معرضه طعامهم و أوانهم للتقذر بالنجاسه العرضيه لا الملاقيه لأبدانهم فتكون الصحيحه حاكمه على كل الروايات الظاهره فى النجاسه.

و فيه:

أولاً:إن الروايه يطفح لسانها بالتقيه لعدده قرائن:

الأولى:التلويح بالسكوت و التوقف بعد النهى ثم تأكيده و تكراره مرتان.

الثانيه:بعد ذلك دفع زعم الحرمة و انه من باب التنزه و هو ينافى التأكيد بالصوره المتقدمه و يتهافت معه.

الثالثه:انه لم يذكر فى التعليل للتنزه المعرضيه لذبائهم التى هى ميته حيث انها حلال عند العامه مع انها اكثر وقوعا من العنوانين المذكورين،فالتعليل بالعرضى على نسق ما ورد فى روايات الناهيه عن ذبائهم من التعليل بالامر العرضى ككونهم لا يسمون و انهم لا يؤمنون على الاسم و انهم أحدثوا تسميه على الذبائح.

و غيرها من الطوارئ مع انه ورد فيها ان ذبائهم لا تحلّ سمّوا أو لم يسمّوا أى انه يشترط فى الذابح الاسلام،و كل ذلك تقيه من العامه حيث يحلونها لفهمهم الخاطئ لآيه حل الطعام،و ظاهر هذه الروايه مطابق لما حكاه فى الانتصار عن مالك من كراهه سؤر النصرانى و المشرك دون تحريمه لاستحلالهم الخمر و الخنزير.

فهذه الروايه و نظائرها مما تقدم داله على ان منشأ التقيه فى روايات الطهاره هو منشأ التقيه فى روايات حليه ذبائهم،و هو فهم العامه الخاطئ لآيه حل الطعام

ص: ٨٥

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: أن الراوى نفسه قد روى روايه أخرى (١) عنه عليه السّلام بالنهى عن ذبيحه اليهودى و عن الأكل فى آنيته فى سياق واحد و النهى فى الأول تحريمى.

ثالثا: أنه لا يمكن جعل هذه الروايه حاكمه فى الدلاله على كل ما تقدم من روايات النجاسه إذ أن 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 الميتة و الدم و لحم الخنزير» (٢)، 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 الميتة من دون ذكر ذبائحهم يلوح بالتقيه كما هو الحال فى روايات الذبائح بكثره جدا لزعم العامه ان الحل مفاد الآيه.

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

ص: ٨٤

١- (١) الوسائل: أبواب الأئعمه المحرمه باب ٥٤ حديث ٧.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الأئعمه باب ٥٤ حديث ٦.

فى آنتتهم التى يشربون فىها الخمر و عن الأكل من طعامهم الذى يطبخون (١).

الثالته عشره: صحىحه إبراهيم بن أبى محمود، قال: «قلت للرضا علىه السّلام: الخياط أو القصار يكون يهوديا أو نصرانيا و أنت تعلم انه يبول و لا- يتوضأ ما تقول فى عمله؟ قال: لا بأس» (٢)، و تقرىبه أن القصار و هو المبيّض للثياب تلاقى يديه الثياب برطوبه التى يحوّرهما و يبيّضها، فنفى البأس عن ذلك ناصّ على الطهاره، و يؤكّد ان محطّ نظر السائل هو عن الطهاره و النجاسه قوله «و أنت تعلم انه يبول و لا يتوضأ»، أى لا يغسل يديه من الخلاء.

و فىه:

أولا: أنّ السؤال هو عن حكم عمله و فعله الخياطه أو القصاره مع أنه يلزم منه تنجيس الثياب أى عن صحه استنجاره على هذا العمل مع تضمّنه لذلك، فجوابه علىه السّلام بنفى البأس عن مثل تلك المعامله لانه له مالىه و غايه الأمر انه يغسل الثوب بسبب التنجيس، و لذلك أوردها الشيخ فى التهذيب فى باب المكاسب.

و قد أغرب الفيض فى الوافى حيث فسّر العمل بالمعمول و هو الثوب الذى يخيّطه أو يقصره، اذ مع كونه خلافا لظاهر العنوان، ان الراوى ابتداء السؤال بالخياط و القصار لا بالثوب، ثمّ انتهى بالسؤال عن حكم عمله.

ثانيا: هذا مع أن الراوى قد ذكر كون الخياط و القصار يهوديا أو نصرانيا كمحذور مستقلّ أولا ثمّ ترفع باضافه تلوث يديه بالبول أيضا مما هو نجاسه عينيه رطبه أشدّ فى الآثار، و إلا فالملاقاه للبول لا يكون حكمها الطهاره مع ان الراوى يفرض العلم باعتبار اليهودى لذلك أى اطمينانه بنجاسه يده لذلك.

ثالثا: لو غض النظر عن هذا المفاد فيحتمل ضعيفا فى مفادها هو السؤال عن حكم الثوب الملاقى له مع عروض النجاسه العرضيه التى لها حكم مغاير من حيث عدد الغسلات لحكم النجاسه الذاتيه لهم.

ص: ٨٧

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ ح ١.

٢- (٢) التهذيب ج ٣٨٥/٦.

الرابعه عشره: موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو اناء غيره إذا شرب منه على انه يهودى؟ فقال: نعم، فقلت: من ذلك الماء الذى شرب منه؟ قال: نعم» (١)، و هي صريحه فى طهاره الماء الملقى له، و جواز الوضوء منه إذ حرف «على» بمعنى «مع».

و فيه:

أولاً: ان التعبير ب«على انه يهودى» يغير مفاد التعبير «و هو يهودى» حيث ان الثانى تحقيقى بخلاف الأول فإنه بنائى و زعمى، أى ان حرف الاستعلاء متعلق بمبدأ مقدر و الغالب تعلقه بافعال القلب من البناء أو نحوه، فيكون موضوع السؤال فى الماء القليل الذى شرب منه من يظن بيهوديته لا من يقطع و إلا لذكر التعبير الثانى كواقع متحقق كما هو المتعارف فى الأشياء المقطوع بها، فالجواز حينئذ هو نفى الاعتبار مجرد الظن و اجراء لأصله الطهاره كما سيأتى فى من يشك فى اسلامه.

ثانياً: احتمل الشيخ فى التهذيب انه فى من كان يهودياً فأسلم أى بتقدير «على انه يهودى سابقاً»، أو بتقدير تعلق الحرف بكان أى كان على يهوديته، و له وجه إذ لو أريد كونه فى الحال يهودياً لكان التعبير المزبور ترفع فى ذكر محذور أشد من محذور تقدم ذكره فالتعبير بحرف الاستعلاء يكون للترفع، و الحال انه لم يذكر السائل محذورا سابقاً على محذور يهوديه الغير، و الحاصل ان تعين إرادته المصاحبه أى «مع» من الحرف ممنوع بل هو محتمل لا بدرجه الظهور فضلاً عن قوته، فلا يقاوم الروايات الظاهره فى النجاسه فضلاً عن الصريحه.

الخامسه عشره: موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث- عن المسلم الذى لم يحضره مسلم و لا ذات رحم قال «يغتسل النصرانى ثم يغسلونه، فقد اضطر»، و كذا المسلمه التى لا يحضرها قال «تغتسل النصرانيه ثم تغسلها» (٢)، و مثلها روايه

ص: ٨٨

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣ حديث ٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب غسل الميت باب ١٩ حديث ١.

زيد بن علي عن آبائه عليه السلام (١)، حيث انه لا وجه لتغسيل الميت بالماء النجس فالأمر بذلك دال على طهارتهم و إلا لازداد الميت نجاسه.

و فيه: انه قد ذكر في باب غسل الميت ما يزيد على أكثر من سته وجوه تتلاءم مع نجاسه الكتابي، بعد عدم كونه غسلا حقيقا إذ لا يصح منه قصد القربة أو لا- يتأتى منه ذلك، و من تلك الوجوه العفو عن انفعال الماء القليل في صورته الاضطراب نظير ماء الاستنجاء، أو كون هذا العمل غسلا لتقليل قذارات بدن الميت كغسل ازاله للتلوث لا- للتطهير التام، أو كون الانفعال بجسد النصراني في عرض الانفعال ببدن الميت و ذلك لا يضر إذ اللازم طهاره الماء قبل الملاقاه لا حينها، أو ان اللازم أمر النصراني بعدم مماسه يده للماء القليل حين الغسل و ان باشر بيده قبله لازاله بعض القذارات، أو انها مطرحه كما اختاره جماعه أو غيرها من الوجوه.

السادسه عشره: ما ورد من روايات اتخاذ الكتابيه ظرا (٢).

و فيه: مضافا إلى ورودها في الناصبيه و في المشركه أيضا، ان الارتضاع بالالتقام هو من الباطن الذي لا حكم له إلى الباطن و قد تقدم مفصلا في بحث التسيب للحرام في المياه.

السابعه عشره: ما دل على جواز تزويج الكتابيه (٣)، فانه لا يتلائم مع نجاستها مع عدم الاشاره في النصوص المزبوره إلى ذلك.

و فيه: أولا: ان المشهور على عدم جواز العقد الدائم بها كما لعله الأقوى، كما أشرنا إلى وجهه في آيه الطعام، بل خصوص المنقطع الذي هو قضاء و طرو ليس باستقرار.

ثانيا: لو بنى على جواز الدائم فإن عدم اشاره و تعرض النصوص هو لعدم كونها في صدد البيان من هذه الجبهه كما هو الحال بالنسبه إلى النجاسات العينيه العرضيه

ص: ٨٩

١- ١) المصدر: حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب أحكام الأولاد باب ٧٦.

٣- ٣) الوسائل: أبواب ما يحرم بالكفر باب ١، ٢، ٣، ٤.

التي يدمن أهل الكتاب مساورتها و التلوث بها كسرب الخمر و اكل الخنزير، مضافا إلى تقييدهم بأكل ذبائحهم، و كذا عدم توضئهم في الخلاء و عدم اغتسالهم من الجنابه، و كذا الحيض و اخويه، و كذا عدم توقيهم من النجاسات الاخرى كالكلب و غيره، فهل سكوت الروايات عن كل ذلك دال على طهارته أو العفو عنه، أو ان جواز النكاح بهم يتدافع و يتهافت مع نجاسه تلك الأعيان.

و هذا هو الحال في روايات جواز بيع كلب الصيد أو آيه حل الصيد بالكلب و رواياته، أو روايات جواز بيع لحم الميتة المختلط بالمذكي على من يستحلها، أو روايات استحباب الحجامة و الفصد و غيرها من الروايات في الابواب المختلفه إذ بقيه الجهات تتكفلها أدله أخرى.

ثالثا: ان في الروايات المزبوره نحو اشاره كما في صحيح معاويه بن وهب «و اعلم أن عليه في دينه غضاضه» (١)، و كما في مصحح يونس «لا ينبغي له ان يتزوج امرأه من أهل الكتاب الا في حال ضروره حيث لا يجد مسلمه حره و لا أمه» (٢)، و غيرهما سواء كان مفادها إرشادا إلى ذلك و غيره أو الكراهه، فانه على الثاني أيضا الحكمه محتمله لذلك.

و كذا ذيل آيه حل المحصنات من أهل الكتاب و مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ حيث انه و ان كان في صدد التحذير من المواده بالزواج منهم و المصاهره و التماذي في العشره معهم حتى يؤول الأمر إلى الكفر مثلهم، إلا انه يفيد طلب التجنب من مصاهرتهم، فلا يستفاد من جواز التزويج اطلاق العنان كى يكون مقتضاه طهارتهم، بل هو مع التنفير من اتيانه و الترغيب عنه.

هذا عمدته ما استدل به على الطهاره و قد تبين وجوه الخلل:

إما: في الجبهه كما في العديد منها حيث انها تضمنت قرائن التقيه، و ان العمده في

ص: ٩٠

١- ١) الوسائل: أبواب ما يحرم بالكفر باب ٢ حديث ١.

٢- ٢) المصدر: حديث ٣.

وقوعها بناء العامه على استظهار حليه ذبائح أهل الكتاب و ما بشروه 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 أما 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 لأصاله 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 غصّ الطرف عن ذلك و وصلت النوبه للتعارض المستحکم، فالترجيح لأدله

النجاسه لموافقتهما للكتاب كما تقدم تماميه دلالة 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 يتلوث بها المشركين، و الباعث لهم على ذلك هو حسابهم دلالة 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 فلا- يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فارتكبوا التأويل تفاديا للنسخ، و هذا الذى تشير و تومى إليه كل من روايات النجاسه و روايات المستدل بها للطهاره.

و هذا هو وجه اطلاق المتقدمين و المتأخرين على النجاسه إلا ما شدّد 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 السلام على الآثار الوضعيه لتمكن المكلفين من العمل على طبق الواقع و لو عند الرجوع إلى المنازل كما فى روايات الائتتمام بالعامه.

فى غير محله:اذ أولا-الكلام بعينه من روايات حلّ ذبائهم 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 الطوائفه لا- خصوص السائل فى مقام العمل، فلكى لا يشهر على الشيعه

حتى المرتد بقسميه (١)، و اليهود و النصارى و المجوس و كذا رطوباته و أجزاءه و المذهب، يجيئون عليهم السّلام بما يوافق العامه أو بما يقرب منه، ثم إذا توفرت الظروف لتيبان الواقع تصدر الاجابه بما هو الواقع، كما فى جمله من الأحكام التى بينها متأخرى الأئمه عليهم السّلام فى حين ان الروايات الصادره من الصادقين عليهما السّلام هى بما يوافق العامه، و الظاهر ان مثل هذا النمط من التقيه هو أحد علل التدرج فى بيان الأحكام.

هذا: و أما دعوى ان الارتكاز عند الرواه هو طهاره أهل الكتاب كما يوحى بذلك بعض اسئلتهم فقد تقدم الجواب مفصلاً- فى ذيل الروايه التاسعه مما استدل به على الطهاره- و ان الارتكاز لدى اكثرهم فى كثير من الروايات على النجاسه الذاتيه، و أن ذكر النجاسه العرضيه فى رديف الذاتيه هو لشدتها فى الآثار و اسرعيه التلوّث بها، فراجع.

ثمّ انه قد تقدم ان موضوع الأدله سواء فى الآيتين أو الروايات هو الكافر مطلقاً، أما فى الآيه الأولى فعده من الشواهد المتقدمه على إرادته الكافر منها فلاحظ، و أما الآيه الثانيه فموضوعها الذين لا يؤمنون و لا يسلمون أى الكافرين،.

و أما الروايات فقد ورد فيها عده بعنوان المشرك، و كذا أهل الكتاب و هو الأكثر، و كل ما خالف الاسلام، و مفهوم المؤمن و هو الكافر، كما ورد فى سياق واحد الناصب و أهل الكتاب مما يعطى ان الجامع الموضوع هو الكافر، كما قد ورد النهى عن ذبائح أهل الكتاب فى سياق واحد مع النهى عن مساورتهم، مما يدل على وحده الموضوع فى العديد من الروايات مع أنه علّل تحريم ذبائحهم بأن الحليه فيها مناطها الاسلام و أهل التوحيد، و مع انه ورد النهى عن ذبيحه الناصب و الخوارج و المجسمه و المشبهه.

فمن مجموع ذلك يظهر وحده الموضوع فى البابين، بل و باب النكاح أيضاً غايه الأمر انه استثنى أهل الكتاب فى المنقطع عند المشهور أو الدائم أيضاً عند متأخرى العصر.

قد ظهر عموم ما اطلقه المشهور من نجاسه كل كافر سواء فى الآيتين أو

سواء كانت مما تحلّه الحياه أو لا(١).

و المراد بالكافر من كان منكرا للألوهيه أو التوحيد أو الرساله(٢)

الروايات بعد تعدد العناوين المشتركة فى عنوان الكفر، بل و دلالة بعضها عليه بالذات، مضافا إلى أرداف أحكام اخرى مع الحكم المزبور من حرمة الذبيحه و المناكحه التى هى مترتبة على عنوان الكفر.

استحسن فى المدارك القول بطهارته بعد ما رد قول السيد بالطهاره فى ما لا تحلّه الحياه من الكلب و الخنزير، و ظاهر كلامه نسبة الخلاف فى الثلاثه إلى السيد، و كذا حكى عن المعالم، و لا يقتضى الطهاره كون نجاسته مستفاده من النهى عن سؤره أو عن مصافحته، إذ مفاد النهى المزبور أيضا نجاسه العنوان لا خصوص اللعاب و بشره البدن كما هو الحال فى بعض أدله نجاسه الكلب.

مضافا إلى تماميه دلالة الآيتين مع ما فى كيفية دلالتها من المبالغه فى نجاسه ذواتهم و احاله النجاسه بها، بل و كذا فى العديد من الروايات الأخرى كما تقدم.

المقام الثانى: البحث فى الموضوع حقيقه عنوان الكفر بلا خلاف فيه بين المسلمين و سواء رجع الانكار فى الأول الى الذات أو الصفات اجمالا، و سواء كان انكار التوحيد فى المذكورين أو فى الأفعال أو فى العباده، و سواء كان الانكار للرساله العامه أو الخاصه و كذا انكار أباديتها إلى يوم الحساب، أو انكار شموليتها لكافه البشر، و أفرد جماعه انكار عدله و هو يندرج فى انكار الصفات.

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

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

ثالثها: كفر الشك بالشك فى احدى الثلاثه التى هى اصول الاسلام.

رابعها: كفر الهتك بهتك حرمه الدين بالبول على المصحف أو فى الكعبه أو سب خاتم النبیین صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

خامسها: كفر الجحود بأن يجحد باللسان أصول الاسلام و يعتقد بها بالجنان قال تعالى وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (١).

سادسها: كفر النفاق بأن ينكر فى الجنان، و يقرّ فى اللسان كما قال تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٢).

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

ثامنها: كفر النعمه بأن يستحق نعمه الله، و يرى نفسه كأنه ليس داخلا تحت نعمه الله.

تاسعها: كفر الانكار للضرورى.

عاشرها: اسناد الخلق إلى غير الله على قصد الحقيقه» (٣) انتهى.

و فيه مواقع للبحث:

أولاً: عدّه 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.

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

ثالثاً: ان كفر الهتك هو ما يطلق عليه كفر الفعل و هو دال و أماره على الكفر و الردّه لا انه بنفسه كفر، و قد تأمل جماعه منهم المجلسى قدس سرّه (٤) فى حصول الردّه به و ان كان حدّه القتل، و نصّ بعضهم بعدم كفر السابّ لله تعالى و للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ إِن وَجِبَ قَتْلُهُ،

ص: ٩٥

١-١) النمل ١٤.

٢-٢) البقره ٨.

٣-٣) منهج الرشاد ص ٧٨ ط ح.

٤-٤) رساله فى الحدود و القصاص و الديات ص ٥٠ ط ح.

لكنه خلاف ظاهر ما يأتي 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 التي توجب التعزير فلا كما في تمثيل الروايه بالبول في المسجد الحرام.

رابعا: ان كفر النفاق هل هو الكفر الأكبر الذي ترتب عليه الأحكام الدنيويه أو انه أحد الدرجات الاخرويه الذي 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 باللّٰه مع الامتناع تكبرا وردا على الله تعالى مع الاستخفاف بنبى الله و الازدراء به كما هو الحال فى كفر ابليس لعنه الله تعالى.

سادسا: ان كفر النعمه و بمعناه الوضيع 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 الأربعة، أو الى انكار الرساله من أحد جوانبها المقومه لها أم لا، و بسط ذلك تتكفله عدّه رسائل وضعها غير واحد من الفقهاء و المتكلمين و يأتي شىء من التفصيل لاحقا.

ثم 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.

أخذ المعاد فى حد الاسلام ثم ان فى كلمات المشهور من كتب الأصول و الفروع أخذ الاقرار بالمعاد فى حد 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 سبببه 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 الله و التصديق برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم به حققت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس» (١)، و غيرها من الروايات (٢)، 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 بالله سبحانه مع الايمان بالمعاد و اليوم الآخر (٣).

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

ص: ٩٧

١- ١) أصول الكافي ٢/٢٥.

٢- ٢) أصول الكافي ٢/٢٤-٢٧، البحار ج ٦٧.

٣- ٣) التنقيح ج ٣/٢٥.

و ملائكته و رسله و آياته تعالى، لا سيما و انه مذكور في كثير من الآيات بما هو منشأ للعمل و الطاعات فهو دخيل في درجات الايمان.

نعم بعد قيام العلم به يلزم الاعتقاد به و انكاره موجب للكفر للاستلزام كما في بقيه الضرورات الاعتقادية، فالمراد من عدم دخولها في الحدّ هو كفايه الشهاده الاجماليه بما جاء به الرسول صلى الله عليه و آله من دون لزوم التفصيل في تحقق الاسلام.

فالأولى تقريب أخذه في الحدّ: ان في العديد من الآيات تاره الاشاره إلى الكفار بالأصلين الأولين بعنوان الذين لا يؤمنون بالآخر الظاهر منه ان انكاره موجب للكفر الأكبر و انه داخل في الحدّ، و أخرى بيان التلازم و التعليل للكفر بالأصلين بالكفر به، و ثالثه أن منشأ الجحد و اللجاج من الكفار هو عدم الايمان بالآخره، و رابعه انذار الكافر به بالعذاب المتوعّد به في الكفر الأصلي، و خامسه التعبير عن انكاره بالكفر به.

و ماده الكفر و ان كان الاستعمال القرآني على معاني متعدده بحسب درجات الكفر و لكن الاطلاق ينصرف إلى الكفر الاصطلاحي، لا سيما و ان اطلاقه على الكافرين بالأصلين.

فمن الأول: قوله تعالى وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا (١)، و قوله إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُؤْنَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى (٢).

و من الثاني: قوله تعالى إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٣)، و قوله وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ... وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ (٤)، و قوله وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ (٥).

ص: ٩٨

١- ١) الاسراء ٤٠.

٢- ٢) النجم ٢٧.

٣- ٣) النحل ٢٢.

٤- ٤) الانعام ٩٢.

٥- ٥) الزمر ٤٥.

و من الثالث: قوله وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هِيلُ نَدَلَّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبَيِّنُكُمْ إِذَا مَزَّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ (١)، و قوله وَ دَخَلَ جَنَّتُهُ وَ هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ (٢)، و كأن الزامه بالكفر بالخالق لتلازم امكان وقوع العود مع وقوع البدء فانكاره انكار للمبدأ.

بل ان الدعوه من الأنبياء و الرسل مبتدأه بالانذار و البشاره بالآخره، و لذلك قال النراقي «قدس سره» و غيره ان المعاد يقز به كل المليون و أصحاب الشرائع بل و بعض الملاحده و الدهريه و التناسخيه (٣)، و عن المحقق الدوانى فى العقائد العضديه ان من انكره يكفر باجماع أهل الملل الثلاث، و كذا توصيفه صلى الله عليه و آله بالبشير النذير و كذا ابتداء الدعوه به منه صلى الله 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 لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخْسَرُونَ (٤)، و قوله وَ أَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (٥).

ص: ٩٩

١- ١) سبأ ٨.

٢- ٢) الكهف ٣٧.

٣- ٣) أنيس الموحدين ٢٢٨.

٤- ٤) النمل ٥.

٥- ٥) الاسراء ١٠.

أو ضروريا(١) من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضروريا بحيث يرجع انكاره إلى انكار الرسالة و الأحوط الاجتناب عن منكر مطلقا، و ان لم يكن ملتفتا الى كونه ضروريا،

و من الخامس: قوله إني تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (١) و قوله الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٢)، و قوله الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣)، و قوله الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٤)، و قضيه الوجوه المزبوره اخذه في الحد بل في حد الرسالة.

إلا ان الشهيد الثاني و جماعه عبروا عنه بضرورى الدين و ان منكره فى تيه الكفر و خارج عن عداد المسلمين، و يمكن توجيه التعبير بأن لضروريات متفاوتة الدرجه فى البدايه و الوضوح كما يأتى، و المعاد لو سلم عدم تقوم معنى الرسالة به فلا ريب فى كونه أبده الضرورات الدينيه التى لا- يتعقل خفاؤها على أى سامع بالأديان السماويه، فمن ذلك اختلاف حاله عن باقى الضرورات.

دخول الضرورى فى حد الاسلام اختاره اكثر متأخرى المتأخرين و أن تحقق الكفر به من جهه الاستلزام لانكار الرسالة، و ذلك مع العلم بكونه مما جاء به صلى الله عليه و آله و على ذلك فلا يخص بالضرورى على هذا القول.

و القول الآخر: الذى نسبه فى مفتاح الكرامه إلى المشهور أن انكاره بنفسه سبب لتحقيق الكفر، و هو ظاهر الكلمات حيث قيدوا بالضرورى دون مطلق المعلوم انه من الدين و النسبه من وجه.

و الثالث: انه أماره على انكار الرسالة.

و الرابع: ما ذكره شيخنا الانصارى من التفصيل بين المقصر و القاصر فهو سبب فى

ص: ١٠٠

١-١ (١) فصلت ٧.

٢-٢ (٢) يوسف ٣٧.

٣-٣ (٣) يوسف ٣٧.

٤-٤ (٤) هود ١٩.

الأول خاصة، 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: الداخلى 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 الحججه و البيان لكنه يتأولها 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 يستتبيهم عند التمكّن بعد الدعوه لهم و اقامت البيئات عليهم فان تابوا عن بدعهم و صاروا إلى الصواب، و الا قتلهم لردتهم عن الايمان»، ثم

نقل عن المعتزله انهم فساق و ليسوا بكفار (١).

و ما ذكره المفيد من استتابتهم و وجوب رفع شبهتهم بمقدار اقامه ما هو متعارف من البيئات 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 (٢) الحدود.

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

و قال في 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 في النار مخلدون»، ثم نقل عن المعتزله انهم فساق أيضا ليسوا بكفار، ثم حكى اتفاق الاماميه على ان الخوارج المارقين عن الدين كفار بخروجهم على أمير المؤمنين عليه السّلام و انهم بذلك في النار مخلدون.

و في المنقذ من التقليد للحمصي في محاربي على عليه السّلام قال: فان قيل لو تساوى حكم الحريين - أي حرب الرسول و حرب الأمير عليه السّلام - لغنم مال كل واحد منهما و...

قيل: الظاهر يقتضى ذلك لكن علمنا بالدليل اختلافهما في 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

ص: ١٠٢

(١ - ١) اوائل المقالات.

(٢ - ٢) الوسائل: أبواب حد المرتد باب ٩ حديث ١، أبواب احكام شهر رمضان باب ٢ حديث ٣، باب ٦ حديث ٣.

حكماهما و إذا كان أحكام الكفر مختلفه لم يمتنع ان يكون احكام البغاه مخالفه لأحكام سائر الكفار» (١)، و الذى ذكره مضمون ما ذكره الشيخ فى الاقتصاد.

و الذى يظهر من الكلمات فى باب الجهاد ان البغاه على الامام يجرى عليهم فى دار الهدنه حكم المسلمين حتى تظهر دوله الحق فيجرى عليهم حكم الكفار الحربيين.

نعم قد روى انه عليه السلام قال يوم البصره و الله ما قوتل أهل هذه الآيه حتى اليوم و تلا يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ (٢).

و قال فى كشف الغطا فى عداد الكفار: و كل مسبق بالشبهه مع العذر فانكر و المتردد فى مقام النظر فى أمر اصول الدين يجرى عليه أحكام النجاسه و ان كان معذورا فى الآخره و غير المعذور يحكم عليه بالكفر الاصلى فى مقامه و الارتدادى فى مقامه و ما كان من القسم الثانى و هو ما تضمن انكار الضروره فقط فغير المشتبه الخالى عن العذر كافر أصلى أو مرتد، و من كان معذورا للشبهه لا- يحكم عليه بالكفر بقسميه، و غير المعذور منه ككثر المتصوفه يحكم عليهم بالتعزير و التغريب لثلا يفسدوا العباد و البلاد و لا يحكم عليه بالارتداد فتقبل توبتهم».

و قال فى منكر الضروره «و هذه ان صرح فيها باللوازم أو اعتقدها كفر و جرى عليه حكم الارتداد الفطرى، و إلا فان يكن عن شبهه عرضت له و احتمال صدقه فى دعواها استتيب و قبلت توبته و لا يجرى عليه حكم الارتداد الفطرى، و ان امتنع عزز ثلاث مرات و قتل فى الرابعه و ان لم يمكن ذلك و ترتبت على وجوده فتنه العباد و بعثهم على فساد الاعتقاد أخرج من البلاد و نادى المنادى بالبراءه منه على رءوس الاشهاد و يجرى نحو ذلك فى حق المبدعين فى فروع الدين».

ص: ١٠٣

١-١) المنقذ من التقليد

٢-٢) تفسير البرهان ١/٤٧٩.

و فى مسأله من شرب الخمر مستحلاً «استتيب فان تاب أقيم عليه الحد و ان امتنع قتل كما عن المقنعه و النهايه و الجامع و جماعه، و علل لإمكان الشبهه».

و قال شيخنا الانصارى فى الطهاره-فى معرض الاشكال على سببيه انكار الضرورى: انه لا وجه حينئذ لما اشتهر من اخراج صورته الشبهه فيظهر من الكلمات المتقدمه القول بأماريه انكار الضرورى، و لذا أخرجوا صورته الشبهه عن الحدّ.

لكن قال فى الجواهر: لو أصرّ بعد الظهور و الاطلاع و ان كان لشبهه ألجأته إليه حكم بكفره، لعدم معذوريته، و ظهور تقصيره فى دفع تلك الشبهه كمن انكر النبى صَلَّى الله عليه و آله لشبهه.

فلعل المشهور يفصلون فى صاحب الشبهه بين من قامت لديه الحججه و البيان و بين من لم تقم، فيكون التعبير بالعدر و عدمه اشاره الى ذلك، و كذا التعبير و التقييد بالعلم بمجىء الرسول صَلَّى الله عليه و آله به و عدمه اشاره الى قيام البينه و عدمها، لا الاشاره الى صفات الادراك النفسيه إذ بذلك يكشف عناده و جوده.

و فى مسأله حكم من هو فى زمان مهله النظر، فعن السيد انه جزم بكفره، و استشكله جماعه منهم الشهيد الثانى باعتبار تكليف ما لا يطاق فكيف يخلد فى النار، و اجيب بالترقيه بين الحكم بالكفر و بين ترتب العقوبه، و ذهب الشهيد إلى ان حكمه حكم التابع كالاطفال أو الصبى المميز.

مقتضى القاعده فى منكر الضرورى فاللازم بيان حدّ الاسلام كى يتضح انه متى يكون المنكر المزبور خارجاً عن ذلك الحدّ.

ففى الاطلاق اللغوى هو التدين و الانقياد بالدين و الشريعه كمجموع مسمى الاسلام إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ و لو اجمالاً، و ما تقدم من الروايات الجاعله للشهادتين حداً للدخول فى الاسلام مطابقاً لذلك، إذ الشهاده الأولى عباره عن

الأذعان بالتوحيد، والثانيه عباره عن الاقرار برسالته و الالتزام الاجمالى بما جاء به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنَ الشَّرِيعَةِ.

و مقتضى هذا الالتزام هو الاقرار تفصيلا بكل ما علم تفصيلا من تفاصيل الشريعة بعد قيام العلم المزبور، ولذلك جاء فى عدّه من الروايات فى حدّه زياده اقامه الفرائض و هو كناية عن الاقرار بها، إذ الايمان اقرار و عمل و الاسلام اقرار بلا عمل، كما فى صحيح محمد بن مسلم (١).

كما يدل عليه ذيل روايه سفيان السمط عن أبى عبد الله عليه السّلام «الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس: شهاده أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و ان محمد عبده و رسوله و إقام الصلاة 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» (٢).

و روايه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام «من شهد ان لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ أَقْرَبَ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ صَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ وَ حَجَّ الْبَيْتَ فَهُوَ مُسْلِمٌ» (٣).

و روايه تحف العقول عن الصادق عليه السّلام «و أما معنى الاسلام فهو الاقرار بجميع الطاعة الظاهر الحكم و الأداء له، فإذا أقرّ المقر بجميع الطاعة فى الظاهر من غير العقد عليه بالقلوب فقد استحق اسم الاسلام و معناه، و استوجب الولايه الظاهره و اجازة شهادته و المواريث و صار له ما للمسلمين و عليه ما على المسلمين» (٤).

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.

ص: ١٠٥

١-١ (١) الوافى ج ٧٩/٣ ط ح.

٢-٢ (٢) الكافى ج ٢٤/٢.

٣-٣ (٣) البحار ج ٢٧٠/٦٨.

٤-٤ (٤) البحار ج ٢٧٧/٦٨.

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 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 فقليل 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 بعبارة جامعها 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 يلتزم 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 الله عليه السلام 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 الله يؤمن بالله 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.

ثم 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

ص: ١٠٦

خارج عن التقسيم، ففي موارد عدم المعذوريه فى المعنى المزبور لا سيما فى صورته انكار جملة من الفرائض الضرورية عن عامه المسلمين مع الاقامه على فالمنافاه جليه.

هذا و يمكن استجلاء المنافاه فى صورته الاقامه على جملة من الفرائض بأن باب التذرع بالشبهه و التأول لو فتح لتأتى فى مجموع الضروريات و لما بقى للدين رسمه، مع ان فى العديد من الروايات (١) جعل بعض الضروريات دعائما و اثافيا للاسلام، فى بعضها انه بنى على عشره أسهم، و مقتضى الدعامة و الركنيه هو التلازم و عدم امكان التفكيك فى الاقرار بهما، و يؤيد ذلك كله الحكم بكفر الخوارج و نحوها من الفرق مطلقا كما ذكره فى الجواهر.

و يمكن تفسير المنافاه بما ذكر فى تعريف المرتد من انه من قطع الاسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه، حيث ان الارتداد هو اقرار مخالف مضاد للاقرار الأول، و انكار الاركان يعدّ اقرارا بالخروج عن الدين فى العرف المتشرعى.

فظهر أن مقتضى القاعده التفصيل بين الجهل و عدمه بالمعنى المزبور و بين كون الانكار لجملة منها و عدمه مع الاقامه و عدمها، و هو تحديد اجمالى لموارد المنافاه و تقريب للسببيه فى الجملة.

و أما الأدله الخاصه:

فلا بد قبل ذكر الروايات من التنبيه إلى نكته ذكرها أكثر المحققين المتأخرين، و هى أن كلا من الاسلام و الايمان على درجات، و لذلك تتعدد اطلاقتهما الاستعماليه و كذلك مقابلهما و هو الكفر فقد يطلق على جحد لأصلين و على من ترك الطاعه كقوله فى فريضه الحج وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ، و قوله إنا هدىنا السبيلَ إنا شاكراً وَ إنا كفوراً (٢)، و قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا

ص: ١٠٧

١- ١) الكافى ١٨/٢- الوسائل: أبواب مقدمه العبادات باب ١.

٢- ٢) الانسان ٣.

أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (١).

و أول درجات الاسلام و هو الانقياد الظاهر اللساني دون الجناني و سيأتي تحقيق الكلام فيه، و أول درجات الايمان قد يطلق على ذلك أيضا و قد يطلق الاقرار القلبي بالشهادتين اجمالا.

و كقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً (٢)، المراد منه الدرجه الثانيه أو ما فوقها من التسليم و الانقياد، و كذا قوله الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٣)، حيث ان التسليم فيهما بعد الايمان و من ذلك قوله عليه السلام «لأنسبن الاسلام نسبه لم ينسبه أحد قبلي و لا ينسبه أحد بعدى: الاسلام هو التسليم و التسليم هو التصديق و التصديق هو اليقين و اليقين هو الاداء و الاداء هو العمل» (٤) و لعله أكملها، و كقوله تعالى إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ، قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ .

و كذلك الشرك كقوله وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا - وَ هُمْ مُشْرِكُونَ ، و كما ورد في المرائي انه مشرك كافر (٥)، و كذلك العباده كقوله تعالى أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، 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 إرادته الكفر الأكبر.

أما الروايات فعمدتها طوائف:

الطائفة الاولى كصحيح أبى الصباح الكناني عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام من شهد ان لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله كان مؤمنا؟ قال: فأين فرائض الله؟ قال:

ص: ١٠٨

١-١ (١) الحجرات ١٤.

٢-٢ (٢) البقره ٢٠٨.

٣-٣ (٣) الزخرف ٦٩.

٤-٤ (٤) البحار ج ٣٠٩/٦٨.

٥-٥ (٥) الوسائل: أبواب العبادات باب ١٢، ١١.

و سمعته يقول: كان على عليه السلام يقول لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه صوم و لا صلاه و لا حلال و لا حرام، قال قلت لأبى جعفر عليه السلام ان عندنا قوما يقولون إذا شهد ان لا إله الا الله و ان محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله فهو مؤمن قال: فلم يضربون الحدود و لم تقطع أيديهم و ما خلق الله عز و جل خلقا أكرم على الله عز و جل من المؤمن لان الملائكة خدام المؤمنين و ان جوار الله للمؤمنين و ان الجنة للمؤمنين و ان الحور العين للمؤمنين ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا» (١).

بتقريب: ان التشريع و التدوين بالفرائض قد أخذ في الايمان بمعنى الاسلام.

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

إلا- انه لا- يبعد أن يكون ابتداء كلامه عليه السلام في الايمان المرادف للاسلام بقرينه ذيل الروايه حيث ذكرت الجحود، غايه الأمر انه في فقره المتوسطه و الحكايه الثانيه عن على عليه السلام هي في الاقرار القلبي، و على أيه حال فدلالته بمقدار أخذ عدم الجحود و سيأتى الكلام فيه.

الطائفة الثانيه ما أخذ فيه عنوان الجحد، كصحيحه عبد الرحيم القصير عن أبى عبد الله عليه السلام في حديث قال: «الاسلام قبل الايمان و هو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد بكبيره من كبائر المعاصي أو صغيره من صغائر المعاصي التي نهى الله 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

ص: ١٠٩

فى الكعبه حدثا فأخرج عن الكعبه و عن الحرم فضربت عنقه و صار الى النار» (١).

و لعل العبارة مصحفه من النساخ «و لم يخرجها الى الكفر إلا الجحود و الاستحلال»، أو أنها «إلى الكفر و الجحود إلا الاستحلال»، و القرينه على ذلك انه لو كانت الجملة مرتبطه بما قبل من أن العصيان لا يخرج إلى الكفر و انما يخرج عن الايمان، لم يكن لنفى الخروج إلى الجحود و الاستحلال معنى، و ربما تكون الواو زائده التى بين لفظه «الاستحلال» و كلمه «إذا» فيكون نفي الكفر مرتبط بما قبل و عطف الجحود و الاستحلال للاستئناف و ما بعد تمثيل لهما، و الذى يهون الخطب أن نسخه الكافى و هى غير ما فى التوحيد و الوسائل، حيث تضمنت لفظه «إلا» قد اطلعت بعد ذلك عليها.

و على أية حال فيكون المتيقن المحصل من مفادها هو كفر الجحود، و المعروف من كلمات اللغويين أن الجحود هو الانكار مع العلم، إلا ما ذكره فى تاج العروس انه قد يطلق على مطلق الانكار، و يؤيد ما حكاه ان الجحود يقال له المكابر أى الانكار الناشئ عن ذلك، و هو متصور متحقق فى حالة الشك فيما يكون الانكار الناشئ عن تقصير عن مكابره و تأؤل فيها.

و استدل لذلك بقوله تعالى وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ، و فيه نظر لأن التقييد باليقين لا يدل على عدم الاستعمال فى حالة الشك، بل ان فى التقييد ايماء على الاعميه كى يصح التقييد لا سيما و أنه بالواو للحال، نعم فى روايه ابى عمرو الزبيرى عنه عليه السلام «فأما كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيه و الجحود على معرفه و هو ان يجحد و هو يعلم انه حق قد استقر عنده و قد قال الله تعالى و ذكر الآيه المتقدمه...» (٢)، لكنه يحتمل الاختصاص بجحود الربوبيه حيث ان معرفه بها ضروره فطريه.

و يشهد للاستعمال فى الأعم قوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم: «كنت عند أبى

ص: ١١٠

١- ١) الوسائل: أبواب العبادات باب ٢ حديث ١٨.

٢- ٢) الوسائل: أبواب العبادات باب ٢ حديث ٩.

عبد الله عليه السلام جالسا عن يساره و زراره عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في من شك في الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد قال: فشك في رسول الله؟ فقال: كافر ثم التفت إلى زراره فقال: انما يكفر إذا جحد» (١)، فانه استعمل الجحد في الانكار مع الشك.

و قوله عليه السلام في معتبره زراره «لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» (٢)، فإنه اطلق الجحد على الانكار في ظرف الشك، إذ المراد بالجهل الجهل البسيط بقريته القدره على التوقف عن الانكار، المتحققه في ظرف الالتفات و احتمال الخلاف، و كذا ما تقدم من صحيحه عمر بن يزيد حيث استعمل الجحد في مطلق الانكار مقابل الاقرار.

و يؤيد ذلك استعمال الماده المزبوره في موارد العلم العادى الذى هو فى الواقع ظن تسكن إليه النفس، نعم تختص موارد استعمالها بما إذا لم يكن هناك جهل مركب و لم يكن احتمال الواقع ضعيف جدا لا يعتنى به، بخلاف موارد الاحتمال المعتد به.

و يزيد ذلك وضوحا التمثيل بكفر الفعل و الهتك في ذيل الروايه الذى يتحقق الكفر به مطلقا بمقتضى ظاهر النصوص، لا انه من جهه الاستلزام لانكار النبى صلى الله عليه و آله الذى هو منفى مع الجهل كما نبه على ذلك فى الجواهر.

و من تلك النصوص التى فى الفعل صحيحه أبى الصباح الكناني عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «ما تقول فيمن أحدث فى المسجد الحرام متعمدا قال: قلت يضرب ضربا شديدا قال: أصبت قال: فما تقول فى من أحدث فى الكعبه متعمدا؟ قلت: يقتل قال:

أصبت الحديث» (٣).

و نظير ذلك قوله عليه السلام فى موثقه سماعه «و لو ان رجلا- دخل الكعبه فبال فيها معاندا اخرج من الكعبه و من الحرم و ضربت عنقه» (٤)، نعم قد يفرق بين القول و الفعل بأن الثانى

ص: ١١١

١- ١) المصدر: حديث ٨- التوحيد ٢٢٦.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) الكافي ج ٢/ ٢٦.

٤- ٤) الكافي ج ٢/ ٢٨.

بلحاظ مورده مع فرض الالتفات، و العمد لا- تدخله الشبهه بخلاف القول، على انه لو سلم أخذ العلم فى الجحود فهل العلم الاجمالى بمجيئه صلى الله 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 البيه و الدلاله.

فالمحصل من مفاد العديد من الروايات الآخذة 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 الحججه و البيه و بقى مصرا عليها.

و مثلها مصحح داود بن كثير الرقى عنه عليه السلام «فمن ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها و جحدها كان كافرا» (١)، كما ان موارد فى دائره الضروريات بقربنه عنوان الكبيره التى هى كذلك فى الغالب و ان الانكار للحكم بعنوانه لا مصاديقه.

الطائفة الثالثه ما أخذ فيه عنوان استحلال الحرام كصحيحه عبد الله بن سنان، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت هل يخرج من ذلك من الاسلام؟ و ان عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مده و انقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم انها حلال أخرج من الاسلام، و عذب أشد العذاب، و ان كان معترفا انه ذنب، و مات عليها أخرج من الايمان و لم يخرج من الاسلام، و كان عذابه أهون من العذاب الأول» (٢).

و مثلها موثقه مسعده بن صدقه و فيها: «يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال... و ان كان معترفا بانها كبيره فإنه معذب عليها و هو أهون عذابا من الأول و يخرج من الايمان و لا يخرج من الاسلام» (٣)، و التقريب فيهما ان الموضوع مطلق سواء كان عن علم

ص: ١١٢

١- (١) الوسائل: أبواب العبادات باب ٢ حديث ٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب العبادات باب ٢ حديث ١١.

٣- (٣) المصدر: حديث ١٢.

بالضرورة 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 (١).

و أخرى: بأن الكفر فيهما بعد شيوع استعماله فى الدرجات المقابله للايمان فحمله على مقابل الاسلام محتاج إلى قرينه مفقوده فى المقام (٢).

و ثالثه: بأن ذكر العقوبه قرينه على التنجيز الذى هو فى مورد العلم (٣).

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 استثناء المشهور.

هذا: و قد ذكر بعض المحققين «قدس سرّه» تقريبا آخر للاستدلال بهذه الروايات يقرب مضمونه مما تقدم، و هو ان اسناد حرمه الفعل إلى الدين أو الوجوب إلى الشريعة بقول مطلق لا- يكون إلا- فى البديهيات و الضروريات غير المختلف فيها، و إلا فالنظريات ذات الآراء المختلفه لا تسند كحكم للشريعة بقول مطلق، بل مع التقييد و عند الاماميه أو عند المذهب الفلانى (٤).

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

ص: ١١٣

١- ١) مصباح الفقيه، المستمسك ٣١٩/١.

٢- ٢) التنقيح ج ٣/٦٣.

٣- ٣) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٣/٢٩٥.

٤- ٤) كتاب الطهاره، للشيخ الراكى «قدس سرّه».

بالضرورة، كما ان ماده الزعم تستعمل فى اظهار الاعتقاد و ابرازه لا فى الاعتقاد نفسه، و هى اما منحصر استعمالها فى موارد الجهل بقسميه أو ما يعمه، كما يقال للذى يتخيل أمرا فيخبر عنه انه قد زعم ذلك الأمر فشموله له يقينى، فحينئذ تدل هذه الروايات على كفر المنكر للضرورة كسبب موضوعى مستقل، انتهى.

و ما أفاده متين اجمالا و يأتى له نحو توصيف، و من ذلك يتضح مطابقه مفادها مقتضى ما تقدم فى روايات الجحود و القاعده الاولى غايه الأمر فى خصوص الضرورى.

الطائفة الرابعه ما ورد فى متفرقات بعض الأبواب فى منكر الاحكام الضروريه: كصحيح بريد العجلي عن أبى جعفر فى من أفطر فى شهر رمضان، قال يسأل هل عليك فى إفطارك اثم فان قال: لا، فان على الامام أن يقتله» (١).

و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «ان الله عز و جل فرض الحج على أهل الجده فى كل عام، و ذلك قوله عز و لله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ قال: قلت: فمن لم يحج منّا فقد كفر؟ قال: لا و لكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر» (٢).

فانهما اطلقتا موضوع الحكم بالكفر، و هو انكار فريضه الصيام أو الحج، غايه الأمر قد خصص هذا الاطلاق فى الجاهل المركب كما فى حديث العهد بالدخول فى الاسلام.

نعم قد يحمل مفادهما على اماريه انكار الفريضه الضروريه على الكفر، و الوجه فى ذلك ان الاسلام الذى هو مدار الاحكام الظاهريه حيث كان عباره عن اقرار، كان

ص: ١١٤

١-١) الوسائل: أبواب احكام شهر رمضان باب ٢ حديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب وجوب الحج باب ٢ حديث ١.

التلفظ بالانكار اقرار على النفس بالخروج منه.

قال فى الدروس فى تعريف المرتد: و هو من قطع الاسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه، أو ببعض أنواع الكفر سواء كان مما يقر أهله عليه أو لا، أو بانكار ما علم ثبوته من الدين ضروره، أو باثبات ما علم نفيه كذلك، أو بفعل دال صريحا كالسجود للشمس و الصنم و القاء المصحف فى القدر قصدا و القاء النجاسه على الكعبه أو هدمها و اظهار الاستخفاف بها.

و فى ما ذكره من كفر الهتك الحاصل بالفعل تقريـب للاماريه حيث ان الفعل ليس بنفسه كفر و انما هو دال عليه، و حينئذ يكون التلفظ بالانكار ممن نشأ فى دار الاسلام و ترعرع فى الحاضره الاسلاميه اقرارا عرفا بالرده و الخروج من الاسلام.

حقيقه الشهادتين هذا و لكن الصحيح سببه الانكار للكفر على نسق سببه الشهادتين للاسلام، حيث ان التشهد بهما اقرار و هو نحو وجود انشائي باللفظ بداعى الحكايه عن الواقع، فالالتزام بالدين منشأ بالتشهد المتضمن للحكايه، فكما ان الاسلام الذى هو مدار الاحكام الظاهريه هو الالتزام بالدين -نحو الالتزام بالعقود- و اقرار بالطاعه متضمن للاماريه و الاخبار عن المشهود به كما فى بقيه الاقرارات.

و لذلك قال عليه السّلام فى روايه تحف العقول «و أما معنى الاسلام فهو الاقرار بجميع الطاعه الظاهر الحكم و الاداء له، فاذا اقرّ بجميع الطاعه فى الظاهر من غير العقد عليه بالقلوب فقد استحق اسم الاسلام و معناه و استوجب الولايه الظاهره» (1).

و لذلك عبّر فى عدّه من الكلمات بأنه بهذا المعنى حقيقه اعتباريه أى انشائيه، و حينئذ لا يكون التلفظ بالشهادتين مجرد اخبار عن الدرجات الاخرى للاسلام التى

ص: ١١٥

هى وجودات تكوينيه عبارته عن عقد القلب و التسليم الباطن و الاذعان الجنانى، فكذلك ما يقابله من الكفر الأكبر عبارته عن الاقرار بالخروج منه، و هو نحو من الوجود الانشائى لا انه مجرد اخبار عن الوجود التكوينى للكفر الذى هو التغطيه و ستر القلب عن حقيقته الحقائق و خالق المخلوقات و بعثه رسله.

و ما تقدم تقريبه عن الشهيد أدل على الانشائيه منه على مجرد الاخبار، و سيأتى فى التنبيه الثانى تقريب اندماج المضمونين فى التشهد بهما، حيث ان بالاقرار ينشأ تعهد المقر بما أقر به و المفروض انه اقر بالخروج و قد كان أقر بالدخول و ما يترتب عليه من حكم الخروج.

و بذلك يمكن تخريج انكار الضرورى انه اقرار مضاد فى المفاد العرفى، و ان وجه أخذ الضرورى فى كلام الأصحاب هو انه بذلك القيد يتحقق إنشاء الاقرار بالخروج بالتلفظ بالانكار عرفاً، و بذلك يمكن صياغته هذا وجهاً على حده و الظاهر ارشاد بقيه الوجوه إلى ذلك فمن الغريب الالتزام بسببيه الشهادتين الموضوعيه مع اماريه انكار الضرورى (١).

ثم انه يتضح بذلك أيضاً وجه التفصيل بين القاصر و المقصر فى انكار الضرورى بعد استغرابه فى بادئ النظر، حيث أن الشىء المأخوذ جزءاً فى حدّ الاسلام لا يفرق فيه بين القاصر و المقصر و الجاهل و العالم كما هو الحال فى الشهادتين.

وجه الوضوح و اندفاع الاستغراب هو أن انكار الضرورى حيث ان اعتبار عدمه فى الحدّ من جهه منافاته للاقرار بالأصلين، و من الواضح ان المنافاه تتحقق فى صورته التقصير خاصه فى مورد الضروريات و الدعائم مع أن الدليل التعبدى من الروايات المتقدمه انما اقتصر فى أخذ عدم الانكار فى الحد على ذلك خاصه و الحد تعبدي.

الطائفه الخامسه قوله عليه السلام فى معتبره زواره «لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» (٢)،

ص: ١١٤

١- ١) التزم به السيد الكلبيكانى قدس سره كما فى تقرير ابجائه «نجاسه الكفار» ص

٢- ٢) الوسائل: أبواب العبادات باب ٢ حديث ٨.

و يظهر وجه دلالتها مما تقدم-الذى هو فى الجهل البسيط-حيث ان الانكار اللسانى مؤثر فى الكفر الأكبر الاقرارى دون الجنائى.

فتحصل ان مفاد هذه الطائفة من الروايات نظير ما تقدمها،غايه الأمر استثناء الجاهل المركب و القاصر المعذور بمقتضى روايات المعرفه (١)،و ما ورد فى الحدود من دفعها عن الجاهل (٢)و من لم يكن قد أقرّ بحرمتها مما يدل على تقرير اسلامه لا خصوص عدم عصيانه و إلا فعدم العصيان قد يتأمل فى ملازمته لعدم الكفر.

تنبيهات الاول:الوفاق بين ادله الشهاداتين و انكار الضرورى.

انه لا معارضه بين مطلقات حصول الاسلام بالشهادتين و ما دل على كفر منكر الضرورى المقصر الملتفت و لو التفاته احتماليه معتد بها،كما تقدم فى مقتضى القاعده كى يتمحل الجمع بينهما،و ليس الموضوع فيهما متعدد بأن الاولى فى من كان مليا و الثانيه فى الفطرى بل موضوعهما واحد،كما أن ليس إنكار أماره على انكار الاصل الثانى،غايه الأمر أن الالتزام و الاقرار بجميع الاحكام واجب عند قيام العلم التفصيلى بل قد تقدم تقريب ان الالتزام الاجمالى ينجز الاطراف الاحتماليه فينافيه الانكار.

الثانى:حقيقه درجات الاسلام.

قال الشهيد الثانى فى حقائق الايمان بعد ما ذكر أن الاسلام الذى هو مدار الاحكام الظاهريه من الحقائق الاعتباريه للشارع«لو علم عدم تصديق من أقر

ص:١١٧

١-١) الكافى ج ١٦٤،١٦٢.

٢-٢) الوسائل:أبواب مقدمات الحدود باب ١٤ حديث ١،٢،٣،٤،٥.

بالشهادتين لم يعتبر ذلك الاقرار شرعا، و لم نحكم باسلام فاعله، لانه حينئذ يكون مستهزئا أو مشككا و انما حكم الشارع باسلامه ظاهرا فى صورته عدم علمنا بموافقته قلبه للسانه بالنسبه إلينا تسهيلا و دفعا للخرج عنا حيث لا يعلم السرائر الا هو و أما عنده تعالى فالمسلم من طابق قلبه لسانه، كما قال تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ مع أن الدين لا يكون الا مع الاخلاص لقوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ فالاسلام لا يكون الا مع الاخلاص أيضا.

ثم ذكر ان الاسلام و الايمان لا يجتمع مع ضده الذى هو الكفر، مع أن 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ المرورى عند العامه لأسامه لما قتل من تشهد بالشهادتين ظنا منه ان ذلك للتخلص «هلا شقت 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله من عند الله 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 الشىء اخبار عن العلم به أيضا فكيف بالشهاده به،و بلحاظ ذلك المدلول قال تعالى فى شهاده المنافقين وَ اللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ فكذبهم فى الاخبار عن الباطن لا ينافى قبول شهادتهم بلحاظ الالتزام الانشائي،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 القلبي 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 السلام«الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس...فان أقر بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلما و كان ضالا»(١).

و موثقه سماعه عنه عليه السّلام«الاسلام شهاده...به حققت 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»(٢).

و لذلك قال عليه السّلام فى صحيح أبى بصير قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا

ص: ١١٩

١-١) الكافي ج ٢/٢٤.

٢-٢) الكافي ج ٢/٢٥.

أَشِيْلَمْنَا فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ كَذَبَ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَسْلَمُوا فَقَدْ كَذَبَ» (١)، و لا يخفى ركاهه توجيه الشهيد «قدس سره» لمفاد الآيه و لذلك اضطر إلى تفسيره بالاسلام الظاهري أى الانشائي 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» (٢)، فلا يترتب عليه نفع آخرى كما فى روايات مستفيضه «الاسلام يحقن به الدم و تؤدى به الامانه و تستحل به الفروج و الثواب على الايمان» (٣).

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 اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا-وُسْرًا، أو لشمول تلك العمومات لابرز الشهادتين خفيه مع قصد التوجه بهما إلى الله تعالى سامع الخفيات.

التنبيه الثالث: إنكار الضروريات عن غضب.

انه لا عبره بالانكار الصادر عن غضب خارج عن الاختيار، و هذا الحدّ موضع وفاق، إلا ان فى فتاوى بعض أكابر العصر انه لا عبره بالانكار الصادر عن غضب مطلقا (٤)، بتوجيه عدم الإراده الجديه.

و يمكن تقريره: 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 الغصبيه 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

ص: ١٢٠

١-١) الكافى ج ٢/٢٥٥.

٢-٢) عيون اخبار الرضا عليه السّلام ج ٢/١٢٤.

٣-٣) الكافى ج ٢/٢٥٥.

٤-٤) السيد الخوئى قدس سره.

الذى يرتكبه كثير من العوام فى بعض الامصار، إلا- أن يقال ان الهتك كالسب على قولين فى ايجابه الكفر، بل يظهر من رواياته المشار إليها فيما تقدم أخذ العناد فى ايجابه للكفر فىكون هو حينئذ إنشاء بنفسه للكفر لا- انه أماره عليه، لكن بشرط قصد المكابره فيؤخذ فيه شرائطه، نعم يجب حد القتل فقط على القول بعدم ايجابه الارتداد.

التنبيه الرابع: انكار ملازم الضرورى أن ما ذكر فى انكار الضرورى لا يترتب على انكار شىء يلازم انكار الضرورى، و ذلك لعدم تأتى الوجوه السابقه فيه سواء الادله الخاصه للضرورى بعنوانه، أو لكونه منافيا للاقرار بالاصلين، لكون الضرورى ركنا لا ينفك عن الاقرار بالاصل الثانى، كما لا يخفى ذلك و حينئذ لا يكون مستلزما إلا مع العلم الظاهر الموجب لظهوره فى الملازمه.

التنبيه الخامس: انتفاء آثار الايمان بانكار الضرورى انه بناء على قول متأخرى الأعصار- من عدم كون الانكار سببا بنفسه للكفر الا بالملازمه، لكنه سبب لعدم الايمان على كل حال- فلا تترتب الآثار الشرعيه عليه دون مجرد الاسلام، كصحته صرف الزكاه و صحته نيابه فى العبادات و نحوها من الاحكام المأخوذه فيها الايمان.

التنبيه السادس: حكم منكر ضرورى المذهب ذهب المجلسى و القمى الى ردّه منكر ضرورى المذهب اذا كان فى السابق من أهل المذهب (1)، و ذلك بمقتضى ما ذكر فى وجه ردّه منكر الضرورى من الاستلزام، حيث ان من كانت تلك حالته فهو يعتقد بكونه من ضروريات الدين.

ص: ١٢١

و الصحيح انه على القول بأن الرده للاستلزام فلا يفرق بين ضرورى المذهب و الدين و غير الضرورى أيضا عند العالم العامد الملتفت أو عند مطلق الملتفت المقصر حسب ما تقدم، و أما على القول بالسببيه فالفرق متجه حيث ان الأدله الخاصه موضوعها انكار ضرورى الدين.

و قد يقال: ان انكار ضرورات المذهب لا توجب الرده و إلا لحكم برّده كثير من العامه ممن هو ملتفت مقصر منذ الصدر الأول إلى الآن، مع أن السيره الجاربه من المعصومين عليهم السّلام على معاملتهم بحكم ظاهر الاسلام، و ان لم ينفع ذلك فى الحكم بالاسلام و الايمان الحقيقين، و بعباره أخرى لم لا يكون منكر الولايه التى هى من أهم الاركان كما فى المستفيضه بل المتواتر كمنكر بقيه الضرورات.

و فيه: انه على الاستلزام عند العلم سواء القول به فى خصوص العالم العامد أو القول به فى مطلق الملتفت المقصر، ينافى الانكار المزبور الالتزام الاجمالى بالرساله، و حينئذ لا يخلو اما ان يكون تكذيبا للرسول صلّى الله عليه و آله أو جحودا للأداء فى المورد و كلاهما ردّه و خروج عن المله.

و أما حال الكثير من العامه لا- سيما الطبقة الأولى منهم فقد قال الشيخ: «ان الناس لم يكونوا بأسرهم دافعين للنص و عاملين بخلافه مع علمهم الضرورى به، و انما بادر قوم من الانصار- لما قبض الرسول صلّى الله عليه و آله- إلى طلب الامامه و اختلفت كلمه رؤسائهم و اتصلت حالهم بجماعه من المهاجرين فقصدوا السقيفه عاملين على ازاله الأمر من مستحقه و الاستبداد به، و كان الداعى لهم إلى ذلك و الحامل لهم عليه رغبتهم فى عاجل الرئاسه و التمكن من الحل و العقد» (١).

ثم ذكر الدواعى الأخر من الحسد و العداوه و دخلت الشبهه بفعلهم على بقيه الناس عدا جماعه بقوا على الحق و استقاموا، على انه لا استبعاد فى حصول الرده

ص: ١٢٢

من الامه و قد ارتدت أمه موسى عليه السّلام بعد مفارقتة، و قد اخبر تعالى بانقلابهم على اعقابهم بعد الرسول صلّى الله عليه و آله.

و على أية حال فقد يثار التساؤل حول اسلامهم بعد كون الولاية أيضا من أركان الاسلام و دعائمه و بنيته كما فى الروايات المستفيضة و حينئذ يشمله الوجه المتقدم فى انكار الضرورى، و تنقيح الحال فيهم سيأتى عند تعرض الماتن «قدّس سرّه».

التنبية السابع: اختلاف الكافر و المرتد فى الاحكام عنوان الكافر تترتب عليه آثار متعدده فى الأبواب من النجاسه و حرمة النكاح و المنع فى الارث و احكام كيفيه الجهاد و القتال و غيرها من الأحكام النظاميه السياسيه، لكن الظاهر أن الاحكام الثلاثه الأولى و نحوها مترتبة على مطلق الكفر و لو من منتحلى الاسلام من الفرق.

بخلاف أحكام باب الجهاد و القضاء و الحدود عند ارتكاب الموجب من أفرادهم أو عند ارتداد المسلم أو المؤمن الى القول بعقيدتهم كما يشهد لذلك سيره الأمير عليه السّلام معهم فى الحرب و السلم، و نحو ذلك فانها فى الكفر الاصلى لا فى منتحلى الاسلام من الفرق و ان كانت كافره، و هذه ثمره انتحال الاسلام كما عبر به فى بعض الكلمات.

التنبية الثامن: اختلاف الضرورى زمانا و مكانا ان الضرورات بحسب تطاول الأزمان فى تكثر و اتساع و بعضها فى اندراس و العياد بالله تعالى، و ذلك بحسب الجهود المبذوله فى نشر معالم الدين و أحكامه، و مثال الأول نفى الحيز و الحدّ عنه تعالى فقد كان فى الصدر الأول نظرى الا انه فى هذه الازمان أصبح يعدّ من الضروريات، نعم عدّه البعض من ضروريات المذهب دون الدين فلا يكون مما نحن فيه و مثال الثانى و لايه أمير المؤمنين عليه 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 الشيعه 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 طرؤ 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 تضافرت الآيات و الروايات فى جسمانيته.

و أما خصوصيات و تفاصيل الجسم من كونه الطف من الجسم الدنيوى أو بنفس الكشافه التى عليها، و كذا الحال فى الجسم البرزخى و نسبته مع الجسم الاخرى فى يوم القيامه و نسبتها مع الجسم فى الجنه، فهذه لا يشملها دائره الضروره كما ذكر غير

و ولد الكافر يتبعه (١) في النجاسه الا- إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض واحد من الأعيان كالشيخ الكبير في كشفه قال: «و المقدار الواجب بعد معرفه أصل المعاد معرفه الحساب و ترتب الثواب و العقاب و لا يجب معرفه على التحقيق التي لا يصلها الا صاحب النظر الدقيق كالعالم بأن الابدان هل تكون بذواتها أو انما يعود ما يماثلها بهيئاتها».

قاعده في التبعيه ادعى عليه الاجماع في المقام و في كتاب الجهاد و في كتاب المواريث، فلا ينافيه عدم وجود المسأله في كتاب الطهاره في عدّه من كتب المتقدمين، نعم عن العلامه في النهايه التعبير بالأقرب المحتمل لوجود خلاف، لكن قد تأمل غير واحد من متأخري الأعصار في اطلاق معقد الاجماع على التبعيه بنحو يشمل المقام.

الاقوال في المسأله و على أيه حال القدر المتفق عليه بين القائلين بالحكم هو في الجملة، إذ هناك اختلاف في صور.

قال في إرث الجواهر «و لا- فرق في ذلك و غيره بين المميز و غيره و المراهق و غيره لعموم أدله التبعيه من الاجماع و غيره، فولد الكافر كافر نجس تجرى عليه أحكام الكفار و ان وصف الاسلام و استدل عليه بالأدله القاطعه و عمل بأحكامه، و ولد المسلم تجرى عليه أحكام المسلمين و ان اظهر البراءه من الاسلام و استدل على الكفر و شيد أركانه، و دعوى بعض الأجلاء ان ذلك مناف لقاعده الحسن و القبح كما ترى.

قال: نعم عن الشيخ قول بصحه اسلام المراهق، بل عنه يحكم باسلامه اذا بلغ عشرًا، بل قيل: انه قطع كالعلامه في التحرير بأنه اذا وصف الاسلام حيل بينه و بين متبوعه، لكن ذلك كله مناف لما هو كالضروري من الدين من كون الصبي قبل البلوغ مرفوع القلم عنه، لا عبره بقوله في اسلام و كفر و عقد و ايقاع و ليس اسلامه و كفره الا

تبعيا كما لا يخفى على من له أدنى خبره بكلام الأصحاب في جميع المقامات» انتهى.

وقد ذهب جملة من متأخري العصر كما في المتن الى تحقق الاسلام و الكفر من المميز الصبي، و فصل بعض آخر بين تحقق الاسلام و عدم تحقق الكفر كما يأتي.

و هل الحكم بالتبعيه في مطلق الكافر كالناصبي و الخارجي و غيرهم من الفرق المنتحله للاسلام أو يقتصر على المشرك و الكتابي و نحوهما، أو يفصل بين ما اذا كان الكافر المنتحل و ولده في دار الاسلام التي يقطنها المسلمون، و بين ما اذا كان في دار لا- يقطنها إلا- الفرقه المنتحله بناء على كون التبعيه غير ناشئه عن التولد بل عن حكم المحيط و الوسط المصاحب، نعم بناء على هذا المعنى في التبعيه فلا يحكم على الولد بتبع والديه إلا اذا كان مصاحبا لهما أو في دار ملتتهما دون ما اذا انفصل عنهما أو عن دارهما.

أدله التبعيه و يستدل على التبعيه بأمور:

الأول: خبر حفص بن غياث- بل معتبرته على الاصح- قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب اذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: اسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلا أن يكونوا اسلموا قبل ذلك... الحديث» (١).

بتقريب ان التبعيه كما هي مدلول عليها في المنطوق- و هي في الاسلام كذلك- قد دلت عليها في المفهوم بمقتضى تعليق الحكم باسلام الصغار على اسلام الأب، و يعضد ذلك المفهوم تفصيل الروايه بين عدم استرقاق الصغار معلقا على اسلام

ص: ١٢٤

١- (١) الوسائل: أبواب الجهاد باب ٤٣ حديث ١.

الأب و استرقاق الولد الكبار، حيث فيه دلالة على صحه استرقاقهم بكفر الأب أى الحكم بكفرهم.

كما أن تفریح حریتهم على اسلامهم التبعی دال على التبعیه بالذات و ان عدم استرقاقهم أثر لها، و كذا فى العكس و هكذا حرمه أموالهم و عدمها، و منه يستفاد بقیه الآثار بعد و ضوح ترتب بقیه الآثار من جواز النكاح و الارث و نحوهما على تحقق الموضوع تبعا و عدمها على تحقق الموضوع المقابل تبعا.

التبعیه حكم لا- تنزیل فلا یصغى الى التأمل فى عموم التنزیل بعد ما تقدم مفصلا فى مبحث المیتة (١)، من الفرق بین التنزیل اللفظى الدلالى و بین الحكومه فى الجعل و الحكم بتحقیق الموضوع، من أن الاول شأن فى الدلالة فىكون تارة تشبیها بلحاظ بعض الآثار و أخرى بلحاظ اكثرها، و هذا بخلاف الحكومه و الحكم بالموضوع فانه تحقق للموضوع فى عالم الجعل فتترتب جمیع آثاره، و يظهر ذلك بوضوح فى ما كان الموضوع حكما وضعيا كالملکیه و الزوجیه 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 تكوينیه حقیقیه.

و نظیر هذه الروایه خبر زید بن علی عن آباءه عن علی علیه السّلام قال: «إذا أسلم الأب جرّ الولد الى الاسلام، فمن أدرك من ولده دعى الى الاسلام، فان أبى قتل، فإذا أسلم الولد لم یجرّ أبویه، و لم یکن بینهما میراث» (٢)، و التقریب ما تقدم و فیها تصریح بأثر آخر و هو الارث و عدمه و التعبیر عن التبعیه بالجرّ الصریح فى اعتبار الموضوع.

الثانى: بما ورد فى أجزاء عتق الطفل فى الكفارات (٣) غیر كفاره القتل الدال على

ص: ١٢٧

١- ١) سند العروه ٤٩٣/٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب العتق باب ٧٠.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الكفارات باب ٧.

التبعيه فى كلاً- الحالتين بالمنطوق و المفهوم، مثل صحيحه معاويه بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام فى حديث فى الظهار- قال «و الرقبه يجزى عنه صبى ممن ولد فى الاسلام» الظاهر فى ترتيب آثار الموضوع الذى هو اجزاء العتق بتبع التولد، و المفهوم منه عدم ترتب الاثر بتبع انتفائه و مع ضميمة انتفاء الواسطه بينه و بين مقابله يستشعر تحقق الموضوع المقابل تبعاً.

الثالث: و بنفس التقريب تدل صحيحه عبيد بن زراره عن أبى عبد الله عليه السّلام فى الصبى يختار الشرك و هو بين أبويه قال: «لا يترك و ذاك إذا كان أحد أبويه نصرانيا» (١)، و موثق أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السّلام فى الصبى إذا شبّ فاختر النصرانيه و أحد أبويه نصرانى أو مسلمين قال: «لا يترك، و لكن يضرب على الاسلام» (٢).

حيث ان مفادهما المطابقي و ان كان فى تبعيه الولد لأشرف الابوين فى المله الا انهما تدلان أيضاً بالمفهوم و نحوه على التبعيه أيضاً فى حاله عدم اختلاف مله الأبوين فى النصرانيه و نحوها.

الرابع: و كذا صحيح هشام بن سالم عن عبد الملك بن أعين و (أو) مالك بن أعين جميعاً عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن نصرانى مات و له ابن أخ مسلم، و ابن أخت مسلم و له أولاد و زوجه نصرانى، فقال: أرى ان يعطى ابن أخيه المسلم ثلثى ما تركه و يعطى ابن أخته المسلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار، فان كان له ولد صغار فان على الوارثين أن ينفقا على الصغار مما ورثا عن أبيهم حتى يدركوا،... قيل له: فإن أسلم أولاده 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» (٣).

ص: ١٢٨

١-١) الوسائل: أبواب حد المرتد باب ٢ ح ١.

٢-٢) المصدر: حديث ٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب موانع الارث باب ٢ حديث ١.

حيث قد عمل بمضمونه جماعه كثيره لا سيما المتقدمين، و بحكم تقابل الصورتين المفروضتين يظهر أن عدم إرثهم مع الوارث المسلم من الطبقة الثانيه فى الصوره الاولى للحكم عليهم بالكفر تبعاً للأب الميت بخلاف الصوره الثانيه حيث أظهروا الاسلام.

الخامس: بما ورد فى حدّ المرتد من أن المولود على غير المله الحنيفيه مرتد ملّى يستتاب بخلاف المولود على الفطره (١)، مثل مرفوعه عثمان بن عيسى قال: «كتب عامل أمير المؤمنين عليه السلام إليه: انى أصبت قوما من المسلمين زنادقه، و قوما من النصارى زنادقه، فكتب إليه: أما من كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق، فاضرب عنقه، و لا تستتبه، و من لم يولد منهم على الفطره فاستتبه، فان تاب، و إلا فاضرب عنقه... الحديث» (٢).

حيث ان التقسيم فى الموضوع ناظر الى تبعيه المولود للأبوين فى المله، و لذلك كان الاعتبار فى هذا التقسيم فى ذلك الباب بلحاظ مله الابوين حين انعقاد النطفه أو الولاده لا بلحاظ مله الولد نفسه حين بلوغه، فلو كان قبل بلوغه على الاسلام حتى بلغ و ارتد مع فرض انه ولد على غير الفطره فهو مرتد ملّى، أى ان حكمه و هو طفل يتبع ابويه على غير الفطره، و قد تقدم ان اعتبار الموضوع هاهنا ليس من باب التنزيل بل من باب الحكم و الاعتبار للعنوان الوضعى.

و هذه الروايات معاضده لما استظهره جماعه فى كتاب الجهاد من استفاده التبعية مطلقاً للأبوين من الحديث النبوى «ما من مولود يولد الا على الفطره فأبواه اللذان يهودانه و ينصرانه و يمجسانه» (٣)، بمعنى ان فطرته المخلوق عليها تهديه اقتضاء الى دين الفطره الحنيفيه، الا- انه بكفر الابوين يحكم عليه تبعاً بالكفر و ان استشهد بالحديث المزبور فى الروايات الاخرى لمعنى آخر و هو التسيب الحقيقى للتهويد و التنصير لا

ص: ١٢٩

١- ١) الوسائل: أبواب حدّ المرتد باب ٣ حديث ٥.

٢- ٢) المصدر: باب ٥ حديث ٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب جهاد العدو باب ٤٨ حديث ٣.

الاعتبارى، ولا منافاه إذ لعله بيان لحكمه الاعتبار و الحكم فى المعنى الأول لا انه يراد منه المعنى الثانى فتدبر.

ضعف الأدله الأخرى 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 الله بن سنان (١)، فمضافا الى كونها فى صدد بيان الاحكام الأخرى ان- كما قال المجلسى «قدس سرّه» (٢)- 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 أولها أئمتنا عليه السلام بما مرّ فى الاخبار السابقه»، و يعضد ما ذكره «قدس 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 لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَفَّارًا (٣).

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 التولديه 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

ص: ١٣٠

١- ١) الفقيه ج ٣/٣١٧.

٢- ٢) البحار ج ٥/٢٩٥.

٣- ٣) سوره نوح ٢٧.

و كان اسلامه عن بصيره على الأقوى (١)

الآيات و الروايات، و من ثم كان الحكم بتحقيق الموضوع و الذى هو من الاحكام الوضعيه كما تقدم ايجاد لفرد من موضوع العموم، اذ ليست التبعية كما اتضح من باب التنزيل بل الحكم بالموضوع.

قد تقدم دعوى صاحب الجواهر الاتفاق أو الشهرة 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 بصحة اسلام المراهق و المحكى انه عن الخلاف، و كذا العلامة فى التحرير و حكم بلزوم الحيلولة 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 الأدله، 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 للتبعية 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 معاملات و إيقاعاته.

أدله بقاء التبعية 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 في ظاهر عبارتهم في المقام و كتاب الجهاد و الارث الى عدم الاعتداد باقراره بالشهادتين.

الدليل الثانى: ما ذهب إليه الكثير منهم من عدم توجه قلم التكليف عليه، فهو غير مخاطب بالاقرار المزبور، لكن حيث كان المحرر في محله عدم سلب عبارته في الانشائيات و ان كان غير مستقل في التصرف و أما عمد الصبى خطأ.

ففيه:

أولاً: انه في باب القصاص و الافعال التي هي من الجنائيات لا في عموم لابواب.

ثانياً: ان الخطأ في باب القصاص و السديات ليس بمعنى سلب الإرادة و القصد، بل الخطأ المزبور يعم موارد الاشتباه في التطبيق و المصداق و الذى هو يلائم عدم استقلاليته في التصرف لا عدم القصد منه في افعاله، و كذا الحال في رفع القلم حيث انه رفع قلم المؤاخذه بقرينه اردافه مع النائم و المجنون ذى الدرجه القابل معه الخطاب، و الا فذو الجنون غير القابل للتكليف عقلاً لا رفع شرعى في حقه و الا- فالتكليف من جهه الموضوع فيهما فعلى إلا ان المؤاخذه و التنجيز مرفوعان، و كذا قرينه الامتنان فانه في رفع المؤاخذه خاصه دون التشريع الذى هو لطف، و غير ذلك من القرائن، كان الصحيح هو صحه اقراره الانشائى بالشهادتين.

هذا: و لو سلم أن عمده خطأ بقول مطلق فيرد عليه ثالثاً: ان في الموارد التي يترتب على العمد آثار الزاميه يؤخذ بها كالجنايه و المعاملات و غيرها، لا في مثل قبول الهديه و الحيازه للمباحات و التشرف باعتناق المله الحنيفيه البيضاء و نحوها من الموارد التي يكون الاثر للعمد في نفع و مصلحه الصبى، نعم بناء على العموم المزبور لا يعتد بكفر ولد المسلم.

محتملات قاعده عمد الصبى خطأ فتحصّل ان في قاعده عمد الصبى خطأ أربع محتملات.

ص: ١٣٢

الأول: قول المشهور من ان إرادته الصبى العمديه هي كلا إرادته و كإرادته البهائم حتى في المميز، و من ثم بنوا على سلب عبارته.

الثانى: تخصيص التنزيل المتقدم فى القول السابق بموارد التي يترتب ضرر أو إلزام على الصبى أى يكون التنزيل امتنانيا و لا يشمل الموارد التي فيها نفع الصبى.

الثالث: تخصيص التنزيل بباب القصاص الذى هو مورد تطبيق القاعده فى الروايات و يشهد له ان اللاحق الموضوعى فيه ليس من باب الجعل فى الموضوع كى يكون إلحاقا قانونيا عاما، بل هو إلحاقا تنزيليا دلاليا يقتصر على القدر المتيقن، و القرينه على ذلك ان الموضوع تكوينى لا يدور وجوده مدار الاعتبار.

الرابع: تعميم القاعده غايه الأمر بمعنى نقصان الإراده العمديه للصبى لا إلغائها بالمره بقرينه ان فى الخطأ الإراده غير ملغاه و انما هي غير تامه، أى ليس كل مقدماتها عمديه ملتفت إليها كما هو الحال فى القتل الخطئى فى باب القصاص الذى نزل عمد الصبى خطأ فيه، و على ذلك لا تكون ارادته مسلوبه و لا عبارته كذلك، و انما هي ناقصه غير مستقلة فيوافق مفاد بقيه الأدله الوارده فى حكم الصبى.

و قد عرفت ان الاقوى هو الوجه الثالث ثم الرابع ثم الثانى.

و على ما تقدم يتضح ان الكفر الانشائى أيضا يتحقق فى الفرض الآخر، الا انه لا يترتب حدّ الارتداد و ان عزّر كما فى السرقة.

الدليل الثالث: التأمل فى عموم سببه الاقرار بالشهادتين لتحقق الاسلام، فى شموله للمقام.

و هو: فى غير محلّه بعد عموم مثل قوله عليه السّلام «الاسلام شهاده أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله صلى الله عليه و آله» (١)، و قوله «الاسلام اقرار بلا عمل» (٢) و غيرهما، و هي و ان كانت فى صدد تحديد الماهيه لا الموجب الا انه بعد كونه امرا انشائيا كانت شرائط الانشاء مو كوله الى البناء العقلائى الجارى فى بابه.

ص: ١٣٣

١-١) الكافى ج ٢/٢٥.

٢-٢) الكافى ج ٢/٢٤.

الدليل الرابع: ان الاقرار التزام تترتب عليه إلتزامات كما فى بقيه الاقرارات و هى غير متصوره فى غير البالغ.

قلت: لا- ضمير فى ذلك بناء على الاصح فى حديث رفع القلم حيث انه رفع المؤاخذه لا- للتشريع و التنظير بقيه الاقرارات مع الفارق لكونه تصرفا من التصرفات الماليه و نحوها و هو غير مستقل فى تلك التصرفات، كما لا ضمير 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 مترتبة على الاقرار المزبور، و أما على القول بعدم تكليفهم بالفروع و ان الالزام بها مترتب على الاسلام و الاقرار فأیضا مثل هذا الالزام الذى هو من حق الله لا من حق الناس، هو لطف و منه فى ترتبه لا فى ارتفاعه.

نعم تلك الإلتزامات 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 الاعتماد بإرادته المستقله فى الفعل بل قدرته ناقصه تحتاج الى ضميمه إرادته الولى.

هذا كله مقتضى القاعده فى المرتبه الأولى منهما و هى الانشائيه، و أما المراتب الاخرى و هى القلبيه و العمليه التكوينييه فواضح انها مرهونه بالادراك و التمييز 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 الصبي 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 الطبقة 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» (١).

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 أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: جعلت فداك، الرجل يجب عليه عتق رقبه مؤمنه فلا يجدها كيف يصنع؟ قال: فقال: عليكم بالأطفال فاعتقوهم، فان خرجت مؤمنه فذاك، و الا- لم يكن عليكم شىء» (٢)، بتقريب مراعاة خروجها عند البلوغ مؤمنه كما هو منصرف التعليق المتأخر عن الطفوله.

و موثق أبان بن عثمان المتقدم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام فى الصبى اذا شبّ فاختر النصرانيه و أحد أبويه نصرانى أو مسلمين قال: «لا يترك و لكن يضرب على الاسلام» (٣)، و مثله صحيح عبيد بن زرار (٤) المتقدم أيضا.

لكن: غايه ما يمكن دعواه من مثل هذه الروايات هو مراعاة 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 التركة الى الحاكم و عدم توريث الطبقة المتأخره المسلمه دال على

ص: ١٣٥

١-١) الوسائل: أبواب موانع الارث باب ٢ ح ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب العتق باب ٧٠ ح ٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب حد المرتد باب ٢ ح ١.

٤-٤) المصدر: حديث ٢.

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

الاعتداد به و الا فلو اسلموا بعد البلوغ فانهم لا يورثوا.

و أما عدم ترتب احكام الكفر أو الارتداد فلا يدل على عدم تحققه، غايه الامر مقتضى رفع القلم أو عمدته خطأ هو رفع آثار المؤاخذه و الارتداد، بل ان التعزير شاهد على تحقق الكفر منه، و الا فلو كان مسلوب العبارة فلا وجه له.

ثم: انه ربما يقال مع كل ما تقدم ان موضوع الحكم بالنجاسه هو التولد من الكافر فى الصبى لا الكفر كى ينتفى باسلام الصبى، و حينئذ يبقى حكم النجاسه و لا أقل من الشك فيستصحب بعد بقاء الموضوع عرفا.

و فيه: ان التبعية للولادة انما هى فى الموارد التى لا- استقلال للتابع فيها عن المتبوع و الا فتنتفى، و التولد منشأ للتبعية فى ذلك المورد لا مطلقا و ان امتنعت التبعية.

و بعبارة أخرى: ان التبعية موضوع ملحق بموضوع النجاسه أو الطهاره الأصلية و هو الكفر أو الاسلام، فاذا تحقق ما هو أصل فلا مجال لللاحاق، هذا مضافا الى دلاله الروايات الخاصه المتقدمه الداله على اختلاف حكم الميت النصرانى عن صبيته الذين اظهروا الاسلام فى الحكم بتوريثهم غايه الأمر المراعى ببقائهم عليه حتى البلوغ.

كما صرح به جماعه من متأخرى المتأخرين، و استشكله آخرون منهم موضوعا لكون التبعية فى الحكم ناشئه من التولد و الفرض عدم الاعتداد به شرعا، و محمولا- لكون مدرك الحكم فى ولد الكافر هو الاجماع و هو لا يعلم بشموله للمقام، و من ثم لا يتمسك بالتعميم له بالاولويه لخبائثه المولد، اذ الخبائثه المزبوره تغاير الخبائثه الذاتيه الناشئه من التولد، و الفرض انه محكوم بالعدم، أى أن الخبائثه الأولى معدمه لمقتضى الخبائثه الثانيه.

و الصحيح ما فى المتن، فأما الاشكال فى الموضوع فمن المناسب البحث فيما ادعى عليه الاجماع و التسالم من قطع النسب فى ولد الزنا، اذ الكلام آت كذلك فى ولد الزنا من المسلم فنقول:

رساله فى نسب ابن الزنا و ترتب أحكام الولد (1) هل أحكام الولد تترتب على ولد الزنا مطلقا، أم انها منتفیه مطلقا، أو يقال بالتفصیل؟

لم یذهب الى الأول قائل، و كذا الثانى، و أما التفصیل فاختلفت كلماتهم فى مقدارها، فمن قائل انه لم یتحقق النسب مطلقا، و ان انتفائه حقیقه شرعیه كثبوتها فى المتولد من الحلال، و آخر الى انه معنی عرفی غایه الأمر ان الشارع نفى الارث عنه بلسان نفى الموضوع، و إلا فبقیه الاحكام تترتب على العنوان العرفی، و ثالث غیر ذلك كما یأتى بسطه.

كلمات الاصحاب و فى البدء نستعرض كلمات الاصحاب فى الابواب المختلفه:

قال فى الشرائع فى باب اسباب التحريم من النسب: «النسب یتب مع النكاح الصحیح و مع الشبهه و لا یتب مع الزنا، فلو زنى فانخلق من مائه ولد على الجزم لم ینسب إليه شرعا، و هل یحرم على الزانى و الزانیه الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه فهو یسمى ولدا لغه».

و قال فى القواعد: «و النسب یتب شرعا بالنكاح الصحیح و الشبهه دون الزنا، لكن التحريم یتبع اللغه فلو ولد له من الزنا بنت حرمت علیه و على الولد و طى أمه و ان كان منفیا عنهما شرعا، و فى تحريم النظر اشكال و كذا فى العتق و الشهاده و القود و تحريم الحلیله و غیرها من توابع النسب»، و لعله یشیر بالتوابع الاخرى الى شهاده الولد من الزنا على أبیه، و عدم قصاص الأب بقتل ابنه من الزنا و غیر ذلك.

ص: ۱۳۷

۱- ۱) هذه الرساله كتبها الشیخ الاستاذ قبل ثمان سنوات جوابا على استفتاء استفتى فیه بعض الساده من المشایخ. (ح).

وقال في كشف اللثام استدلالاً لكلام القواعد: «و الدليل عليه الاجماع كما هو الظاهر، و صدق الولد لغه، و الاصل عدم النقل، و علله ابن ادريس بالكفر، و في تحريم النظر الى ابنته من الزنا أو نظر الابن من الزنا... اشكال، من التولد حقيقه، و صدق الابن و البنت لغه، مع اصاله عدم النقل، و من انتفاء النسب شرعاً، مع الاحتياط و عموم الأمر بالغض».

الى ان قال في تفسير قول العلامه السابق -و غير من توابع النسب-: «كالارث و تحريم زوج البنت على أمها و الجمع بين الاختين من الزنا أو إحداهما منه... الأب في دين ابنه ان منع منه، و الأولى الاحتياط فيما يتعلق بالدماء أو النكاح، و أما العتق فالاصل العدم مع الشك في السبب بل ظهور خلافه و اصل الشهاده القبول».

وقال في الجواهر في ذيل كلام المحقق المتقدم: «لا- ينبغى التأمل في أن مدار تحريم النسب على اللغه، و لا يلزم منه اثبات أحكام النسب في غير المقام الذى ينساق من دليله إرادته الشرعية لانتفاء ما عداه و هو قاض بعدم ترتب الاحكام عليه لان المنفى شرعاً كالمنفى عقلاً كما أوماً إليه النفي باللعان، فما في القواعد من الاشكال... في غير محله... بل قد يتوقف في جواز النظر بالنسبه الى من حرم نكاحه مما عرفت، لكن الانصاف عدم خلو الحل من قوه، بدعوى ظهور التلازم بين الحكمين هنا».

وقال في الشرائع في باب الارث: «و أما ولد الزنا فلا نسب له و لا يرثه الزانى و لا التى ولدته و لا أحد من انسابهما، و لا يرثهم هو و ميراثه لولده و مع عدمهم فالامام عليه السّلام، و يرث الزوج و الزوجه نصيبهما الادنى مع الولد و الاعلى مع عدمه، و في روايه ترثه أمه و من يتقرب بها مثل ابن الملاعنه و هى مطرحه».

و كذا قال في القواعد، و قال فخر المحققين في ذيل كلامه «قدّس سرّه» المتقدم في النسب: «اجمع الكل على أن النسب الشرعى يثبت بالاولين -اي النكاح الصحيح

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 فممنشؤه 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 فلبتوت 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 التذكرة فى كتاب النكاح فى أسباب التحريم فى مسأله البنت المخلوقه من الزنا: «يحرم على الزانى وطؤها و كذا على ابنه و أبيه و جدّه و بالجمله حكمها فى تحريم الوطى فى حكم البنت عن عقد صحيح عند علمائنا أجمع و به قال أبو حنيفه لقوله تعالى وَ بَنَاتُكُمْ 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 يجر له ان يتزوج بها لو وطئها بشبهه».

و قال الماتن فى باب الزكاه من العروه فصل أوصاف المستحقين المسأله ٤: «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 يغير ما يأتى فى المقام من حكمه بالطهاره إلا ان يحمل على انه مقتضى الاصل لا التبعيه.

وقال أيضا في المسأله ٢٣ من الفصل المزبور: «يشكل اعطاء الزكاه غير الهاشمى لمن تولد من الهاشمى بالزنا فالأحوط عدم اعطائه، وكذا الخمس فيقتصر فيه على زكاه الهاشمى».

و استشكل غير واحد من المحشين على الفرع الأول بانه لم يتضح اطلاق يتضمن انتفاء البنوه كى يعول 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، وقاعده «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 ٥١: (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 (٤٧): «لو كانت الاختان كلتاهما أو احدهما 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 صلى الله 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 قطعاً، بل مقتضى ما يفهم من مذاق الشارع و ظاهر الأدله 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 أيضاً.

بل ان التوالد حقيقه تكوينيه فى الحيوانات و النبات و كذا الجوامد فضلاً عن الانسان، و النسب ما هو الا اخبار عن ذلك النشو و التوليد التكويني، 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: أليس قد تعارف الناس على اتخاذ الابناء و التبنى كما يشير الى ذلك قوله تعالى وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ و كذا نفى الله تعالى عن اتخاذ ابنه أو الملائكه بناتاً، و من الواضح ان اتخاذ 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 التكويني 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 نافية أو مثبتة 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، جملة منها وردت فى باب الارث و باب أحكام الأولاد و غيرها من الابواب:

الطائفة الأولى كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: قال أيما رجل وقع على وليده قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه شيء، فان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر، و لا يورث ولد الزنا الا رجل يدعى ابن وليده، و أيما رجل أقر بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك و لا كرامه، يلحق به ولده اذا كان من امرأته أو وليده» (١).

و تقريب الاستدلال بها: ان الولد مع كونه منه من الزنا، لكن نفى عنه شرعا لقوله صلى الله 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

ص: ١٤٢

١- ١) الوسائل: أبواب ميراث ولد الملائنه باب ٨ حديث ١.

الشك في الانتساب، ولذلك قال عليه السلام انه لا يورث ولد الزنا إلا رجل يدعى ابن وليدته، أى الرجل المالك للوليد فهو يرث ابنها اذا ادعى و اقرّ مالكها به لكونه صاحب فراش، فاذا زنى رجل آخر بهذه الأمه و احتمال كون هذا الولد منه و ادعى مالكها الولد، فهو يلحق به و إن احتمال انه فى الواقع متولد من الزنا، فالمالك هو الذى يرثه كما فسر بذلك المجلسى «قدّس سرّه» قوله عليه السلام «الا رجل يدعى ابن وليدته».

الطائفه الثانيه كروايه على بن سالم عن يحيى عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل وقع على وليده حراما، ثم اشتراها، فادعى ابنها، قال: فقال: «لا يورث منه، فان رسول الله صلى الله عليه و آله قال:

الولد للفراش و للعاهر الحجر، و لا يورث ولد الزنا الا رجل يدعى ابن وليدته» (١).

و ابن سالم يحتمل أن يكون البطائنى المعروف حيث انه اسم لابن أبى حمزه و يحتمل ان يكون أخ يعقوب و أسباب بنى سالم، و على الأول فيحى هو أبى بصير ابن أبى القاسم الاسدى.

محتملات «و للعاهر الحجر» و أيا ما كان فدلاله الروايه متحده مع الروايه المتقدمه فى أن الولد غير محرز النسبه و موردا للشك، فهو للذى يملك النكاح شرعا المعبر عنه بالفراش، و أن العاهر أى الزانى محجور عليه النسبه للولد فى مورد الشك كما هو أحد محتملات «و للعاهر الحجر» و هو أوّل المحتملات.

الثانى: انه قد يقال ان قاعده الولد للفراش و للعاهر الحجر و ان ورد تطبيقها فى مورد الشك بأن الولد لمن يملك النكاح الشرعى، و حينئذ يكون معنى و للعاهر الحجر انه لا ينسب للزانى عند الشك، و لكن ظاهر المشهور هو تفسيرها بأن العاهر

ص: ١٤٣

١-١) المصدر: حديث ٤.

أى الزانى مطرود و مقطوع عنه الولد مطلقا أى واقعا أيضا، خصوصا و ان قوله عليه السّلام «و لا يورث ولد الزنا» كالصريح فى ولد الزنا الواقعى، و التعبير بالحجر مستعمل فى القطع و المنع كما فى القول المعروف «حجر محجورا».

الثالث: أن المراد بالعاهر هو الزانى المحصن و الحجر هو الرجم و ينافيه اطلاق الزانى الأعم من المحصن و غير المحصن، و لا سيما مع الالتفات الى المقابله مع نسبه الولد لمالك النكاح شرعا.

الرابع: ان المراد هو عدم المهر للزانية و أن الحجر كناية عن ذلك.

و هو ضعيف: اذ الظاهر تطبيق القاعده منه عليه السّلام صدرا و ذيلا فى مورد السؤال و لم يكن الاستفسار عن المهر.

و عن المجلسى فى البحار انه روى قول أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب معاويه «و أما ما ذكرت من نفى زياد فانى لم أنفه بل نفاه رسول الله صلّى الله عليه و آله اذ قال الولد للفراش و للعاهر الحجر».

و أيضا كتب الحسن عليه السّلام فى جواب زياد- لما كتب زياد إليه- من زياد بن أبى سفيان الى حسن بن فاطمه عليه السّلام يريد بذلك اهانتة عليه السّلام: «من حسن بن فاطمه بنت رسول الله صلّى الله عليه و آله الى زياد بن سميه، قال رسول الله صلّى الله عليه و آله الولد للفراش و للعاهر الحجر» حيث ان سميه كانت زانية معروفه فيظهر منها قوه الاحتمال الثانى ان لا نسبه من الزنا فتأمل.

هذا و قد ورد الاستدلال من الاصحاب على عدم المهر للزانية ب«العاهر الحجر»، و يمكن توجيهه بأن الطرد و القطع لم يذكر متعلقه الآخر فيعمّ النسب و المهر و غير ذلك.

و كذلك قد وردت فى عده روايات فى مقام النزاع على الولد و انه يلحق بالمالك للنكاح شرعا بشروط اشترطها الاصحاب فى اجرائها من الدخول مضى أقل الحمل، و ان لا يكون الوضع أكثر من اكثر الحمل، و لكن ذلك كله من الاستدلال بصدر القاعده لا عجزها المربوط بما نحن فيه، حتى انه طبقت القاعده هناك فى موارد

النزاع التي ليس فيها زنا، وليس ذلك الا لأن البحث عن صدر القاعده مع انه يمكن احتمال معنى آخر للصدر و هو ان الولد للفراس بمعنى ان واقع النسبه لمالك النكاح لا للعاهر الزانى، و على أيه حال فقد ظهر قوه الاحتمال الاول و عدم تعين الظهور فى الاحتمال الثانى.

الطائفه الثالثه كالصحيح عن محمد بن الحسن الاشعري قال: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى عليه السلام معى، يسأله عن رجل فجر بامرأه ثم انه تزوجها بعد الحمل، فجاءت بولد، هو أشبه خلق الله به، فكتب بخطه و خاتمه: «الولد لغيره، لا يورث» (١)، و قد رواه الشيخ بطريقين الى محمد بن الحسن الاشعري و كذا الكلينى و رواه الصدوق أيضا بطريقه إليه.

و الظاهر ان محمد بن الحسن الاشعري حسن حاله فقد عدّه الشيخ من أصحاب الرضا عليه السلام، و قال الوحيد فى تعليقه انه يظهر من غير واحد من الاخبار كونه وصى سعد بن سعد الاشعري و هو دليل الاعتماد و الوثوق و حسن الحال و ظاهر فى العدالة، و فى وجيزه المجلسى قيل ممدوح و له روايات فى ميراث الاخوه مع الولد يظهر منها تشيعه.

و هذا ليس موردا للترديد، و روى فى الكافى سؤاله لابي جعفر الثانى عليه السلام عن روايه مشايخ الشيعة عن الصادقين و ان التقية كانت شديده فكتبوا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب إلينا فقال عليه السلام «حدثوا بها فانها حق ثابت».

و نظير هذه الروايه صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «اذا رأيتم الرجل لا يبالي ما قال و لا ما قيل له فانه لغيره أو شرك شيطان» (٢).

ص: ١٤٥

١-١) الوسائل: أبواب ميراث ولد الملاعنه باب ٨ حديث ٢.

٢-٢) الكافى ج ٢/٣٢٣.

و روايه سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله ان الله حرم الجنه على كل فحّاش بذى قليل الحياء، لا يبالي ما قال و لا ما قيل له فانك ان فتشته لم تجده الا لغيه أو شرك شيطان... الحديث» (١).

و أما الدلاله فهى أحسن حال من الروايتين المتقدمتين من حيث مورد السؤال حيث انها عن المرأه الخليه و التى حملت من الفجور مع الرجل بها، و قد حكم على الولد بأنه لغيه-بالضم فالسكون-أى باطل ملغى النسب و كالعدم، فالانتساب و الولديه ملغاه فلا يورث.

لكن يمكن ان يضاف بطلان الولد و خيبته الى حظه و عاقبته، من انه لا يفلح كما ورد فى روايات ابن الزنا و حينئذ لا تدل على المطلوب.

و هذا كله على تحريك كلمه لغيه-بضم اللام-ليكون بمعنى الملغى، و إلا-فهو يحتمل معنى الخسه قال فى القاموس «اللغاء كسماء التراب و القماش على وجه الارض، و كل خسيس يسير حقير و الغيبى كالغنى: الدنى الساقط عن الاعتبار».

و أما على تحريكها بكسر اللام فيكون المعنى الولد لامرأه غيبه أى زنيه كما فى القاموس «و ولد غيبه و يكسر زنيه» فلا يدل على المطلوب، و هذا الاحتمال هو الاظهر فى الروايتين الاخرين.

هذا: و توجد روايات معارضه لبعض مدلول هذه الروايات أى فى ناحيه إرث الام له:

منها: روايه يونس قال: «ميراث ولد الزنا لقربته من قبل أمه على نحو ميراث ابن الملا-عنه» (٢)، و حملها الشيخ على أنها رأى ليونس، و هو فى محله لعدم اسناده القول للمعصوم و لو على نحو الضمير الغائب.

ص: ١٤٤

١- ١) الكافى ج ٢/٣٢٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب ميراث ولد الملاعنه باب ٨ حديث ٦.

و منها: ما عن حنان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال سألته عن رجل فجر بنصرانيه فولدت منه غلاما فأقرّ به ثم مات فلم يترك ولدا غيره أ يرثه قال: نعم» (١).

و منها: موثقه حنان بن سدير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل مسلم فجر بامرأه يهوديه فأولدها ثم مات، و لم يدع وارثا، قال: فقال: يسلم لولده الميراث من اليهوديه، قلت:

فرجل نصراني فجر بامرأه مسلمه، فأولدها غلاما، ثم مات النصراني و ترك مالا، لمن يكون ميراثه؟ قال يكون ميراثه لابنه من المسلمه» (٢).

و فى هذه الروايه عده دلالات منها تحقق الانتساب لاطلاقه عليه السّلام البنوه عليه بالإضافه الى الأب و الام و تبعيته فى المله للوالدين و ان كان من زنا، و تبعيته لا شرف الابوين فى المله، وارث ابن الزنا من أبيه النصراني اما لقاعده الالتزام أو لقصور دليل المنع عن هذا الفرض.

و منها: موثق اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «ان عليا عليه السّلام كان يقول: ولد الزنا و ابن الملاعنه ترثه أمه، و أخواله، و اخوته لامه، أو عصبتها» (٣).

و قد ذهب الى إرثه من الام ابن الجنيد و الصدوق و الحلبي، و لكن المشهور أعرضوا عنها.

الطائفة الرابعه عده من الروايات المستفيضه فى أن الناس لا يدعون بأسماء آبائهم يوم القيامة إلا الشيعة و قد عقد فى البحار (٤) بابا لذلك:

منها: ما عن العلل للصدوق «قدّس سرّه» صحيحه أبي ولاد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «ان الله تبارك و تعالى يدعوا الناس يوم القيامة اين فلان بن فلانه ستر من الله عليهم».

و منها: ما عن أمالى الشيخ الطوسى «قدّس سرّه» مسندا عن جابر الجعفى عن الباقر عليه السّلام

ص: ١٤٧

١-١ (١) المصدر: حديث ٧.

١-٢ (٢) المصدر: حديث ٨.

١-٣ (٣) المصدر: حديث ٩.

١-٤ (٤) البحار ج ٧/٢٣٧.

عن جابر بن عبد الله (الانصارى) قال: «سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ لَعَلَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلَا أُسْرِكُ؟ أَلَا أَمْنَحُكُ؟ أَلَا أُبَشِّرُكَ؟ قَالَ: بَلَىٰ، قَالَ: إِنِّي خَلَقْتُ أَنَا وَأَنْتَ مِنْ طِينَةٍ وَاحِدَةٍ وَفَضَلْتُ مِنْهَا فَضْلَهُ فَخَلَقْتُ مِنْهَا شِيعَتَنَا فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ دَعَى النَّاسَ بِأَسْمَاءِ أُمَّهَاتِهِمْ سِوَى شِيعَتِنَا فَانْتَبِهْ يَدْعُونَ بِأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ لَطِيبٌ مَوْلَاهُمْ».

و منها: رواه المحاسن مثل صحيحه أبي ولاد الا انه فيها تعليل استثناء الشيعة (و ذلك ان ليس فيهم عهر) و كذلك روايتي بشاره المصطفى الا ان في 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 التكويني منفي.

و منه يظهر العله في عدم تسميه غيرهم بأسماء آبائهم هو حصول العار عليهم حيث ينكشف ان النسب من طرف الأب هو غير ما كان يعرف به في النشأ الاولى.

الطائفة الخامسة ما ورد مستفيضا في عله تحليل الخمس و اباحتها للشيعة لتطيب ولادتهم و أن ما عداهم هالك في بطنه و فرجه، و في بعضها لتطيب مواليدهم و لا يكون اولادهم اولاد حرام و أن ما عداهم اولاد بغايا (1).

مثل ما في تحف العقول في كلام الكاظم عليه السلام مع الرشيد في حديث طويل قال هارون: من أين قلت ان الانسان يدخله الفساد من قبل النساء و من قبل الآباء لحال الخمس الذي لم يدفع الى أهله؟ فقال موسى عليه السلام «هذه مسأله ما سأل عنها أحد من السلاطين غيرك - يا أمير المؤمنين - لا تيم و لا عدى و لا بنو أميه و لا سئل عنها أحد من آبائي

ص: ١٤٨

فلا تكشفها».

و التقريب لدلالاتها ما مرّ و الخدشه كذلك، بل هاهنا قد فرض آباء و أبناء و لكن من حرام، و كذا التعليل كما في بعضها ليزكوا أولادهم (أى الشيعة) فيكون المقابل لهم خبث أولادهم و عدم طهاره المولد.

الطائفة السادسة الاستدلال بالروايات الواردة في كفره كالتى وردت في نجاسته و في عدم تصديه للمناصب المشترط فيها العدالة و في ان ديته كديه الكتابي و في عدم دخوله الجنة، و على هذا فلا- تبعيه لوالده المسلم الذى تولد منه و انتفاء التبعية انتفاء للولديه و النسب.

و فيه: ان الاستدلال لكفره بما تقدم مخدوش لأعميه تلك الاحكام من الكفر، مع أن بعضها محلّ تأمل و اعراض من المشهور كالحكم الاول و الثالث، و لو سلم الكفر و عدم التبعية فهو أعم أيضا من انتفاء الولديه و النسب، فلعلها مترتبة على طيب الولاده لا مطلق الولاده.

الطائفة السابعة ما ورد من اجتناب الرضاع منه (1)، مما يدل على نجاسته و عدم تبعيته الكاشف عن انتفاء الولديه و النسب.

و فيه: مضافا الى ما تقدم فى الجواب عن الطائفة السادسة، ان النهى عن الارتضاع منه ليس بكاشف عن النجاسه كما ان جواز الرضاع ليس بكاشف عن الطهاره، فليس المدار على ذلك بل لما ينتجه الرضاع من توريث الطباع و الاخلاق، كما ورد انه لحمه كلحمه النسب، و لذلك ذكرنا فى نجاسه الكافران ما ورد من الاذن فى ارتضاع

ص: ١٤٩

(١-١) الوسائل: ابواب احكام الاولاد باب ٧٦ حديث ٦، ٧.

اهل الكتاب غير كاشف عن الطهاره لوروده أيضا في المشركه على كراهه في الصنفين،حيث ان حكمه حكم البواطن كما تقدم فلذا لم يكن النهى عنه لذلك أيضا.

هذا و لو فرض بقاء التردد في عدم دلالة هذه الروايات على نفى النسب،أو انه نفى للاحكام الشرعيه المترتبه عليه في الجمله كما سمعته عن التذكره،فالمتمعن في الاستظهار هو الثانى و ذلك لعدم كون النسب من الامور الاعتباريه و العناوين الوضعيه المتوغلّه في الاعتبار،بل هو حقيقه خارجيه و هي تكون انسان من ماء انسان آخر، كما تشير إليه الآيات الكريمه و الضروره الوجدانيه.

و لذا ترى اجماع الكل على اجراء أحكام النسب في النكاح و ليس ذلك الا لوجوده الواقعي،و كذا بعض فتاواهم في أبواب أخرى،فالنفي 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 في الابواب المختلفه بعنوان النسب و الذى هو امر تكويني لا اعتباري لا غبار عليه،غايه الامر لا بد من ملاحظه مناسبات الحكم و الموضوع العرفيه في كل باب فقهي 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 في الناشئ من الحلال بخلاف الثانى فهو الناشئ من الحلال أو الحرام،أى من مطلق التولد.

فبعض الاحكام بمعونه الارتكازات العرفيه ظاهره في ترتبها على النسب من الحلال و طيب الولاده و بعضها في 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 في مسأله الخمس و الزكاه فلاحظ.

هذا و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

و لو كان أحد الأبوين مسلماً فالولد تابع له (١) إذا لم يكن عن زنا بل مطلقاً على فاتضح بذلك: أن الأشكال من ناحية الموضوع غير وارد حيث أن النسب و ان خبث تابع للتولد التكويني لا لطيب الولاده، و أما الأشكال من ناحية المحمول فقد عرفت مما سبق في أدله التبعية أن العمده هي الروايات لا- الاجماع كي يتمسك بالقدر المتيقن، و قد أخذ في موضوعها (الولد) و هو صادق حقيقه في الاعم كما عرفت و ليس من قرائن صارفه له في النسب الطاهر و الطيب الولاده، لا سيما و ان هذا الحكم و هو التبعية في الكفر ليس من الاحكام الناشئه من الاحترام كي يصرف الى النسب الطاهر دون مطلق النسب.

قاعده: تبعية ولد الحلال لا شرف الابوين يدل عليه بالخصوص صحيحه عبيد بن زرارہ المتقدمه عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي يختار الشرك و هو بين أبويه قال: «لا يترك و ذاك اذا كان أحد أبويه نصرانياً» (١).

و مثلها موثقه أبان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي اذا شب فاختار النصرانية و أحد أبويه نصراني أو مسلمين قال: «لا يترك و لكن يضرب على الاسلام» (٢).

و المراد من (أحد أبويه نصراني) هو كون الآخر مسلماً، و تقريب دلالتهما ان ضرب الصبي على الاسلام باعتبار ان تنصره أو شركه رده عن الاسلام المحكوم به عليه تبعاً لأحد أبويه المسلم كما يشهد بذلك عطف صورته كون كلا الأبوين مسلماً حيث ان القلم مرفوع عنه حتى يبلغ، فهما تدلان على تبعية الولد لا شرف الابوين في المله.

كما يدل عليه عموماً اطلاق معتبره حفص بن غياث «اسلامه- أي الأب- اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار» (٣)، و كذا خبر زيد بن علي «إذا اسلم الأب جرّ الولد الى

ص: ١٥١

١- (١) الوسائل: ابواب حد المرتد باب ٢ ح ١.

٢- (٢) المصدر: حديث ٢.

٣- (٣) الوسائل: ابواب جهاد العدو باب ٤٣ حديث ١.

وجه (١) مطابق لأصل الطهاره.

الاسلام» (١)، حيث انه شامل لصوره بقاء الام على النصرانيه و بضميمه عدم القول بالفصل بين هذه الصوره و عكسها يتم المطلوب فافهم.

الظاهر من المتن ان الحكم بالطهاره للاصل و قصور عموم نجاسه الكافر لهذه الصوره لا- للتبعيه لا- شرف الابوين بعد قطع النسب، كما هو محكى عن كشف الغطا من عدم التبعيه لذلك، و حينئذ فيتبع الكافر منهما لعموم النجاسه عنده، و على ذلك فلو كان اسلام أحد الابوين حادثا يكون الولد مجرى لاستصحاب النجاسه عند الشك.

لكنك عرفت عدم قطع النسبه من الزنا، و عليه قد يقرب عموم ما دل على التبعيه لاشرف الابوين ان لم يستظهر انصرافه الى الولد من حلال باعتبار أن الحكم فى الفرض ناشئ من الاحترام.

تبعيه ابن الزنا لا شرف الابوين ثم انه يدل على التبعيه لا شرف الابوين و لو من الزنا موثق حنان بن سدير -المتقدم- قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم فجر بامرأه يهوديه، فأولدها ثم مات، و لم يدع وارثا، قال: فقال: يسلم لولده الميراث من اليهوديه، قلت: فرجل نصرانى فجر بامرأه مسلمه، فأولدها غلاما، ثم مات النصرانى، و ترك مالا، لمن يكون ميراثه؟ قال يكون ميراثه لابنه من المسلمه» (٢).

حيث انه فى الفرض الاول وراث الميث المسلم فيظهر منه الحكم باسلامه بالتبع، و فى الفرض الثانى وراث الميث النصرانى دون بقيه وراثه الميث النصرانى للحكم باسلامه تبعا لامه، لكن حملها الشيخ على الاقرار من الميث به، فإن لم يكن اعراض من المشهور عن العمل بها لكون الوارث ولد الزنا- و لو فى خصوص الفرض فهو.

ص: ١٥٢

١- ١) الوسائل: ابواب العتق باب ٧٠.

٢- ٢) الوسائل: ابواب ميراث ولد الملاعنه باب ٨ حديث ٨.

كما قد يظهر من الكليني في الكافي، و من قال بتوريثه في الجملة كما في طرف الام، و إلا- فيبنتى العمل بها على بقاء حجيه الدلاله الالتزاميه بعد سقوط المطابقه عن الحجيه فتدبر و تأمل.

و لا يخفى ان البحث عن التبعية أعم من البحث عن طهاره بدنه فلا يتحد البحث مع المسأله الآتية عن طهاره ابن الزنا.

صور اخرى للتبعيه الاولى: الولد البالغ مجنوناً، و الظاهر عموم التبعية له بشهاده الحكم على انه منهم في كتاب الجهاد، كما ورد من سقوط الجزية (١) عنه المبتنى على كونه منهم، و كذا في النكاح و الارث، و كذا الارتداد كما لو فرض جنونه منذ الولاده حتى البلوغ ثم أفاق و اسلم و ارتد فهو عن مله و قد تقدم ان صدق العنوان في باب ليس من جهه التنزيل بلحاظ الآثار بل من الحكم بالموضوع.

الثانية: ما لو بلغ عاقلاً و كان في فسحه النظر ثم جن، فقد ذهب صاحب الجواهر الى طهارته استصحاباً لطهارته وقت الفسحه، و قد تقدم في مسأله انكار الضرورى ان السيد المرتضى ذهب الى كفر الشاك في زمن المهمله للنظر، و أن الشهيد الثانى ذهب الى الحكم بتبعيته كالصبي و المجنون، و الصحيح ما ذهب إليه المرتضى و لا- منافاه بين الحكم بكفره و معذوريته، لان الكفر كما تقدم عدم الاقرار بالشهادتين، نعم من أقر بهما فلا- يخرج الشك عن الاسلام الا الاقرار بالخروج منه و هو الكفر، و هذا لا ينسحب على من لم يدخل و الفرق ظاهر.

و هذا مفاد روايه التميمي عن الرضا عن آباءه عن علي عليه السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه و آله أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله، فاذا قالوها فقد حرم على دماؤهم و أموالهم» (٢).

ص: ١٥٣

١-١) الوسائل: ابواب جهاد العدو باب ٥١.

٢-٢) البحار ج ٢٤٢/٦٨.

مسأله ١: الأقوى طهاره ولد الزنا من المسلمين

(مسأله ١) الأقوى طهاره ولد الزنا (١) من المسلمين سواء كان من كان من و موثق مسعده عن جعفر عن أبيه عليه السّلام انه قال له: «ان الايمان قد يجوز بالقلب دون اللسان؟ فقال له: ان كان ذلك كما تقول فقد حرم علينا قتال المشركين و ذلك انا لا ندرى بزعمك لعل ضميره الايمان فهذا القول نقض لامتحان النبي صلّى الله عليه و آله من كان يجيئه يريد الاسلام و أخذه اياه بالبيعه و شروطه و شدة التأكيد... الحديث» (١) و على ذلك لا تفترق هذه الصوره عن سابقتها.

الثالثه: المسيبى من ولد الكفار اذا كان منفردا عن أبويه، فقد حكى اتفاق العامه على انقطاع تبعيته السابقه و حدوث التبعيه للسببى، و قد اختاره جماعه من القدماء منا، و توقف فيه المحقق، و اختار جماعه من المتأخرين بقاء التبعيه السابقه و لعله الأقوى نظرا لعموم أدله التبعيه المتقدمه و انها بمعنى الولاده لا- المصاحبه و العشره كما تقدم، و اختار جماعه من متأخرى الاعصار الطهاره للاصل للشك فى بقاء التبعيه السابقه مع عدم البناء على عموم نجاسه الكافر.

نعم قد يظهر من صحيحه رفاعه النخاس تبدل التبعيه، قال قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام ان القوم يغيرون على الصقالبه و النوبه فيسرقون أولادهم من الجوارى و الغلمان فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثون الى بغداد الى التجار، فما ترى فى شرائهم و نحن نعلم انهم مسروقون انما أغار عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال لا- بأس بشرائهم انما اخرجوهم من دار الشرك الى دار الاسلام» (٢)، فان التعبير بالاخراج من دار الى دار يلوح بذلك إذ هو لبيان ان فى السبى تلك الفائده فالكون فى دار الاسلام أنفع لهم و هو يقضى بالتبعيه حينئذ.

طهاره ابن الزنا خلافا للمحكى عن الصدوق من تحريم سؤره، و المرتضى من كفره، و ابن

ص: ١٥٤

١- (١) المصدر صفحه ٢٤١.

٢- (٢) الوسائل: ابواب العدو باب ٥٠ حديث ٦.

طرف او طرفين، بل و ان كان احد الابوين مسلما كما مر.

ادريس من دعوى الاجماع على كفره، و رده في المعبر بعدم تحققه، فالحكم بنجاسته تاره لدعوى كفره و اخرى لقيام الادله الخاصه على ذلك.

نجاسه ابن الزنا لكفره و استدلال لاول: بما ورد من نجاسته و سيأتي الكلام في ذلك مع انه من أخذ المدعى في دليله.

و بما ورد من عدم صلاحيته للتصدي في المواضع و المناصب التي اشترط فيها العدالة كالإمامه في الصلاه و الشهاده، و القضاء و نحوها.

و فيه: ان عدم الصلاحيه أعم من الكفر و الفسق و لذا ذكروا اشتراط طهاره المولد في تلك المواضع زائدا على شرطيه العدالة.

و بما ورد: من ان ديته كديه أهل الكتاب (1)، و حكى عن الثلاثة (قدس سرهم) 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 في بشره و لا في شعره و لا في لحمه و لا في دمه و لا في شيء منه و من انه لا ينجو (2).

و فيه: ان عدم دخول الجنه أعم من الكفر، بل من التعليل لذلك بعدم طيب الولاده يظهر عدم كفره كما تبّه عليه صاحب الحدائق.

و أما: الاخبار الاخرى فالمحمل لها بما يوافق أصول العدليه هو بيان جهه اقتضاء الشرّ التي يرثها من خبث ولادته، و لذا ورد ان حب على عليه السلام علامه طيبه الولاده و بغضه علامه خبثها، لكن لا كليه في العكس من أن كل من خبث ولادته يبغضه.

و لذلك وردت روايات تخالف هذا الظهور البدوي المترائي من الروايات المزبوره كمصححه ابن أبي يعفور قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام ان ولد الزنا يستعمل، ان عمل خيرا

ص: ١٥٥

١-١) الوسائل: أبواب ديات النفس باب ١٥.

٢-٢) البحار ج ٥/٢٨٥-٢٨٧.

جزى به، و ان عمل شرا جزى به» (١).

و صحيح أيوب بن حر عن أبي بكر (و لعله الحضرمي الثقة) قال: «كنا عنده و معنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان و معنا رجل يعرف ما نعرف و يقال: انه ولد زناء، فقال: ما تقول؟ فقلت: ان ذلك ليقال له، فقال: ان كان ذلك كذلك بنى له بيت فى النار من صدر يردّ عنه و هج جهنم و يؤتى برزقه» (٢)، و المراد بصدر جهنم اعلاها أو انه مصحف صبر أى الجمد كما تبّه عليه المجلسي «قدس سرّه».

فالصحيح: هو عموم ما دل على تحقق الاسلام من المقرّ بالشهادتين كما تقدم تقرّبه فى اسلام الصبى المميز، و لعل ما ورد مما قد ينافى ذلك ناظر الى مراتب الايمان العليا كما هو معهود فى الاستعمال الشرعى، و يعضد ذلك قبول اسلام العديد من هذا الصنف المعروفين فى صدر الاسلام، و قد ادعى الشيخ كما عن الخلاف الاجماع على وجوب تغسيله و الصلاة عليه.

الروايات الخاصة فى نجاسة ابن الزنا و أما الثانى: و هى نجاسته بالروايات الخاصة.

فقد استدلل بمرسى الوشاء عمّن ذكره عن أبى عبد الله عليه السّلام انه كره سؤر ولد الزنا، و سؤر اليهودى و النصرانى و المشرك، و كل ما خالف الاسلام... الحديث» (٣) حيث انه ذكر فى سياق الكفار و الناصب المعين لاراده الحرمة من الكراهه كما فى كثير من الاستعمالات الروائية.

و روايه حمزه بن أحمد عن أبى الحسن الاول عليه السّلام «و لا- تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم» (٤)، فانه توسط النهى عن غسلته بين الجنب و الناصب، اذ الاول نجاسه

ص: ١٥٦

١-١ (١) البحار ج ٢٨٧/٥.

٢-٢ (٢) البحار ج ٢٨٧/٥.

٣-٣ (٣) الوسائل: أبواب الاسآر باب ٣ حديث ٢.

٤-٤ (٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١١ حديث ١.

غسلته بلحاظ خبث المنى أيضا، والشريه فى روايات غسله الحمام بمعنى النجاسه بقريته عدّ الكلب فى بعضها و الانجسيه فى بعض آخر.

و أما اشتمال بعض الروايات كروايه على بن الحكم على التعليل بأن فيه الغساله من الزنا فى سياق غسله ابن الزنا، فغير مضر اذ بناء على نجاسه عرق الجنب من الحرام يكون بدن الزانى متنجس بعرقه فتفعل الغساله لاجل ذلك.

و أما مصحح ابن أبى يعفور المشتمل على التعليل للنهى عن غسلته بانه لا يطهر الى سبعة آباء فليس بقريته على التنزه بعد كون ما يتولد من ظهره ليس بنجس، و ذلك لان جعل غايه التطهير الى سبعة ظاهر فى تخفيف النجاسه و الخباثه بالتدرج حتى تزول الى سبعة، فعدم اشتراك البقيه معه فى الحكم لا ينافى التعليل، مع ان التعليل من قبيل الحكمه.

و روايه العلل بسنده عن محمد بن سليمان الديلمى عن أبيه رفعه الى الصادق عليه السلام و فيه «أنت شرّ الثلاثه أذنب والداك فنبت عليهما و أنت رجس، و لن يدخل الجنه الا- طاهر» (1)، لكن الظاهر أن المراد من الرجس هو مرتبه تترتب عليها مثل هذا الحكم الاخرى فى مقابل الطهاره بتلك المرتبه، و لعل من ذلك مع ما سبق من التعليل بانه لا يطهر الى سبعة آباء مع ما فى ذكر الآباء من اجمال إذ لعلها مصحفه (أبناء) الظاهر فى قذاره خاصه لا الاصطلاحيه و ان تترتب عليها درجه من انفعال الماء بحدّ الكراهه كما فى سور الحائض كما تقدم فى الأستار.

مع ما تقدم من حكايه الاجماع عن الشيخ على وجوب تغسيله، و ملازمه قبول اسلامه للطهاره كان الاقوى طهارته و ان ثبت له درجه من القذاره الشرعيه التنزيهيه الشديده لاقترانه فى السياق مع الاستار النجسه.

ص: ١٥٧

(مسأله ۲: لا اشكال فى نجاسه الغلايه (۱)،

اقسام و مراتب الغلايه و هم على مراتب يجمعها تجاوز الحد فى الاعتقاد بالمعصومين عن كونهم مخلوقين مقرين الى درجه الربوبيه.

القسم الاول: من يعتقد بالالوهيه فى ذواتهم من دون الله تعالى، و هذا القسم نادر كما حكى عن كاشف الغطا.

الثانى: من يعتقد بالحلول فيهم أو نحو ذلك.

الثالث: من يثبت لهم الصفات الربوبيه من الخلق و الرزق و الإمامته و الاحياء و نحوها.

الرابع: من يثبت لهم النبوه.

الخامس: من يثبت لهم التفويض المطلق فى التكوين و التشريع.

و غير ذلك من المراتب التى يجمعها تجاوز الحد عن كونهم مربوبين أو صياء لرسول الله خلفاء لله تعالى فى أرضه، و لذلك ورد بطرق متعدده (۱) ما مضمونه « نزلونا عن الربوبيه و قولوا فينا ما شئتم»، أى من كمالات صفات المخلوقين.

فأما القسم الأول: فهو انكار للأصل الأول من الشهادتين.

و أما الثانى: فهو انكار للضرورى بعد عدم كونه انكارا للأصل الاول مطابقه، نعم قد تقدم أن الضروريات على درجات متفاوتة من البدايه و الوضوح، و كلما ازدادت ضرورتها فى الارتكاز فى المله كلما كان وضوح المنافاه للاقرار بالشهادتين أكثر.

و الحال فى الحلول كذلك بعد تكثر الآيات و الروايات الراده لاعتقاد النصارى الذى هو نظير ذلك، و يؤيد كون الحكم ذلك فى هذا القسم ما ورد من استتابه أمير المؤمنين عليه السلام و بقيه المعصومين عليه السلام هذا النمط من الغلايه و من ثم قتلهم و الحكم بكفرهم مما يدل على كون الاستتابه لقطع العذر و رفع الشبهه و هو انما يكون فى

ص: ۱۵۸

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 الله تعالى و مشيئته كما هو الحال فى النبى ابراهيم و موسى و عيسى و صالح عليهم السلام و غيرهم من الأنبياء، و الذى قد نطقت به الآيات و كما فى قوله تعالى **أَنْ أَعْنَاهُمْ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ نَعَم** هو فى الصفات القابله لعدم الاستقلال، و غير المتقومه فى مفهومها بالاستقلال- فلا تجاوز فى الحد حينئذ، و ان افراط القميون من المحدثين فى تسميه ذلك غلوا.

و قد حكى عن السيد العلامة 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 غلوه قد اختلفت النسخه ب«مشاورته» المؤيده بدلاله السياق بل المساوره كما قيل تستعمل بمعنى المنافره و المحاده.

و كذا الحال فى ما رواه مرزم قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام قل للغاليه: توبوا الى الله فانكم فساق كفار مشركون» (1)، حيث ان الظاهر الاشاره الى الغاليه الذين يؤلهون الائم، كما

ص: ١٥٩

هو شأن الغلاه فى عصر الصادق عليه السلام، لا مطلق الغلاه، و على أية حال (فاللام) للعهد و هو مجمل.

ثم ان بيان الحد الفاصل بين الغلو فيهم و حقائق صفاتهم عليهم السلام على نحو الاجمال له موضعا آخر.

نجاسه الخوارج و هم الفرقة المعهودة التى استحلقت قتال أمير المؤمنين عليه السلام بل أوجبه فضلا عن التدين ببغضه، و قد يطلق على مطلق من خرج على المعصوم عليه السلام بالقتال و ان كان بداع دنيوى و غلبه شهوه.

و الكلام تاره بمقتضى القاعده المتقدمه، و اخرى للروايات الخاصه.

مقتضى القاعده نجاسه الخوارج فأما الأول: فلا اشكال فى أن الفرقة المزبوره منكره للضروره القائمه عليها الآيات و الروايات النبويه من موده ذوى القربى و توليهم و الاقرار بفضائلهم و مناقبهم الذائعه فى القرآن المجيد و سيره النبويه القطعيه بين المسلمين، و هذا واضح فى المقصر منهم.

و أما القاصر و هو غير الملتفت المستضعف منهم كبعض الموجود فى الطبقات اللاحقه منهم، فقد تقدم فى مقتضى القاعده فى منكر الضرورى ان صرف الانكار يغير حاله مع الانكار اذا اتخذ كدين و مذهب فهو يتنافى مع الاقرار بالاصل الثانى، مثل ما هو الحال فى بعض الفرق الضاله المنكره لوجوب الصلاه و الصيام و نحو ذلك، المتخذة له مذهبا فان من ينشأ منهم فى الطبقات اللاحقه يحكم بكفره أيضا و ان كان قاصرا و ذلك لبيئونه ذلك المذهب للاقرار بالاسلام كدين و بجمله ما يتضمنه من اركان و أحكام، هذا مع انطباق عنوان الناصب على كلا القسمين من الفرقة المزبوره.

و أما النمط الثانى من الخارجى فقد تقدم (1) فى كلام الشيخ المفيد و الطوسى و الحمصى و جماعه من القدماء الحكم بكفرهم، غايه الأمر ان حكم المنتحل يفترق عن الكافر الاصلى فى باب الجهاد و الاموال و الاعراض، و قد استندوا فى ذلك للحديث النبوى «حربك حربى».

لكن قال فى كتاب الجمل-النصره فى حرب البصره-: «و اجتمعت الشيعة على الحكم بكفر محاربى على، و لكنهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم مله الاسلام، اذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر مله و لم يكفروا رده عن الشرع مع اقامتهم على الجملة منه و اظهار الشهادتين و الاعتصام بذلك عن كفر الرده المخرج عن الاسلام و ان كانوا بكفرهم خارجين من الايمان مستحقين اللعنه و الخلود فى النار».

فيظهر منه الحكم باسلام كلا القسمين المتقدمين و اسناده الى اجماع الشيعة، اذ قال بعد ذلك: «فهذه جمله القول فى أهل القبلة من احكام الفتنة بالبصره و المقتولين بها ممن ذكرناه و أحكام صفيين و النهروان».

لكن الظاهر انه فى مقام المحاجه مع العامه، اذ قال فى المقنعه فى كتاب الذبائح «و الذين يحرم ذبائحهم فهم الخوارج و من ضارهم فى عداوه أمير المؤمنين عليه السلام و عترته الاطهار عليه السلام، لانهم بذلك لاحقون بمن سميناه من الكفار فى تحريم ذبائحهم، لانهم و ان كانوا يرون التسميه على الذكاه فانهم بحكم أهل الارتداد عن الاسلام لعنادهم لأولياء الله عز و جل و استحلالهم منهم المحظورات».

و على أية حال مقتضى القاعده فى القسم الثانى-ان لم يرجع الى انكار ضرورى و استحلال محرم كما هو الفرض و لم يرجع الى النصب كما فى مثل الشهيد الحرّ الرياحى قبل توبته-هو الخروج من الايمان دون الاسلام الظاهرى، و ان كان فى العقوبه أشد من الكفار.

ص: ١٤١

الروايات فى نجاسه الخوارج و أما الروايات الخاصه فموثق الفضيل قال:«دخلت على أبى جعفر عليه السّلام و عنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج، فقال لى: يا فضيل ما هذا عندك؟ قلت: و ما هو؟ قال: حرورى، قلت: كافر، قال: أى و اللّٰه مشرك» (١)، و تغاير التعبير بينه عليه السّلام و بين الراوى كما فى نسخه الكافى قد يخدم فى الدلاله على الكفر بالمعنى الاخص، بل التعبير بالاشراك كذلك دال على المعنى العام له لا الخاص، لكن سيأتى فى الناصب إرادته المشرك بالكفر الاكبر و الاطلاق عليهما من باب اللاحق لكفرهما.

و نظيره التمسك بالمستفيضه من انهم المارقون أو يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّه، لكنها لا تخلو من دلالة على المطلوب اذ الدين و ان كان عنوانا لجملة التفاصيل الا ان الخروج المطلق عن حيطة يقتضى ذلك.

و صحيحه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام انه قال:«لا تحل ذبائح الحروريه» (٢)، بعد كون موضوع الحليه فى التذكيه هو الاسلام كما دلت عليه الروايات، و لا يعارض بصحيح الحلبي (٣) الدال على الجواز بناء على تحقق الاعراض عنه.

و أما القسم الثانى فما ورد من سيره أمير المؤمنين عليه السّلام فى حرب الجمل (٤) و ان ذلك حكم البغاه ظاهر فى ما تقدم انه مقتضى القاعده، و ان كان حكم الفرق الكافره المنتحله للاسلام كالخوارج كذلك أيضا الذى تقدم انه ثمره لانتحال الاسلام.

نجاسه النواصب كما حكى الاجماع عليه المؤيد بالتبع فى جملة من كلمات المتقدمين.

١-١) الوسائل: أبواب حد المرتد باب ١٠ حديث ٥٥.

٢-٢) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٨ حديث ٣.

٣-٣) المصدر: حديث ٨.

٤-٤) أبواب جهاد العدو باب...

و هم على مراتب:

أولها:التدين ببغض على عليه السلام و أهل البيت عليهم السلام.

و الثانى:نصب العداوه لهم و اظهار البغض جهارا.

و الثالث:مطلق البغض لهم عليه السلام.

الرابع:البغض لشيعتهم.

الخامس:الخارج بالحرب على الامام عليه السلام.

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 السلام»،و المناسب للماده هو الاظهار و الاقامه على ذلك كما فى بقيه المعانى المستعمله فيها،و سيأتى فى الروايات شواهد على إرادته 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:

الطائفة الاولى روايات غسله الحمام (1)،كموثقه ابن ابى يعفور«فان الله 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.

ص:١٦٣

و اشكل على الدلاله: ان التفاوت لا يتأتى فى النجاسه الماديه بخلاف المعنويه، و ان مثل هذا التعبير يتناسب مع مقام التغليظ فى النجاسه المعنويه و تشبيه الغلظه بالنجاسه الماديه للكلب، و أن التعبير بالشريه فى الروايات الاخرى يعضد إرادته المعنويه، كما ان ذكره فى سياق الزانى و الجنب و ابن الزنا كذلك حيث انهم لا يوجبون النجاسه الماديه، و كذا التعبير بهوانه على الله من الكلب دال على ان الحكم بلحاظ عالم المعنى.

وفيه: ان أصل التفاوت فى الماديه متعلق و واقع اجمالاً و أما فى خصوص الناصب بالنسبه للكلب فهى و ان كانت مدلوله للتفضيل فى الروايات المزبوره الا- ان التفاوت بلحاظ الاثر غير مصرح به فيكون محل اجمال، و هذا لا يعنى كونها معنويه بعد كون نجاسه الكلب ماديه.

و أما مناسبه التفضيل للتشبيه بغلظه النجاسه المعنويه فهو و ان كان دارجا فى الاستعمال البيانى، إلا ان التعليل بذلك لاجتناب الغساله يعين النجاسه الماديه و إلا فما هو الارتباط بينهما، و منه يتضح ان الشريه بلحاظ ذلك.

و أما سوق العناوين الثلاثه فالاولان تتصور فيهما الماديه على مبنى المشهور من نجاسه عرق الجنب من الحرام، و اشعار عنوان الجنب بتلوث البدن بالمنى و الخبائثه، غايه الأمر ان ابن الزنا مستثنى فى الاجتناب بنحو اللزوم لا الاجتناب بنحو الرجحان، و الهوان فى الخلق و لو فى الدرجه الماديه أو هى و المعنويه معا.

و نظيرها فى الدلاله موثقه القلانسى المتقدمه فى نجاسه الكافر، قال: «قلت لابي عبد الله عليه السلام ألقى الدمى فيصافحني قال: امسحها بالتراب و بالحائط، قلت: فالناصب؟ قال:

اغسلها» (١)، و تقريب الدلاله قد تقدم فراجع.

و كذا مرسله الوشاء المتقدمه «انه عليه السلام كره سؤر ولد الزنا و سؤر اليهودى و النصرانى

ص: ١٦٤

والمشرك و كل ما خالف الاسلام و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب» (١).

الطائفه الثانيه ما ورد من حرمه التزويج بالناصبى أو الناصبيه (٢)، ففى بعضها كصحيح الفضيل عن أبى عبد الله عليه السلام «لا يتزوج المؤمن الناصبه المعروفه بذلك»، و مثله صحيح ابن سنان عنه عليه السلام عن الناصب الذى قد عرف نصبه و عداوته، و فى روايه اخرى للفضيل قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأه العارفه هل أزوجهها الناصب؟ قال: «لا لان الناصب كافر» و غيرها.

و فيها اشاره واضحه الى ان موضوع الناصب انما هو الفئه الخاصه التى كانت تعلن جهارا ببغض آل محمد عليهم السلام، مع الاقامه على ذلك، و لذلك فَرَّق فى تلك الروايات بين غير العارف و بين الناصب.

الطائفه الثالثه ما ورد فى حكم مال الناصب و دمه، كروايه اسحاق بن عمار، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: مال الناصب و كل شىء يملكه حلال الا امرأته فان نكاح أهل الشرك جائز، و ذلك ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: لا تسبوا أهل الشرك فان لكل قوم نكاحا، و لو لا- أنا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم، و رجل منكم خير من ألف رجل منهم لأمرناكم بالقتل لهم، و لكن ذلك الى الامام» (٣)، و يظهر منها إرادته المشرك بمعنى الكفر الاكبر و انه من باب التطبيق على الناصب.

و كمعتبره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى حديث- فلا يحل قتل أحد من النصاب و الكفار فى دار التقيه الا قاتل أو ساع فى فساد، و ذلك اذا لم تخف على

ص: ١٦٥

١- (١) الوسائل: أبواب الاستار باب ٣ ح ٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يحرم بالكفر باب ١٠.

٣- (٣) الوسائل: أبواب جهاد العدو باب ٢٦ حديث ٢.

نفسك و على أصحابك» (١)، و مثلهما صحيح حفص بن البختري (٢) الوارد في لزوم دفع خمس ماله بعد اخذه.

الطائفه الرابعه ما ورد في حرمه ذبيحته بضميمه ما ورد في الذبائح من ان موضوع الحليه فيها كونه مسلما، فتدل بالايماء على كفره.

مثل موثق أبى بصير قال «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول «ذبيحه الناصب لا تحل» (٣)، و نحوه روايه ابى بصير، و لا يعارضه ما دل على الجواز بعد الاعراض عنه لحمله على التقيه بقربنه ذكره فى سياق ذبح أهل الكتاب أو التقييد بمده زمنيه الظاهر فى ظرف التقيه و نحوه.

درجات النصب ثم ان النصب المزبور هو بالإضافة الى عموم أهل البيت عليهم السلام كما تشير إليه روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لانك لا تجد رجلا- يقول: أنا أبغض محمدا و آل محمد... الحديث» (٤)، و هى تشير أيضا الى المعنى الثانى للنصب المزبور و انه موضوع الادله.

و مثلها فى الدلاله روايه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري اللحم من السوق و عنده من يذبح و يبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب؟ فقال: اى شرع تسألنى ان اقول؟! ما يأكل الا مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير... الحديث» (٥) اذ الظاهر منها

ص: ١٦٦

١-١) المصدر: حديث ٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب ما يجب فيه الخمس باب ٢ حديث ٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٨ حديث ٢.

٤-٤) الوسائل: أبواب ما يجب فيه الخمس باب ٢ حديث ٣.

٥-٥) الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٨ حديث ٤.

المتظاهرون بالعداء لا خصوص الخوارج و نحوهم.

و استشكل: في إرادته القسم الثاني من النصب بان أهل الجمل وصفين و غالب أهل الشام و الحرمين مبغضون لأهل البيت عليه السّلام، و قد ورد فيهم انهم شر من الروم بأضعاف (1)، و لم ينقل عنهم عليه السّلام التجنب منهم أو امر الشيعة بذلك مع ان معاويه لعنه الله تعالى قد سنّ سبّ أمير المؤمنين عليه السّلام على المنابر في كافه الارحاء حتى عهد ابن عبد العزيز.

و لذلك فسر في المعتمد في الاستائر النواصب بالخوارج أي خصوص القسم الاول، و هو المحكى عن موضع من المنتهى، و هو ظاهر عبارته المقنعه التي تقدم نقلها في الخوارج حيث علل كفر النواصب بالاستحلال للمحظورات، و لذلك تردد صاحب الجواهر و غيره من متأخري العصر في نجاسه القسم الثاني، نعم قد جعل في بعض الكلمات التظاهر بالبغض المعروف به و الاشتهار بذلك علامه على التدين بالعداء فحينئذ يتفق التعريفان الاول و الثاني.

و فيه: ان مطلق البغض القلبي لا- يصاحب التظاهر بالعداوه دائما، و الواقع في البلدان المزبوره بكثره آنذاك البغض القلبي دون التظاهر و الاشتهار بذلك، و هو و ان كان درجه من النصب أيضا الا- انه ليس هو الموضوع المأخوذ في باب النجاسه و حرمة النكاح و الذبائح كما عرفت في الادله المتقدمه.

نعم ربما أخذ في بعض الابواب أيضا كما في مصرف الكفارات التقييد بعدمه أو النكاح على وجه أو احتمال، و التجاهر بالطعن و السب على المنابر كان من افراد السلطه الامويه و بعض المترلفين إليهم لا من عامه تلك المناطق كما يظهر من التواريخ، بل كان الحب لأهل البيت (عليهم السّلام) منتشرا في القلوب كما يظهر من واقعه طواف السجاد عليه السّلام و استلامه الحجر و انفراج الناس سماطين له دون هشام بن

ص: ١٤٧

عبد الملك و غيرها من الوقائع التاريخيه.

و لذلك كان الشعار الذى توسل به العباسيون هو الرضا لآل محمد صلى الله عليه و آله، و أما عدم توقيه صلى الله عليه و آله عن الجماعه المبغضين لأمر المؤمنين عليه السلام فلعدم تظاهرهم بذلك و لم يكونوا يجرءون على التجاهر بذلك و ان كانوا يبطنون أشد العداوه، بل كان الحال من بعضهم كذلك حتى بعد وفاته صلى الله عليه و آله، حيث كان الاول يتظاهر بالاقرار بافتراض الموده لهم عليه السلام.

بل الاقرب فى حال تلك الجماعه ما ذكره الشيخ المحقق الانصارى «قدّس سرّه» فى طهارته من كون بيان الاحكام تدريجيا فى الكثير من الابواب، و ما ذكره الشيخ الطوسى الذى قد تقدم نقله فى المرتد، فلا غرابه فى اختفاء الحكم فى القرن الاول و شيوعه فى عصر الائمة اللاحقين كما هو الحال فى العديد من الاحكام، و منع ذلك مجرد استبعاد، نعم ذلك الوجه انما هو بالنسبه الى شيعتهم كما لا يخفى.

و أما كلمات الاصحاب فينبغى عدم الاقتصار على ملاحظتها فى باب واحد، فمثلا فى عباره الشرائع و القواعد و المقنعه فى باب النكاح قد فسر بالمتظاهر بالعداوه من دون التقييد بالتدين أو الاستحلال، و كذا غيرها من العباثر فلاحظ، و لذلك نسب فى محكى الانوار النعمانيه المحدث السيد الجزائرى الى الاصحاب تعريفهم له بالتظاهر بالعداوه، و جعله صاحب الحدائق محلّ وفاق عند اكثر الاصحاب، عدا من عمم المعنى الى دائره اوسع من ذلك كالشهيد الثانى و بعض من تبعه.

و هذا هو ظاهر العنوان المأخوذ فى الروايات السابقه لغه و هو الذى تؤمى إليه بعض الروايات المتقدمه، و يؤيده ما نقل من جواب سيد الشهداء عليه السلام لمعاويه لما ذكر انه قتل حجر بن عدى و غيره من شيعة على عليه السلام «لو قتلنا شيعتك ما كفناهم و لا صلينا عليهم و لا أقبرناهم» (1).

ص: ١٤٨

١-١) البحار ج ١٠/١٣٠.

و أما المجسمه و المجبره، و القائلون بوحده الوجود من الصوفيه اذا التزموا بأحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم (١) إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفساد.

فما جاء فى بعض الكلمات فى المقام من تخصيص العداوه الموجه للنصب و الكفر بالناشئه عن التدين بذلك دون ما كانت ناشئه عن الحسد و الطمع و الهوى فى غير محله، و الاستبعاد لكونه بالمعنى الثانى قد عرفت كونه وهما، نعم لا يخفى الفرق بينه و بين المعنى الثالث اذا المبغض قد يكون على أشدّ العداوه اللدوده و لكنه يتجّب و يخشى التظاهر بذلك كما هو الحال فى جماعه من الرعيل الاول منهم، ثم ان النصب بالمعانى الثلاث الاخيره سيأتى الكلام فيها.

حكم المجسميه و المشبهه و المجبره للتفرقه بين ضرورى المذهب و ضرورى الدين فالاعتقاد بذلك يلازم انكار الضرورى أو أحد الاصول الثلاثه، و قد تقدم ان انكار الشىء الملازم لانكار الضرورى ليس حكمه حكم الضرورى، بل يتوقف على العلم بالملازمه بنحو يبنى عليها، و الوجه فى عدم كونه ضرورى الدين ان كثيرا من المسلمين فى العصر الاول كانوا على هذا التوهم، لا سيما و ان العديد من الآيات يوهم ظاهره الابتدائى بذلك، بل قد أورد العامه كثيرا من الروايات نسبوها الى الاحاديث النبويه توهم ذلك.

إلا انه بركات بيانات الأئمه الميامين صلوات الله عليهم اتضح بطلان هذه المفساد و الاباطيل، و انتشرت الحقائق و انوار هدى الدين المبين، كنفى الجسميه و الحيز و المقدار و غيرها من أحكام الماده و المخلوقات عنه تعالى، و بان مسلك الاختيار فى الافعال بنحو الامر بين الامرين لا جبر و لا تفويض، و الذى هو من الآيات الباهره على ولايتهم عليه السلام كما نادى بذلك غير واحد من المحققين الاكابر، و أما لوازم الجسميه و الجبر أو التفويض مثل الحدوث و الاحتياج و الظلم و الشرك فلا ريب فى كونها انكارا للضرورى أو للاصول الثلاثه.

هذا: و المحكى عن الشيخ فى المبسوط و جماعه الحكم بكفرهم، و ذهب العلامة

والمحقق وجماعه الى طهارتهم و هو المشهور عند متأخرى الاعصار بل قيل ان المشهور مطلقا فى المجره ذلك، و فصيل آخرون فى المجره و المشبهه بين القائلين بذلك على الحقيقه بان له اعضاء و اجزاء الجسم فحكموا بكفرهم، و بين القائلين ان له جسم لا كالأجسام أى تسميه فقط فلا، و كأن منشأ التفصيل وضوح الملازمه مع الحدوث و الاحتياج فى الاول دون الثانى.

و استدل على ذلك بروايات (١):

كروايه الهروى عن الرضا عليه السلام «من وصف الله بوجه كالوجه فقد كفر»، و عنه عليه السلام فى حديث «و القائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرك»، و ثالث عنه عليه السلام «من شبه الله بخلقه فهو مشرك، و من نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر»، و غيرها من الروايات فى ذلك الباب فلاحظ.

و فيه: أولا: انه بالالتفات الى ما تقدم فى بحث الكفر و الاسلام- من كون مطلق الاستعمال للعناوين المزبوره لا تحمل على الكفر و الشرك الا- كبر و الاصطلاحى لكثرة الاستعمال لهما فى الدرجات الاخرى كما هو الحال فى مقابلهما من عنوان الاسلام و الايمان فراجع- ما لم تقم قرينه على إرادته المعنى الاصطلاحى، لا- يلتفت الى دعوى ان اطلاق التنزيل يقتضى الحمل على ذلك، مع انه لو سلم الحمل عليه فليس من باب التنزيل بل من الحكم بهما بعد كونهما من عناوين الحكم الوضعى كالملكيه و الزوجيه و كذا الاسلام الظاهرى الانشائى.

ثانيا: توجد قرائن فى الروايات المزبوره على استعمالهما فى الدرجات الاخرى، ففى حديث آخر يرويه الهروى عنه عليه السلام يقول «من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكاه شيئا و لا تقبلوا له شهاده أبدا... الحديث» (٢)، و هو ظاهر فى نفي الايمان الذى هو شرط فى

ص: ١٧٠

١- (١) الوسائل: أبواب حد المرتد باب ١٠ أخرجها عن عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، و عن الامالى و التوحيد.

٢- (٢) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج ١/١١٩ ح ٤٧.

مصرف الزكاه و فى قبول الشهاده فيظهر منه ان بقائهم فى الاسلام الظاهرى مفروغ عنه و انما هو فى صدد نفى ايمانهم.

و فى صحيح البزنطى عنه عليه السلام قال: «قلت له ان أصحابنا بعضهم يقول بالجبر و بعضهم يقول بالاستطاعه، فقال لى اكتب...- ثم ذكر له وجه الحلّ الى ان قال- قد نظمت لك كل شىء تريد» (1)، مما يدل على وقوع بعض الشيعة فى ذلك المحذور مع عدم خروجهم بذلك عن المله بعد عدم التزامهم باللوازم لذلك مما يوجب انكار الاصول الثلاثه أو بعض ضروريات الدين.

ثالثا: صعوبه المسأله و وعورتها فى البحث العلمى كما يشير إليها صحيح البزنطى، حتى حق قيل انه قلّ من يتداولها بالمقدمات العقلية و لا ينتهى به المطاف الى أحد المسلكين الباطلين و ان حسب انه انتهى الى الاعتقاد الحق من عدم الجبر و عدم التفويض بل أمر بين امرين و اختيار بلا تفويض.

فمع هذا الحال يكون ذلك قرينه على عدم عدّ هذه المسأله من الضروريات- كى يكون منكرها منكرًا للضرورى- فى هذه الروايات و ان المراد بالكفر فيها هو مقابل الايمان.

رابعًا: كون العامه اكفرها جبريه و الباقي عدليه تقريبا و لم يرد ما يدل على كفرهم بالمعنى المقابل للاسلام أو ترتيب آثار ذلك عليهم بل ورد خلاف كما سيأتى.

بيان حال الصوفيه و بذلك يتضح الحال فى الصوفيه و القائلين بوحده الوجود، من انهم اذا التزموا بانكار تعدد الخالق و المخلوق و من ثم بعثه الرسل و العقاب و الحساب فهو انكار للاصول، و أما مع عدم التزامهم بذلك بل التزموا باحكام الدين الحنيف، و بمعنى ما

ص: ١٧١

من التعدد فحينئذ لا يخرجون عن المله و ان كان ما اعتقدوه من الوحدہ باطلا.

أقسام وحدہ الوجود و حاصل ما ذكروه ان الوجود و الموجود اما يفرض متكثرين أو متحدين فالاقسام أربعة، و هذا بعد فرض وحدہ سنخ حقيقه الوجود.

فالاول: تكثر الوجود و الموجود معا، و يطلقون عليه التوحيد العامي.

و الثاني: وحدہ الوجود و الموجود الشخصي، و هذا المنسوب الى جهله الصوفيه لا الى أكابرهم و هو كفر صريح.

و الثالث: وحدہ الوجود و كثره الموجود، فالوجود واحد شخصي واجبي 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 الاصفهاني، الذى أصر على الكثره التشكيكيه فى مراتب الوجود اى القول الاول غايه الامر كون أعلى المراتب الوجود الواجبي المستقل و بقيه الوجودات روابط و حروف، و ان النسبه المزعومه فى القول الثالث لا محاله ان تكون اضافه اشراقية، و هى التى ينتزع منها موجوديه الممكنات لا النسبه الاعتباريه، اذ هى غير مصححه لموجوديه الماهيه و اخراجها من العدم.

و الرابع: وحدہ 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 علقته، كما ان الحرف هو ظهور شأن فى المعنى الاسمى و انه مقتضى آيته المعلول لعلته و كون المعاليل اطوار ظهور العله و تشؤنها.

مسأله ٣: غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصيين و معادين لسائر لأئمه و لا سائين لهم طاهرون،

(مسأله:٣) غير الاثنا عشرية (١) من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصيين و معادين و لعله يريد وحده الوجود المستقل و الموجود المستقل فى عين الالتزام بكثير الوجود الاعم من المستقل و الرابط الحرفى، و كثره الموجود الاعم من المستقل و الرابط، و أن اثبات الممكنات روابط و حروف مستنده فى وجودها الفقرى الى الذات المستقله للبارى و هو مفاد قيوميته تعالى على ذوات الممكنات و على أفعالها، أو ما قد يقال فى الصور المرآتية أو الذهنيه من انه لا تحقق لها الا بالتحقق الحكائى بتبع تحقق النور و العلم ففى حكايتها هى حق و أما ما وراء ذلك فلا حقيقه لها و هو معنى اكثر غموضا للوجود الرابط.

هذا: و لكن ما يسطر من امثله فى كتبهم كالتمثيل بموج البحر مع البحر، و تشكل النور النافذ من خلال الشباك، و كالنفس الخارج مع تقاطيع مخارج الحروف، و ان الكثره اعتباريه ناشئه من الماهيات التى هى حدود عدميه للوجود كالحدود العدميه للنور النافذ من الشباك فاذا زالت الكثره الوهميه و الحدود العدميه اتحد الوجود، كل ذلك يوهم القول الثانى و ان امكن ارجاعه الى القولين الآخرين.

حكم المخالفين من سائر الفرق و المناسب البحث فى مطلق المخالف للفرقه الحقه سواء من العامه أو من فرق الشيعة لا سيما و ان المدار على انكار الولايه سواء فى جميع الائمه عليهم السلام أو فى بعضهم.

و قد نسب فى الحدائق الى المتقدمين الحكم بكفر المخالفين و نصبهم و نجاستهم، خلافا لمشهور المتأخرين حيث ذهبوا الى الحكم باسلامهم و طهارتهم، ثم حكى عن الشيخ ابن نوبخت «قدّس سرّه» فى فص الياقوت ان جمهور الاصحاب على الحكم بكفرهم الا جماعه فيحكمون بفسقهم، و كذا تابعه العلامة فى شرحه للكتاب معللا بانكارهم الضرورى، و كذا علل فى المنتهى.

كما حكى عن المقنعه فى باب الميت عدم جواز تجهيز الميت منهم و مثله ابن

البراج و الشيخ فى التهذيب معللا بان المخالف لأهل الحق كافر تترتب عليه احكامه الا ما اخرجاه الدليل، و كذا ابن ادريس فى السرائر، مضافا الى مذهب المرتضى المعروف، ثم حكى عن الفاضل المازندراني ما ظاهره ذلك و كذا هو ظاهر ما حكاه عن القاضى نور الله و الفاضل أبى الحسن الشريف جدّ صاحب الجواهر.

تحرى الاقوال فى المسأله لكن التبع 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 الشيعة على الحكم بكفر محاربي علىّ، و لكنهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم مله الاسلام اذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر مله و لم يكفروا رده عن الشرع مع اقامتهم على الجمله منه و اظهار الشهاداتين 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 الموارثه اظهار

الشهادتين و الاقرار باركان الشريعة، 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 عبارته 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 الحلبي 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 الحلبي بذلك، و أما ما قد يترأى 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:

أولاً: بالروايات المستفيضة بل المتواتره الورده فى كفر من لم يتولى امير المؤمنين عليه السلام او الائمه عليهم السلام (١).

كروايه المفضل بن عمر عن أبى جعفر عليه السلام «ان الله جعل عليا عليه السلام 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 الله عليه السلام قال: «منا الامام المفروض طاعته، من جحده مات يهوديا أو نصرانيا».

و روايه ابى مالك الجهنى عن أبى عبد الله «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة و لا ينظر إليهم و لا يزكهم و لهم عذاب أليم: من ادعى إماما ليست إمامته من الله، و من جحد إماما إمامته من عند الله، و من زعم ان لهما فى الاسلام نصيبا»، بناء على رجوع الضمير الى المدعى و الجاحد، لكن وحده عقاب الثلاثة فى سياق واحد ينافى ذلك بل يناسب رجوع الضمير الى الاول و الثانى اى توليها، 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 الله عليه السلام انه لما نزلت الولاية لعلى عليه السلام 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 السلام «من أبغضنا و ردنا أو ردّ واحدا منا فهو كافر بالله و آياته» و غيرها كثير.

ص: ١٧٦

١- ١) الوسائل: ابواب حد المرتد باب ١٠، و كتاب الكفر و الايمان من الكافي و البحار و غيرها.

وفيه: انها لا تخلو من قرائن داخلية عديدة داله على إرادته الكفر الواقعي مقابل الايمان لا- الكفر الظاهري مقابل الاسلام الظاهري، منها مقابله الكفر بالايمان كما فى اكثرها، ومنها تقييد الكفر بالآخره، ومنها تقييد الموت باليهوديه او النصرانيه، ومنها التركيز على العقاب الاخرى دون الآثار الدنيويه.

و أما القرائن الخارجيه فهو ما ورد من روايات عديده فى حدّ الاسلام مع الاشاره فيها انه الذى عليه ظاهر الناس و المراد بهم العامه، كما فى روايه سفيان السمط عن أبى عبد الله عليه السلام «الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس شهاده ان لا إله الا الله و ان محمدا رسول الله صلّى الله عليه و آله و اقام الصلاه و ايتاء الزكاه و حج البيت و صيام شهر رمضان، فهذا الاسلام».

و كموثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام «الاسلام شهاده ان لا إله الا الله و التصديق برسول الله صلّى الله عليه و آله، به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس» (١).

و صحيح فضيل بن يسار عن أبى عبد الله عليه السلام «الاسلام ما عليه المناكح و المواريث و حقن الدماء» (٢).

و صحيح حمران عن أبى جعفر عليه السلام «و الاسلام ما ظهر من قول او فعل و هو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلها و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح و اجتمعوا على الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج فخرجوا بذلك من الكفر» (٣) و غيرها من الروايات التى تشير الى ان المخالفين هم على ظاهر الاسلام».

و كذلك ما ورد من روايات فى جواز ذبائهم (٤)، و حجبه السوق على الطهاره و التذكيه (٥)، مع كونها فى تلك الازمان فى الاغلب من العامه، مضافا الى سيره الجاريه لموالى الائمه عليه السلام فى عصرهم على مخالطه العامه و معاملتهم على ظاهر الاسلام.

ص: ١٧٧

١-١ الكافي ٢/٢٥.

٢-٢ الكافي ج ٢/٢٦.

٣-٣ الكافي ج ٢/٢٦.

٤-٤ الوسائل: أبواب الذبائح باب ٢٨.

٥-٥ الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٥٠.

و كذلك ما ورد من جواز مناكحتهم (١) باستثناء النواصب منهم.

ثانيا: ما دل من الروايات المستفيضه و المتواتره (٢) على ان الولايه من الاركان فيدرجها في الضروريات التي اخذ عدم انكارها في حد الاسلام كما تقدم.

و فيه: ان مقتضى القاعده هو ذلك كما حرنناه في انكار الضرورى، إلا ان ما أشرنا إليه من الروايات في الجواب المتقدم مخصص لذلك بلحاظ الاسلام الظاهري.

ثالثا: ما دل على ان المخالف ناصبي فيأخذ حكمه، و قد ذهب الى تعميم موضوع الناصب الحلبي في السرائر بقوله في سؤر الناصب «و المستضعف من لا يعرف اختلاف الناس في الآراء و المذاهب و لا يبغض أهل الحق بل لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء كما قال الله تعالى و كل من أبغض المحق على اعتقاده و مذهبه، فليس بمستضعف، بل هو الذى ينصب العداوه لأهل الايمان»، و وافقه الشهيد الثانى.

و اصّر عليه صاحب الحدائق لدلاله الروايات، كروايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام 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» (٣).

و روايه موسى بن محمد قال: «كتبت إليه يعنى على بن محمد عليه السلام أسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد إمامتهما؟ فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب» (٤).

و روايه ابن المغيره «قلت لابي الحسن عليه السلام: انى ابتليت برجلين احدهما ناصب و الآخر زيدي، و لا بد لى من معاشرتهما فمن أعاشر؟ فقال:.... من كذب بآيه من كتاب الله فقد نبذ

ص: ١٧٨

١- ١) الوسائل: أبواب ما يحرم بالكفر باب ١١.

٢- ٢) الكافي ١٨/٢-٤٦، الوسائل: أبواب مقدمات العباده باب ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب ما يجب فيه الخمس باب ٢٥.

٤- ٤) المصدر السابق.

و أما مع النصب أو السب للائمه (١) الذين لا يعتقدون بامامتهم، 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» (١).

و فيه: ان اللاحق حيث انه فى الموضوع التكوينى فىكون تنزيلا- لا- حكما بتحقيق 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 الظاهري بعد كون الغالب منهم يأتّم بالاول و الثانى.

نعم اذا كان بغض المخالف للشيعة لاجل محبتهم لأهل البيت عليهم السلام 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 الشيعة كالزيديه و الاسماعيليه و الواقفه و الكيسانيه و غيرها، بعد دلالة الروايات المتقدمه على أن حكم الولايه التى هى من الاركان مستثنى من حكم انكار الضرورى فى الاسلام الظاهري فى دار الاسلام دون دار الايمان و دوله الحق عند ظهوره عجل الله تعالى فرجه الشريف، و هذا ما داموا يعلنون العداه لبقية الاثمه 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ عَنِ الْاَنْتِصَارِ اِنْ سَبَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ عِيْبِهِ وَ الْوَقِيْعَةَ فِيْهِ رَدَّهُ مِنَ الْمُسْلِمِ بِلَا شَكِّ،

ص: ١٧٩

مسألة ٤: من شك في اسلامه و كفره طاهر

(مسألة ٤: من شك في اسلامه و كفره طاهر (١)، و ان لم يجز عليه سائر احكام الاسلام.

و هو يحتمل إرادته ادراجه في كفر الهتك أو كفر النصب، و ذهب الى نجاسه الساب في كشف الغطاء، و في الجواهر ينبغي القطع بكفره للهتك عند التأمل، و لا يخلو الامر بقتله من كل من سمعه عن دلاله على ذلك و ان كان هو حدا من الحدود كما هو الحال في حد المرتد للارتداد، و لا ريب فيه ان ظهر انه للمعانده اذ هو انكار للاصل الثاني.

المشكوك اسلامه و كفره هذا فيما لو لم تقم أماره على اسلامه أو كفره، ككونه في دار الاسلام أو دار الكفر مما تكون الغلبه فيه أماره على ذلك، و فيما لو لم يكن معلوما حالته السابقه و لو للتبعيه فانه حينئذ يستصحب اسلامه أو كفره.

و دعوى: كون الحكم للتبعيه تنزيلا لا حقيقيا كي يستصحب (١).

مدفوعه: كما تقدم في التبعيه من انها من الحكم بالموضوع الذي هو معنى اعتبارى انشائي لا من التنزيل و اللاحاق الدلالى فراجع.

و أما: تقريب الاستصحاب في من ولد على الاسلام بانه يحكم باسلامه بعد البلوغ بمجرد عدم الجحود و الانكار من دون لزوم الاقرار بالشهادتين (٢) كما هو مورد السيره القطعيه و مفاد روايه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن شك في الله... انما يكفر اذا جحد» (٣)، و نحوها روايه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام «لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» (٤).

فغير تام: حيث ان السيره المزبوره مع وجود الامارات على الالتزام بالاسلام

١- ١) بحوث في شرح العروه ٣/.

٢- ٢) التنقيح ج ٨٨/٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب مقدمه العبادات باب ٢.

٤- ٤) أبواب حد المرتد ب ٦.

التاسع: الخمر (١)،

لا سيما اذا اعتبرنا التلطف بالشهادتين فى الصلاه كالقرار، و أما مورد الروايتين فهما- كما تقدم فى انكار الضرورى- فى المسلم المحكوم باسلامه و الذى طرأ عنده الشك القلبى، انه لا يحكم برده إلا اذا جحد، فموردهما فى تحديد الارتداد بعد فرض تحقق الاسلام.

فاذا فرض عدم كل ذلك كما لو كان فى بلاد مشتركه بين المسلمين و الكفار فى الحكم و عدد القاطنين، فحينئذ تصل النوبه الى اصاله الطهاره اذا لم يفرض تشكك علم اجمالى منجز بين احتمال النجاسه على فرض الكفر و حكم إلزامى آخر على فرض الاسلام، و أما استصحاب عدم الاسلام فلا- يحرز الكفر سواء بنى على كونه معنى وجوديا أو عدم ملكه كما لا يخفى، و أما استصحاب عدم الكفر فهو ينفى موضوع النجاسه فقط.

نجاسه الخمر لم يحك الخلاف من الفريقين الا- عن قليل، كالصدوقين و الجعفى و ابن ابى عقيل من المتقدمين، و المقدس الاردبيلى و صاحب المدارك و شارح الدروس من متأخرى المتأخرين، و عن الليث و ربيعه احد قولى الشافعى و داود من العامه. دلالة الآيه على النجاسه و المعروف عدم دلالة الآيه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَوْ جِئُوا:

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

الثانى: التقييد ب«من عمل الشيطان» فانه يتناسب مع المعنويه.

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

لكن تقريب دلالتها متجه حيث ان الرجس كما هو الأصل من مفاده اللغوى كما تقدم فى الميتة و الدم هو النجس و الخبث، غايه الأمر اذا كان الموصوف به من الاعيان الماديه تكون النجاسه و الخبائثه ماديه، و ان كان من الافعال الجارحيه أو الجانحيه كالاقتقادات فهو استقذار و نجاسه و خبائثه معنويه، و لكن ذلك لا يوجب اختلافا فى المعنى المستعمل فيه، و انما يكون قرينه على نحو وجود المعنى على صعيد المراد الجدى.

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

و أما التقييد المزبور فانما يتم الاشكال بناء على كونه قيذا للرجس لا خير ثان عن العناوين، مع ان الثانى اظهر، بل على الاول أيضا ينسجم مع الماديه بالالتفات الى ما ورد من الاحاديث عن منشأ تحريمه و نجاسته فى قصه آدم عليه السّلام مع ابليس (لع) فى عذق العنب.

و منه يندفع الاشكال الثالث كما يدفعه أيضا الذيل «فاجتنبوه» لعود الضمير الى تلك الذوات فيدل اطلاق الاجتناب على الابتعاد عن كل من التناول و الملاقيه، فان الاجتناب المطلق لا يلزم الا لذلك.

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

ص: ١٨٢

الروايات فى حكم الخمر و أما الروايات فعلى مفادين النجاسه و الطهاره إلا ان الأولى ضعف الثانيه أو أكثر، و هى متفرقه فى ابواب المياہ (١)، و أبواب النجاسات (٢)، و ابواب الاطعمه المحرمه (٣)، و ابواب الاشربه المحرمه (٤)، و ابواب ما يكتسب به (٥)، و غيرها مما يجده المتتبع.

كروايه ابى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث النبيذ قال: ما يبيل الميل ينجس حبا من ماء، يقولها ثلاثا (٦).

و روايه زكريا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه، أو الكلب و اللحم اغسله و كله... الحديث» (٧)، و غيرها مما فيه الامر باعاده الصلاه أو الغسل للثناء ثلاثا مع الدلك و غير ذلك.

و أما الداله على الطهاره فمثل صحيح الاجلاء الاربعه عن الباقر و الصادق عليهما السلام انها سئلا: «انا نشترى ثيابا يصيبها الخمر و ودك الخنزير عند حاكتها، أنصلى فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم، لا بأس، انما حرم الله أكله و شربه و لم يحرم لبسه و مسه و الصلاه فيه» (٨).

و روايه على الواسطى قال: «دخلت الجويريه و كانت تحت عيسى بن موسى على أبى عبد الله عليه السلام و كانت صالحه فقالت: انى اتطيب لزوجى فيجعل فى المشطه التى امتشط بها الخمر و أجعله فى رأسى قال: لا بأس» (٩).

ص: ١٨٣

- ١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٦، ١٥.
- ٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٥١، ٣٨، ٣٠، ١٤.
- ٣-٣) الوسائل: أبواب الأَطعمه المحرمه باب ٥٤-٦٢-٣٢.
- ٤-٤) المصدر: باب ١٨-٢٧-٢٠-٢١-٣٧.
- ٥-٥) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٣٥.
- ٦-٦) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث.
- ٧-٧) المصدر: حديث.
- ٨-٨) المصدر: حديث.
- ٩-٩) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٥٤ ح ٦٢.

و روايه حفص الأعمور عن أبي عبد الله عليه السلام «انى آخذ الركوه فيقال: انه اذا جعل فيها الخمر و غسلت ثم جعل فيها البختج كان اطيب له، فناخذ الركوه فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبه فنجعل فيها البختج قال: لا بأس» (١) و غيرها من الروايات.

علاج التعارض فى الروايات و العلاج لتعارضهما بتقديم الأولى لوجوه:

الاول: ان ما دلت على النجاسه موافقه للكتاب على ما تقدم من تقريب دلالة الآية، بل لا يبعد الترجيح به و ان بنى على اجمال كلمه «الرجس» فى الآية بعد موافقه لاطلاق الامر بالاجتناب فيها.

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

و كذلك كون الجارية السائله عن حكم التمشط بالخمر الذى يجعله زوجها فى المشط هى زوجة عيسى بن موسى المحتمل لكونه الوالى العباسى المشار إليه (٢)، فى خروج محمد بن عبد الله بن الحسن، كما ان بعضها الآخر مشتمل على الخلل فى الدلالة على الطهاره لكون جهه السؤال محتمله انها عن أصل جواز اللبس للثوب المصاب بالخمر.

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

مثل صحيحه على بن مهزيار قال: قرأت فى كتاب عبد الله بن محمد الى ابى

ص: ١٨٤

١- ١) المصدر: حديث ٣٢.

٢- ٢) الكافي ج ١/ ٣٦٤.

الحسن عليه السّلام: جعلت فداك روى زراره عن أبي جعفر و أبي عبد الله صلوات الله عليهما في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالوا: لا بأس بأن يصلّى فيه انما حرّم شربها و روى غير زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام انه قال: «إذا اصاب ثوبك خمر أو نبيذ-يعنى المسكر-فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله كله و ان صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمنى ما آخذ به؟ فوقع بخطّه عليه السّلام: خذ بقول أبي عبد الله» (١)، حيث ان افراد قول ابى عبد الله عليه السّلام هو فى مقابل قوله عليه السّلام مع قول ابى جعفر عليه السّلام كما هو ظاهر.

و مثلها ما رواه سهل بن زياد عن خيران الخادم قال: «كتبت الى الرجل عليه السّلام اسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلّى فيه أم لا؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه فان الله انما حرّم شربها، و قال بعضهم: لا تصل فيه، فكتب عليه السّلام: لا تصل فيه، فانه رجس... الحديث» (٢).

و الحال فى سهل سهل كما هو معروف، نعم احتمل ان فى السند ارسال بعد خيران الخادم لانه من أصحاب الجواد و الهادى عليهما السّلام، لا سيما و ان فى تتمه الحديث فى الكافى و قال: و سألت أبا عبد الله عليه السّلام...»، و (الرجل) كما هو كنيه للكاظم عليه السّلام هو كنيه للعسكرى عليه السّلام، بل أطلق أيضا على الهادى عليه السّلام كما فى روايه محمد بن عيسى عن محمد بن الريان (٣)، فاحتمال الارسال ضعيف.

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

و الاشكال على ذلك: بأن مفاد الروايتين يحتمل كونه تكذيبا لروايه الطهاره و حينئذ لا- تكونان حاكمه عليها بل طرف معارضه، لا سيما و ان الحمل على التقيه ضعيف بعد

ص: ١٨٥

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ٢.

٢- (٢) المصدر: حديث ٤.

٣- (٣) التهذيب كميّه الفطره.

مدفوع: بأن الحكومه تامه سواء فرض نظرهما الى الصدور او الى جهه الصدور، و ذلك لكون روايات الطهاره ناظره الى حكم الخمر أى الحكم الفقهي، بينما الروايتان ناظرتان الى صغرى الحكم الاصولي و هو الحجيه، و إلا فما الفرق بين كون النظر متوجه الى الصدور و بين ما اذا توجه الى جهه الصدور.

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

الرابع: ان الاولى اكثر عددا، و بعبارة اخرى هى من السنه القطعيه صدورا بل و دلالة-على وجه-بعد وجود ما هو آب عن الحمل على التنزه فيها كما يظهر للمتصفح بخلاف الثانيه، و هذا من باب الترجيح فيما اذا كان القطع فى الصدور فقط.

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

لكن ما ورد من التشدد فى ردع تناولها يظهر منه تفشى ارتكابه تبعا للسلطين و ان منهم من يشكك فى حرمتها كما يظهر من سؤال المهدي العباسى عن حرمتها من كتاب الله تعالى من الكاظم عليه السلام، فقد يفرق فى التقيه بين التحريم و النجاسه، لا سيما و ان النجاسه فى غيره من المسكرات لا يقول بها جمهور العامه لعدم تحريمها

بل كل مسكر مائع بالاصاله(١)،

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 المنخمره.

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 تعبد 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 الفيروز آبادى فى القاموس، و هو المنسوب الى جمهور العامه كما فى

التاج، و يؤيده ان الاصل فى الماده هو الستر كما حكى التنصيص عليه من الراغب و الصاغانى، و فى اللسان خصّ تعريفه تاره و عممه اخرى.

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

دائره الخمر شرعا و اما الثانيه: ما رواه أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ... الآية أما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا أخمّر فهو خمر، و ما اسكر كثيره فقليله حرام، و ذلك ان أبا بكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر-الى ان قال- فأنزل الله تحريمها بعد ذلك و انما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينه فضيخ البسر و التمر، فلما نزل تحريمها خرج رسول الله صلى الله عليه و آله فقعده فى المسجد، ثم دعا بآئتهم التى كانوا ينبذون فيها فأكفهاها كلها، و قال: «هذه كلها خمر حرمها الله، فكان اكثر شىء اكفى فى ذلك اليوم الفضيخ، و لم أعلم اكفىء يومئذ من خمر العنب شىء، الا انا و واحد كان فيه زبيب و تمر جميعا، فأما عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينه شىء... الحديث» (١).

و عده من الروايات مثل صحيح الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله الخمر من خمسه العصير من الكرم و النقيع من الزبيب و البتع من العسل، و المرز من الشعير، و النبيذ من التمر» (٢).

و كذا رواه عطاء بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كل مسكر حرام، و كل مسكر خمر» (٣).

ص: ١٨٨

١-١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ١ حديث ٥.

٢-٢) المصدر: حديث ١.

٣-٣) المصدر: باب ١٥ حديث ٥.

و ما ورد فى تحريم النبيذ و الفقاع (١)، مثل ما رواه زيد بن على عن آباءه عن النبى صلى الله عليه و آله «ان الصغراء عليهم حرام-يعنى النبيذ-و هو الخمر و كل مسكر عليهم حرام» (٢).

و فى مصحح الوشاء عن الرضا عليه السلام عن الفقاع «حرام و هو خمر»، و فى الموثق «هو الخمر و فيه حد شارب الخمر»، و فى ثالث «هى الخمر بعينها»، و رابع «فانه خمر مجهول»، و كذا ما ورد «ان الله عز و جل لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو الخمر» (٣).

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

و الصحيح: ان المعنى اللغوى هو أعم من المتخذ من عصير العنب بل هو المتخذ من كل عصير، لكن لا أن كل مسكر هو خمر لغه بل هو شرعا تنزيلا، و هذا توسط بين القولين و أدله الطرفين تلتئم عليه كما لا يخفى.

مضافا الى شهاده الارتكاز اللغوى القائم فى هذه الاعصار حيث انهم لا يطلقون على الفقاع خمر، و ان كان خمر، فى التنزيل الشرعى، كما انهم لا يخصّونه بالمتخذ من العنب كما هو واضح فى الاستعمالات الجاربه على وجه الحقيقه

ص: ١٨٩

١-١) المصدر: باب ١٥ حديث ٣٠.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاشربه باب ٢٧.

٣-٣) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمة باب ١٩.

عموم ماهيه الخمر و اما الثالثه:فهو التعميم بلحاظ أصل معنى الماده المتقدم و انه بسبب الاختمار و تحوّل الماده السكريه و الحلاء الى ماده الكحول،و ما ثبت فى التحليل الكيماوى- من تكونها من الخميره(الكحول)المضاف الى الماء و السكر فى درجه الحراره الخاصه-له وجه،غايه الأمر غفله العرف عن انطباق الحقيقه اللغويه على المصاديق،و يكون تحريم الرسول صلّى الله عليه و آله بمعنى التعبد أو الارشاد على تحقق المصدق،حيث انه مع خفاء المصدق لا يكفى التعبد بالمجوع الكلى بنحو القضيه الحقيقيه،بل لا بد من تميمه بالتعبد أو الارشاد فى المصدق.

و على أيه تقدير فانه على التنزيل أيضا يتوجه الاستدلال على النجاسه،من دون تخصيص كون التنزيل بلحاظ الحرمة،لان تنزيه منزله الخمر يكون بلحاظ الامر بالاجتناب المطلق فى الآيه و الذى قد مرّ عمومه لمفاد الحرمة و النجاسه كعموم الحل الوضعى و التكليفى،و يأتى فى العصور العنبى تتمه الكلام فى التنزيل.

و اما الوجه الثانى(كل مسكر نجس):

فتاره يقرب فى خصوص النبيذ،و هو نفس الوجوه المتقدمه فى ترجيح روايات النجاسه فى الخمر كما لا يخفى،و أخرى فى عموم المسكر و ما يدل عليه.

فالاول:يدل عليه موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى الاناء يشرب فيه النبيذ فقال:

«تغسله سبع مرات و كذلك الكلب-الى ان قال-و لا تصل فى بيت فيه خمر و لا مسكر،لان الملائكه لا تدخله،و لا تصل فى ثوب أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» (١)،فان النهى مطلق عن الصلاه فى الثوب المصاب به حتى لصوره جفافه و ذهاب عينه عن الثوب، مضافا الى جعل غايه النهى هى الغسل لا زوال العين.

ص: ١٩٠

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

وفيه: ان اقتران المسكر بالخمر مع كون النهى فى الخمر لزوميا-لما تقدم فى حكمه-أدل على اللزوم مما ذكر، وكذا الفقره المتقدمه فى النيذ، 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 الله عليه السلام و أنا عنده عن المسكر و النيذ يصيب الثوب قال: لا بأس» (١)، و ما تقدم من ترجيح ما دل على النجاسه فى الخمر أو النيذ 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 «كلاسيرتو» مورد العمل العامه على طهارتها (٢).

وفيه: ان اقتران ما دل على الطهاره بالنيذ-الذى قد دلت صحيحه ابن مهزيار على عدم كون ما دل على طهاره فى مقام بيان الواقع-قرينه على الخلل فى جهه روايه الطهاره، لا سيما و ان عطف النيذ 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 يبعث فى سقوط ما دل على الطهاره بين الافراد.

ص: ١٩١

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ١١.

٢-٢) التنقيح ج ٩٨/٣.

و الثاني: بصحيحه عمر بن حنظله قال: «قلت لابي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته، و يذهب سكره؟ فقال: لا و الله، و لا قطره قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب» (١)، حيث ان القطره في الحب مستهلكه في الماء فلولا نجاسته لما أهريق.

و اشكل عليها أيضا: تاره بضعف السند لعدم توثيق ابن حنظله، و ما ورد من روايه الوقت و انه لا يكذب فضيعفه السند أيضا.

و فيه: انه من وجوه الطائفه و اجلائها من اضراب محمد بن مسلم، كما تشير الى ذلك صحيحه محمد بن مسلم (٢) الوارد في الحلف عند ابتلاء امرأه من آل المختار بمسأله فيه و هو من البيوت المرموقه الشيعيه في الكوفه، حيث جعل المتصدى لحلها و الوسيط الى المعصوم عليه السلام عمر بن حنظله، و هذا كان شأن فقهاء الطائفه، و قد قام محمد بن مسلم بنقل الواقعه تلك و هو مما يدل على اعتداده بجلالته و مكانته في الطائفه.

كما ان الروايه المزبوره داله على كونه من خصيصى الباقر عليه السلام، اذ ان ابن مسلم من ابرز أصحابه عليه السلام فكيف بمن يقدم على ابن مسلم في التوسط كما تشير إليه الروايه.

هذا مضافا الى أن طريق روايه الوقت الداله على صدقه حسنه أو معتبره، بعد كون الراوى يزيد بن خليفه ممن يروى عنه ثلاثه من أصحاب الاجماع و خصوص تلك الروايه هي عن يونس عنه، و روى عنه غيرهم من الثقات أيضا، مضافا الى ورود المدح فيه من المعصوم عليه السلام و لا يضر بكل ذلك وقفه.

هذا مضافا الى روايه خمسه من أصحاب الاجماع مباشره عن ابن حنظله و أربعة آخرين عنه بالواسطه، و كذا روى عنه قرابه عشرين من الثقات غيرهم علاوه على ذلك

ص: ١٩٢

١- ١) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ٢٦ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: ابواب الأيمان باب ١١ حديث ١٠.

أن نمط رواياته كالتى رويت فى الاخبار العلاجيه مما يدل على علو مكانته الفقيهه (١).

و اخرى: انها ليست فى صدد الحكم بالنجاسه بل الحرمة 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 مواردہ لا- سيما فى مثل المسكرات المحرمة المشدّد حكمها و المؤكد على الاجتناب عنها.

و فيه: ان الحكم بالنجاسه فى الجواب لا يتغاير مع محط السؤال لانه يترتب عليها الحرمة 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 ضئالة القطره و امتلاء الحَبّ ماء.

و الثالث: ما ورد من نجاسه النبيذ مع تقييده بالمسكر مما يشعر بالعليه و ان منشأ الحرمة هو منشأ النجاسه، و كذا ما ورد فى نجاسه الفقاع مع كون جهه حرمة هي 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 المادة الكحوليه التى هي 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- هي مختلفه (٢) الانواع بحسب التركيب للاجزاء و الذرات، و بحسب التركيز الموجود منها فى المواد فتختلف تأثيراتها الطبيعیه الفيزيائيه

ص: ١٩٣

١- ١) للمزيد من وجوه توثيق ابن حنظله راجع كتاب هيويات فقيهه ص ١٨٢.

٢- ٢) فبعضها يسمى بالكحول الإيثيلى (الايثانول) و بعضها بالميثيلى و غيرها من الاقسام التى تزيد عن الثمانيه بشهاده أهل الاختصاص.

و ان صار جامدا بالعرض (١) لا الجامد كالبنج و ان صار مائعا بالعرض (٢)،

و الحيويه و الكيمياءيه فمنها سام و غير ذلك.

بل حتى الكحول النقى الذى يستعمل فى المجالات الطبيه الذى بعضه فى الاصل غير سام انما يضاف إليه مواد سامه لحصره فى الاستعمالات الطبيه، تنغير نوعيته بتلك الاضافه بل هى فى بعض درجاته منتشره فى كثير من الاغذيه و الاشربه المحلله أو المحكوم بطهارتها فى النصوص كالغرا(الماده التى تستخدم فى اللصق)، فليس الماده بكل أنواعها و درجات تركيزها موضوع ادله النجاسه بتوسط عنوان الاسكار أو الخمره و إلا فهناك مواد اخرى غير الكحول (و هو ما يسمى بالغول) توجب التخدير أو الاسكار و ربما السام أيضا كالبنزين (النفط الاسود) المحكوم بطهارته فى عصر المعصومين عليهم السلام و الايثر و غيرها.

و كذا الحال فى انواعها الموجوده فى العطور المصنعه، انها غير مندرجه فى موضوع الدليل بعد اختصاصه بالمسكر المشروب و هو ذو درجات تركيز معينه من ذرات الكحول تقع بين حدود معينه يذكرها اهل الاختصاص، لا- المواد السميّه أو العلاجيه و غيرها مما يشترك فى التسميه الكيمياءيه الحديثه تحت عنوان الكحول، مع اختلاف تراكيبيها و درجات تركيز الذرات فى المواد.

بعد عدم كون الجمود موجبا لاستحاله و تبدل ذات الشئ، فيبقى الحكم ببقاء الموضوع و ان تغيرت حالته.

نعم قد يقال: ان المسكر بالتبريد و التجميد تتطاير الماده الكحوليه التى فيه، فثم لا تبقى الذات، فاما ان تستحيل او لا اقل تكون الماده الجديده متنجسه لا انها عين النجاسه لبقاء ذرات يسيره من الكحول فيها أخيره عند التطاير.

و هذه: الدعوه تحتاج الى مزيد من الفحص الموضوعى.

الجامد بالاصاله من المسكرات إما لمنع عموم كبرى المسكر النجس للجامد بالاصاله كما هو المعروف فى

الكلمات فى المقام، و إما لمنع الصغرى فى الجوامد كما عن بعض الاجله (1) و سىوضح الحال فى المنع الثانى.

اما اختصاص الكبرى بالمائع بالاصاله فقد قرب بوجود قرائن متعدده على اختصاص مورد الاسئله و الاجوبه فى الروايات بالمائع كالتعبير باصابه الثوب و ما يبيل الميل و القطره، و كونه فى اوانى الشرب كالقدح و نحوه، أو الخلط بالماء للتخفيف، و غيرها من القرائن المحتفه المانعه من الاطلاق فى الاجوبه المذكور فيها كبرى نجاسه المسكر.

و دعوى تنقيح المناط فى المقام، غير مسموعه بعد عدم كون قيد الميعان ملغى فى الظهور العرفى.

و يمكن تقريب التعميم بالاستثناس بما ورد من ان كل مسكر خمر، و ان تحريم الخمر لعاقبتها فما ادى عاقبتها فهو خمر، مع ضميمه ان الامر بالاجتناب فى الخمر مطلقه متناول للشرب و الملاقاه كما تقدم أضف الى ذلك دعوى عموم عنوان الاصابه و نحوه للمائع بالعرض من المسكر الجامد.

لكن حيث كان المتيقن من التنزيل -حيث ان الموضوع تكوينى لا- اعتبارى- هو الحرمة التكليفيه لا الامر بالاجتناب المطلق، و لا يتوهم ان اللاحاق فى الروايه بلحاظ الحكم الوارد فى القرآن للخمر، لان المصرح به فى الروايه هو بعنوان «حَرَمَ اللّهُ الخمر لعاقبتها» و نحوه مما ذكر فيه عنوان الحرمة التى هى عند الاطلاق متعينه فى التكليف لا الاعم منه و من الوضع فتدبر.

و أما عموم كبرى نجاسه كل مسكر للمائع بالعرض، فلا تتم الا برفع اليد عن قيود المورد من دون مساعده الظهور على ذلك بعد احتمال الفرق بنحو معتد به.

ان قلت: أ لم يتقدم الكلام فى التنزيل فى خصوص عنوان الخمر من كونه بلحاظ

ص: ١٩٥

التحريم الوارد في الكتاب، وحيث انه الامر بالاجتناب المطلق فيعم التنزيل حينئذ كل من الاجتناب عن الشرب و الملاقاه، فكذلك الحال في ما هو مسكر جامد بالاصاله.

قلت: لا منافاه بين ما تقدم و ما نحن فيه، حيث ان كون المدار في النجاسه على الاسكار انما استفيد من الروايات، و الموضوع فيها مركب من جزئين المائع المسكر و حينئذ فالتنزيل الوارد في لسانها انما يتكفل من جهه الاشتراك في أحد الجزئين و هو الاسكار و الذي هو مدار الحرمة التكليفيه كما هو واضح، مضافا الى تضمن ذلك اللسان فيها عنوان التحريم المنصرف للتكليف كما قدمنا بخلاف ما لو كان تنزيلا غير مقيدا.

هذا كله في اختصاص الكبرى.

و أما منع الصغرى في الجوامد بالاصاله فقول «من جهه ان الجوامد هي من المخدرات و هي مغايره للمسكرات في الاصطلاح العلمى الحديث، حيث ان المسكر يتقوم بماده الكحول و هي تخترق المعده في اتجاه الدماغ راسا، بخلاف المخدرات فانها تنتشر في الجسم عبر الهضم ثم الدم، و لذلك امكن التخدير الموضعي دون الاسكار الموضعي.

و كذا التباير في الارتكاز العرفي فليس ما يقابل الصحو هو سكر بل ان كان مهيجا نوعا فهو السكر و ان كان الخمود فهو الخدر، إلا في 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» (1) انتهى.

اقول: اما دعوى نسبه التباير الى البحث العلمى الحديث فليست في محلها، اذ التفريق عندهم و ان كان قائما بين حاله السكر في الخمر و التخدير الحاصل من تعاطى المخدرات، من كون الاول موجب لتعطيل القوه العاقله دون الشهويه و الغضبيه

ص: ١٩٦

و الوهميه و التخليه،و يعبرون عنه بتعطيل الإراده العقلية دون بقيه الغرائز.

الا انهم فى الوقت نفسه يشتون:

أولاً:تعطّل الاعصاب فى كلا الحالتين و فقدان السيطرة من العقل على الاعصاب و انعدام التوازن العام لحركه الانسان.

و ثانياً:قد نصّ فى بعض كلماتهم على عدم حصر الاسكار بماده الكحول بل السكر يحصل من ماده البنزين،و كذا من ماده اول اكسيد الازون،و من ماده الايثر و الكلوروفورم التى توجد فى العديد من المخدرات الطبيعیه غير المصنعه كيميائياً.

و ثالثاً:ما ذكره أيضاً من تواجد مواد اخرى (1)فى شجره مواد المخدرات الطبيعیه توجب الهلوسه و بحاله شبيهه بالجنون و نحوه.

و رابعاً:ان تعامل المخدرات بجرعات كبيره يوجب نحواً من انعدام الإراده العقلية تماماً كما فى الكحول و الا فما الفرق بين الحشيشه و بقيه المخدرات كالهروئين و الكوكائين و غيرها بعد اشتراك جميعها فى شجره ماده الاپيون(الافيون).

و خامساً: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 سادساً:ان السكر يتم أيضاً بانتشار بعضه عبر الهضم ثم الدم و من ثم الى الدماغ كما هو الحال فى الكحول.

و سابعاً:أن المشروبات المسكره ليس كلها موجب لهيجان اذ هو يتسبب من ماده 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 التغير 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

ص:١٩٧

(١ - ١) كماده إل-إس-دى-و ما فى ماده الكوكائين.

مراعاة منطقته التخدير في اعضاء البدن، مع كونها مصفاة من المواد الاخرى التي تتواجد في المخدرات الطبيعه الموجه لحاله الهذيان و فقد الشعور.

و يشهد لذلك ما ذكره ابن سينا في القانون في تعريف البنج«انه يعرض لشاربه ان تسترخى اعضاؤه و يرم لسانه و يخرج الزبد من فمه و تحمر عيناه و يحدث به دوار و غشاوه و ضيق نفس و صمم و حكاك بدن و لثه و سكر و اختلاط عقل، و ربما صرع و ربما حكوا اصواتا مختلفه، و ربما نهقوا و ربما سهلوا و ربما نعقوا».

و في اللسان«البنج ضرب من النبات و انه مما ينتبذ او يقوى به النبيذ»، و في المصباح نبت له حب يخلط بالعقل و يورث الخبال و ربما اسكر اذا شربه الانسان بعد ذوبه و يقال انه يورث السبات، و في معجم الوسيط المخدر لفظه محدثه و هي ماده تسبب في الانسان و الحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة كالحشيش و الافيون» و فيه أيضا«خدّره ستره و يقال خدر المرأه الزمها الخدر. و تخدّر استتر».

فاللفظه مع كونها محدثه الا انها تعطى مفاد لفظه السكر، اذ هو في اللغه أيضا حاله تعترض بين المرء و عقله و يقال سكر الباب سده و سكر بصره حبس عن النظر، و كذا في لفظه الخمر خامر الشيء قاربه و خالطه، و ما اسكر من عصير العنب لانها خامرت العقل و التخمير التغطيه.

فظهر ان الجامد و المائع في اللغه أيضا يشتركان في سكر العقل و الاعصاب، نعم قد يطلق في العرف المستحدث السكر و يراد به خصوص الكحول، لكن لا من باب اختصاص من الوضع اللغوي به كما لا يخفى.

ثم انه على تقدير ان المخدرات الطبيعه لا تدرج في المسكر بل هي محرمة من باب الضرر، فان ذلك لا يستلزم جواز تناول الاجزاء الضئيله لدعوى عدم اضرارها، اذ هي مع كونها غير مضره بنفسها إلا انها موجه لمعرضيه الاعتقاد على تلك المواد فتكون من موارد الضرر المحتمل، مع كون الضرر في بعض أنواعها موجبا لهلكه

مسأله ١: ألحق المشهور بالخمير العصير العنبى (١) اذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه

(مسأله ١): ألحق المشهور بالخمير العصير العنبى (١) اذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه و هو الاحوط و ان كان الاقوى طهارته.
النفس.

حكم العصير العنبى كما هو ظاهر علامه فى المختلف، الا ان الشهيد فى الذكرى قال «انه لم يقف لغير الفاضلين و ابن حمزه على قول بالنجاسه، و لا نصّ على نجاسه غير المسكر و هو منتف هنا».

و الحال كما ذكره «قدّس سرّه» فى المبسوط و النهايه و الكافى و المهذب و السرائر اقتصر فى تعداد النجاسات على الخمر أو الشراب و المسكر و الفقاع، الا ان يحمل كلامهم على دخول العصير المغلى فى المسكر بناء على كون ذلك وجه تحريمه و ان كان اسكاره خفيا.

و قيده فى المعبر بالاشتداد، و كذا غيره من القائلين بالنجاسه و فسّر الاشتداد بالثخانه و الغلظه و اخرى بالغلجان نفسه، و هو خلاف الظاهر، و ثالثه بقذف الزبد، و رابعه بالشده المطربه، و هو على الاخيرين يكون مسكرا و لو بدرجه ابتدائيه، اذ هو يزداد بالترك جوده كما فى الروايه و نقل المخللين.

الاقوال فى المسأله اما الاقوال عند الطبقات المتأخره:

فالأول: النجاسه مطلقا سواء غلى بالنار أو بنفسه، اما لدعوى كونه مسكرا خفيا- و انه مفاد أدله تحريمه كما مال إليه صاحب الجواهر- أو للروايات الخاصه و يطهر بذهاب ثلثه.

الثانى: نجاسه خصوص الغالى بنفسه و الذى نشّ بحراره الهواء أو الشمس دون المغلى بالنار، كما ذهب إليه ابن حمزه فى الوسيله و يظهر من عبارته النهايه و السرائر، لاطلاق تحريم الذى غلى بنفسه و تخصيص المغلى بالنار بالجواز عند ذهاب ثلثه،

و ذهب إليه أيضا بعض الفضلاء المعاصرين كما في الحقائق و أصرّ عليه شيخ الشريعة الاصفهاني في رسالته.

الثالث: الطهاره مطلقا ما لم يسكر، لدعوى انفكاك الغليان مطلقا عن الاسكار و ان استعدّ العصير بالغليان للاختمار و حصول الاسكار، و من ثم فتنفكّ الحرمة عن النجاسة و يكفي في الحكم بالطهاره عدم العلم بالاسكار، و هذا هو المشهور بين المتأخرين و عليه التزموا بالحليه مع ذهاب الثلثين سواء في الذى غلى بالنار أو بنفسه.

أدله القول الأول:

أولها: الاجماع المحكى في مجمع البحرين على حرمة 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 الرائحة ملازم للتغير الموجب للاسكار و لو فى درجاته الابتدائية، و هو غير ما نحن فيه.

ثانيها: ما ورد من الروايات، مثل صحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيه بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعرف انه يشربه على النصف، فأشربه بقوله، و هو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه...»

الحديث» (1)، 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

ص: ٢٠٠

كثيرا من صاحب الوسائل، و يشهد بوجودها ما حكاه صاحب الحدائق من استدلال الأسترآبادى 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 الكليني الى أحمد بن محمد (سواء كان البرقى أو الاشعري) الى باقى السند هو انهما استخرجاها من كتابه و لذا ابتداء الشيخ فى التهذيب به الدال على ذلك، فرجال السند قبله فى الكافى 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 أية حال فعلى فرض عدم ذلك، فإنه ليس من التعارض المستقر بين روايه الكافى و التهذيب كى تتساقطا (1) لأن التعارض انما يكون فى مورد التكاذب، و أما مع امكان تخريج الاختلاف على الغفله المحتمله المتعارفه كما فى الزيادة و النقيصه فلا تندرج فى التعارض.

و بعبارة اخرى: ان المورد من تعارض اصالتى عدم الغفله لا اصالتى الصدق اللتين هما معنى الحجيه فى الخبرين، و البناء العقلانى على اصاله عدم الزيادة أى على أن من حفظ حجه على من لم يحفظ.

و دعوى: أضبطينه الكافى من التهذيب فى الاسانيد و المتون، مقوله مشهوره لم تتحققها بل المشاهد كثره التقطيع فى الكافى بالنسبه الى متون التهذيب فإنه غالبا ما يذكر المتن كاملا و يكرره فى الابواب المناسبه له أيضا كرات، هذا مع ما هو عليه الشيخ الطوسى من مقام فقهى يقتضى الحداقه فى تركيب المتون نظرا لاختلاف الدلاله.

ص: ٢٠١

هذا كله فى صورته المتن، و أما الدلاله فىقرّب عموم التنزيل ما تقدم من كون الملحوظ هو الأمر الوارد فى الكتاب بالاجتناب المطلق عن الشرب و الملاقاه، معتضدا بما ورد فى الفقاع من تنزيه منزله الخمر فى الروايات، مع ترتيب آثار الخمر على الفقاع فى روايات اخر من النجاسه و الحدّ.

بل قد يقرب دلالته على الاشاره الى كون العصير المغلى من افراد المسكر الخفيه، كما يلوح ذلك من صحيحه عمر بن يزيد قال: «قلت لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدى إلى البختج من غير أصحابنا فقال: ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه و ان كان ممن لا يستحل فاشربه» (١).

حيث انها و ان كانت فى مقام الحكم الظاهرى كصحيحه معاويه بن عمار، إلا ان المتحصل من مفادها بعد إلغاء اماريه خبر ذى اليد هو اجتناب العصير لاحتمال كونه مسكرا لكون ذى اليد ممن يستحل المسكر، و هذا هو مفاد الصحيحه المتقدمه، فكونهما متعرضتين للحكم الظاهرى غير ضائر بالاستدلال.

ثالثها: و قد يعاضد مفاد الصحيحين بل هو ثالث الأدله بأن التحريم الوارد فى العصير المغلى ملاكه هو حرمه المسكر و ان لم يسكر بالفعل بقرينتين:

القرينه الاولى: ان الفرق بين العصير المغلى و الخمر و المسكر، هو ان الخمر قد تغيرت جميع كميته الحلاوه فيها و تبدلت الى ماده المسكره (الكحول)، بخلاف العصير المغلى فان كميته الحلاوه لم تبدل كلها الى ماده المسكره (الكحول) و لذلك اذا استمر فى الطبخ و الغليان يثخن و يصير دبسا شديد الحلاوه لتبخر ماده المسكره (الكحول) باستمرار الطبخ.

و أما الخمر و المسكرات فلا تتحول الى الدبس بالغليان بالنار و لا تصير ذات حلاء، و كذا الحال فى الخل فانه لا يتحول بالطبخ المستمر الى دبسا حلوا، و ذلك لكونه

ص: ٢٠٢

مستحيلا من الخمر التي قد فسدت مادته الحلاوه فيها، و لهذا الفرق فان العصير يحلّ و يطهر بذهاب الثلثين بخلاف الخمر و المسكر، و الا فهما موضوع واحد في ملاك الحرمة و النجاسه.

و حيث ان ماده المسكره تحصل في العصير تدريجا- إذ لا شىء من الاستحالات تحصل دفعه، بل بالتدريج- فكذاك استحاله ماده الحلاء في الاشربه الحلوه الى ماده المسكره (الكحول) و كما هو الحال في استحاله الخمر الى الخلّ، و كان علامه بدء الاستحاله المزبوره هو الغليان و النشيش، و حيث كان الحال ذلك فقد جعل في الشرع حدا تعبدى لموضوع احكام الخمر، كما هو الحال في سائر الحدود التي جعلها الشارع في الموضوعات، نظير الاقامه و السفر و الوطن و الرضاع.

فكذاك فيما نحن فيه جعل حد العصير المستعدّ لان يستحيل خمرا مسكرا هو أوّل غليانه، فهو نحو تعيين و حد فاصل بين الحل و الحرمة، لأن ماده المسكره انما تحصل تدريجا بنحو غير ظاهر للحس إلا بعد تكاملها كحموضه الخلّ، فأول الغليان ملحق بالخمر كحدّ لا ابتداء الموضوع، سواء غلى بالنار أو بنفسه، و ان كان الثانى اكثر استحاله و كميّه ماده المسكره فيه اكبر.

فظهر أن ذهاب الثلثين محلل للعصير المغلى لا لعدم كونه مسكرا بل لعدم كونه مسكرا بدرجة الخمر، و لذلك يدبس و يزداد حلاوه و يخضب بذهاب الثلثين، و بالجمله العصير حريم للخمر، و مسكر في الادله إلا انه يطهر بذهاب ثلثيه لحفظ الحلاوه و لا تطهر الخمر لعدم حصول الحلاء فيها (1)، انتهى.

القرينه الثانيه: ان مسأله غليان العصير العنبى اصل ابتداء حدوثها هي في قصه الطلاء المعروفه التي حكم عمر بحليته في الشام، ثم حدث ان سكر بعض من تناوله فحرمه

ص: ٢٠٣

١ - ١) هذا ما أفاده الفاضل ذو الفنون ميرزا ابو الحسن الشعرانى في حاشيه الوافى مع تلخيص و توضيح و زياده منا في بعض المواضع.

بعض و أحله آخرين، و تدوّلت المسأله و انتشرت بين الفريقين و روايات التحريم ناظره إليها، فتكون قاطعه للجدال المثار حوله يجعلها حدا فاصلا بين الحل و الحرمة و هو الغليان، و معينه لموضوع الاسكار كحدّ واقعى شرعى لا ظاهرى امارى.

تنظر فى الأدله السابقه و فى الأدله 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 الخمریه، فالحكم عليه باحتمال الخمریه و المسكريه نتيجة بقائه على الاكثر من الثلث، لا- من حيث انه مغلى فقط لم يذهب ثلثاه بل لتخميره 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 الباقي المتخمر مع ذلك، مضافا الى ان ما ذكرنا من خصوصيه التنزيل فى المقام من كونه بلحاظ الآيه التى أنشأت الحرمتان فيها بالامر الواحد بالاجتناب المطلق انما هو اذا كان التنزيل مطلقا غير مقيد و فى الروايه وقع مقيدا بتخريج (لا تشرب).

و أما الثالث (القرينه الاولى): فأدله تحريمه و تدريجيّه الاستحاله و كونه حدا لبدء تواجد ماده المسكره، فهو و ان كان تاما- كما يشهد بذلك أهل الاختصاص الكيمياءى فى باب التخمر- 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 باللاحاق لا عموم الكبرى المزبوره و اللاحاق فيما نحن فيه لا يعدو

و من كلا الخدشتين يظهر التأمل فى القرينه الثانيه و هى الاستشهاد بناظريه روايات التحريم للمسأله المعروفه حيث انه و ان كان تاما أيضا إلا ان النظر المزبور لا يفيد ان الاسكار هو بدرجة الخمر و المسكرات المرکزه بل المستفاد من النظر المزبور هو كون حرمه العصير حريما للخمر و هو يعطى التفاوت لا العينيه.

رابعها: بعض ما يأتى من وجوه القول الثانى، الا انهم يعممونه للمغلى بالنار و يرفعون اليد عن اطلاق التحريم و النجاسه بقاء بما دل على الحليه و الطهاره بذهاب الثلثين، و الوجه فى الالتزام بعموم الغايه فى المغلى بالنار أو بنفسه هو اطلاق الدليل كما يأتى، و تأييد الاعتبار كما تقدم بيانه فى الدليل السابق فى الفرق بين العصير العنبى المغلى مطلقا و الخمر و المسكر.

اقول: لو تمت الوجوه الآتيه لكان المتعين ذلك دون القول الثانى كما سيتضح.

أدله القول الثانى و هو التفصيل بين المغلى بالنار و الذى غلى أو نش بنفسه من حرمه الاول و طهارته حتى ذهاب الثلثين، و نجاسه الثانى و حرمة مطلقا كالخمر، و قد أصرّ عليه شيخ الشريعه الاصفهاني فى رسالته بوجوه:

الوجه الاول دعوى الفرق الموضوعى بين الغليانين كما احتمله صاحب الجواهر فى بحث العصير الزيبى و التمرى، فان الغليان بالنار لا يسمح لظهور ماده المسكره إلا إذا أبعد عن النار بعد ذلك قبل ذهاب الثلثين لان ارتفاع الحراره الدفعى مانع عن تولد ماده الكحول، و هذا بخلاف الغليان بنفسه حيث انه تدريجى فانه يساعد على تحول الحلاوه الى ماده مسكره كحوليه، و علامه ذلك هو ظهور الحموضه عليه و فساده فلا ينقلب الى الدبس، و لعل هذا الوجه هو الذى بعث على استظهار بقيه الوجوه الآتيه.

و فيه: منع ذلك بشهاده عدّه من صنّاع الخَلِّ 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 تأخر 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 كهيئته 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 بمره 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 يصير العصير العنبي خمرا بل يحتاج مع ذلك الى طول مكث أو أسباب كيفيه اخرى لتحوّله الى ماده مسكره بنحو متكامل، نعم قد تقدم فى الوجه الثانى من القول الاول ان ظهور ماده المسكره المستحيله من ماده الحلاوه فى العصير هو تدريجى و ذلك معنى ما يقال ان حرمة 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 لحرمة العصير المطبوخ كلها معيّاه بذهاب الثلثين، فلم يرد التحديد المزبور إلا فى فرض فيه لفظ الطبخ أو ما يدل عليه كالبخنج 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 اريد غليانه بسبب مفتعل كالنار فلا بد من التقييد و انه غلى بالنار، و على ذلك فيكون الاختلاف المزبور في لسان الروايات دال على التفصيل المزبور، و ان المغلى بنفسه حرمة مطلقه و لا يكون ذلك الا لخمريته كما اشار إليه أيضا صاحب الجواهر في بحث العصير التمرى و الزبيبي.

و فيه:

أولاً: منع انصراف اسناد الغليان المطلق الى خصوص الذى غلى بنفسه، و يشهد للمنع موثق ذريح قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اذا نشّ العصير أو غلى حرم» (١)، فانه قد اسند الغليان المطلق الى العصير مع وضوح إرادته المغلى بالنار فى مقابل النشيش و هو المغلى بنفسه، كما ان الروايه شاهده على دفع استظهار التفصيل فى الغايه بين الغليانين، اذ هى اطلقت الحرمة من دون جعل الغايه للمغلى بالنار.

و أما دعواه «قدّس سرّه» ان النسخه الصحيحه هى بالواو فهى نظير دعوى اجمال الروايه و سيأتى ضعف كلا الدعويين فى مسأله ذهاب الثلثين.

و كذا ما رواه حماد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن شرب العصير، قال: تشرب ما لم يغل، فاذا غلى فلا تشربه، قلت: اى شىء الغليان؟ قال: القلب» (٢).

الظاهر منها هو ارتفاع الاسفل و هبوط الأعلى من العصير الحاصل فى الغليان بالنار أو بنفسه، لا التغير فى الطعم أو الرائحة، و الا لكان الانسب التعبير بماده التغير كما فى روايات اخرى، فتكون الروايه ناصه على عموم المعنى المراد من العنوان فى بقيه الروايات، كما انها على ذلك دافعه للتفصيل فى الغايه بين الغليانين و ان اطلاق الحرمة مقيد بما حدّ بالغايه فى غيرها.

و كذا معتبرته الاخرى عن الصادق عليه السلام قال: «لا يحرم العصير حتى يغلى» (٣)، و كيف

ص: ٢٠٧

١- ١) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمة باب ٣.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمة باب ٣.

يمكن دعوى انصرافها الى المغلى بنفسه إذ اطلاق نفي الحرمة المؤكد بجعل الغايه التي هي 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 هي 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 الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«كل عصير اصابتة النار فهو حرام،حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه»(١)،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 يقرب بمفهوم الوصف أو التحديد أو الشرط المضمّن المدلول عليه (بالفاء).

فأما الاول فالمفهوم الحجج بمقدار احترازيه القيود مقابل طبيعه العصير المجرده فلا- ينفى ثبوت الحكم المزبور و هي الحرمة المغياه للطبيعه بقيد آخر و هو الغليان بنفسه،و أما الثانى و لعله مقصوده«قدّس سرّه»من الاستدلال بالصحيحه فهو و ان كان حججه 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 بحججه.

ص: ٢٠٨

الوجه الرابع ما دلت عليه موثقه عمار الوارده فى كئفئه طبخ العصير الزببى من محذوربه النشيش بنفسه حيث فيها«وصف لى ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعا من زبيب ثم تصب عليه اثنا عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليله فاذا كان ايام الصيف و خشيت ان ينش فاجعله فى تنور مسجور قليلا حتى لا ينش-الى ان قال-ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث...الحديث» (١)، حيث انه لو كان محذور النشيش يرتفع بذهاب الثلثين لما كان وجه للتخوف من وقوعه.

وفيه:

أولا:ابتناء مجموع الاستدلال على حرمه العصير الزببى اى ان الخشيه فى الروايه يجب ان تفسر بمعنى الحرمة كى يتم الاستدلال مع.

ثانيا:ابتناء على ان المغلى الزببى بالنار يحرم حتى ذهاب الثلثين لتصوير التفرقه بين الغليانين.

ثالثا:ان النشيش يصير رديئا كما هو الحال فى الدبس المتخذ من العنبى أو الزببى أو التمرى، حيث انه كلما تحفظ عن نشيشه قبل إذهاب الثلثين كلما كانت حلاوته أشد، كما تقدم تفسير ذلك فى الوجه الثانى للقول الاول، فالخشيه هى من فساد جودته و يشهد لذلك ما فى ذيلها من ذكر امور هى لجوده و طيبه الطعم و نكهته، فلاحظ.

الوجه الخامس تبعا لما ذكره صاحب الجواهر فى العصير التمرى و الزببى أيضا، ما ورد فى أحاديث (٢) متعدده من جعل المدار على الاسكار عند السؤال عن حليه و حرمه النيذ

ص: ٢٠٩

١- ١) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ٥ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ١٧، ٢٤، ٢٢.

نعم لا اشكال في حرمة (١) سواء غلى بالنار أو بنفسه، و إذا ذهب ثلثاه صار حلالا سواء (٢) كان بالنار أو بالشمس أو بالهواء.

و الذى كان يغلى بنفسه كما هو المعتاد فى صنع الانبذه فى ذلك الوقت كما فى حديث وفد اليمن وغيره، فلو كان حرمة المغلى بنفسه مغياه بالذهاب و انها غير حرمة المسكر، لما كان وجه لحصر المحرمه فيه دائره مدار الاسكار، لا سيما ان بعضها فى وقت الحاجه فهو مما يدل على حصر حرمة الغليان بنفسه فى الاسكار.

وفيه: ان النبيذ هو الماء الذى ينبذ فيه الزبيب أو التمر و الرطب أو البسر و نحوها، و هو انما يحرم بالاسكار فقط و لا يحرم بمجرد الغليان بنفسه من دون اشتداده و تغييره بناء على حليه العصير الزيبى و التمرى المغلى مطلقا، ما لم يشتد و يتغير فيتحول الى المسكر، هذا و قد استدل بوجوه اخرى لا يخفى ضعفها و كونها مجرد احتمال لا ظهورا متعينا الاخذ به.

بلا- خلاف محكى انه بمجرد الغليان يحرم، نعم ما فى بعض الكلمات كما عن القواعد و غيرها من التقييد بالاشتداد يوهم الخلاف الا انه غير مراد، اذ هو اما بلحاظ النجاسه و قد مرّ تفسير الاشتداد أو بلحاظ الحرمة الخمرية.

و احتمال: ان التحريم ظاهرى طريقى لحرمة المسكر، أو ان الموضوع مقيد بالاسكار، لا- ان مجرد الغليان سبب للحرمة بقريته ناظرية روايات التحريم الى المسأله المعروفه بين الفريقين و هى الطلاء و البختج، حيث أن النزاع الدائر فيها انما هو فى تحديد ضابطه و حدّ المسكر منه (١).

ضعيف: لمخالفته للعديد من وجوه الدلاله فى الروايات كما لا يخفى مضافا الى ان الاعتبار مؤيد لكون الغليان مطلقا حدا واقعا للحرمة كما تقدم فى الوجه الثانى للقول الاول فى نجاسه العصير المغلى فلاحظ.

يقع الكلام تاره فى عموم موضوع الحليه بالذهاب للذى غلى بالنار أو بنفسه،

ص: ٢١٠

و أخرى فى عموم سببه الاذهاب و عدم اختصاصها بالنار.

عموم موضوع الحليه أما المقام الاول: فقد عرفت ان ابن حمزه فى الوسيله قد خصّه بالمغلى بالنار و هو التراءى بدوا من عباره اطعمه النهايه للشيخ و السرائر و المهذب، و تحتمل عبارتهم إرادته صورته الاشتداد و هو التغيير 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 الله بن سنان قال: «ذكر أبو عبد الله عليه السلام: ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» (١).

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 القضييه الشرطيه هو الحرمة مع انتفاء الشرط و هى انما تكون فى المغلى و الغليان مشار إليه بالطبخ، و عبارته اخرى هو من تقسيم المطبوخ الى حلال و الى حرام.

وفيه: ان ظاهر الشرط هو الطبخ المذهب للثلثين، أو قتل 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

ص: ٢١١

١- (١) الوسائل: ابواب الاشرية المحرمه باب ٥ حديث ١.

مسلك اشتراط انتفاء القدر المتيقن في محل التخاطب لاجراء الاطلاق لا يكون الاطلاق هاهنا جاريا.

و بنفس التقريب: مصحح ابى بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام، و سئل عن الطلاء، فقال: إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» (١).

و روايه: محمد بن الهيثم عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أ يشربه صاحبه؟ فقال: اذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (٢).

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 (٣) من الروايات الوارده فى كون نصيب ابليس من الكرم هو الثلثين و نصيب آدم أو نوح عليهما السلام 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

ص: ٢١٢

١- ١) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ٢ حديث ٦.

٢- ٢) المصدر: حديث ٧.

٣- ٣) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ٢.

لكلا المقامين معا بعد ظهور (حتى) في ان الغايه للطبخ هو ذهاب الثلثين بضميمه صدر الروايه المحدد للنصيب المحرم، و التقريب فيها هو ما تقدم في مصحح ابن سنان.

و كذا أيضا ما ورد في كون مدار الحليه في العصير على الحلاوه (1) و كونه يخضب الاناء، و هي و ان كان بعضها في مورد الشك الا انه لم يفصل فيها بين ما اذا غلى أولا بالنار أو بنفسه لا سيما و ان العصير العنبى ينشّ بسرعة و كثيرا ما يكون نشيشه قبل طبخه حتى يذهب ثلثاه.

عموم سبب الحليه أما المقام الثانى: و هو عموم سبب ذهاب الثلثين، فلم يقيد الذهاب بالنار في العديد من العبائر و كاد ان يكون هو المشهور و ان قيد بذلك في بعضها الآخر، و يدل على العموم-مضافا الى ما تقدم فى المقام الاول من عموم ثلاثه ألسن من الادله على كلا المقامين معا-صحیح لعبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كل عصير اصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (2)، حيث اطلق الذهاب للثلثين من دون التقييد بالنار.

و دعوى: انه فى مورد المطبوخ فالقدر المتيقن هو الذهاب بالنار.

مدفوعه: لا بتناؤها على منع القدر المتيقن فى مورد التخاطب عن اجراء الاطلاق، مع ان الروايه فى صدد بيان الغايه و هي غير مقيده.

و مثلها روايه مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن أبى الحسن على بن محمد عليه السلام: «ان محمد بن على بن عيسى كتب إليه: عندنا طبيخ يجعل فيه 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... الحديث» (3) بتقريب ما سبق.

ص: ٢١٣

١-١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٥ حديث ٥،٦-باب ٧ حديث ٢،٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢ حديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٤ حديث ١.

هذا: وقد يعارض الاطلاق المزبور بدعوى وجود المقيد و هو صحيح عبد الله بن سنان المتقدم فى المقام الاول، حيث انه بلسان الشرطيه «ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال»، و مفهومه الحرمة اذا لم يكن الذهاب بالنار و هو اخص من الاطلاق المزبور فيقيده.

و نظيره الصحيحه المزبوره روايه عبد الله بن سنان الاخرى عن الصادق عليه السلام قال: «العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلثاه دوايق و نصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه، وبقى ثلثه» (١).

و مصحح ابى بصير «ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» (٢).

و فيه:

أولاً: ان كون القيد (الغليان) يقرب و روده للغلبه لا الاحتراز فلا يقوى على تقييد المطلقات حيث ان ذهاب الثلثين لا يتفق عادة 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 ثم لم تكن طريقه متبعه.

ثانياً: ان ذيل مصحح ابى بصير ناص على كون المدار على ذهاب الثلثين لا الطبخ مع ان التعبير ورد فيها بالشرطيه، و بعبارة اخرى انه قد خص فيها المفهوم بانتفاء المقدار اللازم ذهابه دون انتفاء سبب الذهاب.

ثالثاً: ما تقدم من الوجوه الداله على ان المدار على ذهاب المقدار و ان الطبخ بالنار لاجله كما فى روايات نصيب ابليس يكون ناظراً لإلغاء خصوصيه السبب.

و يؤيد ذلك ما ورد فى روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «العصير

ص: ٢١٤

١-١) المصدر: باب ٥ حديث ٧.

٢-٢) المصدر: باب ٢ حديث ٦.

بل الاقوى حرمة بمجرد النشيش (١) وان لم يصل الى حد الغليان، ولا فرق بين العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلاثه و بقى ثلثه» (١).

حيث لم يشترط ذهاب تمام الثلثين و هو على النار فتأمل، اذ قد يقال انه مجموع الذاهب على ايه حال هو بسبب النار، نعم لو يحرر البحث بصوره اخرى و هو لزوم اتصال ذهاب المقدار المزبور بالغليان الموجب للحرمه لكان وجه للتخصيص بالنار من جهه تحقق ذلك الاتصال بها.

و الظاهر من الادله انه لا بد من الاتصال المزبور، و لعله لتحوله بدونه الى المسكر و لو بدرجاته الابتدائيه كما هو عاده صنّاع الخمر كما تشير إليه روايه وفد اليمن، نعم لا- يتحقق الاتصال المزبور بالشمس فى العاده للتراخى الممتد و من ثم يتحول الى الخمر أو الخل قبل ذهاب المقدار.

و على ايه حال فلا خصوصيه للنار بناء على ذلك أيضا كما لو اذهب بتوسط الحراره الشديده الحاصله من الكهرباء أو من الطاقه الشمسيه المركزه بالوسائل الحديثه و غيرها من الاسباب التى يتحقق بها الاتصال بين ذهاب المقدار و الغليان المحرم.

استنادا لموثق ذريح قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اذا نش العصير أو غلى حرم» (٢)، و النشيش كما فى القاموس صوت الماء اذا غلى، و عن شيخ الشريعه ان النسخه الصحيحه للكافى هى بالواو فيتحد المعنى، لكن المحكى عن المرآه و الوسائل و الحدائق و المستند و فى الجواهر، و عن طهاره الشيخ و مجمع البحرين و غيرها هى ب «أو».

و الصحيح ان المراد به هو صوت الشىء اذا غلى بنفسه و ان ذكر فى اللغه انه صوت الشىء اذا أخذ فى الغليان من دون تقييده ب «بنفسه» الا أن المنصرف منه ذلك أولا.

ص: ٢١٥

١- ١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٥ حديث ٧.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٣ حديث ٤.

و نفس العنب(١)،فاذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراما و أما التمر و الزبيب و عصيرهما(٢)فالاقوى عدم حرمتها أيضا

و ثانيا:ان الاستعمال فى روايات الباب فى ذلك أيضا.

و ثالثا:دلاله المقابله على ذلك.

و رابعا:ان كثيرا من اللغويين قيدوا الصوت بكونه اما صوت الغليان أو اذا أخذ فى الغليان و نحو ذلك،اى ليس مطلق الصوت قبل الغليان.

و خامسا:تنصيص عدده من الروايات بان حدّ الحليه غايته الغليان فأخذ الصوت الحادث قبله غايه يلغيه فتكون الموثقه معارضه و هى أضعف ظهورا لاحتمالها الغليان بنفسه.

ذكره جماعه و يعطيه كلام الشهيدين فى ما ذكره من حليه الزبيب المطبوخ لانه قد ذهب ثلثاه بالشمس،و المحكى عن المحقق الاردبيلى منعه،و الصحيح التفصيل كما ذكره غير واحد،من أن الماء الخارج من العنب لا يشترط فيه وسيله خاصه للاخراج سواء بالعصر أو بتوسط التفسخ بالغليان فى الماء أو المرس فيه أو النبذ فيه كالنقيع حتى يظهر طعمه فيه،فانه فى مطلق الصور يكون الخارج عصير حقيقه.

و أما غير الخارج فان كان فى حبات العنب السالمه غير المدلوكه و لا الذابله المستويه فان الماء الموجود فى لحم الحبه-اى أليافها-لا يطلق عليه عصير و لو طبخت تلك الحبات فى الماء ما لم تتفسخ و يخرج ماؤها،نعم اذا ضغطت و دلكت أو ذبلت و لو لم يخرج الماء فان ماء العنب يكون منحاذا داخل الحبه عن اللحم و الألياف فيها،فيصدق العنوان(ماء العنب)فيحرم بالطبخ.

هذا و لكن الظاهر الحرمة فى الصوره المتوسطه أيضا لكون الغليان و الحرارة موجبين لانحياز الماء فى داخل الحبه عن الألياف اللحميه كما هو المجرب،اذ الذبول فى الغالب يحدث بسبب الحرارة الشديده للشمس و الجو.

حكم التمر و الزبيب و عصيرهما حكى الاجماع فى الاول،و الشهره فى الثانى،لكن عن الفاضلين فى كتاب

الحدود التردد مع تقويه العدم، كما ان عده عبائر من المتقدمين فى كتاب الاطعمه قد يظهر منها الحرمة الا انها بعنوان التغيير، نعم مقتضى ما تقدم فى بعض وجوه القول الثانى فى العصير العنبى من جعل المغلى بنفسه من المسكر هو التحريم هاهنا فى المغلى بنفسه.

وقد ذهب الى التحريم فىهما جماعه من هو من الطبقات المتأخره بل نسب العلامه الطباطبائى الشهره فى تحريم الثانى الى الاصحاب و ان تأمل غير واحد فى تلك النسبه.

أدله الحرمة فىهما و عمده ما يستدل للتحريم فىهما معا أو فى احدهما خاصه:

أولاً: عموم تحريم العصير المغلى الشامل لهما.

و اشكل عليه: تاره بالانصراف الى العنبى، و اخرى بعدم الالتزام بحرمة مطلق العصير و تخصيص الثلاثه تحكّم فيبقى العنبى قدرا متيقنا و ثالثه: بمعهوديه الاختصاص فى الاستعمال الروائى، و يشهد لاختصاص المراد بالعنبى ما ذكره صاحب الحدائق من روايات باب ما يكتسب به فى الوسائل (1) من إرادته العصير الذى يتحول الى الخمر و هو متعين او منصرف الى العنبى، و كذا ما هو معروف من الخلاف التاريخى الدائر فى العصير العنبى المطبوخ، قرينه حاله على نظر الروايات -مثل صحيح ابن سنان المشتمل على لفظ (كل عصير)- الى العصير المزبور و لذلك كان تفسير البختج و الطلاء به أيضا.

و لا- ينافى ذلك ما فى عده من الروايات من اذهاب الثلثان فى نبيذ الزبيب و نقيع التمر، اذ هو كالذى ورد فى مطلق الرب من الفواكه من اذهاب الثلثين، فهو نحو استفاده من العلاج لموارد اخرى حيطه عن التخمر و حصول المسكر، نعم سيأتى

ص: ٢١٧

(١-١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٥٩.

تقريب آخر اوجه لا يرد عليه الإشكالات المتقدمه مع توضيح فيه.

ثانيا: ما ورد في التمر من روايات ظاهره في استوائه مع العصير العنبى فى لزوم اذهاب الثلثين للحل:

منها: روايه ابراهيم عن أبى عبد الله عليه السلام فى قصه تحريم المسكر - وفيها مصّ ابليس للتمر كما مصّ العنب، ثم ان ابليس ذهب بعد وفاه آدم فبال فى أصل الكرمه و النخله، فجرى الماء (فى عودهما ببول) عدو الله فمن ثمّ يختمر العنب و الكرم، فحرم الله على ذريه آدم كل مسكر، لان الماء جرى ببول عدو الله فى النخله و العنب و صار كل مختمر خمرا، لان الماء اختمر فى النخله و الكرم من رائحه بول عدو الله «(١)»، بتقريب ان النخل و الكرم مشتركين فى التغيير العارض عليهما.

و فيه: ان الاستواء المشار إليه فى الروايه هو فى المسكر منهما و المختمر كما فى ذيل الروايه لا المغلى بمجرد الغليان.

و منها: صحيحه زراره (٢) حيث ذكر فيها غرس نوح عليه السلام للنخله و منازعه ابليس اياه فيها و اعطاه نصيبا منها فلذلك يذهب بتلثى العصير المطبوخ.

و فيه: ان فى نسخه الكافى الموجوده (الحبله) و هى شجره العنب، و قد اشار صاحب الوسائل فى هامش المخطوط الى وجود تلك النسخه و يرجح النسخه الثانيه ان فى بقيه روايات الباب فى المنازعه المزبوره هى فى شجره الكرم.

و منها: موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل؟ قال: «خذ ماء التمر فاغله، حتى يذهب ثلثا ماء التمر» (٣).

ص: ٢١٨

١-١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢ حديث ٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢ حديث ٤.

٣-٣) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٣٢ حديث ٢.

و نظيره موثقه الآخر الا ان فيه «و يبقى ثلثه، ثم يمتشطن» (١)، و نظيرهما روايه عيتمه قال: دخلت على ابي عبد الله عليه السلام و عنده نساؤه قال: «فشم رائحه النضوح فقال: ما هذا؟ قالوا: نضوح يجعل فيه الضياح، قال: فأمر به فأهرق في البالوعه» (٢)، و النضوح طيب له رائحه تفوح، و الظاهر صنعه من ماء التمر كما تشير إليه الروايات.

و قد وقع السؤال فى الموثق الاول عن كيفية حله فأجاب عليه السلام بجعل موضوع الحليه ذهاب الثلثين، و فى الثانيه التقييد للتمشط بذلك، و هو يفيد ان الطهاره أيضا منوطه به، اذ المحذور المفروض فى التمشط هو الابتلاء بالنجاسه كما فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن النضوح يجعل فيه النبيذ أ يصلح للمرأة ان تصلى و هو على رأسها؟ قال عليه السلام: «لا، حتى تغتسل منه» (٣).

و فيه: ان الظاهر من تقييد النضوح بالمعتق هو ابقاؤه و تخمره، كما ذكر ذلك فى مجمع البحرين «من انه طيب مائع ينقعون به التمر و السكر و القرنفل و التفاعل و الزعفران و اشباه ذلك فى قاروره فيها قدر مخصوص من الماء، و يشد رأسها و يصبرون اياما حتى ينش و يتخمر، و هو شائع بين نساء الحرمين الشريفين»، فيكون فرض الروايات خارج عن فرض المقام.

و يشهد ما فى صحيح على بن جعفر من جعلهم النبيذ فيه لكى يسرع فى التخمر، و كذا جعلهم الضياح فيه فكأنه لاجل حموضته الموجه لذلك أيضا، و كذا تقييد التمشط به الظاهر فى نجاسته قرينه على إرادته المسكر منه، اذ مجرد غليانه لا يوجب نجاسته بالاتفاق، فاذهاب الثلثين هو علاج مانع عن التخمر فقول السائل فى الموثق الاول «كيف يصنع به حتى يحل» معناه كيف يصير و يصنع حتى يحل مع البقاء و لا يحرم بطول المكث و لا يتخمر فيحرم، فالمحصل انه كيف يصنع حتى يكون نضوحا حلالا

ص: ٢١٩

١-١ (١) المصدر: حديث ١.

٢-٢ (٢) المصدر: باب ٣٣ حديث ١.

٣-٣ (٣) المصدر: باب ٣٧ حديث ٣.

مضافا الى ما تقدم فى العصير العنبى عند استعراض ادله القول الثانى من ان ظاهر أدله تحريم النبيذ المستفيضة جدا هو كون مدارها الاسكار، و النبيذ كما تقدم هو ما يصنع من نبد الزبيب أو التمر أو الرطب و البسر و نحوها فى الماء فلها دلالة على نفى حرمة غير المسكر و ان غلى.

بل ان بعض الروايات خاص فى الدلالة على حليه النبيذ الذى غلى و لم يسكر كصحيح صفوان قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لابي عبد الله عليه السلام أصف لك النبيذ؟ فقال بل أنا أصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كل مسكر حرام و ما أسكر كثيره فقليله حرام، فقلت: هذا نبيذ السقايه بفناء الكعبه فقال: ليس هكذا كانت السقايه انما السقايه زمزم، أفتدرى أول من غيرها فقلت: لا قال: العباس بن عبد المطلب كانت له حبله أفتدرى 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» (١).

و نقلناها بطولها لاشتغال الصدر على الحصر لتركه صريحا الاستفصال من الراوى بذكر الضابطه للحرمة الدال على الحصر فيها، ثم تعرض فى الذيل الى تعدى هؤلاء عن الحد فى النبيذ أن يقونه فيصير مسكرا، فهو ينهى عن النبيذ المذكور فى الذيل بنفس الضابطه المذكوره فى الصدر فلو كان جهه النهى فى الذيل هى مجرد النشيش و الغليان بنفسه لما حصر الحرمة فى الصدر بالاسكار.

و اصرح منها بنفسها التقريب السابق صحيح عبد الرحمن بن الحجاج «عن النبيذ فقال عليه السلام حلال فقال اصلحك الله انما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر، فيغلى حتى يسكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله كل ما اسكر حرام... الحديث» (٢)،

١- (١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمة باب ١٧ حديث ٣.

٢- (٢) المصدر: حديث ٧.

فان الراوى قد صرح بالغليان مع قيد استمراره حتى يسكر، فلو كان الغليان بنفسه محرم لثب عليه أيضاً، و لما اقتصر على حرمه المسكر فقط.

و مثلهما روايه وفد اليمن الذين وصفوا لرسول الله صلى الله عليه و آله كيفيه صنعهم للبيذ و انه يغلى أولاً ثم يبقوه حتى يسكر فذكر لهم ان المدار فى الحرمة على اسكاره (١).

و كذا موثق حنان بن ساير حيث فيه بيان الحلال من البيذ و الحرام منه (٢)، و ذكر عليه السلام ضابطه الحرام هو الاسكار، ثم استعرض كيفيه اتخاذ المحلل و ان عدم مراعاة تلك الكيفيه يوقع فى المحرم و هو المسكر الذى ذكره فى صدر الروايه مع ان فى ذلك الفرض ينش أولاً ثم يغتم و يسكر.

و على هذا فلو سلم دلالة الروايات الخاصه فى ماء التمر على حرمه المغلى، تكون هذه الروايات الخاصه الداله على حليه المغلى ما لم يسكر معارضه لها، كيف و هى لم تتم دلالتها على الحرمة، و من ذلك يتضح ان هذه الروايات الخاصه على الحليه تكون مخصصه لعموم صحيح ابن سنان فى كل عصير لو سلم عمومه للتمرى و الزبيبي.

و لك ان تقول: ان ما ورد فى البيذ التمرى و الزبيبي قرينه على أن السؤال فى التمرى فى الروايات الخاصه، و كذا فى الزبيبي فى رواياته الخاصه الآتيه (كيف يطبخ حتى يحل) هو عن كيفيه العلاج عن التخمر بالبقاء لا عن المحلل للحرمة بالغليان المجرد، و منشأ ذلك السؤال كثره التشدد الوارد فى الروايات فى البيذ المتعارف شرهه عند العامه، و هو مسكر بدرجات مختلفه تقل عن درجه اسكار الخمر، كما تذكر بعض الموسوعات الحديثه المخصصه ان نسبه الكحول هى العشرون جزء من مائه جزء أو ما يقرب من ذلك، بخلافها فى الخمر فانها الخمسون أو السبعون جزء من مائه جزء

ص: ٢٢١

١-١) المصدر: باب ٢٤ حديث ٦.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢٣ حديث ٥.

فتكرر السؤال عن كيفية صنعه و تفادى الوقوع فى التخمر و المسكر.

ثالثا: ما ورد فى الزبيب من روايات اخرى استدلت بها على الحرمة:

منها: روايه عمار الاولى قال: وصف لى أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا، فقال لى عليه السلام: «تأخذ ربعا من زبيب و تنقيه-الى ان قال- ثم تغلى الثلث الآخر حتى يذهب الماء الباقي ثم تغليه بالنار، فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث...»

الحديث «(١)».

و فى موثقه الآخر عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا؟ قال: تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه-الى ان قال- ثم تغليه بالنار عليه، ثم تنزع ماءه، فتصبه على الاول، ثم تطرحه فى اناء واحد، ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و تحته النار، ثم تأخذ رطل عسل-الى ان قال- ثم تضع فيه مقدارا و حدّه بحيث يبلغ الماء... ثم توقد تحته بنار لينه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (٢).

و فيه: ان التعبير فى السؤال عن كيفية الطبخ لصيرورته حلالا-لا- عن كميته ما يطبخ، نعم فلا يتعين مفاده فى الحليه بعد الحرمة بالغليان بل ظاهر انطباقه على ما تقدم من عمار نفسه فى سؤاله المتقدم فى روايه النضوح المعتقد كيف يصنع به حتى يحل، اى عن كيفية طبخه كى لا يصير بالبقاء بعد الطبخ حراما متخمرا «يصير حلالا و ان بقى ما بقى».

و يشهد للاحتمال الثانى انه عليه السلام تصدى لذكر قيود عديده غير دخيله فى اذهاب الثلثين، بل فى طول مكثه سالما عن التغير مع طيبه نكهته فلاحظ الروايتين بتماهما، فيظهر منهما تمرکز الجوب و السؤال عن الشراب المصنوع المطبوخ و الذى يحتفظ به مده مديده يتناول منه شيئا فشئ كيف يصنع كى يصير حلالا و لا

ص: ٢٢٢

١- ١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمة باب ٥ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمة باب ٥ حديث ٣.

يتحول الى الخمر.

كما يشهد لذلك أيضا ما يظهر من روايتى ابن الفضل و ابن عمار الآيتين من كون جهه السؤال هى كيفية تجنب التعير فى النبيذ الموجب للحرمه، لا- كيفية ازاله الحرمة 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 حرمة النبيذ بمجرد الغليان و النشيش بل عند اسكاره يتوجه حينئذ السؤال عن كيفية 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 الحرمة فى المسكر منه، الدال على نفى الحرمة بمجرد الغليان، بل فيها الصريح موردا فى النبيذ الزببى انه لا يحرم الا بالاسكار لا بمجرد الغليان بنفسه.

و منها: روايه اسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: «شكوت الى أبى عبد الله عليه السلام قراقر تصيبني فى معدتي، وقله استمرائي الطعام، فقال لى: لم لا- تتخذ نبيذا نشربه نحن، و هو يمرئ الطعام- الى أن قال: تأخذ صاعا من زبيب... ثم تنقه 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 الزيادة... فاذا برد صفيته و اخذت منه على غذائك و عشائك، قال: ففعلت فذهب عني ما كنت اجده، و هو شراب طيب، لا يتغير اذا بقى ان شاء الله» (١).

و مثلها روايه اسحاق بن عمار قال: «شكوت الى أبى عبد الله عليه السلام بعض الوجع، و قلت له: ان الطيب 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» (٢).

ص: ٢٢٣

١- (١) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ٥ حديث ٤.

٢- (٢) المصدر: حديث ٥.

و فيه: ان فيهما عده قرائن على كون جهه اذهاب الثلثى هو لتجنب تغيره، و لذلك قال الراوى انه شراب طيب لا يتغير اذا بقى، و فى الثانيه سؤاله عليه السّلام «أ ليس حلوا» صريح فى ذلك أيضا و انه طريق علاج عن التخمير، لا- انه مزيل للحرمة الحاصله بالغليان.

ان قلت: ان كون اذهاب الثلثين طريقا و علاجا عن التخمير بالبقاء لا ينافى كونه مزيلا للحرمة الحاصله بالغليان، كما هو الحال فى العصير العنبى كما يشهد للجمع بين المعنيين ما ورد فى روايات اخبار (1) ذى اليد عن الشراب انه على الثلث و الامتحان بكونه حلوا أو يخضب، بل قد يشهد ما ورد فى تلك الروايات على كون المراد للشراب فى تلك الروايات هو الاعم من العصير العنبى أو الشراب المتخذ من الزبيب و التمر.

الا ترى انه فى روايتى عمار المتقدمين عبر عنه بالشراب و المطبوخ، و كذا فى روايه اسماعيل بن الفضل، و كذا التعبير فى سؤاله عليه السّلام فى روايه اسحاق أ ليس حلوا، الذى ورد نظيره فى موثق لعمار فى روايات اخبار ذى اليد عن الشراب يقدمه على الثلث انه يمتحنه بالحلاء، بل فى صحيح ابن جعفر (2) عطف الشراب على النيذ و انه يشربه ما لم ينكره- اى ينكر طعمه بالتغير- و منه يظهر شمول عموم صحيح ابن سنان المتقدم فى الدليل الاول «كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى...».

قلت: ليس لدعوى المنافاه وجه كما ذكر، إلا ان تعدد الحثيه و الجهه لا ينكر أيضا، فالفارق بينهما و بين العنبى هو وجود الدليل فيه دونهما، و لا تكون الدلاله المتكفله لجهه علاج البقاء عن التخمير متكفله أيضا للجهه الاخرى.

و اما روايات اخبار اليد بان الشراب على الثلث فقد تقدم ان موردها فى الغالب

ص: ٢٢٤

١- ١) الوسائل: الابواب المزبوره باب ٥ حديث ٦، باب ٧.

٢- ٢) الوسائل: الابواب المزبوره باب ٦.

هو فى العصير المغلى الباقى لا مجرد الغالى، و لذلك نهى فى بعضها عن الاعتماد على خبر غير الملتزم بذلك لانه خمر و انه لا يعتمد على خبر من يستحلّ أو يشرب المسكر، فتلك الروايات ناظره الى كون ذهاب الثلثين موجبا لتفادى الاسكار لا إزاله الحرمة الحاصله من الغليان.

و منه يظهر ان عموم الموضوع فيها للزيبى و التمرى لا- يشهد بعموم لفظ العصير فى صحيح ابن سنان، و يعضد تغاير دائره الموضوعين ان فى روايتى عمار السابقتين اذهاب الثلثين من زياده العسل أيضا، مع انه لا يتوهم شمول العصير لشراب العسل، بل ان من سؤال الرواه عن كيفيه طبخ الزيب و التمر كى يحل- مع معروفه ان اذهاب الثلثين محلل للعصير الذى حرم بالغليان لا سيما من مثل عمار الساباطى الذى هى على مكانه من الفقه- شاهد على عدم كون السؤال هو عن المحلل للحرام بسبب الغليان بل عن عدم كيفيه صيروره النبيذ مسكرا، و شاهد أيضا على ارتكاز حليه ماء الزيب و التمر المطبوخين ما لم يسكرا.

هذا: مضافا الى ما ذكرنا مرارا من كون المستفيضه الوارده فى النبيذ حاصره لحرمة فى الاسكار، و النسبه بينهما و بين صحيح ابن سنان على تقدير عمومها اما الخصوص المطلق أو من وجه، فيخصص على الاول و يرجع الى عموم الحل أو أصالته على الثانى، بل قد ذكرنا ورود روايات خاصه فى حليه المغلى ما لم يسكر و نسبتها لخصوص المطلق و المعارضه لما يتوهم من امر الروايات الخاصه فى الحرمة.

اضف الى ذلك: ما قد يستظهر من مبينه عنوان العصير لعنوان النبيذ و النقيع، حيث ان المتكرر فى استعمال الروايات فى الابواب للثانى فى ماء التمر و الزيب بخلاف الاول، و الاول و ان توسع استعماله مطلقا بحسب اللغه و اصل الوضع الا ان اطلاقه منصرف عنهما بدوا و ارادتهما منه انما هى بلحاظ المدقوق منهما و نحوه، و لذلك شاع اطلاق النبيذ عليهما أو الشراب دون العصير، بل ان التتبع فى ألسن الروايات

مسأله ٢: إذا صار العصير دبسا بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمة

(مسأله ٢): إذا صار العصير دبسا بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمة، شاهد على عدم اطلاق العصير عليهما، بل غيره من العناوين و تكرار إرادته العنبي 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» (١).

و فيه: ان ذيل السؤال ظاهر فى انه محط و غايه السؤال هو عن بقاءه مدته 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 (٢) زيد عن ابى عبد الله 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 أدت 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 بمتزله العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم و كذلك اذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد) (٣).

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

ص: ٢٢٤

١- ١) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ٨ حديث ٢.

٢- ٢) طبعه مؤسسه آل البيت (عليه السلام) ابواب الاشربه المحرمه باب ٥ حديث ٧.

٣- ٣) البحار ج ٥٠٦/٦٦٦.

و ان كان لحيته وجه (١) و على هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصب عليه مقدار من الماء، فاذا ذهب ثلثاه حل بلا اشكال.

أصحاب المجاميع كالبحار و الوسائل و المستدرک لم تصل بسند صحيح، و مجرد ورود روايات عديده فى تلك النسخه وارده فى كتب اخرى معتبره عن زيد النرسى لا يحصل القطع بتطابق جميع روايات النسخه الواصله مع النسخه الاصليه للاصل المسنده عند الشيخ و النجاشى.

هذا مع ما حكى من التصحيف فى غير واحده من روايات النسخه الواصله هذه، فكيف يركن الى صورته المتن و الواصله مع اختلاف ما نقله صاحب الوسائل مع البحار، و قد قال فى هامش الاول «و لتضعيف بعض علمائنا لذلك الكتاب لم آورده فى هذا الباب».

رابعاً: الاستدلال بالاستصحاب التعليقى، بتقريب ورود القضييه التعليقيه فى العنب فتستصحب عند تغيره الى الزبيب، الا انه يضعف بناء على جريانه كبروياً ان الموضوع فى المقام هو عصير العنب لا ذات العنب كى يتحد فى النظر العرفى مع الزبيب، و هو مغاير لعصير الزبيب أو لك ان تقول ان الموضوع للحكم التعليقى هو العصير و لم يتحقق الموضوع كى يستصحب سابقاً، اذ الزبيب متخذ من العنب لا من عصيره، فلا يقين سابق كى يستصحب.

هذا مضافاً الى عدم ورد قضييه تعليقيه فى أدله الحرمة اذ التعبير ب«اذا» لفرض الثبوت عند الثبوت ظرفيه لا- تعليقيه (كإِنْ) و نظيراتها، نعم قد تضمن الشرطيه، الا انه لا يستفاد ذلك فى المقام.

حكم العصير المتحول دبسا و يتمسك للحل بعده وجوه:

الاول: ما يظهر من عده روايات من كون المدار على الخضاب و الحلاء مطلقاً، كما فى روايه اسحاق بن عمار حيث وصفه لابي عبد الله عليه السلام دواء اتخذه له الطبيب من

الشراب قد ذهب ثلثاه فقال عليه السّلام: «أليس حلوا قلت: بلى قال: اشربه... الحديث» (١)، و في روايته الاخرى زياده «...اشرب الحلو حيث وجدته أو حيث أصبته»، و في صحيح عمر بن يزيد قال: «قال أبو عبد الله عليه السّلام: إذا كان يخضب الاناء فاشربه» (٢)، و في صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن البختج؟ فقال: «إذا كان حلوا يخضب الاناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقي الثلث فاشربه» (٣).

و فيه: انهما مأخوذتين كعلامه في مقام الشك و الحكم الظاهري بالحليه لا كموضوع واقعى للحكم، و لذلك قيده في الصحيح الاخير بذهاب الثلثين أيضا، نعم لو كان الوارد في المقام مجرد صحيح عمر بن يزيد لكان الظاهر منه هو كون الخضب اى الدبسيه محلل لحرمة الغليان، فيكون بديلا عن ذهاب الثلثين، و لا منافاه بينه و بين ما دل على الحصر به بعد الجمع العرفى بينهما بالتقييد ب(او) كما في كليه موارد توارد السببين على مسبب واحد من دون لزوم معارضه من وجه كما قد يتوهم.

الا ان صحيح معاوية بن وهب مفاده الخضب أماره ظاهريه على صدق اخبار ذى اليد بذهاب الثلثين، اى أماره على حصول الذهاب المزبور لا انه محلل بديل و لا يمكن الجمع بين الاماريه و السببيه الواقعيه فتكون قرينه على كون مورد السؤال و التسويغ بالشراب في الاولى هو كحكم ظاهري مترتب على الخضب كمااره موضوعيه.

و الوجه في كونهما علامه انه بذهاب الثلثين يفسد طريق التخمر لتبخر الاجزاء المائيه بخلاف ما اذا لم يذهب، فمع بقاءه مع عدم تغير طعمه يكون كاشفا عن ذهاب المقدار المزبور، و مع كون الدلاله فيها بهذا الحال كيف تقوى على معارضه الحصر المفهوم من روايات المنازعه الداله على ان الضابطه في الحل هو الذهاب

ص: ٢٢٨

١- ١) الوسائل: ابواب الاشربه المحرمه باب ٥ حديث ٥.

٢- ٢) المصدر: باب ٧ حديث ٢.

٣- ٣) المصدر: حديث ٣.

للمقدار و كذا غيرها من الروايات الاخرى.

ضابطه فى الانقلاب و الاستحاله الثانى: تبديل الموضوع بالانقلاب كما عن الشهيد الثانى، حيث ان موضوع الحرمة هو العصير و هو الآن دبسا فتنفى الحرمة.

و اشكل: بان الانقلاب تبديل صفه الشىء لا صورته النوعيه، فيتحد فى النظر العرفى المسوغ لجريان الاستصحاب (١).

و اجيب: بتبديل الموضوع و ان الحليه و الطهاره الذاتيه فى الخل المنقلب عن الخمر على القاعده لانعدام الموضوع غايه الأمر طهاره الاناء بالتبعيه محتاجه الى دليل خاص كى لا يتنجس الخل به (٢).

و الأولى ان يقال: ان الانقلاب بعد كونه تبديل صفه الشىء لا تبديل صورته النوعيه كما فى الاستحاله فالمتعين فيه التفصيل بين أخذ الصفه العرضيه كعنوان للموضوع فالظاهر منها الحيثيه التقييده، و بين ما اذا أخذت كقيد فى الموضوع فتكون تعليليه، فلا يكون زوالها من تبديل الموضوع بخلاف النحو الاول، ففى النحو الثانى لا- بد من دليل على زوال الحكم رافع للتعبد الاستصحابى، و لا تبديل للموضوع بمقتضى القاعده، الا بالاستحاله للصوره النوعيه لفرض انها العنوان المقوم للموضوع دون الصفه اذ هى مأخوذه قيده لا عنوانا للموضوع.

و على هذا ففى ما نحن فيه لا مجال للبحث عن الانقلاب كمزيل للحكم بمقتضى القاعده، بعد عدم كون صفه العصيره عنوانا مقوما بل قيده حدوثا لكون الموضوع للحرمة هو الذات و ان زالت عنها صفه العصيره بذهاب النصف مثلا- ما لم يذهب الثلثان، فالذات و ان غلظت قبل ذهاب المقدار و قبل صيرورتها دبسا محرمة مع عدم صفه العصيره حينذاك أيضا، فيعلم ان الموضوع هو الذات النوعيه و العصيره

ص: ٢٢٩

١-١) التنقيح ج ١٣٤/٣.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٤١٠/٣.

و تحصل ان موارد الانقلاب انما هي في ما اخذت الصفه موضوعا لا ما اخذت الذات النوعيه موضوعا فانها من موارد بحث الاستحاله كمزيل، فالصحيح الخلل في أصل التقريب فلا تصل النوبه الى النقض و الابرام حوله، حيث ان موضوع الحرمة ليس هو خصوصه العصير بل ما كان مبدأه العصير اذا غلى يحرم و ان ذهب دون ثلثاه بقدر يسير و صار غليظا و خرج عن اسم العصير، اذ الغايه للحرمة هي ذهاب القدر المزبور فتكون داله على أن العصيريه اخذت حدوثا في ذات الموضوع لا بقاء، و الموضوع هو الذات النوعيه.

الثالث: تحقق حكمه الغايه المأخوذه في الحل و هو سدّ طريق التخمر، اذ العصير بالغليان يستعد لذلك فاذا انقلب الى الدبس يستحيل تخمره و تغييره الى المسكر، فالمدار في حرمة المغلى على المعرضيه للتغير الى المسكر فاذا زالت المعرضيه المزبوره زالت تلك الحرمة.

و فيه: ان هذه الحكمه و ان كانت مقطوعه من الغايه للحرمة المزبوره كما يشير إليها كيفية علاج الماء الزبيبي و التمري و غيرها من مياه الفواكه الحلوه عن التغير الى المسكر بإذهاب الثلثين، إلا انه ليس من البعيد كون المقدار المزبور تعديا لحكمه التحفظ على الضابطه النوعيه كي لا يفتح باب التقحم و الوقوع في المسكر بتوهم زوال المعرضيه.

و بعبارة اخرى: ان التحفظ على الحكمه الغالبه يقتضى التقييد بالمقدار بنحو الدوام و هذا شأن الحدود المجعوله في الموضوعات و الاحكام، هذا مع امكان منع القطع باستحاله تبدله الى المسكر.

و أما العلاج المذكور في المتن فيدل عليه-مضافا الى عموم الكليه ما طبخ على الثلث فهو حلال- ما في موثقتي عمار الواردتين في الزبيب و كذا، روايه اسماعيل بن

مسأله ٣: يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الامراق و الطيخ و ان غلت

(مسأله ٣): يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الامراق و الطيخ و ان غلت، فيجوز أكلها بأى كيفية كانت على الأقوى (١).

الفضل و خصوص روايه عقبه بن خالد (١) و غيرها من الروايات.

حيث ان فيه تكرار الغلى بالنار كلما أضيف الى المطبوخ ماء أو مائعا مائى آخر، و هى و ان كانت وارده فى علاج المطبوخ عن صيرورته خمرا إلا- انه لا- يحتمل الفرق مع المحلل، اذ هو علاج فى نفس الوقت كما تقدم، نعم لا بد من ذهاب ثلثى المجموع الحاصل كما هو مفاد موثقتى عمار و مقتضى القاعده بعد كون المجموع حينئذ عصيرا.

ثم هل يحرم العصير الذى قد ذهب ثلثاه ثم اضيف إليه كميته من الماء مره أخرى و غلى، الظاهر دورانه مدار صدق العصير العنبى عليه حينئذ، و ذهاب الثلثين منه انما كان محللا بالإضافة الى الكم السابق له المختلط بالماء، مضافا الى تأييد ذلك بما فى موثقتى عمار فى الزبيب كما تقدم، و كذا الاعتبار حيث ان سبب التخمر و المعرضيه لذلك هو الاجزاء المائيه، نعم لو لم يصدق عليه العصير العنبى لكان الحال فيه هو ما تقدم فى ماء الزبيب و التمر من عدم الحرمة بمجرد الغليان و لعله الاظهر اذ لا يصدق عليه بعد الدبسيه العنوان السابق.

اما على ما قويناه من استظهار العلاج عن التخمر من روايات اذهاب الثلثين و عدم عموم فى حرمة العصير شامل لهما بل و دلالة روايات النيذ بالخصوص و العموم على حليتها بمجرد الغليان ما لم يسكرا كما تقدم مفصلا فواضح، و أما على القول بالحرمة فلاجل عدم صدق العصير ما لم تؤد الحلاوه الى الماء مع كون الماء مضافا قبل تأدى حلاوه الحبات إليه لو فرض حصوله بقاء.

لكن قد يستظهر الحرمة من روايه السرائر من كتاب مسائل الرجال عن ابى الحسن على بن محمد عليه السّلام أن محمد بن على بن عيسى كتب إليه: عندنا طيخ، يجعل فيه

ص: ٢٣١

العاشر: الفقاع (١)،

الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وإنما هو لحم يطبخ به، وقد روى عنهم في العصير: أنه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و ان الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزله، وقد اجتنبوا أكله الى ان نستأذن مولانا فى ذلك، فكتب لا بأس بذلك» (١).

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 السلام للباس تقرير للزوم اذهاب الثلثين.

نجاسه و حرمة 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 الله عليه السلام عن الفقاع؟ فقال: «لا- تشربه فانه خمر مجهول، و اذا أصاب ثوبك فاغسله» (٢)، الا انها ضعيفه سندا لكنها تصلح معاضدا لدلاله روايات التنزيل.

و المستفيضة الوارده فى اطلاق الخمر عليه (٣) 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 المصدق.

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 خمرًا مجهوله

ص: ٢٣٢

١-١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢٧ حديث ٨.

٣-٣) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢٧.

و هو شراب متخذ من الشعير (١) على وجه مخصوص، و يقال: ان فيه سكرًا خفيًا، و اذا كان متخذًا من غير الشعير فلا حرمه، و لا نجاسه الا اذا كان مسكرًا.

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 المبين أو المشترك و لذلك قوينا فيما سبق ان مفاد تحريم الرسول صلى الله عليه و آله لكل مسكر و تحريم الله 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 الحرمة 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 يعم 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 تعلقه 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 الجبهه 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 يزيد، 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 نسبة السكر و الكحول فى البيره التى تتخذ من ماء الشعير هى الاربعه اجزاء من المائه جزء (٤٪) أو نحو ذلك، بخلاف بقيه المشروبات الكحوليه فان نسبتها عاليه تصل الى الاربعين أو الخمسين جزء من المائه جزء (٥٠، ٤٠٪) أو أكثر، نعم بعض الانبيذه قد تقل النسبه فيها عن ذلك، بل ان بعض البيره المزبوره قد تقل فيها النسبه الى الجزئين أو الثلاثه من المائه جزء (٢-٣٪) حتى انه يطلق عليها عند من يتعاطى الخمر انها بلا كحول لعدم تأثيرها عنده بالنسبه الى بقيه الخمر.

و يشهد لاراده التقييد ما فى عده من روايات (١)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 السلام 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 مرزم قال: «كان يعمل لأبى الحسن عليه السلام الفقاع فى منزله، قال ابن أبى عمير: و لم يعمل فقاع يغلى» (٢).

و فى موثق عثمان بن عيسى الحاكى للمكاتبه الى أبى جعفر الثانى عليه السلام «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» (٣).

و تشديده عليه السلام على الاناء بالاوصاف المزبوره لكى لا يتسارع إليه الغليان و التخمر، و لذلك وقع السؤال من الرواه عن حكم الشك و التردد بين القسمين المحلل و المحرم مع عدم العلم بكيفيه صنعه و مدتها كما فى صحيح على بن يقطين (٤).

ص: ٢٣٤

١- ١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢٧.

٢- ٢) المصدر: باب ٣٩ حديث ١.

٣- ٣) المصدر: حديث ٢.

٤- ٤) المصدر: باب ٣٩ حديث ٣.

مسألة ٤: ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال

(مسألة ٤): ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال (١).

الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام

اشاره

(الحادى عشر) عرق الجنب من الحرام (٢)،

و روايه زكريا أبى يحيى (١).

فيما كان غير مخمر و ليس فيه درجه الاسكار الخفيفه، فهو و ان اوجب الفتور كما حكى فى كشف الغطا، و المعول 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 الموضوعين فى المبسوط قوله «على ما رواه بعض أصحابنا»، و استشعر منه فى المعبر 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 الكفرتوشى عن أبى الحسن عليه السلام انه قال «ان كان من حلال فصل فيه و ان كان من حرام فلا تصل فيه» (٢)، و رواه المسعودى فى اثبات الوصيه عن ابن مابنداد الكاتب و رواه فى المناقب عن على بن مهزيار، و فى الفقه الرضوى و هو فتوى على بن بابويه المحكيه فى المقنعه «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

ص: ٢٣٥

١-١) المصدر: باب ٢٧ حديث ٥.

٢-٢) جامع احاديث الشيعة: ابواب النجاسات باب ١٤، المستدرک: أبواب النجاسات باب ٢٠.

على بن يقطين بن موسى الأهوازي عنه عليه السّلام: «ان كان من حلال فالصلاه فى الثوب حلال و ان كان من حرام فالصلاه فى الثوب حرام».

الثانيه: روايات الحمام كروايه محمد بن على بن جعفر عن الرضا عليه السّلام عن ان أهل المدينه يقولون ان فيه (غساله الحمام) شفاء من العين فقال: «كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق الله... الحديث» (١).

و الصحيح الى على بن الحكم عن رجل عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث انه قال:

«لا تغتسل من غساله ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم» (٢).

و اشكل عليها: تاره فى السند، و اخرى فى الدلاله.

أما الأول: بانه من المستبعد نجاسته و خفائها طول هذه المده حتى زمان العسكرى عليه السّلام، و ان الشيخ فى الخلاف استدل له بما رواه فى الكتابين دون غيرها من الروايات مما يدل على استضعاف سندها، مع ان الذى اعتمد عليه فى التهذيب هى صحيحه الحلبي و أبى بصير و هما فى نجاسه الثوب بالمنى لا بعرق الجنب.

و كذا تعبيره فى المبسوط فى أحد الموضوعين «على ما رواه بعض أصحابنا»، و كذا استشكال المفيد فى المقنعه، و ما حكاه عنه ابن ادريس عنه من رجوعه الى الطهاره فى رسالته الى ابنه، و كذا خلاف سلار و هو من المتقدمين، و عدم التفصيل فى الروايات الصحيحه الوارده فى عرق الجنب بين ما كان من حلال أو حرام، فكانها كالأبيه عن التخصيص، و أما روايتى ماء الحمام فكذلك هما ضعيفتا السند.

و فيه: انه و ان تم بعض ما ذكر الا ان بعضه الآخر غير تام، فان استبعاد الخفاء لطول المده آت فى كثير من المخصصات المتأخره طويلا عن وقت العمل بالعمومات، و كذا الحال فى عدم التفصيل فانه كذلك فى كثير من العمومات، مع ان روايتى ماء

ص: ٢٣٦

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١١ ح ٢.

٢- (٢) المصدر: حديث ٣.

الحمام لا- أقل من دلالتها على الحزازه فى عرق الجنب من الحرام و هما عن الكاظم و الرضا عليهما السّلام، و منه يتوجه ايجاب المجموع للاحتياط فيما لو تمت الدلاله.

أما الثانى: فلان غايه دلالتها المانعيه من الصلاه دون النجاسه، الا ما فى ظاهر الفقه الرضوى و هو بعد كونه رساله على بن بابويه لابنه و قد ذكر نصّها فى هذا الموضوع فى المقنع كما تقدم ذكره من دون التقييد بحتى يغسل، نعم فى موضع من المبسوط اوجب غسله 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 ذلك من القرائن و لعدم نجاسه ولد الزنا مع ان الموضوع فيهما غسله بدن الجنب من الحرام أو الزانى و لا قائل بنجاسته.

و قد يجاب: أنه بقريته ما ورد من السؤال عن عرق مطلق الجنابه عن طهارته و نجاسته، يكون ظاهر السؤال فى الروايات المزبوره هو عن حكم طهارته أيضا، و على ذلك فالتفصيل فى الجواب ناظر الى ذلك، كما انه على تقدير ورود الامر بالغسل يتعين ظهوره فى التطهير للثوب منه، بل ان اطلاق الحرمة و المنع من الصلاه فى الثوب حتى لصوره جفاف العرق و زواله يعين تنجس الثوب به لا- ان ذات العرق مجرد مانع للصلاه اذ لا بقاء للمانعيه بعد فرض زواله و استبعاد اختصاصه بلزوم الغسل لموضعه من بين بقيه الموانع.

بل ان اطلاق النفى للغسل الوارد فى روايات عرق مطلق الجنابه دال على عدم الفصل بين النجاسه و المعانعيه فى العرق، اى ان الغسل نفيا و اثباتا انما هو لنجاسته، فيكنى بنفيه عن نفيها، و الصحيح 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 الكمية 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 الحالیه 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 أما روايتى غسله الحمام فقد تقدم انه اقل ما فى دلالتها 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 أية حال مما يسبب نجاسه البشره بخروجه و ان جفّ، و الروايتان مرويتان فى الكتب الاربعه، و طريق احدهما صحيح الى على بن الحكم الثقه الذى ارسله عن رجل فالاحتياط متعين لا سيما فى المانعیه.

هذا: و قد يقرب الكراهه استثناسا بما ورد فى عرق الحائض من كراهه الصلاه فيه (١)، مع ما ورد من ان العرق ليس من الحيض و ان الحيض و الجنابه حيث جعلها الله عز و جل ليس فى العرق (٢)، 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.

ص: ٢٣٨

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٨.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٧.

سواء خرج حين الجماع أو بعده (١) من الرجل أو المرأة (٢)، سواء كان من زنا أو غيره (٣) كوطء البهيمة أو الاستمناء أو نحوهما بما حرّمته ذاته، بل الأقوى ذلك في وطء الحائض و الجماع في يوم الصوم الواجب المعين أو في الظهر قبل التكفير.

و يدل عليه مضافا الى اطلاق الموضوع اى كون العرق من جنبه 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 المطلقة الجنب على المرأة.

اطلق فى أكثر الكلمات كالمتن لما كانت حرّمته ذاته أو عرضيه، و اختار بعض الاختصاص بالحرمة الذاتية (١) لصدق الحليله على الموطوءه و ان حرمت فعلا- لطرؤ الحيض أو الصيام و غيره، و العكس كذلك أى صدق محرمة الوطى و ان كانت الحرمة غير فعليه لا- كراه أو اضطرار أو اشتباه، و ان المدار على حكم الجنابه بما هى لا حكمها بالعناوين الطارئة لانصراف الاول دون الثانى.

و الصحيح ان الحرمة تارة يوصف بها الذوات، و أخرى الافعال كالوطى و الجنابه، و تارة يراد بها الطبيعه، و أخرى الفعلية، و ثالثه النفسية فى قبال المقدميه و نحوها، و رابعه الاوليه و الاصلية فى قبال الثانويه و الطارويه.

و مثال الاول حرمة الخمر و ان حلّ لا- كراه، و الثانى يعم مثل حرمة الماء المغصوب، و الثالث يعم مثل حرمة الوطى ايام الحيض فى قبال حرّمته لاجل حث النذر أو اليمين، و الرابع حرمة وطى الاجنبيه فى قبال حرّمته لاجل الضرر أو الحيض أو الصيام، و لا يخفى افتراق الفعلية عن الطارويه فقد يفرض الاكراه على الوطى ايام الصيام او الاكراه على وطى الاجنبيه، و على ايه حال فدعوى الانصراف يمكن

ص: ٢٣٩

مسأله ١: العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس

(مسأله ١): العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (١) 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 الحرمة وصفا للذات لمناسبه الموضوع و الحكم.

و أما ما كانت وصفا للفعل كالوطى و الجنابه فالدعوى المزبوره لا- وجه لها، بل الظاهر مناسبتة حينئذ للفعله فيعم الامثله المذكوره فى المتن، و على ذلك لا- يعم و طى الشبهه أو الا- كراه على و طى الا- جنبيه، 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 حرمة الفعل نفسه، او ان الاضرار عنوان مسببى مغاير، و الظاهر الاول.

منها: ان حرمة المسبب حرمة للسبب أم لا؟ و الظاهر الاول أيضا فيما كانا بوجود واحد دون ما اختلافًا فى الوجود.

و منها: حرمة الوطى بالظهار و الايلاء و الثانى هو الحرمة باليمين كالنذر، و أما الاول فقليل 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 بابيه انه طلاق فى الجاهليه نهى عنه الشارع، و أوجب الكفاره عليه، و على ذلك تكون الحرمة قبل التكفير هى كالحرمه الحاصله من الطلاق و كون المرأه كالأجنبيه.

العرق الخارج تاره يفوض فى العضو بعد الغسل، و اخرى فى العضو قبل

مسألة ٢: إذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام، فالظاهر نجاسه عرقه أيضا

(مسألة ٢): إذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام، فالظاهر نجاسه عرقه أيضا (١) خصوصا في الصورة الأولى.

الغسل، أما الأول فنجاسته مبنية على عدم ارتفاع الحدث و الجنابه تدريجا وإلا فهو طاهر، وعلى النجاسه فلا تأثير له في بطلان الغسل.

و أمّا الثانى فالمفروض بقاء الموضوع للنجاسه و هو الجنابه من الحرام، لكن احتياج صحه الغسل للعلاج فيما كان بالقليل لا ما كان بالكثير الجارى كما فى شبكه المياه الحديثه، نعم الارتماسى كذلك على بعض الوجوه الآتية.

و منشأ الحاجه للعلاج هو اشتراط طهاره العضو قبل اتیان الغسل من الحدث، أو عدم نجاسته، و مع خروج العرق يتنجس العضو.

و مدرک الاشتراط تاره لدعوى الاجماع، و اخرى لدعوى ظهور بعض روايات غسل الجنابه الظاهره فى تقديم النقاء من الخبث على الغسل، و ثالثه و هو الصحيح نجاسه الغساله من الخبث أو عدم رافعتها للحدث.

فعلى الاولين لا بد من التقدم الزمانى، و لذلك يعمّ الاشتراط الغسل بالارتماس فلا يكون ادخال بدنه من الغسل، و حينئذ فان بنى على كفايه الحركه داخله أو حال الخروج أو بمجموعهما فهو، و الا فلا يصح منه.

و على الثالث فمقتضاه و ان لم يكن التقدم الزمانى و لا- الرتبى، الا- انه لا- بد من التفكيك فى القليل بين رفع الخبث و رفع الحدث، لأنه بالغسله الواحده للعضو يتحقق- باجراء الماء على بعض المواضع- استعمال الماء فى رفع الخبث فلا- يكون رافعا للحدث للمواضع اللاحقه فى العضو.

بل قد يقرب التنافى فى التأثير حتى فى المواضع الاولى فى العضو حيث ان الملاقاه كما توجب رفع الحدث كذلك توجب عدم رافعيه الماء الملاقى للحدث كما يأتى فى محلّه، نعم الارتماسى فى الكثير لا- غبار عليه، اذ لا- يتأتى الوجه الثالث للاشتراط المزبور.

كما ذهب إليه فى كشف الغطاء و يمكن توجيه الصورة الاولى 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: الصورة الثانية فيوجه بأحد أمور:

الاول: كون الموضوع ليس هو الجنابه و الحدث كى يشكل بأن وجوده من أول سبب وجد و هو من حلال فلا يقبل التكرار، 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 صلى الله عليه و آله «الحيض و الجنابه حيث جعلهما الله 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 فاختلف الاثر مقيد لا- محاله، كما التزم ذلك فى انواع الحدث الاكبر، و ان اشتركت حصص حدث الجنابه فى اكثر الآثار و الاحكام و فى الرفع، كما هو الحال فى انواع الحدث الا- كبر المتعدده المشتركه فى كثير من الآثار و فى الرفع 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 الله تعالى انه لا يكون تداخل اسباب بقول مطلق، بل ان السبب اللاحق على استواء مع السبب المتقدم فى ترتب المسبب عليهما و نسبه إليهما و ان كان صرف وجود المسبب حدث بالسبب المتقدم الا انه لا يمانع سببه اللاحق و بمعنى ترتبه عليه أيضا، كما فى السقف الواقف على عمود سابق يمكن ايقافه عليه منفردا ثم جىء بعمود ثان

مسأله ٣:المجنّب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه

(مسأله ٣):المجنّب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه(١)و ان كان الاحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل و اذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان.

تحت السقف بحيث لو فرض انعدام العمود الاول لظل السقف ثابتا على الثانى، و على هذا فالجنابه يصح انتسابها الى كل من السبين و حينئذ تترتب آثار الانتساب الثانى.

تيمم الجنب من الحرام بناء على رافعيته للحدث كالغسل اما تنزيلا- أو حقيقه،غايه الأمر انه بوجود الماء تنتهى رافعيته و يؤثر السبب السابق للجنابه بايجاب الحدث،فكأن رافعيه التيمم ممانعه فى فتره فقدان الماء، كما قرّب ذلك غير واحد من متأخري العصر، و أما البناء على انه مبيح للمشروط بالطهاره فالحدث غير مرتفع فيبقى العرق نجسا، لكن الاظهر فى التيمم هو كونه طهورا لدرجه من درجات الحدث كما هو مفاد آيه التيمم و الروايات انه احد الطهورين،مع ضميمه لزوم استعمال الماء بعد وجدانه، و ارتفاع بدلته عن الطهاره المائيه.

و أما:الالتزام بتأثير السبب السابق بعد فتره فقدان الماء مجددا مره أخرى اى بعد الالتزام بارتفاع الحدث من رأس ثم يعود مره ثانيه (١).

فخلاف:مفاد الطهوريه الاضطراريه البدليه سواء فى الاعتبار العقلائي أو التكويني، بل المقرر فيهما متحد و هو تخفف القذاره بالمطهر الاضطرارى لنقصان طهوريته، دون زوال اصل القذاره و من ثم احتيج الى المطهر الاختيارى الكامل عند القدره عليه.

فالقول المزبور خلاف مفاد الادله التى هى نحو تقرير لما عليه الاعتبار العقلائي فى باب الطهاره،غايه الامر بالتعبّد فى المصداق الاختيارى و الاضطرارى فضلا عن

ص:٢٤٣

ركاكته، اذ لازمه انه بعد وجدان الماء و انتقاض التيمم و قبل اتيانه الغسل يحكم بنجاسه العرق المتعدد مره اخرى بعد تخلل طهارته، و هو كما ترى لا سيما مع الالتفات الى ما يأتى فى باب التيمم بان وجدان الماء ليس انتقاضا للطهاره الناقصه الحاصله بالتيمم بل هو انتهاء لأمد المعذوريه، و لاكتفاء بها عن الطهاره الكامله التامه.

و على ذلك فأصل الحدث باق و ان تخفف و حصلت درجه من الطهاره الناقصه سوّغت الدخول فيما هو مشروط بالطهاره التامه فالحدث من الجنابه من حرام باق و ان تخفف و حصلت درجه من الطهاره.

و لا يرد على ذلك عدم جواز مسّ الكتاب للتيمم، بدعوى ان الحرمة مترتبه على الحدث، و الفرض انه باق، اذ دليل بدليه التيمم يكون حاكما على كل اثر و حكم كان مترتبا على الحدث أو مشروطا بالطهاره، و هذا بخلاف الحكم و الأثر الذى لم يكن كذلك كما فى نجاسه عرق الجنب من حرام أو وجوب الغسل لمسّ الميت الميمم، و نحوهما مما كان الحكم مأخوذا فى موضوعه بواسطه تكوينيه اخرى مضافه الى الحدث.

و بعبارته أدق: ان مفاد بدليه التيمم هو التصرف بالتوسعه فى الآثار الشرعيه المباشره للحدث أو الطهاره الرافعه له، دون العناوين التكوينييه المترتبه عليه، و من ثمّ لا- يعم مفاده التصرف فى الآثار الشرعيه غير المباشره، مما كانت مترتبه على موضوعات اخرى ناشئه من الحدث المفروض عدم زواله من رأس، و من ثمّ قيل ان التيمم غايه ما ثبت انه رافع للحدث فى الميت دون الخبث، و ان كان الاصح هو القول بأن ما يرفع الحدث من رأس يرفع الخبث أيضا كالغسل دون ما يرفع درجه منه كالتيمم اذ لم يثبت رافعيته للخبث بل غايته تخفيف الخبث لا زواله من رأس كما فى الحدث.

كما لا ترد دعوى قصور أدله نجاسه عرق الجنب من حرام و أدله وجوب الغسل

مسألة ٤: الصبي غير البالغ إذا أجنب من حرام ففي نجاسه عرقه إشكال

(مسألة ٤): الصبي غير البالغ إذا أجنب من حرام ففي نجاسه عرقه اشكال (١) و الاحوط أمره بالغسل اذ يصح منه قبل البلوغ على الأقوى.

لمس الميت، و أدله نجاسه بدن الميت، عن الشمول لموارد تخفف الحدث، لاحتمال انصرافها للحدث الباقي بتمام درجاته، اذ لازمها القصور فيها أيضا لما بعد انتقاض التيمم بوجود الماء قبل اتيان الغسل مع انه يلتزم بالشمول.

جنب الصبي من الحرام بيتنى تاره على أخذ الحرمة في الموضوع معرّفه الى ذات الفعل المبعوض شرعا، أو انها دخيله و عليه تكون ظاهره في الفعلية، و قد عرفت مما تقدم ان الاظهر هو الثاني فمن ثم لا يعم الموضوع المكروه و المضطر.

و بينى تاره اخرى على فعلية تكليف الصبي المميز غايه الامر لا تكتب عليه السيئات و ان كتبت له الحسنات كما في المروى كما يظهر من الشهيد في صلاه الدروس و غيره و قد اصر عليه بعض مشايخنا (طيب الله رمسه) ١، و قد يؤيد في المقام ما ورد من تعزيز (٢) المميز اذا زنى بامرأه بالجلد دون الحدّ كما ورد ذلك في اللواط و السرقة أيضا.

و منه يظهر اختلاف الحال فيه عن المضطر و المكروه من كون الرفع بينهما لفعلية التكليف التامه بخلافه فانه رفع للعقوبه الاخرويه، اي لدرجه من فاعلية التكليف دون فعلية التامه على ما هو محرر في علم الاصول من درجات الحكم، و على ذلك يصح منه الغسل أيضا، نعم غير المميز لا يصح توجه الخطاب إليه من رأس، فلا اشكال في طهاره عرقه.

و مما يمكن تقريبه للقول المزبور ان الادله بعمومها شامله له، و غايه ما يتوهم تخصيصها فيه ما ورد (٣) من رفع القلم عنه و عدم كتابه السيئات عليه حتى يحتلم و هو

ص: ٢٤٥

١-١) الشيخ ميرزا هاشم الآملى (قدّس سرّه).

٢-٢) الوسائل: أبواب حدّ الزنا باب ٩.

٣-٣) الوسائل: أبواب مقدمات العبادات ب ٤، جامع احاديث الشيعة: مقدمات العبادات ب ١١، ١٢.

لا يقتضى ذلك لوجه:

الاول: ذكره فى سياق المجنون و النائم، و التكليف فىهما 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 المؤاخذة و التكليف.

الثانى: كتابه الحسنات له عند تمييزه كما ورد (١).

الثالث: انه حيث كان الرفع شرعيا و امتنايا فهما انما يكونان فى المورد الواجد لملايك التكليف، و بمقتضى الامتتان 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 تبويضه و التفكيك فيه و ان الوجوب أو الحرمة حد عقلى ينتزعه العقل فلا يناله الرفع الشرعى فلا محاله يتعلق بالاعتبار الشرعى الواحدانى فيرفعه (٢).

غير وارد: فان الرفع كما تقدم ليس مخصص و مقيد للحكم بل هو رافع للفعليه التامه اى قيد فى الفعليه التامه كالخرج و الاضطرار أو رافع للتنجيز خاصه كالقدره العقليه، غايه الامر يكون قيذا 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

ص: ٢٤٤

١- ١) الابواب السابقه.

٢- ٢) التنقيح ١٥٢/٣.

اشاره

(الثانى عشر): عرق الابل الجلاله (١)، بل مطلق الحيوان الجلال على الأحوط.

الالزاميه، حيث ان المخصص المزعوم لا يشمل الندييات فيبقى اطلاقها على حاله بعد صحه الخطاب عقلا للمميز، فمن مجموع ذلك يستكشف عدم كون الرفع تخصيصا للالزاميات بل ترخيصا فى تركها.

الخامس: ما ورد من ان الصلاه تثبت عليه اذا عقل و لو لست سنين و الصوم اذا أطاقه (١)، الظاهر ان المسئول عنه هو الماهيه العباديه المكتوبه و ان ثبوت مشروعيتها يدور مدار التمييز و القدره.

هذا و لكن الاظهر كون الرفع للفعليه التامه و كونه قيذا لها لا التنجيز كما هو الحال فى الحرج و الاضطرار، فلا تكون الحرمة فعليه بقول مطلق بل من وجه ناقصه و من ذلك يتضح وجه استشكال الماتن، و على كل تقدير فيصح منه الغسل من الجنابه.

قال فى المعبر: «قال الشيخان فى النهايه و المقنعه: عرق الابل الجلاله نجس يغسل منه الثوب، و قال سلار: غسله ندب و هو مذهب من خالفنا».

كما قد حكى عن الصدوقين، و فى المقنع نسبتته الى الروايه النبويه، لكن فى الفقيه نسبتته الى أبى الحسن عليه السّلام، كما حكى أيضا عن القاضى و المنتهى و بعض متأخرى المتأخرين، و ذهب الكثير الى الطهاره و الكراهه، و ذهب بعض متأخرى العصر الى مانعيته للصلاه خاصه بمقتضى عموم مانعيه فضلات غير مأكول اللحم للجلال.

أدله النجاسه و وجه القول الأول: صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: لا تأكل اللحوم الجلاله، و ان أصابك من عرقها فاغسله» (٢)، و ما فى نسخ الكافى الحاضره من كونها عن هشام بن سالم عن أبى حمزه غير ضائر بعد انصرافه الى الثمالي حيث يبعد جدا

ص: ٢٤٧

١-١) الوسائل: أبواب اعداد الفرائض باب ٣ و ٢٩، جامع احاديث الشيعة: أبواب من يصح منه الصوم باب ١١ و أبواب المقدمات ٢٠.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٥.

روايته عن ابن أبي حمزه البطائني، اذ الاخير من احداث أصحاب الصادق عليه السلام و من أصحاب الكاظم عليه السلام بخلاف هشام بن سالم، مضافا الى ان الذي في صورته السند (أبي حمزه) لا الابن.

و كذا صحيحه حفص بن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشرب من ألبان الابل الجلاله، و ان اصابك شيء من عرقها فاغسله» (١)، حيث ان ظاهر الامر بالغسل هو النجاسه كما هو طبع الظهور المزبور المعول عليه في النجاسات.

كما قد يؤيد بروايه بسام الصيرفي عن أبي عبد الله عليه السلام في الابل الجلاله قال: «لا يؤكل لحمها و لا يركب أربعين يوما» (٢).

و كذا مرسل الصدوق «و نهى عليه السلام عن ركوب الجلاله» (٣)، لانحصار وجه النهى في التقدر بعرقها عند الركوب. مضافا الى ان اطلاق الامر بالغسل يتناول صورته الجفاف و زوال العرق فيعين ان الوجه فيه هو النجاسه لا المانع، و كذا تعين الغسل لإطلاق الامر به من بين أسباب الازاله ظاهر في النجاسه أيضا.

و اشكل عليه: بأن كونه مما لا يؤكل لحمه قرينه حاله على وجه الأمر بغسل العرق، كما ان الامر بغسله نفسه دون الملاقى له من ثوب أو بدن ظاهر في كون الغايه من الغسل هو الازاله للعين لا التطهير، و لذلك ذكر مرتبا على حرمه أكل لحمها أو لبنها.

و قد يدفع: بأن القرينه المزبوره غير مرتكزه في الاذهان كي يعتمد عليها في الدلاله، كما أن الظهور الاولى للامر بالغسل - كما قد مر - هو النجاسه و ان تعلق بذات العين.

و الصحيح: هو الطهاره و ان الامر بالغسل ارشاد الى المانع و ان كان الظهور الاولى في ماده الغسل ما ذكر.

و ذلك لوجوه: الاول: ان الحكم بطهاره بدنها و كذا سؤرها - كما قدمناه في الأسار - دال على طهاره عرقها، و لذلك ذهب الى نجاسه سؤرها جماعه من القدماء مع التزامهم

ص: ٢٤٨

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ١٥.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢٧ حديث ٦.

٣-٣) المصدر: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢٨ حديث ٣.

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 بقريته الروايات المعتميره 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 دلالة ما ورد فى مده استبرائها لعلها 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 النزاهه، نعم التدافع ظاهر فى تعميم نجاسه السؤر لكل الجلال 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 الجله 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 الازهان 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 عقب

مسألة ١: الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ، و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخ

(مسألة ١): الأحوط الاجتناب (١) عن الثعلب و الأرنب 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 عدّه من القدماء على اختلاف فى التفصيل بينهم، و اختار الشيخ فى مبسوطه نجاسه المسوخ مطلقا و بنى عليه فى عدّه أبواب، و كذا عن الوسيله و المراسم و غيرهما.

و اختار المشهور الطهاره، و الوجه فى ذلك انه وردت روايات داله بظاها 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 الله عليه السلام قال: سألته هل يحل ان يمس الثعلب و الأرنب أو شيئا من السباع حيا أو ميتا؟ قال: «لا يضره و لكن يغسل يده» ١.

و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء فتمشى على الثياب، أ يصلى فيها؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها و ما لم تره انضح به بالماء» (٢).

و موثق سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جره وجد فيها خنفساء قد ماتت؟ قال: «ألقتها و توضع منه، و ان كان عقربا فأرق الماء و توضع من ماء غيره» (٣).

و روايه المناهى للصدوق عن الصادق عليه السلام ان النبى صلى الله عليه و آله نهى عن اكل سؤر الفأر» (٤).

و روايه الغنوى عن أبى عبد الله عليه السلام فى ذيلها: «غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه» (٥).

ص: ٢٥٠

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٤ حديث ٣.

٢- ٢) المصدر: باب ٣٣ حديث ٢.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الأسار باب ٩ حديث.

٤- ٤) المصدر: حديث ٧.

٥- ٥) المصدر: حديث ٤.

و حسنه-كالمصححه-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 الباقي» (١).

و صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الفأره و الوزغه تقع في البئر قال: «ينزح منها ثلاث دلاء» (٢)، حيث ان النزح و ان كان تنزيها لا اعتصام البئر الا انه يندب إليه في موارد النجاسات.

و روايه أبى سهل القرشى قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن لحم الكلب؟ فقال: هو مسخ قلت: هو حرام؟ قال: هو نجس، أعيدها ثلاث مرات كل ذلك يقول: هو نجس» (٣)، 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 في الماء فلا- يموت، أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا- بأس به، و سألته عن فأره وقعت في حب دهن و أخرجت قبل ان تموت، أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم، و يدهن منه» (٤).

و في موثق اسحاق «كان يقول عليه السّلام لا بأس بسؤر الفأره اذا شربت من الاناء ان يشرب منه و يتوضأ منه» (٥).

و روايه الغنوى عن أبو عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الفأره و العقرب و اشباه ذلك، يقع في الماء فيخرج حيا، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: «يسكب منه

ص: ٢٥١

- ١- (١) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٥ حديث ٢.
- ٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٩ حديث ٢.
- ٣- (٣) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢ حديث ٤.
- ٤- (٤) الوسائل: أبواب الاسآر باب ٩ حديث ١.
- ٥- (٥) المصدر: باب ٩ حديث ٢.

ثلاث مرات، وقليله و كثيره بمنزله واحده ثم يشرب منه و يتوضأ منه... الحديث» (١)، حيث ان الكثير لا ينجس فالامر بالسكب للوقايه من السموم و نحوها.

و حسنه على بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن، تموت في الجره أو الدّن، يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا بأس به» (٣).

مضافا الى اعتضاده بعموم طهاره ما لا نفس سائله له.

و الاشكال عليه: بانه في صدد عدم سببيه الموت للنجاسه فيه لا بيان الطهاره الذاتيه له (٤).

مدفوع: بأن مدلوله الالتزامى هو الطهاره الذاتيه حال الحياه، اذ سببيه الموت للنجاسه في ما هو طاهر ذاتا لا النجس ذاتا كالكلب، و لذلك لا تتأتى السببيه فيه و لا في الخنزير و انما في بقيه ماله نفس سائله مما هو طاهر الذات.

و كذا مصحح ابن مسكان قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «كل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس» (٥).

و قد تقدم في بحث الاسآر طهاره سؤر السباع في صحيح الفضل (٦)، مع ان السبع مصاديقه التى كانت محل الابتلاء هو الذئب و الثعلب و نحوهما، مع كون الاول مسوخ (٧)، و الظاهر من مرسل يونس المتقدم ادراج الثعلب و الارنب في السباع من ذكر العام بعد الخاص لا الخصوصيه فيهما المباينه عن عنوان السباع و كذلك

ص: ٢٥٢

-
- ١- (١) المصدر: باب ٩ حديث ٤.
 - ٢- (٢) بل مصححه لكون عبد الله بن الحسن العلوى ممن أدمن الحميرى الروايه عنه مع مطابقه ما رواه عن جده غالبا لما ورد بطرق معتبره عن جده أو لروايات أخرى.
 - ٣- (٣) المصدر: باب ١٠ حديث ٥.
 - ٤- (٤) بحوث في شرح العروه ج ٤/٥٠.
 - ٥- (٥) الوسائل: أبواب الاسآر باب ١٠ حديث ٣.
 - ٦- (٦) المصدر: باب ١ حديث ٤.
 - ٧- (٧) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢ حديث ٧.

(مسألة ٢): كل مشكوك طاهر (١)، سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسه، أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهرة و القول (٢) بأن الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسه ضعيف، نعم (٣) يستثنى الجواب، و قد ورد في الارنب انه بمنزله السنور و لها مخالب مثله و مثل سباع الوحش (١).

و أما روايه ابي سهل الاخير فمع ضعف السند ضعيفه الدلاله لانها تحتمل انه عليه السلام في صدد بيان جهتين و منشأين لحرمة لحم الكلاب المسوخ و النجاسه، و يعضده ان الراوى-حين ما أجاب عليه السلام بأنه مسوخ-التفت الى حرمة لكلية حرمة المسوخات فاستدرك عليه السلام على الراوى بأنه نجس أيضاً، و ان حرمة لا تنحصر بالاول و قد تكرر التأكيد في الروايات على تميز الكلب عن السباع و بقيه الحيوانات بأنه نجس و انجس ما خلق الله تعالى، فكأن التكرار ثلاثاً على ذلك من هذا الباب للتنبيه على تميزه بذلك، فينافي استفاده التعميم.

لقاعده الطهاره و قد تقدم الكلام فيها في فصل الماء المشكوك و ان معتبره عمار الطويله (٢) قد نصّ فيها على اكثر الاقسام من الشبهه الحكميه و الموضوعيه و غيرها فراجع.

تقدم تقريب هذه الدعوى في نجاسه الدم في موثقه عمار «الا ان ترى في منقاره دماً، فان رأيت في منقار دماً فلا توضع منه و لا تشرب» (٣)، كما قد مرّ ضعفها سواء في عموم الشبهه الموضوعيه في الدم أو في خصوص الدم المشكوك على منقار الطيور فراجع.

لما يأتي في محله إن شاء الله تعالى من الروايات (٤) الوارده في البلل المشتبه

ص: ٢٥٣

١-١) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢ حديث ١١.

٢-٢) سند العروه ج ٣١٨/٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب الأسار باب ٤.

٤-٤) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٣٩، أبواب نواقض الوضوء باب ١٣.

مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطاط، أو بعد خروج المنى قبل الاستبراء فإنها مع الشك محكومة بالنجاسة.

مسألة ٣: الأقوى طهاره غسله الحمام

(مسألة ٣): الأقوى طهاره غسله الحمام (١) و ان ظن نجاستها، لكن الاحوط الاجتناب عنها.

الداله على ذلك كما هي 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 المفصلة بين من استبرأ و من لم يستبرأ، مع انه مختص بالثانى كما يظهر بالتدبير حيث ان من اجنب و لم يبيل ثم اغتسل و خرج منه البلل، لم يكن مستبرأ.

الثانى: التعليل فى بعضها فى كون الاستبراء بالبول مزيلا- للباقي 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 الخبيثه كالتعبير «يفسد سراويلي» و «فان سأل حتى يبلغ السوق فلا يبالي» و «ينتضح فى النهار مره» المحمول موردا على من استبرأ، و «انما ذلك من الجبائل» المحمول اطلاقه موردا على من استبرأ أيضا، و هو نظير ما ورد من التعبير فى المذى و الودى من انه من الجبائل فلا تغسله من ثوبك و لا يغسله من فخذة كما لا يتوضأ منه.

الرابع: ان الحكم بالحدث بعد ما كان مسيبا 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 غسله أهل الكتاب و الجنب و الجنب من حرام و الزانى و ابن الزنا و الناصبى الذى هو شرهم (١).

ص: ٢٥٤

مسأله ٤: يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى

(مسأله ٤): يستحب رش الماء (١) إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى مع الشك فى نجاستها و ان كانت محكومته بالطهاره.

و حيث ان التعليل بما هو غير دائم كلى كان الظاهر منها ان المعرضيه لذلك هى الموجب للاجتناب الظاهرى، لكنه ضعيف لوجوه:

الاول: ما فى بعضها من التحذير من اصابه الجذام و هو لا يناسب النجاسه، و كذا التعليل بغساله ابن الزنا الذى تقدم طهارته و ان حكم غسالته تنزيهى، كما انه يظهر من تلك الروايه ان وجه صدور النهى عنها هو فى قبال ما يدعيه العامه كأهل المدينه من كونه شفاء العين.

الثانى: ان الغالب فيها تحقق العلم بالنجاسه حيث ان اغتسال الجنب و نحوه الغالب وجودهما يصاحب التطهير من الخبث، فضلا عن تردد أهل الكتاب و النصاب أيضا كما هو الحال فى كنيف الحمام الذى فى البيوت فى عصرنا، فيكون قرينه على ارشاده النهى المزبور.

الثالث: روايه أبى يحيى الواسطى عن بعض أصحابنا عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: سئل عن مجتمع الماء فى الحمام من غساله الناس يصيب الثوب؟ قال لا بأس» (١).

الرابع: ما ورد فى الصحاح من البناء على الطهاره فى الرجلين الملاقيه للغساله الجاريه على أرض الحمام (٢)، فان أرض الحمام و ان اختلفت نسبه المعرضيه فيها- لتجدد مرور الطاهر عليها- مع الكنيف و الموضع الذى تجتمع فيه الغساله، الا ان الغساله الجاريه على الارض مقاربه فى النسبه المزبوره للموضع المزبور، لا سيما مع كثره الواردين فى الحمام.

كما قد ورد الامر به و بالنضح فى موارد عديده، و هى اما فى مظان النجاسه أو

ص: ٢٥٥

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٩.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٢، و أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٣٢.

مسألة ٥: في الشك في الطهارة و النجاسة لا يجب الفحص

(مسألة ٥): في الشك في الطهارة و النجاسة لا يجب الفحص (١) بل بينى على الطهارة اذا لم يكن مسبوقا بالنجاسة، ولو أمكن حصول العلم بالحال في الحال.

في موارد التقذر من ما هو محكوم بالطهارة لرفع النفرة الحاصلة، كما ورد في ملامسه الكلب أو الخنزير مع الجفاف أو بعض السباع، أو الشك في اصابه الثوب بالبول و نحوه من النجاسات، أو الثوب الذي عرق فيه الجنب من حلال و غيرها من الموارد الكثيره.

ففي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاة في البيع و الكنائس و بيوت المجوس فقال: رش وصل (١).

و في صحيح أبي بصير عن الصلاة في بيوت المجوس؟ فقال عليه السلام: رش وصل (٢).

و الامر و ان كان ظاهره من قبيل الاول لكن ما في روايه حكم بن الحكيم التصريح ب«ما أنظفها»، قد يظهر منه ان الامر المزبور من القبيل الثاني، ثم ان ظاهر ارداف بيوت المجوس بالأولين هو إرادته معابدهم، لكن اشعال النار فيها موجب لكراهه الصلاة فيها الا- ان يفرض في وقت خمودها، كما ان افراد السؤال عنها في صحيح أبي بصير و الحلبي قد يستظهر منها العموم لبيوتهم الخاصة، لكن اردافه في صحيح ابن سنان و ما في صحيح الحلبي من فرض الراوى رشها بالماء ظاهر في معابدهم.

قد ذكرنا مفصلا الحال في الفحص في الشبهه الموضوعيه مطلقا في صلاه المسافر (٣)، الا انه لا اختلاف في عدم لزوم الفحص في باب الطهارة و النجاسة بعد ظهور عده من أدلته في ابتناؤه على التيسير و السهولة، و عدم التشدد في اصابه الواقع المجهول، حتى توهم بعض ان الطهارة و النجاسة ليستا الا الظاهريه.

و من تلك الأدله ما في صحيح زراره المعروف في بحث الاستصحاب «قلت: فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه؟ قال: لا و لكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي

ص: ٢٥٦

١- ١) الوسائل: أبواب مكان المصلى باب ١٣ حديث.

٢- ٢) المصدر: باب.

٣- ٣) سند العروه الوثقى-صلاه المسافر ص ٥٢.

فصل طريق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانى (١) أو البيئه العادله (٢) و فى كفايه العدل الواحد اشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط و تثبت أيضا بقول صاحب اليد (١) بملك أو اجاره أو اعاره أو امانه، بل أو غضب. وقع فى نفسك» (٢).

و موثق حفص عنه عليه السلام قال: «ما أبالى أبول أصابنى أو ماء، اذا لم اعلم» (٣)، 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.

لحجته الذاتيه العقليه أو العقلئيه، 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 ٣، و كذلك التفصيل فى حجيه خبر الواحد (٤) فراجع.

تقدم أيضا البحث عن عموم حجيتها بحسب الموارد اجمالا (٥)، الا انه بقى بعض المسائل:

تنبيهات لقاعده اليد الاولى: عمومها لموارد الاستيلاء المذكوره فى المتن، و يشهد له ما قدمناه من كون

ص: ٢٥٧

١-٣) سند العروه ٢/٢٤٠.

٢-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ١.

٣-٢) المصدر: حديث ٥.

٤-٤) سند العروه ٢/٢٥٥.

٥-٥) سند العروه ٢/٢٤٠-٢٥٥.

البناء على استخبار حال الاشياء و الأعيان من من هي 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 الاخباريه 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 (١)اسماعيل بن عيسى المتقدمه (٢)فى قاعده سوق المسلمين«عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك»للعويه 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 تزكيه 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

ص: ٢٥٨

١-١) سند العروه ٥٠٦/٢-٢٥٦.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٠.

هو عن الظرف الذى هو تحت تصرفه، لو حده ملاك البناء العقلاني، و لما يستفاد من بعض أدله الامضاء كروايات الأمر باعلام البائع للمشتري بنجاسه الدهن كى يستصبح به بالتقريب المتقدم (1)، و كذا روايات العصير المطبوخ و الجلود المشتراه، حيث ان الاخبار هو بعد خروجها عن صاحب اليد و هى شامله لصوره ما اذا تبادت المده الفاصله بين خروج العين عنه و بين اخباره.

الخامسه: ذهب العلامه فى التذكره و صاحب الجواهر و جماعه الى انه يعتبر فى اخباره عن النجاسه أن يكون قبل الاستعمال و أما بعده فلا، و لعله لبنائه على التعارض بين اخباره و قاعده الفراغ فى الصوره الثانيه، لكن لو تمّ هذا التعارض فيما مضى من الاعمال فلا يتم فيما يأتى منها، و لعل مقتضى التقيد بحرفيه القبليه و البعديه هو ذلك، لكن الظاهر هو إرادته تحديد الغايه و انقطاع الحجيه بالاستعمال، و على أيه حال الصحيح هو التعميم لما فى اطلاق بعض أدله الامضاء المشار إليها فى المسأله السابقه.

و قد يستدل له بمعتبره ابن بكير عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه، و هو لا يصلى فيه قلت فان اعلمه قال عليه السلام: «يعيد»، باستظهار ان الاخبار و الاعلام هو بعد الاستعمال، لكن الصحيح ما قربناه فى حجيه اخبار ذى اليد من كون الظاهر منها أن فرض الذيل هو عين المورد الاول أى الاعلام حين الاعاره و الاعطاء لا بعد الاستعمال، مضافا الى ان النجاسه المجهوله غير مبطله.

نعم لو كان مستند الحجيه لاخبار ذى اليد منحصر فى قاعده اقرار صاحب اليد لغيره بالعين لكان للتقيد بصوره ما قبل الاستعمال وجه، حيث ان الحجيه فيها محدوده باليد الفعلية، و أما المعارضه المزبوره فلا مجال لها بعد كون الاخبار أماره لفظيه و كون قاعده الفراغ أماره فعلية أى ناشئه من الفعل، لتقدم اللفظيه على

ص: ٢٥٩

ولا- اعتبار بمطلق الظن (١) وان كان قويا، فالدهن و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادي محكوم بالطهاره و ان حصل الظن بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط (٢) بالاجتناب عنها، بل قد يكره أو يحرم (٣) اذا كان في معرض حصول الافعاله.

هذا كله فيما كان ظرف مفاد الاخبار في مده فعلية يده السابقه، و يحتمل ضعيفا ان تفصيل العلامه «قدّس سرّه» هو بلحاظ ظرف المفاد.

السادسه: الظاهر عدم الفرق بين كون اليد مستقلة أو مشتركة بعد وقوع العين تحت التصرف بعموم الأدله المتقدمه، نعم لو شك في طرؤ التطهير أو التنجيس من ذى اليد الآخر، لا بد من ضمّ الاستصحاب لبقاء الحكم السابق الثابت باخبار اليد الاولى.

السابعه: في عموم جلّ الأدله السابقه للصبى المميز تأمل ظاهر عدا السيره العقلائيه، نعم بناء على سلب عباره الصبى كما هو منسوب الى المشهور فلا اعتداد باخباره مع يده، و البحث مطرد في مطلق الاخبار في الامارات و الشهادات ما لم يأت دليل مقيد كالعداله بناء على عدم تصورها في الصبى.

كما تقدم (١) و ان ذهب إليه بعض القدماء لايهام بعض الادله فلاحظ.

لما يظهر من غير واحد من الروايات من عدم الاهتمام و الاحتياط بالاحتمال في باب الطهاره، كالذى ورد في (٢) كيفيه ممانعه حصول اليقين بالنجاسه في عده موارد، لكن يظهر من روايات آخر (٣) الرجحان في الثوب الذى يصلى فيه و المسجد للصلاه و نحوهما، و كذا موارد حصول التقدر.

حكم عمل الوسواسى مبنى على حرمة عمل الوسواس بشكّه و ظنه و حرمة المقدمه التى فى معرض الحرام.

ص: ٢٦٠

١-١) سند العروه ٢/٢٥٦.

٢-٢) سند العروه ٢/٢٥٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٤، ٧٣.

و قد يستدل للاولى لكونه طاعه للشيطان كما فى صحيح عبد الله بن سنان قال:

ذكرت لابي عبد الله عليه السلام رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاه، و قلت، هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله، هذا الذى يأتيه من أى شىء هو؟ فانه يقول لك: من عمل الشيطان» (١).

و كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك فانه يوشك ان يدعك، انما هو من الشيطان» (٢).

و فى صحيح زراره و أبى بصير قال عليه السلام: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه، فان الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم فى الوهم و لا يكثرن نقض الصلاه، فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك»، قال زراره ثم قال: «انما يريد الخبيث ان يطاع، فاذا عصى لم يعد الى احدكم» (٣)، و بالنهى عن متابعه الشك الناشئ من الوسوسه كما فى الصحيح المتقدم و فى بقيه روايات الباب (٤) و لانه يسبب تفويت الصلاه الواجبه و تركها أو غيرها من الواجبات.

و أشكل على ذلك: بأن طاعه الشيطان لا تكون محرمة الا اذا كان الفعل محرما، و ما ورد من النهى عنها انما هو بلحاظ الفعل و الغايه لا من حيث هى طاعه للشيطان.

و بمنع الصغرى: إذ المبتلى انما يكرر و يتابع شكه لحرصه على امتثال الواجب و ان كان الوهم الممانع من الشيطان.

و فى الثانى: بأن النهى عن متابعه الشك أو الامر بعدم الاعتناء فى العباده كالصلاه و نحوها ارشاد الى عدم ترتب آثار الشك المختلفه عليه، و الى حكم هذا الشك

ص: ٢٤١

١- ١) الوسائل: أبواب مقدمات العباده باب ١٠.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الخلل فى الصلاه باب ١٦ حديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الخلل فى الصلاه باب ١٦ حديث ٢.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الخلل فى الصلاه باب ١٦ حديث ٢.

المخصوص من الجبهه الوضعيه.

و فى الثالث: بأن البحث فى الوسوسه نفسها أو العمل على طبقها لا فى ما تستلزمه فى بعض الحالات، كما اذا اشتدت عند المبتلى بها.

هذا: و لكن يمكن استخراج وجه من الوجوه السابقه و ذلك فى العمل العبادى كالوضوء و الصلاه و نحوهما لا ما كان توصليا كالطهاره الخبيثه.

بتقريب: ان التكرار الحاصل منه فى اجزاء الصلاه بل حتى فى الصلاه المعاده بعد نقضه للصلاه السابقه فى وجه، فانه لا يكون الداعى خالصا قريبا محضا بعد حكم الروايات المتقدمه بكونه طاعه للشيطان فلا يمكن التقرب به، بعد عموم (1) مثل أنا خير شريك من عمل لى و لغيرى فهو لمن عمل له، و أنه يؤمر به الى النار، فتكون عبادته باطله و محرمه أيضا، معتصدا ذلك أن الواهمه حيث تقوى على العاقله فتكون الإراده ناشئه منها لا من الدواعى القريبه، بل من الإلقاءات الشيطانيه فى القوه المزبوره.

و أما دعوى: ان تكراره ناشئ من حرصه على الامتثال، فهو من التسويل الذى يركب الشيطان به على عقل المبتلى، مع انه لو فرض ان الداعى ذلك فان الكيفيه من التكرار هى متابعه للشيطان فلا تكون قريبه و من ثم محرمه، و على ذلك فلا بد له فى تصحيح عمله عند التكرار من توطينه نفسه فى الإعاده على عدم متابعه الوسوسه من حينه و فيما يأتى من أعماله.

و أما الثانيه: فقد استشكل فيها بمنع حرمة مقدمه الحرام الا ان تكون توليديه سببيه أو فيما كان وجودها مع الحرام متحدا كالإلقاء فى النار و الاحراق، و بأن المعرضيه انما تحرم فيما كان الحرام بالغ الاهميه لدى الشرع كهلكه النفس و الضرر الفادح لا مثل المقام.

ص: ٢٤٢

مسأله ١: لا اعتبار بعلم الوسواسى فى الطهاره و النجاسه

(مسأله ١): لا اعتبار بعلم الوسواسى (١) فى الطهاره و النجاسه

إلا- ان الصحيح: تماميه ما ذكره فى المتن، و الوجه فيه: أن الوسوسه و ما هو من قبيلها من الحالات أو الصفات التى لا- تكون اختياريه حين انوجادها أو اشتدادها، و انما تكون مقدماتها اختياريه و ما هو معدّ لوجودها فى البدايه، نعم بعد وجودها كالصفات الرذيله و السيئه المتجذره، انما تكون القدره على ازلتها بلحاظ المستقبل كما هو محرر فى محلّه، و على ذلك فما يمكن أن يتعلق به التكليف حينئذ انما هو المعدّ و المقدمات لاختياريتها.

الكلام يتنقح فى ضمن جهات:

الاولى: تسميه اذعانه الجزمى الحاصل له من الوسوسه علما مسامحه فى الاستعمال كما هو الحال فى اطلاق القطع على جزم القَطَاع، حيث ان مجرد الاذعان و السكون النفسى بقضيه ما ليس هو علما، و ان اوهم ذلك التعريف المذكور له فى المنطق.

اذ الاذعان و الركون النفسى يحصل مع الظن المسمى بالظن الاطمينانى، بل فى النفوس غير معتدله القوى قد يحصل لها الاذعان للاحتمال المتساوى طرفه مع الاحتمال بالطرف الآخر، بل للاحتمال الضعيف أو الوهمى كما هو الحال فى الوسواسى الذى اشتدت عنده حاله اضطراب القوه المتصرفه و ازداد خضوع بقيه قواه العمليه و النظرية للقوه الواهمه.

فمطلق الاذعان و السكون النفسى لشيء لا يطلق عليه علم و تصديق اصطلاحى، بل العلم هو خصوص الاذعان و الجزم الحاصل من الدليل و الحججه، فالجزم بالقضيه و النتيجة من دون تولده و استنتاجه من ما هو حجه عقلا- ليس بعلم و لا- قطع إذ لا نفى، لاحتمال الخلاف و ان لم يلتفت إليه، كما هو الحال فى الظن الاطمثنانى فان الاحتمال موجود عند الالتفات إليه، الا ان الشخص المطمئن لا يتوجه إليه بالالتفات، اذ الفرض ان الاذعان و الجزم و السكون لم يستند الى ما هو موجب إليه و عله له من

دليل و حجه، فبمعاودة الالتفات الى المنشأ له يحصل الالتفات الى احتمال الخلاف.

و أما: ما ذكره في مباحث القطع من الاصول من كون الاراء و الحكاياه الحاصله المطابقه للواقع حيثه اوليه فى العلم، و الجانب الوصفى فى النفس من الازعان و السكون حيثه ثانويه، و جانب الجرى العملى أثر جبلى فطرى مترتب على حيثه الثانويه و هو حيثه ثالثه أ

فهو: أعم حدًا من العلم لشموله للظن الاطمئنان و الاحتمال الاطمئنانى عند الوسواسى، حيث ان فيهما صورته مطابق للواقع -على تقدير الموافقه- و إذعان و جرى عملى مترتب عليه.

نعم هو علم بالمعنى الا-عم- 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 ثم كانت حجيه و تنجيزيه القطع بمعنى مطلق الازعان و الاطمئنان فى غير العلم الحقيقى جعليه عقلائيه، لا ذاتيه عقليه.

و الوجه فى ذلك واضح بعد ما تقدم، حيث ان الازعان 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 ثم لا-مجال لدعوى الحجيه الذاتيه لما يسمى بالعلم الحاصل من الوسوسه، و أما الحجيه العقلائيه فأیضا منتفيه، اذ هم يخصصون مناشئ محده يذعن لها و يركن إليها و يجرون على العمل بها، نعم قد يفرض حصول الازعان 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 المبتهلى بها.

و الغريب ان غير واحد من الاعلام فى المقام فصيّلوا فى الحجيه فى نظر الوسواسى نفسه و فى نظر العقلاء أو الواقع، كما فصيّل مشهور المتأخرين فى قطع القطاع، فانه لا يتأتى تفصيل فى ناحيه كبرى المقام، بل غايه الامر- و لعله مراد جماعه من المشهور- هو تحيّل الشخص الوسواسى بعدم تحقق صغرى الوسواس فى جزمه الخاص و ان اعترف بابتلائه اجمالا بالوسواس، لكنه يتخيّل تحقق صغرى المنشأ العقلانى أو العقلى فى اذعانه الخاص فى واقعه جزئيه معينه.

هذا حال الحجيه فى اذعانات الوسواسى، و هى الجبهه الاولى فى المقام.

أما الجبهه 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 عقلانيه امضائيه، و بالامكان و الحال هذه الردع عنها و بامكان الوسواسى الالتفات الى هذه الحثيه من كون علمه المتوهم ليس علما حقيقيا تكوينيا بل ما يسمى بالعلم العادى العقلانى.

هذا مع ان دعوى رفع الشارع يده عن الامتثال التام الى الاكتفاء بالناقص من الوسواسى ليست بعيده، فليس ذلك من تخصيص الادله الاولى للشرائط و الاجزاء بل من التصرف فى منطقه الفراغ من التكليف، كما هو الحال فى قاعده لا تعاد، و أحد وجوه الملاك فى قاعده الفراغ و التجاوز و أصول الصحه فى الاعمال، فالامر

بالمضى فى المقام و فيها واحد، و هذا الوجه مؤثر فى ارتداع المبتلى ما لم تضعف ارادته الى الغايه.

الجهه الثالثه: ان حكم شكه فى طرف الالزام كاحتمال الخلل لا اعتبار به أيضا، لشمول ما ورد فيه له بل و خصوص بعض ما ورد بالشك، كما هو الحال فى كثير الشك و كل من خرج شكه عن المتعارف المعتاد أى عن الموجب الواقعى الصحيح للشك

و أما شكه فى طرف الترخيص ففيه ثلاث صور:

الاولى: كاحتمال التطهير لما كان نجسا فى السابق و احتمال الامتثال و الاداء للواجب كالفرائض اليوميه و هو فى الوقت.

الثانيه: حصول الازعان و الجزم لدى بعض المبتلين كما شاهدناهم فيجزم باداء الصلاه كامله عند وقوفه لتكبيره الاحرام، و نحو ذلك.

الثالثه: عدم حصول الاطمئنان المتعارف حصوله عند النوع من الاسباب المعتاده بتحقيق النجاسه و نحوها من ما هو من الاحكام الالزاميه.

فحكم ذلك كله-مع فرض نشوئه من اضطراب الواهمه-عدم الاعتداد به شكا كان أو اذعانا بالترخيص.

أما الأولى فمضافا الى جريان الاصول المثبتة لا اعتداد بذلك الشك كما تقدم، و كذا الثانيه كما اتضح فى الجهه الاولى، و أما الثالثه فلانصراف موضوع الاصول المرخصه عن مثله، و كذا العقليه و العقلانيه فاللازم عليه الاعتناء.

و لا يتوهم ان ما ورد من الردع مخصوص بالابتلاء فى طرف الخلل لا فى طرف الصحه، لان الظاهر منها هو عدم الاعتداد بحاله الاضطراب و عدم الاتزان بين القوه الواهمه و بقيه قوى النفس، مضافا الى عموم التعليل الوارد فى غير واحد منها، و عموم بعضها كصحيح عبد الله بن سنان المتقدم، بل من التدبر فيما سبق يظهر

(مسألة ٢): العلم الاجمالي كالتفصيلي (١) فاذا علم بنجاسه أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما الا اذا لم يكن

عموم إلغاء اعتبار اذعاناته و شكوكه في الابواب الاخرى كالمعاملات و الايقاعات و ان اللازم عليه هو اتباع المتعارف، سواء فرض انه الشك عندهم أو الاطمينان، كل مورد بحسبه.

الجهة الرابعة: بعد عدم الاعتداد باذعاناته و تجزّماته شرعا و عقلا و عقلانيا يتضح عدم الاعتداد بأخباره و شهاداته لسقوط المنشأ و هو كيفية تحمله للخبر و الشهاده.

كما حرّنا ذلك في مباحث القطع و أصاله الاشتغال و ملخصه حيث ان للحكم الشرعي مقامات ثلاثه:

الاول: الجعل الاولي للحكم على موضوعه و قيوده.

الثاني: احراز الحكم و اثباته و تنجيذه.

الثالث: احراز الامتثال بالاحراز الوجداني أو التعبدى أو الاحتمالي.

فالأول شرعي و الاخيران عقليان الا ان للشارع التعبد في موضوعهما كما يتعبد بطرق معينه لاحراز الحكم كالظنون المعبره في المقام الثاني، و بأمارات فعلية كقاعده الفراغ و التجاوز و نحوهما في المقام الثالث، هذا في جانب التوسعه.

كما ان له ان يلغى اعتبار علم من سبب خاص كالوسوسه و كالحاصل من القطّاع، فكما له للاكتفاء بالامتثال الاحتمالي في المقام الثالث أو المعدّر الظني في المقام الثاني لوجوه مذكوره في بحث الجمع بين الحكمين الظاهري و الواقعي على صعيد الملاك و باعثيه الحكم و الامتثال، فكذلك له ان يحصر المنجّز فيما عدا بعض العلوم الحاصله من أسباب خاصه و هذا في جانب التضييق.

و من ذلك يعلم أن العلم التفصيلي مقتضى للتنجيز لا عله فضلا عن العلم الاجمالي، فلا يتم التنجيز في الثاني الا بتساقط الاصول في الاطراف.

أحدهما محلا لابتلائه (١) فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضا.

مسأله:٣ لا يعتبر فى البينه حصول الظن بصدقها

(مسأله:٣) لا يعتبر فى البينه حصول الظن (٢) بصدقها، نعم يعتبر عدم (٣) معارضتها بمثلها.

قد حرّنا فى مباحث العلم الاجمالى أن الابتلاء العرفى ليس من القيود الشرعيه للحكم الشرعى بل غايه ما يقرب 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 تقديرية تعليقيه و من ثم تنجزه 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 البينه، 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 المعتره اقتضاء لعدم شمول الدليل للمتنافيين و كذا الحال مع المعارضه لإماره اخرى فى رتبته، لكن قد تقدم فى دليل حجيتها تقدمها على اغلب الامارات، و لعله لذلك لم ينبه عليه الماتن.

(مسأله ٤): لا يعتبر فى البينه ذكر مستند الشهاده (١)، نعم لو ذكرا مستندها و علم عدم صحته لم يحكم بنجاسته.

ذكر مستند الشهاده نسب الى علامه لزوم ذكر المستند مع الاختلاف فى سبب النجاسه و الحكم لاحتمال ان يكون اخبارها حينئذ عن وجود المسبب كالنجاسه عند الشاهد و المخبر فيما يراه سببا كملاقاه المسوغ و لا يراه سببا من قامت لديه البينه لطهاره المسوغ عنده.

و أوضحه غير واحد من المتأخرين بأن حجه الخبر و البينه هى فى الموضوع الخارجى و المحكى الحسى لا فى الحكم الكلى و الفتوى و المحكى الحدسى، فمفادها حجه الحكاياه للوجود الخارجى للسبب و الموضوع لا الحكاياه عن الحكم و لو الجزئى.

فمع عدم الاختلاف بين المخبر و من قامت لديه البينه فى الحكم الكلى يكون الاخبار بالنجاسه و الحكم دالا التزاما عن تحقق الموضوع المتفق عليه فى سببته، بخلاف ما لو كان بينهما اختلاف فان الاخبار بالحكم مردد فى دلالتة على تحقق الموضوع بين ما هو موضوع للنجاسه و ما هو ليس بموضوع لها عند من قامت لديه البينه.

و نظير ذلك ما ذكره فى الشهاده بالجرح و فى الشهاده بالرضاع من عدم الاعتداد بها ما لم تذكر التفصيل لوجود الاختلاف فى سبب الجرح و التحريم.

لكنه: قد يشكل بقبولهم للشهاده بالملك و الوقف و النكاح و التذكيه و غيرها مع وجود الاختلاف أيضا كما هو الحال فى حمل اماريه اليد على التذكيه الواقعيه و أصاله الصحه على الصحه فى الواقع.

إلا: انه غير وارد كما تبّه عليه غير واحد للتفصيل بين ما كان الاخبار عن الحكم المترتب على سبب هو مجرى لأصاله الصحه و بين ما كان الاخبار عن الحكم

مسألة ٥: إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى و إن لم يكن موجبا عندهما أو أحدهما

(مسألة ٥): إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى و إن لم يكن موجبا (١) عندهما أو أحدهما فلو قالوا ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء الغسالة كفى عند من يقول بنجاستهما و ان لم يكن مذهبهما النجاسة.

المرتب على سبب هو مجرى لأصالة العدم، فإن الامثلة 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 المعاملة فانه مجرى لأصالة الصحة كما هو محرر فى محلّه، و هذا بخلاف الموارد التى اشترطوا فيها التفصيل و ذكر السبب فانه من قبيل الثانى الذى هو مجرى لأصالة عدم تحقق السبب، و هو المتعين كما عرفت.

و من ذلك يظهر الحال فى ما ذكره صاحب الجواهر فى مسألة قبول البيئه الجارحه فى شاهدى المدعى من دون تفسير قال: «المعلوم من طريقه الشرع من حمل عبارته 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 أصالة الصحة و نحوها.

و أما ما ورد من جواز الشهاده بالملكيه من دون ذكر السبب (١)، أو جواز تصحيح الشهاده بكل وجه ليجيزها القاضى ما دامت حقا (٢)، فلا يدل على نفوذ الشهاده بالمسبب مطلقا لان الاول لا ينافى التفصيل المتقدم و هو القبول فيما كانت أصالة الصحة 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 أصالة الصحة جاريه فى مستنده.

بعد كون المخاطب بالحجيه هو من قامت عنده البيئه لا نفس الشاهدين،

ص: ٢٧٠

١-١) الوسائل: أبواب الشهادات باب ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الشهادات باب ١٧.

(مسأله ٦): إذا شهدا بالنجاسه و اختلف (١) 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 الدميه 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 ففي 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 لانزم عند من قامت لديه البيئه كى تكون الحجيه بلحاظه.

ضابطه وحده الشهاده بعد ما اتضح من ما سبق كون مورد حجيه البيئه هو الموضوعات الخارجيه و المحكى الحسى لا الحدسى المتوقف على الفهم، يظهر ان مؤداهما المعبر هو المستند و السبب للنجاسه لا الحكم نفسه، و على هذا فحيث يبنى على اشتراط البيئه 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 تزدد 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 البيئه انما هو الموضوع لا الحكم.

و كذلك تصوير التعدد بلحاظ الطبيعى لموضوع النجاسه فى المدلول المطابقى فانه جامع منتزع غير شخصى أو هو حكاية عن حصتين لا- عن حصه واحده، نعم لو استفيد من الأدله فى موضوع ما كفايه التعدد الاجمالى فى الاخبار لكان هذا اعتبارا للبيئه بالمعنى الاعم، الا أن هذا النمط لا يمكن استفاده حجيته من عموم أدله البيئه.

هذا كل بحسب الضابطه الكبرى فى شرط حجيه البيئه، و أما فى تحديد الصغرى أى موارد الاتفاق فى الحكاية 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 عدده اخبارات، بحيث يتفق أحد اخبارات أحدهما مع أحد اخبارات الآخر عن تحقق موجود واحد شخصى مما يكون ذلك الواحد ذى أثر شرعى، نظير ما ذكره 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 درهما، أو شهد باقراره بالعريبه و الآخر بالعجميه.

فان أصل وجود الاقرار و وحدته لا اختلاف فيه و كذا سرقة الثوب، و ان اختلف فى تحديد المقر به أو القيمه، و نحو ذلك اذا اتفقا على تحملهما المشاهد معا فى

واقعه واحده الا انهاما اختلفا فى تحديد خصوصياتها، كما اذا اتفقا على اجتماعهما فى مشاهدته السرقة أو وقوع القطره الا انهاما اختلفا فى الوقت فقال أحدهما غدوه و قال الآخر عشيه، فان ذلك ينحل الى خبرين أحدهما كونهما معا حين مشاهدته الواقعه و الآخر وقتها، و اختلفاهما فى الثانى، لا يضمرّ بالاتفاق فى الاول و ان اطلق التعارض عليهما من دون تفصيل فى كلماتهم فى باب الشهاده فى المثال المزبور.

ثم انه يشكل الفرق بين الشهاده الاجماليه من كل من الشاهدين بسقوط قطره اما بول أو دم أو بسقوط قطره بول فى أحد الإناءين، و بين اختلفاهما فى الشهاده فى كون القطره الساقطه هى بول أو دم مع اتفاقهما على وقوع قطره حال اجتماعهما فى المشاهده.

و الصحيح هو التفصيل فى تلك الصوره و نظائرها بين ما اذا كان ينحل اخبارهما الى شهاده اجماليه عن علمهما بأحد الأمرين و شهاده تفصيليه بالمعين مختلفه بينهما فانه لا وجه لسقوط الاولى بالثانيه.

و ضابطه الانحلال المزبور هو اتفاق كل منهما على عدم خلو الواقعه عن أحد الأمرين اللذين شهدا بكل منهما معينا، لا ما فى المتن من كون المدار على عدم نفي كل منهما قول الآخر، فان النفي غايته التعارض و السقوط فى الشهاده التفصيليه دون الاجماليه، كما انه فى صورته عدم نفي كل منهما قول الآخر ليس وجه الحجيه حينئذ هو اشتراكهما فى المدلول الالتزامى كما قد عرفت سابقا-بعد كونه متعددًا ذا حصتين و كون المفاد حكما لا موضوعا-بل الوجه هو الانحلال الى شهاده اجماليه على احد الأمرين و لعل مراد الماتن ذلك حيث علل القبول فى الفرض الاول باتفاقهما على اصل النجاسه حيث ان ظاهر هذا التعليل بنفسه متحقق فى الفرض الثانى، فلا- محاله يحمل مراده فى الاول على اتفاقهما على التنجس بأحد الأمرين دون الثانى بحيث ينفى كل منهما تحقق النجاسه على تقدير عدم تحقق مشهوده

و دعوى:تحقق التعارض أيضا في صورته الانحلال لأن الجامع انما يوجد بسبب أحد هذين الأمرين فحجيه كل من الخبرين في مدلوله الالتزامي يقابلها حجيه مجموع الخبرين في اثبات مجموع النفيين لامرين و إذا لا مرجح تسقط جميع تلك الدلالات عن الحجيه.

ممنوعه:

أولاً:بأن المقام ليس من المدلول الالتزامي الخارج عن المطابقي المتوقع عليه بل من انحلال المطابقي الى مفادين كما في التبويض في الحجيه في المفاد المطابقي.

و ثانياً:ان حجيه مجموع الخبرين انما هي في المدلول الالتزامي لا- المطابقي بناء على عدم التبعية كما في نفى الحكم الثالث الذي مثّلوا له في تعارض الخبرين.

هذا كله لو بنى على اختصاص الحجيه في الموضوعات بالبينه،و أما على القول بحجيه خبر الواحد مطلقاً،أو على التفصيل الذي اخترناه-إذا لا اشكال في العمل لكل من الخبرين المختلفين في صورته عدم التنافي و التعارض-فمقتضى القاعده التساقط،إلا انه يظهر من كلماتهم في باب الشهاده انه مع التعارض في الشهاده للمدعى ان يثبت حقه مع يمينه في الماليات،لكن استظهر في الجواهر من الدروس تمييز القول بذلك،و مثلوا بما لو شهد أحدهما انه باعه الثوب غدوه بدينار و شهد الآخر انه باعه في ذلك الوقت بدينارين ان له المطابقه بأيهما مع اليمين،و نحو ذلك من الامثله.

لكن الظاهر أن سنخ تلك الأمثله من موارد الانحلال في المفاد حيث ان البيع مما اتفقا على وقوعه و ان اختلفا في تحديد الثمن و تغاير الثمن و ان اوجب تغاير البيع، إلا انه من القريب ظهور كلا منهما في الانحلال الى مفادين،بعد امكان اتفاهما على

(مسألة ٧): الشهادة بالاجمال كافيه (١) أيضا كما اذا قال أحد هذين نجس فيجب الاجتناب عنهما، و أما لو شهد أحدهما بالاجمال والآخر بالتعيين كما اذا قال أحدهما أحد هذين نجس و قال الآخر هذا معينا نجس ففي المسألة وجوه (٢): وجوب الاجتناب عنهما و وجوبه عن المعين فقط و عدم الوجوب اصلا.

وقوع البيع و اختلافهما في تحديد الثمن خاصه، نعم ذلك لا يكفى في البينه حيث لا يثمر ثبوت وقوعه خاصه من دون ثمن، و قد يدرج المثال في الاختلاف في الثمن بين المدعى و المنكر بعد احراز اصل البيع.

بعد كون العلم التعبدى كالعلم الوجدانى في 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 في قيام الخبر الواحد على الموضوع.

و ان شك في 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 في الكلام ما يدل على وحده السبب أيضا كظهور الحال في تعقيب الثانى لشهاده الاول و تصديقه فيؤخذ به، و إلا- فلا- بد من ذكر السبب للشك في الاخبار عن واقعه واحده بعد ما عرفت من عدم اعتبار اخبارهما عن الحكم الجزئى.

نعم لو بنى على عدم لزوم ذكر المستند في الاخبار عن الحكم الجزئى كالتجاسه لكان في المقام كذلك، ففي الشك في سببيه السبب أو وحدته يبنى على الاخبار عن الواقعه الواحده.

و هى ان القدر المشترك من دلاله كل منهما هو الجامع فيقتضى العلم الاجمالي 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

مسألة ٨: لو شهد احدهما بنجاسه الشيء فعلا و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا

(مسألة ٨): لو شهد احدهما بنجاسه الشيء فعلا و الآخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر (١) وجوب الاجتناب،

فالمعين هو القدر المشترك من مدلولهما، وهو أيضا ضعيف فان لزوم الاجتناب اثر عقلي لمدلول كل من الشهادتين و الاشتراك فيه ليس اشتراكا في جزء المدلول لكل منهما.

أو ان الشهاده لم تتواردا على واقعه واحده حيث ان الوقوع المررد لقطره مغاير لوقوع قطره في المعين، وهذا أيضا على اطلاقه غير تام حيث يمكن فرض الاتفاق على اصل وقوع القطره الواحده الشخصيه و الاختلاف في الاناء التي وقعت فيه، فيخبر احدهما بالمعين و الآخر بالمردد لعدم علمه التفصيلي بمنتهى حركه القطره، اى انه يمكن ان يكون انحلال اخبارهما الى مفادين عن اصل الوقوع و الآخر عن الظرف الذى حصل الوقوع فيه.

و الاختلاف فى الثانى لا يمنع الاتفاق فى الاول فيؤخذ به و يلزم حينئذ الاجتناب عنهما، و لا يرد عليه ما اوردنا على الوجه الاول فان عدم الانحلال المزبور فيما لم يتفقا فى أصل الواقعة كما تقدم ضابطه الانحلال و عدمه عند اختلاف الشهادتين، و أما بناء على حجيه خبر الواحد فى الموضوعات فتثبت النجاسه فى المعين و ينحل العلم الاجمالى الذى هو مفاد الخبر الآخر المجمل.

قد اتضح مما تقدم ان ضابطه القبول مع الاختلاف فى صورته المؤدى للشهادتين هو انحلال مؤداهما الى أمر اجمالى مشترك يتفقان عليه من عدم خروج الواقعة عن احد المؤدبين، و بعبارة أخرى اتفقا على اصل الواقعة.

ففى المقام ان كان الحال ذلك و ان اختلافهما فى تعيين الزمان فقط فيثبت بشهادتهما حينئذ النجاسه اجمالا، و ان كان الاختلاف فى اصل الواقعة فقد عرفت لزوم تواردهما على واقعه واحده.

و تصوير ان الشهاده بالنجاسه السابقه لها دلالة التزاميه على البقاء فيما لو علم

و كذا اذا شهدا معا بالنجاسه السابقه(١)لجريان الاستصحاب.

بعدم طرو التطهير، لا يفيد بعد تعدد الواقعه.

ثم انه فى الصوره الاولى التى تثبت النجاسه اجمالاً، إما ان يعلم بعدم طرو المطهر فيعلم بالنجاسه الفعلية حينئذ اما بقاء أو لحدوثها اللاحق، وإما ان يشك فيه فلا حاجه الى الاستصحاب الكلى القسم الثانى لكلى النجاسه بتصوير الزمانين فردين، و ذلك لتنجيز العلم الاجمالى التبعدى بالنجاسه إما سابقاً أو لاحقاً.

نعم تظهر ثمره الاستصحاب فى الملاقى و نحوه مما لا ينتجز الاثر فيه بالعلم الاجمالى، و الوجه فى كونه من استصحاب الكلى لا الفرد المردد، هو ان ضابطه المورد الثانى هو ان الاثر الشرعى يكون مرتباً على الفرد دون الجامع و اريد اجراء الاصل فى الجامع، بخلاف المورد الاول فان الاثر مرتب على الجامع سواء كان الفرد مرتباً عليه اثر آخر أو 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 التبعدى كالوجدانى فى شمول لا تنقض له و ان كان لا يخلو من تأمل مدفوع فى محله هذا أولاً.

و ثانياً: ان الاستصحاب الحكمى الجزئى أو الكلى غالب موارد اليقين بحالته السابقه تبعدى كما لا يخفى، بل موارد اليقين الوجدانى بالموضوعات بالتأمل ليست من اليقين الحقيقى دائماً بل الاطمينان الاعم من اليقين و هو بنفسه حاصل فى موارد الامارات المعتبره كما هو محرر فى الاصول.

مسألة ٩: لو قال أحدهما أنه نجس و قال الآخر أنه كان نجسا و الآن طاهر

(مسألة ٩): لو قال أحدهما انه نجس و قال الآخر انه كان نجسا و الآن طاهر فالظاهر (١) عدم الكفايه و عدم الحكم بالنجاسه.

مسألة ١٠: إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت

(مسألة ١٠): إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسه، و كذا إذا أخبرت المريبه للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسه ثيابه، بل و كذا لو أخبر المولى بنجاسه بدن العبد أو الجارية أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فى بيته (٢).

مسألة ١١: إذا كان الشئ بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته

(مسألة ١١): إذا كان الشئ بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته، نعم لو قال أحدهما انه طاهر و قال الآخر انه نجس تساقطا، كما ان البيئه و ثالثا: ان بعض روايات الاستصحاب الوارده فى الشك فى الهلال و فى غيره، اليقين السابق فيها تعبدى بالاماره كالبيئه و نحوها.

قد تقدم تضعيف ما اطلقه الماتن «قدس سرّه» من عدم اعتبار الشهادتين فيما اذا اختلفتا بالتفصيل بين ما كانتا متفقتان على واقعه واحده غايه الأمر اختلفتا فى الزمن، فان الاختلاف فى المؤدى التفصيلى لا يسقط المؤدى الاجمالى المتفق عليه.

نعم بناء على اعتبار خبر الواحد يحصل التعارض بين الخبرين فى الحاله الفعليه، و حينئذ فان كان مؤداهما واقعتين فتستصحب الواقعه السابقه كون التعارض فى الحاله الفعليه دون السابقه، و ان كان واقعه واحده فيحصل التساقط فى الحاله الفعليه أيضا، لكن العلم الاجمالى حاصل من حجيه مؤداهما فى أصل وقوع النجاسه اذ لا تعارض بينهما فيه.

كل ذلك لما تقدم فى صدر الفصل من كون اليد فى اخبار ذى اليد بمعنى مطلق التصرف، و الحال فى المولى مع بدن العبد و الجارية أو ثوبهما فيما كانا تحت تصرفه و مباشرته، و اما مجرد ملكيته لهما مع استقلالهما فى الإراده و لو فى الجمله فلا تحقق للموضوع و اليد حينئذ.

تسقط مع التعارض و مع معارضتهما بقول صاحب اليد تقدم عليه(١).

مسألة ١٢: لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقا أو عادلا

(مسألة ١٢): لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين ان يكون فاسقا أو عادلا بل مسلما أو كافرا(٢).

مسألة ١٣: في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيا إشكال

(مسألة ١٣): في اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صبيا اشكال و ان كان لا يبعد اذا كان مراهقا(٣).

مسألة ١٤: لا يعتبر في قبول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال كما قد يقال

(مسألة ١٤): لا يعتبر في قبول صاحب اليد ان يكون قبل الاستعمال كما قد يقال، فلو توضأ شخص بماء مثلا و بعده اخبر ذو اليد بنجاسته يحكم بطلان وضوئه، و كذا لا يعتبر ان يكون ذلك حين كونه في يده فلو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان و مع الشك في زوالها استصحاب(٤).

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

اشاره

فصل في كيفية تنجس المتنجسات يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبه مسريه، فاذا كانا جافين لم ينجس(٥).

تقدم حجيه اليد المشتركة و انه مع الشك في طرو المطهر لا بد من استصحاب النجاسة، و أما تقدم البيه على اخبار ذي اليد فقد تقدم وجهه في البحث عن أصل حجيه البيه.

تقدم الكلام في هذه الفروض في صدر الفصل و ان الاقوى الاعتبار مطلقا مع عدم التهمه.

تقدم أيضا، و ان الاقوى اعتباره مع فرض التمييز المعتد به و عدم الريبه.

تقدم الاعتبار في صورتين ما دام مفاد اخباره هو عن الظرف الذي كانت العين تحت تصرفه.

لم يحك خلاف في ذلك عدا ما يأتي في الميته كما عن العلامه في بعض أقواله أو ميته الآدمي كما عن الشهيدين.

و يستدل له:

أولاً: بقصور أدله النجاسات عن الشمول لموارد الجفاف، إذ بعض منها من المائعات، و الآخر مأخوذ فيه عنوان الاصابه الدال على نوع من التلوث بالعين النجسه.

نعم ورد فى ملاقيه ميته الآدمى و غيره عنوان المس (١)، أو مثل «اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجرد ميته 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 الجاربه فى العرف العقلانى الذى نحو جعل وضعى كما أوضحناه فى نجاسه الميته و المذكى، فمقتضى الاطلاق المقامى امضاؤه.

ثانياً: ارتكاز وساطه الرطوبه فى التقذر عرفاً، إذ هى الموجب لانتقال القذاره، و أما مع اليوسه و الجفاف فلا تأثير و لا تأثير بين الطرفين، و هو إما مضمى 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 أيضاً، فان العرف يراه نحو تقذر و تنجس للملاقى، كما انه فى العرف تكفى مطلق النداهه المنتقله للتنجيس و ان كان بنحو النز و التسرب البطىء، مع انه لا يقول به المعظم فالاستدلال بخصوص الرطوبه المسريه بالارتكاز محل تأمل.

ص: ٢٨٠

١-١) الوسائل: أبواب غسل المس باب ٦ حديث ٢.

و ان كان ملاقيا للميته لكن(١)الاحوط غسل ملاقى ميت الانسان قبل الغسل و ان ثالثا:ما ورد من التفصيل بين الجفاف و الرطوبه (١)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.

رابعاً:موثقه ابن بكير قال:قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول و لا يكون عند الماء، فيمسح ذكره بالحائط قال:«كل شىء يابس ذكى» (٢)،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 اليوسه 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.

خلافاً للعلامه فى بعض اقواله فى مطلق الميته،و الشهيدين فى ميته الآدمى، اعتمادا على الاطلاق الوارد فى بعض الروايات ميته غير الآدمى (٣)،و التوقيعين (٤)الواردين فى ميته الآدمى بسند صحيح للشيخ فى (الغيبه)«و ان على من مسّه و نحاه غسل اليد»لكن قد تقدم (٥)الخدشه فى ذلك مفصلاً فى بحث الميته فلاحظها.

بل يضاف إليه حسنه-كالمصححه-ابراهيم بن ميمون قال:سألت أبا عبد الله

ص: ٢٨١

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٠، ٢٩، ٢٦، ٢٤، ١٣، ١٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب احكام الخلوه باب ٣١ حديث ٥.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٣ حديث ١، أبواب غسل المس باب ٦ حديث ٤.

٤- (٤) الوسائل: أبواب غسل المس باب ٣.

٥- (٥) سند العروه ج ٢/٥٢٤.

كان جافين، وكذا لا ينجس اذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبه غير مسريه (١)

عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال: «إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه و إن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه-يعنى اذا برد الميت-» (١)، والذيل التفسيري من الراوى كما هو واضح فلا اعتداد به، وهو ظاهر فى كون الغسل لما أصاب الثوب من رطوبه الميت لافاده الاصابه و حرف الجر النشوى ذلك، ومثله صحيح الحلبي (٢).

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: وقد تقدم ان الارتكاز العرفى لا يخصص التأثير بالرطوبه المبصره أو المحسوسه بل يعمم لموارد التزّ و الرشح، كما و قد تقدم فى بحث المياه (٣) عند الكلام عن اشتراط الملاقاه أن روايات البئر المجاوره للكنيف (٤) الداله على تنجسها بالتغير و ان كان بنحو التزّ لا- سيما فى التغير بالطعم أو بالتن و الرائحه كما هو مشاهد فيما ينزّ من الجدران المجاوره للبالوعه، و يشمله الاطلاق الذى فى حسنه محمد بن

ص: ٢٨٢

١-١ (١) أبواب النجاسات ب ١/٣٤-٢.

١-٢ (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٤ حديث ١.

٣-٣ (٣) سند العروه ج ٩٤، ٢/٩٣.

٤-٤ (٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢٤.

مسلم «يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء».

كما يدل عليه صحيح الفضلاء المحدد لمقدار البعد بينهما و فيه «ان كان اقل من ذلك نجسها، و حمل مثل الاخير على الاماريه و الكشف عن الاتصال و مثل الاول على خصوص التغير بالاتصال خلاف الاطلاق بل المنصرف الاولى لهما هو موارد الرشح.

و يومئ إليه ما ورد من كراهه الصلاه الى حائط ينز من كنيف أو بالوعه (١)، كروايه محمد بن ابى حمزه عن أبى الحسن الاول عليه السلام قال: «إذا ظهر النز من خلف الكنيف و هو فى القبلة يستره بشيء».

و روايه ابن أبى نصر عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعه يبال فيها فقال: «إن كان نزّه من بالوعه فلا تصل فيه، و ان كان نزّه من غير ذلك فلا بأس»، فهما و ان كانتا فى الحكم بكراهه الصلاه نظير صحيح الفضيل عنه عليه السلام أقوم فى الصلاه فأرى قدامى فى القبلة العذره قال: «تنح عنها ما استطعت» (٢)، الا ان وجه الكراهه كما قد يستظهر هو النجاسه.

فمثل الفراش الموضوع على ارض يبال عليها قد شربته الارض و لكن بقيت نداوته التى لا تنتقل بالملاقاه الآنيه بل بالبقاء لمدته بحيث يلحظ تأثر الفراش أو الثوب بانتقال النداهه إليه ببطء شديد، فكيف لا يصدق عليه انه اصابه البول، نعم الملاقاه الدفعيه غير المستمره لا تؤثر لانها لا توجب انتقال الرطوبه و سريانها، و أما الملاقاه المستمره المديده فهى كفيله بالسريان.

هذا و ليس فى الوجوه المتقدمه لآخذ الرطوبه فى التنجس ما يدفع حصول التنجس بالتقريبات الاخيريه، فأما الروايات المفصله فان المقابله فيها بين اليابس و الرطوبه و ليست النداهه الساريه ببطيء مندرجه فى اليابس، و كذا الحال فى موثقه

ص: ٢٨٣

١-١) الوسائل: أبواب مكان المصلى باب ١٨.

٢-٢) الوسائل: أبواب مكان المصلى باب ٣١.

ثم ان كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعا تنجس كله (١) كالماء القليل المطلق و المضاف مطلقا (٢).

و الدهن المائع و نحوه من المائعات، نعم لا ينجس العالى بملاقاه السافل (٣) 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 (٤) الملاقاه سواء كان يابساً كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسه ابن بكير.

كما ان دعوى استفاده السريان من الرطوبه المقابله لليابس و الجاف قريه جدا، حيث ان مواردھا 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 للنجس و سواء حصلت الملاقاه للنجاسه أو للمتنجس بها أو للمتنجس بالواسطه على حسب الاقوال فى سرايه النجاسه.

بمقتضى السرايه التى تقدم (١) الكلام عنها المعاضده بما فى النصوص المتكثره من تنجس المجموع، كمفهوم أدله الكر و غيرها الأمر باهراق ذلك الماء و عدم التوضؤ به و شربه.

قد تقدم قوه التفصيل بين القليل و الكر الكثير فيه كالماء المطلق فراجع (٢) فضلا عن الكميات الكبيره الضخمه الهائله.

كما تقدم فى المياہ 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

ص: ٢٨٤

١- ١) سند العروه ٦٧/٢.

٢- ٢) سند العروه ٣٦/٢، ٦٤.

جزءا منه، أو رطبا كما فى الثوب المرطوب أو الارض المرطوبه،فانه اذا وصلت النجاسه الى جزء من الارض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به و ان كان فيه رطوبه مسريه،بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه،و من هذا القليل الدهن و الدبس الجامدان،نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاه منه،فالاتصال قبل الملاقاه لا يؤثر فى النجاسه و السرايه،بخلاف الاتصال بعد الملاقاه، يخفى بملاحظه وجوه تلك القاعده،مضافا الى اشاره العديد من الروايات فى الجوامد الملاقيه للمتنجس بغسل خصوص موضع الملاقاه كغسل اليد الملاقيه للنجس و طرف الثوب الذى أصيب بالبول أو الدم،و موضع الفراش أو الحصير أو الارض الذى أصيب بنجاسه و باطن الرجل و غيرها كثير جدا.

مع قصور أدله التنجيس فى الجوامد عن غير موضع الملاقاه،و مجرد وجود الرطوبه المسريه لا- يحقق صدق الملاقاه للمواضع الاخرى،كما ان الرطوبه المزبوره لا يوجب اتصال اجزائها تنجسها اجمع و من ثم تنجس مواضع الجسم كله،و ذلك لعدم عدها شيئا مستقلا كى يندرج فى المائع الذى ينفعل بملاقاه موضع منه بل هى من صفات و عوارض الجسم الجامد عرفا.

نعم على القول باشتراط تميزها و صدق انها ماء يشكل اختصاص النجاسه حينئذ اذا كانت طبقه الرطوبه تعد شيئا واحد كما فى الجوامد التى لا- ترسب الرطوبه فيها كالصقليات أو المصمتمات اى تكون للرطوبه متميزه منحازه سمكا مع الاتصال بخلاف الاجسام الراسبه الرطوبه فيها.

و دفعه:بلزوم تنجس المدن بأكملها بسقوط المطر اذا تنجس موضعا منها مع تخطيه الرطوبه لها.

غير تام:حيث أن اتصال الرطوبه غير متحقق كما يظهر بالتأمل،نعم فيما تحقق الاتصال كما فى السطح الواحد مثلا لا محاله يتنجس الكل بملاقاه موضع مع الوحده العرفيه للرطوبه،و يزيد ذلك وضوحا ما وقع فى الكلمات فى مبحث المياه فى

و على ما ذكره فالبطيخ (١) والخيار و نحوهما مما فيه رطوبه مسريه اذا لاقت النجاسه جزءا منها، لا- تتنجس البقيه، بل يكفى غسل (٢) موضع الملاقاه الا اذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل (٣).

مسأله ١: إذا شك في رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك في سرايتها

(مسأله ١): إذا شك في رطوبه احد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسه (٤) و أما اذا علم سبق وجود المسريه و شك في بقائها فالاحوط الاجتناب (٥) و ان كان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه.

الاتصال بالكثير بأنه يكفى فيه و لو بنحو الشعره و الخيط، فان ذلك المقدار من السمك عدّوه اتصلا موحدا للابغاض، و نظير ذلك ذكره في الآبار و اتصالها بالماده الجوفيه عبر الاتصال بالمسام الضئيله.

اذ هي 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 كالدّم، 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 كناية 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 ٢: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، وإن كان فيهما رطوبه مسريه

(مسأله ٢): الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و ان كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته اذا لم يعلم مصاحبه لعين النجس، و مجرد وقوعه لا- يستلزم نجاسه رجله (١) 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 يحزر 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 تنجس أولا- ثم تنجس الجسم الآ-خر، 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 جوهرها 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، الثانى 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 الثانى، 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 للملاقى مستنده لعين النجاسه لا لبدن الحيوان، لانها اسبق ملاقاته للملاقى.

واجب: أولاً: بأنه على القول بتنجس بدن الحيوان فانه لا لغويه و لا استحاله فى استناد النجاسه للملاقى لكل من عين النجاسه و لبدن الحيوان، لان الاحكام الشرعيه اعتباريه فتحقق بحسب تحقق موضوعاتها و ليست كالمسببات و الاسباب التكوينييه اذا حصل المسبب من سبب فلا تأثير للسبب المتأخر (١).

و ثانياً: بأنه على كلاً القولين يمكن تقريب جريانه، و ذلك لان المستفاد من موثق عمار عنه عليه السلام «و ان لم يعلم ان فى منقارها قدراً توضع منه و اشرب»، و صدره «الا ان ترى فى منقاره دماً» (٢) و غيرها أن الموضوع هو ملاقاته لعضو من الحيوان مشروطاً بالعلم ان فيه القدر، و الاول محرز بالوجدان و الثانى بالاستصحاب.

و تنقيح الحال فى المقام: ان الاشكال على جريانه على القول بتنجس بدن الحيوان باللغويه أو الاستحاله يؤول الى منع تنجس بدنه لان المحذور المزبور وارد على الحكم بالتنجس واقعا لا على دليل الاصل، و أما الاجابه الاولى فتامه بالمعنى الذى قربناه فى علم الاصول من ان عدم التداخل فى الاسباب بالنحو الادنى لا بد منه فى كل الموارد حتى فى مثل اسباب القتل و الحدود، بمعنى ان وجوب القتل لموجبين فى الحدود أو مع القصاص صالح لان يستند الى أيهما بل كليهما و ان الاعتبار الشرعى قائم بكل منهما على حده كالسقف الصالح لان يستند على كل عمود على حده.

و أما الثانى فضعيفه لان القائل بعدم تنجس بدنه لا يلتزم بذلك الاستظهار للموضوع، و انما يستظهر من ملاقاته عضو الحيوان كناية عن ملاقاته القذاره التى عليه.

فالمحصل: أن جريان الاصل فى نفسه و عدمه مبتنى على القول بتنجس بدنه

ص: ٢٨٨

١- ١) التنقيح ٢٠٩/٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاسأرح ٣.

مسأله ٣: اذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى القاؤه و القاء ما حوله

(مسأله ٣) اذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى (١) القاؤه و القاء ما حوله، و لا يجب الاجتناب عن البقيه، و كذا اذا مشى الكلب على الطين فانه لا

و عدمه، و تحرير الحال فيه سيأتى فى المطهرات، مع قول عن العلامه بانه ينجس و لا يظهر بزوال العين بل بالغيبه.

هذا بلحاظ جريانه فى نفسه لكن ادعى دلالة الروايات المتقدمه على تخصيص أدله الاستصحاب فى الحيوان.

و نظير تلك الروايات صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب، أ يصلى فيه؟ قال: لا بأس، الا ان ترى اثر فتغسله» ١.

و مصحح على بن جعفر عنه عليه السلام عن الفأره و الدجاجه و الحمام و أشباهها تطأ العذره ثم تطأ الثوب، أ يغسل؟ قال: «ان كان استبان من أثره شىء فاغسله، و الا فلا بأس» (٢)، كما ان دلالتها تحتمل وجوها إما الحمل على البناء الظاهرى على الطهاره عند الشك، أو على عدم تنجس بدن الحيوان كما هو الصحيح و ان النجاسه من القذاره المصاحبه، أو على انتفاء الاثر من الاستصحاب للغويه المتقدمه، و على أية حال فلا مجرى لاستصحاب النجاسه.

و توهم المعارضه بين هذه الروايات و أدله الاستصحاب من وجه لاحتمال انها متعرضه للنجاسه من جهه الشك فى الرطوبه المسريه (٣)، خلاف الظاهر حيث ان المفروض التقييد استبانه اثر العذره أو وجود الدم و نحوه.

كما دلت عليه روايات متعدده و يقتضيه انتفاء شرط التنجس و هو السريان بالرطوبه أو الميعان و أما القاء ما حوله، فمفاد الروايات المزبوره و مقتضى ما قدمناه من إلحاق التلوث بالعلوق بالرداذ و نحوه من اعيان النجاسات للسرايه عرفا.

ص: ٢٨٩

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٨.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٧ حديث ٣.

٣- ٣) بحوث فى شرح العروه ١٦٨/٤.

يحكم بنجاسه غير موضع رجله الا- اذا كان و حلا،و المناط(١)فى الجمود و الميعان انه لو أخذ منه شىء فان بقى مكانه خاليا حين الاخذ-و ان امتلأ بعد ذلك-فهو جامد،و ان لم يبق خاليا أصلا فهو مائع.

مسألة ٤: إذا لقت النجاسة جزءا من البدن المتعرق لا يسرى الى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق

(مسألة ٤) إذا لقت النجاسة جزءا من البدن المتعرق لا يسرى الى سائر أجزائه الا مع جريان العرق(٢).

مسألة ٥: إذا وضع ابريق مملوء ماء على الأرض النجسه،و كان فى أسفله ثقب يخرج منه الماء

(مسألة ٥) إذا وضع ابريق مملوء ماء على الارض النجسه،و كان فى اسفله ثقب يخرج منه الماء،فان كان لا يقف تحته بل ينفذ فى الارض أو يجرى عليها فلا يتنجس(٣) ما فى الابريق من الماء و ان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده(٤) مع ما فى وقيل هو الرقه و الغلظه أو السرايه و عدمها و الذى ورد فى الروايات (١)عنوان الجامد و الذائب و التمثيل بالسمن و الزيت،و بالسمن و العسل فى الشتاء فى مقابل الصيف،و لا شك ان التحديد المزبور هو لتعيين مورد السرايه و عدمها فهى المدار، فلذلك قد يشك فى متوسطات فى الميعان و الجمود،كالعسل فى الربيع فى هواء معتدل الحراره.

و يظهر المقابله الوارده فى الروايات كما هو تقتضى القاعده أيضا ان التنجس لكل الملاقي لا بد فيه من السرايه أى الذوبان و الرقه،لا ان الجمود مانع كى يكون من موارد الدوران بين اعتبار الشرط أو اعتبار المانع،و على هذا فالمتوسطات بحكم الجامد،و لو لم يسلم ذلك فتصل النوبه للشك فى السرايه و التنجس فيحكم باصل الطهاره،و لا يتوهم التمسك بإطلاق التنجس بالملاقاه و الاصابه للاعيان النجسه،بعد ما تقدم من عدم تعرض المطلقات لكيفيه التنجس.

و كونه ذا طبقه منحازه متميزه سمكا و جرما بنحو يعدّ واحدا كما فى العرق الكثير فلا حصر فى الجريان.

لحصول الدفع المانع من الانقهار و التأثير كما تقدم.

بل يكفى اتصاله فيما لو فرض توقفه من دون خروج و تدافع.

ص: ٢٩٠

الابريق بسبب الثقب تنجس، و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

مسألة ٦: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم

(مسألة ٦: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه (١) ما عدا محله من سائر اجزائها، فإذا شك في ملاقاته تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله، و كذا الحال في البلغم الخارج من الحلق.

مسألة ٧: الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه

(مسألة ٧: الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه (٢) نفضه، و لا يجب غسله و لا يضر احتمال بقاء شىء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن (٣).

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 فلما نعيه 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 فتسقى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل ان يغسله؟ قال: «نعم ينفذه و يصلى فلا بأس» (١).

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 يابساً فليرم به و لا بأس» (٢) 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.

ص: ٢٩١

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٦ حديث ١٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٤ حديث ٢.

مسأله ٨: لا يكفى مجرد الميعان فى التنجس

(مسأله: ٨) لا يكفى مجرد الميعان فى التنجس، بل يعتبر ان يكون مما يقبل التأثر (١)، وبعباره أخرى يعتبر وجود الرطوبه فى احد المتلاقيين، فالزئبق اذا وضع فى ظرف نجس لا رطوبه له لا ينجس و ان كان مائعا و كذا اذا اذيب الذهب أو غيره من الفلزات فى بوطقه نجسه أو صب بعد الذوب فى ظرف نجس لا ينجس، الا مع رطوبه الظرف، أو وصول رطوبه نجسه إليه من الخارج.

مسأله ٩: المتنجس لا يتنجس ثانيا و لو بنجاسه أخرى

(مسأله: ٩) المتنجس لا يتنجس ثانيا و لو بنجاسه أخرى (٢)، لكن اذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما، فلو كان لملاقى البول حكم و لملاقى العذره حكم آخر يجب ترتيبها معا، و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين، و ان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفايه المره فى الدم، و كذا اذا كان فى اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و ان لم يتنجس بالولوغ، و يحتمل ان يكون للنجاسه مراتب فى الشده و الضعف، و عليه فيكون كل منهما مؤثرا و لا اشكال.

اى الانتقال و هو السريان المأخوذ فى الرطوبه فلا يخص بالرطوبه المائيه بل كل ميعان رقيق موجب للسريان، كما هو الحال فى الزيت و الدهن الذائب، و المعادن المنطبعه اذا اذيت تكون حال ميعانها متماسكه عن نفوذ ماده أخرى فيها فى الغالب، لكن قد يتأمل فى بعضها حيث انه يكون متأثر من الطرفين من الآنيه و المعدن المذاب فيها اذ يعلق منه فيها، ثم انه لو تنجس و جمد فيمكن تطهير ظاهره بالغسل دون الباطن الجامد.

قد حررنا فى علم الاصول ان تداخل الاسباب بقول مطلق ليس بسديد حتى فى ما يمتنع تعدد المسبب كالقتل لتوارد موجبين من الحدود أو مع القصاص و كالحادث الاصغر و نحوها.

و ذلك لان نسبه الحكم لكل من الموضوعين اى السببين على استواء و السبق الزمانى لا يعدم نسبه الحكم للموضوع الثانى بعد ان كانت اعتباريه بخلاف الحال فى التسبيب التكويني، و لذلك لو عفى صاحب الحق عن القصاص فيبقى موجب الحد،

مسأله ١٠: اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما يكفى فيه غسله مره و شك فى ملاقاته للبول أيضا مما يحتاج الى التعدد

(مسأله: ١٠) اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما يكفى فيه غسله مره و شك فى ملاقاته للبول أيضا مما يحتاج الى التعدد يكتفى بالمره (١) و يبني على عدم ملاقاته للبول، أو لو رجعت احدى البيتين على احد الحدين الموجبين للقتل، فان الموجب الآخر و ان كان متأخرا زما على حاله لا لتجدد تأثيره فى ثبوت حدّ القتل بل لوجود نسبه مع الحكم من الاول، و هذا ما نطلق عليه بعدم تداخل الاسباب الصغير.

و عليه ففى المقام النجاسه كحكم اعتبارى و ان بنى على عدم الاشتداد أو التعدد فيها الا ان نسبه الحكم النجاسه الى كلا السبين على استواء، و من ثم فترتب الآثار الاخرى على الحكم بلحاظ نسبه للموضوع و السبب الاول بلحاظ نسبه للموضوع و السبب الثانى

هذا مع امكان اعتبار الاشتداد كما ورد فى الكلب «ان الله لم يخلق خلقا نجس من الكلب»، كما يساعده الاعتبار العرفى و ان كان هناك قدرا مشتركا من التقذر بين ملاقيه الاعيان القدره، و منع الاشتداد فى الاعتبار مدفوع برجوعه الى المعبر لا الى الاعتبار هذا، و حيث ان الغسل من آثار النجاسه فجزم الماتن بترتب آثار النجاسه البوليه مع جزمه بعدم تعددها و عدم جزمه باشتدادها غير سديد الا ان يعول على التقريب السابق.

للاستصحاب العدمى فى الموضوع اى عدم البول فلا تصل النوبه للاستصحاب الحكمى اى بقاء النجاسه لان منشأ الشك فيه مسبب عنه، هذا بناء على ان النجاسه غير متعدده كما هو الصحيح و ان بنى على الاشتداد.

لا- يقال انه على الاشتداد يكون من استصحاب القسم الثالث من الكلى فى الشده و الضعف، فان ما صور هناك عكس ما هاهنا، حيث ان الاول من الشك فى بقاء الدرجه الضعيفه بعد زوال الشديده بخلاف الثانى، فانه من الشك فى حدوث الشديده مع تيقن الضعيفه حدوثا و زوالا.

و أما بناء على تعدد النجاسه فهو من الكلى القسم الثالث حينئذ لعدم التنافى فى

و كذا اذا علم نجاسه إناء و شك في انه ولغ فيه الكلب أيضا أم لا، لا يجب فيه التعفير، و بينى على عدم تحقق الولوغ، نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو اما بالولوغ أو بغيره يجب (١) اجراء حكم الاشد من التعدد في البول و التعفير في الولوغ.

مسألة ١١: الأقوى أن المتنجس منجس كالنجس.

(مسألة: ١١) الأقوى ان المتنجس منجس (٢) كالنجس.

اجتماع الفردين، و هو غير حجه كما هو محرر في محله، فالصحيح هو كون الاصل في 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 صورته 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 الاجمالي 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 باصالة 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 لاقتته نجاسه انا نحكم بنجاسته»، و هى الاخرى ليست فى مقام

الإطلاق 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، ولكن الاصح ان خلافه فى عدم كون نجاسه بدن الميت عينيه بل حكميه، نعم خالف الكاشانى فى اصل ذلك.

وقد تقدم فى المياه (١) حكاية الخلاف عن المحقق صاحب الكفاية و تلميذه المحقق الاصفهانى بدعوى عدم وروده فى الروايات، وهى غريبه كما سيتضح، وهناك تفصيلات اخرى فى عدد الوسائط أو بين الجامد و المائع.

هذا: و أما الروايات الداله على ذلك فقد تقدم (٢) 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 مطهره الارض للقدم المتنجس بها، أو مطهره الشمس الداله اقتضاء على ذلك، و أما حدود دائرتها فى المتنجس بالواسطه يمكن الاستدلال بما يلى:

الاولى: موثق عمار الساباطى عنه عليه السلام عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل و كم مره يغسل؟ قال: يغسل... الحديث» (٣)، 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 قدره (٤)، كصحيح ابن أبى نصر و أبى بصير و غيرهما، من انه يهريق الماء، أو اشتراط طهاره اليد كصحيح زراره (٥).

ص: ٢٩٥

١-١ (١) سند العروه ١٤٠/٢.

٢-٢ (٢) سند العروه ٢١٢/٢.

٣-٣ (٣) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٥٣ حديث ١.

٤-٤ (٤) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٨.

٥-٥ (٥) الوسائل: ابواب الوضوء باب ١٥ حديث ٢.

و تقريب الدلاله انه كلما كانت اليد متنجسه فانها منجسه للمائع، و الامر بإراقتة أو اكفائه لانه ينجس ما يصيبه لا لكون مستعملا غير رافع للحدث و الا لما اتلف.

لكن الصحيح ان غايه دلالتها هي على تنجس المائع و الماء بالجامد المتنجس لا على منجسيه ذلك المائع، اذ هي 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 (1)، كموثقه عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام 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 ينجس الباريه، و اشتراط الجفاف فى الباريه لثلاث تنجس 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- دلالة 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 السلام سألته عن

ص: ٢٩٦

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 السلام 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 قدرا من البول أو غير ذلك فاصابته الشمس،ثم يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه، و ان اصابته الشمس و لم يبس الموضع القذر و كان رطبا فلا تجوز الصلاه عليه حتى يبس،و ان كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبس،و ان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك».

فانه قد دلت على منجسيه الجامد المتنجس و ان كان برطوبه من الملقى الطاهر، الا ان دلالتها على كونه متنجسا بالمتنجس تتم بالإطلاق فى «قدرا 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 الله عليه السلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذة؟قال:«يغسل ذكره و فخذيّه» (1)،فان الظاهر إرادته غسل مجموع الفخذين و هى المنطقه المقابله للعضو

ص: ٢٩٧

المتنجس بعين النجس لانه الغسل ليس لخصوص النقطتين الملاقيتين للعضو المزبور مما يدل على ان التنجس حصل بتوسط جريان العرق، فتكون المواضع الاخرى للخذ متنجسه بالمتنجس بالواسطه و هو العرق على أى تقدير صور فرض السائل.

ثم انه: قد يستدل على منجسيه المتنجس مطلقا بلغ ما بلغ بوجوه:

الاول: بما تقدم من ان توصيف الماء بالقدر أو الآنيه به او اليد به و غيره مما ورد بنحو العنوان العام للواسطه المتنجسه من دون تحديد يعم النجاسه الحكميه و لا- يخص 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 القدر لا يصدق الا على المتنجس بعين النجس عرفا؟ بعد كون القدر 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 شىء انه نجس تنجس صدق عليه انه قدر، 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

عبارتى المحقق و القاضى لا اطلاق فيهما أيضا، مضافا الى عدم عنوانه المتقدمين للمسأله، فكيف تكون عبارتهما ناظره إليها أو كاشفه عن تسالم السيره عليه.

روايات معارضه هذا: و فى قبالة تلك الروايات وردت طائفه أخرى ظاهره فى العدم:

منها: ما تقدم التعرض لها فى بحث انفعال القليل (1) و ظهر ضعفها دلالة فى الغالب أو سندا وجهه.

و منها: صحيح حكم بن حكيم انه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: ابول فلا- أصيب الماء و قد أصاب يدي شىء من البول، فأمسحه بالحائط و بالتراب، ثم تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي، فقال: لا بأس» (2).

و ذيل صحيح العيص المتقدم سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا» (3).

و نظيرهما صحيح على بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره: انه بال فى ظلمه الليل و انه اصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك انه اصابه و لم يره، و انه مسحه بخرقه ثم نسي ان يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه، ثم توضأ وضوء الصلاه فصلى؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه: «أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشىء الا ما تحقق، فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها و ما فات وقتها فلا اعاده عليك لها...»

الحديث» (4)، و تتمته فى الفرق بين نسيان النجاسه الخبيثه و الحديثه.

و كذا روايه سماعه قال: قلت لابي الحسن موسى عليه السلام: انى ابول ثم اتمسح بالاحجار، فيجىء منى البلبل (بعد استبرائي) ما يفسد سراويلي؟ قال: ليس به

ص: ٢٩٩

١-١) سند العروه ١٥٨/٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٦ حديث ٣.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٦ حديث ٣.

٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٢ حديث ١.

و موثق حنان بن سدير قال: سمعت رجلا- سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: انى ربما بلت فلا اقدر على الماء، و يشتد ذلك على؟ فقال: «اذا بلت، و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئا فقل: هذا من ذاك» (٢).

و منها: ما رواه حفص الاعور قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال: نعم» (٣).

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» (٤).

و غيرها مما هو أضعف دلالة بنحو الايهام.

الا انها لا تنهض على المعارضه لو تمت، و ذلك لكونها فى المتنفس 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، فالطائفة الثانيه كالصحيح الاول محتمل للحمل على ما فى صدر الابواب فى الصحيح الثالث مع ان سياق السؤال يلوح منه انه عن مطهره ازاله عين النجاسه عن البدن الذى هو قول الحنفية من العامه و ان ذكر العرق و المسح استعلما عن حال اليد بالاثر و اللازم.

و أما الصحيح الثانى فمضافا الى ما تقدم هو مشتمل على معارضه داخله حيث ان صدره المتقدم نقله دال على المنجسيه لذى الواسطه فضلا عن المباشر، فلعل

ص: ٣٠٠

١- (١) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ١٣ حديث ٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ١٣ حديث ٧.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥١ حديث ٢.

٤- (٤) ب ٦٠ أبواب النجاسات.

السؤال هو عن مجرد مس اليد للذكر اثناء الاستبراء من دون ملاقاتها للبول، و الترييد الحاصل له من جهه العاده الجاربه على غسل اليد بعد الاستنجاء.

و أما الصحيح الثالث فجعله من أدله منجسيه ذى الواسطه اخرى، اذ مفاده صحه الوضوء الذى اتى به و ابتلاءه بالنجاسه الخبيثه 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 هى اليد لا للماء و لا لبقية الاعضاء عند الدهن كالرأس اللازم مسحه فى الوضوء، فمن ثم كان خلل صلاته فى النجاسه الخبيثه دون الحديثه و لزم عليه الاعاده عند النسيان فى الوقت دون خارجه، و كان الخلل فى الصلوات التى صلاحها بذلك الوضوء دون غيره من الوضوء اللاحق لان اليد بالوضوء الثانى تطهر بتحقيق الغسلتين من النجاسه البوليه (1).

فغير تام: لان على ذلك يلزم طهاره الكف فى الوضوء الاول سواء افترضت اليمنى او اليسرى لانها سوف تغسل بالماء مرتين فى الوضوء الاول و لو افترض انه غسل كل عضو غسله واحده فى ذلك الوضوء، حيث ان الكف مما يستعان بها فتلقى الماء مرتين او اكثر فلا يجب عليه اعاده الصلاه بتاتا، و على كل حال فدلالته لا تتم على عدم المنجسيه و لا بد من التقدير فى فرض السؤال او حمل الوضوء فى 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 نفى البأس عن

ص: ٣٠١

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 اُخِر الاستبراء عنه.

و على أية 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، قبل الذكر فى غير موضع البول يوجب بلل الثوب أو الفخذ فاذا وجد شيئا منها متبلا حصل له الشك المحكوم بالطهاره، و الا فعلى عدم المنجسيه لا حاجه للبلل بالرقيق بل يكفى الاستبراء فيبقى البلل على طهارته، بل أن التصريح فى الروايه بالبينونه بين البلل الخارج و بلل الرقيق 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 (١) الوارده فى نفس الفرض الأمره بالغسل أولا، و ان السؤال فيما هو عن اصل الاستعمال نظرا لورود النهى النبوى (٢) 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

ص: ٣٠٢

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات ٥١.

٢- (٢) المصدر.

لكن لا- يجرى عليه احكام النجس (١) فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره، لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقاه هذا الاناء، أو صب ماء الولوغ فى اناء آخر لا يجب فيه التعفير و ان كان الاحوط (٢) خصوصا فن الفرض الثانى، وكذا اذا تنجس الثوب بالبول وحب تعدد الغسل لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب لا يجب فيه التعدد، نظيفه فلا بأس و لست أحب ان يتعود ذلك الا ان يغسل يده قبل ذلك» (١)، و على ذلك فيكون حالها حال ما ورد من عدم تنجس ما يترشح من قطرات من الارض التى يبال عليها، و ذلك لتوارد الطهاره و النجاسه عليها فيحكم بالطهاره عند الشك.

و ان ذهب إليه جماعه من المتأخرين و متأخرى المتأخرين لدعوى ان السرايه و المنجسيه نحو من توسعه النجاسه الاولى أو توليد نجاسه من سنخ النجاسه الاولى، و من ثم تترتب على الملقى كافه الآثار، لكنه استحسان لا استظهار فى الأدله بعد عدم توسعه أدله النجاسه الاولى للملقى و لا اشاره فيها الى المسانحه، فحينئذ يقتصر فى الآثار الخاصه على مورد الدليل فى المتنجس الاول.

كما ذهب إليه العلامه و المحقق الثانى فى المحكى، و وجهه ان الموضوع له اذا استظهر انه لعابه الموجود فى الماء الملقى للاناء الاول فهو بعينه متحقق فى الاناء الثانى، و اذا استظهر انه عنوان الولوغ اى بما يشتمل على ملاقاه لسانه و ربما شفاره.

مضافا الى لعابه فانه غير متحقق فى الثانى كما لا- يخفى، و لا- يبعد الاول نظرا لاخذ عنوان فضله فى الصحيح و ان احتمل خصوصيه اناء الولوغ من جهه انه القدر المتيقن من مرجع الضمير فى (و اغسله بالتراب) حيث لا اطلاق فيه، مضافا الى التزامهم وجوب التعفير لاناء الولوغ و ان لم يلاق جداره بدن الكلب او لسانه، فيظهر من ذلك ان المدار على الفضل و السؤر، و هذا كله فى صور الصب دون الملاقاه كما لا يخفى.

ص: ٣٠٣

و كذا اذا تنجس شيء بغساله البول-بناء على نجاسه الغساله-لا يجب فيه التعدد(١).

مسأله ١٢: أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاه تأثيره

(مسأله:١٢)قد مر انه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاه تأثيره،فعلى هذا لو فرض جسم لا- يتأثر بالرطوبه اصلا، كما اذا دهن(٢)على نحو اذا غمس في 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.

مسأله ١٣: الملاقاه في الباطن لا توجب التنجيس

(مسأله:١٣)الملاقاه في الباطن لا توجب التنجيس(٣)فالنخامه الخارجه من الانف طاهره و ان لاقت الدم في باطن الانف نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج،و لاقى الدم في الباطن،فلا حوط فيه الاجتناب.

فصل يشترط في صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه ازاله النجاسه عن البدن

اشاره

فصل يشترط في صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه ازاله النجاسه عن البدن(٤)حتى الظفر و الشعر،و اللباس ساترا كان أو غير ساتر عدا ما سيجيء من مثل الجورب.

لعدم صدق اصابه البول المأخوذه في الدليل،و للقائلين بجريان احكام النجاسه الاولى تفاصيل مبنيه على ذلك فلاحظ.

كما في بعض الادهان الجاعله للجسم المطلى بها كالصيقى،و ان نوقش في عدم تأثر الجسم الصيقى بالملاقاه حتى في صوره عدم بقاء أو عدم انتقال شيء من الرطوبه إليه،لان العرف يرى نحو تلوث يحصل في تلك الصوره أيضا.

مر تفصيل ذلك في نجاسه البول و الغائط.

لا خلاف فيه بل الضروره عليه،لتواتر ما ورد في متفرقات النجاسات بل ان ادلتها المتضمنه لغسل الثوب أو البدن انما هو بلحاظ الصلاه و نحوها،و يمكن اصطیاد العموم من اختلاف اللسن الوارده الآخذة لعنوان عدم النجاسه،أو الطهاره بالدلاله الالتزاميه أو المطابقيه.

نحو ما ورد في جواز الصلاة في الثوب المعمار للذمي (١) «إذا لم يعلم انه نجسه»، وما ورد من غسل الثوب (٢) كله تحصيلًا «الليقين بالطهاره»، ومفهوم ما ورد من جواز الصلاة في ما لا تتم الصلاة به (٣) «يصيبه القدر» وما ورد في صحيح علي بن مهزيار المتقدم (٤) في الناسي «ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت».

و نظيره صحيح العلاء «عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى» (٥)، و رده في حكم الاعاده و عدمها لا- يضر باستفاده الاطلاق في الموضوع بعد انفهام كبرى مانعيه عنوان النجس منها معتضدا ببقية الادله، و كصحيح زراره (٦) الوارد في ما يؤكل لحمة « اذا علمت انه ذكي و قد ذكاه الذبح»، بناء على ان الوجه في مانعيه الميتة هي النجاسة بل مطلقا اذ التذكية ضرب من الطهاره.

و كذا ما ورد من ارداف النجاسات في تمثيل اسئلة الرواه مما يدل على وحده الطبيعه المركوزه، بل في بعض تلك الاسئلة التعبير ب «أو غير ذلك».

و العموم المزبور شامل لتفاصيل المتن بعد ورود التعبير بيصيني أو يصيب ثوبى قدر النكته من البول أو القطره من الدم أو اغسل ما ظهر من الانف و نحوه، و كذا مفهوم جواز الصلاة في ما لا- تتم الصلاة به، بل ان العموم- كما سيأتى في بحث المحمول المتنفس- هو بوسع صدق عنوان الصلاة في النجس بما لكلمه (في) من معنى استعمالى في الروايات أوسع من الظرفيه بل لمطلق الملابسه.

كما يدل عليه مثل معتبره خيران الخادم في الخمر عنه عليه السلام «لا تصل فيه فانه رجس» (٧)، فان الرجس كما تقدم في شرح الروايه في نجاسه الخمر هو النجس

ص: ٣٠٥

-
- ١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٤.
 - ٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧.
 - ٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣١.
 - ٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٢ حديث ٣.
 - ٥-٥) المصدر: حديث ١.
 - ٦-٦) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٢.
 - ٧-٧) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٣ حديث ٢.

و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه، و كذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط (١) و قضاء التشهد و السجده المنسيين (٢)، و كذا في سجدتي السهو على الاحوط (٣) و لا يشترط في ما يتقدمها من الاذان و الاقامه و الادعيه (٤) التي قبل تكبيره الاحرام، و القذر، و كذا صحيح ابن جعفر عن الصلاة في الثوب الذي اصابته عذره يابسه «نعم ينفضه و يصلى، فلا بأس» (١)، و مثلها روايه موسى بن أكيل عنه عليه السلام «لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد، فانه نجس ممسوخ» (٢)، و يدل على ذلك التوسع في استعمال كلمه (في) ما ورد التعبير بالصلاه في احاد النجاسات (٣) و غيرها بل هو كذلك في بعض موارد الاستعمال اللغوي.

بعد كونها صلاه سواء كانت في الواقع مكمله للواجب أو زائده فانها نافله كما هو مفاد أدلتها.

بعد كونها من اجزاء الصلاه، غايه الامر قد تبدل مكانهما بالتدارك في آخر الصلاه بسبب الغفله و نحوها كما هو الاصح في تلك المسأله، و كون التسليم مخرجا عن الصلاه لا ينافي ذلك بعد اشتراط بقاء الهيئه الاتصاليه الصلاتيه.

بعد تضمنهما التشهد و التسليم بل و التكبير في بعض الطرق الضعيفه، و وجه العدم ما ورد انهما سجدتان فقط و ليستا بصلاه (٤) الدال على نفى طبيعه الصلاه عنهما، و كذا ما دل على نفى جزئيتها بأن يأتي بهما اينما تذكرهما (٥)، و لا يخفى قوه الثاني.

لعدم جزئيتها للصلاه فلا يشمل دليل الاشتراط، لكن قيل باشتراطها في

ص: ٣٠٦

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٦ حديث ١٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٨٣ حديث ٧.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٨٣ حديث ٣، باب ١٠ حديث ٣، باب ٢٣ حديث ٣، باب ٣١ حديث ٥- أبواب لباس المصلى باب ٢.

٤-٤) الوسائل: أبواب الخلل الواقع في الصلاه باب ٢٠.

٥-٥) الوسائل: أبواب الخلل الواقع في الصلاه باب ٣٢.

و لا فى ما يتأخرها من التعقيب(١).

و يلحق باللباس-على الاحوط-للحاف(٢)الذى يتغطى به المصلى مضطجعا الاقامه لما ورد من انه لا يقيم الا على وضوء متهيئا للصلاه(١)،و كذلك الحال فى شرط القيام فيها(٢)لكن كونها من المندوبات على اصح القولين يمنع من الاخذ بذلك الظهور على نسق اجزاء الماهيه الواجبه،لغلبه و وفور المراتب فى الندبيات.

و يعاضد ذلك انه ورد النهى عن المشى فيها(٣)مع ورود الترخيص فى ذلك(٤)، و كذلك ورد الامر بالتمكن و التهيؤ فيها(٥)كالتمكن و الوقوف فى الصلاه لانها بمنزله الصلاه أو فى صلاه،مع ورود الترخيص فى ادائها غير مستقبل القبله(٦)،أما الأدعيه فهى تتبع الظرف فى الحكم.

لخروجه عن الصلاه اذ تحريمها التكبير و تحليلها التسليم.

بناء على عموم كبرى بطلان للصلاه فى النجس مع التوسع فى المراد من (فى)لمطلق الملابسه و المصاحبه و المعيه كما تقدم و يأتى-فى المحمول المتنفس-و أما على اختصاصها باللباس و الثوب فيخص صورته ما اذا لفّ للحاف على نفسه، و لا اعتبار بفعليه التستر به ما دام لا-يصدق عليه اللباس بمجرد الالتحاف،اذ ما لم تكن هناك احاطه و هيئه خاصه بل مجرد استتار به و بالارض لا يتحقق العنوان المزبور.

نعم لو بنى فى باب لباس المصلى على لزوم مطلق الساتر الملاصق سواء صدق انه لباس أم لا لكان تفصيل المتن فى محله و لا يتوهم التغاير بين موضوعى البابين و ان امكن عقلا،لان ادله المقام آخذه و ناظره لما هو موضوع ذلك الباب.

ص:٣٠٧

١-١) الوسائل:ابواب الاذان و الاقامه باب ٩.

٢-٢) التنقيح ٢٥٨/٣.

٣-٣) الوسائل:ابواب الاذان و الاقامه باب ١٣ حديث ١٢.

٤-٤) المصدر:حديث ٩.

٥-٥) الوسائل:ابواب الاذان و الاقامه باب ١٣.

٦-٦) المصدر:باب ٤٧.

إيماء سواء كان متسترا به أو لا، وإن كان الأقوى في صورته عدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط، ويشترط في صحته الصلاة أيضا إزالتها عن موضع السجود (١) دون المواضع الأخر.

اشتراط طهاره موضع السجود بلا خلاف محكى بل و عن المرتضى التميمي لكل مكان المصلى، و عن الحلبي للمواضع السبعة، و نسب الى الفخر و والده اشتراط عدم كونها مسريه مطلقا و لو للمقدار المعفو عنه في مكان المصلى، نعم عن البحار انه يظهر من بعض النصوص عدم اشتراط طهاره مسجد الجبهه، و في الحدائق انه لم يقف على نص دال على الاشتراط.

هذا و الحكم في المسأله متسالم عليه بين الكل، و يدل عليه روايات:

الأولى: صحيح الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص، يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى، ثم يخصص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطه: «إن الماء و النار قد طهراه» (١)، و قد رواه كل من الشيخ و الصدوق بسندهما عنه. و قد تشكل دلالتة:

أولاً: باجمال تطهير الماء و النار في الروايه و انه كيف يطهر ما معه من العذره هل هو بالاحتراق و صيرورته دخانا أو رمادا. و ثانياً: بان الماء الذي يسكب على الجص لا ينفصل عنه كي يصدق الغسل.

و ثالثاً: ان تنجس الجص من العذره بأي نحو فرض، لا يرتفع بتوسط الماء بل حينئذ تزداد السرايه لفرض وجود عين النجاسه. و تدفع: بان العذره في مفروض السؤال تجعل وقودا و كذا عظام الميتة و هو يجعل في 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

ص: ٣٠٨

الماء عليه بعد التجصيص به و حينئذ تكون كيفية تطهيره كالارض يكفى فى طهاره السطح الظاهر نفوذ الماء الى اعماقه و زواله عن السطح الظاهر.

كما انه لا يشكل فى دلالتها على جواز السجود على الجص المطبوخ المنظور فى صدق الارض عليه قيد و مقيدا، وجه الدفع ان صدقها على ذات المقيد تام و على المقيد بالقيد كذلك لعدم انتفاء الصدق بذلك كما فى الخزف و تدل عليه الصحيحه هذه و الصحيح الآتى.

الثانيه: صحيحه على بن جعفر و سئل ابو الحسن عليه السلام عن بيت قد كان الجص يطبخ فيه بالعدره أ يصلح الصلاه فيه؟ قال: لا بأس، و عن الجص يطبخ بالعدره، أ يصلح ان يجصص به المسجد؟ قال لا- بأس، و سألته عن الطين يطرح فيه السرقيين يطئن به المسجد او البيت أ يصلى فيه؟ قال لا بأس» (١).

و صدرها و ان كان عن مطلق الصلاه فى البيت المزبور لا خصوص المسجد الذى يسجد عليه الا انه مع الذيل يصلح للقرينيه على المراد من الوسط و هو موضع الجبهه كما تقدم فى الصحيح السابق فتأمل، بل ان الذيل بنفسه يستقل فى الدلاله الصريحه على ذلك، حيث انه يدل على ارتكاز شرطيه طهاره موضع الجبهه عند الراوى و تقريره عليه السلام لذلك، بيان ذلك ان عطف البيت على المسجد و ان دلّ على إرادته بيت العباده الموقوف للصلاه لا- موضع الجبهه الا- ان السؤال عن الصلاه فيه يعين ان السؤال عن ذلك من جهه السجود فيه لا من جهه تنجسيه.

فنفى البأس فى الذيل لكون السرقيين المخلوط طاهر خلافا للعامه، و بتوسط الذيل تتجه دلاله الصدر أيضا مع انه سيأتى الروايات الآتية بعنوان الصلاه فى المكان الطاهر نحو تقريب آخر لدلاله ذلك العنوان على خصوص موضع الجبهه.

الثالثه: ما هو محصل النسبه بين مفاد طوائف من الروايات الوارده فى الصلاه فى

ص: ٣٠٩

احدهما: المانع من الصلاة في المكان المتنجس الا ان يطهر، مثل صحيح زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال: «اذا جففته الشمس فصلّ عليه، فهو طاهر» (١).

و مثله صحيحه الآخر و موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا- يصلى عليه و اعلم موضعه حتى تغسله، و عن الشمس هل تطهر الارض؟ قال اذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزه و ان اصابته الشمس و لم يبس الموضع القذر و كان رطبا فلا تجوز الصلاة عليه حتى يبس، و ان كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبس، و ان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك (٢).

ثانيها: مثل صحيح على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من الجنابه، أ يصلى فيهما اذا جفا؟ قال: نعم» (٣).

و هي معارضه مع المتقدمه بنحو التباين.

و ثالثها: اعم مطلقا من الثانيه و اعم من وجه مع الاولى و اطلاقها من جهه السبب لليوسه، مثل موثق عمار الآخر قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الباريه يبلّ قصبها

ص: ٣١٠

١- ١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٢٩ حديث ١.

٢- ٢) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٢٩ حديث ٤.

٣- ٣) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٣٠ حديث ١.

مسألة ١: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب

(مسألة ١) إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب، فلا يضر كون البعض الآخر نجسا (١) و ان كان الاحوط بماء قدر، هل تجوز الصلاة عليها؟ فقال: «إذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها» (١).

و مثلها صحيح على بن جعفر الآخر (٢)، و صحيحه الثالث (٣) في البول يصيب الباريه.

رابعها: مقيدته من جهه المكان في غير موضع الجبهه مثل صحيح زراره قال:

سألت عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابه، أ يصلى عليها في المحمل؟ قال:

لا بأس (٤)، و مثلها ما رواه ابن أبي عمير (٥).

نعم: هناك خامسه أيضا ناهيه في مورد السابقه أيضا كموثق ابن بكير (٦).

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 فتقلب النسبه بينها و بين الثانيه فتقيدها بغير موضع الجبهه و كذا الحال مع الثالثه.

فيتحصل ان منع الاولى في 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 في المواضع الاخر ليس تعبدا مستقلا بل بقريته ما دل على لزوم الطهاره الخبثيه في البدن و اللباس يكون ظاهرا في احراز ذلك الشرط.

اذ غايه ذلك هو توفر شرائط المسجد في المقدار اللازم للسجود دون غيره

ص: ٣١١

١-١) المصدر: حديث ٥.

٢-٢) المصدر: حديث ٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٩ حديث ٣.

٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٠ حديث ٣.

٥-٥) المصدر: حديث ٤.

٦-٦) المصدر: حديث ٦.

طهاره جميع ما يقع عليه، و يكفى كون السطح الظاهر من المسجد طاهرا(١)، 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:٢: تجب إزاله النجاسه عن المساجد داخلها، و سقفاها و سطحها، و طرف الداخل من جدرانها.

(مسأله:٢) تجب ازاله النجاسه عن المساجد(٢) داخلها، و سقفاها 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 المسجد عليه فعلا، لكن الاطلاق المزبور بعد كون موضوعه مقيدا بالمقدار الواجب فلا مجال له، و بعبارة 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 زواره 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.

جملة أحكام المساجد كما هو متسالم عليه اجمالا، و الظاهر ان الوجوب المزبور يرجع الى وجوب تجنيبها عن النجاسه حدوثا و بقاء دفعا و رفعا، فحرمة 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 حرمة 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:

أُولَا:الآيه الكريمه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا (١)، و قد مرّ مبسوطاً تقريباً دلالة الآيه على النجاسه الخبيثه فى نجاسه الكافر و دفع الاشكالات المعترضه.

هذا مع ان النجاسه لو كانت بلحاظ الشرك معنويه فقط لما ناسب التفرّيع على النجاسه بل لكان الشرك وحده كاف للتفرّيع، اذ التفرّيع على تقدير كبرى موضوعها المفرّع عليه و محمولها الحكم المفرّع و حينئذ تكون المقدره تدور مدار النجاسه لا الشرك.

و أما تقريب دلالتها على المقام فالتفرّيع بالفاء دال على تقدير كبرى كما تبين و هى حرمه وجود النجاسه فى المسجد الحرام فضلاً عن التنجيس.

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

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

و ما ورد فى الحائض و الجنب كذلك لا تعرض فى الاطلاق لحيثه الخبث، و لم يرد نص فى دخول صاحب الدم و القروح لا سيما و ان فيه معرضيه لتنجيس المسجد، و لا اتصال فى السيره المدعا، كيف و مثل العلامه يفتى فى التذكرة «لو

ص: ٣١٣

١- ١) سورة التوبه ٢٨.

٢- ٢) التنقيح: ج ٣.

كان معه خاتم نجس و صلى في المسجد لم تصح صلاته»، وكذا المحقق «تجب ازاله النجاسات عن الثياب و البدن للصلاه و للطواف و لدخول المساجد».

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

ثانيا: الآيه الكريمة وَ عَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١)، و في الآيه نحو دلالة على عموم الموضوع لكل مسجد لمكان الاضافه في الموضوع الى الذات المقدسه الالهيه و الغايه المذكوره للحكم.

و دعوى اختصاص الحكم بابراهيم و اسماعيل (عليهما السلام)، موهونه بأن الغايه من حكاية ذلك الامر هو الدلاله على عموم الغرض و الحكم لكل المخاطبين.

و اعترض باشكالات اخرى مشتركه مع المتقدمه في الآيه السابقه، و تمام الكلام في الدلاله قد تقدم أيضا في نجاسه الكافر، كما انه يدعم دلالتها ما ورد في ذيلها من الروايات (٢) فلاحظ.

ثم ان في الآيه عموما للنجس و المتنجس و كذا الادخال بقريته مورد الخطاب بتنحيه المشركين عنه بجانب تنظيفه من القاذورات.

ثالثا: ما ورد في الآيات العديده و الروايات الكثيره من تعظيم المساجد و توقيرها و انها بيوت الله تعالى المنافى ذلك مع تنجيسها، اذ القداره على طرف تضاد و تناقض مع القدسيه و العظمه.

ص: ٣١٤

١-١) سورة البقره ١٢٥.

٢-٢) تفسير البرهان/ ذيل الآيه.

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

رابعاً: الروايات الواردة فى ذلك:

الاولى: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد او حائطه، أ يصلى فيه قبل ان يغسل؟ قال: اذا جف فلا بأس» (١).

و تقريب الدلاله ان المرتكز لدى الراوى هو لزوم غسل النجاسه عن المسجد او حائطه، غايه الامر سؤاله عن الفوريه فى ذلك، و كون مورد السؤال تنزيهيا و هو بول الدابه غير ضار بعد اولويه الحال فى ما هو نجس و بعد كون تطبيق الكبرى على المورد ندبياً، و لذلك فصل بين صورته الرطوبه و الجفاف و احتمال ان المركز عند الراوى هو تعظيم المساجد عما يشينها لا و جوب تطهيرها (٢) غير مناف للمدعى، اذ قد تقدم ان ملاك و جوب التطهير او حرمة التنجيس هو التعظيم المزبور، نعم المدلول التراما أو اقتضاء ليس بأوسع دائره من الوجه الثالث.

الثانيه: صحيحه على بن جعفر الاخرى المتقدمه «عن الجص يطبخ بالعدره، أ يصلح ان يجصص به المسجد؟ قال: لا بأس» (٣).

و هذه الصحيحه و ان ذكرناها سابقاً فى أدله اشتراط طهاره موضع الجبهه، الا ان التدبر فى متن المروى يظهر انها روايه مستقله عن الصدر و الذيل الذى ذكره صاحب

ص: ٣١٥

١- (١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٩ حديث ١٨.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه / ٤.

٣- (٣) الوسائل: ابواب احكام المساجد باب ٦٥ حديث ٢.

الوسائل، فإنه في كل من كتاب قرب الاسناد و كتاب علي بن جعفر جعلها روايه مستقلة بل قد ادرجها في الاول في احكام المساجد، و أما الثاني فصدرها ب «و سألته» مما يشير الى بدء روايه مستقلة، بل ان في الوسائل قد فصل بينهما ب (عن) و فصل بينه و بين الذيل بجعله له روايه مستقلة.

و تقريب الدلاله كالسابقه مع ضميمه ما تقدم من تقريب في مسجد الجبهه من تصوير الطبخ بالعدره.

الثالثه: ما ورد من جواز اتخاذ الكنيف مسجدا (1) شريطه تنظيفه، ففي بعضها اذا نظف و اصلح فلا بأس، و آخر يطرح عليه التراب حتى يواريه لانه يطهره، و التساؤل عند الرواه دال على الارتكاز المزبور، كما ان الاشتراط بالتطهير أو المواراه بالتراب دال بالمطابقه صريحا عليه.

و من ذلك: يظهر النظر في ما قيل (2) من ان هذه الروايات تقصر و جوب التطهير على ظاهر المساجد دون باطنها، فلا يحرم تنجيس باطنها، اذ الطم للكنيف لا - يطهره بل يقطع الرائحه و السرايه للنجاسه كما انه ليس في الأدله ما يعم تنجيس الباطن، و يترتب عليه جواز اتخاذ بيوت الخلاء بحفر سراديب و طوابق تحت ارض المساجد.

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

و دعوى: لزوم منع إنشاء الوقف حتى يطهر الباطن على تقدير حرمة تنجيسه، فجواز الانشاء و صحه الوقف مع هذا الحال و هو نجاسه الباطن دال على عدم

ص: ٣١٤

١- ١) الوسائل: ابواب احكام المساجد باب ١١.

٢- ٢) التنقيح ٣/ ٢٧٤.

ممنوعه: اذ هو لا- يزيد عما لو طرأ تنجيس الباطن بعد المسجديه. و ليس فى إنشاء الوقف حينئذ تنجيس للمسجد أو تسبب لنجاسته بل تسبب للمسجديه لا للتنجيس الحاصل و المحرم هو الثانى لا الأول، و لا يحرم ايجاد موضوع وجوب التطهير بعد ما لم يكن ذلك ايجاد للتنجيس. و بقاء التراب الباطن على نجاسته و ان استحلت عين النجاسه الى تراب غير ضائر فى حصول التطهير، لما ستعرف فى المطهرات فى الاستحاله و التبعية كما هو الحال فى التراب المحيط بالغائط على وجه الارض أو الكلب المستحيلان ترابا.

الرابعه: صحيحه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فى المسجد؟ فكرهه من البول و الغائط» (٢).

و يقرب من مضمونه صحيح بكير بن اعين عن احدهما عليه السلام قال: اذا كان الحدث فى المسجد، فلا- بأس بالوضوء فى المسجد» (٣)، و الكراهه و مفهوم البأس و ان كانا ظاهرين فى الكراهه الاصطلاحيه تحفظا لما عسى ان تكون اليدان متنجستين، الا انه حينئذ دال بالاقتضاء على محذور تنجيس المسجد بغساله المتنجس.

و قريب من مفادهما ما رواه عبد الحميد عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله- فى حديث- و اجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم... (٤).

الخامسه: ما ورد فى تطهير الارض باطن القدم فى الطريق الى المسجد.

كصحيح الحلبي قال: نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر، فدخلت على ابى عبد الله عليه السلام فقال: اين نزلتم؟ فقلت نزلنا فى دار فلان، فقال: ان بينكم و بين

ص: ٣١٧

١- ١) دليل العروه: ج ٢.

٢- ٢) الوسائل: ابواب الوضوء باب ٥٧.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٥٧.

٤- ٤) الوسائل: ابواب احكام المساجد باب ٢٥ حديث ٣.

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

و مثله ما رواه فى المستطرفات عنه (٢) الا ان فيه «ان طريقى الى المسجد... فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته قال: «أ ليس تمشى بعد ذلك فى ارض يابسه... (و ذيلها) لا بأس انا و الله ربما وطئت عليه ثم اصرى و لا اغسله» و على صورته المتن الثانى يمكن استظهار ان المحذور فى ارتكاز الراوى هو دخول المسجد برجله المتنجسه مما يؤدى الى تنجيسه، و صدر المتن الاول يفيد ايضا بالتدبر حيث ان التعرض الى البين مع المسجد ظاهر فى ذلك.

و لا ينافيه ما فى ذيل المتن الثانى من ترتيبه عليه السلام صلواته على مطهره الارض فانه قد يكون استشهاد لتحقق الطهاره، كما ان ظهورها فى بيان التطهير بالارض التى قبل المسجد معاضد للاستظهار المزبور.

السادسه: ما رواه الشيخ فى الحسن - كالمصحح - عن عبد الله بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم... الحديث» (٣).

و رواه الطبرسى فى مكارم الاخلاق مرسل فى ذيل آيه و خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، و النبوى المرسل المذكور فى كلمات الاصحاب «انه قال: جنبوا مساجدكم النجاسه» (٤)، و الروايه الاولى يمكن الاستظهار منها سواء كان الغرض من التعاهد هو مراعاة نظافه المساجد من القذارات العرفيه أو الشرعيه، لانه على الاول يكون دالا

ص: ٣١٨

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٢ حديث ٤.

٢- (٢) المصدر: حديث ٩.

٣- (٣) الوسائل: أبواب احكام المساجد باب ٢٤.

٤- (٤) الوسائل: أبواب احكام المساجد باب ٢٤.

بل و الطرف الخارج على الاحوط (١) الا ان لا يجعلها الواقف جزءا من المسجد (٢) بل لو لم يجعل مكانا مخصوصا منها جزءا لا يلحقه الحكم و وجوب الازاله فوري (٣) فلا يجوز التأخير بمقدار ينافى الفور العرفي، و يحرم تنجيسها أيضا (٤) على اولويه التوقى من الثانيه و اشتداد الحكم فيها، و أما الثانيه فهى و ان احتملت إرادته 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 اللاحق دعوى الانصراف أو ما يستظهر من روايات جعل ارض الكنيف مسجدا من قصر التطهير على الظاهر دون الباطن المساوى للدخل بالنسبه الى الخارج، و يدفعهما التشديد فى الآيه الاولى عن الاقتراب، و اطلاق التطهير فى الآيه الثانيه و منافاه التعظيم فى الجملة، 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 الحصر و الفرش للمسجد فى التطهير و يفرق 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 حرمة التنجيس و وجوب التطهير بل و حرمة ادخال النجاسه ترجع الى حكم واحد و ملاك واحد كالتعبير بوجوب الصلاه و حرمة تركها، و من الواضح ان مثل هذا الملاك استغراقى بلحاظ افراد الزمان كاستغراقه بلحاظ افراد النجاسات.

قد عرفت وحده الحرمة مع الحكمين الآخرين.

بل لا يجوز ادخال عين النجاسه فيها(١)و ان لم تكن منجسه اذا كانت موجب لهتك حرمتها،بل مطلقا على الاحوط.و أما ادخال المتنجس فلا بأس به(٢)ما لم يستلزم الهتك.

مسأله ٣:وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائى

(مسأله ٣):وجوب ازاله النجاسه عن المساجد كفائى(٣)و لا اختصاص له(٤)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 بالملوثه،كما انك عرفت اندفاع النقوض-بأمثله ادخال النجاسات فى المسجد-على دلالة الآيات فلاحظ.

بعد قصور الادله المتقدمه عن صوره عدم الهتك و عدم التلويث،و استدلال 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 الجبهه أيضا و لا يكفى صدق العنوان،و لسان الادله الوارده لى تقديرى غير مصرح كى يتمسك بإطلاقه.

نعم لو بنى على طهاره اهل الكتاب لكان التمسك بالآيه الاولى فى محله لكنك عرفت ضعف القول المزبور،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 كفيه الطلب بعد العصيان لم تختلف عما قبل،مضافا الى ان اللازم على الاختصاص اما عدم وجوبه على البقيه الا فى فرض عصيانه مره اخرى

مسألة ٤: إذا رأى نجاسه في المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى إزالتها مقدما على الصلاة مع سعه وقتها

(مسألة ٤): إذا رأى نجاسه في المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى إزالتها مقدما (١) على الصلاة مع سعه وقتها، و مع الضيق قدمها (٢) و لو ترك الإزالة مع السعه و اشتغل بالصلاة عصى، لترك الإزالة، لكن في بطلان صلاته اشكال، و الأقوى الصحة (٣) هذا إذا أمكنه الإزالة.

و أما مع عدم قدرته مطلقا أو في ذلك الوقت فلا اشكال في صحة صلاته و لا فرق في الاشكال في الصورة الأولى بين أن يصلى في ذلك المسجد أو مسجد آخر، و إذا و جوب حيلولته دون إتيان الآخريين، و إلا - فنسبته مع الآخريين سواء و هو معنى الكفاية، هذا مع عدم وجه للاختصاص.

و فيه: إن استناد التنجيس إليه بالتسبب بقاء محقق و يلزمه استمرار العصيان و اللانزم عقلا - المبادرة عليه عينا و شخصا رفع الاستمرار فبلحاظ حرمة التنجيس بقاء الحكم عيني و بلحاظ طبيعي الإزالة الحكم كفاية فتداخل الجهتان، و أما تقييد الحكم للآخرين بعدم امتثاله أو حيلولته دون امتثالهم فغير لازم كما هو الحال في وجوب تجهيز الميت على الولي عينا - على قول أو تقدير - و كفايته على المكلفين.

لدرك كلا ملاكين المضيق الفوري و الموسع بخلاف العكس.

لأهميه ملاكها التي هي عمود الدين.

لعدم اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده شرعا، بل عقلا بمعنى أن النهي من الأطوار العقلية للامر فلا اجتماع للامر بالصلاة مع النهي عنها، كما أن التراحم و أن كان حاصل بين الموسع و المضيق كما هو الاصح كالمضيقين إلا - أن التنافي هو في فاعليه الحكمين أو الفعلية التامة لا - في اصل الفعلية فلا حاجة للترتب بل يتم التصوير لكلا الفعليتين بالتوفيق العقلي بين الفاعليتين كما حررناه مفصلا في الاصول.

هذا مع صحة الترتب لو سلمنا أن التنافي في الفعلية، بل لو منعنا الترتب فالملالك مصحح بعد بقاء الحكم الانشائي و مرحله التشريع الكاشفه عنه، و منه يعرف الحال في كثير من الصور.

اشتغل غيره بالازاله لا مانع (١) من مبادرته الى الصلاه قبل تحقق الازاله.

مسأله ٥: إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحه

(مسأله ٥): إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحه (٢) وكذا إذا كان عالما بالنجاسه ثم غفل و صلى، و أما إذا علمها أو التفت إليها في اثناء الصلاه، فهل يجب اتمامها ثم الازاله، أو ابطالها (٣) و المبادره الى الازاله؟ وجهان أو وجوه و الاقوى وجوب الاتمام.

كما هو الحال في كليه الواجبات الكفائيه من ان تصدى البعض للامثال مسقط ظاهري للتكليف في العديد من الموارد أو مسقط لوجوب المبادره و للتكليف بنحو مراعى كما هو محرر في الواجب الكفائى، لا ان التكليف دليله منصرف كما قد يتسامح في التعبير.

قد عرفت الاربع وجوه لتصحيح الصلاه مع العمد فكيف ما دونه من الفروض في 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 في 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 الفعلين، فالملاك محفوظ غايه الامر لا يمكن التقرب به مع التقصير.

لا غبار عليه بعد جواز القطع لموارد الحاجه الراجحه فلا تعارض و لا تراحم، و لو اغمض عن ذلك فقد عرفت دلالة الآيتين على الفوريه لدلاله كل من النهى و متعلقه و هو القرب على الاستغراق الزمانى و كذا دلالة الاقتضاء في 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 دلالة 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 لبي قد لا يحرز شموله لموارد الابتلاء بواجب آخر، و ان احرز فقد يقدم في مقام

(مسألة ٦): إذا كان موضع من المسجد نجسا، لا يجوز تنجيسه (١) ثانيا بما يوجب تلوينه بل و كذا مع عدم التلوين إذا كانت الثانية اشد و اغلظ من الاولى، و الافى تحريمه تأمل، بل منع، إذا لم يستلزم تنجيسه ما يجاوره من الموضع الطاهر، لكنه احوط.

التراحم اطلاق ادله الازاله عليه لكشف الاهميه من الاطلاق كما حرر فى بحث التراحم بعد عدم كون التنافى فى مقام الجعل فلا تعارض اصطلاحى فى البين.

و ان استند-الى ما ورد فى الموارد المتفرقه (١)- بعد عدم حمل جميعه على الارشاد-من الامر بالتمام أو البناء أو النهى عن القطع أو الصبر و الاستمرار، و ما ورد فى التسليم (٢) 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 (٣) من الشرطيه الداله على موارد جواز القطع، و المدلول الاقتضائى للمضى (٤) للمتيمم بعد ركوعه اذا وجد الماء فى الاثناء حيث ان القطع لو كان جائزا لكان متعينا مراعاة للطهاره المائيه فالاطلاق المتحصل فى الازاله اقوى دلالة فيقدم فى مقام التراحم بالبيان المتقدم فى مقام الكشف عن اهميه الملاك لا التنافى المقرر فى باب التعارض.

فى صورته التلوين او بما يوجب الاشديه فى الآثار او بما يزيد من رقعته 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

ص: ٣٢٣

١- (١) الوسائل: ابواب نواقض الوضوء باب ١٩ حديث ٤، ٣، ابواب قواطع الصلاه باب ٢٦٨ حديث ٣.

٢- (٢) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٢٢، ٤٤ حديث ٨، ١، ابواب التسليم باب ٢.

٣- (٣) الوسائل: ابواب قواطع الصلاه باب ٢١.

٤- (٤) الوسائل: ابواب التيمم باب ٢١.

مسألة ٧: لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز

(مسألة ٧) لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز (١) بل وجب و كذا لو توقف على تخريب شيء منه، و لا يجب طم الحفر و تعمير الخراب (٢) نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب.

التداخل بقول مطلق المتقدم في مسألة تنجس المتنجس، فالتنجس و ان لم يكن حدوثا مستندا الى السبب الثاني الا انه بقاء مستند كما مر.

بعد دخوله في اعماره و صيانتها، اذ ما يكون لمصلحة المسجد و الجبهه الموقوف عليها يعد عرفا عماره في جهه الوقف لا تخريبا، فالمدار على ذلك لا- على اليسير دون الكثير كما قيل، فتصوير الدوران بين حرمة الاضرار و التخريب و بين وجوب التطهير لا مجال له، اذ ابعاد النجاسه عنه انما هو بملاك تعظيمه و توقيره فكيف يصادم و يضادد حرمة تخريبه و هدمه.

فالصحيح ان الدوران في المقام هو في الملا-ك الواحد و جهاته و ايها الغالب منها، و لعله يستفاد مما ورد من اشتراط تطهير ارض الكنيف و قطع ماده النجاسه و طمها بالتراب كيما تتخذ مسجدا، انه لو وصلت النوبه الى توقف قطع النجاسه الى تخريبه- كالنجاسه في المثال التي تنافي اصل المسجديه- جاز بل لزم، لحصول المهانه مع بقاءه 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 لمصلحة المسجد فلا يضمن الفاعل ما يسببه التطهير من نتائج تلف (١)، و اخرى بعدم تحقق الضمان باتلاف ابعاض المسجد لعدم كونه مملوكا بل محررا (٢).

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

ص: ٣٢٤

١- (١) المستمسك ١/٤٣٠.

٢- (٢) التنقيح ٣/٢٩٤.

(مسأله ۸) إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (۱) أو قطع موضع النجس منه، إذا كان ذلك أصلح من إخراجهِ و تطهيره، كما هو الغالب.

و من الغريب التفرقه بين المسجد و آلالته المملوكه له كما سيأتى بيان ذلك، بل الوجه هو تحقق الأذن من الشارع فى الفعل الذى يعود نفعه للمسجد لا الفاعل، فىكون بذلك محسناً لا سبيل عليه.

لكن: قد يقرب الوجوب بأن التطهير حيث كان من مصاديق تعظيم المسجد و عمارته كما ان اللازم مجانبه تخريبه فىجمع بين الأمرين بالتعمير لما قد حصل اتلافه، و بعبارة اخرى ان ما يصور فى المقام من دوران الأمر و التراحم بين وجوب التطهير و حرمة التخريب.

ممنوع: بعدم الدوران بين الأمرين و عدم التنافى فى الامتثال، حيث ان بالامكان امتثالهما طولاً و تدريجاً فأولاً يمثل التطهير ثم يزال التخريب المسبب من الفاعل للتطهير بالتعمير، و لك ان تقول ان التطهير المتعقب بالتعمير لا يباح حرمة التخريب، نعم لو كان التعمير يتوقف على بذل مال حرجى أو ضررى و كان وجوبه مرفوعاً بقاعدتيهما فيتعين اتيان تلك الحصة و يكون التعمير مقدمه متأخره.

هذا كله فيما لم يكن الفاعل للتطهير مسبباً للنجس، و الا وجوب التعمير عليه حينئذ اقوى و جهها، حيث ان تنجيسه بمنزله التخريب للتسبب عرفاً، و منه يتضح وجوب رد الأجر و نحوه مضافاً الى لزوم ابقاء الوقف على الجهة التى اوقف عليها، و الغريب التمسك للزوم الرد بالوجه الاخير، مع عدم التمسك به فى مثل الطم و التعمير، اذ الموضوع أيضاً باق فيهما.

لعدّه عرفاً من أجزائه أو توابعه و ظهور ما ورد من توقيته و تجنيبه النجاسات فى التوسع فى العنوان او الاسناد، بقريته ان جدران المساجد او سقوفها أو ابوابها تجدد أو يجدد اطلالها و تطيينها و لا ريب فى شمول محصل ما تقدم من الأدله له مع انه من الوقف اللاحق للمسجدية و كذا ما يستحدث فيها من احواض أو اعمده

مسألة ٩: إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع

(مسألة ٩) إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه اجمع، كما إذا كان الجص الذى عمر به نجسا أو كان المباشر كافرا، فإن وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز (١) و الا فمشكل.

مسألة ١٠: لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و إن لم يصل فيه أحد

(مسألة ١٠) لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و ان لم يصل فيه احد، و يجب تطهيره اذا تنجس (٢).

مسألة ١١: إذ توقف تطهيره على تنجس بعض المواضع الطاهره، لا مانع منه إذا أمكن إزالته بعد ذلك

(مسألة ١١) إذ توقف تطهيره على تنجس بعض المواضع الطاهره، لا مانع منه اذا امكن ازالته بعد ذلك (٣) كما اذا اراد تطهيره بصب الماء، و استلزم ما ذكر.

مسألة ١٢: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب

(مسألة ١٢) إذا توقف التطهير على بذل مال وجب (٤) 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 فلاشكال على تفصيل المتن فى غير محله، و أما فى صوره عدم المتبرع فقد تقدم ان التطهير هو بملاك 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 بملاك واحد كما عرفت، فيكون الرجحان بلحاظ الكم الزمانى أو المقدارى.

كمقدمه للواجب و قيد فى بعض الكلمات باليسير و الا كان حرجيا أو ضروريا 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

ص: ٣٢٤

و هل يضمن من صار سبياً للنجس؟ وجهان (١) لا يخلو ثانيهما من قوه.

المخلوقات.

و لكن الصحيح ان قاعدتى الرفع المزبورتين حيث كان الوجه فى تقديمهما على الاحكام هو التزام الملاكى و ان كان بصوره الحكومه أو الورود- كما صرح بذلك صاحب الغايه «قدس 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 الميتة.

الضمان فى المساجد استدل على الثانى:

تاره: بأن الاوصاف التالفه فى الاعيان لا تضمن مثليا بل قيميا اى ماله 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 الله تعالى غير المملوكه فلا يضمن عينه و لا وصفه بخلاف آلاته من فرش و سراج و منبره و نحوها فانها مملوكه لعنوان المسجد.

و ثالثه: بان وجوب التطهير كفاى 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 بعبارة 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 فمثلا فان لم يمكن فالقيمه فكذلك فى

ص: ٣٢٧

الأوصاف، و دعوى أن البناء و الجعل الوضعى العقلائى على القيمة مطلقا فى الأوصاف مدفوعه بتعلق الاغراض العقلائيه فى بعض الأوصاف بذات الأوصاف لا بماليتها فقط كما هو الحال فى الأعيان.

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 حيشه المسجديه و الوقفيه فى العديد من الكلمات فى المسأله اللاحقه، و التى كونها صدقه جاريه و تسهيل للمنفعه مع بقاء رقبه العين كما ورد ان المساجد بنيت للقرآن (1) 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 السلام الرجل القاص فى المسجد بالدره و طرده آتياه، 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 الأعيان.

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 تحييس العين و تسهيل المنفعه فى المصالح العامه، و مجرد تسميته بالملك لهم لا يخرج العين عن الحبس و منع الانتقال و كون المنافع مسبله، 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 لله تعالى سبحانه كما ورد انها

ص: ٣٢٨

بيوت الله تعالى عز اسمه في الارض كاضافه تشريفه لا تمنع من الاختصاص الاعتبارى أيضا، نعم لو قيل ان الاضافه فيها بمعنى تشعيها مشاعرا كعرفات و منى، كما ذهب إليه الشيخ كاشف الغطاء «قدس سره» لافترت عن الاوقاف العامه و لكانت محرره صرفه، الا ان كونها من الصدقه يدفعه.

و الغريب ان يصار الى ضمان آلات المسجد و توابعه لانها مملوكات للمسجد دونه فكأنه زياده للفرع على الاصل، اذ فى الاعتبار العقلائى انما يعتبرون ملكيه العنوان بلحاظ انه ينتهى الى سلطه الاشخاص بنحو ما، نعم لو بنى على ان التوابع موقوفه على المصلين و المسلمين لانتج الفرق بينها و بين المسجد، و هذا مشعر بما ذكرناه فى المسجديه.

بل لو سلمنا التحرير فى وقف المسجديه فدعوى عدم الضمان حينئذ ممنوعه حيث ان جعل الاعتبارى العقلائى فى الملل و النحل المختلفه على التضمين فى اتلاف بيوت العباده كل مله بحسبها، أ فترى لو ان مجمع قوم جمعوا المال من آحادهم و بنوا دارا لعبادتهم و طقوسهم الخاصه مما تفك رقبه العين فى ذلك الوقف ثم اتلفها متعدى انهم لا يضمونه، هذا مع ان الحكم التكليفى من حرمه تخريب المساجد ملائم لامضاء مثل هذا البناء العقلائى.

و منه يظهر قوه الوجه الاول خلافا للماتن، نعم بالنسبه الى غصب بعض منافع الموقوفات العامه التى لم يسلبها الواقف و ظلت مهمله يتوجه عدم الضمان و ان تحقق الاثم بوضع اليد على العين، كما قد يفصل فى ضمان العين المزبوره بين ما اذا تلفت تحت يد الغاصب من دون تسبب و بين ما اذا كان هناك تسبب و اتلاف فى الارتكاز العقلائى و لعله للفرق بين العين المملوكه بملكيه شخصيه و مثل تلك الاعيان الموقوفه فى الجهات العامه، و لتتمه الكلام محل آخر.

مسأله ۱۳: إذا تغير عنوان المسجد بأن غضب و جعل دارا أو صار خرابا

(مسأله ۱۳): إذا تغير عنوان المسجد بأن غضب و جعل دارا أو صار خرابا، بحيث لا- يمكن تعميمه و لا الصلاة فيه و قلنا بجواز جعله (۱) مكانا للزرع ففي جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره- كما قيل- اشكال و الا-ظهر 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، ففي 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 بصحة 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 المغضوبه 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 تملكها 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 لعيانها بنحو لا تدخل فى ملك احد، وهذا و المراد بالتصرفات الجائزه هى غير المنافيه للمسجديه كما لا يخفى كالذى فى مثال المتن.

الثالثه: قد يقرب عدم حرمة التنجيس و ترك التطهير بأن للمسجد حيثان احدهما المسجديه و المعبديه و هى تنتفى بالخراب و زوال الموضوع، و الاخرى حيثه الوقف و الحبس العام للعرصه و هى باقيه، و موضوع الادله هو الاول المعدوم

(مسأله ١٤): إذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد فإن امكنه ازالتهأ بدون المكث فى حال المرور وجب المبادره إليها و إلا(١) فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل، لكن يجب المبادره إليه حفظا للفوريه بقدر الامكان، وان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه، بل وجوبه و كذا اذا استلزم التأخير الى ان يغتسل هتك حرمة.

دون الثانى.

و قد يشكل عليه بان الحثيه الثانيه لا بقاء لها دون الاولى و يجب بأنه نظير ما لو وقف عرصه حماما فخرّب، 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 تقوم 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 حرمة التنجيس و وجوب التطهير لما عرفت من كونهما بملا-ك 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 حثيه المسجديه دون الوقفيه، و يمكن توجيهه بأن اللازم فى الوقف حينئذ صرف منفعه 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 التراحم مع حكم آخر.

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

الثالثة: و هي التي ذكرها اخيرا، ما تقدم مع لزوم الهتك بالتأخير و هاهنا يقع التزاحم بين كل من وجوب التطهير و وجوب تعظيم المساجد و الشعائر مع حرمة المكث جنبا و الظاهر رجحان الاولين، بعد قرب كون الحرمة أيضا لاجل التعظيم، و ملاكه في طرف الازاله اقوى لكن الصحيح حينئذ كما ذكره غير واحد هو تعيين التيمم ان امكن لتعين الغايه و هي الكون في المسجد مع الطهاره للازاله المتعينه عليه، مع عدم التمكن من الماء لضيق الوقت كما هو الحال في من احدث بالاكبر و هو في المسجدين من انه يتيمم و يخرج.

بل قد الحق بهذه الصوره صورته اخرى و هي 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 و 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 في مثل وجوب الحلق أو التقصير في الحج المقيد بيوم العيد مع اشتراطه بترتبه على الذبح بتقديمه على شرطيه كون الذبح في منى بناء على الالتزام بكونه عند القدره لقصور ادله الشرطيه المزبوره عن الشمول لموارد الاضطرار، فان الفوريه في المقامين واحده مقدمه عند التزاحم مع الواجب الآخر ذى البدل هذا و ان بنى على تصور الدوران بينهما في الحج للعلم بعدم سقوط اصل وجوب المركب في الحج.

الرابعه: ما اذا لم يمكن الغسل و لم يلزم الهتك فمن الواضح مما تقدم تعيين التيمم

مسألة ١٥: في جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى إشكال

(مسألة ١٥): في جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى اشكال (١) و أما مساجد المسلمين فلا فرق بين فرقههم (٢).

مسألة ١٦: إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءا من المسجد

(مسألة ١٦): إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءا من المسجد لا يلحقه الحكم (٣) من وجوب التطهير و حرمة التنجيس، بل و كذا لو شك في ذلك و ان كان الاحوط اللحوق

و المبادره ثم للتطهير، و ان لم يمكن التيمم فيقع التراحم بين الوجوب و حرمة المكث، و يمكن ترجيح الثاني على الاول بوجود الاطلاق اللفظي بناء عن كشفه على اهمية الملاك، بخلاف الاول فانه بنحو الدلاله الالتزاميه لكن يمكن ان يقال ان النهى عن اقتراب المشركين هو الآخر دال على التشدد في ذلك الحكم و لا يبعد تقارب ملاك الحكمين أو وحدته فيلحظ حينئذ الامتداد و القصر الزماني.

من جهة كونها معابد لله تعالى كما تشير إليه الآية و لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُمْ صَوَامِعَ وَبِيَعٍ وَصَلَوَاتٍ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا (١)، و مما ذكره من جواز نقضها الى مساجد دون غير ذلك كما ورد النص بالنقض، و كما ان عده من المساجد كمسجدي الكوفه و السهله و كذا الاقصى و غيرها كانت من الوقف من الشرائع السابقه، الا ان كل ذلك لا يعدو تقريبا للاحتمال اذ الحكم يدور مدار العنوان المغاير لها كما هو مفروض الوجوه المتقدمه أيضا مضافا الى السيره المستمره من تعاطيهم الخمر و غيره فيها.

بالاتفاق و قد ورد الترغيب في الصلاه (٢) فيها لكون كل مسجد يبنى على قطره دم نبي أو وصي، نعم قد ورد في بعضها انها ملعونه و انها بنيت فرحا لقتل الحسين عليه السلام (٣)، و لعله يشكل صحه وقفها كمسجد ضرار الذي هدم.

فيه نظر عدا المثال الاول حيث انه جزء في تقرر الماهيه الخارجيه للعنوان

ص: ٣٣٣

١- (١) الحج ٤٠.

٢- (٢) الوسائل: ابواب احكام المساجد باب ٢١.

٣- (٣) الاباب المزبوره ب ٤٣.

مسألة ١٧: إذا علم إجمالا نجاسة أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد

(مسألة ١٧): إذا علم إجمالا نجاسة (١) أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيره.

مسألة ١٨: لا فرق بين كون المسجد عاما أو خاصا

(مسألة ١٨): لا فرق (٢) بين كون المسجد عاما أو خاصا و أما المكان الذي أعدّه للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم (٣).

مسألة ١٩: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزالة

(مسألة ١٩): هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزالة الظاهر العدم (٤) إذا 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 في كلمات الاصحاب فكيف تعدّ خارجه عنه، أما المشكوك فيتبع العلامات لكبرى، حجه 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 في الشرع للكل على السواء، و ان قيل في 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- تسببى ليكون واجبا، كما ان حفظ الغرض على درجات و لا يعلم ان الاهتمام الشرعى به اعم من التسبب و المباشرة و ايجاد الداعى (١).

و فيه: ان الواجب فى المقام حيث انه من الواجبات الكفائيه و طبيعه الملاك فيها

ص: ٣٣٤

(مسأله ٢٠): المشاهد المشرفه كالمساجد (١) فى حرمه التنجيس، بل وجوب الازاله اذا كان تركها هتكاً، بل مطلقاً على الاحوط لكن الاقوى عدم وجوبها مع عدمه.

نوعاً هو قيام الغرض بحصولها فى الخارج بأى نحو من الانحاء على السواء بل ان عدم توجه الخطاب بالنهى عن قرب المشركين من المسجد الى الاشخاص و لا الى العموم فى ظاهر اللفظ يدل على اهميه و قيام الغرض بمطلق حصوله، مع ان ايجاد الداعى ممن يعلم بانبعائه نحو تسبب و كذا اعلام من يحتمل فيه ذلك، اذ هو من احتمال التسبب لايجاد الفعل، كما أن توصليه الواجب فى المقام المستفاده من الاطلاق اذا انضمت الى الكفائيه كان الاطلاق فى المتعلق شامل لهذا النحو من التسبب الموجود فى الاعلام، هذا فضلاً عما اذا كان هتكاً مما لا يرضى الشارع به لحرمة مطلقاً.

و يستدل له:

أولاً: بوجوب تعظيمها بعد ما كانت مضافه إليهم عليه السلام، و وجوب التعظيم اجمالاً عقلياً لكل ما هو رفيع الشأن و المنزله و القدسيه و هذه كبرى مطرده شرعيه و عقليه فى المقدسات فى الشريعه و هى بمقتضى خضوع و تبعيه الشخص لما يدعن به من حقيقه و حقانيه شىء، و لذا كانت القدسيه و التقديس رهينه الحق و الحقيقه، و من ثم يحكم بارتداد الهاتك للمقدسات فى بعض الصور بحسب درجات الهتك و بحسب الشىء الذى وقع عليه ذلك الفعل.

نعم لما كان التعظيم من العناوين التشكيكيه كالطاعه للوالدين و برهما كان المقدار الواجب هو الادنى و الزائد راجح غير لازم كما هو مطرد فى متعلقات الاحكام ذات المصاديق التشكيكيه، و على ذلك فما يلزم من ترك تعظيمه الاهانته أو الهتك يكون عظيمه، و لا يخفى ان عنوان الاهانته اعم من الهتك.

هذا من حيث الكبرى و أما الصغرى فى المقام فلا ريب فى صدق الاهانته فى التنجيس باعيان النجاسه، و كذا بالمتنجس بعد ما كان التنجيس به تقديراً فى الشرع

فيلزمه الاستهانه.

و ثانيا: بما ورد من تنزيلها منزله المساجد فى كثير من الاحكام مثل حرمة دخول أو مكث الجنب فيها-على القول بها و لو احتياطا-حيث ان ما ورد فى ذلك دال على المحافظه على طهارتها، نظير ما دل على ذلك فى المساجد، و كذلك ما ورد من فضليه الصلاه فى بيت فاطمه (عليها السلام) من الصلاه فى الروضه (١)، و ما ورد من استحباب كثره التطوع فى الحائر (٢)، معتصدا بما ورد من التخيير بين الاتمام و القصر فى الصلاه فى السفر و فضليه الاول و انه من المذخور و كذا ما ورد (٣) من استحباب عماره قبورهم عليهم السلام و ان ذلك كعمارته بيت المقدس أو ما ورد من تضاعف ثواب الصلاه عند قبورهم عليهم السلام و فى ذلك قال السيد فى منظومته:

فالسعى للصلاه عندها ندى و قربها فى اللصوق قد طلب

و ما ورد فى ذيل الآيه فى بُيُوتِ أَدْنَى اللَّهِ أَنْ تُزْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ من انها بيوتهم عليهم السلام.

ثم انك عرفت ان حرمة التنجيس مع وجوب التطهير بملاك واحد و قد استدل على ذلك أيضا بان وقفها مأخوذ فيه الطهاره فلا يصح التصرف فيه على غير وجهه الوقف.

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

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

ص: ٣٣٦

١- ١) الوسائل: ابواب المساجد باب ٥٩.

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

٣- ٣) الوسائل: ابواب المزار باب ٢٥، ٢٦.

مسألة ٢١: تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف و خطه

(مسألة ٢١): تجب الإزالة (١) عن ورق المصحف الشريف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتك كما انه معه يحرم (٢) لمس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس و ان كان متطهرا من الحدث و اما اذا كان احد هذه بقصد الاهانة فلا اشكال فى حرمة.

مسألة ٢٢: يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس

(مسألة ٢٢): يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس (٣) و لو كتب جهلا أو عمدا و جب محوه، كما انه اذا تنجس خطه و لم يمكن تطهيره، يجب محوه.

مسألة ٢٣: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر

(مسألة ٢٣): لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر (٤) و ان كان فى يده يجب اخذه منه.

و لكن الصحيح انها اشبه بالمشاعر بعد الحث الاكيد من الدين فى عمارتها و زيارتها و تعاهدها.

للكبرى المتقدمه فى المسألة السابقه و كذا الصغرى، مضافا الى ما يذكر فى المس بالعضو المتنجس.

لا ريب فى ذلك مع الاهانة كما اشار الماتن، و أما مع العدم فمن حرمة مس المحدث بعد ما كانت متعلقها المس بالعضو مضافا الى قوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و هو و ان كان فى الكتاب المكنون لا المصحف الا ان فيه اشعارا قويا بحكم المصحف أيضا، و لذا ورد الاستدلال على الحرمة السابقه بالآيه (١)، يستفاد بالاولويه العرفيه الحرمة فى المس بالخبث لا سيما و ان طهاره الحديثه تعتبر اشد من الخبثه فافهم.

لما تقدم من الوجوه بعد حصول المهانه بل الهتك بذلك.

لا- اشكال فى الحرمة مع المهانه و أما مع العدم فقد يدرج أيضا فى المسألة اللاحقه مع زياده معرضيته للنجاسه، و أما الاعطاء التمليكى فمحرر حكمه فى باب البيع.

ص: ٣٣٧

مسألة ٢٤: يحرم وضع القرآن على العين النجسه

(مسألة ٢٤): يحرم وضع القرآن على العين النجسه كما انه يجب رفعها عنه اذا وضعت عليه و ان كانت يابسه (١).

مسألة ٢٥: يجب إزالة النجاسه عن التربه الحسينيه

(مسألة ٢٥): يجب ازاله النجاسه عن التربه الحسينيه (٢) بل عن تربه الرسول و سائر الائمة (صلوات الله عليهم) المأخوذ من قبورهم، و يحرم تنجيسها، و لا- فرق فى التربه الحسينيه بين المأخوذ من القبر الشريف، أو من الخارج اذا وضعت عليه بقصد التبرك، و الاستشفاء، و كذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرك لأجل الصلاه.

مسألة ٢٦: إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات فى بيت الخلاء أو بالوعته

(مسألة ٢٦): اذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات فى بيت الخلاء أو بالوعته و جب اخراجه و لو بأجره (٣)، و ان لم يمكن فالاحوط و الاولى سد بابه (٤) و ترك التخلّى لحصول المهانه.

لوجود المقتضى للتعظيم باضافتها إليه عليه السلام و ورود النقل المستفيض بل المتواتر على آثار السجود عليها و التسيح بها و الاستشفاء بها و وضعها فى القبر و غير ذلك (١) من خواص التبرك بها، مما يشهد بقدسيتها.

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

لتوقف الواجب عليه و عدم جريان لا ضرر لما حرر فى محله من كون القاعده و ان كانت حاكمه فى صوره الدلاله الا ان المناط فى تقديمها لبا هو التزاحم الملاكى، و من الواضح أهميه ملاك الواجب فى المقام بالنسبه الى البذل للمقدار المعتاد.

لحصول المهانه الزائده عرفا بالتدبر و لا محل للتأمل فى ذلك، لا سيما و ان

ص: ٣٣٨

١- ١) كالأبواب التى عقدها فى كامل الزيارات لها.

٢- ٢) الوسائل: أبواب المزار ب ٨٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب المزار ب ٨٧.

فيه الى ان يضمحل.

مسألة ٢٧: تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره.

(مسألة ٢٧): تنجيس مصحف الغير موجب لضمان (١) نقصه الحاصل بتطهيره.

مسألة ٢٨: وجوب تطهير المصحف كفائي

(مسألة ٢٨): وجوب تطهير المصحف كفائي لا يختص بمن نجسه (٢) و لو استلزم السدّ هو نحو علاج للاستحالة.

الضمان تاره يفرض لنقص الوصف و هو الطهاره و طرو النجاسه، و اخرى لعملية التطهير، و ثالثه للنقص الحاصل فى العين بعد التطهير، أما الاول فلا اشكال فى ثبوته لصديق الاتلاف، و أما الثانى فقد تقدم فى تنجيس المسجد وجه قوته، بتقريب ان اللازم فى الاوصاف هو اعادتها كالضمان فى المثليات فى الاعيان و ان لم يمكن اعادتها يضمن قيمتها فى الرتبة الثانىه فراجع، و أما الثالث فحيث ان النقص الطارئ هو بتوسط إرادته اخرى فلا حكم للسبب بل يسند الى المباشر.

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

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

تقدم فى تنجيس المسجد ان حكم التطهير و ان كان كفائيا الا- ان حرمة التنجيس بقاء مستنده الى من نجس حدوثا فابقاء النجاسه ابقاء للمعصيه فيتعين عقلا- عليه رفعها، فبالنسبه إليه هناك جهتان من الحكم حرمة التنجيس و وجوب التطهير بخلاف بقيه المكلفين، و ان كان ملاك الحكمين واحدا فى الطبيعه.

صرف المال وجب، ولا يضمنه من نجسه (١) إذا لم يكن لغيره، وإن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، وكذا لو ألقاه في بالوعه، فإن مؤونه الأخراج الواجب على كل أحد ليس عليه لأن الضرر إنما جاء من قبل التكليف الشرعي و يحتمل ضمان المسبب - كما قيل - بل قيل باختصاص الوجوب به، ويجبره الحاكم عليه لو امتنع، أو يستأجر آخر، ولكن يأخذ الأجره منه.

مسألة ٢٩: إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه اشكال

(مسألة ٢٩): إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه اشكال (٢) إلا إذا كان تركه هتكاً، ولم يمكن الاستيذان منه، فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه.

أى إذا كان المصحف ملكاً لمن نجسه و أما إذا كان للغير فقد تقدم الكلام فيه فى المسألة السابقة، و وجه عدم الضمان بالنسبه الى النقص الحاصل فى العين فواضح لكونه ملكاً لمن نجس، و أما عدم الضمان للمال المبدول فى عمليه التطهير فلان التسبب مع توسط إرادته مختاره لا حكم له كما تقدم.

لكن حيث قد تبين ان وجوب التطهير له جهه اختصاص زائده بمن نجس، فللحاكم ان يجبره على التطهير 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 نجس وضعاً بل تكليفاً و قد سقط.

نعم قد يوجه الرجوع فى الصوره المزبوره أيضاً 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 تكليفياً محضاً لا - ديناً، إلا - ان مقتضى الأزام أو الترخيص شرعاً بحفظ مال الغير مع نفى السبيل عن المحسن و نفى الضرر هو ثبوت حق الرجوع له بما انفق كما ذهب إليه جماعه من المتأخرين.

بين فيما كان غير ممتنع عن الأذن أو التطهير، فإنه لا تراحم حينئذ بين

مسأله ٣٠: يجب إزاله النجاسه عن المأكول، و عن ظروف الأكل و الشرب

(مسأله ٣٠): يجب ازاله النجاسه (١) عن المأكول، و عن ظروف الاكل و الشرب، اذا استلزم استعمالها تنجس المأكول و المشروب.

مسأله ٣١: الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه

(مسأله ٣١): الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه، خصوصا الميته، بل المتنجسه اذا لم تقبل التطهير الا ما جرت السيره عليه من الانتفاع بالعدرات و غيرها، للتسميد و الاستصباح بالدهن المتنجس، لكن الاقوى (٢) جواز الانتفاع بالجميع حتى الميته مطلقا فى غير ما يشترط فيه الطهاره، و جوب التطهير و حرمة مال الغير، و كذا الحال عند الشك، و أما مع امتناعه أو اعتقاده بعدم النجاسه ففى الصوره الاولى لا يبعد الجواز بعد فرض لزوم اجباره على التطهير كما هو الحال فى ولى الميت الممتنع عن تجهيز الميت انه يجبر على الاذن أو على الفعل فارادته مقهوره على احدهما فكأن اختياره فى خصوص هذا التصرف ملغى شرعا بالإضافة الى الإراده الشرعيه، و ان كان تخصيص ذلك بتطهيره بنفسه محتملا، الا انه مع ذلك فان احتمال التعين فى طرف و جوب التطهير وارد بالبيان المتقدم، هذا فضلا عن فرض لزوم الهتك بالتأخير.

و أما فى الصوره الثانيه و هى اعتقاده لعدم النجاسه و عدم امكان إلفاته و عدم المهانه او الهتك فان التقريب السابق آت هاهنا أيضا بحسب الواقع، و ان كان يتأمل بانه غير مكلف فى الظاهر لا سيما مع كون الاختلاف بسبب الاجتهاد أو التقليد.

شرطا لجواز الاكل أو بمعنى حرمة تناول كما دلت عليه الروايات الوارده فى الماء القليل و فى غسل الاوانى و فى الماء المتغير و فى الاسآر و فى اجتناب مؤاكلة الكفار و ما ورد فى الاطعمه المتنجسه و غيرها.

كما تقدم الكلام عن ذلك مفصلا فى الانتفاع بالغايط و الميته، و غايه ما يحتمل التزامه من الحرمة فى الانتفاع هو ما يؤدى الى تلوث البيئه و الوسط المحيط بالمكلف بنحو يؤدى للتسبب للنجاسه و لو بوسائط عديده فيما اشترط فيه الطهاره، أو يكون فى معرض ارتكاب الحرمة من الآخرين فى بعض تلك الاعيان كالميته

نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم، و في بعضها لا يجوز بيعه مطلقا (١) كالميتة و العذرات.

مسألة ٣٢: كما يحرم الأكل و الشرب للشئ النجس، كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه

(مسألة ٣٢): كما يحرم الأكل و الشرب للشئ النجس، كذا يحرم التسبب (٢) لأكل الغير أو شربه، و كذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة (٣) فلو باع أو اعار شيئا نجسا قابلا للتطهير يجب الاعلام بنجاسته، و أما اذا لم يكن هو السبب في استعماله بأن رأى ان ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس، فلا يجب اعلامه (٤).

مسألة ٣٣: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال

(مسألة ٣٣) لا يجوز سقى المسكرات للأطفال (٥)، 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 (١)، و ما في بعض الكلمات من ان اشتراط المنفعة المحرمه لا- وجه لابطاله لا- يقوم بالقصد لنوع المنفعة، يمكن الاجابه عنه بما ذكر في باب البيع من أن ماله العين يجب ان لا- تكون قيمه للعين بلحاظ المنافع المحرمه كماله الجاربه بما هي مغنيه بل بلحاظ المحلله كماله الجاربه المغنيه بما هي جاربه لا بما هي مغنيه فالمراد بالاشتراط المزبور هو تفاوت الماله بلحاظ المنافع كبيع الزيت لاجل الأكل أو لاجل الاستصباح.

تقدم بحث قاعده التسبيب مفصلا فلاحظ (٢).

و تقدم عموم بعض الوجوه في 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 المتوقع عليه بالعقاب و ان كان الفاعل مغفورا له (٣).

ص: ٣٤٢

١- ١) سند العروه ٥٣٢/٢-٥٤١.

٢- ٢) سند العروه ٢٦٧/٢-٢٧٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ١٠.

و كذا سائر الاعيان النجسه اذا كانت مضره لهم، بل مطلقا (١) و أما المتنجسات فان كان التنجس من جهه كون ايديهم نجسه فالظاهر عدم البأس به و ان كان من جهه تنجس سابق فالاقوى جواز التسبب لأكلهم، و ان كان الاحوط تركه و أما ردعهم عن الاكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير اشكال.

مسأله ٣٤: إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجسا، فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبه المسريه

(مسأله ٣٤): إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجسا، فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبه المسريه ففى وجوب اعلامه اشكال، و ان كان احوط، بل لا يخلو عن قوه (٢) و كذا اذا احضر عنده طعاما ثم علم بنجاسته، بل و كذا اذا كان الطعام للغير الكلام تاره فى التسبب لهم، و اخرى فى وجوب ردعهم فى المضر و غيره، و قد تقدم (١) شطر وافر عن وجه المنع فى التسبب سواء كان مضرا أو لا- و سواء فى عين النجس أو المتنجس، نعم قد قامت السيره على عدم تجنيبهم عن المتنجس من قبلهم، و مستند المنع فى الطفل غير المميز فى المتنجس هو الاطلاق فى روايات الاعلام بكون الزيت متنجسا يستصبح به و الاراقه للمرق المتنجس أو سقيه أهل الكتاب أو الحيوانات، و فى المميز قاعده التسبب بناء على ثبوت التشريع له و انما المرفوع هو التنجيز.

نعم قد يتأمل فى الاطلاق من رأس أو فى شموله لهذه الجبهه، و فى كون المرفوع هو خصوص التنجيز للمميز بل الفعلية التامه، و حينئذ لا يتأتى تقرير قاعده التسبب المزبوره بعد كون الغرض بتلك الدرجه أما وجوب الردع فانما هو فى المضر خاصه على الولى لمقتضى ولايته عليه أو فى المهلك و نحوه على مطلق المكلف لحفظ النفس المحترمه، و فى ما عدا ذلك لا دليل عليه.

تاره يفرض سرايه النجاسه الى مواضع اعضاء بدنه أو ثيابه مثل يده و فمه مما ينجر الى اكله و شربه الى النجس فهو يندرج حينئذ فى التسبب الى اكل النجس، فيما كان ذلك الموضع من البيت مما يكون فى المعرض القريب للسرايه، و اخرى

ص: ٣٤٣

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 ٣٥: إذا استعار ظرفا أو فرشاً أو غيرهما من جارهِ فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟

(مسأله ٣٥): إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جارهِ فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه اشكال، و الاحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوه (١) إذا 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 (٢)،

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 التسبب 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 تسبب و لا تسليط فى البين.

بنفس التقريب المتقدم فى كلا شقيهِ، بعد حصول التسبب غير المتقوم بملك العين.

بلا- خلاف محكى، و ان احتمل بعض متأخرى الاعصار شمول لا تعاد له بدعوى عدم منافاه أدله الشرطيه الاولى، اذ غايتها انها شرط فى الرتبته 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 الفقهييه بعد تظافر ظهور الادله الاولى فى البطلان مع فقدها و القدر المتيقن منه صوره العمد.

و كذا اذا كان عن جهل بالنجاسه من حيث الحكم(١) كما نسب ذلك الى المشهور خلافا لما ينسب الى المقدس الاردبيلي و تلميذه،و هو مقتضى القاعده بعد كونه مكلفا بالشرط فى ضمن الكل و الجهل به سواء كان بسيطا أو مركبا لا يعدم فعلية الحكم بل غايته ينفى باعثيته و فاعليته و تنجزه التى هى من الاطوار العقلية كما قد حرر فى علم الاصول بل الفاعليه متصوره فى الجهل البسيط كما لا يخفى لوصوله الى المكلف بدرجة الاحتمال،و كذا التنجيز فى صورته التقصير.

و استدل له أيضا بروايات خاصه:

كصحيحه عبد الله بن سنان قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟قال:ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابه قبل ان يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى...الحديث» (١)، بتقريب ان العلم بالموضوع لم يقيد بالعلم بالحكم و لا بالنسيان للموضوع،فيعم ما نحن فيه.

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال:ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك اعاده الصلاة...الحديث» (٢)،فالروايه القبليه لم تقيد كما فى الحديث السابق فتعم.

و روايه اسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث-«و ان كان اكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته...الحديث» (٣).

و اشكل:على دلالتها:أولا:باختصاصها بالنسيان أو لا لشهاده مصححه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال:«ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا اعاده عليه،و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه فعليه الاعاده» (٤)،فان المقابله فيها قد جعلت

ص: ٣٤٥

١- ١) الوسائل:ابواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٣.

٢- ٢) الوسائل:ابواب النجاسات باب ٤١ حديث ٢.

٣- ٣) الوسائل:أبواب النجاسات باب ٢٠ حديث ٢.

٤- ٤) الوسائل:ابواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٧.

بين النسيان و الجهل بالموضوع كما هو الحال فى المقابله،فى الروايات المتقدمه.

ثانيا:بعد سؤال مثل اولئك الاجلاء من الرواه عن فرض جهلهم بالحكم.

ثالثا:لدلاله التعبير «رآه فلم يغسله» «...علم...و لم يغسله» على الناسى اذ استعماله انما هو فى الموارد التى ينبغى فرض وقوع الفعل الا انه لم يقع لعارض نسيان و غفله.

رابعا:حكومه لا- تعاد عليها،بتقريب ان الطهور المستثنى هو خصوص الحدثى كما ذهب إليه المشهور و لشهاده ما فى ذيل صحيحه لا- تعاد من ان السنه لا تنقض الفريضه حيث ان الظاهر ان المذكور من اركان الصلاه فى الكتاب المجيد هو الخمسه دون الخبيثه،و لا تلاحظ النسبه بين لا تعاد و الروايات المتقدمه التى بلسان الاعاده أيضا لما حرر من ان مثل تلك الروايات ناظره الى اعتبار الشرطيه الاوليه و لا تناهض مثل لا تعاد التى هى فى مقام العلاج للمأتى به.

كل ذلك بضميمه البناء على شمولها للجاهل بالحكم القاصر دون المقصّر للاجماع القطعى على عدم صحه اعماله و للغويه الاعتبار الاولى بتخصيصه بالعالم العامد و لعدم تصحيح لا تعاد للعمل فيما لو كان الجاهل المقصر مترددا من قبل العمل (1).

إلا:ان فى جمله منها نظر حيث ان اختصاص المقابله فى المصححه المزبوره لا يقضى باختصاص الروايات المتقدمه بعد اطلاق لفظها و السؤال المفروض فيها ليس عن حال الراوى نفسه كى يستبعد وقوعه منه بل عن الفرض التقديرى لنوع المكلف، و حكومه لا- تعاد انما تتصور مع الادله التى تتعرض للاعتبار الاولى،و اما مثل الادله التى تتعرض لمقام الامتثال فهى فى رتبه لا تعاد.

و بعباره أخرى:ان منطوق الدليل الآ-خر و ان كان كئائيا عن الاعتبار الاولى الا انه بتوسط بيان الحال فى مقام الامتثال الذى هو بعينه رتبه مفاد لا تعاد،فكيف يصلح التكنيه بما لا حقيقه له عن الجعل الاولى.

ص: ٣٤٦

مضافا:الى ان مفاد الروايات المتقدمه ليس هو اعتبار الشرطيه بل هو ناظر الى اعتبارها و مبنى عليه فرض السؤال عن علاج مثل ذلك الامتثال الناقص،و لذلك التزم القائل بهذا فى المقام بتقديم ادله الاعاده عند الالتفات فى الاثناء على (لا تعاد).

هذا:و الضابطه فى تكفل الدليل لمقام معالجه الخلل دون مقام الجعل الاولى مضافا الى كون لسانه بماده الاعاده هو اختصاصه بالخلل غير العمدى،و من ذلك يظهر ان الروايات المزبوره على تقدير اطلاقها للعمد تكون من ادله الجعل الاولى و ان كانت بلسان و ماده الاعاده فلا- تعارض حديث لا- تعاد،مضافا الى ان دلالة التعبير الوارد فى الروايات المزبوره على مورد الناسى لا تنكر،و لا اقل من الانصراف و عدم الاطلاق،فيبقى اطلاق لا تعاد بحاله،و تخصيصها بالقاصر دون المقصر ان كان اجماعا قطعيا فهو،و الا فلا لغويه لجعل الشرطيه فى مفروض الطهاره الخبثيه بعد عمومها للناسى كما يأتى و غيره.

نعم:قد يدل على الاعاده فى المقصّر صحيح ابن اذينه قال:ذكر ابو مريم الانصارى ان الحكم بن عتيبه بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام و قال:بئس ما صنع،عليه ان يغسل ذكره و يعيد صلاته،و لا يعيد وضوءه» (١)،و كذا ادله الاعاده الآتية فى الناسى بما قد يقال من ان مناطها تنجز النجاسه.

كما لا كلام فى عدم شمول لا تعاد للمتردد من اول العمل،و لو قيل باختصاص لا تعاد بالخلل الناشئ أو المتعلق بالموضوع لا بالحكم أى الجهل و الغفله الموضوعيه دون الحكميه و لعله مراد الميرزا النائينى «قدّس سرّه» من اختصاصها بالناسى حيث استدل عليه بصحة الامر بعنوان الاعاده فيه دون غيره فحينئذ تصل النوبه الى عمومات الشرطيه الاولى.

الا- ان الاقوى شمولها لكلا- الموردين لاعتضاد الاطلاق فى الصحيحه بما ورد من فرض الخلل فى اعمال الحج بلحاظ المورد الثانى،و كذا ما فى حديث الرفع للامور

ص: ٣٤٧

بأن لم يعلم ان الشىء 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(١) 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 الآتية على عدم ركنيتها و الا فهى مذكوره كتابا أيضا فى قوله تعالى وَ ثِيَابِكَ فَطَهَّرْ وَ الرُّجُزَ فَأَهْجُزْ .

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 المستفيضة (١).

و استدل: للقول الثانى بروايات:

الاولى: بصحيحه وهب بن عبد ربه عن أبى عبد الله عليه السلام فى الجنابه تصيب الثوب و لا يعلم بها صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك، قال: يعيد اذا لم يكن علم» (٢).

الثانيه: روايه ابى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى و فى ثوبه بول أو جنابه؟ فقال: علم به أو لم يعلم فعليه اعاده الصلاه اذا علم» (٣).

الثالثه: موثق ابن بكير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه و هو لا يصلى فيه، قال: لا يعلمه قال: قلت: فان اعلمه؟ قال: يعيد» (٤).

و هى مضافا الى معارضتها للروايات المستفيضة، ان التعليق على عدم العلم غير معمول به عند الكل مما يورث رجحان احتمال وجود السقط فى المتن أو الحمل

ص: ٣٤٨

- ١- (١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٧، ٤٠، ٢٠.
- ٢- (٢) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٨.
- ٣- (٣) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٩.
- ٤- (٤) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٧ حديث ٣.

على الاستنكار و نحوه و الاخيرتان محتملتان للتعليق على العلم السابق لا اللاحق بمقتضى وحده السياق مع ان الاخير معارضه بالخصوص بما هو اصرح منها في الدلاله (١) مع التشقيق.

و أما: اجراء انقلاب النسبه بينهما و بين ما دل على الصحه لوجود الخاص بلحاظ القضاء أو لخصوصيه كل من المتعارضين في مورد ظهور الآخر.

فضعيف: لوجود الخاص في ما دل على الصحه بلحاظ الوقت أيضا (٢)، و القدر المتيقن غير النصوصيه في الدلاله، غايه الامر يحمل على الاستحباب و استدلال: للقول الثالث: بصحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال «و ان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعاده عليك، و كذلك البول» (٣)، حيث علق الصحه على النظر و الفحص.

و مصحح ميسر قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام أمر الجاربه فتغسل ثوبي من المنى فلا تبالغ في غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس، قال: أعد صلاتك، أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء (٤).

بتقريب: أن المقابله في الروايه بين اجراء أصاله الصحه في فعل الغير و بين الفحص بمباشرته بنفسه، اذ بقيه الوجوه لحمل الروايه لا- تخلو عن التكلف و مخالفه الظاهر، من كون أصاله الصحه يشترط في جريانها عدم انكشاف الخلاف بقاء أو انه بانكشاف الخلاف ينكشف عدم صحه جريان الاصل لعدم مبالاه الغير في العمل أو أن المورد من الاخبار و يشترط وثاقه المخبر المنتفيه في الجاربه، الى غير ذلك من الوجوه.

ص: ٣٤٩

١-١) الابواب المزبوره حديث ٤.

٢-٢) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٢٠، ٤٠، ٢٠، ١٠، ١.

٣-٣) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤١ حديث ٢.

٤-٤) الوسائل: ابواب النجاسات باب ١٨ حديث ١.

و روايه ميمون الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل اصابته جناب بالليل فاغتسل، فلما أصبح نظر فاذا في ثوبه جنابه؟ فقال: الحمد لله الذى لم يدع شيئاً الا و له حدًا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا اعاده عليه، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعاده» (١).

و مثله مرسل الصدوق (٢) و هو صريح فى المطلوب و بهذه الروايات يجمع مع روايات الاعاده المطلقه.

و يشكل على الاستدلال بها:

أولاً: بان النظر و الرؤيه حيث كانت من عناوين الكشف و المرآتيه لمتعلقاتها لم تكن ظاهره بدوا الا فى متعلقاتها، و كون اللحاظ إليها آليا كما هو الحال فى اليقين و الاطمينان، فلو اريد لحاظها موضوعيا فتحتاج الى مئونه زائده، فالشرطيه كناية عن عدم العلم.

ثانياً: ما ذكره سيدنا الاستاذ «قدس سرّه» من أن الظاهر من مصححه ميسر هو عدم مبالاه الجارويه فى الابتداء لقوله «فلا تبالغ فى غسله» و الظاهر تعلق علم الراوى بذلك قبل الصلاه لقوله معطوفاً «فأصلى فيه» فاصاله الصحه غير جارويه اصلا.

ثالثاً: لو سلمنا جريان أصاله الصحه و عدم اجزاء الصلاه معها، فكيف لا يعد امر الجارويه بالغسل و التطهير فحصا اذ لا يشترط فيه المباشره.

رابعاً: صريح صحيحه زراره انه عليه السلام «قلت: فان ظننت انه قد اصاب و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله و لا تعيد الصلاه، قلت: لم ذلك؟ قال:

لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً،...

قلت: فهل على ان شككت فى انه اصابه شىء ان انظر فيه؟ قال: لا و لكنك انما تريد ان تذهب

ص: ٣٥٠

١- ١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤١ حديث ٣.

٢- ٢) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤١ حديث ٤.

كان أحوط، و ان التفت في أثناء الصلاة، فان علم سبقها و أن وقع بعض صلاته مع النجاسه، بطلت (١) مع سعه الوقت للاعاده، و ان كان الاحوط الاتمام ثم الاعاده.

الشك الذى وقع في نفسك» (١)، في كون الصحه لاجل استصحاب الطهاره.

و دعوى: ان التعليل المزبور قابل للتقييد بدليل آخر بالفحص بنحو الواو و جزء العله.

ضعيفه: بعد كون التعليل المزبور جوابا لفرض الراوى انه فحص و نظر، فالمناسب حينئذ ذكره في العله، بينما الجواب حصره في الاستصحاب، و كذا الذيل النافى لوجوب الفحص و ان ثمرته دفع الشك و الوسوسه.

و دعوى: أن دفع الشك كنايه عن دفع اثر الشك على تقدير انكشاف الخلاف باعاده الصلاة و الا فالمفروض ان يجيبه عليه السلام بعدم الاعتناء بالشك لعدم الاثر له لا الترغيب في دفعه.

ضعيفه أيضا: اذ لا شك في رجحان احراز الطهاره الواقعيه للصلاه بالوجدان و مرغوبيه ذلك.

فما ينسب: الى المحقق الميرزا القمى «قدس سرّه» من جعل المقابله في مصححه ميسر بين التبعد الظاهرى و بين اليقين الحاصل من مباشرته كالذى يحصل من الفحص و النظر في الصحيحه الاولى و انه الغرض من اذهاب الشك في صحيحه زراه، و يعاضد باستظهار إرادته الغفله من الروايات المستفيضه المصححه الوارد فيها التعبير ب«و هو لا يعلم، ان لم يعلم» و نحو ذلك فلا تشمل موارد الالتفات و الشك و الجهل البسيط.

قد عرفت: و هنيه بما تقدم مضافا الى ضعف استظهار خصوص الغفله من التعبير المزبور كما هو الحال في كل ادله الاصول العمليه المأخوذ في لسان موضوعها عدم العلم، نعم الاعاده موافقه للاحتياط بل مستحبه في وجه كما تقدم.

خلافها لما هو المعروف في كلمات الاصحاب كما في الجواهر و غيرها من اتحاد حكم المقام مع المسأله السابقه فيما أمكن التطهير أو التبديل أو النزاع للثوب

ص: ٣٥١

غير الساتر و اتيان الباقي.فالتفرقه خلاف المشهور لكلا القولين فى كلا المسألتين.

و يستدل للبطلان:بصحيحه زراه عنه عليه السلام«ان رأيتہ فى ثوبى و أنا فى الصلاه؟قال:

تنقض الصلاه و تعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيتہ،و ان لم تشك ثم رأيتہ رطبا قطعت و غسلته ثم بنيت على الصلاه،لانك لا تدري لعله شىء أوقع عليك،فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك»(١)،فانه صرح 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 الله عليه السلام قال:ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك اعاده الصلاه»(٢)،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 النزح و نحوهما.

و صحيح ابى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنباه ركعتين ثم علم به،قال:«عليه ان يبتدئ الصلاه»(٣).

و قد ورد ما يدل على الصحه مثل موثقه داود بن سرحان عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى فأبصر فى ثوبه دما،قال:«يتم»(٤).

و ما رواه فى المستطرفات عن كتاب المشيخه لابن المحبوب(الذى هو نسخه الشيخ الطوسى كما ذكره)فالنسخه مسنده بطريق الشيخ عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال:ان رأيت فى ثوبك دما و أنت تصلى و لم تكن رأيتہ قبل ذلك فأتم صلاتك،فاذا انصرفت فاغسله»(٥).

ص:٣٥٢

١- ١) التهذيب ١/٤٢٢،الوسائل ابواب النجاسات باب ٤٤.

٢- ٢) الوسائل:ابواب النجاسات باب ٤١ حديث ٢.

٣- ٣) الوسائل:ابواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٢.

٤- ٤) الوسائل:ابواب النجاسات باب ٤٤ حديث ٢.

٥- ٥) الوسائل:ابواب النجاسات باب ٤٤ حديث ٣.

و ثالثه و هي مفصله بين امكان الطرح و غيره و هي مصححه محمد بن مسلم قال:

قلت له: الدم يكون في الثوب على و أنا في الصلاه، قال: «ان رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل، و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا اعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيت قبل أو لم تره، و اذا كنت قد رأيت و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» (1)، و في التهذيب هكذا «و لا اعاده عليك و ما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء» باسقاط «و ما كان اقل من ذلك»، و في الفقيه مثل الكافي الا انه ذكر تتمه الحديث و ليس ذلك بمنزله المنى و البول ثم ذكر عليه السلام المنى فشدد فيه و جعله أشد من البول ثم قال و الظاهر منه اتحاد المروي.

الجمع بين الروايات و قد جمع بينها و بين الروايات المتقدمه الداله على البطلان، بحملها على وقوع النجاسه في الاثناء، اذ هي مطلقه و الداله على البطلان مقيده بما كانت سابقه و هذا في مثل صحيح ابن مسلم، و أما روايتي الدم فتحملان اما على الدم المعفو عنه ضروره عدم جواز المضى في غيره، أو الحمل على الاتمام بعد التطهير و كونها حادثه في الاثناء، و لا مجال للاخذ بالتفصيل في الصحيح الاخير لاحتمال عدّ جملة «ما لم يزد على مقدار الدرهم» قيدا لكلا الشرطيتين فضلا عما في نسخه الشيخ فانه يتعين حمله على المعفو... فالشرطيه الثانيه تخالف الضروره كما عرفت.

الا ان الصحيح: هو جمع المشهور و الاخذ بالتفصيل، لأن صحيح محمد بن مسلم المفصل كما تقدم في الفقيه متحد مع صحيحه المتقدم الذي قطعه الكليني «قدّس سرّه» في الكافي كما هو دأبه الظاهر لمن تتبع المقابله بين روايات الكافي و روايات كل من

ص: ٣٥٣

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 بسهولة فى الاثناء، بخلاف الدم من الناحيتين و لذلك جعله عليه السلام أشد 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 (1)«و ما كان اقل من ذلك فليس بشيء 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 (2)،و ذلك لكون الروايات المتقدمه الداله على البطلان أيضا مطلقه من جهة 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 المفصل 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 فمورده المنى الذى يعسر ازالته كما عرفت،و كذا صحيح زراره حيث فرض الترديد بين دم الرعاف أو غيره أو شيء من منى،و يؤيد ذلك بما ادعى من الاولويه من صورته وقوع الصلاه بالنجاسه جميعها جهلا.

ص: ٣٥٤

١-١) التنقيح ٣.

٢-٢) التنقيح ٣.

فليفعل ذلك و يتم (١) و كانت صحيحه، و ان لم يمكن أتمها و كانت صحيحه، و ان علم حدوثها في الاثناء مع عدم اتيان شىء من اجزائها مع النجاسه، أو علم بها و شك في انها كانت سابقا أو حدثت فعلا مع سعه الوقت، و امكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما (٢) أما على قول المشهور فواضح كما في سعه الوقت، و أما على القول الآخر فلسقوط شرطيه الطهاره فيما مضى من الاجزاء، أما لدعوى انصراف ما دل على البطلان عن صورته ضيق الوقت و عدم امكان الاعاده، لكنها غريبه في 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 في ما مضى عن أمر.

لكن فرض التزاحم في الاثناء بلا- موجب بعد كون الغفله في الابتداء موجب للعجز أيضا كما حرر في علم الاصول، و لك أن تفرض التزاحم في 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 في السابق و الامر بالناقصه و ان وجد بقاء الا أنه من سنخ شخص الملاك.

و لك أن تتمثل بموارد تصحيح لا تعاد للصلاه الناقصه بعد الوقوع لا سيما على القول بأن مفادها التصرف في الجعل لا الاكتفاء في مقام الفراغ، فان موضوع القاعده على كل حال هو بعد وقوع العمل.

هذا و مع عدم امكان التطهير و نحوه تسقط شرطيه الطهاره بالنسبه الى الاجزاء اللاحقه أيضا، ثم ان بضيق الوقت المراد هل هو ما تقع فيه تمام الصلاه أو بمقدار ركعه، يحرر ذلك في كليه موارد الدوران بين الوقت و بقيه الشرائط.

لدلاله صحيح ابن مسلم و صحيح زراره المتقدمين و كذا روايات ابتلاء المصلى بدم الرعاف في الاثناء (١).

ص: ٣٥٥

و مع عدم الامكان يستأنف (١) و مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسه (٢) و لا شىء عليه، و أما اذا كان ناسيا فلاقوى وجوب الاعاده أو القضاء مطلقا (٣).

بعد عدم سقوط الشرطيه فى الاجزاء اللاحقه و يدل عليه أيضا بعض ما ورد فى الابتلاء بدم الرعاف فى الاثناء (١)، و ما فى موثق داود بن سرحان و مصحح عبد الله بن سنان من الاتمام فالاول منهما مطلق مقيد بما دل على ان الاتمام فى صور التطهير أو التبديل و نحوها و الأ أعاده، 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 المعبر مستحسنا و للمدارك، و للشيخ فى الاستبصار بالتفصيل و للمنسوب الى المتأخرين، و يدل على المشهور الروايات المستفيضه (٢)، و فيها ما علل ذلك بالعقوبه و لكى يهتم بالطهاره و نحو ذلك.

و يدل على الثانى صحيح العلاء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلى فيه، ثم يذكر انه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاه؟ قال: لا يعيد، قد مضت الصلاه و كتبت له (٣).

و كذا ما ورد فى من نسى الاستنجاء حتى صلى (٤)، نعم هى معارضه بما دل على الاعاده فى ناسى الاستنجاء.

و يدل على الثالث صحيح على بن مهزيار قال كتب إليه سليمان بن رشيد يخبه

ص: ٣٥٦

١-١) الوسائل: أبواب القواطع للصلاه باب ٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٠، ١٩، ٤٤، ٤٢، ٤٠، أبواب الخلوه باب ١٠، و أبواب نواقض الوضوء باب ١٨.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٢٥ حديث ٣.

٤-٤) الوسائل: أبواب الخلوه باب ١٠، أبواب نواقض الوضوء باب ١٨.

(و فيه انه أصاب كفه برد نقطه من البول و انه مسحه بخرقه و نسي غسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه، ثم توضأ وضوء الصلاة و صلى) فأجاب باعاده الصلوات اللاتي أتى بها بذلك الوضوء في الوقت دون ما خرج وقتها، من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت، و اذا كان جنبا أو صلى على غير وضوء فعليه اعاده الصلوات الفائتة لان الثوب خلاف الجسد، و في ذيله « فاعمل على ذلك، ان شاء الله » (١).

و كذا ما قد يظهر من موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى، الا انه قد تمسح بثلاثه أحجار قال: ان كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة، و ليعد الوضوء، و ان كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته، و ليتوضأ لما يستقبل من الصلاة » (٢).

هذا و الا رجحت أدله القول الاول لاستفاضه الروايات و صراحه دلالتها على وجوب الاعاده و وجوب القضاء كمصحح على بن جعفر (٣)، و صحيح محمد بن مسلم (٤) نظرا للتعليل المتقدم و المقابله بين الجهل و العلم السابق مع النسيان، اذ لو اريد الحمل على الندب لكان ذلك أيضا في ما دل على الاعاده في الجهل و التأكيد في بعضها « فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى و لا ينقض منه شيء » مع ان حمل روايات مستفيضه أو متواتره بروايه واحده من دون وجود تقيه أو نحوها مستغرب بعيد.

نعم لو ضم الى صحيحه العلاء ما ورد في ناسي الاستنجاء من عدم وجوب الاعاده لخرجت من الشذوذ روائيا، لكن فيما عارضه - مما دل على وجوب الاعاده في ذلك الفرض - ما يدل على كون عدم وجوب الاعاده فتوى و حكم العامه كما في

ص: ٣٥٧

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات.

٢-٢) الوسائل: أبواب الخلوه باب ١٠ حديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٠ حديث ١٠.

٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢ حديث ٦.

صحيح ابن اذينه من ذكر فعل الحكم بن عتيبه من ترك الاستنجاء متعمدا و قوله عليه السّلام «بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره و يعيد» (١).

فمجمّل الروايات نفى اعاده ذلك، مضافا الى كونها فتواهم الموجوده فى كتبهم، مضافا الى احتمالها أيضا الدلاله على حصول التطهير بالتشيف من دون الماء الذى هو فتوى العامه.

و أما التفصيل بين الوقت و خارجه فصحيح ابن مهزيار و ان كان الظاهر منه الروايه عن المعصوم عليه السّلام كما هو ديدنه فى المكاتبات الكثيره فى الابواب المتعدده.

كما أن الظاهر من مفادها كما تقدم فى منجسيه المتنجس هو عدم بطلان الوضوء الحدّثى لحصول غسل يده بتكرّر ملاقاه يده للماء لغسل اعضاء الوضوء بل التكرّر حاصل فى البدايه لغسل الكفين مقدمه، و كذا الاعضاء المتنجسه بالدهن المتنجس حيث انه غسلها يتم مرتين بل ان غسلها مره كاف على القول بكفايه الغسل مره للحدث و الخبث.

فجهه الخلل حينئذ هو تنجس البدن من الرأس و غيره فى غير محال الوضوء، فيكون الخلل فى طهاره الخبث و المراد من الوضوء فى صدرها هو التمسح بالدهن كما فسّره صاحب الوسائل.

لكنها معارضه بمصحح على بن جعفر و صحيح محمد بن مسلم المشار إليهما سابقا الصريحين فى كل من وجوب الاعاده الادائى فى الوقت و القضاء، حيث ان التعبير فى الاول «فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى و لا ينقص منه شىء»، و فى الثانى «و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه».

و قد تقدم وجه التقيه فى مطلقات نفى الاعاده، بل ان صحيح ابن اذينه المتقدم الدال على التقيه فى خصوص نفى الاعاده صريح فى القضاء أيضا، حيث ان

ص: ٣٥٨

سواء تذكر بعد الصلاة أو في أثنائها أمكن التطهير أو التبديل أم لا(١).

مسألة ١: ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الإعادة و القضاء

(مسألة ١): ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الإعادة و القضاء(٢).

مسألة ٢: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته، ثم صلى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته

(مسألة ٢): لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته، ثم صلى فيه، و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع(٣) فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء و كذا لو شك في نجاسته.

جوابه عليه السلام لما صنعه الحكم بن عتيبة عند نقل الراوى بلزوم الإعادة ظاهر في وقوع ذلك فيما مضى، و منه يظهر الحال في موثق عمار الموهم للتفصيل، مع أن مورده قد حصلت فيه الطهارة بالأحجار، فذلك قرينه الاستحباب في الإعادة و الوضوء فيه بمعنى غسل موضع النجس.

بتقريب الاطلاق الشامل للثناء، انه دال على الشرطية في فرض النسيان بل بعضها وارد في خصوص الفرض، أو اولويه المقام من الالتفات في الاثناء للجهل، كصحيح ابن سنان و على بن جعفر(١).

لا حاجة لادراج الناسى للحكم في عنوان الجاهل به، بعد عدم اخذه في دليل على كلا القولين في جاهل الحكم، نعم ما ذكر فيه يتأتى في المقام أيضاً، الا أنه على القول بشمول لا تعاد للخلل الناشئ من الجهل بالحكم و نحوه، لا يتأتى التفصيل المتقدم بين المقصر و القاصر في الناسى للحكم لعدم انسحاب وجهه هاهنا، نعم بناء على التفصيل بين تنجز النجاسة مطلقاً و عدم تنجزها كما يأتى تقريبه يصح التفصيل هاهنا.

و يدل عليه مصحح ميسر المتقدم «أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء»(٢)، و كذا مفهوم صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام «ان كان علم انه أصاب ثوبه جنبه قبل ان يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه ان يعيد»(٣)، و كذا صحيحه الآخر(٤)، و كذا

ص: ٣٥٩

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٨.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٣ حديث ١.

٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٤ حديث ٣.

مفهوم مصحح على بن جعفر (١)، وكذا صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام «و ان كان يرى انه اصابه شىء فنظر فلم ير شيئاً، أجزأه ان ينضحه بالماء» (٢).

بتقريب انه و ان وردت فى طرو الجهل بسبب النظر الا- انه لا- فرق مع ما لو كان بسبب الغسل أو غيره الموهم لزوال النجاسه المعلومه، و بناء على ان لازم الاجتزاء بالنضح هو عدم الاعاده بعد انكشاف الخلاف لكون مقتضى السياق فى الجمل السابقه هو ذلك.

و استدل بأن المستظهر من الروايات هو التفصيل بين تنجز النجاسه و عدم تنجزها، كما فى صحيح زراره «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك أبدأ» (٣)، وكذا المقابله المتكرره فى الروايات بين العلم و عدمه كناية عن التنجز و عدمه و كذا التعبير فى صحيحه أبى بصير «فصلى و هو لا يعلم فلا اعاده...» (٤).

مما يظهر منه انتفاء العلم الفعلى المقارن للصلاه و ان حصل العلم السابق، و لكن هذه الكبرى غير مطرده اذ الناسى يعيد سواء كان مقصرا تنجزت عليه أو قاصرا، و الجاهل مطلقا أو بالموضوع لا يعيد سواء كان بتقصير أو قصور، كما فى النجاسه المجهوله الحادثه بسبب التوانى و نسيان نجاسه اخرى كما يأتى.

و دعوى: خروجهما عن الكبرى بالتخصيص، كما ترى اذ لا يبقى تحتها ما يعتد به.

فالأصح صياغه الكبرى بالتفصيل بين موارد الاعتماد على حجه أو اصل معذر كى يكون مطردا و نحوه، و هذا عند الالتفات خاصه و هو أخص من مطلق عدم

ص: ٣٦٠

- ١-٥) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤١ حديث ١٠.
- ٢-٦) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٣.
- ٣-٧) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤١ حديث ١.
- ٤-٨) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٧.

ثم تبين بعد الصلاة انه كان نجسا(١)، وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته(٢) أو شهدت اليه بتطهيره ثم تبين الخلاف. وكذا لو وقعت قطره بول أو دم - مثلا - وشك في انها وقعت على ثوبه أو على الارض، ثم تبين انها وقعت على ثوبه وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دما، وقطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو أو انه اقل من الدرهم أو نحو ذلك، ثم تبين انه مما لا يجوز الصلاة فيه، وكذا لو شك في التنجيز كما لا يخفى.

و في قبال هذه الدعوى استدل على الاعاده باستظهار الاطلاق من العلم السابق المذكور كشرط في 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 في كثير من الصور الآتية في المتن.

الا انك عرفت دلالة الروايات المتعدده على عدم الاعاده مع الفحص و عدم العثور أو الغسل.

تقدم حال القول بلزوم الفحص مع الشك كى تسقط الاعاده.

قد استشكل في 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 لابي عبد الله عليه السلام «أمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ في غسله فأصلى فيه فاذا هو يابس، قال: أعد صلاتك، أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء» (١)؛ بتقريب انها داله على عدم جريان أصاله الصحه بقاء مع انكشاف الخلاف أو ثبوت الاعاده مع انكشاف الخلاف في خبر الثقة أو البينه، و حيث ان إخبار الوكيل المراد به الوكيل في الغسل أى الذى اوكل إليه ذلك الفعل فممنشأ الاعتماد عليه إما على عمله أو على اخباره و على التقديرين تكون المصححه

ص: ٣٤١

شئ من ذلك ثم تبين انه مما لا يجوز، فجميع (١) هذه من الجهل بالنجاسه لا يجب فيها الاعاده أو القضاء.

داله على عدم الاجتزاء بعد انكشاف الخلاف، بل ان الإخبار عن الطهاره يرجع الى اصاله الصحه فى العمل، فان غايه الخبر- وان شهد بالمسبب- هو وقوع الغسل و التطهير و هو الآخر يحتاج الى جريان اصاله الصحه، فمن ثم لم يفرق غير واحد من المدققين بين التقريبين فى الروايه و لا بين الاخبار و عمل الغير، و يشهد على دلالتها- على التفرقه بين الغسل المباشر و الاستناد الى الاصل فى عمل الغير-المقابله فى ذيل الروايه بذكر الشق الآخر و هو مباشرته و ترتب نفي الاعاده.

هذا، و لكن تقدم ان فرض السائل هو توانى الجاريه عن الغسل التام لقوله «فلا تبالغ فى غسله فأصلى» و علمه بذلك قبل لعطفه الصلاه على ذلك، فأصاله الصحه لم تكن جاريه حدوثا لا انها ساقطه بقاء.

و الغريب: توجيه المفاد بأن الاصاله غير جاريه بقاء، اذ المراد منه ان كان بعد الانكشاف فليس ذلك يختص بأصاله الصحه بل كل الاصول العمليه كذلك، و ان كان المراد هو انكشاف عدم جريانها من البدء لانكشاف تقصير الغير فى العمل، فليس ذلك الا من انكشاف الخلاف فى موارد الاصول العمليه لا الخلل فى شرائط الجريان حدوثا.

أضف الى ذلك دلالة صحيح زراره المتقدم على نفي الاعاده عند انكشاف الخلاف فى مورد استصحاب الطهاره و التفرقه بين المورد الثانى و المقام بحصول العلم و ان لم يكن منجزا فى المقام دون مورد استصحاب الطهاره، قد عرفت ضعف منشئته للزوم الاعاده.

بدعوى صدق عدم العلم بوقوعها على الثوب المأخوذ فى الروايات الظاهر فى التعيين لا- على نحو الترديد بين أطراف العلم الاجمالى، نعم قيدت الامثله بما اذا لم يكن العلم الاجمالى منجزا فى المثال الاول، و ما لم يبين على المانع فى الدم

مسألة ٣: لو علم بنجاسة شيء فَنَسِيَ و لاقاه بالرطوبة، و صَلَّى ثم تَذَكَر انه كان نجسًا، و أن يده تنجست بملاقاته

(مسألة ٣): لو علم بنجاسة شيء فَنَسِيَ و لاقاه بالرطوبة، و صَلَّى ثم تَذَكَر انه كان نجسًا، و أن يده تنجست بملاقاته، فالظاهر انه أيضا من باب الجهل بالموضوع لا النسيان، لانه لم يعلم (١) نجاسه يده سابقًا، و النسيان انما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صَلَّى فيه نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده، و صَلَّى كانت باطله من جهه بطلان وضوئه أو غسله.

مسألة ٤: إذا انحصر ثوبه في نجس

(مسألة ٤): إذا انحصر ثوبه في نجس فان لم يمكن نزع حال الصلاة لبرد أو نحوه صَلَّى فيه، و لا يجب عليه الاعاده أو القضاء (٢).

المشكوك في المثال الثاني، حيث ان غايه الأمر هي الاعاده حينئذ بمقتضى القاعده من دون شمول الأدله النافيه لها، اذ هي اما في موارد عدم التنجيز مطلقًا أو في موارد الاعتماد على اصل معذر و نحوه-اي عند الالتفات خاصه-على الاصح كما عرفت.

كما هو ظاهر، الا ان التأمل يرد على القول بالتفصيل بين مطلق التنجيز و عدمه فان في المقام يمكن فرضه متنجزا لتوانيه في نسيانه المسبب للتنجس المجهول، بخلاف ما اذا كان التفصيل هو ما قدمناه من الاستناد الى حجه أو أصل معذر في موارد الالتفات و في موارد الغفله التفصيل بين الناسي و الجاهل.

نعم قد يظهر من صحيح علي بن مهزيار المتقدم في الناسي-على بعض التقريبات في مفاده-عدم العفو عن النجاسه المجهوله المسببه عن النجاسه المنسيه فلاحظ ما تقدم، و هي و ان كانت معارضه في نفي القضاء الا انها غير معارضه في تسويتها لحكم النجاسه المجهوله المسببه عن النسيان بحكم الناسي، فالاحوط الاعاده في الفرض.

لسقوط شرطيه الطهاره في اللباس مع فرض الاضطرار للبس و ان بنى على وجوب الصلاه عاريا حال الاختيار، اذ ما دل على الطهاره أو الوجوب المزبور مرفوع بالاضطرار، مضافا الى دلالة صحيح الحلبي الآتي في المضطر الى الثوب، هذا كله بالنسبه الى القضاء في الاضطرار المستوعب في 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 مواردنا كما هو الصحيح كما تقدم، بتقريب انه جاهل باشتراط الطهاره الخبيثه 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» (١) و كذا بقيه روايات الصلاه فى الثوب النجس.

و اعترض: على ذلك بموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام 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» (٢)، بل قد يقرب اطلاقها لوجوب القضاء أيضا.

و خدش: فى دلالتها بكون الاعاده لأجل الطهاره الحديثه و هى عدم تحقق موضوع التيمم و هو فقدان الماء المستوعب للوقت لا من جهه الخلل فى الطهاره الخبيثه.

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

ص: ٣٦٤

١- (١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٥ حديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤ حديث ٨.

و ان تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاه فيه، أو عاريا أو التخيير وجوه (١) الاقوى الاول و الأحوط تكرار الصلاه.

ذكر عدم حليه الصلاه فيه، فافتراض الجواب يحتمل الصلاه عاريا، و الاعاده حينئذ لم يذهب إليها أحد من جهة 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 الاردبيلي و جماعه، و كذا الاختلاف عند العامه فقد ذهب كل من المالكيه و الحنابله الى الاول الا ان الحنبلي اوجب الاعاده أيضا و ذهب كل من الحنفيه و الشافعيه الى الثانى.

و قد يقرر مقتضى القاعده فى المقام بسقوط شرطيه الطهاره لكونها شرطاً فى الشرط الآخر و هو التستر فيرجح اصل الشرط و هو التستر على الفرج، و قد يعكس بكون الطهاره شرطاً مطلقاً 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 يؤمى لهما، و قد يقرر بمقتضى القاعده التخيير لاحتمال الاهميه فى كل من الطرفين.

هذا، و قد وردت طائفتان من الروايات (١) تدلان على الاول و الثانى و قد يضاف إليها طائفه منفصله كمصحح الحلبي المقيد للصلاه فيه ب«اضطر إليه»، و قد اختلفت الانظار فى التوفيق بينها فمن مرجح للاولى لكثرة العدد و صحتها، و آخر يعين العمل بالاولى لضعف اسناد الثانى و اضمارها و ثالث مرجح للثانيه لعمل المشهور، و رابع بالجمع بينها بالتفصيل بحمل الاولى على الاضطرار لمصحح الحلبي المشار إليه، أو التفصيل بين وجود ناظر و عدمه و قد يرجع ذلك الى سابقه، و خامس بالتخيير بين

ص: ٣٦٥

العمل باحدهما فى المسأله الاصوليه، أو التخيير فى الحكم فى المسأله الفقهيه لكون التعيين فى كل منهما ظهورا لا- يقاوم الصراحه فى الآخر الداله على مشروعيته.

الا ان الوجه الاول ليس بتام، اذ ليست الكثره الا بتفاوت زياده خبر أو اثنين عند التأمل، مع وجود الصحيح كصحيحه ابن مسكان فى الثانيه، و منه يظهر التأمل فى الثانى حيث ان اضممار اخبار سماعه لما حرّر فى محله من ديدن اصحاب الكتاب الروائيه من العطف بالضمير فى الروايات اللاحقه على المظهر المصرح به فى صدر الكتاب أو الباب كما هو الحال فى روايات على بن جعفر و مكاتبات على بن مهزيار و غيرهما من الرواه اصحاب المصنفات.

و أما مصحح الحلبي فالقاسم بن محمد الواقع فى سنده و هو الجوهرى الاصبهانى القمى المسمى بكاسولا على الاصح من اتحاد المسمى بذلك، فهو و ان لم يوثق و وصف بالوقف الا انه قد روى عنه كثير من اصحاب الاجماع لا سيما كصفوان و ابن أبى عمير و غيرهم من الاجلاء الكبار فلاحظ، مع وقوعه فى بعض الطرق الى اصحاب الكتب فى مشيخه الفقيه، و متانه ما رواه فى الابواب فهذا كاف فى اعتبار حاله و كذا الحال فى محمد بن عبد الحميد الواقع فى سند المصحح الآخر للحلبى الذى هو ابن سالم العطار فان التوثيق المذكور فى عبارته النجاشى ان لم يرجع إليه لموضع لفظه (و كان) الظاهره فى كون اسمها الضمير راجع للاب لا سيما مع العطف بالواو على ما سبق، الا انه ممن روى عنه محمد بن احمد بن يحيى الاشعري صاحب النوادر كما فى السند فى المقام و لم يستثنه القميون من مشايخ كتاب النوادر الدال على اعتمادهم عليه.

و أما الوجه الثالث و الخامس فانما تصل النوبه إليهما مع عدم الجمع الدلالى بحسب الموضوع فتصل النوبه الى الجمع الدلالى بحسب الحكم و هو الشق الثانى من الوجه الخامس ثم الى الوجه الثالث ثم الى الشق الاول من الوجه الخامس.

هذا، وقد يقرب التفصيل بأن الطائفة الثانية الداله على نزع اللباس وارده فى فرض الغلاه حيث لا ناظر فهى اخص موضوعا من الاولى، و يعضد ذلك مفهوم مصحح الحلبي المقيّد للباسه بالاضطرار بناء على استظهار الاضطرار الى ذلك من جهه وجود الناظر أو البرد و نحو ذلك لا من جهه الصلاه.

و ان اشكل (1) على ذلك الاستظهار من المصححه بأن صحيحه ابن مسكان (2) و روايه ابن أبى عمير (3) تدلان على ان العارى مع وجود الناظر يصلى جالسا إيماء و مع عدم وجود الناظر يصلى قائما، و كذا روايه سماعه على نسخه الكافى «قاعدا يومئ إيماء» مما يدل على وجود الناظر، فالاضطرار فى المصححه هو للصلاه و لكون الانسان موجودا محتاجا الى اللباس لا يعيش كبقية الحيوانات عاريا، فالتفصيل ضعيف.

و فيه ان صحيحه ابن مسكان و روايه ابن أبى عمير غير واردتين فى فرض المقام بل فى العارى الذى ليس له ثوب اصلا، و أما قيام العارى مطلقا أو قعوده كذلك أو التفصيل فأقوال فى تلك المسأله لاختلاف الاستظهار من الروايات، و على كل حال لا بد من فرض عدم الناظر أو عدم اللباس فى روايات الطائفة الثانية، لانه مع وجوده يجب التستر مستقلا و يحرم ابداء العوره فلا تراحم بشرطيه الطهاره بالخبثيه فى الصلاه لكون الاول غير مشروط بالقدره الشرعيه بخلاف اجزاء و شرائط الصلاه على قول، فتكون النسبه الخصوص المطلق.

مضافا الى ما عرفت من كون مفاد الطائفة الثانية موافقا لابي حنيفه المذهب العامى السائد.

هذا: و يتأمل فى الوجه المزبور ان صحيح على بن جعفر فى الطائفة الاولى صريح

ص: ٣٦٧

١-١) السيد الفانى (قدّس سرّه)

٢-٢) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٤٦ حديث ٢.

٣-٣) الوسائل: ابواب لباس المصلى باب ٥٠ حديث ٣.

مسأله ٥: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاة

(مسأله ٥): إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاة (١) و ان لم يتمكن في عدم الاضطرار الى اللبس و امكان البقاء عريانا، و دعوى انه مطلق قابل للتقييد ليس بأولى من استظهار الانحصار من الاضطرار في مصحح الحلبي السابق فيكون مطلقا أيضا لا خاصا مع أن فرض الطائفة الاولى عادة يكون في الفلاه و نحوها من طرق الاسفار أيضا، فمن ذلك كان الصحيح هو رفع اليد عن الظهور في التعيين في كل من الطائفتين، و يكون الحكم هو التخيير بين النحوين من الصلاة و عدم وصول النوبه للمعارضه و الترجيح مع ان مفاد الطائفة الاولى أيضا موافق لمالك مذهب السلطه آنذاك، و يؤيد أو يعضد ذلك ما ورد من جواز صلاه المريبه في ثوبها المنحصر، و جواز صلاه ذى الدملى و القروح في ثيابه حتى تبرأ.

خلافًا لابن ادريس و سعيد حيث اكتفا بالصلاه عاريا في الفرض لتحصل الموافقه القطعيه لوجوب الصلاة في الثوب الطاهر، و كما هو مفاد صحيح صفوان بن يحيى (١) و فوات الجزم في النيه غير ضار بعد تحقق العباديه بالانبعاث عن الامر المحتمل أو المقطوع بلحاظ مجموع الطرفين، و بعد عدم التمكّن من الامتثال التفصيلي الا برفع اليد عن الشرط.

فدعوى لزوم الجزم أو التمييز في النيه مطلقا لازمه رفع اليد عن الاجزاء و الشرائط في كل موارد العجز عن الامتثال التفصيلي.

و نظير المقام ما ورد عند اشتباه القبلة من تكرار الصلاة (٢)، و احتمال مراعاة الحرمة النفسيه غير التشريعيه في الصلاة الفاقده للشرائط لا- وجه له فان الحرمة المزبوره على القول بها- على وجه-انما هي في موارد العمدة لا- الاحتمال بداعى الامتثال الاجمالي، كما ورد النص في المثالين المزبورين، و أما اراقه الماءين المشتهين

ص: ٣٤٨

١- ١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ٦٤ حديث ١.

٢- ٢) الوسائل: ابواب القبلة باب ٨.

الا من صلاه واحده (١) و التيمم الوارد فى موثقه عمار و سماعه فليس خلاف ما تقرر هاهنا فلاحظ (١).

كما ذهب إليه جماعه كالفاضل و الشهيدين و المحقق الثانى و المقدس و تلميذه و غيرهم ممن ذهب الى لبس المتنجس فى صورته الانحصار، و ذهب جماعه اخرى كالفاضلين فى بعض كتبهما و غيرهما ممن ذهب الى لزوم التعرى فى تلك المسأله الى لزوم التعرى هاهنا.

و الصحيح ان مقتضى القاعده بعد عدم امكان الموافقه القطعيه لكل من التستر و الطهاره هو التنزل الى الموافقه الاحتماليه لاحدهما مع الموافقه القطعيه للآخر و هو لبس احدهما، لا التخيير بين اللبس و التعرى، اذ فى التعرى مخالفه قطعيه للتستر و موافقه قطعيه للطهاره و فى لبس احدهما موافقه احتماليه للطهاره مع الموافقه القطعيه للتستر و هو اولى لاحتمال موافقه الاثنىن معا بخلاف التعرى هذا ما لم يثبت اهميه الطهاره بدرجه يلزم احرازها القطعى بالتعرى.

هذا و أما على القول الاول فى المسأله السابقه فهو لزوم لبس احدهما فى المقام بعد عدم سقوط التستر مع النجاسه المعلومه فكيف بالمحتمله، و أما على القول الثانى فتاره يجمد على النص فلا يشمل المقام فيرجع حينئذ الى مقتضى القاعده و اخرى يستظهر من النص اهميه الطهاره و ان لزم المخالفه القطعيه للتستر كما فى صورته الانحصار، و الأهميه المستظهره تاره لمقتضى تعين الموافقه القطعيه لها بالتعرى و ان امكن الموافقه الاحتماليه لهما معا بلبس احدهما و اخرى تقتضى التخيير بين القطعيه لها و الاحتماليه لهما معا و أما على القول بالتخيير فى المسأله السابقه فيتضح الحال فيه مما ذكر فى القول الاول و ما ذكر فى مقتضى القاعده معا، فيتعين لبس احدهما.

نعم لا يخفى الفرق بين البناء على مقتضى القاعده أو البناء على التعميم لأدله

ص: ٣٤٩

يصلى فى أحدهما لا عاريا، والأحوط القضاء خارج الوقت فى الآخر (١) ان امكن و إلا عاريا.

مسأله ٦: إذا كان عنده مع الثوبين المشتهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما بالتكرار

(مسأله ٦): إذا كان عنده مع الثوبين المشتهين ثوب طاهر لا يجوز ان يصلى فيهما بالتكرار، بل يصلى فيه (٢)، نعم لو كان له غرض عقلائي 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 الاجمالي هو الموافقه القطعيه و لما لم يتمكن فى الوقت الا من الاحتماليه فلا بد أن يضم 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 مراعاة العلم الاجمالي 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 بفقده الشرط، لكنه مبنى على كون موضوع الاجزاء هناك مطلق العجز و لو عن الاحراز فافهم.

نعم الصحيح انحلال العلم الثانى بتنجز 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 المحتملته عند العجز و عدم التمكن أيضا.

لصدق اللعب و العبث فى امتثال امر المولى بناء على تفسيره بمطلق الفعل لغير غرض عقلائي، لا خصوص ما يحصل بالتكرار فى اطراف عديده كثيره، و لا

مسألة ٧: إذا كان أطراف الشبهه ثلاثة يكفى تكرار الصلاة فى اثنين

(مسألة ٧): إذا كان أطراف الشبهه ثلاثة يكفى تكرار الصلاة 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 (١).

مسألة ٨: إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء إلا ما يكفى أحدهما

(مسألة ٨): إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء الا ما يكفى احدهما فلا يبعد التخيير و الاحوط (٢) تطهير البدن.

يخلو من وجه للتهافت مع حسن العباده على فرض صدقه، و قد يؤيد بما ورد من لزوم التحرى عن القبلة (١).

اذلا - يعدّ الزائد من اطراف العلم الاجمالي، حيث ان ضابطه طرفيته هى بلحاظ احتمال وقوع المعلوم بالاجمال فيه و الفرض ان حد المعلوم اجمالا لا ينطبق بنحو التردد على الزائد.

بناء على القول الثانى سابقا و هو لزوم الصلاة 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 الصلاة مقيدهه بالقدره الشرعيه على السواء بعد عدم سقوط اصل الصلاة الدال على تقييد المركب بها مشروطه 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 الصلاة 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.

ص: ٣٧١

لكن يتأمل فيه من جهة ان التخيير شاهد على ان التعرى ليس بدلا للساتر الطاهر بل سقوط لشرطيه الساتر مع التحفظ على الطهاره
والصلاه فى الثوب النجس تحفظ على الساتر مع سقوط شرطيه الطهاره أو مانعيه النجاسه، مما يدل على ان الساتر الطاهر ليس له
بدل، و على هذا يشكل تعيين تطهير البدن على القول الثانى أيضا الا ان يقال بأن تنصيب الشارع على سقوط احدهما دال على
مرجوحيتهما فى قبال الشرائط و الاجزاء التى لم ينص على سقوطها عند الدوران بينهما و بينها، و ان كان الكل مقيدا بالقدره
الشرعيه.

و دعوى: عدم تأتى التراحم فى الاجزاء و الشرائط اى فى الواجبات الضمنيه، لسقوط المركب الكل بالعجز عنها بمقتضى القاعده
لو لا ما دل ثانيا على عدم سقوط المركب كما فى الصلاه، فيقع التعارض بين ادله اعتبارها ممنوعه حيث ان مقتضى القاعده هو
العذر فى ترك المركب و سقوط تنجيذه لا انتفاء ملاك الكل ما لم يفرض تقيده بالقدره الشرعيه، و هذا هو الفارق بين الشرائط
العقليه و الشرعيه للوجوب و ما دل ثانيا على عدم سقوط المركب كالصلاه دال على الاكتفاء بالناقص عن التام، لا انه دال على
عدم الملاك فى الجزء أو الشرط غير المقذور عليه كى يكون مقيدا بالقدره الشرعيه الدخيله فى ملاكه، و اطلاق الجزئيه و
الشرطيه غايته بضميمه ما دل ثانيا دخله فى المرتبه التامه للملاك لا كل المراتب و لو الناقصه.

و الحاصل انه لا ريب فى صحه العمل لو فرض محالا الاتيان بالجزء أو الشرط غير المقذور، و هو كاشف عن دخله فى المرتبه
التامه من الملاك فى فرض سقوطه للعجز فمقتضى القاعده فى المركبات كالصلاه و الحج و نحوهما بعد قيام الدليل على عدم
سقوطهما بالعجز عن غير الاركان عند الدوران بين الاجزاء و الشرائط هو التراحم لا التوارد و لا التعارض.

و من كل ذلك يظهر انه على الاقوال الثلاثه يصحّ تقريب تعيين تطهير البدن، و لو

و ان كانت نجاسه احدهما اكثر أو أشد لا يبعد ترجيحه(١).

فرض الشك فيدور الامر بين التعيين و التخيير و حيث انه في الامتثال-بعد فرض التزاحم-فالاصل هو التعيين نعم-على التعارض-يكون الدوران في الاطلاق و التقييد في المركب المأمور به و هو مجرى البراءة.

أما الكثرة في الحجم فوجهه ان النواهي النفسيه الضمنيه بعد ما كانت منشأ انتزاع المانعيه أو قل تقييد المركب المأمور به بعدم شيء هو المنشأ،فبتبعها تنقسم المانعيه الى استغراقيه و بدليه و مجموعيه و صرف الوجود و امتداديه، كما هو الحال في النواهي النفسيه الاستقلاليه، فان للنهي عموما و سريانا بلحاظ الافراد بنحو الشمول و يكون لكل حكم مستقل كحرمة القتل للنفس المحترمه، و عموم بدلي و مجموعي كالنهي عن الجمع بين الاختين، و صرف الوجود كالنهي عن الجماع في تروك الاحرام قبل الموقفين، و امتدادى كما في كثير من النواهي كالنهي عن شرب الخمر بقاء و غيره.

و من الظاهر أن النهي عن النجاسه الخبيثه استغراقي من جهه اى لو فرض الاضطرار الى الصلاه في نجاسه على البدن لقرح أو جرح فانه لا تسقط المانعيه بلحاظ بقيه افراد النجاسات و بقيه المواضع في البدن أو الثوب، كما انه اذا جهل نجاسه موضع فانه لا تسقط مانعيه بقيه النجاسات في بقيه المواضع المعلومه، و كذا الحال في 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 في الثوب النجس كى يثبت فيه مرجوحه من هذه الجهه.

و من الغريب الامتزام بتعيين غسل ما هو اكثر في الفرض مع الالتزام بالتعارض عند الدوران الداخلى بين اجزاء المركب، فانه لا مرجحيه للاكثر مع التكاذب حينئذ.

و أما الاشديه فقد يشكل الترجيح بها لتساوى النجاسه الخفيفه و الشديده في

مسأله ٩: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يتمكن إزالتها

(مسأله ٩): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يتمكن إزالتها فلا- يسقط الوجوب، و يتخير الا مع الدوران بين الاقل و الاكثر أو بين الاخف و الاشد أو بين متحد العنوان و متعدده فيتعين الثاني في الجميع (١)

بل اذا كان موضع النجس واحدا و امكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور، بل اذا لم يمكن التطهير لكن امكن ازاله العين (٢) و جبت بل اذا كانت محتاجه الى تعدد الغسل و تمكن من غسله واحده، فالاحوط عدم تركها لانها توجب (٣) خفه النجاسه الا ان يستلزم خلاف الاحتياط من جهه اخرى، بأن استلزم وصول الغساله الى المحل المانع أو عدم تصور الفرق بين مثل الصوت القوي و الضعيف في كلام الادمي المبطل في الصلاه.

و فيه ان في مثل الصوت القوي أو الضعيف لا اختلاف من جهه عموم المانع بخلاف القصير و الطويل، فلو سوغنا فرضا التكلم للاضطرار أو النسيان فان الزائد الممتد عند التمكن و الالتفات لا تسقط مانعيته، و أما المانع في النجاسه فلا يبعد الظهور عرفا في الانحلال أيضا بلحاظ الشده و الخفه كما هو مركز في الجعل العقلاني في باب القذارات، فانهم يبنون على ازاله مرتبه من القذاره و تخفيفها اذا لم يتمكنوا من كل مراتبها.

لما تقدم من ان الاقوى انحلال المانع بلحاظ الشده و الخفه كانحلها بلحاظ الامتداد و الافراد، بقريه باب الجعل العرفي في القذارات، و مع فرض المقام من التزام فيتعين الاهم في التطهير و كذا الحال في المقدار الامتدادى للنجاسه.

لما تقدم أيضا مع اضافته ان حمل النجاسه مانع برأسه، أو فرد آخر- و لعله الاقوى- بجامع صدق الصلاه في 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 للمانع في النجاسه الواحده بلحاظ تعدد الغسل.

مسألة ١٠: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن

(مسألة ١٠): إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين (٢) رفع الخبث، و تيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل، والأولى 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 بالتراحم 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 تقييد 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 (المسألة ٨) ان الصحيح هو التراحم، 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 قيد 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 المقذور لكان صحيحا، اى انه واجد للملا-ك، و كذا لو زاحم اتيان جزء المركب الصلاتى واجب آخر مستقل مطلق غير مقيد بالقدره الشرعيه، فانه لو عصى و أتى

(مسأله ۱۱): إذا صلى مع النجاسة اضطرارا لا يجب (۱) عليه الاعاده بعد التمكن، بذلك الجزء لم يكن فاسدا، بل الحال كذلك في الوضوء و التيمم فان وجوب التيمم الذى هو بدل اضطرارى مقيد بالعجز عن الوضوء و أما وجوب الوضوء فانه مطلق، نعم يتعين المصير الى اخذ القدره قيدا شرعيا فى التنجيز كما هو الحال فى الحرج و الاضطرار، لا اخذه قيدا فى الفعلية، اذ مع عدم التمكن من الوضوء للمرض مثلا يسقط التنجيز و هو ما يعبر عنه بسقوط العزيمه دون المشروعيه، و وجه ذلك ان لسان البدليه و البدل الاضطرارى هو الاكتفاء بالمرتبه الناقصه عن المرتبه التامه، دون انتفاء مشروعيه التامه، فما ذكره الميرزا النائينى «قدس سرّه» من ان التشقيق فى آيه الوضوء و التيمم و القسمة حاصر لموضوع الاول بالقدره غير تام مع وجود هذه قرينه البدل الاضطرارى و يترتب على ذلك ثمرات كثيره من الفروع و من ثم يظهر عدم تماميه الوجه الثانى، و صحه الاول، و كذا الثالث و لو التزم بأخذ القدره الشرعيه فى كليهما، فان توفر القدره و الموضوع لاحدهما لا كليهما غير ضار فى الترجيح كما بيناه فى بحث أقسام التراحم فى باب الضد، حيث ان القدره المتوفره صالحه للانتساب لكل من الموضوعين، من دون تخصيص احدهما بها، و أن تخصيص احدهما بها من المكلف معدوم لموضوع الآخر بقاء رفعا لا- ممانعه وجود الموضوع حدوثا دفعا كإراقه الماء بعد دخول الوقت، كما انه مما ذكرنا يظهر عدم لزوم استعمال الماء فى رفع الخبث أولا- ثم التيمم، حيث ان العجز كما عرفت غير ناف لموضوع الوضوء بل رافع لتنجيزه أو فعليته التامه، و للانتقال الى البدل، و رفع تنجيزه حاصل بوجوب رفع الخبث.

أما الاضطرار المستوعب للوقت فلا كلام فى أجزاءه لتحقق موضوع ادلته المقتضيه للاجزاء مع ضميمه عدم سقوط الصلاه حين الاضطرار، و أما غير المستوعب فلا- تشمله ادله الاضطرار للقدره على الطبيعى و لو فى ضمن بعض الافراد، فيكون ما أتى به باعتقاد أو استصحاب استيعاب الاضطرار غير مأمور به.

نعم لو حصل التمکن فی اثناء الصلاة (١) استأنف فی سعه الوقت و الاحوط الاتمام و الاعاده.

مسأله ١٢: إذا اضطر الى السجود على محل نجس

(مسأله ١٢): إذا اضطر الى السجود على محل نجس لا يجب (٢) اعادتها بعد التمکن من الطاهر.

مسأله ١٣: إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الإعادة

(مسأله ١٣): إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الاعاده (٣) و ان كانت احوط.

نعم قد تقدم في (المسأله ٤) تقريب سقوط الاعاده بقاعده لا تعاد و بعض الصحاح في قبال موثق الساباطى الدال على وجوب الاعاده فلاحظ.

و قيد بعض المحشين بعدم التمکن من التطهير في الاثناء و الا فيطهر و يتم لتأتى وجه الصحه في فرض التمکن اللاحق هاهنا و وجهه ان الشرائط المأخوذه في طبعى الصلاة شرائط للاجزاء لا- للأ- كوان الصلاتيه فمن ثم لا- يحصل الخلل بلحاظ الاكوان المتخلله.

الحال فيه كالحال في المسأله السابقه بناء على ان اشتراط الطهاره في مسجد الجبهه غير داخل في عقد المستثنى في لا تعاد و مندرج في المستثنى منه، أو يبنى على أن الشرط المزبور واجب حال السجود لا قيدها فيه، و وجه الاول ان تقييد الشارع للركن بشرائط و ان كان تخصيصاً له الا انه لا يستلزم ذلك وضع الفاظ الاركان للصحيح بل هي للاعم كما هو وضعها اللغوى.

كما في المسأله المتقدمه، و لو التفت في الاثناء بعد رفع رأسه فان بنى على انه شرط في الصلاة حال السجود فقد فاته محله فلا يعيد السجده، و ان بنى على انه شرط في السجود فيعيد السجده لإمكان تداركها و عدم فوات المحل بالدخول في ركن لاحق، و أما في السجدين فيعيد الثانيه خاصه على القول الثاني لفوت محل الاولى لاستلزام اعادتها أيضاً زياده ركن.

اشاره

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاة و هو أمور:

الأول: دم الجروح و القروح

اشاره

الأول: دم الجروح و القروح (١) 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 دلالة البعض المروى المزبور و تمسكوا بإطلاقات البعض الآخر.

الا أن النظر فى روايات الباب (١) يسوق الى عدم الاطلاق بالنحو الواسع المدعى.

ففى بعضها لفظها «بى دماميل» 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) الوصلية الترفع الى ذلك الغرض فبالأولويه تصح الصلاة 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 الصلاة؟ قال عليه السّلام: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالارض أو لا يقطع الصلاة» 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.

ص: ٣٧٨

و لعله مراد كلمات المشهور حيث قيدوا بذينك العنوانين تبعا لألفاظ الروايات و من ثم لا تشمل الروايات المزبوره ما استثناه الماتن مما يأتي فى كلامه.

و أما الروايات التى استدلت بها للسيلان الفعلى أو المشقه الفعلية أى الشخصيه- المستلزم لعدم كون الروايات فى صدد العفو التأسيسى بل التطبيق لكبرى قاعده الحرج المعهوده بالحرج الشخصى- فمثل موثق سماعه«قال: سألته عن الرجل به القرحة و الجرح و لا يستطيع ان يربطه و لا يغسل دمه؟ قال: يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم الا مره، فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعه».

فانه مضافا الى فرض السائل الحرج الشخصى أن التعليل فى الجواب هو بلحاظه أيضا، و روايته الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام«قال: اذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» فان مفهوم الشرطيه هو وجوب الغسل اذا لم يكن سائلا، و ليست تمام الشرط فيها لتحقيق الموضوع بل احد جزئيه كما فى آيه النبأ لحجيه خبر العدل، فلا ينافى التعليق الدال على المفهوم كما حقق فى محله.

و روايه المستطرفات عن نوادر البنزطى«و قال: و الظاهر عطف الفعل على القول السابق المسند إليه عليه السلام عنه عن العلاء عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام- ان صاحب القرحة التى لا يستطيع صاحبها ربطها، و لا حبس دمه، يصلى و لا يغسل ثوبه فى اليوم اكثر من مره» (1) فان مقتضى احترازيه الوصف هو ثبوت المفهوم فى ما ليس فيه مشقه شخصيه، لا سيما مع الامر بالغسل مره فى اليوم كما فى الروايه الاولى.

الا انه هذا التقريب لا يمكن الأخذ به لأن المراد من السيلاان و الادماء فيها ليس الجريان الفعلى بل تواجد الدم السائل فى ظاهر القرحة و الجرح، و لأن الغايه المجعوله للعفو هو البرء و انقطاع الدم انقطاعا للاندمال، كما تكررت تلك الغايه فى عدّه روايات، و لا ريب ان الجريان غير متصور كلما قرب من البرء مع انه معفو عنه

ص: ٣٧٩

(١- ١) المستطرفات- نوادر البنزطى ح ٢٦، ط قم، الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٢ حديث ٤.

فان كان مما لا مشقه فى تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالاحوط (١) ازالته أو تبديل الثوب و كذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار فالجروح الجزئيه يجب تطهير دمه، بمقتضى العموم.

نعم الظاهر أن العفو فى هذه الروايات كالعفو فى بعض الامور الآتية فى المتن من باب الحرج و المشقه النوعيه و هى و قاعده الحرج بالمعنى الثانى التى هى مفاد عده من الأدله أن الدين يسر و ليس بعسر، و غير ذلك من مما ظاهره ليس الرفع بل بيان صبغه الاحكام و حكمتها العامه و قد ضمها المشهور كقرينه عامه محتفّه لاطلاق الادله الاوليه لاستفاده دلالات اقتضائيه أخرى، كما فى الجمع بين عده من الادله فى استفاده الملكيه التقديرية فى اعتناق العمودين بعد شرائهم كما فى دليل الانسداد لحجيه الظن، و كاجزاء الوقوف بعرفه فى غير يوم التاسع الواقعى عند الشك بل عمم البعض لصوره العلم بالخلاف، و كاجزاء التقليد السابق عن الواقع عند تبدله الى تقليد مجتهد آخر، و غيرها من الموارد.

لما عرفت من كون نطاق مدلول الروايات هو ذلك، و قد يشكل بعدم الفرق بعد استفاده العموم من الغايه و هى البرء و الانقطاع، حيث أن الجروح ذات المشقه تتضاءل مشقتها كلما اقتربت من البرء و الاندمال، و لا يكون فرق بينها و بين غير ذات المشقه الجزئيه الطفيفه و الصغيره مع ان التفرقه المزبوره لازمها التفرقه بين الجروح ذات السيلان و الجريان الفعلى و غيرها اذ مورد الروايات من النمط الاول و انما استفيد العموم للثانى لكان الغايه المزبوره.

و فيه ان تقييد العموم بذات المشقه النوعيه للتعليلات المتعدده الوارده و نوع الموارد المذكوره فى الروايات لا خفاء فيه، غايه الأمر أن العفو اعتبر فيها لغايه البرء مع توفر الحاجه للغايه المزبوره فى مثل تلك الجروح خلافا للجروح الطفيفه و ان كانت فى مبدأ حدوثها و هذا بخلاف التقييد بالجريان الفعلى فان السيلان لا يراد به

و لا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس (١) نعم يجب شدة (٢) اذا كان في موضع يتعارف شدة و لا يختص العفو بما في محل الجرح، فلو تعدى عن البدن الى اللباس أو الى اطراف المحل كان مغفوا لكن بالمقدار المتعارف (٣) في مثل ذلك الجرح و يختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر و الصغر، و من حيث المحل، فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدى الى الاطراف كثيرا أو في محل لا يمكن شدة فالمناطق المتعارف بحسب ذلك الجرح.

مسألة ١: كما يعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه

(مسألة ١): كما يعفى عن دم الجروح كذا (٤) 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 في غير واحد من أسئلة الرواه من تقييد الجرح بكونه في موضع لا يمكن ربطه أى شدة كموثق عبد الرحمن و موثق سماعه و روايه المستطرفات المتقدمين، و بان موارد بعضها الدمامل و هى تخرج فى مواضع لا يمكن شدة عاده، لا سيما مع فرض الكثرة أيضا، و على كل تقدير فان الماتن قد قيد وجوب الشد بالمواضع المتعارف شدة 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 الدواء المتنجس الموضوع عليه و العرق المتصل به في المتعارف، أما الرطوبة الخارجيه اذا وصلت إليه و تعدت الى الاطراف فالعفو عنها(١)مشكل فيجب غسلها اذا لم يكن فيه حرج.

مسأله ٢: إذا تلوّث يده في مقام العلاج يجب غسلها و لا عفوَ

(مسأله ٢): إذا تلوّث يده في مقام العلاج يجب غسلها(٢) و لا عفوَ كما انه كذلك اذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوّث اطرافه بالمسح عليها بيده، او الخرقه الملوّثتين على خلاف المتعارف.

مسأله ٣: يعفَى عن دم البواسير خارجه كانت أو داخله

(مسأله ٣): يعفَى عن دم البواسير(٣) خارجه كانت أو داخله، و كذا كل قرح أو جرح باطنى خرج دمه الى الظاهر.

مسأله ٤: لا يعفَى عن دم الرعاف و لا يكون من الجروح.

(مسأله ٤): لا يعفَى عن دم الرعاف(٤) و لا يكون من الجروح.

اقتصارا على القدر المتيقن من المدلول الالتزامى بعد ما كان ليا.

لما تقدم و يدل عليه أيضا ما قرّبناه في مفاد موثق عمار من ان مسح اليد بالحائط أو الارض لازاله عين النجاسه، غايه الامر تطهيرها في الصلاه متعذر جعل في حكم الجرح بعد ان كان تنجس الزائد عن الجرح مما لا بد منه بانفجار الدم.

قد يشكل ادراجها بما تقدم في المتن من خروج غير المتعارف عن نطاق الادله و من لزوم الشدّ في المواضع المتعارف شدّها، و البواسير بتعارف التوقى عنها بالخرقه و نحوها كالحيض و الاستحاضه بالكرسف، نعم ذلك في المستفحله التى يتزف منها الدم باستمرار، و أما الضئيله التى كالقروح لا سيما الخارجه فهى بحكمها فى عدم التوقى عنها.

لعدم صدق العنوانين الواردين عليه، نعم قد تنشأ القرحة و الجرح داخل اخشيه الانف لكنه لا يسمى الدم الخارج حينئذ رعافا، بل دم قرحه أو جرح كما هو التباين بين دم العذره و الاستحاضه فى المرأه، غايه الامر ان تعديه عن موضع ظاهر الانف الى الثياب قد يكون من التعدى غير المتعارف فيجب غسله.

مسألة ٥: يستحب لصاحب القروح و الجروح ان يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مره.

(مسألة ٥): يستحب (١) لصاحب القروح و الجروح ان يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مره.

مسألة ٦: إذا شك في دم انه من الجروح أو القروح أم لا

(مسألة ٦): إذا شك (٢) في دم انه من الجروح أو القروح أم لا، فالاحوط عدم العفو عنه.

مسألة ٧: إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه

(مسألة ٧): إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحا واحدا عرفا جرى عليه حكم الواحد فلو برئ بعضها لم يجب غسله. بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع و ان كانت متباعده لا. يصدق عليها الوحده العرفيه فلكل (٣) حكم نفسه، فلو برئ البعض وجب غسله و لا يعفى عنه الى أن يبرأ الجميع.

كما ورد الامر به في موثق سماعه السابق و روايه المستطرفات الا ان نفى الغسل حتى البرء في بقيه الروايات مع التأكيد بالغايه أو بالعطف بانقطاع الدم أيضا أو بنفى اى شىء عليه و غير ذلك قرينه على حمله على الاستحباب.

فالأصل عدم كونه دم جرح أو قرح و لو بالعدم الازلى كما قدمنا (١) صحته، و قد يقرب الاصل بنحو العدم النعتى السابق، حيث انه لما كان فى الباطن لم يكن دم جرح فيستصحب، و لا يتوهم المعارضه باستصحاب عدم خروجه من غير الجرح سواء بنحو العدم الازلى أو النعتى لعدم كون المانعيه مرتبه عليه بل موضوعها مطلق الدم الذى ليس بدم جرح، نعم قد يتأمل فى التقريب الثانى للاصل بتبدل الموضوع عرفا بين الدم الباطن و الدم الخارج الى نوعين.

هذا بناء على استظهار الاستغراقيه فى موضوع الأدله لا المجموعيه، و ان كان يوهم الثانى التعبير فى الروايات بعدم الغسل حتى تبرأ باسناد البرء الى المجموع، الا أن فى موثقتى عبد الرحمن و سماعه جعل الموضوع الطبيعه منكره الدال على أن العفو بنحو الاستغراق مضافا الى ما تقدم فى موثق عمار من معالجه تعدى و تفاحش دم الجرح الدال على لزوم رعايه التقليل ما دام ليس بمشقه نوعيه.

ص: ٣٨٣

الثانى: مما يعفى عنه فى الصلاه الدم الأقل من الدرهم (١)، لم يحك خلاف فى أصل المعفو و كذا روايه (١)، و وقع فى تحديد المعفو عنه هل هو ما دون الدرهم أو الدرهم فما دون، و فى مصحح اسماعيل ذكر شرطيه العفو بما دون، و مفهومها عدم العفو عن الدرهم فما زاد، و ذكر فى ذيله شرطيه عدم العفو ما زاد على الدرهم و حيث ان ذكر الشرطيه الثانيه متأخر فلا يقوى على ظهور مفهوم الاولى، و قد يقال العكس حيث أن الثانيه مفسره لمفهوم الاولى فتكون ناظره حاكمه، و عكس الترتيب الذكرى للشرطيتين فى صحيح محمد بن مسلم و لكن ألحق فيه أيضا ذكر شرطيه عدم العفو ثانيا بعد توسط شرطيه العفو، و المقام نظير ما ورد فى بطلان الطواف فى الحج اذا عرض المبطل قبل نصف الاشواط أو ما زاد عليها، كما ورد فى كثير السفر كالمكارى فى الحدّ القاطع من الاقامه للاتمام من التحديد بما دون العشره لعدم القطع و ما فوق القطع، و الظاهر أن مقتضى الظهور الاولى فيها هو ملاحظه مقتضى القاعده لو لا هذا التحديد و يكون الحد الفاصل بين الأقل و الاكثر حكمه حكم المخصص للقاعده فمثلا فى الطواف مقتضى اطلاقات المبطليه و النواقض هو البطلان فيكون الحدّ بحكم المخصص المصحح.

نعم لو جعلنا مقتضى القاعده الصحه لكان الحد و هو النصف مخصصا بحكم البطلان، و كذا الحال فى بقيه الامثله، و المقام حيث أن مقتضى القاعده هو المانع، الا أن التحديد مخصص بحكم العفو فالحدّ الفاصل داخل فى حكم العفو.

هذا و قد وردت فى المقام عدّه روايات يستفاد منها خلاف الظهور المزبور، و أن الدرهم الحد الفاصل و هو مقدار الدرهم داخل فى عموم المانع، مثل صحيح ابن أبى يعفور «الا- أن يكون مقدار درهم مجتمعا»، و معتبره جميل بن دراج عن بعض أصحابنا، و صحيح على بن جعفر «و ان أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله» بناء على مطابقه سعه الدينار لسعه الدرهم و كذا مصحح مثنى بن عبد السلام «ان اجتمع

سواء كان في البدن أو اللباس (١) من نفسه أو غيره (٢) عدا قدر حمصه فاغسله» بناء على حمل قدرها في الحجم المكثور لا قدر المساحة المسطحة لها، و على الحجم المزبور يكون مسطحة 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 بالزيادة، فالمراد من الروايات المزبوره ما زاد أيضا، فلا يخذش 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 في جانب العفو أيضا من تعسر معرفته، فانه يجاب فلاجل ذلك عبر بما يقل عن الدرهم.

لكن ذلك خلاف الظاهر من عنوان التحديد في الروايات المزبوره و رفع لليد عنه بالتظني، خلافا لما ذكره الصدوق في الفقيه من تحديده دون الحمصه في البدن و استظهر منه طهاره الدم حينئذ، و لكنه في غير محله، اذ أن عبارته في سياق ما يلزم غسله لاجل الصلاه، و أما تحديده لذلك في البدن تبعا لمصححه المثنى بن سلام التي تقدمت الاشاره إليها، و كما في المحكى من الفقه الرضوى، فمحمول على ما تقدم من التقدير بالحجم المكثور لا المسطح، و هو اذا انبسط قارب سعه الدرهم، و يكفي احتمال له للمعنيين لحملة على ذلك لا- سيما مع فرض مورد الروايه «انى حككت جلدى فخرج منه دم» الظاهر منه في العاده بالخروج و الاجتماع هو المكثور.

خلافا للمحكى من صاحب الحدائق و الامين الأسترآبادى و يظهر اختياره من صاحب الوسائل لمرفوعه محمد بن خالد البرقى رفعه عن أبى عبد الله عليه السلام «...و ان كان دم غيرك قليلا- أو كثيرا فاغسله» (١)، و قد يؤيد بأن دم الجروح المعفو عنه المتقدم أيضا هو دم نفس المكلف لا غيره.

ص: ٣٨٥

الدماء الثلاثة(١) من الحيض و النفاس و الاستحاضه و فيه مع عدم الجابر لضعف الروايه،بل قد يقرب اعراض عن مضمونها أن الحرج في دم الجروح ظهر اختصاصه بالنفس لقيام الجرح بها بخلافه الحال في ما دون الدرهم.

كما حكى عليه الاجماع ابن ادريس في السرائر و استثناها أيضا في النهايه و المراسم و المهذب و اشاره السبق و الوسيله،لكن في المبسوط ذكر خصوص الاول و كذا في المقنعه و في الانتصار يظهر منه خصوص الاول،ثم احتمال التعميم و كذا الصدوق في الفقيه لمعتبره أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام أو أبى جعفر عليه السّلام«قال:لا تعاد الصلاه من دم تبصره غير دم الحيض فإن قليله و كثيره في الثوب ان رآه أو لم يره سواء»، و رواها الشيخ في الصحيح الى ابى سعيد المكارى عنه أيضا،الا انه قال«من دم لم تبصره»،هكذا في الوسائل و لكن في النسخه المطبوعه من الكافي«لم تبصره»و في هامشه ان بعض النسخ بحذف«لم»،و وقوع ابى سعيد المكارى في السند لا يخدم فيه،لان ما روى من دعاء الرضا عليه السّلام عليه انما هو على ابنه(ابن أبى سعيد المكارى) و نقل ابن شهر آشوب عن تفسير على بن ابراهيم الروايه في الأب-لا يتفق مع متنها الوارد في الكافي و التهذيب و معانى الاخبار و غيرها،مضافا الى كون الأب من أصحاب الصادق عليه السّلام،و كذا وصف النجاشى في ترجمه الابن كلا منهما بالوقف و انهما من وجوه الواقفه،لا يتفق مع عدم عدّهما من الواقفه في الكشى و الشيخ و الصدوق عند تعرضهم للواقفه لم يذكروهما،و لو كانا من وجوهها لذكروهما،مع أن النجاشى أيضا في ترجمه الأب لم يصفه بالوقف،و على أية حال فمن روايه صفوان المتعده عنه و ابن أبى عمير و النضر بن سويد و أبان و أبى أيوب الخزاز و معاويه بن وهب و أحمد بن محمد بن عيسى و الحسين بن سعيد و غيرهم من الثقات عنه مع كونه صاحب كتاب يستكشف ظاهر وثاقته.

أو من نجس العين (١) أما المتن فقد تقدم اختلاف النسخ في اثبات «لم» وفي التهذيب (١) بعده: وروى هذا الحديث عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن يحيى الأشعري، و زاد فيه «و سألته امرأه ان بثوبى دم الحائض و غسلته و لم يذهب اثره فقال: اصبغيه بمشق»، و أما الدلالة فان حمل عدم الرؤيه على عدم الابصار لصغره، فمجموع الدلالة تام، و ان كان المراد منه العلم و عدمه فلا محاله تبعض حجيه الدلالة فى موضع الشاهد و هو القليل و الكثير مع الرؤيه.

و أما النفاس و الحيض فاستدل له بالاجماع كما تقدم و الظاهر أن مدركه هو انصراف الاطلاق الوارد فى العفو عن ما دون الدرهم عنه معتضدا باتحاد الحكم فى الاولين بل فى الدماء الثلاثه بلحاظ الغسل أو تبديل القطنه مما يومئ الى مانعيه حملة مطلقا و لا يشكل بلزوم الانصراف أيضا فى اطلاق العفو الوارد فى الدم المجهول اصابته للثوب، فان الاطلاق المزبور غير خاص بالدم بل بمطلق النجاسه كما تقدم.

لم يستثنه المشهور بل حكى الاجماع على العفو خلافا لجماعه من متأخري الاعصار و للقطب الراوندى و ابن حمزه و العلامه على ما حكى، و وجه الاستثناء عموم مانعيه النجاسه من جهه نجس العين كالكافر و الكلب و الخنزير و أن العفو عن الدم من جهه نجاسته لا يرفع المانعيه من الجهه الاولى، و لو سلم التعارض من وجه فيرجع الى عموم مانعيه النجاسه.

و وجه المشهور أن نجاسه الدم الذى من اجزاء نجس العين هى لكونه من الحيوان ذى النفس السائله لا من جهه جزئيه لنجس العين، و لا- معنى لتنجسه بالملاقاه لا- اجزاء نجس العين كلحمه، نعم لو فرض ان لجزئيه أو ملاقاته تغليظا فى النجاسه لاعتبرت فيه جهتان من النجاسه، و لذلك بنوا فى مسأله تطهير البئر على عدم الفرق

ص: ٣٨٧

أو الميتة (١) أو غير المأكول (٢) مما عدا في النزع بين دم المسلم و الكافر و نحوه من نجس العين، و كذا لم يفرقوا بين ميتتهما من جهة الموت، و الحاصل ان نجاسه الدم من جهة واحده لديهم.

هذا و يمكن الفرق بين ما ذكره في مسأله البثر و المقام أن عدم التفريق هناك لعدم العموم المقابل لعموم حكم التطهير من الدم بخلافه في المقام فان الاعتبار العرفي العقلاني على غلظه القذاره في الشيء اذا اجتمعت فيه جهتان فلا مانع من التمسك لنجاسه الدم المزبور بكل من دليلي النجاسه، بل ان هناك فارقا آخر بين جهتي النجاسه في الدم حيث ان الدم الباطن لنجس العين نجس لنجاسه كل اجزاء نجس العين الباطنه و الظاهر فلو غمز ابره في عرقه و خرجت غير ملوثه فانها نجسه لملاقاتها نجس العين و ان كانت الملاقاه باطنه بخلاف نجاسته من جهة الدم فانها مقيده بما اذا ظهر في الخارج، و حينئذ فلا تداخل في الاسباب بقول مطلق كما قدمناه فلا يعفى عن نجاسته من جهة جزئيه لنجس العين و الغريب من ابن ادريس حيث عكس بعدم التفريق في المقام و التفريق هناك.

اما بناء على مانعيه عنوان الميتة من حيث هي قدمها من اجزائها و يكون مانعيته لجهتين و العفو عن جهة لا يستلزم العفو عن اخرى كما تقدم، نعم لو بنى على عدم شمول عنوان الميتة الا لما تحله الحياه فيكون حكم الدم مغايرا، و أما بناء على ان المانعيه لأجل النجاسه كما هو الاقوى بما قدمناه في بحث الميتة (١) و أن وجه التغليظ فيها هو في قبال زعم العامه طهارتها بالدبغ فيأتى البحث المتقدم في نجس العين الا اذا بنى على التقدير الثاني من خروج الدم عن اجزاء الميتة التي تحلها الحياه.

و الاقوال فيه كالسابقين، لكن قد يكون عدم استثناء المشهور له اعتمادا على ما ذكره من لباس المصلى من مانعيه ما لا يؤكل حتى المحمول منه، هذا و ان اختلف

ص: ٣٨٨

الانسان(١)على الاحوط،بل لا يخلو عن قوه،و اذا كان متفرقا فى البدن أو فيهما، و كان المجموع بقدر الدرهم فالاحوط عدم العفو(٢).

الوجه عند القائلين بالعفو بعد الاشتراك مع ما تقدم فى التمسك بعموم العفو،بيان أن المانع لما لا يؤكل لحمه لا تشمل مثل الدم و المنى مما كان نجاسته غير ناشئه من حرمة الاكل بل من جهه كونه ذا نفس سائله،وانما موردها ما يختلف مانعيته و عدمها بتبع حرمة و حليه الاكل.

و النقض عليه بما اذا استصحب الدم فى الصلاه على نحو لا- يلقى 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،وانه قد صرح بالروث فى صحيح زراره الوارد فى المانع 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 حرمة الاكل دون الدم.

لكن الصحيح عموم المانع 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 لجزئيه لما لا- يؤكل كما هو ظاهر الصحيح لا لنجاسته و ان كانت نجاسته متفرعه فى الرتب المتأخره عن حرمة الاكل، دال على عموم المانع،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 الله عليه السلام:ما تقول فى دم البراغيث؟قال:ليس به بأس،قلت:

إنه يكثر و يتفاحش قال:و ان كثر،قلت:الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به،ثم يعلم

فينسى ان يغسله فيصلى، ثم يذكر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته، إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا يغسله و يعيد الصلاة» (١).

و مصحح جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: «لا بأس بأن يصلى الرجل فى الثوب و فيه الدم متفرقا شبه النضح، و ان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم» (٢).

و مصحح مشى بن عبد السلام عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلت له: انى حككت جلدى فخرج منه دم، فقال: ان اجتمع قدر حمصه فاغسله، و إلا فلا» (٣) بناء على حمل القدر على المكثور كما تقدم فيطابق فى السعه الدرهم.

و صحيح أو مصحح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنع ذلك من الصلاة فيه؟ قال: لا، و ان كثر فلا بأس أيضا بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله» (٤)، إما لأن دم الرعاف هو المعتمد فى التشبيه فكذا فى وجه الشبه و هو كثرته و هو مع دم البراغيث يكونا فى الغالب متفرقين شبه النضح على الثوب، هذا اذا لم يكن الرعاف سائلا بشده، و أما لإردافه بدم البراغيث فى حاله المشابهه بينهما أى ما كان شبه النضح متفرقا.

و تقريب هذه الروايات اجمالا أن أخذ قيد الاجتماع زائدا على المقدار المزبور ظاهر فى الاحترازيه عن ما كان متفرقا، لا سيما فى الروايه الثانيه حيث جعل فى مقابل فرض المتفرق شبه النضح و الظاهر منها التفصيل بين كون الدم متفرقا أو مجتمعا.

و كذا الروايه الاولى حيث اشتمل صدرها عن السؤال عن دم البراغيث و هو فى

ص: ٣٩٠

- ١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٠ حديث ١.
- ٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٠ حديث ٤.
- ٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٠ حديث ٥.
- ٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٠ حديث ٧.

الغالب متفرق و ان كثر و تفاحش ثم اردفه بالسؤال عن نقط الدم فيكون استثناء المقدار مع التقييد بالاجتماع ظاهرا في الاتصال كقيد آخر.

و اشكل على الدلاله:

أولا: بأن ظاهر الاستثناء هو كونه متصلا فلا بد من إرادته 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 ذبيها 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 إغيدلوا هو أقرب، و أن الاشكال الثانى يخرج شاهدا إذ لو أريد صرف التقدير بالدرهم دون قيد زائد لاكتفى بذكر المقدار دون اتيان لفظ مجتمعا، هذا مع تأيد الاحترازية بمقابلته مع النقط أو المتفرق شبه النضح، الداله على إرادته الاجتماع الفعلى.

بل إن وجود الدم شبه النضح فى روايه جميل و الكثره فى روايه الحلبي لا سيما مع ضميمة 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 الفعلية بالاتصال و ان اعرب حالا، و ان كان الثانى

و المناط سعه الدرهم (١) لا وزنه، و حده (٢) سعه أخصم الراحة، 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 في الشأنيه و التقدير و ان اعرب خبرا.

من ثم 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 أية حال فانه على اشتراط الاجتماع الفعلى، فالظاهر أخذه في 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» (١) 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 دواتق فى قبال الدرهم المضروب لاحقا فى العهد الاسلامى الذى وزنه سته دواتق أو الطبرى الذى وزنه أربعة دواتق.

و فسّر العنوان المزبور بما يقرب من سعه اخصم الراحة كما فى السرائر و وصفه فى المعتمد بانّه الاشهر، الا انه حكى فى الروض عن بعض تفسيره بعقده الوسطى، و نسب الى ابي 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

ص: ٣٩٢

عقيل بسعه الدينار، و لم اعثر على ما حكاه فى الروض فى من تقدم عليه و لا ما ذكره الماتن من تحديده بعقده السبابه فى مثل الجواهر و الرياض الا ما ذكره بعض الاعلام فى شرح المتن و ان كان هو قريب من عقده الوسطى اذا اريد العقده العليا منهما و ان اريد الوسط منهما فيختلفان.

هذا و قد اختار جماعه من المحشين احتياط المتن نظرا لكون ضرب الدرهم باليد لا بالآلات الحديثه المضبوطه، و هو مما يتفاوت به سعه الدراهم، و لا يمكن التعويل على الوسط منها لاستلزامه التردد فى الحد و الحكم، و أن تحديده بالوزن بثمانيه دوانق غير نافع بعد ما كان المراد به للسعه لا الوزن فقد يضرب بسعه صغيره.

كما لا- يمكن التعويل على مشاهدات عدده من الاصحاب المتقدمين أو المتأخرى الاعصار للسبب نفسه و هو تفاوت احجام الدراهم، الا ان ما ذكره منظور فيه حيث أن الضرب فى العهد الكسروى أو الرومانى قبل الاسلام كان بصوره القوالب أيضا و كان يضرب عليها بالنقش الخاص الذى يستدعى مساحه معينه و ان لم تكن دقيقه كما هو عليه الآن من ضرب السكك النقدية، و أن زياده وزنه عن النوعين الآخرين تستدعى زياده السعه بحسب الضرب الواحد كما حصلت المشاهده لغير واحد، مع بعد جعل حد يتردد و يتفاوت بنحو الضعف و النصف و لذا لم يذكر ابن ادريس و الفاضلان فى المعتمد و المختلف و غيرهما فى غيرهما حتى مثل صاحب المعالم من متأخرى المتأخرين غير الاقوال الثلاثه و هى ما يقرب اخمص الراحه و الدينار و عقده الابهام العليا و الاول و الاخير متقاربان.

و أما الثانى فقد ذكره ابن ابى عقيل فى عبارته المحكيه فى المختلف تحديدا للمعفو عنه و ما زاد عليه غير معفو عنه و هو كما تقدم فى روايه على بن جعفر محمول على ما يقرب من ذلك، الا أن يرجع ما ذكره الى الخدشه فى تقييده بالوفى و البغلى و حملا لما هو المعهود فى زمان الصادقين عليه السلام، و هى ضعيفه لما عرفت من

مسألة ١: إذا تفشى من أحد طرفي الثوب الى الآخر قدم واحد

(مسألة ١): إذا تفشى من أحد طرفي الثوب الى الآخر قدم واحد (١) و المناط في ملاحظه الدرهم أوسع الطرفين. نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقه الى اخرى فالظاهر التعدد (٢) و ان كانتا من قبيل الظهاره و البطانه، كما انه لو وصل الى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشى، يحكم عليه بالتعدد (٣) و ان لم يكن طبقتين.

مسألة ٢: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد

(مسألة ٢): الدم الاقل اذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا اشكال في عدم العفو عنه (٤) و ان لم يبلغ الدرهم فان لم يتنجس بها شىء من المحل - بأن لم تتعد عن محل الدم - فالظاهر بقاء العفو (٥) و ان تعدى عنه اتفاق كلمه القدماء على التقييد المزبور مع كون الدرهم المتداول في الصدر الاول في زمانه صلى الله عليه و آله هو الوافى كما استفيض حكايته و هي الدراهم الكسرويه التي استحدثت إليه اسم البغلى كما حققه غير واحد من الاصحاب، و اشاره الروايات عنهم عليه السلام الى ما كان في زمانه صلى الله عليه و آله.

فتحصل انه لو بنى على القدر المتيقن فاللازم هو الأخذ بعقده الابهام العليا كتحديد بالطول لقطره المدور.

كما هو الغالب في الثياب الرقيقه، فلا يعد مقدارين نعم المدار على أوسعهما لتحقق الحدّ به.

البحث فيه و فى ما يأتى من فروع التعدد و الوحده مبنى على حساب مجموع المتفرق و الظاهر أن المدار فى مثال المتن على انفصال الطبقات نسيجا أو اتصال فى نسج واحد.

فيما اذا لم يتفش السابق من الطرف الآخر، و الا كان من سقوط الدم على الدم غير الموجب للتعدد.

لتحقق الحد حينئذ و لا يشترط فيه كونه دما خالصا.

سواء جفت الرطوبه أو لا - لانه لا - تنجس زائد على نجاسه الدم و ان تأمل فيه غير واحد فلا - فرد آخر من النجس كى يتحقق الصلاه فى الفرد غير المعفو عنه من النجس.

و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال (١) و الاحوط عدم العفو.

مسأله ٣: إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك في أنه من المستثنيات أم لا

(مسأله ٣): إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، و شك في أنه من المستثنيات أم لا يبنى على العفو (٢) و أما إذا شك في انه بقدر الدرهم أو أقل فالاحوط عدم العفو (٣) استدل للعفو بأن الفرع لا يزيد على الاصل حيث ان نجاسه الرطوبه من الدم و اشكل بأنها دعوى ظنيه، و الظاهر أن الفرعيه في الجعل العقلاني في باب القذارات و من باب سرايه النجاسه، كما استدل بها في مواضع، بل أن مورد بعض النصوص متناول له كما في مثال نضح دم الرعاف الذي يخرج في كثير من الاحيان مع ماء الانف و بعض المخاط.

و في صحيح الحلبي المتقدم «ينضحه و لا يغسله» و قد يتوهم عوده لدم الرعاف الا أن الصحيح عوده الى دم البراغيث الطاهر. و سيأتي في (المسأله ٥) ارتضاء بقاء العفو هناك بعد زوال عين الدم، من القائل بعدم العفو هاهنا، مع انه استدل بالأولويه القطعيه و اطلاق الادله.

لأصالة العدم الازليه في ما لو كان الشك في كونه من نجس العين أو ما لا يؤكل، أو العدم السابق لو كان الشك في كونه حيضا و نحوه.

و أما استصحاب جواز الصلاه في الثوب كما استدل به المحقق الهمداني «قدّس سرّه».

ففيه ان الجواز بالمعنى المفيد و هو الصحه و المطابقه للمأمور به اى انه سابقا لو صلى في هذا الثوب لصح، فهو مضافا الى كونه حكما عقليا، هو حكم تعلقي بالتعليق العقلي، و بالمعنى غير المفيد- هو الجواز التكليفي للدخول و اتيان الصلاه فيه، لانه لا يثبت صحه الصلاه، كما لو جرت البراءه للدخول في الصلاه- فلا ثمره فيه.

لأن الظاهر ان ما ورد من روايات العفو كمخصص لعموم مانعيه عنوان الصلاه في النجس المستفاد من ادله الابواب، فلا مجال لتوهم أن العموم الاولى المقرر فيها هو جواز الصلاه في الدم خرج منه الدرهم و ما زاد عليه استنادا الى مثل روايه داود بن

الا ان يكون مسبقا بالاقلية و شك في زيادته (١).

مسألة ٤: المتنجس بالدم ليس كالدّم في العفو عنه

(مسألة ٤): المتنجس بالدم ليس كالدّم في العفو عنه، إذا كان اقل من الدرهم (٢).

مسألة ٥: الدّم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه

(مسألة ٥): الدّم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه (٣).

سرحان «في الرجل يصلى فأبصر في ثوبه دما قال: يتم» (١) ولا الفحص عن عنوان المانع هل هو ما لا يكون اقل أو الدّم 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 عدّه من الروايات «ما لم يكن مقدار درهم مجتمعا» و هو الاقوى.

لأصالة العدم أو بقاء الحد المعفو على التقريبين المزبورين.

تقدم وجه اللاحق في (مسألة ٢) فلاحظ، مع أن من منع العفو هاهنا ارتضى بقاء العفو مع زوال عين الدّم عن الثوب في المسألة اللاحقه، مع أن الثوب حينئذ من المتنجس بالدم لا من الصلاه مع الدّم.

استدل تاره باستصحاب العفو، و أشكل عليه بأنه تعلقي، 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 في التخصيص الزائد، و ثالثه بالأولويه القطعيه من وجود الدّم و اطلاق ما دل على العفو في الدّم سواء كان موجودا أو زال.

الا- أن الغريب التمسك بها في المقام مع الاشكال فيها في ما تقدم في ما لو وقعت رطوبه على الدّم فلاقت الرطوبه الثوب و لم يزد المجموع على مقدار الدرهم، حيث أن نجاسه الرطوبه من نجاسه الدّم كما في نجاسه الثوب في المقام بعد زوال الدّم، و أن الحكم بالتنجيس كما تقدم انما هو من باب السرايه لباء، و أما الاطلاق فمحل تأمل حيث أنه و إن زالت قشره الدّم العالق بالثوب في كثير من الاحيان الا أنها ليست

ص: ٣٩٦

مسألة ٦: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل، و لم يتعد عنه، أو تعدى و كان المجموع أقل

(مسألة ٦): الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل، و لم يتعد عنه، أو تعدى و كان المجموع أقل، لم يزل حكم العفو عنه (١).

مسألة ٧: الدم الغليظ الذى سعتة أقل، عفو

(مسألة ٧): الدم الغليظ الذى سعتة أقل، عفو و ان كان بحيث لو كان رقيقا صار بقدره او اكثر (٢).

مسألة ٨: إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول—مثلا—على الدم الأقل

(مسألة ٨): إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول—مثلا—على الدم الأقل بحيث لم تتعد عنه الى المحل الطاهر، و لم يصل الى الثوب أيضا هل يبقى العفو (٣) 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 كنايةا 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 الطبقة 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 الثانى فلا وجه للمانعيه لعدم ملاقاته 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 الصلاة (١) من الملابس كالقلنسوه و العرقجين و التكه و الجورب، و النعل و الخاتم، و الخلخال و نحوها بشرط أن لا يكون من الميتة (٢).

و أما الثالثه فمع صدق الصلاة فى النجاسه الذى عرفت توسعته للمصاحب فضلا عن المقام تتحقق المانع.

لم ينسب الى احد الخلاف فى أصل العفو و قد وردت فيه عدّه روايات (١).

بعد كون ظاهر الاخبار العفو عن التنجس لا عين النجس كالتعبير ب«أن يكون عليه الشىء» «يصيب القذر» «فيه قدر»، نعم ورد ما يعمم العفو الى غير ذلك كروايه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام «قال: كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاه فيه:

مثل التكه الإبريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه» (٢).

و الروايه من حيث السند ليس فيه من يتوقف فيه الا احمد بن هلال العبرثائى الا أن الراوى عنه هاهنا موسى بن الحسن الاشعري الجليل، و قد يظهر من جماعه من القدماء العمل بها كالمفيد و الشيخ و غيرهما فى عدم مانعيه التحرير فيما لا تتم به الصلاة أو فى المحمول، بل المحكى من بعض اقوال الشيخ العمل بها فى تخصيص موانع اللباس مطلقا عن ما لا يتم به الصلاة.

و قد ذكرنا فى بحث المياه المستعمل (٣) أن العبرثائى و ان كان مطعوناً مذموماً و قد ورد لعنه من الناحيه المقدسه كما هو الاصح لا- من أبى محمد العسكري عليه السلام 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،

ص: ٣٩٨

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣١، أبواب لباس المصلى باب ١٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ١٤ حديث ٢.

٣- ٣) سند العروه ٢/٢٧٩.

أن الخف مثال الغير المذكى أيضا.

و موثقه اسماعيل بن الفضل «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود و الخفاف، و النعال و الصلاه فيها، اذا لم تكن من ارض المصلين؟ فقال: أما النعال و الخفاف فلا بأس بها « (١)، و تقريب الاستدلال بها أن السؤال عن الثلاثه المزبوره لتوقف طهارتها و عدم كونها ميتة على التذكيه و حيث انها من ارض الكفار فهى غير محكومہ بالتذكيه فكان الجواب تفصيلا بين ما تتم الصلاه فيه كالاول و بين ما لا تتم فجائز كالاخيرين.

الا انها معارضتان بما دلّ على مانعيه الميتة (٢) فى خصوص ما لا تتم به الصلاه مثل صحيح ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد الله عليه السلام فى الميتة «قال: لا تصل فى شىء منه و لا شسع» (٣)، و كذا العديد من الروايات (٤) الوارده فى الخفاف و النعل المأخوذه من سوق و بلاد المسلمين المغنيا جواز الصلاه فيها بالعلم بأنه ميتة، 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 (٥) 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 الميتة بل احراز صرف عدم التذكيه بينما الثانيه فى مورد العلم بعنوان الميتة فيلتزم بالتفصيل فيما لا تتم به الصلاه بين صورته الشك و العلم بخلاف

ص: ٣٩٩

١-١) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٣٨ حديث ٣.

٢-٢) و ان وجه مانعيه الميتة كما تقدم هو النجاسه لاحظ سند العروه ٤٦٨/٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ١ حديث ٢.

٤-٤) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٥٥، أبواب النجاسات باب ٥٠.

٥-٥) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ١٤ حديث ١١.

و لا من اجزاء نجس العين (١) كالكلب و اخويه و المناطق عدم امكان التستر بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الاستمال مما لا يستر العوره بلا علاج، لكن يمكن الستر به بشده بحيل، أو يجعله خرقالا مانع من الصلاه فيه،

و أما مثل العمامه الملفوفه التي تستر العوره اذا فلت فلا يكون معفو (٢) الا اذا خيبت 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 مداقه بقيه الروايات فى التفصيل، و أن الروايه الاولى غير مطلقه كما تقدم فى تقريب الدلاله، و أنه فى صورته الشك فى التذكيه يحرز باصالة عدم التذكيه فى السبب عنوان الميته كما تقدم (١) تحقيق ذلك فى بحث الميته فلاحظ.

لما تقدم من أن أدله العفو ناظره الى المتنجس لا عين النجس، عدا روايه الحلبي 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 زواره العام لفظا بل له نحو من النصوصيه بالاولويه من الروث و اللبن المفروض على البدن، و كذا غيره الخاص فى ذلك، فيعارض عموم روايه الحلبي فتصل التوبه 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 عبارته الفقه الرضوى لا تساعد النسبه للتعليل فى ذيلها بعدم تماميه الصلاه به، فيظهر ارادتهما العمامه القصيره، ثم

ص: ٤٠٠

... (١ - ١)

الرابع:المحمول المتنجس(١)الذى لا تتم فيه الصلاة مثل السكين و الدرهم و الدينار و نحوها.

ان وجه المناط المزبور، هو كون الوصف بحسب طبع حجم الثوب و اللباس و ذاته لا- بحسب هيئته وضعه الفعليه، و لا- بحسب ثخنه، بقرينه التمثيل بالقلنسوه و التكه و الجورب.

و استدل له تاره بقصور أدله مانعيه النجاسه، و أخرى بإطلاق ما دل على العفو فيما لا تتم به الصلاة لصوره حملة و عدم لبسه فيما كان ملبوسا، و بالاولويه فيما لم يكن ملبوسا كامثله المتن.

و لا- بد من تنقيح الحال فى كلا- الوجهين، حيث انه بتماميه الاول يكون جواز الصلاة فى المحمول من عين النجاسات على مقتضى القاعده، بخلافه على الثانى فانه لا بد من تقريب اطلاق دال عليه.

أما الاول فمفاد العموم المتصيد هو مانعيه الصلاة فى النجس بإرادته مطلق الملابسه من «فى» و يدل عليه روايات:

منها صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام «قال: سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه و يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم، ينفضه و يصلى فلا بأس» (١)، بتقريب أن تراب العذره الذى على الرأس استعمل فيه (يصلى فيه) و أن الامر بالنفض لرفع المانع.

و الاشكال: على الدلاله بأن الأمر ظاهر فى الوجوب و كذا مفهوم البأس فلا- يقاوم ما يأتى تقريبه فى أدله العفو من شمولها للمحمول.

ففيه أن ذلك لا- ينفى وجود اطلاق دال على المانعيه مضافا الى أن تقييد الجواز بذلك بمقتضى أصاله الاحتراز فى القيود- لا مفهوم الوصف- ظهور قوى بمنزله الصريح.

و منها: روايه فارس «قال: كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج، تجوز الصلاة فيه؟ فكتب: لا» (١)، و التقريب كالسابقه فيما لو أصاب البدن و كان جافاً، و ان كان الحكم فى الذرق ندياً أو للتقيه، لكنه بلحاظ الكبرى المرتكزه تام.

و كذا روايه وهب بن وهب عن جعفر بن محمد أن علياً عليه السلام «قال: السيف بمنزله الرداء تصلى فيه ما لم تر فيه دماً» (٢)، 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 الله عليه السلام «...فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه فى الصلاة الا أن يكون قبالة عدو 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 الصلاة فى شىء من الحديد، فانه نجس ممسوخ» (٣)، 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 الصلاة للمحمول، و التصريح فى الذيل بكبرى مانعيه الصلاة فى النجس المنطبقه على المحمول المذكور فى ما تقدم كأحد أمثله الصلاة فى النجس، و كون التطبيق على الحديد كراهتى ليس بعزيمه غير ضار بعزيمه الكبرى، حيث انه بتوسط عنوان

ص: ٤٠٢

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٠.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٨٣ حديث ٣.

٣- (٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٣٢ حديث ٦.

النجس اذ غايه الأمر حصول التنزيل فى نجاسه الحديد.

و منها: معتبره-على الاصح فى سهل بن زياد-خيران الخادم قال: «كتبت الى الرجل عليه السّلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلى فيه أم لا؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه فان الله انما حرم شربها، و قال بعضهم: لا تصل فيه؟ فكتبت عليه السّلام: لا تصلّ فيه فانه رجس...الحديث» (١).

فان الضمير و ان كان عائدا الى الثوب الا- ان رجسيته اشاره الى الآيه فى الخمر، و أن الروايه فى مقابل الروايات الأخرى التى تقصر حرمه الخمر فى الشرب دون الصلاه فيه كما فى معتبره على بن مهزيار-فى الخمر يصيب ثوب الرجل-«لا بأس بأن يصلى فيه انما حرم شربها» (٢).

و منها: معتبره محمد بن الريان-على الاصح فى سهل-قال: «كتبت الى الرجل عليه السّلام:

هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث، و هل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه؟ و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع عليه السّلام: تجوز الصلاه، و الطهر منه أفضل» (٣)، فانه من الظاهر ابتناء السؤال على كبرى مانعيه الصلاه فى النجس و التريديد فى نجاسه دم البق، حيث ان الضمير فى (فيصلى فيه) عائدا الى الدم، و الجواب تقرير لذلك و نفى للصغرى.

و منها: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام «فى الرجل يمس انفه فى الصلاه فيرى دما كيف يصنع؟ أ ينصرف؟ قال: ان كان يابساً فليرم به و لا- بأس» (٤) فان الامر برميه مع كونه من المحمول كاشف عن كبرى مانعيه الصلاه فى النجس الشامله للمحمول و قد

ص: ٤٠٣

- ١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٣ حديث ٢.
- ٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ٢.
- ٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٣ حديث ٣.
- ٤- ٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٤ حديث ٢.

يشكل على الدلالة بما مرّ و الجواب كذلك.

و منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله 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» (١)، 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 الميتة (٢).

و لكن فى دلالة على المقام خفاء فراجع و منها صحيح الحميرى (٣) الآتى فى فأره المسك.

ثم انه لا يخفى اختلاف مراتب الدلالة 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 المتطبخ بالنجس، و يصح ذلك أن النجاسه وصف للثوب تابع له فى حكم الجزء أى إرادته الموصوف من الوصف (النجس).

و فيه: أن ذلك لو فرض تنجس الثوب بالنجاسه، و أما مع عدم ذلك كما اذا كانت

ص: ٤٠٤

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٥.

٢- ٢) سند العروه ٢/٤٦١- أبواب النجاسات باب ٦٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٤١ حديث ٢.

و أما اذا كان مما تتم فيه الصلاه كما اذا جعل ثوبه المتنجس فى جيبه-مثلا-ففيه اشكال(١) و الاحوط الاجتناب، و كذا اذا كان من الاعيان النجسه(٢) كالميته و الدم، النجاسه يابسه على الثوب أو على البدن، فلا- يتأتى الابقاء على الظرفيه الحقيقيه كما هو ظاهر لا- سيما فى الصوره الثانيه، لانه فى الصوره الاولى لا بد من المجاز فى الاسناد بتقدير وصف المتطبخ، و قد تقدم فى الروايات مثال تراب العذره اليابسه على الثوب و الرأس و كذا اطلاق الذرق لليابس و الحديد المحمول و الدم اليابس على اليد، بل بعضها كصحيح على بن جعفر و محمد بن مسلم و روايه موسى بن أكيل خاص فى المحمول لعين النجس، و بعضها كروايه وهب خاص فى المحمول المتنجس، فظهر أن مقتضى القاعده هو المنع.

أما الوجه الثانى فالاطلاق فى مثل موثق زراره و الحلبي تام للمتنجس مما لا تتم الصلاه به المحمول سواء كان مما يلبس أولا لما تقدم من ان «ما لا تتم الصلاه فيه» وصف شأنى بلحاظ الحجم، و ان تأمل فيه غير واحد التفاتا الى انسباق اللبس من (الصلاه فيها) و كذا هو فرض مورد بعضها، مؤيدا بمرسل عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام «كل ما كان على الانسان أو معه مما لا تجوز الصلاه فيه» لا سيما بعد ما عرفت من استعمال الظرفيه فى مطلق الملابس، فهى كذلك فى المستثنى للسياق الواحد، و عليه فتحمل روايه وهب المتقدمه على الكراهه أو على خصوص وجود عين النجس، كالمحمول.

بل منع كما تقدم من أن عموم مانعيه الصلاه فى النجس شامل للمحمول، بل ان مفهوم الاستثناء لمطلق ما لا تتم الصلاه به سواء كان ملبوسا أو محمولا، هو ثبوت البأس لما تتم به الصلاه مطلقا أيضا.

و من الغريب التفصيل بين المحمول و الملبوس، دون التفصيل بين الملبوس الساتر فعلا- و غير الساتر فعلا اى مع الالتزام بمطلق الملبوس و لو كالعمامه، و ان كان رقيقا لا يستر.

قد ينسب الى القائلين بالعفو فى المحمول النجس عدم استثناء ما لو كان 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 (١) بخلاف ما لا- يؤكل تغليبا لجانب العفو عن النجاسه على الجهات الأخرى، لكن تقدم ان ذلك قد يكون اعتمادا على ما ذكره فى شرائط لباس المصلى من مانعاه ما لا يؤكل و لو كان محمولا أو كان ما لا تتم الصلاه فيه، كما هو الصحيح فى تلك المسأله.

و استدلل للجواز مطلقا. أولا: بقصور دليل مانعاه النجاسه للمحمول، لكنك قد عرفت تماميته و ورود بعض الروايات بالخصوص فى المحمول.

و ثانيا: بإطلاق الشىء و القدر فى دليل العفو عن ما لا- تتم الصلاه به ففى موثق زراره (يكون عليه الشىء) و فى مرسل حماد (أصابه القدر) و فى مرسل عبد الله بن سنان (و ان كن فيه قدر).

و فيه: ان اطلاقه لكل من صورته التنجس مع وجود عين النجس و المتنجس بدون وجودها بنحو متميز مستقل، مقيد بما تقدم من صحیحى على بن جعفر و محمد بن مسلم فى تراب العذره على الرأس و الدم اليابس الواقع فى اليد بمسّ الأنف.

مضافا الى صحیح الحميرى قال: «كتبته إليه يعنى أبا محمد عليه السّلام: يجوز للرجل ان يصلى و معه فأره المسك؟ فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا» (١) على ما هو الاقوى فى تقريب دلالتها المتقدم فى بحث الميتة (٢) من عود الضمير الى الدم لكثرة الغش فيه بخلطه بدم و روث الطباء لما يحملان من اجزاء مسكيه فراجع، فتكون الصحيحه خاصه بالمحمول عين النجس، هذا كله فى عموم اعيان النجاسه و أما خصوص الميتة 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

ص: ٤٠٦

١- (١) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٤١ حديث ٢.

٢- (٢) سند العروه ٤٦٩، ٢/٤٦٢.

خيطة به الثوب و القياطين و الزرور و السفائف،فانها تعد من اجزاء اللباس لا عفوا عن نجاستها.

الخامس: ثوب المريبه للصبى

اشاره

الخامس: ثوب المريبه للصبى (١)أ ما كانت أو غيرها،متبرعه أو مستأجره،ذكرنا كان الصبى أو انثى و ان كان الاحوط الاقتصار على الذكر،فنجاسته،معفوه بشرط غسله فى كل يوم مره،مخيره بين ساعاته و ان كان الأولى غسله آخر النهار لتصلى الظهرين،و العشاءين مع الطهاره،أو مع خفه النجاسه،و ان لم يغسل كل يوم مره، اجزاء البدن بعد ما كان يفصل بعد البرء،و أما خيط الثوب و القياطين و نحوها فهو نحو تنجس موضع من الثوب الذى هو فى الحقيقه تنجس لبعض خيوط النسيج،و أما الاعيان النجسه المأكوله المستقره فى المعده فلا- تعد من المحمول اى من الظاهر، بل هى بحكم البواطن و ما فى الروايه (١)من تقيئه لليبض الذى قامر به العبد،لا دلالة على المقام لو سلم مضمون الروايه وقوعا و حكما.

كما نسبه الى المشهور غير واحد.

و استدل له بروايه أبى حفص عن أبى عبد الله عليه السلام«عن امرأه ليس لها الا- قميص و لها مولود فيبول عليها، كيف تصنع؟قال:تغسل القميص فى اليوم مره» (٢)،و رواه الشيخ مسندا و الصدوق مرسلا.

و لعل مطابقه مضمون الروايه بقاعده الحرج و اعتضاها بمعتبره عبد الرحيم الآتية فى من تواتر بوله،و حمل الغسل مره فى اليوم على تحديد مقدار الحرج فيما عدا ذلك،أوجب وثوقهم بالصدور لا- سيما و أن السائل قد فرض ذلك بتعبيره«كيف يصنع»فيشكل استفاده التعبد الخاص من الدلالة و ان تم اعتبار السند،و حيث ان فرض المسأله على كل تقدير من موارد الحرج فالحيطة بالتقييد بمضمونها مراعات الاطلاق مانعيه النجاسه.

ص: ٤٠٧

١- (١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٣ حديث ٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤.

فالصلوات الواقعة 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 صورته عدم التمكّن.

مسأله ١: إلحاق بدنّها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل اشكال

(مسأله ١): إلحاق بدنّها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل اشكال و ان كان لا يخلو عن وجه (١).

مسأله ٢: فى إلحاق المربى بالمربيه إشكال

(مسأله ٢): فى إلحاق المربى بالمربيه اشكال (٢) 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 للأثنى 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 التمكّن 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(١).

فى النهار مره واحده» (١)، 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.

وفيه: أن الظاهر من الجواب هو لزوم الوضوء بخروج البلل لاین الفعل مضارع و قد اخذ فى موضوعه البلل فيكون ظاهرا فى التكرار 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 ثم كان الظاهر من البلل إرادته تقاطر البول، نعم بالنسبه الى ثيابه لا يبعد حمل مضمونها على حكم صاحب السلس، اى عند اعواز ثوبه و خرقة للقدر المتيقن من تخصيصها لعموم مانعيه النجاسه.

و أما السند فسعدان بن مسلم الواقع فيه فقد اعتمد فى الروايه عنه عدّه من أصحاب الاجماع و الكبار و قد روى فى باب النص على الاثمه 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 أكثر حماد بن عثمان الروايه عنه كما ورد الترحم منه عليه السّلام عليه، و يظهر من روايه المواقيت معروفته لدى وجهاء الاصحاب فى الكوفه، و هذا كاف فى الوثوق بالصدور.

بعد عدم سقوط الصلاه بحال، و استفاده ذلك من بعض موارد العفو المتقدمه

ص: ٤٠٩

أيضاً، وكذا الحال فى موارد الحرج و المشقه بنحو درجه ما يلزم منه فى صاحب الدمى و القروح و المريه.

و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

و اللعنه الدائمه على اعدائهم و غاصبى حقوقهم و منكرى فضائلهم

ص: ٤١٠

نجاسه دم ماله نفس سائله ٧

درجات العموم فى الدم ١٢

نجاسه الدم القليل ١٤

دم ما لا نفس له ١٥

الدم المتخلف فى الذبيحه ١٦

العلقه المستحيله دما ١٩

فروع مختلفه ٢٠

حكم جنين المذكى ٢١

حكم الدم المشكوك ٢٢

نجاسه الكلب و الخنزير البريان ٢٦

حكم المتولد منهما ٣٠

رساله فى الكافر ٣٢

الأقوال و الاحتمالات ٣٣

الاستدلال على النجاسه ٣٤

دفع الاشكال الاول على دلاله الآيه ٣٦

امضاء المعنى العرفى للنجاسه ٣٧

دفع الاشكال الثاني ٤٠

دفع الاشكال الثالث ٤١

دفع الاشكال الرابع ٤٢

مؤيدات على المختار ٤٣

الاشكالات على موضوع الآيه ٤٥

اطلاق الشرك على أهل الكتاب ٤٨

اطلاق الشرك عليهم فى الروايات ٥١

الآيه الثانيه الداله على المختار ٤٣

آيات موهمه للطهاره ٥٤

الطائفه الأولى من الروايات الداله على النجاسه ٥٦

الطائفه الثانيه ٥٨

حكم العشره مع الكفار ٥٩

الطائفه الثالثه الداله على النجاسه ٦٥

الاستدلال بالسنة على الطهاره ٧٢

خلاصه وجوه الخلل فى دلالتها ٩٠

ان بعضها أدل على النجاسه منه على الطهاره ٩١

العلاج على تقدير التعارض ٩١

المقام الثانى فى رساله الكافر البحث فى الموضوع حقيقه عنوان الكفر ٩٤

أخذ المعاد فى حد الاسلام ٩٧

دخول الضرورى فى حد الاسلام ١٠٠

اقسام منكري الضرورى ١٠١

كلام الأعلام فى منكر الضرورى ١٠١

مقتضى القاعده فى منكر الضرورى ١٠٤

الأدله الخاصه على حكمه ١٠٧

الطائفه الأولى ١٠٨

الطائفه الثانيه ١٠٩

الطائفه الثالثه ١١٣

الطائفه الرابعه ١١٤

حقيقه الشهادتين ١١٥

الطائفه الخامسه ١١٦

تنبيهات الأول:الوفاق بين ادله الشهادتين و انكار الضرورى ١١٧

الثانى:حقيقه درجات الاسلام ١١٧

الدرجه الأولى ١١٨

الدرجه الثانيه ١١٩

التنبيه الثالث:انكار الضروريات عن غضب ١٢٠

التنبيه الرابع:انكار ملازم الضرورى ١٢١

التنبيه الخامس:انتفاء آثار الايمان بانكار الضرورى ١٢١

التنبيه السادس:حكم منكر ضرورى المذهب ١٢١

التنبيه السابع:اختلاف الكافر و المرتدّ فى الأحكام ١٢٣

التنبيه الثامن:اختلاف الضرورى زمانا و مكانا ١٢٣

التنبیه التاسع: حکم الشک فی الضروری ۱۲۴

ص: ۴۱۳

التنبیه العاشر:دائره الضروره فى المعاد ١٢٤

قاعده فى التبعيه ١٢٥

الأقوال فى المسأله ١٢٥

أدله التبعيه ١٢٦

التبعيه حكم لا تنزِيل ١٢٧

ضعف الأدله الاخرى ١٣٠

اعتناق المميز قاطع للتبعيه ١٣١

أدله بقاء التبعيه ١٣١

محتملات قاعده عمد الصبى خطأ ١٣٢

رساله فى نسب ابن الزنا و ترتب أحكام الولد كلمات الأصحاب ١٣٧

المقام الأول:مقتضى القاعده ١٤١

المقام الثانى:الأدله الخاصه ١٤٢

الطائفه الأولى ١٤٢

الطائفه الثانيه ١٤٣

محتملات «و للعاهر الحجر» ١٤٥

الطائفه الثالثه ١٤٧

الطائفه الرابعه ١٤٨

الطائفه الخامسه ١٤٩

الطائفه السادسه ١٤٩

الطائفه السابعه ١٤٩

الحاصل فى ضابطه الأحكام المترتبه ١٥٠

ص:٤١٤

قاعده فى تبعية ولد الحلال لأشرف الابوين ١٥١

تبعية ابن الزنا لأشرف الابوين ١٥٣

صور أخرى للتبعية ١٥٣

طهاره ابن الزنا ١٥٤

نجاسه ابن الزنا لكفره ١٥٥

الروايات الخاصه فى نجاسه ابن الزنا ١٥٦

اقسام و مراتب الغلاه ١٥٨

نجاسه الخوارج ١٦٠

مقتضى القاعده نجاستهم ١٦٠

الروايات فى ذلك ١٦٣

نجاسه النواصب ١٦٣

و هم على مراتب ١٦٣

معنى النصب ١٦٣

أدله نجاسه النصب ١٦٣

الطائفه الأولى ١٦٣

الطائفه الثانيه ١٦٥

الطائفه الثالثه ١٦٥

الطائفه الرابعه ١٦٦

درجات النصب ١٦٦

حكم المجسمه و المشبهه و المجبره ١٦٩

بيان حال الصوفيه ١٧١

أقسام وحده الوجود ١٧٢

حكم المخالفين من سائر الفرق ١٧٣

ص: ٤١٥

تحرى الأقوال فى المسأله ١٧٤

أدله نجاسه المخالف ١٧٤

حكم سائب الرسول صلى الله عليه وآله ١٧٩

المشكوك اسلامه و كفره ١٨٠

نجاسه الخمر ١٨١

دلالة الآيه على النجاسه ١٨١

الروايات فى حكم الخمر ١٨٣

علاج التعارض فى الروايات ١٨٤

نجاسه كل مسكر ١٨٧

معنى الخمر لغه ١٨٧

دائره الخمر شرعا ١٨٨

عموم ماهيه الخمر ١٩٠

الوجه الثانى ١٩٠

الجامد بالاصاله من المسكرات ١٩٤

رساله فى العصير العنبى ١٩٩

الأقوال فى المسأله ١٩٩

ادله القول الأول ٢٠٠

تنظر فى الأدله السابقه ٢٠٤

أدله القول الثانى ٢٠٥

الوجه الأول ٢٠٥

الوجه الثاني ٢٠٦

الوجه الثالث ٢٠٨

الوجه الرابع ٢٠٩

ص: ٤١٦

- الوجه الخامس ٢٠٩
- عموم موضوع الحليّه ٢١١
- عموم سبب الحليّه ٢١٣
- حكم التمر و الزبيب و عصيرهما ٢١٦
- أدله الحرمة فيهما ٢١٧
- حكم العصير المتحول دبسا ٢٢٧
- ضابطه في الانقلاب و الاستحاله ٢٢٩
- نجاسه و حرمة الفقاع ٢٣٢
- عرق الجنب من الحرام ٢٣٥
- تيمم الجنب من الحرام ٢٤٣
- جنب الصبي من الحرام ٢٤٥
- عرق الابل الجلاله أدله النجاسه ٢٤٧
- نجاسه المسوخ-روايات النجاسه ٢٥٠
- روايات الطهاره ٢٥١
- فصل-طريق ثبوت النجاسه ٢٥٧
- تنبيهات لقاعده اليد ٢٥٧
- حكم عمل الوسواسى ٢٦٠
- عدم الاعتبار بعلم الوسواسى ٢٦٣
- لزوم ذكر مستند الشهاده ٢٦٩
- ضابطه وحده الشهاده ٢٧١

فصل فى كيفية تنجس المتنجسات ٤٧٩

اشترط الرطوبه المسريه ٢٨٠

حدود الرطوبه المزبور ٢٨١

ص:٤١٧

حكم الرطوبه غير المسريه ٢٨٢

تنجس بدن الحيوان ٢٨٧

تداخل الاسباب ٢٩٢

قاعده ان المتنجس منجس ٢٩٤

روايات معارضه ٢٩٩

ولوغ الكلب ٣٠٣

فصل اشتراط الطهاره من الخبث فى الصلاه ٣٠٤

عموم الشرطيه لمطلق الملابسه ٣٠٧

اشتراط طهاره موضوع السجود ٣٠٨

جمله أحكام المساجد ٣١٢

الضمان فى المساجد ٣٢٧

المشاهد المشرفه كالمساجد ٣٣٥

مس المصحف ٣٣٧

فصل اذا صلّى فى النجس ٣٤٤

دائره موضوع لا تعاد ٣٤٦

صور الخلل بالنجاسه ٣٤٩

ناسى النجاسه ٣٥٦

الاضطرار الى النجس ٣٦٤

التراحم فى الشروط ٣٦٥

التراحم فى الواجبات الضمنيه ٣٧٢

الاضطرار الى السجود على النجس ٣٧٧

السجود على النجس جهلا ٣٧٧

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه ٣٧٨

ص: ٤١٨

الأول: دم الجروح و القروح ٣٧٨

الثاني: مما يعفى عنه الدم الأقل من الدرهم ٣٨٤

الثالث: مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاه ٣٩٨

الرابع: المحمول المتنجس ٤٠١

الخامس: ثوب المربيه للصبى ٤٠٧

السادس: كل نجاسه اضطراريه ٤٠٩

ص: ٤١٩

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم 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: ۶ ج

سال نشر: ۱۴۱۵ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

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

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۴۰-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م: ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره) الجزء الأول

تأليف محمد سند

ص: ٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين، و اللعنه الدائمه على اعدائهم اعداء الدين.

و بعد:

هذا الكتاب عبارته عن مجموعه من الأبحاث في شرح كتاب الطهاره من العروه الوثقى حررها سماحه الأستاذ الحجه المحقق الشيخ محمد سند البحراني، و قد ألقاها على شكل محاضرات و دروس منتظمة استغرقت عامين دراسيين ١٤-١٤١٥ هجرى قمرى.

و قد احتوى على قواعد و مسائل هامه فيها تحقيق دقيق و ابداع بكر منها:

رساله فى اعتصام الكرم من المضاف.

تحقيق فى حال الكتب المشهوره.

تحقيق فى استصحاب العدم الازلى.

ص: ٣

قاعده فى انفعال القليل.

رساله فى الكر.

تحقيق فى أصله عدم مجهولى التاريخ.

قاعده فى أصله الاحتياط فى الاموال.

تحقيق فى أصله الفراغ مع الغفله.

قاعده فى جواز بيع الاعيان النجسه.

قاعده فى أصله عدم التذكيه.

قاعده فى الميته و عدم المذكى.

قاعده فى سوق المسلمين و أرضهم.

و غيرها من الابحاث و المسائل المهمه المتعرض لها فى غضون الكتاب.

و قد اجازنى الشيخ الاستاذ شرف تنظيم و اعداد هذا الكتاب للطبع و اخراجه بهذه الحله الماثله بين يدي القارئ الكريم.

نسأل الله سبحانه و تعالى ان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، و ان يتقبله بقبول حسن.

و الحمد لله رب العالمين

احمد الماحوزى

٢٦ شوال لعام ١٤١٥

ص:٤

بسم الله 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 عدده من الاخوه طلاب العلم و الفضيله، عسى أن يكون موضع فائده و قبول لدى اهل النقد و التحقيق.

ص: ٥

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

معنى الطهاره

التي هي في اللغة النقاء و النزاهه و النظافه، في مقابل النجاسه و القذاره و الدنس و اللوث، و هي كذلك في الشرع و المتشرعه، غايه الامر وقع التعبد و الجعل في المصاديق و الموارد و الاسباب.

و تطلق على موارد و مراتب عديده: الخبثيه و الحديثه و الخلقيه و القلبيه و غيرها، و ما في مفتاح الكرامه من تخصيصها في الكلمات بالحديثه فهو بناء منهم على النقل و انها اسم للوضوء و اخويه، و هو ممنوع كما يأتي إن شاء الله تعالى في محله، مع أن بعض ما نقل من التعاريف يمكن شموله و اعميته، و الامر سهل بعد استعمالها في الروايات في الاعم.

و هي وصف وجودي كمالى و ان وقع تعريفها بعدم مقابلها.

وَ أَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا الماء المطلق

الماء المضاف

الماء الجارى

الماء الراكد

رساله في الكر

ماء المطر

ماء الحمام

ماء البئر

الماء المستعمل

الماء المشكوك

الأستار

ص: ١١

فصل فى المياه الماء اما مطلق (١) و إما مضاف (٢) كالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغيره، مما يخرج عن صدق اسم الماء،

فصل فى الماء المطلق

حقيقه الماء المطلق

و هو المائع المعروف المركب فى الكيمياء الحديثه من جزئى الهيدروجين و جزء الاكسجين غير المخالط بعنصر أو مركب آخر، و أخذ الإطلاق عنوانا لإطلاق لفظ الماء عليه من دون تقييد، و إن صنف الى أقسام يضاف إليها لبيان أمزجته و طبائعه كماء البحر و ماء العيون و الأنهار و الآبار.

حقيقه الماء المضاف

أى المقيد بعنوان ما بحيث لا- يصح استعمال لفظه الماء فيه بدون العنوان المضاف إليه، كما فى المائعات التى لا تحتوى على العنصرين السابقين، مثل ما فى بعض المعتصر من الأجسام، أو المحتوى عليهما و لكن ممزوجا بعناصر او مركبات اخرى فى خلقته الأصلية، كما فى بعض المعتصر من الفواكه و الثمار، أو

بالعارض من الاختلاط كماء الورد.

و من ذلك يعلم أن استعمال لفظه الماء فى القسمين الأخيرين من باب الحقيقه اللغويه و العقليه، غايه الأمر حيث امتزجت قيدت بالممتزج معها غير المعدم لماهيتها الأصلية، نعم لا يترتب عليها آثار المطلق، و الفارق بينهما مع المطلق المتقدم هو امتزاج الطبيعه مع غيرها الغالب القاهر.

و أمّا استعمالها فى القسم الأول فليل بالمجازيه كما هو المعروف، بينما ذهب المحقق الطهرانى (1) الى الحقيقه، بتقريب انها مستعمله فى ما وضعت، بتشبيه المائع المعتصر فى نسبه مع المعتصر منه بالماء فى نسبه مع بقيه الأجسام، كما يقال هذا رأس القوم و عينهم و قلب الجيش و نحو ذلك، فإنها من باب الحقيقه غايه الأمر أضيفت تلك الموارد لبيان التشابه فى النسبه.

و يمكن توجيه كلامه بالمجاز السكاكى العقلى فى المصداق، و أن جهه الادعاء التشابه فى النسبه و إلا فما ذكره هو المذكور فى معنى الاستعاره التخيليه، و ما استشهد به و غلط على ضوئه إرادته المعانى المخالفه من لفظه الماء هو الذى استدل به السكاكى على مسلكه.

ثم انه ليس من الغلط فى الاستعمال اطلاق لفظه الماء فى هذه الموارد من دون تقييد بشىء و صحته مجازا لوجه شبه يستحسنه الذوق و الطبع، فالفارق بين المطلق المتقدم و القسم الثالث من المضاف هو فى الحقيقه و المجاز اللغوى أو العقلى.

ص: ١٤

و المطلق أقسام (١): الجارى، و النابع غير الجارى، و البثر، و المطر، و الكثر، و القليل، و كل واحد منها مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر مطهر (٢) من الحدث و الخبث،

ثم انه لا- اختصاص للماء المضاف فى الأحكام المغايره لأحكام المطلق، بل يعم كل المائعات التى لها الفاظ اخرى موضوعه كالنفط و المعادن السائله، نعم اختص بعض المضاف بالخلاف فى التطهير به.

أقسام الماء المطلق

و قسم الى جار و محقون و ماء بثر كما فى الشرائع، أو تبديل المحقون الى واقف كما فى القواعد، و أضاف إليها فى المتن اقسام المحقون و المطر، لاختصاص كل بأحكام مغايره للمترتبه على الآخر.

و من هنا أضيف ماء الحمام حيث اختص بتقوى السافل و العالى بالآخر على القول بلزوم تساوى السطوح فى اعتصام الماءين، و عليه يلزمه اضافته الماء المستعمل لرفع الخبث و الحدث، و حيث أن التقسيم لجهه انتظام البحث ينبغى كونه بلحاظ ما هو العمده منها و إلحاق البقيه.

طهاره و مطهره الماء المطلق

اشاره

و ثبوت الوصفان له فى جمله من أقسامه بلا خلاف، و انما يقع البحث عن العموم الدال عليهما فى مطلق الماء كى يكون مرجعا فوقانيا.

تأسيس العموم فوقانى

و قد استدل عليه:

ص: ١٥

أولاً: بقوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (١).

بتقريب استفاده المطهريه من (طهور)، إما كونه صفة مبالغه أو اسم آله و هو دال على طهارته بالمطابقه فى الاول و بالالتزام فى الثانى.

معنى الطهور

إشارة

و تحقيق الحال فى الدلالة: أن معنى (طهور) كما قيل على عده معان:

الاول: الطاهر، كما حكاه فى الكشاف عن سيبويه كقوله تعالى وَ سَيَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا، لكن فى الروايه أنه يطهرهم عن ما سوى الله تعالى، و هذا فى المقام غير محتمل بعد انسباق التأثير من الكلمه و من سوقه فى معرض الامتنان، و لقرائن أخرى آتية.

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 ارادتها حيث انها حينئذ بلحاظ الآثار على وزان التكوينييه و لكنهم ذكروا أن صيغ المبالغه لا- تصاغ إلا- من الثلاثى المتعدى فى القياس ما عدا (فَعَال)، إلا ان يكون الحال فى (طهور) على السماع كضحوك و عبوس.

الثالث: المصدر حكاه فى النهايه عن سيبويه كتوضا وضوء، فهو بمعنى

ص: ١٦

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 سيويه، 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» (١)، و قوله (عليه السلام) «طهور إناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب...» (٢).

و يحتمل فيه المصدريه و قوله «التراب طهور المسلم» (٣)، و قوله «النوره طهور» (٤)، و هو الا- ثبت لغه و وضعه 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 السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَ بِه (٥)، بل هى بالاستقلال داله على المطلوب.

ص: ١٧

-
- ١- ١) الوسائل: أبواب التيمم باب ٧ حديث ٣.
 ٢- ٢) المستدرک: أبواب النجاسات باب ٤٣ حديث ٣.
 ٣- ٣) المستدرک: أبواب التيمم باب ٥ حديث ٣.
 ٤- ٤) الوسائل: أبواب آداب الحمام باب ٢٨ حديث ١.
 ٥- ٥) الانفال ١١/.

مناقشات فى مفاد الآيتين

و يثار عده من الاشكالات على دلالة الآيتين من ناحيه الموضوع أو المحمول:

الاشكال الأول

كون الماء نكره فى سياق الاثبات فلا اطلاق بل هما مختصتان بماء المطر.

لا يقال: ان التنوين هو للتمكين العارض للاسماء المعربه دون التنكير العارض للمبنيه فليس المراد إلا الماهيه (١).

لانا نقول: المراد من النكره فى أدب المعانى هو مقابل المعرفه و المعرف بال و إلا فغالبا النكره معربه و تنوينها للتمكين.

وفيه: أن سوق الآيه الاولى الامتنانى و تعقبها بذكر إحياء البلاد الميتة و سقى المخلوقات من الانعام و الناس شاهد العموم، و التقييد من السماء فى الاولى لنكتته صلاحيته للإحياء و السقى، و إلا فالاستفاده فى الاحياء و السقى الكثير من الماء النازل لا تختص بحين النزول بل منه حين يتخذ اشكالا مختلفه من الانهار و العيون و الآبار.

و منه يعلم أن الامتنان بأمرين كما تقدم بأصل الماء و بطهوريته، و أن التقييد من السماء للامتنان الاول دون الثانى، إذ المناسب للثانى فى الامتنان التعميم فلا يكون التقييد بلحاظه.

و أما التقييد فى الآيه الثانیه فواضح أن الاستفاده من الماء للتطهير ليس حين

ص: ١٨

النزول، و أن وجه التقييد هو أن مورد نزول الآية واقعه بدر و لم يكن في جانب المسلمين بئر و لا غدير فمنّ الله عليهم بالماء بوسيله المطر، بل ان طهوريه الماء كانت مجعولا قبل الآية حيث أن المسلمين كانوا قد اغتَمُوا لعدم الماء بعد ما احتلم أكثرهم.

الإشكال الثاني

أن نسبة الطهور في الآية الاولى الى الماء نسبة ناقصه تخصيصه لا نسبه تامه كى يجرى فيها الاطلاق (١).

و فيه: انه ليس كل النسب الناقصه تخصيصيه كما فى الاضافه البيانيه و الاوصاف الذاتيه و بدل الذات و تمييز 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.

الإشكال الثالث

انه لم يثبت لدينا حين نزول الآيتين تشريع الطهاره الشرعيه أو الاعتبار المتشريع لها فلعل الآيتين ناظرتان للطهاره عن الاقدار العرفيه سيّما و أن الاولى فى مقام ذكر النعم احتجاجا على الكافر بشيء يدعن به (٢).

و فيه: أما الآية 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

ص: ١٩

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٢٥.

٢- ٢) التنقيح ج ٢/٢١.

امضائي كما في الاستنجاء (١) بالماء عن الغائط الذي احدثه الانصار فنزل قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، و كان الاستنجاء من البول بالماء متقادما، و لذا اعتمد في الباب على الاطلاق المقامى في كيفية التطهير للمتنجسات في موارد عديده.

و يشير الى ذلك صحيحه داود بن فرقد عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: كان بنوا اسرائيل اذا اصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا، فانظروا كيف تكونون» (٢)، حيث الظاهر من الجعل فيها هو ما تضمنه الخطاب القرآنى.

و يشير كذلك قوله تعالى وَ ثِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ و ان فسر في الروايه بالتشمير أو التقصير، إلا انه بالكنايه و مناسبه التعبير هو ان الثياب بالتشمير و نحوه تكون أبعد عن القذاره و النجاسه فتكون ارشادا الى نجاسه الاعيان و سرايتها الى الثياب بالملاقاه.

الاشكال الرابع

انه لا- يمكن التمسك بإطلاق الطهوريه لفردى النجاسه الحديثه و الخبيثه، لأن المحمول فى الخطاب و الإطلاق انما يجرى فى الموضوع و القدر المتيقن من المحمول حينئذ هو صرف الوجود (٣).

و فيه: إن إرادته كلتا الطهارتين من الآيه الثانيه ظاهر، حيث أن الحديثه مورد

ص: ٢٠

١- (١) الوسائل: أبواب احكام الخلوه باب ٣٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١ حديث ٤.

٣- (٣) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٣٢.

النزول و كذلك الخبيثه.

و احتمال:تشریح الحديثه قبل الخبيثه بعد الاذعان بأن الحديثه منذ صدر الشريعه،اذ لا صلاه إلا بطهور (١).

ممنوع:بأن القذاره البدنيه أقرب للاذهان من الحديثه فهى متقدمه فى التلقى و الاعتياد على الاخرى،مضافا الى اطلاق الطهور فى الشرطيه للصلاه.

و منه يظهر أن شمول(طهور)فى الآيه الاولى للخبيثه أسبق ظهورا من الحديثه،مع أن الكلام حول ذلك أشبه بالتمسك بالإطلاق فى متعلق الطهاره لا فى ما يتطهر به.

ثانيا:قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ و و...و.. وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (٢).

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 المطهره من الحدث بل من الخبث أيضا بالفحوى و بالاقتضاء،حيث قد ذكر فيها المجرى من الغائط،و لا ريب فى تشریح 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

ص:٢١

١- (١) التنقيح ج ٢٢/٢.

٢- (٢) المائده:٦.

الاشتغال كما التزم به بعض مشايخنا (قدس الله روحه) (١)، فالمتعين حينئذ القدر المتيقن، و على أية حال فهو غير مجد في ما يشك في مطهريته عرفا من اقسام المياه و حالاته.

ثالثا: طوائف من الروايات.

كصحيح الفاضلين عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (٢).

و معتبره السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): و الماء يطهر و لا يطهر» (٣).

و صحيح ابن فرقد المتقدم بمنه الله تعالى علينا بجعل الماء طهورا بخلاف بني اسرائيل.

و كذلك قاعده الطهاره الوارده في خصوص الماء انه طاهر حتى يعلم انه قدر (٤)، سواء جعلت الطهاره فيها واقعيه أو ظاهريه، إذ على الثانيه تدل على طهاره ذات الماء أيضا بالاقتضاء لكون الحكم طريقي، و سواء جعلت في الشبهه الحكميه و الموضوعيه معا أو في خصوص الثانيه ما دام الشك فيها مخصوص بالقذاره العرضيه، حيث يدل على الطهاره الذاتيه للماء.

نعم لو قيل بشمولها للشك في القذاره الذاتيه فقد يقال حينئذ (٥) أنها داله

ص: ٢٢

١-١) المحقق الميرزا الشيخ هاشم الآملي قدس سره.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١ حديث ١.

٣-٣) المصدر: حديث ٦.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١.

٥-٥) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/٤٣.

على انقسام الماء الى طاهر و نجس بالذات،سواء اختصت بالموضوعيه أم شملت الحكيمه.

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 (١)،أو ماله ماده (٢)،فانه ظاهر فى أن الطبيعه طاهره و التقييد بالكريه أو الاتصال بالماده لعدم انفعاله بملاقاه النجس،و هكذا التقريب فيما دل على اعتصام مطلق الماء ما لم يتغير (٣).

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 الفعلية بخلاف المقام فانها للمطهره الشأنيه كما عرفت.

ص: ٢٣

١-١) المصدر:باب ١ حديث ١.

٢-٢) المصدر:حديث ٢.

٣-٣) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ١.

(مسأله: ١) الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر (١) لكنه غير مطهر (٢)، لا من الحدث، ولا من الخبث، ولو في حاله و ليس في قوله (عليه السلام): «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» في موثق عمار دلالة عامه على قابليه كل جسم للتطهير بدون الارتكاز العرفي الجارى في التطهير، و معه فهو نحو امضاء له نظير الاطلاقات المقاميه، حيث أنه في خصوص ما كانت النجاسه من الماء المتنجس.

فصل في الماء المضاف

أحكام الماء المضاف

إشاره

لعموم قاعده الطهاره للشبهه الحكميه كما في موثق عمار (١)، حيث قد وقع العموم فيها في سياق السؤال عن موارد من الشبهات الحكميه الواقع الشك في طهارتها كبول البقر و كيفيه تطهير الاواني من اصناف النجاسات و حكم الخنفساء من جهه الطهاره.

و منه يظهر أن الشك في القاعده شامل لكل من الطهاره الذاتيه أو العرضيه، هذا مع تناول ما دل على طهاره أصله له فيما كان معتصرا من جسم أو ممتزجا معه، و هو أيضا مقتضى الامضاء للطهاره العرفيه، المستفاد من الاطلاق المقامى، بعد أن كان مقتضى الاصل عند الشك التفريغ سواء في الشرب و الاكل أو في الملاقات للبدن و الثياب.

فهنا مقامان:

المقام الأول: عدم مطهرته للحدث.

أدله عدم مطهرته للحدث

إجماعا محكيا إلا الصدوق فانه سَوَّغ رفعه بماء الورد على تأمل في النسبه،

ص: ٢٤

الاضطرار.

و ابن أبي عقيل بمطلق الماء المضاف بالامتزاج عند الضروره.

و استدل بالآيه الكريمه فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً (١) الحاصره لرفعه بالماء المطلق بقريته موضوع التيمم فيها، وكذا الروايات المتعرضه لموضوع التيمم، نعم لا- تعرض لها لفرض انتفاء كلا الطهورين، الا ان يقال انها في سياق حصر الطهور فيها بقريته سبر القسمه.

و كذا ما ورد في كيفية الغسل و الوضوء من التقييد بالماء المطلق و ان احتمل انه غالبى بعد عدم اطلاق دافع في البين.

و يشير الى التقييد المزبور حسنه أبى بصير عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) في الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاه؟ قال: «لا، انما هو الماء و الصعيد» (٢)، و هو مفاد صحيح عبد الله بن المغيره عن بعض الصادقين (٣).

و كذا ظهور ما دل على طهوريه الماء من الآيه و الروايه في اختصاصه بذلك بقريته الامتان.

و دعوى: كفايه ذكر ما هو اكثر وجودا و شيوعا (٤).

فيها: أن ذكر ما هو جامع لكل الافراد أوقع في الامتان، مع انه لا ندره في مطلق المضاف، إذ كان متعارفا للتنظيف بماء السدر و غيره من أوراق الاشجار و بعض انواع الطين المذاب بكثافه في الماء و بالاحجار كما في الاستنجاء و قد

ص: ٢٥

١- ١) المائده ٦.

٢- ٢) الوسائل أبواب الماء المضاف باب ١ حديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١ حديث ٢.

٤- ٤) التنقيح ج ٢/ ٢٩.

أمضى، بل و بمطلق الازاله و القلع بالاشياء فيمكن التعبير ب(المزيل طهور) أو الإزاله طهاره أو كل مائع أو سائل طهور.

و ما يقال: أن ذلك المضاف مشتمل على الماء فلا ينافى الامتتان (١).

فلازمه ترتب الطهوريه و بقيه آثار الماء المطلق على قسم المضاف المحتوى على جزئى طبيعه الماء.

و لا- ينافى الاختصاص المزبور جعل طهوريه التراب أو الشمس للثوابت أو المشى على الارض لباطن القدم و غيرهما، اذ غايته الاستثناء و التخصيص للحصر، و جعل البدل.

هذا مع أن مقتضى القاعده عند الشك فى ارتفاع الحدث و حصول الطهاره هو الاستصحاب فى الأول و الاشتغال فى الثانى على الاصح من عموم الاصل المزبور للشبهه الحكيمه و كون الطهاره مسببا عن الوضوء كما يأتى.

أدله مطهريته للحدث

و فى قبال ذلك يستدل على مطهريه المضاف بأمور:

الاول: روايه يونس عن أبى الحسن (عليه السلام)

قال: قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد، و يتوضأ به للصلاه، قال: «لا بأس بذلك» (٢)، الداله على خصوص ماء الورد.

و اشكل أولا: بضعف السند بسهل بن زياد.

ص: ٢٤

١- (١) الجواهر ١/.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٣ حديث ١.

و يدفع أولاً باعتماد الكليني (قدس سره) عليه كثيراً.

و ما يقال: إنما هو للتأييد بقربنه اتيانه لها بعد روايات مماثله في المضمون.

ضعيف: حيث أنه في مواضع كثيرة لم يورد روايات مماثله كما في المقام، و كذا الصدوق و الشيخ.

و ثانياً: برجوع التضعيف الى روايته، و لذا وصفه الفضل بن شاذان بالحمق.

و ثالثاً: بنقل عده من الاجلاء عنه و كونه صاحب كتاب و توثيق الشيخ المتأخر بظن قوى عن تضعيفه سيماً و انه لم يعثر على طعن فيه في مورد من التهذيبين، مع طعنه في المضمون كما في المقام، حيث قال الخبر شاذ شديد الشذوذ و ان تكرر في الكتب و الاصول فانما أصله يونس عن أبي الحسن و لم يروه غيره، كل ذلك يجعل الأمر فيه سهل و لا تسقط روايه من رأس.

و اشكل ثانياً: بأن ماء الورد ليس من المضاف لأنه ليس هو المعتصر من الورد اذ ذاك عزيز الوجود، بل المصعد بالغيلان بعد وضع الورد فيه، و هو ليس بمضاف بل من المطلق بشهادة ان لو فرض بحرا منه فهل يستراب في اطلاقه (1).

و فيه: انه من المضاف عرفاً 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 في العصر الحاضر.

ص: ٢٧

نعم المغشوش منه بالماء المطلق بكثرة-كالذى فى بعض الاسواق-الذى تضعف درجه تركيزه قد يكون من المطلق المتغير بعض صفاته.

و حملة 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 رده بين الماء المجاور الى الواقع فيه الورد و بين المعتصر منه (1).

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 (2) التى وقع السؤال فيها عن حليه الجلاب الذى هو معرب(كل آب)الفارسيه ماء الورد الذى يطبخ مع شىء من السكر و الافاويه.

و الاقوى أن ظاهر الروايه بقريته ذكر الغسل فيها المحتاج الى كميه كبيره من الماء أن المراد ليس المضاف منه، بل المراد الممزوج معه بحيث لا يخرج عن الاطلاق تطيبا للصلاه كما ذكره الشيخ، كما و لا استبعاد فى منشئته للسؤال.

و لو بنى على الاجمال فلا يقوى على تخصيص ما تقدم من الآيه و الروايات الحاصره للرفع بالماء، لا أنه يكون مطلقا نسبه من وجه مع الآيه (3)، إذ على الاطلاق يكون ظاهرا مختصا بالمضاف، و نسبه الخصوص المطلق لانسباق ذلك

ص: ٢٨

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٢/٨٠.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه باب ٢٩.

٣- ٣) التنقيح ج ٢/٣٤.

الثاني: ذيل صحيح عبد الله بن المغيرة -

المتقدم- عن بعض الصادقين: قال:

«...فإن لم يقدر على الماء و كان نبيذاً فإنني سمعت حريزا يذكر في حديث أن النبي (صلى الله عليه و آله) قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» (١).

و الظاهر منه بقريته صدره الحاصر للوضوء بالماء و التيمم و النافى للوضوء باللبن أن النبيذ هو ماء الشرب المطلق الذى فى خبر الكلبى النسابة الذى ينبذ فيه التمر لازاله العكر منه، مع أن الظاهر من (سمعت) هو سماع عبد الله بن المغيرة و ان كان (بعض الصادقين) ظاهر فى أحدهم عليهم السلام تبعاً للتعبير فى الآيه الأمره بالكون معهم، و هو ممن روى عن أبى الحسن الاول (عليه السلام) و الكنايه عنه متعارفه عند الرواه، فتكون روايه حريز مرسله.

و نكتة التقييد بعدم القدره على الماء أن النبيذ و ان كان ماء مطلقاً إلا ان الاولويه فى استعماله للشرب لا للتنظيف.

الثالث: قاعده الميسور

كما ذكره المحقق الهمداني فى المقام، و هى لو تمت مدر كيا و لو بمفاد رفع الاضطرار على تقريب مذكور فى محله فى المركبات و كان الشرط هو الوضوء لا المسبب فإن المضاف ليس القدر الباقي من الواجب، بل هو مبين نظير ما استشكل فى جريانها فى غسل الميت عند تعذر السدر و الكافور، بناء على ان الواجب فيه ماء السدر و ماء الكافور لا الماء و السدر.

نعم لو اغمض عن ذلك فلا تعارض (٢) مع اطلاق ما دل على التيمم من الآيه

ص: ٢٩

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٢ حديث ١.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٧٥.

و الروايه لأن الفرض أن المضاف هو القدر المتبقى من الواجب الطولى و الميسور منه نظير رفع الحرج لقييد المباشره فى مسح الوضوء المقدم على التيمم فى حسنه عبد الاعلى مولى آل سام، و نظير تقدم قيام و ركوع الراكع خلقه على الجلوس فى الصلاه.

المقام الثانى: عدم مطهرته للخبث.

اشاره

عند أكثر اصحابنا كما فى الخلاف، و ذهب المرتضى فى الناصريات (١) الى الجواز مستدلا بالاجماع و اطلاقات الغسل و عدم صحه الانصراف بالغلبه، و ان تطهير الثوب ليس هو بأكثر من ازاله النجاسه عنه و قد زالت بغسله بغير الماء مشاهده لان الثوب لا يلحقه عبادته، و حكى عن المفيد فى المسائل الخلافيه نسبه الى الروايه عنهم (عليه السلام)، و عن الاسكافى جواز ازاله الدم بالبصاق حكاه فى المفاتيح.

و اختاره من المتأخرين الفيض قائلًا: جوز السيد تطهير الاجسام الصقيه بالمسح بحيث يزول العين لزوال العله، و لا- يخلو من قوه، اذ غايه ما يستفاد من الشرع و جوب اجتناب أعيان النجاسه أما و جوب غسلها عن كل جسم فلا، فكل ما علم زوال النجاسه عنه حكم بتطهيره الا- ما خرج بالدليل، حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب و البدن و من هنا يظهر طهاره البواطن كلها بزوال العين، و كذا اعضاء الحيوان المتنجسه.

و الظاهر من عبارته انكار الكليه فى سرايه النجاسه لا من رأس و أن السرايه يقتصر فيها على موارد قام الدليل عليها كالثوب و البدن بخلاف بقيه المنقولات

ص: ٣٠

و الثوابت، و جعل ذلك هو الوجه فى الحكم بطهاره البواطن و اعضاء الحيوان المتنجسه بزوال عين النجس، مع ذهابه الى التنجس حال وجود عين النجاسه.

و هذا بخلاف ما يظهر من بعض كلمات السيد المرتضى المتقدمه من أن الطهاره من الخبث ليست إلا ازاله عين النجاسه.

فالبحت يقع فى جهتين:

الاولى: فى كليه سرايه النجاسه الى الاجسام بملاقاه عين النجاسه.

الثانيه: فى تقييد مطلق الغسل بالماء دون بقيه المائعات.

الاولى: فى كليه سرايه النجاسه

أما الاولى: فإن اطلاق ما دل على غسل الاوانى 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 فى بعضها التنصيص على ذلك دال على السرايه، و كذا الأمر بغسل الموضع القذر من مطلق الثوابت اذا جف بغير الشمس و لو كانت قذارته من متنجس كماء قدر، مضافا الى ما ورد من الامر بغسل الثوب و البدن بمجرد الملاقاه و ان لم يكن اثرا محسوسا من عين النجاسه.

كل ذلك يعزز امضاء الفهم العرفى لمعنى 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 (1) الوارد فى خصوص الماء المتنجس بالفأره «يغسل كل ما أصابه ذلك الماء».

ص: ٣١

بل ان ارتكاز التأثير من تلك الاعيان حتى فى صوره الجفاف أو بقاء بعض آثارها كاللون و الرائحة، موجود لدى الرواه فى اسئلتهم إلا أن الشارع لم يرتب عليه احكاما لزوميه فى هذه السعه من دائره التأثير.

و أما البواطن و جسم الحيوان و موضع النجوه، ففى الأول و الأخير وردت نصوص مخصصه بها، و كذا الثانى، مثل ما دل على طهاره سؤر الطيور اذا لم يكن على موضع مباشرتها نجاسه، مع العلم فى كثير من الموارد بمباشرتها للنجاسه بذلك الموضع، كما أن مقتضى الاصل بقاء النجاسه بناء على الازعان بالتنجس و لو عند وجود عين النجاسه.

الجهه الثانيه: فى تقييد الغسل بالماء

أما الجهه الثانيه: فقد استدل على التقييد بالماء مقابل اطلاقات الغسل:

ادله عدم مطهرته للخبث

أولا: بما ورد مقيدا بالماء فى موارد متعدده

كحصر تطهير مخرج البول بالماء، و ما ورد فى غسل الأواني و الثياب، ففى بعضها «ان وجد ماء غسله، و ان لم يجد ماء صلى فيه» (١) و «عن رجل يكون فى فلاحه من الأرض و ليس عليه إلا- ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى عريانا» (٢)، مضافا الى الانصراف فى المطلقات الى الماء حيث أن التنقيه و التنظيف فى الاعتياد الجارى هو بالماء.

و فيه: انه قد يكون التقييد من باب غلبه وجود الماء فلا- يقوى على تقييد المطلقات مع أن المضاف المتعارف استعماله فى التنظيف هو ما يخلط من

ص: ٣٢

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٥ ح ٥.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٦ ح ١.

المطلق مع انواع اوراق الاشجار و الطين و غيرها،ففرض انتفائه فرض لانتفاء المضاف أيضا، كما ورد في غسل الميت بناء على كونه بماء السدر و ماء الكافور و كما في غسل الأواني بالطين من نجاسه الكلب.

و من ذلك تندفع دعوى حصر الاعتقاد في المطلق مؤيدا بأن الاستنجا بالاحجار امضائي كما يظهر من الروايات، مع أن التقييد في موارد محتاج الى دعوى عدم الفصل أو عدم الخصوصية ليتم التقييد به في جميع الموارد، و أيضا الحصر في بعضها إضافي.

ثانيا: ما تقدم في عدم رفعه للحدث

من انه مقتضى الامتنان بجعله طهورا في الآيه و الروايه المتقدمه، و دعوى ندره استعمال غيره، قد عرفت حالها كالحال في دعوى صحه الامتنان به لوجوده في المضاف.

ثالثا: ما ذكره المحقق في المعتبر من أن التطهير به يستلزم ملاقاته للنجاسه

فتوجب نجاسته

و لا- يطهر بما هو متنجس، و لا- ينقض بالماء للاجماع على التطهير به و لضروره الحاجه مع امكان منع وجود دليل على انفعال الماء.

و فيه: انه سيأتي في بحث الغساله حلّ التعارض بين اطلاق دليل انفعال القليل و اطلاق دليل انفعال الاشياء بالمتنجس و اطلاق دليل الامر بالغسل به، بقصور الاطلاق الثاني عن موارد الغسل و التطهير و انصرافه لنكته المناسبه العرفيه، و هي أن الماء المطهر يحمل القذاره من المحل المتنجس فيسبب طهاره المحل و قذاره نفسه من دون تأثيره مره اخرى في المحل بنفس القذاره التي 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 الحل 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 غاليبا، و قد تقدم جريانه بمجرد الاذعان بالتنجس حين وجود النجاسه.

نعم لو منع منه فى الشبهات الحكيمه 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 (1)، 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 بقريته ورود القاعده كوظيفه عمليه تسهليه مع اطلاق الشئ 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

زمنًا أو تأخره عن زمن متعلق الشك، لا العلم السابق غير الراجع للحيثه لتعقبه بالشك، و من ذلك يعلم ما فى منع صاحب الجواهر (١) من عموم القاعده لما علم حالته السابقه.

أدله مطهرته للخبث

ثم انه قد يستدل على المطهرية مضافا الى الاطلاقات بموثقه غياث عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا يغسل بالبصاق (بالزاق) غير الدم (٢)، و بطريق آخر «لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق».

و الصورة الاولى هى ما ذكره فى الكافى بقوله: روى بناء على اطلاق الدم، لكنها مع دلالتها على عدم مطهرته لغير الدم ظاهره فى ازاله دم جوف الفم، و الذى يطهر بمجرد الازاله، بل لا يكون نجسا الا بعد خروجه من الفم.

و بصحيحه حكم بن حكيم بن اخى خلاد انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له:

أبول فلا- أصيب الماء و قد أصاب يدي شىء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق يدي فأمسح به وجهي، أو بعض جسدي، أو يصيب ثوبي قال: لا بأس به (٣).

و مثلها صحيح العيص بتقريب أنهما مع روايه غياث تدل على أن الغرض من التطهير هو الازاله و هى كما تحصل بالمدكور فيهما تحصل بالمائعات، مؤيدا بالامر بتطهير الثياب فى الآيه الذى هو كناية عن التقصير أى ازاله النجاسات.

ص: ٣٥

١- ١) الجواهر ج ١٩٤/٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب المضاف باب ٤ حديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٦ حديث ١.

و ان لاقى نجسا تنجس (١) و ان كان كثيرا، بل و ان كان مقدار ألف كر، و فيها: أنها غير داله على خصوص ذلك بل تحتل 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 بظاهاها البدوى فهى محموله على التقية 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 الأ-طعمه 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 آنيهم و لا من طعامهم الذى يطبخون و لا من آنيهم التى يشربون فيها الخمر» (١).

و صحيحه ابن مسلم الاخرى عن احدهما (عليه السلام) (فى حديث) قال: سألته عن الظروف، فقال: «نهى رسول الله (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

ص: ٣٦

فانه ينجس بمجرد ملاقاه النجاسه، و لو بمقدار رأس إبره في أحد ليكون أجود للخمر» (١)، و مثلها مصحح أبي الربيع الشامي و غيرها.

و كذا اطلاق الأمر بغسل الاناء المتنجس كي يجوز استعماله للمطلق و المضاف، مثل موثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) (في حديث) قال:

«اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات» (٢)، و غيرها.

و هذه الاطلاقات داله على انفعاله بالمتنجس الثاني أي بالمتنجس بالواسطه فضلا عن عين النجس لكنها في مورد القليل.

بل و يمكن تحصيل الدلاله على انفعاله و لو بوسائط عديده، لما في مثل موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قدرا، كيف يغسل؟، حيث اخذ عنوان القدر بلا تقييد فإذا تم دليل على تقدر الاناء بوسائط متعدده دلت الموثقه حينئذ على انفعال المضاف بتلك الوسائط مع زياده وساطه الاناء.

و مثلها في الدلاله بالخصوص موثق عمار الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح ان يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: «إذا غسل فلا بأس»، و قال: في قدح أو اناء يشرب فيه الخمر، قال:

«تغسله ثلاث مرات»، و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: «لا يجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات» (٣)، نعم ذيله دال بالإطلاق و معاضد لاستفاده الشمول للمضاف من المطلقات السابقه.

ص: ٣٧

-
- ١-١) المصدر: باب ٥٢ حديث ١.
 - ١-٢) المصدر: باب ٥٣ حديث ١.
 - ٣-٣) الوسائل: أبواب الاشرية المحرمه باب ٣٠ حديث ١.

ثانياً:اطلاقات دليل نجاسه سُور 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 جسماً أو مائعا،مضافاً أو مطلقاً،كثيراً أو قليلاً.

و بموثق أبى بصير عن أبى عبد الله(عليه السلام)قال:«ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب،و لا يشرب سُور الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه»(١)،و بالمطلقات الوارده.

و دعوى:عدم كونها فى مقام البيان من جهه المشروب منه بل من جهه الشارب (٢).

مدفوعه:برجوعه مآلاً- الى اقسام الشرب،مع دلاله الموثق على كونها فى مقام البيان من تلك الجهه،لكن دعوى احتفافها بقرائن حاله أو مقالیه على كون موردها القليل قريبه جدا.

و أما الموثق الاول فهو فى مورد الملاقى للجسم،حيث انه الذى يقبل الغسل، نعم استفاده التنجيس منه اجمالاً للمائعات بمعونه الارتكاز العرفى فى القذارات

ص:٣٨

١-١) الوسائل:أبواب الاسئار باب ١ حديث ٧.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ١/١٠٣.

فى محله، الا أن القدر المتيقن منه القليل.

و اما الموثق الثانى فدلالته تامه، و لا يخصصها تقييد الفضل للسنور بالتوضؤ منه، و كما لا يحدد فيها تقييد المستثنى بالاستقاء- لتردده بين الكنايه عن مطلق الكثره فيكون المستثنى شاملا للمضاف أو كنايه عن اطلاق الماء فيبقى فى المستثنى منه-لما عرفت من أعميه السؤر و ذكر التوضؤ لبيان ترتب آثار الطهاره و لذا عطف بالشرب، و قد ورد فى خصوص السنور فضل سؤره من الطعام فى قبال الشراب.

و لأن التقييد بالاستقاء بعد ذكر ما يدل على الكثره ظاهر فى تعدد القيد، أى ان كلا من المائيه و الكثره دخيل فى الاستثناء، اذ لو أريد مطلق الكثير أ كان ماء مطلقا أو مضافا لكان التعبير بعنوان يؤدي معنى الكثره فقط لا المائيه مع الكثره.

نعم يحتمل أن التقييد هو لأجل الارشاد لاستهلاك عين النجاسه أى لعاب الكلب، فالتقييد هو بما يزيد على الاكرار لأجل استهلاك عين النجاسه لا للتفصيل فى الانفعال بالملاقاه (١).

ثالثا: روايات تنجس القدر و نحوه،

مثل صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «اذا 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» (٢).

ص: ٣٩

١-١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ١/١٠٣، و سيأتى بسط للحدشه و جوابها فى رساله اعتصام الكرم من المضاف فلاحظ.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف، باب ٥ حديث ٢.

و معتبره السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان عليا (عليه السلام) سئل عن قدر طبخت و اذا فى القدر فأره، قال: «يهرق مرقها و يغسل اللحم، و يؤكل» (١)، و قد يتأمل فى دلالتها لاحتمال اشتغال المرق على اجزاء عين النجاسه.

و مثلهما صحيح معاويه بن وهب (٢)، الا ان فيه زياده (أو غسل)، و كذا صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره و الدابه تقع فى 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 حتى تسرج به، و ان كان بردا فاطرح الذى كان عليه، و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت عليه» (٣).

و السؤال فيه عن مطلق الطعام و الشراب و ان كان الجواب مثل بالثلاثه المزبوره فهى ناصه على التعميم، و غيرها من الروايات المعتبره الداله على انفعاله و شرطيه الميعان و السيوله فى ذلك كى تحصل السرايه.

و قد يقرب شمولها للكثير بترك الاستفصال.

و فيه: ان ذلك فى موارد اجمال السؤال لا- المقام الظاهر فى القليل بالانصراف، نعم فى صحيحته (٤) سعيد الاعرج و على بن جعفر نفى البأس عن الطبخ من اللحم فى القدر تقع فيه اوقيه دم اذا طبخ لأن النار تأكل الدم.

ص: ٤٠

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المضاف، باب ٥ حديث ٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٣ حديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٣ حديث ٣.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٤ حديث ٢.

و مثلهما روايه زكريا بن آدم (١)، 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 (٢).

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» (٣)، و رواه الحميرى فى قرب الاسناد، و اخرجه فى البحار (٤) 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 عبارته عن حالته و استهلاكه فى المضاف مناسب لنفس موضوع حرمه أكل الدم الذى هو خبث و ان كان طاهرا كما ذكره العلامة.

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

ص: ٤١

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ح ٨.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٥ حديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٥ حديث ٣.

٤-٤) البحار ج ٨٠ ص ٥٨.

(الآخيره)بين القليل و الكثير لتفصيلها بين الجزّه و الاكثر.

و الجزّه فى بعض الروايات تسع ألف رطل كما فى صحيحه على بن جعفر (١)، و موثقه سعيد الاعرج (٢) بناء على قراءه (تسع مائه) اسم عدد لا الفعل اذ هو المناسب لفرض الروايه و تكون مقيده للمطلقات السابقه على فرض شمولها للكثير، و حمل صاحب الوسائل لها على الضروره أو الجامد خلاف الظاهر منها.

و أما تضمنها النهى عن سؤر الفأره فمحمول على الكراهه نظير ما ورد فى روايات اخرى بقرينه ورود الجواز، و استثناء الذيل باليسار فهو لرجحان التجنب و تقييده باليسار لتحقيق المكنه على امثاله.

و لم أر من تعرض لها فى مظان المسائل ما عدا صاحب البحار و علق عليها بقوله «و أما تجويز الاكل مع كثره الدهن فلم أر قائلاً به فى الكلب، و حملة على الجامد بعيد جداً، لا سيما فى الآخيره إلا أن يحمل اللبن على الماست و يمكن تخصيصه بالفأره، انتهى.

و يشير بالآخيره الى لفظه اللبن المعطوفه على السمن و الزيت فى كل من نسختى قرب الاسناد و كتاب المسائل لعلى بن جعفر عنده، و كما هو كذلك فى النسختين الموجودتين الآن.

و التخصيص بالفأره كما ترى تصرف فى الدلاله من دون موجب معتبر، مع

ص: ٤٢

١ - ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٦٤٨، فى الحديث الاول فى الهامش الحب بدل الجزّه و هى أيضاً الجزّه الضخمه كما فى لسان العرب.

٢ - ٢) المصدر السابق حديث ٦.

أن صحيحه سعيد الأعرج المتقدمه معاضده و ان كانت مطلقه لحملها على التفصيل، و هي مرويه فى الكافى و هي موافقه للاعتبار حيث أن المائعات الأخرى أكثر كثافه من الماء المطلق فهى أولى بالاعتصام مع الكثره، هذا فضلا عن 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 أيا 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 التردد فى تحديد مقدار الانفعال قاض بانفعال الكل.

مدفوعه: بالاعتصار 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 العلامة 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

فى اعتصام الكر من المضاف

(١)

الاقوال فى المسأله**الاول: ما هو مشهور الفقهاء و عليه معاهد الاجماع،**

من انفعاله سواء كان كثيرا أو قليلا بل حتى لو كان بمقدار ألف كر كما فى بعض العبائر.

ص: ٤٤

١ - ١) و هى تقرير: لما أفاده الشيخ الاستاذ فى بحث درسه، من إقامه الدليل على عدم انفعال الماء المضاف الكثير، أعنى به الكر من المضاف. اذ انفعال المضاف الملاقى للنجاسه مهما كان حجمه قد ادعى عليه الاجماع، و مخالفته بحاجه الى حجه و دليل، إلا أن الصحيح أن هذه المسأله ليست إجماعيه فقد ذهب كل من الشيخ المفيد فى المقنعه، و الشيخ الطوسى فى النهايه فى كتاب الاطعمه و الاشربه فى مسأله القدر المغلى فيه اللحم اذا أريق فيه الدم النجس القليل إلى عدم انفعاله اذا أحالته النار، و يظهر من المحقق الحلى فى النكت

الثانى:انفعاله حتى لو كان كثيرا

لكن لا بحيث يكون بحجم آبار النفط و بحيره من الماء المضاف،و هو المحكى عن السيد أبى الحسن الاصفهاني فى بحثه كما فى انوار الوسائل ج ١/٣٢٧،و ذهب إليه السيد الحكيم-قدّس سرّه-و تبعه جماعه من متأخري العصر.

الثالث:التفصيل بين القليل و الكثير،

فلا ينفعل إذا كان كثيرا-بمقدار كر-فما

ص:٤٥

دليل القول الاول**أولاً: التمسك بإطلاق بعض الروايات**

تمسك المشهور بروايات عديده، وقبل الدخول في ذكر تصوير دلالتها، قد يقرب الاطلاق فيها بيان عام جار و معاضد لدلالاتها على الاطلاق أو العموم، وهو ترك الاستفصال فيها وهذا يكفي للتمسك بالإطلاق، وإلا يكون من موارد الاغراء بالجهل.

وفيه: أن ترك الاستفصال إنما يتأتى في المورد الذى يجمل السائل مورد سؤاله بلا دلالة لفظيه أو حاله على دخول مورده في أحد شقوق الطبيعه الكليه، فحينئذ تكون الاجابه منه عليه السلام بلا استفصال و استفسار من السائل على تعيين مورده تكون تلك الاجابه عين الاطلاق، اذ لو كان لاحد الشقوق دخل لكان على الامام عليه السلام ان يستفصل من السائل كى لا تندرج الشقوق الخارجه عن موضوع الحكم فيه، فحيث ترك الاستفصال يدل على كون الحكم و المحمول على كلى الطبيعه.

و هذه الضابطه لا- تتأتى في ما نحن فيه إذ مورد اسئله الرواه محتفه بقرائن إما لفظيه او حاله داله على قله المضاف الذى وقع السؤال عن حكمه، فليس السؤال مجمل حينئذ في المورد كى تكون الاجابه المطلقه محموله على كلى الطبيعه و انما هى محموله على المورد المقيد بالقله.

و الروايات التي تمسك بها المشهور هي:

الروايه الاولى

موثقه عمار الساباطى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في إنائه فأره، وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً، أو أغتسل منه، أو غسل ثيابه، وقد كانت الفأره متسلخه، فقال: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء، فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا- يمس من ذلك الماء شيئاً، و ليس عليه شىء لانه لا يعلم متى سقطت فيه، ثم قال: لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعه التي رآها» (١).

و تقريب الاستدلال: أن نجاسه الملقى -و هو البدن أو الثياب- من آثار نجاسه الملقى -و هو الماء الذى لاقى الفأره المتسلخه- و حيث دلت بعمومها على وجوب غسل كل ما لاقاه متنجس فنجاسه الملقى بنفسها تقتضى نجاسه كل ما لاقاه كثيراً كان الملقى أم قليلاً ماء كان أو مضافاً، و الخروج عن ذلك يحتاج الى دليل (٢).

و يرد عليه: أن الملقى فى مفروض الروايه هو الجسم حيث أنه هو الذى يقبل الغسل، نعم استفاده التنجيس منه إجمالاً للمائعات بمعونه الارتكاز العرفى فى محله، إلا أن القدر المتيقن منه القليل.

ص: ٤٧

١- (١) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٤ حديث ١.

٢- (٢) التنقيح ج ٥١/٢.

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» (١).

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 (٢).

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 (٣).

ص: ٤٨

١- (١) الوسائل: ابواب الماء المضاف باب ٥ حديث ١.

٢- (٢) التنقيح ج ٥٢/٢.

٣- (٣) الوسائل: ابواب الماء المضاف باب ٥ حديث ٣.

بتقريب: أن الاطلاق من حيث كبر القدر و صغره و الاطلاق من حيث كثره المرق و عدمها دليل على انفعال الكثير من المضاف.

و ترك الاستفصال في الروايه دال على شموله للمضاف الكثير مهما كان حجمه.

و يرد عليه: ما أوردناه على الروايه السابقه، كما يحتمل أيضا اشتمال المرق على أجزاء عين النجاسه.

و دعوى: أن العرب في مضايقتهم ربما يطبخون بعير في القدر الواحد، و أن المرق بمقدار كر أو أكثر (١).

بحاجه: الى شواهد و دليل، نعم في زمن نبي الله سليمان كانت هناك قدور راسيات تسع الكر و ما فوق، لكن هذا كان من مآثر و اختصاصات نبي الله سليمان عليه السلام.

الروايه الرابعه

كما يمكن أن يستدل للمشهور أيضا بروايات الأسار.

كصحيحه ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب، و لا يشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه، و هذه الروايه هي عمده الروايات التي استدل بها على نجاسه المضاف الكثير مطلقا (٢).

و تقريبا: أن الاستثناء لخصوص الماء الكثير دال على عموم المستثنى منه،

ص: ٤٩

١- (١) التنقيح ج ٢/٥٣.

٢- (٢) الوسائل: ابواب الاسار باب ١ حديث ٧.

فيشمل المضاف القليل و الكثير و الماء القليل.

و الخدشه: بأن السؤر لا يعم المائع الكثير فالاستثناء منقطع فلا دلالة فيه على العموم.

مجابه: بإمكان دعوى صدق السؤر على المائع الكثير الذى هو بحد الكر أو يزيد قليلا، و بدلاله الاستثناء المنقطع على العموم كما حققه السيد اليزدى فى حاشيته على المكاسب-تبع لابن الناظم فى شرحه للألفيه-فى ذيل أدله اللزوم العامه عند قوله تعالى لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ حيث يثار إشكال انقطاع الاستثناء لكون الباطل عرفا أخص من مطلق المعامله فلا يكون فيها دلالة على العموم.

و نظير هذه الخدشه و دفعها، استظهار كون المورد فى المستثنى منه هو خصوص الماء لتقييد فضل السنور فى هذه الروايه بالتوضؤ منه (1).

وجه الدفع: أن عنوان الفضل أستعمل فى روايات الاسئار فى مطلق ما بشره الحيوان طعاما كان أو شرابا، كما يظهر ذلك للمتصفح للروايات، بل و فى خصوص فضل السنور أيضا.

مضافا الى أن ذكر التوضؤ معطوف عليه جواز الشرب و هو لا- يختص بالماء بل لمطلق المائع فذكر كل من التوضؤ و جواز الشرب من باب الكنايه عن الطهاره و بيان ترتيب مطلق آثار الطهاره، لا فى خصوص الماء بل فى كل مائع و آثارها فى كل مورد بحسبه.

ص: ٥٠

و كذا الخدشه:الثالثه بان التقييد بالاستقاء مجمل لإمكان كونه كناية عن مطلق الكثير و لو كان مضافا أو كناية عن اطلاق الماء،فعلى الاول تكون الروايه داله على اعتصام الكثير لأذن المستثنى حينئذ عنوان عام يشمله و على الثانى يكون المستثنى خصوص الماء الكثير،فيدل على انفعال المضاف (١).

فبذلك تصبح دلالة الروايه مجمله على انفعال المضاف الكثير.

وجه الاندفاع:أن التقييد بالاستقاء قيد ثانى بعد التقييد الاول و هو كبر الحوض،و الاصل فى التقييد التأسيس لا التأكيد،فحينئذ تكون الكثره مدلوله بكبر الحوض و الاستقاء دال على المائيه،مضافا الى تعارف استعمال عنوان الاستقاء لخصوص الماء.

نعم:قد يستظهر أن الروايه ليست فى مقام بيان الانفعال بالملاقات،بل فى مقام الارشاد الى كيفيه التخلص من عين النجاسه و هى لعاب الكلب حيث انها لو كانت فى المقام الاول لما احتيج الى بيان كثره الماء بما يكون أكرارا عديده كما هو المستفاد من مجموع عنوان المستثنى.

فتكون نكته استثناء الاكرار الكثيره المكنى عنها بالاستقاء هو كونه من مصدر مائى بحجم كبير كى يستهلك لعاب الكلب بهذه الكميه الكبيره لا لبيان موارد عدم الانفعال بالملاقات فلا تكون الروايه حينئذ فى مقام الدلاله على المطلوب.

و قد يقال:فى دفع هذه الخدشه أن فى روايات المقام الكر قد ورد التعبير ب (بول الدواب و ولوغ الكلاب)و مع ذلك كانت الاجابه فى تلك الروايات ب(اذا

ص:٥١

بلغ الماء قدر كرم لم ينجسه شيء) فلو كان بقاء لعاب الكلب موجبا للمحذور لما حكم بالطهاره و الاعتصام فى روايات الكرم.

وفيه: ان تلك الروايات ليست فى مقام بيان المعالجه لعين النجاسه من حيث هى، وانما هى فى مقام بيان عدم انفعال الكرم فى نفسه بالملاقات، فلو فرض أن لعاب الكلب موجود بأجزاء منتشرة فى الكرم فذلك لا يوجب نجاسه الكرم بمجرد ذلك ما لم يتغير فى الحكم الواقعى، وان كان بحسب الوظيفه الظاهريه واجب اجتنابه فى ما اذا لم يمكن تمييز مواضع أجزاء عين النجاسه.

و كم له نظير فى روايات أدله الاحكام، حيث أنها قد تتعرض الى جهه و تكون الجهات الاخرى مسكوت عنها، فقد يسأل الراوى سؤال فيه عده شوق، و يجيب الامام عليه السلام على شق واحد من تلك المسأله اتكاء على قرائن حاله و مقاميه.

الروايه الخامسه

زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: يهراق المرق، او يطعمه أهل الذمه، أو الكلب و اللحم اغسله و كله (١).

و فيها: أن الكثره هنا ليس بمعنى الكثره الشرعيه أى كرم فما زاد، بل هى الكثره فى نظر السائل و فى الخساره التى ستحصل من جراء إراقه المرق، نظير ما قاله أحد الرواه للامام الباقر عليه السلام: الفأره أهون على من أن أترك طعامى من

ص: ٥٢

أجلها، فقال عليه السلام: إنك لم تستخفَّ بالفأره، وإنما استخففت بدينك.

الروايه السادسه

معتبره عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمل و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه، قال: كل ما ليس له دم فلا بأس (١).

فدلت هذه الموثقه مفهوما أن وقوع الميته مما له نفس سائله فى شىء من المائعات يوجب نجاسته، وقد دلت بإطلاقها على عدم الفرق فى المائع بين المضاف و المطلق، و بين كثرته و قلته.

وفيه: أن هذه الروايه تدل على نجاسه المضاف من حيث أصنافه، لا من حيث كثرته و قلته، مع أنه أشبه بمفهوم اللقب.

فالمحصل: أن دعوى كون موارد الروايات هو القليل فى غالبها و انصراف غيرها الى القليل غير بعيد.

ثانيا: التمسك بالاجماع

و أما التمسك بالاجماع ففيه أنه مدركى مستند الى إطلاق هذه الروايات فلا وجه له، مع ما عرفت من مخالفه كل من الشيخين فى المقنعه و النهايه، و تمايل المحقق الحلى فى نكته فى مسأله القدر المغلى فيه اللحم و أريق فيه الدم قليلا الذهاب إلى عدم انفعال المرق إذا احالت النار الدم.

فعمده دليل المشهور هو التمسك بإطلاق الروايات و ترك الاستفصال فيها،

ص: ٥٣

و فيه ما تقدم، مع أنه في المقام-لو سلم تماميه الاستدلال بالإطلاق-بعض الروايات المقيّده لهذا الإطلاق، والتي يمكن أن يستدل بها على عدم انفعال المضاف الكثير، سيأتي ذكرها إن شاء الله.

دليل القول الثاني

أن الاطلاقات السابقه على القول بشمولها للكثير لا تتناول الاحواض و المخازن الضخمه جدا في المصانع العصريه و آبار النفط و نحوها، لعدم صدق الملاقات لكل المجموع و إنما يصدق عنوان الملاقى على البعض المجاور دون الأبعاض البعيده، فيراها العرف متعدده من حيث إسناد الملاقى، و بعدم تحقق السرايه في مثل هذا الحجم الكبير.

و دعوى: أن التريد في تحديد مقدار الانفعال قاض بانفعاله كله (١).

مدفوعه: بالاقصصار على القدر المتيقن بعد وضوح تغاير المجاور منه مع البعيده، و بعبارة أخرى أنه لا ريب في عدم صدق الملاقى على الاطراف البعيده كما أنه لا- ريب في صدق الملاقى على الاطراف القريبه و المجاوره، و انما يقع الشك في درجات الاطراف المتوسطه التاليه للمجاور، و مع فرض الشك في صدق العنوان عليها يكون الدليل مجملا فتصل النوبه الى استصحاب الطهاره أو أصالتها.

و هذا الوجه متين فضلا عما سيأتي من متانه القول الثالث، بل هذا الوجه يتأتى في الماء المطلق الراكد و لو لم يكن دليل على اعتصام الكر منه، و لذا ذكر هذا الوجه غير واحد من المتقدمين كالشهيد في الذكري في طهر الجارى و عدم

ص: ٥٤

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 اجمالاً.

دليل القول الثالث

مع ما تقدم من الخدشه فى الاطلاقات، يستدل له أيضا:

أولاً: بما رواه ثقة 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 (1)، 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 الآتية، فلا تحمل على التقيه لاجل كون ذلك فتوى مالك بالطهاره فى الكلب الحى.

قد يقال: ان صورته 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

ص: ٥٥

فرض الموت يظهر جليا أن التفصيل في ملاقاته الزيت المائع-دون السمن و العسل الجامدين-بين الحياه و الموت في الفأره عباره عن التفصيل بين الملاقاه للشىء الطاهر و النجس،فلا يمكن اشتغالها حينئذ على لفظه الكلب كما فى نسخه الكافى،و إلا لتدافع الصدر و الذيل،و لذلك قال المجلسى «قدس سرّه»فى المرآه«روى الشيخ فى التهذيب هذا الخبر و ليس فيه ذكر الكلب و لعله من سهو النساخ».

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 الزيادة 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 الزيادة سيما مع افراد الضمير (فاعل يخرج) (١).

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

ص:٥٧

و ثانيا: بما في صحيحه على بن جعفر

قال: وسألته 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 في شيء» (١).

و رواه الحميري في قرب الاسناد (٢)، و أخرجه في البحار (٣) منه و من كتاب المسائل، مع زياده لفظه (اللبن) معطوفا عليها، كما أن نسختي قرب الاسناد و المسائل لعلي بن جعفر (٤) الموجوده حاليا مشتمله على زياده لفظ (اللبن).

و إسناد صاحب الوسائل الى الكتاب صحيح لا- غبار عليه و هو بتوسط إسناده الى الشيخ الطوسي و من ثم بأسانيد الشيخ المتعدده الى الكتاب كما ذكره في خاتمه الوسائل.

و تقريب الاستدلال مجملا بها أنها تفصل بين القليل- و هو الجره- و الكثير- أكثر من الجره- فتدل على اعتصام المضاف الكثير.

و يمكن أن يثار حول الروايه عده اشكالات:

الأول: من ناحيه السند

ما ربما يقال أن الروايه معرض عنها، مضافا الى أنها ليست من روايات الكتب الاربعه (٥).

ص: ٥٨

١- (١) الوسائل: ابواب الاشربه و الاطعمه المحرمه باب ٤٥ حديث ٣.

٢- (٢) قرب الاسناد ٢٧٤.

٣- (٣) البحار ج ٨٠ ص ٥٨.

٤- (٤) كتاب على بن جعفر ص ١٣٣.

٥- (٥) راجع الملحق نهايه الرساله.

و فيه: أننا لم نجد من تعرض لها في مظان المسائل عدا صاحب البحار حيث علق عليها بقوله: و أما تجويز الاكل مع كثره الدهن فلم أر قائل به في الكلب، و حمله على الجامد بعيد جدا لا سيما في الاخير إلا أن يحمل اللبن على الماست و يمكن تخصيصه بالفأره، انتهى.

و يشير بالـاخير الى لفظه اللبن المعطوفه على السمن و الزيت في كل من نسخه قرب الاسناد و كتاب المسائل لعلي بن جعفر عنده.

و التخصيص بالفأره كما ترى!! اذ هو من التصرف في الدلاله من دون موجب معتبر.

و كذا بعض متأخرى عصرنا في بحث نجاسه الكلب (1) مستظهرا منها و من صحيحه الاعرج دلالتهما على طهاره الكلب، فطرهما لذلك، لكن كون دلالتهما على ذلك بمعزل عن الصحيح من مفادهما، سيما صحيحه علي 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 هي مرويه في الكافي، و هي موافقه للاعتبار، حيث أن المائعات الاخر أكثر كثافه من الماء المطلق فهي أولى بالاعتصام مع الكثره، و لذا يضعف الاستدلال على انفعال المضاف بالاولويه من الانفعال الثابت للماء المطلق.

الثاني: من ناحيه المتن من جهه الموضوع

حيث أنها غير داله بصراحه على القليل في مقابل الكثير بمعنى الكر.

ص: ٥٩

و فيه: ان الجره هي على درجات متفاوتة في السعه بشهادة اللغويين.

ففي صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن جرّه ماء فيها ألف رطل وقع فيه... الحديث (١)، و الكر ألف و مأتين رطل.

و لفظه الصحيحه في الوسائل إلا- أن في كتاب المسائل الموجود حاليا لفظه حب، و هو أيضا لغه كما في لسان العرب (٢) الجره الضخمه.

و أيضا في موثقه سعيد الاعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجره تسع مائه رطل من ماء... الحديث (٣)، بناء على قراءه (تسع مائه) اسم عدد لا صيغه فعل، اذ هو المناسب لفرض الروايه.

و كما في مرسله عبد الله بن المغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء، و القلتان جرتان (٤). و القله في اللغه هي الجره الكبيره.

الثالث: من جهه المحمول،

حيث أنها متضمنه للنهي عن سؤر الفأره، باستعمال واحد مسند الى الكلب.

و فيه: أنه محمول على الكراهه، نظير الروايات الاخرى الناهيه عن سؤر الفأره الوارده في أبواب الاسئار المحموله هي أيضا عليها بقربنه ما ورد من الجواز

ص: ٦٠

١- (١) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٦.

٢- (٢) ماده حب.

٣- (٣) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٦.

٤- (٤) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ١٠ حديث ٨.

هناك، وتلك النواهي هي التي استفاد منها بعض القدماء نجاسه المسوخ.

و أما استعمال النهي في كل من الكراهه و الحرمة فهو ليس استعمالا في أكثر من معنى، بل مستعمل في مطلق الزجر فمع الاذن ينتزع الكراهه و مع عدم الاذن تنتزع الحرمة، كما حرره الميرزا النائيني في مفاد الهيئه في بحث الاصول.

الرابع: ما قد يقال من اختلال المتن او تهافته

حيث ذيل بالاستثناء من نفى البأس في حاله اليسار و هو غير معهود في الاحكام الوضعيه سيما الطهاره و النجاسه، اذ أى دخل لليسار بالطهاره و النجاسه.

و فيه: أنه بمعنى رجحان التجنب لا ثبوت البأس بمعنى النجاسه، كما في مورد سور الفأره و التقييد باليسار لتحقيق المكنه و القدره على امتثاله.

الخامس: ما قد يحتمل من زياده لفظه الزيت،

فيدعى أن الروايه قد زيد فيها اللفظه و إلا فهى في خصوص السمن أو زياده لفظه الكلب، و لذا احتمل في البحار الاختصاص بالفأره، و كذا احتمل صاحب الوسائل الاختصاص بالجامد.

و فيه: إن رفع اليد عن المتن الواصل بسند صحيح- كتاب على بن جعفر- و معاضد بسند حسن- قرب الاسناد- مضافا الى القطع بثبوت صوره المتن و السند في نسخ الكتابين كما يظهر مما مضى، و مع ورود ذلك في صحيحه سعيد الاعرج المرويه في الكافي كل ذلك لا يدعو مجالا لتطرق أصل هذا الاحتمال، و إلا لجرى في مجمل المدارك الشرعيه.

السادس: ما احتمله صاحب الوسائل من حمل الروايه على الضروره،

و قد يؤيد بتفصيل الروايه بين اليسار و عدمه.

و فيه: إنه ينافى صريح الروايه بالتفصيل بين الجره و نحوها و بين ما هو أكثر، اذ لو كانت الاباحه للضروره لم يكن وجهه للتفصيل، مع أن اليسار مسند الى الاحتمال المالى، لا البدنى كى يكون تفصيل بين الاضطرار كالذى فى الميتة و عدمه.

السابع: ما قد يقال من الحمل على التقيه

كما مر نظيره فى صحيحه سعيد الاعرج حيث أن طهاره الكلب الحى هى فتوى مالك من فقهاء العامه.

بل حكى عن ابن حنبل فى المغنى (١) ثلاث روايات ثانيهن أنها كالماء لا ينجس منها ما بلغ القلتين إلا بالتغير، قال حرب سألت أحمد قلت: كلب ولغ فى سمن أو زيت قال: اذا كان فى آنيه كبيره مثل حب أو نحوه رجوت أن لا يكون به بأس و يؤكل، و ان كان فى آنيه صغيره فلا يعجبني، و ذلك لانه كثير فلم ينجس بالنجاسه من غير تغيير كالماء.

و يرد عليه: أن التفصيل فى النجاسه و عدمها بين القليل و الكثير أب عن ذلك حيث أنه صريح فى نجاسه الكلب، غايه الامر أن الكثير معتصم عن التنجس بملاقاته و إلا فنجاسته مفروغ عنها فى الروايه، فأين الموافقه مع فتوى العامه.

و أما فتوى ابن حنبل فمع أنه محكى عنه ثلاث روايات فى المغنى أولاهن:

أنه ينجس بالنجاسه و ان كثر لان النبى صلى الله عليه و آله سئل عن فأره وقعت فى سمن قال: ان كان مائعا فلا تقربوه، و رواه فى مسنده، و ثالثهن: ما أصله الماء كالخل التمرى يدفع النجاسات لان الغالب فيه الماء و ما لا فلا.

ص: ٦٢

مع ذلك أن ابن حنبل لم يسد رأيه الفقهي في أوساط العامه في زمن الصادق و الكاظم عليهما السلام بل لم يشتهر رأيه بانتشار واسع الا من بعد مماته، بالإضافة الى أن فتوى أبي حنيفة كما في المبسوط (1) مطلقه.

و أما تشابه فرض السؤال فهو غير عزيز في المسائل الفقيهيه المطروحه من الرواه على الائمه عليهم السلام، حيث كانت المسائل الفقيهيه موضع تداول و تناول بين الفريقين، و في موردنا ظاهر الحال أن التداول انتقل من الخاصه الى العامه.

هذا: مع أن مجرد الموافقه مع عدم المعارض ليس موجبا لحمل الروايه على التقيه، اذ النسبه بينها و بين أدله الانفعال-على تقدير وجود الاطلاق التام فيها إذ قد عرفت جهات النظر فيه سابقا-هي العموم و الخصوص المطلق و أما الاجماع فقد عرفت مخالفه الاعلام الثلاثه-رضوان الله تعالى عليهم-من المتقدمين في الكليه المزعومه، مع أنه واضح المدرك.

الثامن: ما قد يقال من أن دلاله الروايه معارضه للعديد من الروايات المعبره

الداله على اختصاص الطهوريه بالماء المفسره بتفريع عدم تنجسه إلا بالتغير المحمول على الكريه لأدله الكره، اذ مع ثبوت ذلك للمضاف لا وجه لاختصاص ذلك بالماء.

و يرد عليه: إن الطهور كما حققه الاستاذ في صدر هذا الكتاب (الطهاره) هو بمعنى اسم الآله في الاستعمال الشائع، كما يظهر للمتصفح في الروايات الوارده،

ص: ٦٣

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.

فالمثمه فى اختصاص الماء بذلك دون المضاف و عليه فرع عدم التنجس إلا بالتغير أو القله تفرع الاولويه أى أنه اذا كان مطهرا لغيره فناسب ذلك عدم انفعاله بالاولويه إلا ما استثنى، وهذا المعنى كما هو ظاهر لا ينافى اعتصام الكثير من غيره اذ ليس بطهور و إنما اعتصام غيره بالكثرة المانع من انفعال الملاقاه، و هو ينسجم على أى حال مع وجود جهتين فى اعتصام الماء الكثير، الكثره و شده طهارته اللازمه لها تأثيره فى تطهير الاشياء.

و بالجملة: إن عدم تعرض جل الاصحاب عدا صاحب الوسائل و البحار، مع وضوح المدرك صدورا و دلالة 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 الابحاض 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 بالاكترار 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 إلقاءه 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 يلقي ذلك المضاف الكر فى مضاف أكثر منه (أكرار) فيطهر على القول بعدم ترمى 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 بالتميم 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

٦٦ 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 الطائفة اهتمت ببالح اهميه 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 سرّه» - 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 جوامعهم من تلك النسخ لتلك الكتب لا يعول عليها بمفردها.

و فيه:

أولا: أنا 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 في كتاب قرب الاسناد، كما أن الروايه موجوده في نسختي الكتابين اللتين عند كل من صاحب الوسائل و البحار كما تقدم ذكره، و أيضا الروايه موجوده في ٦٦ ج نسختي الكتابين الحاضرتين، فبوتها في الكتابين امر مستفيض لا يدانيه ريب.

ثانيا: ان ما أفاده «قدس سرّه» في التفرقه بين اجازته الكتاب بالقراءه و السماع و بين اجازته الكتاب بالمناوله، من حجه النقل بالطريق الاول دون النقل بالطريق الثاني، ممنوع و مردود كما هو محرر مفصلا في علمي الدرايه و الاصول.

نعم ذكروا هناك أن النقل بالطريق الاول أقوى حجه و ضبطا و تثبتا، لا أن الطريق الثاني ليس بحجه.

و اما طريق احراز كون الكتاب مشهورا فيتم بالطرق التاليه:

ألف: ملاحظه تكرر الكتاب في طبقات الاجازات و سلسلتها المعنونه، و ذلك من قبيل مراجعه اسماء الكتب المذكوره في اجازته مثل العلامه الحلبي لابني زهره و اجازته الشهيد الثاني و غيرها من الاجازات المذكوره في مظانها.

باء: تتبع المدونات الفقيهيه لاعلام الطائفة القدماء و المتأخرين و متأخرى المتأخرين، حيث انهم كثيرا ما يستخرجون الروايه من الكتب المشهوره دون الكتب الاربعه، و هذا شهاده بوجود النسخه لدى ذلك الفقيه.

كما هو الحال في العلامه الحلبي حيث أودع في كتابه منتهى المطلب روايات عديده استخرجها من الكتاب المفقود «مدينه العلم» للشيخ الصدوق و عبر عن كثير منها بالصحيح، و كالشهيد الاول في الذكرى و كذا الشهيد الثاني في بعض كتبه امثال تسليه الفؤاد، و كذا أيضا صاحب المدارك و السيد هاشم البحراني في كثير من كتبه حيث ينقل الروايات من نفس الكتب الواصله إليه.

جيم: ملاحظه الخطوط و التوقيعات المتعدده على النسخ المختلفه الواصله إلينا، فانها تشير الى الايدي المتعاقبه المتناوله لها، و الى الحواضر و الحوزات العلميه التي تناقلتها، و يسعف في هذا المجال كثيرا الكتب المعجميه المتكفله ٦٦ د لحوال النسخ، كالذريعه للشيخ آغا بزرگ الطهراني و رياض العلماء للافندي و خاتمه المستدرک للمحدث النوري، و غيرها من الكتب المتكفله بهذا الحقل و المعاجم الصادره حول فهرست النسخ الموجوده في المكتبات المحفوظه بكميات هائله من النسخ الخطيّه.

ثالثا: أن الاجازات المذكوره في كتب المحمدين الثلاثة، ليست الا طرق مناوله تلك الكتب، بشهاده أنهم يميزون بين مجموعات الكتب المشهوره بعضها عن البعض الآخر، فيخصون بعضها الاول مثلا بمجموعه من الطرق و بعضها الآخر بمجموعه أخرى 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 الى خاتمه الوسائل و مفتتح كتاب اثبات الهداه للشيخ الحر العاملی و كذا طرق المجلسي في البحار لمجموعات الكتب و غير ذلك، نجد شاهدا جليا واضحا على هذه الدعوه، و هي ان سلسله الاجازات هي طرق مناوله و ليست طرق اتصال تبركيه، و إلا لا وقع للتمييز المزبور.

إن قلت: إن الحر قد اجاز و استجاز من المجلسى، و كذا السيد هاشم البحرانى، فهل هذا يعنى مناوله كل الاخر جميع الكتب، فهذه دعوى مجازفه، و هذا شاهد على التبرك.

قلت: إن 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 ٦٦ هـ الكتب من المجيز فكان ديدنهم على المقابله بان يعير المجيز المستجيز ليقابل النسخين، و غير ذلك مما يطمئن بتوافق النسخين عموما.

و لذا نراهم يذكرون العدد المسلسل لمجموع احاديث كل كتاب و اول 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 اجازة 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 الاجازة بين المعاصر و بين شيخ الاجازة و الاستاذ فى النقل، و عليك بمراجعته صور تلك الاجازات.

نعم اذا كان جاريا من العالى (١)الى السافل،و لاقى النجاسه لا

قاعده السرايه

ألحق به فى عده من الكلمات الجارى من السفلى الى العلو بقوه كما فى الفواره،بل مطلق الجارى بدفع و لو من جهه الى اخرى موازيه،و الكلام فيه هو بعينه فيما لو كان ماء مطلقا.

و الوجه فيه عدم سرايه النجاسه لتعدددهما.

و توضيح ذلك: أن أدله الانفعال قد اخذ فيها بالإضافة 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 الملاقى على المجموع كما ذكره فى الجواهر،أو لحصول الملاقاه بين اجزاء الماء فيما بينها مع الجزء الاول الملاقى للنجس،فنجاسه الأول بملاقاه عين النجاسه و نجاسه الثانى بملاقاته و الثالث بملاقاه الثانى و هلم جرا،أو لدخول الجزء الملاقى الأول الحامل للقداره فى الابعاض،أو لقضاء العرف بها مع وحده الأبعاض فى نظره.

و الصحيح اتلافها 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 بدلالاتها كالتعدى و رفع الخصوصيه،و كذا الحال فى عنوان الملاقى.

و أما السرايه الحكميه فى الوجه الثالث فيبتنى على فرض الاجزاء،مع ان الماء وحده متصله بالفعل لا تعدد 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 صورته ملاقاه العالى للسافل النجس-، نعم لا ينتقض بالجامد لعدم الرطوبه بين اجزائه.

و أما السرايه الحقيقه 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 بالدوبان و الميوعه.

و أن الانفعال لغلبه النجس و قاهرته 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 التمتع 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:٢)الماء المطلق لا يخرج(١)بالتصعيد عن اطلاقه نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافا.

(مسأله:٣)المضاف المصعد مضاف(٢).

الدفء 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 الهمداني، من أن الأدله 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 المصعد

عمليه التبخير فكّ لجزئى الماء، فتبديل 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 المصعد

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:٤)المطلق أو المضاف النجس يطهر(١) بالتصعيد لاستحاله بخارا، ثم ماء.

فبعضها بالتبخير ثم التكثيف ينفصل الماء عن الرسوبات للاخرى أو الغازات الاخرى التي 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 المصعد

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 التبديل 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: ٥) إذا شك في مائع انه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ (١) بها، وإلا- فلا- يحكم عليه بالإطلاق و لا بالإضافة، لكن لا بان يقال: أن بخار المائع القدر قذر أيضا و ريح الشيء النتن نتن مثله و هو من توابع الشيء المحال منه، و أما البخار الطاهر فلا ينفعل لعدم تصور الملاقاه مع الرطوبه بنحو يتأثر بقذاره الملاقى، و هذا بخلاف ما اذا كان أصله شيئا قذرا.

ثم ان الكلام هذا جارى فى الاعيان النجسه كالبول و الدم كما يأتى فى المطهرات، حيث أن الصوره الغازيه مغايره للصوره السائله بل الحال فى النجس أوضح من المتنجس، حيث اتضح أن الحكم فى الأول مرتب على الصوره النوعيه بخلاف الثانى، فانه قد يقال انه مرتب على ماده الجسميه بأيه صوره كانت، نعم اذا عادت الصوره السائله الى نوع النجس مره اخرى فقد حدث فرد جديد من النجس.

و من الفارق المزبور يتضح عدم جريان الاستصحاب فى النجس لو فرض الشك بخلاف المتنجس، كما فى الخشب المستحيل رمادا.

الشك فى الإطلاق و الاضافه

الشك تاره فى الشبهه الموضوعيه و أخرى الحكيمه:

الشك فى الشبهه الموضوعيه

اما الأولى: فالمعروف جريان استصحاب الإطلاق أو الاضافه السابقه، إلا أن بعض ساده مشايخنا- دام ظلهم- عدل عن ذلك فى الفتوى و ذهب الى عدم الحكم بإطلاقه و ان كانت الحاله السابقه الإطلاق.

يرفع الحدث و الخبث، و ينجس بملاقاه النجاسه ان كان قليلا، و ان و وافقه في ذلك أحد أجله تلامذته (1) في الجملة، مستدلا على ذلك بمثل الماء الذى يلقى فيه كميته من الحليب بحيث لا يقطع باستهلاك أحدهما في الآخر، بخلاف ما اذا القى فيه ماده كيميائيه يشك في ايجابها اضافته بالخاصيه، و كذلك في العكس كماء الرمان الذى يلقى فيه ماء لا يقطع باستهلاك احدهما في الاخر.

و هذا أيضا بخلاف ماده الكيمياءويه الملقاه المعيره للخاصيه، حيث المغير الكمي 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 بقاءه لانه مثبت بلحاظ المجموع الممتزج، حيث ان لازم بقاءه استهلاك الملقى فيه.

و فيه:

أولا: عدم الفرق بين المغير الكمي و الكيفي، بل الثاني قد يكون أقوى في التغيير و أشد بحيث لا يمكن الاشاره الى الموجود انه عين الموضوع السابق و يشك في وحدتهما فلا يتحقق أركان الاستصحاب.

و ثانيا: و هو العمده أن الشك في الأمثله المزبوره ليست من الشبهه الموضوعيه بل المفهوميه الحكميه كالماء المختلط بالطين الذى مثلوا به للمفهومييه.

و وجه ذلك: أن ضابط الشك في الأولى هو الخارج، و في تحقق و انوجد

ص: ٧٢

كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقا، و الاصل الطهاره.

شئ 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 الحكيمه

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 استعمالها بالتحليل الكيمايى 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 مسمى بالوجود الخارجى غير مشكوك، بل اما مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء (1).

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

ص: ٧٣

بالإضافة الى المجهول، فان المعلوم و ان كان معلوما في نفسه و لكنه مجهول بالإضافة الى الآخر، و ان لم نبن على جريانه و لكن لوجه أخرى.

و كما في استصحاب الكلى القسم الثانى فان الفرد القصير و الطويل و ان كانا معلومى الحال وجدانا و تعبدا و لكن الكلى بينهما في نفسه غير معلوم الحال.

و استدلال على المنع أيضا:

بأن اجراء الاصل في الشك هاهنا من التمسك بعموم (لا تنقض) في الشبهه المصدقيه 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» (1).

و فيه: أن ركاه الاستدلال تغنى عن اجابته مع تأتية في كل الموارد للاصل، و بأن المقام كاستصحاب الفرد المردد، و فيه ان العمده في منعه في الفرد المردد هو المثبته أو عدم الاثر، حيث أن ابقاء المجمل لترتيب الاثر على الفرد المفصل مثبت و ابقاءه مجملا -لا- أثر له و ليس موضوعا للحكم، و ليس المقام كذلك اذ في السابق كان مفصلا و طرأت عليه حاله شك في 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 في الشبهه المفهوميه حيث أن مقتضى الثالث الاذعان بكون الشك في الوجود الخارجى المجمل لا في مجرد التسميه و الوضع، نعم في خصوص المقام تقدم في الشبهه الموضوعيه اختلال اركان الاستصحاب في المغير الكمي أو الكيفى و ان منعنا ذلك.

ص: ٧٤

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 المطهره 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 المعامله،و حينئذ يصار الى مختار الشيخ المحقق الانصارى من انتزاعه 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

يشكل بذلك فى الأصل الحكمى إذ الحكم كالعرض للوجود الخارجى للموضوع، فمقتضاه الازعان بكون الشك فى الشبهه المفهوميه هو فى الوجود الخارجى لا التسميه و الوضع، و لو بنى على عدم جريان الأصل الحكمى فتصل النوبه الى استصحاب الحدث و الخبث.

و ما يقال: من أن لازم اجراء الأصل فيها يقضى ببطلان الصلاه و سدّ باب البراءه فى الوضوء و الغسل و التيمم عند الشك فى اجزائها و شرائطها بناء على كونها الشرط فى العبادات مع أن المحققين على جريانها، حيث أن البراءه لا تثبت كون الوضوء بحدّه الاقل كى يكون رافعا للحدث و تكون البراءه فيه حاكمه على استصحاب الحدث.

و وجه فساد الأصل المزبور أن الحدث بهذا المعنى لم يؤخذ مانعا للصلاه، و انما أخذ الوضوء شرطاً فى الصلاه بحيث لا يتعقبه حدث فى الصلاه، هذا بالنسبه للصلاه و أما حرمة المكث فى المساجد فقد يقال بأن الاصل المزبور جار لتنقيحه موضوع الحرمة (١).

فغفله: حيث أنه بنى الاشكال على مبنيين متخالفين، أى أنه فى عين فرضه لاعتبار الحدث يفرض اعتبار الوضوء مع انه لا يجتمع القول بهما، حيث أن من يقول بالأول يقول باعتبار المسبب فى الطهاره دون شرطيه السبب و هو الوضوء، و انما هو محصل للمسبب سواء كانت الطهاره عدم الحدث و نقيضه أو أمراً وجودياً مضاداً فلا تجرى البراءه بل الاشتغال فى المحصل.

ص: ٧٦

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 لامثال الاقل مع البراءه عن الزائد، و لذا أفسد الاصل المزبور فى كلامه باختيار القول الثانى.

و الغريب احتمالاه مع ذلك جريان الاصل المزبور بلحاظ حرمة 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 صورته مفرده.

ثم انه تصل النوبه فى الشبهه الحكميه بناء على عدم جريان الأصل الموضوعى و الحكمى، و بناء على المعروف المشهور من انفعال المضاف الكثير، الى استصحاب الطهاره أو قاعدتها عند الملاقاه للنجس إلا ان يتم عموم موضوعه مطلق المائع ماء مطلقا كان أو مضافا دالا على الانفعال، يتمسك به فى الخارج عن القدر المتيقن من المخصص المجمل و هو الماء المطلق الكر.

ثم انه لا يجرى فى الشبهه المفهوميه-للمائع المشكوك الملاقى للنجس- ما تبناه الميرزا النائينى «قدس سرّه» من قاعده التمسك بالعموم الالزامى اذا كان المخصص حكما ترخيصيا مرتبا على عنوان وجودى، حيث أنه فى مورد الشبهه المصدقيه للمخصص لا المفهوميه للمخصص.

هذا كله اذا علم الحاله السابقه، و إلا فإما يحصل العلم بالإضافه و الاطلاق و لا يدري المتأخر منهما أو لا يحصل علم أصلا.

ففى الصوره الأولى لا- أصل بقائى، اما للتعارض، أو لعدم الجريان، فتصل النوبه الى استصحاب الحدث و الخبث لا البراءه كما تقدم فى الشبهه الحكميه، و أما الانفعال عند الملاقاه فكما تقدم فيها أيضا.

و أما الصوره الثانيه فكذلك فى المطهريه، و أما الانفعال بعد البناء على انفعال المضاف الكثير فان بنى على القاعده المزبوره للميرزا فى العموم عند الشك فى الشبهه المصدقيه للخاص فهو، و لكن لم يثبت بناء محاورى على ذلك.

و ان بنى على الأصل العدمى الازلى لنفى المائيه بعد تماميه عموم موضوعه الاعم من المطلق و المضاف و إلا فالطهاره ابقاء أو قاعده.

(مسأله: ٦) المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مرّ، وبالاستهلاك (١)

طرق تطهير المضاف

يقع البحث في جهتين:

الأولى: التطهير بالاستهلاك.

الثانية: ما يظهر من حصر الماتن تطهير المضاف بالطريقتين المذكورتين و هناك طرق اخرى محلا للنظر، كاتصاله بالكر و نحوه من الماء المعتصم، و انقلابه الى مائع آخر و لو بالعلاج أو بكر من ماء.

الأولى: التطهير بالاستهلاك

أما الأولى: فقد ذكر الماتن في المطهرات أن الاستهلاك عبارة عن تفرق الاجزاء، و بذلك تغاير الاستحالة التي هي تبدل الذات النوعية، و من هنا يقع التساؤل عن تسبب ذلك للطهاره مع بقائها.

و دعوى: صغر الاجزاء الى حدّ غير قابله معه للحكم عليها (١).

يردها: ما تسالموا عليه في ردّ الشيخ من نجاسه ما لا يدرکه الطرف من الدم و تنجيسه.

نعم قد يفرق بين عين النجاسه و المتنجس في ذلك، و بين الاستهلاك في ماء معتصم و الملاقيه للقليل، و مع ذلك فلا يكون اذن الصغر وحده الموجب، فلربما يكون بالانضمام الى امتناع تعدد حكم الماء الواحد عرفا سيّما المختلط، أضف الى ذلك خروج المستهلك عن منصرف موضوع الدليل في الاطلاق البقائي، و لا مجال لأصالة البقاء بعد انمحائه في الحس و دلالة دليل اعتصام المطلق على طهاره

ص: ٧٩

فى الكر أو الجارى.

المجموع بالالتزام لعدم امكان التفكيك.

نعم قد يخذش فى المدلول الالتزامى اذا كانت ملازمته للدليل فى بعض موارد و افراده لا كلها، و يشهد لذلك ما تقدم من روايات (١) وقوع الدم فى قدر الطبخ المحمول على الدم الطاهر بشهادة التعليل (لان النار تأكل الدم)، و هو تعميم للاستهلاك لانعدام الحرمة لاستخباته.

و كذا ما استظهرناه من موثق أبى بصير (٢) المتقدم فى سؤر الكلب و بقاء لعابه فى الحوض الكبير الذى يستقى منه.

و كذا صحيح ابن مسلم فى الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب- و الدواب يشمل ما لا يؤكل و الولوغ فيه اللعاب و الثالث فيه اجزاء المنى- انه اذا كان قدر كر لم ينجسه شىء (٣).

و كذا ما دل على طهاره البئر و المياه بزوال التغير مع الاتصال بالماده حيث أن الغالب استهلاك اجزاء من النجاسه عند ذلك.

ثم ان الاستهلاك اشترط فيه الشيخ عدم تغير الكر بأوصاف المضاف المتنجس فضلا عن عين النجاسه، و كأنه لا لطلاق قوله (عليه السلام) «إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته» و لكن سيأتى أن أوصاف المتنجس غير مشموله، نعم الاوصاف التى تحدثها النجاسه و ان لم تكن من أوصافها لا يبعد شمولها.

ص: ٨٠

١- (١) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٤٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الاسثار باب ١ حديث ٧.

٣- (٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١.

و على أية 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 النفطية فى هذا اليوم، فانه يمكن القاؤه فى هذا القدر و استهلاكه فيه باللقاء ثم مزج الخليط- من الملقى و المجاور- مع المجاور للمجموع الخليط و هلم جرا حتى يستهلك المنتجس بالواسطه و ينتهى الى المنتجس بالوسائط العديده الذى لا ينجس فباستهلاكه هو أيضا فى الباقي يطهر، بعد كون الباقي 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 التبعية 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 مستظها كما فى الجواهر من قوله «إذا اختلط مقدار الكر بالمضاف و سلبه الاطلاق تحصل الطهاره و تذهب الطهوريه» و يحتمل كلامه قويا المسأله الآتية 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 الشيعة: 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 الله (عليه السلام) قال: قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير، و أرى فيه آثار القدر، فتقطر القطرات على، و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا، قال: «ما بدأ بأس لا تغسله كل شىء يراه ماء المطر فقد طهره» (١).

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): الماء يطهر و لا يطهر» (٢).

ص: ٨٢

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.

٢- (٢) المصدر: باب ١ حديث ٦.

لكن قد تقدم الحال فى الاطلاقات المزبوره و أنها غير داله على كيفية التطهير و لا- ما يقبل التطهير، و كذا الحال فى معتبره السكونى، و لو وصلت النوبه الى الاطلاقات المقاميه، فيبين الاجسام الجامده الصلبه و المائعات افتراق فى الطريقه الجاريه لى العرف، حيث أن الأولى تزول عنها القذاره و لا تنفذ فى اعماقها و انما تباشر السطح الخارجى بخلاف المائعات.

و أما الروايه الأولى فمتوغله فى الارسال، و أما مرسل الكاهلى فهو صحيح الى الكاهلى و قد اعتمد عليه فى احكام ماء المطر و هو فى نسخه من الوافى كما عن شيخ الشريعه الاصفهانى «قدس سرّه» هكذا «يسيل على الماء المطر» و هو الذى تبه عليه صاحب المستدرک (1) بحذف من و خفض الماء و رفع المطر و انه فى بعض نسخ الكافى و نسخه صاحب الوافى.

و يؤيدها فرض التقاطر بعد ذلك من الراوى على بدنه لا السيلان، فيؤيد استفاده العموم للمائعات، و قد استدلوا بها على طهاره الماء المتنجس بتقاطر المطر عليه و استذكروا هناك نقض العموم المزبور بماء المضاف، الا انه خرّجه بعضهم بدعوى الاجماع.

و يمكن التطهير على القول باعتصام الكر من المضاف كما تقدم باتصاله به بناء على وحدته بالاتصال كما يأتى البحث فيه، و بناء على عدم تبعض الماء الواحد فى حكم الطهاره و النجاسه.

كما يمكن التطهير بالتميم كرا بناء على طهاره المتمم كرا و اعتصام الكر من

(مسأله: ٧) إذا ألقى المضاف النجس في الكر فخرج (١) عن الاطلاق الى الاضافه تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاك و ان حصل الاستهلاك المضاف، بل قد يتعدى من الماء في صحيحه ابن بزيع الآتيه و نحوها مما دل على عاصميه ماده للقليل المتصل بها الى المضاف لاستفاده أن الوجه هو اعتصام ماده.

ثم ان دعوى: عدم السرايه فى المضاف فى التطهير و ان ثبتت فى التنجيس (١).

ممنوعه: بعد ما تقدم أن السرايه ليست تكوينيه محضه و لا- تعبيديه محضه، بل من عنوان الملاقي فى الادله للمائع الواحد مع ارتكاز تأثير الميعان و الاتصال فى السرايه، و هذا كما فى الماء المطلق بعينه فى المضاف سيما الحاصل من الامتراج.

اختلاط الكر بالمضاف

تقدم أن الفرض ورد فى قول العلامة «إذا اختلط مقدار كر بالمضاف و سلبه الاطلاق تحصل الطهاره و تذهب الطهوريه»، و الفروض المحتمله عديده منها أن يخرج المطلق الى الاضافه بعد الاستهلاك أو قبل الاستهلاك أو معه، و هى متصوره بالتأمل فى السوائل المتداوله كما فى تصفيه المياه بالكولور و المحاليل الاخرى أو التركيبات الكيمياويه.

و أما حكمها بناء على انفعال المضاف الكر:

فالفرض الاول: تحقق الطهاره بعد فرض الاستهلاك للمتنجس أولا.

و احتمال: خروج مثل هذا الاستهلاك عن ما تقدم الموجب للطهاره لعدم

ص: ٨٤

و الاضافه دفعه لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجهه، لكنه مشكل.

انعدامه من رأس (١).

ضعيف: اذ قد تقدم أن الاستهلاك تفرق الا-جزء في المعتصم لا الانعدام و انه الموجب لتطهيره، و ظهور آثار المتنجس لاحقا ليس تغيرا بأوصاف النجس.

و الفرض الثاني: 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 في الكر ليس دفعه واحده بل تدريجيا و هو يستلزم أولا استهلاك بعضه مع تبدل بعض المطلق الى المضاف ثم يحصل ذلك في البقيه فيلزم انفعال الناقص عن الكر بما بقى من المضاف (٢).

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 (٣).

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 ثاني و الاستهلاك للمضاف الأول فله وجه أو غير ذلك من الفروض الممكنه.

و أما الاشكال الثاني فله وجه على اشتراط الاستهلاك في المعتصم كما قويناه سابقا، و لكن لا- مجال لأصالة البقاء لتبدل الموضوع في النظر العرفي، و لا مجال

ص: ٨٥

١- (١) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/١٨٧.

٢- (٢) المصدر السابق ج ١/١٨٨.

٣- (٣) التنقيح ج ٢/٦٨.

(مسأله: ٨) إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ففي سعه الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفوا و يصير الطين الى الاسفل، ثم يتوضأ على الاحوط (١) و في ضيق الوقت يتيم لصدق الوجدان مع السعه دون الضيق.

(مسأله: ٩) الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغير بالنجاسه في أحد أوصافه الثلاثه (٢): من الطعم و الرائحه.

للانفعال بالملاقات في الفرض، فالأصل الطهاره.

انحصار الماء في المضاف

نظير ما اذا كان لديه ماء مطلق مع مضاف و لا يسدّ حاجته للتوضؤ الا بخلطهما فانه يجب عليه ذلك كما ذكره غير واحد من المتقدمين، لصدق القدره على الماء، و أما احتياط المصنف مع ذهابه في (مسأله: ٣) من احكام التيمم الى وجوب الصبر فهو كترديده في (المسأله: ٥) هناك بين الوجوب و الاحتياط مع اختياره للاول قبلها.

و اما توجيهه: باسناده الى وجوب الابقاء و الصبر (١).

ففيه: انه و ان علل في فروع التيمم بالوجدان و لكنه يبني على القدره في الموضوع كما هو ظاهر في ما ذكره من مسوغاته، و القدره في الفرض متحققه، و لذا افتى بالوجوب في مسأله الخلط المزبوره.

الماء المتغير

و يدل عليه ما ورد من صحيح حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كلمة

ص: ٨٦

١-١) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/١٩٦.

غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب،فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١)، لكن فى طريق الكلىنى عمن أخبره عن أبى عبد الله (عليه السلام) و اختصاصها بغير ماء المطر ظاهر.

و موق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يمرّ بالماء و فيه دابه ميته قد أنتنت؟ قال: «إذا كان التتن الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» (٢).

و مثله موثقه الآخر إلا ان فيه «يتوضأ من الناحيه التى ليس فيها الميتة» (٣).

و الخدشه: فى سندها بوقوع أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد فى طريق الشيخ فى التهذيب و الاستبصار و ان وقوع الحسين بن سعيد فى الطريق ليس بشاهد على استخراجها من كتبه (٤).

ضعيفه: اذ أن هذا الطريق الذى ذكره الشيخ هو بعينه الذى ذكره طريقا لكتب الحسين بن سعيد فى المشيخه، و وجه ذكره للطريق فى كتاب الطهاره هو بناؤه فى بدايه تأليفه على ذلك، ثم عدل عن ذلك الى ذكر صاحب الكتاب و سنده الى المعصوم (عليه السلام) دون الطريق الى صاحب الكتاب ايكالا له على المشيخه 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 لعهده من

ص: ٨٧

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ١.

٢- ٢) المصدر السابق حديث ٦.

٣- ٣) ب ٥ أبواب الماء المطلق ح ٥.

٤- ٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٢٠٤.

كبار الطائفة و قد وقع لهم فى طريق عده من مصنفات الاصحاب المهمه عن والده، كما هو الحال فى أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمى.

ثم ان الروايه كالسابقه فى الاختصاص، بغير ماء المطر ان لم نقل باختصاصها أيضا بالراكد دون الجارى.

لكن تعدد ما سياتى من الروايات فى أقسام المياه مع تضمن بعضها للتعليل بالغلبه و القاهره لطبيعه الماء من حيث هى و كون التغير مطاوعه فى الانفعال للقذاره رافع للخصوصيه بل و ظاهر صحيح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب؟ فقال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (١).

هو أن طهاره ماء المطر فى فرض السائل لغلبته على النجاسه التى هى مناط عدم التغير فيوافق بقيه المياه و يأتى بقيه الكلام فى ماء المطر.

مؤيدا بالمرسل «الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» أو «خلق الماء طهورا... الخ» (٢).

و مصحح حريز عن أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: «ان تغير الماء فلا تتوضأ منه، و ان لم تغيره أبوالها فتوضأ منه، و كذلك الدم اذا سال فى الماء و أشباهه» (٣).

و الخدشه: فى سندها بياسين الضرير (٤).

ص: ٨٨

١- ١) أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ١.

٢- ٢) المستدرک: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٨، ١٠.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣.

٤- ٤) بحوث فى شرح العروه ج ١/ ٢٠٥.

مدفوعه: بتبديل الاسناد لحريز بما ذكر الشيخ في الفهرست من الطرق و ذكر انها لجميع كتبه و رواياته و هذه الروايه منها و قد نقحنا صحه ذلك في الابحاث الرجاليه (١).

و كذا الخدشه في الدلاله لظهورها في نجاسه ابوال الدواب و هي فتوى العامه فتصبح مجمله لاحتمالها سلب الاطلاق عن الماء كما ذكره صاحب الوسائل أو التنزيه (٢).

حيث أن الدواب شامله لكل ما يدبّ و إن استعمل في خصوص المركوب، و قيل بالنقل إليه و ضعا، مع أن الاحتمال الأول غير مضرّ بالاستدلال فعدم التوضؤ

ص: ٨٩

١- ١) بشواهد داله على إرادته ذلك من عبارته (جميع) من الشيخ في التهذيب بل و الصدوق في الفقيه: منها: ما ذكره في ذيل روايه حذيفه بن منصور المتضمنه لعدم نقص شهر رمضان «ان كتاب حذيفه بن منصور رحمه الله عرى منه و الكتاب معروف مشهور، و لو كان هذا الحديث صحيحا لضمّنه كتابه (ج ٤ ص ١٦٩) فترى مع أن الراوى عن حذيفه هو ابن أبى عمير، لكن الشيخ يراجعها في كتابه و يتّبه بعدم وجودها، هذا مع ان الشيخ لم يقل في الفهرست في طريقه الى حذيفه بن منصور أن الطريق أو الطرق الى جميع كتبه و رواياته بل قال «له كتاب رويناه... و ذكر طريقه» فكيف حال ديدن الشيخ اذا مع أصحاب النمط المعبر عنهم بجميع كتبهم و رواياتهم. منها ما ذكره الصدوق في مرسل محمد بن قيس في الوصى يمنع الوارث ماله بعد البلوغ فيزنى لعجزه عن التزويج أن ثلثي الاثم عليه «قال مصنف هذا الكتاب- رحمه الله- ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب و ما رويته الا في كتاب محمد بن يعقوب، و ما رويته إلا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكليني- رضى الله عنه- عن محمد بن يعقوب» فترى مع ان الحديث لا يتعلق بحكم و مع ذلك يتّبه على تفرد طريقه عن الكليني.

٢- ٢) التنقيح ج ٧٦/٢.

من الابوال لسلب الاطلاق و للنجاسه من الدم و اشباهه حيث الكثره فى الاولى.

و مصحح العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحياض يبالي فيها؟ قال: «لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول»
(١).

و موثق ابى بصير قال: سألته عن كر من ماء مررت به - و انا فى سفر - قد بال فيه حمار أو بغل أو انسان؟ قال: «لا تؤضاً منه، و لا تشرب منه» (٢).

و صحيح زراره عن أبى 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».

و صحيح محمد بن اسماعيل عن الرضا (عليه السلام) قال: «ماء البئر واسع لا يفسده (لا ينجسه) شىء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (٣).

و فى سند الروايه نحو اختلاف فى الكتب، فى الكافى «قال كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (عليه السلام)»، و هو سند الروايه المتقدمه على هذه الروايه المعطوف سندها عليها و لذا ضعف المحقق الروايه فى المسائل المصريه (المسأله: الرابعه) و قال: و المكاتبه ضعيفه و الرجل مجهول.

إلا أن فى ذيل المتقدمه «فوق» (عليه السلام) بخطه فى كتابى، كما ان المتن ينتهى الى لفظه التغير مع تقيده ب(به) فى بعض النسخ.

ص: ٩٠

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٧.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٥.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٩.

و مثل ما فى الكافى الاسناد فى موضع من التهذيب (١)، إلا- أن المتن بصورته الكامله، و فى موضع آخر (٢) السند بلا واسطه و المتن كالكافى، و فى الاستبصار (٣) السند كذلك إلا- أن المتن كامل، و أيا ما كان فالاسناد معتبر فى نفسه إلا- أن تماميه الاستدلال بالروايه يبتنى على العمل بها فى مورد البئر مقابل ما يستدل به على النجاسه.

و مصحح شهاب بن عبد ربه قال اتيت أبا عبد الله (عليه السلام) أسأله الى ان قال-قال:

«جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه، أتوضأ منه أو لا، قال: نعم، قال: توضأ من الجانب الآخر إلا أن يغلب الماء الريح فينتن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكرم مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه، قلت: فما التغير؟ قال:

الصفرة فتوضأ منه و كلما غلب (عليه) كثره الماء فهو طاهر» (٤).

و الخدشه: فى السند لوقوع احمد بن محمد بن يحيى فى طريق الشيخ الى كتاب الصفار الذى هو طريق صاحب الوسائل.

قد عرفت: وجه الاعتماد عليه فى موثق سماعه و صحيحه عبد الله بن سنان قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) و انا حاضر- عن غدير اتوه و فيه جيفه- فقال: «ان كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ» (٥).

و التعليل للطهاره فى خبر ابن سنان و ابن عبد ربه أو بمنزلته فى خبر زراره

ص: ٩١

١-١) التهذيب ج ١ ص ٢٣٤.

٢-٢) التهذيب ج ١ ص ٤٠٩.

٣-٣) الاستبصار ج ١ ص ٣٣.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١١.

٥-٥) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ١١.

و اللون (١) بشرط أن يكون بملاقاه النجاسه (٢)، فلا- يتنجس اذا كان و ابن الفضيل بغلبه الماء من حيث طبيعته، فهو كالعموم الشامل لاقسامه.

التغير باللون

كما في مصحح شهاب المتقدم، و العلاء بن الفضيل و حريز عن أبي 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 (١)، بعد اقتصار بعضها على الطعم و بعضها على الريح و بعضها على اللون، و خروجه مخرج التعداد التدريجي لكون التغير البارز في كل مورد هو أحدها.

و أما: الاستدلال عليه بتلازم التغير به مع التغير بهما (٢).

غير مجدى: لكون التنجس مستندا حينئذ إليهما، مع فرض اقتصار الأدله عليهما، مع أن الثمره هو فيما انفرد عنهما، إلا أن يوجه بأن التلازم المزبور قرينه حاله على ارادته مما دل على التغير بهما.

التغير بالملاقاه

كما هو مورد اكثر الأدله، نعم قد يترأى الاطلاق حيث لم يقيد التغير في صحيح ابن بزيع و ذيل مصحح شهاب و روايه حريز الاولى و النبوى المرسل (٣).

و فيه: ان صحيح ابن بزيع كما يظهر من الكافى هي مكاتبه واحده مع الروايه المتقدمه عليها و التى قد فرض فيها ورود عين النجاسه فى البئر، سيما و أن البئر يبعد فيه التأثير بالمجاوره إلا من مجاوره الكنيف و هو أيضا نحو ملاقاه بالترشح،

ص: ٩٢

١- ١) بحوث فى شرح العروه ج ١/٢٣٥.

٢- ٢) التنقيح ج ٢/٧٩.

٣- ٣) التنقيح ج ٢/٨٠.

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 التقدر فى الارتكاز العرفى بالملاقاه (١).

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 سيما 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 للقرينه الحاليه أو اللفظيه فى السؤال المقابل للجواب مانع عن التمسك بالإطلاق، و هذا غير القدر المتيقن فى

ص: ٩٣

و أن يكون التغير بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس (١) 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 الملاقيه كمورد، هذا مع ما سيأتى فى (مسأله: ١٥) 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 البثر المجاوره للكتيف، من أن المجاوره لا تنجسها الا أن تغير 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 سيما التتن 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 نجسها» 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 عدّه من الروايات فرض فيها التغير 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 إذا صيّر مضافاً (١)، و أما تصور الاطلاق في صحيح ابن بزيع و شهاب بن عبد ربه فقد عرفت الحال فيها في اشتراط الملاقاه، و كذلك الحال في دعوى تقييد التقدر بعين القدر في الارتكاز المتعارف، اذ انهم يرون أن خصوص هذا المائع المتنجس ملوّن و لو بالغير، و الفرض أن أوصافه غالبه على الماء فيوجب نحو سرايه لأثار النجس و ان لم تكن بارزه و لكنها غير منفكه عن المتنجس.

لكنك عرفت أنه ليس بحد الظهور المعتدّ به كي تلقى الخصوصيه في موارد الروايات، مضافا الى بعض القرائن كطيب الطعم المجعول غايه لزوال الانفعال و هو في قبال عين القدر و النجس كما ذكره الشيخ المحقق الانصارى.

و قد يقال: على ذلك يلزم عدم انفعال الماء القليل بالمتنجس لعدم شمول شىء «اذا بلغ الماء قدر كرفلم ينجسه شىء» للمتنجس و هو كما ترى فكذا في المقام لا بد من تعميم الشىء الى النجس و المتنجس (١).

و فيه: أن التعميم بلحاظهما ثابت، إنما الكلام في صنف التغير الحادث بهما و لا ريب انه من الاطلاق الاحوالى لا الافرادى، مع أنه فرق بين التأثير بالتغيّر و بالملاقاه، حيث أن التغيّر باوصاف المتنجس نحو من ملاقاه به، و الفرض انه لا- ينفعل بالملاقات به فتأمل، و سيأتى عدم انحصار دليل انفعال القليل بالمتنجس بمفهوم روايات الكر.

بناء على انفعال المضاف الكثير بمجرد الملاقاه، و لم يستهلك المضاف الواقع فيه حين تبدله الى الاضافه.

ص: ٩٥

نعم لا يعتبر (١) أن يكون بوقوع عين النجس فيه، بل لو وقع فيه تمسكا بالإطلاق في 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 (١).

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 دلالة الدليل-على اقتضاء النجاسه فى الجملة فى موارد أخرى سيمًا و أن تأثيره فى الفرض بأوصاف النجس الحامل لها غير بعيد.

مؤيدا بروايات مشعره بوجود الارتكاز المزبور فى المتنجس الملاقى للماء (٢)، مضافا الى دلالة المفهوم من التعليل فى صحيح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن السطح يبال عليه فتصبيه السماء، فيكيف، فيصيب الثوب؟ فقال: «لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه» (٣).

ص: ٩٦

١-١) اقتراحى.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١٢، ١٥، ١٧، ١٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ١.

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 التغير بتوسط المتنجس لا- عين النجس، و لو أبيت عدم وجود البول فعلا- فلا- أقل من ترك الاستفصال الشامل للتغير باوصاف النجس بتوسط السطح المتنجس.

و مثله صحيح على بن جعفر مضيئا الى ذلك فرض الاغتسال من الجنابه فقال (عليه السلام): «اذا جرى فلا بأس به» (١)، و كذا خبر أبى بصير (٢) حيث فرض اصابه المطر للكنيف الخارج.

و قد استدلل 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 (٣).

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 استدلل 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.

ص: ٩٧

١-١) المصدر حديث ٢.

٢-٢) المصدر حديث ٨.

٣-٣) كما عن البعض.

و أشكل عليه فى التنقيح بأن المتغير إما يستهلك فى الكثير أو العكس أو يبقى كل منهما، فى الأولى يحكم بالطهارة لاطلاق أدله طهاره الكثير من دون لزوم طهاره المتغير بدون زوال التغير، إذ موضوعه انتفى بالاستهلاك و ان بقيت أوصاف التغير، و فى الثانية يحكم بنجاسه الجميع لا لانفعال الكثير بل هو منتف بالاستهلاك كما هو المفروض بل لأن المتغير 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 الطعام» حيث ان مقتضاه بقاء النجاسه حتى زوال التغير 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 الثانية من الصور الثلاث المتقدمه.

أقول: لا وقع للتقسيم بعد ما عرفت فى تطهير المضاف بالاستهلاك من أن الاستهلاك ليس بمجرد موجب لانقطاع حكمه سيما و أن المفروض بقاء آثار الشئ 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 الملقى تقتضى نجاسه كل ما لاقاه كثيرا كان الملقى أم قليلا ماء كان أو مضافا.

سيما و ان الاوصاف فيما نحن فيه أوصاف لعين النجاسه و انه نحو سرايه لها، فإما أن يكون هذا العموم مرجحا أو مرجعا، و النتيجة هي الحكم بالتنجيس على المجموع.

و من ذلك قد يقرر دليل نجاسه الاعيان المخصوصه وجها مستقلا، بتقريب دلالة 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 النزع تقع الصوره الثانيه لكثرة المتغير فى قبال النابع القليل، ثم فى اواسط النزع تقع الصوره الثالثه لتقارب قدر كل منهما و ان حصل امتزاج و فى اواخر النزع تقع الصوره الأولى، فمضافا الى تناقص قدر التغير بالنزع، تتناقص شدة أوصاف المتغير.

و يندفع بذلك ما يقال من أن النابع ينقطع اتصاله بالماده بحيلولة الماء المتغير

و أن يكون التغيير حسيا، فالتقديرى (١) لا يضر، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره 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 انزال، و حينئذ تكون الصحيحه داله على نجاسه الصور الثلاثه الى أن يزول التغير، و دليلا على المطلوب فى المقام.

الاعتبار بالتغير الحسى

و ذهب العلامة و عدّه من المتأخرين الى اعتباره، بل حكى فى الجواهر اتفاقهم اذا كان عدم احساس التغير لمانع عن ادراك التغير كحمره الماء أو صفوته 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 كالحراه المعينه، و ثالثه لموانع اما عن حدوث التغير أو عن ادراكه حسا، و هى أيضا إما لصفات ذاتيه كمروره المياه الزاجيه و صفره الكبريتيه أو عارضيه كمثال الصبغ.

و مع عدم حدوث التغير أيا ما كان منشأه فقد انتفى موضوع التنجس و الانفعال المأخوذ فى الأدله الظاهر فى الفعلية كبقية 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

ص: ١٠٠

و كذا اذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره، و كذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كان تغيّره لو لم يكن جائفاً و هكذا، ففي هذه تتحقق و لو مع فقد شرائط تغيير اللون أو الريح أو الطعم أو وجود الموانع.

لكن الغلبه في عده من الروايات كالثلاث الاخيره ورد في غلبه الصفات غلبه اللون أو الريح، و مضافا الى أن التقييد بأحد الثلاث ظاهر في درجه من الغلبه للنجس على طبيعه الماء من جهه الكميّه أو الكيفيه.

و من هنا يخدم في الفرق بين الصفات الممانعه الذاتيه و العارضيه فيما كانت الاخيره مانعه (1)، فمثل ملوحه الماء العارضه بالمزج أو تعكير صفائه بالطين لو كانا يمتنعان عن حدوث التغيير بالدرجه الموجه لأحد الثلاث، فهما كمروره المياه الزاجيه و صفره المياه الكبريتيه.

و من ذلك يظهر عدم صحه التقدير في ما كان النقص في المقتضى أو الشرط أو المانع عن حدوث التغيير، اذ التنجس انفعال و تأثير بدرجه خاصه كما اتضح، فمثل مسلوب الصفات من النجاسه لا اعتداد به، إلا اذا أوجب حصول خليط مزجي مع الماء الكثير كأن يكون بكميه وافرّه جداً، فضلاً عن ما إذا سلب الماء عن اطلاقه، فان المشار إليه من المجموع حينئذ ليس ماء مطلقاً، و هكذا الحال عند فقد الشرائط.

و أما المانع عن الادراك كمثال اتصاف الماء بنتن من ذاته أو بعارض ظاهر قبل وقوع النجاسه أو بلون موافق للنجاسه.

فقد يقال كما عليه غالب من تأخر أن التغيير موجود واقعا و ان لم يكن

ص: ١٠١

الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهاره على الأقوى.

محسوسا، بل عن المصاييح 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 أو جب 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 التغير المأخوذ موضوعا هو الذى بدرجه يصبح محسوسا مدركا، فالادراك يرجع مآلا الى درجه التأثير، لكن الانصاف أن التغير فى أكثر الادله و كذا غلبه الصفات مفروضان فى الروايات فى موارد التغير 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 بعبارة أخرى: أن عين النجس فى طبيعه صفاته مغاير دائما للمياه، سيما 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 التغير 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 القمط «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: ١٠): لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكوره من أوصاف النجاسه مثل الحراره و البروده و الرقه و الغلظه و الخفه و الثقل لم ينجس (١) ما لم يصر مضافا.

التغير بغير الاوصاف الثلاثة

لم يحك خلاف في المقام، و ان كان ما تقدم حكايته عن الجعفي و ابن بابويه يوهم الخلاف من جعلهما عنوان الموضوع مطلق الغلبه، و ما يمكن التدليل به على التعدى هو الاطلاقات المتقدمه في اشتراط الملاقاه للنجاسه و التغير بأوصاف النجس.

و ما تقدم من الخدشه فيها ترد في المقام أيضا، حيث أن مواردها التغير بأحد الثلاث و رفع الخصوصيه ليس مستظها عرفا، مع أن التعميم هو جعل لمطلق الغلبه موضوعا، و الحال أن الغلبه مقيده بالصفات المزبوره في الروايات تنصيحا أو بقريته المقابله كما في مصحح شهاب، مضافا الى الحصر في صحيح ابن بزيع و صحيحه أبي خالد القمط (١).

و ملاحظه: النسبه بين المستثنى أو الشرطيه الاولى فيهما مع ما دل على التغير مطلقا-على فرض وجوده- و انها من وجه فيتساقطان (٢).

ليست بسديده: في كليه موارد الادله المفصّله الجاعله المدار وجهه التفصيل على عنوان أو جهه معينه، حيث أنها صريحه في جهه و أصل التفصيل و ظاهره في

ص: ١٠٣

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٤، و ما وقع في الكلمات من التعبير عنها بالروايه لعله غفله، و هذا سواء قلنا أن الكنيه لابي خالد القمط منصرفه عند الاطلاق الى يزيد الثقه أو تتردد مع كنكر، فان الثاني كذلك ثقه.

٢- (٢) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/ ٢٧٧-٢٧٨.

(مسأله: ۱۱) لا- يعتبر في تنجسه أن يكون التغيير بوصف النجس بعينه (۱) فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس، كما لو اصفر الماء مثلا- بوقوع الدم تنجس، وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذره رائحه اخرى غير رائحتهما، فالمناط تغير أحد الاوصاف المذكوره بسبب دائره النسبه لطرفي التفصيل.

و اللازم حينئذ ملاحظه الدلاله بين كل من جهتي التفصيل في أنفسهما لا النسبه بين طرفيهما، نظير ما ذكرناه في صلاه المسافر (۱) بين ما دل على صحه الاتمام موضع التقصير نسيانا و عدم الصحه عند عدمه، و ما دل على صحه الاتمام المزبور جهلا و عدمها عند عدمه، حيث ان جهه التفصيل صريحه الدلاله بينما اطلاق طرف كل منهما ظاهر الدلاله فيقدم الصريح، من دون ايقاع تعارض و ملاحظه النسبه بين الاطراف.

و فيما نحن فيه كذلك فان ملاحظه جهتي التفصيل النسبه بينهما العموم و الخصوص المطلق، و كل منهما في مقام بيان شىء واحد و هو الانفعال فيحمل المطلق على المقيد.

التغير بالنجس بغير أوصافه

اذ قد يحدث من امتزاج بعض العناصر بالماء- كما هو مقرر في علم الكيمياء الحديثه- وصف جديد، و هو على كل حال نحو تأثير من النجاسه في أوصاف الماء، و يعدّ من آثارها، مع أن الامتزاج غالبا لا يبقى وصف النجس على ما هو عليه كما في الدم ينقلب صفره، و نص عليه في مصحح شهاب.

و كذا التّن و رائحه الجيفه فانها ليست رائحه أصليه للميته حين موتانها بل

ص: ۱۰۴

بسبب النجاسه و ان كان من غير سنخ وصف النجس.

(مسأله: ١٢) لا فرق بين زوال (١) الوصف الأصلي للماء أو العارضى، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض فينجس، وكذا 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 كالأحمضه 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 استفعال فى الروايات عن ذلك، و كما فى التغيير 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 التغيير 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 الأصلية 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 الباقي أقل من الكر تنجس الجميع (۱)، و ان كان بقدر الكر بقى على الطهاره، و اذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع، و لو لم يحصل الامتزاج على الأقوى (۲).

للمياه على هذا المنوال، فليس ذلك مشمولاً للأدله، حيث أن التغير المأخوذ فيها و كذا الغلبه هو ما كان مطاوعه للنجاسه فى القذاره و الخبائثه، لا- مثل الفرض الذى هو فى الطرف المعاكس من زياده الطيبه و الطعم و غلبه طبيعه الماء على العوارض الطارئه.

تغير بعض الماء

لانفعال القليل بالملاقاه كما يأتى.

و نسب اشتراطه الى المحقق فى المعبر و العلامه فى التذكره و الشهيد فى الذكري، و عدمه الى مشهور المتأخرين.

دليل اشتراط الامتزاج

و عمدته ما استدلل 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 المنتجس 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 التغير الذى هو موضوع

النجاسة فتكون الطهارة 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 الطهارة، 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 لا-ن له ماده، أى لاتصاله بها، مثل حسنه بكر بن حبيب (١) عن أبى جعفر(عليه السلام)قال:«ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (٢).

و معتبره ابن يعفور عن أبى عبد الله(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» (٣).

و موثق حنان قال:سمعت رجلا يقول لابى عبد الله(عليه السلام):انى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك، فأقوم فاغتسل فينتضح علىّ بعد ما افرغ من

ص:١٠٧

١-١) 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.

٢-٢) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ٧ حديث ٤.

٣-٣) الوسائل:ابواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٧.

مائهم، قال: «أليس هو جار، قلت بلى، قال: لا بأس» (١).

و السؤال عن ماء الحمام - باعتبار مساوره الاصناف المذكوره له - وقع فى اسئله عديده على انحاء و صور و موارد مختلفه، فتاره عن غسلتهم، و أخرى عن انتضاح الماء من جسد هم 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 للأيدي المتقذره بالاستعمال، و على هذا يكون الحكم بطهارته لاتصاله بالماده شاملا للدفع و الرفع و أن المدار على ذلك دون قيد آخر من الامتراج أو غيره، هذا و يأتي 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 إلا أن يتغير ريحه أو طعمه:

فينزح (منه) حتى يذهب الريح، و يطيب طعمه لأن له ماده» (٢)، 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 سيما بملاحظه ما مر فى ماء الحمام من تعليل الحكم

ص: ١٠٨

١ - ١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٨.

٢ - ٢) .

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 جهة تقييده فى الحكم بالنجاسه، أى ان ماء البئر ذو سعه حكميه فى طهارته و انها ثابتة قبل التغير و بعده إلا فى صورته الوجود الفعلى للتغير.

و الروايه صريحه فى كون الطهاره بزوال التغير، إما لكون طيب الطعم كناية 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 الحكيمه.

لكن فى المقام تأمل و هو أن التعليل بالماده و ان كان بأمر ارتكازى لا تعبدى محض لكن الماده كما تصلح أن تكون كناية 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 التغير 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 الامتراج، 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 نوع ماء جديد، و التعليل ناظر الى ذلك، فكل من المعلل و العله

منطوق 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 (١) فهو لا- ينافى الامتزاج بالماء المتجدد، حيث أن الآبار المزبوره أيضا زوال التغير 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 (٢).

حيث أن زوال التغير انما هو بغلبه و قاهره 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

ص: ١١٠

١- ١) كتاب الطهاره، آراء السيد العلامة الفانى قدس سره الشريف ج ١/١٠١.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٢٢٩.

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 الجملة بالماء من المادة 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 المنتجس بالكر حيث يكفى امتزاج مقدار متصل بالكر به، و فى عدم اشتراط العلو المساواه فيه أيضا، و هو أيضا يغير 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 الله (عليه السلام) عما يقع فى الآبار؟ فقال: «أما الفأره و أشباهها فينزع منها سبع دلاء الا أن يتغير الماء فينزع حتى يطيب» (١).

وجه الدلاله: هو جعل زوال التغير غايه للتطهير، و ليس إلا- لاعتصام المادة الموجب لاعتصام الخارج منها تدريجا قليلا متكاثرا بسبب النزع، و لمطهريتها للمتنجس الزائل عنه التغير، اذ الفرض انه لم يستهلك كله، و اشتمال صدره على النزع بمجرد الملاقاه لا يضر لحمله على الندب كما يأتى فى ماء البئر.

و كذا صحيح زيد الشحام عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الفأره و السنور و الدجاجه

ص: ١١١

(مسأله: ١٤) اذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مده فإن علم استناده الى ذلك النجس تنجس (١) وإلا فلا.

(مسأله: ١٥) اذا وقت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغير بسبب المجموع من الداخلى و الخارجى تنجس (٢)، بخلاف ما اذا كان تمامها خارج الماء.

و الكلب و الطير قال: «فاذا لم يتفسخ أو يتغير طعم الماء، فيكفيك خمس دلاء، و ان تغير الماء فخذ منه حتى تذهب الريح» (١)، و التقريب ما تقدم.

و مثلها موثق سماعه (٢)، و حسنه زراره (٣).

و يساعده الاطلاق فى مفهوم مصحح شهاب «كلما غلب عليه كثره الماء فهو طاهر» وغيره كصحيح ابن بزيغ، مضافا الى عدم الخصوصيه لقصر المده بعد صدق التقدر و الانفعال عرفا عليه، هذا فى صورته العلم، و أما الشكك فيأتى.

تغير الماء بوقوع جزء من الميته

كما يقتضيه ترك الاستفصال فى روايات الجيفه المتقدمه و الغالب فيها اشتراك التأثير، هذا مضافا الى ما تقدم فى التغير بالمجاوره من قرب شمول الاطلاق- لو تم- لها فكيف بالاشتراك.

كما تقدم دلالة روايات مجاوره الكنيف للبئر و انه بالتغير يحصل الانفعال -بالخصوص أو الاطلاق- على تأثير الريح و التنتن الحاصل بالمجاوره فى النجاسه.

أما بناء المقام: على كون التغير و صفا فى عرض عنوان الملاقاه بخلاف ما

ص: ١١٢

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٧ حديث ٧.

٢- ٢) الوسائل: باب ١٧ حديث ٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٥ حديث ٣.

(مسأله: ١٦) إذا شك في التغير و عدمه أو في كونه للمجاوره أو بالملاقاه، أو كونه بالنجاسه أو بطاهر لم يحكم (١) بالنجاسه.

إذا كان وصفا طوليا أى الملاقى المغير، حيث أن فى الثانى يجب أن يكون التغير من جهه الملاقاه، و فى الأول يصدق عنوان المغير على الذات و ان كان بلحاظ مجموع جزئيه كما أن عنوان الملاقى صادق أيضا (١).

ففيه: أن الصحيح عكس الطويله أى المغير الملاقى كى يكون التغير من جهه الملاقاه، أى يقيد التغير بالملاقاه اذ لو كان عنوان المغير مأخوذ فى الملاقى أى الملاقى المغير لكان فى حكم أخذهما عرضا.

و مع ذلك فليست الطويله وحدها كافيه لاستفاده حصر التغير بالملاقاه، بل من اطلاق الاسناد الى الوصف الدال على الاستقلال بخلاف مطلق الوصف الشامل لمورد الانضمام، و كل ذلك محتاج الى مثونه قرائن داله عليها، مضافا الى أصل تقدير عنوان الملاقى.

الشك فى التغير و عدمه

لجريان الاستصحاب الموضوعى العدمى فيها- بعد كون الموضوع و هو الماء حالته السابقه انتفاء المشكوك- لو بنى على التقييد فى موضوع النجاسه، و إلا- فيكفى انتفاء المشكوك فى نفسه فيحرز انتفاء أحد اجزاء الموضوع المركب، نعم الفرض الثانى فى المتن مبنى على عدم الانفعال بالمجاوره.

و أشكل فى المقام: على أصاله عدم التغير بالنجس فى الفرض الثالث بأن موضوع النجاسه تركيبى من التغير بالشىء و كونه نجسا و الملاقاه لا تقييدى من

ص: ١١٣

التغير بملاقاه النجس كى تجرى أصله عدم المقيد و عدم الحصبه، و على ذلك التغير بشىء محرز و كون الشىء نجسا محرز أيضا و هما جزءا الموضوع، فلا يجرى الاستصحاب العدمى فى أحدهما فتصل النوبه الى الاصول الحكيمه من استصحاب أو أصله الطهاره، نعم عند الشك فى مغيريه الملقى أو المجاور نستصحب عدم مغيريه الشىء (1).

و فيه: أن التقييده و الربط بين عنوانى الملاقاه و التغير-و ان لم يكن معتبرا كما مر-و لكن فى الموضوعات التركيبيه قد يكون التقييد من جهه أخرى كما فى ما نحن فيه، فان كلا من العنوانين نسبتبه مع ذات الشىء النجس تقييده و ان لم يكن بينهما تقييد بل تركيب و فى عرض واحد أخذنا فى ذات الشىء.

و على نسقهما عنوان النجس و لذا يثبت باستصحابه-فيما شك فى بقاء العنوان المزبور-تنجس ملاقيه، لكن الكل مع ذات الشىء بنحو التقييد و لا- بد من احراز الثلاثه فى الشىء الواحد الشخصى، و لا- يكفى احراز كل منها فى شىء ما مردد بين ذوات متعدده، اذ قد لا يجتمع كل منها مع الآخر فى ذات، و هذا ليس بمعنى احراز عنوان الاجتماع، بل احراز التقييد بين كل منها و ذات الشخص الواحد.

و لذا تشبث بعد الاشكال المزبور بالاصول الحكيمه، و على ذلك يمكن اجراء أصله العدم فى التغير بالذات الشخصيه التى احرز نجاستها لا الذات بما هى مقيده بالنجاسه، و كم فرق بينهما، نظير استصحاب العدم فى مغيريه الشىء

ص: ١١٤

(مسأله: ١٧) اذا وقع فى الماء دم و شىء طاهر فاحمر بالمجموع لم يحكم (١) بنجاسته.

الذى احرز ملاقاته، الذى اذعن بجريانه.

المتغير بالطاهر و النجس

فيما لم تستقل عين النجاسه بالتأثير فى درجه و لو نازله من التغير، حيث أن ظاهر الاسناد و اطلاقه هو الاستقلال، نعم هذا اذا لم يكن الشىء الآخر موجبا لزياده تأثير النجس نفسه بل كان بالانضمام يؤثر.

و قد تقدم فى التقديرى من التغير ما يشير الى ذلك من لزوم بلوغ النجس درجه من التأثير و الاستقلال به بقرينه موارد الروايات فلاحظ.

و أما اذا أثر و لكن ضمن مجموع التغير المحسوس بحيث لو انفرد لاستقل بدرجه دون التغير المشهود فعلا، فهو لا ينافى استقلاله فى التأثير بالمقدار المحقق لموضوع النجاسه.

و من الغريب: قياس المسأله مع (مسأله: ١٥) من تأثير مجموع الملاقى و المجاور بتقريب أن التغير فيها أيضا لم يستقل به الملاقى (١).

حيث: أن فى ذلك الفرض يستند التغير على أيه حال الى النجس، نعم الاسناد ليس إليه بما هو ملاقى فقط، حيث أن اشتراط استقلال الملاقاه فى التأثير يستفاد من اطلاق الاسناد الى عنوان الملاقى الذى هو مقدّر فى ظاهر الأدله و هو محتاج الى مثونه متعدده، و اين هذا من المقام المسند فيه التغير الى مجموع النجس و الطاهر، و أخذ الاسناد الى النجس و ارد فى ألفاظ الظهور فى الروايات.

ص: ١١٥

١- ١) بعض المحشين لمتن العروه الوثقى «قدست اسرارهم»، و التنقيح ج ٨٢/١.

(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 الله عليه و آله «اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا» و هو عامى و ان حكى ابن ادريس نقله من المؤلف و المخالف، و كذا استناد المرتضى فى الرسيات و الشيخ فى بعض كتبه، الا أن المحقق فى المعبر 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 الرتبته 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

ص: ۱۱۶

۱- ۱) المستمسك ج ۱/ ۱۴۵.

۲- ۲) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ۹.

لاتصاله بالماده، وكذا البعض من الحوض اذا كان الباقي بقدر الكرم المعروف.

و دعوى: ظهور «ينجسه» في الحدوث و الطروء، لا المضى (١).

يدفعها:

أولاً: مضافاً الى ظهور الروايه في مانعيه الكريه مطلقاً عن الانفعال في الملاقاه مطلقاً- أى سواء كانت الملاقاه سابقه زماناً على الكريه أو مقارنه أو متأخره- وليس هذا من سبق الحكم على الموضوع، اذا الحكم هو الطهاره و الاعتصام و هو متأخر رتبه و وجوداً عن الكريه، فهو غير السبب الممنوع الذى هو الملاقاه فلا- يضر تقدمه الزمانى كما في الكشف في البيع الفضولى على الانقلاب من وجه، و بذلك تعم مانعيه الكريه عن النجاسه رفعاً و دفعاً.

ثانياً: أن «ينجسه» مدخول «لم» فيكون المفاد بحكم الفعل الماضى المنفى، و ان كان وجه الاستفاده هو من كون اداه النفى «لم» يحمل «التي» هي لنفى الماضى لا سيما و ظهور الحمل بدخول الاداه المزبوره عليه في القاء الخبائه و عدم حملها بقاء، فكذلك في المتن المعروف لوجود «لم» فيه أيضاً و الحمل كناية عن التنجس، فيتساوقان في المتين.

جواب اشكال الطويله

أما اشكال الطويله في الانشاء فقد اجيب عنها بأن دليل اعتصام الكرم ليس في صدد جعل انفعال القليل بل هو ناظر لأدله انفعاله، كالاستثناء منها و أن الطويله هي في فعليه المجعول لا في عالم الجعل، و لا مانع من الطويله فيها اذ هو شائع في

ص: ١١٧

الأدلة أن يكون فرد في طول آخر من العنوان الواحد الكلى (١).

و لكن الاجابه غير تامه اذ من عمدته أدله انفعال القليل هو مفهوم شرطيه الكر كما بنى عليها، و أما الطويله بين الرفع و الدفع فليست هي بالذات موجبه للاشكال المزبور بل بين الرفع و انفعال القليل المدلول عليه بالمفهوم بتوسط بعض المنطوق الآخر، فتتوقف دلالة المنطوق في الجملة على المفهوم مع أن الثاني يتوقف على الأول أيضا بمقتضى المفهوميه.

و الصحيح: أن الطويله المزبوره لا وقع لها في المنطوق، حيث أن مدلوله بالذات ليس عنوان الرفع و الدفع بل عنوان الاعتصام و الطهاره، و لانزم ذلك في موارد النجاسه السابقه هو الرفع و في موارد اللاحقه هو الدفع، فكل من العنوانين هو مدلول التزامى للمنطوق و في رتبه المفهوم، و هذه ضابطه كليه في الدلاله، من أنها تدل على الحكم بالذات منطوقا و على عدم الحكم المضاد له سواء بقاء أو حدوثا بالمدلول الالتزامى.

ثم انه قد يؤيد هذه الاستفاده من شرطيه الكريه بالمتن المستفيض ما ورد في مصحح شهاب المتقدم «و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه قلت: ما التغير؟ قال: الصفره، فتوضأ منه، و كل ما غلب عليه كثره الماء فهو طاهر» (٢)، حيث اطلق فيه غلبه كثره الماء لموارد الدفع و الرفع.

و مصحح زراره قال و قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شيء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ، إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح

١-١) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/٥٠٤.

٢-٢) الوسائل: ابواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١١.

الماء» (١).

بتقريب أن اطلاق عدم التغير فيهما-و كذا في غيرهما من روايات اعتصام الماء أو نصوص الكر إذا لم يتغير أو إذا غلبت كثره الماء-دال على الرفع أيضا بالتقريب المتقدم في شرطيه الكر.

هذا و لكن دعوى ظهور الشرطيه المزبوره في الملاقاه غير المتقدمه زمنا بل المصادفه لوجود الكريه غير بعيده، و نكته التعبير ب«لم» النافيه للماضى هو باعتبار مورد السؤال، حيث فرض فيه وقوع ملاقاه الماء للنجاسات في السابق، فجاء الجواب بصوره النفي للماضى بعد فرض أن الماء المسئول عنه قدر كر، و لذا جعل الماء في الروايه مدخولا ل«كان».

و هكذا الحال في أدله اعتصام مطلق الماء أو الكر ما لم يتغير و ما غلب الماء على النجس، فإنها ظاهره في عدم التغير الطارئ لا عدم التغير السابق، مع الاعتضاد بمناسبات الارتكاز المغروسه من بقاء النفره و التقذر من الماء في فرض مسأله المقام الموجهه على أقل التقادير لانصراف تلك الاطلاقات الى التغير الطارئ.

هذا كله في العموم الافرادى و في الملاقاه السابقه على الكريه كما في القليل المتنجس المتمم كرا.

و أما: التمسك بعموم اعتصام الكر أزمانا لما بعد زوال التغير حيث أن

ص: ١١٩

المخصص المجمل منفصل (١).

فقد يشكل: بأن العموم المزبور لا اعتصام و عدم الانفعال بالملاقاه لا فى قبال التغير فلا يصح التمسك به فى المقام، هذا مضافا الى أن التمسك به بلحاظ العموم الازمانى مع منع الاجمال فى أدله التغير المخصصه.

و استدل أيضا بذيل صحيح ابن بزيع «حتى يذهب الريح و يطيب الطعم» باستظهار التعليل من «حتى» فتدل على مداريه ذهاب التغير فى الطهاره، و لكنك عرفت فى اشتراط الامتراج فى التطهير (مسأله: ١٣) أن المدار على التعليل بالماده الممدّه للماء الزائل عنه التغير، لا أن التعليل بأن الماء الزائل عنه التغير هو ماده و معتصم بطبعه و بأن الموضوع للنجاسه هو المتغير و قد انعدم.

و أجيب: بأن ألسنه أدله الانفعال بعضها وارد بصيغه الشرط للحكم لا الوصف للموضوع كروايه حريز المتقدمه «فاذا تغير الماء و تغير الطعم»، و مصحح أبى بصير «ان تغير الماء فلا- تتوضأ منه» فحيثذ يكون من حالات الموضوع لا مقوماته و ظاهر فى أخذه بنحو الحدوث.

مؤيدا ذلك بشمول أدله التغير لكل من الكثير القليل و هو ظاهر فى الثانى كشرط حدوث فتأمل، فانه قد يقال بالفرق بينهما لانفعال الثانى بمجرد الملاقاه، كما يؤيده أخذ الامتراج بالماده فيما سبق شرطا فى التطهير.

ثم انه لو وصلت النوبه الى الشك فقد يتمسك بمطلقات طهاره الماء و طهوريته، و لكنه عموم فوقانى مخصص بعمومات الانفعال، كموثق عمار «عن

ص: ١٢٠

فصل الماء الجارى و هو (١) النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها ماء شرب منه باز أو صقر، أو عقاب، فقال: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا- أن ترى فى منقاره دما، فان رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب» (١)، و فى الذيل عن الدجاجة 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 الحكيمه- فتصل النوبه لقاعده الطهاره و قد عرفت ضعف الخدشه فى شمولها لموارد العلم بالحاله السابقه فى مطهره 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، لا متلاء 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 ماده و المخزن.

ص: ١٢١

كالقنوات لا ينجس (١) بملاقاه النجس و كذا وقع التعميم فى مياه القنوات الناشئه من ذوبان الثلوج، و صدق العنوان واضح و ان لم يصدق النع، حيث أن ظاهر من أخذه فى التعريف هو الاشاره للماده التى ينشأ منها التدافع و السيلان و الفوران، و إلا فما ينبع من الارض هو بصوره الراكد تحت الارض فى الاعماق الجوفيه و الذى يوجب حركته عوامل منها القاعده الارتوازيه.

و من ذلك يقرب التعميم للماء الجارى فى الانابيب المستعمله فى شبكات المياه الحديثه، سيما اذا قلنا بالتعميم لما يخرج بالشرح، و يكون تدافعه ببطء بل يتصور البطء فى النابع المتعدى أيضا.

مؤيدا بصدق العنوان على العيون النابعه الجاريه فى بعض الفصول دون اخرى، فكذلك فيما يجرى فى الانابيب حال فتح الماء منها و جريانه.

و أهميه صدق العنوان لأخذه فى موضوع سقوط تعدد الغسل فى المتنفس بالبول اذا غسل فيه، أو من جهه الاعتصام، و لكن الثانى كما تقدم هو المطلق ذى الماده، و الاول هو لمطلق الكثير أيضا كما سيأتى فى المطهرات، بل لو منعنا سقوط التعدد فى الراكد فلا نمنع السقوط فى موارد التعميم المزبوره كما سيتضح عند البحث عنه.

اعتصام الجارى القليل

اشاره

اجماعا فى الكثير و الاكثر فى القليل عدا علامه فى عده من كتبه، و تبعه المقداد فى تنقيحه فاشترط الكريه، و ان كان ينافيه ما التزمه فى كيفيه تطهيره بمجرد زوال التغير و تدافع الماء عليه من الماده من دون تقييد بالكريه فإن ذلك يخالف حكم القليل.

أدله اعتصام الجارى

و استدلل على اعتصامه بطوائف من الروايات:

الاولى: ما ورد فى روايات الحمام:

كصحيحه داود بن سرحان قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: «هو بمنزله الجارى» (١).

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 الإجابة.

و احتمال: أن التنزيل هو لا بلحاظ الاعتصام بل بلحاظ وحده الماء و ان اختلفت السطوح (٢).

غير مضر: حيث أن الوحده أيضا لبيان الاعتصام.

و دعوى: انصراف الجارى الى الكثير لكون المعهود فى البلاد العربيه (٣).

فيه: منع ذلك بالعيان المشاهد.

كما أن احتمال: أن التقوى فى ماء الحمام هو بالماده العاليه مكانا، بخلاف

ص: ١٢٣

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٣٣٧.

٣- (٣) التنقيح ج ٢/١٢١.

الجارى فان التقوى غالبا بالماده التى تحت الارض موجب لاختصاص التنزيل من جهه وحده الماء و عدم اضرار اختلاف السطوح لا من جهه الطهاره (١).

مدفوع: بما مرّ من أن الوحده أيضا لتحقيق الاعتصام بالماده و التقوى بها، و أما التقوى فمناطه المدد و التسلط و هو حاصل فى النابع أكثر منه فى ماده الحمام.

و معتبره ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله (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 بعضا» (٢).

و الشائع فى استعمال النهر على مطلق الشق فى الارض لجريان الماء الصغير منه أو الكبير، و جهه التشبيه ان ماء الحمام حيث يتجدد عليه من الماده فيزيل التغير الحادث فهو بمثابة ماء النهر حيث بتجدد المتدافق يزول التغير الحاصل فى بعضه.

و الاطلاق فى العنوان شامل للقليل، بل مرّ أن القليل منه أدخل فى جهه التنزيل للتدليل فى الاجابه، و فى الروايه دلالة على الاعتصام و الطهاره دفعا و رفعا.

و مثلها ما تومى إليه موثقه حنان عند ما سئل عن ماء الحمام حيث فيه الجنب قال (عليه السلام): أ ليس هو جار؟ قلت: بلى، قال: لا بأس (٣).

ص: ١٢٤

١- ١) بحوث فى شرح العروه ج ١/٣٣٧.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٧.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٨.

و كذا روايه بكر بن حبيب عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (١)، و يأتي وجه التقريب فيها في ذيل صحيحه ابن بزيع الآتيه.

الثانيه: ما ورد في روايات المطر بما هو:

(٢)

كموثقه حنان السابقه في الايماء من أخذ عنوان الجريان في اعتصامه بعد كون ما في السماء مادته.

الثالثه: ما ورد في خصوص الجارى متعاضدا:

(٣)

كحسنه الجعفریات عنهم (عليهم السلام) قال «الماء الجارى لا ينجسه شىء» و رواه الراوندى في نوادره و القاضى النعمان في دعائمه، و قريب منه ما في فقه الرضا الذى هو متون روايات، و بالاسناد المتقدم في الجعفریات (عليه السلام) عنه قال «الماء الجارى يمر بالجيف و العذره و الدم يتوضأ منه و يشرب منه، ليس ينجسه شىء» و كذا في النوادر و الدعائم الا انه اطلق الماء في الأول.

الرابعه: ما ورد في عده روايات من نفى البأس عن البول في الجارى ،

(٤)

سيما موثق سماعه الذى وقع صوره السؤال فيه عن الماء الجارى نفسه يبال فيه، و هذه الروايات و ان كانت في صدد نفى الكراهه بمعنى الخفه عن فعل البول في الجارى بخلاف الراكد و ان كان كرا.

إلا أن لها بالدلاله الالتزاميه مفادا بدرجه الاشعار و الايماء و هو عدم انفعال

ص: ١٢٥

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ٢، ٩.

٣- ٣) مستدرک الوسائل أبواب الماء المطلق باب ٥، و البحار ج ٨٠/ ص ٢٠.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٦.

الجارى، و أقوائيه اعتصامه على الراكد و ان كان كثيرا، و منشأ الملازمه ظهور الكراهه فى نشوها من جهه افساد الماء و بقاء عين النجاسه.

نظير ما ورد فى ماء البئر من النهى عن الوقوع فيها للجنب اذا لم يجد دلوا لكى لا يفسد على القوم ماءهم (١).

و نظير هذا الاشعار فى صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول؟ قال: «اغسله فى المرن مرتين، فان غسلته فى ماء جار فمره واحده» (٢)، حيث يظهر منه قوه طهوريته و لذا سقط التعدد.

الخامسه: ما ورد فى ماء البئر، من صحيح ابن بزيح المتقدم عن الرضا (عليه السلام)

«قال ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له ماده» (٣).

حيث أن التعليل كما تقدم فى (مسأله: ١٣) هو للرفع و الدفع معا، و الحكم بطهارته ما عدا حصول التغير و أن السعه حكميه لا السعه الخارجيه اذ قد يكون قليلا.

و لحاظ: السعه الخارجيه بلحاظ الرطوبات المتصله من ماده فمع الغاء خصوصيه الحفره للبئر يعم الموارد الأخرى، فهى للتنبيه على كثرته بالاتصال بالماده (٤).

ص: ١٢٦

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢ حديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٦.

٤-٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١ ٣٤٠.

غير ظاهر: الدلالة بمفرده لو لا التعليل بالماده، و مع ضم التعليل إليه لا يكون ظاهرا في السعه الخارجيه، لأن التعليل لا بد أن يشمل الرفع في الذيل فيكون تعبديا بوجه ارتكازيه لا ارشاديا لموضوع تكويني، بل لازم جعل مدار الطهاره في الدفع و الرفع معا هو الكثره مطلقا هو الحكم بطهاره الكر بمجرد زوال تغيره فافهم.

ثم انه من مجموع ما مرّ في أدله الاعتصام يظهر أن عنوان الجارى له موضوعيه في الآثار و لو بلحاظ خصوص الرفع للنجاسه بسبب التغير و انه مساوق للمادى أى ما له ماده كما ورد تعليل اعتصام ماء الحمام تاره بان له ماده و اخرى بتنزيله على الجارى، و كذا من اشتراط الجريان في اعتصام ماء المطر، حيث أن كلا منها له ماء متجدد متدافع و لو بالقوه يمتزج بالسابق و هو الموجب لافتراقه عن الراكد في الحكم المزبور.

و من ذلك يعلم اشتراك المادى مع الجارى في سقوط التعدد في صحيح ابن مسلم المشار إليه آنفا.

فمن الغريب: الاستناد في اعتصام الجارى القليل الى صحيح ابن بزيع السابق مع التفرقه بينهما في سقوط التعدد، و كذا الاستناد في اعتصام الجارى الكثير الى عموم الكر مع التفرقه المزبوره بينهما أيضا (1).

ثم انه قد تلحظ المعارضه بين عموم أدله انفعال القليل -سواء مفهوم شرطيه الكر في الاعتصام و غيره- و عموم التعليل في صحيح ابن بزيع -لو فرض انحصار

ص: ١٢٧

ما لم يتغير (١)، سواء كان كرا أو أقل، و سواء كان بالفوران أو الرشح (٢) الدليل به في الجارى القليل بعد كون النسبه من وجه، و لكن التقديم للتعليل بالماده بعد قوه ظهوره في العليه للاعتصام المغاير لعنوان الكثره، و لذا ورد في كل من ماء الحمام و البئر.

و قد تقدم انه لو ورد تفصيلان في 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 في المداريه و المحوريه للحكم المترتب من اطلاق الاطراف، نظير ما ذكرناه في (المسأله ١٠) فلاحظ.

نجاسه الجارى المتغير

كما تقدم في بحث التغير لإطلاق ما ورد كموثقتى سماعه، مع المساواه لما ورد في ماء المطر الذى هو كالمخاص، و لذا لا تلحظ النسبه بين ما دل على اعتصامه و أدله التغير، مضافا الى ما قدمنا من ضابطه قوه الظهور في جهات التفصيل في الأدله.

عدم اعتبار الدفع و الفوران

و الذى هو على درجات شده و ضعف، و لا ريب في تعارف الرشح المتوسط في الآبار، الوارد فيها التعليل بالاتصال بالماده، و ما حكاه في الحدائق عن والده (قدهما) من استشكاله في شمول التعليل لكيفيه التطهير للآبار الرشحيه و انصرافه عنها، شاهد على الشمول لا الانصراف بعد الاذعان بوجود مثل تلك الآبار بنحو متعارف في بعض البلدان، مضافا الى صدق الجارى عليه، نعم ما كان بدرجه من الضعف بنحو التزيز في رطوبه الجدران فمحل للتأمل.

و مثله كل (١) نابع و ان كان واقفا

(مسأله:١) الجارى على الارض من غير ماده نابعه أو راشحه اذا لم يكن كرا ينجس (٢) بالملاقاه، نعم اذا كان جاريا من الاعلى الى الأسفل لا ينجس اعلاه بملاقاه الأسفل للنجاسه، و ان كان قليلا.

(مسأله:٢) اذا شك (٣) 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 ثابتة 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 عدم الأزلى

و أما الفرض الثالث فحيث لا يقين بحاله سابقه-على الشك-للقليل بعد

وجوده، فيتوسل باليقين بعدم الوصف و القيد حيث كان الموضوع و هو القليل معدوما أيضا، و هو ما اصطلح عليه بالعدم الازلي، 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 موجب معدوله، و بعبارة اخرى 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 تبين هذه العنوانين بالقضايا مع انها مفرده لبيان عقد الوضع و الموضوع، كما انه واضح أن اللىسيه و العدم فى التامه بالإضافة 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 فيتغاير العدم السابق مع العدم اللاحق البقائى حيث أن نقيض كل

شئ بديله، فالعدم السابق نقيض الوجود السابق، و العدم اللاحق للوصف هو نقيض الوجود اللاحق، فما هو متيقن غير ما هو مشكوك، و ما هو مشكوك لا يقين سابق له.

اشكال المحقق العراقي «قدس سرّه»

و قريب من هذا الاشكال ما ذكره المحقق العراقي من الاشكال، من كون العدم السابق يغير اللاحق في الرتبة فليس بمتحد به ذاتا، حيث أن اللاحق متأخر رتبة عن وجود الموضوع و السابق متقدم.

و فيه: ان ما ذكره و ان كان متينا فلسفيا و لكن ليس مدار باب الاستصحاب على المداهة العقلية، و إلا لا نسدّ بابه حتى في ابقاء الوجود السابق اذ هو نقيض العدم السابق و يغير الوجود اللاحق نقيض العدم اللاحق، و كذا لا اختلاف في الرتبة اذ رتبة العرض مطلقا متأخره عن الموضوع في طرف الوجود و العدم.

اشكال المحقق الاصفهاني «قدس سرّه»

و أما الثاني فبأن ظاهر بعض موارد الادله هو السالبة بانتفاء المحمول، و ان كان السالبة المحصله أعم، كما في قوله (عليه السلام) «من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز و جل فلا يجوز»، حيث أن المفهوم تابع للمنطوق سعه و ضيقا و المنطوق هو مع فرض الموضوع، فالسالبة في المفهوم هي بانتفاء المحمول و لا حاله سابقه متيقنه للوصف عند وجود الموضوع (1).

و فيه: أن الصحيح في مقدار العنوان الذي ينتجه التخصيص و يكسبه للعام

ص: ١٣١

هو ليس التامه لا الناقصه.

و الوجه فى ذلك أن التخصيص ليس إلا اخراج عنوان الخاص كما ذكره الآخوند، لا أنه أخذ شىء معين فى العام، غاية ما فى الباب حيث أن ذلك يعنى عدم بقاء موضوع العام على عمومه و شموليته، و الا لاقتضى ترتب حكم العام على الخاص الخارج منه فيدل على أخذ عدم الخاص لبا فى موضوعه و المقدار المتيقن اخذه بحكم العقل هو ليس التامه-أى صرف عدمه- و هو عدم الحصه من الوصف.

و بعبارة أخرى: ان مقدار ما يرتفع به التهافت أو مقدار ما يدل خروج الخاص عليه هو ذلك لا أكثر.

هذا مع انه لو سلمنا ان ناتج التخصيص هو ليس الناقصه فلا- منشأ لظهورها فى السالبه بانتفاء المحمول بعد كون أخذ تلك القضية بدلاله الاقتضاء لرفع التهافت أو التنافى الحاصل بمطلق عدم الخاص.

و لك أن تقول: أن خروج الخاص دال على كون عنوانه كالمانع من ترتب الحكم على العنوان العام، و أن العنوان العام كالمقتضى، لا أنه كاشف عن أخذ شرط فى موضوع العام.

اشكال آخر للمحقق النائى «قدس سرّه»

و بذلك يندفع اشكال الميرزا النائى (قدس سرّه) الأخر، و الذى رتب له مقدمات ثلاث و عمدتها كون مقتضى التخصيص هو أخذ عدم نعتا فى موضوع العام، حيث أن لحاظ الشارع للموضوع عند انشائه للحكم اما يلحظه مطلقا و لازمه

التهافت مع التخصيص، أو مقيدا و هو المطلوب، أو بنحو الاهمال و هو محال فى الثبوت، و اذا تم التقييد فى الانقسامات الاولى للموضوع فلا تصل النوبه الى المرتبه المتأخره الثانويه.

وجه الاندفاع: حيث أن التخصيص لا- يكشف عن شرط فى موضوع العام كما ذكرنا، بل ممانعه عنوان الخاص لترتب حكم العام، فليس العنوان الذى يكسبه التخصيص من نحو الاوصاف و الشرائط كى يبحث فى كونه من الاوصاف الاولى أو الثانويه، بل ان أخذ عدم الخاص وصفا تأويل و تحوير لمقتضى نتيجه التخصيص، اذ لا بد من أخذ عنوان معدول وجودى كعنوان (غير كذا) و نحوه، اذ لا معنى للعدم الرابط و الربط العدمى.

و لك أن تقول حيث يحصل اخراج الخاص بكل من السلب المحصل و العنوان المعدول حيث لا- يلزم اهمال الواقع بكل منهما، اقتصر على السلب المحصل و بنحو ليس التامه بعد كونه من قبيل المانع لا الشرط.

و لذا عبر فى الكفايه «أن الباقي تحت العام بعد تخصيصه...لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن بعنوان الخاص» و يحتمل ارادته أن التخصيص اخراج افرادى لا عنوانى من قبيل انعدام الافراد، أو ان ظهور العام الاستعمالى لا ينقلب بعد التخصيص بالمنفصل أو ما هو كالمفصل كالاستثناء.

غايه الأمر يضيق ظهوره فى المدلول الجدى و الحجيه و هو ليس بأكثر من أخذ عدم الخاص بمقدار يرتفع به التصادم و بمقدار يحصل به تقديم حجيه الخاص على حجيه العام.

و لعل ذلك مآل توجيه المحقق الاصفهاني في حاشيته على المكاسب للعبارة المزبوره، و تفسيرها أنه حيث يحرز أنه ليس من مصاديق حجيه الخاص و هو من مصاديق الظهور الاستعمالي للعام فيكون حجه فيه بعد احراز عدم مصداقيته لحجيه الخاص، فكل ما ليس من مصاديق الخاص هو من مصاديق العام بما هو حجه.

ترميم اشكال المحقق النائيني «قدس سره»

و أما ترميم: سيدنا الاستاذ (دام ظله) لاستدلال الميرزا، بأن الجزء الاول في التركيب حيث انه ليس بمطلق اذ ليس هو تمام الموضوع بل للجزء الثاني دخاله على فرض التركيب فيكون الجزء الاول عباره عن الحصه من طبيعى الجزء الاول لا-المطلق الا-عم من المقترن مع وجود الجزء الثاني و غير المقترن، و حيث يكون الجزء الاول هو الحصه فيلغو أخذ الجزء الثاني اذ بتقيد الجزء الاول يحصل الغرض من ضيق الموضوع.

ففيه: أن اللازم على ذلك هو كون الموضوعات طرا نعتيه تقييده حتى ما كانت من جوهرين أو عرضيين أو جوهر و عرض جوهر آخر بعين البيان المتقدم.

و الحل هو: أن البيان المزبور نظير ما ذكره المحقق الايرواني في رسالته في اللباس المشكوك مقدمه لاستدلاله من كون الموضوع و عقد الموضوع سواء لوحظ بنحو التركيب و الصورتين المتعددتين المتقارنتين أو بنحو الصورة الواحده الحصه، فكل من اللحاظين يشيران الى واقع مخصوص، إلا انه «قد» رتب على ذلك جريان الاصل لكونه محرزا للواقع نفسه الذى يحرزه الاصل فيما لو جرى

(مسأله: ٣) يعتبر في عدم تنجس الجارى اتصاله (١) بالماده، فلو كانت الماده من فوق ترشح و تتقاطر فان كان دون الكر ينجس، نعم اذا لاقى محل الرش للنجاسه لا ينجس.

في التقييد و النعتيه فيما لو كانت الحاله النعتيه السابقه متيقنه.

لكن كلاله التصويرين محل نظر حيث أن تلازم الموضوع مع أمور و أشياء لا يعنى أخذها دخيله في ترتب الحكم الشرعى، فلو كان ماله الدخل في الحكم و الملاك هو ذات الجزئين، فليس يعنى ذلك دخاله ذات الثانى بنحو الشرط و التقييد الحاصل للجزء الاول بالثانى و ان كان ملازما لذات الجزئين بل دخالته بنحو الجزء.

كما انه لو كان ماله الدخل هو الجزء الاول و تقيده بالثانى دون ذات الثانى، فليس ذلك يعنى أيضا دخاله ذات الجزء الثانى في الحكم و الملاك بنحو دخاله الجزء بل بنحو دخاله الشرط، و من هنا يتضح ان ارجاع الموضوع المركب الى المقييد كما قرّبه الاستاذ أو العكس كما قرّبه المحقق الايروانى ليس في محله.

اعتبار الاتصال بالماده

اما على كون وجه اعتصامه التعليل في صحيح ابن بزيع المتقدم فواضح حيث ان (له) ماده ظاهر في الفعلية لا الشأنيه غير المنافيه مع الانقطاعات المتخلله، و أما على كون وجهه عنوان الخاص الوارد في الأدله فقد عرفت انه ليس مطلق الماء الذى يجرى، بل ما كان له مدد يسعفه على الجريان.

و أما طهاره موضع الترشح فلا اتصاله بالماده، و لكنك عرفت أن مطلق الرش يتأمل في ايجابه للاعتصام فضلا عن صدق الجارى عليه فيما كان ضعيفا جدا، فما ذكره الماتن في ملاقيه محل الرش ليس على اطلاقه.

(مسأله: ٤) يعتبر في المادة الدوام (١)، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض، و يترشح اذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى.

اعتبار دوام النبع

كما اشترطه الشهيد في الدروس بلفظ دوام النبع بعد منعه لشرطيه الكريه فيه، وقد أجمل مراده من الدوام، حيث أن إرادته التأييد من النبع لا دخل لها بصدق الجارى و الماديه فيما تحققت فتره ما، أو إرادته عدم الانقطاع المتخلل فهو ليس بشرط وراء العنوان نفسه، و ان احتمله المحقق الثاني «قدس سرّه» و ان كان ينبغي التنبه عليه لوجود مثل ذلك في النابع و ذى المادة الرشحى.

أو إرادته المادة الطبيعیه الأصلية في مقابل الجعليه كما هو ظاهر المتن فهو كالا احتمال السابق، أو إرادته النبع الفعلى كالانهار أو الاقتضائى كما في العيون الواقفه و التى تنبع بالاخذ منها مقابل العيون التى لا تنبع إلا بتكرار الحفر كما في، بعض الاراضى -و قد حكاه في الحدائق عن البعض -لا- مجال لها لعدم اندراج النابع الاقتضائى في الجارى عند الشهيد كما يلاحظ من كلماته في الذكرى من كيفيه طهر الجارى و من غير ذلك.

و الظاهر من الشرط المزبور حيث أن عنوان الجارى عنده (قدس سرّه) مختص بأحكام في كيفيه التطهير و الاعتصام في قبال الراكد، و البئر و ان كان ماديا، هو تحقيق العنوان الخاص في قبال مطلق الجريان و في قبال اشتراط العلامه للكريه فيه أى كون اعتصامه من جهه الكريه.

و الغريب: من التفرقه بين المادة الطبيعیه و الجعليه، بدعوى انصراف المادة في صحيح ابن بزيع الى الأولى و عدم شمولها للثانيه فلا تكون عاصمه، مع الالتزام في مفاد الصحيح بأن عاصميه المادة لكونها معتصمه، كما هو مقتضى

(مسأله: ٥) لو انقطع الاتصال بالماده كما لو اجتمع الطين فمغ من النبع كان (١) حكمه حكم الراكد، فان أزيل الطين لحقه حكم الجارى، و ان لم يخرج من الماده شىء فاللازم مجرد الاتصال.

(مسأله: ٦) الراكد المتصل بالجارى كالجارى (٢) فالحوض المتصل عرفيه التعليل فيتعدى الى مطلق الاتصال بالمعتصم من الكرو غيره (١).

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 الأدله السابقه المأخوذ فيها بعنوانه إلا فى مثال مياه الانابيب الجاريه فى الشبكات الحديثه كما قربنا صدقه عليه، نعم الأدله الاخرى كصحيح ابن بزيغ يتم اللاحاق اذا كان المجتمع من الماء بنحو يتحقق المدد و الامداد لما يجرى و يترشح.

سواء ما كان الجارى بعنوانه مأخوذا فى الأدله، 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 إالحاق

ص: ١٣٧

بالنهر، بساقيه يلحقه حكمه، وكذا اطراف النهر، وان كان مأوها واقفا.

(مسأله: ٧) العيون التي تنبع في الشتاء مثلا و تنقطع في الصيف يلحقها (١) الحكم في زمان نبعها.

(مسأله: ٨) اذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقات و ان كان قليلا و الطرف الآخر (٢) الراكد المتصل بالجارى بالجارى في احكامه (١)، كسقوط التعدد في غسل الثوب المتنجس بالبول لعدم صدق عنوانه عليه، مع أن دليل اعتصامه هو الماديه في صحيح ابن بزيع، أ فلا يكون ذلك قرينه على تعميم موضوع دليل سقوط التعدد.

بل يصدق الموضوع كما تصدق الماديه أيضا خلافا لاستظهار الشهيد الثاني «قدس سرّه» من كلام الدروس في اشتراط دوام النبع.

تغير بعض الجارى

أما الطرف الأول فلا اتصاله 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 تكويننا بتوسط المتغير، و ذلك لما في اطلاق صحيح ابن بزيع الحكم بالنجاسه على ماء البئر إذا لم يزل التغير لصوره وجود التغير في 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.

ص: ١٣٨

حكمه حكمه الراكذ ان تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير، وإلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط، لاتصال ما عداه بالماده.

و أما عنوان الجارى فصادق على الطرف الآخر، وقد عرفت تماميه الدليل على عاصميته بعنوانه، و لذلك تأمل صاحب الجواهر فى نجاسته، لكن حيث أن صدق العنوان ليس لمجرد الجريان و لذا لا يصدق على الماء القليل اذا اريق فى ساقيه من خشب و جرى، بل مضافا الى ذلك هو مدد الماده الموجب للجريان.

ص: ١٣٩

فصل:الماء الراكد

قاعده:انفعال الماء القليل بالنجس

اشاره

اجماعا كما عبر الكثير أو المشهور كما عبر بعض، واستثنوا الحسن بن أبي عقيل من المتقدمين و الفيض الكاشاني و الشيخ الفتوني و السيد عبد الله الشوشتری من متأخري المتأخرين، لكن استظهر في المقاييس ذلك أيضا من الكليني في الكافي و الصدوق في كتبه الفقيه و المقنع و الهدايه، حيث أورد كل منهما كلا من روايات النجاسه و بعض روايات الطهاره، بل بعض ما أوردته في الفقيه و في الآخرين بصوره الفتوى.

و أما العامه فحكى في الخلاف عن الحسن البصري و ابراهيم النخعي و مالك القول بالطهاره، و حكى في التذكره و مفتاح الكرامه ذلك عن داود و سعيد بن المسيب و ابي هريره و الاوزاعي و الثوري و ابن أبي ليلى و عكرمه و جابر بن زيد و حذيفه، و في المغني و البدايه ذلك عن بعضهم و أما الباقي منهم فذهبوا الى النجاسه.

و روايات كل جانب فيها الصريح و الظاهر و المتوسط بينهما، غير أن ما دل

على الأول أكثر استفاضه، و هي على طوائف:

روايات انفعال الماء القليل

الأولى: مفهوم روايات الكر اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء .

(١)

و فيه نصوصيه على انفعال و تنجس القليل، سواء بنى على عموم المفهوم أو على جزئيه 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 أسرار الاعيان النجسه كالكلب و الخنزير و الكفار ،

(٢)

و هي 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 الموضوع 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 الأمره بالغسل قبل استعمالها (٣)، و التى تقدمت فى بحث

ص: ١٤١

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاسرار باب ١،٣.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٧٢، ٥٣، ٥٢، ٥١، و ابواب الاشربه المحرمه باب ٦.

انفعال المضاف، حيث أن النهى شامل لكل من استعمالها فى المطلق و المضاف، بل إن موثق عمار المتقدم ثمه نصّ فيه على كل منهما، ووجه تقريب دلالتها أن النهى عن الاستعمال قبل الغسل أو الأمر بالغسل قبل الاستعمال إنما هو لانفعال ما يستعمل بها بملاقاتها.

و هذه الطائفة داله على انفعال القليل بالمتنجس كما تقدم فى المضاف، بل و لو بوسائط لمثل موثق عمار الآخر (١) عن الاناء القذر كيف يغسل، فبقدر و بمدى ما يدل الدليل على تنجس الاناء بوسائط تدل الموثقة على تنجيسه هو أيضا للقليل باستعماله و ملاقاته له.

نعم دلالة هذه الطائفة على حد الظهور القابل للحمل البعيد على الاستحباب.

الرابعة: الروايات الصحاح و الموثقات الناهية عن الوضوء من الماء القليل

الذى اصابه قذر،

أو لاقى اليد القذره (٢) 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 الطائفة 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

ص: ١٤٢

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٣ حديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨.

طهوريته، أو في خصوص ماء الاستنجاء، و كما في عرق الجنب من الحرام على القول بطهارته و حمل النهى الوارد فيه على مانعيته عن الصلاة.

كما انها داله على انفعاله بالمتنجس، كملاقاه اليد التى اصابها قدر بول أو جنباه، كما فى موثق سماعه (1) وغيره، حيث ان الغالب فى الأول عدم بقاءه فيكون انفعاله باليد المتنجسه.

الخامسه: الروايات الصحاح و غيرها الناهيه عن الشرب و الوضوء معا

كموثقى عمار (2) و صحيح على بن جعفر (3) و موثقه سيد الاعرج (4) و غيرها، و هذه الطائفه أكثر بعدا عن التأويل من سابقتها.

السادسه: ما ورد من تعليل اعتصام ماء البئر أو الحمام لان له ماده،

أو ما أخذ العنوان الخاص كالجارى و المطر أو الكثير فى موضوع الانفعال، الدال على عدم ممانعه طبيعه الماء من حيث هى عن الانفعال بالملاقاه.

السابعه: مقتضى أدله النجاسات فى الاعيان المخصوصه هو تنجيسها

لملاقيها برطوبه مسريه اجمالا،

و ان كان كثيرا منها ورد فى تنجس الجوامد بها لدلالته بطريق الأولويه على انفعال المائعات القليله.

الثامن: ما ورد بألسنه متعدده متفرقه كتطهير الأرض لباطن القدم

ص: ١٤٣

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الأستار باب ٤ حديث ٣، ٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٦.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٨.

المتنجس (١) بالماء المتصاب من الخنزير، وان ما يبيل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء (٢)، وغير ذلك.

روايات عدم الانفعال

و أما ما دل على عدم انفعاله فعمدته روايات:

الاولى: حسنه محمد بن ميسر

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يدها قدرتان قال: «يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل، هذا، مما قال الله عز و جل ما جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٣)، و التوضؤ فيها ظاهر في المعنى اللغوي من التنظيف.

نعم الراوى عن محمد بن ميسر هو ابن مسكان الجليل الذى روى عن أبى بصير فى الصحيح عنه عليه السلام قال: ان كانت يده قدره فأهرقه و ان كان لم يصبها قدر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى: «ما جعل عليكم فى الدين من حرج» (٤).

فجعل الحرج من جهه رفع المانعيه عن الماء القليل الملاقى لبدن الجنب كالمستعمل و بقاء طهوريته، فان لم تكن الروايتان واحده فالاجابه واحده على أية حال عن سؤال متحد عن ملاقاه الماء لبدن الجنب و للبد القدره، و التعليل واحد

ص: ١٤٤

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات ٣٢ حديث ٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١١، ٥.

٤-٤) المصدر السابق حديث ١١.

فلا يبعد السقط في ذكر الشق الثاني في روايه ابن ميسره، و ان التعليل له لا للشق الاول المذكور، لا سيّما و أن فيها الأمر بتنظيف اليد قبل الاغتراف للاغتسال و هو ظاهر في انفعال الماء.

الثانيه: روايه أبي مريم الانصاري

قال: كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام) في حائط له فحضرت الصلاه فتزح دلوا للوضوء من ركبي له فخرج عليه قطعه عذره يابسه فأكفأ رأسه و توضأ بالباقي (١).

و العذره تطلق على البعره و نحوها كما في صحيحه لابن بزيع (٢) في روايات البئر، اذ القليل الملاقي للخبث و لو سلم طهارته فلا تسلم طهوريته كالمستعمل في رفع الخبث.

الثالثه: صحيحه محمد بن مسلم

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول قال: «اغسله في المركز مرتين» (٣)، حيث أن القليل لو كان ينفع لكان موجبا لانفعال المركز و لكان المصبوب منه في الغسله الثانيه منفعا بالمركز فلا يطهر به الثوب.

لكن يدفع بأن التسليم بانفعال المركز و انفعال القليل لا يقضى بعدم مطهره المصبوب ثانيا للثوب و للمركز معا.

الرابعه: صحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام)

قال: سألته عن الحبل يكون من

ص: ١٤٥

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢١.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢ حديث ١.

شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» (١).

و الظاهر انها هي حسنه الحسين بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) و أبي يسأله عن اللبن من الميتة و البيضه من الميتة و انفحه الميتة، فقال: كل هذا ذكي قال: فقلت له: فشعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التي 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 ذكي، و في روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: و الشعر و الصوف و الوبر و الريش و كل نابت لا يكون ميتا» (٢).

اقول: فظاهر من مساق الروايه انها في صدد طهاره الشعر و انها من مصاديق كليه طهاره ما لا تحله الحياه (الشعر و الصوف كله ذكي) 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 اليهودي و النصراني يدخل يده في الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا إلا ان يضطر إليه» (٣)،

ص: ١٤٦

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢.

٢- ٢) فروع الكافي ج ٦ ص ٢٥٨، و الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٤ حديث ٩.

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 جرد أو صعوه ميته، قال: «إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها، و إن كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة 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» (١).

و تقريب الدلاله فيها أن التفسخ كناية عن التغير فالقليل لا ينفعل إلا به، و أما اعتصام الكثير و ان تفسخ فيه فلعدم تغييره به لكثرتة 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 الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس» (٢)، و نفى البأس ليس نضا فى الطهاره لاحتمال أن السؤال عن جواز الانتفاع بالجلد نظير السؤال فى صحيحه المتقدم عن شعر

ص: ١٤٧

١- ١) رواه الكلينى و الشيخ بطريقه، باب ٣ أبواب الماء المطلق ح ١٨ الا أن الكلينى اقتصر على الذيل «اذا كان...».

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ١٦.

.....
الخنزير يستقى به.

الثامنة: ما عن قرب الاسناد و المسائل عن علي بن جعفر (عليه السلام)

قال: و سألته عن جنب أصابت يده من جنبه فمسحه بخرقه ثم أدخل يده في غسله قبل أن يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء؟ قال: «ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل و ان لم يجد غيره اجزأه» (١).

و هو و ان تقرب دلالة على التنزه في صورته عدم الانحصار لكنه خلاف المستفاد من عدم الاجزاء، نعم يمكن تقريب دلالة انه مفصل في الطهوريه لا- الطهاره، و مع ذلك فالروايه لها صدر دال على انفعال القليل بلسان النهي عن التوضؤ إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر، هذا مضافا الى الروايات (٢) العديده الوارده في خصوص الفرض المعارضه لها.

التاسعه: خبر الأحول انه قال لأبي عبد الله (عليه السلام)

في حديث- الرجل يستنجى فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به؟ فقال: لا- بأس: فسكت فقال: أو تدري لم صار لا- بأس به؟ قال: قلت: لا- و الله، فقال: ان الماء أكثر من القدر» (٣)، حيث ان التعليل يعمم لمطلق القليل غير ماء الاستنجاء، مؤيدا بثبوت الحكم في ماء الاستنجاء، بل في صحيحته الاخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له:

استنجى ثم يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به» (٤) ظهورا و إيماء الى طهاره القليل الملقى للمنى أيضا.

ص: ١٤٨

١-١) البحار ج ٨٠ ص ١٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١٣ حديث ٢.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١٣ حديث ٤.

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 جهة كونه ماء مستعملا بملاقات بدن الجنب، و لذا أتى بالواو للجمله الحالیه 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 الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)

قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه... الحديث (١).

حيث أن عطف الماء المستعمل فى رفع الحدث على الغساله من الخبث فيه دلالة 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 يتفعل الماء، و لا

ص: ١٤٩

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 هي نظير ماء الاستنجاء فى العفو عما يلاقيها، و أما ازالته للخبث فلحمل قذاره المحل كما فى التنظيف فى القذارات التكوينية.

و استدل أيضا بغير ذلك مما هو مطلق قابل للتقييد بأدله الانفعال، مثل ما ورد فى العديد من الروايات (1) أن الماء طاهر طهور ما لم يتغير، أو لا- ينجسه شيء 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 نسخه 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 هي إلا كورود غيرها فى مسائل اخرى مما علم الخلل

ص: ١٥٠

فيها إما في الجبهه أو النقل أو غير ذلك.

و هذا الوجه تام ان استند الى استقراء للطبقات الأولى من الفقهاء و عصر الرواه الكاشف عن السيره المتشرعيه الخاصه بالمذهب، أو كان منشأه استفاضه و تواتر أحد المتعارضين مع كون الطرف الآخر آحاد الروايات، و نظير المقام مسأله ذبح اهل الكتاب، و يبقى سؤال الفرق مع نجاسه أهل الكتاب التي بنى فيها في الفتوى على الطهاره، مع انه لم ينقل فيها لأحد خلاف صريح.

الثاني:تنظير المقام بما ورد في البئر لو لا ذهاب المعظم الى القول بالنجاسه،

بالجمع بينها بالحمل على مراتب الطهاره و القذاره أى الحمل على الاستحباب أو الكراهه، نظير ما قيل في تحديد الكراهه للمعتاد تغيره و عدمه، أو بحمل النهى عن خصوص الوضوء و الغسل أى سلب الطهوريه (١).
و لكنك عرفت مما تقدم في طوائف الروايات أن بعضها ناصّ على النجاسه لا يقبل التأويل.

الثالث:أن المقام من تقابل الحجه مع اللاحجه

حيث أن التواتر الاجمالي يسقط اعتبار الآخر عن الحجيه (٢)، و هذا الوجه يرجع الى الاول بعد فرض صراحه الطرفين و استحكام التعارض.

الرابع:لو فرض تساقطهما فتصل النوبه الى مطلقات طهاره الماء

ما لم يتغير، و مطلقات الانفعال كموثق عمار المتقدم و غيره، و النسبه بينهما التباين لكن تخصص أدله الانفعال بمنطوق أدله الكر فتقلب النسبه الى العموم و الخصوص

ص: ١٥١

١-١) جامع المدارك ج ١/٧.

٢-٢) التنقيح ج ١٦٥/٢.

المطلق فتختص أدله الانفعال بالقليل و تخصص مطلقات الطهاره (١).

و لكن هذا الوجه منظور فيه حيث أن القول بانقلاب النسبه- كما هو الصحيح- يعتمد على قرينه الخاص للعام بلحاظ المراد الجدى و ان الخاص المنفصل كالم متصل 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 رتبهما فىكون بمثابة 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.

ص: ١٥٢

أدله انفعال القليل بالمتنجس

النجس و المتنجس فى الجملة و يشمله اطلاقاى الاجماعاى 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 أو لا: مفهوم أخبار الكر،

حيث أن الشىء فى المنطوق مطلق شامل للنجس و المتنجس.

إلا انه: اشكل جماعه على التمسك به بان نقيض السالبه الكليه موجه جزئيه لا الموجه 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 الرتبته 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 فيساق كليه 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

النكره فى سياق النفى فالتعليق وارد عليه فالمفهوم من النحو الثانى (١).

و يدفع كل ذلك:

بأن ليس النقيض المنطقى هو النقيض العرفى للقضية الشرطيه دائما، و بتعبير أدق القضية الشرطيه قد تكون منحلّه الى شرطيات فيكون المفهوم المتحصل هو من المتحصل من المفاهيم المنحلّه، و قد لا تنحل، و الضابط هو أن العموم قد يلحظ اسما فيكون هو المعلق و يكون هناك تعليق واحد فى القضية.

و قد يلحظ آليا فيكون المعلق هو الافراد فتكون هى المعلقه و يكون هناك تعليقات لكل فرد فرد أى عموم فى التعليق، و هو ما عبر عنه شيخنا المحقق الانصارى فى طهارته «من كون الشرط تاره للحكم بوصف العموم و اخرى لافراد الحكم».

و حيث أن الشرطيه هاهنا هى بلحاظ افراد الحكم اذ الكريه عله لعدم تنجس الماء من كل فرد فرد من النجاسات، سيما و أن الاطلاق ليس مستفادا من الادوات الموضوعه للعموم بل من نفي النكره الانحلاليه.

و تحصيل المفهوم بصياغه قالب الجمله المستقله ليس بصواب، اذ هو تبعى الوجود للمنطوق أى أنه عين جملته المنطوق و عين حدودها إلا انه يخالفه فى السلب و الايجاب، لا فى سور القضية فاذا كان كليا كان هو سور المفهوم أيضا، غايه الأمر أن الكليه ان كانت ملحوظه اسما فى المنطوق كانت ملحوظه كذلك فى المفهوم فيكون بقوه القضية الجزئيه، و إن آليا فآليا فى المفهوم.

ص: ١٥٤

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 يضمن 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 إرادته 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 القضييه المركبه دائم العروض على العموم فى الجزاء(القضييه الثانيه التالى)،و انما المدار على لحاظ العموم و السور اسميا

كقيد أو آليا ليكون في قوه جمل جزائيه منحلّه متعدده ليتعدد التعليق، فالصحيح شمول المفهوم لكل من النجس و المتنجس كالمنطوق.

و يشهد لذلك وقوع نفس المنطوق في الجواب عن اسئله الموارد المتعدده التي منها ما هو شامل بإطلاقه للمتنجس، كما في السؤال عن الماء في الركي (١) انه اذا كان كرا لم ينجسه شىء، إذ انفعال مائها لمعرضيته لملاقاه المتنجس و النجس، كما في السؤال عن الجنب يدخل اصبعه في الركوه و هي قدره انه يهريقه (٢)، المحمول على ما دون الكر و كما في صحيح ابن مسلم الوارد في اغتسال الجنب (٣) و أما السؤال عن دخول الدجاجه و الحمامه (٤) ففي 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 حرمة استعمالها حال كونها متنجسه و لو بلحاظ تنفر الطبع من تناول ما فيها و هي قدره لا تأثيرها فى نجاسه المائع المظروف الملاقى لها و لو بعد نقله الى مكان آخر، كما

ص: ١٥٦

١-١) الوسائل: باب ٩ أبواب الماء المطلق ح ٨.

٢-٢) الوسائل: باب ٨ أبواب الماء المطلق ح ١١.

٣-٣) المصدر: باب ٩ حديث ٥.

٤-٤) المستمسك ج ١/١٢٢.

فى أمر المولى عبده بغسل أوانيه الوسخه (١).

فتكلف:فى الاستظهار بعيد،سيما و أن غسلها يتم بإراقه الغساله،و قياس القذاره العرفيه على الشرعيه فى المقام ممنوع بعد الالتفات الى السرايه التى حكم الشارع بالانفعال بتوسطها فى موارد،مع أن القذاره العرفيه فى المقام أيضا مسريه فانهم يرون تقذر الطعام و لو بعد انفصاله عن الاناء الوسخ القذر.

الثالث:ما تقدم أيضا فى أدله الانفعال من الروايات الناهيه عن الوضوء من

القليل

الذى لاقى اليد القذره (٢)،كموثق سماعه عن أبى بصير عنهم عليهم السلام قال:إذا ادخلت يدك فى الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا ان يكون أصابها قذر بول أو جنبه،فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها شىء من ذلك فأهرق ذلك الماء.

و صحيح شهاب بن عبد ربه«لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شىء»،و مثله موثقتى سماعه إلا ان المفروض فيهما أصاب اليد شىء من المنى فتكونان دالتين بالإطلاق على المتنجس ان لم يكن منصرفهما خصوص اليد من حيث هى متنجسه.

و فى صحيح ابن أبى نصر قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدخل يده فى الاناء و هى قذره؟قال يكفى الاناء،و كذا صحيح ابى بصير الآخر و غيرها من الروايات.

ثم انه يستفاد من مثل صحيح ابن أبى نصر انه كلما كانت اليد متنجسه لا بد من غسلها فانها موجه لانفعال القليل،لكن ذلك تقذر لليد و قذاره.

ص:١٥٧

١-١) مصباح الفقيه ص ٥٧٨.

٢-٢) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ٨.

و دعوى:انصراف قذاره اليد لصوره ملاقاتها لعين النجس أو لا أقل لملاقاه المتنجس الأول (١)

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 ملاءها ماء... الحديث (٢)، و هى على نسق دلالة 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 الله 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

ص: ١٥٨

١- (١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١، ٤٠٥/١، ٤٠٣.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الوضوء باب ١٥ ح ٢.

تغسلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قدر بول أو جنبه،فان أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (١).

حيث قيد الانفعال بوجود القدر في اليد الظاهر في عين النجس و لو احتمل اطلاق القدر على المتنجس،فلا شك انه لا يطلق إلا على المتنجس بعين النجس دون الذى بالواسطة،فتكون داله على أنه حال على عدم انفعال القليل بالمتنجس بالواسطة،مع ان الروايه ظاهره في الأول لفرض زوال بعض القذاره فيها و لا يكون ذلك إلا في العينه (٢).

و فيه:ان الظاهر من الاصابه و من اضافه القدر للبول هو وجه تنجس اليد، سيما و أن البول ليس المعتاد بقائه فتره طويله،و استظهار العينه من التبعيض في 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 العينه 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 جنبه أى من اصابتهما» فالمشار إليه الاصابه و«من»نشويه مع انه لو سلمنا كون الظهور للعينه و أنها شرط ذا مفهوم فان ذلك ينافى الصدر الذى يدل على البأس بتوسط الاستثناء بمطلق

ص: ١٥٩

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٤.

٢- ٢) بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١ ص ٤٠٦.

الإصابة، ولا شك ان المقدم المنطوق للصدر على المفهوم للذيل لأنه تابع له إذ الذيل منطوقه تفسير للصدر لمكان الفاء التفرعيه أو التفسيريّه.

فتكون الشرطيه فى الذيل على استظهار العينيه، هى لتحقيق الموضوع كأن ولد لك ولدا فاختنه، لا للمفهوم.

و يؤيده ما جاء من الشرطيه فى نظيراتها من الروايات.

كموثق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ان اصاب الرجل جنبه فأدخل يده فى الاناء فلا بأس، اذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى» (١)، حيث أننا 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 الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء، قال: لا بأس» (٢)، 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 يفصل عن ماء البئر قبل الدلو فيظل الدلو مغمورا

ص: ١٦٠

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢.

بماء البئر.

و على أية حال لو فرض اجمال السؤال و احتمال انه عن ملاقاه القليل فى الدلو لعين النجس، فعدم الاستفصال دال على اطلاق عدم الانفعال بكليهما، فيقيد فى خصوص عين النجس للأدله الخاصه دون المتنجس، فتقلب نسبه مع مطلقات أدله الانفعال فيخصصها بعين النجس (١).

و فيه: انه تقدم فى بحث انفعال القليل انه متحد مع موثق الحسين بن زراره الحاكي 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 صورته ملاقاه عين الشعر عن مفروض الروايه- مع كونه محط نظر السائل أيضا حيث ان تساقط اجزاء من الشعر المفتول جبلا- 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 الله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق، و يريد أن يغتسل منه و ليس

ص: ١٤١

حتى برأس إبره (١) من الدم الذى لا يدركه الطرف، معه اناء يغرف به و يدها قذرتان قال: «يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عزّ و جل ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١)، لكن تقدم احتمال التصحيف فيها بقريته اتحاد الراوى عنه انه روى مضمون مماثل لكن نفى الحرج متعلق بعدم مانعيه الملاقى لبدن الجنب و بقاء طهارته.

الروايه الرابعه

كما يمكن ان يستدل أيضا بمصحح عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه، فيقع فى الاناء ماء ينزو من الأرض، فقال: لا بأس به» (٢)، لكن فى كون الذى ينزو من الأرض لاقى موضع متنجس محل شك فى الفرض بعد افتراض اعتياد الاغتسال من الجنابه فيه.

انفعال القليل بالدم اليسير

خلافًا لما يظهر من الشيخ فى الاستبصار من حمل صحيح على بن جعفر (المتقدم فى بحث الانفعال) عن اخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه؟ قال:

«ان لم يكن شىء يستبين فى الماء فلا- بأس و ان كان شيئاً بينا فلا توضأ منه» (٣) على ما لا يدركه الطرف، و كذا ذكر فى المبسوط ملحقاً به غيره من النجاسات و انها معفو عنه.

و قد ذهب عدّه من متأخري العصر الى أن الاجزاء المدركه عقلا لا بالحسن

ص: ١٦٢

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ٥.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٧.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١.

سواء كان مجتمعاً أو متفرقاً (١) مع اتصالها بالسواقي، فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء و اتصلت بالسواقي، و لم يكن المجموع كرا اذا لاقى أو بتوسط العين المسلحه لا اعتداد بها لعدم اندراجها في موضوع الحكم بعد تقييده بالمقدار المعتد به لدى العرف.

و مثل له في بعض الكلمات بالغبار المتولد من القذاره الجافه، و هو في محله و ان كان في المثال نظر، كما ورد في بعض الروايات من عدم الاعتداد باللون بعد ذهاب العين، الذي هو ذهاب حسي لا عقلي.

و أما الروايه فالظاهر في مفادها أنها متعرضه لحاله الشك في الإصابه و الملاقاه للماء، كما هو الدارج في استعمال ماده التبين و ان اسند الى الشيء إلا- انه نفى التبين كناية 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 اجمالاً- حال الامتخاط و ان جهل المنتهى و موضع اصابته تفصيلاً.

الاعتبار بوحده الكم

كما ذهب إليه الكثير أو الأكثر خلافاً لصاحب المعالم «قدس سرّه»، و منشأ النسبه إليه هو ما ذكره في مسئله اشتراط اتحاد سطوح ابغاض الكر دليلاً إذ قال:

«من ان ظاهر اكثر الأخبار الكر الاجتماع في الماء و صدق الوحده و الكثره عليه»، لكن في النسبه نظر حيث انه في مقام اشتراط اتحاد السطوح في 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 حفرة دون الكر و كان المجموع كرا و لاقى واحده منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية.

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 ذكره فى المقام مع ما ذكره فى تطهير القليل، من أن مقتضى القاعده عدم تطهره بالاتصال بالكثير، لتعدد الماء مع الاتصال فيتبعض الحكم فيهما و يتعدد.

و بعبارة أخرى: ان ادله اعتصام الكر لا تدل على اعتصام المتصل به المتميز موضوعا بل على اعتصام خصوص ما هو من ابعاض الكر، و جه التهافت أن القليل المتصل بالكر إن لم يكن من ابعاضه أى لم يكن له وحده به فلا فرق بين فى عدم اعتصامه به بين كونه طاهرا أو متنجسا، فالظاهر المتصل ينجس بملاقاه النجاسه، و ان كان من ابعاضه فلا بد من تطهر القليل المتنجس المتصل.

و رفع التهافت: على القول باشتراط الامتزاج فى التطهير و لو فى الجملة 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 الكمييه.

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: ١) لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون واردا (١) على النجاسه أو مورودا.

لا فرق بين الوارد و المورود

خلافاً للسيد المرتضى و ابن ادریس، و نسبه في السرائر للمعروف من الاصحاب استنادا الى امتناع التطهير لو بنى على الانفعال و هو أحد وجوه القول بطهاره الغساله.

و ربما استدل له بعدم الاطلاق في أدله الانفعال بعد كونها في الموارد الخاصه المفترض فيها موروديه القليل، و كذا مفهوم شرطيه الكر، فإنه لو بنى على الموجبه الكليه فيه فلا اطلاق احوالى في الافراد من جهه الوارديه و الموروديه (١).

و فيه: عدم امتناع التطهير لو قيل بنجاسه الغساله كما سيأتى، و خصوصيه موارد الادله مرفوع اليد عنها عرفاً، حيث أن كيفيه التقدر و التنجس موكول إليه بالإطلاق المقامى كما هو الحال في عدم الفرق في القذارات العرفيه بعد حصول الاجتماع بين القذار أو المتقدر مع الماء و لو آنا ما، مع أن بعض ادله الانفعال المتقدمه كأوامر غسل الأواني مفروض فيها وارديه الماء فتدبر.

و أما منع الاطلاق الاحوالى في مفهوم اخبار الكر فمردود بما تقدم من ان المفهوم تابع للمنطوق في حدوده و في سور القضييه، و ليس له قضييه و جمله ملفوظه مستقلة، بل هي نفس جمله المنطوق بتغيير الكيف، و المفروض الاطلاق الاحوالى في المنطوق.

ثم انه قد يقال بتفصيل آخر و هو بين استقرار النجاسه و عدمه، استنادا

ص: ١٦٥

١- ١) ذكر في بعض الكلمات.

(مسأله: ٢) الكر بحسب الوزن الف و مائتا رطل بالعراقي (١)،

لمصحح عمر بن يزيد المتقدم (١) في انفعال القليل بالمتنجس المفروض فيه نزو الماء من الأرض التي يبال عليها و يغتسل من الجنابه فيها، و تقدم أن الفرض غير ظاهر في العلم بنجاسه الأرض بعد فرض الاغتسال فيها، فكون الماء لاقى موضعا متنجس محل شك في فرض السائل.

رساله في الكر

(٢)

وزن الكر

هو مذهب المشهور، و حكى في مفتاح الكرامه ذهاب الصدوقان و المرتضى الى انه بالمدني، و احتمل تردد الخلاف و النافع و المعبر و المنتهى و التذكره و المذكري، و يظهر من عباره الخلاف ان مذهب القميين و أصحاب الحديث بل الاكثر اسقاط الاعتبار بالوزن و حصره بالاشبار.

و ما ورد في المقام من الروايه فالصحيح الى ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف و مائتا رطل» (٣)، بطريق كل من الشيخ و الكليني (قدهما)، و رواه الصدوق (قدس سرّه) مرسلًا.

و روايته الاخرى باسناد الشيخ عن ابن أبي عمير قال: روى لي عن عبد الله

ص: ١٦٦

١-١) حكى ذلك عن الشيخ مرتضى آل يس «قدس سرّه».

٢-٢) هذه الرساله قد بحثت مرتين، الاولى كانت قبل الشروع في البحث في صلاه المسافر.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١١ حديث ١.

معنى ابن المغيرة يرفعه الى أبي عبد الله (عليه السلام) أن الكر ستمائه رطل (١).

و صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال: «إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء، و الكر ستمائه رطل» (٢)، و يمكن استظهار مذهب المشهور بعده قرائن:

الأولى: رواه ابن عمير لكل من الستمائه و الألف و المائتين و هو يومى للوحده و ليس إلا بحمل مقدار النصف على المكى و التمام على العراقى.

الثانية: كون الرطل المكى ضعف الرطل العراقى بمثابه القرينه الخارجيه على الجمع بين الروايات.

الثالثة: 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 لكل.

و الخدشه: فى صلاحيه هذه القرينه للجمع حيث أنها تفتقر الى جريان أصاله الجبهه 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

ص: ١٤٧

١-١) المصدر: حديث ٢.

٢-٢) المصدر السابق: حديث ٣.

لتحديد المراد الجدى بعد الفراغ عن الاستعمالي، و هاهنا لا- قرينه لاتحاد المراد الاستعمالي 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 (١).

مدفوعه: بأن القرينه الاستعماليه لا تفتقر الى جريان أصاله الجدى، 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 (٢).

ففيه: أن المتيقن فى كل منها له حد أقل و أكثر غير الآخر فكيف يتم العمل بلا منافاه، فان أريد التبعض فى العمل فى المشترك منهما فبلا وجه، بعد عدم كونه من التبعض فى الحجيه الانحلاليه.

الرابعه: قرينه المساحه الوارد تحديدها فى روايات الاشبار، فانه على كل

ص: ١٦٨

١- ١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٣٢٨.

٢- ٢) 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» (١)،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 (٢)فرض اتساعها الى الف رطل يناسب العراقى دون المدنى أو المكى و إلا- لما كانت جره، أن فى خبر الكلبي 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 العراقى» (٣).

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 (٤).

ففيه:أن الفرض أن أوقيه البول نسبتها مع اثنى عشر الف أوقيه ماء ضعيفه لا

ص:١٦٩

١-١) الوسائل:ابواب الماء المضاف باب ٨ حديث ١٦.

٢-٢) و ان كانت نسخه الكتاب المسائل الموجوده(حب)بدل الجره.

٣-٣) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ١٠ حديث ٦.

٤-٤) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٤٣٣.

و بالمساحة (١) ثلاثة 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 العلامة في المختلف الى ان مقداره سبعة و عشرون شبرا و هو المحكى عن المحقق و الشهيد الثانيين و المقدس الأردبيلي، و ابن الجنيد الى انه نحو من مائه شبرا، و القطب الراوندى الى ما بلغ مجموع ابعاده عشره أشبار و نصف، و مال المحقق في المعتبر الى انه ست و ثلاثون لصحيحه اسماعيل بن جابر، و اختاره صاحب المدارك و جماعه آخريين، و يظهر من عباره الخلاف أن المفيد و المرتضى اسقطا التحديد بالمساحة من رأس.

و ما ورد من الروايات:

الاولى: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكر من الماء كم يكون قدره قال: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصفاً في مثله ثلاثة أشبار و نصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء» (١).

الثانية: ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) «الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع و شبر سعتة» (٢).

الثالثة: ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقي

ص: ١٧٠

١-١) الوسائل: المصدر السابق: حديث ١.

٢-٢) المصدر السابق: حديث ٤.

عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر عن الصادق (عليه السلام) سألت أبا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ فقال: كره، قلت: وما الكره، قال: ثلاثه أشبار في ثلاثه أشبار» (١)، ورواه الشيخ بطريقين آخرين صرح في أحدهما بعبد الله بن سنان و في الآخر بمحمد بن سنان.

الرابعه: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح (الثوري) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت: وكم الكره؟ قال: ثلاثه أشبار و نصف عمقها في ثلاثه أشبار و نصف عرضها» (٢)، و في هامش الاستبصار ان في بعض نسخه «ثلاثه أشبار و نصف طولها» لكن لم ترد في النسخه المخطوطه بخط والد الشيخ محمد بن المشهدى صاحب المزار المصححه على نسخه المصنف الشيخ الطوسي.

الخامسه: ما رواه الصدوق في المجالس قال روى أن الكره هو ما يكون ثلاثه أشبار طولاً في ثلاثه أشبار عرضاً في ثلاثه أشبار عمقاً.

و في المقنع أن الكره ذراعان و شبر في ذراعين و شبر، و روى انه نحو الحب و قدر القلتين الجرتين.

السادسه: ما رواه الكليني في المعتمد عن عبد الله بن مغيره عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الكره من الماء نحو حبي هذا و اشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينه» (٣).

ص: ١٧١

١-١) المصدر السابق حديث ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٠ حديث ٥.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٠ ح ٧.

السابعه: ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن مغيره عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شىء و القلتان جرتان» (١).

المستظهر من الروايات

و قد اختلفت وجوه الاستظهار من الروايات كما اختلف فى المعتمد منها و بالتالى الاقوال كما مر ذكرها و عمدته منا شىء الاستظهار ثلاثه.

الاول: بحمل روايتى اسماعيل بن جابر بعد اطراح روايه أبى بصير و الحسن بن صالح على المدور الاسطوانى، و ذلك لكون ذكر البعد الواحد يدل على وحده مقدار البعد فى المحيط بالنسبه الى الخطوط المختلفه الواصله بين نقاطه و هو يعين قطر الدائره، بخلاف المربع حيث أن الخطوط المتوسطه بين الاضلاع لا تساوى فيها.

مضافا الى ما ذكره الامين الأسترآبادى من أن الكره فى الاصل مدور الشكل الذى هو مكياىل أهل العراق فيكون الحاصل سبعة و عشرين شبرا الناتج من حساب مساحه الاسطوانه و هو ضرب نصف القطر فى نصف المحيط فى العمق، و الفرض أن القطر ثلاثه أشبار، و المحيط - $\frac{7}{22}$ القطر، فنصفه ما يقرب من أربعة أشبار و نصف، يضرب فى نصف القطر شبر و نصف فى العمق أربعة أشبار.

ثم ان هذا الاستظهار يتأتى فى روايه أبى بصير أيضا.

الثانى: بحملهما على المربع لكون البعد بين نقاط الدائره أى سعه الاوتار

ص: ١٧٢

ليست متساويه مع القطر بخلاف المربع حيث أن اضلاعه متساويه،مضافا الى أن حساب الشكل الدائرى للسائل و العامه بعيد عن اذهانهم،فيكون الحاصل ستة 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 إحدى النسخ المتقدمه مع حملها على المربع 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 الكره 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 لا اشتراكه،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 (1).

ص: ١٧٣

و الجواد عليهما السلام (١).

هذا مضافا الى ما ذكره الشيخ من عمل الطائفة برواياته، وكذلك القول الذى حكاه الكشى انه من أصحاب الاجماع، مضافا الى روايه الاجلاء عنه كالحسين بن سعيد الـهـوازى و على بن مهزيار و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و ابراهيم بن هاشم و أحمد بن عيسى الاشعري و الذى روى عنه كتاب المياہ.

و أما أبو بصير فمضافا الى كون الراوى عنه عبد الله بن مسكان، فالاقوى البناء على توثيق يحيى بن القاسم (بن ابى القاسم) الاسدى للقرائن الداله على كون الوقف هو وصف ليحيى بن القاسم الازدى الحذاء، و روايه اسماعيل بن جابر الاولى لا غبار فى سندھا بل هي أصح ما فى الباب.

و اما الثالثه فإن قرائن الطبقات أى روايه البرقى محمد بن خالد و ان كانت تعطى انه محمد بن سنان لا عبد الله فيكون من سهو القلم، سيما و أن الراوى عنه متحد، و لكن ذكر الشيخ البهائى «قدس سرّه» فى ردّ ذلك ما ينفع فى مشرق الشمسین فراجع، لا سيما و أن اسماعيل بن جابر من أصحاب الباقر و محمد بن سنان من اصحاب الكاظم (عليه السلام) المتأخرين.

و لو فرض انه محمد بن سنان فالاقوى البناء على وثاقته، و أن التضعيف و رميه بالكذب من ابن شاذان انما كان للذى يرويه فى الفضائل و المعارف التى كانت تعدّ ذلك اليوم غلوا، و هذا منشأ تضعيف محمد بن أورمه من قبل القميين حتى همّوا بقتله و كذلك محمد بن على الصيرفى أبو سمينه، حيث قال الكشى انه

ص: ١٧٤

رمى بالغلو، و كذلك غيرهم.

و بعض من يتعاطى و يتناقل ذلك الصنف من الروايات ربما لا- يبالى عمن ينقل تلك الروايه التى يرى مضمونها فى ذلك المجال، كما وقع لمحمد بن سنان فى روايته عن زياد بن المنذر الجارودى السرحوبى، كما فى كثير من اسانيد تفسير على بن ابراهيم، و كذا عن عثمان النوا (١).

و هذا يفتح على أمثال ذلك الراوى باب الطعن بالتخليط لا سيّما مع تتابع فرق الغلاه فى تلك الاعصار كالخطاييه و البيانيه و غيرهم، و كانت لدى أصحاب الاثمه (عليه السلام) حساسيه خاصه تجاه من يجدونه يميل الى ذلك النمط من الروايات خوفا من أوله آخر الأمر الى الغلاه، نعم ربما من يتعاطى هذا النمط يشطّ فى بعض أحيانه ثم يعود الى صوابه.

و أما حسب ان النجاشى ضعّفه فظاهر عبارته يقتضى غير ذلك، اذ عبارته (ضعيف جدا لا يعوّل عليه و لا يلتفت الى ما يتفرد به) تتمه لكلام أبى العباس ابن عقده، و يشير الى ذلك أيضا أن النجاشى بعد أن نقل عن بنان ان صفوان قال عنه انه همّ ان يطير غير مرّه فقصصناه حتى ثبت معنا قال: «و هذا يدل على اضطراب كان و زال» فالأولى القول بأن النجاشى مال الى توثيقه.

و أما الشيخ فى رجاله فانه و ان ذكره فى اصحاب الرضا (عليه السلام) و الجواد (عليه السلام) و قال فى الموضع الاول انه ضعيف، الا انه فى الفهرست ذكر مدرّك ذلك بأنه قد طعن عليه و ضعف.

ص: ١٧٥

هذا و قد روى الكشى فى ترجمه صفوان باسانيد متعدده فيها الصحيح ترضى أبى جعفر الثانى(عليه السلام)عليه و على صفوان بن يحيى بعد ما كان قد سخط عليهما فى فتره سابقه،حتى أن كلام الكشى فى ترجمه الفضل بن شاذان فى مقام دفع الطعون عن الفضل (١)يدل على مفروغيه صدور الترضى منه عليه السلام عنهما.

و الذى ينبه على ما ذكرناه أن الفضل بن شاذان مع ما قاله فيه قد اذن فى روايه احاديث محمد بن سنان عنه بعد موته،اذ ما الذى يفرق فى ذلك ان كان محمد بن سنان ضعيفا،و لكنه يدل على خوف الطعن من المعاصرين.

هذا و قد روى عنه الاجلاء امثال الحسن و الحسين الاهوازيين و أيوب بن نوح و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و يونس و أحمد بن ادريس و على بن أسباط و على بن الحكم و محمد بن اسماعيل بن بزيع و الحسن بن على بن يقطين و أحمد بن محمد بن عيسى و يعقوب بن يزيد،و غيرهم كثير بل و حتى صفوان (٢)و الفضل بن شاذان (٣).

و أما روايه الحسن بن صالح الثورى الزيدى البترى بل الظاهر انه زعيم الصالحيه احدى فرق الزيديه،فحيث ان الراوى عنه من اصحاب الاجماع و هو

ص: ١٧٦

١ - ١) حيث ورد فيه رقعته من أبى محمد عليه السلام بالمعاتبه،و وجه ذلك الكشى «بأنه تأديب للفضل حيث لم يكن معصوما عما عسى قد أتاه و قد علمت أن أبا الحسن الثانى و أبا جعفر(عليه السلام)ابنه بعد ما قد أقرّ أحدهما أو كلاهما-صفوان بن يحيى و محمد بن سنان و غيرهما و لم يرض عنهما- مدحهما و أبو محمد الفضل رحمه الله من قوم لم يعرض له بمكروه بعد العتاب».

٢ - ٢) التهذيب:ج ٧ حديث ٥٦٥.

٣ - ٣) ذكر ذلك الكشى.

الحسن بن محبوب السراذ، والمختار في مفاد قاعده الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم هو انهم قرينه على الصدور لا توثيق من يروون عنه، مع الاعتضاد بمعتبره أبى بصير، كان الخطب سهلا فيها.

الجهه الثانيه: الاصل فى الكر الوزن

مفاد الروايات:

فوجه أن الوزن أصل و هو الموضوع الواقعى و أن الحدود المساحيه طريق إليه، هو أن الكر فى الأصل مكيال لأهل العراق، و المكيال كما هو واضح معروف فى باب المعايير، تقدير للوزن بالمساحه أى استبدال عن التقدير الوزنى بالتقدير المساحى، فيعتبرون الوزن لماده معينه ثم يرون حجمها فى ظرف مكيالى معين و بعد ذلك يدرج الكيل عوضا عن الوزن.

فالوزن أصل فى التقديرات المكيليه، و مما يدل على كون الكر معياره وزنيا ما ورد فى روايات البيع من فرض شراء طعام كل كزّ بكذا، و فى باب السلف ان الرجل يكون له على الآخر مائه كز، و فى باب الزكاه أن رجلا أصاب من ضيعته من الحنطه مائه كز، و ما ورد «عن رجل اشترى من رجل أرضا جربانا معلومه بمائه كز» و «أن لى نخلا.. و استثنى الكر من التمر».

و لذا نرى فى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه يقدر الامام (عليه السلام) الكر بالوزن مع كون الفرض هو الماء الذى فى الغدير، قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: «إذا كان قدر كر لم ينجسه شىء و الكر ستمائه رطل».

ص: ١٧٧

هذا مع أن الماء الذى فى الغدير لا يمكن جعل الوزن علامه على كريتته اذ الوزن غير مقدور فى العاده، فكيف يكون استعمال كريتته به، فهو شاهد على كون الوزن أصلا و حدا للكر المساحى.

و يؤيد ذلك التعبير الوارد فى روايه ابى بصير، حيث فرض فى سؤاله الكر ثم أخذ يسأل عن قدره فى المساحه، و ليس فى استفهام أبى بصير غرابه مع كونه عراقيا مانوسا بمعنى لفظ الكر، حيث أن القدر المساحى مجهول لديه، و هذا وجه اخبار الامام (عليه السلام) اسماعيل بن جابر الجعفى مع انه عراقى أيضا.

مفاد روايات الحجم

ثم ان ظاهر روايتى أبى بصير و الحسن بن صالح هو فى المدور، أما الثانيه فلأن المفروض فيها الركى أى البئر و هى مستديره، و أما الاولى فحيث فرض التقدير للعمق فى الارض فهو ظاهر أن ذلك فى الغدران و نحوها و هى تقرب فى الشكل الى الدورى فى الغالب.

مضافا الى أن الوزن كما قدمنا هو الاصل فى التقدير فيتعين حملها على المدور، و إلا ففرض المربع الذى هو مسلك المشهور فيهما لازمه حصول التفاوت بينه و بين الوزن الكثير جدا، كما اعتبره غير واحد من الأعلام فى الحسن.

و لا يشكل بأن المستدير لا يعرف و لا يحضل المكسر من مجموعه إلا المطلع على حساب الهندسه مع أن هذه علامه هى لعامه الناس، و ذلك لأنه ليس المراد من اعطاء البعدين هو حساب النتيجة بل هو أخذ نفس هذين البعدين و الاستعلام بهما، فكل ماء بلغ عمقه كذا سعته كذا كان كرا، من دون توسط حساب نتيجته

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 ستة و ثلاثون شبرا، هذا بالنسبه الى (ذراعان عمقه و ذراع و شبر سعتة) و سبعة و عشرين شبرا بالنسبه الى (ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار) فبين سبعة و عشرين و ستة 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 تقريبا 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

مشايخنا(قدس الله سره)اعتبر ببلده أصفهان مع جمع من الفضلاء بنحو الدقه الوزن مع المساحه فوجد أن ألفا و مأتى رطلا بالعراقى قريب من ثلاثه و ثلاثين شبرا.

و حكى عن البعض أنه اعتبر ماء فوجد أن ألفا من الرطل العراقى قريب من ثلاثين شبرا فاذا كان الألف رطل يساوى ثلاثين شبرا،فألف و مائتان يساوى ستة و ثلاثين شبرا.

و ذكر السيد الخوئى(دام ظله)أنه اعتبر الوزن مرات عديده فوجده مطابقا لسبعه و عشرين شبرا،و الظاهر ان ذلك حصل فى مدينه النجف على مشرفها أفضل الصلاه و التحيه.

و أيضا حكى فى الحدائق عن حواشى الامين الأستراآبادى على المدارك قوله:انه وزن ماء المدينه فكان يساوى ستة و ثلاثين شبرا تقريبا،و أيضا لازم ما فى مرآه العقول للمجلسى«قدس سرّه»أن وزنه يساوى ثلاثه و ثلاثين شبرا تقريبا،حيث ذكر انه قَدَّر الماء على مذهب المشهور بحسب المساحه فوجده بالوزن تقريبا ثلاثه و ثمانين منا و نصف منّ و ستة و خمسين مثقالا و ثمن مثقال بالمن الشاهى الجديد و المثاقيل الصيرفيه المعموله.

و فى المستمسك أن جماعه فيهم الأفاضل وزنوا ماء النجف الاشرف فى هذه الازمنه فكان يساوى سبعة و عشرين شبرا،لكن فى المهذب حكى عن بعض الاعاظم انه وزن ماء النجف الاشرف أيضا و كان ثمانيه و عشرين شبرا تقريبا،و لا ينافى ما تقدم لإمكان اختلاف الماء خفه و ثقلا بحسب فصول السنه و الاعوام.

و حكى فى رساله فى الكر- و الظاهر انها للوحيد البهبهانى «قدس سرّه»- عن بعض المحققين قوله أن الشبر المكعب وزنه يساوى ثلاثه و أربعين و ثلاثمائه و ألف مثقال صيرفى، و مقتضاه أن وزن الكر بالارطال العراقيه يساوى أربعة و ثلاثين شبرا مكعبا، و يعلم ذلك بالاعتبار حيث أن الرطل العراقى ثلاثون و مائه درهم، و كل عشره دراهم سبعة مثاقيل شرعيه، و المثقال الصيرفى مثقال شرعى و ثلث المثقال.

و من ذلك كله يظهر أن الاختلاف فى هذه التقادير المساحيه تجتمع على وزن واحد بلحاظ اختلاف المياه خفه و ثقلا، كثافه ورقه بحسب طبيعتها.

و منه يظهر أن لا- اعتبار بالتقدير المساحى فى نفسه إلا- اذا أوجب الاطمينان بوجود الوزن المعترف، و لذا اعترف غير واحد باختلاف النسبه بين التقدير الوزنى و المساحى لا سيّما اذا اخذ الثانى بمقدار السبعه و العشرين شبرا، فربما يزيد الوزن على المساحه، و أخرى ينعكس، فأخذوا بالبحث فى ذلك و ادراجه تحت بحث تضارب العلامات على الموضوع الواحد.

و انما الجأهم الى ذلك أخذ مقدار من المساحه ثابت مع مقدار ثابت من الوزن، بينما الصحيح كما عرفت مما تقدم هو ثبات الوزن دون المساحه بعد كونه الاصل و المساحه علامه عليه، فهى متغيره، و لا بأس بالقول بأنه سته و ثلاثين شبرا مكعبا كذلك.

و لا- استيحاش فى ذلك بل المقام نظير مقام تحديد مسافه القصر فى الصلاه حيث انه ورد التحديد فى الروايات بالبريدى و بمسيره يوم، و مع ذلك جعل

المشهور أن الأصل في الحد الواقعي للمسافه هو البريدان، و مسيره يوم علامه عليه فيما كان السير بالدواب، و إلا فليست هي بعلامه في الانحاء المختلفه من مراكب السفر.

و يمكن جعل ذلك المقام شاهدا آخر لما اخترناه في المقام، حيث أن الاصحاب لما رأوا أن الاصل في ابعاد الامكنه هو التقدير المساحي جعلوا التقدير الزمني علامه عليه، و كان ذلك قرينه لظهور الروايات في ذلك، و قد تقدم في صدر البحث أن المفيد و المرتضى قد اعتبرا الكر بالوزن دون المساحه.

و أما ما قيل: من أن المرتكز عند العرف أن الوزن الخاص لا يكون عاصما، و انما العاصم كثره الماء و سعه وجوده بحيث تكون الجبهه العاصمه عندهم هو الكم المتصل الخاص سواء كان كمّ المنفصل أى وزنه ألفا و مائتى رطل أو ألفا و خمسمائه رطل، و ثقل الماء و خفته ليسا دخيلين في الاعتصام و عدمه (1).

ففيه: أن الارتكاز المزبور و الاعتبار أوفق لما اخترناه، ببيان ذلك: أن الوزن المزبور في المياه الصافيه غير المختلطه بالمواد الخارجيه يكون مقدار المساحه كبيرا و أكثر حجما.

بخلافه في المياه المختلطه بالملح و نحوه، و المياه الاولى سريعه التغير و الفساد في زمان لا يتغير فيه المياه الثانيه، و بذلك يكون الحال في المياه مع وحده الوزن انها كلما ازدادت سرعه تغيرها ازداد مقدار مساحتها، و كلما قلّ قبولها للتغير قلّ مقدار مساحتها.

ص: ١٨٢

فبوحده الوزن تكون كثره الماء و سعه وجوده مختلفه باختلاف المياه،و هو أوفق في ضبط عاصميه تلك المياه المختلفه و في المناعه عن التغير،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 في الاولى و كثرته في الثانيه،و هذا من المؤيدات لما اخترناه.

شواهد على المختار

فتحصل مما ذكرناه شواهد على كون الكرمقدارا كيليا أصله و عياره الوحده الوزنيه،و أن التقدير بالحجم و المساحه علامه على ذلك الحدّ الوزني،و ليست بحدّ مقوّم لاصل التقدير:

الأول: كون الكرمكيالا- و الأصل في الكيل التقدير الوزني لا-الحجمي،و ان كان هو تقدير مساحي و حجمي،و لذا تختلف مكاييل المواد المختلفه من الجوامد و المائعات في المتعارف المرسوم بلحاظ الوحده الوزنيه الواحده.

الثاني: لسان روايه الوزن و هي صحيحه محمد بن مسلم مع أن الفرض في سؤاله هو الغدير،أن الوزن هو أصل لماهيه الكرم و أنه يرجع الى وحده وزنيه، و هذا بخلاف لسان روايه المساحه كروايه أبي بصير ففرض فيها أن الكرم شيء و له مقدار مساحي معين فكانت المساحه من لوازمه و عوارضه.

الثالث: أن اختلاف المياه حجما و مساحه مع اتحاد الوزن كما اثبتته الاعتبار و التجربه،و بنحو ينطبق مع التحديدات المساحيه المختلفه الوارده في الروايات دليل على كون الحجم كاشفا عن الوزن المعين المخصوص،غايه الأمر المياه

تختلف فى حجمها بلحاظ الوزن المزبور، وهذا ليس مخصوص بماده الماء، بل فى السوائل و المائعات الاخرى كذلك، فلربما سائل معين كالحليب يختلف حجم المكيال فيه بلحاظ وحده وزنيه معينه كالكيلو مثلا- لاختلاف انواعه من حيث الدسومه و الكثافه.

الرابع: أن وحدات المقادير فى الكم المتصل و المنفصل إما تكون وحده مساحيه كالشبر و الذراع و المتر و القدم و البوصه، و إما تكون وحده وزنيه كالرطل و الصاع و المد و الكيلوجرام، و أما أن تكون وحده زمانيه كالساعه و الدقيقه و السنه، و على أيه حال الوحده فى المقدار مطلقا لا تكون وحده لمقدارين من باب المشترك المعنوى، فكذلك الحال فى الكر، و قد عرفت أنه مكيال أى عيار فى أصله للاتقال لا للأحجام.

الخامس: أن اسماعيل بن جابر الجعفى و أبى بصير و الحسن بن صالح الثورى ممن بين له الصادق عليه السلام مساحه الكر، هم من أهل العراق الذين لا يخفى عليهم (الكر).

فالاقتصار على بيان المساحه دون الوزن مما يدل على خفاء المساحه دون الوزن، و لا غرو بعد كونهم مأنوسين بأن الكر مكيال يرجع أصله لوحدته وزنيه معهوده لديهم، و لكن يخفى عليهم مقدار حجمها من ماده الماء، و إلا لو كان الكر وحده مساحيه فى الاصل لما كان لبيانه (عليه السلام) محل و وجه حيث أن الكر من استعمالاتهم اليوميه.

و بخلاف ذلك بيانه (عليه السلام) لمحمد بن مسلم الثقفى الطائفى فى حقيقه الكر بالوزن حيث ان الكر مكيال أهل العراق فكان المناسب بيان حقيقته له حينئذ.

فبالمن (١) الشاهي - و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا - يصير أربعة و ستين منّا إلا عشرين مثقالا.

(مسأله: ٣) الكر بحقه الاسلامبول - و هي مائتان و ثمانون مثقالا - مائتا حقه و اثنتان و تسعون حقه و نصف حقه.

السادس: أن المياه المختلفه في الكثافه و الرقه تختلف في الاعتصام عن التغير فكلما ازدادت الكثافه ازداد الثقل و بالعكس، فحجم واحد من المياه تختلف مناعته و اعتصامه عن التغير و قابليته للانفعال بلحاظ المياه المتعدده، و هذا بخلاف الوزن الواحد فان الاحجام سوف تختلف و تتقارب قوه الاعتصام فكلما كان الماء أكثف كان حجمه بالوزن المزبور اقل من الرقيق.

فكان اللازم جعل مقدار وزني ثابت مع مقدار حجمي متعدد متغير بحسب اختلاف المياه، فما ورد في تحديد الكر من الروايات من وحده الوزن و تعدد الحجم آيه باهره من معدن العصمه (عليه السلام)، و من ثم لا حاجه لنا للبحث في النسبه بين التحديدين بعد ما عرفت من كون الوزن أصل و الحجم علامه عليه و أن سته و ثلاثين شبرا أقصى الأحجام في العلاميه على الوزن المزبور و ان كان الماء رقيقا خفيفا يكبر حجمه على بقيه المياه بلحاظ الوزن المتحد.

تحديد الكر بالوزن

تقديره بالاوزان المتداوله اليوم كالكيلو غرام، هو بتوسط مقابله المقدار المتقدم من الارطال العراقيه بالدرهم، إذ كل رطل منه يساوي مائه و ثلاثين درهما، ثم مقابله مع المثقال الشرعي ثم الصيرفي، و كل عشر دراهم تساوي خمسه مثاقيل صيرفيه و ربع المثقال، و الذي هو يساوي (٦،٤) غرام كما هو لدى الصاغه و ذكره غير واحد في نظائر المقام.

فيكون الحاصل بالدقه ثلاثمائة و سبعين و ستة كيلوات و سبعمائه و اربعين غراما، أى يقرب من (٣٧٧) كيلوا كما ذكره غير واحد، لكن ذكر بعض المحشين «قدس سرّه» أنه ثلاثمائة و ثمانون كيلوغراما و ستة عشر غراما، و آخر ثلاثمائة و خمسه و سبعون كيلوا و ستمائه و أربه و عشرون غراما فليلحظ.

و أما أن الرطل العراقى مائه و ثلاثون درهما و أن المدنى يزيد عليه بنصف و المكى بضعف، فقد دلت عليه روايه جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال:

كتبت الى أبى الحسن (عليه السلام) على يدى أبى: جعلت فداك إن أصحابنا اختلفوا فى الصاع: بعضهم يقول: الفطره بصاع المدنى و بعضهم يقول: بصاع العراقى، قال:

فكتب إلى: «الصاع بسته أرتال بالمدنى و تسعه أرتال بالعراقى، قال: و اخبرنى انه يكون بالوزن ألفا و مائه و سبعين وزنه» (١).

و بمضمونه روايه أبيه (٢) عن أبى الحسن (عليه السلام) إلا أن فيها أن الرطل المدنى مائه و خمسه و تسعون درهما، و بالمضمون أيضا روايه على بن بلال (٣)، و كذا مصحح أيوب بن نوح قال: كتبت الى أبى الحسن (عليه السلام) (الى أن يقول) و قد بعث إليك العام عن كل رأس من عيالى بدرهم على قيمه تسعه أرتال بدرهم...

(و فى الجواب منه (عليه السلام) «... و قبض ممن دفع لها و امسك عنم لم يدفع» (٤)، و أيوب بن نوح عراقى و المكاتبه إليه (عليه السلام) و هو فى سامراء.

نعم فى اللغه عن ابن الاعرابى كما فى اللسان أن الرطل اثنتا عشره أوقيه

ص: ١٨٤

١- (١) الوسائل: أبواب زكاه الفطره باب ٧ حديث ١.

٢- (٢) المصدر حديث ٤.

٣- (٣) المصدر: حديث ٢.

٤- (٤) الوسائل: أبواب زكاه الفطره باب ٩ حديث.

(مسأله:٤) إذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال يجرى عليه (١) حكم القليل.

«مسأله:٥) إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس (٢) العالى بملاقات السافل كالعكس نعم لو كان جاريا من الأعلى الى الأسفل لا ينجس العالى (٣) بملاقات السافل، من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى.

(مسأله:٦) إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقي لا يبلغ كرا ينجس بالملاقات و لا يعصمه (٤) 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 فسرره 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 البغدادي مائه درهم و ثمانيه و عشرون درهما و أربعه أسباع، و هو الذى حكاه فى الحدائق عن العلامة فى التحرير و المنتهى خاصة دون بقيه كتبه، و المعول على الأول المتسالم عليه بين الأصحاب فى الابواب المتعدده.

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين.

إذا 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.

إذا لم يتساو سطوح القليل

كما لو كانا فى انبوب واقف مسدود الطرفين.

و قد مرّ وجه ذلك فى الماء المضاف.

إذا جمد بعض ماء الحوض

اذ الجامد حكمه لدى الاعتبار الجارى لدى العرف العقلايى كبقية

و لا يعتصم بما بقى من الثلج.

(مسأله: ٧) الماء المشكوك كريتته مع عدم العلم بحالته السابقه فى حكم القليل على الأحوط (١)، و ان كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقات، الجوامد و يشهد لذلك ما ورد فى الدهن و العسل (١) 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 المصدقيه للمخصص و هو الكر، أو لكون الترخيص فى المخصص مرتبا على عنوان وجودى فلا بد من احرازه كما عند الميرزا النائينى «قدس سرّه»، أو لقاعده المقتضى و المانع، أو استصحاب عدم الماء الكر فى الحوض، أو لاستصحاب عدم 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 عدم 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 مثبتته من جهه أن عدم المتيقن السابق غير الازلى بخلو الحوض من الماء الكر هو مغاير للماء

ص: ١٨٨

الخاص المشكوك و مغاير لعدم كريتته السابقه أى ليس العدم المستصحب هو العدم للوصف الخاص و لو بنحو ليس التامه أى عدم كريبه 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 الثانیه 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 الله (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 الدجاجة قال: ان كان فى منقارها قدر لم يتوضأ منه و لم يشرب» (١).

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 الله (عليه السلام) قال:.... و لا يشرب سؤر الكلب الا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه» (٢) حيث أنه لا يشمل

ص: ١٨٩

١-١) من أبواب الاسئار باب ٤ حديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاسئار باب ١ حديث ٧.

ذی المادة بنفس ظهوره بغض النظر عن التخصيص (١).

ففيه: انه و ان خصص عموم انفعال الماء بغير ذی المادة إلا- أن عموم اعتصام الماء ما لم يتغير أيضا مخصص بغير القليل بأدله الانفعال الخاصه بالقليل.

و بعبارة اخرى: أن عموم انفعال مطلق الماء مخصص بمخصصين باعتصام المتصل بالماده و اعتصام الكر، و أن عموم اعتصام الماء ما لم يتغير مخصص بانفعال الماء القليل، و ليس دائره أحدهما أعم مطلقا من الآخر كي يكون عموم الانفعال إلا الكر هو المرجح لتأخر رتبته لمكان اخصيته المطلقه.

و أما التعويض بمصحح أبي بصير فقد عرفت في بحث المضاف شموله للمضاف و المطلق فكيف يكون أخص موضوعا من عموم اعتصام الماء ما لم يتغير، مع أنه تقدم ثمه التأمل في دلالة الروايه على الانفعال بالملاقاه، فتحصل أن الاستصحاب العدمي جار في كل من القله و الكريه فيتعارضان.

نعم الاشكال: بعدم جريان الاصل في عوارض الماهيه بمعنى العارضه لها عند الوجود سواء الذهني أو الخارجي (٢).

مندفع: بما ذكر من عدم الفرق بين العوارض الوجوديه التي تعرض على الماهيه عند وجودها أو على وجودها، اذ كل وجود خارجي مسبوق بالعدم.

و ربما يشكل: بعدم جريان الاصل العدمي في القله لعدم ترتب الاثر الشرعي حيث أن الاعتصام ليس بمجعول شرعي و انما يؤول الى عدم الانفعال على تقدير

ص: ١٩٠

١- (١) التنقيح ج ١/١٩٥، بحوث في شرح العروه الوثقى ج ١/٣٥٣-٢٠٧.

٢- (٢) المستمسك ج ١/١٣٧.

نعم لا يجرى عليه حكم الكر(١)، فلا يطهر ما يحتاج تطهيره الى القاء الملاقاه و كفضيه تعليقيه (١).

وفيه: أن عدم الانفعال عباره اخرى عن الطهاره بقاء و هو حكم مجعول بعموم اعتصام الماء ما لم يتغير، مع انه قد تقدم تقريب مجعوليّه 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.

وفيه: 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 كظهوريته الخاصه لعدم احراز الكريه بأصاله الطهاره، حيث أنها لازم بقاء الطهاره مع الملاقاه، فلو اشترط فى التطهير بالقليل للمتنجس

ص: ١٩١

الكر عليه، و لا يحكم بطهاره منتجس غسل فيه و ان علم حالته السابقه يجرى عليه حكم تلك الحاله.

(مسأله: ٨) الكر المسبوق بالقله اذا علم ملاقاته للنجاسه (١)، و لم كالثوب و الاناء و ورود الماء أو التعدد أو العصر و نحوه لزم مراعاته فيه، نعم ذلك اذا كان الاشرط 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 المنتجس 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 المنتجس 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 طراً كل من

يعلم السابق من الملاقاه و الكريه إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكريه و الملاقاه،إما مع الجهل بتاريخهما،أو العلم بتاريخ الكريه دون الملاقاه، أو العكس.

أما الصورة الأولى: الجهل بتاريخهما

فتاره نبني على جريان الاصل العدمي في مجهولي التاريخ،و اخرى على عدم جريانه كما هو الصحيح و يأتي وجهه،أما على الأول فأصالة عدم الكريه الى زمان الملاقاه معارضة بأصالة عدم الملاقاه الى زمان الكريه.

إلا انه

قيل في حلّ التعارض وجوه:

الوجه الاول

ما ذكره الميرزا النائيني «قدّس سرّه» في خصوص المقام،من أن أصالة 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 أصالة عدم الكريه الى زمان الملاقاه بدون معارض و تقتضى النجاسه.

و فيه:إن الاصل العدمي في الملاقاه الى زمان الكريه ينفي موضوع الانفعال و هو ثمره معتد بها في الأصل العملي كما هو محرر في محله،فينتفى حكم الانفعال،و لا حاجه الى اثبات موضوع الطهاره.

الوجه الثاني

ما ذكره السيد الخوئي قريبا مما تقدم عن استاذه(قدهما)و بنى عليه أخيرا في كليه موارد الجهل بالتاريخ من الطرفين أو من طرف في الموضوعات المركبه من ذوات الاجزاء أو الجزئين مثل الجهل بتاريخ الفسخ أو انقضاء الخيار،و مثل

ص: ١٩٣

حكم بطهارته، وان كان الأحوط التجنب، وان علم تاريخ الملاقاه حكم الرجوع و انقضاء العده فى المطلقه الرجعيه، و مثل العدول عن الاقامه و الصلاه أربع ركعات فى السفر، بأن الجارى من الاصلين هو خصوص المحرز لجزء الموضوع دون النافى بحسب الصوره، حيث انه ليس بناف فى الحقيقه و استدل لذلك بأمر.

أولاً: بأن استصحاب عدم الملاقاه الى زمان الكريه لا ينفى موضوع الانفعال، و كذا فى بقيه الامثله كأصالة عدم وقوع الفسخ حال الخيار أو الى انقضائه، لأن الموضوع تركيبى لا تقييدى، فما هو منفى بهذا الأصل هو الملاقاه المقيد بالقليل أو الفسخ المقيد بوقت الخيار و ليس هو الموضوع ذى الاثر، و التركيبى ذى الاثر لم ينف بل محرز باستصحاب عدم الكريه الى حين الملاقاه (1).

و فيه: أن أصالة عدم الملاقاه الى حين الكريه استصحاب لعدم الجزء فى الموضوع التركيبى اذا التعبير ب«الى حين الكريه أو حال الخيار» هو للاشاره الى واقع التقارن لا عنوانه كالتعبير بأصالة عدم الكريه الى حين الملاقاه و أى فرق بينهما.

ثانياً: بأن استصحاب عدم الملاقاه الى حين الكريه أو عدم الفسخ الى حين انقضاء الخيار و هلم جرا فى الامثله، هو نفى لكلى الملاقاه و كلى الفسخ و لا- يتعرض لشخص الملاقاه الواقعه و الفسخ الواقع، و لا- يرفع التحير تجاه الموجود الخارجى بخلاف استصحاب عدم الكريه الى حين الملاقاه و عدم الانقضاء الى حين الفسخ.

و فيه: لا حاجه ملزمه لتتقيح الحال فى الموجود الخارجى كالملاقاه الواقعه

ص: ١٩٤

١- ١) التنقيح ٣٥/٢ و مصباح الأصول ٢٠٤/٣- و مصباح الفقاهه ٧/ خيار الغبن.

أو الفسخ الواقع، بل اللازم تنقيحه هو موضوع الحكم نفيًا و اثباتًا، وهو يحرز نفيه بنفى مطلق الملاقاه الى حين الكريه، وان 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 شىء، و تحقق الانفعال من كلى الملاقاه مع القله فى الماء شىء 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، وانما 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 نفي 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 فنجزّه الى حين الكريه و الانقضاء و العدول فتأمل.

ثالثًا: 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 (١)

وفيه: 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

عدم الحاجه الى رفعه.

و دعوى: أن الاصل الجارى فى الشك المتعلق بالموجود الخارجى بمنزله الحاكم الوارد على الجارى فى المتعلق بالكلى (1).

ممنوعه: بما قرر من عدم الحكومه أو الورود فى استصحاب القسم الثانى من الكلى.

رابعاً: بأن الموضوع مركب من جزئين فباحراز احدهما بالوجدان و الآخر بالتعبد لا يبقى لدينا شك، وإلا لم يجر الاستصحاب فى المركبات و الموضوعات و المتعلقات حتى مع عدم العلم بارتفاع أحد الحادثين، فلا تجوز الصلاه مع الطهاره المستصحبه لمعارضتها بأصالة عدم تحققها فى زمان الطهاره مع أن المورد منصوص جريان الاستصحاب فيه.

وفيه: بعكس الدليل بأنا حين وجود القله حتى حدوث الكريه ليس لدينا شك فى بقاء القله و انما نشك فى بقاء عدم الملاقاه فنستصحب بقاءه فينتفى الموضوع، و سر ذلك أن واقع التقارن مشكوك، فكل حين الآخر مشكوك فنستصحب الحاله السابقه.

و أما النقض: بكليه موارد المركبات حتى مع عدم العلم بارتفاع الجزئين حتى فى المنصوص منها.

فيرده: أن وقت الصلاه معلوم و لا- يجرى الأصل فى معلوم التاريخ على الأصح، و أيضا حين وقت الصلاه لا تجرى اصاله عدم الصلاه فى وقت الطهاره،

ص: ١٩٤

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، وانما ينفى حصه منه و هى الملاقاه حاله ما قبل حدوث الكريه، و أما حصه الملاقاه حاله ما بعد حدوث الكريه فانتماؤها وجدانى، بمعنى انه لا أثر لها شرعا فى الانفعال، و من المعلوم ان نفي صرف الوجود-بضم الانتفاء التبعدى مع الانتفاء الوجدانى- يكون مثبتا، اذ لا يكفى لنفى الحكم نفي حصه من وجود الموضوع فى قطعه طوليه زمانيه (1).

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

ص: ١٩٧

الصلاه حال العزم و عدم الفسخ فى زمان الخيار و هلم البقيه لا يترتب عليها ما ذكر إلا بنحو مثبت، اذ لازم عدم وقوع الملاقاه حال القله الوقوع بعد الكريه.

و هذا بخلاف موارد الشك فى أصل الملاقاه مع العلم بعدم كريبه الماء، فان الأصل العدمى جارى فى تمام الازمنه الى الوقت الحاضر نفى لصرف وجود الموضوع المركب رأسا لا حصه منه.

وفيه: مضافا الى ما تقدم على وجه الميرزا النائينى «قدّس سرّه» حيث انه يؤول إليه أيضا، انه لا حاجه فى نفى صرف الوجود الى ضم نفى الفرد الثانى الذى فى القطعه الزمانيه اللاحقه، اذ صرف الوجود اضافى بلحاظ القطعات الزمانيه المتعاقبه.

فنفى أفراد قطعه ما نفى لصرف الوجود فى تلك القطعه، اذ الشك فى تحقق صرف الوجود فى تلك القطعه و التعبد بعدمه بلحاظ تلك القطعه، و إلا- لتأتى الاشكال حتى فيما كان الشك فى أصل الملاقاه، اذ عند الشك فى صرف الوجود فى أصل الملاقاه أو أصل الفسخ أو أصل الرجوع فى العده، غايه ما تحرزه أصاله العدم عدمه فى حصه الوقت الماضى.

و أما حصه الوقت الحاضر الوجدانيه فلا بد من ضمها إليها كى ينتفى صرف الوجود فى الحصتين معا، و هو كما ترى، و لم يعهد من احد الأعلام التوقف فى جريانها فى الصوره المزبوره، و الحل ما ذكرنا، و اتضح أن الوجوه الثلاثه مرجعها متحد.

و ملخص الجواب عنه: أن الفرض من أصاله العدم المزبوره هو نفى

موضوع الحكم، مثل الانفعال و غيره، لا- احراز و اثبات موضوع الحكم المضاد كالطهاره و نحوها من المقابلات، مع انه قد يقال بأن المتحصل من العمومات المترتبة و المخصصات هو عموم طهاره الماء الشامل للقليل غير الملاقى للنجاسه و للكثير مطلقا ملاقى أولا إلا القليل الملاقى.

و بعبارة أخرى: أن عموم الماء طاهر ما لم يتغير إلا القليل الملاق من الرتبة الثانية موافق لدليل طهاره الكر في الرتبة الثالثة و لا يحمل عليه، فهو على سعه موضوعه مطلق الماء الذى ليس بقليل ملاق، فيكون الأصل العدمى المزبور محرزاً لموضوع الطهاره فى نفس الوقت الذى يكون فيه نافياً لموضوع الانفعال.

فتحصل أن على القول بجريان الأصلين العدميين فى مجهولى التاريخ يتعارضان و يتساقطان، فتصل النوبه الى الأصول المتأخره كأصالة 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، والكلام بعينه فى أصاله عدم الجزء الثانى الى حين حدوث الجزء الأول، أى واقع تقارن عدم الجزء الثانى مع حدوث الجزء الأول، وهو بعينه وجه عدم جريان أصاله عدم فى معلوم التاريخ بالإضافه و الى حين حدوث مجهول التاريخ.

نعم: أصاله عدم الجزء المجهول التاريخ جاريه الى حين حدوث الجزء المعلوم التاريخ، ولا يتوهم فيها تأتى الوجه السابق للمنع من الجريان، و ذلك لأننا 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 التردد 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(١) 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 لأصالة عدم الملاقاه المجهوله الى حين الكريه المعلومه، و وجه النجاسه فى الصوره الثالثه لأصالة عدم الكريه المجهوله اى حين الملاقاه المعلومه.

ثم انه قد اشكل فى جريان أصالة 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 (١).

و هو: كما ترى.

و التفصيل بشمولها لموارد الشك المقرون بالعلم الاجمالى دون التفصيلى السابق (٢)، 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 أصالة الطهاره، و أما اذا علم تاريخ الملاقاه

ص: ٢٠١

١-١) مهذب الاحكام ج ١/٢٠٠.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٢٠٧، ٢٠٦.

القله حكم بنجاسته.

(مسأله: ٩) اذا وجد نجاسه فى الكر و لم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكريه أو بعدها يحكم بطهارته (١)، إلا اذا علم تاريخ الوقوع.

فاستصحاب الكريه المجهوله الى حين الملاقاه المعلومه تقتضى الطهاره و لا يجرى الأصل العدمى فى الملاقاه المعلومه التاريخ كما عرفت.

نعم على القول بجريانها تتعارض مع الأصل المتقدم فتصل النوبه الى أصاله الطهاره، مع أن أصاله عدم الملاقاه الى حين القله لا تحرز موضوع الانفعال و هو الملاقاه مع القله إلا- باللائم المثبت، و من ذلك يعلم الحال فى الصوره الثالثه و أن الحكم هو الطهاره خلافا للماتن حيث أن أصاله عدم الملاقاه المجهوله الى حين القله المعلومه لا يحرز موضوع الانفعال إلا باللائم المثبت كما تقدم فى الصوره الثانيه.

نعم لو كان لدينا عموم بهذا النحو «أن كل ملاقاه موجب لانفعال الماء إلا ملاقاه الكر» فيجرى الأصل العدمى الأزلى فى وصف الملاقاه أى عنوان الخاص فيحرز موضوع العموم، إلا- انه محض فرض حيث أن العموم هو فى الماء لا- الملاقاه بانفرادها تمام للموضوع و الاستثناء للماء الكر، فكل من القله و الملاقاه و ان كانا بنحو التركيب إلا ان كلا منهما مع الماء بنحو التقييد و بالأصل الأزلى لا يحرز وحده الماء العارض عليه القله مع الماء العارض عليه الملاقاه.

الشك فى تقدم الملاقاه

فى الكلمات المتعدده فى ذيل المسأله انها مستدرکه و انها عين السابقه، اذ لو اريد حملها على فرض آخر و هو عدم العلم بالحاله السابقه لما كان للاستثناء معنى محصل، اذ لا يؤثر العلم بتاريخ الوقوع و عدمه ما دام لا يعلم الحاله السابقه

ص: ٢٠٢

(مسأله: ١٠) اذا حدثت الكريه و الملاقيه فى آن واحد (١) حكم بطهارته، و ان كان الأحوط الاجتناب.

للماء، و الصحيح انها مغايره فى الفرض للمسأله السابقه و ان اتحدت معها فى الحكم.

و الفرض هو عدم العلم بالحاله السابقه و مع هذا يصح الاستثناء، و ذلك لان الفرض هو الشك فى كريبه الماء قبل الوقوع و منذ وجود الماء أو أنها طارئه و بعد وقوع النجاسه، و هو مجرى لأصالة العدم الازلى و ان لم يكن مجرى لأصالة العدم النعتى السابق- الذى كان فى فرض المسأله السابقه- و مع وجوده فتأتى صورتين من صور المسأله السابقه و هى الجهل بالتاريخ فى الطرفين و لها حكم ما تقدم و صورته العلم بوقوع النجاسه و الملاقيه دون الكريبه فيحكم بالنجاسه كما تقدم مفصلاً.

حدوث الكريبه و الملاقيه معا

لاطلاق أخبار شرطيه الكر و عدم تقييدها بالبعديه الزمانيه، و هو النسق الجارى فى القضايا من كون تقدم الموضوع على الحكم رتبياً لا- زمانياً، إلا أن تدل قرينه على أخذ التأخر الزمانى و هذا فى الواقع أخذ قيد آخر فى الموضوع، و التقدم حينئذ أيضاً رتبياً، و لكن أخذ التأخر الزمانى أو أخذ التأخر رتبياً بمجرد ان كان يلحظ الى الحكم و هو عدم التنجيس و العاصميه، فان ذلك لا يوجب تقييد الملاقيه بالبعديه و اللحوق فى الاول و لا يوجب عدمه فى الثانى.

إذ كما تقدم فى (مسأله ١٨) من بحث التغير و يأتى فى مسأله تميم القليل المتنجس كراء، أن مانعيه الكريبه عن الانفعال او شرطيتها للعاصميه مطلقه سواء كانت الملاقيه سابقه على الكريبه أو مقارنه أو لاحقته، و ذلك لا يستلزم تقدم الحكم

(مسأله: ۱۱) اذا كان هناك ماء آن: أحدهما كره، والآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كره فوقعته نجاسه في أحدهما معينا أو غير معين، لم يحكم بالنجاسه (۱)، و ان كان الاحوط في صورته التعيين الاجتناب.

على موضوعه، اذ الحكم لا يتحقق إلا بعد الموضوع و لو ببعديه زمانيه.

إلا أن السبب الممنوع و هو الملاقاه متقدمه و رفع تأثيرها بقاء، فالكراهيه عاصمه حدودا و بقاء كما في الكشف في بيع الفضولى على الانقلاب، فالتقييد بالتأخر و التقدم الزمانى المدعى يجب أن يلحظ بين الكراهيه و الملاقاه، لا بين الموضوع و الحكم، بل بين أجزاء الموضوع و بين الموضوع و قيود الحكم، فالانصراف المراد ادعاءه يجب بهذا النحو من القيد، و حينئذ يكون تلازم بين أخذ التقدم في الكراهيه على الملاقاه مع تأخر الملاقاه عن الكراهيه.

و لكن من الواضح انه ليس المراد أخذ التقدم المزبور قيذا بنحو الاسمى، كى لا- يكون للقضيه مفهوم لعدم الموضوع و هو الملاقاه المتأخره حينئذ فضلا عن الدلاله على حكم الكراهيه المقارنه، بل اشاريا للحصه من الكراهيه، فيتأتى المفهوم حينئذ و يعم المقارنه، لكن الصحيح منع الانصراف المزبور بل غايته عدم شمول الاطلاق للملاقاه السابقه كما مرّ و يأتى في تميم القليل كرا بمتنجس.

العلم الاجمالى بالكراهيه

صور الشك تاره بالاقتران مع العلم بالحاله السابقه من الكراهيه، أو القله فتستصحب، فترتب الطهاره في الأول و النجاسه في الثانى من دون معارضه للأصل الآخر في الطرف الآخر لا سيما في الفرض الثانى.

و أما مع عدم العلم بالحاله السابقه و تعيين الطرف الملاقى، فمع جريان الأصل العدمى الازلى في الكراهيه تترتب النجاسه، و لكن تقدم الكلام مفصلا في

(المسألة ٧) عند الشك في الكرية مع عدم العلم بالحاله السابقه أنه معارض بالأصل العدمى الأزلى في القله، حيث أنه لدينا عموم طهاره الماء ما لم يتغير المخصص بالقليل كما لدينا عموم انفعال الماء ما لم يكن كرا، فتصل النوبه الى أصاله الطهاره في الملاقى أو اصاله عدم الملاقاه في القليل.

و احتياط الماتن في هذا الفرض كما تقدم منه في (مسألة ٧)، و أما مع عدم تعين الطرف الملاقى فكما مرّ، إلا- أن من التزم بالنجاسه في فرض التعين لم يلتزم بها في فرض عدم التعين.

بدعوى: أن أصاله عدم الكرية في الملاقى لا أثر لها بعد اجراء أصاله عدم الملاقاه في القليل و طهاره الكر منهما لو حصلت له الملاقاه، كما هو الحال في ما لو كان الكر متعينا و كذا القليل و الملاقاه مردده بينهما، حيث أن أصاله عدم كرية الملاقى في الفرض الأخير لا- تثبت وقوع القطره على القليل، و لو سلمنا جريانها لعارض أصاله عدم وقوع القطره على القليل فتصل النوبه لأصاله الطهاره (١).

و فيه: أن اصاله عدم كرية الملاقى ليس المراد منها اثبات وقوع القطره على القليل بل اثبات قله الملاقى، و جعلها معارضه باصاله عدم وقوع القطره على القليل لازمه اجراء التعارض في فرض التعين مع انه رفع لليد عن ما بنى عليه من عدم التعارض في اثبات الموضوعات المركبه، هذا مع أن الحال في صورته تعين الكر و القليل و تردد الملاقاه بينهما كالحال في الصور السابقه.

و دعوى: أن أصاله عدم كرية الملاقى لا تجرى لعدم الشك في واقع الملاقى

ص: ٢٠٥

(مسأله: ۱۲) اذا كان ماء ان أحدهما المعين نجس، فووقت نجاسه لم يعلم وقوعها فى النجس أو الطاهر. لم يحكم (۱) بنجاسه الطاهر.

(مسأله: ۱۳) اذا كان كر لم يعلم انه مطلق أو مضاف، فووقت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته (۲) و اذا كان کران أحدهما مطلق و الآخر مضاف، و علم وقوع النجاسه فى أحدهما، و لم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما (۳).

(مسأله: ۱۴) القليل النجس المتمم كرا بطاهر أو نجس، نجس (۴) إذ الكريه متعينه و كذا القله (۱).

مدفوعه: بأن هذا البيان بعينه يتأتى فى الصور السابقه، إذ أنا نعلم أن أحد المائين كر و الاخر قليل، و الحل أن انطباق واقع الملاقى مع كل من المقدارين مشكوك فىسوغ جريان الأصل.

لعدم تشكّل علم اجمالى بالتكليف و ان علم اجمالاً بوقوع النجس، فىكون الشك فى طرف الطاهر كالشك البدوى فىجرى فيه الاصول المؤمنه.

أما على ما تقدم فى المضاف من قوه القول باعتصام الكر من المضاف فلا اثر للترديد بين الاطلاق و الاضافه، و أما على القول المشهور فىكون مجرى للاصل العدمى الازلى فى الاطلاق بناء على عموم انفعال المائع إلا الكر من المطلق.

كما فى مسأله الثانيه عشر.

القليل النجس المتمم كرا

كما هو المشهور، و خالف جماعه منهم المرتضى و سلار و القاضى و ابن

ص: ۲۰۶

ادريس، وكذا الشيخ في المبسوط و ابن حمزه ان تَمَّ بطاهر، وقد تقدم في (المسألة ١٨) من بحث التغير شطر وافر من الكلام فلاحظ، و أن عمده ما استدل به للطهاره المرسل العامي «إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا».

و تقدم أنه يمكن التعويض عنه بالمستفيض «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» بعد كون النفي بلم التي للماضي، و أن اعتبار الكريه كشرط و موضوع متقدم رتبه لا- ينافي التقدم الزماني للملاقاه، اذ الحكم بالطهاره متأخر عن الكريه و ان كان السبب الممنوع و هو الملاقاه متقدمه فتكون الكريه رافعه للنجاسه كما هي دافعه بمقتضى ترتب مطلق الطهاره على مطلق الكريه في قبال مطلق الملاقاه.

و تقدم جواب اشكال الطويله في الانشاء من عدم امكان تكفل الشرطيه منطوقا و مفهوما لكل من الطهاره في الابتداء و البقاء مع انفعال القليل.

لكنك عرفت أيضا انصراف الملاقاه للطاريه على الكريه و أن التعبير ب«لم» هو مع وجود «كان» الداخلة 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 التي هي عاصمه سواء بمعنى المقتضى للطهاره أو المانع عن تأثير سبب الانفعال تفرض متقدمه أو مقارنه للملاقاه على وزن الموانع.

نعم قد يقال أن بالتميم بطاهر يكون حصول الملاقاه للنجس و حصول الكريه متقارنين فتشمله الشرطيه، إلا انه مع ذلك تكون الكريه متولده من وجود الملاقاه أي السبب الممنوع و الموازنه للموانع الخارجيه بمقتضى التعبير بالجملة الشرطيه منشأ للانصراف عنها، مضافا الى اقتضاء التقابل اللفظي 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 الكتايبى و الناصب و الجنب و نحوهم (١)،و هو شامل لصوره بلوغها كرا، و لكن ورد فيها ما يصلح للمعارضه (٢)،مع تضمن بعضها للتعليل بما يصلح للكراهه كالتعليل بتوريث الجذام،مع أن كون المجتمع يبلغ كرا مورد تأمل اذ لم يكن فى مورد مفروض الاستله 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 (٣).

وفيه: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

ص:٢٠٨

١-١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩.

٣-٣) محكى عن جماعه.

انه متعرض للطهاره الابتدائيه، بل الحال كذلك فى المتمم الطاهر، حيث أن طهاره النجس الممتزج معه من المدلول الالتزامى لبعض افراد ذلك العموم و ليس بحجّه كما هو محرر فى محله.

و أما الأصل العملى فقد تقدم أن الاستصحاب لا يجرى فى فرض الامتزاج لتبدل الموضوع و على فرض بقاءه فيتعارضان لعدم تبعض حكم الماء الواحد فى الحكم الظاهرى أيضا، لا انهما يجرىان و يلغو استصحاب الطهاره مع جريان استصحاب النجاسه (1)، فتصل النوبه الى أصاله الطهاره هذا فى صوره التميم بطاهر.

ص: ٢٠٩

١-١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١/٥٠١.

فصل: ماء المطر

اعتصام ماء المطر

فى الاعتصام بلا خلاف محكى، و تدل عليه مثل صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى ميزابين سالاً، أحدهما بول، و الآخر ماء المطر، فاختلطاً، فأصاب ثوب رجل، لم يضره ذلك (١).

و صحيح هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله (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، أو يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال: «إذا جرى فلا بأس به»، قال: و سألته عن الرجل يمرّ فى ماء المطر و قد صبّ فيه خمر، فأصاب ثوبه، هل يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه و لا رجله، و يصلّى فيه و لا بأس به».

و زاد فى طريق المحاسن و روى تلك الزيادة صاحب الوسائل عن كتاب على

ص: ٢١٠

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 في المكان فيه العذره.

و الصحيح الى الكاهلي (عبد الله بن يحيى) عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: أمر في الطريق فيسيل على الميزاب في أوقات أعلم ان الناس يتوضئون؟ قال: ليس به بأس لا تسأل عنه، قلت: و يسيل على من ماء المطر ارى فيه التغير و أرى فيه آثار القدر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا؟ قال: ما بذنا بأس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر».

و في نسخه من الوافي كما عن شيخ الشريعة الاصفهاني (قدس سرّه) هكذا «يسيل على الماء المطر» بجزء الماء في موضع النصب على المفعوليه، و نسخه المطبوعه أيضا كذلك و يشهد لذلك بيان الفيض عقيب الحديث قال «و الغرض من السؤال الثاني أن المطر يسيل على الماء المتغير أحدهما بالقدر فيثب من الماء القطرات و ينتضح على»، و قد نبه على ذلك في المستدرک (1) بحذف «من» و خفض الماء و رفع المطر و انه في بعض نسخ الكافي و نسخه الوافي.

و استشكل في الحقائق في الإلحاق مطلقا بالجاري في الآثار و لو لم يجز، و لكنه اختار عدم الانفعال أيضا لو كان قليلا، و هذا يرجع الى قول الشيخ في الجملة، حيث اشترط الجريان من الميزاب في الإلحاق بالماء الجارى، و استدل بما أخذ الجريان شرطا في عدم البأس من الروايات المتقدمه، و عارضه في

ص: ٢١١

بل و ان كان قطرات بشرط (١) 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 يحتل 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 رملية، و مال إليه المقدس الاردبيلي، لكن من اللائح الظاهر من موارد تلك الروايات أن الجريان فيها يصلح أن يكون كناية عن الغلبه و عن اشتراط عدم التغيير، حيث أن المبال و المغتسل لو فرض تقاطر الكميّه اليسيره عليه لأوجب تغييرها.

و لذا علل فى صحيح هشام بن سالم بالكثيره 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 الفعلية، 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 الهائل، بل ان فرضه ملازم

مكان و غسل فيه النجس طهر و ان كان قليلا(١)،لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء(٢).

للاقطاع عن المادة السمائية فيكون بحكم الراكذ فتأمل.

نعم تظهر الثمره فى تناول الأدله له فى مثل الماء القليل أو الكثير المتنجس اذا تساقط عليه،أو سقوط القطرات القليله فقط من المطر الغزير على الماء المزبور و ان قيل بالفرق بينهما،إلا أن الصحيح عدم التطهير فى الصوره الثانيه أيضا،و ذلك لأن تطهير المتنجس بمجرد الاتصال أو بالامتزاج فى الجملة غير الكلى مع المعتصم قد عرفت مما تقدم فى بحث التغيير انه غير مطهر بمقتضى القاعده الأوليه بأدله اعتصام المعتصم.

نعم الامتزاج أو الاستهلاك الكلى بخلافهما،و من ثم احتيج الى دليل عليه مثل صحيح ابن بزيع فى البئر،و مفادها كما تقدم اعتبار الامتزاج فى الجملة،و هو القدر المتيقن من مفاد روايات المقام فى المطهره حتى الرؤيه فى مرسل الكاهلى،و هو لا يصدق على القطرات اليسيره،و أما العسر و الحرج فى موارد كما فى الطرق و الشوارع المفروضه فى كلام الفاضلين اللازمه من عدم تناول الأدله على هذا التفصيل فغير متحقق.

الماء المجتمع من المطر

أما القله فى المجتمع أو الجارى من المطر فتتناوله الأدله كما عرفت، و أما عدم اشتراط الورود على المتنجس للغسل به فلما يأتى إن شاء الله تعالى فى بحث التطهير من قصور مدركه عن شمول الغسل بالمعتصم.

لزوم الاتصال يفرض على انحاء فتاره فى القطرات النازله أن تتصل بما يتعقبها من قطرات،أو فى الماء الجارى من المطر أن تساقط عليه و ان تخللها

(مسأله:١) الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر عليه المطر و نفذ في جميعه طهر(١) و لا يحتاج الى العصر أو التعدد و اذا وصل الى بعضه دون قطع و وصل، و ثالثه في الماء المجتمع منه أيضا الذى يتوقع السقوط عليه بين فترات متباعده أثناء مده نزول المطر، و رابعه في الماء منه المنقطع عنه التقاطر بتاتا.

فاما النحوان الاولان فلا ريب في شمول الأدله له، و أما الثالث فقد يقرب الشمول لصدق العنوان، و كذا الرابع ما دامت المده يسيره لا طويله يصرف الدليل عنها، و هذا ناشئ من استظهار الوصفيه من مجموع الاضافه و عنوان المطر من الأدله بينما الظاهر منها الحديثه و ان سلم ان عنوان المطر نقل عن أصله و هو الهوى السريع الى ما ينزل من السماء، حيث أن المفروض في مواردنا حصول التطهير حال و عند النزول لا بعده و بعد انقطاعه بمده، فلا اطلاق في الروايات كى يتمسك به، حتى مرسل الكاهلى اذ الظاهر من الرؤيه فيه الملاقاه حين النزول بقريته مورد السؤال.

كيفية التطهير بالمطر

أما طهوريته اجمالا فلأنه القدر المتيقن من آيتى طهوريه الماء النازل من السماء، مضافا الى ما تقدم من صحيحه ابن سالم و على بن جعفر.

أما سقوط العصر فتاره يبنى على اعتباره في الغسل لنجاسه الغساله المتبقيه الراسبه في الثوب، و أخرى لتقوم مفهوم الغسل به، و ثالثه للتعبد (١) المستفاد من مقابله الصب مع الغسل في البول الذى اصاب الجسد فى الأول و الثوب فى الثانى،

ص: ٢١٤

١- (١) الوسائل: ابواب النجاسات باب ١ حديث ٤ و ٦ و ٧، و المستدرک: أبواب النجاسات ح ٣ و ١ حديث ٢، ١.

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 بين هو اتساح 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 الله 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 إذا تقاطر عليه بعد زوال (١) عينها.

(مسألة: ٢) الأثناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربة و نحوهما اذا تقاطر عليه طهر (٢) ماؤه و إنأؤه 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 بمجردهما 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 كميته 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 هي من وجه (١).

وفيه: أن المورد اعم من ذلك و يشمل صورته تساوى المتغير مع غير المتغير،

ص: ٢١٤

(مسأله: ٣) الأرض النجسه تطهر (١) بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء، و لو ياعانه الريح، و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على و النسبه غير ملحوظه بعد ظهور الروايات في خصوصيه ماء المطر، مؤيدا ذلك بمرسل الكاهلي و انه بمجرد الرؤيه يطهر، و التأمل في حصول الرؤيه مع تكاثر التقاطر عليه ليس في محله.

ثم انه قد يستدل بالتعليل في صحيح ابن بزيع بان له ماده المتقدم في بحث التغير، بتقريب أنه يعم كل ما يكون له ماده و مدد مائى معتصم، نعم المحصل من كل ما تقدم هو حصول طهاره المتنجس في صوره الامتزاج في الجملة و هو غير استهلاك الكل في ماء المطر كما لا يخفى، نظير ما تقدم في بحث التغير.

و أما طهاره الاناء بطهاره الماء فلأن العمده في اشتراط التعدد هو موقوف عمار (١)، و هو في مورد الغسل بالقليل للتعبير فيه بالصب و الافراغ فلا يقوى على تقييد اطلاق ما دل على طبيعى الغسل للآنيه المتحقق بالمره الواحده في ما كان الغسل بالمعتصم.

تطهير الارض بالمطر

لظهوريه الماء مطلقا و خصوص ظهوريه المطر كما في خصوص ما هو كالمورد في الصحاح المتقدمه و في عدّه من الروايات الاخرى كالصحيح الى محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن (عليه السلام) في طين المطر، أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام، الا أن يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر» (٢) فتدل على طهاره الطين من أى نجاسه سابقه.

ص: ٢١٧

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات ٥٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٦ حديث ٦، ٧.

محل آخر (١) كما اذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا آخر لا يطهر، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل الى مكان مسقف بالجريان إليه طهر.

(مسأله:٤) الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، وكذا (٢) اذا كان تحت السقف، و كان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض، بل و كذا لو أطارته الرياح حال تقاطره فوقه في الحوض، و كذا اذا جرى من ميزاب فوقه فيه.

(مسأله:٥) اذا تقاطر من السقف لا يكون مطهرا بل (٣) و كذا اذا وقع، على ورق الشجر ثم وقع على الأرض، نعم لو لاقى في الهواء شيئا كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر اذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض، فمجرد المرور على الشيء لا يضر اذا لم يقع عليه ثم منه على الارض، فمجرد المرور على الشيء لا يضر.

و كمرسل الصدوق قال: سئل -يعنى الصادق (عليه السلام)- عن طين المطر يصيب الثوب، فيه البول، و العذره، و الدم؟ فقال: طين المطر لا ينجس» (١).

مع انقطاع التعاقب من القطرات بحيث يكون فى معزل عن الاتصال بالنازل لاحقا، و الا فهو ماء مطر و هو مآل استثناء المتن، خلافا للمحكى عن العلامة الطباطبائي «قدس سرّه»، نعم هذا من غير فرق بين الاستقرار فى الواسطه و عدمه و ان اوهم ذلك اشتراط الجريان.

كما هو مورد النصوص و كذا بقيه الأمثله و بعد صدق العنوان.

بشرط الانقطاع و عدم التعاقب كما تقدم.

ص: ٢١٨

(مسأله:٦) اذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس اذا لم يكن معه عين النجاسه و لم يكن متغيرا(١).

(مسأله:٧) اذا كان السطح نجسا فوقع عليه المطر، و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه(٢)، و ان كان عين النجاسه موجوده على السطح، و وقع عليها، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء، و أما اذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجسا، و كذا الحال اذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

(مسأله:٨) اذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهرا(٣)، اذا كان التقاطر حال نزوله من السماء، سواء كان السطح نجسا أم طاهرا.

(مسأله:٩) التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى اعماقه حتى صار طينا(٤).

(مسأله:١٠) الحصير النجس يطهر بالمطر، و كذا الفراش المفروش مع الاتصال و تعاقب التقاطر.

كما هو مورد صحيح ابن سالم و على بن جعفر الداليتين على الاعتصام، و كذا في صورته وجود عين النجاسه كما في صحيح ابن الحكم و على بن جعفر.

كل ذلك مع اتصال التقاطر في صورته الثانيه.

هذا الشرط مع فرض نجاسه سمك السقف كله، و إلا فلو كان مجرد سطحه نجسا فيطهر بوقوعه و مع طهارته لا ينفعل الماء و ان انقطع المطر بعد ذلك.

كما هو مورد الروايات المتقدمه، و بعد اتصال الراسب منه بالمتقاطر.

على الأرض، و إذا كانت الأرض التي تحتها أيضا نجسه تطهر (١) إذا وصل إليها، نعم إذا كان الحصى منفصلا عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المصير عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

(مسألة: ١١) الاناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجسا بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير (٢) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد.

في صورة الفرش يكون النافذ تحته الى الأرض مطهرا لاتصاله بالمتقاطر، نعم إذا كان بكثرة و جريان يكون بنفسه منطبق عليه ماء المطر، و أما في صورة انفعالهما فكما تقدم في التقاطر على واسطه ثم الوقوع على المكان النجس.

بعد ظهور التعفير و نحوه في الإزالة بنحو خاص مختلف عن التنظيف بالماء بخلاف اشتراط التعدد بالماء فان الحال فيه كما تقدم في التعدد في مطلق تنجس الأنية، مع أن التعدد في القليل هو القدر المتيقن الخارج من الاطلاقات للغسل الوارده في الولوغ.

فصل: ماء الحمام

ماء الحمام كالجارى

اشاره

بلا- خلاف محكى فى أصل التنزيل، نعم وقع الخلاف فى اشتراط كريبه ماده فى الخزانة المتصل بها الماء القليل فى الحياض الصغيره، أو كون المجموع من الماده و الحياض كرا بمعنى مجموع الحياض مع الخزانة أو كل حوض مع الخزانة، 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 الله (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» (١).

و صحيحه داود بن سرحان قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى ماء

ص: ٢٢١

الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاه، اذا كان ما فى الخزانة وحده أو مع ما فى الحياض بقدر الكر، من غير فرق بين تساوى سطحها الحمام؟ قال: هو بمنزله الماء الجارى» (١).

و مصحح ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله (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» (٢).

و رواه اسماعيل بن جابر عن أبى الحسن الأول (عليه السلام) قال: ابتدأنى فقال: ماء الحمام لا ينجسه شىء» (٣).

حسنه بكر بن حبيب عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له ماده» (٤) و نحوها من الروايات النافيه للباس عنه.

و عمدته الاستظهار بدور 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 تقوى ماء الحياض السافل بالماده العاليه المختلفه معه فى السطح.

الثانى: خصوصيه التعبد فى مائه الحمام لكونه معرضا لابتلاء العامه كماء الاستنجاء فناسب التسهيل فالحكم من تقوى 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

ص: ٢٢٢

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٧.

٣- ٣) المصدر: حديث ٨.

٤- ٤) المصدر: ٤.

مع الخزانة أو عدمه، و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة، بشرط كونها كرا، و ان كان أعلى و كان الاتصال بمثل المزملة، و يجرى هذا الحكم فى غير الحمام أيضا، فإذا كان فى المنع الأعلى مقدار الكر أو بالنهر و الجارى فى تطهير بعضه بعضا و الذى هو كناية عن وفره الماء فيه و كثرته مع كونه الغالب فى خزائن الحمامات العامه.

غايه الأمر أن انفصال و وصل الحياض بالماده مضافا الى تعدد السطح و الظرف موجب للتغاير عرفا فجاءت الروايات للتعبيد أو التنبيه ارشادا بوحده الماء بمعنى تقويته بالعالي مضافا الى ما مرّ فى بحث التغير من أن عنوان الماده لا يطلق إلا على الكثير ذى المدد. فلو نقص ما فى الخزانة و صار قليلا فلا اعتداد به.

و على هذا يحمل صحيح ابن مسلم الآخر عن احدهما (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 أم لا» (١).

ثم على هذا الوجه -على التعبدي منه- لا مجال لاستظهار تقوى السافل بالعالي مطلقا و ان لم يكن العالى معتصما بعد الاعتراف بكون مورد الروايات فى الخزانة الوافره بكثرة الماء.

نعم على التنبيه و الارشاد الى ما هو مقتضى القاعده من تقوى السافل بالعالي كما هو الصحيح -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 بالعالي

ص: ٢٢٣

أزيد و كان تحته حوض صغير نجس و اتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر، و كذا لو غسل فيه شىء نجس،فانه يطهر مع الاتصال المذكور.

من دون العكس كما تقدم فى بحث التغير،يكفى فى التقوى كون المجموع كرا.

و أما الثانى فقد يدعم بان المادة فى انتهاء الاستعمال فى الحمامات تقل عن الكريه و الاطلاقات شامله لها مضافا الى ظهور الخصوصيه فى عنوان الحمام لا من جهه البيوت الخاصه و الهيئه العمرانيه بل من جهه كثره الابتلاء به كماء الاستنجاء،و التعليل وارد فى كلا المائين لكنه غير موجب لرفع اليد عنه خصوصيه العنوان لكونه حكمه.

لكن تنزيه منزله الجارى و النهر الذى يطهر بعضه بعضا يقضى بخلاف ذلك مضافا الى أن وجود المادة صالح للتعليل كما فى بقيه موارد الماء المعتصم بخلاف التعليل بزياده الماء على النجاسه فى ماء الاستنجاء بعد كون مقتضى القاعده انفعال القليل مع انه سيأتى فى ماء الاستنجاء انه معفو عنه لا أنه طاهر.

ثم انه على الأول مع البناء على التعبدية 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 التعبد هو تقوى السافل بالعالى الكثير،بخلافه على الارشاديه فان التقوى لمكان الدفع و لذا لو فرض الدفع من اسفل كما فى العيون لتحقق التقوى أيضا،و لذا لا يتحقق فى العكس فيكون قليلا حيث أن الاعتصام بين ابعاض الماء لمكان التعاضد لا لمجرد الاتصال كى يشمل اطلاقات الكر،و لذا لو فرض تساوى السطوح مع دقه الاتصال و التباعد لما تحقق موضوع الاعتصام.

فصل ماء البئر بمنزله الجارى (١)، لا ينجس إلا بالتغير، سواء كان بقدر الكر أو أقل، وإذا تغير، ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر، لأن له ماله، والحاصل أن البناء على التعديده فى روايات الحمام يغير البناء على الارشاديه فى العديد من الصور.

فصل: ماء البئر

ماء البئر كالجارى

اشاره

كما حكى اختياره عن ابن أبى عقيل و قوم من القدماء كما فى المسائل المصريه للمحقق، و اختاره العلامه و أكثر المتأخرين، و عن المفيد و المرتضى و الشيخ فى النهايه و سلار و ابن ادريس و جماعه كثيره من القدماء انه كالقليل، و عن البصروى و الجعفى التفصيل بين كونه بمقدار الكر و ما دونه كالمحقون و الراكذ، و ذهب الشيخ فى التهذيبن انه لا يغسل منها الثوب و لا تعاد منها الصلاه بملاقاه النجاسه، لكن لا يجوز استعمالها الا بعد الترح.

و أما العامه فقد ذكر السرخسى فى المبسوط (١) ان الحنفيه و عامه السلف من

ص: ٢٢٥

١- (١) المبسوط ج ١ ص ٥٨ و ٩٠.

الصحابه و التابعين ذهبوا الى انها كالقليل و تطهر بالترح 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 نرح 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 نرح عشرون دلوا فالظاهر انه نرح جميع ما جاور الفأره فما بقى يبقى طاهرا، و الدجاجه تغوص فى الماء أكثر مما تغوص الفأره فيتضاعف الترح لهذا، و الشاه و الآدمى يغوص الى قعر الماء فيموت ثم يطفو فلهذا نرح جميع الماء، ثم ذكر تقديرات كثيره فى الترح للنجاسات تقارب ما ورد فى روايات الترح لدينا.

و ذكر فى الفقه على المذهب الاربعه ذهاب الحنيفه الى ذلك، و أن المالكيه اشترطوا التغير، و ان الشافعيه و الحنبليه جعلوه كالمحققون فى التفصيل بين الكثير و القليل، و لكن فى المغنى (1) «فأما ما يمكن نرحه 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.

ص: ٢٢٤

الروايات الداله على الاعتصام

اشاره

و طوائف الروايات الواردة فى الطهاره و الاعتصام متعدده:

الطائفه الاولى:

المكاتبه لابن بزيع، و هى كما فى الكافى قال: كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا(عليه السلام) عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شىء من عذره كالبعر و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاه؟ فوقع (عليه السلام) بخطه فى كتابى: «ينزح دلاء منها» (١).

و بهذا الاسناد قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا أن يتغير به»، و الاشكال فى السند كما تقدم فى بحث التغير من المحقق مدفوع كما مرّ، و زاد الشيخ فى التهذيب فى بعض مواضعه «إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له ماده».

و قد يشكل فى الدلاله: بأن الإفساد ليس بمعنى النجاسه بل بمعنى السقوط عن الاستعمال و الفائده كما فى جواب المتأخرين لمعتبره ابن أبى يعفور الآتية فى أدله النجاسه.

و القرينه على ذلك هو صدر المكاتبه، و إن روى الذيل مفردا فى مواضع من التهذيبيين، حيث أنه مفترض فيه النجاسه بالملاقاه و الطهاره بالنزح، و ان المقصود دفع توهم ان طين و جدار البئر لا يطهر فلا بد من طمّها كما تقدم حكايته عن بشر من العامه، بأنه واسع من جهه ماده فبالنزح يحصل نحو من الجريان

ص: ٢٢٧

من الماده الى البئر فيطهر ماءها، و أن الاستثناء في التغير في مقابل النرح دلالة يسيره، حيث أن التغير يوجب النرح الى حد معين و هو زواله و ان أتى على ماء البئر كلها، فالتعليل لبيان ذلك (١).

و فيه: ما لا يخفى من التكلفة و التقدير، حيث ان ظاهر الاستثناء هو من عدم الافساد لا من النرح اليسير فيحتاج الى التقدير، و مع ان موارد نرح الجميع متعدده عند القائلين بالنجاسه غير منحصره بالتغير، مع أن عدم الافساد على هذا التوجيه أيضا بمعنى عدم النجاسه، غايه الأمر أن الخصم يدعي التقدير المزبور المنافي للتوصيف بالسعه، و للتعليل بالماده الظاهر في تعليل الحكم لا بيان الموضوع تكويننا.

و التعليل لمطهره النرح لو سلم يؤول الى عاصميه الماده أيضا لانه تنزير له بمنزله الجارى، فالاتصال بها عاصم أيضا، و من ذلك يظهر أن الحكم بمطهره النرح مستلزم لعاصميه ماده البئر، فمثل مضمون هذا الصحيح صحيح زيد الشحام و أبي بصير و موثق سماعه و حسنه زراره (٢)، فانها داله على أن مجرد زوال التغير مطهر بعد ظهور النرح في الطريقيه للزوال بمفاد الغايه، الدال على الاعتصام.

الثانيه: ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاويه بن عمار

(كما في الاستبصار) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «لا يغسل الثوب، و لا تعاد الصلاة مما

ص: ٢٢٨

١-١ ذكره الشيخ في التهذيب.

٢-٢ الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٧، ١٥، ١٤، ٣، ١١، ٧، ٤، على التوالي.

وقع فى البثر الا أن ينتن فان انتن غسل الثوب، و أعاد الصلاه و نزحت البثر» (١).

و الاشكال: فى سندها من جهه تردد حماد الراوى عن معاويه.

مندفع: بعد كون المروى عنه ابن عمار كما فى الاستبصار، و مثله موثق ابان بن عثمان (٢) و صحيح معاويه بن عمار الآخر (٣) و موثق أبى بصير (٤) و صحيح أبى اسامه و أبى يوسف (٥) و روايه أبى عيينه (٦) و روايه على بن حديد عن بعض أصحابنا (٧).

الثالثه: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)

قال: سألته عن بثر ماء وقع فيها زبيل (زنبيل) من عذره رطبه أو يابسه أو زبيل سرقين أو يصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس» (٨).

و الترديد فى المراد من العذره مع كونه خلاف الظاهر من الوضع اللغوى، مقابلتها مع السرقين قرينه على المعنى المتبادر.

و كذا حسنه محمد بن القاسم عن أبى الحسن (عليه السلام) -فيها- «ليس يكره من قرب و لا بعد، يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء» (٩).

الرابعه: صحيح محمد بن مسلم

انه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن البثر يقع فيها الميته فقال: «ان كان لها ريح نزع منها عشرون دلوا» (١٠)، بناء على رجوع التعليق

ص: ٢٢٩

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٢ حديث ١٠.

٢- (٢) المصدر السابق: حديث ١١.

٣- (٣) المصدر: باب ١٤ حديث ح ٩.

٤- (٤) المصدر: حديث ٥.

٥- (٥) المصدر: ١٢.

٦- (٦) المصدر: حديث ١٣.

٧- (٧) المصدر: حديث ١٤.

٨- (٨) المصدر: حديث ٨.

٩- (٩) المصدر: حديث ٤.

١٠- (١٠) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢٢ حديث ١.

لأصل الترح أيضاً، ولا أقل من أن ابهام المفهوم دال على عدم توظيف مقدار فى الترح.

الروايات الداله 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 الترح 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» (١)، 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 الهرة؟ فقال:

ص: ٢٣٠

«يجزيك أن تنزح منها دلاء، فان ذلك يطهرها، ان شاء الله تعالى» (١).

الخامسة: صحيح عبد الله بن أبي يعفور و عنبسه بن مصعب

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أتيت البئر و انت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتميم بالصعيد فإن رب الماء رب الصعيد و لا تقع في البئر، و لا تفسد على القوم ماءهم» (٢).

السادسة: صحيح أبي بصير

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما يقع في الآبار، فقال: «أما الفأره و أشباهها فينزح منها سبع دلاء الا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب، فان سقط فيها كلب فقدرت أن تنزح ماؤها فافعل، و كل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقر و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس..» (٣).

و مفهومها ثبوت البأس في ما له نفس سائله، مع دلالتها على اشتراك التغيير و عدمه في أصل النزح الدال على النجاسه فيهما و هذا النمط من الدلاله متكرر في روايات النزح.

السابعة: صحيح علي بن جعفر

قال: و سألته (عليه السلام) عن رجل ذبح دجاجة أو حمامه فوقعت في بئر، هل يصلح أن يتوضأ منها؟ قال: «ينزح منها دلاء يسيره ثم يتوضأ منها» (٤).

الثامنة: موثق عمار

قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن البئر يقع فيها زبيل عذره

ص: ٢٣١

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٧ حديث ٢.

٢- (٢) المصدر: باب ١٤ حديث ١٥.

٣- (٣) المصدر: باب ١٧ حديث ١١.

٤- (٤) المصدر: باب ٢١ حديث ١.

يابسه أو رطبه فقال: لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» (١).

و مثله خبر الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله (عليه السلام): إذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء، قلت: و كم الكر؟ قال: ثلاثه أشبار...» (٢)، فهما دالتان على انفعال القليل منها، و هو ما ذهب إليه البصروي و الجعفي.

مضافا الى ما ذكره المحقق في المسائل المصريه أن اتصال البئر بالماده لم يتحقق كيفيته فلعله رشحان يتخلل مسام الأرض فلا يكون كالجاري المتصل بالواقف، و لا يكفي مشاهدته في البئر جاريا لأن المتخلل في الأرض لا يعلم انه كذلك، فلعله يجتمع عند فم المخرج، على انه اذا حاذى المجارى وقف الجميع فتؤثر فيه النجاسه.

الجمع بين الطائفتين من الروايات

اشاره

هذا و للجمع بين المفادين وجوه بعد ملاحظه ثلاث نكات و هي: استفاضه ما دل على الطهاره كما قدمنا، و أن ما دل على النجاسه متواتر هو بدرجه الظهور لا الصراحه كما في الاوامر بالنزح و أما الصريح فمعدود من الروايات، بل ان المتواتر الظاهر غالبه في موارد التغيير:

الوجه الاول: أن يحمل توظيف النزح بمجرد الملاقاه على النجاسه الظاهرية

الكاشفه عن التغيير، فلا تنافي ما دل على الاعتصام الذي هو في مورد العلم بعدم التغيير، و لكنه

ص: ٢٣٢

١- ١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢٢.

٢- ٢) المصدر: باب ٩ حديث ٨.

ضعيف كما لا يخفى، نعم ما ورد من التقدير فى النزح فى موارد التغيير قابل للحمل على الاماريه لزوال التغيير، لا سيما و أن الشك يتصور فيه و ان كان الماء المستقى منه لا- يحمل صفات التغيير، كما اذا كان البثر كبيرا أو أن طبقه التغيير هى على السطح و لا يكون المستقى منه بل من أسفل منه.

الوجه الثانى: الحمل على الاستحباب

و لا- ينافيه التعبير بأن النزح يطهرها فانه على معنى درجات الطهاره و النظافه كما يستعمل الطهور بمعنى النظافه، كما فى روايات آداب الحمام أن النوره طهور لا- بمعنى ثبوت الصفه المضاده، مع أن كثير من روايات النزح أعم موردا من مجرد الملاقاه بل تشمل التغيير و كذا ثبوت البأس.

و أما صحيح الفضلاء الدال على التنجيس بعنوانه فلا بد من تأويله و التقدير فيه حتى من القائلين بالنجاسه إذ ليس عندهم مجرد القرب موجب النجاسه من دون ملاقاه، و يحملون التباعد على الاستحباب.

و أما صحيح ابن أبى يعفور فمع انه نظير ما ورد فى صحيح الحلبي و الحسين بن أبى العلاء (1) من جواز التيمم لمن يمرّ بالركيه و ليس معه دلو للحرص و المشقه اللازمه، و أن عطف افساد الماء حينئذ غير ظاهر فى النجاسه بل التلوّث و النفه الحاصله لا سيما و أنها لم تحفر لمثل ذلك، أن المناسب حينئذ التنبيه على عدم صحه الغسل لنجاسه الماء.

و أما موثق عمار فظاهر أن أخذ الكثره هو لخصوص المورد لوقوع زبيل

ص: ٢٣٣

عذره و إلا لتغير قطعاً، و خبر الثورى مضافا الى ضعفه و احتمال التقيه فى المفهوم، أن الركى قد تطلق على المصانع المستحدثه فى تلك الآونه على هيئة الآبار، مع انه قدّر النرح فى موارد الملاقاه لغير النجاسه كالوزغ و العقرب و نحوهما.

و العمده ما تقدم من أن تطهير النرح لا يتحصل له معنى اذا لم تكن ماده عاصمه، سواء فى مورد تغير ماء البئر أو فى الملاقاه المجرده، حيث أن المقدار المنزوح المتغير أو الملاقى قبل النرح كان مع الباقي جميعه متنجسا و بعد النرح بارتفاع التغير أو بمجىء مدد متجدد من ماده يطهر، مع أن فى موارد النرح بدلاء يسيره لا يتجدد من الماء مقدار الكر.

بل فى موارد النرح بكميات كبيره لا- يكون تجدد الكر و الا- كرار من ماده دفعيا بل تدريجيا، و هو غير مطهر للماء المتنجس ليكون تطهيرا بالامتزاج بالمعتصم الكر فليس الا الاتصال بالماده، و لذا فإن القائلين بالنجاسه يحكمون ببقائها فى اثناء النرح قبل تماميه العدد، و النرح و ان اوجب تجدد الماء من ماده و الجريان إلا أن التعويل فى التطهير على ذلك يؤول الى كون الاتصال بها عاصما و إلا فالخارج التدريجى قليل متكاثر.

مضافا الى أن ما ورد من التعبير بالتطهير أو مفهوم البأس و عدم الصلاح و نحوها هى فى موارد التغير و لو اليسير، و على ذلك يحمل تفاوت التقدير فى النجاسه الواحده بل التفاوت الفاحش كما فى البول و الخمر و الفأره و الكلب و غيرها 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 أبي عبد الله (عليه السلام) في 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» (١)، فانه مضافا الى دلالة على المعنى المتقدم، موافق في التحديد للنزح لصحيح ابن بزيع الدال على الطهاره بمجرد زوال التغير لاعتصام بالماده.

و مثله صحيح أبي بصير المتقدم في أدله النجاسه حيث حدّ النزح فيه للتغير بالزوال، و مثله موثق سماعه (٢) و حسنه زراره (٣)، بل ان التدبر و السبر لروايات النزح المتواتره قاض بأن الكثير الاغلب منها وارد في موارد التغير لا مجرد الملاقاه، و قد عرفت أن التحديد في التغير في العديد منها بزواله فيحمل المقدّر الزائد على الاستحباب أو الإماريه لزواله.

الوجه الثالث: حمل ما دل على النجاسه على التقيه

و ان لم يكن المذاهب الاربعه مطبقه على ذلك بل خصوص أبي حنيفه كما عرفت، إلا أن الاربعه لم تكن هي المذاهب السائده في 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 في النجاسه بالملاقاه المجرده-على فرض وجوده- و أما ما هو ظاهر في

ص: ٢٣٥

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٧ حديث ٧.

٢- (٢) المصدر: باب حديث ٤.

٣- (٣) المصدر: باب ١٥ حديث ٣.

ذلك كما فى الكثير منها فلا- يحمل على ذلك لعدم استحكام التعارض معه، وإلا لو فرض صراحتها أجمع فالترجيح لأدله النجاسه لتواترها و صيرورتها سنّه قطعيه فيطرح معارضتها و هو مقدم فى الترجيح على المخالفه للعامه بناء على الترتيب فى المرجحات أو لكون المعارض للسنه فاقتدا لشرائط الحجيه.

و أما دعوى: عدم حصول السنه القطعيه بهذا المقدار لوجود آحاد معارضه (١).

فضعيفه: وإلا لم يحصل قطع بالسنّه فى العديد من المسائل الفقهيّه.

الوجه الرابع: طرح أدله الطهاره

لمعارضتها المتواتر من السنّه فتسقط عن الحجيه، و على ذلك بنى الكثير من المتقدمين، لكنك عرفت أن سبر الروايات قاض بأن اغلبها فى موارد التغير و الباقي ليس بذلك المقدار الذى يسقط معارضه عن الحجيه، بل على فرض التساوى تصل النوبه الى عموم انفعال القليل و عموم اعتصام الكر.

و لو فرض التسالم على عدم الفصل- مع انه تقدم ذهاب البصروى و الجعفى الى التفصيل- فعموم انفعال الماء الذى هو من الرتبه الثانيه معارض من وجه لعموم طهاره الماء ما لم يتغير، فتصل النوبه الى العموم الاولى الفوقانى طهاره الماء، هذا كله فى الدفع و أما الرفع فى موارد زوال التغير فقد تقدم فى بحث التغير أن اللازم حصول الامتزاج فى الجملة، و لا يكفى مجرد الاتصال و زوال التغير من دون امتزاج.

ص: ٢٣٦

و نزع المقدرات فى صورته عدم التغير مستحب(١)، و أما اذا لم يكن له ماده نابعه فيعتبر(٢) فى عدم تنجسه الكريه و إن سمي بئرا، كالآبار التى يجتمع فيها ماء المطر و لا نبع لها.

استحباب النزع

قد تقدم وجهه، و أما أن الاجمال فى التقدير فى التعبير بنزع دلاء قرينه على الصدور تقيه (١)، فممنوع إذ ليس من اجمال فى ذلك بل هو صادق على الثلاث فما فوق.

و مثله دعوى امتناع التقيه لتواتر أدله النزع إذ يكفى فى اداء التقيه عدده منها دون ذلك بكثير (٢)، حيث أن نظير ذلك أو بنحو مستفيض ورد فى مسائل و موارد اخرى كذبيحه أهل الكتاب و سقوط القرص للغروب و نحوها، و هو بحسب استفحال الظرف و تجذر الحكم لدى العامه، مع أن اكثرها كما تقدم فى موارد التغير.

و كذا ما يستشهد للاستحباب من السكوت عن حكم الآلات فى النزع من حيث الطهاره و عن الماء المنزوح و غير ذلك من الفروع المهمه العديده المترتبه بناء على النجاسه (٣)، حيث أن هذه الفروع لا ريب فى مجيئها فى مورد التغير، و مع ذلك فليس فى الروايات تعرض لها، و مما يؤيد الاستحباب أيضا استحباب التباعد بينها و بين الكنيف، و اعتصام الكر من الماء فى المصانع التى بهيئه الآبار.

اذا لم يكن له ماده نابعه

لكونه من المحقون الراكد حينئذ، ثم انه يؤدى المستحب من المقدر بالآلات الحديثه للشطف و السحب، و لا موضوعيه لتخلل الانقطاع الحاصل

ص: ٢٣٧

١- (١) التنقيح ج ٢/٢٩٧.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٢/٦٣.

٣- (٣) الجواهر ج ١/١٩٩.

(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 الراكذ 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 بمجردة، 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 النزع لجميع البئر، و موارد التغيير المحدد بذهابه، و يشير الى ذلك روايه عمرو بن سعيد بن هلال فى تقدير النزع لوقوع الحمام و الجمل بمقدار كرم من ماء.

ماء البئر المتصل بالماده اذا تنجس بالتغيير

مع تجدد الماء من الماده و حصول الامتزاج كما تقدم وجه ذلك فى بحث التغيير.

و حصول الامتزاج لأنه معتصم فيكون ماله مطهره، و لما تقدم من صحيحى على بن جعفر و ابن الحكم.

الماء الراكذ النجس يطهر بالاتصال

كما تقدم مفصلا فى بحث التغيير، إلا انه تقدم ان الاقوى اعتبار الامتزاج فى الجملة لا بالجملة

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 كرم كى يحصل امتزاج معتد به و العالى باق على كرمته، هذا فى الالتقاء تدريجا و أما لو كان الاتصال بنحو عدم الجريان و الركود

إذا كان الكر الطاهر أسفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر(١) الفوقانى بهذا الاتصال.

(مسأله:٤)الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فى الحوض يطهر(٢)،و لا يلزم صب مائه و غسله.

(مسأله:٥)الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به(٣) 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 الباقي كرا.

لعدم تقويّه 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 الجملة، كما لو حرّك الكوز بنحو يخرج منه و يدخل فيه فى الجملة،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 يتقدر 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 الجملة بالمعتصم،فالمدار على بقاء المعتصم الملقى على حاله.

و لم يكف فى التطهير، و الأولى ازاله التغيير أولاً، ثم القاء الكر أو وصله به.

(مسأله: ٤) تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم (١)، و بالبينه (٢)،

طرق ثبوت النجاسه

حيث لم يؤخذ فى موضوعها من الملاقاه أو التغيير طريق خاص، بل تمام موضوعها اجزاؤه الخارجيه، نعم ما يرد من نفى حجيتيه فى بعض الموارد كالوسواسى مثلاً، يرجع الى أخذ عدم الحصه الخاصه منه فى الموضوع، أو يرجع الى التصرف فى الحجيه كما صور ذلك فى محله.

حجيه البينه

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:

أولاً: قوله - صلى الله عليه و آله و سلم - «انما أفضى بينكم بالبينات

و الأيمان» ،

(١)

الذال على اعتبار البينه فى الرتبه السابقه للقضاء، فإخبار العدلين ثابت له وصف البينه سابقاً على اعتباره فى باب القضاء، و من ثم جعل مستنداً للقضاء.

و إطلاق البينه على الاخبار المزبور امضاء لها فى نفسها مطلقاً، إذ أن إخبار العدلين أحد معانى البينه المعروفه من الصدر الأول فى الاسلام كما يظهر بالتتابع،

ص: ٢٤٠

و يظهر ذلك من قوله تعالى وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ... الداله على ان المدعى يحتاج الى الاشهاد للأمر بذلك، و هو البينه التى على المدعى التى فى قوله (صلى الله عليه و آله) «البينه على من ادعى و اليمين على من ادعى عليه»، و كذا استشهداهما فى آيه الوصيه.

و كذلك أيضا من قصه ذى الشهادتين المعروفه و قصه امرؤ القيس المرويه (١) عند الخاصه و العامه و غيرهما من الوقائع فى زمن رسول الله (صلى الله عليه و آله).

و أيضا روايه أبان بن عثمان عن اخبره عن أبى عبد الله (عليه السلام) ان داود (عليه السلام) لما طلب من الله تعالى أن يريه الحق كما هو عنده ثم تبين له عدم طاقته بذلك فاوحى الله إليه أن أحكم بينهم بالبينات و أضفهم الى اسمى يحلفون به، كما روى أن نبيا من الأنبياء شكا الى ربه القضاء فامر بأن يقضى بالبينات و الحلف (٢).

فظاهر أن المعنى المزبور للبينه كالصلاه و الصوم و نحوهما كانت ثابتة فى الشرائع السابقه و أنه أحد المعانى اللغويه للفظه، هذا مضافا الى كونها بعنوانها المزبور فى رتبه سابقه على القضاء فى جميع الموضوعات.

و أما: تقريب الوجه المزبور بأن البينه هى ما به البيان و ما به يثبت الشىء فمفاد «انما أقضى بينكم بالبينات و الأيمان» أى بالايمان و الحجج و ما به يبين الشىء، و لذا لا تكون موثقه مسعده-الآتى البحث حول دلالتها-دليلا على حصر اعتبار الإخبار فى العدلين.

ص: ٢٤١

١-١) الوسائل: أبواب كيفيه الحكم باب ٣ حديث ٧، و البخارى كتاب الشهادات باب ١٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب كيفيه الحكم باب ١.

ثم لما ثبت من الخارج أن الشارع كان يعتمد على اخبار العدلين في المخاصمات و في موارد القضاء بين الناس علمنا أن أخبار العدلين من مصاديق الحجة و ما به البيان و من ثم نحرز انه حجه على الاطلاق، إذ لا بد أن يكون حجه في مرتبه سابقه على القضاء كما يشعر به المقابله بين البيئات و الأيمان المختصه باب القضاء (١).

فلازمه: عدم حجيتها على الاطلاق، حيث أن الاعتماد على اخبار العدلين في المخاصمات بناء على التقريب المذكور تنزيلي شرعى لبي و ليس للتنزيل لسان كى يؤخذ بإطلاقه، و لازمه أيضا القضاء بكل ما هو حجه شرعيه في غير باب القضاء حيث انه مما يثبت به الشيء.

ثانياً: معتبره مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام)

قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، و المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه، أو خدع فيبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به اليئنه» (٢).

و مسعده بن صدقه و ان وصف بالعامى في رجال الشيخ في اصحاب الامام الباقر (عليه السلام)، و بالبترى في 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

ص: ٢٤٢

١- (١) التنقيح ج ٣١٧/٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٤ حديث ٤.

السلام، حيث أن النجاشى فى ترجمته ذكر الثانى و الشيخ كرر ترجمته فى الموضعين و زاد فى الموضع الثانى العبسى البصرى أبو محمد و لم يصفه بالعامى كما لم يذكر ذلك فى الفهرست.

مضافا الى أن الراوى عن صاحب الكتاب هو هارون بن مسلم الذى يروى عنه على بن ابراهيم القمى و سعد بن عبد الله المتوفى حدود ٣٠٠هـ، و قد تكرر فى عده أسانيد روايه مسعده بن صدقه بالواسطه عن أبى عبد الله (عليه السلام).

هذا و قد حكى عن المحقق الوحيد «قدس سرّه» عن جده المجلسى الأول «أن الذى يظهر من اخباره التى فى الكتب انه ثقة، لأن جميع ما يرويه فى غايه المتانته موافقه لما يرويه الثقات من الأصحاب، و لذا عملت الطائفة بما رواه و أمثاله من العامه، بل لو تتبعت وجدت أخباره أسدّ و أمتن من أخبار جميل بن دراج و حريز بن عبد الله» انتهى.

لكنك عرفت قوه احتمال ان العامى غير صاحب الكتاب و الروايات الكثيره، و من هنا يتضح دفع احتمال أن ذى الروايات المتينه هو الربعى الذى يروى عن أبى عبد الله و أبى الحسن عليهما السلام لا العامى، بل لم يذكر فى معاجم طبقات الرواه روايته عن الباقر (عليه السلام).

و أما تقريب دلالتها: فحيث قد جعلت قيام البينه فى الموارد المذكوره رافعا للحليه الظاهرية المستفاده من قاعده اليد أو أصاله الصحه أو أصاله الحل على اختلاف التقريب لصدر الروايه، كما أن صريح الروايه فى الشك فى الموضوعات و قيام البينه على الموضوع، و أيضا لازم رفع الحليه المزبوره بالبينه تقدمها على

بقية الإمارات.

و عطف البيئه على الاستبانه يفيد التغاير، و هو كذلك حيث أن الاستبانه هو حصول العلم الوجدانى بأسباب ما، و أما البيئه 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 (١)، مع ان لزامه 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.

ثالثاً: ما ذكره فى المعبر من ثبوت الأحكام بخبر العدلين عند التنازع

(الشارع)، كما لو اشتراه و ادعى المشتري نجاسته قبل العقد فلو شهد شاهدان لساغ الرد و هو مبنى على ثبوت العيب.

و كلامه يرجع الى تقريرين:

أحدهما: ثبوت الاحكام عند التنازع، و الآخر جواز ردّ المبيع الذى قامت البيئه 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

ص: ٢٤٤

أهميه الفصل و حسم التنازع اعتبر فيه، و يدل على ذلك اعتبار الحلف و اليمين فيه مع عدم اعتبار ذلك في غيره (١).

و فيه: ان استدلال المحقق مرجعه الى أن الاحكام و الآثار تترتب بتوسط البينه فهي مثبتة للموضوع، و اعتبرت في باب القضاء و هو باب التنازع بما هي مثبت للموضوع فكيف في غيره.

و احتمال الفرق ممنوع بعد التمحض في الطريقيه، و هذا بخلاف الحلف و اليمين فإنه ليس معتبرا في القضاء كمثبت للأحكام، بل كقاطع لدعوى المدعى و الذى يرجع -بعد كون الاستحلاف حقا للمدعى على المنكر- الى إسقاط المدعى حقه في الدعوى بطلب اليمين من المنكر، كما ورد التعليل بذلك لإبطال يمين المنكر حق المدعى، من ناحيه القدره على تجديد اقامه البينه.

و كذلك الحال في اليمين المردوده الى المدعى اعتبرت مثبتة للدعوى لرجوعها الى اقرار المنكر بحق المدعى برده اليمين إليه، و من هنا تعدى في تقديم الإقرار على البينه في غير مورد التخاصم بتقديمه في 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 بإرادته 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» (٢)، و ما ورد

ص: ٢٤٥

١-١) المصدر السابق.

٢-٢) الوسائل: أبواب الأَطعمه المحرّمه ب ح ٢.

فى ثبوت الهلال بهما (١) و ما ورد فى ثبوت العدالة (٢) و ما فى الآيات الكريمة من الموارد كالدين و الوصيه.

رابعاً: الاجماع المنقول و المحصل

كما ذكره فى الجواهر (٣) و الخلاف المنسوب الى الشيخ و القاضى و الكاتب غير مضر، فانه يظهر من الشيخ فى الخلاف قبولها فى ذلك.

و فى المذهب لابن براج قال «و من كان معه إناءان فشهد شاهدان بأن واحدا منهما طاهر لم يجب عليه القبول منهما، بل يعمل على الأصل الذى كان متيقنا بحصول الماء عليه» (٤) و ظاهر من كلامه أن عدم حجيتها فى قبال الأصل لعدم اليقين بصدق الشاهدين فلا يرفع اليد عن اليقين السابق كما فهم ذلك عدّه من الأصحاب، فهو ليس إنكاراً لحجيتها فى نفسها، و هو الظاهر ممن خالف فى قبولها فى باب النجاسات.

و قد أجاب عنه فى السرائر (٥) بمعلومية الحكم بالبينه فى الشرع فىكون نقل من المعلوم الى المعلوم أى حجيتها تكون وارده على الاصل، و المتصفح فى متفرقات الابواب يظهر له ذلك بوضوح.

خامساً: ما دل على حجية خبر العدل فى الموضوعات

لكن الصحيح اختلاف آثار حجيته عن حجية البينه من حيث هى، اذ هى مقدمه على أغلب

ص: ٢٤٦

١- ١) الوسائل: أبواب أحكام شهر رمضان باب ٥، ٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الشهادات باب ٤١ حديث ١٣.

٣- ٣) الجواهر: ج ٦/١٧٢.

٤- ٤) المذهب: ج ١/٣٠.

٥- ٥) السرائر: ج ١/٨٦.

و بالعدل الواحد(١)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

التي هي عمدته أدله متأخرى العصر على اعتباره فى الأحكام،بل على مطلق خبر الثقة أو الموثوق به،و احتمال عدم تعدّيها لموضوعات الاحكام بل هي فى عادياتهم كما ترى،نعم لم يحرز الاخذ به فى قبال بقيه الامارات من اليد و الاقرار و البيئه و غيرها،و مما يدعم قيام السيره و تأصلها الواقعه المعروفه لنزول آيه النبأ و إن دلت الأدله فيما بعد على لزوم البيئه 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 (١)،و ما جاء من انعزال الوكيل بإبلاغ الثقة إياه بالعزل مع اشتراط الأصحاب العلم فى ذلك (٢)،لما ورد فى مثل صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله(عليه السلام):

«فالوكاله ثابتة ابدًا حتى يعلمه بالخروج كما أعلمه بالدخول فيها» (٣).

و لا يخفى أن فيه تنزيل أخبار الثقة منزله العلم،و ما جاء فى الاعتماد على

ص: ٢٤٧

١-١) الوسائل:ابواب الوصيه باب ٩٧.

٢-٢) الوسائل:ابواب الوكاله باب ١.

أذان العدل أو الثقة العارف (١).

و ما روى من عدم قبول قول أم الولد الصدوق في ارضاع الجارية، و قول أحد الورثة المرضى في اعتاق الميت لمملوكه، لا ينافيه حيث انه في الأول مورد التهمة مع مناسبه خصوصيه المورد، و في الثاني لزوم البينه في مثل الموضوع المشترك الأثر كما سيأتى في تحديد دائره الخبر الواحد.

و قد يضاف أيضا ما ورد في جواز وطى الأمه اذا كان البائع ثقه مؤتمنا قد أخبر بالاستبراء (٢)، و ما ورد أيضا في خبر اللمعه في باب غسل الجنابه (٣)، و ما جاء من النهى عن اعلام المصلى بكون الدم في ثوبه (٤)، و ما روى في من تزوج جاريه فادعى آخر ثقه انها امرأته انه لا يقربها (٥)، و ما روى أيضا في شراء الجبن من النهى عن سؤال البائع المسلم عنه (٦)، و تصديق البائع في الكيل (٧)، و غيرها مثلها و ان كانت في محل نظر و تأمل كما لا يخفى.

ثم انه قد اشكل على اعتباره: بان معتبره مسعده المتقدمه حصرت اثبات الواقع بالاستبانة و هى العلم أو قيام البينه، فحينئذ تكون مخصصه لاطلاق ما دل على اعتباره بالأحكام و رادعه للسيره عن الشمول للموضوعات (٨).

ص: ٢٤٨

- ١- (١) الوسائل: أبواب الأذان و الاقامه باب ٣-١٩-٢٦.
- ٢- (٢) الوسائل: نكاح العبيد باب ٧.
- ٣- (٣) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٤١.
- ٤- (٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٧.
- ٥- (٥) الوسائل: أبواب عقد النكاح باب ٢٣.
- ٦- (٦) الوسائل: أبواب الأطمعه المباحه باب ٦١.
- ٧- (٧) الوسائل: أبواب عقد البيع و شروطه باب ٥.
- ٨- (٨) المستمسك ج ١/١٧٣.

و يدفعه: أن مورد الموثقه فى الموضوعات المفروض فيها وجود أمارات على الحليه و لا يرفع اليد عنها إلا بامارات أقوى منها، و هى العلم الوجدانى أو البينه، و من الواضح انه لا اعتبار لخبر الواحد فى قبال أمارات معارضه و ان كانت غير لفظيه، إذ النسبه بين دليلى الاعتبار فى كل منهما من وجه، فضلا عن السيره التى هى دليل لئبى يؤخذ بالقدر المتيقن منه.

و لعل ما ذكره العلامة (قدّس سرّه) فى النهايه (1) - من قبول خبر العدل كما تقبل روايته و الشهاده فى الأمور المتعلقة بالعباده كالروايه - يرجع الى ذلك، أى اختصاص حجيتّه فى غير مورد التعارض مع بقيه الامارات، حيث ان التخصيص بالعباده دون غيرها لغلبه وجود الامارات فى بقيه الابواب من الأموال و الاعراض، أو يرجع الى عدم اعتباره فيما كان الموضوع متعلقا بين طرفين فى الأثر لأحدهما على الآخر، و هو متين، حيث يقوى أن البناء العقلائى فيه على الأخذ بالينه دون خبر الواحد.

و من هنا يظهر وجه الحصر فى ذيل الموثقه باختصاص التقدم بالعلم و البينه على بقيه الامارات، كما تكون الموثقه و بعض الوجوه المتقدمه على حجيه البينه داله على تقديمها على بقيه الامارات الا ما استثنى كالإقرار و حكم الحاكم، و لذا ترى ديدنهم فى الابواب على التقديم.

و أما رادعيه الموثقه للسيره فقد اتضح اختلاف مورديهما، على أن روايه واحده و لو كانت صحيحه لا تصلح لذلك كما حرر فى حجيه خبر الواحد مع

ص: ٢٤٩

الآيات الناهية 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 (١).

و لكنك: عرفت اختلاف المورد بين خبر الواحد و البينه، مضافا الى اختلاف الآثار و الرتبة 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.

ففسد: و ذلك لما بين فى محله أن الأمثله التى فيها ليست مجرى لأصاله الحل، غايه الامر انه لما كان مقتضى الامارات فى الأمثله هو الحليه الظاهرية 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 الاستبانة 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 عدده من المحشين (قدس سرهم) قيدوا عبارته المتن بما اذا حصل الاطمينان الشخصى، و هو يساوق عدم حجيه خبر العدل فى الموضوعات لرجوعه الى

ص: ٢٥٠

و بقول ذى اليد(١) وان لم يكن عادلا.

حجيه الاطمينان الذى هو علم عادى عقلائى،و لكن فيه نحو اذعان و ارتكاز بحجيه خبر العدل حيث أن منشأ الاطمينان الشخصى دخيل فى الحجيه لدى العقلاء لا- سيما غير الحسى منه كما فى الاعتماد على الأخبار، كما أن جعل منشأ لحصوله منضبطا مرده الى اعتبار المنشأ نوعا.

و هذه نكته مهمه فى كبرى حجيه الاطمينان ينبغى الالتفات إليها،و ثمرتها تجدد توليد مصاديق الحجيه فيما يعتبره العقلاء منشأ للاطمينان مما وقع عليه تسالمهم من كونه مأمون الجانب فى الغالب من الوقوع فى الخطأ.

حجيه إخبار ذى اليد

اشاره

كما هو المشهور عن الذخيريه و اتفاهم ظاهرا عن الحداثق،و لا ينبغى الشك فى قبول خبره بذلك و بالتطهير كالأباحه و الحظر و نحوهما من الأحكام المشترط فيها العلم عن كشف الغطاء،و تردد بعض متأخرى المتأخرين فيه أو فى مدركه.

و الصحيح هو تعميم كاشف الغطاء«قدّس سرّه»للاحكام المتعلقة بالعين،كما ذهب الى ذلك المحقق الهمدانى«قدّس سرّه»من استقرار طريقه العقلاء القطعيه على استكشاف حال الاشياء و تمييز موضوعاتها بالرجوع الى من كان مستوليا عليها متصرفا فيها،و جعل البناء العقلائى المزبور منشأ و مدركا و دليلا على قاعده من ملك شيئا ملك الاقرار به لا العكس كما قد يتوهم (١).

و يدل على دعواهما:

أولا: ما ورد مستفيضا من اعتبار سوق المسلمين و ارضهم

فى الكشف عن

ص: ٢٥١

التذكية (١)، على ما هو الصحيح كما يأتي- إن شاء الله- من كون السوق و الأرض فردا من أفراد يد المسلم أو إماره على يده و استعماله، مع أنه بثبوت التذكية تثبت الطهاره و الحليه و غيرهما.

و وجه الدلاله: هو أن إماريه اليد المزبوره ليست من مخترعات الشارع من ناحيه الموضوع بل الشارع امضى حجيتها، كما انها ليست من مخترعات عرف المتشرعه بما هم متشرعه و إلا لكان من مخترعات الشرع، بل بما هم عقلاء تطبيقا للكبرى الارتكازيه المزبوره فى المورد، فما ورد من الروايات امضاء مع ترصيف و تهذيب لهذا البناء فى المورد.

ثانيا: ما ورد مستفيضا من نفوذ اقرار صاحب اليد لغيره بالعين ،

(٢)

فانه من الاخبار لا الاقرار المصطلح اذ حدّ الثانى فى ما كان ضررا و هو مجرد عدم ملكيته للعين، و أما ثبوتها للغير فمتمحض فى حجه الاخبار ذى اليد.

و دعوى: انه من مقتضى مالكيه اليد، حيث ان لها مداليل التزاميه منحلّه و هى عدم ملكيه فرد فرد من مصاديق غير ذى اليد، و مدلول مطابقى و هو ملكيه ذى اليد، فبالاقرار لزيد يسقط المدلول المطابقى و خصوص المدلول الالتزامى فى مورد زيد دون بقيه مصاديق غير ذى اليد، فيكون زيد مدعيا بلا معارض، كما ان القاعده المزبوره انما هى فى خصوص الاثر التحميلي على المقرّ لا فى مثل الطهاره و النجاسه.

ص: ٢٥٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٠، أبواب لباس المصلى ٣٨، ٥٥، أبواب الذبائح و الصيد ٢٩.

٢- ٢) أبواب كتاب الاقرار حيث فيه ثبوت المقرّ به للمقر له زائدا على نفيه عن المقرّ و كذاب ١٦ و ٢٦ أبواب الوصايا حيث تضمن نفوذ اقرار الوارث بوارث آخر و نحو ذلك.

ضعيفه: بما حرر في محله من عدم اقتضاء مالكيه اليد لذلك حيث انه بالاقرار تختل كاشفيه اليد عن الملكيه، و بالتالى يختل الكشف عن المدلول الالتزامى وجودا، و بذلك يندفع كونه من مقتضيات نفوذ تصرفات المالك ذى اليد باعتبار الاقرار المزبور نحو تصرف.

هذا فضلا عن سقوط حجيهِ المدلول الالتزامى فى مثل هذه الموارد مما كانت الدلاله عليه غير مستقلة جدا فى اللب، مع أن دعوى زيد لا- تكون بلا- معارض و لو سلم بقاء المدلول الالتزامى فى بقيه مصاديق غير ذى اليد، اذ وجود إماره لدى أحد المتخاصمين لا تسقط دعوى الآخر و لا تسدّ باب الترافع لاقامه بينه.

و أما تخصيص القاعده فى الاثر التحميلي الضررى، فممنوع بل هى فى غير الاثر المزبور كما تقدم اذ الضرر حدّ نفي ملكيه ذى اليد لا ثبوت ملكيه الغير، نعم قد يقال بتخصيصها بالاخبار الصادر ممن يقع الضرر عليه لا من مثل الوكيل و الولي.

ثالثا: ما ورد من اعتبار قول ذى اليد فى ذهاب ثلثى العصير .

(١)

كصحيح معاويه بن عمار «عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث. و أنا أعرفه انه يشربه على النصف، فاشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال (عليه السلام): لا- تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه انه يشربه على الثلث، و لا- يستحله على النصف يخبر ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال (عليه السلام): نعم» (٢).

ص: ٢٥٣

١- ١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرّمه باب ٧.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاشربه المحرّمه ٧.

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 بناء الاعتقادى المخالف،و هو بمثابه أخذ عدم المظنه بالخلاف و هو القدر المتيقن من البناء العقلانى فى قول ذى اليد.

رابعاً:معتبره عبد الله بن بكير

قال:«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن رجل اعار رجلا- ثوبا فصلى فيه،و هو لا يصلى فيه قال:لا يعلمه،قال:قلت:فإن اعلمه قال: يعيد» (١)،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.

خامساً: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 مسلماً غير عارف؟قال:«عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك،و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» (٢).

ص:٢٥٤

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ٣.

٢- (٢) المصدر:باب ٥٠ حديث ٧.

و موضع الاستشهاد صدره حيث أن الذيل من الطائفة 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 كالتائفة الأولى الوارده فى سوق المسلمين، لإرادته سوق الديلم أو المنطقه الغربيه الجبلية من ايران أو جبل الرى 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 (١).

ضعيفه: بعد رجوع الموردين الى البناء العقلانى الواحد.

و قد يخدم الاستدلال بها: بأن السؤال كناية عن الفحص لتحصيل العلم و بأنه فى مورد التذكيه لا الطهاره (٢).

وفيه: أن (السؤال) فى الجواب هو (السؤال) المفروض فى سؤال الراوى و هو الاستخبار من البائع و الذى هو الديدن العقلانى للاستعلام من ذى اليد كما مرّ فى معتبره ابن بكير.

سادسا: ما ورد فى متفرقات الابواب

من طهاره ما يؤخذ من يد المسلم (٣)، مثل ما ورد فى الحجام انه مؤتمن على تطهير موضع الحجامه (٤).

ص: ٢٥٥

١-١) بحوث فى شرح العروه ج ١١٢/٢.

٢-٢) المستمسك ج ١٧٤/١، بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ١١٢/٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ١.

٤-٤) المصدر: أبواب النجاسات باب ٥٦.

و لا تثبت بالظن المطلق (١) على الأقوى.

سابعا: ما ورد من الأمر باعلام البائع للمشتري 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 (١).

و يرد: أن جعل الغايه استصباح المشتري ظاهر فى مفروغيه اعتبار الاخبار، و انه ايجاد للعلم و اعلام، و حصول الاطمينان فى الغالب فى الديدن العقلائى من منشأ أماره ما هو معنى الإماريه النوعيه، و مورديه رداءه المبيع موجب لنفى حصول مظنه الخلاف و التهمه، و كونه من الاقرار المصطلح لا يخفى ضعفه ثم ان للبحث تتمه تأتى إن شاء الله تعالى فى فصل طرق ثبوت النجاسه.

عدم ثبوت النجاسه بالظن

و عن ظاهر النهايه و صريح الحلبي اعتباره، و ما أبعد بين ما تقدم نسبه الى الشيخ من عدم اعتبار البيئه 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 (٢)، و ما ورد فى

ص: ٢٥٦

١-١) بحوث فى شرح العروه ج ١٠٧/٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات ٧٤.

(مسأله:٧) إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البيئه على الطهاره قدمت البيئه (١) و اذا تعارضت البيئات تساقطت (٢) اذا كانت بينه الطهاره اجتناب فراء أهل العراق (١)، لأنهم يستحلون الميتة بزعمهم تذكيتها بالدباغه، و هي ضعيفه بعد حمل الأمر على الاستحباب للمعارض، و كذا ما ورد في الفراء مع انه تقدم اشتراط اعتبار قول ذى اليد بعدم مظنه الخلاف و التهمه.

كما هو مقتضى الوجهين الأولين فى اعتبار البيئه التى هى شهاده لا مطلق اخبار العدلين غير الوجدانى، هذا فيما كان مستندها الوجدان و أما لو كان تعبديا فيلحظ حاله مع اخبار ذى اليد.

تعارض البيئتين

إشارة

مجمل الكلام فى المقام:

أولاً: هو التساقط فيما كان مستند كل منهما الوجدان

كما هو مقتضى القاعده فى تعارض الطرق، و كما أن بقاء الدلاله الالتزاميه و هى نفى الثالث بناء على اقتضاء القاعده فى تعارض الخبر.

ثانياً: تقدم ما كان مستندها الوجدان على المستنده الى التعبد،

بل كل مستنده الى تعبد وارد أو حاكم تقدم على المستنده الى تعبد مورود أو محكوم، بعد كون البيئه طريقاً على ذلك التعبد. إلا- انه وقع الاشكال فى الأول بتأتى الترجيح فى تعارض الاخبار فى المقام، و يأتى الكلام فيه فى المسأله اللاحقه، و فى الثانى بأنه مبتن على جواز الشهاده

ص: ٢٥٧

مستنده الى العلم، و ان كانت مستنده الى الأصل تقدم بينه النجاسه.

اعتمادا على الاماره أو القاعده و الأصل.

و أجب: بجوازها للسيره المتشرعيه و بحمل ما ورد من أخذ العلم فى موضوع الشهاده من الآيات و الروايات على انه جزء الموضوع بنحو الطريقيه، و بروايه حفص بن غياث (١) الوارده فى الشهاده اعتمادا على اليد، و بروايه معاويه بن وهب (٢) المجوزه لها اعتمادا على الاستصحاب، و إلا لأشكل الأمر فى كثير من الموارد التى قامت السيره فيها على الشهاده اعتمادا على الاماره و الأصل (٣).

و دعوى: انها شهاده بالسبب المعلوم لا المسبب المتوقع على اصاله الصحه مثلا و الاصل يجريه المشهود عنده.

مخالفه: لحصر القضاء بالبينات و الايمان و لمفاد الصحيح المزبور، نعم الأصل التنزيلي و غير المحرز لا يقوم مقام العلم المأخوذ جزء الموضوع.

اقول: إن اخبار العدلين تاره فى مقام الترافع و النزاع و نحوه أو بلفظ أشهد بأن المال لفلان، فحينئذ يأتى الكلام عن الشهاده و ما يشترط فيها، و أما مقام الاخبار فى غير ذلك فليس هو من الشهاده فى شىء، نعم لا بد فيه أيضا أن يكون المستند العلم أو العلمى المحرز دون الوظائف العمليه، اذ لا جهه كشف فيها إلا أن يقيد المخبر به بالظاهر.

على انه فى مقام الشهادات لو بنى على لزوم العلم الوجدانى - كما هو الصحيح من غير تفصيل فى الشهاده بين مواردنا من الترافع و النزاع و غيره، لما هو الاصل فى معناها اللغوى معتصدا بظاهر الآيات و الروايات فى ذلك الباب و ان

ص: ٢٥٨

١-١) الوسائل: أبواب كيفيه الحكم باب ٢٠.

٢-٢) الوسائل: أبواب الشهاده باب ١٧.

٣-٣) المستمسك ج ١/١٧٧.

لم يكن ذلك الظهور فيها بمفرده دليلاً لإمكان احتمال كونه مأخوذاً جزءاً بنحو الطريقيه كما هو المنسب من عنوانه-لكن لبحث الترجيح أيضاً مجال، كما ترى المشهور مع بنائهم على ذلك، فانهم بحثوا في تعارض البيئات و ترجيحها بلحاظ المفاد و المستند في باب القضاء.

و وجه ذلك هو أن الشاهد يسوغ له الاخبار عن الواقع مع التقييد بالطريق، فيقول: هذا مال فلان لأنى رأيت في يده يتصرف فيه، أو الشهاده و الاخبار عن الطريق نفسه فيقول: رأيت في يده، أو رأيت يشتره و لا أعلم أنه باعه.

و أما ما ورد في روايتى حفص و ابن وهب فمع انه معارض بروايه اخرى، فهما محمولتان على الاخبار لا- الشهاده في مقام التنازع، لكفايه ذلك في تقسيم التركة و نحوه و ان لم يكن بكاف لدى قضاء العامه، و أما الشهاده بالاستفاضه و اليد و نحو ذلك فليس بممتنع تخصيص الحصر في الاستفاضه كما في الاقرار، و أما اليد فلا- اعتداد بها و الا كان لصاحب اليد معارضه بينه المدعى بينه منشأها اليد، و أما موارد أصاله الصحه فالفرض أن النزاع في أصل الوقوع لا الصحه و الفساد.

فالحاصل: ان البيئه اعم مطلقاً 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 المقوم للبيئه فيدخل فيه الاخبار الضعيف، كما أنه ظهر وجه الترجيح في الافراد المتعارضه بلحاظ مستنداها.

اذ هي تحرز المستند من أماره لفظيه أو فعليه أو أصل محرز فيلاحظ الترجيح و التقديم فيه من حكومه أو ورود أو غيرهما، فيكون التنافى في 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 كليهما على السويه بعد احتمال مطابقه احدهما للواقع... لأن ما هو مقدم على الأصل انما هو البينه القائمه على المتشبه به و المفروض أن المتشبه 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 سيان، بخلاف ما اذا كانت البينه الاخرى حجه فى حق المتشبه لو فرض التفاته إليها، لإمكان دعوى انصراف دليل الحجه عن بيئته حينئذ».

و فيه: ان الترجيح انما هو عند من قامت لديه البيئتان، 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 قامت 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: ٢٤٠

الاولى:الشك فى وجدانيه المستند،

فمقتضى الظهور الاطلاقى الحمل على الوجدان، لا سيما اذا كان فى مقام الشهاده فانه معناها كما تقدم.

الثانيه: لو احرز وجدانيه احدى البيتين و فرض التردد فى مستند الاخرى

و عدم التعويل على الظهور الاولى المتقدم أو لوجود قرينه مجمله محتفه بالكلام، فقد يقال: أن المردده المستند يعلم بسقوطها إما للتعارض أو للحكومه بخلاف المحرز و وجدانيتها فإنه يشك فى سقوطها فيتمسك بإطلاق حجيتها (١)، نظير ما يذكر فى الدوران بين التعيين و التخيير فى الحجيه.

و يمكن الاشكال: فى ذلك بأن العلم بعدم شمول دليل الحجيه للمردده متوقف على فرض عدم الشمول للوجدانيه لاحتمال التعارض، فاذا انتفى هذا الاحتمال و الفرض لم يتولد لدينا العلم المزبور فتأمل.

الثالثه: لو احرز تعبديه احدهما و ترددت الاخرى بين ذلك،

فقد يقرب ما تقدم فى الصوره السابقه، لكن على العكس حيث العلم بالسقوط فى طرف المحرزه التعبديه و الشك فى المردده. و اشكل عليه: بالفرق بينهما حيث أن مفاد المردده يشك فى كونه مفاد اطلاق دليل حجيه البيئه فى ما لو كانت وجدانيه، أو كونه مفاد دليل الاستصحاب مثلا الساقط بالمعارضه مع المفاد التعبدي للأولى، فيدور حال المردده بين الاطلاق الحجيه و اللاحجه فلا يمكن احراز حجيتها (٢).

و فيه: ان دخول مفاد المردده تحت اطلاق دليل البيئه لا ريب فيه، و انما

ص: ٢٤١

١-١) بحوث فى شرح العروه ج ١٢٥/٢.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه ج ١٢٥/٢.

(مسأله: ٨) اذا شهد اثنان بأحد الأمرين، و شهد أربعة، يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين، و بقاء الآخرين (١).

الشك و الدوران في كون مفاده بدليل البيئه منفردا أو بمعيه دليل الاستصحاب، لكون الدليل الأول يحرز صغرى الدليل الثانى، فيكون مفاد المردده علما تعبديا اجماليا بين الحاله السابقه و الفعليه و الطرف الأول ليس متعارض مع مفاد البيئه التعبديه بالذات كما عرفت بل بلحاظ استصحابهما، فاذا قيل بتنجز العلم الاجمالى الحادث بعد خروج بعض اطرافه عن مورد الابتلاء فكذلك الحكم فى المقام.

الرابعه: أما لو كانت كليهما مردده،

فقد تقدم انه لا يحرز التعارض فيعمل بالقدر المشترك من توارد الحالتين.

هذا كله بناء على بقاء الترديد فى مستند البيئه و إلا فقد مرّ أن الظهور الاولى مقتضاه الوجدانيه.

الترجيح بين البيئات

يحتمل إرادته الترجيح و ان اوهمت العبارة غير ذلك، فقد قال الماتن «قدّس سرّه» فى كتاب القضاء فى تعارض البيئات: الظاهر أن الأدله الداله على حجيه البيئه شامله لصوره التعارض، فالبيئتان حجتان متعارضتان لا انهما تتساقطان بالمعارضه، كما أن أدله حجيه خبر الواحد كذلك شامله لصور التعارض.

الى ان قال: لأن اعتبار البيئه ليس من باب السببيه و الموضوعيه كالاصول العمليه، بل من حيث الاماريه و الطريقيه و من باب الظن النوعى، فاذا كان أحد المتعارضين أرجح و أقرب الى احراز الواقع يجب تقديمه لبناء العقلاء بعد فرض الحجيه حتى حال المعارضه، مضافا الى امكان دعوى ان ذكر الأكثريه

و الأعدليه انما هو من باب المثال لمطلق المرجح، و أيضا فحوى الأخبار الوارده فى علاج الأخبار المتعارضه لعدم الفرق بين البينه و الخبر فى كون كل منهما من باب الطريقيه، و على هذا فيمكن التعدى الى سائر المرجحات (1)، انتهى.

لكن المحرر فى باب تعارض الخبرين أن الترجيح بمطلق المرجح و ما يوجب القرب للواقع و لقوه ظن الاصابه، ممنوع فضلا عن البينه، الا ان يكون بمقدار يوجب الوثوق و الاطمينان بمطابقه الراجح و مخالفه المرجوح.

و أما ما ورد فى باب القضاء من الترجيح بينهما فى التخاصم فى الاملاك (2)، فقد يقرب دلالتة على ذلك مطلقا بعد ورود بعضه فى التخاصم فى النسب و الزوجيه و الدين و عموم بعض ما ورد من غير تقييد بمورد، و لذا عمم فى الكلمات فى دعاوى العقود أيضا.

و كون: الدعوى لا تفصل بالبينه الراجحه بل بالاستحلاف (3).

ليس بمضر: بعد كون تعيين المنكر انما يتم بمطابقه قوله للاماره أو الاصل، و بعبارة اخرى ان عدم كون شىء ميزانا فى باب القضاء لا يعنى عدم حجيتة 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.

ص: ٢٤٣

١- ١) ملحقات العروه ج ١٥١/٣.

٢- ٢) الوسائل: القضاء ابواب كيفيه الحكم باب ١٢.

٣- ٣) التنقيح ٣٢٨/٢، بحوث فى شرح العروه ١١٩/٢.

(مسأله: ٩) الكريه تثبت بالعلم و البيئه (١)، و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجه (٢)، و ان كان لا يخلو عن اشكال، كما أن فى اخبار العدل الواحد أيضا اشكالا.

و ما: فى بعضها من تعيين الحالف بالقرعه (١).

فهو: مطلق يقيد بما دل على القرعه عند تساوى البيئتين فى المزايا، بل ان القرعه فى صورته التساوى تدل على عدم التساوط.

و قد يستشكل فى التعدى عن باب القضاء مع كل ما تقدم تقريبه، بأن الترجيح ليس أمرا ارتكازيا كأصل حجه البيئه فلا ترفع اليد عن خصوصيه باب القضاء كما لا عموم فيه يشمل غير باب القضاء (٢).

و فيه: ان تعيين المنكر ليس بميزان قضائى بل بالامارات و الاصول العامه حجيتها فى الابواب، و بعد تعيين موضوعى باب القضاء المنكر و المدعى تجرى موازين ذلك الباب، و كذلك الحال فى المتداعيين.

بل ان اجراء الترجيح بين البيئتين فى تحديد موضوع باب القضاء أقوى شهاده على العموم لغير باب القضاء من اصل حجه البيئه التى تجرى كميزان فى طرف المحمول فى باب القضاء، كما مرّ تقريبه فى الوجه الثالث من ادله اعتبارها.

طرق ثبوت الكريه

لاطلاق الوجوه المتقدمه لكافه موضوعات الابواب إلا ما خرج بالدليل، كما تقدم و كذا الحال فى خبر العدل.

بتقريب عموم البناء العقلائى المتقدم الممضى من الشارع، و هو الرجوع

ص: ٢٦٤

١- ١) التنقيح ٣٢٨/٢، بحوث فى شرح العروه ١١٩/٢.

٢- ٢) المستمسك ج ١/١٨٠.

(مسأله: ١٠) يحرم شرب الماء النجس (١) إلا في الضرورة، ويجوز في احكام و أحوال العين و الشيء الى ذى اليد.

و قد يستشكل: فى قيام السيره و البناء المزبور الفعلى فى المقام بعد ندره المياہ فى بيئه عصر الصدور، و السيره الارتكازيه الشأنيه غير مفيده بعد عدم تحققها فلا يكشف عدم الردع عن إمضاءها (١).

و فيه: ان البناء و السيره تاره تقوم على منشأ كلى وسيع، غايه الأمر هو متحقق و له تطبيق فى موارد معدوده بحسب الحاجات العقلائيه، فعدم الردع لا بد أن ينصب بلحاظ الأمر الكلى و التطبيقات الجزئيه، لأن النكته فى بنائهم هى الامر الكلى بالأصالة لا الجزئيات، و اخرى تقوم على منشأ أضيق صنفى فحينئذ لا يمكن تجريد الخصوصيه عن المقدار الممضى بعدم الردع.

نعم قد يقال: ان البناء المزبور و كذا ما تقدم من أدله الامضاء هى فى موارد التى لا يعرف حال الشيء إلا من قبل ذى اليد، أو يعرف بعسر و حرج، لا فى الموارد التى يمكن استعمال الحال كما فى الكريه.

حرمه شرب النجس

كما فى النواهى الوارده عن شرب الماء المتغير (٢)، أو الملقى للنجاسه (٣)، و الامر بإراقه المضاف المتنجس (٤)، و النهى عن استعمال اوانى

ص: ٢٦٥

١- ١) التنقيح ج ٣٢٩/٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٨، و أبواب الأسئار باب ١، ٣.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٥.

سقيه للحيوانات(١)،

الخمير (١)و الامر بغسل الاواني القذره كى يسوغ استعمالها (٢).

و هذه الطائفه شامله للمتنجس بالواسطه الثانيه و الثالثه كما تقدم فى انفعال المضاف و الماء المطلق القليل، نعم يسوغ فى الاضرار لعموم المستفيضة «كل شىء اضطر إليه ابن آدم فقد احله الله».

سقى المسكر للحيوانات

كما فى روايه زكريا بن آدم قال سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمير أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب... الحديث» (٣).

و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن البهيمة البقره و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك، قال: «نعم يكره ذلك» (٤)، الظاهر فى الكراهه لمقابلتها بما لا يحل، بل شامله لآعيان النجاسه كالخمير.

و عليه يحمل صحيح زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الجبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال:

لا بأس» (٥)، و خبره قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء؟ قال لا بأس».

ص: ٢٦٦

١- ١) ب ٥١-٥٢-٧٢ أبواب النجاسات و ب ٦ أبواب الاشربه المحرّمه.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٣.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٨ حديث ٨.

٤- ٤) ب ١٢ أبواب الاشربه المحرّمه ح ٥.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٤ حديث ٢، ١٦.

بل (١) و للأطفال أيضا.

مضافا الى كونه مقتضى الأصل.

سقى الاطفال الماء النجس

فصل الماتن فى فصل احكام النجاسات (مسألة ٣٣) 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 (مسألة ٣٦) فصل بين ما يكون مضرا لهم و ما علم من الشارع إرادته 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 مكلفين و يتعودون، و الناس مكلفون باجراء احكام المكلفين عليهم»، ثم استدل بما ورد من النهى عن سقى الاطفال المسكر (١).

و الاخرى تنقيح الحال فى سقى المتنجسات للمكلفين بالتسيب فيلاحظ بعد ذلك شمول الأدله للاطفال أو قيام دليل مخصص فيهم.

حرمه التسيب لفعل الحرام

اشاره

فقد استدل لعموم حرمه التسيب لفعل الحرام الواقعى من الغير و ان كان معذورا للجهل و نحوه:

أولا: بما ورد من الأمر بالاعلام فى بيع الدهن المتنجس :

(٢)

ص: ٢٦٧

١- (١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرّمه باب ١٠.

٢- (٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٦.

ففى موثقه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه، فقال: «ان كان جامدا فطر حها و ما حولها و يؤكل ما بقى و ان كان ذائبا فاسرج به و أعلمهم اذا بعته».

و موثقه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى جرد مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به».

و مصحح اسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سأله سعيد الأعرج السمان و انا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أما الزيت فلا تبعه الا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أما الاكل فلا».

و انما يتم الاستدلال بها بعد نفي احتمال شرطيه البيع بذلك، و احتمال ارشاده الاعلام، لا سيما و ان مصحح اسماعيل يظهر منه أن الاعلام كى يتم به قصد المنفعه المحلله من البيع، و إلا لكان المشتري قاصدا للمنفعه المحرمه فيكون أكل البائع للثمن أكلا للمال بالباطل.

و هذا على نمط ما ورد فى بيع لحم الميتة (1) ان جوازه مخصوص ببعه على من يستحلّه و نظير ما ورد فى بيع المغنيه، لا سيما اذا كانت مالیه السمن و الدهن الطاهر متفاوتة مع المنتجس المستعمل للسراج كما هو الغالب، فان تبين ذلك كى لا يحصل التقابل بين الثمن المرتفع و العين بلحاظ منفعه الأكل التى هى محرمه، أو انه للارشاد كى لا يحصل غش و تدليس محرم.

ص: ٢٤٨

لكن الصحيح مع ذلك دلالتها على الوجوب النفسى، بمعنى أن جواز التسليط بالبيع أو غيره مشروط بالاعلام كى لا يحصل تسبب للوقوع فى الفعل المحرم، وذلك لأن الأمر بالاعلام مطلق حتى لصوره كون القيمة معادله لقيمة الدهن المتنجس، حيث أن المعامله لا- تكون حيثئذ اكلا- للمال بالباطل، إذ المقابله فى الواقع فيها بين العين بلحاظ المنفعه المحلله و هى الاسراج و الثمن، و ليس التقابل بهذا المعنى قصديا كى يحتاج الى اعلام الطرف كى يلحظه فى قصده و انشاءه.

فالمدار فى المقابله كون القيمة متناسبه و متعاده مع العين بلحاظ أئيه منفعه فيها، لا أن التقابل المزبور قصدى، كى ترجع حقيقه البيع الى الإجاره، أو الى التملك المطلق لبعض منافع العين دون اخرى، فاطلاق الامر للصوره المزبوره مع انتفاء الاكل للمال بالباطل و انتفاء التدليس و ظهور الأمر الاولى فى المولويه، ظاهر فى التخلص عن التسبب للحرام.

مضافا الى ان مصحح اسماعيل المزبور المقابله مع الجهه المحلله المشروطه فى صحه البيع تستفاد من ذيل الاستثناء فى الروايه، و أما صدر الاستثناء و هو التقييد بالتبين فهو على ظهوره فى بقيه الروايات، و إلا فلا تفرع بين المقابله و التبين كما عرفت.

أضف الى ذلك ظهور (ليستصبح به) المدخول للام الغايه فى المطلوبيه زائدا على التبيان و الاعلام بل هو غايه لهما و هذا لا يتناسب مع الاحتمالين الآخريين، إذ المهم فى الاحتمالين المزبورين صحه البيع و انتفاء التدليس، و ظاهر أن الاستصباح ليس مطلوبا فى نفسه بل هو كناية عن عدم ارتكاب الحرام الواقعى

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 التسيب 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 كلييه فى حرمه التسيب للحرام الواقعى مطلقا، فبمقدار الاشعار لا الدلاله.

و يؤيد التعميم الأول ما ورد فى تخصيص بيع الميتة أو اللحم الحلال المخلوط بها بالمستحل لها (١)، و ما ورد من التخصيص كذلك فى بيع العجين النجس (٢).

ثانياً: بالملازمه بين جعل حرمه الفعل مباشره و حرمته بالتسيب،

لا التلازم بين خصوص حرمه الفعل على المسبب مباشره و حرمته عليه بالتسيب للغير، و لا بين خصوص حرمه الفعل فى الواقع على المسبب له الجاهل بمباشرتة و حرمته على المسبب.

إذ يتأتى الاشكال فى الأول بأن حرمه الفعل الصادر من نفس المكلف لا تلازم حرمه التسيب للصدور من الغير فيما اذا كان المكلف مورداً للفعل كالشرب و هو غير فعل التسيب و اشراب الغير الجاهل، و فى الثانى أن حرمه

ص: ٢٧٠

١- ١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٧.

٢- ٢) المصدر نفسه.

التسبب للفعل غير المنجز حرمة على المسبب له ممنوعه بعد معذوريه المسبب له.

بل التلازم المدعى هو أن جعل حرمة الفعل دال على وجود الملاك الملزم و الغرض المهم لدى الشارع، و أن المسبب له و ان كان معذورا لجهله و لكن الحرمة الواقعيه المجعوله فعليه بفعله موضوعها.

فيلازم ذلك حرمة تسبب وقوع الفعل من المسبب له، بعد كونه تفويتا لغرض الشارع و ملاكه، و هذا مآل وجه الشيخ في مكاسبه بقبح تفويت الغرض، و هذا تام فيما لم يكن العلم قيذا في الحكم و فيما لم يتبدل عنوان الفعل المحرم.

ثم انه لا- يخفى الفرق بين دائره هذا الدليل و الدليل الأول فانه أعم يشمل مطلق التسليط و المعرضيه بخلاف الثاني فانه في خصوص التسبب و الاسناد المستقل.

و استدل بوجوه اخرى غير ناهضه لكنها مؤيده:

كما ورد في من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه (١)، اذا فسر بمعنى الوزر الذي يتحمله العامل لو كان ملتفتا غير معذور و إلا لكان من باب من سنّ سيئه أو الاعانه على الأثم و هو غير المقام.

و ما ورد من أن من صلى بقوم فكان في صلواتهم تقصير الا- كان عليه اوزارهم (٢)، بناء على تفسيره كما سبق فيما لو كانوا ملتفتين غير معذورين، و بما

ص: ٢٧١

١- (١) الوسائل: أبواب صفات القاضى باب ٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب صلاه الجماعة باب ٣٠، تحف العقول ٤١، البحار ج ١٨/١٣.

ورد من تشديد حرمه سقى الاطفال المسكر (١)، وهو لا ريب فيه فيما كان الفعل الحرام من هذه الدرجه من المبعوضيه.

ثم ان مقتضى الدليل الأول هو الاطلاق حتى للاطفال، بمعنى منع التسبب لصرفه فى أكلهم للمتنجس و ان كان المشتري عاقلا بالغاً يشتره 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 الولي للطفل فى المفسده كى يتأمل فى درجه المفسده، و اما غير المميز فلا فضلاً عما لو بنى على رفع التشريع بحديث القلم، و لا يخفى مقدار الأشعار و التأييد من الوجه الأخير.

هذا بحسب القاعده و أما الأدله 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 التسبب لفعل الحرام

و فى قبال ذلك استدل للجواز (٢) بما ورد من استرضاع أهل الكتاب و المشركه و الناصبيه (٣)، و بالسيره القطعيه فى خصوص ما كان سبب النجاسه ايديهم و أبدانهم دون ما كان سببها سابقاً على تناولهم.

ص: ٢٧٢

١- (١) الوسائل: أبواب الأشرية المحرمه باب ١٠.

٢- (٢) المستمسك ج ١/٤٤٨.

٣- (٣) الوسائل: أبواب احكام الأولاد باب ٧٦.

و يجوز بيعه مع الإعلام (١).

لكن قد يتأمل في الاسترضاع المزبور انه من ادخال ذات النجاسه فى الباطن و لا حكم لها، و بعبارة اخرى ان الحكم على ذوات النجاسات فى الباطن بالنجاسه منتف كما يأتى فى بحث النجاسات و أحكامها، و كذلك التنجس بالنجاسات فى البواطن، و فى المقام الفرض أن شرب الحليب الذى هو من فضلات نجس العين يتم عبر التقام الطفل للثدى فى باطن الفم، فاشبهه الخروج من الباطن الى باطن آخر لا الى الخارج، و اذا كانت الحرمة فى السقى و التسبب فى طول الحكم بالنجاسه فلا موضوع لها فى المقام حينئذ.

نعم من جهة الاستخبات و ان كانت الحرمة فى عرض النجاسه، لكنه منتفى فى الحليب بالنسبه الى الطفل، و لعله لذلك حمل التقييد للاسترضاع المزبور فى الشرائع و النافع و القواعد بالاضطرار، على استثناء الكراهه لا الحرمة.

اللهم إلا- أن يقال: أن الروايات الواردة فى الاسترضاع المزبور شامله لغير المصّ من الثدي و ان كان معنى الرضاع خاصا بالمصّ، هذا مع انه غايه ما يثبت بالاسترضاع تخصيص العموم المتصيد السابق فى مورد الرضاع، و لذلك استدل لجواز الرضاع المزبور بالروايات كتخصيص مع نجاسه اللبن فى عبائر الاصحاب.

جواز بيع الدهن المنتجس مع الاعلام

كما تقدم فى بيع الدهن المنتجس مع الاعلام، بل المقام اولى بعد قبوله للتطهير، و وجدانه للمنفعه المحلله قبل و بعد التطهير.

فصل: الماء المستعمل

الماء المستعمل فى الوضوء

بلا خلاف بيننا، نعم فى المقنعه قال «و الافضل تحرى المياه الطاهره التى لم تستعمل فى 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 فى رفع الحدث الاكبر قد يقال بلحوقه فى الحكم للمستعمل فى الغسل الواجب لعموم الدليل على وجه يأتى.

و قد ذهب من العامه أبى حنيفه الى نجاسته (١)، و جماعه منهم الى عدم مطهريته مطلقا استظهارا من قوله (صلى الله عليه و آله): «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم و لا يغتسل فيه من جنبه».

و يدل على الأول مضافا الى العمومات الأوليه من دون مخصص، روايه

ص: ٢٧٤

زراره عن احدهما(عليه السلام)قال:كان النبي(صلى الله عليه و آله)اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضئون به» (١)، و ان احتمال خصوصيه المورد.

و كذا روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله(عليه السلام)قال:«و أما الماء الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف، فلا بأس ان يأخذه غيره و يتوضأ به» (٢).

و أما افضلية التنزه التى فى المقنعه فقد استدل له فى الحبل المتين بعموم ما فى وسط روايه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا(عليه السلام)قال:«من اخذ من الحمام خزفه فحكَّ بها جسده فأصابه البرص فلا يلومن إلا نفسه، و من اغتسل من الماء الذى أغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه، قال محمد بن على:فقلت لأبى الحسن(عليه السلام):ان أهل المدينه يقولون أن فيه شفاء من العين، فقال:«كذبوا،يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل خلق من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين» (٣).

و لكن الظاهر من الصدر و الذيل كلاهما أن المورد هو ماء الغسل بل غساله الحمام لا سيما الصدر المشتمل على اصابه البرص، و كأن ما فى وسط الروايه أتى به للتعريض بالعامه المحكى قولهم فى الذيل، هذا مضافا الى عدم صدق الاغتسال على غسل الوضوء، نعم غير بعيد استفاده الكراهه فى مطلق غساله الأغسال.

ص: ٢٧٥

١-١) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٨.

٢-٢) المصدر السابق.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ١١ حديث ٢.

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 تحتل نجاسته أو عدم طهوريته مطلقا، و يدل على الأول العمومات و الأصل.

و قد يستدل للثانى بروايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (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 استعمال كثيرا فى المعنى الخاص فيها، و يعضده عطف غسله الجنابه على غسله 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

ص: ٢٧٦

و الأقوى (١) جواز استعماله فى رفع الحدث أيضا و ان كان الاحوط مع المحصل من «أن يتوضأ» بناء على رجوع الضمير فى اشباهه الى المصدر المزبور لا الى الضمير المجرور بمن، دال على المعنى الخاص و إلا لما كان له اشباه لشموله كل الافراد.

هذا مضافا الى ضعف السند كما يأتى، و معارضه صحيح على بن جعفر الآتى الدال على طهوريته من الحدث فضلا عن الخبث و كذا غيره من الاخبار، بل و خصوص صحيح هشام بن سالم انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: أغتسل من الجنابه و غير ذلك فى الكنيف الذى يبال فيه و على نعل سنديه، فأغتسل و على النعل كما هى؟ فقال: «ان كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب اسفل قدميك، فلا تغسل أسفل قدميك» (١)، دال على طهوريته من الخبث، و مثله صحيح بكر بن كرب (٢).

مطهره المستعمل فى الحدث الاكبر

اشاره

و هو المشهور بين المتأخرين خلافا للصدوقين و الشيخين و ابن حمزه و جماعه، و تردد فيه المحقق، و أما العامه فأبو حنيفه و ظاهر مذهب الشافعى و احدى الروايتين عن مالك و أحمد بن حنبل بل ظاهر مذهب الحنابله و الليث و الاوزاعى انه غير مطهر من الحدث و الخبث، نعم ذهب الحسن و عطاء و النخعى و الزهرى و مكحول و أهل الظاهر و ثانى الروايات عن مالك و أحمد و ثانى القول للشافعى انه مطهر (٣).

ص: ٢٧٧

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ١٠.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٢٧ حديث ٣.

٣- (٣) المغنى ج ١ ص ١٨.

و عمدہ ما يستدل لعدم المطهرية من الحدث:

أولاً:

ما رواه في التهذيب عن سعد بن عبد الله

عن الحسن بن علي عن أحمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل؟ فقال: الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابه، لا يجوز أن يتوضأ منه، وأشباهه، وأما الماء الذي يتوضأ الرجل به، فيغسل به وجهه، ويده، في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» (١).

حيث دلت على اشتراك كل من غسله الخبث مطلقاً و الحدث الأكبر في عدم رفع الحدث المطلق بها، والتعبير بالثوب و الجنابه من باب التمثيل، كما ان ذكر عدم جواز التوضي كناية عن عدم ارتفاع مطلق الحدث بهما، سواء رجع الضمير في «أشباهه» الى المصدر المؤول من «أن يتوضأ»، أو رجع الى المجرور في «منه»، و على الاحتمالين يحتمل التعميم لوضوء المستحاضه بناء على دخالته في رفع الحدث الأكبر و ان التمثيل لمطلق الرفع له، كما يحتمل الجمود على صورته 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 في ماء الاستنجاء أن عدم جواز الوضوء شامل للوضوء و الغسل المسنونين غير الرفعين للحدث، و هو وجيه.

ص: ٢٧٨

إلا انه وقع الكلام فى السند و الدلاله.

أما السند:ففى الحسن بن على انه المشترك بين المهمل و غيره،و أحمد بن هلال انه الضعيف الملعون و المذموم.

لكن الأقوى الاعتماد على روايه أحمد بن هلال حال استقامته كما ذكر الشيخ فى العده من اعتماد الطائفة كذلك،و الوجه فى ذلك أن اللعن و الذم الشديد الصادر منه عليه السلام،الظاهر منه انه صادر من الحججه(عج)و ان قال النجاشى و قد روى فيه ذموم من سيدنا ابى محمد العسكري(عليه السلام).

حيث انه يشير الى ما فى رجال الكشى من النسخه الوارده على القاسم بن العلاء الذى كان من وكلاء الناحيه الذين تردهم التوقيعات بتوسط العمرى و الحسين بن روح،لا سيما و أن تلك النسخه تشتمل على ثلاث توقيعات صدرت فيه نتيجة لتردد رواه الاصحاب بالعراق،اذ لو كان الذم بل الذموم صدرت من عهد العسكري لما كان مجال للتوقف و التردد من الرواه فى عهد الحججه(عج).

مضافا الى أن بدء انحرافه كما يظهر مما رواه الشيخ فى الغيبه من توقفه عن محمد بن عثمان العمرى و افتراقه عن الشيعة،و مضافا الى اشارته(عليه السلام)فى التوقيع الثانى الى موته حيث قال«فصبرنا عليه حتى بتر الله عمره،و كنا قد عرفنا خبره قوما من موالينا فى أيامه،لا- رحمه الله»بينما العسكري عليه السلام توفى قبل هلاك أحمد بن هلال العبرتائى،الذى مات سنه سبع و ستين و مائتين و ولادته سنه ثمانين و مائه.

و يعضد ذلك ما ذكره في اكمال الدين عن ابن الوليد «أن الاصحاح 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 في كتاب المشيخه و نوادر ابن أبى عمير، و قول النجاشى انه صالح الروايه يعرف منها و ينكر.

و قول سعد بن عبد الله انه رجع من التشيع الى النصب، الدال على سبق استقامته، و كذا قوله (عليه السلام) فى التوقيع انه لم يدع الله أن يجعل ايمانه مستقرا، و أن لا يزيغ قلبه.

ثم ان تمييز ذلك أى كون روايته حال الاستقامه هو بقرينه روايه الاصحاح 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: فالظاهر فيها انها ناظره لغساله الخبث فى الثوب و المنى فى الغسل من الجنابه و القرينه على ذلك عدّه أمور:

الأول: عموم الصدر المبتدأ من غير سؤال، و القاؤه كقاعده عامه تعريضا بالعامه القائلين بعدم مطهره الماء المستعمل، مضافا الى عدم مناسبه استثناء الاقسام العديده منه بعد ذلك للتعميم فى الصدر و ان لم يكن بحدّ الاستهجان.

الثانى: تقييد مطهره غساله الوضوء فى الذيل بنظافه الوجه و اليد المغسولين فى الوضوء، حيث أن الحكم نفيًا و اثباتًا لو كان حيثما أى لغساله الوضوء بما هى غساله من الحدث الاصغر، و لغساله الغسل من الجنابه بما هى غساله من الحدث الأكبر، لما احتاج الى التقييد فى غساله الوضوء، فحيث قيد المطهره فيها بذلك، كان نفى المطهره فى غساله الغسل من الجنابه مطلقه لمورد وجود المنى على البدن، بل ان التقابل من جهه الموضوع مشير الى أخذ ذلك فى غساله الجنابه.

الثالث: ما يظهر من العديد من روايات غسل الجنابه (١) من الأمر فى البدء بتنقيه الفرج ثم الاخذ فى الغسل من الجنابه، كون العاده جاريه فى فرض الروايات على اجتماع غساله الخبث و الحدث، و يظهر ذلك أيضا من صحيح ابن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب؟ قال: «إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء» (٢).

و يظهر ذلك بقوه من صحيح بكر بن كرب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل من الجنابه أ يغسل، رجليه بعد الغسل؟ فقال: «ان كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان لا يغسلهما، و ان كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما» (٣)، حيث أن غسل الرجلين فيه من الاستنقع

ص: ٢٨١

١- ١) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٢٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٢٧ حديث ٣.

فى الماء المجتمع من الغساله لا من الاستنقاء فى الطين.

الرابع: ما فى عده من الروايات من تقيد الوضوء بفضل الجنب بكونها مأمونه و تغسل يدها قبل أن تدخلها الاناء، كصحيح العيص بن القاسم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «و توضع من سور الجنب اذا كانت مأمونه و تغسل يدها قبل أن تدخلها الاناء» (١)، و موردها و ان كان فضل الماء الذى اغتسل منه الا انه يظهر منها ان غسله الجنب مشتمله فى الغالب على الخبث و كذا غيرها من الروايات الواردة فى الماء القليل ينتهى إليه الجنب.

الخامس: انغراس السؤال عن نجاسه غسله الجنابه فى اذهان الرواه إما لتوهم أن البدن يتنجس بالحدث، كما فى روايه ميمونه زوج النبى (صلى الله عليه و آله) (٢)، و صحيح زراره و بن مسلم (٣)، أو لاشتهار ذلك بين العامه و أنه غير مطهر فيتداول فى الانديه العلميه فيلتجئ الرواه لاستعلام حاله منهم عليهم السلام، كما فى صحيح ابى بصير (٤) فى الجنب يضع اصبعه فى القليل انه ان كانت قدره فليهرق و إلا- فليغتسل منه، و علله (عليه السلام) بآيه نفى الحرج، و غيرها من الروايات المعلله لصحة الاغتسال من الماء المباشر من الجنب بنفى الحرج و نحوه.

و مثله صحيح الفضيل فى الماء الذى يتضح فيه غسله الجنب معلله صحة استعماله بآيه نفى الحرج، أو لغلبيه اختلاط الغسالتين الحديثه و الخبيثه التى مرت

ص: ٢٨٢

١-١) التهذيب ج ١/٢٢٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب الجنابه باب ٣٢، أبواب النجاسات باب ٢٧.

٣-٣) الوسائل: أبواب الوضوء باب ٥٢.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١١.

الإشارة إليها.

و لذا جاءت طائفه من الروايات نافيه للبأس عن القطرات الساقطه من غساله بدن الجنب فى الاناء، إلا انها مقيده بذييل موثقه سماعه عن أبى عبد الله قال: «إذا اصاب الرجل جنبه، فأراد الغسل، فليفرغ على كفيه، فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده فى إناءه، ثم يغسل فرجه ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملئ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من ماءه فى إنائه بعد ما صنع ما وصفت لك، فلا بأس» (١).

و هى داله على ان محذور الغساله هو قذاره البدن، نعم المحصل من روايه عبد الله بن سنان و موثقه سماعه 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 تغسل من ماء آخر إلا ان يكون فيهم جنب، أو يكثر أهله فلا يدري فيهم جنب أو لا» (٢).

و تقريب ذلك أن النهى عن الماء الآخر للإرشاد الى طهوريه مائه، فالاستثناء هو فى مورد سلب طهوريته بسبب اغتسال الجنب، و بالالتفات الى روايات الحمام يظهر أن المراد من ماء الحمام هو الحياض الصغار، و الماء الآخر هو ماء الخزانة و المنبع التى هى بمنزله الماده، نعم فى مورد الكثره المشكوكه الاجتناب

ص: ٢٨٣

١- ١) الوسائل: أبواب المضاف باب ٩ حديث ٤، ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧ حديث ٥.

عن ماء الحياض مبنى على الوظيفه الظاهريه و الاحتياط، و لا مانع من اتحاد سياقه مع المورد الأول المبني على الواقع.

هذا و لكن دلالتة فى غير محل النزاع، حيث انه فى الغساله من الحدث الا-كبر، 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 القدره، و إلا لو أريد من فرض الروايه ان ماء الحمام يغتسل فيه الواردون له، فلا بد حينئذ من كونه كثيرا، و قد دلت النصوص العديده على عدم سلب طهوريه الكثير بالاستعمال فى رفع الاحداث كما فى صحيح ابن مسلم المتقدم و صحيح صفوان الجمال (١) و صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع (٢) 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 الله (عليه السلام): الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، اغتسل من ماءه؟ قال: «نعم، لا بأس أن يغتسل منه

ص: ٢٨٤

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١٢.

٢-٢) المصدر السابق: حديث ١٥.

الجنب، و لقد اغتسلت فيه ثم جئت، فغسلت رجلى، و ما غسلتهما الا بما لزق بهما من التراب» (١)، و ذيله كالصريح فى كون محط النظر فى الاسئله من الرواه هو النجاسه.

فيخرج الصحيحان حينئذ كشاهد على ما ذكرنا فى روايه عبد الله بن سنان، نعم يستفاد من الصحيح الأول عدم طهوريه غسله الخبث كما لا يخفى، بل ان عموم لا تغتسل شامل للمسنون أيضا ان لم نقل لمطلق التنظيف عن القدر.

ثالثاً:

صحيحه ابن مسكان

قال حدثنى صاحب لى ثقه انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق، فيريد أن يغتسل و ليس معه اناء و الماء فى وهده، فان هو اغتسل رجوع غسله فى الماء، كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه، و كفا من خلفه و كفا عن يمينه، و كفا عن شماله ثم يغتسل» (٢)، حيث يظهر منها تقريره عليه السلام لارتكاز السائل بوجود المحذور فى رجوع الغساله فى الماء الذى يراد تميم الاغتسال به، و ان ما ذكره له طريقاً للتفصى عن ذلك.

لكن اشكل ابن ادريس «قدس سرّه» فى التقريب المزبور و فى أن جوابه (عليه السلام) تقريراً، حيث أن النضح إن اريد منه النضح على الارض فهو يوجب سرعه وصول الماء الى وهده الماء حيث ان الارض المتبلده اسرع لحركه الماء عليها من الجافه.

و تمم اشكاله بأنه لو أريد النضح على الجسد لكان أيضا اسرع لانفصال الماء

ص: ٢٨٥

١- ١) الوسائل: ابواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٣.

٢- ٢) الوسائل: ابواب الماء المضاف و المستعمل باب ١٠ حديث ٢.

عن الجسد و من ثم لوصوله الى الوهده ثانيه،فيكون الجواب ردعا لما ارتكز عند السائل،و بيانا لما ورد في عدده من الروايات (١) كصحيح الكاهلي و ما رواه في المعبر و السرائر و فقه الرضا،من الامر الندبي بالنضح عند قله الماء الراكد عند إرادته التوضؤ.

و لعل المراد النضح على الجسد و ان كان التعبير ب«عن» لا«على» نظير ما في 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» (٢)،فان التعبير ب«عن»بمعنى«على».

لكن في صحيح ابن جعفر آلايت أمر بالنضح لكل من الغسل أو الوضوء فهو معين له على الارض،و أيضا لو اريد على الجسد لكان الغسل للرأس ثلاثا أولا كما في 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 في عدم طهوريه الماء المستعمل،بل يحتمل كونه اجتماع الغسالتين الخبثيه و الحديثه.

مضافا الى معارضه صحيح على بن جعفر عن أبي الحسن الأول(عليه السلام)قال:

سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقه،أو مستنقع،أ يغتسل منه للجنابه أو

ص:٢٨٦

١-١) أبواب الماء المستعمل باب ١٠.

٢-٢) الوسائل:ابواب الجنابه باب ٣١ حديث ٦.

يتوضأ منه للصلاه؟ اذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنبه، 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 فقد ان يجمعه و الا اغتسل من هذا، و من هذا، و ان كان في مكان واحد، و هو قليل، لا يكفيه لغسله. فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه، فان ذلك يجزيه» (١).

حيث انه في الذيل اطلق الاغتسال بالمستعمل و ان لم يكن مضطرا إليه، حيث انه بإمكان المكلف غسل رأسه ثلاثا كما في صدر الروايه و كما في موثق زراره المتقدم، المحمول الدهن فيه على الاقتصار على أقل قدر من الماء لتحقيق مسمى الغسل، ثم غسل جسده و لو مسح بمساعده اليد لجريان الماء على جسده.

و لا يكون ذلك تدهينا أو صرف نداوه و بلّ للجسد من دون تحقق الاستيلاء للماء على الجسد، كي 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 التي في الصدر و في موثق زراره المتقدم.

ص: ٢٨٧

و أما الماء المستعمل فى الاستنجاء و لو من البول(١) فمع الشروط و احتمال: الفرق بين سلب طهوريه الماء المستعمل بين الذى استعمله و غيره، حيث أن فى الغسل لا- ريب فى اجراء الماء من اجزاء عضوه الى أخرى فيصدق عليه المستعمل فى الاثناء و لا تسلب عنه الطهوريه.

ممنوع: إذ الفرض انفصال الماء عن الجسد و بعده لا يفهم الخصوصيه و الفارق بين الذى استعمله و الآخرين.

رابعاً:

روايات النهى عن الاغتسال بغساله الحمام (١)، لا سيما بعد الحكم فى الروايات (٢) الاخرى بالطهاره.

و فيه: ان ما حكم بالطهاره على ما يسيل عند الشك أو لاتصاله بماء الحياض و الماده، بينما علل النهى عن مجتمع الغساله و بثر الحمام لاشتماله على غساله الناصب و قذاره بدن الجنب و اليهودى، فغايه مفاد النهى المزبور عدم مطلق طهوريه غساله الخبث كما فى الوجوه السابقه.

الماء المستعمل فى الاستنجاء

إما لقرب شمول اللفظه فى التطهير منه بعد كونه (نجاً) بمعنى تغوط و الذى هو فى الأصل الموضع المطمئن من الارض الذى هو مكان قضاء الحاجه ثم اطلق على المستقذر الخارج للمجاوره، فيكون أعم، أو لكون استنجيت مأخوذاً من استنجيت الشجر اذا قطعته من أصله لأن الغسل يزيل الأثر.

ص: ٢٨٨

١-١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٩ حديث ٣٨٩، ٣٨٩.

الآتيه طاهر(١) و يرفع الخبث أيضا لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث، و لا في الوضوء و الغسل المندوبين.

و أما بقرينه الملازمه الغالبه المستمره، بل في الصحيح للكاظمي (١) عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) أخذ عنوان الوضوء الذي هو مطلق غسل الطرفين، بل في روايات التخلي (٢) استعمال الاستنجاء من البول، ثم ان صاحب الحدائق «قدس سرّه» حكى عن بعض محدثي المتأخرين استظهار عموم الموضوع للاستنجاء من المنى، و استشعره هو لاحقا في كلامه لما في صحيح محمد بن النعمان الآتي.

حكى في الحدائق الاتفاق على عدم وجوب ازاله ماء الاستنجاء عن الثوب و البدن للمشروط بالطهاره، و لكن في الجواهر جعل عدم نجاسه الملاقي اجماعا، نعم الخلاف حاصل في كونه معفوا عنه مطلقا أو في خصوص التنجس به أو طاهرا غير مطهر مطلقا أو عن خصوص الحدث، بل عن الشيخ في الخلاف التفصيل بين الغسله الأولى فنجسه و الثانيه فطاهره.

و ما ورد في المقام (٣):

فصحيحه محمد بن النعمان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبى في ذلك الماء الذى استنجيت به؟ فقال: «لا بأس به» (٤)، و زاد فى الفقيه «ليس عليك شىء»، و كذا خبره الآخر إلا انه فيه «فقال لا بأس: فسكت فقال: أو تدرى لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا و الله، فقال: ان

ص: ٢٨٩

١-١) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١٣ حديث ٣.

٢-٢) الوسائل: أبواب أحكام الخلوه باب ١٤، ٢٦.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١٣ حديث ١، ٢، ٣، ٥.

٤-٤) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ١٣ حديث.

الماء أكثر من القدر»، ومثله صحيحه الثالث الا ان فيه «يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟ فقال: «لا بأس به».

و الصحيح للكاهلى عن رجل عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت: امرّ فى الطريق فيسيل على الميزاب فى أوقات أعلم ان الناس يتوضئون؟ قال: ليس به بأس لا تسأل عنه»، وقد تشكل دلالتة بظهور المورد فى المشكوك للنهى عن السؤال و الفحص.

و صحيح عبد الكريم بن عتبه الهاشمى قال: سألت أبا عبد الله (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 كالتص 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 غسله استنجاء، و أما الخامسة فتمرکز السؤال عن التنجيس ظاهر في مفروغيه نجاسه ماء الاستنجاء الملاقى لعين النجاسه و هو شاهد لما استظهرناه من القرينه المقاميه في ما سبق من الروايات.

و أما دعوى: أن المستفاد الطهاره من نفى التنجيس و نفى البأس في بقيه المقامات فكذا في المقام (١).

مردوده: بأن المقام يفترق بارتكاز عموم نجاسه القليل الملاقى للنجاسه، غايه الأمر التشكيك في منجسيته باعتبار انه غسله مبتلى بها و حرج التخلص منها، بل حال الماء الرافع للقذارات العرفيه عند العرف كذلك فانه مع كونه قدرا إلا ان بعض درجاته غير موجب لتقدير الملاقى.

و دعوى: تشابه التعليل في المقام و ما مرّ في ماء المطر، فيكشف عن الطهاره (٢).

ممنوعه: حيث ان هناك بعد ما ثبت اعتصامه من الادله الاخرى كان التعليل بعدم المقهوريه هو للطهاره لعدم التغير، و أما التعليل في المقام بعدم المقهوريه فهو لعدم المنجسيه التي هي محط السؤال في روايات المقام.

و لعل ذلك مراد من جمع بين التعبير بالطهاره و انه معفو عنه، أي انه غير منجس لملاقيه و نحو ذلك من الآثار كجواز الصلاه فيه، لا- ثبوت أصل الطهاره ليرتب عليه الآثار الاخرى المأخوذ في موضوعها طهاره الماء، لذلك منع من استعماله في الوضوء و الاغسال المسنونه بعض من ذهب لطهارته مع انها غير

ص: ٢٩١

١- ١) المحقق الهمداني و جماعه من الاعلام.

٢- ٢) يظهر ذلك من الجواهر ج ١/٣٥٤.

رافعه للحدث، وكذا 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 لأصالة العموم فى ملاقى الماء المزبور كما حرر فى الأصول بعد العلم بانتفاء حكم العام، بل ان العموم فى الماء مقدم رتبه.

هذا: واما 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 الله (عليه السلام): الرجل يبول و هو جنب ثم يستنجى فيصيب ثوبه جسده و هو رطب قال: لا بأس» (١)، هى معارضه بما تقدم فى موثقه سماعه (٢) 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 الآتية فى بحث الغساله، قال سألته عن الرجل أصابه قطره من طست فيه ماء وضوء، فقال: ان كان الوضوء من بول أو قدر، فليغسل ما

ص: ٢٩٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٧ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٤.

و أما المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله فى (١) الوضوء و الغسل و فى طهارته و نجاسته خلاف (٢) و الاقوى أن ماء الغسله أصابه و ان كان وضوءه للصلاه فلا يضروه، حيث ان الظاهر منها كون ماء الوضوء ماء استنجاء من البول و الغائط للتغوط فى الطست.

و فيه: لو سلم كون موردها ذلك فلا معارضه لما تقدم، لما يأتى من كون القدر المتيقن من الأدله السابقه هو فى حاله عدم اجتماع غسله الاستنجاء مع اجزاء متميزه من النجاسه، أو فى حاله استهلاك تلك الاجزاء كما يشير الى ذلك التعليل بالكثيره، مع ان الروايه ليست فى خصوص ماء الاستنجاء كما يأتى.

و بموثقه سماعه المتقدمه أيضا حيث اشترطت فى عدم البأس من غسله الجنب نقاء البدن و الفرج و تنقيته، و تتضمن غسله الاستنجاء و مفهوم ثبوت البأس منها بعدم النقاء المتضمن للبأس فى ماء الاستنجاء، فهى على الطرف النقيض من مفاد صحيح ابن النعمان المتقدم «أستنجى و أنا جنب».

و فيه: ما عرفت من عدم شمول ماء الاستنجاء للاستنجاء من المنى.

الماء المستعمل فى رفع الخبث

اشاره

لما تقدم فى المستعمل فى رفع الحدث الاكبر أن عمدته ما استدل به على عدم جواز رفع الحدث به مره أخرى انما هو دال على عدم الجواز فى المستعمل فى رفع الخبث فراجع، كما انه تقدم قوه عموم عدم الطهوريه للوضوء و الغسل المسنونين، بل نفى الطهوريه لرفع الخبث ثانيه و ان التزم بطهاره الغسلات من الخبث و يأتى لذلك تتمه.

النجاسه مطلقا اشهر الاقوال سيما بين المتأخرين و الطهاره مطلقا كما عن المرتضى و جلّ المتقدمين، و التفصيل بين الغسله المتعقبه بطهاره المحل

المزيلة للعين نجس، و في الغسله غير المزيله الاحوط الاجتناب.

فالطهاره و غيرها و المزيله فالنجاسه و غيرها كما في المتن.

ثم ان القائلين بالنجاسه ذهب بعضهم الى انها كالمحل قبل الغسله، و الآخر الى مجرد النجاسه، و ثالث الى انه غير منجس، و كذا القائلين بالطهاره فبعض الى عدم الطهوريه مطلقا، و آخر عدم رفع خصوص الحدث، الى غيرها من التفاصيل في الكلمات.

أدله النجاسه

و يدل على النجاسه:

عموم ما تقدم من أدله انفعال القليل،

كمفهوم شرطيه الكر على ما قربناه، بل ان من موارد ورود عموم الشرطيه هي في مورد غساله الخبث، كما في صحيحه محمد بن مسلم (1) المتقدمه في الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر حيث فرض فيها اغتسال الجنب الذي يلازم تنقيه الفرج.

و كذا بقيه الوجوه في ذلك البحث، بعد عدم تفرقه العرف بين مقام الغسل و غيره و الوارد و المورد، لكون موضوع الانفعال هو مطلق الملاقاه مع قبول الانتقار و التأثير، بل في تلك العمومات ما ورد في الاواني الدال على انفعال الماء بالآنيه، و لو كانت الآنيه المتنجسه بالواسطه مغسوله مرتين لاشراطه في جواز استعمالها في الشرب الغسل ثلاثا.

و خصوص بعض الادله

مثل موثقه عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

سئل عن الكوز و الاناء يكون قدرا كيف يغسل، و كم مره يغسل: قال: «يغسل

ص: ٢٩٤

ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك ثم يفرغ منه وقد طهر» (١).

وقريب من مضمونها موثقه الآخر (٢) الوارد فى دنّ الخمر كيف يغسل و انه لا يجزى صب الماء فيه بل لا بد من الدلك بيده و الغسل ثلاثا، و انه لا يستعمل للماء أو الخلّ أو الزيت إلا بعد تطهيره بالكيفيه المزبوره.

و تقريب الدلاله: أن الغساله لو كانت ظاهره لما احتيج الى الافراغ و هما دالتان أيضا على انفعال الغساله من الآنيه المتنجسه و لو بالواسطه.

بل و لو كانت مغسوله مره أو مرتين ما دام الإناء لم يطهر، كما انهما دالتان على أیه حال على عدم طهوريه غساله الخبث لرفع الخبث مره اخرى و إلا لما أمر بافراغها.

و قد يشكل عليه: بان الافراغ هو لتحقيق التعدد فى الغسلات و لأن طهوريه ماء الغساله تذهب و ان بقيت طهارته. (٣)

وفيه: ان التعدد فى الغسل فى التطهير و التنظيف العرفى انما هو فى موارد قذاره الغساله فالتعدد ظاهر فى ذلك، و إلا ففى الموارد التى لا- تتقذر فيها الغساله تعقبها الطهاره و النظافه لديهم، فالامر بالتعدد فى مورد ما ظاهر فى الفهم العرفى بالالتزام فى نجاسه الغساله.

و يرشد الى ذلك أن النهى عن استعمال الظرف القدر أو الدن فى الروايه

ص: ٢٩٥

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥٣ حديث ١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥١ حديث.

٣- (٣) الجواهر ج ١/٣٤٦.

الثانيه باق على حاله قبل تمام الغسلات و ليس إلا لانفعال المظروف المائع (ماء كان أو مضافا)الذى يوضع فى الاناء أو الدن،بل فى الروايه الثانيه التنقيص على عدم اجزاء صرف الصب أى عدم حصول الطهاره،و كذا الروايه الأولى انه بالثلاثه يطهر.

و بذلك يستدل بما ورد من الأمر بالتعدد فى موارد (١)أخرى،و كذا الأمر (٢)بالعصر فى بعض الموارد الأخر الذى هو صريح فى اخراج الغساله المنفعله-من حمل القذاره التى فى المعصور.

و مثل روايه العيص بن القاسم التى ذكرها الشيخ فى الخلاف (٣)بقوله:«وقد روى العيص بن القاسم قال:سألته عن الرجل أصابه قطره من طست فيه ماء وضوء،فقال:ان كان الوضوء من بول أو قدر،فليغسل ما أصابه،و ان كان وضوءه للصلاه فلا يضره»،و استشهد به فى المعبر.

نعم اشكل فى الذكري على السند بالقطع،لكن سند الشيخ فى الفهرست الى كتاب العيص صحيح و ان اشتمل على ابن أبى الجيد بعد كونه من مشايخ النجاشى الذى تعهد بالنقل فى كتابه عن الموثوق بهم.

و يقرب الوثوق بروايه الشيخ من كتابه سيما و انه عبّر ب«قد»للتحقيق للاستدلال على نجاسه الغساله الأولى و أردفها بروايات اخرى فى ماء الاستنجاء موجوده فى الكتب الاربعه للاستدلال على طهاره الغساله الاخير.

ص: ٢٩٦

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢،١.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣ حديث ١،المستدرک: أبواب النجاسات باب ٣ حديث ٢.

٣-٣) الخلاف ج ١ كتاب الطهاره مسأله ١٣٥-الطبعه الجديده.

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 الله عرى منه و الكتاب معروف مشهور، و لو كان هذا الحديث صحيحا عنه لضمّنه كتابه» (١) 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 صورته 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 (٢).

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 غسله الوضوء للصلاه، حيث ان ذلك فى العاده بعد قضاء الحاجه (٣).

ص: ٢٩٧

١- ١) التهذيب ج ١٦٩/٤.

٢- ٢) الجواهر ج ٣٤٧/١.

٣- ٣) المصدر السابق.

و فيه: ان عطف مطلق عنوان القدر على البول يفيد مطلق الغساله من الخبث، و إلا لو اريد خصوص الغساله المجتمعه مع النجاسه أو المزيه لكان الأولى التعبير ب«الغائط» بدل القدر، 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«صاحب الرجل يشرب أول القوم و يتوضأ آخرهم».

مع انه لو اريد خصوص الاستنجاء لكان الاستنجاء من البول مطلقا فى الروايه أيضا من جهه جفاف البول و وجوده على العضو، المعاضد لكون الحكم من حيثه الوضوء أى حيثه الغساله الخبثيه لا من جهه الماء المجتمع مع القدر.

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

ص: ٢٩٨

طهاره المحل، من أن المنفصل و الباقي في الثوب من الماء متحدان في الحكم، و حيث أن المتخلف الباقي طاهر فالمنفصل مثله. و كأن هذا الوجه يؤول أيضا الى أننا لو حكمنا بنجاسه الغساله و هي الماء المنفصل، لكان إما المتبقى في الثوب نجس و هو خلاف أدله التطهير لبقاء نجاسه الثوب بذلك أو لتنجسه به، و إما المنفصل نجس و المتبقى 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 كل تلك الشقوق يلزم اما تبعض الحكم في الماء الواحد، أو سببيه الانفصال للنجاسه و توسع رقعه النجاسه في الثوب مثلا و دائرته فيما لو بنى على النجاسه على ما عدا الشق الاخير.

و فيه: ان غايه هذا الوجه هو لزوم عدم منجسيه الغساله المزبوره و طهاره المتخلف بانفصال الغساله، أى سببيه الانفصال لطهاره المتخلف كما ذكر، و لا بعد في الالتزام بكل منهما، اذ الأول مقتضى كل من أدله التطهير و حصول طهاره المغسول و أدله انفعال الماء و الغساله، و الثاني مقتضى التبعيه المستفاده من اطلاق أدله التطهير و حصول طهاره المحل، كما أن الدم المتخلف في الذبيحه يطهر بخروج الدم المسفوح بل و يطهر دم المذبح أيضا على قول.

و كل من الاستفادتين من الادله في اللازم الأول و الثاني، موافقه لطريقه التنظيف و التطهير العرفي، حيث ان الغساله لديهم تتحمل قذاره المحل و تخرج بها عنه فتحصل بذلك الطهاره للمحل و للماء المتخلف فيه بالتبع، و يرون أن

للانفصال دخل في الخروج بالقذاره عن المحل.

ولا- يستفاد من اللازمين المزبورين طهاره الغساله بالملازمه، اذ ارتكاز و دليل انفعال القليل مانع من الملازمه، مضافا الى القرينه العرفيه الحاليه في مقام التنظيف المتقدمه للجمع بين الأدله.

فغايه الأمر أن عدم تنجيس الغساله لملاقياها، إما للتخصيص في عموم منجسيه المتنجس لملاقيه أو للتخصص، بينما عموم انفعال الماء أو الاشياء بالملاقاه للمتنجس في الرتبه السابقه على ملاقي الغساله، على حاله من دون أى معارض كما تقدم في ماء الاستنجاء، وأصالة عموم منجسيه المتنجس لا تجرى في ملاقي الغساله عند الشك في تخصيصه فيه أو تخصصه عنه، كما حرر في علم الأصول.

ثالثا: ما عن الشيخ في الخلاف في غساله الاناء

و ذكره السيد المرتضى في استدلاله على اشتراط ورود الماء على المتنجس في التطهير، من أن الماء لو كان ينفع في عمليه التطهير و ملاقاته للمحل لما طهر المحل أبدا إلا بإلقاء الكر عليه أو التطهير في الكثير، و هو خلاف أدله التطهير بالقليل.

و بعبارة أخرى: ان قاعده المتنجس لا يطهر كاشفه عن عدم التنجس القليل المغسول به، و هذا القاعده هي محصل معنى نجاسه و انفعال الماء القليل أى انه لا يرفع حدثا و لا خبثا.

و قد يدعى كما في الجواهر استفاده ذلك من ظهور كون الماء طهورا، حيث ان معناه الطاهر المطهر لغيره أى طهارته في حال مطهريته فلا تخصيص للقاعده

بالمتنجس بنجاسه سابقه على التطهير.

مضافا الى ان القاعده المتصيده أعم، مع أن الماء بملاقاه أول اجزائه للمحل تنجس 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 الاستنجا 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

ص: ٣٠١

أكثر من القدر نظير التعبير في ماء المطر في صحيح هشام بن سالم: «ما أصابه من الماء أكثر منه».

و فيه: انه قد تقدم في المستعمل في الاستنجاء ان التعليل في الروايتين بمعنى استهلاك القدر في الماء و غلبه الثاني عليه، غاية الأمر هذه الغلبة جعلت عله في ماء الاستنجاء للعفو، و هذا يلتزم به في الجملة في الغساله غير المزيله كما عرفت في اجوبه الوجوه المتقدمه، و جعلت عله لبقاء الاعتصام لعدم التغير في ماء المطر بعد دلالة الدليل على اعتصامه في نفسه.

و منها: ما ورد من الأمر بالرش و النضح على مذنون النجاسه ،

(١)

فان ذلك يؤدي الى زياده النجاسه لو أصاب الظن الواقع على القول بنجاسه الغساله، و مثله ما ورد في 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 في الفرض المزبور لعدم تحقق الغسل، و من هنا كان هذا ندبا لرفع النفرة و الاستقذار، و إلا لو التزم بانه ادنى درجات الغسل فلا يرد على القول بالنجاسه حيثئذ لما عرفت من عدم منجسيه الغساله المتعقبه بالطهاره، و أما مسّ الجانب الآخر في الفرو فهو لعدم اسراء رطوبه البول إليه كي يغسل و انما يشفّ شيئاً ما فيندب مسّه.

و منها: ما ورد من نفي البأس عما ينتضح من قطرات من غساله الجنب في

إناءه ،

(٢)

فانه دال على طهاره الغساله الخبثيه من المنى، أو من العضو المتنجس في

ص: ٣٠٢.

١- (١) الوسائل: أبواب مكان المصلى باب ١٣، أبواب النجاسات باب ٥.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩.

الغالب فى الجنب.

وفيه: ان تلك الروايات مقيده كما تقدم بموثقه سماعه (١)المشترطه فى نفي البأس المزبور تطهير البدن من القذارات قبل الغسل.

و منها: ما ورد من الأمر بالصّب للماء على الثوب من بول الصبي

من دون التقييد بالعصر (٢)، حيث يدل على طهاره الغساله و عدم لزوم اخراجها.

وفيه: مضافا الى معارضته بما دل على العصر فى موارد اخرى كما تقدم، انه قد قيد الصب فيه بالعصر كما فى صحيحه الحسين بن أبى العلاء (٣).

و منها: اطلاق أخبار التطهير من البول الملقى للبدن

عن التقييد بالاعضاء السافله كما فى صحيح الحسين بن أبى العلاء «صب عليه الماء مرتين، فانما هو ماء» (٤).

وفيه: ان كان الاستشهاد للغساله غير المزيله فالاطلاق المزبور أعم، إذ غايه ما يدل عليه هو عدم منجسيه الغساله و العفو عن ذلك، و هذا نلتزم به كما عرفت فى جواب الوجه الثانى، و اما ان كان للغساله المزيله فهو مع انه مشترك الورود حيث ان غالب القائلين بالطهاره لا يدرجون الغساله المزيله فيها، أن يرفع اليد عن الاطلاق بتقييده بالصّب بنحو لا يمرّ على غير موضع النجاسه فى الغسله المزيله أو يصب مرتين كذلك فى الموضع الآخر الممرور عليه.

و منها: صحيحه ابن مسلم

عن الثوب يصيبه البول؟ قال (عليه السلام): «اغسله فى

ص: ٣٠٣

١- (١) الوسائل: أبواب المضاف باب ٩ حديث ٤.

٢- (٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣ حديث ٤، ٢.

٣- (٣) المصدر: باب ٣ حديث ١.

٤- (٤) المصدر: باب ١ حديث ٤.

المركن مرتين» (١).

و تقريب الدلاله على الطهاره، أن الغسل فى المركز الذى هو الاناء كالتست و نحوه مما لا يسع إلا القليل، سواء بوضع الثوب أولا- فى المركز ثم صب الماء عليه أو صب الماء أولا- ثم غمسه، فانه فى كلا الفرضين يلزم تنجس الثوب بالاناء الملاقى لماء الغساله، وهذا واضح فى الصوره الثانيه و أما الأولى فلبقاء بعض الماء تحت الثوب فى أسفل الاجانه و المركز منفصلا عن الثوب.

و دعوى انه ليس بانفصال عرفا، نحو تسامح و تكلف غير مفيد، بل تنجسه بالاناء الملاقى للماء الخارج بالغمس و نحوه، هذا و يضاف الى ذلك ان فى الصوره الثانيه يلزم التطهير بالمتنجس بنجاسه سابقه بمجرد أول الملاقاه قبل الغمس الكامل.

بل و فى الصوره الاولى كذلك أيضا، حيث ان الماء المصبوب يلقى سطوح الثوب العليا أولا أو السطوح الجانيه ثم يتخلل الى السطوح الداخله، و يضاف أيضا أن تطهير الظرف المتنجس بالغسل ثلاثا و عند طهاره الثوب فى الثانيه يكون الظرف قد غسل مره فلو كانت غساله الظرف الأولى نجسه لنجست الثوب.

وفيه: أن غايه ما ذكر هو تنجس الثوب بالمتنجس بالواسطه بالبول فى الغسله الأولى، و هو لا يوجب التعدد فى الغسل كما يأتى فى احكام النجاسات، فحيث لا يزيد الثوب نجاسه، حيث انه يجب غسله مره اخرى.

و أما الحال فى الغساله الثانيه المتعقبه بالطهاره فقد عرفت فى أجوبه ما تقدم

ص: ٣٠٤

أن غايه ما تدل عليه هو عدم منجسيه الغساله غير المزيله، و لا ضير 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 المكن فيطهران معا من دون منجسيه بين الطرفين، و لا تثليث فى غسل الظروف إلا ما صدق عليه آنيه و اناء و هو الذى يستعمل فى شئون الأكل و الشرب لا كل ظرف لورود الدليل على التثليث كموثقه عمار (١)، و غيره على ذلك العنوان.

و منها: ما رواه العامه عن أبي هريره

من أمر النبى صلى الله عليه و آله بتطهير المسجد من بول الأعرابى بصب الذنوب من الماء (٢) 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 الدلو العظيمه و قد تسع الكر و لو سلم القله، فلا بد فى فرض الروايه من تقدير ذهاب عين النجاسه و إلا لكان الاشكال مشترك الورود على كلا القولين، و على التقدير المزبور تكون الغسله متعقبه بالطهاره، اذ لا حاجه للتعدد فى تطهير الثوابت من نجاسه ملاقيه البول، أو لا أقل من كونها غسله غير مزيله و قد عرفت عدم منجسيته.

و منها: مصحح عمر بن يزيد

قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أغتسل فى مغتسل يبال فيه، و يغتسل من الجنابه، فيقع فى الاناء ما ينزو من الارض؟ فقال: لا بأس به (٣) فهو دال على طهاره ما ينزو على الارض المتنجسه و الذى هو غسله خبثيه.

و فيه: ما تقدم فى بحث انفعال القليل بالمتنجس بالواسطه أن الروايه فى

ص: ٣٠٥

١- (١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥١، ٥٣.

٢- (٢) البخارى ج ١/٤٥ و سنن البيهقى ج ٢/٤٢٨.

٣- (٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩ حديث ٧.

(مسأله: ١) لا اشكال فى القطرات (١) التى تقع فى الاناء عند الغسل، و لو قلنا بعدم جواز استعمال غساله الحدث الأكبر.

(مسأله: ٢) يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء أمور: (الأول): عدم فرض الشك، إذ تعاقب غساله الجنابه مع البول مفروض فراجع.

و منها: ما ورد من نفي البأس عن غساله الحمام (١)، كما فى مرسل أبى يحيى الواسطى و عن مائه الذى يسيل الى البئر كما فى صحيح ابن مسلم (٢).

و فيه: انه فى فرض الشك كما يلاحظ من تحليل روايات النهى عنها.

فتحصل:

ان الغساله الخيشيه المزيله نجسه منجسه و غيرها نجسه غير منجسه لا- سيما المتعقبه بالطهاره، و لو بنى على طهاره الغساله غير المزيله فلا شك فى عدم طهوريتها لرفع الخبث مره اخرى كما تقدم مفصلا.

القطرات المتوضحه فى الاناء

كما هو مقتضى القاعده حيث انها مستهلكه أو بمنزلتها، مضافا الى ما تقدم من الروايات الداله على ذلك (٣)، كصحيح الفضيل و غيره، و ذكرنا ان ورودها مع كونها مقتضى القاعده شاهد على كونها بصدد نفي ما لدى العامه من نجاسته. (٤)

و أما لو زاد على ذلك بنسبه معينه مع ماء الاناء و قلنا بعدم طهوريته، فقد يقال أن المركب و التركيب منهما أى المزيج من المستعمل و غيره شىء ثالث.

ص: ٣٠٦

١- ١) الوسائل أبواب المضاف باب ٩.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٧.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المضاف و المستعمل باب ٩.

٤- ٤) التنقيح ج ٢/ ٣٨٠.

تغيره (١) في احد الأوصاف الثلاثة. (الثاني): عدم وصول نجاسه إليه من خارج. (الثالث): عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء. (الرابع): ان لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسه اخرى مثل وفيه: ان الصورة النوعيه لكلا الجزئين باقيه، و ان تغيرت الصورة الكمييه و هو لا يوجب ثالثا في النوع بل في الكم فكلا الجزئين باق على حاله، فعند استعمال الخليط في وضوء أو غسل جديد لا يحرز وصول غير المستعمل الى البشره فلا يحرز تماميتهما.

شرايط طهاره ماء الاستنجاء

كما اشترط في اغلب الكلمات لعموم أدلته في سائر أقسام المياه كما تقدم، حتى المعتصم القوى منها، مع عدم الاطلاق في رواياته إلا بترك الاستفصال و هو لا يقاوم الاطلاق الذى فى قالب القضييه الحقيقيه، مع اشعار التعليل فى خبر الاحول المتقدم بالاكثرية بكون موردها قاهريه الماء كما ورد نظيره فى ماء المطر.

و ربما يقال: بالإطلاق فيها كما فى صحيح عبد الكريم، و النسبه من وجه مع ادله التغير، بل و اعتياد تغيره فى عمليه الاستنجاء لتلوث الموضع بالقذاره، مع ان التأمّل فى الروايات قاض به حيث أن التعبير فيها بوقوع الثوب على الماء المزبور لا العكس، و هو لا يتحقق إلا بوقوع الثوب عليه و الماء على الارض و الغالب اجتماع مكان البدء و الانتهاء فى التخلّى فيؤدى الى اجتماع الماء و القذاره فى محل واحد، و هذا خلاف الشرط الخامس الذى لم يذكره إلا جماعه من الاصحاب كالكركى و الميسى و صاحب الروض و الفاضل.

و لذا ذكر فى المجمع ان الأول غير ظاهر من النصوص و الخامس أبعد، بل

الدم، نعم الدم الذي 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 شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.

الظاهر انه لا- ينفك عن الا-جزاء، و لذا منع الا-كثر اشتراط سبق الماء على اليد، إذ لا يتم ازاله العين عن الموضوع عادة إلا باليد فتتنجس على كل حال، و لذا أيضا افترض في المتن اجتماع الدود و اجزاء الغذاء غير المنهضمه مع الماء.

و فيه: ان في صحيح الاحول «أخرج من الخلاء فأستنجى بالماء» و هو ظاهر في تغاير مكان التخلي و الاستنجاء، مضافا الى ان خبره الآخر فرض فيه أكثرية الماء و قاهرته، مع انه لو فرض اجتماع الماء مع القذاره و تغييره، 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 في المتن.

و لذلك تكرر السؤال فيها عن وقوع و اصابه الثوب للماء دون القذاره، و هو الظاهر أيضا من مرسل الكاهلي المتقدم بناء على وروده في المقام، و لذلك قيد الاكثر العفو عن الملاقاه للقذاره بما اذا حصلت في المحل و الموضوع، كما تقدم تفصيل الشيخ بين الغسله الأولى المزيله و الثانيه و انها الطاهره خاصه.

هذا مع انه تقدم أن الصحيح نجاسته و العفو عن ملاقيه، فاللازم ملاحظه نسبه الروايات مع أدله تنجيس المتنجس و التي فيها العموم الوضعي، كما وثقه عمار الوارده في الماء المتفسخ فيه الفأره «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (1).

و بذلك ظهر وجه الشرط الثاني و الثالث اذ مع انتفائهما هو من موضوع آخر، كما اذا تعدى التلوث الى الفخذ أو الورك، و كذا الحال في الرابع و لذلك لا ينفع

ص: ٣٠٨

(مسأله:٣) لا يشترط (١) في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد، و ان كان أحوط.

(مسأله:٤) اذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثم أعرض، ثم عاد لا بأس (٢) إلا اذا عاد بعد مده يتنقى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذ حكمه.

(مسأله:٥) لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسله الأولى و الثانيه (٣) في البول الذي يعتبر فيه التعدد.

(مسأله:٦) اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد (٤) كالطبيعى، و مع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في في تطهير الموضع لو خرج الدم الاستجمار بالحجر.

نعم قد يصيب الكليه أو الامعاء نحو من التزيف الداخلى بحيث يتلون الخارج من السيلين بحمره لا توجب خروج المجموع عن الاسم.

و أما اجتماع الدود و نحوه معه فلا يضر للأولويه الظاهره من العفو عن ملاقاه عين القذاره إذ تنجيسه بالواسطه.

لا يشترط في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد

لما مرّ و لاعتیاد ذلك بنحو يشمل اطلاق الروايات.

اذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثم أعرض

لدوران العفو في الروايات على العنوان، بل يشكل الحال في المستثنى منه اذا قام عن موضعه الى آخر و ان صدق العنوان لعدّ نجاسه اليد حينئذ من الخارجيه.

لا فرق بين الغسله الأولى و الثانيه

اما على القول بطهاره الغساله المتعقبه بطهاره المحل فلطهارتها، و أما على القول بالنجاسه فليشمول الاستنجاء من البول لها.

اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى

إذ معه يكون غسله استنجاء في الاطلاق العرفي بخلاف المخرج

وجوب الاحتياط من غسلته.

(مسألة:٧) إذا شك في ماء انه غسله الاستنجاء، أو غسله سائر النجاسات يحكم (١) عليه بالطهاره، و ان كان الاحوط الاجتناب.

الاتفاقي، و قد يتأمل في الأول أيضا و ان صدق العنوان، لانصرافه في الروايات الى الطبيعي، إلا أن يفهم عدم الخصوصية بعد كون الحكمه فيه التسهيل و نحوه، و لا يعمم الى الثاني لعدم صدق العنوان.

الشك في ماء الاستنجاء

لقاعدتها أو لاستصحاب طهاره الماء على القول بطهاره ماء الاستنجاء أو طهاره الملقى له على العفو، إلا- أن عموم نجاسه الملقى للنجس أو منجسيه المتنجس مقدم بعد تنقيح موضوعه بالأصل العدمي الجاري في الماء، أي استصحاب عدم الاستنجاء بالماء لليقين به في السابق بعد كون موضوع الخاص بنحو التقييد في روايات الاستنجاء، و لا يضر العموم المزبور كونه متصيذا من الموارد المتعدده بعد كون تلك الموارد بمثابة القاء لذلك العموم.

و لو افترض أن موضوع الخاص مركب لجري الاصل العدمي الازلي في عين القدر انه ليس من النجو، سواء كان الشك في اصل وقوع الاستعمال للاستنجاء، أو في كيفية الاستعمال انه من النجو أو الدم الموجودين، لرجوع الشك في الثاني الى كون الشيء الذي احرزت ملاقاته الماء له، نجوا أم لا.

و دعوى: أن الموضوع على التركيب لا- يجري فيه الاصل لكونه اما يقينا نجو أو يقينا دم، و عنوان الملقى ليس بموضوع على فرض التركيب فتصل النوبه الى الطهاره (١).

ص: ٣١٠

(مسأله: ۸) إذا اغتسل في كر كخزانه الحمام، أو استنجى فيه لا يصدق (۱) عليه غسله الحدث الأكبر أو غسله الاستنجاء أو الخبث.

(مسأله: ۹) إذا شك في وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط ضعيفه: إذ التركيب إنما هو بين عنوان الملاقاه و الغائط و الماء لا بين كل من الملاقاه مع الشيء، و الشيء مع الغائط، إذ الموضوع قد يكون مركبا بلحاظ الصفات بعضها مع بعض و مقيدا أيضا بلحاظ ذات الموصوف مع الصفات، و إلا فلم يفرض حصول الشك لجريان اصاله الطهاره اذا كانت كل اجزاء الموضوع متيقنه.

إذا اغتسل في كر لا يصدق عليه غسله الحدث

بل الظاهر صدق عنوان الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به، بل عنوان الغساله أيضا و لو كان اكرار في حوض لكن لا على الكل و المجموع بل على الجانب المستعمل بعد عدم استهلاكه في غير المستعمل، نعم لو تعدد الغسل فيه مرات كثيره لصدق على المجموع أيضا.

إلا أن الصدق المزبور غير مانع من الاستعمال مره اخرى في رفع الحدث و الخبث بعد دلاله الأدله كصحيح محمد بن مسلم و غيره من الروايات (۱) الوارده في الغدران تلغ فيها الكلاب و غير ذلك من القذارات و يستنجى منه و يغتسل فيها الجنب انه يتوضأ منها و يشرب.

بل و نوصيه خصوص صحيح صفوان الجمال و ابن بزيع (۲)، بل ما رخص منها في التوضؤ اذا كان كرا مع فرض احتوائه لغساله الخبث، دال على الترخيص أيضا فيما لو احتوى على غسله الحدث الاكبر بالأولويه، و لعل تكرار

ص: ۳۱۱

۱- ۱) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ۹.

۲- ۲) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ۹ حديث ۱۵، ۱۲.

يبني (١) على العدم.

(مسأله: ١٠) سلب الطهاره أو الطهوريه عن الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر أو الخبث استنجاؤه أو غيره انما يجرى فى الماء القليل، دون الكر فما زاد، كخزانه الحمام و نحوها.

(مسأله: ١١) المتخلف فى الثوب بعد العصر من الماء طاهر (٢)، فلو اخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغساله، وكذا ما بقى فى الاناء بعد اهراق الماتن للمسأله فى (المرقومه ١٠) للإشاره الى الخروج من المستعمل حكما على تقدير الدخول موضوعا.

بل ان الاظهر فى ادله المنع على فرض تماميتها فى غسله الحدث هو الاختصاص بالقليل للتعبير بالباء فى روايه ابن سنان المفيده للقله، واختصاص مورد بقيه ادله المنع بالقليل أيضا.

و النقص: بالغسل بالكر الملقى و بالقليل المرتمس فيه.

مدفوع: بعدم تعارف الكنايه عما يعم الكثير بذلك لا عدم صحه الاستعمال، و التعبير بالباء كناية لا يراد به فى الجذّ التعديه للفعل فقط.

اذا شك فى وصول نجاسه من الخارج

لأصالته و لا- يتوهم أن الاصل عدم الاستنجاؤه المجرد فيحرز موضوع عموم ملاقى النجس و غسله الخبث، إذ ليس الاستنجاؤه مفصلا الى قسمين و انما يتحقق موضوع العام فى فرد آخر و هو نجاسه اخرى ليست بالنجو، فالشك 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

ص: ٣١٢

(مسأله: ١٢) تطهر اليد تبعا (١) بعد التطهير، فلا حاجة الى غسلها، وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب و نحوه.

المسفوح عن الذبيحه و عن دم المذبح، و كما فى انفصال مقدار من البئر عنها مطهر للباقي 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 حملة للقذاره و لا للمتقدر، 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 غسله 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 إذ لا- تخصّ بالغساله و ليس موضوع المستعمل بقيده 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 الله 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 زائداً 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 مراعاة الاحتياط أولى.

(مسأله: ۱۴) غسله ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلاً اذا لاقت الدال بالملازمه على طهاره الظرف أيضاً، اذ أن نجاسته كانت آتیه من الخمریه، 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 التبعیه فى الطهاره فى مثل الظرف و المركز للزوم تطهيره ثلاثاً حيث انه قد غسل مره بالمرتين للثوب كما فى صحيح ابن مسلم، فلو لم يطهر تبعاً لأوجبت غسلته 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 التبعیه 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 زائداً

لكونه من غسل الطاهر و لا- تتناوله حيث أنه أدله نجاسه الغساله، إلا أن الشأن فى توقيت ذلك حيث أن صرف وجود الغسل كما يحصل بالفرد القصير

شيئا لا يعتبر فيها(١)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 العديده منها فى غير مقام بيان كيفية الغسل بل بيان الانفعال أو المانع و نحوها.

و لكن من مجموع بيانات الفاعل للطهاره و القابل لها المنفعل بالنجاسه،مع بيانه لكيفية خاصه للغسل فى بعض الموارد،و اطلاقه الأمر بالغسل فى عده من الموارد الخاصه لملاقى أعيان النجاسات،يظهر أن الكيفية لعملية التطهير موكوله للنحو و النمط الجارى لدى العرف،و إلا- لورد التحديد لها و التقييد كما هو الشأن فى بعض الموارد كالأوانى 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 البيئونه فى الزواج بالمره دون الثلاث،مع انهم يكتفون بالازاله و لو بغير الماء فإذا قيدهم بالماء توقفوا فى كيفية اعماله فى الازاله،و أتى له فهم أن ازاله القذاره المعنويه الحاصله فى الثوب بسبب يد الكافر النقيه من القذاره الحسيه،هى بالماء مره،مع ان

القدرات الحسيه لها مراتب فى تعداد الغسلات المزيه لها (١).

مدفوعه: بأن الإيكال المزبور بالإطلاق المقامى ليس تحكيما للعرف بل امضاء له لطريقته فى كيفية الغسل كما هو الحال فى امضاء الشارع للعرف فى الفاعل للتطهير (الماء) و تقييده به دون غيره، و كما هو الحال فى القابل للتطهير امضاء و تقييدا، و كما هو الحال فى كيفية الغسل المستفاد من الاطلاق اللفظى فى العديد من موارد الملاقي لآعيان النجاسات.

ثم انه لا- يقيد هذا الاطلاق ما استدل به على التعدد فى مطلق الملاقي للنجس و المنتجس من التعدى، لما ورد فى البول أما لاستظهار عدم الخصوصيه سيما مع التعليل بان الأولى للازاله و الثانيه للنقاء أو للتعليل فى بعض ما ورد انه ماء و ان غيره كالمنى أشد منه فغيره بطريق أولى أو مثله.

و غايه الأمر الشك، فتصل النوبه للاستصحاب سيما على القول بعدم جريان الاطلاق المقامى عند كون مقتضى الوظيفه عند الشك الاشتغال كما ذهب إليه بعض مشايخنا (٢) تبعاً لاستاذه المحقق العراقى «قدهما»، لاحتمال ان ترك التقييد للاعتماد على حكم العقل الوظيفى عند الشك.

وجه ذلك: أن التعدى ممنوع لاحتمال الخصوصيه إذ لا يعنى عنه فى الصلاه بخلاف الدم مع انه أشد منه فى كيفية الازاله، و منه يظهر مفاد التعليل بالماء و أشديه المنى منه من جهه الازاله لا النجاسه الحكيمه، و قيل لذا ورد التعليل المزبور فى الصب مرتين لآصابته الجسد دون الثوب و نحوه الذى يرسب فيه،

ص: ٣١٤

١- ١) دليل العروه ج ٢ ص ٣٥٤.

٢- ٢) المحقق الشيخ الميرزا هاشم الآملى (قدّس سرّه).

و التعليل بان الأولى لكذا... الخ ليس من الروايه كما يأتي إن شاء الله تعالى في 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 (١) الوارد فى غسل الثوب من البول فى المرن مرتين، و وجه دلالتة أن المرن يكون من المتنجس بالواسطه بغساله المتنجس بالبول، و اكتفى فى طهاره المرن 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» (٢)، 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

ص: ٣١٧

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢ حديث ١.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٤.

(مسأله: ١٥) غسله الغسله الاحتياطيه استحبابا يستحب (١) الاجتناب عنها.

فصل الماء المشكوك نجاسته طاهر (٢) إلا مع العلم بنجاسته سابقا،

الاناء التعدديه و الامر بالغسل المطلق لبقية المتنجسات من الثياب و غيرها يستشعر كفايه الغسل المطلق فى المتنجسات مطلقا.

غسله 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 الله (عليه السلام) قال: الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر» (١)، 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 تصريحاً.

ص: ٣١٨

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١ حديث ٥.

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 الله (عليه السلام) فى حديث وقع السؤال فيه عن كيفيه غسل الاناء و عن ماء شربت منه الدجاجه، قال: «ان كان فى منقارها قدر لم تتوضأ منه و لم تشرب و ان لم تعلم أن فى منقارها قدرا توضحاً و اشرب».

و عن كيفيه غسل الاناء من نجاسه الجرد 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 خرد 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 قدر فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك» (1)، و غيرها.

و صدر الروايه فى خصوص الماء أيضاً، لكن الذيل عام فى كل الاشياء و ظاهر فى الطهاره الظاهريه للاشياء بقريته «و ما لم تعلم فليس عليك» كون الحكم من جهه عدم العلم و الشك لا بجهه اليقين السابق.

ص: ٣١٩

١ - ١) التهذيب ٢٨٤/١، الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٧ حديث ٤، و غيرها من احاديث الباب، و باب ٤ من الابواب نفسها و أبواب نواقض الوضوء حديث ٧.

ثم ان ظاهر العموم فيها الشمول للشبهه الحكميه و الموضوعيه و للشك فى النجاسه الذاتيه و العرضيه و الابتدائيه أو الطاريه، علمت الحاله السابقه أم لا، كل ذلك للعموم المعتضد بالسياق فى الاسئله السابقه فى الروايه عن الاقسام المزبوره.

و توهم: انها مجموع روايات.

مدفوع: بأنه خلاف ظاهر العطف سيمًا فى الفقرات الاخيره الذى هو من عطف القول، و كون الذيل كالقاعده العامه، المضروب به لجميع موارد الشك المتقدمه فى الاسئله السابقه و غيرها، إذ قد ذكر تطبيق القاعده فى صدرها.

و أما الاسئله المتوسطه فحيث كانت من الشبهه الحكميه فيبين عليه السلام الحكم الواقعى و لم يجب بالحكم الظاهرى المستند لاصاله الطهاره، ثم حيث تتابعت الاسئله ذكر له الوظيفه الظاهريه فى الشبهتين معا.

و أما الاشكال: فى عمومها لموارد العلم بالحاله السابقه أو لموارد توارد الحالتين السابقتين، لاحتمال قراءه (قذر) بهيئه الفعل أو الصفه فعلى الأول تتحقق الغايه بمجرد الحدوث فى السابق لصدق الحدث حينئذ (1).

فضعيف: للنقض بتحققها أيضا على الثانى أيضا، و للحل بأن ظاهر الغايه مختص بالقذاره فى زمن الشك بقرينه التسهيل المضروب به القاعده من أجله مع عموم الشىء المشكوك افراديا و احواليا و ظهور الغايه فى التعقب مع وحده متعلق العلم و الشك زما، لأن العلم المأخوذ غايه ظاهر فى رفع الحيره و لا ترتفع إلا مع

ص: ٣٢٠

و المشكوك اطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق الا مع سبق اطلاقه (١) تعقب متعلق العلم عن متعلق الشك.

ثم انه لا مجال لتوهم لغويه أصاله الطهاره لجريان الاستصحاب للطهاره الأصلية الخلقية للأشياء إلا ما خرج بالدليل من الاعيان المخصوصه للنجاسات، و من ثم تحمل ادلتها على استصحابها.

و ذلك لقصور الاستصحاب فى العديد من الموارد كتوارد الحالتين على الشىء الواحد كما هو كثير فى المياه المشكوكه غير الباقية على حالتها السابقه، أو الحادثين مجهولى التاريخ أو مجهول تاريخ أحدهما على الاصح من عدم جريان الاستصحاب كما تقدم فى بحث الشك فى الكريه، أو موارد تعارض الاستصحاب الاخر، أو ما لو شك فى ماء مطلق متولد فى ظرف مشكوك مثل المستحيل من مضاف فى ظرف ما لا تجرى فيه الاصول.

بل يعارض الاشكال بلغويه الاستصحاب فى موارد أصاله الطهاره، حيث أن الاثر الشرعى مترتب على مجرد الشك من دون حاجه الى احراز تعبدى، اذ هو تحصيل للحاصل نظير ما ذكره الميرزا النائينى «قدس سرّه» فى لغويه استصحاب عدم الامتثال مع قاعده الاشتغال.

المشكوك اطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق

لاستصحاب بقائه بعد كون الموضوع للآثار تركيبيا و قد تقدم فى (مسأله ٥) من المضاف توهم عدم جريانه و تبين اندفاعه.

و المشكوك اباحته محكوم بالإباحه(١) إلا مع سبق ملكيه الغير أو كونه فى يد الغير المحتمل كونه له.

قاعده:الاصل فى الاموال الاحتياط

اشاره

أو الحرمة الظاهريه

قسم البحث فى الماء المشكوك ملكيته بينه و بين الغير الى حكم التصرفات المجرده و حكم التصرفات المتوقفه على الملك،فالجواز فى الأولى و العدم فى الثانيه ما لم يكن هناك محرز لها،و لتفحيح البحث نمهد له بمقدمه فى الفرق بين الحليه المالكيه و المجرده.

ان الشك ليس فى حكم التصرف كالشرب و الغسل به الواقع عليه بعنوانه الأولى أى مائته فى قبال العناوين المحرمه كالخمريه و المتنجس و نحوها،بل فى الاباحه المالكيه و السلطنه فى التصرفات المتفرعه عن المالكيه و فى ملك الانتفاع،فالتصرف المجرد فى المقام متوقف أيضا على الملك بعد فرض عدم اذن الغير فيما لو كان الشئء ملكه فى الواقع.

فالحليه التكليفيه المشكوكه فى المقام ليست الحليه المجرده عن الحليه الوضعيه،و لو احزرت الحليه المزبوره بأصالة الحل لأحرز جواز التصرفات المتوقفه على المثل الملك،سيما على القول برجوع قيديه الملك فى صحه تلك التصرفات الى سلطنه التصرف بالنقل أى نفوذ التصرفات.

و بعباره أخرى:لا حاجه لاحراز الموضوع لنفوذ التصرفات،بعد كون مؤدى الاصاله المزبوره ثبوت النفوذ و الحكم اذ ليس ذلك من التمسك بالعموم

ص:٣٢٢

فى الشبهه المصدقيه بل من جريان الاصل الحكمى.

و الذى يقرب لك ان الشك فى الحليه فى المقام ليست المجرده المترتبه على العنوان الأولى، هو بالتأمل فى الأمثله ذات الخطوره المالىه كالدرا و الدابه و الآلات الغاليه، فهل يصار الى جواز التصرف المجرد فيها ما دام عمر تلك الاشياء عند الدوران بين ملكه لها و ملك الغير.

أدله عدم جريان الحل أو البراءه

إذا اتضح ذلك فالصحيح عدم جريان أصاله الحل أو البراءه خلافا لمشهور متأخرى العصر للوجوه الآتيه:

الأول: ما هو محرر فى الكثير من الكلمات فى نظير المقام فى بحث

الخمسه فى المال المختلط بالحرام

(١)

هو القول بالقرعه أو التوزيع لقاعده العدل و الانصاف أو الصلح، فمع تنقيح الحال فى ملكيه الشىء المشكوك لا تصل النوبه لأصاله الحل و لا للبراءه، اذ بجريان الاصل الموضوعى لا تصل النوبه الى الاصل الحكمى.

الثانى: أنه من القريب جدا فى مفاد الاصل المزبور اختصاصه بموارد الشك

فى الحليه المجره

لا الحليه المالكيه، اذ دليل اصاله الحل هو معتبره مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله (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

ص: ٣٢٣

١ - ١) لاحظ المتن فى كتاب الخمسه عند قوله (الخامس:...) من اقسام ما يجب فيه الخمسه عند قوله (ان علم المالك و جهل المقدار...) مع التعليقات للاعلام، و كذا ذيل (مسأله ٣٠) من القسم نفسه.

و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر أو امرأه تحتك و هي اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيه» (١).

و صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كل شيء يكون منه حرام و حلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (٢).

و رواه عبد الله بن سليمان عند سؤاله أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن قال «ساخبرك عن الجبن و غيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (٣).

و مفادها الحلية التكليفية المجردة المترتبة على العناوين الأولى للأشياء من حيث هي، أي الحلية الفعلية الظاهرية الطبيعية للأشياء.

و يدل على ذلك مضافا إلى كونه مورد السؤال فيها أن في التنظير في الرواية الأولى تقابل بين أصله الحل و بقيه الامارات في الامثلة المذكورة بعدها من اليد و الاقرار و الشهرة و الاستفاضه في النسب، حيث جعلت الغايه في أصله الحل العلم بالحرام الشامل للتعبدي، بينما حصرت غايه الجواز المستفاد من الامارات المزبوره الاستبانة و هي العلم الوجداني و البيه إذ مورد الشك في تلك الامارات ليست الحلية المجردة، و ان كان الاصل لولاها في موارد مقتضاه الفساد.

الثالث: أن أصله الحل و البراءة عند الشاك في مطلق التصرفات المجردة تنافي الحل و البراءة عند الغير

ص: ٣٢٤

١-١) التهذيب ج ٧/٢٢٦.

٢-٢) التهذيب ج ٧/٢٢٦.

٣-٣) الكافي ٦/٣٣٩.

فيما لو فرض شكه أيضا، فلا بد من المصير الى تعيين الملك بالطرق المتقدمه.

الرابع: و تقرب أصاله الحرمة 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 الشئ ملكه واقعا،

الخامس: عموم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه .

(١)

بتقريب عموم الموضوع غايه الأمر خرج منه مال النفس، فأصاله 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 الحرمة و الاثر مترتب على مطلق مال المسلم من دون التقييد بالغير.

السادس: التقريب فى عموم لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

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 الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهم، لا- يحل مال إلا من وجه أحله الله، ان الخمس عوننا على ديننا... (٢)، و رواه المفيد فى المقنعه (٣) و الشيخ فى التهذيب لكن بعنوان (محمد بن يزيد) و ليس هو ابن

ص: ٣٢٥

١- (١) الوسائل: أبواب مكان المصلى باب ٣.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الانفال باب ٣ حديث ٢.

٣- (٣) المقنعه ٢٨٣.

جرير الكبير الثقة لاختلاف الطبقة، بل هو الكوفي الاصل الذى ذكره الشيخ فى رجاله من اصحاب الرضا.

و اشكل على دلالتها: بأن موضوع عدم الحل فيها مال الغير لا مطلق المال بقريته تطبيقه (عليه السلام) على الخمس فيكون المفاد نظير آيه لا تأكلوا، من لزوم سبب محلل، و بأن أصاله الحل وجه من وجوه و أسباب الحل من الله، 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 (١).

و بأن استصحاب العدم لا يحرز موضوع العموم اذ قد يكون السبب المحلل عنوانا عدما كعدم حيازه الغير (٢).

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 التريد 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 الحرمة 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

ص: ٣٢٤

١- (١) التنقيح ج ٣٩٩/١، دليل العروه ج ٣٠٣/١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه ٢/٢١٦.

(مسأله: ١) إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإناء في عشره يجب (١) الاجتناب عن الجميع، و ان اشتبه في غير المحصور كواحد في ينتج الملك الجديد، نعم ذلك فيما كان في الشبهه البدويه في المباح الاصلى.

هذا كله عند الدوران بين ملكه و ملك الغير من غير فرق بين ان تكون حالته السابقه من المباحات الاصليه أو من ملك شخص ثالث سابق أو توارد عليه ملكيته و ملكيه غيره في زمانين مجهولين أو لم تكن له حاله سابقه، اذ قد عرفت عدم انتاج اصاله عدم حيازه الغير فى التملك بالحيازه الجديده بعد العلم بخروجه عن المباح الاصل فى الصوره الأولى.

نعم لا بأس بعموم آيه لا تأكلوا، و لا يحل مال امرئ، مع أصاله عدم الملك المنقحه للموضوع بناء على التقريب السابق فيهما من عموم موضوعهما فى كل الصور لا- خصوص الصوره الثانيه كما فى المتن و إلا لجرى اصاله الحل فى الجميع بناء على مفادها عند المتأخرين.

و أما لو دار بين كونه مباحا اصليا أو ملك الغير بالحيازه فقد اتضح جريان أصاله عدم حيازه الغير، و لو دار بين كونه ملكا له أو للغير مع العلم بكونه للغير فى السابق فاستصحاب البقاء لا كلام فيه.

الشبهه المحصوره

لتنجيز العلم الاجمالى بلحاظ الشرب أما الوضوء فكذلك فى الثانى و أما فى الأول فلعدم احراز شرط الصحه فى ارتكاب بعض الاطراف، و أما الكل بتطهير الاعضاء ثم الوضوء فى الطرف الثانى فسيأتى الكلام حوله، بل الحال كذلك فى ارتكاب الوضوء بكل من الطرفين فى الفرض الثانى.

ألف مثلاً لا يجب الاجتناب عن شيء منه (١).

(مسألة:٢) لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل الى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه، فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما، و ان كانت ثلاثه أو أزيد يكفى التوضى باثنين اذا كان المضاف واحداً، و ان كان المضاف اثنين في الثلاثه يجب استعمال الكل، و ان كان اثنين في أربعه تكفى الثلاثه و المعيار أن يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد، و ان اشتبه في غير المحصور (٢) جاز استعمال كل منها

الشبهه غير المحصوره

و قد عرّف بوجوه اقربها تكثر الاطراف بنحو يكون بعض الاطراف غير المعين خارجاً عن محل الابتلاء أو القدره، و أما الواحد في الألف فيقع مصداقاً لذلك و ان لم يكن الصدق في كل الامثله، و النقض بحبه الارز بين الألف مسامحه لأن المدار على عدد الاطراف بلحاظ وقوع الارتكاب بها، و في المثال المزبور لا يزيد عن العشره مثلاً بكثير بلحاظ تعداد اللقم المتناوله.

و قد بينا في محله عدم تقييد الحكم بالابتلاء و بالتالى عدم تقييد التنجيز للعلم الاجمالي به و ان كان معيناً فضلاً عن غير المعين، نعم ما ذكره الشيخ المحقق الانصارى من عدم اعتماد العقلاء اذا كثرت الاطراف بحدّ لا يعتنون بالاحتمال الضئيل لا يخلو من وجه.

مدار البحث في المقام ليس كسابقه في تنجيز العلم في غير المحصور بل في احراز الشرط و صيروره الشك في اطراف غير المحصور لضاله احتمالاه منتفياً، فليس يكفى القول بعدم التنجيز فيما سبق بل بالبناء على مثل ما ذكره الشيخ.

و ليس دائره سقوط التنجيز مساويه لدائره صيروره الشك منتفياً في تنزيلهم

كما اذا كان المضاف واحدا في ألف، و المعيار ان لا يعد العلم الاجمالي علما، و يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم، فلا يجرى حكم الشبهه البدويه أيضا، و لكن الاحتياط أولى.

(مسأله: ٣) اذا لم يكن عنده إلا- ماء مشكوك اطلاقه و اضافته، و لم يتقين انه كان فى السابق مطلقا يتيمم للصلاه و نحوها و الاولى (١) 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 اليقيني.

المشكوك اضافته و اطلاقه

اشاره

بل الاقوى بمقتضى العلم الاجمالي و ما يمكن أن يستدل به للمتن وجوه:

الأول: مقتضى الاستصحاب العدمى الازلى للمائيه فى المائع،

(١)

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 طبيعه 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.

ص: ٣٢٩

الثانى: استصحاب عدم وجدان الماء .

(١)

و فيه: مع انه مخصوص بما اذا كانت الحاله السابقه كذلك، أن الاصل المزبور غير ناف لموضوع الوضوء على القول بالقدره العقلية، و اجراءه لا-حراز موضوع التيمم محل تأمل، بعد ما قيد شرعا اجراءه فى موارد الشك فى وجدان الماء بالفحص و فى اخرى بالسعى لتحصيلها و لو بالشراء.

نعم لا- يرد على التمسك بالاصل المزبور التدافع بينه و بين التمسك باستصحاب اطلاق الماء عند الشك (٢) حيث أن مقتضى الاول تقييده موضوع الوضوء (وجدان الماء) و الثانى تركيبته أى وجدان شىء و ان يكون الشىء ماء، اذ على التقييده لا يحرز موضوع الوضوء باستصحاب اطلاق الماء.

و وجهه: ان التدافع حاصل بناء على اخذ الوجدان فى موضوع الوضوء كى يبحث فى تقييده او تركيبته، و أما بناء على عدم اخذه أصلا و ان القدره عقلية فلا، و استصحاب اطلاق الماء لاحراز صحه الوضوء لا وجوبه، و اصاله عدم وجدان الماء لاجل احراز موضوع التيمم لا لنى موضوع وجوب الوضوء.

الثالث: أن منجزيه العلم الاجمالى تستلزم الدور

بل لطوليه الاطراف كما هو الحال فى 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 فى الماء و هو متوقفه على تنجيز العلم الاجمالى فيدور التنجيز، فتجرى أصاله الطهاره فى الماء فى المثال فيتعين

ص: ٣٣٠

١- (١) المستمسك ج ٢٠٩/١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه ج ٢٢١/٢.

الوضوء، بخلاف المقام فالبراءة عن الوضوء.

و نظير المقام أيضا ما لو كان عنده مال و حصل له علم اجمالى بوجوب الدين أو وجوب الحج، فإن البراءة عن الأول محرزة 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» (١).

و أشكل عليه: بأنه ليس فى المقام ترتب بين الحكمين بل هما مترتبان على نقيضين الوجدان و عدمه فلا يتم الانحلال (٢).

و يدفع الاشكال: بأنه مبنى على أخذ الوجدان فى موضوع الوضوء و إلا- فالطولية فى محلها، حيث أن موضوع التيمم فى طول سقوط حكم الوضوء، بل لو أخذنا فى موضوع الوضوء الوجدان فالطولية بين الموضوعين ثابتة بلحاظ أن عدم الوجدان بمعنى عدم قدره 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 البراءة 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.

ص: ٣٣١

١- ١) دليل العروه ج ٢١٤/١.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه ج ٢٢٢/١.

(مسأله: ٤) إذا علم اجمالاً أن هذا الماء اما نجس أو مضاف يجوز شربه، و لكن لا يجوز التوضي به (١) و كذا إذا علم انه مضاف أو

الرابع: انحلال العلم الاجمالي حكماً

باستصحاب بقاء الحدث لو توضئ بالمائع المشكوك، فيقتضى لزوم التيمم، فيكون احد طرفي العلم منجزاً على أيه محال فتجری البراءه عن الوضوء (١).

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 الواقعي و الظاهري كي 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 في حرمه الشرب.

و قد اشكل على ذلك: بأن علماً اجمالياً آخر حاصل من تكون حرمه الشرب طرفاً يقابل بطلان الوضوء (٢)، حيث أن الماء المزبور يعلم إما بحرمه شربه فيما لو كان نجساً أو ببطلان الوضوء به لو اتصل بكثرة فيما لو كان مضافاً، و التعليق في

ص: ٣٣٢

١-١) التنقيح ج ١/٤٠٧-٤١٣.

٢-٢) بحوث في شرح العروه ج ٢/٢٢٦.

مغصوب (١)، و إذا علم انه اما نجس أو مغصوب فلا- يجوز شربه أيضا، كما لا- يجوز التوضؤ به. و القول بانه يجوز التوضؤ به ضعيف جدا (٢).

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.

وفيه: 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 قطعاً بزوال حرمه الشرب، و بعبارة اخرى تنجز هذا العلم المدعى تصويره متوقف على ازاله موضوع العلم الأول ببطلان الوضوء على أیه حال.

و هو عبارة 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 تنجز العلم الاجمالى المزبور،

و يصحح الوضوء حينئذ لجريان أصاله الطهاره فى الماء و البراءه أو الحل عن الغصبيه، كما ذهب إليه بعض الاعلام كالشيخ محمد طه نجف و الشيخ على آل صاحب الجواهر و الشيخ حسين الحللى (١) و غيرهم من محشى المتن.

إما للبناء على عدم مانعيه الغصبيه فى الواقع عن صحه العباده مع عدم العلم التفصيلى كما ذهب إليه المشهور عند الجهل و النسيان، أو لعدم كون العلم فيما نحن فيه متعلق بالتكليف الفعلى على كل تقدير، فلا مخالفه قطعيه على تقدير جريان الأصول العمليه فى الطرفين.

حيث انه على التقدير الأول يكون الوضوء فاسدا و هو حكم وضعى منتزع من عدم مطابقه المأتى به للمأمور به و إلا فوجوب الوضوء بالماء الطاهر المحرز طهارته منجز بالعلم التفصيلى بوجوب الوضوء لا بالعلم الاجمالى.

و تقريب العلم الاجمالى بوجوب الوضوء من غير هذا الماء أو بالنهى عن التصرف فيه يؤول أيضا الى العلم بحكم وضعى أو تكليفى تحريمى، اذ وجوب الوضوء بغيره و بقاء الوجوب عين أصل وجوب الوضوء بالماء الطاهر المعلوم تفصيلا (٢)، و كذا تقريبه بالوجوب الشرطى، و يستوى فى ذلك مبنى العليه فى التنجيز الاقتضاء (٣).

و بذلك يظهر عدم تولد علم تفصيلى بالحرمة الوضعيه كما قد يذكر فى المقام (٤) بعد عدم تنجز الحرمة التكليفيه التى هى أحد طرفى العلم، و ان لم

ص: ٣٣٤

١-١) دليل العروه ج ٢٢٠/١.

٢-٢) المستمسك ج ٢١١/١.

٣-٣) دليل العروه ج ٢٢٠/١.

٤-٤) دليل العروه ج ٢٢٠/١.

نخص مانعيه الغضب بالعلم التفصيلي.

وفيه: ان العلم الاجمالي المزبور و ان كان أحد طرفيه متعلقا بمقام الامتثال لوجوب الوضوء المنجز بالعلم التفصيلي، إلا أن حال العلم الاجمالي المتعلق بمقام الامتثال و لو في كل اطرافه، كما لو علم ببطلان إما صلاه الظهر أو العصر، أو بترك ركوع أو سجود في صلاته هو التنجيز.

غايه الأمر يكون متعلق العلم الاجمالي حينئذ هو الوجوب العقلي بلزوم الامتثال أو بلزوم احرازه المترتب على الوجوب التكليفي المعلوم تفصيلا.

فكما أن العلم الاجمالي بالتكليف الشرعي على كل تقدير منجز فكذلك هو منجز العلم الاجمالي بالتكليف العقلي بالامتثال أو باحراز الامتثال على كل تقدير المتولد من تكليف شرعي معلوم بالتفصيل، إذ مقتضى وجوب طاعه التكليف الشرعي المعلوم تفصيلا و لزوم احراز امتثاله عقلا هو تنجيز العلم الاجمالي المزبور.

و تنجيز العلوم الاجماليه القائمه على التكاليف العقليه هو في 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 في المثالين معلوم بالتفصيلي لا بالعلم الاجمالي فلم الالتزام بتعارض أصالتي الفراغ أو التجاوز في الطرفين حتى لو بنى على ان سبب سقوط الاصول العمليه مطلقا هو خصوص المخالفه العمليه لا تناقض الاحراز التعبدي مع الاحراز الوجداني.

و لذا لم يعرض بضرر قاطع شيخنا الحلبي على الاكتفاء بالوضوء بالماء

(مسأله ٥): لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز (١) التوضى بالآخر، وإن 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 تنجز العلم الاجمالى فى التدريجيات

لتنجز العلم الإجمالى بين الفرد القصير و الطويل بنفس الوجه المذكور فى تنجزه فى التدريجيات، و هو تساقط الأصول بالمعارضه فى أطرافه للزوم المخالفه القطعيه لعدم الفرق عقلا بين موارد المخالفه.

بل قد حررنا فى الأصول التنجز فى التدريجيات حتى فى ما كان الزمان فى الاطراف اللاحقه قيذا 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 الضوء بالآخر، بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم.

(مسأله ٦):ملاقى الشبهه المحصوره لا يحكم (١)عليه بالنجاسه، ذلك يظهر عدم زوال العلم الإجمالى.

ثم انه فى الاشتباه بالنجاسه يكون الحكم بعد اراقه أحد الطرفين هو التيمم تعيينا أو تخيرا على ما يأتى فى (المسأله ٧)، و أما فى الاشتباه بالغصبيه فتعيينا فى الظاهر العقلى أو واقعا على وجه يأتى فى المآين المشتبهين لتقدم احراز امتثال الحرمة على امتثال وجوب الضوء، أو على الوجوب نفسه برفع موضوعه.

و أما الاشتباه بالإضافه فكما مرّ فى (المسأله ٣)من لزوم الاحتياط للعلم الإجمالى بين الوجوبين الطولين و عدم تماميه الوجوه المذكوره للاكتفاء بالتيمم.

ملاقى الشبهه المحصوره

اشاره

أى لا يحكم عليه عقلا بلزوم الاجتناب بقريته الاستدراك فالاحتياط الاستجابى و هو الصحيح فى مسأله الملاقى بعد تعدده مع الملاقى-بالفتح- موضوعا و حكما، و كون الأصل الجارى فيه مسبيا 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:

ص:٣٣٧

لكن الاحوط الاجتناب.

الاول: صحه تنجيز المتنجز نظير قيام الامارات التعدييه المتعدده على مفاد

واحد،

و نظير البراهين العقلية العديده على وجود الواجب و غيرها من الموارد، بل لا يبعد كون التنجيز و الحجيه عقلا و عقلايا مقولين بالتشكيك بحسب تفاوت درجات العلم و اليقين، لا بمعنى تعدد الحكم العقلي أو العقلاني 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 الملاقي و الملاقي - بالفتح - و نحوهما،

حيث أن حكم الملاقي - بالفتح - مأخوذ فى موضوع حكم الملاقي، و بذلك لا يكون جريان الاصل فى الملاقي فى رتبه جريان الاصل فى الملاقي - بالفتح -، ففى الرتبه السابقه تتعارض الاصول العمليه المفرغه فى الاطراف الاصليه للعلم الاجمالي أى الملاقي - بالفتح - و فى الطرف فتصل النوبه الى الاصل فى الملاقي.

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 الملاقي - بالفتح -

و الملاقي لا بين الجارى فى الملاقي بالكسر و الطرف الآخر، بل هما فى عرض واحد فيتعارضان أيضا (1).

ص: ٣٣٨

و فيه: إن فرض التعارض بينهما فرع كون كل منهما متساويا و تامًا في الاقتضاء و وجود الشرط و عدم المانع، و الحال أنهما ليسا كذلك لابتلاء الأصل في الملاقي بوجود الحاكم، و هو موجب لعدم الاقتضاء أو لعدم الشرط أو لوجود المانع، فلا يمكن فرض منافاه الأصل المسببي في الملاقي للأصل الجارى في الطرف و هذا ملاك تقدمه عليه رتبه.

مضافا: الى أن جريان الأصل المسببي فرع مانع الاصل السببي للأصل في الطرف الآخر، و ممنوعيته أى فرع واقع التقابل بينهما الموجب لتساوقهما، و ملاك التقدم كما هو متحقق في وجود الأصل السببي كذلك هو متحقق فيما هو سبب لعدم الأصل السببي، مع أن فرض الأصل المسببي معارض للأصل في الطرف الآخر لازمه رجوع الأصل السببي لسقوط معارضة فيلزم عدم معارضة الأصل المسببي للأصل في الطرف الآخر و هو خلف.

و بكلمه موجزه إن فرض المتغايرين رتبه و المتقدم و المتأخر يقابلان أصلا واحدا في الطرف الآخر في فرض واحد خلف.

ثانيا: بأن سقوط الأصل في الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل المسببي لا

يكون منشأ لرجوع الأصل الحاكم السببي

لأن هذا السقوط متفرع على سقوط الأصل الحاكم (١).

ثالثا: بأن الارتكازات العرفيه لا توافق نفى المعارضه بين الأصل المسببي

و الأصل في الطرف الآخر،

و هى المقياس فى تشخيص المعارضه بين اطلاقات

ص: ٣٣٩

دليل الأصل، و ظهوره المحكم في تعيينه هو النظر العرفي.

رابعاً: بأنه لا طوله بين أصلى الطهاره فى الملقى بالفتح و الكسر

كالطوله بين استصحابيها فيهما اذ الشك فى طهاره الملقى غير ملغى وجدانا و لا تعبدا مع جريان أصل الطهاره فى الملقى - بالفتح - (١).

بل لو فرض كون أصاله الطهاره محرزه فلا- طوله أيضا لكون موضوع الأصل عدم العلم بالنجاسه لا عدم العلم بالطهاره، غايه الأمر مع العلم الوجدانى بالطهاره يلغو الأصل، و أما مع العلم التعبدى فلا ارتفاع للموضوع و لا لغويه.

و يدفعها: إن الإذعان بفرعيته على سقوط الأصل الحاكم اقرار بالطوله، اذ يفرض حينئذ سقوطان للأصل فى الطرف المعارض، اذ مع سقوط الأصل الحاكم يسقط الاصل فى الطرف المعارض أيضا.

و أما الارتكازات العرفيه فى الظهورات فهى محكمه فى معرفه القواعد العامه الأدبيه للاستظهار كالموجود فى علوم اللغه العربيه، و أما آحاد الظهورات و فنون الاستظهار فى افراد الكلام الكنائيه و المجازيه فليس بيد العرف، بل هو تابع لحذاقه السامع و المخاطب و التفاتهما لنكات خفيه فى لحن الكلام لا تحصى.

مع أن المقام ليس فى تعيين مدلول الكلام و ما هو المجعول ابتداء بل فى نسبه مع مدلول كلام آخر أى فى النسبه بين مصاديقهما المنحله، و من أجل هذا قيل إن المتبع فى التطبيق للمجعولات المداقه العقليه ما لم يرجع الى تحديد الظهور الابتدائى، و لذلك لا يصل غالبا الفهم العرفى للعام الى انحاء الحكومه

ص: ٣٤٠

و الورود، و لذا أعملت المداقه العقليه فى مبحث اجتماع الأمر و النهى لتشخيص صغرى التعارض أو التزاحم.

و أما الطويله بين أصلى الطهاره فلأن التعبد بطهاره الملاقى-بالفتح-تعبد بعدم موضوع النجاسه، و لذا لو فرض عدم جريان الأصل فى الملاقى لمانع ما، فانه لا تبقى الحيره فيه مع جريان الأصل فى الملاقى-بالفتح-، و الوجه فى ذلك أن نجاسه الملاقى حيث انها مترتبه على نجاسه الملاقى-بالفتح-فكذلك التعبد بعدم النجاسه للأول مترتب على عدم نجاسه الثانى قضيه عدم المعلول لعدم العله.

و من هنا لم تكن حاجه فى باب الأصول العمليه لاجراء الأصل العدمى فى المحمول بعد اجرائه فى الموضوع، و التعبد بأحد الضدين عين التعبد بنقيض الضد الآخر، و بذلك يكون الأصل فى الثانى واردا على الأصل فى الأول.

خامسا: بأن الطويله من أحكام الرتبه و أدله اعتبار الأصول ناظره الى الاعمال

الخارجيه

لا- الى احكام الرتبه فمع فعليه الشك فى كل منهما لا وجه لاختصاص المعارضه بالسببى، نعم التقدم الرتبى انما يجدى على تقدير جريانه و أما على تقدير عدم الجريان فهما سواء (1).

و فيه: النقض بما ألتزم به من طهاره الماء الذى طرأت عليه الكريه و الملاقاه فى زمان واحد معا، للالتزام بتقدم الموضوع على حكمه رتبه و طبعاً من دون لزوم تقدمه عليه زمانا، فحينئذ الكريه المانع من الانفعال بالملاقاه و أن زامنت

ص: ٣٤١

الملاقاه إلا انه اكتفى «قدس سرّه» فى تحقق الاعتصام بالكريه بالتقدم الرتبى من دون مراعاة الوجود بحسب الزمان، فروعيت هاهنا أحكام الرتبه، وكذا ما فى بحث الترتب من ترتب الأمر بالمهم على عصيان الاله 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 التساقت كى يصحّ فرض موضوع المسببى.

فلا يمكن فرض شمول عموم الأصل لكل من الشكين معا على استواء لو لا المعارضه بالأصل 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 القضييه هو اناطه المحمول وجودا و عدما بوجود و عدم الموضوع على وزان اناطه المعلول بالعله و المشروط بالشرط و هو مفاد الرتبه من اناطه الوجودات الخارجيه بعضها ببعض، لا- انها صرف تحليل عقلى لا منشأ خارجى له.

سادسا: ما أشكله المحقق العراقى «قدس 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 بالاعتناء وافقوا مسلك العليه فى هذه الصورة.

و أجب: بأن التعبد بالوظيفة العمليه لا تتعلل فى المعدوم مع أن ظاهر الأدله 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 (1).

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 الاجازة فى البيع الفضولى على الكشف البرزخى و الانقلاب.

و بالجملة: كما لو لم يفرض العلم الإجمالى و شك فى طهاره المعدوم ليرتب 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 الآخر 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

ص: ٣٤٣

(مسألة ٧): إذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم (١)،

اللغويه في المثال، أن المقام مغاير له لكون أصله الطهاره في السبب غير متعرضه للطهاره في المسبب و لذلك كان بين الاصلين في المقام ورود خلاف الحكومه الظاهرية في المثال.

و بذلك اتضح أن ما أشكله المحقق العراقي على الطوليه ليس بنقيض، بل الصحيح الالتزام به على الطوليه.

الانحصار في المشتبهين

اشاره

لموثقتي سماعه و عمار قال الأول سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره قال: يهريقهما جميعا و يتيمم» (١) إلا- أنه وقع الخلاف في تعيينه أو التخيير مع الوضوء، فلا بد من معرفه مقتضى القاعده أولا ثم ظهور النص.

و الوضوء و الصلاه في الفرض يمكن ايقاعهما بعده صور:

الاولى: باحدهما فقط.

الثانية: بكليهما إما بالوضوء بهما معا ثم الصلاه.

الثالثة: الوضوء بكل منهما مع الصلاه بعد كل وضوء.

الرابعة: ما تقدم في الثالثه مع غسل اعضاء الوضوء بالماء الثاني ثم الوضوء ثانيه، و الصلاه بعد كل وضوء.

الخامسه: ما تقدم في الرابعه إلا ان الصلاه تكون بعدها.

لا يخفى عدم كفايه الصوره الأولى، اذ هي من الموافقه الاحتماليه، و كذا

ص: ٣٤٤

الصورة الثانية إذ من المحتمل نجاسه الماء الأول و بطلان الوضوء الثانى بنجاسه الاعضاء أو نجاسه الماء الثانى فتنجس الاعضاء عند الصلاة.

نعم على القول بعدم لزوم طهاره اعضاء الوضوء قبل الوضوء و الاكتفاء بالغسله الواحده لرفع الخبث و الحدث تكون هذه الصورة كالصوره الاخيريه الآتيه،و كذا الحال فى الصوره الثالثه إلا انه على القول بالاكتفاء بالغسله الواحده لرفعهما تكون هذه الصورة 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 الاخيريه 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 الاجمالي 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

التاريخ و هو الطهاره فى الفرض و معارضته استصحاب النجاسه و وصول النوبه الى أصله الطهاره.

و عمم: هذا الاشكال الثانى لموارد، اشتباه الماءين الكثيرين، حيث ان ملاقاته الاعضاء للماء الثانى لا تتم دفعه كلها بل لبعض الاعضاء ابتداءً فيتشكل العلم الاجمالى المزبور.

و منع: الاشكال الثانى (1) أى تنجيز العلم المزبور لعدم اقتضائه تعارض أصله الطهاره فى الاطراف إذ قبل تماميه الوضوء الثانى لا يؤدى جريانها الى المخالفه القطعيه لأن الصلاه محكومه بالبطلان لاستصحاب الحدث، و بعد تماميه الوضوء الثانى لا تكون المخالفه إلا احتماليه لخروج الطرف السابق عن دائره العلم الاجمالى.

و هذا المنع: مندفع إذ جريان الأصل يؤدى الى المخالفه القطعيه قبل تماميه الوضوء الثانى، و كون الصلاه محكومه بالبطلان للاستصحاب المزبور منجز آخر للمخالفه و أى مانع من اجتماع منجزين على مخالفه واحده.

و بعد تماميه الوضوء الثانى - أى خروج بعض الاطراف عن الدائره فهو كتلف بعض الاطراف أو خروجها عن محل الابتلاء بعد حصول العلم و تنجيزه - لا يسقط العلم عن تنجيزه فى الطرف الباقي.

هذا من جهه تنجيز العلم.

و أما من جهه استصحاب النجاسه الاجماليه المعلومه فى الاعضاء فتتنجز

ص: ٣٤٦

أيضا و هو اشكال ثالث، بعد كون الاثر-أى المانع-لطبيعى النجاسه فى البدن لا لموضع معين منه فيكون من استصحاب الكلى القسم الثانى لا الفرد المردد كما ذكر ذلك الميرزا النائينى «قدّس سرّه»، خلافا لما يذكر (1) من أن المائز بينهما و الاستصحاب الشخصى هو كون موردهما المردد بين ذاتين مختلفتى الهويه و الماهيه و أما الاستصحاب الشخصى فمردد من جهه الزمان أو المكان الموجب للشك فى بقاءه.

عدم تماميه ما اشكل به صاحب الكفايه

لكن الصحيح عدم تماميه الاشكالات المزبوره:

أما الاول: فلما تقدم فى توضيح الاشكال الثانى.

و أما الثانى: و هو تنجيز العلم الاجمالى (2) بالنجاسه المعلومه التاريخ فلمقابلته بالعلم الاجمالى بالطهاره المجهوله التاريخ بين أن تكون متأخره عن النجاسه المزبوره أو متقدمه، كما هو الحال فى العلم التفصيلى بالنجاسه الذى ذكره صاحب الكفايه، و لذلك لم يذكر فى الكفايه فى وجه التنجيز حصول العلم التفصيلى بل استصحاب النجاسه المعلومه، و ذلك للعلم بتعاقب الحالتين.

و أما الثالث: و هو الاستصحاب للنجاسه الاجماليه الكليه فلمعارضته بالاستصحاب للطهاره الكليه المجهوله التاريخ لنفس العضو المشار إليه فى الاستصحاب الأول، حيث ان تلك النجاسه مع الطهاره فى تعاقب على ذلك العضو و كل الأعضاء، و حينئذ تصل النوبه الى قاعده الطهاره فى الاعضاء كما تقدم

ص: ٣٤٧

١-١) دليل العروه ١/٢٤٥.

٢-٢) التنقيح ٢/٤٢٨.

فى الاشكال على ما افاده صاحب الكفايه.

نعم على الصحيح من عدم جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ، يتم تنجيز النجاسه بكل من تقريب العلم التفصيلى و الاجمالى بالاستصحاب الشخصى و الكلى من القسم الثانى.

كما قد يستشكل: فى كون التيمم مقتضى القاعده فى الصوره الاخير، من جهه أن لزوم محذور النجاسه الخبثيه يوجب المقابله بين شرطيه الطهاره الخبثيه و شرطيه الوضوء و الطهاره الحديثه و الأولى غير مقدمه على الثانيه لا بالورود و لا بالتراحم، اذ الفرض أن فى الواقع الماء الطاهر للوضوء موجود بين الماءين المشتبهين و القدره على امتثال كل من الشرطيتين متوفره، غايه الأمر أن العلم بتحصيل تلك الموافقه غير ممكن، فمقتضى القاعده حينئذ هو التنزل الى الموافقه الاحتماليه للواجب لا التبديل الى التيمم (1).

وفيه: إن التراحم كما قد يكون امثاليا قد يكون إحرازيا للامتثال كما لو اشتبه الواجب بالحرام بين طرفين، و هو قسم برأسه مذكور فى الأصول العمليه للتراحم مغاير المذكور فى بحث الضد، و حيث ان كل حكم كما يقتضى عقلا امتثاله يقتضى أيضا احراز امتثاله و حيث أن تحصيل العلم بامتثال الطهاره الخبثيه موجب للتعجيز عن الوضوء و الطهاره الحديثه، فيكون لزوم الموافقه القطعيه للطهاره الأولى وارد على شرطيه الوضوء فيتحقق موضوع التيمم.

هذا بناء على أخذ القدره فى موضوع الوضوء شرعا و عدم تخصيصها بالقدره

ص: ٣٤٨

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 الخبيثه و مطلق الموافقه للطهاره الحدثيه ذات البدل فيقدم لا بالورود بل بمقتضى الحكم العقلى فى التراحم فيقدم ما ليس له بدل على ما له البدل ان لم يكن درجات الطويله فى ذى البدل أهم من ما ليس له البدل، كما ورد بذلك النص عند الدوران بينهما.

هذا فيما لو فرض تعذر الصوره الرابعه لقله كميّه الماء و إلا فلا مجال للورود و لا للتراحم 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 القدر 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 تعيين الوضوء كما عرفت.

و هى قرينه على كون الأمر بالتيمم تخيرا لا عزيمة نظرا للحرص 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 (١) اراققتها أو لا؟ الاحوط ذلك، و ان كان الاقوى العدم.

(مسألة ٨): اذا كان إناء ان أحدهما المعين نجس، و الآخر طاهر، فأريق أحدهما و لم يعلم أنه أيهما فالباقي محكوم بالطهاره (٢)، و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و أريق أحدهما، فانه يجب الاجتناب عن الباقي، و الفرق أن الشبهه فى هذه الصوره بالنسبه الى الباقي بدويه بخلاف الصوره الثانيه، فإن الماء الباقي كان طرفا للشبهه من الأول، و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

(مسألة ٩): اذا كان هناك إناء لا- يعلم انه لزيد أو لعمر، و المفروض قد اتضح مما تقدم أن التيمم تخييري للخرج 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 الحديثه بعد عدم تقيدها بالاراقه كانت الاراقه بالنسبه لها من قيود الاداء و البدل الطولى المحصل لها لا من قيود طبعى الطهاره تحصيلاً لملاكي الطهاره الحديثه و الخبثيه فتدبر.

اذا كان إناء ان 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 الباقي فيتساقطان و لكن تصل النوبه للأصل المسببى فى الملاقى، فيجتنب عن الباقي فقط هذا اذا لم يكن للباقي أصل طولى آخر، و إلا فيعارض الأصل المسببى فى الملاقى.

و أما لو كانا مشتبهين فأريق أحدهما فقد عرفت انه من العلم المررد 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(١) له استعماله، و كذا اذا علم انه لزيد مثلا لكن لا يعلم انه مأذون من قبله أو من قبل عمرو.

(مسألة ١٠): فى الماءين المشبهين 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 الحرمة فى الأموال فى أوائل الفصل، مضافا الى استصحاب حرمة 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 حيثه تقييده 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 مثونه لفظيه داله عليه.

فلا- محاله يكون تقييد الاذن بالمالك للاشاره الى الذات الخارجيه و هى مردده 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 (١)، لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره، و مع الانحصار الاحوط ضم التيمم أيضا.

(مسأله ١١): اذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل، و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجسا، و لا يدري أنه هو الذى توضأ به أو غيره ففي صحه وضوئه أو غسله إشكال اذ جريان قاعده الفراغ هنا محل اشكال (٢)،

و هى الصوره الرابعه أو الخامسه، من الصور المتقدمه فى شرح (المسأله: ٧)، إذ بذلك 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 اجمالاً- بالنجاسه المردده، و يضاف صورته ثالثه لا- ياباها المتن أيضا و هو ما اذا توضحاً أو اغتسل بأحدهما غير المعين ثم علم تفصيلاً 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:

الأولى: من كون القاعده امضائه لا تأسيسيه،

و هى فى البناء العقلائى بلحاظ أصاله عدم الغفله و النسيان الجاربه فى حق من يشرع فى عمل ملتفت ارتكازاً أو تفصيلاً الى أجزائه و شرائطه، و يستتبع إرادته الابتدائيه الاجماليه إرادات جزئيه متعلقه بأحاد الأجزاء و الشرائط، و حيث أن الغالب فى ظاهر هذا الحال كونه ذا كرا ملتفتاً فينبى 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» (١)، الظاهر منه أن مورد اعتبار القاعده عند عدم العلم بالغفله و عند ظن الالتفات و الا ذكره.

ص: ٣٥٣

و مثله صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (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» (١)، 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 أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخاتم اذا اغتسلت قال: حوِّله من مكانه و قال فى الوضوء: تدره فإن نسيت حتى تقوم فى الصلاه فلا آمرک أن تعيد الصلاه» (٢).

فممنوعه: إذ جهه السؤال ليس الشك فى وصول الماء بل ظاهره أن التحويل حيث انه مطلوب فى الغسل و كذا الاداره فى الوضوء بقريته 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

ص: ٣٥٤

١- ١) ب ٢٧ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ح ٣.

٢- ٢) ب ٤١ أبواب الوضوء ح ٢، ٣.

شك في الحدث ثم غفل عنه أو نسيه و صلى.

و جعل التعليل حكمه لا عله مدار الحكم، مدفوع بأن الحكمه تورد فى مقام التعليل بالغايات، و هذا الوجه يعمّ الصورتين الباقيين.

الامر الثانى

أن القاعده لا تجرى فى موارد الشك فى العمل المحفوظ صورته

مثل ما لو صلى الى جهه معينه ثم شك أنها قبله أو لا، فإنه لا تجرى القاعده لاحراز أن الجهه قبله، لأن موردها الشك الناشئ من فعل المكلف نقيصه أو زياده لا تطبيق الواقع على ما فعله المكلف، اذ هو خارج عن قدره و إرادته المكلف، و هذا الوجه يخص منع جريان القاعده بالصوره الأولى.

و فى كلا الوجهين نظر يتضح بذكر نقاط:

الأولى: حيث أن الامارات -لفظيه كانت أو فعليه- ليست مولده و مخترعه

موضوعا من الشارع بل هى موجوده فى البناءات العقلانيه، غايه الامر بعضها معتبر فى البناء العقلاني و بعضها غير معتبر، فما يعتبره الشارع من المعتبر عندهم يكون امضائيا، و ما يعتبره مما لا يكون معتبرا عندهم يكون تأسيسيا، فالامضائيه و التأسيسيه فى الامارات انما هى فى المحمول، و أما الموضوع فدوما موجود من مناشئ الكشف التكويني لديهم.

فالحال فى قاعده الفراغ كذلك، اى أن الروايات الوارده فيها ناظره الى الاماره و البناء الموجود لديهم فى مطلق الاعمال المركبه.

و البناء من العامل لفعل مركب كرات عديده يزاوله هو الالتفات تفصيلا فى

الابتداء وقبل المره الأولى من اتيان العمل، إلى اجزاء و شرائط العمل كى تبقى صورته فى خزائنه و ارتكاز حافظته ثم بكثره تكرار العمل تترسخ تلك الصوره العلميه فى الارتكاز و يكون الغالب عند ابتداء الشروع فى العمل فى الدفعات اللاحقه هو من دون التفات تفصيلى فى أول العمل، بل توجه اجمالى و إراده كليه بنحو اللف تصدر منها ارادات جزئيه متعلقه بالاجزاء و الشرائط بنحو النشر.

فالعقله عن التفصيل غالبه و لا ينافى ذلك تقوّم الارادات الجزئيه بالالتفات لمتعلقاتها لكون الإراده سنخ ادراكى، إذ ان ذلك- مع انه واقع وجدانا- ذلك من شئون و درجات النفس المبين فى محله.

فتبين أن الغالب عند إرادته ايجاد العمل المركب الموجود فى التصور و الارتكاز بصوره علميه كليه، عدم الالتفات تفصيلا الى التطبيق و الايجاد الخارجى و الجرى و الاسترسال بمقتضى العاده الحاصله من التكرار و الالتفات التفصيلى الى الاجزاء و الشرائط فى البدء، و هذا حتى فى ذى التوجه و حاضر القلب.

فعلى هذا يتضح ان البناء العقلانى الممضى بإطلاقات أدله القاعده هو بلحاظ اقتضاء إرادته الصوره الارتكازيه و العاده ايجاد المصداق المطابق لها فى الخارج و هو يتلائم مع العقله و النسيان التفصيليين بعد احتمال صدور العمل صحيحا.

و تبين أن المنشأ ليس الصدفة و الاتفاق بل العاده الجاريه المترسخه و المرتكزه لدى العامل، و لذا ترى الفرد من البناء العقلانى فى تعليقه للصحه و عدم الخطأ يقول: «انى كذا من السنين امارس و أزاول هذا العمل سواء كان عباديا أو معامليا أو غيرهما، أو انى قد تعلمته و زاولته كذا من السنين الماضيه» فلا

يعلل إلا بذلك لا بوجود الذكر و الالتفات التفصيلي أو الاجمالي في بدء العمل.

كما انه من الملاحظ أن الاسترسال في العمل على وفق الصورة الخزانیه و العاده المتجذره هو أبعد عن الخطأ مما لو التفت بعمق تفصيلا اثناء العمل، كما هو مجرب في قراءه سوره طويله عن الحافظه، و كذا الصلاه و بقيه الاعمال المركبه.

الثانيه: و منه يظهر أن التعليل في الروايتين هو بلحاظ الاذكريه الخزانیه في

الارتكاز،

و القرب الى الواقع حين الانصراف باعتبار يقينه الحاصل من اقتضاء العاده.

فيظهر بذلك وجه الاطلاق في أدله القاعده، مثل معتبره محمد بن مسلم المرويه بعده طرق عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (١)، و بطريق آخر «كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكر فامضه و لا إعادته عليك فيه» (٢)، حيث أكدت على عدم الاعتناء في عموم ما مضى من الاعمال و عدم العبره بالصوره اللاحقه المتذكره لها.

الثالثه: مصحح الحسين بن أبي العلاء

صاحب كتاب يعد في الأصول رواه ابن أبي عمير و صفوان و روى عنه فضاله بن أيوب و العباس بن عامر و يحيى بن عمران الحلبي و عده كثيره أخرى من الثقات الأجله، و كان أوجه اخوته الراوين عن أبي عبد الله (عليه السلام) فدلالته على العموم تامه، و ذلك لظهورها في كون التحويل و الاداره هو لا يصال الماء تحت الخاتم الضيق، كما في صحيح علي بن جعفر في

ص: ٣٥٧

١-١) ب ٢٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاه ح ٣. و ب ٢٧ ح ٢.

٢-٢) ب ٤٢ أبواب الوضوء ح ٦.

الباب (1) نفسه «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه» الوارد صدره في السوار و الدمليج على ذراع المرأه و ذيله عن الخاتم الضيق.

و المغايره بين الغسل و الوضوء انما هي لاجل زياده وصول الماء في الغسل و لاجل تنقيه اليد من القذاره في مورد الغسل غالبا بخلاف الوضوء.

الرابعه: ثم انه يلزم القائلين بعدم الجريان في موارد العلم بالغفله مع احتمال

الاتيان

عدم جريان القاعده في موارد العلم الاجمالي 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 في اطراف العلم المزبور من التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه لا- أن موضوع القاعده في اطراف العلم محفوظ و تصل النوبه الى التعارض للمخالفه العمليه، و انه فيما لا يكون تعارض للطوليه و غيرها تجرى القاعده في بعض الاطراف لكون قيد موضوعها عدم العلم بالغفله.

الخامسه: و يؤيد العموم ما ذكره المحقق الهمداني في مصباحه

من عموم أصاله الصحه في عمل الغير الجاهل بالحكم حيث أن القاعده فيما نحن فيه عباره عن أصاله الصحه في 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 تركيب العمل منه سيما اذا لم يكن قريبا، مع احتمال اتيانه، و كذا لموارد الشك السابق مع الاحتمال المزبور.

ص: ٣٥٨

و بهذه النقاط اتضح ضعف الاشكال الاول بوجهيه.

و أما الثانى: فظهر ضعفه أيضا لعموم القاعده بعد رجوع الشك الى انطباق الأمور به على المأتى به، و اجراء القاعده للانطباق لا الى احراز ان الجبهه 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 توضحاً.

و القبلة 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 الاجمالي بنجاسه أحد المائين لبطلان الوضوء

و اضيف الى الامرين المتقدمين اشكالا ثالثا و هو: تنجيز العلم الاجمالي بنجاسه أحد المائين لبطلان الوضوء و للاجتنا ب 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 (1).

و فيه: إنه و ان لم يكن كالملاقى لاطراف العلم، إلا أن قاعده الفراغ فى طول أصاله الطهاره الجاربه فى الماء المستعمل للوضوء و قاعده الفراغ ليس مؤداها ثبوت ذات الشرط بوجوده المطلق كما عرفت فى القبلة فى الجبهه المعينه، بل

ص: ٣٥٩

و أما اذا علم بنجاسه أحدهما المعين و طهاره الآخر فتوضأ، و بعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس فالظاهر صحه وضوئه لقاعده الفراغ(١)، نعم لو علم انه كان حين التوضى غافلا عن نجاسه أحدهما مؤداها ثبوت التقيد للمركب، و صحه و فساد الوضوء عنوانان عارضان للوضوء بالماء الطاهر أو النجس كعروض الصحه و الفساد للعقود و الايقاعات.

نعم الصحه و الفساد التأهليه التعليقيه هما بالماء الطاهر أو النجس لا- الصحه و الفساد الفعليان، فعلى هذا القاعده جاريه فى المحمول و أصاله الطهاره جاريه فى الموضوع فيبينهما الطويله نظير أصاله الحل لشرب الماء و أصاله الطهاره فى الماء، فأصاله الطهاره فى الطرفين تتعارض و ان تلف ماء الاناء المستعمل فى الوضوء، لما عرفت فى مسأله الملاقي السابقه أن المصحح لجريانها الاثر المترتب على طهارته و ان تلف ذات الطرف.

فبعد ذلك تصل النوبه الى أصاله الحل فى الطرفين، فان التزم بسقوط عموم أصاله الحل للتعارض الداخلى بين فردين منه و اجماله فتجرى القاعده حينئذ بلا معارض، و ان التزم بعدم الاجمال فأصاله الحل فى الطرف الآخر تتعارض كل من أصاله الحل فى الماء الباقي و القاعده فى الوضوء.

و أما اذا لم يبق ماء فى الاناء المستعمل فأصاله الحل فى الطرف الاخر تعارض القاعده فى الوضوء على كل حال، بخلاف ما لو تلف ماء الطرف الآخر.

هذا كله فى الصوره الأولى، و كذا فى الصوره الثانيه و أما الثالثه فلا مانع من جريان كل من قاعده الطهاره فى الماء الذى توضأ و قاعده التجاوز فى الوضوء إلا أن الأولى فى الموضوع مقدمه على الثانيه.

لما تقدم لكن تقدم دفعه، و حينئذ تكون هذه الصوره كالصوره الثالثه المتقدمه.

يشكل جريانها(١).

(مسألة ١٢): إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصب لا يحكم عليه بالضمان(٢)، إلا بعد تبين ان المستعمل هو المغصوب.

على كلا القولين بعد فرض التفاته قبل العمل و الشك في عروض الغفله.

التصرف بالمشتبه بالغصبه

قد تقدم في أوائل الفصل في مشكوك الاباحه أن مقتضى القاعده عند اشتباه الاموال التي ذكروها في الابواب الاخرى هو القول بالقرعه أو التوزيع بمقتضى العدل و الانصاف أو الصلح، و مع تنقيح الحال في الموضوع لا تصل النوبه الى الأصول الحكميه مثته للتكليف و الوضع كانت أو نافيه.

كما مرّ قصور أصاله الحل عن الشمول لمثل هذه الموارد مما كان الشك في الحل مسيبا عن الشك في الملكيه و أن أصاله الحرمة في الأموال يمكن تقريبها، فكذا الحال في المقام فيما كان أحد الإناءين ملكا له سواء كان هو الغاصب للآخر أم لا.

و أما ان كان أحد المشتبهين للغير الآذن له في 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 الباقي يعلم بعدم جواز التصرف فيه سواء كان للآذن أو للمغصوب، هذا فيما لو أغمضنا النظر عن مقتضى القاعده في اشتباه الأموال و إلا فوظيفه المأذون على مقتضاها مطلقا.

و لو اغمض النظر عن كل ذلك فالأصول العمليه الجاربه تقتضى انحلال العلم

الاجمالي فيما كان المستعمل غير مالك لائى منهما لجريان استصحاب حرمه التصرف فى الباقي، واستصحاب عدم الضمان فى التالف بعد تساقط استصحاب عدم الاذن فى كل منهما و إلا فهما يقتضيان الضمان فى التالف و حرمه التصرف فى الباقي، لكن الضمان لمالك مردد.

و منه يعلم الحال فى ما كان المستعمل مالكا على اختلاف الصور المتقدمه فى مشكوك الاباحه فلاحظ، سيما على تقريب أصاله الحرمة فى الأموال فى بعض الصور.

فصل: الأسآر

حقيقه السؤر

قد ورد بلفظه فى الروايات و بلفظ الفضل و بلفظ الموصول المتضمن فى صلته (من) التبعضيه و هما معنى الأول فى اللغه و بقيد الشراب فى الصحاح أو بقيد الماء عن المغرب، و عن الازهرى التعميم «أن سائر الشىء باقيه قليلا- كان أو كثيرا»، و فى مجمع البحرين «قد يقال فى تعريفه ان السؤر ما باشره جسم حيوان و بمعناه روايه و لعله اصطلاح و عليه حملت الأسآر، كسؤر اليهودى و النصرانى و غيرهما»، و هو الموجود فى تعاريف الكثير من الكلمات فى المقام، و لكنه اصطلاح و ان نشأ من بعض الاستعمالات الوارده فى الروايات، لكنه لا يحمل عليه اللفظ من دون قرينه.

بل قد ذكر الفيومى أن السؤر من الفأره و غيرها كالريق من الانسان و لعله لذلك يطلق على ما شرب منه أو أكل منه حيث انه يتضمن بقيه من الحيوان من فمه، و هذه جهه اختصاص فى الموضوع يترتب عليه الحكم غير مباشره سائر الاعضاء، كما هو الحال فى كيفية غسل الاناء من ولوغ الكلب لا مطلق مباشره جسده.

سؤر نجس العين

كما هو مقتضى القاعده المتقدمه فى القليل من انفعاله بملاقاه النجاسه

و يدل عليه و عليها صحيح ابى العباس قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهره و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع، فلم اترك شيئاً إلا- سألته عنه، فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مرّه ثم بالماء» (١).

و حسنه- كالصحيحه- معاويه بن شريح قال: سألت عذافر أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع، يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه و توضأ منه قال: قلت له: الكلب، قال: لا قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا و الله انه نجس، لا و الله انه نجس» (٢).

و منهما استفيد نجاسه القليل الملاقي للنجس اذ صرح بالتعليل بالصغرى و كأن الكبرى مقدره مسلمه فى التخاطب مع الراوى، و ان كان سؤال الراوى عن خصوصيه السؤر بما هو بقيه من الحيوان فى الماء أو بقيه الماء الذى شرب منه.

و مقتضاها حرمه و نجاسه سؤر نجس العين و حليه و طهاره سؤر طاهر العين إلا ما استثنى.

و أما الكافر فالمشرك و الملحّد و الناصبى و نحوه فكذلك كما يأتى فى النجاسات و أما الكتابى و المجبره و المجسمه و غيرهم فعلى الخلاف فيهم، إلا أن النهى (٣) وارد على كل حال عن سؤر الأول فلا اقل من الكراهه، و ما ورد من التعليل للنهى عن غسله الحمام يستشعر منه ذلك و كذا فى ابن الزنا.

ص: ٣٦٤

١- ١) ب ١ أبواب الاسئار ح ٤، ٥.

٢- ٢) ب ٢ أبواب الماء المطلق.

٣- ٣) ب ٣ أبواب الاسئار.

و ان كان حرام اللحم (١)،

سؤر حرام اللحم

و عن المبسوط و المهذب و السرائر المنع عن الحاضر منه غير الآدمى و الطيور إلا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة و الفأرة، و قد يستدل لهم بموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «و كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه و ليشربه» (١).

لاشتماله على مفهوم الوصف أو الشرط التضمنى لمكان الفاء، و هو مع كون المفهوم أعم من الحرمة، غير ثابت كما هو محرز فى محله و ان كانت القيود احترازية، مع أن ذكرها فى مقام التعداد كما يظهر من ملاحظه الصدر و الذيل، و أما الفاء فهى لمطلق الترتيب و ان لم يكن فى جملة شرطيه، و مثله صحيح عبد الله بن سنان (٢).

هذا مع ما تقدم من المعتبرتين الداليتين على نفي البأس، و كذا ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (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، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه» (٣)، و لعل المراد بالكلب مطلق السبع.

و كذا خبر الوضوء عن ذكره عن أبى عبد الله (عليه السلام) انه يكره سؤر كل شىء لا يؤكل لحمه» (٤)، بناء على إرادته الكراهه الاصطلاحيه و لو بقرينه ما تقدم و يدل عليها موثقه سماعه قال «سألته هل يشرب سؤر شىء من الدواب و يتوضأ منه؟

ص: ٣٦٥

١-١) ب ٤ أبواب الاستارح ٤.

٢-٢) ب ٥ أبواب الاستارح ١.

٣-٣) ب ٢ أبواب الاستارح ٦.

٤-٤) ب ٥ أبواب الاستارح ٢.

أو كان من المسوخ (١)، أو كان جلالاً (٢)، ما عدا المؤمن (١)، قال: أما الأبل و البقر و الغنم فلا بأس» (١)، بعد إرادته الكراهه بقرينه ما تقدم فيعم غير مأكول اللحم لفظاً أو أولويه.

سُور المسوخ

و منشأ الخلاف هو في نجاستها مع أن في الروايات ما يدل على نفى البأس عن سُور الفأره و الحيه و مطلق الطير المشتمل على المسوخ، و عدم جواز بيعها لو فرض لا دلاله فيه كما في السباع.

سُور الجلال

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 سُورها، و مستندهم في ذلك ما ورد بطريق معتبر من الأمر بغسل الثوب عن عرقها.

لكن سيأتي ان الأمر محتمل للحمل على الارشاد الى المانعيه في الصلاه لا النجاسه، هذا مع اطلاق ما ورد في الحيوان و عمومه سواء العناوين الخاصه كالجمال و البقر و الغنم و نحوها أو العامه مثل ما في موثق عمار «كل ما يؤكل لحمه..»

و كل شيء من الطير يتوضأ...» أو ادراجه في ما لا يؤكل لحمه الذي تقدم كراهته.

سُور المؤمن

كما ورد انه شفاء من سبعين داء (٢).

ص: ٣٤٤

١- ١) ب ٥ أبواب الاستارح ٣.

٢- ٢) ب ١٨ أبواب الاشربه المباحه.

بل و الهره (١) على قول و كذا يكره سؤر مكروه (٢) اللحم كالخيل و البغال و الحمير، و كذا سؤر الحائض المتهمه (٣) بل مطلق المتهم.

سؤر الهره

ففى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى الهره انها من أهل البيت و يتوضأ من سؤرها» (١)، و فى صحيح آخر ان الهر سبع و لا بأس بسؤره و انى لأستحيى من الله 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 لكثرة 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 عدده من الصحاح و المعتمرات (٢) 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 الله (عليه السلام) عن سؤر

ص: ٣٦٧

١- ١) الوسائل: أبواب الاستار باب ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاستار باب ٨.

الحائض فقال: لا توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونه ثم تغسل يديها قبل أن تدخلهما الاناء» (1) 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 شدة 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.

ص: ٣٦٨

١- ١) ب ٧ أبواب الاسئار ح ١.

وَ ثِيَابِكَ فَطَهَّرْهُ وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ *الاول:البول

*الثاني:الغائط

*قاعده:في جواز بيع الاعيان النجسه

*قاعده:أصالة عدم التذكيه

*الثالث:المني

*الرابع:الميته

*قاعده:الميته و عدم المذكي

ص:٣٦٩

فصل النجاسات اثنتا عشره:(الأول و الثاني:البول و الغائط من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه(١)إنسانا أو غيره،بريا أو بحريا صغيرا أو كبيرا،

فصل فى النجاسات

نجاسه البول و الغائط

قال فى المعتبر«و هو اجماع علماء أهل الاسلام سواء كان ذلك من الانسان أو غيره اذا كان ذا نفس سائله و فى قول الشافعى الا البول من الرسول (صلى الله عليه و آله)فان أم أيمن شربته فلم ينكر»و قريب منه ما فى المنتهى.

و يدل عليه العديد من الروايات الوارده فى انفعال الماء القليل المتقدمه (١)،

ص:٣٧١

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ١٣، ١.

و الأمره بغسل الفراش و الطنفسه منه (١)، و كذا الأمره بغسل الثوب.

إلا- أن المهم عموم ما يدل كما قيل في مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن البول يصيب الثوب؟ فقال: «اغسله مرتين» (٢)، لكن الاعتماد على ظهوره بمفرده في العموم منظور فيه بعد انصرافه الى بول الانسان مما يصيب ثوبه في الغالب وجودا و استعمالا.

و مثل صحيح عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (٣).

و هو أيضا قد يتأمل فيه من جهة احتمال الارشاد الى المانعيه للصلاه نظير موثق سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ان اصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصح الصلاه فيه حتى يغسله» (٤).

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 دلالة 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 الجبهه كما يأتى فى

ص: ٣٧٢

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٥.

٢- ٢) المصدر: باب ١ حديث ١.

٣- ٣) المصدر: باب ٨ حديث ٢، ١.

٤- ٤) المصدر السابق حديث ٢، ١.

محلّه إن شاء الله تعالى، بعد تعاضدها بما تقدم الصريح في النجاسه غير المخصوص ببول الانسان.

بل ان في ما تقدم في انفعال القليل غير واحد مما هو تام في الاطلاق فلاحظ مثل مصحح العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول» (١)، بعد عدم انصرافه بعد فرض بول الدواب و غيرها في المياه في الروايات، و بذلك يتم اطلاق صحيح ابن مسلم المتقدم بعد فرض وقوع الثوب على بول الطيور و الخشاشيف و الدواب في الروايات.

و الإشكال فيه: بكونه في صدد بيان كيفية الغسل فارغا عن نجاسه البول (٢).

ضعيف: حيث أن الاطلاق في الموضوع لاستفاده عموم كيفية الغسل لكل الابوال دال بالالتزام على النجاسه و إلا لاشكل الحال في التمسك بإطلاق كثير من أدله النجاسات المستفاد نجاستها من اطلاق الأمر بالغسل بكفايه المره في الغسل، و لأشكل لزوم المرتين في غسل مطلق الابوال النجسه.

و أما الغائظ فيدل على العموم فيه مضافا الى دعاوى الاجماع على عدم الفصل بينه و بين البول ما يستفاد من منطوق موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٣)، من وحده حكم الخارج من الحيوان الشامل للبول و الغائظ.

و يعضد تلك الوحده ما ورد في الطير أيضا من تشريك الحكم بينهما

ص: ٣٧٣

١- (١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢.

٢- (٢) دليل العروه الوثقى ج ١/٢٨٠.

٣- (٣) الوسائل: أبواب النجاسه باب ٩ حديث ١٢.

بعنوانيهما مع أن الموجود الغالب في الخارج هو المختلط منهما بصورة الذرق لاتحاد المخرج في نوع الطيور.

و لا- ينقض الوحده ما ورد من التفرقه بين أبواب الدواب الثلاث و ارواثها (١)، لحمله على نديه الاجتناب كما يأتي، معتضدا بارتكاز وحده الحكم فيهما عند الاعتبار العقلاني و المتشرعي لأن الطرفين طريق النجاسه كما في روايه العلل (٢) و يظهر ذلك من تشريك السؤال عنهما في بعض الروايات كروايه أبي الاغر، النحاس (٣)، و أبي مريم (٤)، و غيرها.

و أيضا ما ورد في نجاسه العذره (٥)، و هي و ان ذكر غير واحد من ائمه اللغه باختصاصها بفضله الآدمي إلا أن الاستعمال في الأعم و ارد في الروايات كما في روايات بيع العذره (٦)، و كما في المقام كصحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال:

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلى و في ثوبه عذره من انسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد» (٧).

و دعوى: استعماله في جامع بين الثلاثه لا في مطلق المدفوع الشامل

ص: ٣٧٤

١-١) بحوث في شرح العروه الوثقى ١٠/٣.

٢-٢) جامع احاديث الشيعة: أبواب نواقض الوضوء باب ١ حديث ١٧.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسه باب ٩ حديث ٢.

٤-٤) المصدر: باب ٩ حديث ٨.

٥-٥) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩، ٢٦، ٩، ١٥، ١٢، أبواب الماء المطلق باب ٨ حديث ١٣ و باب ٣٢، ٣٧، ٣٢، ٥، ٢.

٦-٦) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٤٠ حديث ٢.

٧-٧) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٠ حديث ٥.

بشرط ان يكون له دم سائل حين الذبح(١)نعم في الطيور المحرمه للطير (١).

تكلف ظاهره،و أيضا قد ورد في خرة الفأر (٢).

بول ما لا نفس له و غائطه

كما قيد بذلك الكثير و تردد في المعتبر في ما لا- نفس له إلا- انه مال الى الطهاره معللا بان ميتته و دمه و لعابه طاهر فصارت فضلاته كعصاره النبات و مثل 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 الخراء بعد كونها لبيبه،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 (٢)دال على طهارتهما حيث انهما كالأجزاء 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 النملة و ما اشبه

ص:٣٧٥

١-١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ج ٣/١٣.

٢-٢) الوسائل:أبواب النجاسات باب ٨ حديث ٦.

٣-٣) الوسائل:أبواب النجاسه باب ٢٣.

ذلك يموت في البئر و الزيت و السمن و شبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس» (١)، أى ليس له دم سائل و إلا- فهي ذات دم رشحي.

و لا- يتوهم اختصاص العموم بغير ما له اللحم لخصوص مورد السؤال، و لذلك بنوا على العموم فى ميتة ما ليس له نفس بل فى مصحح ابن مسكان (٢) مثل (عليه السلام) لما ليس له دم بالعقارب مع انها لحمية كالروبيان (الريثه) و من فصيلته البحرية.

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ان عليا (عليه السلام) كان لا- يرى باسا بدم ما لم يذك يكون فى الثوب، فيصلى فيه الرجل، يعنى دم السمك» (٣) مع أن العاده لمن يتلوث ثوبه بدم السمك نتيجة عمله و مهنته هو تلوته أيضا بفضلاته.

فلا يرد الاشكال فى مفادها بأن الحكم لعنوان الميتة، لا سيما مع نفوذ الماء لداخل الميتة فى العاده و لا يعدان حيثنذ من البواطن و اما المعارضه من وجه مع عموم نجاسه البول فمنفيه لاین النسبه هى الخصوص المطلق و ذلك لكونهما كالأجزاء أو اللوازم للميتة لا الافراد فالدلاله عليه بالخصوص لا بالعموم.

هذا بالنسبه الى عموم نجاسه مطلق البول، أما بالنسبه الى عموم ما لا يؤكل لحمه فظاهر ان لسانه كاستثناء من عموم نجاسه اجزاء الميتة و توابعها، فيقدم عليه.

هذا كله بناء على اطلاق عنوان البول على فضلته و إلا فلا يشمله عموم

ص: ٣٧٦

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٥ حديث ١.

٢- ٢) المصدر: حديث ٣.

٣- ٣) المصدر: باب ٢٣ حديث ٢.

الاقوى عدم النجاسه (١)، لكن الأحوط فيها أيضا الاجتناب.

النجاسه من رأس، كما هو الحال جزما فى بعض الاسماك المحرمه فى المياه المالحة 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 خرى ما لا- يؤكل لحمه من الحيوان مقتضى لنجاسه خرى 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 التذكرة. 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 الله (عليه السلام) قال: كل شىء

يطير فلا بأس ببوله و خرثه» (١)، و فى البحار: وجدت بخط الشيخ محمد بن على الجبى نقلًا عن جامع البرنطى عن أبى عبد الله قال: خرء كل شىء يطير و بوله لا بأس به» (٢).

و الظاهر أن الاعراض أو الترجيح هو فى الدلالة لا فى السند، أو أن الترجيح السندى اجتهادى لا لخلل فى الصحيحه و ينبأ عن ذلك تخصيص ابن ادريس الاعراض بالمحققين المحصلين دون المحدثين كالكلينى و الصدوق و عله بمقتضى الاخبار المجمع عليها و كذلك المحقق فى عبارته المتقدمه، و تعبير الصدوق فى مقنعه بروى بعد ذهابه الى نجاسه بول الخشاف (٣) ليس رجوعا عن ما ذكره فى الفقيه، بل ان التعبير يروى ديدنه فى المقنع فلاحظ.

و أما الشيخ فهو و ان ادعى فى الخلاف الاجماع على النجاسه (٤) إلا- انه عطف عليه الاستدلال بالاخبار و جعل ضمن معقد الاجماع نجاسه ذرق الدجاج خاصه أيضا مع أن استظهار الاجماع انما هو من اطلاق فتاوى الكثير نجاسه فضلات ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء الطير.

و النسبه بين صحيحه أبى بصير و ابن سنان و ان كان العموم من وجه إلا أن تخصيص العموم بالطير المأكول اللحم يلغى مدخلية عنوان الطير فى الطهاره

ص: ٣٧٨

-
- ١- (١) الوسائل: أبواب النجاسه باب ١٠ حديث ١.
 - ٢- (٢) المستدرک: أبواب النجاسات باب ٦ حديث ٢.
 - ٣- (٣) كتاب الطهاره ج ١٧/٣ للسيد الخمينى «قدس سرّه».
 - ٤- (٤) المصدر السابق ج ١٧/٣.

بخلاف العكس، مع أن روايه أبي بصير بالعموم اللفظي و روايه ابن سنان بالإطلاق، و ان كان معتضدا بقوه بالعديد من مفهوم روايات اخرى كما تقدم، نعم هي مرويه بطريق آخر (١) بلفظ العموم إلا أن في الطريق ضعف.

و دعوى: أن ما لا يؤكل لحمه ليس موضوعا لنجاسه الفضلات لعدم مناسبه كون الحكم الوضعي بملاك الحكم التكليفي بل للطيب و القذاره، فهو مشير الى العناوين التفصيليه و على هذا فعنوان الطير دخيل في الطهاره و إن خصص بالمأكل اللحم (٢).

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 هي الموجهه لحليه الأكل بعينها و إن لم تكن الحليه موضوعا للطهاره، فلا يكون لعنوان الطير في القسم المأكل دخل في الحليه.

و خدش شيخنا الانصارى (قدس سره) في طهارته فيها بموثقه عمار عن الصادق (عليه السلام) قال: خرف 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» (٣).

حيث انها تدل على أن عله الطهاره في الطير هو حليه أكله، و مع انتفاء الحليه تنتفى، إلا- أن الشيخ اخرجها في التهذيب بدون (خرف)، مع أنه لا- منافاه في اجتماع جهتين مستقلتين في ايجاب الطهاره أحدهما بنحو المقتضى و الاخرى بنحو المانع عن مقتضى الضد، أو أن السائل آنس بإحداهما فاجابه (عليه السلام) بها.

ص: ٣٧٩

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٨.

٢- ٢) بحوث في شرح العروه ٢١/٣.

٣- ٣) رواه العلامه في المختلف/الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ٢٠.

و قيل: بحكومه مفاد روايه الطهاره على مفاد عموم قاعده النجاسه، اذ هو كالاستثناء (١).

و فيه: تأمل و نظر حيث ان مفاده لا نظر له بل هو بلسان التأسيس و ضرب القاعده ابتداءً، بخلاف ما تقدم من ادله طهاره ميتة ما لا نفس سائله له، حيث أن في ارتكاز السائل نجاسه الميتة فوق الجواب ناظرا الى ذلك، متضمنا نجاسه ما له نفس سائله نافيا عن ما ليس له.

ثم انه لو استحکم التعارض فتصل النوبه الى العموم الفوقانى لنجاسه البول، و قد عرفت تماميته و لا تنقلب النسبه فيه مع مورد التعارض بتخصيص طهاره ما يؤكل لحمه، لأن ذلك الخاص فى رتبه واحده ينسب مع الخاصين المتعارضين الى العام الفوقانى.

و هو الذى اشار إليه الشيخ الانصارى - قدس سرّه - فى طهارته «لا يتوهم ان مثل هذا العام...»، و الظاهر أن ذهاب المشهور للنجاسه لاستحكام التعارض عندهم مع قوه قاعده نجاسه ما لا يؤكل لحمه مع وجود العام الفوقانى على تقدير التساقط.

كما انه قد استدل صاحب المدارك بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) «انه سأل عن الرجل يرى فى ثوبه خرد الطير أو غيره هل يحكّه و هو فى الصلاه قال: لا بأس» (٢).

حيث انها بإطلاقها داله على محل البحث، و اشكل عليه بانها مسوقه الى عدم

ص: ٣٨٠

١- (١) بحوث فى شرح العروه الوثقى ١٩/٣.

٢- (٢) الوسائل: أبواب قواطع الصلاه باب ٢٧ حديث ١.

خصوصا الخفاش و خصوصا بوله (١).

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 يابس 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 (١).

و فيه: ان الحكّ هو لإزالته و عدم بقاءه و أما ما مضى من الصلاه فحيث انه لم يلتفت إليه كما يفيدته التعبير ب«يرى»... و هو فى الصلاه» فصحيحه، كما ان الحكّ ظاهر فى التصاق الخراء 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 قرناه» و يقصد به عموم نجاسه فضلات ما لا يؤكل لحمه.

و منه يظهر ما عن المختلف من دعوى الاجماع على تخصيص الخفاش من

ص: ٣٨١

(١ - ١) المصدر السابق.

عموم الطير فى روايه أبى بصير،و الظاهر ان مراده أن مثل الصدوق فى المقنع و الشيخ فى احد اقواله حيث ذهابا الى عموم طهاره ذرق الطير استثنوا الخفاش،لا أن هناك اجماعا على عنوان الخفاش.

و أما روايه داود الرقى قال:سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فأطلبه فلا أجده؟قال:اغسل ثوبك»
(١).

اخرجه الشيخ فى التهذيب عن كتاب(محمد بن أحمد بن يحيى)و اخرجه ابن ادريس من كتاب(محمد بن على بن محبوب)،و كلاهما يرويه عن(موسى بن عمر)و هو ابن يزيد الصيقل له كتب رواها عنه سعد و محمد بن على بن محبوب و قد روى عنه عده من الاجلاء عن(يحيى بن عمر)لم يوثق قليل الروايه عده الشيخ من أصحاب الرضا عن(داود) وثقه الشيخ و الكشى و نقل النجاشى تضعيفه عن جماعه.

و أما الروايه الاخرى فموثقه غياث عن جعفر عن أبيه قال:لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» (٢).

و فى الجعفرىات و نوادر الراوندى عن موسى بن جعفر عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أن عليا(عليه السلام)سئل عن الصلاه فى الثوب الذى فيه أبوال الخفاش و دماء البراغيث.فقال:لا بأس بذلك» (٣).

و تحرير البحث فيه تاره على مقتضى القاعده و اخرى على مفاد الروايات

ص:٣٨٢

١-١) الوسائل:أبواب النجاسات باب ١٠ حديث ٤.

٢-٢) الوسائل:أبواب الماء المطلق باب ٢ حديث.

٣-٣) المستدرک:أبواب النجاسات باب ٦ حديث ١.

الخاصه،فعلى كون الخفاش من الطيور غير المأكوله اللحم ذات النفس السائله يدخل فى الخلاف السابق،لكن عدّه من الأعلام (١)اعتبروا الحال فيه بالتجربه و ذكروا انه مما لا نفس سائله له و حيثئذ فتكون فضلاته طاهره.

و لعل ذلك هو الظاهر من موثقه غياث حيث جعل فى سياق دم البق و البراغيث و كذا الروايه الثالثه حيث نفت مانعيته للصلاه من حيث النجاسه و من حيث ما لا يؤكل لحمه.

و قيل أيضا أنه مما لا لحم له فلا يندرج فيه و ان لم نقل بطهاره فضلات ما لا نفس له (٢).

حقيقه الخفاش

إلا أن المذكور علميا قديما و حديثا هو خلاف ذلك ففى حياه الحيوان للدميرى-و قريب منه ما فى كتاب الحيوان للجاحظ-و الخفاش ليس هو من الطير فى شىء فإنه ذو أذنين و أسنان و خصيتين و منقار و يحيض و يطهر،و يضحك كما يضحك الانسان،و يبول كما تبول ذوات الاربع،و يرضع ولده و لا- ريش له»، و قال«فما كان منها-أى الطيور-يأكل اللحم أكله و ما لا يأكل اللحم قتله من أعجب الطير خلقه اذ هو لحم و دم يطير بغير ريش» (٣).

و أما حديثا فهو يعدّ من الثدييات ذات النفس السائله سيّما مع كونه ولودا يحيض،هذا مع أن دعوى صدق عنوان ما لا لحم له لا يثبت طهاره فضلاته مع

ص: ٣٨٣

١-١) المستمسك ج ٢٣٥/١،التنقيح ج ٤٥٣/٢.

٢-٢) بحوث فى شرح العروه ج ٢٣/٣.

٣-٣) حياه الحيوان الكبرى ٤٢١/١.

التشكيك في طهاره ما لا نفس له، إذ يندرج حينئذ تحت عموم نجاسه البول الذي قد عرفت تماميته.

نعم قد سمعت دعوى انه ليس من الطيور و يخالف الطيور في اكثر صفاتها و ان كان يطير نظير الفراش و السراغيث و البق و الذباب، و قد ذكر بعض ذوى الاختصاص انه-في علم الاحياء-يعدّ من الثدييات من فصيله الفئران و الحشريات، و لا يبعد انه لا يقال له عرفا من الطيور، و لعل في الروايتين الاخيرتين إيماء الى ذلك.

و على هذا فإن كان مما له نفس سائله فهو مندرج في 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 في كونه من الطيور أم لا- فيتمسك بعموم نجاسه بول ما لا- يؤكل لحمه بناء على أصله العدم الازلى في المخصص، أو لكون الشبهه مفهوميه كما هو الأصح.

و أما لو كان الشك في كونه مما له نفس أو لا، فحيث أن المخصص لعموم نجاسه ما لا يؤكل عدمي فلا ينقح الحال فيه بالاصل فتصل النوبه الى أصله الطهاره.

أما بحسب الروايات الخاصه فما دل على الطهاره مكافئ، ان لم يكن أقوى سندا لما دل على النجاسه بدرجة 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 فى غير المأكول بين أن يكون أصليا كالسباع و نحوها(١)، فالعمل بها مشكل.

نجاسه بول غير المأكول و غائطه مطلقا

كما فى المعتبر و المنتهى و غيرهما من غير ذكر خلاف مع التمثيل بما فى المتن سواء كانت الحرمة أصليه كالسباع أو طاريه كالموطوء و شارب لبن الخنزيره أو عارضيه تزول كالجلال، بل قيل بالتعميم الى الحرمة الطاريه للحيوان بدخوله فى الحرم المكى، و قيل بالتعميم أيضا للحرمة الطاريه بسبب طرو الموتان، إلا أن فيه منع سيما الثانى.

و القول الآخر الاختصاص بالقسم الأول مما لا يؤكل للانصراف و كونه مشيرا للعناوين الأوليه الذاتيه لعدم موضوعيه الحرمة لحكم النجاسه كما هو ظاهر، بل هما فى عرض واحد على الذوات و الانواع.

و القول الثالث هو تعميم ما لا- يؤكل لقسم رابع من الحيوان و هو ما لا- يؤكل فى العاده للنفره و إعافه الناس له و مستنده ما سيأتى فى حكم فضلات ما يؤكل لحمه مع الخدش فيه.

مضافا الى ما ندلل به للقول الأول، و هذا العنوان ما لا يؤكل و مقابله ما يؤكل وقع موضوعا للحكم فى هذا الباب و للمانع فيه لباس المصلى، و لحكم الناتج من اللبن أو البيض فى باب الاطعمه حيث يتبع اللحم فى الحكم، و لا يخفى قوه الأول فى الابواب الثلاثه.

و قد قدمنا أن الالتزام بكونه مشيرا لا يعنى أخذ عناوين الانواع و الذوات دخيله و موضوعا للحكم و إلا لتعدد موضوع الحكم و ملاكه 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 الحرمة الفعلية للحم بما هو لحم فلا ينقض بالحرمة بالعناوين الاخرى لا خصوص الحرمة الذاتية الطبيعية 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 الفعلية بالمعنى المزبور بضميمه ما ورد فى باب لباس المصلى من التعبير ما يحلّ لحمه و ما لا يحلّ المراد منه بوضوح الفعلية و إن علل هناك (1)بان أكثرها مسوخ الظاهر فى موضوعيه عناوين الانواع.

حيث أن التعليل و التصريح بالأكثرية تناسب الحكمه غير المطرده بلحاظ غالب موارد التحريم لا كل موارد ففى التعليل المزبور نحو شهاده على الحرمة الفعلية

و فى روايات (2)تحريم الجلاله توصيفها ب«لا يؤكل لحمها»،و جعل (3)حليه البيض تابعه لكونه مما يؤكل لحمه.

و بذلك يظهر عدم المعارضه بين العموم المزبور مع عموم ما دل على طهاره

ص: ٣٨٦

١- ١) الوسائل: أبواب لباس المصلى باب ٢ حديث ٧.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢٨.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٢٧.

أو عارضيا، كالجلال، و موطوء الانسان(١)، و الغنم الذى شرب من لبن خنزير(٢)،

أبوال الانعام حيث أن تكزّر تعليل طهاره فضلات العديد من الحيوانات بانها مما يؤكل لحمه يوجب رفع اليد عن ظهور العموم الثانى فى موضوعه عنوان الانعام و الالتفات الى أن الموضوع للطهاره هو حليه الأكل المرتفعه بالتحريم العارض، بل فى بعض الروايات (١)التعقيب بالعنوان العام بعد ذكرها.

لتحريم لحمهما كما هو منصوص (٢)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 (٣)، ولذا 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

ص: ٣٨٧

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ٩.

٢-٢) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه ٣٠.

٣-٣) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرمه باب ٢٥.

و أما البول و الغائط من حلال اللحم فظاهر(١)،حتى الحمار و البغل و الخيل(٢)،

الجلل.

بول مأكول اللحم و غائطه

إشارة

للكليه الوارده فى عده من الروايات، كصحيحه زراره انهما قالوا: لا تغسل ثوبك من بول شىء يؤكل لحمه» (١)، و موثق ابن بكير عن زراره عن أبى عبد الله (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» (٢)، حيث ان جواز الصلاه ناف للنجاسه و غيرها من الروايات.

ثم انه قد يقال كما احتمله المجلسى فى البحار ان المراد من الكليه المزبوره ما يعتاد أكله عرفا أو ما خلق لأجل الأكل و هو اضيق دائره (٣)، الا انه سيأتى ضعفه لا سيما بلحاظ موثق ابن بكير.

نعم عن المفيد و الشيخ فى بعض كتبه و الصدوق فى المقنع نجاسه ذرق الدجاج و لعله استنادا الى روايه فارس قال: كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج، تجوز الصلاه فيه؟ فكتب: لا» (٤)، و الروايه فى غايه الضعف مع معارضتها لضعيفه وهب بن وهب النافيه للباس عنه، فيبقى تحت الكليه المتقدمه.

و خالف فى طهارته ابن الجنيد و الشيخ و من المتأخرين المقدس الاردبيلى و صاحبى المعالم و المدارك و الحدائق، و مقتضى خلاف المفيد

ص: ٣٨٨

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٩ ح ٤.

٢-٢) المصدر: حديث ٤.

٣-٣) صاحب الحدائق قدس سره.

٤-٤) الوسائل: أبواب النجاسات باب ١٠ حديث ٢، ٣.

و الحلبي و ظاهر المحكى عن المقنع فى حليه بعضها ذلك أيضا، إلا انه لم يحك عنهم الخلاف فى المقام.

و أما العامه فحيث ذهبوا الى حرمه لحومها فنجاسه فضلاتها محل اتفاق بينهم، نعم ذهب أبو حنيفه و الشافعى الى حليه الخيل إلا انهما ذهبا الى نجاسه مطلق الابوال، كما أن ذهابهم الى حرمه لحومها للنبيى الناهى عن أكلها إلا انه مفسر فى رواياتنا (١) بكونه نهيا وقتيا لانها كانت حموله للناس.

و الاختلاف فى روايات المقام شبيه بالاختلاف فى روايات حكم لحمها فى باب الاطعمه، و بنفس الدرجه من قوه التنافى فى الدلاله إلا انه فى المقامين توجد فى روايات الرخصه قرائن حاكمه دلاله مشتركه متشابهه.

روايات النجاسه

أما التى مفادها النجاسه (٢) فعدده روايات:

الاولى: صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بروث الحمر، و اغسل أبوالها.

الثانيه: صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) -عن أبوال الدواب و البغال و الحمير؟ فقال: اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله، فإن شككت فانضحه (٣).

و فيها نحو تغليظ يناسب النجاسه و أما النضح فلا ينافى بعد كونه فى مورد

ص: ٣٨٩

١- ١) الكافي ٦/٢٤٠-٢٤٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢.

الشك و بعد وروده فى النجاسات الاخرى.

الثالثه: مصحح أبى مریم «أما أبوالها فأغسل ان أصابك و أما أرواؤها فهى أكثر من ذلك».

الرابعه: صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله «يغسل بول الحمار و الفرس و البغل، فأما الشاه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله»، و فيها نحو دلالة على المعنى المراد مما يؤكل لحمه أنه المعتاد أكله كما استظهره صاحب الحدائق تبعا لما استظهره المجلسى فى روايه زراره الآتیه.

الخامسه: حسنه عبد الاعلى بن أعین عن أبوالها «اغسل ثوبك قال: قلت:

فأرواؤها؟ قال: هو أكثر من ذلك» و هى قابله للوجهين.

السادسه: صحيح على بن جعفر «عن الدابه تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه، أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: اذا جف فلا بأس»، حيث أن المسجد إن حمل على موضع السجود فيكون دالا على الطهاره و ان حمل على بيوت العباده العامه فالتفرقه بين الجفاف و عدمه فى فوريه الغسل و التطهير غير واضحه بناء على النجاسه بخلافه على الطهاره.

السابعه: صحيحه الآخر عن الثوب يقع فى مربوط الدابه على بولها و روثها، كيف يصنع؟ قال: ان علق به شىء فليغسله و ان كان جافا فلا بأس».

السابعه: موثقه سماعه قال: سألته عن بول السنور و الكلب و الحمار و الفرس؟ قال: كأبوال الانسان» (١).

ص: ٣٩٠

التاسعه: ما مرّ في المياہ (١) كموثق سماعه عن أبي بصير قال: سألته عن كر من ماء مررت به و أنا في سفر قد بال فيه حمار، أو بغل، أو انسان؟ قال: لا توضعاً منه، ولا تشرب منه، «حيث ان البول مستلزم لتغير بعض الكر فينجس ما بقي».

العاشره: حسنه أبي بصير عن الماء النقيع تبول فيها الدواب؟ فقال: «ان تغير الماء فلا تتوضعاً منه و ان لم تغيره أبوالها فتوضعاً منه، و كذلك الدم اذا سال في الماء و أشباهه».

الحاديه عشره: صحيح ابن مسلم عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (٢).

التحقيق في مفاد الروايات

و هذه الروايات ما بين ظاهره في ذلك للأمر بالغسل، أو صريحه في ذلك، كموثق سماعه-الروايه الثامنه-و حسنه أبي بصير-العاشره-أو قويه الظهور كصحيحى ابن مسلم-الثانيه و الحاديه عشره-و موثق سماعه عن أبي بصير-التاسعه-، لكنه تقدم في المياہ أن عنوان الدواب محتمل الشمول لمطلق ما يدب من السباع و المركوب و غيرها مما كان يبتلى بها في عصر الروايه في طرق السفر أو اطراف المدن و القرى.

كما ان تعليل نفى النجاسه في الروث في مصحح أبي مریم-الثالثه-بكثرتها و حرجيه التوقى منها يناسب نديبه الغسل في البول فهي على ذلك من أدله الطهاره

ص: ٣٩١

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٣ حديث ٥٣، ٥٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٩ حديث ١.

و مثلها حسنه عبد الاعلى-الخامسه-.

و أما صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله-الرابعه-فرائحه التقيه فيه فائحه بالالتفات الى ما ورد من الروايات الناهيه عن أكل لحومها،فكأن التقابل بينها و بين الشاه و كل ما يؤكل لحمه دال على حرمه أكلها كما هو عند العامه،و يأتي فى روايه زراره تتمه لذلك.

و أما صحيح على بن جعفر-السابعه-فان التقابل بين علوق شىء بالثوب و بين جفافه بالغسل و عدمه إن كان الجاف وصفا لضمير العائد على الثوب، يناسب النديه حيث أن جفاف النجاسه الرطبه لا يسقط الغسل،و ان كان الجاف وصف الضمير العائد على المرطب فلا ينسجم مع وحده السياق فى مرجع الضمير فى الشقين المتقابلين،مع انه حينئذ من باب كل يابس ذكى.

و أما الباقي الصريح أو القوى الظهور فحيث أن منشأ تخصيص الرواه السؤال عن الدواب الثلاثه دون غيرها من مأكول اللحم هو ذهاب العامه الى نجاستها استنادا الى حرمه لحمها كما تقدم إلا فى الخيل من أبى حنيفه و الشافعى فاستنادا الى نجاسه مطلق البول من دون تفصيل بين المأكول و غيره كان الجواب بالنجاسه حاملا فى طياته الموافقه لمستند النجاسه و هو تحريم لحمها.

و يشهد لذلك الإيماءات بالنديه التى اشرنا إليها فى الروايات السابقه و ما يأتي من الروايات الداله على الطهاره،مضافا الى الروايات المحرمه للحمها تقيه،كما أن لسان بعض الروايات الداله على النجاسه مثل صحيح محمد بن مسلم الأول هو نظير ما ورد فى المذى و الودى المحمول على التقيه بعد ورود المعارض فيه

الدال على الطهاره.

فمن الغريب بعد ذلك الإجابة عن الاستدلال بالروايات السابقه بقيام السيره القطعيه على الطهاره من جميع المسلمين أو من أصحاب الأئمه عليهم السلام، لا بوجود الروايات المعارضه لضعفها (١).

روايات الطهاره

و أما الروايات الداله على الطهاره (٢):

الاولى: ما رواه الكليني في الصحيح عن أبي الاغر النخاس

قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): انى اعالج الدواب فر بما خرجت بالليل و قد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابه 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 أبواب الدواب تصيب الثوب، فكرهه، فقلت: أ ليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، و لكن ليس مما جعله الله للأكل».

باعتبار إرادته غير الحرمة لكن اشكل باستعمالها فى الحرمة فى الروايات كثيرا (٣)، و جعل فى البحار هذه الروايه شاهد جمع بين قاعده طهاره فضله ما يؤكل و بين ما دل على نجاسه فضله الثلاث، بإرادته ما أعد للأكل و ما شاع أكله.

ص: ٣٩٣

١- ١) التنقيح ج ٢/٤٥٩.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ٢٠٧.

٣- ٣) الحدائق ٥/.

إلا أن الصحيح ظهورها في الكراهة الاصطلاحية و في تقرير حليه لحمها تخطئه لمستند النجاسه عند العامه، و في نسخه العياشى (١) «فقلت أ ليس لحمها حلالا؟ قال: فقال: أ ليس قد بين الله لكم» و الانعام خلقها لكم فيها دفاء و منافع و منها تأكلون» و قال في الخيل «و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينها» فجعل للأكل الانعام التي قصّ الله في 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 في ما لا يؤكل من اعتياد الناس فلذلك تحصل النفره من فضلاتها و يكره استعماله من دون غسل نظير ما في صحيحه على بن رئاب عن الروث يصيب الثوب و هو رطب «قال (عليه السلام): ان لم تقذره فصلّ فيه» (٢)، كما أن تكرار التقرير بنفي حرمه لحمها إيعاز بخطأ العامه.

الثالثه: الحسن - كالصحيح - أيضا عن اسحاق بن عمار عن معلى بن خنيس و عبد الله بن أبي يعفور قال: كنا في جنازه و قدأنا حمار، فبال، فجاءت الريح ببوله حتى صكت و جوهنا و ثيابنا، فدخلنا على أبي عبد الله فأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس» (٣).

إذ الراوى عنه الحكم بن مسكين صاحب الكتب التي يرويها عنه الحسن بن موسى الخشاب و الذي يروى عنه أيضا ما يربو على العشره من اصحاب الاجماع و الثقات الاجلاء، و ديدن المشهور تبعا للشائع في بياناتهم عليهم السلام،

ص: ٣٩٤

١-١) البحار ج ١٠٨/٨٠ ط.ح.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٩ حديث ١٦،١٤.

٣-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق باب ٢.

و كذا من حرام اللحم الذى ليس له دم سائل كالسمك المحرم ونحوه(١).

(مسأله ١):ملاقاه الغائط فى الباطن لا توجب النجاسه(٢)كالنوى الخارج من الانسان أو الدود الخارج منه،اذا لم يكن معه شىء من الاكتفاء بادننى 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،سيما 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 الثدييات 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 المعبر،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 ازالته عن الباطن فى الصلاه و عدم انفعال الملاقي لها للقصور المزبور.

و قد تقدم فى(مسأله ١٠)من فصل ماء البثر جواز ارضاع الطفل من الكتايه

الغائط، و ان كان ملاقيا له فى الباطن، نعم لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط فى الباطن كشيئته الاحتقان، ان علم ملاقاتها له فالأحوط و المجوسيه و المشركه و انه بناء على حرمه تسيب 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 دلالة ما يأتى من الموارد على عدم الانفعال مضافا الى قصور أدله نجاستها عنها فى الباطن إذ مواردنا فى الوجود الخارجى لتلك الاعيان كما يظهر بالتصفح.

نعم عدم النجاسه غير الحكم بالطهاره فالأولى ما عتبر به المحقق فى طهاره رطوبات فرج المرأه «لأن النجاسه لا يظهر حكمها الا بعد خروجها عن المجرى».

ثم إنه هل يعم الكلام مطلق الباطن محضاً 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 الميتة من الانسان و غيره، ظاهر الكلمات فى الاخير كما يأتى العدم حيث أوجبوا غسل البيضة و اصول الشعر و الوبر و نحوها من الميتة، و ان عمم البعض مدلالا باللبن فى ضرع الميتة و بالانفحة على كلا المعنيين فى حقيقتها.

و مقتضى ما تقدم التعميم فى الشقوق الأولى اللهم الا ان يقال قاعده الانفعال بالملاقاه المستفاده من الموارد الخاصه تعم 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

فالأحوط 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 (١) في طهاره المذى و الودى و الودى، مع أن الاخيرين يخرجان عقيب المنى و البول، فإن المجرى لو كان ينفعل لأوجب انفعال الثلاثة بل في الاخيرين الملاقاه بينهما و بين ما تقدمهما من النجاسه فى المجرى و مثله ما ورد (٢) فى غسل الدم بالبصاق، و مثله ما (٣) ورد فى طهاره رطوبات فرج المرأة.

و أشكل على ما تقدم: أن غايه دلالة على عدم بقاء النجاسه فى البواطن بعد زوال عين النجاسه، لا عدم التنجس بملاقاه النجاسه نظير الحال فى الحيوانات، مع أن الادله المزبوره ناظره الى طهاره ذوات تلك الاشياء لا لنفى نجاستها العرضيه (٤).

وفيه: ما عرفت فى الودى و الودى و الريق من ملاقاتهما لعين النجاسه فى المجرى و الفم مع أن الالتزام بالنجاسه ما دامت العين نظير الملاقاه لظاهر بشره الحيوان محل كلام فى المشبه به للغويه و غير ذلك مع انه فى ظاهر الجسم.

أما الثانية: فيدل على عدم بالخصوص ما ورد من طهاره بصاق شارب

الخمير،

(٥)

و فيه نحو دلالة على التعميم للاجزاء الباطنه غير المحضه.

و أما الثالثة: فقد يستدل عليه بالخصوص

(٦)

بما ورد من طهاره القيء (٧) لاتصاله فى المعده بشيء من النجاسات.

ص: ٣٩٧

١- ١) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ١٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الماء المضاف باب ٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ٩.

٤- ٤) بحوث فى شرح العروه ٣/٤٠.

٥-٥) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٣٩.

٦-٦) التنقيح ٢/٤٦٩.

٧-٧) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٤٨.

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 الله (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» (١)، يصلح لذلك حيث أن خروج مثل الحب 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 أن ينقض الوضوء؟ قال: «لا ينقض الوضوء و لا يصلى حتى يطرحه» (٢).

حيث أن جهه السؤال فيها و ان كان عن ناقضيه الاستدخال إلا أن الدواء فى معرض التلوث و الملاقيه بنجاسه باطن المقعده فى الغالب، و يكون رطبا، و مع ذلك لم يتبّه 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 (٣)، حيث انه يصدق ان الاصبع مثلا لاقى الدم و ان كان الدم فى ذلك الموضع فيشمله اطلاق الأمر بالغسل.

ص: ٣٩٨

١-١) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ٥.

٢-٢) الوسائل: أبواب نواقض الوضوء باب ١٦.

٣-٣) التنقيح ٤٦٩/٢.

و ربما يؤيد بظاهر صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما(عليه السلام)فى الرجل يمسّ انفه فى الصلاه فىرى دما كيف يصنع؟ أ ينصرف؟قال:ان كان يابساً فليرم به و لا بأس» (١).

وفيه:إن بنى على الاطلاق لصدق الاصابه ففى النجاسه الباطنه المحضه كذلك،و الوجه فى اخراج المحضه-و هو عدم نجاستها-لقصور الادله آت فى غير المحضه لا سيما بعد التنصيص على عدم وجوب ازاله دم جوف الانف فى موثق عمار (٢)،و ما تقدم من غسل دم الفم بالبصاق و أما مفهوم الصحيح فهو بلحاظ خروجه عن الانف و تقدر إصبغه به إن كان رطبا.

و من أمثله غير المحضه ملاقيه السن الصناعى للدم فى جوف الفم،وقد عرفت انه لا- يتنجس الريق به كما هو مفاد ما ورد من غسله بالبصاق،فالتفرقه بينه و بين السن المزبور مع كون عين النجس واحده ضعيفه.

إن قلت:اطلاق«أصاب بدنى دم»يصدق فى فرض النجاسه الباطنه غير المحضه و عدم وجوب ازاله دم الانف و غسل دم الفم بالبصاق غايه ما يدل على عدم انفعال الجزء الداخلى بعين النجاسه الداخليه لا عدم نجاسه العين فى الداخل كى لا ينفعل عنها الشىء الخارجى،كما هو الحال فى عدم تنجس الريق بالخمير فى الصوره الثانيه (٣).

قلت:موثق عمار السابق فى مورد الصلاه و يشترط فيها عدم حمل اعيان

ص: ٣٩٩

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٤ حديث ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات باب ٢٤ حديث ٥.

٣- ٣) التنقيح ج ٢/٤٦٩.

(مسأله ٢): لا مانع من بيع البول و الغائط من مأكول اللحم (١)، و أما النجاسه و ان كانت يابسه غير منجسه للبدن و الثوب، كما هو مفاد صحيح ابن مسلم المتقدم منطوقا و غيره، فلو كان دم الجوف نجسا لامر بغسله، مضافا الى أن ازاله دم الفم بالبصاق يلزم ترطب الشفه من الخارج بالبصاق فلو كان نجسا لا أثر فى انفعال الشفه.

أما الرابعه: فالاقوى شمول قاعده الانفعال لها و مجرد عدم انفعال البواطن من النجاسه الخارجيه غير موجب لقصوره القاعده المزبوره للملاقى الخارجى بعد الحكم على تلك العين الخارجيه بالنجاسه و هو منشأ الفرق مع الصوره الثالثه.

قاعده

اشاره

فى جواز بيع الاعيان النجسه

بيع الابوال الطاهره

قد يستظهر من عباره المقنعه و النهايه و المراسم الحرمه حيث اطلقوا حرمه بيع العذره و الأبوال كلها إلا بول الإبل، و كذا غيرهم ممن ذكر مثل ذلك، و لعل وجهه فى الأبوال بعد كونه طاهرا، هو عدم المالىه لعدم المنفعه المقصوده الغالبه و لو فى الحالات الطاريه كالدواء، مضافا الى وفرتها المبتدله.

و دعوى: عدم لزوم المالىه فى المبيع كسواء الشخص خط والده، أو عدم اشتراطها فى مطلق العوض فى التجاره عن تراض، مع أن قله الحاجه إليها لا يمنع

من المالىه نظير الأدوية المحتاجه إليها عند المرض خاصه للتداوى (١).

مدفوعه: بأن قوام البيع و سائر المعاوزات التجاريه هى بالماليه فى ماهياتها المعتره 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 مالا. بالذات للميل إليها، و الاشياء تعرضها صفه المالىه 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 اللانزم 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.

ص: ٤٠١

بيعهما من غير المأكول فلا يجوز(١).

بيع الابوال النجسه

أما بول ما لا يؤكل لحمه فالعدم هو المعروف المتداول في الكلمات قديما و حديثا، لكن مستند المنع عند جماعه كثيره عنوان النجاسه، بينما المستند عند بعض متأخرى المتأخرين و كثير من متأخرى العصر هو عدم المالىه لعدم المنفعه المقصوده نظير ما مرّ فى بول ما يؤكل لحمه، و حينئذ من خالف فى المستند الثانى اضافته الى الأول ذهب الى الجواز، لكنك عرفت تماميه الثانى، أما الأول فسيأتى منعه.

و أما الغائط و مدفوع ما لا يؤكل لحمه فعدم الجواز هو المشهور المدعى عليه الاجماع فى التذكره و الخلاف و النهايه و استند المشهور فى ذلك الى نجاسته، باعتبار مانعيتها عن صحه البيع أو باعتبار عدم ماليتها لحرمة جميع الانتفاعات.

أدله عدم الجواز

و استدلووا على كل من الوجهين:

أولا: بالاجماع.

و ثانيا: قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١)، و قوله وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٢)، و يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ (٣)، حيث أن لزوم الاجتناب المطلق و الهجران كذلك يفيد تحريم مطلق و معظم المنافع و هو اسقاط للماليه، أو أن المعاوضه مصداق مهم للانتفاع و هو منهى لازم الاجتناب.

ص: ٤٠٢

١-١ (١) المائده ٩٠./

٢-٢ (٢) المدثر ٥./

٣-٣ (٣) الاعراف ١٥٧./

و ثالثا: عموم روايه تحف العقول «أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام» (١)، بنفس التقريب المتقدم في الآيات.

و مثله ما في الفقه الرضوي «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 الميتة 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» (٢).

رابعا: روايه الجعفریات عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: «بايع الخبيثات و مشتريها في الاثم سواء» (٣)، و النبوي المروي عند العامه: «ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه» (٤) و قد استدل به في الخلاف، نعم هي في عده من مسانيدهم «...اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه».

خامسا: ورود النهي الخاص عن بيع عده من افراد النجاسات كالعذره أيضا:

مثل روايه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ثمن العذره من السحت» (٥)، و كذا صدر موثقه سماعه قال (عليه السلام): «حرام بيعها و ثمنها» (٦)، و في روايه الدعائم عنه (عليه السلام) «أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) نهى عن... و عن بيع العذره» و قال «هي ميتة» (٧)، و في صحيحه علي بن أبي مغيره قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الميتة

ص: ٤٠٣

- ١- ١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٢.
- ٢- ٢) المستدرک: أبواب ما يكتسب به باب ٢.
- ٣- ٣) المستدرک: أبواب ما يكتسب به باب ١.
- ٤- ٤) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه باب ٣٤.
- ٥- ٥) المصدر: باب ٤٠.
- ٦- ٦) المصدر: باب ٤٠.
- ٧- ٧) ب ٥ أبواب ما يكتسب به. المستدرک.

ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا» (١)، و موثق سماعه حيث سأله (عليه السلام) عن الانتفاع بجلود السباع فقال «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده أما الميتة فلا» (٢).

عدم تماميه أدله المنع

و فى كل ما تقدم نظر:

أما الاجماع: فيخشد 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 مهذب، كما قد تقدم عباره المقنعه و النهايه و المراسم من «حرمة بيع العذره و الأبوال إلا بول الإبل» الشامله لكل العذرات و الأبوال 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 حرمة البيع فى افراد النجاسات و حليته فى الاشياء الطاهره بحرمة الانتفاع فى الأولى و جواز الانتفاع فى الثانى، كما وقع فى كلام السيد المرتضى فى الانتصار من تعليل حرمة بيع الفقاع لحرمة شربه و أن التفكيك بينهما خلاف اجماع الأئمة.

و فى كلام الفخر فى الايضاح و فى شرح الارشاد و المقداد فى التنقيح حيث قالوا كما فى مفتاح الكرامه «انما يحرم بيعها لانها محرمة الانتفاع و كل محرمة الانتفاع لا يصح بيعه، أما الصغرى فاجماعيه»، و فى التذكرة الاستدلال على مانعيه النجاسه من صحه البيع بتحريم جميع وجوه الانتفاع فى الآيات و أن اعظمها

ص: ٤٠٤

١- ١) ب ٣٤ أبواب الاطعمه المحرمه.

٢- ٢) ب ٣٤ أبواب الاطعمه المحرمه.

البيع».

و فى الغنيه«و اشترطنا ان يكون منتفعا به تحرزا مما لا- منفعه فيه كالحشرات و غيرها، و قيدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرمه، و يدخل فى ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجه الدليل».

و فى السرائر«بعد نقله كلام الشيخ فى تحريم الفيله و الدببه-فيه كلام، و ذلك ان كل ما جعل الشارع، و سَوَّغ الانتفاع به، فلا بأس ببيعه، و ابتياعه لتلك المنفعه، و الا- يكون قد حلل و أباح و سَوَّغ شيئا غير مقدور عليه، و عظام الفيل، لا- خلاف فى جواز استعمالها، مداهن و امشاطا و غير ذلك».

فيظهر من مجموع هذه الكلمات:

أن صحه البيع و عدمها تدور مدار وجود المنفعه المباحه و عدمها، لا أن لعنوان النجاسه مانعيه بالخصوص عن صحه البيع، و لذا تراهم قد سوغوا بيع كلب الحائط و الماشيه و الزراعه مع أن النص المعتبر بالجواز ورد فى خصوص كلب الصيد، المخصص لعموم ثمن الكلب من السحت و ان ارسل الشيخ فى مبسوطه قائلا:- و روى أن كلب الماشيه و الحائط كذلك- أى ككلب الصيد-.

و قد ذكر غير واحد أن التقييد فى الاشياء بوصف الصيد من باب التمثيل بكل ما ينتفع به منفعه معتد بها محلله و ان لزم خروج أفراد كثيره من عموم التحريم، و هذا كما ترى لا- يتناسب مع عموم قاعده مانعيه النجاسه المدعاه، و كذا تجوزهم بيع الأمه و العبد الكافرين، و غير ذلك من الفروع التى يجدها المتتبع لكلماتهم المبنيه على تلازم الصحه و الجواز التكليفي للانتفاع المعتد به.

فلا- وجه لإصرار صاحب الجواهر على الاجماع فى المقام (1)، سيما و أن احتمال المدرك قوى جدا، بعد استدلالهم بالآيات و بعض الروايات و بعدم المنفعة المحلله.

و أما الاجماع و دعوى الاتفاق على حرمة مطلق الانتفاعات فى النجاسات، يدفعها تسويغ الشيخ فى المبسوط الانتفاع بسرجين ما لا- يترك لحمه و عذره الانسان و خرى الكلاب و الدم فى الزروع و الكروم و اصول الشجر، قائلا: بلا خلاف، و غير ذلك من الموارد.

و أما المقابلة فى كلمات جماعه من المتقدمين و المتأخرين فى التقسيم فى ما لا يجوز التكسب به بين الاعيان النجسه و بين ما لا ينتفع به و بين ما يحرم لاجل تحريم ما قصد به، فيصححها أن منافع الاعيان النجسه عندهم محرمة مطلقا بخلاف القسم الثانى فانه من السالبة بانتفاع الموضوع، و بخلاف الثالث فان جميع منافعه غير محرمة إلا أن ما هو منشأ للماليه محرمة، فلا شهاده فى المقابلة المزبوره على مانعيه و خصوصيه عنوان النجاسه.

إلا- أنك قد عرفت تصريح غير واحد منهم بجواز الانتفاع ببعض تلك الاعيان فى المنافع المحلله فى نفسها، مع أن تصييدهم لمانعيه العنوان المزبور على التسليم به انما هو من ما ورد بالخصوص فى بعض الافراد، و يأتى عدم تاميه الغاء الخصوصيه و التعميم المزبور.

حق الاختصاص فى الاعيان النجسه

و من الغريب اعتراف صاحب الجواهر بثبوت حق الاختصاص فى تلك

ص: ٤٠٦

الاعيان (١) 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 المانع في مطلق العنوان أو فى بعض الافراد كالميتة و نحوها.

وجه الغرابه: أن ماله حق الاختصاص انما تنشأ من المنافع المحلله، و اذا بنى على عدم منشئتها 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 ماله الاعيان.

فمع فرض إسقاط الشارع لماليه منافعه و لماليه تلك الذوات بلحاظ منافعه كيف تنشأ لحق الاختصاص بتلك الذوات و لرفع اليد عنها ماله متولده بلحاظ تلك المنافع و تضاهى مقدار ماله العين، فهذا نحو إذعان بجواز المعاوضه عليها بلحاظ المنافع المحلله.

أما الآيات:

فالاجتناب فى الأولى متعلق بعناوين خاصه بلحاظ الفعل المتعارف مزواته 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 إرادته القدر منه سواء المادى أو المعنوى

ص: ٤٠٧

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 الأربعة لها و ان كان المؤلف من الأجلء الأعلام- لا يلتزم به ان أريد الحرمة التكليفيه أو ما يعمها كما عرفت سابقا من الاتفاق على جواز بعض الانتفاعات منها، مع معارضته بعموم فقره الا-خرى من الروايه «و كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريتة» 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 الجعفریات 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 «...إذا 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 حرمة كل منفعه- أول الكلام.

و الحاصل انه لا يستظهر من مشهور القدماء عثورهم على مدرک غير واصل أو سيره قائمه تلقوها على عموم مانعيه النجاسه عن صحه البيع أو حرمة 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» (١)- سواء كانت روايه مستقله- كما هو الاقوى للمعهود فى مضمرة سماعه المستخرجه عن كتابه حيث صدره بالاسم الظاهر له (عليه السلام) ثم اسند القول فى بقيه كتابه الى الضمير الراجع إليه (عليه السلام)، و قد يصرح فى تضاعيف الكتاب بكنيته و لقبه (عليه السلام)، كما هو عادته 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.

ص: ٤٠٩

١- ١) موثقه بناء على كون مسمع بن أبى مسمع هو ابن عبد الملك البصرى كما استظهر ذلك فى جامع الرواه و هو تام بقريته الراوى و المروى عنه.

نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد و نحوه (١).

و حسنه محمد بن مضارب و هي كالصحيحه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس ببيع العذره» (١)، لا يبعد حمل السحت فيها على الكراهه حيث أن اطلاقه على الثمن بلحاظ انه يسحت المروءه نظرا لدناءه و خساسة بيعها، أو لان المال يسحت و تذهب بركته كما استعمل في الكراهه في موارد عديده (٢).

الانتفاع بالبول و الغائط

و قد تقدم عباره الشيخ في المبسوط من عدم الخلاف في جواز الانتفاع بالمدفوع النجس في الزروع، و كذا عباره ابن إدريس من عدم الخلاف في جواز استعمال عظام الفيل حتى عند القائل بنجاسه المسوخ، و كذا عباره المقنعه و النهايه و المراسم حيث الظاهر منها و حده جهه المنع عن بيع الفضلات النجسه و الطاهره و هو عدم المالىه و المنفعه المعتد بها لا حرمة الانتفاع.

ثم ان جهه حرمة 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 الحرمة فى ما اشترط تناوله بالطهاره، و ان شرعت قاعده الطهاره عند الشك تسهلا و دفعا للوسوسه، إذ هو يغاير التسبب لنجاسته و لو بوسائط عديده.

و قد تكون لأجل قطع ماده الفساد التى فى بعض تلك الأعيان كالميتة و الدم و لحم الخنزير، أو غير ذلك من وجوه الحكمه.

هذا و قد تقدم ضعف الاستدلال بالآيات على حرمة الانتفاع و كذا الروايات العامه كروايه تحف العقول و روايه فقه الرضوى و الجعفرىات فراجع.

ص: ٤١٠

١-١) ب ٤ أبواب ما يكتسب به.

٢-٢) ب ٥ أبواب ما يكتسب به ح ١٤، ١٣، ٢.

(مسأله ۳) اذا لم يعلم كون حيوان معين انه مأكول اللحم أو لا، لا يحكم بنجاسه بوله و روثه (۱)،

الشك في حليه الحيوان

اشاره

تاره يكون الشك في الشبهه الحكميه كما لو شك في حليه أكل النعامه أو الغراب، و أخرى في الشبهه الموضوعيه كما لو تردد كون المدفوع من الأنعام أو السباع.

الشك في الشبهه الحكميه

أما الشك في الصوره الأولى فسيأتى مقتضى القاعده عند الشك في حليه الأكل بحسب العمومات و الاطلاقات و بحسب الأصل العملي، فعلى تقدير الرجوع الى عموم دال على الحليه يكون الشك مرتفعا في طهاره المدفوع.

و كذا على تقدير الرجوع الى الأصل العملي كأصالة الحل بناء على موضوعيه عنوان ما يؤكل لحمه في طهاره المدفوع و تنزيله الأصل المزبور و إن اشكل ذلك الميرزا النائيني «قدس سرّه» (۱) كما يأتي.

و أما على تقدير عدم تنقيح الحال في مأكوليه لحمه، فقد يتمسك بعموم ما دل على نجاسه البول - و قد تقدم تماميته - بتنقيح الأصل العدمي الأزلي في المخصص أى عدم كونه مما يؤكل لحمه.

و أشكل عليه: بعد جريان الأصل المزبور لاختصاص الاستصحاب بالاحكام الالزاميه و نحوها مما يتعلق بها الجعل المولوى، و أما الاباحه الأصلية فليس من المجعولات الشرعيه كى يجرى الأصل بلحاظها (۲).

ص: ۴۱۱

۱- ۱) فى رسالته المرقومه فى اللباس المشكوك.

۲- ۲) التنقيح ۴۸۴/۲.

و فيه:

أولاً: أن الاباحه الأوليه فى الاشياء لا بد من امضائها شرعا و ليس الجعل مخصوصا بالتأسيس بل يعم الامضاء كما هو مقتضى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ (١)، و قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ (٢)، و أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (٣)، و أُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ (٤)، و غيرها من أدله الحليه.

و ثانيا: ان هذا يتم بناء على كون الخاص عنوان ما يؤكل لحمه لا العناوين الخاصه التى يشير إليها ما يؤكل لحمه، نعم قد تقدم انه لو كان مشيرا فليس الى العناوين الخاصه بل الى الجبهه الجامعه بينها و إلا لتعدد ملاك الحكم الواحد.

نعم هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم كونه مما حرّم أكله بالعدم الأزلى، مضافا الى امكان القول بأن التخصيص فيما نحن فيه ينوع العام الى نوع خارج منه، و هو ما يؤكل و نوع داخل باقى و هو ما لا يؤكل لحمه.

و بعبارة اخرى: أن التخصيص فيما نحن فيه يكسب و ينتج التقييد لموضوع العام بالعنوان الوجودى فيكون منه الشبهه المصداقيه للعام نفسه لا- للخاص فقط، هذا كله بناء على عدم الاشاره بعنوان ما يؤكل و ما لا يؤكل الى العناوين الخاصه - كما تقدم- بل الى الاشاره الى عنوان جامع وحدانى ملزوم لهذا العنوان.

و أما على القول بكونه مشيرا الى العناوين الخاصه فقد قرّب (٥) التمسك

ص: ٤١٢

١- ١) المائده ٤.

٢- ٢) المائده ٩٦.

٣- ٣) المائده ١.

٤- ٤) الحج ٣٠.

٥- ٥) بحوث فى شرح العروه ٣/٤٦.

و ان كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل (١)،

بالعموم المزبور باصالة عدم العنوان الخاص الخارج كالغنم و نحوه، الا أن الصحيح أيضا المنع لتنوع العام بذلك التخصيص لكون موضوعه أيضا العناوين الخاصة التي يشار بها بما لا يؤكل.

و منه ظهر تعارض جريان الاصول العدميه مع غض النظر عن التمسك بالعموم، فتصل النوبه حينئذ الى أصاله الطهاره، و منه يظهر الحال في الشبهه الموضوعيه.

ثم انه و ان بنينا على لزوم الفحص في الشبهه الموضوعيه في الجملة على اختلاف في موضوعات الابواب كما حررناه في بحث المسافه في صلاه المسافر، إلا أن باب الطهاره مستثنى من ذلك كما ذكرنا، لتظافر الدلالات في الباب على العدم فلا وجه لما أفاده صاحب الجواهر «قدس سرّه» في المقام، فضلا عن الخدشه فيما ناظره بالمقام فلاحظ.

قاعده: أصاله عدم التذكيه

عدم التنافي بين الطهاره الظاهريه و الحرمة كذلك اذا كان مستند الحرمة أصاله عدم التذكيه كما في الشبهه الموضوعيه، و أما إن كان استصحاب الحرمة الثابته قبل التذكيه فالتنافي حاصل لانه ينقح موضوع النجاسه.

و دعوى: ان الحرمة المزبوره ثابتة للحيوان في حال الحياه لعدم وقوع التذكيه

لا لذاته و نفسه فلا يكون استصحابها محرزا لموضوع النجاسه (١).

مدفوعه: بأن الحرمة المستصحبه ليست الثابته حال الحياه لعدم وقوع التذكيه و إلا لارتفعت بوقوع التذكيه كما لو علم قبوله للتذكيه مع أن القائل باستصحابها يجريه في هذه الصوره، بل المراد بها جامع الحرمة الكليه المرده بين الذاتيه و العارضيه لعدم وقوع التذكيه، فتأمل و تدبر.

هذا و الشك في حليه أو حرمة أكل لحم الحيوان يفرض كشبهه حكميه تاره و أخرى موضوعيه كما تقدم، و كل منهما مع العلم بقبول التذكيه أو مع الشك في ذلك.

الشك في الشبهه الحكميه

أما على الاول: فلا مجرى لاصاله عدم التذكيه بعد عدم الشك، و انما الشك في الحليه و الحرمة و هو مجرى لاصاله الحل، نعم على القول بتعدد القابليه و انها ذات درجات كما هو مختار الفاضلين «قدهما» -و سيأتي نقل عبارتيهما- فقسم من الحيوانات له قابليه للتأثر بالتذكيه في الطهاره فقط، و قسم آخر له قابليه للتأثر بالتذكيه في الحليه أيضا.

و قسم لا- قابليه له أصلا و قسم له قابليه للتأثر بالتذكيه في الحليه فقط كالسّمك لكونه طاهرا على أيه تقدير- فلا محاله يرجع الشك في الحليه الى الشك في درجه من القابليه للتذكيه، فيكون مجرى لاصاله عدم التذكيه الحاكمه على أصاله الحل أيضا بذلك اللحاظ حتى أن العلامه كما يأتي في عبارته- يجعل التذكيه

ص: ٤١٤

و الميته تتصادقان فى مورد واحد، كما فى القسم الأول المتقدم فهو ميته بلحاظ الأكل و مذكى بلحاظ الطهاره و انتفاء القذاره.
و لعل ذلك هو الوجه فى ذهاب عده من المحققين (قدّس سرّهم) الى حرمة أكل لحم مشكوك الحليه بإجراء أصاله عدم تذكّيته، لكن سيأتى أن أخذ القابليه فى شرائط التذكّيه لا دليل عليه.

و قد يستدل: للحرمة فى الفرض باستصحاب الحرمة الثابته حال الحياه بعد عدم تبدل الموضوع فى النظر العرفى، كما هو الحال فى استصحاب نجاسه الكلب بعد موته، و استصحاب أحكام الزوجيه بعد موت أحدهما و أن عدم التذكّيه حيثه تعليليه نظير حيثه التغير فى نجاسه الماء (١).

و قد يؤيد: بأن المجعول لا يتعدد بتعدد الجعل بل بتعدد الموضوع، فلو توارد جعلان على موضوع واحد فلا يؤدى الى تعدد المجعول فى النظر العرفى ما دام الموضوع واحد (٢).

و اشكل: بمنع ثبوت الحرمة حال الحياه كما لو ابتلع السمكه الصغيره الحيه (٣) كما ذهب إليه صاحب الجواهر لعدم دلالة الآيه إلاّ ما ذكّرتم (٤) على ذلك بعد كون موردها الحيوان الذى زهقت روحه، و كذا ما ورد فى القطع المبانه من الحى لا دلالة له على حكم الحيوان الحى».

و الصحيح: أن الحرمة الثابته لعدم التذكّيه -على القول بها- تغاير الحرمة

ص: ٤١٥

١- ١) المستمسك ٢٤٤/١.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه ٥١/٣.

٣- ٣) التنقيح ٤٨٦/٢.

٤- ٤) المدثر ٣/.

الثابته للذات كما فى ما لا- يؤكل لحمه بل لا تجتمع معها فى موضوع،فان أريد تصوير اليقين بجامع الحرمة حال الحياه بنحو الكلى القسم الثانى المردد بين القصير و الطويل،فالجامع انتزاعى غير مجعول كى يكون المستصحب أثرا شرعيا أو موضوع ذى أثر.

و ان اريد استصحاب الفرد فهو من استصحاب الفرد المردد،و دعوى عدم تعدد المجعول لوحده الموضوع،ممنوعه حيث أنه مضافا الى تعدد الموضوع أن أمد كل من الحرمتين مختلف مضافا الى اختلاف الآثار الاخرى المترتبة عليهما،و هو ضابطه اختلاف المجعول.

و قياس عدم التذكيه بالتغير ليس فى محله،حيث أن فى مثال التغير القيد مشكوك أخذه بنحو التعليل أو التقييد لثبوت الحكم و لا ترديد فى الحكم بين حكيمين،و أما فيما نحن فيه فهو معلوم انه بنحو التقييد الا ان الشك فى كون الحرمة الثابته هل هى التى لهذا الحيوان لانطباق الموضوع الأول أم الحرمة الاخرى الثابته لموضوع آخر منطبق على هذا الحيوان.

أما منع حرمة أكل الحيوان الحى بدون تذكيه فم منظور فيه حيث أن تناوله لا يخلو إما يؤول الى تناول الميتة و لو عند الاستقرار فى الجوف أو الى تناول الخبث،باعتبار أن التذكيه هى بمعنى التنقيه من القذارات الموجوده فى الحيوان من جهه بقاء دمه فى اللحم فى ذى النفس،أو نحو تعفن كما فى ما لا- نفس له كالسمك مع كونه نحو استسباع فى بعض الموارد كل ذلك يقرب دلالة الآيه الحاصره للحليه بالتذكيه.

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 حرمة ابتلاعه لحصر إباحته بالموت.

كما يمكن الاستدلال له بقوله تعالى فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ، حيث علق جواز الاكل على سقوطها كناية 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 الحح..

هذا من جهه الاصل العملى و أما العمومات فهى قاضيه بالحليه فى الشبهه الحكميه كقوله تعالى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ..(١)،وقوله تعالى يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ،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 كل شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع و هو قول الله عزّ و جلّ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ

ص:٤١٧

فان ادركت شيئاً منها...» (١)، و التقييد للعموم فى الروايه بغير الخنزير و النطیحه و نحوها دال على أن العموم بلحاظ الأنواع و بلحاظ الحالات و العوارض لتلك الانواع و الأصناف.

و كذا حال العمومات فى الشبهه الموضوعيه بتنقيح الأصل للعدم الازلى فى المخصص و ان كان جريانه فى العناوين الذاتيه موردا للتأمل لعدم امكان التفكيك الى موضوع و محمول، بل يؤول التفكيك الى الموجود و العنوان، و ليس العنوان بعنوانيته موضوع الاثر كى ينفى بالأصل بل بوجوده.

الشك فى الشبهه الموضوعيه

و أما التقدير الثانى: و هو الشك فى قابليته للتذكيه فالمعروف التمسك بأصالة عدم التذكيه، و لتحقيق جريان هذا الأصل لا بد من تنقيح وجه اعتبار قابليه المحل للتذكيه و من ثم ماهيه التذكيه هل هى اسم للمسبب الحاصل من أفعال الذبح و نحوه أو هى اسم للأفعال نفسها ثم هل من عموم أو اطلاق حاكم أو وارد.

فهنا ثلاث جهات:

الجهه الأولى: أما اعتبار قابليه المحل للتذكيه

فقد ذكر المحقق فى المعتبر فى وجه حرمة الصلاه فى اجزاء ما لا- يؤكل لحمه من السباع و المسوخ: «و لأن خروج الروح من الحى سبب الحكم بموته الذى هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد و لا تنهض الذباحته مبيحه ما لم يكن المحل قابلا و الا لكانت ذباحته الادمى مطهره جلده».

ص: ٤١٨

قال: «لا يقال هنا الذباحتها منهى عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحتها الشاه المغصوبه فانها منهى عن ذباحتها، ثم الذباحتها تفيد الحل و الطهاره و كذا بالآله المغصوبه، فبان ان الذباحتها مجردة لا تقتضى زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحتها و عند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود فى السباع».

قال: «لا يقال: فلزم المنع من الانتفاع بها فى غير الصلاه، لأننا نقول: علم جواز استعمالها فى غير الصلاه بما ليس موجودا فى الصلاه فيثبت لها لهذا الاستعداد لكن ليس تاما تصح معه الصلاه فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلاله الجواز هنا مع عدمها» انتهى، و وافقه العلامة «قدس سرّه» فى المنتهى.

الا ان الشهيد فى الذكرى اشكل عليه: «هذا تحكم محض لان الذكاه ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة و الا لم يجز الانتفاع و لان تمامية الاستعداد عنده بكونه مأكول اللحم فيختلف عند انتفاء أكل لحمه فليستند المنع من الصلاه فيه الى عدم أكل لحمه من غير توسط نقص الذكاه فيه».

و فى كشف اللثام الاجابه عن الاشكال المزبور: «بالالتزام بانها ميتة و ان وقع عليها الذبح غايه الأمر قد دلت أدله خاصه على خروجها حكما عن الميتة فى الانتفاع لا خروجها موضوعا فتبقى بقيه احكام الميتة مترتبة عليها، و يدل على بقائها موضوعا حصر محرمات الأكل فى الآيه - (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ...) - فى الميتة و الدم و لحم الخنزير، و ما لا يؤكل لحمه محرم الأكل فيندرج فى الميتة».

قال: «كما يدل على بقاءها موضوعا خبر علي بن أبي حمزه انه سأل الصادق (عليه السلام) عن لباس الفراء و الصلاة فيها فقال: لا تصل فيها إلا- فيما كان منه ذكيا قال: أو ليس الذكي ما ذكى بالحديد فقال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه» (1)، و الوجه في استدلال المحقق بمقتضى القاعدة لا- بالنص الخاص في السباع هو الرجوع إليها فيما اختلفت فيه النصوص كالخز و السنجاب حيث لا يفيد فيه عنوان ما لا يؤكل لحمه للتردد في أكله».

و الصحيح: ما افاده الشهيد (قدّس سرّه) من كون وقوع الافعال الخاصه موجبا لصدق الذكاه و التذكية على الحيوان و أن كان لا يؤكل لحمه و هو الموجب لطهارته، حيث أن طرو الموت مقتضى للنجاسه إلا- أن التذكية مانعه عن ذلك و مبقية للطهاره الأصلية للحيوان لا انها محدثه لطهاره جديده، و لذلك لا تقع على الحيوان النجس كالكلب و الخنزير.

و أما عدم صحه الصلاة في محرم الأكل و ان كان مذكى فلقيام الأدله على مانعيه ما لا يؤكل عن صحه الصلاة و هذا لا ربط له بالتذكية، و خبر علي بن أبي حمزه مورده السؤال عن الصلاة فيه فلا يكفي صرف التذكية بعد كون محرم الأكل مانعا أيضا.

و لذلك اشترط في موثق ابن بكير «فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره... و كل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى و قد ذكاه الذبح» الذكاه زياده على حليه الأكل، لتعدد الشرطيه في اللباس و لذلك ذكر في ذيله «و ان كان غير ذلك مما

ص: ٤٢٠

قد نهيت عن أكله... فالصلاه فى كل شىء منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكه» (١)، للدلاله على اختلال الصحه بمانعيه محرم الأكل بغض النظر عن توفر شرطيه التذكيه المبقية لطهاره الحيوان.

و أما الحصر فى الآيه فقابل للتخصيص، وقد أطلق فى الروايه (٢) (الذكي) 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: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا» إذا 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 ذكى حيه و ميتة» و «الجراد ذكى كله و الحيتان ذكى كله، و أما ما هلك فى البحر فلا تأكله» (٣).

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

ص: ٤٢١

١- ١) ب ٢ أبواب لباس المصلى ح ١.

٢- ٢) ب ٧-٤ أبواب لباس المصلى.

٣- ٣) ب ٣١ أبواب الذبائح ح ٥٨.

و الموتان تقتضى النجاسه و الحرمة فيما له نفس سائله، و ثانيه تقتضى النجاسه فقط كما فيما لا يؤكل لحمه، و ثالثه تقتضى الحرمة فقط كما فى السمك و الجراد.

و الممانعه بين العنوانين وجودا و أثرا، و اختلاف الآثار سواء المترتبه على التذكيه أو المترتبه على الميتة لا شك انها راجعه الى ملاكات و مصالح و مفسد، لكن ذلك لا يعنى أخذ خاصيه أو حيثيه وراء طهاره الحيوان حال حياته فى وقوع التذكيه عليه و التى تختلف آثارها فى الحيوان بحسب الملاكات الموجوده فى انواعه.

و أما الاستعمال للفظتين فتارة الأولى بمعنى الطهاره و الثانيه بمعنى مطلق خروج الحياه كما فى أصل الوضع اللغوى كما فى قوله (عليه السلام) «هو الطهور مأؤه، الحل ميتته» (١)، و هما بهذين المعنيين لا تقابل بينهما.

فتحصل أن القابليه ان كان المراد بها طهاره الحيوان حال حياته فاعتبارها فى التذكيه فى محله فى الاعتبار العرفى و الاعتبار الشرعى حيث انها مانعه عن اقتضاء الموتان نجاسه الحيوان فهى مبقية لطهارته بخلاف ما كان نجسا فى حال حياته كالكلب و الخنزير، و لذلك كان منشأ المنع من وقوعها على المسوخ و الحشرات هو القول بنجاستها، و ان كان المراد غير ذلك فلا دليل عليه و لا فى أصل المعنى و الاعتبار العرفى و لا فى الروايات الوارده.

و يتحصل من ذلك أن مقتضى الاصل الطهاره عند الشك فى قابليه الحيوان بالمعنى الاول.

ص: ٤٢٢

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 الميتة 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:

أولاً: 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 النظيف في حال حياته.

و يشير إليه ما في روايه أبان بن تغلب عن أبي جعفر (عليه السلام) «و أما المنخنقه فإن المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة و كانوا يخنقون البقر و الغنم فاذا انخنقت و ماتت أكلوها» (١)، و ما في الآيه في تعداد المحرمات و ما أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ...، و الروايات الناهيه عن ذبائح اليهود و النصارى و غيرهم من الكفار (٢).

و كذا استمرار البناء لديهم في استعمال الصيد كوسيله للأكل و إعافه الأكل من الميتة و ما مات حتف أنفه، و غير ذلك يدل على كون التذكيه اعتبارا قائما لديهم.

غايه الأمر بعد كونها وسيله للتنقيه لديهم عن قذاره الموتان كان تصرف الشارع في ذلك بلحاظ تقييد السبب أو توسعته و بلحاظ ترتيب الآثار على التنقيه من جواز الأكل و غيره أو عدم ترتيبه و إن امضى وجودها.

كما قد يحدّد المحل كاعتبار نجاسه الكلب و الخنزير فحيث لا يرد تصرف بالتضييق في احدى تلك الجهات كان الامضاء للبناء المزبور على اطلاقه.

هذا مع امكان اجراء أصاله الطهاره عند الشك في الطهاره الذاتيه كما تقدم اطلاق قاعدتها، حيث أن الشك في القابليه هو الشك في ذلك و لا معنى محصّل للقابليه وراء ذلك، كما تقدم في الجهه الأولى.

ثانيا: صحيحه زواره المتقدمه عن أبي عبد الله (عليه السلام): كلّ شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع و هو قول الله عزّ و جلّ «إلا ما ذكيتم» فان ادركت شيئا منها...» (٣)، حيث أن مقتضى جواز أكل لحم الحيوان هو

ص: ٢٢٤

١-١) ب ١٩ أبواب الذبائح ح ٧.

٢-٢) ب ٢٦ أبواب الذبائح ح ٧.

٣-٣) أبواب الذبائح ح ١، يب ٥٨/٩.

وقوع التذكية عليه.

لا- يقال: ان عموم الحليه للاشياء كما هو مفاد الآيات السابقه لا يمكن التمسك به بعد العلم بتخصيصه بأدله لزوم التذكية فى الحيوان و الشك فى الفرض هو فى وقوع التذكية عليه فهو من التمسك بالدليل فى الشبهه المصداقيه.

لأذن ذلك: انما يرد فى عموم الحليه المترتبه على العنوان العام كالشئ أو الطيبات أو نحو ذلك و أما الحليه المترتبه على عنوان الحيوان فان مفادها بالالتزام هو صحه وقوع التذكية 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 كناية عن الجواز و الحليه الفعلية الواقعيه للحيوان بعنوانه المأخوذ فيها وقوع التذكية و الحليه الذاتيه الطبيعیه.

ثالثا: دلالة و موثق ابن بكير المتقدم على وقوع التذكية 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 حرمة أكله و شك فى قابليته للتذكية.

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 نفي البأس دال على جواز الاستعمال مطلقا فى الصلاه و غيرها أى دال على عدم المانعيه للصلاه من جهه الطهاره و غيرها، و كذا بقيه

ص: ٤٢٥

الانتفاعات إلا أن ما دل على مانعيه غير المأكول مقيد لذلك الاطلاق فيؤخذ ببقية مداليه.

و منه يندفع احتمال-المستمسك-أن جهه السؤال هي عن الجواز و الحرمة التكليفيه للانتفاع بها و لو كانت ميتة و أن عمومه مخصص بما دل على لزوم التذكية في الاستعمال فالتمسك هو في الشبهه المصدقيه.

وجه الاندفاع: ان السؤال كما وقع عن ما لا- يؤكل فقد وقع عن ما يؤكل أيضا، إذ لم تقيد جلود تلك العناوين بالأخذ من الميتة، و أما التخصيص المزبور فلا يوجب المحذور لما تقدم في الصحيحه السابقه، نعم مقدار دلالة هذه الصحيحه هو في ما له جلد يلبس.

خامسا: موثقه سماعه المتقدمه الداله على حصول التذكية في جلود السباع و غيرها (١) بمضمونها.

سادسا: ذيل موثق ابن بكير المتقدم«فان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه في كل شىء منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكه»، و في نسخه«ذكاه الذابح»، و لا سيما على النسخه الثانيه، و ان احتمل انه على الأولى بمعنى أثر به الذبح أو لم يؤثر (٢).

إلا انه ضعيف بمكان حيث انه على الأولى أيضا أوقعت المقابله في الروايه مع ما يؤكل لحمه بجواز الصلاه فيه اذا كان ذكيا قد ذكاه الذبح، و التعبير فيه بمعنى ايقاع التذكية لا بمعنى التعليق على تأثير التذكية معلقا على قابليه المحل من دون

ص: ٤٢٦

١- ١) أبواب لباس المصلى ب ٥ ح ٥، ٤، ٣.

٢- ٢) دليل العروه ج ١/٣٠٢، المستمسك ج ١/٢٤٦.

تعرض لها لقابليه محلل 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 التريديد 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.

سابعاً: روايه على بن حمزه المتقدمه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أو أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء و الصلاه فيها، فقال: لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً، قال: قلت أو ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ قال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه» (١).

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 قيذا و 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 البحرىه ذات النفس السائله.

ص: ٤٢٧

فقد يقال بان ما له مذبح تشمله عمومات الذبح و الصيد، و ما ليس له مذبح فيشملة عموم «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده»
(١) بناء على اندراجه فى السباع الواقعة فى السؤال و عموم امضاء التذكية العرفيه التى تقدم الكلام فيها، إذ المتعارف صيدها بآله جارحه و عموم بعض الوجوه المتقدمه فى صور الشك فى التذكية.

أو يقال بعموم مثل «السمك اذا خرج حيا من الماء فهو ذكى» (٢)، 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 الله (عليه السلام) رجل و أنا عنده عن جلود الخز فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك انها فى بلادى و انما هى كلاب تخرج من الماء فقال: أبو عبد الله (عليه السلام): اذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا، قال: فلا بأس» (٣).

و روايه ابن أبى يعفور قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول فى الصلاه فى الخز؟ فقال: لا بأس

ص: ٤٢٨

١-١) ب ٤٩ أبواب النجاسات.

٢-٢) ب ٣٧ أبواب الذبائح ح ٢.

٣-٣) ب ١٠ أبواب لباس المصلى ح ١٤، ١.

بالصلاه فيه، فقال له الرجل: جعلت فداك انه ميت و هو علاجي و أنا أعرفه فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): أنا أعرف به منك، فقال له الرجل: انه علاجي و ليس أحد أعرف به مني فتبسم أبو عبد الله (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 الله (عليه السلام): فانك تقول: انه دابه تمشى على أربع و ليس هو في حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال له الرجل: أى و الله هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فإن الله تعالى أحله و جعل ذكاته موته كما أحل الحيتان و جعل ذكاتها موتها» (١).

و صحيحه سعد بن سعد عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن جلود الخنز فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك قال: اذا حل و بره حل جلده» (٢).

ظاهر فى كون ميتة البحرى مما له نفس سائله طاهره اذ جعل موضوع نفى البأس فى الأولى الموت خارج الماء، فيعم كل بحرى و ان كان ذا نفس سائله كما ان ما فى الثالثه من احتمال السائل التفكيك انما هو لجهله لكيفيه تذكيره.

لكن حكى فى الحدائق (٣) عن المعبر توقفه فى الروايه الثانيه لضعف محمد بن سليمان فى سندها، و مخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك و لا من السمك الا ما له فلس.

و حكى عن الذكرى زعم بعض الناس انه كلب الماء و على هذا يشكك ذكاته

ص: ٤٢٩

١-١) ب ٨ أبواب لباس المصلى ح ٤.

٢-٢) ب ١٠ أبواب لباس المصلى ح ١٤، ١.

٣-٣) الحدائق الناظره فى لباس المصلى.

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 الجرح لهذه الروايات مشكل بعد استشكال غير واحد فى العمل بها فى الخز فضلا عن التعميم، لا سيما و أن احتمال الخصوصية 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 يغير التذكيه فى السمك، فالخصوصيه على هذا ظاهره جدا.

نعم قال الشيخ فى الخلاف «اذا مات فى الماء القليل ضفدع أو غيره مما لا يؤكل لحمه مما يعيش فى الماء لا ينجس الماء» (الى أن قال) دليلنا ان الماء على أصل الطهاره 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 الموضوع أيضا» (١).

و احتمال المحقق الهمدانى انه يشير الى صحيحه ابن الحجاج المتقدمه (٢)،

ص: ٤٣٠

١- ١) الخلاف كتاب الطهاره مسأله ١٤٦.

٢- ٢) بحث الميته من النجاسات.

و كذا إذا لم يعلم أن له دماً سائلاً أم لا (١) كما أنه إذا شك في شيء أنه من فضله حلال اللحم أو حرامه (٢) أو شك في أنه من الحيوان الفلاني حتى أي أن الموت لا ينجس الحيوان حينئذ.

لكن قد عرفت احتمال الاختصاص بالخز و ليس مفادها بصوره العموم كما اشار في الخلاف على تقدير ارادته الصحيحه المزبوره و احتمال كذلك انه يشير الى الحديث النبوي «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» بتقدير ان مفاده حليه الانتفاع لكون ميتته طاهره، الا انه رماه بالضعف لكونه من طريق العامه، و الصحيح أن الحليه فيه بلحاظ الأكل لا مطلق الانتفاع ليشمل ما لا يؤكل و إلا فهو مروى بطريق معتبر (١).

الشك في كونه ذا نفس

لقاعده الطهاره بعد عدم امكان التمسك بعموم نجاستهما في الشبهه المصادقيه للمخصص بعد عدم جريان الأصل العدمي فيه لكون عنوانه عدمياً مطابقاً للأصل، مع أن ما لا نفس له عبارته عن الحيوانات غير الثدييه و هذا ينوع العام كما عرفت فلا يمكن التمسك بالعام و ان جرى الأصل العدمي في المخصص لأن التخصيص التويعي يكسب العام عنواناً وجودياً مضاداً للخاص لا يحرز بالأصل العدمي المزبور.

الشك في الحليه و الحرمة

لقاعده الطهاره أيضاً، بل و لا يمكن التمسك بعموم نجاستهما باجراء الأصل في المخصص و هو ما يحل أكله، و ان قدمنا أن الاصل جار في غير

ص: ٤٣١

يكون نجسا أو من الفلاني حتى يكون طاهرا كما إذا رأى شيئا لا يدري انه بعره فأره أو بعره خنفساء ففي جميع هذه الصور يبني على طهارته.

(مسألة ٤): لا يحكم بنجاسه فضله الحيه لعدم العلم بأن دمها سائل (١)، نعم حكى عن بعض الساده أن دمها سائل، وكذا لا يحكم بنجاسه فضله التمساح، للشك المذكور، وان حكى عن الشهيد ان جميع الحيوانات البحريه ليس لها دم سائل الا التمساح لكنه غير معلوم، و الكليه المذكوره أيضا غير معلومه.

الثالث: المنى (٢) من كل حيوان له دم سائل حراما كان أو حلالا برىا الالزاميات لكونها مجعوله أيضا، وذلك 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 الحيه

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 عدده 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 لمأكل اللحم

أو بحريا.

على الاجماع القطعى، و قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ (١)، 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» (٢).

و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ذكر المنى و شدده و جعله أشد من البول ثم قال: ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك إعادة الصلاة، و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك، و كذلك البول» (٣).

و مثل مضمون الأول موثق سماعه و غيره (٤).

و فى صحيح الحلبي 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

ص: ٤٣٣

١-١ (١) الانفال ١١.

٢-٢ (٢) ب ١٦ أبواب النجاسات.

٣-٣ (٣) ب ١٦ أبواب النجاسات.

٤-٤ (٤) ب ١٦ 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 الله (عليه السلام) عن الثوب يكون فيه الجنابه فتصيبنى السماء حتى يبتل علىّ، فقال: لا بأس به» (١).

و بروايه على بن أبى حمزه قال: سئل أبو عبد الله (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: فقطب أبو عبد الله (عليه السلام) فى وجه الرجل فقال: ان أبيت فشىء من ماء فانضح به» (٢).

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» (٣).

و أما خصوص ما يؤكل لحمه فبموثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٤)، و هو عام للمنى.

ص: ٤٣٤

١- ١) ب ٢٧ أبواب النجاسات ح ٣.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) المصدر السابق.

٤- ٤) ب ٩ أبواب النجاسات ح ١٢،٦.

و بموثق ابن بكير عن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شيء منه جائز. اذا علمت انه ذكي» (١)، حيث انه شامل بعمومه للمنى و هو في مقام صحه الصلاه فيه اللازم منه نفى مطلق المانعيه سواء من جهه ما لا يؤكل أو من جهه النجاسه بشهاده اشتراط التذكيه في ذيله.

لكن: المعارضه ضعيفه على التقديرين أما الروايات المطلقه فمضافا الى سقوطها عن الحجيه في قبال النصوص المتواتره على النجاسه، أنها ليست في صدد نفى النجاسه عنه بل في صدد ما في بقية الروايات من عدم تنجس الثوب بمجرد الملاقاه لبدن الجنب، لأن الجنازه في 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 الجنازه 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 يقدر و يفرض ازالته.

و أما الخاصه بما يؤكل لحمه فلا-ريب ان العموم فيها مخصص بالدم، فلا استبعاد في تخصيصه بالمنى أيضا و الروايه الثانيه كذلك مع ان تعرضها لنفى مطلق المانعيه محل نظر، و اشتراط التذكيه في قبال مانعيه الميتة بعنوانها كما هو

ص: ٤٣٥

و أما المذى و الودى و الودى (١) فظاهر من كل حيوان إلا نجس مبنى جماعه.

هذا كله فى منى ما له نفس و أما ما لا- نفس له فقد عرفت التشكيك فى شمول اطلاق البول فكيف بالمقام مع تأتى وجه التخصيص بما دل على طهاره ميتته.

المذى و الودى و الودى

بلا خلاف يحكى إلا من ابن جنيد فى الأول إذا كان عن شهوه كما هو مذهب العامه مع أن بعضهم ذهب الى طهاره المنى.

و الطهاره مفاد العديد (١) من الروايات كصحيحه زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): المذى ينقض الوضوء؟ قال: لا، و لا يغسل منه الثوب و لا الجسد، انما هو بمنزله البزاق و المخاط و غيرها.

و بعضها مصرح بالودى أيضا كصحيح زراره مع التعميم لكل شىء يخرج بعد الوضوء «و كل شىء خرج منك بعد الوضوء، فإنه من الحبائل أو من البواسير، و ليس بشىء فلا تغسله من ثوبك إلا أن تقدره».

و فى مقابلها روايه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): المذى يخرج من الرجل قال: أحد لك فيه حدا قال: قلت: نعم جعلت فداك قال: فقال: ان خرج منك على شهوه فتوضأ، و ان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء» (٢)، و غيرها من الروايات مما فصلت فى ناقضيته للوضوء فيدل التزاما على نجاسته لانفهام الملازمه من ناقضيه البول.

ص: ٤٣٦

١-١) ب ١٢ أبواب نواقض الوضوء. و ب ١٧ أبواب النجاسات.

٢-٢) ب ١٢ أبواب نواقض الوضوء ح ١٠.

العين (١)، وكذا رطوبات الفرج و الدبر (٢) ما عدا البول و الغائط.

الرابع: الميتة (٣) من كل ما له دم سائل، حلالاً- كان أو حراماً و صحيح الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن المذى يصيب الثوب فيلتزق به، قال: يغسله و لا يتوضأ» (١).

و صحيحه الآخر قال (عليه السلام): ان عرفت مكانه فاغسله، و ان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله» (٢).

لكنها مطرحه لصدورها تقيه من مذهب العامه في الناقضيه و النجاسه كما تلوح به الإيماءات الكثيره في روايات الطهاره، هذا مع عدم ملازمه الناقضيه للنجاسه كما في بقية النواقض، مع إمكان حمل الأمر بالوضوء أو الغسل على الندب جمعا و ان شدد في الروايه الأخيره.

للملازمه العرفيه بين نجاسته و نجاسه إفرازاته، فلا صلح للمقام بالخلاف في أجزائه مما لا تحله الحياه كالشعر منه.

كما تقدم العموم الشامل لذلك كصحيح زراره و غيره مضافا الى خصوص صحيح ابراهيم بن أبي محمود الوارد في بلل فرج المرأه يصيب ثوبها و هي جنب» قال (عليه السلام) اذا اغتسلت صلت فيهما» (٣).

نجاسه الميتة

إشاره

و في المعبر انه اجماع علماء الاسلام و عن التذكره ان ميتة ذى النفس من المائى نجسه عندنا و هو مقتضى اطلاقهم لنجاستها كما ذكره في الجواهر، نعم

ص: ٤٣٧

١-١) ب ١٧ أبواب النجاسات.

٢-٢) ب ١٧ أبواب النجاسات.

٣-٣) ب ٥٥ أبواب النجاسات.

حكى فى جامع المقاصد عن السيد المرتضى أن ميتة آدمى نجاسه حكميه لا عينيه و قريب منه ما ذهب إليه الحلّى فى السرائر بالنسبه للملاقى غير المباشر و عمّم القول المزبور الى مطلق الميتة من متأخرى المتأخرين صاحب المفاتيح.

أدله نجاسه الميتة

و يدل على النجاسه طوائف من الروايات و ان ذكر صاحبى المعالم و المدارك أن العمده هو الاجماع من دون نص يعتد به، مع التأمل فى ذلك بسبب مخالفه الصدوق حيث روى فى الفقيه نفى البأس عن استعمال جلود الميتة كظرف لما يشرب و يؤكل.

الطائفة الأولى: ما ورد من الأمر بالنزح من البئر بوقوع اقسام مختلفه من الميتة فى البئر و لا يחדش فى دلالتها على النجاسه القول باعتصامها ما لم يتغير مائها، كما لا يرد أن النزح غير مطهر فى النظر العرفى.

إذ النزح يوجب تجدد الماء من الماده و قاهريه الماء لأثر النجاسه الحكمى أو الحسى الندبى أو اللزومى فهو نحو تطهير بعد عدم كون النزح فى تلك الموارد من جهه خوف الضرر أو السم كما فى الوزغ أو العقرب، سيمًا ما فى بعضها من الحكم بنجاستها اذا تغير بالميتة كصحيح زيد الشحام و غيره (١).

الطائفة الثانية: ما ورد فى اهراق المرق و عدم الانتفاع بالزيت و السمن و العسل اذا كان مائعا اذا وقعت فيه الفأره أو الدابه (٢)، و فى موثق سماعه «تقع فيه

ص: ٤٣٨

١- ١) ب ١٧ أبواب الماء المطلق.

٢- ٢) ب ٤٣ أبواب الأطحمة المحرمة. و ب ٥ أبواب المضاف.

الميته» و هو بالعنوان الكلى المطلق.

الطائفة الثالثة: ما ورد فى المياہ كموثق عمار فى الفأره فى الاناء «أغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) و ما ورد فى الجيفه فى الماء (٢).

الطائفة الرابعه: ما ورد فى آوانى أهل الكتاب من النهى عن استعمالها اذا كانوا يأكلون فيها الميته و الخنزير و الدم (٣)، و فى صحيح محمد بن المسلم «لا تأكل فى آنتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير» و هو بالعنوان المطلق.

الطائفة الخامسه: مفهوم ما استثنى من الميته، من الأشياء الآتى ذكرها مع الحكم عليها بانها ذكیه (٤).

الطائفة السادسه: و مفهوم ما دل على طهاره ميته ما لا نفس له (٥).

الطائفة السابعه: ما ورد فى جلود الميته من عدم الانتفاع (٦) منها المحمول على ما يشترط فيه الطهاره.

الطائفة الثامنه: ما ورد من اجتناب الثياب التى تتلوث بها كروايه الصيقل (٧).

و ما ورد: من جواز الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهاره كحسنه الحسين بن زرارہ (٨) و موثق سماعه (٩).

ص: ٤٣٩

١- ١) ب ٤ أبواب الماء المطلق.

٢- ٢) ب ٣ أبواب الماء المطلق.

٣- ٣) ب ٧٢ أبواب النجاسات، ب ٥٤ أبواب الأطمعه المحرمه.

٤- ٤) ب ٣٣ أبواب الأطمعه المحرمه.

٥- ٥) ب ٣٥ أبواب النجاسات.

٦- ٦) ب ٣٤ أبواب الأطمعه المحرمه.

٧- ٧) ب ٣٤ أبواب النجاسات ح ٤.

٨- ٨) الوسائل: أبواب الاطمعه المحرمه باب ٣٤ حديث ٧ و ٨.

٩- ٩) 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 دلالة المعارض على ذلك و انه مذهب العامه كصحيح على بن جعفر (1) و موثق سماعه (2) الآخر.

مع أن روايه ابن زراره التى أوردها فى التهذيب (3) هى التى اورد ذيلها فى الكافى (4)، 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 ميتة 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 ميتة 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 (5) على ان الحوت ذكى حيّه و ميتة، 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.

ص: ٤٤٠

١- (١٠) الوسائل: ابواب الاطعمه المحرمه باب ٣٤ حديث ٥-٦.

٢- (١١) المصدر السابق.

٣- (١٢) التهذيب ٧٨/٩.

٤- (١٣) الكافى ٢٥٨/٦.

٥- (١٤) ب ٣٢ أبواب الذبائح.

أما ميتة الأدمى فقد عرفت تفصيل اختلاف الأقوال فيه، و يدل على النجاسة فيه بخصوصه حسنه- كالصحيح- إبراهيم بن ميمون قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت، قال: إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعني إذا برد الميت» (١)، و ما فى ذيلها من قوله «يعنى إذا برد الميت» من كلام الراوى لا حجه فى فهمه، لا سيما بعد نصوصه ما يأتى على النجاسة مع الحرارة أيضا.

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال: يغسل ما أصاب الثوب» (٢).

و التوقيعان المرويان فى الاحتجاج مرسلا و فى غيبه (٣) الشيخ مسندا عن أبي العباس بن نوح عن أبي الحسن بن داود (محمد بن أحمد بن داود القمى) شيخ القميين و فقيههم انه ذكر: أن هذا الدرر بعينه كتب به أهل قم الى الشيخ أبي القاسم و فيه مسائل فأجابهم على ظهره بخط أحمد بن إبراهيم النوبختى و انه حصل الدرر عند أبي الحسن بن داود (و من تلك المسائل) فروى لنا عن العالم (عليه السلام) انه سئل عن إمام قوم صلى بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثه كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخر و يقدم بعضهم و يتم صلاتهم و يغتسل من مسه.

التوقيع: ليس على من نجاه الا غسل يد و إذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تتم صلاته مع القوم.

و روى عن العالم (عليه السلام) أن من مس ميتا بحرارته غسل يديه، و من مسه و قد برد

ص: ٤٤١

١-١) ب ٣٤ أبواب النجاسات ح ١، ٢.

١-٢) ب ٣٤ أبواب النجاسات ح ١، ٢.

٣-٣) غيبه الشيخ الطوسى ص ٢٣٠.

و كذا أجزاؤها المبانه منها(١)،

فعلية 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 الله (عليه السلام) عن رجل ذبح طيرا فوق وقع 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» (١) المعتضد دلالته بما تقدمت الاشاره إليه من الروايات الداله على نجاسه البئر بالتغير لوقوع الميتة.

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 الميتة

فالعنوان كحيثيه تعليله للحكم، إذ لا يحتمل دخل الهيئه الاجتماعيه فى ذلك سيما و أن الملاقاه المفروضه فى بعض أدله نجاستها هى لبعض الاجزاء لا

ص: ٤٤٢

و ان كانت صغاراً، عدا (١) 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 بالبقية شرط.

و بعبارة اخرى العنوان اسم للمجموع لا- كلى ينطبق على الابعض 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 تعليقه العنوان أن الموتان انما يطرو على الكل أو البعض حال اجتماعها فى الحياه الواحده، و هو عبارة عن خروج الروح عنها.

هذا مضافا الى دلالة 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

حكمتها ما لا تحله الحياه، وكذا عنوان الجيفه، وان لوحظ كاسم مشير الى الذات و مجموع اجزاؤها فيشمل الحكم لما لا تحله الحياه كما هو الحال في عنوان الكلب و الخنزير، و يثمر ذلك في تحرير مقتضى القاعده أيضا في جواز الصلاه فيما لا تحله الحياه من الميتة مما يؤكل لحمه، لو لا نصوص المقام المجوزه بناء على مانعيه الميتة في قبال بقيه الموانع.

بل من لسان الاستثناء في روايات المقام للصلاه فيه مفرعا على ذكاتها قرينه على أن مانعيه الميتة من جهه النجاسه، و لا يبعد أن العنوان أخذ وصفا كما تشير إليه روايات الاستثناء أيضا، كما قد يقال في العنوان المأخوذ في مس الميت.

و الروايات الوارده متعدده.

الروايه الاولى

مثل صحيحه حريز قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) لزراره و محمد بن مسلم: اللبن و اللبأ و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كل شيء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكي، و ان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله، و صلّ فيه» (١).

و حكى المجلسي في شرحه على التهذيب-ملاذ الاخيار- عن الشيخ حسن رحمه الله انه قال: هذا الحديث ذكره الشيخ في الخلاف هكذا: روى حماد عن حريز قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لزراره و محمد بن مسلم-الخ، و في بعض نسخ الكافي مثله، و في بعضها قال: قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن زراره و محمد بن مسلم-الخ، و في الاستبصار: عن حريز قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) لزراره-الخ،

ص: ٤٤٤

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 الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميت، ان الصوف ليس فيه روح» (١)، 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 الطياله و الصوف الميت «قال (عليه السلام) ليس فى الصوف روح، ألا ترى أنه يجز و يباع و هو حى» (٢).

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» (٣).

الروايه الخامسه

و موثقه ابن بكير عن الحسين بن زراره قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) و أبى يسأله عن اللبن من الميتة و البيضه من الميتة و إنفحه الميتة، فقال: كل هذا ذكى

ص: ٤٤٥

١- ١) ب ٦٨ أبواب النجاسات ح ٧-١.

٢- ٢) ب ٦٨ أبواب النجاسات ح ٧-١.

٣- ٣) ٣٣ أبواب الأطمعه المحرمه ح ٢، ٤، ١٠.

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 عقبة، و على بن الحسن بن رباط قال: و الشعر و الصوف كله ذكوى» (١).

قال الكليني و فى روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: الشعر و الصوف و الوبر و الريش و كل نابت لا يكون ميتا قال: و سألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة 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 الدجاجة؟ فقال (عليه السلام): «كل هذا لا بأس به».

هكذا فى روايه التهذيب و رواه فى الفقيه بإسقاط لفظ الجلد» (٢) و غيرها من الروايات، و من التعليل بليس فيه روح و كل ثابت لا- يكون ميتا لا- اشتراك العناوين المعدوده فى ما لا- تحلّه الحياه، و اشعار أخذ عنوان الميتة فى النجاسه بخروج ما لا- يحلّه الموتان، يظهر التعميم لكل ما لا تحلّه الحياه.

و لا- يعارض ما تقدم بروايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التى يؤكل لحمها ذكيا؟ فكتب (عليه السلام): لا- ينتفع من الميتة يهاب، و لا- عصب، و كلما كان من السخال الصوف و ان جزّ، و الشعر و الوبر، و الانفحة و القرن، و لا- يتعدى الى غيرها ان شاء الله» (٣)، حيث نفى

ص: ٤٤٤

١- ١) ٣٣ أبواب الأَطعمه المحرمه ح ١٠، ٤، ٢.

٢- ٢) ٣٣ أبواب الأَطعمه المحرمه ح ١٠، ٤، ٢.

٣- ٣) ب ٢٣ أبواب الأَطعمه المحرمه ح ٧.

التعدى عن غير ذلك، وكذلك مفهوم مرسله يونس المتقدم و ان كان هو للعدد حيث انها فى مقام التعداد.

و صحيحه الحلبي قال: سألته (عليه السلام) عن الثنيه تنفصم و تسقط، أ يصلح أن تجعل مكانها، سن شاه؟ قال: ان شاء فليضع مكانها سنا بعد أن تكون ذكيه» (١)، و غيرها من الروايات المشترطه للذكاه فى السن.

حيث أن الأولى مضافا الى ضعف السند و اضطراب المتن للسقط فيه كما هو ملحوظ و أشار إليه البعض اذ لم يذكر حكم العناوين المذكوره، لا تقوى على معارضه المستفيض المتقدم.

و كذا الحال فى مرسله يونس مع قبوله للتخصيص، مع أن ذيل المرسله مما ينهى عن اوانى أهل الكتاب لتناولهم الميتة، دال بوضوح على أن طهاره الخمسه لعدم الحياه فيها و ان نجاسه الميتة لكونها مما تحله الحياه.

و أما الثالثه فلعل وجه اشتراط التذكيه أن السن التى تجعل هى بعروقها اللحميه مكان السن الساقط -و الذى يقال له فى الطب الحديث زرع السن- لا وضع مجرد السن من دون جذر و إلا لم يثبت فى مكان الساقط.

نعم قد يشكل فى خصوص العظم من جهه عدم كونه مصداقا لما لا تحله الحياه لما يستفاد من قوله تعالى: مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، كما يشتد الألم عند انكسارها، و أما ما فى صحيح زراره المتقدم من استثناء عظام الفيل فهو يحتمل إرادته قرنيه اللذين تشتد الرغبه فى اقتنائهما و استعمالهما.

ص: ٤٤٧

و أما مرسله الصدوق قال «قال الصادق (عليه السلام): «عشره أشياء من الميتة ذكبه:

القرن، و الحافر، و العظم، و السن، و الأنفحة، و اللبن، و الشعر و الصوف، و الريش، و البيض» (١)، و الذى اسنده فى الخصال عن على بن أحمد بن عبد الله عن أبيه عن جدّه أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن محمد بن أبي عمير يرفعه الى أبي عبد الله (عليه السلام)، فهى مرسله فى الفقيه و مرفوعه فى الخصال، مضافا إلى دلالة روايه أبي حمزه الثمالى عن أبي جعفر (عليه السلام) فى حديث فى تعليل طهاره الأنفحة «انّ الأنفحة ليست لها عروق و لا فيها دم، و لا لها عظم» (٢).

و الاشكال موهون بأنّ حسّ التألم لا يرتبطه بالأعصاب و الألياف اللحمية المنتشرة حوله، و الاسناد فى الآيه الى متعلق العظام و هو صاحبها الانسان أو الى العظام، إلا أنّ الحياه بمعنى الانبات لأن حياه كلّ شىء بحسبه بوصوله الى كماله، كما فى حياه الأرض بالزراعه لا خصوص الحياه الحيوانيه.

و أما عظام الفيل فقد تقدم فى بحث بيع الأعيان النجسه عباره السرائر المتضمنه لتداول جعل عظام الفيل مداهنا و أمشطه، و الاولى حسب الظاهر تتخذ من العظام الداخليه لكبر تجويفها لا من الناب المصمت، و التعليل فى الروايه الأخيره غايه مدلوله أن كلّ ذى عرق و عظم تلجه الروح لا أن حياته بسبب حياه العظم.

و أما سند ما دلّ بالخصوص عليه فمضافا الى صحيح زراره، يعاضد

ص: ٤٤٨

١- ١) الوسائل: أبواب الأتعمه المحرمه: الحديث ٩.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الأتعمه المحرمه: باب ٣٣ الحديث ١.

و البيضة إذا اكتست القشر الأعلى(١) 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 أما ثانيا فدلاله الروايات على خصوص عنوان العظم تامه، اذ هى موافقه للاعتبار حيث أن تعلق الروح بسبب سيلان الدم و العظم ماده متكلسه صلبه لا تنتشر فى أجزائه الدم (١)، و إن كان تجويفه محل تكوّن بعض أجزاء الدم، و يعضد ذلك استثناء السن.

البيضة من الميتة

بلا خلاف محكى فى ذلك إلا تخصيص العلامه بما يخرج مما يؤكل لحمه، و الا كون قيد الاكثساء بالقشر الأعلى لحليه الأكل لا- للطهاره كما هو محكى عن صاحبي المدارك و المعالم، و تمايل إليه جماعه من متأخرى الاعصار منهم صاحب الجواهر، لكون مقتضى قاعده طهاره البيضة بمجرد الاكثساء بالقشر الرقيق لعدم كونها من أجزاء الميتة.

فما ورد من التقييد فى موثقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى بيضه خرجت من است دجاجة ميتة، قال: ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها» (٢) إنما هو لحليه الأكل بقريته أن مورد السؤال فى المأكول، مضافا الى اطلاق الموضوع فى الروايات السابقه المتعرضه للطهاره و انها ذكيه، فلا

ص: ٤٤٩

١- ١) و مما يؤيد ذلك أيضا ما ثبت فى الابحاث العلميه الحديثه الاخيريه من العثور على ماده مناسبه شبيهه (بالبلاستيك) يصنع منها هيئات العظام، و بإمكان الجسم انبات خلايا فى داخله، كما ينبت خلايا فى العظام الاصليه.
٢- ٢) الوسائل: أبواب الأطحمه المحرمه: ب ٣٣ الحديث ٦.

أو الحرام.

و سواء أخذ ذلك بجز أو نتف (١) أو غيرهما، نعم يجب غسل المتتوف يقوى مفهوم البأس عن تقييدها.

و أمّا وجه التخصيص بالمأكول فلكونه مورد بعض الروايات و لانصراف البعض الآخر منها كما عتبر في مرسله يونس (بمنافع الخلق)، مضافا الى أنه الذى يتلى به و يقع السؤال عنه و الا فغير المأكول حرام على أیه حال، هذا.

و الصحيح أنّ الجزم بكون القشر الرقيق عازلا- و هو فى جوف الحيوان محلّ ترديد، سيّما و أنّ الوسط المحيط به الداخلى لعلّه أشدّ تركيزا فى الحمضيه أو القلويه من داخل البيضه فيسبب ذلك نفوذ رطوبات الميتة الى داخل البيضه، مضافا الى ما يقال من أن تكلّس كل من القشر الرقيق أو الغليظ انما يحصل بالخروج الى الهواء، و مع هذا الاحتمال لا يرفع اليد عن ظهور و مفهوم موثقه غياث، سيّما و أنّ منشأ الشكّ فى الحليه هو الطهاره و النجاسه لا التذكيه و الموتان بعد عدم كون البيضه من الأجزاء.

و أمّا تخصيصها بالمأكول فلا- تظهر ثمره له بناء على تقييد الطهاره بالاكتساء بالقشر الأعلّى، فإنّ الطهاره حينئذ مقتضى القاعده، نعم لدى القائل بالتقييد بالقييد المزبور للحليه لا للطهاره، فالانصراف فى المطلقات حينئذ وجيه، إلاّ أنّه على هذا القول الطهاره هى مقتضى القاعده.

عدم اعتبار الجز و النتف

و عن النهايه التخصيص بالجز فى الشعر و نحوه و هو يحتمل لزوم غسل أصولها بالنتف كما احتاط شارح الدروس بغسلها.

ص: ٤٥٠

من رطوبات الميتة، و يلحق بالمذكورات الانفحة (١)،

و قد يستدل بما فى صحيح حريز «و ان أخذته منه بعد أن يموت فاغسله، و صلّ فيه»، و روايه الفتح بن يزيد الجرجاني «و كلما كان من السخال الصوف و إن جزّ و...و لا يتعدى الى غيرها إن شاء الله»، هذا مع اقتضاء اتصال أصول الشعر و نحوه بالجلد و البشره الملاقاه مع الرطوبه، هذا ان لم يستصحب معه الاجزاء العالقه بالنتف.

لكن مقتضى الأول لزوم الغسل عن النجاسه العرضيه بسبب الاتصال المزبور، و هو متجه غالباً، و أما روايه الفتح فضعيفه سندا و دلالة حيث أن الظاهر من «و ان جزّ» هي (ان) الوصلية لا الشرطية لسبق الواو، نعم فى نسخه الاستبصار اسقطت الواو.

حكم الانفحة من الميتة

و هي كما فى تاج العروس بكسر الهمزة، و هو الأكثر كما فى الصحاح و الفصيح، و قد تشدد الحاء و قد تكسر الفاء و لكن الفتح أخف و المنفحة و البنفحة لا تكون إلا لذي كرش، و هو شىء يستخرج من بطن الجدى الرضيع أصفر فيعصر فى صوفه مبتله فى اللبن فيغلظ كالجبين، فاذا أكل الجدى فهو كرش، و هذه الجملة الأخيره نقلها الجوهري.

و فى شرح الفصيح: هي آله تخرج من بطن الجدى فيها لبن منعقد يسمّى اللباء، و يغير به اللبن الحليب فيصير جبناً، و قال أبو الهيثم: الجفر من أولاد الضأن و المعز ما قد استكرش و فطم بعد خمسين يوماً من الولاده أو شهرين، أى صارت أنفحته كرشاً حين رعى النبت، و انما تكون أنفحه ما دامت ترضع.

و قال صاحب القاموس و تفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو، و قال فى

التاج نقلا عن بعضهم و يتعين أن مراده بالانفحة أولا ما فى الكرش، و عبر بها عنه مجازا لعلاقه المجاوره (الى أن قال) و الظاهر أنه لا فرق.... و الانفحة 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 التجيين و الالبان متضارب أيضا و لعله كلا الطريقتين متعارفه.

و فى روايه أبى حمزه الشمالى عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «ان الأنفحة ليس لها عروق و لا فيها دم و لا لها عظم، انما تخرج من بين فرث و دم، و انما الانفحة بمنزله دجاجه ميتة أخرجت منها بيضه» (1).

و ظاهرها أنها المظروف لا- الظرف الذى هو معدة العجل و الجدى، حيث أن التعليل بعدم الفرق و العظم و الدم لبيان انتفاء الجزئية و باقى الكلام صريح فى ذلك، و مع ذلك نفى الثلاثة عنها انما يناسب جزئيتها للميته، غايه الأمر كونها مما لا تحلّ الحياه إلا أن معدة العجل و نحوها مشتمله على العروق.

هذا و عند الفحص من ذوى الممارسه فى هذا المجال اتضح أن الغالب فى الأزمنه المتقدمه هو تجفيف ماده مع الكيس و الظرف ثم جعله فى خرقة عند الاستعمال و وضعه فى اللبن المراد تخينه و تجيينه كى يتبل به، و بعد ذلك تعصر الخرقة بما فيها فيسبب ذلك تجيين اللبن، و لعل مناسبه تسميته بالانفحة هو تسبب نفحه طعمه و ريحه تجيين اللبن، و يحتفظ بالماده مع الكيس لمرات

ص: ٤٥٢

أخرى، وهكذا.

كما أنهم ذكروا أن الظرف لتلك المادة ليس هو المعدة و الكرش كما تخيل من تعاريف اللغويين، وإنما هو كيس آخر لمفاوى شبيه بألياف المعدة متصل فى العنق معها، نعم فى المعدة ثقب مؤدى إليه، وقد يعدّ من الكرش لذلك، كما أن المادة المزبوره أفضل حالاتها هى فى الأيام الأولى لرضاع الجدى و العجل، و هى فى الأول الى ثمانية أو عشره أيام، حيث أن رضاعه يكون من اللباء ذى الدسومه العالیه.

نعم تمتد فتره وجود تلك المادة المجبّنه فى ذلك الكيس المتصل بالكرش الى قرابه خمسه و عشرين يوماً، ثم يعلف الجدى، و لعل ما ذكر فى تعريف اللغويين فيما تقدم من أنه 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 (١).

و على أیه حال فالكيس المزبور أيضا مشتمل على عروق رفيه جدا و هو مما تحلّه الحياه كالكرش، من هنا استظهر أن الأنفحه هى المادة لا-الكيس، إذ لسان الروايات هو ذكرها فى عداد ما لا- تحلّه الحياه، أو فى عداد المواد الناتجه من الميتة كاللبن و البيضه.

و لعل تعارف استعمال الكيس معه حتى المأخوذ من الميتة من أجل حفظه

ص: ٤٥٣

كما حكى لنا بعض ذوى الممارسه-إذ هو أول ما يستخرج، تكون المادة شبيهه بالجلاتين المائع يتوسل الى حفظها بإبقائها فى الكيس نفسه و يجففا معا ثم، إما يبقيا معا عند الاستعمال كما هو الغالب قديما، أو يفصلا حيث تكون جلده الكيس كالورق اليابس الهش و توضع المادة أو هما معا فى خرقه-هو ما تشير إليه بعض الروايات الوارده فى الجبن (1) من أن الاصل هو الحليه عند الشك فى وجود الميته فيه حتى يعلم بذلك.

و ان احتمال 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 بالحرمة-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 ماده 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 ماده 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

ص: ٤٥٤

١- (١) الوسائل: أبواب الاطعمه المحرمه: ب ٦٤، ٣٣، الحديث ١؛ وكذلك: أبواب الاطعمه المباحه: الحديث ١.

و كذا اللبن فى الضرع (١) 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 سيما إذا انضم احتمال استعمال الاحماض الخاصه فى عمله التجيين دون الانفحه.

و على الأول أيضا يظهر وجه الاختصاص بما يستخرج من محلل الأكل، اذ القدر المتيقن بل الانصراف الى ذلك، بقريته اختصاص الانتفاع الذى هو حكمه الطهاره، كما هو الحال فى اللبن، نعم على الثانى يعمّ غير المحلل مما هو ظاهر العين على تأمل يأتى وجهه فى اللبن.

استثناء اللبن فى الضرع

كما هو المحكى عن الشيخ بل الثلاثه و جماعه خلافا لسلاز و الحلوى و الفاضلين و جماعه أخرى، لما تقدم من الروايات الصحيحه و المعتبره مع ضعف المعارض كروايه وهب بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) «ان عليا (عليه السلام) سئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن، فقال على (عليه السلام): ذلك الحرام محضاً» (١).

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 ماده 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

ص: ٤٥٥

خصوصاً إذا كان من غير مأكول اللحم (١)، ولا بد من غسل ظاهر الأنفحة الملاقى للميته (٢)، وهذا في ميتة غير نجس العين (٣) و
أما فيها فلا يستثنى شيء،

ما ينفصل من الشاه و الدابه و هى حيه فى مقابل الشق الثانى «و ان أخذته منه بعد أن يموت فاغسله و صلّ فيه» الظاهر اختصاصه
بغير اللبن، فمجموع الكلام دال على نجاسته بالموت، إلا أن ذلك لا يعدو كونه ظهوراً فلا يقوى على معارضه صريح صحيحه
زراره و غيرها.

قد تقدم وجه الاختصاص بالمحلل فى الانفحه.

بناء على كونها الكيس و الظرف و إلا فالماده مائه مع تثخن ما وقت الاستخراج.

لا استثناء فى ميتة نجس العين

بلا- خلاف إلا ما عن ناصريات المرتضى من طهاره شعر الكلب و الخنزير أو كلّ ما لا تحلّه الحياه لآئه كالمأخوذ من الميته، و
مال فى المدارك فيما لا تحله الحياه من الكافر، و يدلّ على الأول ظاهر حسنه الحسين بن زراره فى الحديث المتقدم «قال: فقلت
له: فشعر الخنزير يعمل حبلاً و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها، قال: لا بأس به» (١).

و قد تقدم فى بحث المياہ أن الروايه لا- نظر لها لمسأله انفعال القليل، إذ السؤال هو عن طهاره الشعر عطفاً على الموارد السابقه
مما لا تحلّه الحياه، بعد الفراغ عن انفعاله، و ذكره فى فرض السؤال استعلاماً باللازم، إلا أن القياس على

ص: ٤٥٦

الميته مع الفارق حيث أن العنوان المزبور مورده ما تحلّه الحياه من الأجزاء و يطراً عليه الموتان، بخلاف اسم الكلب و الخنزير و الكافر فانه لمجموع الأجزاء مطلقاً، بل قد تقدم أن عنوان الميته لو كان مشيراً الى الذات لكان حاله حال العناوين الثلاثه فى العموم.

و أمّا الروايه ففيها:

أولاً: أن المظنون قويا سهو الراوى فى ذلك لشواهد:

منها: أن صدرها السؤال واقع فى الميته و الذيل كذلك ثم ذكر (عليه السلام) ضابطه «كلّ نابت لا يكون ميتاً» و كأن شعر الخنزير على روايه الحسين بن زراره من مصاديق ذلك مع أن السؤال فى شعر الخنزير ليس من جهه الموتان، و لكون الروايه قد رواها زراره (١) الى على بن رثاب و هى الصحيحه المتقدمه و ليس فيها ذكر شعر الخنزير نعم فى التهذيب و الكافى فى كتاب المياه روي عن ابن رثاب عن زراره ذلك.

و قد تقدم التنبيه فى انفعال الماء القليل أنه ليس مورد السؤال فيها، و ان كان السائل فى روايه الحسين بن زراره عن الشعر هو الابن، إلا أن المجلس واحد و كذلك سوق و عداد الموارد، لا سيما و أن زراره كما يأتى روى ما يخالف ذلك.

ثانياً: هى معارضه بروايات خاصه كموثقه عبد الله بن المغيره عن برد الاسكاف قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك أنا نعمل بشعر الخنزير، فربما نسى الرجل فصلى و فى يده شىء منه، قال: لا ينبغى له أن يصلى، و فى يده

ص: ٤٥٧

(مسأله ١): الأجزاء المبانه من الحي مما تحلّه الحياه كالمبانه من الميتة (١)،

شيء منه، وقال: خذوه، فاغسلوه، فما كان له دسم فلا تعملوا به و ما لم يكن له دسم فاعملوا به، و اغسلوا أيديكم منه» (١).

و فى صحيح هشام بن سالم عن سليمان الاسكاف «لا بأس و لكن يغسل يده إذا أراد أن يصلى» (٢) و رواه صفوان (٣) و حنان بن سدير عنه أيضا، و مصحح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له أن رجلا من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير قال: إذا فرغ فليغسل يده» (٤).

الاجزاء المبانه من الحي

بلا- خلاف يحكى إلا- ما تقدم فى أجزاء الميتة من تنظر صاحب المدارك، نعم فى كون نجاستها مقتضى القاعده فى الميتة قولان، من جهة صدق الميتة و عدمه لكون خروج الروح من المجموع كالحيثه التعليليه لتحقق العنوان فلا- يكفى الخروج من بعض الأعضاء و لا- طرو الموتان عليها، و الظاهر من بعض الأدله المتقدمه الأول، كما فى صحيح الحلبي «ان الصوف ليس فيه روح» و حسنه ابن زراره «كل نابت لا يكون ميتا» كما قد تقدم أن الظاهر من عنوان الميتة الوصفيه لا الاسميه للذات على حدّ الجوامد.

و دعوى: المسامحه فى اسناد الموت الى بعض الأعضاء عند ما تجيف

ص: ٤٥٨

١- ١) الوسائل: أبواب الأَطعمه المحرمه: ب ٦٥.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الأَطعمه المحرمه: ب ٦٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥٨ الحديث ٢.

٤- ٤) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥٨ الحديث ١.

و تخيس، لا شاهد لها، و أما ما يأتي في (مسأله ١١) من عدم نجاسه الأعضاء إلا بخروج الروح من تمام البدن فلا ينافي ذلك كما لا يخفى، حيث أن ثمة ليس انقطاعا تاما بخلاف المقام.

هذا مضافا الى خصوص صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فانه ميت، و كلوا مما أدركتم حيا و ذكرتم اسم الله عليه» (١)، و ظاهر مرجع الضمير هو اليد و الرجل المقطوعتان بقريته الذليل.

و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ما أخذت الحباله فقطعت منه شيئا فهو ميت، و ما ادركت من ساير جسده حيا فذكه ثم كل منه» (٢)، و في صحيح زراره «فهو ميتة» (٣)، و غيرها مما ورد في الصيد (٤) و غيره.

و مصحح الحسن بن علي قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) فقلت: أن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها قال: هي حرام قلت: فنصطحب بها فقال: أ ما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» (٥).

و في صحيح الكاهلي «ان في كتاب علي (عليه السلام) أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به» و مصحح أبي بصير «انها ميتة».

و الاستشهاد بما في كتاب علي (عليه السلام) للتنبية على المصداق لخفائه، و لذلك

ص: ٤٥٩

١- ١) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الصيد باب ٣٥.

٥- ٥) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٣٠.

فرض فى روايه الحسن بن على مفروغيه عدم أكلها و تخصيص الانتفاع بالاصطباح بها، سيما و أن القطع بأله الصيد كما فى رواياته موضع للشبهه فى كونه نحو اصطياد للحيوان و أجزاءه.

و من المقابله فيها بين عنوان الميتة و التذكيه يعلم عموم التنزيل فى الآثار لو سلم عدم كون مصداقته للعنوان حكما شرعيا مع أن الصحيح هو الثانى، حيث أن الحكومه فى المدلول لا- فى الدال لتكون تفسيريه من شئون الدلاله، إذ العنوان اعتبارى قابل للانشاء بعد كون التذكيه المضاده له اعتباريه أيضا.

و حينئذ يكون ظاهر المفاد المطابقى-و هو إنشاء العنوان على المصداق، و الحكم به-محكم لا يرفع اليد عنه الى إنشاء اللازم و الآثار(كالحرمة)و تمام الكلام فى الفرق بين التنزيل و الحكومه الواقعيه يأتى فى بحث الشك فى الميتة، هذا مع أن الروايات غير مختصه بمأكل اللحم اذ شرائط الصيد المستفاده منها تعم غير مأكل اللحم المصطاد لاجل تذكيته و طهارته، مضافا الى صراحه روايه الحسن بن على فى النجاسه، فاحتمال إرادته الحرمة التكليفيه منها (1)، فى منتهى الضعف.

و مرسل أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميتة«الحديث(5).

ثم أنه لو مات العضو و لم يقطع و لم ينفصل بنحو كان مستعدا لأن يجيف و يخيس أو تحقق ذلك ففيه وجهان، من كون النجاسه مقتضى القاعده فى

ص: ٤٦٠

إلا الأجزاء الصغار (١)، كالثالول و البثور و كالجلده التى تنفصل من الشفه أو من بدن الأجرى عند الحك و نحو ذلك.

الأجزاء الميتة من الحى، و من قصور الأدله الخاصه و منع عموم الميتة للأجزاء المزبوره و قيام السيره على الطهاره، و سيأتى تتمه الكلام فيه.

استثناء الأجزاء الصغار

كما استثناء 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 تنصيب مخالف فى المقام.

و العمده مضافا الى الوجه الاخير، هو أن منشأ الانصراف ظهور الأدله العامه السابقه فيما يطرأ عليه الموتان و زوال الروح بنحو يعدّ طار على خلاف مقتضى الطبيعه، و هو لا يشمل الأجزاء التى تنفصل بطبعها للنمو و التجدد كأمثله المتن و غيرها، و لعل الى ذلك تشير صدر صحيحه حريز المتقدمه الوارد فى الأجزاء التى تنفصل بطبعها عن الحى «و كل شىء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى».

و استدلل بصحيحه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى 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 تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله» (١).

حيث يظهر من الذيل كونه (عليه السلام) فى صدد النصحه الفعلية من جميع الجهات،

ص: ٤٦١

(مسألة ٢): فأره المسك المبانه من الحى طاهره (١) على الأقوى، فيظهر طهاره تلك الأجزاء بعد نتفها لمانعيه حمل النجاسات فى الصلاه أو لتنجس اليد مع الرطوبه.

و أشكال: يكون خروج الدم لازما غالبا فلا يقاس التعرض له بالنادر كرطوبه اليد، و أما مانعيه حمل النجاسات فممنوع مطلقا أو فى الاكوان الصلاتيه المتخلله غير الاجزاء (١).

و فيه: منع ندره رطوبه الجروح بل هى أكثر غلبه من سيلان الدم، و أما حمل النجاسه فمانعيته تامه كما يأتى لعدده روايات (٢)، و الموانع ليست على نسق الشروط فى الاختصاص بالاجزاء.

ثم أنه يتضح بالصحيحه المزبوره عدم صحه التقييد الذى ذكره غير واحد من المحشين بالتى لم تبق فيها الحياه، و علامه ذلك انفصالها بسهوله من غير ألم، حيث أن الألم قد يكون لاتصالها بالأجزاء الحيه.

و هل يحكم بنجاستها لو كانت متصله مع الميت و ان كانت بلغت أوان الانفصال فلم تكن فيها حياه و جهان؟ لا يخلو الثانى من قوه بعد استظهار عدم موضوعيه الانفصال الفعلى.

حكم فأره المسك

اشاره

اختاره فى التذكره و الذكرى و المدارك و غيرهم، خلافا لما عن كشف اللثام من نجاستها مطلقا إلا- مع ذكاه الطبى، و عن المنتهى نجاستها إذا انفصلت

ص: ٤٤٢

١- ١) التنقيح ج ٥١٨/٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٢٦ الحديث ١٢ و ب ٤٠ الحديث ٥ و ب ٢٤ الحديث ٢ و كذلك أبواب لباس المصلى: ب ١ الحديث ٢ بناء على مانعيه الميتة من جهه النجاسه كما هو الأقوى.

و ان كان الأحوط الاجتناب عنها.

بعد الموت خاصه.

و الظاهر أن منشأ الخلاف فى تشخيص الموضوع، مضافا الى الاستظهار من الروايات الخاصه الوارده، و قد اختلفت كلمات ذوى الاختصاص حديثا عن كلماتهم قديما.

أقسام و أنواع المسك

و تفصيل الحال أن الفأره هى وعاء المسك و يقال لها نافجه المسك، و أما المسك فهو العطر الطيب، و قيل هو دم دابه كالظبى يدعى غزال (المسك) أو هو الظبى بعينه له نابان معقفان الى الانسى، و بذلك عرّفه فى القانون إلا أنه قال فى أوله هو سرّه دابه، و قال أجوده التبتى، و قيل بل الصينى ثم الجرجيرى ثم الهندى البحرى و أجوده من جهه لونه و رائحته الفقاحى الاصفر.

و فى كتاب القربادين: «اسم الدم المنجمد فى سرّه حيوان بجثه الغزال الصغير و قال البعض انه على أربعة أقسام:

الأول: الدم الذى يطرحه الحيوان عن طريق الحيض و البواسير فوق

الاحجار

فينجمد و هو فى منتهى الطيبه عطرا و رائحه، و هو حار جدا يسبب رعاف ذى المزاج الحار، و هو أصفر و قطعاته صلبه طويله، و هو نادر قليل الوجود.

الثانى: التبتى و هو السرّه المتكونه من اجتماع الدم حوالى السرّه،

و بسبب غلبه قوته و حرارته يتداخل و يغلظ و يكبر الى مقدار نصف الليمونه و بعد الكبر و النضج و بلوغها الكمال تحدث حكه شديده فى ذلك الموضوع و بسبب الحك

ص: ٤٤٣

بالصخور و الشجر تسقط السره مع الجلده التي 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،وقالوا أيضا أن الصيادين يشدّون على السره برباط و عصابه فيجتمع بسبب ذلك دم كثير فيها ثم يذبح الحيوان و تستخرج السره بالقطع.

الرابع:الهندي 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(التبتي)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 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 كراحتها«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 (1) و المعلق على كتاب القانون فى الطبعه الحديثه أن المسك فى العلم الحديث ماده تفرزها غده 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 ماده المسكيه، و قد اختبر بالتجزئه التحليليه و كان مباننا للدم».

و يعاضد ذلك أيضا ما تثبتته 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 الطباء 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

ص: ٤٦٥

انها ليست مودعه فى الظبيہ بل هى خارجہ ملتحمہ فى سرتها، و نوافج التبتى نوع رقاق و الجرجارى ضده فى الرقه و الرائحة...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 كالبيضة من نتاج الحيوان لا من أجزاءه، و أما نسيج الخلايا المحتوى على العروق و الجلد المحيطان بالكيس فهو و ان كانا مما تحله الحياه إلا أنه تقدم فى استثناء الأجزاء الصغار من نجاسه الأجزاء المبانه من الحى أن عمومات الميتة لا تتناول الأجزاء التى تنفصل بطبعها عن الحيوان للنمو و التجدد فراجع.

نعم ذلك عند بلوغها أو ان 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 فظاهر 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

ص: ٤٦٦

المسك تكون مع من يصلى و هى فى جيبه أو ثيابه؟ فقال: لا- بأس بذلك» (١)، و حملها على الفأره المأخوذه من الحيوان المذكى خلاف الظاهر لكون المتداول فى الفأره بكثره هى التى تنفصل من الحى كما تقدم، مع أن اطلاق الروايه شامل للفأره المأخوذه من الأقسام الثلاثه و تدل على الطهاره و الذكاه لما هو الاقوى من مانعيه حمل النجس كما تقدمت الاشاره إليه فى المسأله السابقه، مضافا الى عموم مانعيه أجزاء الميتة الا الظاهر منها.

و الاشكال: على دلالتها على ذلك حتى على القول بالمانعيه، نظرا لعدم كونها دلاله التراميه للروايه (٢).

مدفوع: بكونها من قبيل دلاله الاقتضاء.

و هل المتعارف فى الفأره هى مجموع الجلده و ما تحويه أو خصوص الكيس الجاف الداخلى المحتوى على المسك؟، الظاهر الثانى فى الكلمات المتقدمه.

الثانيه: صحيحه عبد الله بن جعفر (الحميرى)

قال: كتبت إليه يعنى أبا محمد (عليه السلام) يجوز للرجل أن يصلى و معه فأره المسك؟ فكتب لا بأس به إذا كان ذكيا» (٣).

و الضمير المجرور و اسم كان يحتمل عوده للمسك أو للفأره أو الحيوان، و معنى الذكاه فى كل منها إما بمعنى الطهاره أو التذكيه بالذبح أى الطهاره الخاصه، و الطهاره الأولى إما الذاتيه أو العرضيه، لكن الذكاه فى المسك لا يراد منها إلا

ص: ٤٦٧

١- (١) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤١ الحديث ١.

٢- (٢) بحوث فى شرح العروه: ١١٢/٣.

٣- (٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤١ الحديث ٢.

العرضيه كما لا يخفى بعد عدم كونه دما للظبي كما عرفت مفصلاً.

و أما رجوعه الى الحيوان فبعيد بعد عدم ما يشير إليه في السؤال من قريب، و أما رجوعه الى الفأره فيقربه كونها محط ظاهر لفظ السؤال، و ان كان الضمير مذكراً بتأويل الذى معه في فرض السؤال، و الذكى بمعنى المأخوذ من المذكى شرعاً أو الطاهر عن القذاره العرضيه، و أما رجوعه الى المسك فيقربه ارتكاز أن أصله دم الظبي فتكون الصلاه معه من الصلاه مع النجاسه و هو منشأ للسؤال.

كما أن وفور المغشوش منه و هو المخلوط بدم الظبي مع الروث و غيره مثير آخر للسؤال، فعلى كون المرجع هو الفأره تكون الروايه داله على نجاسه الفأره المأخوذه من الميتة.

و قد يشكل: على الدلاله حينئذ بأن المنع من الصلاه قد يكون لعدم التذكيه مع كونها طاهره لعدم ثبوت الملازمه بين المنع و النجاسه (١).

و فيه: إن مفاد صحيحى حريز و الحلبي المتقدمين فى مستثنيات الميتة، و كذا مصحح الحسن بن على المتقدم فى أليات الغنم، هو أن وجه جواز الصلاه فى المستثنيات هو طهارتها و إن كانت من اجزاء الميتة غير المذكاه، و إلا - فمفاد موثق ابن بكير «فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح» (٢) هو المنع.

فمن ضمّ مفاده إليهما مع مفاد صحيح ابن أبى عمير (عليه السلام) فى الميتة قال: لا

ص: ٤٤٨

١- ١) بحوث فى شرح العروه: ٣/١١٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٢ الحديث ١.

تصل فى شىء منه ولا فى شسع» (١)، يعلم أن اشتراط التذكية زياده على كونه مما يؤكل، وكذا مانعيه الميتة هو لأجل اشتراط الطهاره أو مانعيه النجاسه، إذ ليس لسان الصحيحين الاستثناء والتخصيص من مانعيه غير المذكى والميتة بل لسان التخصص و الخروج موضوعا.

و الأقرب عوده الى المسك و ذلك لكون المتعارف فى استعمال الفأره حسب ما يظهر مما تقدم نقله عن الكتب المختصة هو تيبس و تجفيف الكيس المتصل بالمسك كما فى كيس الانفحه مجردا عن نسيج الخلايا المحيط به و الجلد، و على ذلك فهو ليس مما تحله الحياه كى يشترط ذكاته، بل الاشتراط عائد الى المسك لكثرة وقوع النوع المختلط منه بالدم و الأرواث، أو توقيا عن تلوث الكيس بالدم الذى يدخل فيه عن طريق الغمز فى أطراف السره كما تقدم أو بأجزاء أخرى من الحيوان. و حينئذ فاطلاق الصحيح الأول على حاله.

الثالثه: صحبه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام)

قال: كانت لرسول الله (صلى الله عليه و آله) ممسكه إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبه، فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله (صلى الله عليه و آله) برأئحته» (٢)، و مدلولها لا يقاوم مفاد الصحيحه الثانيه لو تم فى الاشتراط لا سيما و أن الممسكه يحتمل معان منها الخلق من الثياب التى أمسكت كثيرا و منها الفأره، فتحصل عدم ما يخالف مقتضى القاعده من الأدله الخاصه.

ص: ٤٦٩

١- (١) الوسائل: أبواب المصلى: ب ١ الحديث ٢.

٢- (٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤٣ الحديث ١.

نعم لا اشكال فى طهاره ما فيها من المسك (١)، و أما المبانه من الميت ففيها اشكال (٢) و كذا فى مسكها

طهاره مسك الفأره

طهاره ذاتيه مجمع عليها فى الكلمات، و أما العرضيه فعن كاشف اللثام النجاسه مع الرطوبه بناء على مختاره فى نجاسه الفأره من غير المذكى، بل قد يظهر من كلمات بعض أجله العصر الاشكال فى الذاتيه إذا لم يحن أو ان الانفصال باعتبار عدم استحاله الدم مسكاً، و عند الشك فى أقسام المسك قيل بالتمسك بعموم نجاسه الدم بعد كونه منه و استصحاب عدم المخصص أو بالتمسك باستصحاب دمويته لو فرض التغير بالاستحاله إلا أنه منع لوجود الموضوع.

و على كل حال فقد عرفت طهارته الذاتيه و العرضيه مطلقاً مما تقدم بعد عدم كونه من اجزاء الحيوان و عدم كونه دماً بل هو ماده فى الدم تفرزها منه غده فى رأس الكيس (الفأره)، و قد شَبَّهها البعض بماده السكر فى الدم غايه الأمر للحيوان غده تصفى دمها منها.

هذا مضافاً الى ما ورد فى الروايات (١) من استحبابه للصلاه و غيرها الدال فى الجملة على طهاره المأخوذ من الحى الذى هو المتعارف وجوده.

الفأره المبانه من الميته

قد تقدم وجهه و دفعه و هو أن الفأره المستعمله هى الكيس الذى يجفف، و هو ليس مما تحله الحياه بل ليس من الأجزاء بل بمنزله قشر و كيس البيضه، و ان المسك ليس دماً و ان كان من افرازات الدم بتوسط الغده، نعم المغشوش المخلوط بالدم نجس بالملاقاه.

ص: ٤٧٠

نعم إذا أخذت من يد المسلم (١) يحكم بطهارتها، ولو لم يعلم أنها

اماريه يد المسلم

على القول بالتفصيل بين المأخوذ من الميتة وغيرها، تارة يقع التردد في الأخذ من الحيوان الحي أو الميت أو المذكي مع عدم العلم بالموت، و أخرى مع العلم بالموت و ثالثه من الميت أو المذكي.

أما الصورة الأولى فاستصحاب حياته أو أصله الطهاره في المشكوك في 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 الصورة الثانيه فقد يفصل (١) بين ما علم تاريخ الموت و جهل تاريخ الأخذ و بين الشقوق الأخرى حيث أن استصحاب عدم الموت غير جار فيجربى أصله عدم الأخذ الى حين الموت فيثبت النجاسه لو لا- قاعده اليد، أو توقع (٢) المعارضه بين الأصلين في المعلوم و المجهول التاريخ فتجربى أصله الطهاره.

إلا أن الصحيح أن أصله 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 الصورة الثالثه فاصاله عدم التذكيه مثبتة للموضوع بناء على أنه الموضوع للنجاسه و نفس عنوان الميتة، نعم قد يستظهر من صحيح عبد الله بن جعفر المتقدم بناء على إرادته التذكيه الشرعيه فيه أن موضوع المنع من الصلاه

ص: ٤٧١

١-١) المستمسك: ٢٦٩/١.

٢-٢) التنقيح: ٥٢٤/٢.

(مسألة ٣): ميتة ما لا نفس له طاهره (١)، لجهه النجاسه هو عدم التذكيه بمقتضى مفهوم الشرطيه.

و أورد عليه: بأن الدلاله بالالتزام وقد يشار بها الى موضوع النجاسه الذى فى الادله و هو عنوان الميتة لا سيما أن الصحيح ليس مسوقا لبيان موضوع النجاسه بل صحه الصلاه مضافا الى وقوع المعارضه لو سلم دلالتها مع الأدله الآخذة عنوان الميتة موضوعا للنجاسه (١).

وفيه: أن الدلاله الالتزاميه فى المقام هى بتوسط المفهوم للشرطيه و هو سلب موضوع المنطوق، و بيان صحه الصلاه انما هو لبيان عدم المانع و هو النجاسه، و أما المعارضه فقد يجاب عنها بأن ترتيب أثر الميتة على غير المذكى من باب اللاحاق و التنزيل له منزله الميتة كما يأتى توجيه ذلك مفصلا، و هو على نسق دلالة موثق ابن بكير الآتى فى مانعيه ما لم يذكّر، مع أن الاشكال المزبور بعينه يرد على أخذ عدم المذكى مانعا للصلاه إذ قد وردت أدله متعدده على مانعيه عنوان الميتة.

ميتة ما لا نفس له

اشاره

بلا خلاف محكى إلا من العامه، و يدل عليه-بعد كون مقتضى الاطلاقات المتقدمه فى أدله العنوان هو النجاسه- موثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: كل ما ليس له دم فلا بأس» (٢).

ص: ٤٧٢

١- ١) بحوث فى شرح العروه: ١٢٠/٣.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٥ الحديث ١.

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» (١) و مثله صحيح (٢) أبى بصير فى الدهن، و موثق غياث الآخر «لا بأس بدم البراغيث و البق» (٣)، و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: ان عليا كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكَّ يكون فى الثوب فيصلى فيها الرجل، يعنى دم السمك» (٤)، 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 المانع بحسب أنواع الدم لا النجاسه، يدفع بمدلول الروايات الأولى.

ميته الوزغ و العقرب

و عن الوسيله و المهذب استثنائهما و كذا المقنع و النهايه بتبع ذهابهم الى نجاسه الحىّ منهما استنادا الى ما ورد فى الوزغ مثل صحيح معاويه بن عمار قال:

سالت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأره الوزغه تقع فى البئر قال: ينزح منها ثلاث دلاء (٥)،

ص: ٤٧٣

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٥ الحديث ٢.

٢-٢) الوسائل: أبواب الأتعمه: ب ٤٦ الحديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٢٣ ح ٥.

٤-٤) المصدر: باب ٢٣ الحديث ٢.

٥-٥) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

و مثل روايه ابن عيثم فى السام الابرص يوجد فى البئر «انما عليك أن تنزح منها سبع دلاء» (١)، و مرسل عبد الله بن المغيرة فى وقوع جلد الوزغ فيها «يكفيك دلو من ماء» (٢).

و روايه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الفأره و العقرب، و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حياً، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات و قليله و كثيره بمنزله واحده ثم يشرب منه و يتوضأ منه، غير الوزغ فانه لا- ينتفع بما يقع فيه» (٣)، و الى ما ورد فى العقرب كروايه منهال فى العقرب تخرج من البئر ميتة قال (عليه السلام): «استق منه عشره دلاء» (٤)، و موثق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) و عن أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) فى العقرب يقع فى الماء أو الجره «أرقه» (٥) و توضأ من ماء غيره» (٦)، و غيرها من الروايات.

إلا- انها محموله على الاستحباب أو التنزه عن السم لما ورد من نفى البأس عن الماء الملقى لهما كصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال:

سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ يقع فى الماء، فلا- يموت، أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال لا بأس به» (٧)، و حسنه الآخر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال:

سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت فى الجره أو الدن، يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به» (٨).

ص: ٤٧٤

١-١) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

١٩-٢) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

١٩-٣) الوسائل: أبواب الماء المطلق: ب ١٩.

٧-٤) المصدر: باب ٢٢ حديث ٧.

٩-٥) الوسائل: أبواب الأستار: ب ٩.

٩-٦) الوسائل: أبواب الأستار: ب ٩.

١-٧) المصدر: باب ٩ حديث ١.

٥-٨) المصدر: باب ١٠ حديث ٥.

و السمك و كذا الحيه (١) و التمساح، و ان قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلوميه ذلك، مع أنه إذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم (٢) الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك.

(مسألة ٤): إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم (٣) بالطهاره، و كذا إذا علم أنه من الحيوان، لكن شك في أنه مما له دم سائل أم لا.

و مصحح ابن مسكان عن سقوط العقرب و الخنافس و كل شيء ليس له دم فلا بأس» (١)، و كذا صدر روايه الغنوى المتقدمه في العقرب.

قد تقدم الحكايه عن بعض أهل الاختصاص بوجود ماله نفس سائله في أنواع منها كالضخمه جدا، و كذا في بعض أنواع السمك فراجع.

إذا لا يمكن التمسك بإطلاق نجاسه الميته في الشبهه المصداقيه للاطلاق نفسه، حيث أن التخصيص بما لا نفس له موجب لتنوع المطلق و لكون موضوعه متعنونا بعنوان وجودى لبعض أنواعه، و لو بنى على عدم التنوع فاستصحاب العدمى الازلى ناف لعنوان النفس السائله، أى أنه يثبت عنوان الخاص.

للأصل العدمى، و هو مقتضى الأصل الحكمى أيضا، و أما صورته الثانيه فكما سبق.

ص: ٤٧٥

(مسأله ٥): المراد من الميتة (١) أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو

قاعده: الميتة و عدم المذكى

الاقوال فى المسأله

كما هو المعروف المشهور فى الكلمات، والقول الآخر هو أنها مطلق ما زهقت روحه بسبب شرعى أم لا أى بمعنى الموتان المقابل للحى، وقد حكاه فى العوائد عن بعض المشايخ فى شرحه على النافع، والقول الثالث أنه خصوص ما مات حتف أنفه فى قبال الحى و المذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى.

وقد حكاه شارح نجاه العباد (قدس سره) 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 الحرمة 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 الميتة، كما أن الاصل العدمى ناف لموضوع النجاسه فتجرى قاعده الطهاره.

و أما على الثانى فالحرمة و النجاسه كالاول إلا أن خروج المذكى حكمى لا موضوعى، أى بالتخصيص لا بالتخصيص، و حينئذ يفترق عن الأول عند الشك

ص: ٤٧٦

ذبح على غير الوجه الشرعى،

فى امكان التمسك بعموم نجاسه الميتة 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 فالحرمة كالاولين، و أما النجاسه فخاصه بما مات حتف أنفه و أما المذبوح بسبب شرعى أو غير شرعى كذلك الصيد بسبب شرعى أو غير شرعى فظاهر 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 الميتة سواء كان وجه المانعيه فيها هو النجاسه أو هو نفس العنوان و ذات الموتان مطلقا، و سواء عند العلم أو الشك.

هذا محصل الفرق بين الأقوال: ففى المسأله مقامان:

الأول: تحديد الميتة التى هى الموضوع من بين الأقوال الثلاثه.

الثانى: تحديث ماهيه عنوان الميتة بحسب الحكم الظاهرى.

أما المقام الاول: تحديد لمعنى الميتة

أما المقام الاول: فيمكن

الاستدلال للقول الثالث

بتنصيب بعض اللغويين كالفيومى فى المصباح على اختصاص وضعه اللغوى بذلك، و لم يثبت تصرف

من الشرع فى معناه بل توجد شواهد نقلية عديده على ابقاء المعنى اللغوى على حاله فى الاستعمالات الشرعيه:

منها: قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (١)، حيث أنه قابل بينها وبين بقية العناوين المحرمه و بين المذبوح على النصب أيضا فما أهل لغير الله به و المذبوح على النصب يغير الميتة، و كذا قوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ (٢)، و قوله تعالى فى سورة النحل ١١٥/.

و منها: مصحح عبد العظيم الحسنى عن أبى جعفر محمد بن على الرضا(عليه السلام) أنه قال: سألته عما أهل لغير الله به فقال: ما ذبح لصنم أو وثن أو شجر، حرم الله ذلك كما حرم الميتة و الدم و لحم الخنزير، فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه ان يأكل الميتة» (٣) حيث يظهر جليا تباين عنوان المذبوح بسبب غير شرعى و الميتة.

و نظيرها روايه العليل «و ذكر اسمه على الذبائح المحلله و لثلا يسوى بين ما يتقرب به إليه و بين ما جعل عباده الشياطين... ليكون ذكر الله و تسميته على الذبيحه فرقا بين ما أحل الله و بين ما حرم الله» (٤).

ص: ٤٧٨

١-١) المائدة آيه ٣.

٢-٢) البقره آيه ١٧٣.

٣-٣) الوسائل: أبواب الأئمة المحرمه: ب ٥٥ الحديث ١.

٤-٤) الوسائل: أبواب الأئمة المحرمه: ب ٥٥ الحديث ٢.

و منها: روايه الاحتجاج عن أبى عبد الله(عليه السلام) فى سبب تحريم الميتة قال:

فالميتة لم حرّمها؟ قال: «فرقا بينها وبين ما ذكر اسم الله عليه و الميتة قد جمد فيها الدم و تراجع الى بدنّها فلحمها ثقيل غير مرىء لأنها يؤكل لحمها بدمها» (١)، و هى ناصه على تغاير المذبوح مطلقا مع الميت حتف أنفه من غير اخراج لدمه.

و منها: روايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن الرجل يشتري اللحم من السوق و عنده من يذبح و يبيع من اخوانه فيتعمد الشراء من النصاب فقال: أى شىء تسألنى أن أقول؟ ما يأكل الا مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير قلت: سبحان الله مثل الدم و الميتة و لحم الخنزير؟ فقال: نعم و أعظم عند الله من ذلك ثم قال:

ان هذا فى قلبه على المؤمنين مرض» (٢)، فإن التمثيل بالميتة دال على المغايره بين عنوانها و عنوان المذكى بغير شرائط التذكيه.

و منها: مصحح أبان عن أبى جعفر(عليه السلام) أنه قال فى قول الله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ الآييه قال: الميتة و الدم و لحم الخنزير معروف، و ما أهل به لغير الله، يعنى ما ذبح للأصنام، و أما المنخنقه فان المجوس كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة و كانوا يخنقون... و النطيحه كانوا...» (٣)، الى آخر العناوين ما أكل السبع و ما ذبح على النصب و ان تستقسموا بالأزلام....

و منها: ما فى التفسير المنسوب الى العسكري(عليه السلام) فى قوله عزّ و جلّ إنّما

ص: ٤٧٩

١-١) الوسائل: الأبواب السابقه: ب ١ الحديث ٥.

٢-٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٢٨ الحديث ٤.

٣-٣) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٩ الحديث ٧.

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ الَّتِي مَاتَتْ حَتْفَ أَنْفِهَا بِلَا ذَبَاحِهِ مِنْ حَيْثُ أذِنَ اللَّهُ فِيهَا... وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ مَا ذَكَرَ اسْمَ غَيْرِ اللَّهِ عَلَيْهِ مِنَ الذَّبَائِحِ...» (١).

و كذا ما ورد من أن ذبيحه اليهود ذبيحه لا تؤكل (٢)، و غير ذلك مما هو مضاد لعنوان الميته، و غيرها من الروايات الشاهده على اختصاص عنوان الميته في الاستعمال الشرعى بما مات حتف أنفه.

و الصحيح: أن غايه ما تقدم يشهد على ورود الاستعمال لعنوان الميته في المعنى الخاص، و أما كون موضوع الحكم في أدله النجاسه هو خصوص ذلك المعنى فممنوع، كما هو الحال في موضوع الحرمة في الآيه حيث أنه أوسع من المعنى الخاص.

كما يأتي نقل ما ورد في الأجزاء المبانه من الحيّ انها ميته، و ان ما قطعته الحباله من الصيد فهو ميته حرام، و غير ذلك مما يدل على أقل تقدير على اللاحق الحكمى لكل غير مذكى بالشرائط الشرعيه، و يأتي أيضا ما يدل على عدم الواسطه في الواقع بين العنوانين كموثقه سماعه و روايه الصيقل و غيرهما، و ان قلنا باختصاص الموضوع.

بل ان الروايه الأخيره (روايه التفسير) شاهده على استعمال الميته بالمعنى الأول أى مطلق غير المذكى بالشرائط كما يفيد (بلا ذباحتها من حيث اذن الله فيها)، و كذا الحال في روايه الاحتجاج المتقدمه حيث جعل فيها كل ما لم يذكر

ص: ٤٨٠

١-١) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٧ الحديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٢٧.

اسم الله عليه أى لم يستوف الشرائط ميتة.

غايه الأمر أحد أفرادها ما مات حتف أنفه،و أما استعمال الميتة فى قبال بقيه العناوين المحرمه فقد يكون من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على مصداقيته و خطاء حسابانهم المغايره،و سيأتى تتمه الكلام فى الآيه،مما يشهد على ذلك فى مفادها..

كما أنه وردت استعمالات فى المعنى الأول كما فى مصحح محمد بن سنان عن الرضا(عليه السلام)فيما كتب إليه من جواب مسأله:و حرمت الميتة لما فيها من فساد الأبدان والآفه و لما أراد الله عزّ و جلّ أن يجعل تسميته سببا للتعليل و فرقا بين الحلال و الحرام» (١)،و هى صريحه فى أن كل ما فقد الشرائط ميتة.

هذا مع تنصيب العديد من اللغويين على المعنى الأول،و هو ان لم يثبت كونه حقيقه لغويه فلا ريب فى اثباته للحقيقه الشرعيه أو المتشرعيه فى عهد صدور النص،بل من ما تقدم تقريبه فى مسأله الشك فى التذكيه من كون التذكيه حقيقه عرفيه ممضاه،يتضح أن المعنى الأول حقيقه لغويه و ان كان المعنيان الآخران أيضا من معانى اللفظه لغه،كل ذلك مع تنصيب الشارع على ميتيه الموارد العديده من الذبيحه أو الصيد غير المستوفى لشرائط التذكيه بقوله انها ميتة كما يأتى.

أما القول الثانى:فقد يقرب بكون ماده العنوان هى التى فى لفظه الموتان

المصدرية

مقابل الحياه و قد استعملت فى المعنى الثانى،كما فى الروايات الوارده

ص:٤٨١

فى السمك الذكى حيه و ميته و فى ماء البحر الحل ميتته و فى ما لا نفس له ميتته طاهره، و غيرها من الموارد.

إلا أنه بعد ثبوت الاستعمال اللغوى السابق على الشرع المقابل لعنوان المذكى -غايه الأمر قد قيد الشارع كيفية التذكيه كما هو الحال فى كل الممضيات- و بعد ترتب الحرمة على كل ما لم يذك، يظهر بوضوح أن الاستعمال الوارد فى باب الطهاره و الاطعمه هو بالمعنى الأول لا الآخرين و ان كانا من معانى اللفظه.

و حينئذ يظهر الحال فى كون عنوان الميتة-سواء كان منشأه حركة الروح الى خارج البدن أى ما هو مضاد الحياه أو انفصال الروح عن البدن أى عدم و ملكه مع الحياه- عنوانا وجوديا، و ان كان من قبيل الفوت، فبحسب الحكم الواقعى لا مغايره مع القول الأول.

المقام الثانى: تحديد الميتة فى الظاهر

المقام الثانى: تحديد ماهيه عنوان الميتة على القول الأول ليتضح الحال بحسب الحكم الظاهرى عند الشك، و لا يخفى أنه انما يتم الافتراق بين الأقوال الثلاثة السابقه بحسب الحكم الظاهرى أيضا، بناء على أخذ عنوان الميتة موضوعا للنجاسه و الحرمة و المانع للصلاه.

إلا- أنه ادعى تاره أن النجاسه موضوعها بحسب الادله عنوان الميتة و أما الحكمين الآخرين فموضوعهما غير المذكى و عدم التذكيه.

و ادعى تاره اخرى أن موضوع الأحكام الثلاثة هو غير المذكى و عدم التذكيه حيث انهما مرادفات فى الشرع للميتة.

و ادعى ثالثه أن موضوع الأحكام الثلاثة الميته غايه الأمر قد تم إلحاق غير المذكى اجماعا و نصوصا بالميته سواء كان الإلحاق حكما أو موضوعيا.

و الأول ذهب إليه المحقق النراقى و جماعه و نسب الى الشهيد فى الذكرى إلا أنه بملاحظه الذكرى يظهر ذهابه الى الثالث، و أما الثانى فذهب إليه المحقق الهمدانى و جماعه، و نسب الى شيخنا الانصارى التمايل إليه، و الثالث ذهب إليه المشهور المحصل و هو الأقوى كما سيظهر.

و لا- يخفى مقتضى الأصل العملى عند الشك فى الأحكام الثلاثة للشك فى الموضوع على الوجوه الثلاثة، حيث انه على الاول مقتضى الأصل العدمى الطهاره و الحرمة و المانع و على الاخيرين هو النجاسه و الحرمة و المانع.

وجه القول الاول

أما وجه الاول: فلظاهر لسان أدله النجاسه المتقدمه المأخوذ فيها عنوان الميته و هو عنوان وجودى و ان لازم عدم التذكيه فى الواقع، و أما أخذ غير المذكى فى الحكمين الآخرين فهو مفاد الآيه «إلا ما ذكيتم» حيث جعل موضوع الحرمة فيها أعم من الميته بل مطلق ما لم يذك.

و مفاد موثق ابن بكير «فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح» (١)، فإن مفهومها مانعها ما ليس بمذكى، و كذا روايه على بن أبى حمزه «لا تصل فيها (الفراء) إلا فى ما كان منه ذكيا» (٢)، و كذا حسنه على بن جعفر «لا يلبس و لا يصلى

ص: ٤٨٣

١-١) الوسائل: أبواب لباس المصلى ب ٢ ح ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى ب ٢ ح ٢.

فيه إلا أن يكون ذكياً» (١).

و كذا صحيحه ابن الحجاج قال: سألته عن اللحاف [الخفاف] من الثعالب أو الجرذ منه أ يصلى فيها أم لا؟ قال: إن كان ذكياً فلا بأس به» (٢)، و اشتماله على المأخوذ من الثعالب غير مضر بعد سلامه الكبرى و الصغرى فى المأخوذ من الجرذ و هى الحواصل الخوارزميه.

و فيه: إن أخذ عنوان الميتة لا ينفى تنزيل عدم المذكى منزله الميتة دلالة أو مدلولاً و جعلاً كما يأتى.

و أما مفاد الآيه الكريمة فليس موضوعها عدم المذكى كما قد يستظهر بل الأقرب فى مفادها هى أخذ عنوان الميتة 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 الميتة و المذكى، حيث أن المراد بها هو المشارف للموت من المنخنقه و الموقوده و المترديه و النطيحه و ما أكل السبع، فإن ادركت ذكيت بالذكاه الشرعيه فتكون مذكاه، و إلا- فهى ميتة أو لك أن تقول إن ماتت بتلك الأسباب فهى ميتة و إلا- فان ادركت ذكاته فهو مذكى حلال.

و يشهد لذلك العديد من الروايات مثل صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال:

«كل كلاً شىء من الحيوان غير الخنزير و النطيحه و المترديه و ما أكل السبع، و هو قول الله عزّ و جلّ «إلا ما ذكيتم» فان ادركت شيئاً منها و عين تطرف، أو قائمه

ص: ٤٨٤

١- ١) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤ الحديث ٦.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ١١/٧.

تركض، أو ذنب يمضع فقد أدركت ذكاته فكله، قال: و ان ذبحت ذبيحه فأجدت الذبح فوقعت فى النار و فى الماء أو من فوق بيتك أو جبل إذا كنت قد أجدت الذبح فكل» (١).

حيث أن الصحيحه و ان كانت فى معرض نفي شرطيه استقلال الذبح فى الموت سواء تقدم عليه سبب آخر أو تأخر، إلا أنها مبينه لمفاد الآيه و أن العناوين المذكوره فيها الحيوان الذى وقعت عليه تلك الأسباب و لكن حياته مستقره، فان لم تقع عليه التذكيه فهو ميتة حرام و إلا ان وقعت عليه فهو مذكى حلال، و كذا غيرها من الروايات (٢) المصرح فيها بنفس المضمون.

و يشهد لذلك أيضا عطف و ما ذبح على النصب و الذى هو حرام أيضا على ما سبق بعد ذكر الاستثناء فى الآيه، إذ ان المفروض فيه وقوع الذبح للنصب أى لا يمكن ادراك ذكاته كى يتأتى التفصيل فيه بالاستثناء كما فى العناوين السابقه.

و بذلك يتم ما ذكره غير واحد من كون مفاد الآيه الحكم على غير المذكى بأنه ميتة من باب الإلحاق الموضوعى و هو الوجه الثالث، لا التصرف فى المعنى الذى هو مدعى الوجه الثانى و هو وجه الحصر فى قوله تعالى قُلْ لا أَجِدُ فى ما أُوحىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا- أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَيِّرِ اللَّهِ بِهِ (٣)، لا- أن الآيه الثانیه المكيه منسوخه بالأولى المدنيه أو مخصصه بل من باب التوسعه فى الموضوع و الإلحاق، و الحكومه فى

ص: ٤٨٥

١- (١) التهذيب: ٥٨/٩، الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٩ الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٩.

٣- (٣) الانعام: ١٤٥.

الموضوع.

نعم قد يقال أنه ليس من باب الحكم بأنه ميتة و الحكومه فى الموضوع، بل من باب التنزيل فى الدلاله فى الجملة بلحاظ الحرمة لا بالجملة بلحاظ كل الآثار و سيأتى دفعه.

و أما المانع و أن مفاد الروايات هو أخذ عدم المذكى لا الميتة.

ففيه: إن ما ذكر من الروايات لو أريد الجمود على ظاهره فمفادها شرطية التذكية لا مانع العدم، غاية الأمر فى المأكول مما تحلّ الحياه و إن لم يضرب ذلك بأصله عدم التذكية، حيث انها تحرز عدم الشرط الموجب لعدم الاكتفاء بالعمل فى مقام الامتثال.

لكن يمنع عن الوقوف على ظاهره أمور:

الأول: كثره ما ورد (1) مما اعتبر مانع الميتة للصلاه فى لباس أو معيه المصلى، بألسنه متعدد بنمط المفهوم أو المنطوق.

الثانى: التكلّف فى مفاد شرطية التذكية حيث أنها ترجع الى الشرطية المعلقه المقدره على كون اللباس أو ما مع المصلى حيوانيا بخلاف المانع فانها مطلقة.

الثالث: أن ما ورد مما ظاهره الاشتراط ليس مفادا أصليا فى الكلام، حيث أن عمدته موثقه ابن بكير و بالتدبر فيها يظهر أن صدر الروايه هو المدلول الأصلي المجمعول و ما بعده تفریع على الخلل بما اعتبر فى الصدر الذى جعلت فيه

ص: ٤٨٦

١ - ١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٤-٣٣-٤٩-٥٠-٦٨ و أبواب لباس المصلى: ب ١-٥٦ و أبواب الأطحمه المحرمه: ب ٣٣ و أبواب الذبائح: ب ٣٠

المانعيه لما لا يؤكل لحمه، فليس مأكوليه لحم الحيوان شرطا كى يكون ما ظاهره الاشتراط فيه و هو التذكيه شرطا أيضا.

رابعاً: أن الميتة حيث أن الأقوى ان جهه مانعيتها هي النجاسه لا- الوجوه الأخرى، كان ما ظاهره اشتراط التذكيه هو لرفع مانعيه النجاسه، حيث أن بعض انواع النجاسه قد اعتبر مانعا حتى فى ما مع المصلى كالميتة و كما دون الدرهم من الدماء الثلاثه، إذ ليس ذلك من اعتبار الطهاره الخبيثه.

وجه القول الثانى

و أما وجه الثانى: فقد يستدل عليه بعدّه روايات مضافا الى ما تقدم فى تقريب الآيه:

الأولى: موثقه سماعه الوارده فى جلود السباع «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميتة فلا» (١)، حيث أن الدليل المذكور فيه عنوان الميتة تفريع على انتفاء التذكيه بالشرائط فالعنوان فى الدليل هو بيان لمفهوم الشرطيه فى الصدر.

الثانيه: مكاتبه الصيقل قال: كتبت الى الرضا (عليه السلام): انى أعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فأصلى فيها؟ فكتب (عليه السلام) إلى: اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت الى أبى جعفر الثانى (عليه السلام): انى كتبت الى أبيك (عليه السلام) بكذا و كذا، فصعب على ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيه الذكيه، فكتب (عليه السلام) إلى: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس» (٢) فإن المفهوم هو ثبوت البأس و هو النجاسه إذا لم يكن ذكيا.

ص: ٤٨٧

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ٢.

٢-٢) المصدر: باب ٤٩ حديث ١.

الثالثة: صحيح عبد الله بن جعفر المتقدم في الصلاة و معه الفأره؟ فكتب (عليه السلام): «لا بأس به إذا كان ذكياً» (١) بناء على تفسير التذكية بالمأخوذ من المذكي شرعا سواء رجع الضمير الى الطبي أو الفأره، حيث أن المنع منها على التفسير المزبور لا يكون إلا للنجاسه كما تقدم.

الرابعه: روايه على بن أبي حمزه «قال (عليه السلام): ما الكيمخت؟ فقال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنه ميتة فلا- تصل فيه» (٢) و نظيره صحيح (٣) ابن أبي نصر عن جبه فراء لا- يدرى أذكيه هي أم غير ذكيه، أ يصلى فيها؟ فقال (عليه السلام): نعم ليس عليكم المسأله»، و غيرها من الروايات المقابله بين العنوانين بحيث يظهر منها أن الميتة هو ما ليس بمذكي.

و أشكل على دلالتها:

أولا: بأن الحصر في كثير منها اضافى بالنسبه الى ما كان السائل يتلى به مما كان دائرا بين ما مات حتف أنفه و ما كان مذكي، و الشاهد على ذلك هو فرض السائل فيها ذلك خارجا من حيوانات الصيد التي يدور أمرها بين ذلك (٤).

ثانيا: ان ما يستظهر منها أخذ عدم التذكية موضوعا للنجاسه انما هو بالمفهوم و الدلاله الالتزاميه، و هو يحتمل الارشاد الى ما هو موضوع النجاسه فى الأدله الاخرى و هو عنوان الميتة، هذا مع أنه لا- بد من رفع اليد عن ظهورها فى موضوعيه عدم التذكية للنجاسه على فرض دلالتها نظرا الى كثره ما دل على أخذ

ص: ٤٨٨

١- ١) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٤٣.

٢- ٢) المصدر: باب ٥٥ حديث ٢.

٣- ٣) المصدر: باب ٥٥ حديث ١.

٤- ٤) التنقيح: ٥٣٥/٢.

عنوان الميته (١).

و هو محل نظر:

أما الاول: فلانه غير مستبعد عن محط فرض السائل ما اختلف فيه شرائط التذكيه إذ مع فرض كل من الأولين يكون وقوع الثالث محتملا جدا، لا سيما في قوله (عليه السلام) «إذا رميت و سميت» مما هو ظاهر في اعتبار كل شرائط التذكيه، و انه بنقص بعضها فهو من العنوان المضاد، و كذا ما فرض فيها اختلاط المذكي بالميت من جلود الحمر فان الميت قد يكون لاصطياده في بلاد الكفر و اجتلابه منها.

مع أن دعوى استعمال الميته عند السائل في خصوص ما مات حتف أنفه لازمه ذلك أيضا في أدله نجاسه الميته، فيدعى ندره ما اختلف فيه شرائط التذكيه و ان المراد فيها ما مات حتف أنفه.

و الغريب: ان القائل بأن الحصر في المقام اضافي، قد استدل بصحيحه عبد الله بن جعفر في فأره المسك بمفهومها على نجاسه المأخوذه من غير المذكي الذي هو مفهوم المنطوق فيها، معللا ذلك أن وجه البأس في غير المذكي ليس إلا لنجاسته، هذا مع أنه (قدس سرّه) يجعل الميته موضوع النجاسه فما ذكره في فأره المسك نحو إذعان بالقول الثاني أو الثالث.

و أما الثاني: فلانه لا بد من المناسبه بين عدم التذكيه و عنوان الميته كي يمكن توسط المفهوم في الروايات الذي في المنطوق- في الارشاد الى عنوان الميته، و هذه المناسبه أو الملازمه عند القائل بالمسلك الثاني هي تدليل على المرادفه بين

ص: ٤٨٩

العنوانين، و منه يظهر اندفاع التنافي 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 الحرمة 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 بالحكمه التفسيريه أو نحو جعل للحقيقه الشرعيه فى المعنى فلا، إذ ذلك يحتاج الى مئونه لفظيه مثل أعنى أو توسط (هو) و نحوها، نعم هذه الملازمه ستتضح فائدتها فى الاستدلال على القول الثالث.

وجه القول الثالث

أما وجه الثالث فأمرور:

الاول: هو ما ورد من طوائف الروايات

التي مفادها الحكم شرعا و تعبدا على عدم المذكى بأنه ميته من باب الإلحاق الموضوعى و الحكمه و التوسعه فى الموضوع فى الجعل لا فى الدلاله، أو أن مفادها التنزيل و التشبيه بالميته من باب الإلحاق الحكمى المحمولى، و الحكمه فى الدلاله، و ان كان الصحيح هو الأول كما سيتضح و هى النكته العمده فى هذا القول، و هى:

الطائفة الاولى: ما دل على أن ما بيان من أجزاء الحيوان الحى ميته

لا ينتفع بها (١).

ص: ٤٩٠

كصحيح الكاهلى عن قطع أليات الغنم«ان فى كتاب على (عليه السلام): أن ما قطع منها ميت، لا- يتنفع به»، و فى مصحح أبى بصير «إنها ميتة».

فان الحكم بنجاستها فى طول الحكم تعبدا بانها ميتة المترتب على عدم تذكية 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 الله (عليه السلام) قال: إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميتة» (١).

الطائفة الثانية: ما دل على أن الأجزاء المقطوعه من الصيد بالحياله هو

ميتة .

(٢)

كصحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) ما أخذت الجباله من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فانه ميت»، و فى صحيح زراره عن أحدهما (عليه السلام) «فهو ميتة 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، فإذا تحرك أحدهما لم يؤكل الآخر لأنه ميتة» (٣).

و بمضمونها عده معتبرات تحرم الجزء الذى لا يتحرك و هو فى طول الاعتبار

ص: ٤٩١

١- ١) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ٢.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٢٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب الصيد: ب ٣٥.

و الحكم بكونه ميتة مع انه ليس من ما مات حتف انفه بل مما اختلت فيه شرائط الصيد و التذكية، فعدمها محكوم شرعا بكونه ميتة، فهو تعبد في الموضوع لا انه مصداق حقيقى بحسب ما للعنوان من معنى لغوى.

الطائفة الثالثة: ما دل على أن ما ذبحه المحرم من الصيد هو ميتة

و كذا ما ذبح في الحرم.

مثل موثق إسحاق عن جعفر (عليه السلام) ان عليا (عليه السلام) كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم، وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم» (١)، و مثله روايه وهب و غيرها مما دل على حرمة أكله في طول الحكم بأنه ميتة.

و الغريب: أن السيد الخوئي «قدس سرّه» مع اختياره للقول الأول، اشكل على التردد في نجاسه الصيد المذبوح من المحرم - من جهه أن التنزيل في الروايه هل هو مطلق لكل آثار الميتة أو لبعضها خاصة و هي الحرمة - أشكل بأن اطلاق الميتة ليس من باب التنزيل و التشبيه بل من باب الحكم تعبدا بانه ميتة (٢).

وجه الغرابه: أنه «قدس سرّه» يذعن أن ذلك من جهه اختلال بعض شرائط التذكية و هو كون الذابح محلا أى من جهه عدم التذكية فيكون عدم المذكى محكوما بانه ميتة، و لا خصوصيه للمورد و انما هو مثال لاختلال بعض شرائط التذكية.

و مثله صحيح مسمع عن أبي عبد الله في رجل حلّ رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم؟ فقال: لحمه حرام مثل الميتة» (٣).

ص: ٤٩٢

١- ١) الوسائل: أبواب تروك الاحرام: ب ١٠.

٢- ٢) المعتمد: ج ٣/٣٨٨.

٣- ٣) الوسائل: أبواب كفارات الصيد: ب ٢٩.

الفرق بين الحكومه و التنزيل

هذا و أما أن مفادها هو الحكم شرعا بالميته لا التنزيل فيتضح بيان مقدمه نافع:

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 شأننا 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 تضيقه، أى بالحكم على الطرف الاول انه مصداق الطرف الآخر و الطبيعه و العنوان، فيكون الفرد غير التكويني للطبيعه فردا جعليا للطبيعه أى بالاعتبار و التقنين، و بتوسط هذا الجعل تترتب جميع آثار الطبيعه على ذلك الفرد.

و العكس عند التضيق، أى الاخراج للفرد التكويني للطبيعه عنها جعلاً، كما فى لا ربا بين الوالد و ولده، فتنفى جميع آثار طبيعه الربا عنه، ففى الحكومه الواقعيه- أى التى من سنخ الجعل و الانشاء- لا ترديد فى مقدار الآثار المترتبه عند التوسعه أو المنتفيه عند التضيق.

نعم يقع الاختلاف فى كثير من الموارد أنه من قبيل التنزيل أو الحكومه، مثل

ما فى «عمد الصبى خطأ تحمله العاقله»، اذ على الأول القدر المتيقن من التنزيل هو فى باب القصاص و الديات فعمده كلا عمد، أو فيما كان للخطأ أثر فينزل العمد منزلته، بخلافه على الثانى فانه من الحكم على عمد الصبى بانه خطأ و هو يتناول كل الابواب فتصبح عبارته مسلوبه القصد فى باب الإنشاء فى المعاملات مطلقا، و هو ما ذهب إليه المشهور.

و الضابطه فى معرفه النحو الأول من الثانى أن فى الأول قد يوتى بأداه التشبيه، كما انه غالبا ما يكون فى الطرفين التكوينيىن اللذين يظهر منهما أن المناسبه المذكوره بينهما تنزليه لا جعل احدهما مصداق الآخر، و أما الثانى فانه كثيرا ما يكون فى الطرفين اللذين أحدهما وجوده اعتبارى، متقوم بالإنشاء فيكون الطرف الأول موضوعا و الآخر الاعتبارى محمولا مجعولا كقضيه شرعيه.

و يعد وضوح ذلك يظهر أن المقام من قبيل الثانى حيث أن التذكيه بمعنى المسببى أى النقاوه و الطهاره الخاصه لما كانت من الاحكام الوضعيه، و كان لها موضوع و هو السبب للذكاه من فرى الأوداج و التسميه و الاستقبال و غير ذلك، كذلك ما هو ضد له و هو عنوان الميته فهو من الأحكام الاعتباريه الوضعيه له موضوع و هو عدم وقوع سبب التذكيه فغير المذكى بهذا المعنى موضوع لحكم الشارع بالميته، فى قبال التذكيه و موضوعها.

و لا- يدفع ذلك ان الميته معنى تكوينى خارجى لا اعتبارى جعلى، اذ ان المعانى التكوينييه يلحظ بموازاتها وجودات اعتباريه لها كما هو الحال فى الطهاره و النجاسه و القذاره.

و الميته بمعنى زهوق الروح مطلقا أو بنحو خاص و هو ما مات حتف أنفه و ان كانت تحققها تكويني،الا أنها بالمعنى المقابل للمذكي تحققها اعتباري كما قدمناه في بحث التذكية(في بول و غائط مشكوك اللحم)و انها بالمعنى المزبور كانت متداوله في البناء العقلاني كبناء قانوني لديهم في قبال المذكي لا كارتكاز لغوي بحت فقط.

فكما أن في البناء العقلاني يوجد التقنين في الحكم الاصولي كحجيه الظواهر و خبر الواحد و البراءة العقلية،و يوجد الحكم الفقهي كثبوت الضمان بالاتلاف و التغير، كذلك لديهم مثل هذا الحكم الوضعي و هو الحكم بالتذكية 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 التذكية اسم السبب لا- المسبب و تقابلها الميته بمعنى زهوق الروح الخاص أى من غير سبب شرعي تكون الميته حينئذ ذات وجود تكويني لا أمر اعتباري فليس من موضوع و محمول في البين.

قلت:يرد عليه:

أولا:أن التذكية بمعنى المسبب و هو النقاوه أو الطهاره الخاصه كما دللنا عليه سابقا،فما هو مضاد له في رتبته،و ليس هو الزهوق الخاص بل عنوان الميته الاعتباري.

ثانيا:أن التذكية حكم شرعي وضعي بالاتفاق،فكذا ما هو مضاد له كما هو ظاهر ألسنه الروايات المتقدمه.

ثالثاً: أن الميتة إذا كانت بمعنى زهوق الروح الخاص فلا تضاد التذكية بمعنى المسبب حيث أن السبب هو موجب القتل الخاص الشرعى من فرى الأوداج وغيره.

و ان جعلت التذكية بمعنى زهوق الروح بالسبب الخاص الشرعى فهى و إن قابلت الميتة بمعنى زهوق الروح بغير السبب الشرعى، إلا أنه على ذلك لا تكون التذكية مجعوله شرعا مع أن الفرض هو جعلها كما فى قوله «لا ذكاه إلا بحديده» «للبقير 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 الله عليه فهو ذكاته» «السمك ذكاته اخراجه حيا من الماء».

هذا مضافا الى ما دللنا عليه فى بحث التذكية أنها و الميتة من الاحكام الوضعيه، و من هنا كان كل من ذهب فى معنى الميتة الحرام و النجسه الى المقابل للتذكية فيلزمه الالتزام بانها حكم وضعى موضوعه عدم وقوع سبب التذكية.

الثانى: الحكم بأن كل ما اختلت شرائطه فهو ميتة عند الجميع

ما عدا القائل بالمسلك الثالث فى معنى الميتة الذى تقدم فى المقام الأول بحسب الحكم الواقعى من اختصاص الميتة و النجاسه واقعا بما مات حتف أنفه دون مطلق المذبوح- مع أن أكثر أدله شرائط التذكية 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 ميتة، و ان كان مذبوحا بغير الشرائط و لم يمت حتف أنفه،

و ليس هذا إلا جعل و حكمه 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، فالطويله محفوظه بين العنوانين بلا ريب.

إن قلت: ان ما تثبته الوجوه الثلاثه المتقدمه هو إرادته 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 بالأصل فى الأول بعد كون الميته عنوانا بسيطا فى الماهيه المدركه وحدانيا.

قلت: فيه:

أولا: انه مخالفه لظهور الأدله 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 يقره القائلون بالمشبثيه.

ثالثا: ان التذكيه كما تقدم هى اسم للمسبب و هى التقاوه الخاصه الحاصله من السبب ذى الاجزاء، و المفروض أن الميته حسب ما تقدم من الأدله عنوان

ص: ٤٩٧

مضاد للتذكية التى هى المسبب، وقد تقدم انهما عنوانان امضائيان لا تأسيسيان غايه الأمر شأنهما شأن بقية العناوين الامضائية تقيد أو توسع.

و هما فى الاعتبار العرفى السابق على الشرع مترتان على وجود السبب و عدمه، فكما أن التذكية مسببه عن السبب الذى هو عباره عن فرى الأوداج و الاستقبال و التسميه و بقية الشرائط، فكذلك الميتة مسببه عن عدم السبب، قضيه التضاد الذى بينهما فليسا انتزاعيين بل مسبيين عن السبب و عدمه.

فتفسير الميتة بعدم التذكية هو باللازم العقلى باعتبار إرادته المعنى المسببى من التذكية المضاد و هو من تلازم عدم أحد الضدين مع الضد الآخر، و أما إن اريد المعنى السببى فعدمه موضوع الميتة و هما متلازمان بملازمه شرعيه هى ملازمه المحمول لموضوعه، لا بملازمه عقليه بتبع جعل الميتة على ذات الحيوان فى عرض اتصافه بعدم وقوع سبب التذكية كما ذكر فى الاشكال السابق.

و نظير: هذا الاشكال المزبور القول بأن عنوان الميتة مسبب عن الاسباب غير الشرعيه فهو ملازم عقلا لعدم التذكية.

و وجه الدفع: ان اعتبار عنوان الميتة على السبب غير الشرعى - اى على عدم السبب الشرعى، اى على عدم التذكية بمعنى السبب - ليس تسببا تكوينيا بل بجعل الشرع، فعنوان الميتة مسبب شرعا عن ذلك، نعم هو ملازم لعدم التذكية - 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 المتأخرين و من بعدهم أن عدم

(مسأله: ٦) ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم و الشحم و الجلد محكوم بالطهاره (١) و ان لم يعلم تذكيتة،

المذكي بحكم الميتة فى النصوص، أى انه محكوم بالميتة 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 حجيته الاستصحاب فى نفسه أو فى مقابل أصاله الطهاره، و كل من الوجهين حرر ضعفه فى محلّه.

و من ذلك يتضح أن باصاله عدم التذكيه لا مجرى لاصاله عدم الميتة لانه مسيبى، هذا مع انه سيأتى تقريب إماريه سوق الكفار على الميتة، لكنه فى خصوص المشكوك المجلوب من عندهم.

قاعده: سوق المسلمين و أرضهم

اشاره

بلا خلاف فى الجملة، و ذهب الشيخ و الفاضل و الكركى الى التقييد بغير المستحل للميتة 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 ميتة، لدلاله بعض النصوص أو لعدم جريان استصحاب عدم التذكيه.

و مقتضى القاعده تقدم أنه استصحاب عدم التذكيه، و يترتب عليه أحكام الميتة، و أما الامارات المثبتة للتذكيه فهى اليد للمسلم و سوق المسلمين و أرضهم

و هل هى فى عرض واحد أو طوليه يتضح الحال فى ذلك و فى ما تقدم من التفصيلات من الروايات الوارده:

الطائفه الأولى

ما تدل على أن الأصل التذكيه ما لم يعلم أن ميته.

كموثقه سماعه انه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن تقليد السيف فى الصلاه و فيه الفراء [الغراء] و الكيمخت؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم انه ميته» (١) و الكيمخت كما فى بعض كتب (٢) اللغه جلد الفرس أو الحمار المدبوغ مقابل الفراء، و هو يناسب المقابله فى الروايه أيضا.

و فى مجمع البحرين فسّر بجلد الميتة المملوح و قيل هو الصاغرى المشهور» انتهى و الثانى هو الذى ذكرناه أولا، و لعل المتعارف فى جلود الدواب أخذها مما ماتت اذ لا يتعارف ذبحها للأكل فيكون المعنى واحد.

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه كثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها و فيها سكين، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد و ليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له يا أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يدرى سفره مسلم أم سفره مجوسى؟ فقال: هم فى سعه حتى يعلموا» (٣) حيث أن فرض السؤال هو تردد

ص: ٥٠٠

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ١٢.

٢-٢) فرهنگ فارسى عميد.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ١١.

اللحم بين المذكى و الميتة.

و روايه على بن أبى حمزه أن رجلا سأل أبا عبد الله (عليه السلام) -و انا عنده- عن الرجل يتقلد 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 ميتة، فقال: ما علمت انه ميتة فلا تصلّ فيه» (١).

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» (٢)، و غيرها من الروايات إلا انها أضعف ظهورا منها مع كونها فى موارد وجود الإمارات من السوق أو اليد أو أثر الاستعمال الدال على التذكية و ان عدت فى بعض الكلمات من الروايات المطلقة لكن سيأتى ضعفه.

الطائفة الثانية

ما تدل على أن الاصل عند الشك عدم التذكية إلا أن تحرز:

مثل موثقه ابن بكير «فان كان مما يؤكل لحمة فالصلاه فى وبره و... و كل شىء منه جائز إذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح» (٣).

و كذا ما ورد (٤) من لزوم العلم باستناد الموت فى الحيوان الى سبب التذكية من آله صيد أو ذبح، و البناء على حرمة الأكل عند التردد فى استناده الى السبب المحلل

ص: ٥٠١

١- ١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ٤.

٢- ٢) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٥٠ الحديث ٤.

٣- ٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٢٧ الحديث ١.

٤- ٤) الوسائل: أبواب الصيد: ب ١٩، ١٨، ١٦، ١٤، ٥؛ أبواب الصيد: ب ٣؛ أبواب الذبائح.

أو الى غيره.

و أشكل: على هذه الطائفة من الروايات أن مفادها البناء على حرمة الأكل في المشكوك و عدم جواز الصلاة و ليس هو البناء على مطلق آثار الميتة حتى النجاسه (١).

و فيه: انه قد تقدم ان وجه عدم جواز الصلاة في غير المذكى هو النجاسه، و ان كان المراد التفرقه بين حرمة الأكل و الأثرين الآخرين فمآله الى أصاله الحرمة في اللحوم فيكون أصلا حكما خاصا باللحوم و هو خلاف المنساق من الروايات من كونها من التعبد بالعدم في الموضوع.

و مصحح محمد بن الحسين الاشعري قال: كتب بعض أصحابنا الى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): ما تقول في الفرو يشتري من السوق؟ فقال: إذا كان مضمونا فلا بأس» (٢). بتقريب دلالتها بالمفهوم على ثبوت البأس بانتفاء الاماره و هو اخبار ذى اليد أو الثقة الذى هو معنى الضمان المذكور، إذ هو المناسب للطهاره لا الضمان المعاملى، فظاها دال على ما ذهب إليه الشهيد من لزوم الاخبار و ان خصصها بالمستحل بمقتضى حجية بعض الامارات.

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تكره الصلاة في الفراء إلا ما صنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاه» (٣).

و الكراهه فى استعمال الروايات بمعنى الحرمة ما لم تقم قرينه على الخلاف،

ص: ٥٠٢

١- ١) كتاب الطهاره للسيد الخميني «قدس سره»: ٣/٥٣٠.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث....

٣- ٣) الوسائل: أبواب لباس المصلى: ب ٦١ الحديث ١.

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 الله (عليه السلام) عن الصلاه فى الفراء؟ فقال:

كان على بن الحسين (عليه السلام) رجلا صردا، لا يدفنه 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 يستحلون لباس الجلود الميتة، و يزعمون أن دباغه ذكاته» (١).

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

ص: ٥٠٣

الميته بلحاظ المنافع المحلله كما سيأتي، كذا الانتفاع بها.

مع أن اللازم التفكيك في الاحتياط بين الصلاه و الاستعمال المجرد الذي هو متعلق الحرمة التكليفية على القول لحرمة الانتفاع.

نعم الوجه في تخصيص المشكوك بالمجلوب من العراق مع أن حكم المشكوك مطلقا واحدا، هو التركيز على خطأ فهمهم للحديث النبوي الوارد في الشاه المهزوله لثلاث تسرى سنتهم الباطله في الأذهان، لا سيما في الخاصه، وإلا فبقية الشروط المعتره في التذكيه فيها ما هو معتبر مطلقا و ان كان الذابح جاهلا بالحكم، ويشير الى ذلك تعدد الروايات الوارده في تخطئتهم في معنى الحديث النبوي.

الطائفه الثالثه

ما تدل على البناء على التذكيه في المأخوذ من سوق المسلمين أو أرضهم أو

يد المسلم:

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

و صحيح ابن أبي نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبه فرا لا- يدرى أذكيه هي أم غير ذكيه أ يصلى فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسأله، ان أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، ان الدين أوسع

ص: ٥٠٤

من ذلك» (١)، و مثله صحيحه الآخر في الخف (٢)، و مثلهما روايه الحسن بن جهم و فيها قول الراوى «انى أضيق من هذا، قال (عليه السلام): أترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعل» (٣).

و معتبره أبى الجارود قال: سألت أبا جعفر عن الجبن فقلت له: أخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة؟ فقال: «...إذا علمت انه ميتة فلا تأكله، و ان لم تعلم فاشتر و بع و كل، و الله انى لا اعتراض السوق فاشترى بها اللحم و السمن و الجبن و الله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر و هذه السودان» (٤).

و موثق إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) انه قال: لا بأس بالصلاه فى الفرا اليمانى، و فيما صنع فى أرض الاسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» (٥).

و الغالب إما بمعنى الكثرة كما هو مناسب فرض السؤال أو بمعنى القهر و الخضوع لحكم المسلمين على احتمال إذ فرض السؤال هو البلاد الخاضعة لحكم الاسلام حيث ان الضمير عائد لذلك.

و دعوى: أن هذه الروايات مطلقه عند الشك و ان ذكر السوق فى السؤال كمورد حيث أن البناء على التذكيه فى الجواب هو لمجرد عدم العلم (٦).

ص: ٥٠٥

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ٣.

٢-٢) المصدر: باب ٥٠ الحديث ٩.

٣-٣) المصدر: باب ٥٠.

٤-٤) الوسائل: أبواب الأطحه المباحه: ب ٦١ الحديث ٥.

٥-٥) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠.

٦-٦) الطهاره للسيد الخمينى «قدس سرّه» ج ٣/٥٣٥.

ضعيفه: بعد صلاحيه السوق للاماريه، غايه الأمر هي أماره فعليه بمنزله الأصل العملى المحرز، و لذلك يذكر فيها العلم بالخلاف كغايه.

و روايه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لابي عبد الله (عليه السلام): انى أدخل سوق المسلمين... اعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام- فأشترى منهم الفراء للتجاره فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيه؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لى أن أبيعها على انها ذكيه، فقال: لا، و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنها ذكيه، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميته و زعموا أن دباغ جلد الميته ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلا على رسول الله (صلى الله عليه و آله) «(١)».

و صحيح الفضلاء انهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق و لا يدرى ما صنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه «(٢)».

و الصحيح الى إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه «(٣)».

و فى الفقيه سأل (إسماعيل بن عيسى) و الطريق حينئذ أيضا مشتمل على

ص: ٥٠٦

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٦١ الحديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٢٩.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠.

(إسماعيل بن عيسى) كما لا يخفى و هو و ان لم يوثق إلا انه روى عنه إبراهيم بن هاشم و محمد بن علي بن محبوب و أحمد بن محمد بن عيسى عن ابنه سعد عنه، و في كتاب الحدود من الكافي في باب النوادر عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد في مسائل إسماعيل بن عيسى عن الأ-خير (عليه السلام) و فيه نحو اشاره الى معرفيته و كونه معتمدا و صاحب مسائل معروفه كما ذكره الوحيد في تعليقه هذا مع عمل مشهور القدماء بها.

و هي 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 بمجردا 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

حينئذ الاحتمال الأول، إلا- أنه الظاهر تفاوت قيمه الجلد المذكى و الميت، فالبيع بقيمه الأول كاشف أيضا فلعله يبنى فى مفاد الروايه على اماريه اليد بمجردا إلا أن سوق الكفار اقوى اماريه على عدم التذكيه.

و لا بد حينئذ من أماره اقوى من سوق الكفار كاشفه عن التذكيه و هو اخبار ذى اليد المسلم أو تصرفه المجرى المتوقف على التذكيه، و أما الشق الآخر فى تفصيل الجواب فهو المفهوم و هو كون السوق للمسلمين فليس عليه السؤال حينئذ، و تتمه الكلام فيها تأتى فى تنبيهات البحث.

و صحيحه حفص بن البخرى قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل ساق الهدى فعطب فى موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه و لا يعلم انه هدى، قال:

ينحره و يكتب كتابا انه هدى يضعه عليه ليعلم من مرّ به انه صدقه» (١).

و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أصاب الرجل بدنه ضاله فلينحرها و ليعلم أنها بدنه» (٢)، و غيرها من روايات باب الذبح فى الحج مما يدل على حجيه اخبار ذى اليد أو الأثر الدال على التذكيه منه، حيث قد فرض عطب الهدى فى المكان الذى لا يعلم انه هدى، كما انها تدل على عدم أماره الأرض مجردة عن الأثر.

محصل مفاد الطوائف الثلاث

قد اختلفت فيه الأنظار فليل بوقوع المعارضه بين اطلاق الأولتين، حيث أن

ص: ٥٠٨

١- ١) الوسائل: أبواب الذبح من كتاب الحج: ب ٣١ الحديث ١.

٢- ٢) المصدر: حديث ٢.

الظاهر من الأولى هو جعل أصله التذكية بمجرد الشك و عدم العلم لا لوجود أماره و لا انصراف فيها الى ذلك بعد ما تقدم من الظهور، و على خلاف ذلك مفاد الطائفة الثانية، فتحمل الثانية على استحباب الاجتناب و يشهد له صحيح الحلبي المتقدم فى الطائفة الثانية حيث أن الكراهه فيه فى غير ما صنع فى ارض الحجاز محموله على التنزيه بقريته بقيه الروايات.

و كذا يشهد مصحح محمد بن الحسين الأشعري الدال على ثبوت البأس إذا لم يكن مضمونا و ان كان مأخوذا من السوق و هو محمول على التنزيه أيضا بقريته ما دل على حجيه السوق، و ترتفع الكراهه فى موارد وجود الاماره على التذكية الذى هو مفاد الطائفة الثالثه (١).

و فيه:

أولا: إن سياق موثق ابن بكير الذى اشتمل على أن الصلاة فاسده «لا يقبل الله تلك الصلاة 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 التذكية خاصه مع وجود أصله التذكية كوظيفه عمليه، لمجرد رفع الكراهيه و الحرازه لا يلتزم 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

ص: ٥٠٩

أحدهما على التنزيه هو طرح لمفاد المحمول، إذ الظاهر من مفاده البناء العملى على طبقه تعيينا.

رابعاً: و هو العمده أن موارد الطائفه الأولى هي موارد الطائفه الثالثه و مجرد كون لسان من البناء على التذكيه لمجرد الشك و عدم العلم بالميتة لا- يقضى بعدم وجود إماره، إذ هو نظير التعبير فى معتبره مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو امرأه تحتك و هي أختك أو رضيعتك و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه» (١).

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 موضوعاً، ألا ترى أنه أخذ فى لسان الطائفه الثالثه عدم العلم أيضاً، 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.

ص: ٥١٠

كما أن الصحيح ان ما نحن فيه أماره فعلية لا لفظيه، و هي من قبيل الاصل المحرز المأخوذ في موضوعه الشك المغيا بالعلم لا الاماره اللفظيه، فأخذ الشك أعم من الاماره الفعلية التي هي أصل عملي محرز و الاصل الوظيفي غير المحرز، كما هو الحال في قاعده الفراغ و التجاوز و الصحه، و هو الوجه في التثنيه في التعبير في كثير من موارد الامارات الأفعاليه تاره بعنوانها و اخرى بلسان الأصل العملي.

و بمقارنه لسانى الأولى و الثالثه يظهر وحده السياق، و بملاحظه أن أسئله الرواه فرضها في الوقائع الخارجيه التي هي في موارد الامارات من السوق و اليد و الارض مع اثر الاستعمال في الغالب الاكثر يتضح بعد استظهار جعل الأصل في مفادها، الذي هو منشأ الانصراف.

ان قلت: كيف يفكك بين الطائفتين فيدعى الانصراف في الأولى لموارد وجود الامارات بخلاف الثانيه فانها تبقى على اطلاقها.

قلت: الفارق ظاهر حيث أن الفرض في بعضها بلسان القضييه الكليه الحقيقيه و الآخر منها في الصيد و الذبح مع التردد و فرض عدم وجود إماره.

و أما معتبره السكونى في السفره المطروحه فمورد السؤال و ان كان عن كل من التذكيه في اللحم و الطهاره في البقيه، إلا أن مورد السؤال في المطروحه في الطريق من أرض المسلمين الغالب فيها أهل الاسلام مع أثر الاستعمال كما في موثق إسحاق المتقدم، بعد كون السؤال أيضا عن واقعه خارجيه.

خامسا: أن النسبه منقلبه على فرض اطلاق الطائفه الأولى كما هو الحال في الثانيه، حيث أن الثالثه أخص مطلقا من الثانيه فتخصصها، فتقلب 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 التوسل 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 الذبائح كالنحر و الذبح مكان الآخر، و الصيد بغير الكلب المعلم 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 الحث فى روايه ابن الجهم، و اتيان لفظ العموم فى الصله فى موثق إسحاق عطفاً على الفراء اليماني، 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 الحلبي من الكراهه فى غير ما صنع فى

أرض اليمن و ثبوت البأس من دون اخبار البائع، و تعهده بالصدق فى التذكيه فى مصحح الأشعرى، و إلقائه (عليه السلام) للفراء المجلوب من العراق فى روايه أبى بصير، فكله محمول على أولويه التنزه بعد كونه ظهورا لا- يقاوم النص، كما قد تقدم وجه تخصيص الاجتناب بالمشكوك المجلوب من العراق.

و الاعتماد: فى التعميم على ثبوت الملكيه فى المشكوك باليد و السوق، بالضروره فى السيره القائمه و ثبوتها ملازم و مترتب على التذكيه فتكون تلك الامارات حجه فى ذلك (1).

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

هذا: و قد تقدم حاصل مفاد الصحيح الى إسماعيل بن عيسى و انه ليس فى صدد نفى تعميم الحجيه، و كذا روايه أبى بصير و غيرها مما يوهم ذلك، نعم البناء على السوق و اليد من المستحل يكون حينئذ أقرب للأصل العملى منه الى الاماره بعد هذا الاختلاف فى شرائط التذكيه، كما فى تعبيره (عليه السلام) فى معتبره أبى الجارود «و الله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر و هذه السودان».

إلا- انه لا- يخلو من كشف ما عن التذكيه الواقعيه بعد عدم كون ما يتفق وقوعه فى الغالب من موارد الاختلاف و أن بعض الشرائط علميه عمديه كالأستقبال على

ص: ٥١٣

قول،غايه الأمر الكشف فى المقام كما هو الحال فى الامارات الفعلية،الذى هو بدرجه و بمنزله الأصول المحرزه،و من ذلك
يحتمل مغايرتهما لأصالة 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 ثم اليد تكشف عن التذكيه.

و الوجه فى ذلك أن اليد بمعنى الاستيلاء كما تقدم لا تكشف بمجردھا عن التذكيه كما هو الحال فى الكشف عن الملكيه،بل
لا بد أيضا من الاستعمال المتوقع عليها.

و حينئذ فالتسويق و الصنع 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 الظاهر إرادته المبيع الذى يسوق بين المسلمين و ان وقع بيد البائع الكافر، أى يكون مصدره التسويق و الصنع من
المسلمين،فتكون يد الكافر مسبوقة بالاماره على التذكيه و الالتزام به غير مخالف للمشهور كما يأتى.

و يشهد للمباشره 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 ثم 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 طويله.

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.

و الوجه فى ذلك ما ذكرنا فى حجيه اليد على الطهاره، من أن الامارات المعبره ليس فى الغالب مخترعه موضوعه من الشارع، بل الاعتبار الشرعى انما هو فى المحمول و الحجيه امضاء، و قد تقدم هناك أن استعمال حال العين التى تحت يد شخص انما هو من ذلك الشخص.

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

و قد يستدل أو يؤيد اعتبارهما على عدم التذكيه بما ورد (1) من النهى عن شرب العصير الذى يؤخذ من المستحل للعصير المغلى على النصف أو الثلث ان لم يستظهر أن المنع لاستصحاب بقاء الحرمة، و بما فى الصحيح الى إسماعيل بن عيسى المتقدم فى السؤال إذا كان البائع مشركا الدال على حجيه أخباره و إلا للغى السؤال، لكنك عرفت أنه ليس من فرض الروايه فراجع.

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

ص: ٥١٦

هذا و هل يؤخذ باخبار ذى اليد الكافر على التذكيه،قد يستدل بروايه إسماعيل كما تقدم،و الخدشه ما قد عرفت من مفاد الروايه،بل من روايات (١)النهى عن الاعتداد باخبار المستحل للعصير المغلى على النصف و الثلث بذهاب الثلثين،يظهر عدم 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 بالآخرين كما هو مفاد روايه إسماعيل بن عيسى و كما هو مقتضى القاعده فى أمثال المقام مما لا تكون الاماره المتأخره زمانا معارضه للمتقدمه زمانا.

حيث أن الشيء لا تطراً عليه حاله تبدل فتكون المتقدمه زمانا حاكمه أو وارده،و كذا الحال فى العكس،و لكنه ليس على اطلاقه كما اختاره الميرزا النائيني فى المقام بل فيما لم تكن المتأخره ناظره الى أصل الوقوع المتقدم بل الى الظرف الحالى و الا فيقع التعارض و حينئذ التقديم بالتعبد المستفاد 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 اقوائته من اليد المجرده.

نعم ما ورد من عدم الاعتداد باخبار ذى اليد الذى يشرب العصير على النصف و ان كان من أهل المعرفه غير المستحل له (٢)،يدل على التقييد بذى اليد

ص: ٥١٧

١-١) الوسائل: أبواب الاشربه المحرمه ب ٧.

٢-٢) المصدر: باب ٧ الحديث ٤.

و كذا ما يوجد فى أرض المسلمين مطروحا(١) إذا كان عليه أثر الاستعمال لكن الأحوط الاجتناب(٢) غير المتهمه، و وجود الفرق بين الموردین غیر مضر كما تقدم، و منه يظهر الحال فى اليد المشترکه بينهما بعد البناء على اماریه يد الكافر.

الخامس: ما يوجد فى أرض الاسلام

الخامس: فى أماره أرض المسلمين على التذکيه فقد تقرب بما فى ذیل الموثق لاسحاق المتقدم لجعل المدار فيها على الغلبه للمسلمين، و كذا معتبره السكونى المتقدمه فى السفره.

لكنه ضعيف لان التعليل لاماریه 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 المعد 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 التذکيه، أنه بدون ذلك و بمجرد كونه مطروحا فى أرض المسلمين ليس إماره على التذکيه.

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 التذکيه و هو غير مطلق الاستعمال، و لكنه لا يعدو عن احتمال غير رافع لليد عن الظهور المتقدم.

(مسألة ٧): ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم (١) بالنجاسة إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه.

(مسألة ٨): جلد الميتة لا يطهر (٢) بالدبغ، ولا يقبل الطهاره شيء من الميتات،

ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم

تقدم وجه إماريه يده و سوقه على النجاسه، مضافا الى انه مقتضى استصحاب عدم التذكيه بمعنى عدم السبب الذى تقدم انه موضوع للحكم بالميتة شرعا للوجوه الثلاثه المزبوره فى (مسألة ٥)، و أما مع سبق يد المسلم أو سوقه فمحكوم بالتذكيه كما انضح فى (مسألة ٦).

عدم مطهره الدبغ

و هو من خصائص المذهب و ان ذهب إليه قله من العامه، الا ابن الجنيد فقد ذهب الى الطهاره و وافقه الفيض فى مفاتيحه.

و مبدأ الخلاف فى المسألة هى خطأ العامه فى معنى الروايه النبويه الذى تشير إليه عدده روايات (١) - كروايه على بن أبى المغيره - قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء؟ قال: لا، قلت: بلغنا أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) مرّ بشاه ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاه اذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟ قال: تلك شاه لسوده بنت زمعه زوج النبي (صلى الله عليه و آله)، و كانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): ما كان على أهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أى تذكى».

و بنفس المضمون موثق أبى مريم و فى صحيح ابن مسلم قال: سألته عن جلد

ص: ٥١٩

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 ٦).

و جعل الأخيرتين داليتين بالصراحه على النجاسه دون الباقي (١)، مبنى على أن المانع للصلاه من جهه عدم التذكيه المغايره لمانع 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 (٢) اخرى أيضا صريحه، كصحيحه على بن جعفر، و فى قبال هذه الروايات و التسالم حسنه الحسين بن زراره المتقدمه عن أبى عبد الله (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» (٣)، 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

ص: ٥٢٠

١- (١) المستمسك: ٢٧٦/١.

٢- (٢) الوسائل: أبواب الأطمعه المحرمه: ب ٣٤.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٧.

سوى ميت المسلم (١) فإنه يطهر بالغسل.

الروايه المزبوره بحسب الراوين عن الحسين بن زراره، و نظيرها صحيحه زراره (١) بطريق الشيخ الوارده فى مستثنيات الميتة و فيها استثناء الجلد أيضا، إلا أنها بطريق الصدوق أسقط لفظ الجلد.

و أما مرسله (٢) الصدوق فى الفقيه فالظاهر انها خبر الحسين بن زراره المتقدم، و من ما تقدم ظهر ضعف أن مقتضى (٣) الجمع بين تعارض الروايات هو المنع عن الصلاه مع طهارته بالدبغ، اذ المنع ليس إلا للنجاسه.

مطهره الغسل للمسلم الميت

و يدل عليه حسنه- كالصحيحه- لابراهيم بن ميمون المتقدمه (٤) فى أدله نجاسه الميتة، و أما صحيح الصفار «اذا أصاب بدنك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» (٥)، بعد كون السؤال عن غسل اليدين و البدن فيحتمل قويا إرادته خصوص الغسل- بالضم- للتقييد فى الجواب باصابه البدن لجسد الميت الظاهر فى حيثه المس، 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 كتبت الحسين بن سعيد و بصائر الدرجات هو تعارف استعمال الغسل- بالفتح- فى

ص: ٥٢١

١- ١) الوسائل: أبواب الاطعمه: ب ٣٣ الحديث ١٠.

٢- ٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٤.

٣- ٣) بحوث فى شرح العروه: ٣/١٤٩.

٤- ٤) الوسائل: أبواب غسل الميت: ب ١ الحديث ٣، ٤.

٥- ٥) الوسائل: أبواب غسل المس: باب ٤.

(مسأله ٩): السقط قبل ولوج الروح نجس (١)، وكذا الفرخ في البيض.

الجامع للغسل و الغسل، حيث انه اسنده لكل من اليد و البدن المعلوم إرادته التطهر من الخبث في الاول و الحدث في الثاني، و السؤال ليس عن خصوص الغسل بل عنه و عن الغسل لظهور غسل البدن فيه، نعم يدل على ذلك ما دل (١) على أن الميت بغسله يطهر الدال على الطهاره بالغسل.

نجاسه الجنين الميت

اشاره

عن المفيد انه لا يجب الغسل بمسه، و هو يعطى الطهاره و عن المنتهى الميل إليه «لانه لا يسمى ميتا اذ الموت انما يكون من حياه سابقه، و هو انما يتجه بأربعه أشهر، نعم يجب غسل اليد».

و عن بعض متأخرى المتأخرين دعوى الاتفاق على نجاسته، و قد يوجه التفكيك بجزئيه للحى و ان لم يصدق عليه ميتا بذاته إلا أنه ضعيف بعد اشتماله على العظم كما ذكره فى الجواهر.

و استدل على نجاسته:

أولاً: بما ورد من أن ذكاه الجنين ذكاه أمه

(٢)

حيث يدل على احتياجه للتذكيه و إلا كان ميته.

و اشكل عليه: تاره بأنه فى صدد الدلاله على كيفيه تذكيته فى المورد الذى يحتاج الى الذكاه فلا اطلاق له و لا تعرض الى موارد الحاجه، و أخرى بأنه فى

ص: ٥٢٢

١ - ١) الوسائل: أبواب غسل الميت: ب ١ الحديث ٣، ٤ و ب ٣ الحديث ٦ من الأبواب المزبوره، و ب ١ أبواب غسل المس: الحديث ١٢.

٢ - ٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ١٨.

الذى و لجه الروح فلا يشمل ما قبل ذلك (1).

و فيه: ان ما ورد مما قيد بالتماميه مثل «فوجدت فى بطنها ولدا تاما فكل، و ان لم يكن تاما فلا تأكل» و فى بعضها «اذا أشعر و أوبر» ناص على الاطلاق و الشمول لما لم تلجه الروح، و لذلك ذهب المشهور الى الحليه فيه، بل تردد بعضهم كالمحقق و غيره فيما و لجه الروح بعد كون مقتضى القاعده كونه من المنخقه، نعم هو لا يشمل الذى لم يشعر و ان كان فيه تلويح قوى بنجاسته و ان كان لظهوره فى عدم قابليته للتذكيه للابديه المقابل لها.

ثانيا:بانه جزء ميان من الحى،

و أشكل عليه صغرويا بمنع جزئيته، و كبرويا بانصراف أدله نجاسته عن مثل السقط.

و فيه: أن المذكور فى الاحياء الحديثه و علم الطبيعى قديما هو تدبير روح الام له الى أن تلجه الروح، و يوافقه الاعتبار حيث أنه يتغذى و ينمو بدم الأم، إلا انه قد يقال أن غايه ذلك هو الحياه النباتيه لا الحيوانيه، و الحال فى هذا الوجه يحتاج الى زياده تحقيق فى الموضوع الخارجى، و قد حكى بعض المختصين انها حياه حيوانيه لغير ذى النفس السائله.

ثالثا:بصدق الميته عليه

حيث أنه موت ما من شأنه ولوج الروح فيه.

و فيه: أن هذا الوجه مبنى على الوجه الثانى، حيث انه فرض عدم ولوج الروح لا من الأم و لا من السقط نفسه، فيكون نموّه نباتيا و الموت حينئذ يقابل الحياه النباتيه المستعدّه للحياه الحيوانيه و الإنسانيه، و ليس فى أدله النجاسه ما يعم ميته النبات، أو ميته الحيوان غير ذى النفس السائله كما هى حياه النطفه الى أن تلجها الروح.

ص: ٥٢٣

(مسأله ١٠): ملاقاته الميتة بلا رطوبه مسريه لا (١) توجب النجاسه و أما الاستدلال بما دل على نجاسه الجيفه شامل له فضعيف غايته، إذ المراد منه ما مات حتف أنفه، و من ذلك يظهر قصور الوجوه السابقه عن الشمول للفرخ قبل ولوج روحه.

ملاقاه الميت بلا رطوبه

اشاره

كما هو المشهور و خلافا للعلامه فى مطلق الميتة كما فى بعض أقواله و للشهيدى فى ميتة الآدمى خاصه، استنادا لبعض الاطلاقات الوارده فى الميتة و فى ميتة الآدمى.

أما فى ميتة الآدمى

فمثل التوقيعين المتقدمين فى أول الباب و أنهما صحيحا السند فى غيبه (١) الشيخ فى الأول منهما بعد السؤال عن إمام قوم صلى بهم بعض صلاتهم فمات «ليس على من نَحَاه إلا غسل اليد»، و هو كما يتراءى بدوا مطلق، و فى الثانى السؤال عما روى عن العالم (عليه السلام) أن من مس ميتا بحرارته غسل يده، و من مسه و قد برد فعليه الغسل، و هذا الميت فى هذا الحال لا يكون الا بحرارته، فالعمل فى ذلك على ما هو؛ و لعله ينحيه بثيابه و لا يمسّه، فكيف يجب عليه الغسل؟

التوقيع: «إذا مسه على هذه الحال لم يكن عليه إلا غسل يده» و لعل الذيل فى السؤال صريح فى الجفاف و التساؤل عن غسل اليد الا انه على هذا التقدير يكون قد فرض المسّ بالثوب، فيكون فى الجواب تنبيه على لزوم المسّ فى وجوب غسل اليد. نعم يحتمل الذيل المزبور أن يكون عن الغسل.

ص: ٥٢٤

على الاقوى، و إن كان الأحوط غسل الملاقى، خصوصا في ميته

و أما في ميته غير الآدمي

فمثل صحيح يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (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 (١).

و مثل موثق عمار «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات» (٢)، و أما العديد من الروايات المشتملة على لفظ الإصابه سواء في ميته غير الآدمي أو الآدمي فليس من الروايات المطلقة، اذ الإصابه كناية عن نوع من التلوث بالعين النجسه.

إلا أنه في قبال مثل تلك الاطلاقات و التلويحات:

أولا: ارتكاز وسطه الرطوبه فى التلوث و التقذر و النجاسه عرفا إجمالا، نعم التلوث و العلق 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 (٣) مثل الكلب الحى و الكلب الميت-الحمار الميت- و روايته و ان كانت مطلقه الا انها محموله على الجفاف غير المستبعد من مفادها بقريته الروايات المفصله فى الكلب بين الرطوبه و الجفاف و العذره و المنى و البول

ص: ٥٢٥

١-١) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ٦ الحديث ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٣ الحديث ١.

٣-٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٢٦.

المستفاد من ذلك امضاء الارتكاز الكلى المتقدم.

ثالثا: موثق ابن بكير قال قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يبول و لا يكون عنده الماء، فيمسح ذكره بالحائط، قال: كل شيء يابس ذكي» (١) و لا مجال لملاحظه النسبه بينها و بين المطلقات السابقه على فرض تماميتها لكونها ناظره لكيفيه التنجيس فتكون حاكمه.

نعم: قد خدش في الدلاله باحتمال أن المعنى هو طهاره موضع البول بالنقاء بتوسط المسح بالحائط نظير الحال في موضع الغائط فتكون للتقيه (٢)، كما ذكر ذلك صاحب الوسائل.

إلا انه مدفوع: حيث أن المفترض في 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 في طهارته بذلك.

الا- أن تلك القرينه فى السؤال داله على أن محطّ السؤال و الجواب هو التنجيس، نظير روايه حكم بن حكيم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): انى اغدو الى السوق فاحتاج الى البول و ليس عندى ماء ثم اتمسح و أتشف بيدي ثم أمسحها بالحائط و بالأرض ثم أحك جسدى بعد ذلك؟ قال: لا بأس» (٣).

رابعا: فى خصوص ميتة الأدمى فقد ورد تقبيله (صلى الله عليه و آله) لعثمان بن مظعون بعد

ص: ٥٢٦

١- ١) الوسائل: أبواب احكام الخلوه: ب ٣١ الحديث ٥.

٢- ٢) بحوث فى شرح العروه: ٣/١٥٥.

٣- ٣) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٢٦ الحديث ١٣.

(مسألة ١١): يشترط في نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده، فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم يتنجس (١).

(مسألة ١٢): مجرد خروج الروح يوجب النجاسة، و ان كان قبل البرد (٢) من غير فرق بين الانسان و غيره نعم وجوب غسل المسّ للميت موته (١)، و تقبيله (عليه السلام) لابنه إسماعيل بعد موته قبل غسله مما ينبئ عن عدم النجاسة، هذا مع أن اطلاق نفى البأس (٢) الوارد في مسّ قبل برده معارض للاطلاق في التوقيع، حتى انه أوجب التزام جماعه بعدم نجاسته قبل برده، كما أن الصحيح في مورد التوقيع حيث أن التنحية مستلزمه لنحو من القبض و المماسه الشديده لبدن الميت مما يوجب تلوث اليد به في الغالب.

يشترط في نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده

استدل بعدم صدق الميتة عليها قبل ذلك، بل قد ذهب بعض الى عدم النجاسة قبل برده كما في المسألة الآتية، كما يوهمه بعض ظاهر الروايات، و الأول في محله و ان تقدم أن عنوان الميتة أخذ و صفيا إلا أن ذلك فيما لا يرتبط بالكل بحيث ينفصل الربط و إن لم ينفصل التماس كما يأتي.

تحقق النجاسة بخروج الروح

و هو محل اتفاق في ظاهر الكلمات في ميتة غير الآدمي، و أما فيه فمذهب الأ-كثر خلافا لجماعه منهم الشهيد و الكركي و صاحبي المدارك و الحدائق، استنادا الى الملازمه بين غسل المسّ و الغسل من النجاسة، كما هو مفاد ما

ص: ٥٢٧

١- (١) الوسائل: أبواب غسل المسّ: ب ٥.

٢- (٢) الوسائل: أبواب غسل المسّ: ب ١.

ورد (١) في اغتسال الأمير (عليه السلام) من تغسيل النبي (صلى الله عليه وآله) لأجل السنه.

و اطلاق نفى البأس في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: مس الميت عند موته و بعد غسله و قبله ليس بها بأس» (٢)، و في صحيح إسماعيل بن جابر «اما بحرارته فلا- بأس... ذاك إذا برد» (٣)، كما تقدم في أدله نجاسه الميتة حسنه إبراهيم بن ميمون «و ان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعني إذا برد الميت» (٤) لكنه في محل نظر و منع.

أما الملازمه فلان غايه ما يدل عليه هو دخل النجاسه في موضوع غسل المس لا عدم دخل شيء آخر كالبروده التي دلّ الدليل على دخلها أيضا في موضوع غسل المس، و حيثئذ فانتفاء غسل المس لانتفاء الجزء الثاني من موضوعه لا يدل على انتفاء الجزء الأول و هو النجاسه.

و أما نفى البأس في الصحيحين فهو متوجه الى الغسل الذي هو مركز أسئله الرواه، كما ورد نظير هذين التعبيرين في روايات الاغتسال من المس، مع أن التوقيين أخصّ منهما، حيث أنّهما و ان كان موردهما عند الموت و حراره البدن إلا انهما مطلقان من جهه الغسل و الاغتسال.

بينما أن التوقيين مضافا الى كون موردهما عند الموت و الحراره- و ان دلّ على لزوم غسل اليد عند البروده أيضا بالالتزام- فهما في خصوص الغسل، و لو

ص: ٥٢٨

-
- ١- ١) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ١ الحديث ٧.
 - ٢- ٢) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ٣ الحديث ١.
 - ٣- ٣) الوسائل: أبواب غسل المس: ب ١ الحديث ٢.
 - ٤- ٤) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٣٤ الحديث ١.

(مسأله ۱۳): المضعه نجسه (۱) و كذا المشيمه، و قطعه اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل.

فرض النسبه هي من وجه لاطلاق التوقيين موردا، فالروايات المفصله للاغتسال قرينه لرفع التعارض لحمل نفى البأس على خصوص الاغتسال.

إن قلت: تقدم في روايه ابراهيم بن ميمون تقريب استعمال الغسل في الجامع بين المطهر من الحدث و الخبث، فلم لا- تحمل الروايات المفصله بين البرد و الحراره لعنوان (الغسل) على الفتح بالمعنى الجامع.

قلت: ان اكثر تلك الروايات محتفه بالقرائن على الضم، حيث فيها اما تعقيب ذلك بالنفي في بقيه الحيوانات الدال على كونه بالضم من الحدث، و اما بعنوان (الاغتسال) بدلا عن عنوان (الغسل) في لسان و روايه واحده، و غيرها من القرائن فلاحظ.

و أما روايه ابن ميمون فقد تقدم أن الذيل «يعنى إذا برد» من الراوى كما هو مقتضى اسناد الفعل إليه (عليه السلام) بضمير الغائب و فهم الراوى ليس بحجه، ثم انه قد ذكر صاحب الجواهر استثناء المعصوم عليه السلام و الشهيد و الذى يغتسل قبل اجراء الحدّ عليه، أما الأول فلما ورد في تغسيله (صلى الله عليه و آله) انه طاهر مطهر و كذا بقيه المعصومين (عليه السلام)، و أما الاخيران فلانه مقتضى سقوط الغسل و التفكيك بينهما تحكّم بعد كون وجه الاستظهار واحد.

نجاسه المضعه

و يتأتى فيهما الوجه الثانى من وجوه نجاسه السقط قبل ولوج روحه، بل صدق الجزئيه هاهنا أولى اذا تم الصدق هناك، و دعوى تخلقها مستقلا و تكونها في البدن كالبيضه و كالمظروف و الظرف، لا تثبت عدم الجزئيه لأنه نظير تخلق

(مسأله ۱۴): إذا قطع عضو من الحيّ و بقى معلقا متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال و ينجس (۱) بعد الانفصال نعم لو قطعت يده مثلا، و كانت معلقه بجلده رقيقه فالأحوط الاجتناب.

(مسأله ۱۵): الجند (۲) المعروف كونه خصيه كلب الماء إن لم يعلم ذلك و احتمال عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر و حلال، و إن علم كونه كذلك فلا إشكال فى حرمة لكنه محكوم بالطهاره، لعدم العلم بأن ذلك بعض اعضاء البدن الزائده فى حالات طاريه، نعم قد تقدم التأمل فى شمول أدله نجاسه الاجزاء المبانه للتي تنفصل بطبعها عن البدن، بل لعل الاصح انه كحيوان العلق غير ذى النفس السائله الذى ينمو حتى تلجه الروح.

العضو المبان

قد تقدم أن دعوى نجاسه الأجزاء المبانه من الحيّ مقتضى القاعده قريبه، حيث أخذ عنوان الميته وصفا مضافا الى إشاره الروايات الخاصه الى ذلك، و على ذلك لا- يكون المدار على البيئونه بل على خروج الروح تماما بكل درجاتها حتى النباتيه و لو كان متصلا، و علامه ذلك أن يخيس كما ذكر ذلك أحد اعلام محشى المتن، و إلا- إذا لم تخرج عنه كما هو الحال فى العضو المشلول فليس بميت، فذلك هو المدار.

حكم الجند

الجند (۱) كما ذكر ذوى الاختصاص خصيه كلب البحر أو المائع المتكون

ص: ۵۳۰

۱- ۱) فى القانون لابن سينا: هو خصيه حيوان البحر، و يؤخذ زوجا متعلقا من أصل واحد، و له قشر رقيق ينكسر بأذى مسّ منه ما يكون خصيتين معا ملتزقتين مزدوجتين، فان ذلك لا يكون مغشوشا، و غشّه من الجاوشير (ورق شجره) و الصمغ، يعجن بالدم و قليل جند بيدستر و يجفّف فى مثانه و من تولّى أخذ هذا العضو من الحيوان فيجب إذا شقّ الجلد الذى عليه أن يخرج الرطوبه مع ما يحتبس فيه، Z

الحيوان مما له نفس.

(مسألة ١٦): إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم فإن كان قليلا جدا فهو طاهر (١)، وإلا فنجس.

(مسألة ١٧): إذا وجد عظما مجردا و شك في أنه من نجس العين أو فيها تستخدم لأغراض طبيه و غيرها، و على هذا فمقتضى القاعدة تحريم أكله و نجاسته، حيث أن كلب البحر كما تقدم مما له نفس سائله في العلم الحديث، و لو فرض الشك كما في المغشوش فالأصول المفرغه جاريه فيه، و ان قيل ان المغشوش أيضا فيه نسبه من الماده الأصليه.

الا ان ما تقدم من روايات في بحث التذكيه داله على طهارته بالخصوص كالسمك، فحيثذ يكون محرما فقط.

إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم

لعله باعتبار انفصال مثله في العاده بانفصاليهما، فيدخل في عموم كل شيء يفصل من الميتة فهو ذكي، لكنه محل تأمل بعد عموم مقتضى القاعدة المعتضد بالروايات الخاصه، و لعله يشير الى ذلك أيضا ما ورد (١) في السن من لزوم كونها ذكيه.

ص: ٥٣١

من غيره يحكم عليه بالطهاره(١)،حتى لو علم انه من الانسان و لم يعلم أنه من كافر أو مسلم.

(مسأله ١٨):الجلد المطروح إن لم يعلم انه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمك مثلا محكوم بالطهاره(٢).

(مسأله ١٩):يحرم بيع الميتة(٣)،لكن الاقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهاره.

العظم المشكوك طهارته

لقاعدتها،و أما الأصل العدمى الازلى فى العناوين الذاتيه فقد تقدم وجه التأمل فيه،و أما صورته الثانيه فقد تقرب النجاسه بوجوه منها اتصاله عدم الاسلام إلا انه مثبت بعد كون عنوان موضوع النجاسه و هو الكفر وجوديا سواء كان من قبيل الضد مع الاسلام و الايمان أو عدم الملكه.

و منها العلم بنجاسته عند الموت إما الذاتيه للكفر أو العرضيه للموت فتستصحب،و فيه انه اما يستصحب الجامع الكلى أو الفرد،و الأول غير مجعول شرعا و ان اشترك الفردان فى بعض الآثار،و الثانى من استصحاب الفرد المررد.

الجلد المطروح إن لم يعلم انه من الحيوان الذى له نفس

لقاعدتها،و كذا الأصل الموضوعى العدمى.

حكم بيع الميتة و الانتفاع بها

الجهه الأولى فى قاعده حرمه بيع الاعيان النجسه

ادعى عليه الاجماع

فى العديد من الكلمات مضافا الى

الشهره المحصله،

و تاره يستند الى قاعده حرمه بيع الاعيان النجسه و قد مرّت الخدشه فيها فى بيع العذره،و اخرى الى حرمه جميع الانتفاعات بها و هو يسقط ماليتها،و سيأتى منع ذلك فى الجهه الثانيه.

و نالته الى الروايات الخاصه الوارده فى المقام:

الأولى: موثقه السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام)

قال: السحت ثمن الميته، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر البغى، و الرشوه فى الحكم، و أجر الكاهن» (١) و رواه المشايخ الثلاثة بأسانيد مختلفه.

و نظيرها مرسله الصدوق (٢) و رواه وصايا النبى (صلى الله عليه و آله) لعلى (عليه السلام) (٣)، و رواه الجعفرىات (٤).

الثانيه: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)

قال:

سألته عن الماشيه تكون لرجل فيموت بعضها أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها؟ قال: لا و ان لبسها فلا يصلى فيها» (٥).

الثالثه: روايه البنظى صاحب الرضا (عليه السلام)

قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحيأ أ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذبيها، و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» (٦)، و رواه الحميرى عن عبد الله بن الحسن عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام).

الرابعه: مفهوم صحيح الحلبى

قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التى

ص: ٥٣٣

١- (١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥ الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر: باب ٥ الحديث ٨.

٣- (٣) المصدر: باب ٥.

٤- (٤) مستدرک الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٥ الحديث ١.

٥- (٥) الوسائل: أبواب الأطعمه المحرمه: ب ٣٤ الحديث ٦.

٦-٦) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٦ الحديث ٦.

تباع في السوق؟ فقال: اشتر و صلّ فيها حتى تعلم انه ميت بعينه» (١).

الخامسة: روايه تحف العقول

«فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهه أكله أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو امساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف الوحش والطيور، أو جلودها، أو الخمر أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام و محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام» (٢)، و غيرها من الروايات.

إلا أن دعوى انصرافها الى حرمة البيع بلحاظ الاكل قريبه جدا، بل انه ظهور، حيث ان لسان السحت معطوف بالخمر و الكلب و الخنزير و هو يشير الى منفعة الأكل الوارد تحريمه في الآيات في هذه العناوين، و كذا روايه تحف العقول و كذلك روايه البنزطي حيث انه (عليه السلام) عطف النهي عن البيع على النهي عن الأكل مما يشير الى أن البيع بلحاظه و أن الانتفاع الوارد في السؤال هو عن ذلك أيضا لا مطلق الانتفاع.

و يؤيده ما ورد في بيع الزيت و السمن النجسين للاستصباح مع اعلام المشتري (٣)، أي أن حرمة البيع فيه أيضا مقيده بلحاظ الأكل، و ان اطلاق البيع منصرف الى المنفعة الظاهره و هي الأكل.

ص: ٥٣٤

١-١) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٥٠ الحديث ١.

٢-٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٢.

٣-٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٦.

و مما يعضد هذا الظهور ما ورد من تسويغ بيع الميتة المخلوطة بالمذكي على المستحل لها (١)-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 يستحل الميتة و أكل ثمنه» و «بيعه ممن يستحل الميتة و يأكل ثمنه فانه لا بأس» الظاهر في كونه استثناء من موارد النهي عن بيعها أى في نفس فرض جهة البيع المفروضه في العمومات الناهيه (٢).

و أما صحيح على بن جعفر فالظاهر فيه أيضا هو البيع لها مبنيًا على طهارتها بقريته تقييد البيع في السؤال بالدباغها لها و هو الذي تسوّغ العامه من بيع جلود الميتة أى بعد دباغتها بزعم طهارتها حينئذ، و كذا مفهوم صحيح الحلبي بقريته عطف جواز الصلاة فيه في المنطوق، و أما روايه تحف العقول فبعد عدم حرمه جميع انواع التقلب كما يأتي يتضح أن حرمه البيع بلحاظ المنافع المحرمه، بل هي صريحه في ذلك.

هذا مع أن المنفعه الظاهره في الميتة ما عدا جلدها في تلك الزمان هي الأكل و هو كاف في صرف الاطلاق الناهي عن بيعها الى لحاظ تلك المنفعه، كما ان ظهور القاعده الأوليه المستفاده في باب المعاملات من كون النهي عن التعامل على الأعيان انما هو من جهة المنافع المحرمه، و انتفاء المحلله، و مع وجودها فيسوغ بلحاظها و هو مفاد روايتي تحف العقول و الفقه الرضوي المتقدمتين.

مضافا الى روايتي الصيقل فقد روى الشيخ في الصحيح عن أبي القاسم

ص: ٥٣٥

١-١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ١٧.

٢-٢) لا سيما ان البيع يتنوع و يتعدد على العين الواحده بلحاظ المنافع المحرمه و المحلله.

الصيقل و ولده قال: كتبوا الى الرجل (عليه السلام): جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشه و لا تجاره غيرها و نحن مضطرون إليها، و انما علاجنا جلود الميتة و البغال و الحمير الأهليه لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسيها بأيدينا و ثيابنا، و نحن نصلى في ثيابنا، و نحن محتاجون الى جوابك في هذه المسأله يا سيّدنا لضرورتنا؟ فكتب اجعل ثوبا للصلاه» (١).

و الاخرى ما رواه الشيخ و الكليني (قدس سرّه) عن قاسم الصيقل قال: كتبت الى الرضا (عليه السلام): انى اعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فأصلى فيها؟ فكتب (عليه السلام) إلى: اتخذ ثوبا لصلاتك، فكتبت الى أبى جعفر الثانى (عليه السلام): انى كتبت الى أبيك (عليه السلام): بكذا بكذا، فصعب على ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيه الذكيه، فكتب (عليه السلام) إلى: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس» (٢).

و الروايه الأولى قد يظهر صحتها حيث أن الراوى عنهما محمد بن عيسى و ان ذكر لفظه (عن) ثم ذكر الأب و الولد إلا- أن لفظه (قال) مسنده الى الفاعل المفرد دون المثنى و كذا لفظه (كتبوا) حيث انه ضمير الغائب الراجع إليهما، الظاهر فى حكايته لنفس الكتابه فحينئذ لا تضر جهاله الصيقل و ابنه، و ان احتمل انه يرويها عنهما ثم ذكر انهما كتبوا.

أما وجه دلالتهما لا سيما الأولى هو أن المفروض فى السؤال هو عن شرائهما

ص: ٥٣٦

١-١) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٣٨ الحديث ٤.

٢-٢) الوسائل: أبواب النجاسات: ب ٤٩ الحديث ١.

لجلود الميتة لاجل صنعته من صقل السيوف و صناعه الغمد لها ثم بيعها، فالشراء لها مستقلة ثم بيعها إما مستقلة باعتبار أن للغمدة ماله مغايره لماله السيف أو بالانضمام كدفتي الباب، لا أن الغمد تابع كالصفه للسيف، ففي 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 كناية عن النجاسه و هو لا يلتئم مع حال التقيه.

و يؤيد مفاد الروايتين ما يستشعر من موثقه سماعه قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت، فرخص فيه و قال: ان لم تمسه فهو أفضل» (1) بعد تعارف شرائها. (2)

و حسنه- كالمعتبره- لأبي مخلد السراج قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) اذ دخل عليه معتب فقال: بالباب رجلان، فقال أدخلهما فدخلا فقال أحدهما: اني رجل سراج أبيع جلود النمر، فقال: مدبوغه هي؟ قال: نعم، قال: ليس به بأس» (3) و الظاهر أن مورد هما هو الميت بقريته الدباغ، و هي و ان احتملت التقيه لاجل ذلك إلا أن الراوى من أهل المعرفه صاحب كتاب يرويه عنه ابن أبي عمير و روى عنه صفوان و ابن مسكان و ابن أبي العلاء و غيرهم، لا- سيما انه كان سراجا أيضا- و لم ينبهه (عليه السلام) الى كون الحكم لكون الرجلين من العامه مثلا و نحوه، كان

ص: ٥٣٧

١-١) الوسائل: أبواب الأطحه المحرمه: ب ٣٤ الحديث ٣.

٢-٢) بل ان تسويغ الشارع الانتفاع بها في المنافع المحلله كما يأتي لا يلتئم مع المنع عن بيعها لاجل تلك المنافع المتموله.

٣-٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٣٨ حديث ١.

ذلك ظاهرا في بيان الواقع.

أما الجبهه الثانيه: و هي جواز الانتفاع

و هي مقدّمه بالطبع على الجبهه المتقدمه، فقد استدل على الحرمة تاره بما تقدم في بيع العذره من

قاعده حرمة الانتفاع بالاعيان النجسه،

و قد مرّت الخدشه فيها.

و اخرى بالروايات الخاصه:

الأولى: روايه على بن أبى المغيره

قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال لا، قلت: بلغنا أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) مرّ بشاه ميتة فقال: ما كان على أهل هذه الشاه إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها فقال: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوج النبي (صلى الله عليه و آله) و كانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أى تذكى» (١) و الظاهر أن التعميم فى الصدر (بشياء) بلحاظ الأجزاء بقريته التمثيل بالجلد لا انحاء الانتفاعات.

الثانيه: موثقه سماعه

قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: إذا سميت و رميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا» (٢) و موثقه الآخر عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغرا فقال (عليه السلام): لا بأس ما لم يعلم انه ميتة» (٣).

الثالثه: صحيحه على بن جعفر

المتقدمه فى بيع الميتة، حيث انه سأل عن

- ١-١) الوسائل: أبواب الأُطعمه: ب ٣٤ الحديث ١.
- ٢-٢) الوسائل: أبواب الأُطعمه المحرمه: ب ٣٤ الحديث ٤.
- ٣-٣) الوسائل: أبواب الأُطعمه المحرمه: ب ٣٤ الحديث ٥.

كل من البيع و اللبس.

الرابعة:روايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (عليه السلام)

قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا، فكتب (عليه السلام) لا ينتفع من الميتة بإهاب و لا عصب، و كل ما كان من السخال [و] الصوف [و] أن جز و الشعر و الوبر و الانفحة و القرن. و لا يتعدى الى غيرها ان شاء الله» (١).

الخامسة: صحیحه الكاهلی - بطريق الصدوق - الوارده فی آیات الغنم

«أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به» (٢).

السادسة:روايه تحف العقول

«و ما يجوز من اللباس... و كل شيء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكي منه و صوفه و شعره و وبره. و ان كان الصوف و الشعر و الريش و الوبر من الميتة و غير الميتة ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه» (٣) و غيرها من الروايات.

و فی المقابل هناك روايات اخرى مفادها الجواز:

الاولی: صحیحه علی بن جعفر

المتقدمه فی أدله المنع عن بيعها، حيث أن التعبير «لا و ان لبسها فلا يصلی فيها» و ان احتمل أنه على تقدير العصيان فلا يصلی فيها لمانعته للصلاه، إلا ان الاقرب فی مفادها هو الكراهه إذ المنفی هو الصلاحيه المفروضه فی السؤال، ففرض وقوع اللبس منه (عليه السلام) مؤثر على عدم

ص: ٥٣٩

١- ١) الوسائل: أبواب الأطحمة المحرمة: ب ٣٣ الحديث ٧.

٢- ٢) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٣٠ الحديث ١.

٣- ٣) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٢.

كون المنع لزوميا فالتقدير «لا يصلح و ان لبسها...».

الثانيه:روايه البرنطى

المتقدمه أيضا، و هى معينه لوجهه الانتفاعات المحرمه.

الثالثه:روايه الصيقل المتقدمان،

حيث فيهما تقرير للجواز على نسق دلالة الروايه الأولى، و مثلهما حسنه أبى مخلد السراج المتقدمه.

الرابعه:موثقه سماعه المتقدمه

«فرخص فيه و قال: إن لم تمسه فهو أفضل» و هى داله على الكراهه الاصطلاحيه.

الخامسه:حسنة الحسين بن زراره عن أبى عبد الله (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» (١)، لكنها إما محموله على التقيه لدلالاتها على طهاره الجلد أو على جلد السمك غير المأكول كما هو فرض بعض الروايات الاخرى (٢) و هو غير محل البحث.

السادسه:مصحه 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: فنصطبج [فنستصبح] بها؟ قال: أ ما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» (٣)، كما قد تقدمت روايات (٤) 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

ص: ٥٤٠

- ٢-٢) الوسائل: أبواب ما يكتسب به: ب ٣٨.
- ٣-٣) الوسائل: أبواب الذبائح: ب ٣٠ الحديث ٢.
- ٤-٤) الوسائل: أبواب ما يكتسب به باب ٥٨.

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 المانع 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 لله رب العالمين و الصلاه على محمد و آله الطاهرين.

تم الفراغ فى جوار الحضرة 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

كتاب الطهارة معنى الطهارة ٩

الباب الاول: فى المياہ حقيقہ الماء المطلق ١٣

حقيقہ الماء المضاف ١٣

أقسام الماء المطلق ١٥

طهاره و مطهریه المطلق ١٥

تأسيس العموم الفوقانى ١٥

أولاً: قوله وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا وقوله وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ٩ لِيُطَهَّرَكُمْ ١٦

معنى الطهور ١٦

مناقشات فى مفاد الآيتين ١٨

الاشكال الاول ١٨

الاشكال الثانى ١٩

الاشكال الثالث ١٩

الاشكال الرابع ٢٠

ثانياً: قوله إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ٢١

ص: ٥٤٥

ثالثا:طوائف الروايات ٢٢

أحكام الماء المضاف ٢٤

المقام الاول:عدم مطهريته للحدث ٢٤

أدله مطهريته للحدث و مناقشتها ٢٤

المقام الثانى:عدم مطهريته للخبث ٣٠

كليہ سرايه النجاسه ٣١

تقييد الغسل بالماء ٣٢

أدله مطهریه المضاف للخبث و مناقشتها ٣٥

انفعال المضاف بالملاقات ٣٦

رساله فى اعتصام الكر من المضاف الاقوال فى المسأله ٤٤

دليل القول الاول القائل بالانفعال ٤٤

أولا:التمسك بإطلاق الروايات ٤٤

ثانيا:التمسك بالاجماع ٥٣

دليل القول الثانى ٥٤

دليل القول الثالث القائل باعتصام الكر منه ٥٥

أولا:صحيحه سعيد الاعرج ٥٥

ثانيا:صحيحه على بن جعفر ٥٨

اشكالات مفترضه على الصحيحه و جوابها ٥٨

الفرق بين القولين الاول و الثانى ٦٤

قاعده السرايه ٦٧

المطلق المصعد ٦٩

المضاف المصعد ٦٩

المتنفس المصعد ٧٠

ص: ٥٤٨

- الشك في الاطلاق و الاضافه ٧١
- الشك في الشبهه الموضوعيه ٧١
- الشك في الشبهه الحكميه ٧٣
- طرق تطهير المضاف المتنجس ٧٩
- أولاً: بالاستهلاك في الكر ٧٩
- ثانياً: بالانقلاب ٨١
- اختلاط الكر بالمضاف المتنجس ٨٤
- انحصار الماء في المضاف ٨٦
- الماء المتغير بالنجاسه ٨٦
- اشتراط التغير بالملاقات ٩٢
- التغير باوصاف النجس ٩٤
- الاعتبار بالتغير الحسى ١٠٠
- التغير بغير الاوصاف الثلاثه ١٠٣
- التغير بالنجس بغير اوصافه ١٠٤
- العبره بزوال الوصف مطلقا ١٠٥
- تغير بعض الماء ١٠٦
- دليل اشتراط الامتراج ١٠٦
- دليل عدم اشتراط الامتراج ١٠٧
- تغير الماء بوقوع جزء من الميته ١١٢
- الشك في التغير و عدمه ١١٣

المتغير بالطاهر و النجس ١١٥

زوال تغير الماء بذاته ١١٦

فصل: الماء الجارى حقيقه الماء الجارى ١٢١

اعتصام الماء الجارى مطلقا ١٢٢

ص: ٥٤٩

أدله اعتصام الجارى القليل ١٢٣

نجاسه الجارى المتغير ١٢٨

عدم اعتبار الدفع و الفوران ١٢٨

الجارى من غير ماده ١٢٩

الشك فى ماده ١٢٩

تحقيق فى استصحاب العدم الازلى ١٢٩

اشكال المحقق النائنى «قدّس سرّه» ١٣٠

اشكال المحقق العراقى «قدّس سرّه» ١٣١

اشكال المحقق الاصفهانى «قدّس سرّه» ١٣١

اشكال آخر للمحقق النائنى ١٣٤

ترميم اشكال المحقق النائنى ١٣٤

اعتبار الاتصال بالماده ١٣٥

اعتبار دوام النبع ١٣٦

الراكد المتصل بالجارى ١٣٧

تغير بعض الجارى ١٣٨

فصل: الماء الراكد قاعده: انفعال الماء القليل بالنجس ١٤٠

روايات انفعال الماء القليل بالنجس ١٤١

روايات عدم انفعاله ١٤٤

أجوبه استحكام التعارض ١٥٠

أدله انفعال القليل بالمتنجس ١٥٣

أدله عدم انفعاله بالمتنجس ١٥٣

انفعال القليل بالدم اليسير ١٦٢

الاعتبار بوحده الكم ١٦٣

لا فرق بين الوارد و المورود ١٦٥

ص: ٥٥٠

رساله فى الكر وزن الكر ١٦٦

حجم الكر ١٧٠

الاصل فى الكر الوزن ١٧٧

مفاد روايات الحجم ١٧٨

التوفيق بين روايات الحجم و الوزن ١٧٩

شواهد على المختار ١٨٣

تحديد الكر بالوزن ١٨٢

تحقيق فى الفرق بين الكريه و الاتصال بالماده ١٨٨

تحقيق فى أصله عدم مجهولى التاريخ ١٩٢

وجه فى عدم جريان الاصل فى المجهولين و فى المعلوم ١٩٩

القليل المسبوق بالكريه ٢٠١

الشك فى تقدم الملاقاه ٢٠٢

حدوث الكريه و الملاقاه معا ٢٠٣

العلم الاجمالى بالكريه ٢٠٤

القليل النجس المتمم كرا ٢٠٦

فصل: ماء المطر اعتصام ماء المطر ٢١٠

العبره بصدق المطر ٢١٢

حكم الماء المجتمع من المطر ٢١٣

كيفية التطهير بالمطر ٢١٤

تطهير الماء المتنجس بالمطر ٢١٦

تطهير الارض بالمطر ٢١٦

ص: ٥٥١

فصل:ماء الحمام ماء الحمام كالجارى ٢٢١

فصل:ماء البئر ماء البئر كالجارى ٢٢٥

روايات اعتصام البئر ٢٢٧

الروايات الداله على عدم الاعتصام ٢٣٠

الجمع بين الطائفتين ٢٣٢

استحباب الترح ٢٣٧

فروع مختلفه فى ماء البئر ٢٣٧

طرق ثبوت النجاسه ٢٤٠

حجيه اليئنه ٢٤٠

حجيه خبر الواحد فى الموضوعات ٢٤٧

حجيه اخبار ذى اليد ٢٥١

عدم ثبوت النجاسه بالظن ٢٥٦

تعارض البيئتين ٢٥٧

الترجيح بين البيئات ٢٦٢

طرق ثبوت الكريه ٢٦٤

حرمه شرب النجس ٢٦٥

حكم سقى الاطفال النجس ٢٦٧

حرمه التسبيب لفعل الحرام ٢٦٧

جواز التسبيب لفعل الحرام ٢٧٢

فصل:الماء المستعمل الماء المستعمل فى الوضوء ٢٧٤

طهاره الماء المستعمل فى الحدث الاكبر ٢٧٤

مطهره الماء المستعمل فى الحدث الاكبر ٢٧٧

الماء المستعمل فى الاستنجاء ٢٢٨

الماء المستعمل فى رفع الخبث ٢٩٣

القطرات المنتضحه فى الاناء ٣٠٤

شرائط طهاره ماء الاستنجاء ٣٠٧

الشك فى ماء الاستنجاء ٣١٠

فروع فى الماء المستعمل ٣١٠

طهاره اليد بالتبع ٣١٣

عدم اعتبار التعدد فى الملاقى ٣١٥

فصل:الماء المشكوك طهاره الماء المشكوك نجاسته ٣١٨

قاعده:الاصل فى الاموال الاحتياط او الحرمة الظاهرية ٣٢٢

أدله عدم جريان الحل او البراءه ٣٢٣

الشبهه المحصوره ٣٢٧

الشبهه غير المحصوره ٣٢٨

الماء المشكوك اضافته و اطلاقه ٣٢٩

الدوران بين الاضافه و النجاسه ٣٣٢

الدوران بين النجاسه و الغصبيه ٣٣٣

وجه فى تنجيز العلم الاجمالى فى التدريجيات ٣٣٤

ملاقي الشبهه المحصوره ٣٣٧

وجه فى عدم تنجز العلم الاجمالى فى الملاقي ٣٣٧

ص: ٥٥٣

معنى الرتبة فى الاحكام ٣٤٢

الانحصار فى المشتبهين ٣٤٤

التردد فى متعلق الاذن ٣٥١

تحقيق فى جريان قاعده الفراغ مع الغفله حين العمل ٣٥٢

التصرف بالمشتبه بالغصبيه ٣٦١

فصل: الأسآر حقيقه السؤر ٣٦٣

سؤر نجس العين ٣٦٣

سؤر حرام اللحم ٣٦٥

سؤر المسوخ و الجلال ٣٦٦

سؤر المؤمن ٣٣٦

سؤر الهره ٣٦٧

سؤر مكروه اللحم ٣٦٧

سؤر الحائض المتهمه و مطلق المتهم ٣٦٧

الباب الثانى: فى النجاسات الاول و الثانى: البول و الغائط ٣٧١

بول ما لا نفس له و غائطه ٣٧٥

ذرق الطيور المحرمه و بولها ٣٧٧

ذرق الخفاش و بوله ٣٨١

حقيقه الخفاش ٣٨٣

نجاسه بول غير المأكول و غائطه مطلقا ٣٨٥

بول مأكول اللحم و غائطه ٣٨٨

ملاقاه الغائط في الباطن ٣٩٥

قاعده: في جواز بيع الاعيان النجسه ٤٠٠

بيع الابوال النجسه ٤٠٢

حق الاختصاص في الاعيان النجسه ٤٠٦

الانتفاع بالبول و الغائط ٤١٠

الشك في حليه الحيوان ٤١١

الشك في الشبهه الحكميه ٤١١

قاعده: أصاله عدم التذكيه ٤١٣

الشك في الشبهه الحكميه ٤١٤

الشك في الشبهه الموضوعيه ٤١٨

تذكيه الحيوان البحري ٤٢٧

الشك في كونه ذا نفس ٤٣١

الشك في الحليه و الحرمة ٤٣١

حكم دم الحيه ٤٣٢

الثالث: المنى ٤٣٦

المذى و الودى و الودى ٤٣٦

الرابع: الميتة ٤٣٧

أدله نجاسه الميتة ٤٣٨

نجاسه ميتة ماله نفس مطلقا ٤٤٠

نجاسه الاجزاء المبانة من الميتة ٤٤٢

طهاره ما لا تحله الحياه ٤٤٣

حكم البيضه من الميته ٤٤٩

عدم اعتبار الجز و النتف من الميته ٤٥٠

حكم الانفحه ٤٥١

حكم اللبن فى ضرع الميته ٤٥٥

لا استثناء فى ميته نجس العين مطلقا ٤٥٦

ص: ٥٥٥

الاجزاء المبانه من الحى ٤٥٨

استثناء الاجزاء الصغار ٤٦٠

حكم فأره المسك ٤٦٢

اقسام و انواع المسك ٤٦٣

روايات طهاره الفأره ٤٦٦

طهاره مسك الفأره ٤٧٠

الفأره المبانه من الحى ٤٧٠

اماريه يد المسلم ٤٧١

ميته ما لا نفس له ٤٧٢

قاعده:الميته و عدم المذكى ٤٧٦

الاقوال فى المسأله ٤٧٦

ثمره الاقوال ٤٧٦

تحديد لمعنى الميته ٤٧٧

تحديد الميته فى الظاهر ٤٨٢

وجه القول الاول ٤٨٣

وجه القول الثانى ٤٨٧

وجه القول الثالث ٤٩٠

الفرق بين الحكومه و التنزيل ٤٩٣

قاعده:سوق المسلمين و أرضهم ٤٩٩

طوائف الروايات ٥٠٠

محصل مفاد الطوائف الثلاث ٥٠٨

عموميه اماريه سوق المسلمين ٥١٢

اماريه سوق الكفار ٥١٥

ما يوجد مطروحا في ارض الاسلام ٥١٨

عدم مطهريه الدبغ ٥١٩

مطهريه الغسل للمسلم الميت ٥٢١

ص: ٥٥٦

نجاسه الجنين الميت ٥٢٢

ملاقاه الميت بلا رطوبه ٥٢٤

تتحقق النجاسه بخروج الروح ٥٢٧

نجاسه المضغه ٥٢٩

العضو المبان ٥٣٠

حكم الجند ٥٣٠

العظم المشكوك طهارته ٥٣٢

حكم بيع الميتة و الانتفاع بها ٥٣٢

محتويات الكتاب ٥٤٥

ص: ٥٥٧

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم 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 الثالث والرابع / تالیف محمد سند

ناشر: صحفی

مکان نشر: قم - ایران

تعداد جلد: ۶ ج

سال نشر: ۱۴۱۵ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

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

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۴۰۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره) الجزء الثالث و الرابع

تأليف محمد سند

ص: ٥

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و أسنى السلام على السيد المصطفى و آله النجباء.

و بعد.. فهذا الجزء قد اشتمل على عدّه فوائد و بعض القواعد:

منها: فى مانعیه عين النجس فى الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه.

منها: التفصيل فى جريان الأصل فى الشبهه المفهومیه.

منها: فى المرتد و أحكامه.

منها: الصبى على أربعة مراحل.

منها: فى الفرق بين القيود العلامیه و التوصيفیه الاحترازيه.

منها: رساله فى التقيّه.

منها: فى جريان الرفع فى الأوامر الضمنيه.

منها: فى الملكيات العامه و التصرف فى الاملاك الكبيره.

منها: فى حقيقه عباديه العباده.

أحدها الماء و هو عمدتها لأن سائر المطهرات مخصوصه بأشياء خاصه بخلافه فإنه مطهر لكل متنجس (١) حتى الماء المضاف بالاستهلاك (٢) بل يطهر بعض الأعيان النجسه كميته الانسان فإنه يطهر بتمام غسله و يشترط فى التطهير به أمور بعضها شرط فى كل من القليل و الكثير و بعضها مختص بالتطهير بالقليل.

تقدم فى المياه أن أدله طهوريه الماء المتقدمه متعرضه للإطلاق من الجهه الفاعليه لعملية الطهاره لا من جهه الكيفيه و لا القابل لها، فمن الجهه الثالثه لا بد من التوسل بدلاله الأمر بالغسل فى كل مورد، نعم فى موثق عمار «يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) قد يظهر منه قابليه كل جسم جامد للغسل كما قد يتمسك بالإطلاق المقامى فى القابل اذا كان مما يغسل فى الجعل البنائى العقلائى فى القذارات العرفيه كما قد تمسك به فى كيفيه التطهير أيضا، مضافا الى ورود الأمر بالغسل فى الموارد (٢) المتعدده كالدم و المنى و مطلق القذر و النجس فى الثوب، و أبوال ما لا يؤكل لحمه و الكلب و الخنزير و الخمر، و الكافر و الميت و اللحم المتنجس و غيرها من الموارد التى يجدها المتتبع اما من ناحيه ذات المتنجس أو بلحاظ التطهير من سبب التنجس.

و من ثم يظهر عدم وجود عموم فى القابل للتطهير فيما كان مائعا مضافا، فبقاء نجاسته على مقتضى القاعده بإطلاق دليل انفعاله أو بأصالة البقاء، مضافا الى ما ورد فيه من أنه يهراق كما فى المرق المتنجس و الزيت يستصبح به و غيرهما كما تقدم فى بحث الماء المضاف.

تقدم فى بحث المضاف عده طرق للتطهير فلاحظ.

١- ١) ابواب الماء المطلق ب ٤.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ٤١-٤٢-٤٥-٧٥-٨-١٢-١٣-٣٨-١٤-٣٤-١٦.

أما الأول فمنها زوال العين و الأثر (١) بمعنى الاجزاء الصغار منها لا بمعنى اللون و الطعم و نحوهما، و منها عدم تغير الماء فى أثناء الاستعمال (٢)، و منها طهاره الماء و لو فى ظاهر الشرع.

إذ ما دامت العين باقيه فلا يزال موضوع دليل الانفعال على حاله و عدمه مأخوذ فى دليل التطهير، نعم المدار على زوال العين و الموضوع لدليل النجاسه دون اللون و الطعم و غيرهما، لأن ما هو موضوع النجاسه منتف و ان بقيت عوارضه بحسب النظر المتعارف لا الدقى العقلى، و ترتيب النجاسه على التغير باوصاف عين النجس، فى الماء و لو الكثير، لا ربط له بالمقام اذ لا انفعال بالأوصاف فى الملاقاه بين الجامد و عين النجاسه مع الجفاف و ان تغير اللون أو الرائحة. مضافا الى ما ورد فى طهاره الثوب الذى اصيب بدم الحيض بعد غسله و ان بقى اللون، و مرسل الصدوق عن الرضا عليه السّلام «لا شىء عليه من الريح و الشقاق بعد غسله» (٢).

بأوصاف عين النجاسه دون اوصاف المتنجس، حيث أنه بالتغير المزبور و ان لم تكن عين النجاسه باقيه موجب لانفعال الماء بالتغير، و لا يحكم على الماء المتخلف حينئذ بعد انفصال الغساله أنه ظاهر بعد فرض أنه متغير، اذ الماء بلغ ما بلغ فى الكثره ينفعل بالتغير فكيف بالمتخلف فلا يقوى اطلاق أدله التطهير - على فرض شموله للمقام - على المعارضه، هذا فى الغسله المطهره، و أما غير المطهره فلا - يتأتى الوجه المزبور لعدم المعارضه بين أدله التطهير و دليل انفعال الماء بالتغير، بعد كون مقتضى القاعده فى الغسله المزبوره هو نجاستها و منجسيتها كما تقدم فى بحث الغساله من المياه، و قد يوجه فى غير المطهره بالارتكاز العرفى على تقييد أدله التطهير و لو انصرفا بالماء غير المتغير لأن المتغير بنفسه قدر فلا يقوى على التطهير،

ص: ٢٢

١-١) ابواب النجاسات ب ٢٥.

٢-٢) ابواب النجاسات، ب ٢٥/٦.

و منها اطلاقه بمعنى عدم خروجه عن الاطلاق فى اثناء الاستعمال(١) و أما الثانى:

فالتعدد فى بعض المتنجسات كالمتنجس بالبول.

و فىه ان التغير الحادث فى الماء انما هو بتأثره بالمحل المتنجس و حملة للقذاره الى الخارج و ان لم تكن عين النجاسه باقيه كما هو الفرض، و الصحيح بناء الحكم فى غير المطهره على البحث الآتى من لزوم تغاير الغسله المزيله عن عدد الغسلات الواجبه فى التطهير، حيث ان التغير فى الغساله ليس إلا- لاتصالها بعين النجس و ان فرض زواله إلا- أنه تحقق بها، و أما بناء على عدم لزوم التغاير فلا مجال لاشتراط عدم التغير فى غير الغسله المطهره.

كما لو كان الثوب المتنجس مصبوغا، فانه بالغسل يخرج الماء المطلق عن الاطلاق و ينقلب الى المضاف، نعم لو تغير بأوصاف لون الثوب المتنجس من دون تبدل الى الاضافه، فلا ضير حيث ان ما هو الشرط و هو الاطلاق متحقق مع عدم التنجس بالتغير بأوصاف المتنجس، و وجه هذا الشرط هو أن الطهوريه انما هى للماء المطلق فى الأدله دون غيره فمن ثم يكون اطلاقات الغسل مقيده به فضلا عما أخذ القيد فى لسان دليله، كما تقدم ذلك فى بحث المياه، و مقتضى تقييد الغسل به هو تقييد مجموع عمليه الغسل و التطهير بدءا و انتهاء به، و سيأتى تتمه لذلك.

و هو المشهور بين الأصحاب و ذهب بعض الى لزوم التعدد للبول مطلقا فى القليل و الكثير عدا الجارى، و يظهر من بعض المحشين الاكتفاء بالمره مطلقا بزواله بالمره الأولى، و الصحيح الأول لما فى صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله فى الممرن مرتين، فإن غسلته فى ماء جار فمره واحده» حيث ان مقتضى احترازيه القيد بالقليل المكنى عنه بالممرن هو عدم

ص: ٢٣

و كالظروف (١) و التعفير (٢) كما فى المتن جس بولوغ الكلب،

المرتين فى طبيعه الماء فى الكثير، معتصدا بالفاء للتفريع حيث تدلّ على أن الغسل فى الجارى اكتفى فيه بالمره تفريعا على انتفاء القلّه، معتصدا بتصدير قيد القلّه أولا و ذكر الجريان ثانيا الظاهر فى كون المدار الأول، و يؤيد كل ذلك الاعتبار حيث ان الغسل فى الكثير لا يوجب انفعال الماء النافذ فى الثوب فى الغسله الأولى و مقتضى الحكم بطهارته لاعتصامه هو طهاره الثوب الملاقى له، و استدلل للتعدد تاره بأنه حيث ان المرتين فى البول الأولى للانقاء و الثانيه للطهاره فهما متحققتان فى الجارى لتدافعه بخلاف القليل و الكثير الراكذ. و ان مقتضى مفهوم الشرطيه فى ذيل الصحيح المزبور هو لزوم التعدد فى غير الجار و هو أقوى من مفهوم الوصف و لو الاحترازى الصغير، و أن غايه الأمر اجمال الروايه فى الكثير الراكذ فيرجع الى عمومات المرتين فى البول، و فيه ان تعليل المرتين بأن الأولى للانقاء و الثانيه للتطهير ليس بمدلول لروايه و انما هو من عباره المحقق فى المعتبر التى تخيل انها من متن الروايه كما يأتى الاشاره إليه، مع ان الجارى ليس بمتدافع بقوه فى كل افراده ففى بعضها ببطء و كذا الحال فى الراكذ فانه يمكن تحريك الثوب بدفع فيه، و ان الشرطيه أتى بها تفريعا بالفاء متأخره عن القيد الاحترازى و هو القله، و ان اطلاقات المرتين لا يخفى مورديتها للقليل لا سيما ما عبّر فيه بالصب مرتين هنا و الاكتفاء بالمره فى مطلق الكثير و كذا الجارى انما هو بعد ازاله عين النجاسه و لو باستمرار اتصال الرمس للثوب فيه.

سيأتى تفصيل الكلام فيها.

و سيأتى فى المتن تقويه عدم الاختصاص بالقليل، و هو الصحيح كما أشرنا إليه فى ما تقدم، حيث ان الكثير انما يسقط التعدد فى غسالات الماء بالقليل لاعتصامه و عدم الحاجه لانفصال الغساله دون الغسل بغير الماء، حيث انها فى الفهم

و العصر (١) فى مثل الثياب و الفرش و نحوها بما يقبله و الورود أى ورود (٢) الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط.

العرفى لجهه خصوصيه غير الماء فى الازاله و التنقيه كما فى الدلك فى مقابل الصب، و كما فى الصابون لأقوائته على الازاله.

و هو المشهور و قد ينسب إليهم تعميمه للغسل بالكثير أيضا، و الوجه فى أصل اعتباره فى الغسل هو أخذه فى مفهوم الغسل و لزوم انفصال الغساله النجسه عن المحل كى تحمل القذاره خارجا عنه و كى يمكن التفكيك بين المحل و الماء المغسول به فى الحكم بطهاره الأول و نجاسه الثانى، و ظهور المقابله فى الروايات (١) بين الصب على الجسد و الغسل فى الثوب بل بعضها اشتمل على عنوان العصر أو الصب فى المتنجس ببول الرضيع و الغسل فى غيره فى أخذ العصر فى الغسل، هذا و لكن الصحيح أن العصر ليس مأخوذا فى مفهوم الغسل و لا- لازم فيه و هو انفصال الماء المتقدر بنجاسه المحل، بل هو من محققات الازاله و التنقيه، فيرجع الوجه الاول الى الثانى، كما أن الثالث يؤول الى الثانى أيضا، و هو لا يتأتى فى الكثير حيث أن الماء النافذ منه كما تقدم فى المتنجس غير منفعل بل يظل على طهارته و اعتصامه، و لا يوجب ملاقاته للمتنجس انفعاله فهو بطهوريته يكسب المحل طهاره من دون تأثره به فلا يحمل القذاره و انما يعدمها.

و أما المقابله فى الروايات فمن الظاهر فيها أن المقابله فى مورد القليل الذى يتصور فيه الصب.

و نسب الى الشافعى و المحكى عن السيد أنه استوجهه فرقا بين عمليه التطهير و بين انفعال الماء القليل كما لو ادخل يده القذره فى الاناء فإنه ليس بتطهير،

ص: ٢٥

و استدلل له أيضا بما ورد في عده من الروايات (١) من عنوان الصب على الجسد و أخرى على الثوب و بأن يجعل العرفى فى كيفية التطهير ذلك حيث أنه مع وروده يكون الماء المطهر قاهرا لنجاسه المحل بخلاف ما اذا كان مورودا، و بأن القدر المتيقن من حصول التطهير هو مع الورد، حيث ان مقتضى قاعده انفعال القليل حتى فى الماء المتخلف فى الغسله المطهره هو انفعاله و منجسيته للمحل أيضا و كذا عدم مطهرية الماء المتنجس، إلا ان يرفع اليد عنها لضروره أدله التطهير بالمقدار المتيقن و هو مع الورد دون غيره، و كل ذلك غير تام. أما الأول فإنه لا- مباينه بين موارد الانفعال و موارد التطهير كى يتمحل فارق بين الموردین، فإنّ التطهير كما هو تنظيف للمحل فهو تقذر و انفعال للماء القليل بحمله قذاره المحل كما هو الحال فى التنظيف العرفى، و أن عنوان الصب الوارد فى الجسد هو لتعارف ذلك فيه دون الرمس فى الماء و الوارد فى الثوب فى مقابل الغسل لا مقابل الموروديه، بل فى صحيح ابن مسلم «اغسله فى المرن مرتين فإن كان ماء جاريا فمرّه» (٢) فإن ظاهرها ايراد الثوب على القليل فى المرن كما فى الجارى، و كون الغسل فى المرن أعم من موروديه الماء بل يشمل وارديته، لا يضر بالاستشهاد حيث ان غايه الامر على كل حال هو اجتماع الماء مع المتنجس، و فائده اشتراط الورد عدم الاجتماع مع المتنجس، حيث ان نكته اشتراطه هو ان دفعه على المحل مع سرعه زواله عنه أدخل فى حصول حمل النجاسه الى الخارج، و من ذلك يظهر أنّ فى الأجسام التى لا- بد من رسوب الماء فيها كالثياب و الفرش و نحوها لا وجه لاشتراط الورد حيث أنه لا بد من نفوذ الماء و هو موجب للتقارن لمدته على أیه حال.

ص: ٢٤

١-١) ابواب النجاسات ب ١-٣.

٢-٢) ابواب النجاسات ب ٢.

مسأله ١: المدار فى التطهير زوال عين النجاسه دون أوصافها

(مسأله ١): المدار فى التطهير زوال عين النجاسه دون أوصافها و لو بقيت الريح أو اللون مع العلم بزوال العين كفى، الا- أن يستكشف من بقاءهما، بقاء الاجزاء الصغار، أو يشك فى بقائها(١) فلا يحكم حينئذ بالطهاره.

مسأله ٢: إنما يشترط فى التطهير طهاره الماء قبل الاستعمال

(مسأله ٢): إنما يشترط فى التطهير طهاره الماء قبل الاستعمال، فلا يضر تنجسه(٢) بالوصول الى المحل النجس، و اما الاطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال و حينه، فلو صار بعد الوصول الى المحل مضافا لم يكف كما فى الثوب المصبوغ فإنه يشترط فى طهارته بالماء القليل بقاءه على الاطلاق حتى حال العصر(٣) فما دام يخرج منه الماء الملوّن لا- يطهر إلا اذا كان اللون قليلا لم يصر الى حدّ الاضافه و أما اذا غسل فى الكثير فيكفى فيه نفوذ الماء فى جميع أجزاءه بوصف الاطلاق باستصحاب النجاسه لا بقاء العين.

تقدم فى الماء المستعمل ان تنجسه هو طريق حمل النجاسه و القذاره عن المحل الى الخارج ليتحقق التطهير فى الكيفيه العرفيه فى التنظيف.

و وجهه أن الذى ثبت له الطهوريه بحسب الأدله هو الماء المطلق دون المضاف، و حيث ان أدله الغسل و التطهير مقيده انصرافا و تنصيحا به، فالظاهر من ذلك التقييد هو تقييد و اشتراط مجموع عمليه الغسل بما فيه العصر بناء على جزئيته و أخذه فى مفهوم الغسل، أو شرطيته لكن الماء حيث يخرج بالعصر مضافا فلا يحرز اطلاقه حال الاستيلاء، و ذهب جماعه الى كفايه الاطلاق حال الاستيلاء و النفوذ دون حاله العصر، و بعض الى كفايه الاطلاق قبل الوصول و عنده دون الاستيلاء فضلا عن حال العصر، و لا يخلو القول الوسط من قوه اذ الوجه المذكور للأول مؤداه لزوم الاطلاق حال الاستيلاء كى يتم به حمل القذاره من المحل الى الخارج الذى هو عمليه التطهير عرفا، و العصر ليس إلا اخراج للماء الحامل للقذاره، و كما فى الغسله

و ان صار بالعصر مضافاً(١) بل الماء المعصور المضاف أيضا محكوم بالطهاره.

و أما اذا كان بحيث يوجب إضافه الماء بمجرد وصوله إليه فلا ينفذ فيه إلا مضافا فلا يطهر ما دام كذلك(٢) و الظاهر أن اشتراط عدم التغير أيضا كذلك(٣) فلو تغير بالاستعمال لم يكف ما دام كذلك و لا يحسب غسله من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد.

مسأله ٣: يجوز استعمال غسله الاستنجاء في التطهير على الأقوى

(مسأله ٣): يجوز استعمال غسله الاستنجاء في التطهير(٤) على الأقوى، و كذا المزيله يتغير الماء بحمله لعين النجاسه، و لا ينافى ذلك تنظيفه للمحل و ازالته لعين النجاسه، ثم ان عند الشك في كون الاضافه حاصله عند الخروج أو حال الاستيلاء قد يتمسك باصالة بقاء الاطلاق فيشكل بالمشبته للتقيد و لحصول الغسل به، إلا ان ذلك جار في كل موارد احراز ذات الشرط دون التقيد به كما في الطهاره للصلاه، نعم لو فرض الشك بالاضافه الى الطهاره المسببه يكون الشك في المحصل.

بعد عدم اعتبار العصر في الكثير يتحقق التطهير بمجرد النفوذ و الاستيلاء.

حيث أنه لا يتحقق عند التطهير الذي هو الاستيلاء و النفوذ بالماء المطلق، بل المضاف الذي لا طهوريه له.

و الظاهر الفرق بينهما حيث أن الماء بالتغير يتنجس و ينجس المحل ما دام متصلا به و ان حصل التغير بأوصاف النجس بعد الاستيلاء بخلاف وصف الاطلاق كما عرفت و من ثم لا يحسب من عدد الغسلات، و لا أقل من كونه من الغسله المزيله، نعم من يعتد بالمزيله في الأولى يلزمه تصحيح ما في المتن.

تقدم في بحث المياه في الماء المستعمل أن الصحيح نجاستها و العفو عن آثار النجاسه عدا الشرب. و أنه لو التزم بطهارتها فالماء المستعمل في رفع الخبث- لو التزم بطهاره الغساله مطلقا أيضا- مسلوب الطهوريه فلاحظ.

غساله سائر النجاسات على القول بطهارتها، وأما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطا فلا.

مسألة ٤: يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين

(مسألة ٤): يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين (١).

نسب الى المشهور لا- سيما المتأخرين و حكى عن المبسوط و البيان الاكتفاء بالمرّه و كذا المنتهى فى صوره الجفاف، و المدارك و المعالم فى البدن، و استدللّ للأول بالروايات المتعدده كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن البول يصيب الثوب؟ فقال: اغسله مرتين» (١) و مصححه الحسين بن أبى العلاء- حيث وصف أنه أوجه من اخويه و أحدهما موثق- قال: «سأل أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين، فانما هو ماء» (٢) و مثلها صحيحه أبى اسحاق النحوى و غيرها من الروايات، و قد استدللّ للثانى بالإطلاق فى مثل (٣) موثق سماعه فى بول السنور و صحيح عبد الله بن سنان فى ابوال ما لا يؤكل لحمه بناء على ما هو الصحيح من اتحاد حكم المتنجس بالبول فيهما مع الانسان، بدعوى ان إطلاق الاكتفاء بالمره موجب لحمل الأمر فى المرتين على الاستحباب لأنه اذن فى الترك رافع لظهور صيغته الامر فى الوجوب الذى هو مفاد إطلاق أيضا، و لا أقل ممن تعارض الاطلاقين فى الصيغته و المتعلق فيرجع الى عموم الاكتفاء فى الغسل بالمره الآتى تقريبه فى مطلق المتنجسات و بمصححه الحسين بن أبى العلاء المتقدمه على ما رواها الشهيد فى الذكري تبعا لعباره المعترف- بزياده «الأولى للازاله و الثانیه للانقاء» الداله على ان اللازم فى التطهير هو المره الواحده بعد زوال العين، بل يمكن تقريب

ص: ٢٩

١- ١) ابواب النجاسات ب ١/١.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ١/١.

٣- ٣) ابواب النجاسات ب ٨.

هذا الاستدلال و ان لم تثبت هذه الزيادة في الروايه-لعدم نقلها في الجوامع الروائيه كما لم ينقلها غيرهما-بالالتفات الى التعليل في ذيلها«فإنما هو ماء»الظاهر في كون الغسله الأولى هي للازاله لميعان و مائه البول فيكفى في زواله الغسله الواحده الأولى فالثانيه هي للتطهير،و منه يظهر الوجه للقول الثالث.و لكنه ضعيف حيث ان اطلاق المتعلق مضافا الى عدم مقابله لمفهوم التحديد بالعدد في متعلق الامر المعارض،أن الاذن في الترخيص المستفاد منه متأخر رتبه عن المره المستفاده من الاطلاق في المتعلق،فلا تصل النوبه الى استفادته بعد تقدم مفهوم التحديد عليه، هذا بخلاف تقدم الاذن في الترخيص المدعى استفادته على اطلاق الامر في الهيئه الدال على الوجوب في الامر بالمرتين فان تقديمه دورى أو تعليقى كما تبين و أما التعليل«فانما هو ماء»فهو للصب لا للمرتين في مقابل الغسل و الدلك في مورد الجسم،و هاهنا أمور:

الأول:أن الظاهر من الاطلاق في الأدله هو عموم الحكم لكل من بول الانسان و الحيوان مما لا يؤكل،و دعوى الانصراف الى الأول في غير محلها بعد الابتلاء بالأبوال الاخرى المرتكز نجاستها حتى أنه كثر السؤال عن أبوال الدواب-و ان كانت طاهره- بعد ذهاب العامه الى نجاستها.و يعضد الاطلاق موثق سماعه قال:«سألته عن بول السنور و الكلب و الحمار و الفرس؟قال:كأبوال الانسان»(1)و هي و ان سلم أنها في مقام التسويه في أصل النجاسه لا في كل الآثار-بعد كون ذكر الاخيرين للتقيه-أن الظاهر منها هو كون طبيعه البول نجسه و ان تلك الموارد مصاديق لذلك حتى أن نجاسه بول الكلب من جهه البوليه لا من جهه جزئيه و هو يعضد أن الحكم المرتب على الطبيعه

ص: ٣٠

فى الأدله الأولى هى مطلقه.

الثانيه: كما أنّ الظاهر اختصاص الحكم بالجسد و الثوب دون سائر الأشياء و دون موضع الاستنجاء، اذ مضافا الى أخذ خصوص العناوين فى الأدله المتقدمه و وجود الاطلاقات فى المتنفس فى البول فى مثل الفرش (1) و نحوه، ان رفع اليد عنهما بغير قرينه موجه لذلك، بل الاعتبار مؤيد للخصوصيه حيث أن كلما ابتعدت الاشياء عن بدن و جسم و ثوب المكلف و المصلى كلما خفّ حكم و كيفيه التطهير فيه كما فى بدن الحيوان و الثوابت بتطهير الشمس، و كذا الحال فى تطهير موضع الاستنجاء بالاحجار الثلاثه، أو يؤيد بما يرى من اختلاف الحكم فى الآنيه مع غيرها من الآلات المستخدمه و قد يقال ان ظاهر مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول، كيف يغسل؟ قال: يغسل الظاهر، ثم يصب عليه الماء فى المكان الذى أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الاخر» (2) هو التعدد فى الفراش حيث أمر بالصب بعد الغسل، و فيه: أن الأولى جعلها من أدله الاكتفاء بالمره حيث أن وجه الامر بالغسل للظاهر أولا هو كى يكون الماء المصبوب ثانيا على الموضع طهورا لا غسله مسلوب عنه الطهوريه فينفذ الى الباطن ليطهره واجدا لشرط التطهير، فيظهر منه الاكتفاء بالمره فى التطهير بدلاله الاطلاق.

و قد يقال أن ذكر الثوب فى الروايات مثال لمطلق ما يرسب فيه الماء من الاجسام كالفراش و نحوه و ذكر الجسم مثال لمطلق ما لا يرسب فيه الماء و ان الثانى اللازم فيه مجرد الصب و الاول لا بد فيه من الغسل، و فيه أن التقريب المزبور وجه للتفرقه بين الصب و الغسل بحسب الموارد لا أنه وجه لاعتبار التعدد فى غير الموردين. و من ثم

ص: ٣١

١- ١) ابواب النجاسات ب ٥.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ٣/٥.

يتبين وجه الانصراف عن موضع النجو حيث أن التعبير بيصيب الجسد ظاهر في الاتفاق لا الدوام كالقبل.

الثالث: ان اللازم حسب ظاهر الأدله هو لزوم الفصل بين الغسلتين كي يتحقق التعدد، لكن قد يقرب أن أخذ العدد في كيفية التطهير العرفي هو لأجل تكرار نفوذ الماء و خروجه حاملا لبقاؤه المحل و هذا كما يتحقق في الانفصال يتحقق باستمرار الصب على الموضع المتنجس، و لذلك التزم القائل بلزوم تغاير الغسله المزيله عن غسلات التطهير بتحقيق الغسله الأولى مع اتصال الصب بعد غسله الازاله، هذا و لكن مقتضى ذلك ليس هو الاكتفاء بمطلق اتصال الصب أو الرسوب في الماء متصلا بمقدار و امتداد الغسلتين، بل خصوص ما اذا تحقق نفوذ و خروج للماء متكرر بنحو الاتصال بنحو يكون مستوليا على الموضع في الكرتين المتصلتين، و لا بأس به حينئذ، و منه يظهر عدم البأس فيما ذكره الماتن من اتصال الغسله الأولى للمزيله باتصال الصب.

الرابع: هل يعتد بالغسله المزيله في حصول المرتين حتى و لو كانت الثانيه أيضا؟ قد يتمسك لذلك بإطلاق الغسل مرتين، و بالتعليل في مصحح الحسين ابن أبي العلاء و روايه المستطرفات عن جامع البنزطى «صب عليه الماء مرتين، فأنما هو ماء» الظاهر في أن المرتين كافيتان في ازالته لميعانه، و أن الازاله تتم بهما في الجملة، و فيه: ان التعليل راجع الى الصب في مورد الجسم كما تقدم لا- الى المرتين في مقابل الغسل. و يتمسك للعدم بإطلاق الغسل مرتين و لو أزيلت عين النجاسه بغير الماء بالجفاف و غيره، مما يدل على أن كلا الغسلتين هما للتنقيه و التطهير عن النجاسه الحكيمه لا للازاله، و اذا فرض دلالة الاطلاق في مورد على كون كلا الغسلتين هما

و أما من بول الرضيع غير المتغذى بالطعام فيكفى صب الماء مره (١) و إن كان المرتان أحوط.

للنجاسه الحكميه فيعم ذلك كل الموارد و يقتضى حينئذ تغايرهما مع المزيله و ان للحكميه غسلتين دون العينه، و يستدل لاعتبار التغاير فى خصوص الغسله المطهره بأن كون الغسله الثانيه المطهره مزيله يلزمه بقاء عين النجاسه بعد الغسله الأولى. و هو يقتضى فرض موضوع النجاسه و موضوع دليل الخطاب اغسله مرتين من رأس كره أخرى فيلزم الغسل مرتين بعد الغسله الأولى السابقه، و هو متين إلا أنه يتأتى فى الغسله الأولى المزيله أيضا، حيث أن فرض تقارن عين النجاسه للغسله الأولى عرفا يقتضى عود تحقق أو بقاء الموضوع للأمر بالغسل مرتين من رأس أيضا، و ان زالت عين النجاسه بانفصال الغساله الأولى، إلا أن الفرض تقارن زوالها مع انفصال الغساله، إلا- أن يفرض بقاء اتصال الصب بعد الزوال و هو بحكم تعقب الغسله الأولى للمزيله بنحو الاتصال، و قد عرفت عدم البأس فى مثل هذا الاتصال.

كما هو المشهور و عن كاشف الغطاء اعتبار المرتان فيه أيضا و يدلّ عليه مصحح ابن أبى العلاء المتقدم حيث أن ذيله «و سألته عن الصبى يبول على الثوب؟ قال:

تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره» و تقرب دلالته أن التقييد بالقلة ظاهر فى المره و تعقيبه بالعصر و ان أوهم- لزوم تحقق عنوان الغسل أو أنه كناية عن غسله أخرى فيكون فى الصبى المتغذى و أما بقيه الروايات الوارده فيه فهى مطلقا قابله للتقييد بما دلّ على لزوم المرتين فى البول، فيتم اعتبار المرتين فى الصبى غير المتغذى- إلا- أنه فى غير محله حيث أنه بقرينه الصدر حيث وقع السؤال عن كل من الجسد و الثوب منفصلا و قيد التطهير بالمرتين دون الذيل يكون مفاد القلة صريحا فى المره الواحده و العصر محمول على الاستحباب بقرينه صحيح الحلبي قال: «سألت أبا

و أما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالأقوى كفايه الغسل مره (١) بعد زوال العين.

عبد الله عليه السلام عن بول الصبي؟ قال: تصب عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا و الغلام و الجاربه فى ذلك شرع سواء» (١) فإن مقابله الصب للغسل صريحه فى عدم لزوم العصر أو الدلك، نعم يحتمل ضعيفا الجمع بين الروايات بحمل الصب على عدم التعدد بل بمجرد القليل من الماء مع العصر بقريته التقييد به و كون المقابله مع الغسل المؤكد أى الحصه الخاصه منه و هو المتعدد. كما أن الاطلاق فى الصب يفيد كنايه المره، و التسويه فى الذيل فى خصوص الذى أكل لا فى محل البحث، بقريته عنوان الغلام و الجاربه، و مثله موثقه السكونى (٢) ثم أن ظاهر الأدله كون المدار على عدم الأكل سواء تجاوز الستين أم لا، و على عدم تغذيه بنحو الاعتقاد و لو كان ارتضاعه غالب.

كما عن المشهور الا- ما يحكى عن الشهيد فى الذكرى من اعتبار التعدد مطلقا و العلامه فيما له ثخان و قوام، و بعض متأخرى الأعصار و يستدل للأول:

أولا: بالاجماع و حاله بين إلا أن يرجع الى دعوى السيره العرفيه فى كفيه التطهير و سيأتى تقريبها.

ثانيا: بأدله طهوريه الماء و قد مرّ مرارا أنه لا- دلالة لها على كفيه التطهير و لا- على القابل للتطهير، بل على خصوص الفاعل للتطهير.

ثالثا: بالإطلاقات الوارده كصحيح زراره قال: «قلت: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى فعلمت أثره الى أن أصيب له الماء، فأصب و حضرت الصلاه، و نسيت ان بثوبى شيئا و صليت، ثم انى ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاه و تغسله» (٣) و موضع الاطلاق فى

ص: ٣٤

١- ١) ابواب النجاسات ب ٢/٣.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ٤/٣.

٣- ٣) ابواب النجاسات ب ١/٤٢.

الموضوع ليس العطف في «دم رعاف أو غيره» إذ من الظاهر قريبا إرادته دم غير الرعاف بل قول السائل «شيئا» بضميمه التمثيل قبله، و من هذا التقريب يستفاد من العديد من الروايات المتضمنه للتمثيل الاطلاق في الموضوع مع الاطلاق في الغسل، و كموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا- ثوب و لا- تحلّ الصلاة فيه، و ليس يجد ماء يغسله. كيف يصنع؟ قال: «يتيمم و يصلّي، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» (١) و الصحيح الى محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابنا عن أبي الحسن عليه السّلام «في طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه ايام إلا ان تعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر، فان أصابه بعد ثلاثه ايام فاغسله، و ان كان الطريق نظيفا لم تغسله» (٢).

و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق لا يدري لمن كان هل تصح الصلاة فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه، و ان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله» (٣).

فإن منشأ الشك في النجاسه من النصراني ليس هو نجاسته الذاتيه بل مطلق العرضيه الطارئه أيضا، إذ الفرض أن الثوب لم يكن ملبوسا للنصراني و إنما هو متاع التجاره، و قد فرض في الروايات في أهل الكتاب المنشأ الثاني كرارا.

و موثق عمار أيضا عن أبي عبد الله عليه السّلام- في حديث- قال: «سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا يصلّي عليه و اعلم موضعه حتى تغسله» (٤)، و صحيح العيص بن القاسم قال: «سألته عن رجل اصابته

ص: ٣٥

١- ١) ابواب النجاسات ب ٨/٤٥.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ١/٧٥.

٣- ٣) ابواب النجاسات ب ١٢/١٤.

٤- ٤) ابواب النجاسات ب ٤/٢٩.

قطره من طشت فيه وضوء فقال: ان كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه» (١) وقد تقدم في المياه في بحث الغساله أن الشيخ قد استدل في الخلاف به و اسنده الى العيص و سنده الى كتابه صحيح. كما ان موردها في المتنفس بالواسطه و كذا اطلاق الموثق السابق عليه شامل لذى الواسطه.

هذا و قد يشكل عليها بعدم ورودها لبيان الكيفيه للغسل بل لأصل التنجيس أو بيان المانعيه و نحوها من الأحكام الأخرى، إلا أن ورودها لذلك لا يمنع بيانها للكيفيه أيضا كما في أسئله الروايات عن سؤر الحيوان الآتية حيث بين فيها أصل النجاسه مع كيفيه التطهير للآتية مثلا، نعم احراز أنه في صدد الكيفيه يحتاج الى التتميم بالإطلاق المقامى الآتى.

رابعا: بالإطلاقات الخاصه فى الموارد الخاصه المشار إليها سابقا فى صدر الفصل، و قد يشكل عليها بما تقدم فى الاطلاق العام، و دفعه بالإطلاق المقامى.

خامسا: بالإطلاق المقامى، حيث أن كيفيه التطهير مجعوله فى الاعتبار العقلائي و العرفى و لم يردع عنها بل الاطلاقان المتقدمان نحو امضاء له، و الاشكال عليه بصحه اعتماد المولى على الاصل المنجز فى المقام، مندفع بوجود الاطلاق اللفظى فيكون المحصل من الاطلاق المقامى احراز شرط الاطلاق الأول، و هو كونه فى صدد البيان بالإيكال الى الكيفيه المتعارفه.

كما قد يستدلّ للتعدد:

أولا: بما ورد فى البول من مصحح الحسين بن أبى العلاء المتقدم «عن البول يصيب الجسد؟ قال: صبّ عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء» (٢) و روايه المستطرفات عن الجامع

ص: ٣٦

١- ١) ابواب الماء المضاف ب ٩.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ١.

للبنظى مثله (١) بتقريب ان التعليل بمائيه البول للاكتفاء بالمرتين دال على لزوم التعدد فى ما له ثخن من النجاسات بضميمه ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ذكر المنى و شده و جعله أشد من البول» الحديث (٢)؛ بل مقتضاه لزوم الاكثر من المرتين فيها كما احتمل البعض و احتاط فيه، إلا أنه ضعيف حيث ان التعليل راجع الى الصب لا الى المرتين فى مورد الجسد فى كلا الروايتين فى مقابل الغسل المذكور فى الشق الآخر فى كلا الروايتين و هو «و سألته عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله مرتين» و أما تشديد المنى على البول فهو بلحاظ عسر الازاله، لا بلحاظ الحكم، و يشهد لذلك مضافا الى الاعتبار ان فى ذيل الروايه ساوى بين حكم المنى و حكم البول بقوله عليه السلام «و كذلك البول». و قد يقرب الاستدلال تاره أخرى بأن ما ورد من التعدد فى البول لا خصوصيه فيه، و فيه: ان التشدد (٣) فى التوقى من البول لم يرد فى غيره من النجاسات، فلا- ظهور فى التمثيل لا- سيما تكرر التعدد فى روايات البول دون بقيه النجاسات عدا مثل الكلب و الخنزير و ميته الجرذ مع الاطلاق فى غيرها. مما يشعر بالاختصاص.

ثانيا: باستصحاب النجاسه حيث يشك فى زوالها بالمره، و لا يرد عليه أنه من استصحاب الفرد المردد أو الكلى القسم الثالث أو المثبت بلحاظ وجوب المرتين لأذن المستصحب كلى من القسم الثانى، و لو فرض أنه من القسم الثالث فهو من صوره اختلاف الرتبه للوجود الواحد المشكك عرفا.

ثالثا: أنه ليس للعرف التصرف فى الاحكام الوضعيه الشرعيه لعدم وصوله الى

ص: ٣٧

١- ١) ابواب النجاسات ب ١.

٢- ٢) ابواب أحكام التخلّى ب ٢٣.

٣- ٣) ابواب اعداد الفرائض ب ٦٠ ح ٧ صحيح زراره.

فلا تكفى الغسله المزيله لها إلا أن يصب الماء مستمرا(١) بعد زوالها و الاحوط التعدد فى سائر النجاسات أيضا بل كونهما غير الغسله المزيله.

مسأله ٥: يجب فى الأوانى إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات

مسأله ٥: يجب فى الاوانى اذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات(٢) [فى الماء القليل]

ملاكاتهما، فهو يرى اليد الكافره النقيه من القذاره الحسيه ليست بنجسه، و أن الكر الكدر أولى بالانفعال بالملاقاه من الماء القليل بقدر قليل عن الكر-الصابى اللون.

و فيه: أن التطهير و التقذر أيضا من الأحكام الاعتباريه التى يعتبرها العرف و قد ذكرنا فى المباحث الاصوليه ان البناء العرفى و الارتكاز و السيره العقلانيه ليست الا جعل اعتباريه و تقنينات انشائيه كما هو الحال فى باب المعاملات، و الطهاره و القذاره و ان كان لها وجودات و افراد تكوينيه إلا أن الاختلاف الذى بين الاعراف المختلفه شاهد على وجود الاعتبار لهما كما هو الحال فى وجود الاعتبار الشرعى بجانب الافراد التكوينييه، فاذا فرض أنه قد حصل امضاء للبناء و جعل العقلاني كما هو الحال فى باب الضمان و حجيه الطرق، و المعاملات، فليس ذلك تصرف منهم فى الحكم الشرعى و انما هو مطابقه الحكم الشرعى المعترف للاعتبار العقلاني، فى موارد الامضائيات و جعل غير التأسيسى.

لاطلاق الغسل و العدد المأخوذ فى الأدله كما تقدم الاشاره إليه و لعلّه مراد من اكتفى بالمزيله فى الأول و فى حصول العدد لافتراض استيلاء الماء على عين النجاسه فى الازاله بنحو يمتد بعدها، و كما يشعر و يلوح بذلك التعليل-للصب فى البول الذى يصيب الثوب-بأنه ماء، هذا مع ما تقدم فى التعدد للبول من وجه عدم لزوم الفصل مع تحقق تكرر الخروج و النفوذ للماء.

و ذهب إليه الشيخ و ابن الجنيد و جماعه من المتأخرين و متأخريهم، و قيل

بالمرة و ذهب إليه الفضلان و جماعه منهم صاحب الجواهر، و قيل بالمرتين ذهب إليه الشهيد فى اللمعه و الألفيه، و يدلّ على الأول موقّ عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام «قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قدرا، كيف يغسل؟ و كم مرّه يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرّات، يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرّك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر» الحديث (١).

و هو عام فى كل النجاسات إلا ما استثناء دليل آخر، و قد يستدل للثانى بمصحح أو بموقّ زراره عن أبى عبد الله عليه السّلام فى آنيه المجوس، قال: «إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء» (٢) و صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال: اغسل الاناء» الحديث (٣)، بتقريب أن اطلاق الغسل دال على الاكتفاء بالمرّه فىكون اذن ترخيص فى ترك ما زاد فيحمل و يقيد اطلاق الهيئه فى موقّ عمار الدال على وجوب الثلاث على الاستحباب، لا سيما و أن الحال فى خصوص الكلب قد ورد فيه كما يأتى الامر بالثلاث و الأمر بالسبع.

و فيه: أنّه قد تقدم ان تحديد المتعلق مقدم على اطلاقه، فلا يتم استفاده المره و من ثم الاذن فى الترك فالتقييد فى المتعلق مطابقى و التقييد فى الهيئه التزامى بوسائط، كما ان ملاحظه المتعلق سعه و ضيقا مقدم على ملاحظه اطلاق و تقييد الهيئه لأنه كالموضوع لها، و أما وجه الثالث فلعلّه عملا- بعموم ما ورد فى البول من أن الأولى للازاله و الثانى للنقاء و لكن قد عرفت أنه ليس بمتن روايه يحتج به. ثم أنه هل موضوع الحكم مطلق الظرف أو خصوص ما عد للأكل و الشرب؟ وجهان و سيأتى

ص: ٣٩

١- ١) ابواب النجاسات ب ٥٣.

٢- ٢) ابواب النجاسات ١٢/١٤.

٣- ٣) ابواب الاسآر ب ٣/١.

و اذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مرّه، و بالماء بعده مرتين (١).

و الأولى (٢) أن يطرح فيها التراب من غير ماء و يمسح به، ثم يجعل فيه شيء من تنمه لذلك.

كما هو المشهور و عن ابن الجنيد السبع مرات و عن المفيد أن وسطاهن بالتراب و عن جماعه من القدماء اطلاق ان احداهن به، و يدلّ على الأول صحيح الفضل أبي العباس قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن فضل الهره و الشاه.... حتى انتهيت الى الكلب؟ قال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و أصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مرّه ثم بالماء» (١) و عن الخلاف و المعتمر و كتب العلامه و جماعه من المتأخرين روايتها: «بالماء مرّتين» و على أي تقدير فإن مقتضى النسبه بين مفاده و مفاد عموم موثّق عمار السابق في مطلق الاثنيه و مطلق النجاسه هو تقييد العموم به بخصوص التراب و تقييد اطلاقه في الغسل بعد ذلك بالماء بالعدد و كذا الحال في صحيح محمد بن مسلم المتقدم الأمر بمطلق الغسل، نعم في موثّق لعمار عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «سألت عن الاثنيه يشرب فيه النبيذ فقال: تغسله سبع مرات، و كذلك الكلب» (٢) و الظاهر أنه مستند ابن الجنيد لكن سيأتي أن الحكم المزبور في النبيذ استحبابي، فضلا عن الكلب- لو سلّم كون السبع في النبيذ لزوميا- إلا أنه في الكلب استحبابي جمعا بينه و بين ما دلّ على الثلاث، و لو فرض التعارض فهو في العدد دون التقييد بالتراب فتصل النوبه في العدد الى عموم الثلاث في الاثنيه الشامل له.

ذهب إليه جماعه من المتأخرين كابن ادريس و العلامه و الى الثاني جماعه أخرى منهم كالكركي بل قد فسّر الثاني في بعض الكلمات بنحو يكون مائعا و وجه الأول أن مقتضى المقابله في الغسل بين التراب و الماء هو ذلك، و إلا لكان غسلا

ص: ٤٠

١- ١) ابواب الاسآر ب ٤/١.

٢- ٢) ابواب الاشربه المحرمه ب ٢/٣٠.

الماء و يمسح به و إن كان الأقوى كفايه الأول فقط بل الثانى أيضا. و لا بد(١) من التراب فلا يكفى عنه الرماد و الاشنان و النوره و نحوها.

نعم يكفى عنه الرمل(٢) و لا- فرق بين أقسام التراب و المراد من الولوج شربه الماء بالماء، مضافا الى أن ذلك أدخل فى الازاله لعين النجاسه، بخلاف الطريقه الثانيه لا- سيما اذا كانت كميه الماء كثيره غالبه، و وجه الثانى أن عنوان الغسل مأخوذ فيه التطهير بالماء أو المنصرف منه ذلك غايه الأمر أن التقييد بالتراب حاله كالتقييد بالسدر و الكافور فى غسل الميت، أى مخلوطا به ففرق بين عنوان المسح بالتراب و الغسل به، و الصحيح وفاقا لما عن الشهيد الثانى جواز كلا النحوين لصدق الغسل بهما بل مآلهما الى معنى واحد على تقدير لزوم الغسل بالماء عند انتهاء المسح بالتراب لإزالته عن الاناء قبل الغسلين بالماء الاخيرتين، كما هو الحال فى غسل الرأس بالطين و نحوه، نعم الخلط بالماء بنحو يكون مائعا كالحال فى ماء السدر و الكافور محل تأمل للفرق بين الموردین فى المتعارف المعتاد.

كما هو ظاهر الكلمات عدا ما عن الاسكافى و ابن فهد أو فى صورته الاضطرار كما عن العلامه و الشهيد، و يدلّ على الأول اطلاق الامر بالغسل به فى حصول التطهير الدال على اطلاق شرطيه فيه، و لعل وجه الثالث أن الشرطيه منتزعه من الأمر و هو مقيد بالاختيار، لكنه ضعيف بعد كونه ارشاديا للشرطيه المنتزعه من موضوع الطهاره الذى هو حكم وضعى مستقل، و للثانى بأن المدار على الازاله للقذاره فيعم، و فيه ان خصوصيه التراب محتمله موافقه لظاهر اللفظ، كما هو الحال فى التيمم به دون غيره.

بدعوى اتحادهما فى العرف و ان التعفير من العفر و هو وجه الارض الشامل له، و لا يخلو من تأمل لاختلافهما عنوانا و فى الآثار و نحو الاستعمال عند العرف و ان

أو مائعا آخر بطرف لسانه، و يقوى إلحاق لطحه الاناء بشربه. و أما وقوع لعاب فمه فالأقوى فيه عدم اللحوق و ان كان أحوط بل الأحوط اجراء الحكم المذكور فى مطلق مباشرته(١) و لو كان بغير اللسان من سائر الاعضاء حتى وقوع شعره أو عرقه فى الاناء.

التعفير وارد فى لسان الأصحاب دون الروايه.

فالصور أربع بل أكثر فتاره مورد النص ولوغه فى الاناء الحاوى للماء و أخرى يفرغ فضله فى اناء اخر و ثالثه بتوسط مائع اخر، و رابعه لطحه الاناء مباشره بلا وسط الماء، و خامسه وقوع لعابه فى الاناء مع وجود الماء أو مباشره، و سادسه مباشرته للاناء بغير الفم مع وجود الماء أو بدونه، و العنوان الوارد موضوعا للحكم المزبور و ان كان هو الفضل إلا أن فى الصحيح الى حريز و المرسل بعده عن أبى عبد الله عليه السلام (١) عنوان الولوغ و ان كان الحكم فيه بيان مطلق النجاسه، لا كيفيه التطهير و كذا صحيح معاويه بن شريح (٢) فان العنوان الوارد فيه السؤر و كذا الحكم لا- كيفيه التطهير، و العنوان الأول و الثالث هو فى سؤال الراوى دون الثانى فأنه ابتداء منه عليه السلام، و لعل الأصحاب حملوا عموم الأول على الثانى، و الأول شامل لأغلب الصور المتقدمه و هو المدار لكونهما مثبتين، أما شموله للثانيه فلصدق الفضل فى الاناء. حيث ان اطلاقه فى الاناء الأول شامل لصوره عدم ملاقاه أيه عضو من جسمه له و توسط الماء فى النجاسه. و كذا الحال فى الثالثه و أما الرابعه فالأولويه القطعيه حيث أن الحكم اذا كانت لسرايه النجاسه بتوسط الماء فكيف بالمباشره، فهى اما لوساطه الماء بين الفم و الاناء أو لملاقاته للاجزاء اللعابيه و على كلا التقديرين فالأولويه متحققه. و أما الخامسه فعلى التقدير الثانى السابق فواضح، و أما على التقدير الأول السابق فوساطه

ص: ٤٢

١-١) ابواب الاسآرب ٥/١.

٢-٢) ابواب الاسآرب ٦/٢.

مسأله ٦: يجب فى ولوغ الخنزير غسل الإناء سبع مرات

(مسأله ٦): يجب فى ولوغ الخنزير غسل الإناء سبع مرات و كذا فى موت الجرد (١) و هو الكبير من الفأره البريه (٢) و الأحوط فى الخنزير التعفير (٣) قبل السبع أيضا، لكن الأقوى عدم وجوبه.

مسأله ٧: يستحب فى ظروف الخمر الغسل سبعا

(مسأله ٧): يستحب فى ظروف الخمر الغسل سبعا و الأقوى كونها كسائر الظروف فى كفايه الثلاث (٤).

اللعاب لا تقل عن بقيه المائعات بعد البناء على العموم. و أما السادسة فالشمول محل تأمل لأن الفضل هو الباقي مما قد تناول منه و الحال أوضح فى عدم الشمول فى عنوان الولوج و أما عنوان السؤر فهو و ان بنينا على العموم فيه فى محله لكن بشرطه القرينه و إلا فالوضع الأولى فيه هو الباقي من فضله أيضا.

للنص فى كليهما (١) و حكى عن بعض المتأخرين الاكتفاء بالثلاث حملا لما زاد على الاستحباب و قد تقدم تقريبه فى حكم التعدد من البول و دفعه فلاحظ.

و الاقرب الارتكاز العرفى الحاضر فى ما ذكر من تعاريفه اللغويه أنه الضخم من الفئران و كأن بقيه المعانى ترجع إليه أو هى وصف بالملازم.

لدعوى عموم الكلب له و عليها فاللازم العموم لمطلق السبع و هو كما ترى.

و حكى عن الشيخين و المحقق و الشهيد اختيار السبع لموثق عمار الوارد فى النيذ و المشرك للكلب معه فى الحكم، و فى الوسائل (٢) ذكر ان الموثق المزبور هو روايه واحده مع موثقه الآخر الوارد فى الخمر الحاكم بغسله ثلاثا، و على ذلك يكون حملة على الاستحباب أوضح، لا سيما و أن الحكم فى الكلب كذلك فهو قرينه ثانيه، لكن فى موضع من التهذيب و هو باب الذبائح و الأطمه (٣) فصل بين الموثقين و ان

ص: ٤٣

١-١) ابواب النجاسات ب ١٣-٥٣.

٢-٢) ابواب الاشربه المحرمه ب ١/٣٠-٢.

٣-٣) ج ١١٩/٩.

مسألة ٨: التراب الذي يعفّر به يجب أن يكون طاهرا قبل الاستعمال.

(مسألة ٨): التراب الذي يعفّر به يجب أن يكون طاهرا (١) قبل الاستعمال.

مسألة ٩: إذا كان الاناء ضيقا، لا يمكن مسحه بالتراب

(مسألة ٩): إذا كان الاناء ضيقا، لا يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفايه جعل التراب فيه و تحريكه الى أن يصل الى جميع أطرافه و أما إذا كان مما لا يمكن فيه ذلك فالظاهر بقاءه على النجاسة أبدا، إلا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير. (٢)

مسألة ١٠: لا يجرى حكم التعفير في غير الظروف مما تنجس بالكلب و لو بماء ولوغه أو بلطعه

(مسألة ١٠): لا- يجرى حكم التعفير في غير الظروف مما تنجس بالكلب و لو بماء ولوغه أو بلطعه، نعم لا فرق بين أقسام الظروف في وجوب التعفير حتى مثل الدلو، لو شرب الكلب منه، بل و القربة و المطهره و ما أشبه ذلك (٣).

ذكر عقب الاخر قائلا بهذا الاسناد عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام.

سواء اعتبر المسح به أو المزج بالماء في كيفية الغسل به و ذلك لارتكاز طهاره ما يطهر و ما ينظف به في العرف فلا مجال للتمسك بالإطلاق كما يمكن دعوى أنه ليس في صدد البيان من هذه الجهة، كما هو الحال في غسل الرأس بالطين في الاستعمال العادي، و إلا فهو لم يقيد بالظهور في الدليل كى يستفاد شرط كونه طاهرا، كما لا مجال بعد ما تقدم لدعوى تنجس الماء به على التقدير الثاني مع لزوم طهوريه الماء و لا لعكسها بأنه على التقدير الثاني لا بد من ازاله التراب بالماء على أيه الحال.

و لو بتوسط العود و نحوه من الآلات الموجبه للتحريك بدفع ليتحقق الغسل به كما هو المتعارف الموجب لصدق العنوان عندهم، و لو بنحو الادخال بدفع شديد و غيرها من أسباب الاحتكاك المزيل للقذاره، و أما مع عدم امكان ذلك ففرضه مبتنى على القول بالنجاسة بانتقال الفضل و لو لآناء ثان فلا يطهر بعد عدم أخذ القدره في الاحكام الوضعيه، كما هو الحال كذلك في الاحكام الوضعيه العقلانيه.

مما لا يخزن و لا يحتفظ فيها الماء، و أما مثل الأحواض الصغيره الثابته التي

مسأله ١١: لا يتكرر التعفير بتكرار الولوغ بين كلب واحد أو أزيد

(مسأله ١١): لا يتكرر التعفير بتكرار الولوغ (١) بين كلب واحد أو أزيد، بل يكفى التعفير مره واحده.

مسأله ١٢: يجب تقديم التعفير على الغسلتين

(مسأله ١٢): يجب تقديم (٢) التعفير على الغسلتين، فلو عكس لم يظهر.

مسأله ١٣: إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث

(مسأله ١٣): إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث (٣) بل يكفى مره واحده حتى فى اناء الولوغ.

يتعارف تفرغها من الماء و غسل جدرانها بالتراب و نحوه فاللفظ للضمير الموصوف «بأصب ذلك الماء و اغسله بالتراب» شامل له، و ان كان الانصراف الى الاوانى خاصه لا يخلو من وجه.

كما هو الحال فى بقيه النجاسات و المتنجسات فى هذا الباب، و لعل وجه هذا الظهور فيها كما هو فى القذارات العرفيه هو أن الوجود الثانى و مطلق اللاحق هو امتداد للوجود الأول، لا تكرر للوجود، و ان السبب المزيل للقذاره لا تختلف سببته فى الازاله بين انحاء الوجودات، لا- ما يقال من كون لسان الأدله فى المقام ارشاد للوضع لا للتكليف فإن ألسنه الحكم الوضعى تختلف بحسب الأبواب كما فى تكثر الحقوق بحسب الوجود.

كما هو مفاد النص خلافا لجماعه تقدمت الاشاره إليهم.

كما ينسب الى المشهور و الكلام تاره بحسب العموم الأولى و أخرى بحسب الأدله الخاصه أما الأول فقد تقدم فى صدر الفصل تقريره كما يمكن التمسك فى المقام بموثق زراره عن أبى عبد الله عليه السّلام فى آنيه المجوس، قال: «إذا اضطررتم إليها فاعسلوها بالماء» (١) بتقريب أن آنيه المجوس فى معرض الملاقاه لمختلف النجاسات و المتنجسات و كون الروايه فى صدد بيان نجاستها لا ينافى تعرضها لكيفيه التطهير

ص: ٤٥

كما قيد الأمر بالغسل فيها بالماء- كما يمكن التمسك بالعموم في موثّق عمار الوارد في الماء المتنجس بالفأره الميته فيه«و اغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) ولو كان اناء نعم هو وارد في المتنجس بالواسطه.و غايه ما خرج من العموم بأدله العدد أنّما هو في الغسل بالقليل مثل في موثّق عمار الوارد في مطلق الآنيه المتنجسه بمطلق النجاسه حيث فيه«يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم يفرغ منه» (٢) حيث أنّ صبّ الماء فيه و الافراغ أنّما يتصور في القليل، اذ في الكثير يقال يرمس أو يغطس في الماء، كما أنّ التحريك فيه كاف في اخراج و تبديل الماء.

و أما الغسل من الخمر فموثّق عمار متضمنه لعنوان الصب صارف له الى القليل، و كون الصب فيه مقابل الدلك لبيان مجرد الملامسه لا- القله بل هذا في مطلق ما دلّ على التعدد مما تضمن عنوان الصب، مانع عن الاطلاق على أى حال لاحتياجه الى الظهور في عدم الخصوصيه و ليس الحال كذلك فلا أقل من الاجمال و الرجوع الى العموم الأولى المتقدم.

أما من الكلب فحيث التعدد فيه أنّما هو بتوسط عموم ما دلّ على التعدد في الاناء لا الزياده المدعاه في الصحيح كما تقدم، فحاله حال مطلق الآنيه.

و أما من الخنزير و الجرذ فهو و ان كان مطلقا إلا أنّ هناك قرينه عامّه صالحه لتقييده بالقليل، و هي معتمده أيضا في تقييد مطلق ما دلّ على التعدد على فرض اطلاقه و عدم تماميه ما ذكر سابقا. و هي أنّ التعدد في الغسل في القذاره العرفيه أنّما هي لانفعال و تقذر الماء مع بقاء قذاره المحل فالتكرار لأجل تخفيف قذاره المحل الى أنّ ينتهى الأمر الى الزوال، كما ان تقوم الغسل بانفصال الغساله أنّما هو لاجراج الماء

ص: ٤٦

١- ١) ابواب الماء المطلق ب ٤.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ٥٣.

نعم الأحوط عدم سقوط التعفير فيه، بل لا يخلو عن قوه (١) و الأحوط التثليث حتى في الكثير.

مسألة ١٤: في غسل الإناء بالماء القليل يكفى صب الماء فيه و إدارته إلى أطرافه ثم صبّه على الأرض ثلاث مرات

(مسألة ١٤): في غسل الإناء بالماء القليل يكفى صب الماء فيه و إدارته إلى أطرافه ثم صبّه على الأرض ثلاث مرات كما يكفى أن يملأه (٢) ماء ثم يفرغه ثلاث مرات.

مسألة ١٥: إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات أو غيره حتى يكفى فيه المره

(مسألة ١٥): إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات أو غيره حتى يكفى فيه المره فالظاهر كفايه المره (٣).

المتقذر الحامل لقذاره المحل، فبالالتفات الى ذلك يظهر أن التعدد في الكثير لا موضوع له بحسب التقييد العرفي، و هو انفعال الماء قبل زوال القذاره من المحل، نعم قد يقال بتقوم الغسل في الكثير بالتحريك لا بمجرد الرمس أو بنحو من الدلك، لكنه لزوال عين النجاسه أو المتنجس و من ثم يظهر عدم تقوم الغسل في الكثير بالانفصال و من ثم انتفاء موضوع التعدد، و لا أقل من كون هذا التقييد في الجعل العرفي صارفا لاطلاق ما دلّ على التعدد، لا سيما و أن القليل هو المنصرف البدوي لما يغسل به. و يعضد ذلك ما ورد في المطر في مرسل الكاهلي «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (١).

و هو ظاهر بمقتضى القرينه العامه المتقدمه في سقوط التعدد اذ هي انما تقتضيه في الغسل بالماء لعدم انفعاله لا أنها تقتضى بدليه الماء في التطهير اللانزم عن التراب فاطلاق ما دلّ عليه بحاله، و هو كذلك في التنظيف العرفي فيما احتاج التطهير الى الاستعانه بالصابون أو التراب و نحوها.

اذ في كلا الصورتين يحصل الجريان للماء على السطح الداخلى المتنجس فيما لو قيل بأخذه في الغسل.

للمسك بالعموم الأولى في الغسل فيما شك في التخصيص الزائد في ما كان

ص: ٤٧

مسألة ١٦: يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف

(مسألة ١٦): يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال (١) الغسالة على المتعارف ففي مثل البدن و نحوه مما لا ينفذ فيه الماء يكفى صب الماء عليه و انفصال معظم الماء، و في مثل الثياب و الفرش مما ينفذ فيه الماء لا بد من عصره أو ما يقوم مقامه (٢). كما اذا داسه برجله، أو غمزه بكفه أو نحو ذلك.

منشأ الشك سعه المخصص حكما لاجمال مفهومه، و به بضميمة الاستعانة باستصحاب العدم الازلي للمخصص فيما كان منشأ الشك مصداقيه الموجود للمخصص، و ليس الأصل المزبور نعتيا لليقين السابق قبل تبدله بهذه الهيئه لتبدل الموضوع عرفا لكون الهيئه في المقام كالصور النوعيه مقومه لموضوع الحكم.

و الوجه فيه ظاهر في الطريقه المتبناه في العرف لأجل حمل القذاره الى خارج الموضوع بعد ما تحملها الماء المغسول به و إلا فمع عدم انفصالها لا- يتم اخراج القذاره. فهو مأخوذ في تحقق الغسل لديهم، و ما جاء في الروايات من اختلاف الامر بالصب أو بالغسل و العصر أنما هو لاختلاف الموارد في كيفية اخراج الغسالة من كون جسما لا ترسب فيه الغسالة أم على العكس. و هذا كله ظاهر بناء على تقدّر و نجاسه الغسالة، و أما على القول بطهارتها مطلقا أو الاخيره خاصه فان لزوم الانفصال لا وجه له عرفا بعد ما كان الوجه عندهم في أخذه في الغسل هو قذاره الماء و حمله لها الى الخارج، الا بدعوى تعديده العصر و نحوه من الغمز و الدلك الوارد في النصوص (١).

اذ المدار على الانفصال في كل شيء بحسبه و ما قد يرى في بعض الروايات (٢) من الاكتفاء بالصب على الفراش حتى يخرج من الجانب الاخر من دون التقييد بالغمز، فمحمول اما على إرادته تطهير الظاهر منه خاصه حيث أنه بتتابع الصب يحصل الانفصال عن السطح الظاهر و ان لم يحصل في الطبقات الباطنه

ص: ٤٨

١- ١) ابواب النجاسات ب ٣-٥١.

٢- ٢) ب ٥ ابواب النجاسات.

ولا يلزم انفصال تمام الماء (١) ولا يلزم الفك و الدلك (٢) إلا اذا كان فيه عين النجاسه أو المتنجس و فى مثل الصابون و الطين و نحوه مما ينفذ فيه الماء و لا يمكن المتوسطه و الانفصال بالالتفات الى وجه أخذ فى الغسل لا يفرق فيه بين العصر أو غيره أو تتابع الصبّ عليه من الماء حيث أنه أيضا يحقق الانفصال، و قد قيّد بعض المحشين تتابع الصبّ كبدل عن العصر و نحوه بانفصال الصبّات كى لا تنفعل اللاحقه بالسابقه و هلم جرا مما يلزم فصل الغساله فى الصبه الأخيره أيضا، و الصحيح عدم التقييد بذلك لأن توالى الصب مع فرض توالى خروج الماء موجب لقاهره المصبوب و مقهوره الخارج فينتفى شرط الانفصال المتقدم فى بحث الانفصال.

كما قد تحمل الروايات المزبوره على توالى الصب بنحو يوجب خروج الغساله الأولى فيطهر كل من الظاهر و الباطن فتخرج هذه الروايات دليلا على كفايه توالى الصب عن الغمز و العصر.

هذا و قد ادعى وجوب العصر و نحوه تعبدا- أى تأسيسا- و لا وجه له كما عرفت بعد أخذه عرفا فى تحقق الغسل، فكيف يتم دعوى الظهور فى التأسيس على القول بطهاره الغساله فإنه لا وجه لاعتباره حينئذ إلا التمسك بما ورد فى الروايات جمودا على ظاهر اللفظ.

لأن تحقق الغسل فى الصدق العرفى انما هو بخروج أكثره لا تمامه بالمداقه العرفيه فضلا عن العقليه.

مطلقا و ان ورد الامر به فى الآنيه المتنجسه بالخمير و الثوب المتنجس بدم الحيض اذ هو لخصوصيه الخمر و نحوه من النجاسات الظاهر فى أنه نحو من ازاله عين النجاسه.

عصره، فيطهر ظاهره باجراء الماء عليه (١) ولا يضره بقاء نجاسه الباطن على فرض نفوذها فيه.

و أما في الغسل بالماء الكثير فلا يعتبر انفصال الغساله (٢)، ولا العصر، ولا قد استشكل في طهاره الظاهر بعدم انفصال الغساله تاره، أو باتصال رطوبه الظاهر بالغساله الراسبه في الباطن تاره أخرى. و يدفعه تحقق الانفصال عن موضع النجس و هو السطح الظاهر و إن سلم عدم تحققه بلحاظ الباطن. و ان الاتصال المزبور لا يحقق موضوع الانفعال و هو الملاقاه و لا تكفى الرطوبه خاصه كما هو الحال في الجسم المرطوب سطحه اذا تنجس منه موضع فانه لا يسرى الى بقيه مواضع السطح.

و الوجه في تحقق الغسل في مثل هذه الاجسام غير المصمته التي يترسب فيها الماء هو الطريقه الجاربه العرفيه في غسلها، فيتناوله عموم الغسل و التطهير لا سيما فيما اذا كان التنجس انما هو في السطح الظاهر، و يدلّ عليه ما تقدمت الاشاره إليه من الروايات الوارده في كيفية غسل الفرش من الامر بغسل ما ظهر منه في وجهه (١) و كذا ما يأتي من طوائف الروايات الدالّه على تطهيره فيما لو تنجس الباطن أيضا في نحو هذه الاجسام.

لما تقدم من انتفاء الوجه في اعتباره المشار إليه في الغسل بالماء القليل، بعد ما كان الماء المعتصم لا يتحمل القذاره بمعنى لا ينفعل بها، نعم فيما لو كان الرمس و الغمس في الكثير بمفرده لا يزيل عين النجاسه فلا بد من الفك و الدلك أو العصر أو التحريك و نحو ذلك مما يزيلها، و كذا لو كان الرمس بمفرده لا يوجب نفوذ الماء الى العمق في مثل بعض الثياب الثخينه- و ان كانت عين النجاسه مزاله- فإنه

ص: ٥٠

التعدد(١)و غيره بل بمجرد غمسه فى الماء،بعد زوال العين يطهر.و يكفى فى طهاره أعماقه إن وصلت النجاسه إليها نفوذ(٢)الماء الطاهر فيه فى الكثير.و لا- يلزم تجفيفه، نعم لو نفذ فيه عين البول مثلا- مع بقاء فيه يعتبر تجفيفه لا بد من التحريك و نحوه كى يتحقق غسل الباطن،نعم لو بنى على اعتبار العصر و نحوه تعبدا لكان لااعتباره فى المقام وجه.

قد تقدم شطر وافر من الكلام فى(المسأله ١٣)فى سقوطه فى الآنيه،و أما فى البول فقد تقدم أيضا فى صدر الفصل.

و فى المقام عدّه صور:

الأولى:كون الجسم الذى ترسب فيه الغساله مع عدم امكان عصره كالحبوب و الطين و الآجر و اللحم و الجبن-متشبع بالرطوبه الطاهره قبل تنجس ظاهره.

الثانيه:كونه جافا و قد نفذت الرطوبه المتنجسه الى أعماقه.

الثالثه:كونه جافا و قد نفذت عين النجاسه الى اعماقه.

أما الصوره الأولى فلا وجه لتنجس الاعماق و الباطن بعد عدم كفايه مجرد الرطوبه فى سرايه النجاسه ما دامت أن الملاقاه غير متحققه بين المحل المتنجس و الباطن، كما هو الحال فى السطح الظاهر نفسه لو كان رطبا لا بقدر الطبقة المائيه فأنه لا ينجس كله بملاقاه طرف منه للنجاسه،و مثال هذه الصوره البطيخ و نحوه من الفواكه الرطبه اذا تنجس ظاهرها.

و أما الثانيه فقد ذهب جماعه الى عدم امكان التطهير مطلقا لباطن تلك الاجسام لعدم صدق التطهير بالماء و لا يغنى نفوذ الرطوبه،و آخرون الى امكان التطهير بخصوص الماء الكثير دون القليل لعدم انفصال الغساله فى الثانى بخلاف الأول فانه لا حاجه للانفصال،و قول ثالث الى امكانه مطلقا اما مع التجفيف أولا أو بدونه كما

بمعنى عدم بقاء مائتيه فيه، بخلاف الماء النجس الموجود فيه، فإنه بالاتصال اختاره جماعه منهم الماتن فقد قرب فى المتن الطهاره بنفوذ الماء المعتصم فى أعماقه، ويشكل أولا- بعدم فرض ذلك فى المقام أو النافذ هى الرطوبه لا- الماء- على تقدير فرض النفوذ- وهى ليس بمطهره اذ الغسل المطهر هو بالماء لا بالرطوبه، كما انها لا توجب حصول الاتصال بالماء المعتصم فى الخارج ولا- يشكل بمثل ذلك فى حصول التنجس لأن الفرض نفوذ نفس الرطوبه المتنجسه لا- أن الرطوبه محققه للاتصال بالماء المتنجس، لكن قد ينتظر فى الاشكال بأن الرطوبه المتنجسه ان فرضت جسما ملاقيا موجبا لتنجس ما يلاقيها، فاللازم الاعتداد بها فى التطهير أيضا لأن الفرض أنها جسم مائى فيحصل بها الغسل أيضا و ان لم تفرض جسما فلا تتحقق ملاقه الأعماق لجسم متنجس، لأن الرطوبه حينئذ عرض لا- حكم له مستقلا عن معروضه، ولذلك لم يبنوا على نجاسه الرطوبه التى ينزها الجدار الملاصق للكنيف و ترشح منه الى الجدار، ونظير ذلك الفرش الموضوع على ارض رطبه بعين البول فان الرطوبه البوليه المترشحه بالمجاوره للفرش لا يتحقق معها الرطوبه المسريه التى هى جزء موضوع الانفعال. لكن قد ذكرنا فى أحكام النجاسه فى بحث الرطوبه المسريه و ماء البئر المجاور للكنيف، أن الظاهر من روايات المجاوره أن ماء البئر ينفعل بالرطوبه الرشحيه لعين النجس مع فرض التغير و الحال كذلك فى العرف فى كيفية التقدر كما تقدم هناك أن اتصال البئر بالماده عبر الشرح الندوى فى بعض الآبار بخلاف بعضها الاخر المتصل بالماده عبر الثقوب النافذه موجب للاتصال بالمعتصم على قول، مما يشير الى تحقق الاتصال بالماده عبر النداهه، و ان كان ينقض بلزوم طهاره الماء المجتمع من نداوه متخلله من حيوان واقع نصفه فى الكثير و نصفه فى الخارج أو فيما لو لاقى نجاسه الجدار الخارجى للحب مع وجود رطوبه عليه فإنه لا

بالكثير يطهر، ولا- حاجه فيه الى التجفيف ينجس القليل الذى فيه، وان كان المثل الاول ممنوع من جهات و اما الثانى فان النجاسه يمكن القول بها فيما كان الملاقاه لمدته طويله يتحقق بها السرايه و الانقهار كما فى رشح الكنيف للبئر و من ثم كان نحو التطهير بالنداوه بالمده الطويله مع السرايه. هذا مع امكان دعوى صدق الغسل بالماء للجسم المزبور، غايه الأمر يكون للظاهر بنفس الماء و للباطن بتوابع الماء و هو الرطوبه، كما هو الحال فى غسل أطراف العين، و الشفه و السرّه و تحت الاظفار و نحوها مما لا يصل نفس الماء بوفره بل رطوبته.

و على أى حال فإنّ التفكيك بين التطهير بالرطوبه الظاهره النافذه و بين التنجس بالرطوبه المتنجسه النافذه فى الأعماق و ان علل بعدم صدق الماء فى الأول و نجاسه ذات الرطوبه فى الثانى، إلا أن اللازم من ذلك التدافع لفرض عدم استقلال الرطوبه فى الحكم لعدم استقلالها فى الوجود الجسمى تاره و فرض الاستقلال أخرى فافهم.

و يشكل ثانيا على المتن أيضا بأن فرض نفوذ الماء الطاهر فيه مع عدم التجفيف غير ممكن لأن الرطوبه المتنجسه فى الباطن ليست كالماء فى جريانه ليتم فرض استبدالها بالرطوبه الطاهره بمجرد الرمس و الغمس فى الكثير، إلا- أنه يمكن تصور ذلك بالمكث الطويل حيث أن باطن الاجسام فى الامثله المذكوره أكثر تركيزا- بالمصطلح الكيماوى- فيسبب نفوذ من الخارج الى الداخل، أو بتوسط جعل الجسم فى قعر الماء المعتصم مما يسبب ازدياد الضغط من الماء الملامس لسطح الجسم و نفوذه و اشكل ثالثا بأن الرطوبه الطاهره النافذه باتصالها بالرطوبه النجسه تنفعل و الاتصال بالماء المعتصم فى خارج الجسم غير متحقق على الفرض، و فيه ما تقدم من لزوم التدافع فى جواب الاشكال الأول.

ثم أنه هل مقتضى القاعده فى المقام هو عدم التطهير و بقاء النجاسه أو حصوله و زوالها، قد قرر الأول بأن العموم الأولى فى باب التطهير هو الغسل بالماء و هو غير متحقق فى المقام و لو جفف من الرطوبه النجسه و نفذت الرطوبه الطاهره فانه لا- يغسل بالرطوبه الطاهره على أية حال، لكن يقرر الثانى بأنه لا عموم لشرطيه الغسل بالماء حتى للواطن اذ الطريقه الجاربه فى العرف هو الاكتفاء فى تطهيرها بنفوذ الرطوبه الطاهره و خروج الرطوبه النجسه مع تطهير السطح الظاهر بالماء، فعموم الامر المطلق بالغسل لتلك الأجسام بلحاظ بواطنها غير مقيد-بالانصراف العرفى- بالماء كما فى بقيه الموارد و منع وجود مطلقات أمره بالغسل من دون تقييد بمتعلق خاص سيأتى ما فيها كما هو الحال فى الروايات الخاصه مضافا الى العموم الأولى الذى قرر فى صدر الفصل و لا ينقض ذلك بتأتيه فى المضاف فان المضاف لا دليل على ظهوريته بخلاف الرطوبه المائيه فانها اجزاء مائيه.

هذا و يستدل لحصول التطهير فى المقام أولا بمعتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام «أن أمير المؤمنين عليه السّلام سئل عن قدر طبخت فاذا فى القدر فأره؟ فقال: يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» (1) و هى ان لم تكن منصرفه لفرض وجود الفأره اثناء عمليه الطبخ، فلا أقل من الاطلاقات لذلك، و اشكل على الدلاله:

أولا- بأن الاطلاق لا- يرفع اليد به عن القواعد المحكمه فى باب التطهير، و فيه أن ما تقدم من ان مقتضى القاعده عدم تقييد مطلقات الغسل بقيد خصوص الماء لعدم وجود انصراف عرفى أو نحوه بلحاظ البواطن بل غايه الامر هو التقييد بالرطوبه المائيه و ما أبعد ما بين الاشكال المزبور و دعوى استفاده طهاره الباطن للحم بتبع

ص: ٥٤

طهاره الظاهر من روايه فان الامر بغسله ليس متعرضا للكيفيه بل هي موكوله الى الطريقه العرفيه المجعوله عندهم. كما قد يشكل بأن ماء المرق لا ينفذ في اللحم الطرى و هو مخالف للمحسوس المجرب، وقد يشكل أيضا بأن اللحم لا يندرج في أمثله المقام لامكان الغمز فيه و الضغط لا-خراج الغساله، وفيه ان ذلك لا ينافى كون النافذ فيه رطوبه مترشحه لا ماء يجرى. و مثلها روايه زكريا بن آدم في القطره من الخمر أو النبيذ الساقطه في القدر (١).

ثانيا: ما ورد في تطهير مطلق الآنيه القدره، و كذا خصوص أواني الخمر و جواز استعمالها بعد ذلك (٢) مع كونها في كلا القسمين من الخزف أو الخشب أو نحوهما مما ترسب فيه الرطوبه فانه و ان كان في نفوذ رطوبه عين النجاسه، إلا- أنه يدل على المقام بطريق أولى، و ما في بعضها من اشتراط التجفيف أولا- ثم غسلها أنما هو لزوال رطوبه عين النجاسه، و لا- بد من زوال الرطوبه المتنجسه في المقام أيضا كما عرفت لعدم تحقق الاتصال بالمعتصم مضافا الى أخذ الزوال عرفا في تطهير الباطن، سواء بالتجفيف أو غيره مما ذكرناه سابقا.

و ثالثا: ما روى بطرق عديده (٣) من استحباب أكل اللقمه أو التمره الملقاه في القدر بعد غسلها، و قد يشكل تاره بعدم دلالتها على خصوص الصوره الثانيه و احتمال موردها للصوره الأولى، و أخرى بأن لقمه الخبز مما يمكن غمزها و اخراج الغساله، و قد عرفت ما فيه كاللحم و أما الأول فاطلاقها شامل لكل الصور ثم أنه قد يعارض بما ورد في الطحين المتنجس من دفنه أو بيعه ممن يستحلّه و سيأتي في (المسأله ٢٤) بيان ضعفه.

ص: ٥٥

١- ١) ابواب الاشربه المحرمه ب ٢٦.

٢- ٢) ابواب النجاسات ٥١ و ابواب الاشربه المحرمه ب ٢٥-٣٠.

٣- ٣) ابواب احكام الخلوه ب ٣٩-و المستدرک ابواب احكام الخلوه ب ٤٢.

مسأله ١٧: لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع

(مسأله ١٧): لا يعتبر العصر (١) و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع، و ان كان مثل الثوب و الفرش و نحوهما، بل يكفى صب الماء عليه مره، على وجه يشمل جميع أجزاءه، و ان كان الأحوط مرتين، لكن يشترط أن لا يكون متغذيا معتادا بالغذاء، و لا يضر تغذيه اتفاقا نادرا، و أن يكون ذكرا لا أنثى على الأحوط، و لا يشترط فيه أن يكون فى الحولين، بل هو كذلك ما دام يعدّ رضيعا غير متغذ و ان كان بعدهما، كما أنه لو صار معتادا بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور، بل هو كسائر الأبوال، و كذا يشترط فى لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسلمه فلو كان من الكافره لم يلحقه (٢) و كذا لو كان من الخنزيره.

مسأله ١٨: إذا شك فى نفوذ الماء النجس فى الباطن فى مثل الصابون و نحوه

(مسأله ١٨): إذا شك فى نفوذ الماء النجس فى الباطن فى مثل الصابون و نحوه بنى و مما تقدم ظهر الحال فى الصوره الثالثه بعد ازاله رطوبه عين النجس بالتجفيف و تكرر نفوذ الرطوبه الطاهره أو بالمكث الطويل فى الماء المعتصم. ثم ان كيفية التطهير بالقليل تتم بالرمس فيه مده بعد تطهير ظاهر الجسم أولا، و بعد ازاله رطوبه العين النجسه أو الرطوبه المتنجسه بالتجفيف أو بتكرر تنقيعه فى القليل حتى يعلم بزوالها، و لا يلزم اتصال الرطوبه النافذه بالماء المعتصم الخارج، لعدم تحقق الاتصال كما عرفت مع عدم لزومه كما تقدم.

قد تقدم فى (المسأله ٤) مع جمله من الجهات، و قد تقدم احتمال إرادته عدم التعدد من المقابله مع الغسل المؤكد فى الذى أكل، لا سقوط العصر.

بدعوى الانصراف الناشئ من المقابله بينه و بين الذى قد أكل، حيث يظهر منه أن التخفيف فى حكم بوله مسبب من نوعيه ما يتناوله الصبى، و كذا معتبره السكونى المتقدمه المعلله للفرق بينه و بين الجاربه بالفرق بين ما يتناولانه و ان لم يكن ذلك هو تمام العله كما هو ظاهر.

على عدمه (١) كما أنه إذا شك بعد العلم بنفوذه في نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه، فيحكم ببقاء الطهاره فى الأول و بقاء النجاسه فى الثانى.

مسأله ١٩: قد يقال بطهاره الدهن المتنجس إذا جعل فى الكر الحار

(مسأله ١٩): قد يقال بطهاره الدهن المتنجس اذا جعل فى الكر الحار بحيث اختلط معه ثم أخذ من فوقه بعد برودته، لكنه مشكل (٢) لعدم حصول العلم بوصول الماء الى جميع أجزاءه و ان كان غير بعيد اذا غلى الماء مقداراً من الزمان..

مسأله ٢٠: إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل فى وصله خرقة و يغمس فى الكر

(مسأله ٢٠): إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل فى وصله (خرقه) و يغمس فى الكر و ان نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر الى المقدار الذى نفذ فيه الماء النجس، بل لا يبعد تطهيره بالقليل بأن (٣) يجعل فى ظرف و يصبّ عليه، ثم يراق غسلته و يطهر الظرف بالتبع (٤) فلا حاجه الى التثليث فيه، لاستصحابه و كذا فى طرف زوال النجاسه.

و هذه أحد طرق تطهير الماء المضاف التى قد اشرنا الى جملة منها فى بحث الماء المضاف فلاحظ، و هذه الطريقه المحكيه عن العلامة لا- توجب حصول اليقين بملاقاه تمام أجزاء الدهن للماء حتى لو أبقي مده طويله مع الغليان على أنه قد استشكل فى مطهره الماء حتى للاجزاء الملاقيه له من المضاف، من جهه عدم قابليه المضاف للتطهير.

المدار كما تقدم هو فى اخراج الرطوبه المتنجسه أو رطوبه عين النجاسه مع غسل الظاهر سواء فى القليل أو الكثير و ان كان الحال فى الأول يحتاج الى التكرير لا كما يظهر من المتن.

قد يستدل على سقوط التثليث فى المقام و فى المسأله اللاحقه بأمور:

الأول: كون الغساله غير نجسه حتى تنفصل، فلا يتنجس الظرف بل فى الغساله المطهره هى طاهر، و فيه: أن الغساله كما تقدم فى الماء المستعمل نجسه بمجرد

و ان كان هو الأحوط.نعم لو كان الظرف أيضا نجسا،فلا بد من الثلاث الملاقاه و منجسه أيضا لغير المحل الذى يراد تطهيره عدا غسله الغسله الأخيره فانها نجسه غير منجسه،فلو فرض فى المقام أنه يكتفى بالمره الواحده فسقوط التثليث ظاهر لعدم تنجيس الغساله له،و أما اذا فرض احتياجه للتعدد للبول على القول به فى غير الثياب و البدن أو لأجل التكرير لاجراج الرطوبه المتنجسه فان الغساله نجسه منجسه.

الثانى:انصراف ما دلّ على التثليث إما عن موارد تنجس الاناء بسبب استعماله كآله للتطهير كما فى المقام و كما فى غسل الثياب فيه،و إما عن الظروف التى لا تستعمل فى الشرب و الأكل كالطشت و المكنى التى تستعمل لغسل الثياب و غير ذلك.و فيه منع الانصراف عن كلا الموردین و ذلك لاطلاق موثّق عمار بل فيه التصريح بالكوز و هو ليس من الآلات المنحصر استعمالها فى الشرب و الأكل بل يستعمل فى الصب لأجل غسل البدن و الثياب أو للاستنجااء بصب الماء به و غير ذلك.على أن تخصيص الآنيه بما يعد للأكل و الشرب محل نظر كما يأتى فى بحث أوانى الذهب و الفضة(مسأله ١٠)اذ مع التسليم بأنها لا ترادف مطلق الظرف و ان فسر به بذلك غير واحد من اللغويين.كما فى المقاييس و المصباح حيث قال كالوعاء و الأوعيه و فى التاج أنما سمي الاناء اناء لأنه قد بلغ أن يعتدل به من طبخ أو خرز أو نجاره و فى اللسان الاناء واحد الآنيه معروف و الاناء الذى يرتفق به و هو مشتق من ذلك لأنه قد بلغ ثم ذكر عين لفظ التاج المتقدم.فكلما تهم تعطى أنه أعم من ما يخصص للأكل و الشرب قريبا أو بعيد و ان لم يكن وسيعا بعموم الظرف و الوعاء،كما يستعمل و يقال فى العرف الدارج حاليا أوانى الغسيل و العطور،ثم على فرض الاختصاص بما يعد لهما فهل المعد بمعنى الذى يستخدم فعلا أو المهيا أو المتخذ عند الاعتياد وجوه.

نعم دعوى الانصراف الأولى أوجه.

الثالث: ما دلّ على التبعيه كصحيح محمد بن مسلم المتقدم فى غسل الثوب من البول فى المرنى اذ لو لم يطهر المرنى تبعا لطهاره الثوب لسبب نجاسه الثوب، و اشكل عليه باختصاصه بالمرنى مما لا يعد آله للشرب و الأكل أو اختصاصه بغسل الثوب و ما يحتاج للعدد. و فيه ان التفرقه و استظهار الاختصاص مبنى على الفرق فى حكم الظروف بين ما يعد للأكل و الشرب و ما لا يعد لهما بل لغيرهما باعتبار التثليث فى الأول دون الثانى، و إلا فمع البناء على العموم فى حكم التثليث فلا فرق فى الاستظهار و لا مجال لدعوى الاختصاص، و أما الاختصاص بغسل الثوب و ما يعدد غسله فتحكم بارد، بل الأولويه متحققه فى ما لا يحتاج الى التعدد. و يعضد التبعيه المزبوره ما حكموا به من التبعيه فى موارد آلات الغسل الأخرى كآلات نرح البثر و لو عند التغير و الغسل باليد و ما يرافقها و ما يكتنف غسل الميت، و نحوها من موارد التبعيه المستفاده من فحوى دلاله الأدله على الطهاره فى تلك الموارد من دون الاشاره الى تطهير تلك الآلات، و ذلك كله يعضد دعوى الانصراف الأول المتقدم فى الوجه السابق، لكن مقتضى هذا الوجه أنما هو فى تنجس الاناء بغساله المغسول اثناء عمليه التطهير لا ما اذا تنجس به قبل عمليه التطهير، فضلا عما اذا تنجس بعين النجاسه التى عليه، هذا و قد ذكرنا فى بحث الغساله احتمالا فى حكم المرنى الذى هو مورد الصحيح المزبور و مطلق التوابع و هو أن تكون متنجسه غير منجسه نظير الغساله المطهره، فلا يستفاد من طهاره المغسول طهارتها لكنه يندفع فى مطلق التابع بتحقيق الغسل له فى الغسله اللاحقه فيما يعدد غسله، و بعدم تنجس الظرف بالغساله فيما لا يحتاج الى التعدد لأنها نجسه غير منجسه.

مسألة ٢١: التوب النجس يمكن تطهيره، بجعله في طشت و صبّ الماء عليه ثم عصره و اخراج غسالته

(مسألة ٢١): الثوب النجس يمكن تطهيره، بجعله في طشت و صبّ الماء عليه ثم عصره و اخراج غسالته، و كذا اللحم النجس و يكفى المره فى غير البول، و المرتان فيه اذا لم يكن الطشت نجسا قبل صبّ الماء، و إلا فلا بد من الثلاث، و الأحوط التثليث مطلقا و صب الماء عليه (١).

مسألة ٢٢: اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره فى الكثير

(مسألة ٢٢): اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره فى الكثير بل و القليل اذا صب عليه الماء و نفذ فيه (٢) الى المقدار الذى وصل إليه الماء النجس.

مسألة ٢٣: الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه فى الكر و نفوذ الماء الى أعماقه

(مسألة ٢٣): الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه فى الكر و نفوذ الماء الى أعماقه، و مع عدم النفوذ يطهر ظاهره فالقطرات التى تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهره، و كذا الطين اللاصق بالنعل، بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضا، بل اذا وصل الى باطنه بأن كان رخوا طهر باطنه أيضا به.

مسألة ٢٤: الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزا ثم وضعه فى الكر

(مسألة ٢٤): الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزا ثم وضعه فى الكر (٣) حتى يصل الماء الى جميع أجزاء، و كذا الحليب النجس بجعله جبنا، و وضعه فى الماء كذلك،

تقدم عدم اشتراط الورود فى الغسل بالماء فى صدر الفصل و أما طهاره الظرف بالتبع فقد تقدم فى المسألة السابقه.

تقدم مفصلا فى (المسألة ١٦) و كذا المسألة اللاحقه.

و الوجه فيه أنه بمنزله الاجسام المائعه المتنجسه تتطهر بالماء عند الانجماد كما فى المعادن الذائبه و انجمادها إلا أنه اشكل بأن احتواء الخبز على مسام و ثقوب غير مرئيه تنفذ من خلالها الرطوبه لا يعنى أن تلك المنافذ الاخلل بين الاجزاء المتصله كالجسم المشبك، فنفوذ الماء فى الاخلل ليس نفوذا الى متن و ثخن ذات

مسأله ٢٥: إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء في أطرافه من فوق إلى تحت

(مسأله ٢٥): إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء في أطرافه من فوق إلى تحت، ولا حاجة فيه إلى التثليث لعدم كونه من الظروف، فيكفي فيه المره في غير البول، والمرتان فيه والأولى أن يحفر فيه حفيره يجتمع الغساله فيها، فطمّها بعد ذلك بالطين الطاهر (١).

مسأله ٢٦: الأرض الصلبه أو المفروشه بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا أجرى عليها

(مسأله ٢٦): الأرض الصلبه أو المفروشه بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا أجرى عليها، لكن مجمع الغساله يبقى نجسا و لو أريد تطهير بيت أو سكه فان أمكن اخراج ماء الغساله بأن كان هناك طريق لخروجه فهو، وإلا فيحفر حفيره ليجتمع فيها، ثم يجعل فيها الطين الطاهر، كما ذكر في التنور، وان كانت الأرض رخوه بحيث لا يمكن اجراء الماء عليها فلا تطهر، إلا بإلقاء الكر أو المطر أو الاجزاء و كذا الحال في الحليب بعد تحوله إلى الجبن، ويشير إلى ذلك روايتي ابن أبي عمير الواردين في العجين بالماء المتنجس أنه يباع ممن يستحله أو يدفن، ولا يعارضها ما روى في العجين بماء البئر (٢) من جواز تناوله إذا أصابته النار أي نار التنور، حيث أن ماء البئر لا يفعل بالملاقاه، وهذا و الظاهر أن الاشكال قد أخذ جانب الدقه العقليه و إلا فالمتراءى عرفا هو نفوذ الرطوبه إلى تمام الجسم المتجمد كالخبز و الجبن، و أما الروايه المشار إليها بترك أكله فالوجه فيها أن غسل الخبز من العجين المزبور يسقطه عن درجه الانتفاع المتعارفه، فمن ثم يدفن أو يتوسل إلى ذلك الانتفاع بالبيع لمن يستحله.

لعدم كونه من الظروف فضلا عن الاناء و ان كان بهيئه الظرف، و اما الغساله المطهره فقد تقدم أنها نجسه غير منجسه فلا حاجه إلى ما يطمّ به وجه أرضيه التنور لعدم تنجسها بها، لكن قد يلزم ذلك من جهه عدم حصول غسله.

ص: ٦١

١- ١) ابواب الأسآر ب ١١.

٢- ٢) ابواب الماء المطلق ب ١٤.

الشمس، نعم اذا كانت رملا يمكن تطهير ظاهرها بصّب الماء عليها و رسوبه في الرمل فيبقى الباطن نجسا بماء الغساله و ان كان لا يخلو عن اشكال من جهه احتمال عدم صدق انفصال الغساله يبقى نجسا(١) و ان كانت الارض رخوه(٢).

مسأله ٢٧: إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر

(مسأله ٢٧): إذا صبغ ثوب بالدم لا- يطهر ما دام يخرج منه الماء الاحمر(٣)، نعم اذا صار بحيث لا- يخرج منه طهر بالغمس في الكر، أو الغسل بالماء القليل بخلاف ما اذا صبغ النيل النجس فإنه اذا نفذ فيه الماء في الكثير بوصف الاطلاق يطهر، و إن صار مضافا أو متلوّنا بعد العصر، كما مرّ سابقا.

الحال فيه كما تقدم في أرضيه التنور.

بحسب هذا التعريف و الفرض المذكور في المتن، لا تلازم بين عدم جريان الماء عليها و بين عدم رسوب الغساله في الطبقات الباطنه و نفوذها إليها، نعم لو قدر التلازم لتوجه ما في المتن. هذا و لا اشكال في حصول التطهير للظاهر بالنفوذ الى الباطن نظير ما ذكره الاصحاب من روايه العامه من تطهير المسجد بالذنوب من الماء.

سواء غسل بالقليل أو الكثير اذ خروج الغساله بلونه انفعال به، و أما الصبغ النجس كمثال المتن فقد اشكل طهارته غير واحد من المحشين للمتن، من جهه أنه من المضاف و لا يطهر بالوضع في الكر، و الفرض أنّ الغساله الخارجه هي منه فيما كانت متغيره بحدّ المضاف و أما ان لم تكن بهذا الحدّ بل مجرد تغير في اللون فالتغير كاشف عن وجود جرم الصبغ و هو لا يطهر الا ظاهره لا باطنه، و دعوى ان الماء الكثير بالاستيلاء قد طهر الثوب فخرج المضاف منه بعد طهاره الثوب فيطهر بالتبع، فهي مصادره على المطلوب. إلا ان الصحيح كما تقدم في الطحين و الحليب المتنجس أن الخبز و الجبن منهما قابل للتطهير فلاحظ فكذا الحال في الصبغ المنجمد.

مسألة ٢٨: فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالى الغسلتين أو الغسلات

(مسألة ٢٨): فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالى الغسلتين (١) أو الغسلات، فلو غسل مرّه في يوم، و مرّه أخرى في يوم آخر كفى، نعم يعتبر في العصر الفوريه بعد صبّ الماء على الشئ المتنجس.

مسألة ٢٩: الغسله المزيله للعين بحيث لا يبقى بعدها شئ منها تعدّ من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مره

(مسألة ٢٩): الغسله المزيله للعين بحيث لا يبقى بعدها شئ منها تعدّ (٢) من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مره، بخلاف ما اذا بقى بعدها شئ من أجزاء العين، فإنها لا تحسب، و على هذا فإن أزال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مرّه أخرى، و إن أزالها بماء مضاف يجب بعده مرتان اخريان.

مسألة ٣٠: النعل المتنجسه تطهر بغمسها في الماء الكثير

(مسألة ٣٠): النعل المتنجسه تطهر بغمسها في الماء الكثير، و لا حاجه فيها الى العصر، لا من طرف جلدها، و لا من طرف خيوطها، و كذا الباربه، بل في الغسل بالماء القليل كذلك لأن الجلد و الخيط ليسا مما يعصر، و كذا الحزام من الجلد كان فيه خيط (٣) أو لم يكن.

مسألة ٣١: الذهب المذاب و نحوه من الفلزات إذا صب في الماء النجس أو كان متنجسا فأذيب ينجس ظاهره و باطنه

(مسألة ٣١): الذهب المذاب و نحوه من الفلزات اذا صب في الماء النجس أو كان متنجسا فأذيب ينجس ظاهره و باطنه (٤)، و لا يقبل التطهير إلا ظاهره، فاذا أذيب تمسكا بالإطلاق المعتضد بعدم لزوم توالى الغسل لنفس التنجس، نعم تراخى العصر الى حدّ جفاف بعض الغساله محل تأمل و اشكال لرسوب القذاره في المحل، حينئذ و عدم خروجها عنه.

قد تقدم (في المسألة ٤) لزوم استمرارها بعد زوال عين النجاسه و لو يسيرا، بنحو الاستيلاء كى تحسب غسله أولى.

إلا أن يكون الخيط مرخيا فتله و غزله بنحو المنفوش فيكون قابل للعصر و رسوب الغساله ملاء.

تاره يفرض وصول الماء المتنجس له و أخرى عدمه فعلى الاول فالانفعال تام

ثانيا بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانيا، نعم، لو احتمل عدم وصول النجاسه الى جميع أجزائه و ان ما ظهر منه بعد الذوبان الاجزاء الطاهره يحكم بطهارته، و على أى حال بعد تطهير ظاهره لا مانع من استعماله، و إن كان مثل القدر من الصفر.

مسأله ٣٢: الحلى الذى يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبه يحكم بطهارته

(مسأله ٣٢): الحلى الذى يصوغه الكافر اذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبه يحكم بطهارته، و مع العلم بها يجب غسله، و يطهر ظاهره و إن بقى باطنه على النجاسه اذا كان متنجسا قبل الاذابه.

مسأله ٣٣: النبات المتنجس يطهر بالغمس فى الكثير

(مسأله ٣٣): النبات المتنجس يطهر بالغمس فى الكثير، بل و الغسل بالقليل اذا علم جريان الماء عليه بوصف الاطلاق، و كذا قطعه الملح، نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس، أو انجمد الملح بعد تنجسه مائعا لا يكون (١) حينئذ قابلا للتطهير.

مسأله ٣٤: الكوز الذى صنع من طين نجس أو كان مصنوعا للكافر يطهر ظاهره بالقليل و باطنه أيضا اذا وضع فى الكثير

(مسأله ٣٤): الكوز الذى صنع من طين نجس أو كان مصنوعا للكافر يطهر ظاهره بالقليل و باطنه (٢) أيضا اذا وضع فى الكثير فنفذ الماء فى أعماقه.

و لكنه مجرد فرض بلحاظ جميع الباطن، و مع العدم فالانفعال مبنى على فرض التأثر بالميعان و لكنه ممنوع فى مثل المعادن الكثيفه فهى نحو الزئبق المتقدم عدم تأثره لعدم السرايه و التمثيل للانفعال بامتزاجها بالحديد و غيره عند الذوبان غير دال على وجود الرقه فى كثافتها بنحو يعدّها للتأثر و لحصول السرايه فيها و من ثم ما يظهر من باطنها يكون مشكوكا فلا مجال لتحقق العلم الاجمالى بين الظاهر و الباطن حيث ان الثانى ليس كل اطرافه متنجسه.

لأنه لا تنفذ الرطوبه المائيه لصلابته كالأجسام الصقيه نعم مقتضى ما تقدم طهاره الظاهر خاصه.

قد يشكل فيه من جهه عدم نفوذ الرطوبه المائيه الى كل الاجزاء و قد تقدم جوابه فى (المسأله ٢٤) مضافا الى أنه لو سلمنا ذلك فان نفوذ الرطوبه فيما يمكن ان

مسأله ٣٥: اليد الدسمة إذا تنجست تطهر في الكثير و القليل إذا لم يكن لدسومتها جرم

(مسأله ٣٥): اليد الدسمة اذا تنجست تطهر في الكثير و القليل اذا لم يكن لدسومتها جرم (١) و إلا فلا بد من ازالته أولاً، كذا اللحم الدسم و الأليه فهذا المقدار من الدسومه لا يمنع من وصول الماء.

مسأله ٣٦: الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها كالحبّ المثبت في الأرض و نحوه إذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه

(مسأله ٣٦): الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها كالحبّ المثبت في الارض و نحوه اذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه (٢): أحدها أن تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرات، الثاني:

أن يجعل فيها الماء، ثم يدار الى أطرافها باعانه اليد أو غيرها، ثم يخرج منها ماء الغساله ثلاث مرات، و الثالث: أن يدار الماء الى أطرافها مبتدئاً بالأسفل الى الأعلى ثم يخرج الغساله المجتمعه ثلاث مرات، الرابع: أن يدار كذلك، لكن من أعلاها الى تنفذ فيه من الخلل يوجب طهاره الباطن المحتوى على الخلل مما يسوغ استعماله بعد طهاره الظاهر و الباطن الممكن اتصال الرطوبه به و الذى لم يطهر لا تصل إليه الرطوبه اثناء استعمال الماء.

كما هو الحال في دسومه البشره عند الكثير من الناس في الرأس و الاذن و ظاهر الأنف فانها لا تمنع من وصول الماء الى البشره و حكمها حكم العرض بخلاف ما اذا كانت بمنزله الطبقة الرقيقه العازله.

هذه الوجوه بأجمعها و غيرها يتناولها عنوان الغسل و قد تقدم اشكال عدم حصول الجريان في الوجه الأول، و أنه ضعيف لحصوله حال الملىء و حال الافراغ، (و الاشكال) على الثالث بمخالفه الطريقه العرفيه للابتداء عندهم بالأعلى، و على الرابع بأن الاسفل لا- ينغسل لكونه مجمع الغساله (ضعيف) لاطلاقها بكلا- النحوين، و تأخر بعض الاجزاء في الغسل لا يوجب صدق أن غسلها بالغساله لا بالماء الطاهر لعددهم المجموع غسلًا واحدا لو حده الظرف بخلاف ما اذا كان بنحو العضوين في البدن.

الاسفل ثم يخرج، ثلاث مرات، لا يشكل بأن الابتداء من أعلاها يوجب اجتماع الغسالة في أسفلها قبل أن يغسل، و مع اجتماعها لا يمكن اداره الماء في أسفلها، و ذلك لأن المجموع يعدّ غسلا واحدا، فالماء الذى ينزل من الأعلى يغسل كلّما جرى عليه الى الاسفل، و بعد الاجتماع يعد المجموع غساله، و لا يلزم تطهير آله (١) إخراج الغساله كل مره، و إن كان أحوط، و يلزم المبادره الى اخراجها عرفا فى كل غسله لكن لا يضر الفصل بين الغسلات الثلاث و يستدل له تاره بإطلاق الموثق لعمار و أخرى بأنه من الكيفيه العرفيه للتطهير، و بقاعده التبعيه و بأن الغساله لا تنجس المغسول و توابعه و إلا لما أمكن التطهير، و اشكل بمنع الاطلاق من هذه الجهه و بأن الغساله بعد الانفصال منجسه، فتنفى قاعده التبعيه حينئذ، و لا يرفع اليد عن مقتضى القواعد عند مخالفه الكيفيه العرفيه لها، و الصحيح فى مقتضى القاعده هو أن الغساله نجسه منجسه عدا المطهره- أى التى يستعقبها طهاره المحل- فانها نجسه غير منجسه سواء قبل الانفصال أو بعده كما حررناه مفصلا فى بحث الماء المستعمل، و أن الانفصال ليس سببا لمنجسيه الغساله بعد فرض خروجها من عموم كل متنجس منجس، و أن الالتزام بمنجسيه الغساله غير المطهره لا يستلزم عدم تطهير المحل و عدم عدها من الغسلات لحصول الطهاره، لأن غير المطهره قد اكتسبت النجاسه من المحل، فلا تنجسه بأكثر من النجاسه التى فيه و المكتسبه منه فلا شمول لعموم المتنجس منجس للمقام، اذ الفرض فى الغساله التى لا يستعقبها طهاره المحل، و مقتضى ذلك ان آله التطهير لا فراغ الغساله الأولى تنتجس بذلك، و عند استعمالها فى الافراغ للغساله الثانيه لا يوجب تنجس الظرف لما تقدم فى الغساله الأولى، و أما عند استعمالها فى افراغ الغساله الثالثه المطهره فان نفس الغساله المتنجسه غير المنجسه لا تنتجس مره

و القطرات التي تقطر من الغسالة فيها(١) لا بأس بها، وهذه الوجوه تجرى في الظروف الغير المثبتة أيضا، و تزيد بإمكان غمسها في الكر أيضا و مما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض أيضا بالماء القليل.

مسألة ٣٧: في تطهير شعر المرأة و لحيه الرجل لا حاجة إلى العصر

(مسألة ٣٧): في تطهير شعر المرأة و لحيه الرجل لا حاجة إلى العصر (٢)، و إن غسلا أخرى بالآله، و أما الاناء فاما يفرض ملاقاته للآله بتوسط الغسالة الثالثه أو مباشره، أما الأول فلو أريد تنجسه بالآله فسيكون بتوسط الواسطه الرابعه، و أما الثاني فبتوسط الواسطه الثالثه. هذا كله اذا فرض أن الاناء تنجس بعين القذر. و أما لو كان هو أيضا متنجسا بالواسطه فالآله ستكون متنجسه غير منجسه على قول متأخرى هذه الأعصار من عدم الاطلاق في قاعده المتنجس منجس إلا للوسائط الأولى فظهر أنه ليس مقتضى القاعده لزوم غسل الآله قبل كل مره، و بضميمه ملاحظه ما قدمناه في التبعيه في (المسألة ٢٠) الى ما سبق في مقتضى القاعده، و الالتفات الى امكان صدق الغسل على الآله بتوسط الافراغ أى ان حال صدق الغسل عليها كحال صدق الغسل على قاعده الظرف، يتوجه ما ذكره في المتن.

حكمتها حكم الماء المتخلف أو الآله في طريقه التطهير العرفيه، و في مقتضى القاعده لا تسبب نجاسه المحل قبل وقوع الغسله المطهره، كما عرفت في الآله و لا نفى تحقق انفصال الغسالة و لا تنجس الغسالة اللاحقه لكونها متنجسه في نفسها و أما قطرات الغسله المطهره فهي غير منجسه، و هذا كله يقرب درجتها في الطريقه العرفيه بحكم الماء المتخلف، و الاشكال على ذلك بأن المتخلف هو الذى لم ينفصل بخلاف القطرات المزبوره فأنها عائده بعد انفصال، يدفعه ان الجامع بينهما هو المتعذر فصله الذى لا يخل بصدق الغسل فيطهر بتبع طهاره المحل.

إلا اذا كان انفصال معظم الغسالة متوقف عليه كما في بعض الموارد.

بالقليل لانفصال معظم الماء بدون العصر.

مسألة ٣٨: إذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو من دقاق الأشنان الذي كان متنجساً لا يضر ذلك بتطهيره

(مسألة ٣٨): إذا غسل ثوبه المتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو من دقاق الأشنان الذي كان متنجساً لا يضر ذلك بتطهيره (١) بل يحكم بطهارته أيضاً لانفساله بغسل الثوب.

مسألة ٣٩: في حال إجراء الماء على المحلّ النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحلّ الطاهر على ما هو المتعارف

(مسألة ٣٩): في حال إجراء الماء على المحلّ النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحلّ الطاهر على ما هو المتعارف لا- يلحقه حكم ملاقي الغساله (٢)، حتى يجب غسله ثانياً، بل يطهر المحلّ النجس بتلك الغسله، وكذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعهم، فلا يقال: إن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسله فلا تكفيه، بل الحال كذلك إذا ضمّ مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً، وصبّ الماء على المجموع، فلو كان واحد من أصابعه نجساً فضمّ إليه البقيه وأجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجارى على النجس منها إلى البقيه ثم انفصل تطهر بطهره، وكذا إذا كان زنده نجساً فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثم انفصل فلا يحتاج إلى غسل الكفّ، لو صول ماء الغساله إليها، وهكذا، نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محلّ طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله، بناء على نجاسه الغساله، وكذا لو وصل لتحقيق نفود الرطوبه المائيه فيه و غسل الثوب من الطرف الآخر.

بعض ما تقدم في آله التطهير في (مسألة ٣٦) آت هاهنا، ففيما يحتاج إلى التعداد يتحقق طهاره الزائد بالغسله الثانيه مطلقاً لصدق الغسل عليه حينئذ، وأما فيما لا يتعدد و لم يكن زيادته فاحشه فيحكم بالتبع لفحوى أدلّه التطهير، إذ العاده الجاريه على ذلك بل المداقه على حدود الموضوع المتنجس ممتنع في المعتاد، مضافاً إلى عدم منجسيه الغسله المطهره، وأما لو تفاحش كما في بعض أمثله المتن فبناء على عدم منجسيه الغسله المطهره كما هو الصحيح فلا يتنجس الموضوع الزائد.

بعد ما انفصل عن المحلّ الى طاهر منفصل و الفرق أن المتّصل بالمحلّ النجس يعدّ معه مغسولا واحدا، بخلاف المنفصل.

مسألة ٤٠: إذا أكل طعاما نجسا فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته

(مسألة ٤٠): إذا أكل طعاما نجسا فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته، و يطهر بالمضمضه (١) و أما إذا كان الطعام طاهرا فخرج دم من بين أسنانه، فإن لم يلاقه لا يتنجس، و إن تبلل بالريق الملاقى للدم، لأن الريق لا يتنجس بذلك الدم، و ان لاقاه ففي الحكم بنجاسته اشكال (٢) من حيث إنه لا يقى النجس في الباطن لكن الأحوط الاجتناب عنه، لأن القدر المعلوم أن النجس في الباطن لا ينجس ما يلاقيه مما كان في الباطن، لا- ما دخل إليه من الخارج، فلو كان في أنفه نقطه دم لا يحكم بتنجس باطن أنفه، و لا يتنجس رطوبته بخلاف ما إذا أدخل اصبعه فلاقته فإن الأحوط غسله.

مسألة ٤١: آليات التطهير كاليد و الظرف الذى يغسل فيه تطهر بالتبع

(مسألة ٤١): آليات التطهير كاليد و الظرف الذى يغسل فيه تطهر بالتبع (٣) فلا- حاجه الى غسلها، و فى الظرف (٤) لا يجب غسله ثلاث مرات بخلاف ما إذا كان نجسا قبل الاستعمال فى التطهير، فإنه يجب غسله ثلاث مرات كما مرّ.

الثانى من المطهرات: الأرض

إشاره

الثانى من المطهرات: الأرض (٥): و هى تطهر باطن القدم كما تقدم فى مثله من الاجسام، لا سيما فى المقام فان تضاءل الحجم مع شدة تحريك الماء بالمضمضه يسهل عمليه الغسل للظاهر و للباطن أيضا بالنحو المتقدم.

لكن تقدم فى (مسألة ١) من نجاسه البول و الغائط من صور الملاقاه فى الباطن ان الاقوى عدم النجاسه.

تقدم تفصيل الكلام فى (المسألة ٣٦ و ٣٩).

تقدم بسط الكلام فى (المسألة ٢٠).

حكى عليه الاجماع و تسالمهم عدا ما يحكى عن الشيخ فى الخلاف من كونها أى المسح بها سببا للعفو عن النجاسه فى الصلاه لا التطهير و استدلل له فى الخلاف

بمقتضى القاعده الوارده فى العفو عن نجاسه ما لا تتم الصلاه فيه، و هو و ان كان ضعيفا لشمول البحث لباطن القدم، إلا ان (ما ذكر)- فى عده من الكلمات- كما هو منصوص أيضا- من ادراج التنجس بعين النجاسه الملوته كسوخ الرجل فى العذره حيث المعروف لديهم عدم لزوم زوال الاجزاء التى لا تتميز العالقه التى تظهر بالرطوبه بحدوث اللزوجه، و كما هو الحال فى الاستنجاء بالجمار- (قد يشهد) لذلك حيث ان عين النجاسه لا- يحكم بطهاره ملاقيها، و لا- بد من تحقيق الحال فى أقوال القدماء و المتأخرين.

و قد استدلّ على الطهاره:

أولا- بما ورد فى روايات المقام «ان الارض يطهر بعضها بعضا»، و ثانيا: ان جهه السؤال عند الرواه هى عن الطهاره، و ثالثا: أن نفى البأس فى هذا الباب ظاهر فى ذلك، هذا و يمكن تقريب العفو:

أولا: بما تقدم من أن المسح بها فى موارد التلطح بعين النجاسه أو المشى عليها لا يوجب زوال عين النجاسه حقيقه فى العرف و أنّما يوجب زوال العين المتميزه، و لا- ريب فى أخذ الزوال من رأس فى عمليه التطهير، لبقاء العين على حكمها و من ثمّ ملاقيها على حكمه، فلو اسكب الماء على الموضع لبيان اثر اجزاء العين المتبقية، و من ثم قيل باختلاف التطهير بالماء و الغسل به مع التطهير بها.

ثانيا: يكون جهه السؤال فى بعض الروايات هو عن جواز الصلاه كالصحيح الى حفص بن أبى عيسى و كالجواب فى صحيح زراره، و كصحيحه الآخر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «جرت السنّه فى الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله، و يجوز أن يمسح

و النعل (١) بالمشى عليها رجليه و لا يغسلهما» (١)، و العطف على العجان و التعبير بيجوز ظاهر فى المسح من الخبث لا- مسح الوضوء. فىكون المحصل من لسانها أنّها لبيان مورد سادس مما يعنى عنه فى الصلاه، مضافا الى الموارد الخمسه المتقدمه فى فصل سابق فى النجاسات، فهى لبيان مورد العفو لا سبب العفو و شرائطه و يكون موضع النجو موضعا سابقا للعفو.

هذا و قد يجمع بين وجهى القولين بالتفصيل بين موارد بقاء اجزاء عين النجاسه غير المتميزه و موارد عدم ذلك بالالتزام بالعفو فى الأول و بالطهاره فى الثانى، حيث ان ما ورد فيه التعبير «ان الارض يطهر بعضها بعضا» هو فيما كان من قبيل الثانى، و ما فى معتبره الحلبى من ذكره فى مورد عنوان القدر فمع أنه مطلق مظنون الاتحاد مع ما رواه بطريق اخر بعنوان «زقاق يبال فيه» و لا يشكل على ذلك بكون ظاهر السياق اتحاد الحكم فى المورد، فأنه يدفع بتنظيره بالعجان- كما فى الروايه المتقدمه- فى التفصيل المزبور فليتدبر، حيث سيأتى ان الأقوى فى الاستنجااء عند بقاء الاثر بالمعنى المتقدم هو العفو لا الطهاره فيؤول الأمر الى ان هذين الموضوعين معفو عنهما كالعفو فى الموارد الستة المتقدمه فى فصل العفو.

كما ورد الاطلاق فى صحيح الأحول و صحيح محمد بن مسلم قال: «كنت مع أبى جعفر عليه السلام اذ مرّ على عذره فأصابت ثوبه فقلت: جعلت فداك، قد وطئت على عذره فأصابت ثوبك، فقال: أليس هي يابسه؟ فقلت: بلى، فقال: لا بأس انّ الارض يطهر بعضها بعضا» و ما قد يتراءى فيها من الاجمال و تدافع التعليل مع المورد لليوسه قابل للرفع، حيث ان المورد ذو موضوعين، الأول الوطاء على العذره، الثانى اصابه الثوب للعذره و تعدد

ص: ٧١

أو المسح(١)بها شرط زوال عين النجاسه ان كانت و الأحوط الاقتصار(٢)على النجاسه الحاصله بالمشى على الارض النجسه دون ما حصل من الخارج.

التعليل بلحاظ ذلك.بل يمكن دعوى الاطلاق فى صحيح زواره«فساخت رجله فيها»، بقرينه التقييد فى الروايات الاخرى بالحفاء الدال على إرادته الاطلاق عند عدم التقييد،وكذا التقييد بالخف فى الصحيح الى حفص بن أبى عيسى.

لما فى صحيح زواره و الصحيح الى حفص بن أبى عيسى،و كون المسح بها مطهرا أو موجبا للعتو هو البحث السابق.

و يدلّ على الاطلاق من جهه نشوء النجاسه من الارض و غيرها و من المشى أو غيره،الاطلاق فى النصوص مثل صحيح الأحول«يطأ على الموضوع الذى ليس بنظيف»و ما فى آخر«وطئت عذره»أعم من كونها على الارض و غيرها،و أما صحيح زواره المتقدم«و يجوز أن يمسخ رجله و لا يغسلهما»فقد لا يكون فى صدد الاطلاق من جهه سبب النجاسه،مضافا الى ارتكاز عدم الفرق بين التأثر بعين النجاسه الموجوده على الارض أو على غيرها،و الغريب دعوى احتمال الفرق بين الناشئه من المشى و غيره مع نفي الفرق الأول،و قد يشكل الاطلاق بالتعليل الوارد«ان الارض يطهر بعضها بعضا»بكون الظاهر منه اختصاص تطهيرها بالنجاسه الحاصله من الارض، و يدفع بأنه جارى مجرى الحكمة لا-التعليل اصطلاحا الذى بمعنى الموضوع و ذلك لورود مضمونه فى التطهير التكويني كما فى طمّ الكنيف لجعله مسجدا و بما تقدم من كون الحكم أعم من الطهاره و العفو فلا بد من حمل التعليل على بعض موارد الموضوع فضلا عما لو بنى على العفو مطلقا فإنه يحمل التعليل حينئذ على ضرب من الحكمة،مضافا الى وضوح شمول الاطلاق للنجاسه الناشئه من غير الارض،اذ بالوطء على العذره لا يلامس الارض.

و يكفى مسمى المشى أو المسح (١) و ان كان الأحوط المشى خمس عشره خطوه (٢) و فى كفايه مجرد المماسه من دون مسح أو مشى اشكال (٣) و كذا فى مسح التراب عليها (٤).

كما فى صحيح زراره و لا يتوهم معارضه صحيح الأحول له لأنه على فرض التحديد بخمس عشره خطوه فإنه تحديد فى مورد المشى لا التحديد بالمشى فى باب التطهير بالارض، و كذا الحال فى صحيح الحلبي لأن الاستفسار عن تحقق أحد انحاء المطهر لا يدل على الحصر من قريب و لا بعيد، كما هو متعارف هذا التعبير فى موارد عدم الحصر و الفاء للتفريع لا للربط الشرطى.

الاحتياط المزبور سواء فى قبال مطلق المسح أو مطلق المشى قد عرفت أنه فى الأول استحبابى، و كذا فى الثانى بعد العطف على التحديد المزبور بنحو ذلك، و تحديد غايه المسح بذهاب الاثر و الاطلاق فى أكثر الروايات، الموجب لحمله على التقدير لاجل ازاله الأثر.

تمسكا بعموم التعليل «ان الارض يطهر..» لكن قد يتأمل فيه بعدم وروده لبيان الكيفيه، بل لأصل جعل الحكم، كما قد يتمسك للحصر بالمشى و المسح بصحيحى الاحول و الحلبي و قد عرفت النظر فى دالتهما. فعمده التأمل فى وجود الاطلاق.

قد استشكل فيه من جهه قصور الدليل على المشى على الارض و المسح بها، و مع انفصال التراب عن الارض لا يطلق عليه عنوان الارض، و أن المتعارف فى المسح بها ليس هو حركه الارض بل حركه الممسوح لأنه المتحرك بخلاف ما لو كان الممسوح به متحرك، و فيه نظر حيث قد تقدم انّ الاقوى هو التفصيل فى حكم الازاله بالارض بالطهاره تاره و أخرى بالعفو على ما تقدم حيث ان الاقوى فى الثانى مطلق المزيل فضلا عن اجزاء الارض المنفصله عنها، لأن لسان الروايات كما تقدم لبيان موضع العفو لا بيان السبب الموجب للعفو، بل الصحيح فى الأول صدق الارض

و لا فرق فى الارض بين التراب و الرمل و الحجر الأصيلى (١)، بل الظاهر كفايه المفروشه (٢) بالحجر بل بالآجر و الجص و النوره على الاجزاء المنفصله أيضا كما هو الحال فى ما يسجد عليه أو يتيمم به و ذلك بالالتفات الى أن الارض فى الأدله كأداه مطهره لا- كموضع يرتكز عليه، و يشير الى ذلك مفاد الحديث النبوى، جعلت لى الارض مسجدا و طهورا و بمضمونه صحيح ابنى حمران و دراج عن أبى عبد الله عليه السّلام «ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» (١) بناء على أنه شامل لكلا الطهارتين الحديثيه و الخبيثيه، و كذا يشير الى ذلك العطف على مسح العجان فى الاستنجاء فى سياق واحد فى صحيح زواره المتقدم.

فالوضع الخاص بين الماسح و الممسوح لا- يلتفت إليه فى النظر العرفى بل الى الماده المطهر بها، و المفروض عدم التقييد فى الأدله بوضع خاص فى المسح كما فى التعبير الوارد «فيمسحها حتى يذهب اثرها» «يمسح رجليه و لا يغسلهما»، بل يلوح من التعبير الأول الذى هو فى مورد سوخ الرجل فى العذره ان المسح للرجل هو بمعالجه أخذ اليد لحجر أو مدركى يتم ازاله العين من اطراف القدم و ثنايا الاصابع و هو من المسح بالمنفصل.

لصدق الارض عليها و اطلاق الأدله.

و ان كان قد يستشكل فى صدق الارض عليها كما فى الصوره السابقه بلحاظ انصراف و تبادل وجه الارض المتصل بطبقاتها، لا الاجزاء المنفصله عنها المفروشه على شىء آخر، و إن كان يرتكز عليها، بخلاف الصوره السابقه «مسح التراب على الرجل»، لكن تقدم أن الملحوظ فى مقام الأدله هو الارض كماده مطهره فلم تستعمل الارض فى الهيئه المجموعيه لها، بل فى الطبيعه الصادقه استغراقيا على الاجزاء كما

ص: ٧٤

نعم يشكل كفايه المطلق بالقيـر(١)أو المفروش باللوح من الخشب مما لا يصدق هو الحال في باب السجود و التيمم،و من ثم يظهر أن الصورتين من وجه واحد فاستشكال المصنّف هناك،و اكتفائه هنا تفرقه من غير فارق،إلا في امكان الارتكاز على الأجزاء كهيئـه خاصه و قد اتضح منع قيديته.ثم ان هناك صورته ثالثه هي محلّ للابتلاء بكثـره،و هي صورته ما لو كان الطريق مفروشا بالقيـر كالشوارع و الطرق المسفلته في زماننا أو مفروشه بنمط من المواد المصنعه كالبلاستيك و نحو أو الحطب إلا أنه تكون عليه طبقه من الغبار و رذاذ التراب،فهل يعتد بها بناء على الاقتصار على خصوص الارض،كما هو المشهور،و كما هو الحال في التيمم بعد كون تلك الأجزاء على أيه تقدير من الارض،أم لا يجتزئ بها كما هو الحال في السجود لكونها محسوبه عرضا على القير و نحوه الذي لا يجتزئ به في النظر العرفي.

حكى الاجتزاء بغير الارض عن ابن الجنيـد و العلامه في النهايه و النراقي في المستند و وجهه التمسك بإطلاق«مكانا نظيفا»و«يمسحها»و نحوهما الوارد في الروايات سؤالاً- أو جواباً،و قد يشكل بدعوى ظهور التعليل«ان الارض يطهر بعضها بعضاً»في التقييد بها،و يدفع بما تقدم من كون التعليل حكمه و مخصوص بموارد التطهير و لا يعمّ موارد العضو،نعم قد يعضد التقييد بالتعليل المزبور ما في معتبره المعلى بن خنيس من إرادته الارض من اطلاقه عليه السلام«أليس وراءه شيء جاف»بقرينه ذكر التعليل بعد ذلك،و لكنه أيضا يندفع بأن اطلاق المسح وارد في سوخ الرجل في العذره الذي هو من موارد العفو فالصحيح هو التفصيل بين حكم الطهاره و العفو، بخصوصيه موضوع الأول بالارض،و اطلاق موضوع الثاني بل تقدم أنّ لسان الروايات لبيان موضع العفو لا بيان شرائط السبب الموجب له،و يستأنس لذلك بوحده السياق و العطف في صحيح زراره لمسح الرجلين على مسح الاستنجاء و المعروف

عليه اسم الارض، و لا اشكال في عدم كفايه (١) المشى على الفرش و الحصير و البوارى و على الزرع و النباتات، إلا- أن يكون النبات قليلا- بحيث لا- يمنع عن صدق المشى على الارض. و لا- يعتبر أن تكون في القدم أو النعل رطوبه (٢) و لا- زوال العين بالمسح (٣) أو المشى و ان كان أحوط. و يشترط طهاره الأرض (٤) عند الأ- كثر هناك اجزاء مطلق المزيل القالع إلا ما استثني تمسكا بالإطلاق مع أن بعض أدلته قد خص الاستنجاء بالاحجار، و قد عرفت دلالة الصحيح أنهما من باب واحد، فيكون حكم العفو فيهما بمطلق المزيل لانهما في مورد العفو متنجان معفو عنهما في الصلاه نظير الموارد الخمسه المعفو عن نجاستها، و التطهير هو بالخاص كالماء أو الارض.

قد عرفت التفصيل بين الطهاره و العفو.

اذ ليس هو غسل بالتراب كما قد يوهمه عنوان التطهير بالارض، كما لم تقيد الأدله بذلك.

بعد فرض شمول عموم الروايات لموارد التنجس بنجاسه حكميه لا خصوص العينيه كما هو مورد مصحح المعلى بن خنيس و موثق عمار، فغايه الامر عند الازاله بغيرهما هو الاندراج في النجاسه الحكميه، هذا كله في التطهير و أما العفو فالأمر فيه أوسع في المزيل.

تاره في مورد الحكم بالطهاره و أخرى في العفو ففي الأول قد يستدلّ أولا بالنبوى و غيره المتقدم بوصف الارض طهورا، و هى الطاهر المطهر كما قويناه في بحث المياه فلاحظ، و ثانيا بالارتكاز العرفى، و ثالثا بالاستقراء في جميع موارد المطهرات، و رابعا: بما في صحيح الأحول في السؤال «ثم يطأ بعده مكانا نظيفا» باستفاده تقريره عليه السلام له خصوصا مع اعتضاد ذلك بالشرطيه.

لكن الأول متوقف على إرادته مطلق الطهور للخبث و الحدث، نعم المقابله فى التعليل بين البعضين «ان الارض يطهر بعضها بعضا» يفهم منها طهاره المطهر. و الثانى يلفق بالرابع لأنه تصريح بالارتكاز، و إلا فالتقييد فى كلام السائل قد يتأمل فى استفاده التقرير له بعد عدم المفهوم فى جوابه عليه السّلام، و أما الاستقراء فلا يخلو من التحدس. و أما فى موارد العفو فلا تتأتى الوجوه السابقه كما هو الحال فى العفو فى احجار الاستنجاء كما يأتى، لما قدمناه من أن الحكم فى الروايات للعفو عن الموضع الخاص فى البدن لا بيان شرائط المعفو، نعم اشتراط عدم تنجيس المزيل للرجل فى مورد العفو لا ريب فيه.

ثم أنه لا تخلو معتبره المعلى و الحلبى المستدل بهما على الجفاف من دلالة على شرطيه الطهاره، بل الأظهر فى دلالتهما ذلك دون الجفاف، و الوجه فى ذلك أنهما و ان عبر عليه السّلام فيهما «أ ليس ورائه شىء جاف» «أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه» مما يظهر منه لزوم الجفاف إلا ان كلامه عليه السّلام فى مقابل فرض السائل كون الارض التى يمشى عليها قدره نديه أو يسيل الماء المتنجس على الطريق، فالجفاف و اليبوسه كناية عن الطهاره من نداوه القذاره و رطوبه الماء المتنجس.

قد استدل على ذلك بالروايتين المتقدمتين و قد تقدم ان الاقرب فى دلالتهما هو اشتراط الطهاره لا الجفاف، كما قد يحتمل أن ذكر الجفاف و اليبوسه فيهما لأجل ازاله القذاره النديه و الماء المتنجس العالق بالرجل، نعم اذا كانت الرطوبة مسريه فسوف يلزم منه تنجس الارض المشترط طهارتها فى مورد الحكم بالطهاره على الرجل - الذى تقدم ان الأقوى اشتراط طهاره الارض فى حصول التطهير، و ان كان ينقض عليه بحصول ذلك فى موارد رطوبه نفس الرجل بالمتنجس، إلا أنه مع الفارق

و يلحق بباطن القدم و النعل حواشيها بالمقدار المتعارف (١) مما يلتزق بهما من الطين و التراب حال المشى و فى الحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما اذا كان يمشى بهما لاعوجاج فى رجله وجه قوى (٢) و ان كان لا- يخلو عن اشكال، كما ان الحاق الركبتين و اليدين بالنسبه الى من يمشى عليهما أيضا مشكل و كذا نعل الدابه و كعب عصا لقيام الدليل بالخصوص على حصول التطهير فى الثانى دون الأول عدا شمول الاطلاق له المبتلى بالمحذور السابق، فيقيد بموارد عدم الرطوبه المسريه.

كما تقدمت الاشاره إليه فى مسح التراب على الرجل من كون بعض موارد الروايات المتقدمه هو فى سوخ الرجل فى العذره مما يرتفع الى الحواشى و بين الأصابع.

لصدق المشى و الوطء الواردين فى الأدله بل ورد عنوان «أمر عليه حافيا».

و وجه الاشكال أن الحكم بالطهاره أو العفو مقصور على الباطن الذى هو المتعارف فى أمثله الروايات، و الكلام بعينه يتأتى فى الركبتين و اليدين و خشبه الأقطع، و دعوى عدم صدق العنوانين الواردين بل عنوان الوضع ممنوعه، اذ المنفى صدق المشى و الوطء بقول مطلق المنصرف الى الرجل، لا المقيد و إلا ففى الرجل الوضع يصدق كالمشى و الوطء، كما أنّ دعوى كون القضيّه فى الأدله خارجيه غير حقيقيه موهونه بما هو الأصل الأولى فى ظهورات الأدله و ان ما يذكره الرواه تمثيل للكلى، كما قد يقال أنّ الحكم بالطهاره أو العفو حيث كان مخصوصا بموضع غير ظاهر فى الغالب فرفع اليد عن الخصوصيه بغير موجب، نظير موضع الاستنجا، كما يظهر الاختصاص من صحيح زراره أنه جرت السنّه بالاجتراء بالمسح فيهما، لكن الكلام بعينه يدار فى موضع الاستنجا فى ما لو كان الثقب من موضع آخر، و الحال فى التعدى من الحذاء و الخف الى كعب العصا و نعل الدابه، هو ما تقدم و يعتضد بعموم التعليل فى ما

الأعرج و خشبه الاقطع، و لا فرق فى النعل (١) بين أقسامها من المصنوع من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف بالمسح. و فى الجورب اشكال (٢) إلا- اذا تعارف لبسه بدلا عن النعل و يكفى فى حصول الطهاره زوال عين النجاسه و ان بقى (٣) أثرها من اللون و الرائحه، بل و كذا الاجزاء يكتنف المشى و الوطاء، و ان كان للاقتصار وجه لا سيما فى اليدين و ظاهر القدم مما هو من مواضع الوضوء المفروض فيهما لزوم طهاره و نقاء أشد من سائر مواضع البدن، فضلا عن مواضعه التى يعفى عنها، مع الالتفات الى أنّ الطهاره الحديثه ليست معنويه بحته كما فى لسان الأدله بل بدنيه أيضا.

للإطلاق إلا ما يقال من القطع بالتعدى لعدم الخصوصيه المبني على كون مفاد الأدله قضايا خارجيه.

علل بعدم تعارف المشى به فلا يشمل الدليل، و كأن ذلك مبني على أخذ قيد ما يتعارف أن يمشى به و يوطأ به، و لازم ذلك أن الاحتفاء اذا ارتفع اعتياد المشى به فيتأتى فيه الاشكال أيضا، و الظاهر تقييد تعارف المشى به بعلى الأرض و إلا فالجورب أيضا يمشى به إلا- أنه على البسط و الفرش، و من ثمّ علل آخرون بعدم تعارف المشى به فى زمن صدور الروايات، و هو الآخر مبني على كون القضايا فى الأدله خارجيه، بل أنّ التأمل قاض بتعارف المشى بالجورب على الارض حتى فى زمن الصدور فى البيوت لا الطرق، و التقييد بكون المشى فى الطرق تحكّم فى تحكّم، هذا مع ورود الاطلاق كصحيح الأحوال غير المخصص.

* (فائده) كما تدل عليه روايات المقام و كما هو مقتضى أخذه فى ماهيه التطهير و التنقيه العرفيه، ثم أنه لا يخفى أنّ فى روايات المقام دلالة على مانعيه عين النجس فى الصلاه حتى فى ما لا تتم فيه الصلاه من الحذاء و الخف و النعل لاشتراطها المسح

الصغار التي لا تتميز (١)، كما في الاستنجاء بالأحجار لكن الأحوط اعتبار زوالها، كما ان الأحوط زوال الاجزاء الارضيه اللاصقه بالنعل و القدم و ان كان لا يبعد (٢) طهارتها أيضا.

و زوال العين في جواز الصلاه و نفى البأس.

لا- استرايه في ذلك كما هو الحال في التطهير بالماء الذي هو أعلى المطهرات و كما هو المنصوص، و تدلّ عليه روايات المقام بقوه بالتدبر.

كما تقدم وجهه في صدر البحث، من أنّ بعض موارد الروايات هي في سوخ الرجل في العذره و القذاره النديه التي لا تزول بالمسح و المشى بتمام أجزائها الدقيقه، مضافا الى الحرج الشديد لو اريد زوالها بالمعنى الثاني، لكن تقدم ان الاقوى تبعا للشيخ أنّ الحكم في مثل ذلك هو العفو كبقية موارد العفو، لا- الطهاره و ان التعليل بتطهير الارض وارد في موارد النجاسه الحكيمه أو العينيه التي تزول بالتمام كما لا يخفى على المتصفح للروايات، كما هو الحال كذلك في الاستجمار في الاستنجاء و لا يتوهم من مرسل الصدوق قال «سئل الرضا عليه السلام عن الرجل يطأ في الحمام و في رجله الشقاق فيطأ البول و النوره فيدخل الشقاق اثر أسود مما وطئ من القدر و قد غسله كيف يصنع به و برجله التي وطئ بهما؟ أ يجزيه الغسل أم يخلل أظفاره [بأظفاره] أو يستنجى فيجد الريح من اظفاره و لا يرى شيئا؟ فقال لا شيء عليه من الريح و الشقاق بعد غسله» (١) ثبوت الطهاره مع تلك الاجزاء لأنه بقاء للون لا- الا- جزء أو فقل ان القدر المفروض هو النوره المتقدره بالبول و هي تطهر بالغسل بالماء، مضافا الى أنّ في الغسل بالماء لا بد من زوال الاجزاء مطلقا.

ص: ٨٠

مسأله ١: إذا سرت النجاسه الى داخل النعل لا تطهر بالمشى

(مسأله ١): إذا سرت النجاسه الى داخل النعل لا تطهر بالمشى (١) بل فى طهاره باطن (٢) جلدها اذا نفذت فيه اشكال و ان قيل بطهارته بالتبع.

مسأله ٢: فى طهاره ما بين أصابع الرجل إشكال

(مسأله ٢): فى طهاره ما بين أصابع الرجل اشكال (٣)، و أما أخمص القدم فان وصل الى الارض يطهر، و إلا فلا فاللازم وصول تمام الا-جزاء النجسه الى الارض فلو كان تمام باطن القدم نجسا و مشى على بعضه لا يطهر الجميع بل خصوص ما وصل الى الارض (٤).

مسأله ٣: الظاهر كفايه المسح على الحائط

(مسأله ٣): الظاهر كفايه المسح على الحائط (٥)، و ان كان لا يخلو عن اشكال.

لتعارف بقائها اللازم للحكم بطهارتها بتبع طهاره باطن الرجل فى موارد الحكم بالتطهير دون موارد العفو.

لعدم الدليل اذ هو فى السطح الظاهر لا الداخلى، و كذا باطن الجلد و لا تلازم لظهاره الظاهر معه. هذا فى جانب حكم الطهاره و أما العفو فلا يبعد عمومه لذلك كما هو مقتضى اطلاق بعض الأدله الوارده.

فيما يصل إليه التراب عاده لا- وجه للاشكال كما اتضح فيما تقدم فى مثال سوخ الرجل فى العذره الوارد فى الروايات و ان يمسحها مما يتعارف تخلل القذار بينها نعم البين الذى يلى الوجه الظاهر للقدم لا تشمله الأدله.

كما هو مقتضى «يمسحها حتى يذهب اثرها» و مقتضى أخذ المشى المضاف الى العضو فى التطهير هو الاستيعاب العرفى لا الدقى العقلى.

اذا كان من أجزاء الارض كالتراب و الطين كما تقدم فى مسأله مسح التراب على الرجل.

مسألة ٤: إذا شك في طهاره الأرض بينى على طهارتها فتكون مطهره

(مسألة ٤): إذا شك في طهاره الأرض بينى على طهارتها فتكون مطهره إلا- إذا كانت الحاله السابقه نجاستها، و إذا شك في جفافها لا تكون مطهره (١) إلا مع سبق الجفاف فيستصحب.

مسألة ٥: إذا علم وجود عين النجاسه أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها

(مسألة ٥): إذا علم وجود عين النجاسه أو المتنجس لا- بد من العلم بزوالها و أما إذا شك في وجودها فالظاهر كفايه (٢) المشى و ان لم يعلم بزوالها على فرض الوجود.

مسألة ٦: إذا كان في الظلمه و لا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش و نحوه

(مسألة ٦): إذا كان في الظلمه و لا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش و نحوه لا يكفي المشى عليه فلا بد من العلم بكونه أرضا بل إذا شك في حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه يشكل الحكم بمطهرته أيضا (٣).

مسألة ٧: إذا رقع نعله بوصله طاهره فتنجست تطهر بالمشى

(مسألة ٧): إذا رقع نعله بوصله طاهره فتنجست تطهر بالمشى و اما إذا رقعها بوصله متنجسه ففي طهارتها اشكال (٤) لما مر من الاقتصار على النجاسه الحاصله بالمشى على الارض النجسه.

لأصالة العدم و لكن هذا بناء على شرطيته و اما إذا بنى على ممانعه الرطوبه المسريه للتطهير فالأصل عدم المانع بعد احراز وجود موضوع التطهير.

لكنه لا يحصل العلم بمماسه السطح للارض لفرض الشك المزبور و لا يجدى أصاله العدم لاحرازها.

لأن الموضوع للتطهير ليس مركبا كى يحرز الآخر بالتعب و هو بقاء الارض بل هو تقييدى و هو المشى الخاص على الارض.

لكن قد تقدم التأمل فى الاقتصار و ان للتعدى وجه قوى، لكنه غير ما نحن فيه حيث انّ النجاسه حين حصولها للرقعه لم تكن مندرجه فى موضوع البحث و هو الرجل و القدم أو النعل، كى يشملها الدليل، نعم قد يقال أنّها بالترقيع اندرجت فيه و ان كانت النجاسه قبل ذلك. إلا ان فى سعه الدليل لذلك تأمل.

الثالث من المطهرات: الشمس (١).

حكى عليه الاجماع و نسب فى المعبر و الخلاف الى جماعه كالراوندى و ابن حمزه كما نسب الى ابن الجنيد انهم ذهبوا الى العفو عما اشرقت عليه بالنسبه الى السجود لا- الملاقى بالرطوبه، و يوهم القول الثانى عنوان السؤال و الجواب فى العديد من الروايات (١) عن الصلاه على الموضع القدر الذى جففته الشمس، بل هو بدوا صريح صحيح ابن بزيق قال: «سألته عن الارض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال: كيف يطهر من غير ماء»، و كذا موثق عمار «و ان كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر فلا- تصل على ذلك الموضع حتى ييبس» الظاهر فى بقاء نجاسته حيث أنه قد افترض فى الفقرات السابقه جواز الصلاه عليه مع يسهه بالشمس و عدم الجواز مع عدم يسهه، بل هو صريح فى كون محل الفرض فى الفتره المزبوره هو اليبوسه بالشمس لأنه بغيرها لا يصح السجود و لا وضع الجبهه و ان لم تكن رطبه، و كذا صحيح زراره الثانى فى روايات الباب، حيث قيد نفي البأس للصلاه فى المكان المتقدر بكل ما أصابته الشمس، و الجفاف كقيد آخر مستقل لظهور (و كان جافا) كقيد و وصف للموضوع، لا لمدته الاصابه و أمدها و غايتها، مما يقتضى ثبوت البأس مع رطوبه الموضع أثناء الصلاه، و ان أصابته الشمس و جففته قبل. كما قد يحتمل فى صحيح زراره الذى هو أصرح نصوص القول الأول «اذا جففته الشمس فصل عليه، فهو طاهر»- بعد أن كان السؤال عن الصلاه فيه لا عليه- إرادته عدم التنجيس بمجرد الملاقاه مع عدم الرطوبه من باب عموم «كل يابس زكى»، و إلا- فان اليباس المتقدر ليس بطاهر زكى فى نفسه بل بملاحظه تأثيره فى ملاقيه مع وصف الجفاف و اليبوسه، بل كأن روايات الباب خارجه مخرج ذلك

ص: ٨٣

العموم غايه الامر قد حكمت بالعفو عن النجاسه اليابسه بالشمس بالنسبه الى السجود عليه، مضافا الى تأييد الاعتبار لذلك حيث ان نجاسه و قذاره مثل البول و نحوه لا تذهب بمجرد التجفيف بل يبقى نتن القذاره على حاله، و لعله لذلك استثنى في صحيح زراره الاخر الحكم عن ما لو اتخذ المكان مبالا. لكنه يندفع بأن تخصيص اليوسه بالشمس بأثر خاص و هو جواز السجود على المحل المتقذر يدل على إرادته معنى زائد من الوصف «فهو طاهر»، زائد على مفاد «كل يابس زكى» و بضميمه ما تقدم من أدله اشتراط طهاره محل السجود يظهر إرادته تفرع جواز السجود كحكم مترتب على طهاره المحل.

و أما كون جواز السجود مختص بما اذا كان سبب الجفاف هو الشمس فيدل عليها مضافا الى ما تقدم صدر موثق عمار المتقدم صريحا، و كذا مفهوم السؤال في صحيح على بن جعفر و فى الجواب نحو تقرير لذلك، و قد ذكرنا فى مسأله اشتراط طهاره موضع السجود أن طوائف الروايات فى المقام خمس و المحصل فى الجمع بينها هو اشتراط طهاره محل السجود و ذلك بتطهير الشمس فلاحظ (1)، و أما صحيح ابن بزيع فليس متعينه دلالاته فى نفي ذلك، اذ يحتمل دلالاته أن يكون السؤال عن تطهير الشمس من دون رطوبه فى الموضع المتنجس أى ما لو كان جافا ثم اصابته الشمس، مع أنه ليس بأصرح فى النفي من صحيح زراره فى الطهاره، فغايه الأمر يقع التعارض و يرجح الصحيح لمخالفته لكثير من العامه لا سيما فى عهد الرضا عليه السلام عهد صدور الروايه المزبوره، و أما فقره المزبوره فى موثق عمار، فيحتمل أنها فقره و جمله مستقله بارجاع ضمير الفاعل فى «يبس» الى الموضع القذر لا الى الموصول الذى

ص: ٨٤

يراد منه أعضاء البدن الرطبه و تقييد اليوسه بالشمس، و يعضد هذا الاحتمال المقابله المستظهره من ذكر فقره اللاحقه بعدها كشق اخر حصلت اليوسه فيه بغير الشمس. و كذا يعضد ذلك الفقره الثانيه فى الروايه حيث كان السؤال عن مطهره الشمس، و ان كان الجواب بجواز السجود الموهم على اقل تقدير تقرير ذلك. فعلى هذا الاحتمال تكون الفقره المزبوره تكرارا لما قبلها فى الروايه، فائدته ذكر محذور ملاقاته الأعضاء الرطبه للموضع قبل طهارته، و لا غرابه من مثل ذلك فى مرويات عمار الساباطى كما هو المعهود.

و بعبارة أخرى مبسوطه فى شرح مفاد الروايه حيث انها ذات أحكام و فوائد فى أبواب متعدده هو أن الملاحظ فى الفقره الأولى من الروايه مع الأخيره تكرار واضح، و على اى حال فهما مقيدان بالجبهه دون بقيه الأعضاء لدلاله الصحاح الوارده فى الشاذكونه على جواز الصلاه على الموضع المتنجس الجاف، و منه يظهر من مجموع المدلول للموثق فى الفقرتين المزبورتين و الروايات الوارده فى الشاذكونه أن محل الجبهه يشترط فيه الطهاره- كما أشرنا الى كل ذلك بعد بيان محصل النسبه بالانقلاب بين الخمس من طوائف الروايات فى الفصل المتقدم فى مسجد الجبهه- و هذه الدلاله تامه سواء بنينا على دلاله الموثق على العفو باصابه الشمس أو على الطهاره باصابتها فإن منع الموثق عن السجود على النجس غير المصاب بالشمس على كلا التقديرين. ثم إن الفقره المستشهد بها للعفو التى فرض فيها رطوبه الاعضاء بارجاع الضمير الفاعل ل«يبس» للعضو لا يعنى أن اليبس فى الموضع القدر فى الفرض المزبور الذى ذكر فيه رطوبه العضو فقط، أن اليبس هو بغير الشمس لأنه على الارجاع المزبور يكون يبس العضو كغايه مصرح به، و أما يبس الموضع فهو مقدر و لم

يقيد بيبس الحاصل من الشمس، و لا- يلزم التكرار مع الفقرة الأخيره لأنه كما بينا أن المراد من الفقرة الأخيره بعد تقييدها بخصوص الجبهه هو بيان اختصاص الجبهه بذلك الحكم، فلا تكرر. هذا، مع أنّ الأظهر عود الضمير الى الموضوع القدر في اليبس المأخوذ غايه فأنه مضافا الى كونه أقرب، أن الارجاع للضمير الى الموضوع لا- يلزم منه التكرار مع الفقرة السابقه كما قد يتوهم، حيث ان الموضوع و ان فرض عدم يبسه في كلا- الفقرتين على ذلك، إلا- أن بين الفرضين في الفقرتين فرق باق و هو افتراض الرطوبه للموضع مع عدم اليبس في الفرض الأول منهما و افتراض الرطوبه للعضو دون الموضوع مع عدم يبس الموضوع في نفس الحين لكونه نديا، لبيان ان الاعضاء في غير الجبهه و ان جازت وضعها في الصلاه على الموضوع القدر الذي لا يكون رطبا لكن مع رطوبتها ينتفى الجواز لتنجسها حينئذ، ثم عقب الفقرة الأخيره بالحكم الخاص بالجبهه، و على كل حال فالموثق بذلك متعدد الاحتمال. و هذا مرجح لصحيحه زواره للقول الأول على الموثقه للقول الثاني لو سلمت المعارضه، و أما صحيح زواره الآخر فلا يعد و تعدد القيد من ظهور غير ناف للاحتمال الآخر فلا يقاوم صراحه الروايات الجاعله للجفاف قيدا لأمد الإصابه.

هذا مضافا الى ما رواه أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا أبا بكر ما اشرفت عليه الشمس فقد طهر» و في موضع اخر في التهذيب اضافه لفظه «كل». و ليس في سندها من يتوقف فيه إلا عثمان بن عبد الملك الحضرمي، اذ أن أبي بكر الحضرمي يستظهر جلالته و وثاقته كما ذهب إليه المحقق الداماد في شرحه على الكشي قال: و هو معروف الجلاله صحيح الحديث، و من يراجع (1) ما ذكر في ترجمته

ص: ٨٦

١- ١) لاحظ ترجمته في معجم رجال الحديث و تنقيح المقال و غيرهما

من قرائن عديده فيها الصحيح سندا يظهر له بوضوح وجاهته و جلالته و وثاقته، و أما عثمان بن عبد الملك [عبد الله] فهو و إن لم يوثق إلا أن الراوى عنه فى السند أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري عن على بن الحكم عنه و قد ذكر فى جامع الرواه فى ذيل ترجمه عثمان بن عبد الله أنه قد روى على بن الحكم (الكوفى الثقه جليل القدر المعدود فى الكشى من اضراب ابن فضال و ابن بكير) عن عثمان بن عبد الملك عن أبى بكر الحضرمى كثيرا، كما قد ذكر فى ترجمه عثمان بن عبد الملك روايه على بن الحكم عنه عن آخرين فالروايه لا أقل من حسنهما سندا، فيعاضد بها صحيح زواره المتقدم. و روى فى الجعفریات (الاشعثيات) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على عليهم السّلام أنه سئل... الى أن قال قالوا: فالارض يا أمير المؤمنين قال: «إذا أصابها قدر ثم أتت عليها الشمس فقد طهرت» (١). و روى أيضا عنهم عليهم السّلام أنّ عليا عليه السّلام سئل عن البقعه يصيبها البول و القذر قال: «الشمس ظهور لها» و قال عليه السّلام «لا بأس ان يصلى فى ذلك الموضع اذا أتت عليه الشمس». و روى بالاسناد السابق عن على عليه السّلام فى أرض زبلت بالعدره هل يصلى عليها؟ قال: «إذا طلعت عليها الشمس أو مرّ عليها بماء فلا بأس بالصلاه عليها» و هى محموله على زوال عين النجاسه بقرينه التطهير بالماء. و بالاسناد السابق عنه عليه السّلام «إذا يبست الارض طهرت» المقيد بالشمس بقرينه الروايات، و فى فقه الرضا «و ما وقعت الشمس عليه من الأماكن التى اصابها شىء من النجاسه مثل البول و غيره طهرتها و أما الثياب فلا تطهر إلا بالغسل». و روى فى الدعائم قالوا (صلوات الله عليهم) فى الارض تصيبها النجاسه «لا يصلى عليها إلا أن تجففها الشمس و تذهب بريحتها مما أصابها من النجاسه فانها اذا صارت كذلك و لم يوجد فيها عين النجاسه و لا ريحتها طهرت» (٢). و يظهر من مجموع

ص: ٨٧

١- ١) المستدرک ابواب النجاسات ب ٢٢.

٢- ٢) لاحظ المصدر السابق.

و هي تطهر الارض و غيرها من كل (١) ما لا- ينقل، كالأبنيه و الحيطان و ما يتصل بها من الابواب و الأخشاب و الأوتاد و الأشجار، و ما عليها من الأوراق، و الثمار، و الخضروات، و النباتات ما لم تقطع و ان بلغ أو ان قطعها بل و ان صارت يابسه ما دامت متصله بالأرض أو الاشجار. و كذا الظروف المثبتة فى الارض أو الحائط، و كذا ما (٢) على الحائط و الابنيه مما طلى عليها من حص و قير و نحوهما من نجاسه البول، بل سائر (٣) النجاسات و المتنجسات، و لا تطهر من المنقولات إلا الحصر الروايات استفاضه ورود التعبير بالتطهير.

كما قد ينسب الى الكثير أو الأ-كثر و يستدل له بإطلاق (الموضع) فى الموثق و (المكان) فى الصحيح و كذا الاطلاق أو عموم الموصول فى حسنه أبى بكر الحضرمى «كل ما أشرق» و الظاهر من الأولين الثوابت التى تصلح للظرفيه المكانية لا مطلق الثوابت المذكوره فى المتن، و أما مدلول الثالث فيتناول كل ما فى أمثله المتن، و لا- يعم المنقولات كما قد يدعى بدعوى قابليه المنقولات لأن تشرق عليها الشمس و ان لم توضع فى الفضاء المكشوف، لأنه و ان لم ينكر ذلك إلا أنه من التشبث بحرفيه المعنى الموضوع له اللفظه، اذ الاستعمال المزبور يكثر فى الثوابت بتبعيه اشراق الشمس على الارض بسبب ثباتها عليها، كما فى الحديث «افضل مما طلعت عليه الشمس» كما قد يستشعر من لفظه الاستعلاء محوريه المستعلى عليه أى ثباته و لا أقل من كونه القدر المتيقن من تناول اللفظ. ثم أنه يعتضد العمل بعموم الحسنه لكل الثوابت اذا بنى على المطهره فى البوارى و الحصر و ان كانتا من المنقولات بلحاظ ان استعمالها حال كونها ثابتة.

لشمول لفظ المكان و الموضع له و ان لم يبين على عموم الثوابت.

بمقتضى الاطلاق فى عنوان القدر فى عده من الروايات المتقدمه و ما حكاه

و البوارى(١)فأنها تطهرهما أيضا على الأقوى فى المعتبر عن المبسوط من استشكله فى الخمر لعله من جهة بقاء عين النجاسه بعد الجفاف أيضا لا فى التعدى عن البول.

ينسب الى المشهور حتى للراوندى المخالف فى الارض،و عمم فى المبسوط لكل ما يتخذ من نبات الارض غير القطن و الكتان،و هو كما سيتضح الاقوى مما يصح السجود عليه و لسان الروايات الوارده فيها ليس فيه التقييد باليبوسه من الشمس، كما أن لسان بعضها التعبير «بالصلاه فيه»و الآخر «الصلاه على»،و بعضها وارد فى الشاذكونه و هى و ان قال فى القاموس «ثياب غلاظ مضربه تعمل باليمن»،إلا أنّ الظاهر من فرض أسئله الروايات أنها تجعل كفرش على الارض و على المحمل، كما أنّ فى بعضها الحكم بجواز الصلاه فى الموضع الذى جفّ بغير الشمس و الاخر بجوازها على الموضع المزبور،و على أية حال فهى على طوائف.و قد تقدم فى مسأله اشتراط طهاره محل السجود أنّ المحصل من الجمع بينها و بين التقييد بصحيحه زراره و موثقه عمار المتقدمتين هو اشتراط طهاره محل السجود،فبناء على ذلك الجمع المعتضد بإطلاق الصلاه عليها الى محل السجود يظهر وجه القول بالتطهير فيهما،هذا و قد يتأمل فى الجمع المزبور لا من جهة كون الحاصل اشتراط طهاره محل السجود،بل من جهة عدم إرادته محل السجود من الروايات الوارده فى خصوص الحصر و البوارى،لأن المراد من الصلاه عليها هو غير محل السجود بقريته التعبير بذلك فى الشاذكونه مع انها لا- يسجد عليها،و من جهة أن التقييد بالشمس للروايات المزبوره مع خلوها أجمع عن القيد،بتوسط ورود القيد فى الثوابت كالارض هو من التقييد بالا-جنبى الذى لا-ارتباط له،فمن ثم يحمل نفى البأس عن غير موضع السجود و ان المراد به هو نفى شرطيه طهاره مكان المصلى عدا موضع

السجود، إذا كان يابساً كي لا يتنجس بدن المصلي به، كما احتل ذلك في المعبر.

و فيه أنّ اطلاق الصلاة عليه يعم محل السجود على نسق التعبير الوارد في الارض و المكان، لا سيما و ان الحصر و البوارى مما يصح السجود عليه، و أنّ بعض الروايات فيها مقيد السؤال بعدم غسلها و هو وجه تخصيص المشهور الفتوى بهما دون الشاذ كونه، فيدور الأمر بين تقيدها بغير محل السجود أو بكون الجفاف هو بالشمس و يرجح التقييد الثاني بقرائن:

منها: ظهور السؤال في صحيح على بن جعفر (1) في مطهره الجفاف، لتقيده الجفاف من غير أن تغسل للمقابلة.

و منها: ان التعبير وارد في أسئلة روايات مطهره الشمس هو عين ما ورد فيهما و قد فصل في بعضها كموثق عمار بذكر الجبهه بعد أن أورد التعبير المزبور المشترك، و لا- ينقض بوروده في الشاذ كونه، لأن كونه من الثياب قرينه على عدم شمولها لمحل السجود، و بعبارة أخرى ان السؤال واقع عن جواز الصلاة عليها بقول مطلق بالإضافة الى كل الأعضاء و ان اختلف حكمها.

و منها: أن موثق عمار ناه عن الصلاة على الموضع اليابس بغير الشمس و ان لم يكن محلاً للسجود و هو ينافى ما في روايات الحصر و البوارى المجوزه لذلك بمطلق اليوسه، فتقع المعارضه في أعضاء غير الجبهه و مقتضى تقييد كل منهما للآخر هو ما ذكرناه من الجمع و تقييد اليوسه بالشمس، أو ان الموثق بعد تقييده بروايات الشاذ كونه في غير الجبهه يكون اخص مطلقاً، فدعوى عدم الارتباط بين الروايات المتقدمه و روايات الحصر في غير محلها هذا مع الاعتضاد بعموم حسنه أبي بكر

ص: ٩٠

و الظاهر أنّ السفينه و الطراده(١) من غير المنقول و فى الكارى و نحوه اشكال و كذا مثل الجلابيه و القفه، و يشترط فى تطهيرها أن يكون فى المذكورات رطوبه مسريه(٢) و ان تجففها بالاشراق عليها(٣) بلا- حجاب عليها كالغيم و نحوه و لا على الحضرمى المتقدمه.

و غيرها من المركوبات البحريه أو البريه من جهه اطلاق عنوان الموضع و المكان فيدرجها بالثوابت و من جهه أنها متحركه غير ثابتة قد يتأمل فى لحوقها بالارض و السطح و نحوهما من الثوابت.

فلا تكفى الرطوبه النديه حسب ظاهر المتن و استدلل له بان المقابل للجفاف هو المسريه لا النديه التى هى مقابل اليبوسه، و بعد الأخذ بكل من اليبوسه و الجفاف، يتحصل لزوم كل من الرطوبه المسريه قبل الاشراق و انتفاء الرطوبه النديه بعد الاشراق كى يصدق كل من الجفاف و اليبوسه الواردين فى الأدله، حيث ان بين القيدين عموما من وجه فيقيد بكل منهما كما فى موارد تعدد القيود و الأدله الداله عليها، و ليس هو من باب تعدد السبب على المسبب الواحد فى الجملتين الشرطيتين، و لو وصلت النوبه للشك كان مقتضى استصحاب النجاسه هو ذلك أيضا.

و فيه أنه مبتن على تعدد معنى الجفاف و اليبوسه، و على بينونه القيدين و عدم كونهما سببين للطهاره، مع انها وردا بلسان الجمله الشرطيه و كل ذلك محل نظر، مضافا الى ان ظاهر الأدله هو اطلاق تطهير الشمس للتقذر الحاصل اذا أشرفت عليه قبل زواله من نفسه أو من غير الشمس سواء كان بدرجه الرطوبه المسريه أو النديه كما ان ظاهر ما اشترط الجفاف محمول على اليبس- لو سلمنا تعدد المعنى- لأن النداهه نجسه و لا بد من زوالها.

كما هو مقتضى العنوان الوارد فى حسنه أبى بكر و صحيح زراره الاخر و موثق

المذكورات. فلو جفت بها من دون اشراقها، ولو باسراقها على ما يجاورها، أو لم تجف أو كان الجفاف بمعونه الريح (١) لم تطهر، نعم الظاهر أنّ الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه يستند التجفيف الى الشمس و اشراقها لا يضر و في كفايه اشراقها على المرآه (٢) مع وقوع عكسها على الارض اشكال.

عمار و هو الاصابه، نعم في صحيحه الأول اسناد التجفيف بقول مطلق لها، لكنه منصرف الى ذلك، حيث أنّه مع الحجاب يكون من الأسناد بواسطه مثل حراره الهواء بسببها.

و في صحيح زراره الآخر عطف الريح على الشمس المقتضى للشركه على أقل تقدير، و ذهب الشيخ في المبسوط الى الاكتفاء بها، و قد يوهمه الاطلاق في صحيح على بن جعفر الوارد في البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و قد جفاً أنه يصلى فيهما، و بقيه الاطلاقات الواردة في الحصر و البوارى. و لكن يعارضه صريح موثق عمار و مفهوم صحيح زراره الأول، و هو و ان كان بلفظ «إذا» التوقيته إلا ان مجيء الفاء على الجزاء دال على تضمين الشرطيه، و يتقدم بالخصوصيه على الاطلاقات المزبوره، و أما نسبتها مع الصحيح المتقدم فهو الاظهريه، حيث ان غايه دلالاته كما تقدم هو التشريك و هو على انحاء بعضها لا ينافى اسناد التجفيف الى الشمس بنحو الانفراد لكون المشاركه بنحو الاعداد، و هي لا تضر بذلك بل ان بعض المحشين اجتراً بتجفيف الشمس و ان كانت الريح شديده، و لعله لتعارف الاسناد المزبور مع ذلك مضافا الى الغايه، و على هذا تخرج دلالة الروايه بنسبه العموم و الخصوص المطلق أيضا بالنسبه الى الموثق و الصحيح أو بأن ذكر الريح لما هو المتعارف.

و كذا الاشراق من خلال زجاج شفاف غير ملون و إلا- كان كالغيم، و كذا كل عاكس تام من صفح الماء أو سطح جدار صيقل، و الوجه الاجتزاء لصدق الاصابه

مسألة ١: كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس بإشراقها عليه و جفافه بذلك

(مسألة ١): كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها (١) المتصل بالظاهر النجس بإشراقها عليه و جفافه بذلك بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجسا (٢) أو لم يكن متصلا بالظاهر، بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر. أو لم يجف أو جفّ بغير الإشراق على الظاهر أو كان فصل بين تجفيفها للظاهر و تجفيفها للباطن، كأن يكون أحدهما فى يوم و الآخر فى يوم آخر (٣) فإنه لا يطهر فى هذه الصورة.

مسألة ٢: إذا كانت الأرض أو نحوها جافة، و أريد تطهيرها بالشمس يصب عليها الماء الطاهر

(مسألة ٢): إذا كانت الأرض أو نحوها جافة، و أريد تطهيرها بالشمس يصب عليها الماء الطاهر، أو النجس (٤)، أو غيره مما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها.

مسألة ٣: ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات

(مسألة ٣): ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات و هو مشكل (٥).

و الإشراق و طلوعها عليه.

المعدود طبقه و شيئا واحدا مع السطح، لا سيما و ان المتعارف انكشافه بمرور الزمن.

لعدم صدق الاصابه حينئذ و لا ينتقض بما تقدم لحصول الطهاره بتبع الحكم بها للظاهر بمقتضى مدلول ظاهر الأدله، نعم لو كان الباطن مما يلتصق بقشره السطح الظاهر لا يبعد صدق الاصابه و الإشراق و ان الشمس يبسته و جففته.

فى خصوص الصورة الاخيرى لا يبعد الاجتزاء كما تبين وجهه مما سبق فيما كان الباطن متصلا بالسطح الظاهر لصدق الاصابه كما عرفت.

لا- يخلو من اشكال لاحتمال انصراف الادله الى تطهير النجاسه برطوبتها أى ما دامت رطبه، لا ما اذا جفت ثم ترطبت برطوبه نجاسه أخرى، و قد يشير إليه استثناء السطح الذى يتخذ مبالا فى صحيح زواره الاخر.

لأنه ليس الا من تجميع المنقول، لكن لللاحاق وجه لاستظهار معنى كل ما لا يمكن حمله بالفعل و الثابت لأجل ذلك أو لكون طريقه الانتفاع منه بثباته.

مسألة ٤: الحصى و التراب و الطين و الاحجار و نحوها ما دامت واقعه على الأرض هي في حكمها

(مسألة ٤): الحصى و التراب و الطين و الاحجار و نحوها ما دامت واقعه على الارض هي في حكمها (١) و ان أخذت منها لحقت بالمنقولات و ان اعيدت عاد حكمها و كذا المسمار الثابت في الارض أو البناء ما دام ثابتا يلحقه الحكم، و اذا قطع يلحقه حكم المنقول و اذا اثبت ثانيا يعود حكمه الأول، و هكذا فيما يشبه ذلك.

مسألة ٥: يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة

(مسألة ٥): يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة (٢) ان كان لها عين.

مسألة ٦: إذا شك في رطوبه الأرض حين الاشراق، أو في زوال العين بعد العلم بوجودها

(مسألة ٦): إذا شك في رطوبه الأرض حين الاشراق، أو في زوال العين بعد العلم بوجودها، أو في حصول الجفاف، أو في كونه بالشمس أو بغيرها أو بمعونه الغير لا يحكم (٣) بالظهاره و اذا شك في حدوث المانع عن الاشراق من ستر و نحوه يبنى على عدمه على اشكال (٤) تقدم نظيره في مطهره الارض.

كالتقبضه من التراب لعموم الموضوع في الأدله، و أما صرف أخذها بمعنى تناولها باليد فليس ينتفى عنها عنوان الموضوع المأخوذ في الدليل، بل بمعنى اتخاذها كشيء منقول كالأله و الاداه، و هذا بخلاف الحال في المسمار، فانه بمجرد الأخذ لعله يعدّ من المنقول أو الضابطه انتفاء جزئيه من الشيء الثابت و هو يختلف بحسب الموارد.

هذا القيد مأخوذ في كل تطهير بأيه مطهر، و وجهه هو أن التطهير ماهيه مأخوذ فيه التنقيه و النقاء و هو زوال النجاسه عينا أو حكما، فهو مأخوذ في البناء و التقنين العقلاني في الباب لذلك فكذلك شرعا.

لاستصحاب الحاله السابقه.

لأن استصحاب عدمه بالنسبه لعنوان الاصابه و الاشراق مثبت، إلا أن يدعى وجود البناء العقلاني على العدم عند الشك في المانع الخارجى، ليكون أماره فعليه و أصلا محرزا خاصا بمثل هذا الشك و الكلام في ثبوته.

مسألة ٧: الحصر يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر

(مسألة ٧): الحصر يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر (١) و أما إذا كانت الأرض التي تحته نجسه فلا تطهر (٢) بتبعيته و ان جفّت بعد كونها رطبه، و كذا إذا كان تحته حصر آخر إلا إذا خيط به على وجه يعدّان (٣) معا شيئا واحدا و أما الجدار المتنجس إذا اشرفت الشمس على أحد جانبيه فلا يبعد (٤) طهاره جانبه الآخر إذا جفّ به و ان كان لا- يخلو عن اشكال، و اما إذا اشرفت على جانبه الآخر أيضا فلا اشكال.

الرابع: الاستحالة

الرابع: الاستحالة (٥) و هي تبدل حقيقه الشيء و صورته النوعيه الى صورته أخرى.

لأن ظاهر الضمير العائد الى القصب فيها أو إليها هو مجموع الحجم بمقتضى المقابله مع التنجس المفروض فى المجموع المتناول لكلا السطحين و الطرفين، مضافا لصدق الاصابه بالنسبه للطرف و للسطح الآخر بإصابه الأول.

لعدم صدق الاصابه للتعدد، و لا منشأ للتبعيه فى البين.

كما اذا لم يكن بينهما تجويف يوجب عدهما طبقتين.

مع عدم كون الجانب الآخر قابل للاصابه و لا كان ثخن الجدار بعرض الكف و ما يزيد عليه، و إلا فهو منظور فيه لعدم كون الاصابه سبب الجفاف فى الجانب الآخر، نعم لو فرض الصدق المزبور لثم ما ذهب إليه الماتن.

و هي كما سيتضح مع الانقلاب و الانتقال من واد واحد و لذلك أردفت فى بعض الكلمات فى عنوان واحد، و هو انعدام موضوع النجاسه الذاتيه أو العرضيه فى الاعيان النجسه أو فى المتنجسات و صيرورته موضوعا اخر فينتفى الحكم لذلك، و لا بد من فرضه فى العناوين المأخوذه كحيثه تقييده لا تعليليه بهذا الاعتبار، و تسميتها بالمطهر بهذا الاعتبار، و قيدنا التعريف بعموم عنوان الموضوع كى يعم كل

عنوان مأخوذ مركبا للحكم سواء كان عنوانا ذاتيا كطبيعته نوعيه أو طبيعته جنسيه كالجسم أو عنوانا عرضيا، و ذلك لاختلاف العنوان المأخوذ موضوعا في ما بين أعيان النجاسات و كذا بالإضافة الى المتنجسات، فمثل عنوان العذره و الدم و الكلب و نحوه من الأول، و الجسم و الشيء و الملاقي و المشار به الى الذوات المأخوذ في أبواب المتنجسات من الثاني، و مثل عنوان الخمر و الجلال و نحوهما من الثالث.

ثم أنه من الظاهر البين أن انعدام القسم الأول إنما هو بطرو صورته نوعيه أخرى مباينه للسابقه على المادة، و انعدام القسم الثاني أيضا بذلك، لأنه مع انعدام الصورة النوعيه تنعدم شيئيه الشيء حقيقه أو عرفا و يتبدل فرد الوجود الى فرد و وجود آخر فمن ثم لا تكون طبيعته الجنسيه باقيه إلا- المادة الأولى الهولي، و التي هي ليست موضوعا للحكم. إلا أنه يقع الشك في المصاديق و المفاهيم في الموارد و الأمثله المختلفه بسبب كون بعض العناوين ليست عناوينا ذاتيه بل عرضيه كحيثيات تعليليه تقيديه درج على اطلاقها و استعمالها كعناوين ذاتيه، و عند ما يتبدل بطرو عناوين أخرى يحسب أنه من التبدل الذاتى مع أنه من العرضى أو يردد في تعلييته و تقييدته مع عدم انحفاظ وحده الموضوع، و من ثم يقع الخلاف في العديد من الموارد أنه من الاستحاله أم لا، و من ثم يقع الشك فيتوسل حينئذ اما بادلّه طهاره العنوان الآخر الذى حصل التبدل إليه ان كانت، و إما بالاستصحاب كالنجاسه في موارد انحفاظ بقاء الموضوع عرفا و إما بأصالة الطهاره في الموارد التي لا يرى بقاءه بنظر العرف، و الا فمع احراز انعدام الموضوع ينتفى الحكم و لا يبقى شك كى يتوسل بديل دليل اخر.

و من ذلك يعلم أن الخلاف ليس في كبرى الاستحاله، و انما هو في الصغريات،

و من تلك الموارد الاستحاله الى الرماد و الى الدخان و الى البخار و الى التراب و الى الملح و الى جزء من حيوان طاهر أو من توابعه و فضلاته و نحو ذلك، و منشأ الشك فى الأول أنه ليس تبدلا فى طبيعه النوعيه و انما فى الاعراض اللونيه و الكيف، إلا أن الصحيح فى النظر العرفى و العلمى فى الكيمياء المختصه بتراكيب الأجسام و العناصر هو تبدل الصوره النوعيه، و يشهد له أيضا صحيح الحسن بن محبوب المتقدم فى الجص الذى يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى أن الماء و النار قد طهراه (1) على ما هو الصحيح من تفسيره المتقدم من إرادته احواله النار لعين النجاسه رمادا من تطهير النار و إرادته انغسال الجص بالماء الذى يسكب عليه بعد التجصيص على فرض تنجسه بالملاقاه من تطهير الماء.

و منشأ الشك فى الثانى و الثالث أن الأبخره المتطايره من المائعات و السوائل ليست كما هو مقتضى النظر العرفى و العلمى فى الكيمياء - كلها محيله لها الى طبائع نوعيه أخرى، بل فى العديد منها يكون التطاير لخفضه أجزاء السائل بالحراره و تباعدها عن بعضها البعض فتتحول الى غازات بخاريه متطايره و لذلك تبقى نفس الرائحه و الخواص للغاز البخارى المتطاير و التى كانت للسائل قبل ذلك، كما هو الحال فى الكحول الاسپرتو و نحوه، نعم فى العديد الآخر من السوائل كالماء تنفك أجزاءه العضويه العنصريه أى تنعدم طبيعته النوعيه الى طبيعه أخرى، فلا يطلق القول فى التبدل الى البخار بل التفصيل متعين بحسب الموارد و لعل من الأول تبخر دهن الميته الذى ذهب الشيخ الى نجاسته كما فى المبسوط معللا تصاعد بعض أجزاءه قبل احواله النار له. و من الأول أيضا بخار البول و الخمر غايه الامر أن الملاقاه لهما لا

ص: ٩٧

توجب النجاسه لعدم السرايه إلا ان يفرض تكثفه مره أخرى.فعدم التوقى من بخارات النجاسات انما هو لأجل عدم السرايه كما عرفت،لا لتحقق الاستحاله مطلقا و منشأ الشك فى الرابع هو أن صيروره الاجسام بالجفاف رذاذا كالتراب لا يستلزم تبدل صورته النوعيه و أنما هو من التبدل فى الأوصاف.نعم قد يفرض بسبب الجفاف و الريح و الهواء و الحراره و عوامل أخرى تبدلها.

و منشأ الشك فى الخامس أن الملح المشاهد ليس من الضرورى تجدد وجوده من استحاله.بل قد يكون بقاء للاجزاء الملحيه الموجوده من السابق بنحو ذائب فى الجسم السابق كجفاف الماء المالح المتنجس فان الملح الباقي بعد ذلك ليس من الاستحاله فى شىء بل من بروز ما يحسب استهلاكه و قد يكون منشأ الشك أن الموضع الذى يوجد فيه الملح-و ان كان عن استحاله- كان قد تنجس بالعين النجسه قبل الاستحاله.

و منشأ الشك فى الخامس تشابه صورته العين قبل تغذى الحيوان بها و بعد خروجها منه أو بعد صيرورتها جزءا منه كالبول النجس يشربه و يخرج بولا-و الدم يصير دما له،مؤيدا بما ورد فى الجلال و نحوه،إلا أنه ضعيف لتبدل صورته النوعيه بعد الدخول فى الهاضمه كما هو محرر فى محلّه من علم الاحياء و كما هو كذلك فى النظر المداقى العرفى،مضافا الى أدلّه طهاره فضلات الحيوان الطاهر.و دعوى انصرافها غريبه لا منشأ له.ثم إنه لو وصلت النوبه الى الشك فىأتى الكلام عنه فى ذيل المتن.

فأنها تطهر النجس، بل المتنجس (١) كالعذرة تصير ترابا (٢)، والخشبه المتنجسه اذا صارت رمادا، و البول أو الماء المتنجس بخارا، و الكلب ملحا، و هكذا كالنطفه تصير حيوانا و الطعام النجس جزءا من الحيوان و أما تبدل الأوصاف (٣) و تفرق الأجزاء، فلا اعتبار بهما كالحنطه اذا صارت طحينا أو عجينا أو خبزا أو الحليب اذا صار جبنا، و فى صدق الاستحاله على صيروره الخشب فحما تأمل (٤) و كذا فى صيروره الطين خزفا أو آجرا و مع الشك فى الاستحاله لا يحكم بالطهاره (٥).

بشريطه ما تقدم من انعدام شخص الوجود السابق و انوجد شخص اخر حقيقه أو عرفا، فلا يكون بقاء لموضوع الحكم و هو الملاقى أو الشئ أو الجسم.

قد تقدم التأمل و التفصيل فيه و كذا فى ما بعده من الامثله عدا الاخير فلاحظ.

و مع احراز كونه كذلك لا تردد فى بقاء النجاسه، إلا ان الواقع كثيرا فى الموارد التردد بين كون العنوان المتبدل وصفا أو ذاتيا و من ثم يقع الشك و الاختلاف.

و هو و ان تغيرت تركيبته الكيمائيه الى الهيدروكربونيه إلا- أن المدار ليس عليها فقط بل على النظر العرفى أيضا و هو لا يرى التبدل فى الحقيقه، فيكون مجرى لاستصحاب النجاسه. و الكلام فى المثال اللاحق كذلك، و قد يتوهم دلالة صحيح ابن محبوب المتقدم الوارد فى الجص المطبوخ على الاستحاله، و هو ضعيف بعد ما عرفت من دلالة الصحيح، مضافا الى أنه دال على جواز السجود الملازم لعدم خروج الجص بالطبخ عن الارضيه أى عدم استحالته، و من ثم تترتب عليه بقيه أحكام الارض من المطهرية للحدث و الخبث.

تاره الشك فى استحاله النجس و أخرى فى المتنجس فى الشبهه الموضوعيه أو المفهوميه، أما الصوره الأولى فقد يمنع (١) من الاستصحاب استنادا الى أنه مع

ص: ٩٩

الشك في بقاء الموضوع و تبدله لا يحرز ما هو الموضوع في دليل الاستصحاب فلا يحرز صدق نقض اليقين بالشك، وإلا فمع احراز البقاء لكان التمسك بنفس دليل الحكم السابق من دون حاجه الى الاستصحاب، و بعبارة أخرى انّ الممكن في المقام احراز البقاء بنحو كان التامه دون كان الناقصه لأنه ان أريد ابقاء العنوان السابق للموجود الحاضر فعلا لم يحتج للاستصحاب مع فرض اتحاد الموضوع، و ان أريد ابقاءه مع فرض التبدل أى الاستحاله فلا شك في الطهاره لعدم احراز أن الموجود بقاء للسابق كى يمكن القول أنه كان كذا.

و أشكال (1) عليه بأن الموضوع في باب الاستصحاب غيره في باب الدليل الاجتهادى الدال على الحكم السابق و ان المتبع في الأول هو النظر العرفى دون الثانى فهو بقاء العنوان المأخوذ في الدليل، و ان الاستصحاب الموضوعى الوحده فيه بين المتيقن و المشكوك تاره هي الماهيه الذات و أخرى الوجود الشخصى و ثالثه الماده المشتركه، و فى الفرض الثالث نعلم بكون الماده سابقا بصوره معينه فنقول كانت ذات صورته كذا فالآن كذلك تعبدا و نشير إليها فى الخارج و هو شق ثالث غير ما فرض فى المنع من الشقين و يشهد لذلك قوله تعالى أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مِثْيٍ يُمْنَىٰ مَعِ أَن هَذَا الْإِطْلَاقِ فِي فَرْضِ الْعِلْمِ بِالْإِسْتِحَالَةِ لِلصُّورَةِ الْإِنْسَانِيَةِ فَكَيْفَ لَا تَصِحُّ كَانَ النَّقْصَةُ فِي فَرْضِ الشَّكِّ.

و الصحيح التفصيل مع التنظر فى كل من دليل المنع و الدفع، و ذلك لأن الموضوع بين باب الاستصحاب و الأدله الأوليه متغاير كما حرر فى بحث الاستصحاب، اى ان مورد الاستصحاب هو عند صدق النقض للوحده فى النظر العرفى و ان لم يصدق

ص: ١٠٠

عنوان موضوع الدليل، كما ان مدار الاستصحاب ليس هو صدق كان الناقصه بقول مطلق كى يستكشف من تحققها بأى نحو تحقق موضوع الاستصحاب و ذلك لأن موضوع الحكم تاره يكون تركيبيا و أخرى نعتيا و النعتى تاره يكون الماده المنعوتة و أخرى الصورة التى للماده، فتاره يكون موضوع الحكم هو الصورة و الماده بنحو التركيب و أخرى بنحو النعتيه بنعت الماده و ثالثه الصورة الخاصه، و لا- ريب أن مجرى الاستصحاب يجب أن يكون ما هو موضوع الحكم لا- ما ليس بموضوع، فلو كان الموضوع هو الصورة فلا- يفيد اجراء الاستصحاب فى المورد الثانى لأنه بالنسبه الى المورد الثالث يكون مثبتا، و ما نحن فيه من القبيل الثالث عند الشك فى استحاله الأعيان النجسه حيث أن المأخوذ فى موضوع الدليل هو الصورة الخاصه، و لا يمكن الاشاره الى الموجود الخارجى بأنه هو وجود للصورة السابقه، و هذا نظير ما ذكره الشيخ فى الرسائل فى تنبيهات الاستصحاب من عدم جريان استصحاب كراهه الماء عند الشك فى ماء الحوض الذى اغترف منه، بأن استصحاب كراهه الماء فى الحوض مثبت بالإضافة الى الماء الموجود، كما أنه لا- يمكن الاشاره الى الماء الموجود ذى القدر المخصوص بأنه كان كرا. لتباين القدرين عرفا، فالاستصحاب بنحو كان التامه لا- ينفع لكونه مثبتا بالإضافة الى المشكوك و بنحو كان الناقصه ان كان يشار الى الماده المائيه المشتركه بين القدرين فهو مثبت لكون هذا القدر هو كرا. و ان كان يشار الى القدر الموجود فلم يكن له حاله سابقه متيقنه، و الوجه فى ذلك أن الموضوع ليس هو الماده المتصفه بنحو النعتيه بل قد أخذ القدر ركنا و جزءا فى الموضوع. فالحاصل أنه فى مثل هذه الموارد يكون من الشك فى صدق النقض لعدم احراز اتحاد الموضوع على نحو من تقرير الاستصحاب أو يكون مثبتا على نحو آخر كما عرفت، و نظير

المقام فى كونه من الشبهات المصداقيه لدليل الاستصحاب-ما قرر فى محله على بعض الأقوال-من استصحاب مجهولى التاريخ و استصحاب الفرد المردد،و غيرها من الموارد.

فمن ثم كان الحرى فى المقام هو التفصيل بين موارد الشك فى الاستحاله بين مورد حكم النظر العرفى بالوحده و بين مورد تردد النظر العرفى فى وحده الذات، و ان فرض انتفاء العنوان فى كلا الفرضين،إلا أنه لا يستلزم القطع بالانتفاء القطع بالاستحاله كما بينا للتردد فى كونه عرضيا أو ذاتيا و على التقدير الأول كونه حيثه تعليليه أو تقيديه.

*جريان الأصل فى الشبهه المفهوميه أما الصوره الثانيه و هى الشبهه المفهوميه فلا مجال للاستصحاب،لأنه ليس من الشك فى البقاء بل من التردد فى حدود الماهيه و المفهوم و ليس من الشك فى الوجود الخارجى،و أما جريانه فى الحكم بقاء للشك فيه فقد يمنع لعدم احراز وحده المتيقن و المشكوك فىكون من الشبهه المصداقيه للاستصحاب،لكن الصحيح فى موارد الشبهه المفهوميه التفصيل فى الأصل الحكمى كما تقدم فى الشبهه الموضوعيه بين موارد حكم النظر العرفى بالوحده و موارد التردد،و لا منافاه بين فرض التردد فى ماهيه العنوان المأخوذ فى الدليل الاجتهادى و بين حكم العرف بوحده الذات المتيقنه و المشكوكه لما عرفت من اختلاف الموضوع فى البابين و قد يظهر من المحقق الهمدانى قدس سرّه اختيار ذلك فى مطهره الانتقال عند الشك،نعم لو كان فرض الشبهه المفهوميه فى العنوان المعلوم أخذه بنحو حيثه التقيديه للزم حينئذ

الخامس: الانقلاب كالخمر ينقلب خلًا، فإنه يطهر (١) سواء كان بنفسه أو بعلاج كالقاء شيء من الخل أو الملح فيها

الشك في الوحده بين المتيقن و المشكوك و لكان الشك ليس في البقاء، بل في حدود الماهيه كما تقدم. و لو خص موارد الشبهه في المفهوم بمراد التقييد لتّم المنع عن جريان الأصل مطلقا بدعوى أن موارد الشك في كون الحيشه للعنوان-المردد مفهومه-تعليقيه، حيشه للشك غير راجعه للمفهوم فتأمل.

أما الشك في المنتجسات في الشبهه الموضوعيه فوحده النظر بين المتيقن و المشكوك أوضح منه في أعيان النجاسه، لأن الموضوع هو الصوره الجسميه و هى باقيه في النظر العرفي مع تبدل عنوان الفرد الموجود، نعم يتصور فيها الشك في وحده الموضوع عرفا كما لو تغيرت كثير من الخواص مع تردد العرف في كونه استحاله ذاتيه أو في الاعراض، كما أنه تتصور الشبهه في المفهوم كما هو الحال في تبدل المائع بخارا أو دخانا أو غبارا، وقد عرفت تقريبا الشك في مثل هذا النحو من الاستحاله بعد كون الجسم المأخوذ في أدله المنتجسات هو المكثف المتقاربه أجزاءه.

قد عرفت أنه و الاستحاله و الانتقال الآتي من واد واحد و هو انعدام الموضوع، كما أنها لا تعتبر من المطهرات على مقتضى القاعده إلا اذا علم أن العنوان حيشه تقيديه في الحكم و الاعم التردد فهى ليست موجه للطهاره بمقتضى القاعده، بل إما بدليل طهاره العنوان المتبدل إليه، أو أصاله الطهاره بعد عدم جريان الاستصحاب لعدم احراز وحده الموضوع في المتيقن و المشكوك. هذا مضافا الى أنّ طهاره الطرف و الاناء و ما يعالج به بالتبعيه لدلاله الدليل الخاص. و تقدم أنه يطلق على موارد التبدل للعنوان العرضي المأخوذ موضوعا للحكم، لكن قد يرى في بعض

الكلمات اطلاق الاستحالة على كلاً-الموردين و يدلّ على الطهاره فى خصوص المثال ما ورد من الروايات (1)بألسن متعدده.منها ما افترض فيه صيرورته بنفسه خلاً كصحيح على بن جعفر عن أخيه قال:«سألته عن الخمر يكون أوله خمرا ثم يصير خلاً؟ قال: اذا ذهب سكره فلا بأس»،و منها ما افترض فيه جعله خلاً و اصطناعه خلاً و هو اغلب الروايات الوارده كصحيح زراره و غيره و فى بعضها علاجه بخلّ أو بملح أو بشىء،نعم ورد ما ظاهره البدوى المنافاه كموثق أبى بصير قال:«سألته أباً عبد الله عليه السلام عن الخمر تجعل خلاً؟ قال: لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يغلبها»،و رواه الكلينى بطريق آخر عن أبى بصير عنه عليه السلام«ان كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به».و معتبره محمد بن مسلم و أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال:«سئل عن الخمر يجعل فيها الخل؟ فقال: لا، إلا ما جاء من قبل نفسه»و ما رواه الصدوق فى العيون عنه عليه السلام قال:«كلوا خلّ الخمر ما فسد،و لا تأكلوا ما أفسدتموه أنتم» (2).

لكن الظاهر من الروايه الأولى بطريقتها هو النهى عن موارد استهلاك الخمر فى ما تعالج به لتصير خلا،و هو يغير الانقلاب لأنه سوف يتنجس الخل الغالب على الخمر كما هو الحال قبل الاستهلاك ثم تستهلك الخمر من دون انقلاب،بل لو فرض انقلاب فيما بعد لما نفع فى الطهاره لأن انقلابها أنما يطهرها و لكنه لا- يطهر الخل المتنجس كما سيأتى فى (المسألة 4)اذ الفرض بقاءه،بخلاف ما اذا كانت الخمر هى الغالبه كما و الخل أو الشىء الذى يعالج به قليل فأنه يستهلك و لا تبقى إلا الخمر المنقلب الى الخل و قد طهرت،و هذا المقدار من الدلاله مضافا الى كونه على

ص: ١٠٤

١- ١) ب ٣١ ابواب الاشربه المحرمه،ب ٤٥ الاطعمه المباحه،ب ٧٧ ابواب النجاسات.

٢- ٢) ب ١٠ ابواب الاطعمه المباحه.

سواء استهلك أو بقي على حاله (١) ويشترط في طهاره الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسه خارجيه إليه (٢) فلو وقع فيه - حال كونه خمرا - شيء من البول أو غيره أو لاقى نجسا لم يطهر بالانقلاب.

مقتضى القاعده بعد البناء على مطهره الانقلاب للخمر، هو أخص من المطلقات الوارده فيقيدها على فرض استفاده الطهاره التبعية لمطلق ما تعالج به من خلّ أو مائع آخر، و من ثم يظهر أنه لا بد من كون ما يعالج به قليل يستهلك في الخمر كما هو مفاد المعبره المزبوره و مقتضى القاعده أيضا كما عرفت، أما الروايه الثانيه و الثالثه فهما إما مطلقه تقيد بالأولى فترفع المنافاه بينهما و بين البقيه و اما محموله على الكراهه كما هو الطافح من لسان الثالثه و بقرينه الروايات المستفيضه المجوزه.

اذ حكمه حكم الظرف و الاناء، و في روايه أبي بصير العلاج بالملح لتتحول خلّا مع أنه حسب الظاهر يبقى، و في روايات أخرى بالخل أو بشيء يغيره خلّا، و هو مطلق لما يبقى من الاشياء التي يعالج بها، لكن تقدم عدم شمول الادله بل و تخصيصها على تقدير الشمول بغير ما كان المائع الذي يعالج به كالخل و غيره كثيرا لا يستهلك في الخمر المنقلبه.

بدعوى ان غايه ما دلّت عليه الأدلّه هو مطهره الانقلاب للنجاسه الخمرية لا - غيرها أو للنجاسه الذاتيه لا - النجاسه العرضيه المكتسبه بالملاقاه، و هذا على أيه حال متوقف على القول بثبوت النجاسه لعين النجاسه كالخمر بالملاقاه لنجاسه أخرى، و هو منظور فيه ان كان المراد النجاسه بمجرد الملاقاه لا النجاسه بالامتزاج حيث ان أدلّه تنجيس الملاقاه قاصره الشمول لذلك، أو ان اعتبار التنجس لا محصل له عرفا مع وجود النجاسه الذاتيه و ان كنا لا نقول بتداخل الأسباب بقول مطلق، نعم لو أريد النجاسه بالامتزاج لكان ما ذهب إليه الماتن وجيها و لعله مراده، هذا مضافا الى

مسألة ١: العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلًا لم يطهر

(مسألة ١): العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلًا لم يطهر و كذا إذا صار خمرا ثم انقلب خلًا (١).

مسألة ٢: إذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر

(مسألة ٢): إذا صب في الخمر ما يزيل سكره (٢) لم يطهر و بقي على حرمة.

الاطلاق في الأدلة مع تعارف حصول ذلك عند المخللين، لكنه غير شامل لصوره التنجس بالامتزاج لكون مفاده مطهره الانقلاب لعنوان الخمر دون العناوين الأخرى من النجاسات.

أما الشق الأول من المسألة فلا اشكال فيه بعد كون التغير المزبور من تغير العنوان العرضي لدى الانقلاب، و هو غير مطهر في المتنجسات. و أما الثاني فاتضح الحال فيه مما تقدم في التعليق السابق من جهة الذات الخمرية المنقلبه، انه مطلق و ان لا اعتبار للنجاسه العرضيه مع الذاتيه، و لكن بالنسبه الى الطرف فطهارته بالتبع انما هي في الانفعال عن الخمر لا في الانفعال عن غيره و ستأتي تتمه لذلك.

تاره يفرض ذلك مع بقاء اسم الخمر كما وقع ذلك في أسئله الرواه بتخفيفها بالماء و نحوه، فلا- اشكال في بقاء الحكمين النجاسه و الحرمة لبقاء الاسم كما هو مفاد الروايات المشار إليها، و كذا الحكم فيما لو استهلكت في ما لو صب عليها ما يكون غالباً عليها، أو امتزجت بما لا يستهلك فيها، و تقدمت اشاره موثقه أبي بصير و معتبرته الشارطين لذلك. و أخرى يفرض انتفاء الاسم و انقلابها الى غير الخلّ في خصوص صوره ما لو صب فيها ما يستهلك فيها، فمقتضى القاعده كما عرفت هو انتفاء النجاسه و الحرمة بانعدام الموضوع إلا ان طهاره الاناء لا بد فيه من الدليل الخاص و يستفاد الاطلاق من روايات الانقلاب من مثل موثق عبيد بن زراره و صحيح على بن جعفر (١) الجاعلين المدار على ذهاب الاسم و السكر.

ص: ١٠٦

مسألة ٣: بخار البول أو الماء المتنجس طاهر

(مسألة ٣): بخار البول أو الماء المتنجس طاهر فلا بأس بما يتقاطر من سقف الحمام (١) إلا مع العلم بنجاسه السقف.

مسألة ٤: إذا وقعت قطره خمر في حب خل، واستهلك فيه لم يطهر و تنجس الخل

(مسألة ٤): إذا وقعت قطره خمر في حب خل، واستهلك فيه لم يطهر و تنجس الخل إلا (٢) إذا علم انقلابها خللاً بمجرد الوقوع فيه.

مسألة ٥: الانقلاب غير الاستحالة

(مسألة ٥): الانقلاب غير الاستحالة (٣) إذ لا تتبدل فيه الحقيقة النوعية بخلافها، ولذا لا تطهر المتنجسات به و تطهر بها.

مسألة ٦: إذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمرا و بعد ذلك انقلب الخمر خللاً

(مسألة ٦): إذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمرا و بعد ذلك انقلب الخمر خللاً لا قد تقدم في تعريف الاستحالة أن هذه الموارد من ما يشك في تحقق الصغرى، و قد ادعى ان المتكثف من بخار البول هو بول أيضا، نعم في الماء المتنجس الظاهر أنه من الاستحالة و انوجد فرد جديد في العرف العام و الخاص العلمي (الكيمياء)، فمع فرض الشك في الأول لا مجال للاستصحاب لتبدل الموضوع فتجربى أصاله الطهاره و من ثم استثنى الماتن خصوص العلم بالنجاسه.

كما هو منصوص لانفعاله بالملاقاه، و اما انقلابها خللاً بمجرد الوقوع فغير نافع لذلك أيضا، مع انك عرفت دلالة موثقه أبي بصير و معتبرته على النجاسه في الفرض المزبور و لو انقلب خللاً.

تقدم تفصيل الحال في الاستحالة و ان كلا-العنوانين من باب انعدام الموضوع غايه الامر اصطلاح الأول في انعدام الصوره النوعيه، و الثانى في انعدام العنوان العرضى الوصفى، و حيث ان الموضوع فى المتنجسات لم يكن العنوان العرضى بل و لا الصوره النوعيه بل العنوان الجنسى و هو الجسم و الشئ، فلا يكون تبدل العرضى معدما للموضوع غايه الامر أن مع تبدل الصوره النوعيه يحدث فردا جديدا على تفصيل بين الموارد فلاحظ هناك.

يعد طهارته لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمرا، لأنها(١) هي النجاسة الخمرية، بخلاف ما اذا تنجس العصير بسائر النجاسات فإن الانقلاب الى الخمر لا يزيلها، ولا يصيرها ذاتية، فأثرها باق بعد الانقلاب أيضا.

مسألة ٧: تفرق الأجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة

(مسألة ٧): تفرق الأجزاء بالاستهلاك غير (٢) الاستحالة و لذا لو وقع مقدار من الدم في الكز و استهلك فيه يحكم بطهارته و لكن لو أخرج الدم من الماء بآله من الآلات المعده لمثل ذلك عاد الى النجاسة، بخلاف الاستحالة فإنه اذا صار البول بخارا ثم ماء لا يحكم بنجاسته لأنه صار حقيقه أخرى.

هذا التعليل كما يصلح لانعدام النجاسة العرضية الآتية من الخمر يصلح لانعدام العرضية الآتية من غيره، اذ مع النجاسة الذاتية لا يبقى محلا لاعتبار العرضية مطلقا و ان تقدم مّا مرارا عدم تداخل الأسباب بقول مطلق، أى بقاءه بالنحو الصغير أى استناد الحكم و المسبب الواحد بقاء الى كلا السببين، إلا أنه قد يقال بعدم عموم أدله الانفعال لأعيان النجاسات بملاقاتها الى مثلها، لورودها فى الاجسام الطاهره و لا رفع للخصوصية، فتأمل، اذ قد يقال بحكم العرف فى القذارات العرفية بالاشتداد، و نظير ما ورد فى روايات نجاسة الكافر من ذكر تلوث بدنه بنجاسات عرضيه مع فرض النجاسة الذاتية، هذا مضافا الى اطلاق روايات الجواز بالانقلاب الوارده فى الخمر المأخوذه ممن يتناولها، حيث أنه ممن لا- يتجنب النجاسة، نعم قد يشكل الحال فيما لو كان الاناء متنجسا بغير الخمر ثم وضعت فيه الخمر و انقلبت خلافاً فان مقدار دلالة الروايات على تبعيه الظرف فى الطهاره هو بلحاظ تنجسه بالخمرية كما يشكل الفرق بينه و بين ما تقدم.

المغايره متحققه بينهما، بكون العائد فى الأول بقاء للسابق بخلاف الاستحالة، فان العائد المعنون بنفس العنوان ليس بقاء للسابق بل فرد جديد، و ان

نعم لو فرض صدق البول عليه يحكم بنجاسته بعد ما صار ماء. و من ذلك يظهر حال عرق بعض الأعيان النجسه أو المحرمه، مثل عرق لحم الخنزير، أو عرق العذره، أو نحوهما، فإنه ان صدق عليه الاسم السابق و كان فيه آثار ذلك الشيء و خواصه يحكم بنجاسته أو حرمة، و ان لم يصدق عليه ذلك الاسم بل عد حقيقه أخرى ذات أثر و خاصيه أخرى يكون طاهرا أو حلالا و أما نجاسه عرق الخمر فمن جهه أنه مسكر مائع، و كل مسكر نجس.

مسألة ٨: إذا شك في الانقلاب بقى على النجاسه

(مسألة ٨): إذا شك في الانقلاب بقى (١) على النجاسه.

السادس: ذهاب الثلثين في العصير العنبي على القول بنجاسته بالغليان

إشاره

السادس: ذهاب الثلثين في العصير العنبي على القول بنجاسته بالغليان لكن قد عرفت أن المختار عدم (٢) نجاسته، و ان كان الأحوط الاجتناب عنه فعلى المختار فائده ذهاب الثلثين تظهر بالنسبه الى الحرمة، و أما بالنسبه الى النجاسه فتفيد عدم كان في تمثيل المتن مسامحه كما لا يخفى، و لكن هذه المغايره غير فارقه في الحكم، إلا أن لا يكون في أدله نجاسه العنوان اطلاق يتناول الفرد الجديد فيكون فرق بينهما لبقاء الحكم ببقاء الفرد في الاستهلاك، كما هو الحال في الدم فان الفرد الجديد لا يحكم بنجاسته لعدم اطلاق شامل للدم المتولد من ماده جامده عنصريه لا ينسب الى الحيوان ذى النفس.

لجريان الاستصحاب لفرض انحفاظ ذات الموضوع عرفا بعد كون العنوان في الباب عرضيا للذات فيستصحب بقاء العنوان.

هذا هو الأقوى كما تقدم (١) سواء غلى بالنار أو بنفسه أو بالشمس، ففائده الذهاب هو نفى الحرمة.

ص: ١٠٩

الاشكال لمن أراد الاحتياط، و لا فرق (١) بين أن يكون الذهب بالنار، أو بالشمس، أو بالهواء كما لا فرق في الغليان الموجب للنجاسه على القول بها بين المذكورات كما أن في الحرمة بالغليان التي لا اشكال فيها و الحليه بعد الذهب كذلك، أى لا فرق بين المذكورات. و تقدير الثلث و الثلثين اما بالوزن أو بالكيل أو بالمساحه (٢).

تقدم (١) عدم الفرق و اطلاق الأدله فى سبب الاذهب سواء غلى بالنار أو بغيرها، غايه الأمر قد ذكرنا لزوم اتصال الذهب بدون تراخى فلو لم يحصل ذلك بغير النار فقد الشرط للحليه.

لكنه تخيير بين الأقل و الأكثر حيث أن ذهب ثلث الكيل و المساحه أى الحجم أسرع من ذهب ثلث الوزن، و لك أن تقول أن ذهب ثلث الوزن يستلزم كيل و مساحه أكثر من الثلث منهما، هذا ما أبداه غير واحد من المحشّين فى المقام، لكن يمكن أن يقال المدار على عصيريه العصير أى على المائع الذى فيه لا الثفل، فلو صفّى من الثفل لتساوى ثلث الحجم و الوزن، لكون الواحده الحجميه و الوزنيه لماده واحد فـلاـ تختلف بخلاف ما اذا كان مخلوطا بالثفل فإنّ الحجم و الوزن لمادتين معا، إحداهما أكبر حجما و أقلّ وزنا و هو المائع العصيرى، و الثانى الثفل الذى هو أقلّ حجما و أكثر وزنا، و على هذا فيتضح لك تلازم النسبه الحجميه و الوزنيه معا لمجموع ماده الواحده فى الذهب للمائع العصير و الاختلاف فى الوزن عن الحجم -حسب ما يتراءى- أنّما هو لوزن الثفل، و يشير الى ذلك ما فى موثقتى عمار الساباطى الواردتين فى كيفية صنع العصير الزببى و بنحو لا يتخمر، و بذلك اتّضح عدم الفرق فى التقدير بين الأخذ بأحد الثلاثه اذ من البين أن المراد من التقدير بالثلث هو بلحاظ مجموع ماده المائع العصيرى لا هو مع الثفل الذى فيه، كما أنّه لا خفاء فى أن ذهب

ص: ١١٠

ثلث الحجم للمجموع هو ذهب لثالث وزن المائع العصيري، وان لم يكن ذهابا لثالث الوزن بلحاظ المجموع المخلوط من المائع و الثفل، اذ أن وزن الثفل و حجمه على عكس وزن المائع و حجمه، هذا وقد ذكر غير واحد أن الاجزاء المتطايه بالغليان للمائع حيث أنها أرق كثافه من المتبقية أى حتى لو كان العصير مصفًى من الثفل، فلازم ذلك اختلاف نسبة الوزن و الحجم للماده الواحده أيضا للعصير المائع أيضا فتأمل. و على أيه حال فان ما ورد فى موثقه عمار الساباطى فى كيفيه صنع العصير الزيبى و روايه اسماعيل بن الفضل الهاشمى المتقدمه (1) فى نجاسه العصير اذا غلى، قد صرّح فيها بالكيل و التقدير بالمساحه بالعود، و هى و ان كانت وارده فى كيفيه صنعه بنحو لا يتخمر إلا أن الكيفيه مقدره بذهب الثالث المأخوذ فى التحليل فى العصير العنبى و قد أوضحنا آنفا دخاله ذهب ذلك القدر فى المنع عن حصول التخمر، ببيان قول أهل الاختصاص فى ذلك. و كذا روايه اسحاق فى الباب المزبور حيث قدر فيها بحسب الحجم، و كذا مصحح على بن جعفر الظاهر فى ذلك حيث أنه غيى رفع العصير الزيبى عن الطبخ بذهب ثلثاه و لا يكون ذلك بتقدير وزنى كما هو المعتاد اثناء الطبخ بل بتقدير حجمى، بل من ذلك يظهر وجه دلالة عموم الروايات الوارده فى تقدير الذهب بالثلث بالغليان فى التقدير الحجمى، و كذا يظهر فى روايات (2) عموم الروايات الوارده فى تقدير الذهب بالثلث بالغليان فى التقدير الحجمى، و كذا يظهر من روايات تحليل شرب البختج من يد مسلم عارف مؤتمن قد اخبر أنه طبخه على الثلث. نعم فى قبال ذلك قد يستدل على الوزن بروايه (3) عبد الله

ص: ١١١

١-١) ابواب الاشربه المحرمه ب ٥.

٢-٢) ابواب الاشربه المحرمه ب ٧.

٣-٣) ابواب الأشربه المحرمه ب ٧/٥.

و يثبت بالعلم و بالبينه، و لا يكفى الظن (١) و فى خبر العدل الواحد (٢) اشكال إلا أن بن سنان حيث قدر فيها بذهاب ثلاثه دوانق و نصف بالنار و ذهاب النصف الآخر بالهواء. و روايه (١) عقبه بن خالد حيث قدر السائل الذهاب بالأرطال و روايه (٢) ابن أبى يعفور حيث قدر الذهاب بما زاد على الثلث أوقيه، لكنه مضافا الى ما عرفت من عدم التنافى بين التقديرين أن الدانق و الرطل و الأوقيه مما يصلح الاشاره بهم للكيل، حيث أنّ أصل وضع الأول هو النسبه السدس الحجميه المعربه كما قيل و يشهد له المجانسه اللفظيه مع اللفظه الفارسيه مضافا الى المعنويه، و الثانى أصل وضعه كوحده كيل كما أشير إليه فى اللغه و الروايه (٣)، و الثالث أن الأوقيه تابعه فى التقدير للرطل كجزء منه. ثم أنه لو فرض و قدر الشك فمقتضى الاستصحاب فى الحكم بقاءه. لا يقال أن الشبهه مفهوميه فلا يجرى، لأنه قد تقدم التفصيل فى جريان الأصل الحكمى فى الشبهه المفهوميه بين موارد احراز أن الحيثيه المشكوكه فى الموضوع تقييده و موارد احتمال التعليه فانّ فى الثانى يرى نظر العرف بقاء الموضوع ذاتا و ان شك فى حدود ماهيه الحيثيه العنوانيه المشكوكه، فان الموضوع بحسب باب الاستصحاب غيره بحسب باب الدليل الاجتهادى، لا سيما فى المقام و ان عدم ذهاب الثلثين أخذ كغايه، أى عدمه جزء و قيد الموضوع الذى هو العصير المغلى.

قد مرّ فى فصل (٤) طرق ثبوت النجاسه شطر وافر من الكلام فى ذلك.

قد مرّ هاهناك التفصيل فى حجّيه خبر الثقة فى الموضوعات بين ما كان من الموضوعات المجرده عن المعرضيه للاستحقاق بين طرفين و غيرها، فلاحظ.

ص: ١١٢

١-١) ابواب الاشربه المحرمه ب ١/٨.

٢-٢) ابواب الاشربه المحرمه ب ٩/٢.

٣-٣) ابواب الماء المضاف ب ٢.

٤-٤) سند العروه ٢٦٠/٣، و ٢٥٦/٢.

يكون في يده (١) و يخبر بطهارته و حليته و حينئذ يقبل قوله و ان لم يكن عادلا، اذا لم يكن ممن يستحلّه قبل ذهاب الثلثين.

مسألة ١: بناء على نجاسة العصير اذا قطرت منه قطره بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما

(مسألة ١): بناء على نجاسة العصير اذا قطرت منه قطره بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما يطهر بجفافه (٢) أو بذهاب ثلثيه بناء على ما ذكرنا من عدم الفرق بين أن يكون بالنار أو بالهواء و على هذا فالآلات المستعمله في طبخه تطهر بالجفاف و ان لم يذهب الثلثان مما في القدر، و لا يحتاج الى اجراء حكم التبعيه، لكن لا يخلو عن اشكال من حيث أن المحل اذا تنجس به أولا لا ينفعه جفاف تلك القطره أو ذهاب ثلثيها، و القدر المتيقن من الطهر بالتبعيه المحل المعد للطبخ مثل القدر و الآلات، لا كل محل كالثوب و البدن و نحوهما.

ما تقدم هاهناك محصله أن الروايات الواردة في الباب (١) صغرى لكبرى حججه قول ذى اليد، و أن بعضها و ان اشترط كونه مسلما ورعا مؤمنا كموثق عمار و صحيح على بن جعفر إلا أنه بقريته - ما في صحيح معاويه بن عمار من حججه قول ذى اليد من غير أهل المعرفة ممن لا يعرف بشربه على الثلث و لا - يستحلّه على النصف - دال على كون أخذ تلك العناوين من باب احراز الوثاقه، بل من باب عدم التهمه و عدم الظن بالخلاف و هو غير اشتراط الوثاقه في ذى اليد في نفسه كما لا يخفى.

قد تقدم عموم الذهاب المطهر للعصير غايه الأمر قد ذكر اشتراط اتصال الذهاب و عدم التراخي نعم استشكل الماتن في طهاره الثوب بالتبعيه - على القول بالنجاسه - مع أنه قد حكم بالتبعيه في (المسألة ٨) في الباذنجان أو الخيار و ان كان هو في الانقلاب لا الذهاب المبحوث عنه هاهنا مع أنه أيضا خارج عن القدر

ص: ١١٣

مسألة ٢: إذا كان في الحصرم حبه أو حبتان من العنب فعصر و استهلك

(مسألة ٢): إذا كان في الحصرم حبه أو حبتان من العنب فعصر و استهلك (١) لا- ينجس و لا- يحرم بالغليان، أما اذا وقعت تلك الحبه في القدر من المرق أو غيره فعلى يصير حراما و نجسا على القول بالنجاسه.

مسألة ٣: إذا صبّ العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الذى ذهب ثلثاه

(مسألة ٣): إذا صبّ العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الذى ذهب ثلثاه يشكّل (٢) طهارته و إن ذهب ثلثا المجموع، نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه و ان كان ذهابه قريبا فلا بأس به و الفرق أنّ في الصورة الأولى ورد العصير النجس على ما صار طاهرا فيكون منجسا له بخلاف الثانيه، فأنه لم يصير بعد

المتيقن، لكن رفع اليد عن خصوصيه الظرف المعدّ للطبخ و آلات الطبخ غير بعيد، لأنه بمنزله الاستحاله و الانتقال أى تبدل قابليه العصير لصيرورته خمرا الى امتناع ذلك فكذا المنفعل عنه.

و بعبارة أخرى: أن المنفعل عنه منفعل به فعلا لا بحكمه فقط، و هذا الوجه للتبعيه و هى رفع اليد عن الخصوصيه أولى من دعوى التبعيه للعصير الذى في الظرف، اذ التبعيه هاهنا بين اجنبيين و ان ادعى نظيرها فى تطهير البئر.

مع فرض الاستهلاك قبل الغليان لا اشكال فيه لعدم الموضوع، بخلاف ما اذا غلى أولا ثم استهلكت.

لتنجس الثانى بالنجاسه العرضيه انفعالا- من الأول، و لا- دليل على زوالها بالغليان فلا يطهر المجموع و ان ذهب ثلثا الأول، و لا مجال هاهنا للقول بالتبعيه فى الثانى. و أما الصورة الثالثه فى المتن كما هو ظاهره، من صب العصير غير الغالى على الغالى الذى لم يذهب ثلثاه، فان تنجس الأول فيها بالثانى غير مضر بعد زوال النجاسه العرضيه بالذاتيه الحادثه بالغليان و زوالها ثمه بذهاب الثلثين. هذا و يمكن توجيه الطهاره فى الصورة الثانيه أيضا بما تقدم فى بحث النجاسات فى العصير

طاهرا فورد نجس على مثله. هذا و لو صب العصير الذى لم يغل على الذى على فالظاهر عدم الاشكال فيه. و لعل السرّ فيه أنّ النجاسة العرضيه صارت ذاتيه، و ان كان الفرق بينه و بين الصورة الأولى لا يخلو من اشكال و محتاج الى التأمل.

مسألة ٤: إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس

(مسألة ٤): إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس (١) إذا غلى بعد ذلك.

العنبى، و ما سنشير إليه أيضا فى المسألة اللاحقه من أن العصير المغلى الذاهب ثلثيه، إذا أضيف إليه كميّه جديده من الماء أو مائع آخر و غلى مره أخرى فأنّه يحرم و يلزم ذهاب ثلثى المجموع مره أخرى، و على هذا فلا يبعد عموم ذلك حتى لما إذا اضيف إليه عصير غير مغلى أو مغلى لم يذهب ثلثاه فأنّه بالغليان مره أخرى للكميه الجديده يحرم الجميع، و يلزم ذهاب ثلثى المجموع مره أخرى غايه الامر فى الشق الثانى يكون قد تنجس عرضا قبل غليانه و تنجسه بالذات -على القول بالنجاسه- فيكون حال هذا الشق حال الصورة الثالثه المتقدمه، و يؤيد هذا الوجه ما فى موثقتى عمار المشار إليهما فى المسألة اللاحقه من تكرير اذهاب الثلثين للمجموع كلما اضيفت الى العصير الزيبى كميّه من المائع -بل هما شاهدان عند القائل بنجاسه و حرمة العصير الزيبى المغلى، ثم أنّ اللانزم ذهاب ثلثى المجموع كما تفيدته موثقتى عمار لا الحساب الكسرى النسبى للكميتين المشاعتين بلحاظ ما يتبخر بالنسبه.

كما لا يحرم أيضا لاطلاق ما دلّ على حلّه بعموم السبب للذهاب المزبور، نعم قد ذكرنا فى النجاسات أنه لو صبّ عليه الماء مره أخرى و انتفى عنوان الدبسيه عنه و صدق عليه العصير فللحرمة و النجاسه على القول بها وجه بالغليان مره أخرى إلا أن يمنع صدق عنوان العصير بل يكون مائعا حلويا و نحوه فلا يشمل العموم، و وجه الشمول على التقدير الأول هو ما اشرنا إليه سابقا، من كون الذهاب للثلثين محللا بالإضافة الى الكميّه السابقه المحتويه على الأجزاء المائيه المسببه لحصول

مسألة ٥: العصير التمري أو الزبيبي لا يحرم ولا ينجس بالغليان على الأقوى

(مسألة ٥): العصير التمري أو الزبيبي لا يحرم ولا ينجس بالغليان على الأقوى، بل مناط الحرمة و النجاسة فيهما هو الاسكار (١).

مسألة ٦: إذا شك في الغليان بينى على عدمه

(مسألة ٦): إذا شك في الغليان بينى على عدمه كما أنه لو شك في ذهاب الثلثين بينى على عدمه (٢).

مسألة ٧: إذا شك في أنه حصرم أو عنب بينى على أنه حصرم

(مسألة ٧): إذا شك في أنه حصرم أو عنب بينى على أنه حصرم (٣).

مسألة ٨: لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك في الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خللاً

(مسألة ٨): لا بأس (٤) بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك في الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خللاً أو بعد ذلك قبل أن يصير خللاً، وإن كان بعد غليانه أو قبله و علم بحصوله بعد ذلك.

التخمر، دون الكمية الجديدة المختلطة بماء جديد المسببه و المعرضه للتخمر، و يؤيد تجدد انطباق العموم ما في موثقتي عمار (١) من كيفية صنع العصير الزبيبي حيث كرر فيها اذهاب الثلثين كلما أضيفت كمية من مائع جديد للعصير، بل هما شاهدان عند القائل بحرمة العصير الزبيبي المغلى.

كما تقدم (٢) في بحث النجاسة من عدم كلا الحكمين إلا أن يختم فتوجد المادة المسكره الكحوليه، و هو المراد من الروايات الواردة في كيفية صنعهما بإذهاب الثلثين تجنباً من تخمرهما بالبقاء.

لاستصحاب العدم في الموردین.

اما لاستصحاب الموضوع فيما أحرزت الوحده العرفيه بين المشكوك و المتيقن و إلا فأصالة الحل.

ما ذكره الماتن مشتمل على صور متعدده تشترك كلها بحسب الظاهر و بحسب ما هو المعروف عند المخللين في عروض المسكر قبل صيروره العصير

ص: ١١٦

(١-١) ابواب الاشرية المحرمه ب ٥.

(٢-٢) سند العروه ٣/١٩٩-٢١٠.

مسألة ٩: إذا زالت حموضه الخل العنبي و صار مثل الماء لا بأس به

(مسألة ٩): إذا زالت حموضه الخل العنبي و صار مثل الماء لا بأس به إلا إذا غلى فإنه لا بد (١) حيثئذ من ذهاب ثلثيه أو انقلابه خللاً ثانياً (٢).

مسألة ١٠: السيلان هو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر

(مسألة ١٠): السيلان هو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا- عصر، لا مانع (٣) من جعله في الامراق، و لا- يلزم ذهاب ثلثيه كنفس التمر (٤).

خلاً، و وضع قبل الغليان و قبل العصيره أو بعد العصيره قبل الغليان أو بعدهما، و الطهاره في جميع الصور مبنيه على عموم التبعية لمطهره الانقلاب من المائع المحرم النجس الى المحلل الطاهر حتى في غير الظرف و الآلات، من قبيل أمثله المتن التي ينفذ المائع المنقلب الى باطنها سواء الانقلاب من المسكر الى الخل أو من العصير الغالى الى الخل أو مرورا بالمسكر الى الخل كما هو المعتاد وقوعاً، و قد تقدم أن رفع اليد عن خصوصيه تبعيه الظرف و الآلات و جيهه حتى لمثل الثوب و نحوه في مطهره الذهاب لو تحقق في ما يصيب الثوب، و كذا التبعية في مطهره الانقلاب لا سيما و أن آلات و ظرف الخمر، و كذا نواه العنب أيضاً مما ينفذ فيه الى باطنه كما لو كان من الطين الفخار أو من الخشب.

و وجهه ما تقدم في (المسألة ٤) من أنه إذا انتفى عنوان الدبسيه أو الخليه و تجدد صدق عنوان العصير عليه لا سيما إذا أضيف إليه كميّه من الماء جديده، فإنّ عموم الحرمة بالغليان يشمله، إلا أنّ الشأن في صدق عنوان العصير عليه.

وجه مطهره الانقلاب خلاً- للعصير المغلى هو تعارف صنع الخل بجعله العصير العنبي يغلى بنفسه أو بالنار قليلاً ثم يخمر كي يصبح خلاً، بل قد عرفت ما عن المخللين من أن الخل لا يحصل إلا بتخمير العصير أى غليانه ثم تخمره.

لما تقدم من عدم حرمة بالغليان، هذا لو صدق عليه العصير فضلاً عن عدم ذلك.

قد تقدم أنه و الانقلاب و الاستحاله من باب واحد، و هو انعدام موضوع

السابع: الانتقال كانتقال دم الانسان أو غيره مما له نفس الى جوف ما لا- نفس له كالبق و القمل و كانتقال البول الى النبات و الشجر و نحوهما و لا بد من كونه على وجه لا يسند الى المنتقل منه و إلا لم يظهر كدم العلق بعد مصه من الانسان.

الحكم فيعدم الحكم لذلك،و يكون الحكم بالطهاره فى العنوان الجديد المنتقل إليه إما بحسب دليله الخاص أو كون الأصل فى الاشياء الطهاره،إلا- انّ الشآن فى ما يذكر له من أمثله كالمذكوره فى المتن حيث أنه وقع الخلاف فى ان حدوث الاضافه الجديده عادمه للاضافه الأولى،أو انها مجامعه لها فى الجملة أو بالجملة.فمثلا الدم الذى يمتصه البق و البرغوث أو القمل هل يستحيل فى بطنها بالهاضمه أو أنه لا يتغير كالدم فى العلق.أو أن استحالته و تغيره يتحقق بالمكث مده،لا أول وقت الامتصاص و من ثم يقع الشك حتى فى مفاد الدليل الخاص الوارد فى بعض الامثله و هى الروايات (١)الوارده فى نفى البأس عن دم البق و البرغوث،هذا و قد يقال فى خصوص هذه الامثله أن مثل البق و البرغوث و نحوهما حيث انهما لا يحتوى بدنهما على الدم فالدم المضاف إليهما لا محاله هو الذى من الانسان،فبذلك يقرب اطلاق الروايات المزبوره،و على تقدير تماميه الاطلاق فلا يعارض بعموم نجاسه دم ما له نفس،لأن اطلاق الروايات المزبوره ناظره الى تقييد ذلك العموم و نحوه بعد كون دم البق هو الذى يمتصه من ماله نفس،و من ثم الصحيح فى مثل هذه الموارد مما يعتاد الانتقال من الاضافه-الى عنوان نجس-الى الاضافه-الى عنوان طاهر-ان دليل طهاره الثانى مقدم على دليل نجاسه الثانى للنظر المزبور.

و على أيه حال القدر المتيقن من دلالة الروايات المزبوره ما اذا مكث فى بطنها مده،و العمل فى مورد الشك و الذى هو على صور:الأولى ما اذا علم بصدق كل

مسأله ١: إذا وقع البق على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم

(مسأله ١): إذا وقع البق على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم لم يحكم بنجاسته (١) إلا إذا علم أنه هو الذى مصّه من جسده بحيث اسند إليه لا الى البق الاضافتين و الثانيه شك فى كل منهما و الثالثه علم بقاء الأولى و شك فى تحقق الثانيه الرابعه شك فى بقاء الاضافه الأولى و علم بتحقيق الثانيه.

فأما الصوره الأولى فقد عرفت أن الصحيح على تقدير وجود اطلاق فى طهاره العنوان الثانى مع اعتياد الانتقال هو تقدم دليل الطهاره على دليل نجاسه العنوان الأول، للنظر المزبور، و مع عدم الاعتياد أو عدم اطلاق دليل الطهاره، فدليل النجاسه فى الشق الثانى بلا معارض و فى الشق الأول يتعارض مع دليل الطهاره و مع عدم المرجح تصل النوبه الى استصحاب النجاسه.

و أما الصوره الثانيه: فإن كانت الشبهه موضوعيه خارجيه فاستصحاب بقاء موضوع النجاسه. و ان كانت مفهومييه فقد عرفت أن الأقوى جريان الأصل الحكمى فى ما اذا صدق وحده الموضوع خارجا و ان لم يحرز بقاء العنوان للفرق بين الموضوع الدليلي و الموضوع الاستصحابي.

و أما الثالثه: فعموم دليل النجاسه بلا معارض.

و أما الرابعه: فاستصحاب بقاء النجاسه عند الشك موضوعا أو حكما على التقادير السابقه فى الصوره الثانيه، و ان كان جاريا فى نفسه إلا أن الأصل الموضوعي غايته احراز موضوع دليل النجاسه و هو لا يعارض دليل الطهاره مع الاعتياد، نعم مع عدمه يحصل التعارض و تصل النوبه للاستصحاب الحكمي، و أما الأصل الحكمي فلا مجال له مع دليل الطهاره إلا مع عدم اطلاقه.

قد عرفت الحال فى صور الشك، و ان المستثنى من النجاسه هو خصوص صوره العلم باسناده الى البق مع مكثه مده.

فحينئذ يكون كدم العلق (١).

الثامن: الإسلام

إشاره

الثامن: الإسلام، و هو مطهر (٢) لبدن الكافر و رطوباته المتصله به من بصاقه و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه (٣)، و أما النجاسه الخارجيه (٤) التي زالت عينها ففى طهارته منها اشكال، و ان كان هو الأقوى، نعم ثيابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبه لا تطهر على الأحوط بل هو الأقوى فيما لم يكن على بدنه فعلا.

لا يبعد دعوى عموم الانتقال لدم العلق أيضا و غيرها من الحشرات التي تتغذى على دم ما له نفس سائله بالالتفات الى مصحح محمد بن الريان قال: «كتبت الى الرجل عليه السلام هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ و هل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه؟ و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع عليه السلام: تجوز الصلاه، و الطهر منه أفضل» (١) حيث أن قول السائل «و أن يقيس على نحو هذا» بعد تكراره السؤال عن دم البق ظاهر فى إرادته نوع الحشرات من كلمه «نحو».

لانعدام موضوع النجاسه من جهه و قيام دليل الطهاره على الاسلام من جهه أخرى كالذى ورد فى استحباب التوضؤ من الماء المتبقى من وضوء المسلمين، و جواز الوضوء من الماء المستعمل فى الوضوء (٢) و من الماء السؤر للحائض على كراهه (٣) و من بقيه ماء الاستنجاء على كراهيه أيضا (٤) و غيرها مما دل على طهارته.

و كل ما يعدّ من توابعه و كذا شعره و ظفره من الأجزاء غير الحيه لانعدام الاضافه الى العنوان السابق بانعدامه و حدوث الاضافه الجديده بحدوث العنوان الجديد.

بناء على تنجس عين النجاسه بالنجاسه العرضيه، لأن الاصابه أنّما كانت فى

ص: ١٢٠

١- ١) ابواب النجاسات ب ٣/٢٣.

٢- ٢) ابواب الماء المضاف ب ٨.

٣- ٣) ابواب الأسآر ب ٨.

٤- ٤) ابواب الماء المضاف ب ٤.

مسأله ١: لا فرق في الكافر بين الأصلي و المرتد الملى بل الفطرى أيضا على الأقوى

(مسأله ١): لا فرق في الكافر بين الأصلي و المرتد الملى بل الفطرى أيضا على الأقوى من قبول (١) توبته باطنا و ظاهرا أيضا فتقبل عباداته و يطهر بدنه، نعم يجب قتله ان امكن و تبين زوجته، و تعتد عدده الوفاه و تنتقل أمواله الموجوده حال الارتداد الى ورثته و لا تسقط هذه الأحكام بالتوبه.

السابق لا- الحال الفعلى، و قد عرفت في تنجس الخمر وجهه و قد ورد في روايات نجاسه الكافر فرض تلوث بدنه بالنجاسات الأخرى مضافا الى نجاسته الذاتيه، و عمدته ما يقال في الطهاره منها هو التبعية المدعاه في السيره الجاريه في زمن الرسول (صلى الله عليه و آله) و المعصومين عليهم السّلام، حيث لم ينقل أمرهم من أسلم بالتطهير لبدنه أو للباسه الذى على بدنه. و فيه: أنه كذلك لم ينقل أمرهم بالغسل من الجنابه و الحيض و غيرهما مع ضروره وقوع أسبابهما، هذا و من جهه أخرى فقد نقل عنه صلى الله عليه و آله ذلك في بعض طرق العامه (١)، بل قد روى في المستدرک (٢) في باب غسل التوبه ثلاث روايات دالّه على غسل الكافر توبه و بدنه بعد الاسلام، بل مضافا الى تعارف ذلك في هذه الأعصار و لعله مأخوذ من السير المتصله، فمع هذا الحال الجزم بالطهاره مشكل.

فائده في المرتد و أحكامه أما في الأول و هو الأصلي فبالضروره و أما الثانى فلا خلاف محكى فيه و أما الثالث الذى عن فطره فعن المشهور أنها لا- تقبل. و حمل الشهيد الثانى و جماعه نفي القبول بلحاظ الظاهر لا الباطن، و ذهب آخرون من متأخرى الأعصار الى عدم قبولها بلحاظ الاحكام الثلاثه فقط دون الباطنه و الظاهره فى بقيه الأحكام. و عن ابن الجنيد

ص: ١٢١

١- ١) المغنى لابن قدامه ٢٠٦/١.

٢- ٢) المستدرک، أبواب الأغسال ب ١٢.

أنها تقبل مطلقا كالملى و مال إليه الشهيد فى المسالك و المجلسى فى البحار (١) و حقّ اليقين. و تقدم فى كفر منكرى الضرورى عبارته كل من المفيد فى أوائل المقالات و الشيخ فى الاقتصاد و الحمصى فى المنقذ أن المرتد المنكر للضرورى ان كان عن شبهه يستتاب أى تقبل توبته و كذا عبارته كاشف الغطاء و مال إليه صاحب الجواهر لا سيما مع الدخول فى اسم أحد الطوائف المنتحلة للإسلام و علة بالشك فى شمول أدلّة المرتد الفطرى له، و كأنه للتعبير الوارد فيها بالكفر بأحد الأصلين أو هتك أحد المقدسات العليا فى الدين، و أما الدخول فى اسم أحد الطوائف فكأنه لما فى روايات (٢) كفر تلك الطوائف من قبول توبتهم اذا رجعوا فتكون خاصه فى منكر الضرورى و نحوه. و قد يظهر من المسالك فى بعض كلامه التفصيل بنحو آخر و هو قبول توبه المرتد الفطرى لو تاب دون استتابته نظرا لأن الروايات الخاصه فيه تنفى الاستتابه دون التوبه، و قد فصل بعض المعاصرين بين ما اذا كان الارتداد عاما بين جماعه عن شبهه و ما اذا كان خاصا بفرد و استدلل له بسيرتهم عليهم السلام من مناظره و محاجه أصحاب الزندقه كابن أبى العوجاء و غيره و كما فى مصحح زراره «لو لا أنى أكره أن يقال أنّ محمدا استعان بقوم حتى اذا ظفر بعدوّه قتلهم لضربت اعناق قوم كثير» (٣)، و لكنه أضعف الأقوال حيث ان سيرتهم عليهم السلام لم تكن مع بسط يدهم مع ان كثيرا من طائفه الزنادقه كانوا مدسوسين من الخلفاء للمناظره معهم عليهم السلام، و لذلك ترى أنّ الامام عليه السلام مع بنى ناجيه قد قاتلهم فى القصة المعروفه، و أما الشبهه فان لم يصاحبها إنكار و إنشاء للارتداد فلا عبره بها.

ص: ١٢٢

١-١ (١) البحار ٢٥٩/٦٨.

٢-٢ (٢) ابواب حدّ المرتد ب ١/١-ب ٣/٦.

٣-٣ (٣) ابواب حد المرتد ب ٣/٥.

هذا، والظاهر من روايات (١) حدّ المرتد لا ينطبق على قول ابن الجنيّد، لأنّ الروايات وإن كان فيها لسان الاطلاق في الاستتابة فإنه لم يتب يقتل، كما ورد فيها لسان الاطلاق بنفى التوبه، إلا أن هناك طائفة ثالثة مفصله أو خاصه في المرتد الفطرى تبلغ الخمس روايات ذكرها الشيخ في التهذيب (٢)، فتكون مخصصه لكلا- الاطلاقين حتى فيما ورد من استتابة امير المؤمنين عليه السلام للمرتدين في عده من الموارد، فانها قابله للحمل على الملى بعد كون العهد قريب من بدء الدعوه و انتشار الاسلام.

و أما قول الشهيد الثانى الأخير فيدفعه صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد: فقال: من رغب عن الاسلام و كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه و آله بعد اسلامه فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و يقسم ما ترك على ولده» (٣) ثم ان ظاهر البدوى من هذا الصحيح أيضا نفى التوبه بقول مطلق ظاهرا و باطنا بلحاظ الأحكام الثلاثه و غيرها، و أما بقيه الروايات الخاصه في المرتد الفطرى فأنها كلها مشتمله على نفى الاستتابة و لزوم القتل، فان حمل ذلك على نفى التوبه- بقريته أن لو كانت التوبه مقبوله لشرعت و لزم الاستتابة بعد فتح باب التوبه فنفى الاستتابة لازمه نفى التوبه - فيكون مفادها كالصحيح المزبور، و ان لم يحمل على نفى التوبه- لأن نفى الاستتابة أعم من نفيها اذ لعله من باب التشديد في الفطرى- فتكون دالّة على ثبوت حكم الارتداد و الكفر و الاحكام الثلاثه على تقدير عدم التوبه فقط دون ما لو تحققت التوبه. نعم يحتمل في نفى التوبه أن يكون بلحاظ الاحكام الثلاثه و ما هو من وظيفه

ص: ١٢٣

١- ١) ابواب حدّ المرتد ب ١-٩.

٢- ٢) التهذيب، ١٠/١٣٨.

٣- ٣) ابواب حدّ المرتد ب ٢/١.

الحاكم من عدم اسقاط الحدّ والآثار الظاهريه دون سائر الأحكام الأخرى و ان كانت الظاهريه، ولا أقلّ من الأحكام الباطنيه أى التى فيما بينه وبين الله تعالى، لكن بالالتفات الى ما ورد فى روايات الشهادتين والآثار المترتبه على الاقرار بهما من حرمة دمه و ماله و جواز نكاحه، و التى هى أمثله أمهات الأحكام الظاهريه يظهر أن نفيها بالارتداد مثال لذهاب تلك العصمه و الحصانه التى ترتبت بالاقرار بالشهادتين، كحقن دمه و ماله و عرضه و حلّ ذبيحته و نكاحه، له ما للمسلمين و عليه ما على المسلمين. و أنه بالاقرار بالارتداد أى بالخروج من الاسلام تذهب تلك الآثار المترتبه على الشهادتين و لا تعود بالاقرار و التلفظ بهما مره أخرى.

و بعبارة أخرى: أن الاسلام كما تقدم فى نجاسه الكافر على درجات الأولى انشائي اعتبارى ظاهرى ينشأ و يوجد بالاقرار و الذى هو نحو ايقاع و التزام. و الثانى و ما بعدها هو تكوينى خارجى بحسب القلب و الجوانح و الجوارح. و كل من الدرجات وقعت موضوعا لطائفه من الأحكام، فالدرجه الأولى هى اعتباريه قائمه بلحاظ الآخرين و بحسب الالزام و الالتزام البينى فى دار الاسلام و ما يسمى حديثا بأحكام التعايش الاجتماعى و الحصانه الاجتماعيه، كحرمة الدم و المال و العرض. و أما الدرجه الثانى فهى موضوع لصحة العباده و لتعلق التكاليف الشرعيه، فالدرجه الأولى بمنزله العقد الاجتماعى للمجتمع المبني على العقيدة كرابطه للعقد الاجتماعيه هى دار الاسلام بخلاف دار الايمان. و من ذلك يظهر أن النفى هاهنا بلحاظ الأحكام الظاهريه فقط، لما تقدم فى مبحث نجاسه الكافر من أن الاقرار بالشهادتين و الآثار المترتبه عليهما بما هو اقرار ملحوظ فيه جانب الالزام و الالتزام من الغير، كذلك الاقرار بالخروج و الارتداد، و أما الآثار التى بحسب الواقع كصحة العبادات و الايمان و ثواب الآخره

و خامسا ان النفي للتوبه مقيد بحسب السياق بالأحكام الثلاثه، و سادسا ان النفي فى الفطرى من باب التشديد من الحاكم لا كون حكمه مغايرا للملى، بقريته الاطلاقات و الموارد الخاصه، و بعد كونها كلها فى الفطرى، كما ورد التشديد بالقتل فى المرتبه أم الولد التى تنصرت و تزوجت نصرانى، وجه ذلك أن التوبه المنفيه كما عرفت هى الظاهريه بالمعنى الذى عرفت و ان المستدل به فى هذه الوجوه انما هو التوبه بحسب الواقع و الباطن لا- بحسب آثار الظاهر و النسبه عند الآخريين، و أما بقاء تلك الأحكام الظاهريه للارتداد مع قبول التوبه بحسب الظاهر، فلعل وجه الحكمه فيه هو ردع فتح باب المروق من الدين، و أنها من قبيل بقيه الحدود التى لا تسقط بالتوبه بعد الثبوت لدى الحاكم الشرعى. و من ذلك يظهر لك ضعف التفكيك بين الأحكام الثلاثه و بقيه الأحكام الظاهريه بعد ما عرفت من ان لسان هذه الأحكام الثلاثه هى لسان ترتب اضدادها عند الدخول فى الاسلام يراد بها أمهات الأحكام الظاهريه فى الأبواب، بلحاظ حرمة النفس و المال و العرض، و بذلك يظهر لك بقيه الفروع فى ترتب الأحكام الظاهريه الاخرى:

الأول: فلا يصح نكاحه من زوجته لا فى العده و لا بعدها و لا من مسلمه أخرى، نعم يصح نكاحه من الكتابيه.

الثانى: و أما بالنسبه الى أمواله التى يكتسبها، بعد سواء حال الارتداد أو بعد التوبه بحسب الباطن فيملكها كما هو الحال فى الكافر لكن لا- تكون ملكيته محترمه كبقية الكفار، و يحتمل أن الأولى بها حينئذ هو ورثته عطفًا على حكم أمواله السابقه، اذ هو بعد ما ارتد سقطت عصمه نفسه و أمواله كما عرفت من لسان الروايات، و هو مقتضى القاعده فيكون الحكم بكون أمواله لورثته لأنهم أولى الناس به، لا ما قيل من كون

الحكم المزبور لأجل عدّه كالميت لوجوب قتله كما ذهب إليه الميرزا القمي، اذ ليس كل من وجب قتله بالحدّ قسمت أمواله بين ورثته، فيستظهر أن التقسيم بلحاظ الأولويه المزبوره بعد ذهاب حرمه ماله.

الثالث: أنه لا تسقط عنه التكاليف الشرعيه العباديه و غيرها سواء حال الارتداد و بعد التوبه، لما عرفت من أنه قادر على التوبه بحسب الواقع.

الرابع: الظاهر هو عدم عموم حكم المرتد الفطرى لكل رده و انكار لكل ضرورى بل اختصاصها لمنكر الاصلين و نحوه كما ذهب إليه صاحبي كشف الغطاء و الجواهر و تقدم نسبه الى المفيد و الشيخ و الحمصى، و الوجه فى ذلك أن ما ورد فى الروايات المزبوره هو انكار الأصلين أو هتك أحد المقدسات الأوليه فى الدين و نحو ذلك، مضافا الى ظهور بعض الروايات (١) فى قبول توبتهم، و كذا ورد (٢) اطلاق الكفر على عدّه من الطوائف المنكره لبعض الضرورات كالجبريه و المجسمه و نحوهما مع أنّ السيره المعاصره لهم عليهم السلام على ترتيب الاحكام الظاهريه عليهم، مع تقرير ذلك فى روايات التذكيه و النكاح فلاحظ ما تقدم فى المجسمه و المجبره. لكن الصحيح ان الانكار ان عدّ رده أى اقرار بالخروج عن الاسلام فهو رغبه عن الاسلام فيصدق العنوان الماخوذ فى صحيح ابن مسلم، نعم غايه الامر ان بعض الضروريات حيث وقع الاختلاف فيها كنفى التجسيم و الاختيار و نحوهما، فلا يعد المنكر له مرتدا و ان كفر بحسب الواقع، و هذا ما يومى إليه تقييد صاحب الجواهر عدم ترتيب أحكام المرتد الفطرى عليه بما اذا صدق عليه اسم أحد الطوائف المنتحله للاسلام، و كذا هو محط كلام الشيخ المفيد و الطوسى و الحمصى المتقدم فى صدر المسأله.

ص: ١٢٧

١-١) تقدم المصدر فى صدر المسأله.

٢-٢) ب ٩ ابواب حد المرتد و ب ٣/٦.

الخامس: أن المرتد الملى يظهر من معتبره مسمع بن عبد الملك تحديد استتابته بثلاثة أيام و كذا عزل زوجته و أكل ذبيحته أى سائر ما يترتب على الاسلام فان تاب و إلا فقتل الظاهر فى عدم قبول توبته و رجوعه الظاهرى الى عقد الاسلام الاعتبارى، و هى بطريق الكلينى و الشيخ. و لكن فى معتبره السكونى بطريق الصدوق تحديده (بثلاثا) من دون تقييدها باليوم و هى اما ظاهره فى ذلك أو مجمله مردده بين ذلك و بين ثلاث مرات فلا تقوى على معارضه المعتبره السابقه، نعم لو بنى على التعارض لوصلت التوبه الى العمومات الوارده فى أبواب حدّ المرتد بأنه يستتاب فان تاب و إلا- يقتل الظاهره فى كفايه صرف الوجود من الاستتابه، كما لا معارضه بين الروايات العديده الوارده فى تلك الابواب، من فعل أمير المؤمنين عليه السلام من استتابه المرتد فى المجلس الواحد ثم قتله عند إبائه التوبه المحموله على المرتد الملى إما لكونه فعلا- مجملا- لا- يناهض الدلاله اللفظيه، و اما الترجيح مضمون الاستتابه الى ثلاث عليها للاحتياط فى الدماء، و هو مرجح مضمونى متبع عند التعارض فى روايات الحدود، و إما لحملها على المرتد الفطرى غايه الأمر ان استتابته عليه السلام لهم لا لقبول التوبه الظاهريه و سقوط الحدّ بل لهدايتهم الى التوبه بحسب القلب و الباطن و ان لم يسقط الحد لينجون فى الآخره، و إما للاعتداد بما مضى من المده فى الاستتابه ثلاثا، و إما لأن الردّه من بعضهم كانت باطنيه بحسب الواقع و لم تكن انشائيه لفسخ عقد الاسلام الانشائي فالاستتابه لأجل فعل المعصيه و الاصرار عليها يعد بعد ذلك إنشاء للردّه.

ثم ان الظاهر من التحديد بثلاثة هو من ضرب الحاكم مده كمبدأ للاستتابه.

السادس: أن مما مرّ فى الفرع الرابع يتبين أن المنكر للضرورى و نحوه يلزم فى الحكم عليه بالارتداد حكم الحاكم، لكونه من الموضوعات المستنبطه الخلافيه

لكن يملك ما اكتسبه بعد التوبه، و يصح الرجوع الى زوجته بعقد جديد، حتى قبل خروج العده على الأقوى.

مسألة ٢: يكفى فى الحكم بإسلام الكافر اظهاره للشهادتين

(مسألة ٢): يكفى فى الحكم بإسلام الكافر اظهاره للشهادتين و ان لم يعلم موافقه قلبه للسانه، لا مع العلم بالمخالفه (١).

المبتنى على تشخيص الموضوع فيه على مقدمات اجتهاديه.

السابع: أن الشاك ما لم يبرز شكه و يبنى عليه فى الظاهر محكوم ببقاء اسلامه الاعتبارى، بخلاف ما اذا أبرزه كإنشاء للالتزام و البناء على الشك، فإنه يعدّ حينئذ إنشاء للرده و الخروج عن عقد الالتزام و الاقرار بالاسلام و لو كان عن قصور، اذ هو نحو من الجحود و من ثم لو أتى فى الخفاء بفعل على المله الاخرى من دون قصده لا يبرزه و إنشاء الرده و الخروج، و اتفق أن أطلع عليه غيره لا يعدّ ذلك منه رده إنشائيه، و ان كان رده واقعيه و نفاق كما وقع مثل ذلك فى الصدر الأول من بعضهم.

قد تقدم (١) فى نجاسه الكافر فى منكر الضرورى مبسوطا ما ملخصه:

أولاً: إن الاقرار بالشهادتين حكمه حكم بقيه الاقرارات من أنه التزام على المقر تترتب عليه آثار الاقرار و الالتزام به ففيه جهه ايقاع، و إن كانت فيه جهه أخرى و هى الاماريه، إلا أن باب الاقرارات ليس على وزان الامارات كما هو ظاهر.

ثانياً: أن الاسلام و الايمان بحسب الواقع هو بعقد القلب و الاذعان.

ثالثاً: الاقرار بهما لا بد أن يكون بإرادته جديّه استعماليه كى يحصل التزام بهما فى الظاهر.

رابعاً: إن هذا الحكم بظاهر الاقرار باق و ثابت ما لم يحصل ارتداد، و هو الاقرار بالخروج عن الدين بنحو من المبرز، و إلا فالعلم بعدم التسليم قلباً- و لو من الأسباب

ص: ١٢٩

المعتاده التي لا- تعد إنشاء للرده و الخروج غير موجب لنفى الحكم بالاسلام فى الظاهر، كما هو مقتضى قوله تعالى قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و كذا كان الحكم فى الكتاب و السيره النبويه على المنافقين مع العلم العادى أنهم فى الواقع لم يكونوا على الاسلام القلبي و كذا هو مقتضى تعريف الشهادتين بالاقرار و غيرها من الشواهد الكثيره. و أما قوله تعالى و لا تصل على أحد منهم مات أبداً و لا تقم على قبره فى المنافقين، فهو من أحكام ما بعد الموت و الملحق بالآخره و هى بحسب الواقع لا الظاهر.

و الحاصل أن التشهد بالشهادتين اقرار و تسليم بحسب الظاهر و درجه من الاستجابه و الانقياد غايه الامر بحسب الظاهر لا بحسب القلب، ثمر و تفيد فى تحقق العصمه من هدر الدم و المال و العرض فى دار الدنيا اذا كانت دار اسلام فقط دون ما اذا كانت دار ايمان فضلا عن الدار الآخره، و من ذلك كله يظهر عدم الواسطه بين الاسلام و الكفر بحسب الظاهر و قد اشرنا إليه سابقا.

خامسا: ان التسليم الباطنى القلبي و الذى هو عبارته عن اذعان القلب و الجرى العملى الجانحى عليه و طوعانيه الجوانح هو الايمان و الاسلام بحسب الواقع و هو يجمع الظن بالمعتقد كما هو مقتضى قوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم و أنهم إليه راجعون قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فيه كثيره بإذن الله (١) انى ظننت انى ملاق حسابه (٢)، بل يجمع الاحتمال للمعتقد اذ لا منافاه بين كون درجه المتصور و المتعقل بنحو الاحتمال مع التسليم و الانقياد الى ذلك

ص: ١٣٠

١-١ (١) البقره: ٢٤٩.

١-٢ (٢) الحاقه: ٢١.

المحتمل، كما هو مقتضى قوله تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ... (١) يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْمَآخِرَ... (٢) وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ... (٣)، وغيرها من الآيات المشتملة على مادة الرجاء، و كونه بدرجة الاحتمال لا ينافي الازعان و التسليم و الانقياد اذا كان المحتمل خطيرا للغاية الابديه، كما ذكر ذلك في محاجه الرضا عليه السلام للزنديق، من أن العقل يحكم بالاحتياط و الحيطه فى مثل هذه الموارد.

و هو مفاد الروايات الوارده فى اليقين بأنه أقل شىء قسمه الله تعالى بين الناس، و لذلك قيل أنّ اليقين يعزّ و يندر، فى غالب أنماط الايمان عند الناس، و هو مقتضى مفهوم قوله تعالى كَلَّا- لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. و بعبارة أخرى أنّ الأدله البرهانيه كما حرر فى محلّه ليست مسببه لليقين اذ هناك من الموانع النفسيه العديده لعدم حصوله من الرذائل الخلقيه و ظلمانيه القلب و غيرها، بل قد يقوم دليل فطرى بسيط ساذج لدى صافى النفس بتوليد اليقين لديه، و الحاصل أنّ التسليم و الذى هو فعل العقل العملى متابعه لادراك العقل النظرى بايه درجه كانت، محقق للايمان الذى هو نحو عقد للقلب و الإراده الانقياديه كفعل بين سنخ الافعال العمليه المترتبه على الادراك لا أنه عين الادراك كما هو مفاد جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم بناء على تفسير اليقين فى الآيه بمعنى حصول ما يوجهه من مقدمات لا التصديق بمعنى الازعان بالنسبه، أو تفسيره بالتصديق المزبور لكن مع عدم التسليم و الانقياد و الاخبات القلبي لآثاره بسبب عدم التصديق و الانكار لقضيه أخرى دخيله فى ترتيب الاثر على التصديق بالقضيه الأولى. كما حقق فى حكم النفس المتعلق

ص: ١٣١

١-١ (١) الكهف: ١١٠.

٢-٢ (٢) الاحزاب: ٢١.

٣-٣ (٣) الزمر: ٩.

بالقضايا في التصديق بانه من هذا السنخ، اذ قد يجزم الانسان بشيء لكنه لا يسلم و لا ينقاد طوعا نيه إليه للكبر و غيره من الرذائل النفسيه. فظهر من ذلك كله أنه ليس مطلق التصديق ايمان بل بدرجة التسليم و الانقياد بترتيب الآثار بحسب الباطن و الظاهر في الجملة، و لذلك ورد في الروايات أخذ العمل في الجملة في تعريفه من أنه معرفه بالجنان و عمل بالاركان و اقرار باللسان، و إلا فمجرد التصديق يجمع الجحد.

سادسا: قد أحال بعض (١) الأعلام الاحتياط في الاعتقاد لأنه جعل ما هو المشكوك ثبوتا دينا و عقيدة و هو تشريع في العقيدة بل أسوأ انحاء القول على الله تعالى بما ليس له به علم فهو ظلم عظيم، و فيه أنه ان جعل المشكوك أو الموهوم مجزوما به كان ذلك تشريعا في العقيدة. و أما اذا لم يسلم بالعنوان التفصيلي المظنون أو المشكوك أو الموهوم، بل أذعن بالعنوان الاجمالي المعلوم المشير الى الواقع التفصيلي المجهول، فهو لم يسند ما ليس له به علم الى الله تعالى و لم يتدين بما ليس بمعلوم، فلا تشريع في المقام كما هو الحال في الفروع فان الاحتياط فيها لا- يعنى الالتزام بالعنوان التفصيلي المجهول و الا- لكان تشريعا أيضا، فالضابطه في تحقق الاحتياط الركون الى المعلوم الاجمالي لا الالتزام بالعنوان التفصيلي الاحتمالي، كما في بعض الروايات (٢) الواردة في الاعتقاد المنجي «أنا على ما عليه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام»، و من ثم تمت الحجة للأنبياء عليهم السلام على الاقوام الجاحده قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (٣) أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْنِهِ مِنْ

ص: ١٣٢

١- ١) الشيخ حسين الحلبي قدس سره دليل العروه ٥٥٢/٢.

٢- ٢) اصول الكافي:

٣- ٣) فصلت: ٥٢.

مسأله ٣: الأَفْوَى قبول إسلام الصبى المميز إذا كان عن بصيره

(مسأله ٣): الأَفْوَى قبول إسلام الصبى المميز إذا كان عن بصيره (١).

رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ (١) حيث ان الاحتياط يقضى بعدم المبادره الى الانكار و الجحود بل الفحص و التدبر.

تقدم الكلام فى ذلك مفصلا فى رساله نجاسه الكافر (٢) و ملخصه أن الكلام اما عن الاسلام الظاهرى فحيث أنه من باب الاقرارات الانشائية فقد ذهب المشهور الى سلب عبارته، استنادا اما الى أن عمده خطأ الوارد فى صحيح محمد بن مسلم (٣) و نحوه، و الحال ان مفاده ليس سلب الإراده بل قصورها عن أن تكون مستقلة و هو عين مفاد عدم استقلاله فى التصرفات و ولايه الأب عليه، و صرف الانشاء ليس معدودا من التصرفات المستقلة، و إما الى حديث رفع القلم (٤) و هو لا يقتضى رفع قلم التكليف بل المؤاخذه أو الفعلية التامه للتكليف لا المشروعيه و التخصيص للأدله الأوليه، فغايه الأمر هو رفع الالتزام بالتكاليف المترتبه على اسلامه امتنانا لا رفع الآثار التى هى بنفع الصبى كطهارته وارثه و صحه نكاحه و نحوها، هذا مضافا الى أن الحكمه فى الاسلام الانشائى الظاهرى الذى هو الالتزام و الانقياد بحسب الظاهر هو الكشف عن الانقياد و التسليم القلبي و هو متحقق منه كما سيتضح، و على ذلك فيتحقق منه الارتداد أيضا كما ذكرناه ثمه أيضا، لأنه بالانشاء للخروج من الالتزام بالدين يرتد، غايه الامر لا تترتب عليه آثاره لرفع القلم عنه، و أما الاسلام بحسب القلب فمن الظاهر البين امكان تحققه منه و ادراكه للعديد من البراهين و الطرق لمعرفة البارى عز اسمه و تسليمه بذلك و اخباته قلبا، هذا و قد قسّمنا فى كتاب الحج فى حجّ الصبى، الصبى الى أربعة أقسام:

ص: ١٣٣

١- (١) هود: ٢٨.

٢- (٢) سند العروه ١٣١/٣.

٣- (٣) ابواب الديات ديه العاقله ب ١١.

٤- (٤) ابواب القصاص ب ٢/٣٦.

مسأله ٤: لا يجب على المرتد الفطرى بعد التوبه تعريض نفسه للقتل

(مسأله ٤): لا يجب على المرتد الفطرى بعد التوبه تعريض نفسه للقتل بل يجوز الأول: ما هو كالبهيمة و هو الرضيع و الذى عقله النظرى و العلمى بالقوه المحضه الثانى: ما يحسن الكلام و معانيه فى الجملة و الذى بدأ قوه عقله النظرى فى الفعلية لكن عقله العلمى بالقوه.

الثالث: المميز و الذى يستقبح ابداء العوره و نحوها، فزاجريه و باعثيه قوه عقله العلمى بدأت فى الفعلية.

الرابع: المراهق للبلوغ و لبدأ تفتق الغرائز فيه مع اشتداد قوتى العقل النظرى و العلمى، و ذكرنا أنّ القسم الثانى فضلا عن الاخيرين يتصور فيه المعرفه و العباده و القربه. اما المعرفه فلكونها مبتنيه على الادراك ثم التسليم و الطوعانيه، و لو بدافع الغرائز لعدم فعلية العقل العلمى عنده و هو غير مضر بالتسليم القلبى و لا بالقربه، كما فى عباده طلب الجنّه كعباده التجار و الخوف من النار كعباده العبيد، فيما اذا جعلتا مقصدا نهائيا و غايه الغايات و وسط وجه الله لهما كما فى صلاه الليل لطلب الرزق، و كذا يتصور فيه الانشاء و الأخبار و ان كان مع قصور فى الإراده فضلا عن الاخيرين، و يدلّ عليه ما ورد فى الروايات المعتمره هاهناك من انعقاد احرامه بحسنه للتلبيه و تلفظه بها. و كذا يشير الى ذلك ما رواه عبيد بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصبى يختار الشرك و هو بين أبويه قال «لا يترك و ذلك اذا كان أحد ابويه نصرانيا» (١)، و ما رواه ابان بن عثمان عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصبى اذا شبّ فاختر النصرانيه و أحد ابويه نصرانى أو مسلمين قال: «لا يترك، و لكن يضرب على الاسلام» (٢) فأنّه لو لا تعنونه بالشرك لما كان للتعزير مجال، و ان لم يكن حدا لصباوته.

ص: ١٣٤

١- ١) ابواب حد المرتد ب ١/٢.

٢- ٢) ابواب حد المرتد ب ٢/٢.

له الممانعه منه و ان وجب قتله على غيره(١).

تاره يفرض ذلك قبل ثبوت الارتداد لدى الحاكم و أخرى بعده،ف قيل فى الأول بجواز ذلك بل حرمه تعريض نفسه الى القتل لوجوب حفظ النفس عن القتل، و أما فى الثانى فيجب تسليم نفسه لوجوب تنفيذ حكم الحاكم و الفرار رد لحكمه، و الظاهر أنّ التشقيق لا مجال له لأن الارتداد لا يتحقق بمقتضى ما قدمناه إلا بابرار الخروج عن الملة و الدين و إنشاء ذلك دون ما اذا كفر باطنا و لم يبرز ذلك لأحد،فانه و ان كان رده عن الاسلام بحسب القلب و الواقع لكنه ليس ارتدادا فى الظاهر مما التزم به من الشهاداتين،و على هذا فلا تتحقق الرده الظاهرية إلا بالابراز لشخص أو أشخاص و مع هذا الحال فيهدر دمه امامهم و يجب قتله كحد شرعى يتولاه كل من سمعه و اطلع على ارتداده و لا يختص ذلك بالحاكم،و بذلك افترق موجب الحد فى المقام عن موجب الحد فى الاسباب الأخرى كالفواحش و نحوه،من أنه فى المقام يلازم وجوده ثبوته و تحققه للآخرين فيجب عليهم إقامة الحد،فيندرج البحث فى المسألة الكليه فى سائر الحدود من أنه هل يجب التعرض لها بعد ثبوتها لكونها سببا للتطهير و لعدم جواز الممانعه من اداء و جوب اقامه الحد،أم أنه لا- يجب لحصول التطهير بالتوبه كما هو الحال قبل ثبوت موجب الحد،و أن وجوب اقامه الحدّ وظيفه المخاطب به من الحاكم و غيره دون المستحق الحد،و لعل الثانى لا يخلو من وجه إلا أنه لا يجب الفرار لحفظ النفس عن اقامه الحد،لعدم كون المطاوعه هاهنا إلقاء للنفس فى التهلكه بل تعريض لها لنحو من التطهير كما هو مضمون عده من روايات الاقرار بالزنا من المحصن،فان اقراره لم يكن محرما مع تقدم توبته على ذلك،مع انه قد يقال فى سائر الحدود غير المقام ان الحدّ مأخوذ فى موضوعه كل من الفعل و الثبوت بالبيّنه لدى الحاكم لا مجرد الفعل فى نفس الأمر،هذا فضلا عن الممانعه

التاسع: التبعية و هي في موارد: أحدها: تبعية فضلات الكافر المتصله ببدنه كما مرّ.

الثاني تبعية ولد الكافر له في الاسلام أبا كان أو جدًا، أو أمًا، أو جدّه (١).

بدرجه المدافعه أو القتال فأنها لا تجوز بلا ارتياب، لحرمة الغير المقيم للحد من دون حرمة النفس كما عرفت، هذا فضلا عما اذا استظهر من أدلّه نفى التوبه و بقاء القتل أنه عقوبه للتطهير و أن التوبه مشروطه به كما في التوبه من حقوق الناس و ان لم يكن التسليم القلبي منوطا به فأنه يجب عليه تعريض نفسه لذلك، نعم هذا كله بحسب الحكم الشرعي، و أما الحكم العقلي فقد يحكم العقل بوجوب الفرار او جوازه أو منعه بحسب تراحم الاحكام الشرعيه بحسب ما في ذمته من الالزامات الشرعيه كديون للناس و غيرها كما هو الحال في توسط الدار الغصبيه و حكم الخروج عقلا.

تقدم الكلام مبسوطا في قاعده التبعية و ان هناك طوائف من الروايات أغفل الاستدلال بها عند متأخري الأعصار، و هي داله بعمومها على تبعية الأولاد للعمودين في المله و من ثم الآثار الاخرى من التوارث و نحوه، و نستدرك على تلك الطوائف اضافه أخرى:

منها: ما دلّ على سبى ذراري الكفار مما يدلّ على تبعيتهم لهم في الكفر و عدم الحرمة و نظيرها صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في وليده كانت نصرانيه فأسلمت و ولدت لسيدها، ثم أن سيدها مات و أوصى بها عتاقه السريه على عهد عمر فنكحت نصرانيا ديرانيا و تنصرت فولدت منه و لدين و حبلت بالثالث، فقضى فيها أن يعرض عليها السلام، فعرض عليها الاسلام فأبت فقال: ما ولدت من ولد نصرانيا، فهم عبيد لأخيهم الذي ولدت لسيدها الأول، و أنا أحبسها حتى تضع ولدها، فاذا ولدت قتلتها» (١) فأنها داله على تبعية من تولد منها و هي مرتده نصرانيه من زوج

ص: ١٣٦

الثالث: تبعه الأسير للمسلم الذي أسره اذا كان غير بالغ و لم يكن معه أبوه أو جدّه (١).

نصرانى انهم نصارى فيملكهم اخوهم، و توجيه رقيتها بعد موت سيدها و هى أم له، اما لكونها موصاه بالوقف على سرايا الجيش أو لكونها ارتدت فلا تنعتق أو لكونها مرتده تسترق و أولى الناس بها وارثها كما فى أموال المرتد، كما انها داله على تبعيه الولد لأشرف الأبوين حيث ان ولدها الأول لم يتبعها فى الكفر بل تبع أباه المسلم.

و نظيرها صحيحه معاويه بن عمار عن أبيه عن أبى الطفيل فى قصه بنى ناجيه المعروفه الذين تنصروا بعد اسلامهم فبعث إليهم امير المؤمنين عليه السلام معقل بن قيس التميمي فقتل مقاتليهم و سبى ذراريهم و هى داله على أن الولد يتبع أبويه فى المله و ان بدلا المله فالمرتد يحكم على أولاده بالكفر أيضا و من ثم سبى ذراريهم، و يتحصل من القاعده عدّه شقوق بتبعيه الولد الصغير لأبويه فى المله سواء كان مسلمين أو كتائبين أو كافرين أو لأشرفهما فيما كان مختلفين و هل الحكم فى الاشرفيه كذلك بالإضافة الى الايمان أو أهل الكتاب و جهان، و سواء بدلا من مله أشرف الى ضلال أو العكس و المدار على حين انعقاد النطفه واحدهما مسلم و ان مات و هل كذلك فيما اذا اخذت نطفته بعد موته كما هو الحال فى عصرنا؟.

كما قد ينسب الى المشهور و استشكله أكثر متأخرى الأعصار و يمكن الاستدلال له بصحيحه أبى عبيده عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «العبد اذا أبق من مواليه لم يقطع و هو آبق، لأنه مرتد عن الاسلام، و لكن يدعى الى الرجوع الى مواليه و الدخول فى الاسلام، فإن أبى أن يرجع الى مواليه قطعت يده بالسرقه ثم قتل، و المرتد اذا سرق بمنزلته» (١) و موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أذن لغلامه فى امرأه حره

ص: ١٣٧

فتزوجها ثم ان العبد أبق من موالیه فجاءت امرأه العبد تطلب نفقتها من مولى العبد فقال: ليس لها على مولى العبد نفقه و قد بانت عصمتها منه لأن اباق العبد طلاق امرأته و هو بمنزله المرتد عن الاسلام قلت: فان هو رجع الى مولاه أ ترجع امرأته إليه؟ قال: ان كان قد انقضت عدتها منه ثم تزوجت زوجا غيره فلا- سبيل له عليها، و ان كانت لم تزوج فهي امرأته على النكاح الأول» (1) و كلا الروايتين مطلقتين فى سبق اسلام العبد على الإباق و عدم اسلامه، و الحكم بالارتداد أو بمنزله الارتداد على الأول واضح لعدّه فسحا عن اقراره بالأحكام الظاهره للاسلام و لو فسحا تعديا. و أما الثانى فيمكن تصويره من جهه أن الكتابى تحت ولايه المسلم نحو عقد ذمه له فاذا ابق فهو رجوع عنها، و المحصل أن كلتاها ذات مفاد ان ولايه المولى المسلم نحو عقد للاسلام الظاهرى، و هما و ان كان موردها البالغ و لا- تبعيه فيه لموالیه إلا- أن مدلولها على أیه حال أن العبد يتبع موالیه فى المله بالاسترقاق حيث ان ظاهرهما تسيب الإباق للارتداد و الرجوع دخول فى الاسلام، و ان المقتضى لذلك هو كون ولاء لموالیه المسلمين حكم بتبعيته لهم فى الاسلام فخروجه عن ولائهم خروج عن الاسلام، و ظاهر فى فرض الروايتين عدم إباقه الى بلاد الكفر بل فى بلاد المسلمين و تحقق السرقة منه فيها، أما تقييد الماتن الحكم المزبور بعدم البلوغ و عدم معيه الوالدين، فلان البالغ يحكم عليه بما يعتنقه هو بنفسه لا- يتبع بالغ اخر و ان كان مالكة و مولاه، و عدم معيه الوالدين لبقاء تبعيته لوالدينه فى المله مع كفالتهم له، هذا و قد يخرج حكم التبعيه هاهنا على مقتضى القاعده أيضا حيث ان العبد لما كان مملوكا للمسلم فهو ماله و له حرمة المال لحرمة مال المسلم، فتحرم نفس العبد و أمواله و عرضه أيضا لانه بولايه مولاه انعقد زواجه

ص: ١٣٨

(١ - ١) ابواب اقسام الطلاق ب ٣٥.

الرابع: تبعيه ظرف الخمر له بانقلابه خلاً (١).

الخامس: آلات (٢) تغسيل الميت من السده و الثوب الذى يغسله فيه، و يد الغاسل دون ثيابه، بل الأولى و الأحوط الاقتصار على يد الغاسل.

السادس: تبعيه أطراف البئر و الدلو و العده (٣) و ثياب النازح-على القول بنجاسه البئر-لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التغير، و معه أيضا يشكل جريان حكم التبعيه.

السابع: تبعيه الآلات المعموله فى طبخ العصير-على القول بنجاسته-فانها تطهر تبعا له بعد ذهاب الثلثين (٤).

و نحوه، و هذه الأحكام هى آثار الاسلام الظاهرى، غايه الامر ليس الحال كذلك فى البالغ لكون ما يبرزه هو بنفسه بالأصالة مقدم على حكم التبعيه سواء أسلم أو بقى على الكفر، كما هو الحال فى الصبى المميز المبرز لاعتقاداته تنتفى عنه التبعيه.

كما مرّ من دلالة الروايات و تقدم أن الحكم بالتبعيه فى مثل هذه الموارد فى العرف أيضا، و قد ذكرنا ثمه أن الحكم بالتبعيه ليس تأسيسيا بل امضاء للحكم العرفى بالنقاء بتبع تبدل العين القدره الملوثة.

بل الطهاره لانغسالها مع غسل الميت كما هو بين لا للتبعيه.

الظاهر الاقتصار فى ذلك على ما تتوقف طهاره البئر على طهارته لتسبب تنجسه تنجسها مره أخرى، و هذا يتصور فى التنجس بمجرد الملاقاه. و أما على التغير خاصه فلا- يتوقف التطهير على طهاره الملابس المذكوره كى يقتضى الحكم بطهاره البئر طهاره الملابس.

كما مرّ فى ظرف الخمر.

الثامنة: يد الغاسل (١) وآلات الغسل في تطهير النجاسات و بقيه (٢) الغساله الباقيه فى المحل بعد انفصالها.

التاسع: تبعيه ما (٣) يجعل مع العنب أو التمر للتخليل كالخيار و الباذنجان، و نحوهما كالخشب و العود، فانها تنجس تبعاً له عند غليانه -على القول بها- و تطهر تبعاً له بعد صيرورته خلاً.

العاشر من المطهرات: زوال عين النجاسه أو المتنجس عن جسد الحيوان

اشاره

العاشر من المطهرات: زوال عين النجاسه أو المتنجس عن جسد الحيوان (٤) غير الانسان باى وجه كان، سواء كان بمزيل أو من قبل نفسه، فمنقار الدجاجه اذا تلوث بالعذره يطهر بزوال عينها و جفاف رطوبتها، و كذا ظهر الدابه المجروح اذا زال دمه باى وجه، و كذا ولد الحيوانات الملوّث بالدم عند التولد الى غير ذلك.

كما هو الحال فى آلات تغسيل الميت.

بعد نجاسه الغساله يكون المتخلف طاهر بطهاره المحل لا لتنجسه مع نجاسه المتخلف، اذ الغساله الأخيره غير منجسه كما تقدم فى محلّه -بل للحكم بذلك فى البناء العقلائى غير المردوع.

تقدم ذلك فى الانقلاب و العصير العنبى و أنه لظهور عدم الخصوصيه للظروف، و نواه العنب و الثفل الذى يكون عاده فى صناعته مع أن الظروف فى الغالب من الفخار أو الخشب مما يرسب فيه.

المنسوب الى المشهور انهم على قولين أو ثلاثه:

الأول: أن بدن الحيوان يتنجس و يطهر بالزوال.

الثانى: أنه لا يتنجس و أنّما النجاسه هى لما يعرض له من عين نجسه أو شىء متنجس و هما اللذان أشار إليهما فى المتن.

الثالث: أنه يتنجس و لا يطهر إلا بالمطهر المستعمل فى غيره غايه الأمر أن غيبه

الحيوان مطهره له مع عدم العين النجسه أو المتنجسه، وهي عباره أخرى عن قطع الاستصحاب.

الرابع: ما حكى عن المحقق الهمداني قدس سرّه من كونه يتنجس لكنه غير منجس ولا يظهر إلا بالمطهر.

و سرّ الاختلاف هو تعدد الاستظهار من الروايات الواردة منها روايات (١) الأسار في نفى البأس عن العديد من الحيوانات سواء المأكوله اللحم وغيرها من السباع و المسوخ، و كذا ما ورد في الهره و الفأره و الطيور و السباع، مثل «الهره أنّها من أهل البيت و يتوضأ من سورها»، و مثل صحيح أبي البختری «لا بأس بسؤر الفأر أن يشرب منه و يتوضأ» (٢)، و صحيح علي بن جعفر «عن فاره وقعت في حب دهن و أخرجت قبل أن تموت أبيعته من مسلم؟ قال: نعم، و يدهن منه» (٣)، و مثله موثق عمار، و موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما، فإن رايت في منقاره دما، فلا توضأ منه و لا تشرب، و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه قال: ان كان في منقارها قدر لم تتوضأ و لم تشرب، و ان لم تعلم أن في منقارها قدرا توضأ منه و اشرب» (٤). و في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال:

«سألته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب أ يصلى فيه؟ قال: لا- بأس إلا أن ترى اثرا فتغسله» (٥). و منشأ تعدد الاستظهار أن روايات الأسار لعلها وارده في طهاره السؤر من جهه ذات الحيوان، لا من حيث الطوائى، و موثق عمار مفاده أصله الطهاره اذ لم

ص: ١٤١

١- ١) ابواب الاسار.

٢- ٢) ابواب الاسار ب ٨/٩.

٣- ٣) ابواب الاسار ب ٢/٩.

٤- ٤) ابواب الاسار ب ٣-٢/٤.

٥- ٥) ابواب النجاسات ب ٨٠.

يفرض فيه حاله سابقه، و لو سلم فرض حاله سابقه فغايه الأمر دلالتها على انقطاع الاستصحاب بمجرد الغيبه و احتمال التطهير فيشك، هذا مضافا الى الالتفات الى قاعده تنجيس الاعيان النجسه للجسام الكافى فيها الحكم بنجاسه تلك العين الملازم عرفا لتلويتها للجسام الأخرى، و قاعده تنجيس المتنجس، لكن صحيح على بن جعفر فى الدود صريح فى الطهاره بزوال العين و انقطاع الاستصحاب هذا مضافا الى ان دعوى احتمال المطهر للغيبه فى كل الحيوانات المعدوده فى روايات الأسار خلاف الوجدان، و لعله لذلك وردت روايات فى غسل اليد بلمس بعض الحيوانات أو الاجتناب عن سؤرها المحمول على غير الالزام لورود المعارض، أضف الى ذلك السيره على عدم النجاسه الحكيمه بعد زوال العين. و يبقى الكلام فى تعيين أحد القولين الأولين أو الرابع، فلو دار الامر بين الأولين لتعين الثانى للغويه الحكم بالتنجس و دعوى الثمره فى الاستصحاب فيما لو شك فى زوال العين مدفوعه مضافا الى دلالة الروايات على قطع الاستصحاب، أن الثمره بلحاظ الشك محل تأمل فى مصحتها للجعل الواقعى، و نظير هذه الثمره-هى ما لو ذبح الحيوان و سلخ قبل زوال العين فعلى الأول لا بد من التطهير بالماء للتنجس السابق و عدم الطهاره بالزوال بعد لعدم كونه حيوانا، بخلافه على الثانى فإنه لم يتنجس قبل و ان كان رطبا و لا بعد لجفافه-فان جعل لأجل الثمره فى بعض الافراد القليله جدا بالإضافه الى طبيعى اصناف الحيوان فيه تأمل لا سيما و ان القائل بالثمره المزبوره قائل أيضا بالسيره على عدم تطهير جلود الحيوانات فيما لم يكن عليها عين النجاسه. و أما لو دار بين الأولين أو الرابع فلا يبعد الرابع بحسب مقتضى القاعده من

و كذا زوال عين النجاسه أو المتنجس عن بواطن الانسان(١) كفمه و أنفه و اذنه، فاذا اكل طعاما نجسا يطهر فمه بمجرد بلعه، هذا اذا قلنا ان البواطن تتنجس بملاقاه النجاسه، و كذا جسد الحيوان، و لكن يمكن أن يقال بعدم تنجسها أصلا، و انما النجس هو العين الموجوده في الباطن أو على جسد الحيوان، و على هذا فلا وجه لعدده من المطهرات، و هذا الوجه قريب جدا و مما يترتب على الوجهين أنه لو كان في فمه شيء من الدم، فريقه نجس ما دام الدم موجودا على الوجه الأول فاذا لاقى شيئا نجسه بخلافه على الوجه الثاني، فإن الريق طاهر و النجس هو الدم فقط، فان أدخل اصبعه مثلا في فمه و لم يلاق الدم لم ينجس و ان لاقى الدم ينجس، اذ قلنا بأن ملاقاه النجس تنجس الأعيان النجسه للجسام الملاقيه لها إلا أن بعض ما ورد من الروايات (١) في الجلود من لزوم غسلها لانها تدبغ بالبول، مع ما ورد في روايات (٢) أخرى من جواز الصلاه في الجلود الفراء المأخوذه من سوق المسلمين، و هي و ان كانت في صدد اماريه السوق على التذكيه و جواز الصلاه من هذه الجهه إلا أنها ظاهره في الجواز الفعلي، مع كون السيره على عدم غسلها و ان كانوا يدبغوها هذا مضافا الى عدم لبس جلود كل الحيوانات في الصلاه عدا مأكول اللحم.

قد تقدم (٣) في نجاسه البول و الغائط ما ينفع في المقام و ملخصه أن النجاسه تاره تفرض باطنيه و أخرى خارجيه، فأما النجاسه الباطنيه فادلّه النجاسه قاصره الشمول لها فلا دليل على تنجيس الجسم الخارجى الملاقي لها، كالأصبع يلقى دم جوف الفم و الأنف من دون ان يعلق به الى الخارج، فضلا عن تنجس البواطن المحضه بها، و أما النجاسه الخارجيه فما ورد (٤) في طهاره بصاق شارب الخمر دال

ص: ١٤٣

- ١-١) ابواب النجاسات ب ٧١.
- ٢-٢) ابواب النجاسات ب ٥٠.
- ٣-٣) سند العروه ٣٩٦/٢.
- ٤-٤) ابواب النجاسات ب ٣٩.

فى الباطن أفضا موجب للتنجس و إلا فلا ىنجس اصلا إلا اذا أخرجه و هو ملوث بالدم.

مسألة ١: إذا شك فى كون شىء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسة

(مسألة ١): إذا شك فى كون شىء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسة بعد زوال العين على الوجه الأول من الوجهين و يبقى على طهارته على الوجه الثانى لأن الشك عليه يرجع الى الشك فى اصل التنجس (١).

مسألة ٢: مطبق الشفتين من الباطن

(مسألة ٢): مطبق الشفتين من الباطن، و كذا مطبق الجفنين فالمناطق فى الظاهر على طهاره الباطن بزوال عين النجاسة، و اما حين وجودها فقد يستظهر منها ذلك أيضا للتعبير فى أحدها «رجل يشرب الخمر فبصق فاصاب ثوبى من بصاقه؟ قال عليه السلام: ليس بشىء» و كذا الأخرى التعبير فيها بالفعل المضارع الظاهر فى الحالیه مع البصق بمعنى تواجدہ فى فمه و إلا- لناسب التعبير بالماضى، و لك أن تقول اطلاق السائل للفرض شامل لصوره الاقتران بل هى معتاده فى فرض الراوى، هذا و اما التمسك بنجاسة الریق بعموم مؤثق عمار «اغسل كل ما أصابه ذلك الماء» المتنجس بالفأره الميتة لنجاسه البواطن المحضه قبل زوال العين، و ان غايه الامر جعل المطهر لها شيئين اما الغسل و اما زوال العين، ففيه ما لا يخفى اذ لا مورد للغسل بل ينحصر بزوال العين كما لا يخفى فيخصص عمومها بلحاظ الغسل فلا يبقى مدلولها الالتزامى و هو التنجس، هذا مضافا الى انصراف الغسل الى ما من شأنه ذلك و هو ظاهر الاجسام.

تاره يبنى على خروج البواطن عن حكم الانفعال لقصور الأدله و أخرى لوجود المخصص لعمومات الانفعال، كما أن الشبهه تاره مفهوميه و أخرى مصداقيه، فهنا أربع صور، فان كانت لقصور الأدله فلا حاجه الى الاستصحاب العدمى لعنوان الباطن و نحو ذلك، لكون الشبهه مصداقيه لأدله الانفعال فيكفى اصاله الطهاره، و ان كان لوجود المخصص فالشبهه المفهوميه- حيث كان المخصص منفصلا- يرجع الشك الى التخصيص الزائد. و ان كانت مصداقيه فاصاله العدم الأزلى منقحه لعدم

فيهما ما يظهر منهما بعد التطبيق (١).

الانفعال: ثم ان الشك قد يقع في عين النجاسه أيضا انها من الباطنه أو الظاهره، وكذا الملاقاه و الحال ما تقدم، وقد تقدم ان مورد قصور الأدله هي في النجاسه الباطنيه و وجود المخصص لعمومات الانفعال هو في النجاسه الخارجيه.

قد يستدل بما ورد (١) في غسل الوجه في الوضوء و الغسل سواء الترتيبي أو الارتماسي، و ما ورد (٢) في غسل ظاهر الأنف و المقعده دون الباطن. و اشكل عليه باختصاص الأول بالطهاره الحديثه و الثاني بذينك الموضعين، لكن الظاهر عدم وروده بناء على قصور الأدله للشمول للباطن، لأن موضوع الطهاره الحديثه هو البشره الظاهره و ما عداه من الباطن في المحدود من الوجه الواجب الغسل، الشامل لموضعي المسأله، و هو منشأ للشك في أدله الخبيثه و الاحتمال فيقتصر على القدر المتيقن و دعوى الاختصاص في الأنف و المقعده ضعيفه لقرب الأول لموضعي المسأله، و كون التعبير متحد الوارد فيهما عنه عليه السلام «أنما عليه أن يغسل ما ظهر منه» بعد سؤال السائل عن غسل باطنه في الأول و في الثاني قال عليه السلام «أنما عليه أن يغسل ما ظهر منها يعنى المقعده و ليس عليه ان يغسل باطنها»، و كذا متحد مع التعبير في الوضوء قال عليه السلام «ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا- سنّه أنما عليك أن تغسل ما ظهر» بعد كون المضمضه و الاستنشاق من غسل الجوف و الباطن، و كون الغسل- بالفتح- في الوضوء و أخيه مأخوذ فيه شرائط الغسل الخبيثي، كل ذلك يورث ظهور تعميم الفرق بين الظاهر و الباطن، و إلا- لتأتى دعوى الاختصاص أيضا في ما استدل به على طهاره الباطن مطلقا بزوال عين النجاسه الخارجيه الوارد في الفم، و يؤيد و يشهد لدرجهما

ص: ١٤٥

١- ١) ابواب الوضوء ب ١٥ و ابواب الجنابه ب ٢٦.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ٢٤.

الحادى عشر: استبراء الحيوان الجلال فأنه مطهر لبوله و روثه(١)و المراد بالجلال مطلق ما يؤكل لحمه من الحيوانات(٢)المعتاده بتغذى العذره(٣)و هى غائط الانسان من الباطن دعوى السيره و ظاهر ما ورد فى طهاره بصاق شارب الخمر حيث ان العاده قاضيه بملاقاه الموضوعين للخمر،و ملاقاتهما للبصاق الخارج بعد ذلك.

اما حرمه أكل لحمها فيدل عليه كل من صحيح هشام (١)الناهى عنه و صحيح حفص بن البختري (٢)الناهى عن شرب البانها الدال بالالتزام على ذلك للملازمه بينهما فى باب الحيوان المطعوم.

أما نجاسه بوله و روثه فلعوم ما لا يؤكل لحمه الذى هو موضوع نجاسه البول و الروث مضافا الى قرينه خصوص الامر الوارد بغسل الثوب من عرق الجلال الذى تقدم (٣)فى مبحث النجاسات ان وجهه ليس النجاسه،و أنما جزئيه لما لا يؤكل لحمه فهو شاهد عموم ما لا- يؤكل له فى الابواب،و أما الطهاره فلتبدل و انعدام الموضوع مضافا الى ما ورد من جواز أكل لحمها و لبنها بعد الاستبراء.

حتى السمك من ما لا نفس له و ان خرج عن موضوع حكم المقام.

كما هو المشهور خلافا لما عن أبى الصلاح فعمم لمطلق النجاسه و للاسكافى حيث ذهب الى الكراهه و للشيخ فى المبسوط لكنه حكم بالكراهه فيما كان اكثر غذائها ذلك،و هو الظاهر من القاموس و الصحاح فى اللسان عنهما و عن النهايه و غيرها الجله البعر و ابل جلاله تأكل العذره،و قد نهى عن لحومها و ألبانها و الجلاله البقره التى تتبع النجاسات.و الجلاله من الحيوان التى تأكل الجله و العذره و الجله:

البعر فاستعير و وضع موضع العذره فيقال: ان بنى فلان وقودهم الجله و وقودهم

ص: ١٤٦

١-١) ابواب النجاسات ب ١٥.

٢-٢) ابواب النجاسات ب ١٥.

٣-٣) سند العروه ٢٣٥/٣.

الواله، وهم يجتلون الجله أى يلقطون البعر و يقال جلت الدابه الجله و اجتلتها فهى جاله و جلاله اذا التقطتها-الى أن قال-فأما أكل الجلاله فحلال ان لم يظهر التنن فى لحمها،و أما ركوبها فلعله لما يكثروا من أكلها العذره و البعر و تكثروا النجاسه على أجسامها و أفواهها و تلمس راكلها بقمها و ثوبه بعرقها و فيه أثر العذره أو البعر فيتنجس و جلّ البعر يجلّه جلا جمعه و التقطه بيده. و اجتل اجتلا لا التقط الجله للوقود و منه سميت الدابه التى تأكل العذره الجلاله و اجتلت البعره» انتهى. لكنه مضافا الى تدافع كلام ما نقله عن عده من اللغويين بين التخصيص الاستعارى للعذره خاصه أو لما يشمل البعره، ان تعميمهم لا يشمل مطلق النجاسه مع ان البعره مما يؤكل لحمه طاهره، إلا- ما نقله فى ابتداء كلامه عن أحدهم منفردا. أضف الى ذلك تعارف تغذى الحيوانات الجلال لأكل العذره دون مطلق النجاسات كالدّم و الميته و غيرها، بل فى بعض كلمات اللغويين ما يتناول الدواب التى تغتذى على المزابل حول القرى مع ان ذلك غير النجاسات و التعميم لمطلق ذلك لا قائل به. هذا، و فى بعض الروايات كالمعتبره الى على بن أسباط عن روى فى الجلالايات قال: «لا بأس باكلهن اذا كنّ يخلطن» (١) و صحيح زكريا بن آدم عن أبى الحسن عليه السّلام أنه سأله عن دجاج الماء فقال:

«إذا كان يلتقط غير العذره فلا بأس» (٢)، و قريب من مضمونها صحيح سعد بن سعيد (٣)، و فى روايه ابن أبى يعفور قال «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام أنّ الدجاجة تكون فى المنزل و ليس معها الديكّه تعتلف من الكناسه و غيره و تبيض بلا أن يركبها الديكّه فما تقول فى أكل ذلك البيض؟ فقال: ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا بأس بأكله فهو حلال» (٤)، و ظاهرها عدم

ص: ١٤٧

- ١- ١) ابواب الاطعمه المحرمه ب ٣/٢٧.
- ٢- ٢) ابواب الاطعمه المحرمه ب ٥/٢٧.
- ٣- ٣) ابواب الاطعمه المحرمه ب ٤/٢٧.
- ٤- ٤) ابواب الاطعمه المحرمه ب ٧/٢٧.

كفايه صدق العنوان للتحريم بل مع قيد تمحض اغتذاؤها بالعدره، وقد ذهب الى ذلك الشيخ و نسب الكراهه مع عدم القيد الى المذهب، وقال فى الجواهر ان القول المزبور ليس مختصا بالشيخ بل هو مذهب اكثر علمائنا، كما اعترف به غير واحد (1)، و لعله يشكل بأنه مرسل لا حجّه فيه و الصحاح المتقدمه النسبه بينهما و بين مطلقات النهى عن لحوم الجلاله هو من وجه و الترجيح للمطلقات النهايه لامكان دعوى عدم ورود تلك الصحاح فى الجلاله و الا لقيد عنوان الموضوع به فهو ظاهر فى غيره أو لحملها على ما اذا لم يحصل عنوان الجلال لمعلوميه حكمه و هو التحريم، و فيه ان المرسل المعتضد-بكل من دعوى الشهره و الاجماع، و اطلاق الصحاح و منع اختصاصها بغير الجلال و الا لما كان محلا لتساؤل الرواه لا سيما فى دجاج الماء و هو البطّ المعتاد أكل القاذورات، مضافا الى عموم المعنى اللغوى لمطلق ما كان يعتاد ذلك و ان لم يتمحض فى ذلك، و ظهور الفعل المضارع الموصوف به الموضوع فى الصحاح المتقدمه فى الاعتقاد كما لا يخفى- يعطى ظهور موضوعها فى الجلال أو الاعم الشامل له قريبا كما لا- يخفى، و يتعين حينئذ الأخذ بالصحاح لقوه ظهور الدليل المفصل على المطلق و ان كانت النسبه بينهما من وجه فضلا عما اذا خصّ موضوع الصحاح بالجلال أو بما يشمله و غيره حيث لا يصح اختصاصه بالغير فقط، و أما دعوى معلوميه حرمة الجلال مطلقا فأول الكلام و قد عرفت دعوى الشيخ و صاحب الجواهر فى منعه. فتحصل ان موضوع الحرمة مركب من قيدين العنوان و تمحض اغتذائه من العذره أو فقل العنوان الناشئ من تمحض اغتذائه منها، ثم ان الظاهر من الروايات أيضا أن مطلق الأكل للقاذورات و الكناسه ليس موضوعا للحرمة و انما

ص: ١٤٨

و المراد من الاستبراء منعه من ذلك و اغتذاؤه بالعلف الطاهر حتى (١) يزول منه اسم الجلل، و الأحوط مع زوال الاسم مضي المده المنصوصه فى كل حيوان بهذا التفصيل:

فى الابل الى اربعين يوما، و فى البقر هو خصوص الأكل للعدره كما فى روايه موسى بن أكيل عن بعض أصحابه عن أبى جعفر عليه السّلام فى شاه شربت بولا ثم ذبحت قال: «فقال: يغسل ما فى جوفها ثم لا بأس به و كذلك اذا اعتلفت العدره ما لم تكن جلاله، و الجلاله التى يكون ذلك غذاها» (١) حيث انها فى مقام التحديد، و دعوى صدق العدره على كل مدفوع و رجيع نتن ممنوع فى الاستعمال و لا يشهد له ما فى بعض الروايات من التعبير بعدره من انسان أو سنور أو كلب (٢) لما تقدم من ان هذا الاستعمال نظرا لذكر الانسان فيكفى ذلك للكنايه و الاشاره لمدفوع الحيوان و ان لم يذكر اسمه و عنوانه الخاص كما ان الظاهر من هذه الروايه معاضد لما فى الروايات المتقدمه من قيده التمحض فى الاغتداء.

قد عرفت ان مدار الموضوع لم يكن على الاسم فقط بل على قيد اخر أيضا و هو تمحض اغتذاه على ذلك بنحو الاعتقاد فالعبره هى بانتفاء أحد القيدين، و المشهور على تحديده بما فى الروايات و اشكل الشهيد الثانى و جماعه لضعفها و جعلوا المدار على انتفاء الاسم أو اكثر الامرين التفاتا الى ان ما ورد فى الروايات هو تحديد لزوال الاسم كما هو الحال فى بقيه المطهرات كما ذكر ذلك فى الجواهر وجهها لذلك، و احتمال ان تكون المده علامه ظاهريه عند الشك فى زوال الاسم، و عامه متأخرى الأعصار على زوال الاسم استضعافا للروايات سندا و دلالة لاختلاف مضامينها أيضا.

هذا و حيث أنه اتضح ان الحكم لم يكن مداره على الاسم فقط، بل على تمحض

ص: ١٤٩

١- ١) ابواب الاطعمه ب ٢/٢٤.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ٤.

الاعتداء فبذلك يتضح تماميه ما ينسب الى المشهور من الحليه بالاستبراء المده المعتمده فى الروايات و ان بقى اسم الجلل،لكونه مزىلا- للقيد الثانى فى الموضوع أو مزىلا- للحصه الخاصه من عنوان الجلل المعتمده فى التحريم،و هو الناشئ من التمحص فى الغذاء.و أما الروايات الوارده فبعضها معتبر سندا كمعتمده السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:قال أمير المؤمنين عليه السّلام«الدجاجه الجلاله لا- يؤكل لحمها حتى تقيد ثلاثه ايام،و البطه الجلاله بخمسه ايام،و الشاه الجلاله عشره ايام و البقره الجلاله عشرين يوما و الناقه الجلاله اربعين يوما»(١)و ليس فى السند من يتوقف فيه إلا- النوفلى و المستفاد من ترجمته فى النجاشى حسنه لوصفه اياه بنوفل النخع و هو بمعنى و جيههم أو الحسن منهم،مضافا الى ما ذكره الشيخ فى العده من عمل الطائفه بروايات السكونى و الغالب فيها انها بطريق النوفلى مضافا الى روايه غير واحد من الثقات الاجلاء عنه، قال النجاشى:نوفل النخع مولاهم كوفى ابو عبد الله كان شاعرا أدبيا و سكن الرى و مات بها و قال قوم من القميين انه غلا فى اخر عمره و الله اعلم و ما رأينا له روايه تدل على هذا،انتهى.هذا و يعصدها ثمانيه روايات أخرى (٢)بطرق مختلفه اخرجها صاحبى الوسائل و المستدرک و هى كافيه فى حصول الوثوق بالصدور ان لم نقل استفاضه،نعم بينها اختلاف فى تحديد مده استبراء البقره بين ثلاثين و عشرين يوما، و الشاه بين سبعة و عشره و أربعه عشر يوما و البطه كلها خمسه أيام عدا روايه يونس ففياها سبعة،أما الدجاجه فمتفقه على الثلاثه ايام،و هو قابل للحمل على الاختلاف فى مده زوال الاسم أو قيد تمحص اغتداؤها من العذره بنحو الاعتياد.و على أیه

ص: ١٥٠

١- ١) ابواب الاطعمه المحرمه ب ٢٨.

٢- ٢) المصدر السابق الوسائل ب ١٩ ابواب الاطعمه المحرمه المستدرک.

حال لا بد من مضي القدر المتيقن من المده المزبوره، أما الزائد على ذلك فتتقبح الحال فيه يتم بذكر:

فائده فى الفرق بين القيود العلاميه و التوصيفيه الاحترازيه فاعلم ان القيود التى تذكر فى موضوعات الأحكام أو القيود للاحكام نفسها تاره تكون وصفا دخيلا- فى تماميه الملاك فتكون مخصصه للموضوع، كالعده فى الشاهدين و المفتى و القاضى، و أخرى تكون أماره و علامه محضه لا- حراز الموضوع غير دخيله فى واقع الموضوع اصلا كالبينه و رؤيه الهلال، و ثالثه قيودا فى الموضوع لكن علاميه أيضا ففيها كل من خاصيه القسم الأول و الثانى، و اطلق عليها فى الفقه انها تحديد فى تقريب و تقريب فى تحديد كخفاء الأذان و الجدران و تحديد الكر بالحجم، كما اطلق عليها انها اسباب شرعيه معرفات حقيقيه. و هذه التقسيمات الثلاث تطابق ما يذكر فى علم الاصول فى القطع من أنه يؤخذ فى الموضوع بنحو الصفتيه و ثانیه لا يؤخذ بل يكون طريقا محضا و ثالثه يؤخذ فى الموضوع بنحو الطريقيه. و لا- يخفى اختلاف آثار كل قسم من الاقسام الثلاثه عن الاخر و برزخيه آثار القسم الثالث كما حرر ذلك فى علم الاصول، و حيث ان الظاهر من التقادير المأخوذه فى الروايات المتقدمه انها من النمط الثالث و هو يختلف عن الأولين كما لا يخفى.

فإن كان مع العلم بزوال الاسم أو القيد الاخر فهو مجرى للاصول المفرغه دون الاستصحاب لتبديل الموضوع إلا أن يبنى على احتمال كون الجلل حيثيه تعليليه بقاء حتى تنقضى مده الاستبراء، لكن العموم اللفظى لحل الانعام أو انواع الحيوان مقدم- بناء على العموم الازمانى منه كما هو الصحيح فى العمومات الاوليه- على

الى ثلاثين و في الغنم الى عشره أيام و في البطه الى خمسه أيام أو سبعة و في الدجاجة الى ثلاثه أيام و في غيرها يكفى زوال الاسم (١).

الثاني عشر: حجر الاستنجاء

الثاني عشر: حجر الاستنجاء (٢) على التفصيل الآتي.

الثالث عشر: خروج الدم من الذبيحه بالمقدار المتعارف

الثالث عشر: خروج الدم (٣) من الذبيحه بالمقدار المتعارف فإنه مطهر لما بقى منه في الجوف.

الرابع عشر: نزح المقادير المنصوصه لوقوع النجاسات المخصوصه في البئر على القول بنجاستها و وجوب نزحها

الرابع عشر: نزح المقادير المنصوصه لوقوع النجاسات المخصوصه في البئر على القول بنجاستها و وجوب نزحها (٤).

الخامس عشر: تيمم الميث بدلا عن الاغسال عند فقد الماء

الخامس عشر: تيمم الميث بدلا عن الاغسال عند فقد الماء، فإنه مطهر لبدنه على استصحاب حكم المخصص. و كذا الحال لو فرض الشبهه مفهوميه، نعم لو غرض النظر عن العموم فلا اشكال في استصحاب الجلل بناء على احتمال التعليه فيه و ان كانت الشبهه مفهوميه كما تقدم التفصيل فيها، و أما الشبهه المصداقيه لحدوث الجلل فاستصحاب العدم محرز لعموم الحل و اما الموضوعيه بقاء فاستصحاب البقاء.

كما هو مقتضى القاعده و عن الرياض تقيده بعدم امكان استفاده حكمه بالفحوى و الأولويه مما ورد له تعيين و إلا فيؤخذ به، و هو وجيه.

كما سيأتي إن شاء الله تعالى، و قد تقدم أن مطهره الارض لباطن القدم على تفصيل، و أن الحكم في النجو كذلك فلاحظ.

كما تقدم في نجاسه الدم و أن بعض الوجوه المتقدمه للطهاره نعم الأجزاء المأكوله و غيرها كالطحال فلاحظ، و تسميته بالمطهر نظرا لما في بعض الروايات (١) من كون انهار الدم تنقيه.

لكنه مع الامتزاج في الجملة مع الماء المعتصم من الماده كما ذكرنا ذلك في

١-١) أبواب الأئعمه المحرمه ب ١.

السادس عشر: الاستبراء بالخرطاط بعد البول

السادس عشر: الاستبراء بالخرطاط بعد البول، و بالبول بعد خروج المنى، فإنه مطهر (٢) لما يخرج منه من الرطوبه المشتبهه، لكن لا يخفى أن عدّ هذا من المطهرات من باب المسامحه و الافقى الحقيقه مانع عن الحكم بالنجاسه أصلا.

السابع عشر: زوال التغير فى الجارى و البئر

السابع عشر: زوال التغير فى الجارى و البئر بل مطلق النابع بأى وجه كان و فى عدّ هذا منها أيضا مسامحه، و إلا ففى الحقيقه المطهر هو الماء الموجود فى ماده (٣).

زوال التغير أيضا و فى تطهير القليل و غيره من المياه.

قد اشكل عليه تاره بأنه مبنى على طوليه ارتفاع الخبث بعد الحدث أو على عموميه بدلته التراب عن الماء فى رفع الخبث و كليهما محل منع، و قيل إنه قد يستظهر مما ورد فى تيمم الميت ذلك، و فى جميع ما ذكر نظر.

أما الأول فالصحيح هو ذلك بمقتضى ارتفاع الخبث من نجاسه بدنه بالغسل، و أما الثانى فالبديله متحققه فى الجمله كما فى مطهره الارض لباطن القدم أو لموضع النجو، لكنه لا يستفاد من «جعلت لى الارض مسجدا و طهورا» العموم، و أما الثالث فما ورد من الأمر بالتيمم و الدفن لا يستفاد منه ارتفاع الخبث فالصحيح ما بنى عليه من أن التيمم رافع للحدث لا مجرد انه مبيح، لاطلاق الطهور عليه، لكن بمقتضى بدلته عن الماء و لزوم استعمال الماء بارتفاع العذر، هو كون رافعيته ناقصه، و على ذلك فلا يرتفع الخبث به لعدم ارتفاع الحدث من رأس و لا دليل على ارتفاعه بارتفاعه بارتفاعه من الحدث.

بمعنى سبب الحكم بالطهاره فى الظاهر لما يخرج من الرطوبه المشكوكه بعد البول أو بعد المنى.

مع الامتزاج فى الجمله كما تقدم فى تطهير المياه.

الثامن عشر: غيبه المسلم (١) فأنها مطهره لبدنه، أو لباسه أو فرشته أو ظرفه أو غير ذلك-مما فى يده بشروط خمسه الأول أن يكون عالما بملاقاه المذكورات للنجس الفلانى، الثانى: علمه بكون ذلك

كما ادعى عليه الاتفاق و ان حكى التردد عن بعض، و استدل له بالسيره القطعيه على عدم استصحاب النجاسه مع غيبه الشىء المتعلق بالمسلم سواء بدنه و غيره مع الجهل بالحال، و بتقديم الظهور على الأصل، لظهور حاله و فعله فى التطهير و البناء على ذلك، و بما قد يظهر من الروايات المتفرقه من الأبواب كالروايات الوارده فى شراء الخف و الفرو و غيرها من الألبسه و الصلاه فيها و غيرها. و قيل أنه على الأول تكون الغيبه اصلا كأصالة الطهاره مخصصا للاستصحاب و لا يعتبر فيها الكاشفيه بخلافه على الثانى، و الصحيح أن نكته البناء و السيره هى كون المقام من موارد و تطبيقات اماريه اليد العقلانيه من استكشاف حال الأشياء و تمييز شئونها بالرجوع الى المستولى عليها المتصرف فيها، كما نبه عليه كاشف الغطاء فى حجه أخبار ذى اليد بطهاره أو نجاسه العين، و لهذه الكبرى تطبيقات عديده كما فى من ملك شيئاً ملك الاقرار به كما بينا وجه ذلك فيما تقدم (١) و كقاعده سوق المسلمين و اخبار ذى اليد فى العصور بذهاب ثلثيه و غيرها من الموارد تصل الى السبعه تقدم ذكرها (٢)، و من ثم قيدت الغيبه هاهنا بكونها من المسلم لا من الكافر لما علم من حاله من التقيد بالطهاره فكان بمنزله اخباره، و من ثم لا يختص ذلك ببدنه بل بكل ما يتعلق به مما كان يستعمله بطهاره بخلاف الأشياء التى ليس شأنها ذلك. و من ثم أيضاً كانت الشروط المذكوره فى المتن هى تحديداً لموارد الاماريه، اذ لو لم يكن عالماً حكماً و موضوعاً بالنجس بانبا على التطهير لم يكن فى اليبين منشأ لاحتمال و ظن حصول

ص: ١٥٤

١-١) سند العروه ٢/٢٥١.

٢-٢) المصدر السابق.

الشيء نجسا أو متنجسا اجتهادا أو تقليدا، الثالث: استعماله لذلك الشيء فيما يشترط فيه الطهارة على وجه يكون أماره نوعيه على طهارته، من باب حمل فعل المسلم على الصحة. الرابع: علمه باشتراط الطهارة فى الاستعمال المفروض، الخامس: أن يكون تطهيره لذلك الشيء محتملا، وإلا فمع العلم بعدمه لا وجه للحكم بطهارته.

بل لو علم من حاله أنه لا- يبالى بالنجاسه و ان الطاهر و النجس عنده سواء يشكل (١)الحكم بطهارته، و ان كان تطهيره اياه محتملا- و فى اشتراط كونه بالغاً أو يكفى و لو كان (٢)صبيا مميذا وجهان و الأ-حوط ذلك، نعم لو رأينا ان وليه، مع علمه الطهاره. و أما دعوى اطلاق السيره لمساوره الأئمه عليهم السّلام و أصحابهم العامّه مع عدم التزامهم بنجاسه جملة من الأمور، و عدم تطهيرهم لما يشترونه منهم، و كذا أهل القرى و البوادي مع العلم بتنجس ظروفهم و ألبستهم و أيديهم، فمحل تأمل لكون كثير من الموارد المذكوره من توارد العلم بالحالتين النجاسه و الطهاره مجهولتى التاريخ، أو العلم الاجمالى باطراف غير محصوره أو محصوره غير مبتلى بكل أطرافها، أو الشك الابتدائى و هى مجرى أصاله الطهاره لكون المورد ظن غير معتبر بالنجاسه، و غير ذلك من الموجبات للحكم بالطهاره فمع كل ذلك يصعب الجزم بكون منشأ السيره البناء التعبدى على مطهره الغيبه الظاهريه.

ظهر وجه ذلك بعد البناء على أماريه الغيبه كتطبيق المورد لاخبار ذى اليد و لو بظاهر الحال.

لا يبعد ذلك لا سيما مع كونه مراهقا، و الضابطه إلحاق فعله بفعل الكبار، كما هو الحال فى إنشاءه و ايقاعاته، و قد تقدم عدم سلب عبارته و ارادته و الاعتداد بفعله، غايه الأمر لا يستقل فيما يتوقف على الأذن و الرضا مما يرجع الى ولايه التصرف.

بنجاسه بدنه أو ثوبه يجرى عليه بعد غيبته آثار الطهاره، لا يبعد البناء عليها (١) و الظاهر إلحاق الظلمه و العمى (٢) بالغيبه مع تحقق الشروط المذكوره ثم لا يخفى أن مطهره الغيبه انما هي في الظاهر، و إلا فالواقع على حاله، و كذا المطهر السابق و هو الاستبراء بخلاف سائر الأمور المذكوره، فعَدَّ الغيبه من المطهرات من باب المسامحه و إلا فهي في الحقيقه من طرق (٣) اثبات التطهير.

مسأله ١: ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف

(مسأله ١): ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف (٤) و لا مسح (٥) النجاسه عن الجسم الصيقل كالشيشه و لا- ازاله الدم بالبصاق (٦) و لا غليان الدم في المرق (٧) و لا- لرجوعه مآلا- الى شئون وليه بمنزله لباس و بدن وليه، بخلاف ما اذا لم يكن وليه يعتنى به بتلك الدرجه.

و غيرهما اذا أوجبا احتمال صدور التطهير بأن كان معتادا أو غير ذلك، كل ذلك بعد كون منشأ مطهره الغيبه هو يد المسلم و ديدنه على الطهاره، بخلاف ما اذا بنى على انها أصل تعبدى بنائى فى السيره فإنه يشكك فى شموله لمطلق الغيبه و لو لنحو ذلك.

و ما قيل من أنها بناء على أنها أصل تعبدى مخصصه للاستصحاب بخلافه على الاماريه، لا وجه له لأنها على الاماريه أيضا أماره فعليه كالاستصحاب.

خلافًا للمفيد و المرتضى كما تقدم فى بحث الماء المطلق و المضاف.

خلافًا لما قد يظهر من المرتضى و الفيض لاطلاق الأمر بغسل المتنجس فى مستفيض الأدله.

تقدم تفسير الروايه بذلك فى مبحث المياه بأنه مزيل لدم الفم و هو موجب لطهارته بمجرد الزوال كما فى المواضع الأخرى الباطنه.

و تقدم فى نجاسه الدم و بحث المياه أن المراد به فى الروايه الوارده هو الدم

خبز العجين النجس (١)، ولا مزج الدهن النجس بالكر الحار (٢)، ولا دبع جلد الميتة (٣) وان قال بكل قائل.

مسألة ٢: يجوز استعمال جلد الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بعد التذكية

(مسألة ٢): يجوز استعمال جلد الحيوان الذي لا يؤكل لحمه (٤) بعد التذكية و لو فيما يشترط فيه الطهاره، وان لم يدبغ على الأقوى، نعم يستحب ان لا يستعمل مطلقا إلا بعد الدبغ.

المتخلف في الذبيحه و هو طاهر يستهلك في المرق فلا يحرم تناوله.

تقدم توجيه الروايه في مطهره الماء بأن الخبز يعدّه لتطهير و نفوذ الماء فيه.

تقدم في مطهره الماء أنه لا- يحرز تطهيره لكل ذرات الدهن، أو لا- يطهر لبقاء تنجس باطن الذرات و لا دليل على طهارتها بطهاره الظاهر من الذرات، بل لا دليل على تطهر الظاهر و السطح الملاقي من الذرات للماء لعدم الدليل على قابليته لذلك و لا يكفى عموم طهوريه الماء من الجبهه الفاعليه.

قد تقدم في نجاسه الميتة ذلك، و أن أصل وهم العامه في ذلك هو عدم الالتفات الى مورد الحديث النبوي و تقطيع الحديث الحاصل في المتن، كما حصل لديهم ذلك في كثير من الموارد.

بل و قبلها كما قدمناه في قاعده جواز الانتفاع بالنجس فيما لا يشترط فيه الطهاره، و تعرضنا لخصوص (١) الميتة فضلا عما ذكّر و يدلّ عليه بالخصوص موثّق سماعه قال: «سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: اذا سميت و رميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا» (٢)، و نحوها موثّقته الاخرى (٣) من دون تقييد بالتذكية مع استثناء الصلاه فيها، هذا و قد يوهم اشتراط الدباغه معتبره أو حسنه أبي مخلد السراج قال: «كنت

ص: ١٥٧

١- ١) سند العروه ٥٣٢/٢.

٢- ٢) ابواب الاطعمه ب ٤/٣٤.

٣- ٣) ابواب لباس المصلى ب ٥.

مسألة ٣: ما يؤخذ من الجلود من أيدي المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية

(مسألة ٣): ما يؤخذ من الجلود من أيدي المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية و ان كانوا ممن يقول بطهاره جلد الميتة بالدبغ (١).

مسألة ٤: ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها قابل للتذكية

(مسألة ٤): ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التي لا- يؤكل لحمها قابل عند أبي عبد الله عليه السّلام اذ دخل عليه معتب فقال: بالباب رجلا فقال: ادخلهما فدخلا فقال أحدهما: أنى رجل سراج أبيع جلود النمر فقال: مدبوغه هي؟ قال: نعم، قال: ليس به بأس» (١)، و حسنه الحسين بن زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام فى جلد شاه ميتة يدبغ فيصيب فيه اللبن أو الماء فأشرب و أتوضأ؟ قال: «نعم يدبغ فينتفع به و لا يصلى فيه» (٢)، و ما فى الفقه الرضوى «و ان كان الصوف و الوبر و الشعر و الريش من الميتة و غير الميتة بعد ما يكون مما أحله الله أكله فلا بأس به و كذلك الجلد، فان دباغته طهارته» (٣). لكنها معارضة فى موارد ما دل جواز الانتفاع بدون تذكية- و تقدم هناك- مع أن موارد ما يظهر بالتدبر فى الميتة، و الأخذ بإطلاق الطهاره أو نفى البأس فيها بالدباغ محمول على التقيه لكونه مذهب العامه، نعم لا يبعد استفادة الرجحان فى المذكى مما لا يؤكل لحمه أو فى الميتة لكون الدباغ نحو تنظيف و ممانعه عن علوق الذرات الصغيره من الجلد بيدن أو ثياب الانسان حين الاستعمال مما يوجب بطلان الصلاة، و لعل نظر الشيخ الطوسى فى اشتراط الطهاره بها الى ذلك.

كما تقدم فى قاعده سوق المسلمين (٤)، و ان كان الراجح التجنب مع العلم بكونه مجلوبا ممن يبنى على ذلك لما ورد عن السجاد عليه السّلام مع فراء العراق أنه كان ينزعه فى الصلاة معللا بذلك.

ص: ١٥٨

١- ١) ابواب ما يكتسب به ب ١/٣٨.

٢- ٢) ابواب الاطعمه ب ٧/٣٤.

٣- ٣) فقه الرضا ب ٥٣ ص ٣٠٢ طبعه مؤسسه آل البيت عليهم السّلام.

٤- ٤) سند العروه ٢/٤٩٩.

للتذكية (١) فجده و لحمه طاهر بعد التذكية.

مسألة ٥: يستحب غسل الملقى في جملة من الموارد مع عدم تنجسه:

(مسألة ٥): يستحب غسل الملقى في جملة من الموارد مع عدم تنجسه: كملاقاه البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار (٢)، و ملاقاه الفأرة الحية مع الرطوبة مع عدم ظهور اثرها (٣)، و المصافحه مع الناصبي بلا رطوبة (٤).

يستحب النضح أى الرش بالماء في (٥) موارد: كملاقاه الكلب (٦)

قدمنا (١) هذا العموم عند البحث عن أصاله عدم التذكية في نجاسه البول، سواء كان ممسوخا أو سبعا أو غيرهما عدا نجس العين.

لصحيح أبي مريم و عبد الرحمن و غيرها (٢) و هى و ان اشكل حملها على ذلك لحملها على التقيه لظهورها في لزوم الغسل في مقابل ما دلّ على الطهاره و غير ذلك من قرائن التقيه التى تقدمت في نجاسه البول، إلا أن الغسل حيث كان نحو تنظيف فيرجح الحمل المزبور.

لصحيح على بن جعفر (٣) المحمول على ذلك جمعا مع ما دلّ على الطهاره (٤).

لحسنه خالد القلانسي (٥) المحموله لعدم الرطوبة على ذلك بقريته صدرها في المسح من مصافحه الدمى مع كونهما سواء في أصل النجاسه.

لا يخفى أنه يستفاد من ما ورد في هذه الموارد أنه يستحب في كل مورد يحصل الاستقذار النفسى لدفع النفرة أو الشك في حصول التنجس.

لصحيح على بن جعفر و غيره (٦).

ص: ١٥٩

١-١ (١) سند العروه ٢/٤٢٣.

١-٢ (٢) ابواب النجاسات ب ٩.

١-٣ (٣) ابواب النجاسات ب ٢/٣٣.

١-٤ (٤) المصدر السابق.

١-٥ (٥) ابواب النجاسات ب ٤/١٤.

١-٦ (٦) ابواب النجاسات ب ٢٦-٧-٤-٢.

و الخنزير (١) و الكافر بلا رطوبه (٢)، و عرق الجنب من الحلال (٣)، و ملاقاه ما شك في ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار (٤) و ملاقاه الفأره الحيّه مع الرطوبه اذا لم يظهر أثرها (٥) و ما شك في ملاقاته للبول أو الدم أو المنى (٦) و ملاقاه الصفره الخارجه من دبر صاحب البواسير (٧)، و معبد اليهود و النصارى و المجوس اذا أراد أن يصلى فيه (٨)، و يستحب المسح بالتراب او بالحائط في موارد كمصافحه الكافر الكتابى بلا رطوبه (٩)، و مس الكلب و الخنزير بلا رطوبه (١٠) و مس الثعلب و الأرنب.

كما في خبر على بن محمد [بن جعفر] (١).

لمعتبره الحلبي (٢) المحموله على ذلك جمعا مع ما دلّ على عدم لزومه مع عدم العلم بالنجاسه (٣).

لصحيحه أبى بصير و روايه ابن أبى حمزه (٤).

لصحيحه محمد بن مسلم (٥).

لصحيح على بن جعفر المتقدم (٦).

لصحيحه عبد الله بن سنان (٧).

لصحيحه صفوان (٨).

لصحيحه عبد الله بن سنان (٩).

لحسنه خالد القلانسي المتقدمه (١٠).

ذهب إليه جمع من المتقدمين و لا يبعد استفادتهما مما ورد في الكافر لأن

ص: ١٦٠

١-١) ابواب النجاسات ب ٦/٢٦.

٢-٢) ابواب النجاسات ب ٣/٧٣.

٣-٣) ابواب النجاسات ب ٢/٧٣-٥-١.

٤-٤) ابواب النجاسات ب ٨/٢٧-٤.

٥-٥) ابواب النجاسات ب ٥/٩.

٦-٦) ابواب النجاسات ب ٣٣/.

٧-٧) ابواب النجاسات ب ٣/٤٠.

٨-٨) ابواب نواقض الوضوء ب ٣/١٦.

٩-٩) ابواب مكان المصلى ب ١٣.

فصل طرق ثبوت التطهير اذا علم نجاسه شيء يحكم ببقائها ما لم يثبت تطهيره، و طريق الثبوت أمور:

الأول: العلم الوجداني (١)، الثاني: شهادة العدلين بالتطهير (٢)، أو بسبب الطهاره و ان لم يكن مطهرا عندهما (٣)، أو عند أحدهما، كما اذا أخبرا بنزول المطر على الماء المسح بالتراب أو بالحائط حاله حال النضح فى التعميم لما تقدم، و الاشكال على ذلك بتعميم الموضوع الى الثعلب و الأرنب أو الفأره و الوزغه، مندفع لبنائهم على نجاسه المسوخ كما تقدم فى الأسار. و تقدم التعرض لذلك فى النجاسات (١).

بمعنى المقدمات و ما هو سبب فى الواقع لحصول العلم، لا صرف التجزم من منشأ غير صحيح كما فى الوسواسى.

تقدم فى بحث المياه وجه حجيتها، و لا- فرق فى قيامها على المسبب الطهاره أو على السبب و كون الأول أمرا غير حسى لا يسقطها عن الاعتبار بعد كونها قريبه من الحسّ بالسبب كما فى العداله و الصفات النفسانيه أو الأمور الاعتباريه الاخرى المترتبه على الحسيات، نعم هى تؤول الى الشهاده بالسبب و قد ذكرنا فيما تقدم (٢) أنه لا- يلزم ذكر السبب فى الشهاده و لو مع العلم بالاختلاف- اجتهادا أو تقليدا- إن كان السبب مجرى لأصالة الصحه، كما فى المقام و هو التطهير بخلاف ما اذا كان السبب مجرى لأصالة العدم كالتنجيس.

إذ المدار عند المشهود عنده لأنه الذى يترتب الاثر بالإضافه إليه خلافا لما

ص: ١٦١

١- (١) سند العروه ٢٥٠/٣.

٢- (٢) سند العروه ٢٦٩/٣.

بمقدار لا يكفى عندهما فى التطهير مع كونه كافيا عنده أو أخبرا بغسل الشىء بما يعتقدان أنه مضاف و هو عالم بأنه ماء مطلق و هكذا. الثالث: اخبار ذى اليد (١) و ان لم يكن عادلا. الرابع: غيبه المسلم على التفصيل الذى سبق. الخامس: اخبار الوكيل فى التطهير بطهارته (٢). السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهير و ان لم يعلم أنه غسله على الوجه الشرعى أم لا حملا لفعله على الصحه (٣). السابع: اخبار العدل الواحد عند بعضهم لكنه مشكل (٤).

مسأله ١: إذا تعارض البيتان أو إخبار صاحبى اليد فى التطهير و عدمه

(مسأله ١): إذا تعارض البيتان أو اخبار صاحبى اليد فى التطهير و عدمه تساقطا (٥) و يحكم ببقاء النجاسه. و اذا تعارض البينه مع أحد الطرق المتقدمه ما توهمه المحقق العراقى كما قدمناه فى بحث المياه فى حججه البينه. التى تقدمت فى المطهرات و منها غيبه المسلم.

هذا من موارد اخبار ذى اليد و لا- خصوصيه للوكيل، و الوكاله فى المقام بمعنى الايكال اللغوى و التوليه الخارجيه، كما أنه لو كانت و كاله اصطلاحيه اعتباريه فى المعاملات لكان اخباره أيضا من باب ذى اليد لأن موضوع و مورد التصرف تحت يده أيضا إذ قد قدمنا (١) ثمه أن من ملك شيئا ملك الاقرار به من موارد قاعده اليد.

لأصالة الصحه فى فعل الغير المتصيده من روايات الابواب (٢) بل العمده السيره المتشرعيه، و خصوص ما ورد فى تطهير الجاريه ثوب سيدها تقريرا (٣).

بل هو الأقوى كما قدمناه فى بحث المياه و تقدم التفصيل فى حججه بين ما هو من الموضوعات المجرده و ما هو معرض للنزاع و للحقوق بين طرفين.

تقدم فى طرق اثبات النجاسه أن المدار فى تعارض البيئات هو ملاحظه العلم

ص: ١٦٢

١-١) سند العروه ٢/٢٥١.

٢-٢) التهذيب باب المكاسب ج ٢٦، ٣.

٣-٣) ابواب النجاسات ب ١/١٨.

مسأله ٢: إذا علم بنجاسه شيئين فقامت البيئه على تطهير أحدهما غير المعين، أو المعين و اشتبه عنده أو طهر هو أحدهما ثم اشتبه عليه

(مسأله ٢): إذا علم بنجاسه شيئين فقامت البيئه على تطهير أحدهما غير المعين، أو المعين و اشتبه عنده أو طهر هو أحدهما ثم اشتبه عليه حكم عليهما بالنجاسه عملا بالاستصحاب (٢) بل يحكم بنجاسه ملاقى كل منهما، لكن اذا كانا ثوبين و كرر الصلاه فيهما صحت (٣).

النسبه بين مستند كل منهما فقد تكون طريقتين على الواقع و أخرى طريقتان على الطريق أو الأصل العملى، فالمعيار فى استقرار التعارض و عدم استقراره هو النسبه بين المستندين، فقد تستند احدهما على الحس و الاخرى على الأصل فتقدم الأولى و كذا الحال فى أخبار صاحبى اليد، و الظاهر من مثال المتن أن أماره النفى مستنده الى أصل العدم فلا يعارض بها و ان امكن تصور استنادها الى النفى عن حس.

تقدم فى بحث المياه ان حجيتها تقدم على كل الامارات سوى العلم الوجدانى و الاقرار بمقتضى ما ورد فى باب القضاء غير المختص به كما بيناه فلاحظ.

مبنى على جريان الأصول المحرزه المثبتة للتكليف فى أطراف العلم على خلاف المحرز وجدانا، لكن فى صورتين الأخيرتين يبنى جريانه على تنقيح أمر اخر أيضا، و هو عدم كون المورد من الشبهه المصادقيه لعموم الاستصحاب حيث أنه قد تيقن تعبدا أو وجدانا بنقض اليقين السابق تفصيلا، غايه الأمر اشتبه عليه اليقين المنقوض فليس هو من نقض اليقين بالشك، و لا يدفع بان هذا التقريب يتأتى فى الصوره الأولى أيضا لعلمه بانتقاض أحد اليقينين، و ذلك لأن اليقين السابق التفصيلى لم ينتقض تفصيلا أى لم يتعلق اليقين الاجمالى المخالف بعين ما تعلق به اليقين السابق التفصيلى، فتحصل جريانه فى الصوره الأولى خاصه.

لا اشكال فيه فى صورتين الاخيرتين بناء على عدم جريان الاستصحاب،

مسألة ٣: إذا شك بعد التطهير و علمه بالطهارة، في أنه هل أزال العين أم لا؟

(مسألة ٣): إذا شك بعد التطهير و علمه بالطهارة، في أنه هل أزال العين أم لا؟ أو أنه طهره على الوجه الشرعي أم لا؟ بينى على الطهارة (١) إلا أن يرى فيه عين النجاسة، ولو رأى فيه نجاسة، وشك في أنها هي السابقه أو أخرى طارئه بنى على أنها طارئه (٢).

و مع انحصار الساتر بهما، أو عدم الانحصار بهما و سوغنا الامتثال الاجمالي مع التمكن من التفصيلي، و أما الصورة الأولى لا سيما مع عدم انحصار الساتر بهما فانه يدخل في الصلاة مع احراز المانعيه الظاهريه فلا يحل له الدخول في الظاهر. نعم مع الانحصار قد يسوغ الصلاة بهما لسقوط الاستصحابين لاستلزامهما مخالفه عمليه للعلم الاجمالي بوجود الطاهر و لزوم الصلاة به كما قد يستدل له بصحيح صفوان (١) له بالصلاه فيهما و ان كان في غير مورد الاستصحاب.

أما الصورة الثانيه فلجريان قاعده الفراغ من العمل بعد عدم مساواه الطهارة الخبيثه للحدثيه في لزوم الدخول في العمل المشروط بها و الا لاشترط ذلك. أما الصورة الأولى فقد يفصل بين انحفاظ صوره العمل و عدمه أو بين الشك في كيفيه التطهير و أصل حصوله. و قد يقال برجوعه مطلقا الى الشك في أصل التطهير، و الظاهر ان التفصيل الأول صحيح لرجوع الشك - مع انحفاظ صوره العمل - لأصل التطهير أو مطهره المعلوم من نحو العمل و ليس هو بمجرى للقاعده. و إليه يعود التفصيل الثاني، أما الثالث فمع كون منشأ الشك هو عدم حفظ صوره العمل و الشك في الغفله فهو مجرى للقاعده و لا يعود الى الشك في أصل التطهير.

قد تبين من ما تقدم التفصيل بين حفظ صوره العمل السابق و الشك في مزيلته و عدم حفظ صورته، ففي الثاني تجرى القاعده لترتيب اثر الصحه في الفتره السابقه.

ص: ١٦٤

مسأله ٤: إذا علم بنجاسه شيء، و شك في أن لها عينا أم لا

(مسأله ٤): إذا علم بنجاسه شيء، و شك في أن لها عينا أم لا، له أن يبنى على عدم العين فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير وجودها، و ان كان أحوط (١).

مسأله ٥: الوسواسي يرجع في التطهير إلى المتعارف

(مسأله ٥): الوسواسي يرجع في التطهير إلى المتعارف (٢) و لا يلزم أن يحصل له العلم بزوال النجاسه

مع فرض كون الشك متعارف لا- وجه رافع لاستصحاب بقاء فرد النجاسه، و التفصيل بين العلم بعدم حيلولته و الشك في ذلك، لا مجال له بعد كون وصول الماء على تقدير وجود العين غير مطهر و غير رافع للنجاسه، و بعبارة أخرى الشك يرجع إلى الشك في أصل التطهير نظير ما تقدم مع حفظ صورته العمل.

و ان لم يحصل له العلم بالطهاره لعدم كون المدار على العلم الشخصى كما نقحناه في مباحث القطع فضلا عن علم الوسواسي بل يحتذى بما يصنعه نوع العقلاء مما يحصل لديهم الاطمينان، و هذا ممكن من الوسواسي مع التفاته إلى مرضه، كما هو ممكن من طبيعه النفس من اقتدارها على التجريد بين ارادته و قواه.

فصل فى حكم الأوانى

مسأله ١: لا يجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العين او الميتة فيما يشترط فيه الطهاره

(مسأله ١): لا- يجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العين او الميتة فيما يشترط فيه الطهاره (١) من الاكل و الشرب و الوضوء و الغسل بل الاحوط عدم استعمالها فى غير ما يشترط فيه الطهاره أيضا (٢). و كذا غير الظروف من جلدهما. بل و كذا سائر الانتفاعات غير الاستعمال فان الأ-حوط ترك جميع الانتفاعات منهما و أما ميتة ما لا نفس له كالسمك و نحوه فحرمه استعمال جلده غير معلوم (٣) و ان كان بعد البناء على انفعال القليل فضلا عن المضاف و المأكول.

احتياطه هاهنا لا ينافى ما ذكره فى نجاسه الميتة من الجواز، لكونه بمنزله عدم الفتوى، و التصريح بها فى موضع و عدمه فى آخر لا تدافع فيه، و قد تقدم (١) مفصلا قاعده جواز الانتفاع بالاعيان النجسه، نعم احتطنا فيما ينتفع به فيما يكون فى معرض تلوث لباس المصلى او بدنه و هو مراد من فصل بين المنع عن الانتفاع المتعارف و تسويغ الاستعمال الذى لا يصدق عليه الانتفاع كالتسميد و الإيقاد و نحو ذلك.

و لو بنى على الحرمة فيما تقدم و ذلك لظهور الأدله المانع فى كون الوجه هو النجاسه او مع حرمة الأكل، فلا تشمل المقام، و فى بعض حواشى المتن استدراك حرمة الصلاه على المتن لعموم مانعيه الميتة لما لا نفس له، و هو مبنى على ان مانعيه الميتة فى قبال مانعيه النجاسه و بقيه الموانع، و لكن تفريع جواز الصلاه على التذكيه فى روايات الميتة (٢) و روايات المفصله-بين ما لا يؤكل لحمه و ما يؤكل-قرينه على

ص: ١٦٦

١- ١) سند العروه ٢/٤٠٤-٥٣٨.

٢- ٢) ابواب لباس المصلى ب ١-٢، و ابواب الاطعمه المحرمه ب ٣٣.

احوط. وكذا لا يجوز (١) استعمال الظروف المغصوبه مطلقا و الوضوء و الغسل منها- مع العلم- باطل مع الانحصار، بل مطلقا. نعم لو صب الماء منها في ظرف مباح فتوضأ أو اغتسل صح و ان كان عاصيا من جهة تصرفه في المغصوب.

ان مانعيه الميته لأجل النجاسه كمثل صحيحه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميته، ان الصوف ليس فيه روح» (١).

لحرمة الظلم عقلا- و نقلا- و حرمة دم و مال المسلم بالشهادتين في النصوص المتواتره، في موثق سماعه عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث «ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من كانت عنده أمانه فليؤدها الى من ائتمنه عليها، فانه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله الا بطيبه نفسه» (٢) و غيرها (٣). ثم ان بطلان الوضوء و الغسل في المتن تاره في الارتماسى و اخرى في ما يغترف له او بالصب منها على الاعضاء، و كل منهما تاره مع الانحصار و اخرى مع عدمه. اما البطلان من جهة الارتماسى فللدعوى عدّه بنفسه تصرفا في الآنيه المغصوبه عرفا، و ان امكن القول- كما حكى عن جامع المقاصد- بانّ الغسل في الارتماسى ليس هو عين الارتماس بل هو عباره عن وصول الماء للبشره و هو يلزم او يقارن استعمال الآنيه و التصرف فيها فاتخاذها لاجتماع الماء اعداد للغسل، و كذا تموج الماء معلول توليدى لوضع اليد في الماء لا مسبب من وصول الماء الى البشره بل مقارن معه، و ان كان الاحتياط لا- ينبغى تركه من جهة دعوى ان التلازم بين الغسل و التصرف في الايجاد موجب لكون داعى الصدور الارادى غير قربى حينئذ و ان كانا بوجودين ممتازين. أما الصب من الآنيه المغصوبه على العضو فوضوح التعدد المصداقى بين متعلق الحرمة و الوضوء أجلى من الفرض السابق، سوى

ص: ١٦٧

١- ١) ابواب النجاسات: ب ١/٦٨-٧.

٢- ٢) ابواب مكان المصلى، ب ١/٣.

٣- ٣) ابواب الغصب ب ١-٥-٨.

دعوى ان الغسل معلول توليدى لاستعمال الاناء فى الصب، و هو ممنوع لان الغسل معلول إرادته وضع اليد تحت الماء المصبوب فالصب اعداد فقط، هذا كله من ناحيه المتعلق.

أما البطالان من ناحيه انتفاء موضوع وجوب الوضوء مع الانحصار فهو مبنى على ما استشهر عند المتأخرين لا سيما الاعصار الأخيره من أخذ القدره فى موضوع الوضوء و الغسل، و هو محل تأمل ظاهر كما ذكره المحقق العراقى فى عموم الابدال الاضطراريه، من ان أخذ العجز عن المبدل الاختيارى فى موضوعها سواء العجز عن متعلق المبدل الاختيارى او عن متعلق المتعلق له، لا يدل على اخذ القدره الخاصه فى حكم المبدل لما هو الظاهر من حال الابدال الاضطراريه فى التقنين العقلانى، انها من باب تدارك ما يمكن من الملاك فى المبدل المفترض فيه توفر المبدل على الملاك التام، غايه الامر يكون الاضطرار نظير الحرج و المشقه رافع لعزيمه حكم المبدل لا لمشروعيتها، سواء كان دليل الاضطرار بلسان عموم ادله الاضطرار «كل شىء اضطر إليه ابن آدم فالله اولى بالعذر» او بلسان الدليل الخاص، هذا مع اطلاق الآيه و ان قيدت التيمم بالعجز أو عدم الوجدان للماء، اى عدم القدره، و دعوى المحقق النائينى قدس سرّه أن التقسيم قاطع للشركه و الا لزم تداخل موضوعات الاحكام او ما يقال من ان التيمم يبطل مع مشروعيه الوضوء و ان وجوب الوضوء مقيّد لا- محاله بالقدره لكونه مع عدمها تكليف بما لا يطاق، ضعيفه لانه انما يكون كذلك فيما اذا لم يكن الاقسام الأخرى تابعه بدليه للقسم الأول، و إلا فذلك مانع من ظهوره فى الفصل الحقيقى بينها، بل البدليه ظاهره فى الطوليه و يترتب على ذلك تصحيح الوضوء و الغسل فى فروع كثره ادعى فيها البطالان، كما هو الحال فى المقام، و أما بطلان

(مسألة ٢): أوانى المشركين و سائر الكفار محكومہ بالطہارہ (١) ما لم يعلم ملاقاتہم لها مع الرطوبة المسريہ. بشرط ان لا تكون من الجلود،

التيتم مع عزيمة الضوء لا مع مطلق مشروعيتہ، و كما هو الحال فى موارد الحرج، و أما التقييد عقلا بالقدرہ فهو مع تغييرہ مع حدود القدرہ الخاصہ، أن تقييد العقل فى التنجيز لا فى المشروعیہ و الملاک. هذا و أما على القول بأخذ القدرہ فى موضوع الضوء لا- مانع من تصحيحہ أيضا بالترتب و بالوجود التدريجى للموضوع الموافق لاطلاق الموضوع المأخوذ، نعم ليس هو من الترتب بين المتزاحمين الاصطلاحى بل هو من الترتب بين المورد و الوارد و هو ما يسمى بالترتب فى الجعل، و يكفى فى صحه الالتزام به ما قرب فى الترتب من كفايہ اطلاق دليل موضوع المورد. و للوجود التدريجى و انوجادہ فى ظرف عصيان الحكم الوارد.

حكى فى الجواهر عليه اجماع الاصحاب و استظهر فى الحدائق مخالفه الشيخ فى الخلاف، و ردّ بان الشيخ فى مقام الاستدلال على النجاسه الواقعيہ للاوانى بملاقاه ابدانہم، و الصحيح هو ما استظهره فى الحدائق حيث انه نقل فى الخلاف قول ابن حنبل بعدم جواز استعمالها مع بناء العامه على طہارہ ابدانہم و تنجسها عرضا بتعاطى الخمر و الخنزير، مضافا الى استثناء الثلاثہ الآخرین منهم خصوص صورہ العلم بالنجاسه الدال على دخول محل الشك فى مفروض المسأله، و عبارہ الشيخ فى النهايہ فى باب الاطعمه (و لا يجوز مؤاكله الكفار على اختلاف مللہم و لا استعمال اوانيہم الا بعد غسلها بالماء).

و قد تقدم (١) فى مبحث نجاسه الكافر ورود الروايات الناهيہ عن استعمال آنيہم، و انه وردت روايات (٢) اخرى مقيدہ للنهى باستعمالہم للميتہ و الخمر

ص: ١٦٩

١-١) سند العروه ٥٨/٣-٦٤.

٢-٢) سند العروه ٧٢/٣-٨٥.

و إلا- فمحكوم به بالنجاسه (١)الا- اذا علم تذكیه حیوانها، أو علم سبق يد مسلم عليها، و كذا غير الجلود و غیر الظروف مما فی ایدیهم مما یحتاج الی التذکیه كاللحم و الشحم و الالیه، فانها محكوم به بالنجاسه الا مع العلم بالتذکیه، او سبق يد المسلم علیه، و اما ما لا یحتاج (٢) الی التذکیه فمحكوم بالطهاره، الا مع العلم بالنجاسه، و لا یكفی الظن بملاقاتهم لها مع الرطوبه و المشكوك فی كونه من جلد حیوان او من شحمه او ألیته محكوم بعدم (٣) كونه منه، فیحكم علیه بالطهاره، و ان اخذ من الكافر.

و الخنزیر، لكن تقدم انها محموله علی التقیه لكون التقیید مذهب العامه فراجع.

و أما الاستدلال بما ورد (١) من جواز استعمال الثوب المعار لهم او الالبسه (٢) الی یصنعونها، فهی اجنبیه عن محل البحث بعد ان كان معتادا استعمالها بالرطوبه الملاقیه لأبدانهم بخلاف الالبسه، و اما (٣) الطائفه الثالثه فی الاوانی الداله علی التنزیه كصحیحه اسماعیل بن جابر فقد تقدم أيضا وجه التقیه فیها و اطلاق النهی و ان حملناه فی ما سبق علی خصوص النجاسه الواقعیه، لكن الظاهر دلالته علی الظاهریه أيضا ما لم یعلم الطهاره معتضدا بالاستصحاب بعد فرض البحث فی الاوانی الی وقع علیها استعمالهم و لذلك اضعیف لهم، و دعوی توارد الحالتین ممنوعه مع فرض ملامسه ابدانهم اثناء التنظيف لها.

كما تقدم من انه الأقوی من اثبات أصاله عدم التذکیه السببی لعنوان المیتة المسببی مضافا الی اماریه یدیهم و سوقهم علی النجاسه و عدم التذکیه فلاحظ.

لأصاله الطهاره مضافا الی ما ورد فی الالبسه مما تقدمت الاشاره إلیه.

بأصاله عدم الازلی او بأصاله الطهاره بناء علی عدم جریان الازلی فی الصور

ص: ١٧٠

١- ١) ابواب النجاسات، ب ١٧٤.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ٧٣.

٣- ٣) التنقیح: ٣٠٦/٤.

مسألة ٣: يجوز استعمال أواني الخمر بعد غسلها و إن كانت من الخشب

(مسألة ٣): يجوز (١) استعمال أواني الخمر بعد غسلها و إن كانت من الخشب أو القرع أو الخزف غير المطلى بالقير أو نحوه و لا يضر نجاسة باطنها (٢) بعد تطهير ظاهرها داخلا و خارجا، بل داخلا فقط. نعم يكره استعمال ما نفذ الخمر الى باطنه الا اذا غسل على وجه يطهر باطنه أيضا.

مسألة ٤: يحرم استعمال أواني الذهب و الفضة في الأكل و الشرب و سائر الاستعمالات

(مسألة ٤): يحرم (٣) استعمال اواني الذهب و الفضة في الأكل و الشرب

النوعية.

كما تقدم في مطهرية الماء في الاجسام التي تنفذ فيها الرطوبة و ان الروايات الناهية عن استعمال اواني الخمر (١) مقيدة بالروايات المسوغة له بعد تجفيفها و تطهيرها خلافا للمحكي عن الشيخ و ابن الجنيد، مع ان احد الروايتين الناهية ليست مقيدة بما استعمل الخمر، فلعل النهى فيها بلحاظ جهة اخرى مناسبة للكراهه ككونها معدة لاحتداد الماء و لا سيما اذا كان فيه نبيذ كما كانت العاده.

تقدم في مطهرية الماء للاجسام المزبوره لزوم تطهير الباطن فيما يحصل فيه سرايه من الباطن الى الظاهر، مضافا الى ما يظهر من صحيح (٢) حفص الأعور قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل؟ قال: نعم» بعد تقييده بالغسل ثلاثا بعد ذلك للروايات الاخرى - من ارتكاز زوال الرطوبة النجسه الباطنه أولا - في عمليه الغسل لها و هو قريب من طريقه التنظيف و التطهير العرفيه.

لم يحك خلاف في المقام بل ادعى عليه الاجماع من المسلمين، لكن حكى في الشرح الكبير عن معاويه بن قره و أحد اقوال الشافعي الكراهه دون التحريم و كذا حكى عن داود منهم. و ما توهمه عباره الخلاف من الكراهه محموله على الحرمة كما

ص: ١٧١

١-١) ابواب النجاسات ب ٥٢-٥١.

٢-٢) ابواب النجاسات ب ٢/٥١.

هو مقتضى عبارته المبسوط والنهائيه، و ألفاظ الحكم الواردة فى روايات (١) المقام هى بين كره و لا- ينبغى و لا- الناهيه و ماده النهى و التوصيف بمتاع الذين لا يوقنون فى القوى كالموثق لموسى بن بكر، فقل ان ظهورها يساعد على الحرمة لو لا الاجماع.

لكن الصحيح ظهورها فى الحرمة، و ذلك لاین الكراهه فى الروايات (٢) استعملت كثيرا فى الحرمة فى الابواب المختلفه، وفى موثق مسعده «التوبه من كل ما يكره فانه لا- يكره الا القبيح» و فى روايه سيف «و لم يكن على عليه السلام يكره الحلال». و ان كانت بمعنى النفرة و لعلمها اكثر استعمالا فيها، و اما لا- ينبغى و الانبغاء من الطلب فهو و ان كان ظهوره منفردا لا يساعد على الحرمة، لكنه أيضا استعمل فى موارد فى اللزوم، فالعمده ذكر قرائن اللزوم فمنها: ما فى صحيح يونس بن يعقوب عن اخيه يوسف قال: «كنت مع ابى عبد الله عليه السلام فى الحجر فاستسقى ماء فأتى بقدح من صفر، فقال رجل: ان عباد بن كثير يكره الشرب فى الصفر فقال: لا بأس و قال عليه السلام للرجل: الا سألته أ ذهب هو أم فضه» فان الكراهه المستعمله فى اوانى الذهب و الفضه عند العامه يراد بها الحرمة كما هو نص عبائهم، و هو عليه السلام نبه الراوى الى حصر ذلك فى ما كان منها لا من الصفر و غيره، و من ذلك يظهر تقريب اخر فى المقام و هو ان الكراهه المتكرره فى الروايات يراد بها ذلك نظرا لاستعمالها فيها فى المقام فى عامه الأذهان للنبوى المروى فيهما. و منها قوى كالموثق لموسى بن بكر الذى اشرنا إليه فان لفظ الحكم لا يناسب الكراهه لظهوره فى اضافتهما للكافرين.

ص: ١٧٢

١- ١) ابواب النجاسات ب ٦٥-٦٦-٦٧.

٢- ٢) ابواب الاغسال المسنونه ب ١٨- ابواب الربا ب ١٥.

و الوضوء و الغسل و تطهير النجاسات و غيرها من سائر الاستعمالات (١)

و قد روى (١) مفاده فى كتاب الجعفریات باسناده كما رواه الراوندى فى نوادره عن ابن الاشعث.

و منها ما فى صحيح ابن بزيع من كسر ابى الحسن عليه السّلام القضيب الملبس من فضه الذى يعمل للصبيان سواء بنى على الكراهه الاصطلاحيه فى مطلق الآلات المصنعه من المادتين او بنى على الحرمة فانه على كلا التقديرين يدل بالأولويه او بالمساواه على الحرمة فى الآنيه، لأن الكسر دال على مبغوضيه الهيئه.

و منها ما فى صحيح على بن جعفر عند ما سأل عن المرآه المزينه بحلقه من فضه فأجاب عليه السّلام بأن الكراهه محصوره فى الآنيه، مع ان تزيين المرآه بالحلقه مكروه اصطلاحا كما تدل عليه صحيح ابن بزيع.

و منها: ما رواه الشيخ فى الامالى بسنده عن الصادق و الرضا عليه السّلام فى حديث عن جمع الدنانير و الدراهم «...و من اكثر له منها فيخل بها و لم يؤد حق الله فيها و اتخذ منها الآنيه، فذاك الذى حق عليه و عيد الله عز و جل فى كتابه يقول الله يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ...» (٢).

قد اختلفت عبارات الاصحاب فى عنوان الفعل المنهى عنه، كاختلاف لسان الروايات فعن جماعه من القدماء التعبير بالأكل و الشرب خاصه و فى الشرائع التعبير بكل منهما و بالاستعمال و عن آخرين التعميم للانتفاعات مطلقا أو للادخار و الاقتناء أيضا، و أما الروايات فقد اشتملت على النهى عن خصوص كل من العنوانين بطرق معتبره فى كلا المادتين و عن آنيه المادتين و فى ثالث عن الشرب و عن ان يدهن فى مدهن مفضض و بقرينه المفضض، و هو و ان كان فى الكراهه الاصطلاحيه الا انه

ص: ١٧٣

١-١) المستدرک ابواب النجاسات ب ٤٢.

٢-٢) المستدرک ابواب النجاسات ب ٢/٤٢.

يومي الى الحرمه فيما لو كان خالصا من الفضه و الذهب بعد صدق الآنيه على ظرف العطور كما سيأتى، و فى رابع عن اتخاذ الآنيه منهما كما روايتى الامالى المتقدمتان، و يقرب منه قويه موسى بن بكر المتقدمه أيضا حيث يستفاد منها النهى عن اتخاذها متاعا، و البحث يقع فى جهات:

الأولى: فى حرمه الافعال المترتبه على استعمال الآنيه منهما كالاكل و الشرب و الادهان و الوضوء و غيرها.

الثانيه: فى عموم الاستعمال لكل انتفاع و لو للزينه.

و الثالثه: فى اتخاذها و لو للادخار و الاقتناء لا للانتفاع و الاستعمال.

أما الأولى فيحتمل بدوا أن يكون النهى متعلق باستعمال الآنيه من تناول منها و جمع المائع و المأكول فيها، و نحو ذلك دون الفعل المترتب عليها أى أن المفسده فى الاستعمال دون الازدراد و التوضؤ و بلع المائع منها، و اخرى ان المنهى عنه تلك الافعال أيضا، و هو بوجهين أيضا بكون النهى عن الاكل و الشرب لاتصافهما بكونهما ناشئين من استعمال الآنيه و كون ذلك الوصف حيثيه تعليليه لطرو الحرمه، و اخرى بكون الوصف حيثيه تقييديه و واسطه فى العروض اى ان المنهى عنه حقيقه هو الاستعمال المنتهى الى الاكل و الشرب و الى سائر الافعال المترتبه، اى ان الاستعمال بامتداده الى تلك الافعال منهى عنه بمجموع امتداده لا خصوص تناول من الاناء، لاقتضاء النهى عن استعمال الآنيه فى تلك الافعال ذلك، و من ثم صحّ ان يقال ان الاكل و الشرب و التوضؤ من حيث انه من الآنيه محرم، لا- من حيث تعلقه بالطعام و الشراب و الماء، و الاظهر هو التصوير الثالث وفاقا لما يظهر من صاحب الجواهر و استاذيه و الماتن، لا ما يقال و اشتهر من كون المحرم هو خصوص اتخاذ

حتى وضعها على الرفوف للترتين (١) بل يحرم تزيين المساجد و المشاهد المشرفه بها،

للاستعمال و تناول منه دون الافعال المترتبه سوى الاكل و الشرب للنهي عنهما بالخصوص بخلاف بقيه الأفعال المترتبه، و ذلك لما عرفت من النهي عن الادهان أيضا بالتقريب الذى سبق، و ظهور النهي عن الاكل و الشرب-بعد تقييده بكونه فى الآنيه-بما هو استعمال للآنيه فيهما اى النهي عنهما بما هما واقعان فى الآنيه اى الاستعمال المتصل الممتد و المنتهى إليهما، اما تعين الثالث دون الثانى فلأن لسان الادله توصيف الاكل او الشرب أو الادهان بالظرفيه (فى) فى الآنيه لا (من)النشويه، و هى تضمين لتلك الأفعال معنى الاستعمال بمناسبه الاستعمال الخاص المنتهى بالازدراد و نحوه، و كون استعمال الآنيه هو مجرد تناول دون اكل الطعام و المسح بالماء لأنه من أعمال الآله و الاكل أعمال للطعام لا الآنيه، غير دافع لما ذكرنا و ذلك لان تناول الطعام او الماء من دون اتصاله بالازدراد و الصب للماء على العضو او بلعه لا يوجب صدق استعمال الآنيه فى الاكل و الوضوء و الشرب كما لا يصدق الاكل فى الآنيه و الشرب فيها.

و بعبارة اخرى ان عدم ترتب الافعال المقصوده من آليه الآنيه لا يحقق اعمالها آله فى تلك الغايات و الاغراض، و لك ان تقول ان ايجاد الافعال المزبوره عقيب الاغتراف و تناول سبب توليدى لتحقيق عنوان استعمال الآنيه فى تلك الافعال، فمن ثم تحرم تلك الافعال لحرمة المسبب التوليدى و هذا ما يرومه صاحب الجواهر فى أخذه و رده فى كلامه، لا ما قد يوهمه تعبيره من كون الافعال المترتبه هى بنفسها مصاديق لاستعمال الآنيه. بل مراده تخصيصها بالآنيه.

هذه هى الجبهه الثانيه و هى عموم الاستعمال لكل انتفاع و لو للترتين، و هو المشهور و اشكله اكثر متأخرى هذا العصر بدعوى:

أولاً: النهى المطلق المضاف للذوات يقدر له الفعل المناسب لتلك الذوات لا مطلق الفعل كما فى النهى عن الدم و الميته و لحم الخنزير و الشطرنج و آلات الموسيقى و نحو ذلك، فكذلك فى المقام حيث ان المناسب للآنيه هى استعمالها للشرب و الاكل و نحوهما من الافعال او الاعداد القريب لها دون سائر الانتفاعات التى لم تعد الآنيه لها.

ثانياً: ان روايه موسى بن بكر لم يثبت اعتبارها سندا و ليست بتامه دلالة، حيث ان المتبادر من المتاع ما يستمتع به و هو فى كل شىء بحسبه و فى الآنيه باستعمالها فى ما أعدت له من الافعال. و أما الزينه فليست مما أعدت له هيئه الاناء.

و ثالثاً: ان صحيح على بن جعفر دال على حصر الحرمة فى الشرب، عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المرآه هل يصلح امساكها اذا كانت لها حلقه فضه؟ قال:

نعم، انما كره استعمال ما يشرب به» (١).

و فى كل ذلك نظر اما الأول فلانه المناسب لهيئه الاناء و ان كان ما ذكر، لكن بلحاظ المادتين التزيين فعل مناسب لهما أيضاً، حيث ان الذهب و الفضة كيفما صيغ يتخذ للزينه فى العاده المتعارفه و الظاهر ان هيئه الأوانى من الهيئات المناسبه جدا للمادتين كزينه كما يتعارفها السلاطين و الباذخين فى الثراء، و منه يظهر قوه شمول النهى المتكرر عن ذات الآنيه.

اما الثانى فقد عرفت ان سند الروايه قوى كالموثق اذ موسى بن بكر و ان كان واقفيا الا انه لم يطعن عليه بغير ذلك، و هو صاحب كتاب رواه عنه ابن ابى عمير و صفوان مع كثره روايه بقيه اصحاب الاجماع عنه كيونس بن عبد الرحمن و فضاله بن

ص: ١٧٦

بل يحرم اقتناؤها (١) من غير استعمال،

أيوب و غيرهم فلاحظ.

هذا مضافا الى اعتضادها بروايه الجعفريات المماثلة لها متنا مضافا الى روايتى الامالى المتقدمتين الا انها بعنوان الاتخاذ للآنيه من المادتين، وقد عرفت ان التزيين من الافعال المناسبه للهيئه فى خصوص المادتين اللتين اعتيد اتخاذهما للزينة بأى هيئه كانتا، واما الثالث ففيه ان الحصر ليس بالإضافه الى الفعل بل بالإضافه الى الهيئه دون بقيه الهيئات كالحلقه و نحوه، بل الصحيحه تخرج دليلا على التحريم حيث ان سؤال السائل عن مجرد الامسك و فى الجواب نفى لحرمة فى الحلقه و نحوها و اثباتها فى ما يكون بهيئه الآنيه. مضافا الى ان كلا- من قرب الاسناد و البرقى فى المحاسن قد روى فى ذيل المتن للروايه سؤال على بن جعفر أيضا عن السرج و اللجام فيه الفضة أ يركب به قال عليه السلام: «ان كان مموها لا يقدر على نزعها فلا بأس و الا فلا يركب به» (١) مما يظهر منه ان الحصر اضافى- لو سلم انه حصر للحرمة فى الفعل الخاص- لا حصر مطلق حقيقى اى لأجل استثناء مثل الحلقه.

هذه هى الجهه الثالثه و هى عموم الحرمة للاذخار و الاقتناء كما حكى عن المشهور و قد عرفت فى الجهه الثانيه نحو دلالة فى صحيح على بن جعفر المتقدم، كما يعضد ذلك دلالة روايتى الامالى المتقدمتين حيث فيهما عنوان الاتخاذ منها و انه مصداق الآيه الَّذِينَ يَكْتَنُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ اى اقتنائها اکتناز، فلا مجال لدعوى انصراف الاتخاذ الى اقتنائها للاستعمال خاصه، و كذا قويه موسى بن بكر المعتضده بروايه الاشعثيات انها متاع الذين لا يوقنون بعد ما عرفت من عدم اختصاص الامتاع بالاستعمال، بل كل انتفاع و يصدق على المالك لها انها متاعه و لو بلحاظ مقام

ص: ١٧٧

و يحرم بيعها(١) و شراؤها، و صياغتها(٢)، و أخذ الاجره عليها بل نفس الاجره أيضا حرام، لأنها عوض المحرم، و اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه.

مسألة ٥: الصفر أو غيره الملبس بأحدهما يحرم استعماله إذا كان على وجه لو انفصل كان إناء مستقلا

(مسألة ٥): الصفر أو غيره الملبس بأحدهما يحرم(٣) استعماله إذا كان على وجه لو انفصل كان إناء مستقلا و اما اذا لم يكن كذلك فلا يحرم، كما اذا كان الذهب او الفضة قطعات منفصلات لبس بهما الاناء من الصفر داخلا او خارجا(٤).

التعاض. و بعبارة اخرى ان مقتضى التحريم فى الجهتين السابقتين هو مبغوضيه الهيئه عند الشارع و مقتضاه عدم ابقائها، و كذا مقتضى اطلاق النهى المسند الى ذات الانيه هو المبغوضيه المطلقه من دون حاجه الى تقدير فعل بمعنى النهى عن وجودها حدوثا و ابقاء كما هو الحال فى آلات الموسيقى و الصنم و آلات القمار، و لا ينقض بمطلق المجسمه لامكان ان يقال ان المبغوض فيها الاحداث لا مطلق الانتفاع كى يقاس بالمقام، مع انه قد ورد فيها ندب اتلافها، و بالجمله لا تفكيك بين الحرمة فى الجهتين المتقدمتين و المقام كل ذلك مع اشعار ما ورد فى كسر القضيب من الفضة و الضبه من القدرح مع انها غير ما نحن فيه.

بناء على التحريم لسائر المنافع او وقوع البيع بماليه المتحصل من المادة بتلك الهيئه، لا ما اذا كانت ماليه المادة فقط.

بناء على التحريم لمطلق المنافع كما هو الصحيح و من ثم تحرم الاجره عليها لعدم اعتبار الشارع ملكيه و ماليه العمل بعد ان لم يكن محترما.

لكونه من تلبس اناء منهما باناء اخر.

و هو المضبوب و كالمفضض المنصوص (١) على جوازه اذا باعد فمه عن موضع الضبه.

ص: ١٧٨

مسألة ٦: لا بأس بالمفضض و المطلى و المموه بأحدهما

(مسألة ٦): لا بأس بالمفضض (١) و المطلى و المموه (٢) بأحدهما نعم يكره استعمال المفضض (٣) بل يحرم الشرب منه اذا وضع فمه على موضع الفضة. بل الاحوط ذلك في المطلى (٤) أيضا.

مسألة ٧: لا يحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غيرهما إذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدهما

(مسألة ٧): لا يحرم استعمال الممتزج من احدهما مع غيرهما اذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم احدهما (٥).

مسألة ٨: يحرم ما كان ممتزجا منهما و إن لم يصدق عليه اسم أحدهما

(مسألة ٨): يحرم ما كان ممتزجا منهما و ان لم يصدق عليه اسم احدهما بل و كذا ما كان مركبا منهما بان كان قطعه منه من ذهب و قطعه منه من فضة (٦).

مسألة ٩: لا بأس بغير الأوانى إذا كان من أحدهما

(مسألة ٩): لا بأس بغير الأوانى اذا كان من احدهما (٧) كاللوح من الذهب أو للنص (١).

لعدم صدق كون الآنيه من المادتين حينئذ.

جمعا بين ما دل (٢) على الجواز و ما دل (٣) على المنع.

بل لا يخلو من وجه و دعوى كون الاولويه او المساواه ظنيه ممنوعه لأن وحده الاحكام المترتبة على المادتين كموضوع واحد. نعم يشكل من جهة اخرى هي الفرق بين الاطلاع و الضبه.

لانتفاء عنوان الموضوع، و لو كان الممتزج اغلى جنسا.

قد تقدم ان المادتين اخذتا في الادله كموضوع واحد بحسب تلازم الذكر في لسانها، و احتمال دخاله الخلوص موهومه في المتبادر العرفي من النهى عنهما كموضوع واحد، و الحال اوضح في المركب منهما كما لا يخفى.

الوارد في النصوص جواز التزيين (٤) بغير الأوانى كما في حليه السيف و المرآه

١-١) ابواب النجاسات ب ٤/٦٦-٥.

٢-٢) ابواب النجاسات ب ٦٦.

٣-٣) ابواب النجاسات ب ١/٦٦-٢.

٤-٤) ابواب النجاسات ب ٦٧.

الفضه، والحلى كالخلخال(١) وان كان مجوفاً، بل و غلاف السيف و السكين و إمامه الشطب، بل و مثل القنديل، و كذا نقش الكتب و الجدران بها(٢).

مسألة ١٠: الظاهر أن المراد من الأواني ما يكون من قبيل الكأس و الكوز

(مسألة ١٠): الظاهر ان المراد من الأواني(٣) ما يكون من قبيل الكأس و الكوز و المصحف و نحو ذلك، أما فى الآله للاستعمال ففى مصحح الفضيل(١) النهى عن السرير من الذهب دون ما اذا كان مذهبا، و فى صحيح(٢) ابن بزيع كسر أبى الحسن للفضيب من فضه، لكن فى صحيح منصور بن حازم(٣) جواز وعاء التعويد كما ان فى صحيح على(٤) بن جعفر المشار إليه سابقا حصر الحرمة فى الاواني، و أما الاستدلال بالاسراف و نحوه فمدفوع بوجود الغرض الراجح.

لعدم كونه من الآنيه و لجواز الحلى للنساء و الصبيان(٥)، و كذا التى من فضه للرجال(٦).

كما وردت النصوص فى حليه السيف و الكتب المشار إليها آنفا و تقدم حصر الحرمة فى الآنيه.

قد فسر غير واحد من اللغويين بالظرف و فى المصباح(كالوعاء و الاوعيه) و فى التاج انما سمي الاناء إناء لأنه قد بلغ ان يعتمل به من طبخ او خرز او نجاره و فى اللسان الاناء واحد الآنيه معروف و الاناء الذى يرتفق به و هو مشتق ذلك- و ذكر وجه الاشتقاق المتقدم فى التاج- و مؤدى ما ذكره انه يعمّ لما يستعمل فى الشرب و الاكل و غيرهما، و ان لم يكن بوسع دائره الظرف و الوعاء، و قد يقال بانه ما يعد لخصوص الاكل و الشرب، الا ان قيد الاعداد مجمل فهل هو بمعنى المهيأ لذلك

ص: ١٨٠

١- ١) ابواب النجاسات ب ١/٦٧.

٢- ٢) ابواب النجاسات ب ١/٦٥.

٣- ٣) ابواب النجاسات ب ٢/٦٧.

٤- ٤) ابواب النجاسات ب ٥/٦٧-٦.

٥- ٥) ابواب احكام الملابس ب ٦٣.

٦- ٦) ابواب احكام الملابس ب ٤٦.

و الصينى و القدر و (السماور) و الفنجان و ما يطبخ فيه القهوة و امثال ذلك مثل كوز القليان بل و المصفاه و المشقاب و النعلبكي دون مطلق ما يكون ظرفا فشمولها لمثل رأس القليان (١) و رأس الشطب و قراب السيف و الخنجر و السكين و قاب الساعه و ظرف الغاليه (٢) و الكحل و العنبر و المعجون و الترياك و نحو ذلك غير معلوم و ان كانت ظروفها اذ الموجود فى الأخبار (٣) لفظ الآنيه و كونها مرادفا للظرف غير معلوم بل معلوم العدم. و ان كان الأحوط فى جملة من المذكورات الاجتناب. نعم لا بأس بما يصنع بيتا للتعويد (٤) اذا كان من الفضة بل الذهب أيضا و بالجملة فالمناط صدق الآنيه، و مع الشك فيه محكوم بالبراءه.

بحسب قابليته او المتخذ فى الاعتياد او المستعمل فعلا- فيهما وجوه، لكن الاطلاق الاستعمالى العرفى الدارج فى عصرنا على التعميم، فيقال أواني الغذاء و الغسل و العطور فتأمل. و اما تقييد المعنى الوضعى لما يستعمل فيهما مما كان له شكل و هيئه خاصه كمر تفع الجوانب و نحو ذلك او ما يستعمل قريبا منهما لا ما يعدّ لهما بوسائط، فمقطع العدم.

هذا يدرج فى اطلاق الآنيه عليه فى عصرنا و ان كان يحتمل انه تبعا لمجموعها فى متاع البيت و كذا الذى بعده لا يخلو من وجه فى الاطلاق عليه.

قد تقدم انه يطلق عليه فى العرف الحاضر و كذا بعض ما بعده.

لكن فى صحيح على بن جعفر المتقدم «ما يشرب به»، إلا أنه محمول و كنايه عن الآنيه.

للنص (١) و عدم صدق الآنيه عليه سواء الفضة او الذهب.

ص: ١٨١

مسألة ١١: لا فرق في حرمه الأكل و الشرب من آتية الذهب و الفضة بين مباشرتهما لقمه أو أخذ اللقمه منها و وضعها في الفم

(مسألة ١١): لا فرق (١) في حرمه الأكل و الشرب من آتية الذهب و الفضة بين مباشرتهما لقمه أو أخذ اللقمه منها و وضعها في الفم بل و كذا اذا وضع ظرف الطعام في الصيني من أحدهما و كذا اذا وضع الفنجان في (النعلبكي) من أحدهما (و كذا اذا من أحدهما). و كذا لو فرغ ما في الاناء من أحدهما في ظرف اخر لأجل الأكل و الشرب لا لأجل نفس التفرغ، فان الظاهر حرمه الأكل و الشرب لأن هذا يعد أيضا استعمالا لهما فيهما، بل لا يبعد (٢) حرمه الشرب الشاي في مورد يكون (السماور) من أحدهما، و ان كان جميع الادوات ما عداه من غيرهما.

هذه قد تعدّ جهه رابعه و هي عموم الاستعمال في الأكل و الشرب و في غيرهما من الافعال الغائيه، لما عملت الآتية قريبا من تلك الافعال او بعيدا، لما ذكره الماتن من صدق الاستعمال للآتية في تلك الافعال، مضافا الى عموم النهي عن الآتية من المادتين فيقدر-مطلق الاستعمال و استعمال كل اناء بحسبه في الاعداد فالقدر و نحوه استعماله باعداد بعيد و الصحاف باعداد متوسط و الصحن و الكأس اعداد قريب.

قد تقدم قوه القول الثالث دون خصوص تناول و الاتخاذ في الاناء، و دون الافعال المترتبة بما هي هي و لا- بما هي متعلقه بالمأكل و المشروب، بل بما هي محققه للاستعمال للآتية فيها، فان بدون تحققها لا يصدق الاستعمال المزبور، و هذا مغزى تحريم الماتن للأكل و الشرب من دون عدّهما افطار على الحرام لان الأكل و الشرب ليسا محرمين بما هما متعلقان بالمأكل و المشروب، و لا- بما هما في انفسهما كما عرفت. فمن ثم اشكال- غير واحد على المتن بانه بناء، على شمول الافطار على الحرام، للحرمه الثانويه كما التزم به الماتن في باب الصوم من عموم الافطار على الحرام للمأكل المغصوب، فيعم الحرمه في المقام- غير وارد. لما اشار إليه الماتن نفسه من عدم حرمتها بما هما متعلقان بالمأكل و المشروب، و ظاهر

و الحاصل: ان فى المذكورات كما ان الاستعمال حرام كذلك الاكل و الشرب أيضا حرام نعم المأكول و المشروب لا يصير حراما، فلو كان فى نهار رمضان لا يصدق انه افطر على حرام، و ان صدق ان فعل الافطار حرام و كذلك الكلام فى الاكل و الشرب من الظرف الغصبى (١).

مسأله ١٢: أنه اذا أمر شخص خادمه فصب الشاى من القورى من الذهب او الفضة فكما أن الخادم و الأمر عاصيان كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصيا

(مسأله ١٢): ذكر بعض العلماء انه اذا أمر شخص خادمه فصب الشاى من (القورى) من الذهب او الفضة فى الفنجان الفرفورى و أعطاه شخصا اخر فشرب، فكما أن الخادم و الأمر عاصيان كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصيا و يعدّ هذا منه استعمالا لهما (٢).

توصيف الغذاء و الشراب بالحرام و افطار على الحرام هو حرمة الاكل و الشرب بما هما متعلقان بهما، و يندفع بذلك ما اشكل ثانيا بان نعت المأكول و المشروب بالحرام يراد منه حرمة الاكل و الشرب لعدم معنى محصل لحرمة الذوات الا بلحاظ الافعال المتعلقة بها، و على ذلك فلا فرق فى الحرمة لتلك الافعال بين الذاتيه و الثانويه بسبب الانيه، وجه الاندفاع هو ما عرفت من ان الحرمة للذوات و ان كانت بلحاظ الافعال المتعلقة بالذوات و لكنها حرمة للافعال بما هى متعلقه بها و لذلك و صفت هى بالحرمة دون حرمة الافعال من حيثيه اخرى فإنه لا يصح توصيف الذوات مجازا بالحرمة فتدبر.

بل الامر فى الاناء الغصبى اوضح فى نفي الافطار على الحرام، لان فى الاناء الغصبى لا يحرم الا التصرف فيه نفسه، لا التصرف المقيد باعداده للافعال الغائيه كما فى الآنيه من الذهب و الفضة.

و يوجّه بما ذكرناه من ان الصحيح تبعاً لصاحب الجواهر و استاذيه و الماتن ان المحرم الاستعمال المنتهى للافعال أى الشامل لها بما هى سبب لصدق الاستعمال

مسأله ١٣: إذا كان المأكول أو المشروب في آنية من أحدهما ففرغه في ظرف آخر بقصد التخلص من الحرام

(مسأله ١٣): إذا كان المأكول أو المشروب في آنية من أحدهما ففرغه في ظرف آخر بقصد التخلص من الحرام لا بأس به ولا يحرم الشرب أو الأكل بعد هذا (١).

مسأله ١٤: إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآنتين

(مسأله ١٤): إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآنتين، فإن أمكن تفريره في ظرف آخر وجب، والا (٢) سقط وجوب

للآنيه فيها، فكذا في المقام فإن الشارب سبب لصدق استعمال الآنيه وهي السماور في الشرب، لكن قد يقال ان سببيه فعل الشارب لفعل الصاب لا- توجب حرمة كل من الفعلين بعد كون تكليف كل منهما بلحاظ نفسه، وفعل كل منهما لا يصدق عليه الفعل المحرم أى عنوان الاستعمال في الشرب، لكن التدبر يعطى ان الشرب سبب لصدق استعمال الصاب في الشرب غايه الامر في شرب الغير، ولا- يبعد استظهار عموم النهى لاستعمال الآنيه في مطلق الشرب لنفسه و لغيره لان كل منهما استعمال لها، و على ذلك يكون الشارب معينا على الحرام نحو اعانه، و ان لم يكن مستعملا للآنيه في الشرب خلافا لما حكاه في المتن عن البعض.

قيده غير واحد بعدم صدق الاستعمال أيضا، كما لو افترغ ما في القدر الذى من المادتين بعد الطبخ فيه فى الأواني الأخرى كالصحن، فإنه و ان كان تفريرا مع قصده لكنه استعمال أيضا، والصحيح ان الاستعمال فى المثال قد تم فالتفرير اللاحق بعده غير معدم له بل ترتيب الأفعال بعد ذلك موجب لصدق قيد الاستعمال انه استعمال فى الأكل، فالصحيح التفصيل كما ذكروا.

قد عرفت عدم تقييد موضوع وجوب الوضوء و الغسل بالقدره، نعم الاستعمال محرم، نعم فى الفرض تسقط عزمته، فيشرع التيمم، فلا بطلان من ناحيه عدم الموضوع، و أما من ناحيه تحريم الأفعال المترتبة فيما لو كان الوضوء ترتيبيا.

فقد عرفت ان المحرم فى الآنيه ليس هو خصوص تناول من الآنيه أو الاتخاذ لها، بل

الوضوء أو الغسل، و وجب التيمم. و ان توطأ او اغتسل منهما بطل، سواء أخذ الماء منهما بيده أو صب على محل الوضوء بهما، أو ارتمس فيهما، و ان كان له ماء آخر أو امكن التفريغ في ظرف آخر، و مع ذلك توطأ أو اغتسل منهما، فالاقوى أيضا البطلان، لانه و ان لم يكن مأمورا بالتيمم، الا ان الوضوء او الغسل حينئذ يعد استعمالا لهما عرفا، فيكون منهيًا عنه، بل الامر كذلك لو جعلهما محلا للغساله الوضوء (١)، لما ذكر من أن توطئه حينئذ يحسب في العرف استعمالا لهما، نعم لو لم يقصد (٢) جعلهما مصبا للغساله، لكن استلزم توطئه ذلك امكن ان يقال: انه لا يعد الوضوء استعمالا لهما. بل لا يبعد ان يقال: ان هذا الصب أيضا لا يعد استعمالا، فضلا عن كون الوضوء كذلك.

الاستعمال المنتهى الى الفعل و الفعل المتخصص من جهة تحقيقه لعنوان الاستعمال للآنيه في الاكل و فى الفعل المترتب، لا الفعل المترتب فى نفسه فيشكل صحه الوضوء و الغسل لذلك، كما حكى ذهاب العلامتين الطبائى و كاشف الغطاء الى البطلان، و كذا صاحب الجواهر كالماتن و بذلك اختلف المنهى عنه فى الآنيه منهما مع المنهى عنه فى الآنيه المغصوبه فلاحظ.

بنفس التقريب الذى ذكرناه فى الاعتراف منهما لا ما قد يوهمه عباره المتن فى المقام و فى (مسأله ١٠) و ما تقدم أيضا كصاحب الجواهر من أن الاكل و الشرب و الوضوء و نحوها من الافعال استعمالا للآنيه بل مرادهما بمقتضى ما ذكره فى عدم الافطار على الحرام هو النهى عن الاستعمال الممتد الى تلك الافعال او تلك الافعال أيضا من جهة تخصصها بالآنيه.

بان لم يكن له غرض فى جعلهما مصبا للغساله فانه لا يعد عرفا استعمالا للآنيه و لا الافعال متخصصه بالآنيه، بخلاف ما اذا كان هناك غرض.

مسألة ١٥: لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منهما و الرديء

(مسألة ١٥): لا فرق (١) في الذهب و الفضة بين الجيد منهما و الرديء و المعدنى و المصنوعى و المغشوش و الخالص، اذا لم يكن الغش الى حد يخرجها عن صدق الاسم، و ان لم يصدق الخلوص.

و ما ذكره بعض العلماء من انه يعتبر (٢) الخلوص، و أن المغشوش ليس محرماً، و ان لم يناف صدق الاسم، كما فى الحرير المحرم على الرجال، حيث يتوقف حرمة على كونه خالصاً. لا- وجه له. و الفرق بين الحرير و المقام: أن الحرمة هناك معلقة فى الاخبار على الحرير المحض، بخلاف المقام فانها معلقة على صدق الاسم.

مسألة ١٦: إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحكم أو الموضوع

(مسألة ١٦): اذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب او الفضة مع الجهل (٣) بالحكم او الموضوع، صح.

مسألة ١٧: الأوانى من غير الجنسين لا مانع منها

(مسألة ١٧): الأوانى من غير الجنسين لا- مانع منها، و ان كانت أعلى و أعلى، حتى اذا كانت من الجواهر الغالية، كالياقوت و الفيروز (٤).

بعد صدق العنوان اطلاق الادله شامل له.

بل مقتضى طبيعتهما كما هو معروف عدم التماسك بدون الامتراج بالغير، و من ثم اختلف درجه العيار المئوى لنسبه الماده منهما من الممتزج فى المتداول السوقى. فالفرق مع الحرير من هذه الجهه و من جهه الترخيص الوارد مع الحرير الممتزج دون المقام فالاطلاق شامل مع صدق العنوان.

القصورى سواء المركب او البسيط لما حررنا فى مسأله اجتماع الامر و النهى من انه على الامتناع يقع التراحم الملاكى الذى ذكره صاحب الكفايه دون التعارض عدا ما اذا كان كل منهما فعليته مطلقه و لم يمكن حمل دليل أحدهما على الحكم الاقتضائى، و يتفرع على ذلك الصحه مع العذر فى ارتكاب الحرام دون التقصير و العمد.

لا خلاف يذكر عدا ما يحكى عن الشافعى من علماء العامه بدعوى تحقق

مسأله ١٨: الذهب المعروف بالفرنكى لا بأس بما صنع منه

(مسأله ١٨): الذهب المعروف بالفرنكى (١) لا بأس بما صنع منه، لأنه فى الحقيقه ليس ذهباً، وكذا الفضة المسماه بالورشو فانها ليست فضه، بل هى صفر أبيض.

مسأله ١٩: إذا اضطر الى استعمال أوانى الذهب أو الفضة فى الأكل و الشرب و غيرهما جاز

(مسأله ١٩): إذا اضطر الى استعمال أوانى الذهب او الفضة فى الأكل و الشرب و غيرهما جاز، وكذا فى غيرهما من الاستعمالات نعم لا يجوز التوضؤ و الاغتسال منهما بل ينتقل الى التيمم (٢).

مسأله ٢٠: إذا دار الأمر فى حال الضروره بين استعمالهما أو استعمال الغصبى قدهما

(مسأله ٢٠): إذا دار الأمر فى حال الضروره بين استعمالهما او استعمال الغصبى قدهما (٣).

الملاك فيه من الخيلاء و الاسراف و هو كما ترى.

المسمى بالذهب الابيض أو البلاتين فى الاطلاق الحاضر، و هو نوع مغاير للذهب و ان كان من المعادن الكريمة. وكذا الحال فى النحاس الابيض المسمى بالفضه، كما فى الصفر الاصفر و الشبه لشبهه بالذهب.

اشكل على المتن بجوازهما مع فرض الاضطرار الى التناول منهما، و هو مبنى على اختصاص الفعل المحرم بالتناول و الاتخاذ، و قد عرفت ان مبنى الماتن - و كما هو الصحيح - على التعميم الى الاستعمال فى الأفعال المترتبه اى الفعل المتخصص بالآنيه، فالاضطرار الى فعل ما متخصص بالآنيه لا يسوغ فعل متخصص بها اخر. كما ان فرض المتن يمكن حمله على عدم تحقق الاضطرار الى استعمالها فى الوضوء و الغسل بصرف وجوبهما، و بمجرد وجوب الصلاه لمشروعيه البديل و أخذ القدره فى وجوبهما، الا ان يفرض اضطراره الى نفس غسل اعضاء الوضوء للتبريد أو غيره.

إما لأهميه حرمة الغضب لكونه من حرمة المسلم، أو لتقدم حق الناس على حق الله تعالى لتعليق جواز التصرف فى الأول شرعا على الولايه أو الاذن الشرعى الخاص دون الثانى فان تنجيذه مقيد بالقدره.

مسألة ٢١: يحرم إجاره نفسه لصوغ الأواني من أحدهما فاجرته أيضا حرام

(مسألة ٢١): يحرم إجاره نفسه لصوغ الأواني من أحدهما فاجرته أيضا حرام كما مر (١).

مسألة ٢٢: يجب على صاحبهما كسرهما

(مسألة ٢٢): يجب على صاحبهما كسرهما (٢) و أما غيره فان علم ان صاحبهما يقلد من يحرم اقتناءهما أيضا، وانهما من الافراد المعلومه فى الحرمة يجب عليه نهيه، وان توقف على الكسر يجوز له كسرهما. ولا - يضمن قيمه صياغتهما. نعم لو تلف الأصل ضمن (٣)، وان احتمال ان يكون صاحبهما ممن يقلد من يرى جواز الاقتناء، أو كانتا من مما هو محل خلاف فى كونه آنيه أم لا، لا يجوز له التعرض له (٤).

مسألة ٢٣: إذا شك فى آنيه أنها من أحدهما أم لا

(مسألة ٢٣): إذا شك فى آنيه أنها من أحدهما أم لا، أو شك فى كون شىء مما يصدق عليه الآنيه أم لا، لا مانع من استعمالها (٥).
بناء على حرمة كل الانتفاعات حتى التزين، فلا ماله للهيئه حينئذ ولا حرمة وضعيه لها، فلا تصح الاجاره بل يحرم تكليفا ايجاد الهيئه لمبغوضيتها كما تقدم فى الجبهه الثالثه فلاحظ.
كما فى آلات الموسيقى و القمار و الشطرنج و تمثال الصنم، بعد مبغوضيه الهيئه لمبغوضيه كل فعل و انتفاع يتعلق بها، و كما فى المسكر و هو مقتضى اسناد النهى الى ذات الهيئه.
فيما لو لم يتوقف اتلاف الهيئه عليه، و الا فالضمان سبيل على المحسن المأذون و هو منفي، و النقض لأكل مال الغير عند خوف الهلكه غير وارد لان الاتلاف فيه لنفع المتلف بالكسر دون المقام فانه محسن محظ، بل قد يقال بعدم الضمان فيما لم يتوقف أيضا مع عدم تقصيره لذلك فتأمل.

لعدم اسقاط حرمة مال الغير بحسب اختلاف النظر فى كل الموارد بعد ان كان الشارع يقّر الغير على نظره فى حرمة ماله.

سواء فى الشبهه الموضوعيه أو المفهوميه لأصالة البراءه، نعم فى الصوره الثانيه عند المقلد لا بد له من الرجوع الى المجتهد لأنها من الشبهه الحكيمه.

مسأله ١: يجب فى حال التخلّى-بل سائر الأحوال-ستر العوره عن الناظر المحترم.

(مسأله ١): يجب فى حال التخلّى-بل سائر الأحوال-ستر العوره (١) عن الناظر المحترم.

بضروره الدين اجمالاً و ضروره صدق العنوان عند المتشرعه على المواضع المعهوده اجمالاً، و مفاد العنوان العوار و السوءه و ما يقبح كشفه و ابرازه و ان لم يكن ملاك تحريم الكشف و تحريم النظر منحصرًا فى حرمة صاحب العوره كما تشير إليه بعض الروايات من ان النظر سبب الوقوع فى الزنا، و هو مفاد قوله تعالى لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا يَدَّتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ (١) و قوله يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ (٢) و يدل عليه أيضا قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ، وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا... (٣) و كذا قوله تعالى وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ (٤) حيث ان مقتضى اطلاق الحفظ هو المحافظه عليه بالإضافة الى الافعال المناسبه له و المقصوده منه سواء الاستمتاع بالمس و المقاربه او بالنظر بل يعم الانتفاعات الاخرى المرجوه المقصوده منه كطلب الولد بتوسطه فيحرم بمقتضاه ادخال نطفه غير الزوج فى الفرج و ان لم يستلزم نظر من لا يحل له النظر، و لا ينافى

ص: ١٨٩

١-١ (١) الاعراف: ٢٠.

١-٢ (٢) الاعراف: ٢٤.

١-٣ (٣) النور: ٣٠.

١-٤ (٤) المؤمنون: ٦.

ذلك ما ورد في ذيل آيه الغض ان كل آيه في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا الا هذه الآيه فانها من النظر كما في ما رواه على بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن ابي بصير، فانه من باب ابرز المصاديق او اهم المتعلقات المقدره لا التقييد. و مما يدل على تعميم المراد من الحفظ للنظر أو خصوصه ان الفعل المتقدم عليه هو الغض و اللاحق له هو ستر و عدم ابداء مواضع الزينه من المؤمنات زياده على حفظ الفرج المقتصر عليه في المؤمنين فبقريته هذه الزياده و المقابله يفهم ان العوره التي يلزم حفظها ستر و لا- تبدى هي في الرجال الفرج و اما في المرأة فهي على قسمين الفرج و باقى الجسد مما لا- يظهر. و من هذا التقريب للدلاله لا مجال لتوهم المنافاه لما ورد في صحيحه سعد الاسكافي في ذيل آيه الغض من نزولها في الشاب الانصارى الذى دهشه النظر الى المرأة حتى شق وجهه بما اعترضه في جدار الزقاق، فان الروايه تضمنت التنبيه على ان دهشه الشاب هي لكون تقنع النساء حينها بخلف الأذان، اى لعدم التستر فهو يناسب إرادته التستر من الحفظ بنحو العموم او الخصوص. ثم ان صحيح ابي بصير في ذيل آيه الغض تدليل اخر على دلالة الآيه مضافا الى نفس الظهور المتقدم و سيأتى تتمه في موضوع الآيه، و يدل عليه طوائف من الروايات الأولى: الروايات الوارده (١) في ذيل آيه الغض كصحيح ابي بصير المتقدم و غيره، و الثانيه الروايات (٢) الآمره بالمئزر عند دخول الحمام، و فيها لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الناظر و المنظور إليه و هي تتعاضد في السند و الدلاله فيما بينها القوي دلالة مع القوي سندا بعد ظهور وجه الامر، بل ان في موثق سدير التصريح بوجه

ص: ١٩٠

-
- ١-١) نور الثقلين: ٣/ ذيل سورة النور. و ب ١ ابواب أحكام الخلوه و ب ١٠٤ ابواب مقدمات النكاح.
٢-٢) ابواب آداب الحمام ب ٣-٩.

الامر و هو ستر العوره، و فى صحيح رفاعه اناطه ذلك بالايمان بالله و اليوم الاخر و هو يناسب الحرمة من دون إزار و ان استعمل التعبير المزبور فى موارد الكراهه الشديده فليس وزانه وزان كراهه الاغتسال تحت السماء او فى الماء عاريا بل فيهما قد قيد الجواز بما اذا لم يره احد، و ما فى معتبره ابن ابى يعفور من قوله عليه السلام «كان ابى يكره ذلك من كل أحد» عند السؤال عن التكشف و ابداء العوره او النظر الى عوره الغير، لا- ينافى، لما ذكرناه مرارا ان الكراهه فى الروايات تستعمل فى المعنيين بل فى الحرمة كثيرا و قد ذكرنا فى بحث الاوانى قرينتين عامتين على كون الظهور الاولى لها هو الحرمة ما لم تدل قرينه على الخلاف.

الثالثة: الروايات (1) المصرحة بان عوره المؤمن على المؤمن حرام و هى و ان نفى فى بعضها إرادته الموضعين و ان المراد بها العيوب فى الافعال و الصفات، الا ان فى موثق سدير المتقدم فى الامر بالمتز فى الحمام قد صرح فيه بإرادته الموضعين، و هو دال على عموم المعنى من العوره و هى كل عوار و عيب يقبح كشفه للآخرين، غايه الامر ان اذاعه سره و زلاته اعظم حرمة من النظر الى سوءته و أن التخصيص فى تلك الروايات و نفى ما عداه لمنع الانصراف للفرد الشائع.

الرابعة: ما ورد (2) من ان جواز انكشاف الرجل أمام خادم الزوجه انما هو بقدر ما حلته الزوجه لكونها بالتحليل كالمملوكه و بدون اجنبيه.

الخامسة: الروايات الناهيه لدخول الرجل مع ابنه الحمام معلله ذلك لثلا ينظر الى عورته و فيها أيضا لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الناظر و المنظور إليه.

ص: ١٩١

١-١) ابواب آداب الحمام ب ٨.

٢-٢) ابواب آداب الحمام ب ٧.

سواء كان من المحارم (١) أم لا، رجلا كان أو امرأه (٢)، حتى عن المجنون و الطفل المميز (٣)

لاطلاق ما تقدم من الآيات و الروايات مثل «كان يكره ذلك من كل أحد» و ضروره صدق العنوان على الموضوعين بالإضافة الى المحارم سوى ما استثنى من الحفظ، و هو الأزواج و ما ملك باليمين.

مضافا الى اطلاق الادله و خصوص بعضها كصحيح ابى بصير المتقدم عن ابى عبد الله عليه السّلام قال «كل آيه فى القرآن فى ذكر الفروج فهى من الزنا الا- هذه الآيه فانها من النظر فلا يحل لرجل مؤمن ان ينظر الى فرج اخيه و لا يحل للمرأة ان تنظر الى فرج اختها» (١) و كذا الحال فى آيتى الحفظ و الغض، حيث انه كما يحفظ من الزنا و اللواط و السحاق كذلك يحفظ من نظر غير المماثل و المماثل.

بعد صدق العنوان بالإضافة إليهما عند المشرع الذى عرفت ملازمته للحكم، نعم فى المجنون غير المميز المطبق لا موضوع للاستقباح بالإضافة إليه بعد كونه لا يدرك و وجوده و عدمه سواء، و يدل عليه عموم الحفظ فى آيه الغض و قرينه العموم فيه استثناء خصوص (الطُّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) من النهى عن ابداء الزينه و هو فى سياق واحد مع الحفظ، مما يشير الى شمول الاحكام الثلاثه فى الغض و الحفظ و ابداء الزينه الى الطفل المميز، و كذا الحال فى استثناء غير اولى الإربه من الرجال شاهد العموم للمجنون المميز- و ورود روايات خاصه فى ابداء الزينه للمميز ما لم يبلغ الحلم لا- ينافى ذلك- و يدل عليه بالخصوص قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسُدَّ تَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ الى قوله ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ الْآيَه (٢)، و ما تقدم من طائفه روايات النهى عن دخول

ص: ١٩٢

١- (١) تفسير القمى ١٠١/٢، سورة النور.

٢- (٢) النور: ٥٨.

كما انه يحرم على الناظر أيضا النظر الى عوره الغير(١) و لو كان محنونا او طفلا مميزا(٢)

الرجل مع ابنه الحمام لئلا ينظر الى عورته، وكذا معتبره السكونى عنه عليه السلام ان الصبى الذى يحسن يصف لا يحجم المرآه
(١).

و هو كالحكم السابق فى الضروره و اشتراك الأدله بعد تلازم حرمه التكشف مع حرمه النظر و عموم آيه الغض. و قد يتوهم ان موضوعها غير المماثل للمقابله بين المؤمنين و المؤمنات، الا- انه مدفوع بان غايه المقابله فى الخطاب لا- فى متعلق كل من الخطابين و الشاهد على عمومه هو ان الغض و الحفظ للفرج و الابداء للزينه من المرأه كلها ذكرت فى سياق واحد و من الظاهر ان متعلق حفظ الفرج من الفحشاء او من النظر هو من المماثل و غير المماثل و كذا فى ابداء الزينه بناء على إرادته خصوص المسلمات من ضمير نساثن فى المستثنى. و يدل عليه فى المماثل من النصوص أيضا صحيح حريز (٢)، و قد تقدم صحيح ابى بصير و موثق سدير الصيرفى و معتبره ابن ابى يعفور، و كذا يدل عليه حديث المناهى (٣) و خبرى حمزه بن احمد (٤) و على بن الحكم (٥) و غيرها مما يجده المتتبع و اما فى غير المماثل فطوائف متواتره بالمطابقه او بالفحوى.

لصدق العنوان على الموضوع فيهما عند المتشرعه و هو شاهد الاطلاق فى الأدله، و قد تقدم ان آيه الغض عامه للطفل المميز بقرينه استثناء خصوص غير المميز فى ذيلها، و يدل عليه بالفحوى أيضا ما ورد (٦) من ان المميز من الاطفال

ص: ١٩٣

- ١- ١) ابواب مقدمات النكاح: ب ٢/١٣٠.
- ٢- ٢) ابواب آداب الحمام ب ٤.
- ٣- ٣) ابواب آداب الحمام ب ٤.
- ٤- ٤) ابواب آداب الحمام ب ٤.
- ٥- ٥) ابواب آداب الحمام ب ٣١.
- ٦- ٦) ابواب مقدمات النكاح ب ٤/١٣٠.

و العوره فى الرجل:القبل و البيضتان و الدبر و فى المرأه القبل و الدبر(١)

يتجنب منه،خلافًا للقاضى و الحلبى فى ما يستر فى الصلاه،و للعامه.

و يدل عليه فى الرجال صحيح على بن جعفر قال:«و سألته عن الرجل يكون بطن فخذة او أليته الجرح،هل يصلح للمرأه ان تنظر إليه و تدأويه؟قال:اذا لم يكن عوره فلا بأس» (١)و كذا صحيح على بن جعفر الاخر عن اخيه قال:«سألته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقى عربانا و حضرت الصلاه كيف يصلى؟قال:ان اصاب حشيشا يستر به عورته أتم صلاته» (٢)الحديث فانه من الواضح ان الحشيش انما يتمكن به من ستر القبل و الدبر خاصه.و صحيح زراره (٣)فى الرجل العارى او المرأه العاربه انهما يضعان يديهما على قبلهما و يوميان و عتبر عليه السلام عنه بالسوأه الظاهر فى كونه العوره المرادف للفظ،و أما الدبر فمستور بين الاليتين و لذلك يوميان و منه يظهر اشعار ما دل على قيام العارى فى صلاته على المطلوب.و اما الالتزام بان العوره فى الرجل على قسمين فلم يظهر به قائل و لازمه فى عوره المرأه انها على ثلاث اقسام.

و كذا خبر عبيد الله المرافقى (٤)و خبر حسنه ابى يحيى الواسطى (٥)و حسنه الميثمى (٦)و مرسل الكلينى (٧).هذا و قد تقدم ان مقتضى ما فى آيه الغض و الحفظ -من المقابله و الزياده فى حرمه ابداء المرأه مواضع الزينه الخفيه مع حفظها لفرجها على اللازم على الرجل من لزوم حفظ فرجه خاصه-هو كون عوره الرجل اللازم عليه حفظها هو قبله و دبره،و ان العوره فى المرأه قسمان الأول الفرج القبل و الدبر و الثانى

ص:١٩٤

- ١-١) ابواب مقدمات النكاح ب ١٢٧.
- ٢-٢) ابواب لباس المصلى ب ١/٥٠.
- ٣-٣) ابواب لباس المصلى ب ٤/٥٠.
- ٤-٤) ابواب آداب الحمام ب ١/١٨.
- ٥-٥) ابواب آداب الحمام ب ٤.
- ٦-٦) ابواب آداب الحمام ب ٤.
- ٧-٧) ابواب آداب الحمام ب ٤.

كل البدن عدا مواضع الزينه الظاهره، والأول بالإضافه الى المماثل لها لاستثناء المحارم و نساءهن فى ذيل الآيه، والثانى لغير المماثل لعموم حرمه الأبداء. هذا و من ثم يحمل ما دل على انها فى الرجل ما بين السره و الركبه على ندب الستر كخبر بشير النبال (١) مع ان فعله عليه السّلام من اطلاقه ما بين الحدين و اخراجه للحمامى أعم دلالة، و كموثقه الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليه السّلام انه قال: «إذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها، و العوره ما بين السره و الركبه» (٢) فان الراوى عامى مضافا انها فى غير المماثل و ان كان مالكا الا انه حرم و طيها على نفسه بتزويجها للغير فيكون خاصا بالفرض، و حديث الاربعمائه قال عليه السّلام: «ليس للرجل ان يكشف ثيابه و يجلس بين قوم» (٣) ظاهر فى آداب المجالس لتقييده الموضوع بالقوم و الجلوس بينهم أو محمول على حصول الهتك بالابتذال أو الفتنة، و فى روايه الجعفرىات «كشف السره و الفخذ و الركبه فى المسجد من العوره» (٤) و الا فالعوره هى بالإضافه الى عموم الناظر و لو الواحد و قد يقال بان موثقه الحسين بن علوان داله على ان العوره فى المرأه هى من السره الى الركبه فلا بد ان يلتزم بذلك فى المرأه مع المحارم.

و فيه: ان كان المراد كون العوره فى المرأه ذلك مطلقا حتى بالإضافه الى المماثل فهو مخالف لظاهر الآيه، حيث ان مقتضى الأمر بحفظ الفرج و عدم ابداء الزينه الا ما استثنى - كما قدمنا - هو تقسيم العوره فى المرأه الى قسمين عوره الفرج و عوره كل الجسم عدا و الزينه الظاهره، و الأولى بالنسبه للمماثل عدا ما استثنى و الثانى للمقابل.

و ان كان المراد بالإضافه الى المحرم ففيه انه تخصيص من دون مخصص بل ان

ص: ١٩٥

١-١) ابواب آداب الحمام ب ٣١.

٢-٢) ابواب النكاح المحرم ب ٧/٤٤.

٣-٣) ابواب احكام الملابس ب ٢/١٠.

٤-٤) المستدرک ابواب آداب الحمام ب ٤.

و اللازم ستر لون البشره دون الحجم (١) و ان كان الاحوط ستره أيضا و اما الشيخ و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقا فستره لازم و فى الحقيقه يرجع الى ستر اللون.

عموم التعريف شامل للرجل أيضا و لذلك استشهد به للقائل بذلك الحد لكل منهما، مع ان فرض الروايه هى فى الاجنبى حيث ان المالك- كما ذكر ذلك فى الكلمات- اذا زوج أمته او أحلها الى غيره فقد عدت سلطته بلحاظ المنفعه فى ذلك الظرف فهو بمثابة الاجنبى و ليس له ان ينظر إليها كما ينظر المالك لمملوكه كما تدل عليها بقية روايات الباب المزبوره و اين هذا المورد من المحرم.

اي عدم سقوط النظر على نفس البشره و ان تميز الحجم كما ينسب ذلك الى المشهور فرقا بين الساتر فى باب احكام النظر عنه فى باب الصلاه، و استدلل على ذلك بما ورد (١) من ان النوره ستره و فى خبر اخر انه عليه السّلام ألقى المئزر بعد ما طبقت النوره على بدنه معللا بان النوره قد طبقت العوره، و لعدم صدق النظر إليها مع ستر البشره و ان تميز الحجم، لكن كلامهم على اطلاقه محل تأمل و ان لم يحرز ارادته الا من بعض صرح بذلك، و ذلك لأن رقه الساتر تفرض على نحوين تاره لأجل الشفافيه و اخرى لأجل عدم الغلظه و النعومه و ان لم يكن يحكى ما وراءه، و الثانى يتميز منه الحجم بالدقه و يرسم العضو بتفاصيله الدقيقه و لا يصدق معه حفظ العوره عن النظر إليها المأمور به فى الآيات، و أما ما ورد من ان النوره ستره فتعبيره عليه السّلام فى الروايه بعد ما كان يلف ازاره على اطراف إحليله، فوقع من الحمامى النظر على موضع من الخلل فذكر ذلك له فأجاب عليه السّلام بذلك، لان ذلك الموضع المرئى من خلل الازار مغطى بالنوره فلا ترى البشره مع عدم انكشاف كل الحجم، و من ذلك يظهر النظر فى الخبر الاخر حيث ان المراد من القائه عليه السّلام للمئزر انما هو عن ما بين السرّه الى الركبه

ص: ١٩٤

(مسألة ٢): لا فرق في الحرمة بين عوره المسلم و الكافر على الأقوى (١).

ثم يلفه على الاحليل بقريته الروايه الأولى حيث عبر فيها بكان و الفعل المضارع الدال على الاستمرار و الشاهد على ذلك أن في الخبر الثاني قيل له عليه السلام: «بأبي أنت و أمي أنك لتوصينا بالمتزر و لزومه و قد ألقيته» فأجاب بما تقدم، حيث ان وصيته كانت بوضعه من على السره الى الركبه، لا أن القاه عن نفسه بالتمام، فظهر ان مع انكشاف كل تفاصيل الحجم لا يعدّ سترًا للعوره.

مقتضى عموم بعض الأدله الشمول للكافر كما هو المنسوب الى المشهور، كعموم آيه الغض و قد تقدم دفع و هم اختصاص متعلق الغض بغير المماثل المؤمن، بدعوى قرينه التقابل حيث ان غايه التقابل هو كونه في الخطاب و المخاطب لا في متعلق فعل الخطاب، لا- سيما بقريته وحده السياق مع الحفظ و عدم ابداء الزينه، فإن كلا منهما شامل للمماثل و لغير المؤمن من الكفار، بل صرح في المستثنى من عدم الابداء ما ملكت اليمين المتبادر منه الكافر المملوك و كذا عموم معتبره ابن ابى يعفور المتقدمه، «كان ابى يكره ذلك من كل أحد» و كذا صحيح على بن جعفر المتقدم في نهى معالجه المرأه الرجل في العوره. و قد استدل على الجواز أولاً: بتقييد الموضوع في الروايات العديده بالمؤمن و الاخ أو المسلم فيقيد المطلقات احترازاً، و فيه: انه لا يقوى على تقييد المطلقات- و ان قلنا باحترازه القيود و ما يصطلح عليه بالمفهوم الصغير لنفى ترتب الحكم على الطبيعه المجرده و ان لم ينف الحكم عن المقيده بقيد اخر كما في المفهوم الكبير- حيث ان الاستفادة من تلك الأدله أخذ القيد كحرمة للمؤمن او المسلم أى في شدة حرمة النظر، لا- في أصل الحرمة حيث ان ملاك حرمة النظر في الروايات كما تقدم في صدر البحث- و كما تبّه عليه صاحب الجواهر- ليس منحصرًا في حرمة المنظور إليه، بل سببه النظر للوقوع في الحرام كما

ذكر ذلك في العديد من روايات تحريم النظر للمرأة، وفي بعضها عن علي عليه السلام «لا تكونن حديد النظر الى ما ليس لك فانه لا يزني فرجك ما حفظت عينيك» (١). هذا مع ان الالتزام بكون حرمه النظر للعوامه هي لحرمه المنظور إليه لازمها بناء باب احكام النظر مطلقا على ذلك، ولازمه الجواز في كل مورد اسقط المنظور إليه حرمة بعدم التستر و هو خلاف الضرورة مع ان الآيه في مواطن عديدة داله على ان ملاك وجوب الغض هو العفه و الزكاه في الناظر و طهاره الوسط الاجتماعى كما تشير إليه الروايات العديده في النظر انه يزرع الشهوه و انه سهم ابليس و منه يظهر اشكال اخر فى مضمون الصحيح.

و ثانيا: بقصور ادله تحريم النظر عن الشمول له و فيه ما اشرنا من وجود الاطلاقات فى الآيه و الروايات معتضده بقرائن لفظيه داعمه للطبعه المطلقه.

و ثالثا: بصحيح ابن ابي عمير عن غير واحد عنهم عليهم السلام قال: «النظر الى عوره من ليس بمسلم مثل نظرك الى عوره الحمار» (٢)، و مرسل الصدوق الظاهر فى كونه الروايه المتقدمه كما هو الشأن فى مراسيل الصدوق فى الفقيه المسنده فى الكافى او التهذيبين، و لا يخدم فيه اعراض المشهور بعد عمل الصدوق و الكلينى بها لروايتها لها. و فيه: ان وجه اعراض المشهور عنها معارضتها بما ورد (٣) فى الطرق المعتمده من ان اهل الكتاب مماليك الامام عليه السلام و حكم عوره المملوك ليس (٤) كعوره الحيوان، و كذا ظاهر ما ورد فى النظر الى رءوس نساء اهل الذمه و أيديهن من اختصاص الجواز بذلك - بل

ص: ١٩٨

١-١ شرح نهج البلاغه لابن ابي الحديد ٢٠/٢٣٦.

٢-٢ ابواب ما يحرم بالكفر ب ٨-ب ٤٥ ابواب العدد.

٣-٣ ابواب مقدمات النكاح ب ١١٢.

٤-٤ ابواب بيع الحيوان: ب ٢٠.

مسألة ٣: المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل غير المميز و الزوج و الزوجه و المملوكه بالنسبه الى المالك

(مسألة ٣): المراد من الناظر المحترم من (١) عدا الطفل غير المميز و الزوج و الزوجه و المملوكه بالنسبه الى المالك (٢)، و المحلله بالنسبه الى المحلل له (٣)، فيجوز نظر كل من الزوجين الى عوره الاخر، و هكذا فى المملوكه و مالكتها و المحلله و المحلل له. و لا يجوز (٤) نظر المالكه الى مملوكها او مملوكتها و بالعكس.

مسألة ٤: لا يجوز للمالك النظر إلى عوره مملوكته إذا كانت زوجه أو محلله

(مسألة ٤): لا- يجوز للمالك النظر الى عوره مملوكته اذا كانت (٥) زوجه او محلله او فى بعضها فى طريق الكلينى (اهل السواد و العلوج) و فى طريق الصدوق (اهل الذمه) و على كلا النقلين المراد هو نساء اهل الكفر-التعليل بانهن اذا نهوا لا ينتهوا، و فى ذيلها التقييد بعدم تعمد ذلك و مقتضى كل منهما عدم الجواز بقول مطلق فى الرأس فضلا عن العوره، مع ان الاخذ بمقتضى اطلاق التعليل فى الصحيح المزبور هو جواز اللمس لمطلق الجسم دون شهوه و ان لم يكن محللا فى البين، و كذا جواز النظر الى عوره الكافره و ان كانت مملوكه او منكوحه لمسلم فتأمل.

كما تقدم، بل عدا مطلق غير المميز.

كما هو مقتضى الاستثناء فى آيه الحفظ لعنوان الازواج او ما ملكت ايمانهم و النصوص الواردة (١) و مقتضى جواز الوطى أيضا.

كما هو مقتضى جواز الوطى و النصوص (٢) الواردة.

كما هو مقتضى عموم متعلق النظر فى الأدله الذى تقدمت الاشاره إليه، و بعد عدم جواز الوطى، و للنصوص (٣) فى المقام و كذا فى العكس.

قد تقدم النص على الحرمة فى المزوجه فى قويه الحسين بن علوان و قد علق

ص: ١٩٩

١-١) ابواب مقدمات النكاح ب ٥١-٥٩.

٢-٢) ابواب آداب الحمام ب ٧ و ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٣١-٣٢-٣٥-٣٦.

٣-٣) ابواب آداب الحمام ب ١٢٤-١٢٥.

فى العده و كذا اذا كانت مشتركه بين مالكين.

غير واحد من المحشين تعميما لموضوع المسأله انه فى كل مورد يحرم الوطى للأمه،و المراد حرمة وطئها باسباب التحريم فى باب النكاح،اذ مع خروج المملوكه من الاستثناء فى الآيه تدخل فى المستثنى منه المشمول للزوم الحفظ و وجوب الغض، كما استشكل فى اطلاق حرمة النظر الى المحلله للغير عدا الحامل او الموطوءه لحرمة وطئهما الا بعد الاستبراء.

أقول اما التعميم للمحرمات فى باب النكاح فتام لما دلت عليه النصوص (١)الوارده فى المملوكه،بل قد يقرب دلالة عموم الآيات و السنّه فيها بإرادته الوطى من النكاح و مع تحريمها عن الاستمتاع الجنسى يحرم النظر الى عورتها لوجوب مطلق الحفظ فيعم عموم الغض،و فى بعض الروايات عن ابنه الجاريه المدخول بها«أ ينكح الرجل الصالح ابنته»و فى اخر«هى مثل قول الله عز و جل وَ رَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ».

و أما المحلله للغير فان كانت محلله له دون (٢)الفرج،فمن الواضح بقاء حليه الوطى و توابعه للمالك و ان احتاط صاحب الجواهر بالمنع.

و أما ان كانت محلله الفرج للغير فيحرم (٣)على المالك حينئذ الوطى الا- ان يستبرئها ان دخل بها،و الا- فتحل له بمجرد الاسترجاع (٤)لكن فى حرمة النظر الى عورتها فى مده الاستبراء منع حيث انه يسوغ (٥)له الاستمتاع بها فى تلك المده عدا اصابه الفرج كما فى النصوص و كذا لو كانت حاملا (٦)،و لا- تلازم بين حرمة الوطى مع حرمة النظر مع فرض حليه بقيه الاستمتاع،حيث ان الاخراج من الاستثناء فى

ص:٢٠٠

١- (١) ابواب ما يحرم بالمصاهره ب ٢١-٢٩.

٢- (٢) ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٣٥.

٣- (٣) ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٤٥.

٤- (٤) ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٣/٤٥.

٥- (٥) ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٣/١٨-٥.

٦- (٦) ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٣/٨،ب ٥.

لا يجوز لواحد منهما النظر الى عورتها و بالعكس.

مسأله ٥: لا يجب ستر الفخذين و لا الألتين و لا الشعر النابت أطراف العوره

(مسأله ٥): لا يجب ستر الفخذين و لا الألتين و لا الشعر النابت اطراف العوره نعم يستحب ستر ما بين السره الى الركبه بل الى نصف الساق (١)

مسأله ٦: لا فرق بين أفراد الساتر

(مسأله ٦): لا فرق بين افراد الساتر (٢) فيجوز بكل ما يستر و لو بيده أو يد زوجته او مملوكته.

الآيه يكون احوالها لعنوان المملوكه لا افرادى او انه افرادى لعدم الحفظ و يبقى بقيه افراده بلحاظ المملوكه المفترضه، فالخارج عن الاستثناء خصوص الاصابه فى الفرج بالفرج دون بقيه مواضع البدن او اصابه الفرج بغير الفرج، و أما المملوكه المشتركه بين مالكين ففي حرمه النظر أيضا اشكال من جهه حرمه الوطى الا بتحليل الاخر و نحو ذلك و كذا بقيه الاستمتاع و من جهه ما ورد من ان الامه اذا كانت كذلك فاعتقها أحدهما فان ابت ان تسعى لتحرير نصفها الاخر فإن الاخر المالك يهيؤها يوما له فيصيب منها (١)، و يوم لها ان شاء يتزوجها متعه فى اليوم الذى لها، و كذا ما ورد (٢) فى التحليل من المالك أتمه للغير اصابه دون الفرج بنحو يشمل تحليله انكشاف كل من الغير و الامه امام الاخر، فانه فى الفرض يجوز لكل من المالك و ذلك الغير المحلل له النظر الى عوره الامه و ان احتاط صاحب الجواهر بالمنع فى المحلل مطلقا، لكن مقتضى القاعده هو توقف تصرف كل منهما على اذن الاخر او يتهايان من دون لزوم استبراء الا فى اصابه الفرج.

قد تقدم ما يدل على استحباب ذلك الى الركبه و غيرها فى الابواب المزبوره و اما الى نصف الساق.

لتحقق الستر المطلق من دون تقييد فى الباب بخلافه فى باب الصلاه، كما

ص: ٢٠١

١- ١) ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٤١.

٢- ٢) ابواب نكاح العبيد و الاماء ب ٣٥.

مسأله ٧: لا يجب الستر فى الظلمه المانع عن الرؤيه أو مع عدم حضور شخص

(مسأله ٧): لا يجب الستر فى الظلمه المانع عن الرؤيه أو مع عدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى، أو العلم بعدم نظره (١).

مسأله ٨: لا يجوز النظر إلى عوره الغير من وراء الشيشه

(مسأله ٨): لا يجوز النظر الى عوره الغير من وراء الشيشه بل و لا فى المرآه او الماء الصافى (٢).

مسأله ٩: لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عوره الغير

(مسأله ٩): لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عوره الغير (٣) بل يجب عليه التعدى عنه و غض النظر، و اما مع الشك او الظن فى وقوع نظره فلا بأس و لكن الأحوط أيضا عدم الوقوف او غض النظر.

تشير إليه الآيه يخصفان عليهما من ورق الجنه و يشعر به ما تقدم من ان النوره ستره.

اذ هو واجب فى الادله بعنوان حفظ العوره عن ان ينظر إليها، بخلافه فى الصلاه.

لصدق تحقق النظر فى الاطلاق العرفى و ان كان فى الاطلاق الدقى فى الصورتين الاخيرتين النظر هو الى الصوره المنعكسه، لكن هناك فرق بين الصوره المنعكسه على العاكس لها، القائم وجودها على محاذاه الشخص نفسه آنا فآن و بين تلك التى تنطبع بقاء على العاكس كالورق الحساس فى هذا العصر، فان فى الأولى بسبب تتالى الصوره المنعكسه المتصله يكون النظر إليها بمثابة النظر الى الشخص نفسه فى الاستعمال الدارج لماده النظر، و لك ان تقول ان عنوان متعلق النظر و هو العوره و السوءه صادق بالإضافه إليها.

عن غير اختيار و ان كان بمقدمات اختياريه، و الظاهر ان طبيعه فعل النظر حيث انها تشكيكيه، فمنه ما هو تحديد و تحديق و الذى يقابله الغض، و منه ما هو عبور خاطف يقابله الغمض، و غير ذلك هذا من جانب و من جانب اخر، ان لزوم الغض و حرمة النظر تكون ناشئه فى الغالب من حرمة المنظور إليه، و ان لم تكن هى

مسألة ١٠: لو شك في وجود الناظر او كونه محترما

(مسألة ١٠): لو شك في وجود الناظر او كونه محترما (١) فالأحوط الستر.

مسألة ١١: لو رأى عوره مكشوفه و شك في أنها عوره حيوان أو إنسان

(مسألة ١١): لو رأى عوره مكشوفه و شك في أنها عوره حيوان او انسان، فالظاهر عدم وجوب الغض عليه (٢) و ان علم انها من انسان و شك في انها من صبي غير مميز او من بالغ او مميز (٣) فالأحوط ترك النظر و ان شك في انها من زوجته او مملوكته او اجنيه فلا يجوز النظر و يجب الغض عنها (٤)، لأن جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجيه او المملوكيه فلا بد من اثباته و لو رأى عضوا من بدن تمام الملاك، الا انها تقتضى بطبيعتها التحفظ في موارد المعرضيه، نظير ما يشعره ما ورد في صفات الامير عليه السلام مع ازواج النبي صلى الله عليه و آله في تردده عليه صلى الله عليه و آله في بيوته، من انه كان لا يدخل حتى يستيقن انها عادت الى خدرها، فلا يبعد ظهور الدليل في موارد المعرضيه القريبه بخلاف مطلق الشك.

و يتأتى في التستر ما ذكرنا في النظر في مواطن المعرضيه لأن التستر و الحفظ هاهنا اخذ في متعلقه النظر أيضا، و يضاف إليه ان العنوان المأخوذ في التستر و هو الحفظ عن ان ينظر إليه و مقتضاه الحيطه بالتستر عن ذلك في مطلق موارد الشك كي يتحقق عنوان الحفظ، نعم يمكن ان يوقع البحث في ان الحكم في التستر هو وجوب الحفظ او حرمة ابداء العوره، فعلى الثاني لا- يعم موارد الشك بخلافه على الأول، لكن قد يقال أنه على الثاني يعم أيضا بمقتضى اهميه الملاك و يدل عليها التكنيه عنه بخطاب الحفظ.

لأصل المفرغ الا انه تقدم استثناء المعرضيه القريبه من حكم الشك.

و في المقام و ان كان عموم الغض لم يخرج منه سوى غير المميز الا- ان حاله السابقه للمشكوك هو تحقق عنوان الخاص و تيقن خروجه، نظير المخصص العدمي.

لأصاله عدم عنوان الخاص الوجودي الخارج عن عموم الغض.

انسان لا يدري انه عورته او غيرها من اعضائه جاز النظر(١) و ان كان الاحوط الترك.

مسألة ١٢: لا يجوز للرجل و الأنتى النظر إلى دبر الخشى

(مسألة ١٢): لا- يجوز للرجل و الانتى النظر الى (٢)دبر الخشى و أما قبلها فيمكن ان يقال بتجويزه لكل منهما، للشك في كونه عوره، لكن الاحوط الترك، بل الأقوى وجوبه، لانه عوره على كل حال (٣).

يشكل ذلك اذا كان يعدّ في المعرض القريب من احتمال العوره كما تقدم.

لكونه عوره على كل حال.

أما نظر الا-جنبي و الا-جنبيه الى العوره المماثله فيه فيعلم تفصيلا بحرمتها اما لانه مماثل فهي عوره او انه غير مماثل فهي جزء بدنه، و لا يجوز النظر الى عضو غير المماثل، و اما العوره غير المماثله فلا علم في البين لاحتمال مماثلته و كون هذه عضو زائد. و اما الارحام فالنظر الى العوره المماثله و ان لم يتحقق العلم التفصيلي المتقدم لاحتمال عدم مماثلته و كون هذه العضو زائد، و كذا في العوره غير المماثله الا أنه لو كان كل منهما متمكن من النظر إليهما فيتحقق العلم الاجمالي بكون احدهما عوره، هذا اذا كان الخشى مجهول الحال او كان مشكلا غير واضح و الا- فهو ملحق بأحد الجنسين بالعلامات المنصوصه لما ورد في باب الارث (١) من ظهورها في الاحاق موضوعا، و كذا (٢) ما ورد في إرث المشكل من الإقراع بناء على انها لكشف الواقع المجهول، و هو ظاهر الآيات القرآنيه من تقسيم الخلقه الى الجنسين و ان اجتمعت صفات الجنسين فيها، لكن الغلبه هي لأحدهما (٣). و قد يقال كما يشير

ص: ٢٠٤

١- ١) ابواب ميراث الخشى ب ١-٢.

٢- ٢) ابواب ميراث الخشى ب ٤.

٣- ٣) كما في كل كائن بشرى من تركبه من هرمونات ذكريه و انثويه و الغالب منهما يضيفى بأثره على الجهاز التناسلى و الخلقى كما هو مقرر فى العلم الحديث.

مسألة ١٣: لو اضطر إلى النظر إلى عوره الغير

(مسألة ١٣): لو اضطر الى النظر الى عوره الغير- كما فى مقام المعالجه- فالاحوط ان يكون فى المرآه (١) المقابله لها ان اندفع الاضطرار بذلك و الا فلا بأس.

مسألة ١٤: يحرم فى حال التخلّى استقبال القبلة و استدبارها

(مسألة ١٤): يحرم (٢) فى حال التخلّى استقبال القبلة و استدبارها

إليه الماتن ان العضو الاخر على أیه حال بصوره العوره كما قد ينزل منه البول و قد يكون فى كلا العضوين شهوه تناسبه، فهو سوءه حينئذ- سواء بنى على عدم الجنس الثالث أم على وجوده و ان كان صدق العوره على المجموع أوضح على الثانى- و فى صحيح محمد بن قيس انما ولدت من زوجها و أولدت جاريتها مع انه عليه السّلام الحقها بالرجال لعدد أضلعها، و يعتضد بما لو كان السفلى و القبل ليس بهيئه الفرج بل مجرد ثقب ينزل منه البول، او بما لو كان الرجل ذا آلتين ذكريتين فى القبل و كذا المرآه ذات فرجين فى القبل.

كما فى (١) خبر محمد بن سعيد و ابن كيسان عن موسى بن محمد أخى ابى الحسن الثالث و مرسل المفيد فى الارشاد، من أمره عليه السّلام القوم العدول الذين يستكشفون حال الخثى بنظرهم فى المرآه و تقوم هى خلفهم عريانه، بل قد يوجه بكونه مقتضى القاعده لكونه نحو تخفيف من النظر لكونه غير مباشر فى العرف كما هو الحال فى مقدار النظر زمانا و مقدار المنظور إليه فان الضرورات تقدر بقدرها.

فى التذكرة هو المشهور بين علمائنا، لكنه لم يحك خلاف فى أصل الحكم الا عن ابن الجنيد فإنه قال بالاستحباب، و اما ما حكاه عن المفيد و سلار فهو خلاف فى اطلاق الحكم للدور مع انه ظاهر عبارته المقنعه لا تفيد ذلك بل فى خصوص الدار التى بنى فيها المقعد على جهه الاستقبال و منع منه فيما اذا تمكن من ترك الاستقبال، فمن الغريب دعوى بعض الاجله المعاصرين: عدم ظهور كلمات

ص: ٢٠٥

المتقدمين في الحرمه بعد ذكرهم لها في سياق المكروهات كالكلينى، حيث عنوان الباب بالموضع الذى يكره ان يتغوط فيه مقتصر على خبر مرفوع، وكذا ذكر غير واحد ذلك تحت عنوان آداب الخلوه فان ارادتهم الحرمه مع اغفال السياق بعيد و كذا تسويغ الشيخ فى التهذيبن الجلوس فى الدار التى بنى فيها على جهه القبله، فضلا عن تصريح ابن الجنيد و سلار بالاستحباب.

وجه الغرابه انهم قد ذكروا فى سياق ذلك اتخاذ موضعا ساترا عن انكشاف العوره للناظرين، و لا- ريب فى كونه حكما الزاميا، كما انه قد ذكر كثير منهم فى سياقه غسل الاحليل و الاستنجاء، مع ان العديد منهم عللوا المواطن التى نهى فيها عن التخلى بانه لتأذى المسلمين من ذلك مما يشعر باستفادتهم كونه الزاميا لمنافاته لحق العموم لتسييل تلك المواطن فى الجهات المزبوره.

و من ثم لا ظهور فى عباره سلار فى النديه بعد درجه لذلك فى آداب الخلوه حتى انه استشكل فى الحاق استقبال و استبدال النيرين، مع انه ما ورد فيهما اصح سندا مما ورد فى القبله مما يشعر بان ما ذكره فى القبله هو بنحو اللزوم، و قد صرح ابن براج فى المهذب و ابن حمزه فى الوسيله باللزوم، بينما صرحا بالنديه بلحاظ النيرين، و اما عنوان الكلينى الباب بالكراهه فهو نظير عنوانه باب ما يكره الائتمام بهم فى صلاه الجماعه و ذكر فى ضمنهم المجنون و ولد الزنا، و نظير عنوانه باب اللباس الذى يكره الصلاه فيه و ما لا- يكره الصلاه فيه حيث ذكر فيه ما لا- يؤكل لحمه و نحوه، و اما عنوانه المسأله فى آداب الخلوه فهو تبعا لما فى النصوص من ذكره ضمن آداب الخلوه او الطهاره، و مغايره بعضهم الواجب فى طهاره التخلى له المراد منه ان ما يرتبط بالطهاره ليس الا الغسل و الاستجمار و اما بقيه الافعال فهى من الآداب المغايره

لشروط الطهاره،اي ان ملاك الحكم فيها هو الادب و ان كان الزاميا كستر العوره.و أما الروايات الوارده فبعد حذف المراسيل المطلقه للصدوق و الكليني و غيرهما المحتمله للانطباق على المسند من الروايات،فقد اورد الحر في الوسائل (١) ما يقرب من خمس روايات فيها الحسن و اورد الميرزا النورى فى المستدرک (٢) ما يقرب من اربع روايات و اضاف إليهما فى جامع احاديث الشيعة (٣) ما يصل بالعدد الى الاثنى عشر روايه بل بالإضافه الى ما اختص به البحار يصل العدد الى أربعة عشره روايه و هو كاف فى تحقق الوثوق بالصدور معنى بل الاستفاضه المعنويه،مضافا الى ما عرفت من تسالم القدماء على ذلك،ففى الروايات الوارده كما اشرنا مثل حسنه عيسى بن عبد الله الهاشمى و طريق الشيخ إليه صحيح و الراوى عنه محمد بن عبد الله بن زراره الثقه الجليل و عيسى الهاشمى صاحب كتاب.و اما صحيح محمد بن اسماعيل قال

«دخلت على ابى الحسن الرضا عليه السّلام و فى منزله كنيف مستقبل القبلة و سمعته يقول:من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة و تعظيما لها،لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له» (٤) و روى البرقى فى المحاسن بسند اخر عن الرسول صلّى الله عليه و آله مثله (٥).فقد يستظهر منه النديه لكون جهه الكنيف فى منزله(ع)الاستقبال أو أن ذكر الثواب لترك الاستقبال يفيد لسان الرجحان و الترغيب.

و فيه:انّ الظاهر من الحديث المنع إذ ظهور«ثم ذكر»فى الغفله عن ترك الاستقبال

ص:٢٠٧

١-١) الوسائل ابواب احكام الخلوه ب ٢.

٢-٢) المستدرک،ابواب احكام الخلوه ب ٢.

٣-٣) جامع احاديث الشيعة ابواب التخلّى ب ٦ و ب ١ و ب ٤.

٤-٤) ابواب احكام الخلوه ب ٢.

٥-٥) ابواب احكام الخلوه ب ٢.

بمقاديم بدنه (١) و ان آمال عورته الى غيرهما، و الأحوط ترك الاستقبال فى الابتداء و الغفله عن المنع عنه، ثم فى الاثناء حصل له التذکر و فى العاده يشق الانحراف حينئذ، إما لمحدور الابتلاء بالتلوث بالنجاسه أو لصعوبه تغيير هيئه الجلوس، كما لو كان الموضوع مقعداً مبنياً.

و تأكيده عليه السّلام على كون الانحراف فى الاثناء إجلال و تعظيم للقبله مع كونه على الوصف الذى ذكرنا، دال على أهميه الحكم المغفول عن امثاله، و مع كون حال حكم الاستقبال ذلك فى صوره الغفله عنه فكيف يحتمل دلاله بناء الكنيف باتجاه القبله فى منزله على الجواز، فلا محاله من كون المنزل المزبور فى خراسان قد اسكنه سلطان الوقت، أو انه اشتراه على هذه الهيئه و شاهده الراوى قبل تغييره، و لعل سبب هذا النحو من البيان غير المباشر عن المنع عن الاستقبال هو لذهاب جلّ العامه إلى الجواز كما فى التذکره، و الا- فعدوله عليه السّلام عن بيان حكم الالتفات الى بيان حكم الغافل المتذکر فى الاثناء لا محاله لنكته فى البين، بالإضافة الى لسان التعليل المزبور الذى هو بمنزله استدلال فى قبال دعوى العامه.

ان بنى على الوثوق المعنوى مجموع الروايات فاللازم هو الاخذ بالقدر المتيقن من اجتماع الاستقبال بكل من المقاديم و العوره، و ان بنى على جبر التسالم لها فالحال كذلك لان الظاهر استنادهم الى المجموع لا الآحاد استغراقاً، لكن الصحيح التعميم للاستقبال بكل منهما لدلاله صحيح محمد بن اسماعيل المتقدم على النهى عن الاستقبال بالعوره مطلقاً، و دلاله بقيه الروايات و منها الحسنه على النهى عن الاستقبال و تجنب القبله بقول مطلق الظاهر فى النهى عن الاستقبال بالمقاديم، هذا مع ان الاستقبال بالمقاديم دون الدبر غير متصور، و يساعد هذا الاطلاق التعليل المذكور من التعظيم و الاجلال للقبله، و أما الاستقبال بالوجه

والاستدبار بعورته فقط، و ان لم يكن مقاديم بدنه إليهما، و لا فرق في الحرمة بين الابنيه و الصحارى و القول بعدم الحرمة في الأول (١) ضعيف و القبلة المنسوخه (كبيت المقدس) لا- يلحقها الحكم (٢) و الأقوى عدم حرمتها في حال الاستبراء و الاستنجا (٣) و ان كان الترك احوط.

و الصدر فقط فشمولها له محل تأمل.

و وجهه ابهام صحيح محمد بن اسماعيل و روايه البرقى المتقدمتان، و قد عرفت دلالتها على الحرمة فمن ثم تكونان نصا في التعميم، و ورود بعض السنه الروايات بلفظ باد للقبلة لا يخصص المطلقات بالصحارى بعد كونها مثبتين على فرض ظهوره في الاستقبال في الفضاء مع ان للمنع مجالا- للفرق بين القبلة و النيرين من جهة تحقق البداء لها و لو في الابنيه لكونها جهة و اتجاه بخلاف النيرين.

لظهور العنوان في القبلة الفعلية و سلبه عن المنسوخه، و إرادته التعميم لها محتاج الى قرينه مفقوده.

و تفيده عبارته من ادرج الحرمة في آداب الخلوه ثم ذكر آداب الاستنجا، و يقتضيه لسان النهي عن استقبالها بغائط او بول، الا ان بقيه الالسنه مثل (كما هو حد الغائط) او (اذا دخلتم الغائط) أو (اذا دخلت المخرج) او (اذا جلس احدكم على حاجه) ظاهره في المجموع حتى الفراغ نظير ما ورد (١) في تغطيه الرأس - بكل من اللسانين - (عند التخلي) او (اذا دخل الكنيف) و ما ورد (٢) في كراهه (الكلام على الغائط حتى يفرغ) تاره و اخرى (النهي عن التكلم على الخلاء) و ما ورد (٣) من ندب

ص: ٢٠٩

١- ١) ب ١٣/ ابواب أحكام الخلوه.

٢- ٢) ب ١٦/ ابواب احكام الخلوه.

٣- ٣) ب ١٧/ ابواب احكام الخلوه.

و لو اضطر الى أحد الامرين تخير(١) وإن كان الأحوط الاستدبار، و لو دار أمره بين أحدهما و ترك الستر مع وجود الناظر و جب الستر(٢)، و لو اشتبهت قبله(٣) لا يبعد العمل بالظن، و لو ترددت بين جهتين متقابلتين اختار الاخرين و لو ترددت بين المتصلتين فكالتريد بين الاربع، التكليف ساقط فيتخير بين الجهات.

ذكر الله تعالى حتى فى ذلك الحال بلسان(و انت تبول) تاره و اخرى(فى الكنيف) و ثالثه(و هو على خلاء) و ما ورد (١) فى حكاية الاذان بلسان(و انت على الخلاء) و اخرى(و ان كان على البول و الغائط)، و ما ورد (٢) من النهى عن اتخاذ بعض المواضع لقضاء الحاجة ب(اين يتوضأ) و(اين يضع) و(ان يتغوط) و(البول و الحدث على كذا) مع وضوح شمول تلك الاحكام للاستنجاء أيضا، و ان كانت القرينه فى كل منها قائمه لمناسبه الحكم و الموضوع، الا ان الاستعمال فيها فى الاعم موجب لظهور الاستعمال فى المقام فى الاعم، لا سيما و ان المناسبه الحاليه المدعاه فى بقيه الموارد موجوده فى المقام أيضا، و لك ان تقول ان المطلق لا يحمل على المقيد بعد كون الحكم استغراقيا، هذا كله فى التطهير اذا لم يخرج شيئا، و أما معه فيصدق نفس عنوان البول و الغائط و لا يصغى الى دعوى المنع.

لرافعيه الاضطرار لأحدهما لا على التعيين، و ذكر لأهميه حرمة الاستقبال و أفحشيته عرفا للمقابله بخلاف الاستدبار، و لكثرة ألسنه النهى عنه على ما ورد فى الاستدبار، و هو كاف فى احتمال الأهميه.

لأهميته المحرزه بقوه مدركه كتابا و سنه كما تقدم، مضافا الى غلظه لسانه و الوعيد عليه.

مقتضى القاعده التجنب عن الارتكاب المحتمل عند الاشتباه ما لم يكن

ص: ٢١٠

١-١) ب ٨/ ابواب احكام الخلوه.

٢-٢) ب ١٥-١٦/ ابواب احكام الخلوه.

حرجيا او ضروريا، للعلم الاجمالي، كما انه لو احتل القبلة فى نقاط معينه أمكن معها التجنب تنجز عليه، و يكفى فى تحقق الامكان الانحراف بنحو لا تصدق المواجهه استقبالا و استدبارا، و هى فى الاستقبال بمقدار سيع الدائره لما حرره المحقق النائنى قدس سرّه من صدق الاستقبال بمقدار مواجهه الجبهه و عطفها، و منه يظهر ان مجرد كون الاحتمال فى اتصال الجهتين لا- يوجب العجز عن التجنب عنهما و عن مقابلتهما و كذا الحال لو كان فى الجهات الاربع غير المتقاطع، و اما المتقاطع فقد يقال بصدق الاستقبال لأحدها و لو جعل اتجاهه ما بين الضلعين المتعامدين، و لكنك عرفت ان غايه ما يتوسع فى الاستقبال هو بمقدار سيع الدائره لا بمقدار الربع، كما سيأتى فى (المسأله ١٦) من نفي لزوم التشريق او التغريب بل يكفى مجرد الميل، هذا كله بمقتضى القاعده أما بحسب صحيحه زواره قال: «قال ابو جعفر عليه السّلام يجرى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبله» (١) و هى تعم باب الصلاه و الدفن و الذبح و غيرها، و يعضده ما ورد فى خصوص قبله الصلاه من الاجتزاء بالاجتهاد فيها. لكن يظهر من المفيد و الطوسى و غيرهما حملها على صوره الاضطرار كضيق الوقت و نحوه، و لعله جمعا بينها و بين ما فى موثق (٢) سماعه «اجتهاد رأيك و تعمد القبله جهدك» حيث ان مبلغ الجهد فى تعمدها هو ذلك و فى انتهاء الوقت، و كذا ما فى مرفوع الخراش (٣) من نفي العمل بالاجتهاد فيها بل لزوم الصلاه الى اربع جهات، لكن الجمع المزبور فى غير محله لان مفاد الموثق الاعتداد بالاجتهاد و المبالغه فى تحرى و تقصد الاتجاه إليها، و يشهد لذلك ما فى روايات معتبره اخرى (٤) من فرض العمل

ص: ٢١١

١-١) ابواب القبله ب ٦/.

٢-٢) ابواب القبله ب ٦/.

٣-٣) ابواب القبله ب ٥/٨.

٤-٤) ابواب القبله ب ٢/١١-٤-٥-٦-٧.

مسألة ١٥: الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً

(مسألة ١٥): الأحوط ترك إقعاد (١) الطفل للتخلي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً ولا يجب منع الصبي والمجنون إذا استقبلاً أو استدبراً عند التخلي، ويجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم والموضوع من باب النهي عن المنكر، كما أنه يجب إرشاده إن كان من جهه جهله بالحكم، ولا يجب رده إن كان من جهه جهله بالموضوع. ولو سأل عن القبلة فالظاهر عدم وجوب البيان، نعم لا يجوز إيقاعه في خلاف الواقع.

مسألة ١٦: يتحقق ترك الاستقبال والاستدبار بمجرد الميل إلى أحد الطرفين

(مسألة ١٦): يتحقق ترك الاستقبال والاستدبار بمجرد الميل إلى أحد الطرفين ولا يجب التشريق أو التغريب (٢) وإن كان أحوط.

بالاجتهاد ثم انكشاف الخلاف في الوقت، والظاهر إطلاق صحيح زراره كما تقدم للأبواب بعد عدم كون متنه مقطوعاً ومرتبناً بمتن خاص بباب الصلاة.

مقتضى القاعدة في التسبب كما قدمنا، في الأفعال التي لا تقوم بالفاعل قيام حلول بل صدور هو اقتضاء إطلاق الإسناد للفعل إطلاق الحرمة لايجاد الفعل مباشرة أو تسبباً ما لم تقم قرينه على الخلاف، وكذا الحال فيما دل الدليل على مبغوضيه بنحو نفى وجوده مطلقاً، وفيما نحن فيه حيث إن الفعل المنهى عنه هو الاستقبال هو حال في الفاعل أو التغوط فهو بنحو الصدور لكن المختص بالفاعل أيضاً فلا إطلاق للحرمة، لكن ما في صحيح محمد بن اسماعيل المتقدم تقريره على الحرمة من التحليل بالإجلال والتعظيم للقبلة يفيد الإطلاق، لكنه لا يعم ما إذا اتجه الطفل أو المجنون بنفسه إلى القبلة. نعم الإيقاع في خلاف الواقع من التسبب.

حكى ذهاب البعض إليه وقد يتخيل من ظاهر الأمر حسنه عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمه، ولكنه ضعيف لظهور التشريق والتغريب في الميل باتجاههما لا خصوص التعامد بزوايه قائمه، ومع هذه الدلالة ولو المحتمل لا يرفع اليد عن

مسألة ١٧: الأحوط في من يتواتر بوله أو غائظه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الامكان

(مسألة ١٧): الأحوط في من يتواتر بوله أو غائظه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الامكان و ان كان الأقوى عدم الوجوب (١).

مسألة ١٨: عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز أن يدور ببوله الى جميع الأطراف.

(مسألة ١٨): عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز أن يدور ببوله الى جميع الأطراف. نعم اذا اختار في مره أحدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها، بل له ان يختار في كل مره جهه أخرى الى تمام الأربع، و ان كان الأحوط ترك ما يوجب القطع بأحد الامرين و لو تدريجا خصوصا اذا كان قاصدا ذلك من الأول، بل لا يترك في هذه الصورة (٢).

مسألة ١٩: إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء

(مسألة ١٩): اذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء فالاحتياط (٣) ترك الاستقبال او الاستدبار في حاله أشد.

مسألة ٢٠: يحرم التخلي في ملك الغير من غير اذنه

(مسألة ٢٠): يحرم التخلي في ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص بل في الاطلاقات في لزوم مجرد الانحراف عن الاستقبال و الاستدبار.

و وجهه ما تقدم في عموم الحكم لحاله الاستبراء و لكنه في المقام أخفى، و من ثم كان وقت تغطوه و بوله ادوارى عند الحاجة لا كاستمرار السلس.

بعد البناء على تنجيز العلم في التدريجات و لو في الموضوعات فضلا عن المتعلقة، لا مجال للتفصيل المذكور في المتن و لا بين ما لو قصد من الأول أم لم يقصد، و دعوى حصول الموافقة القطعية و ان لزم المخالفه القطعية، و هو كحال المخالفه و الموافقة الاحتماليتين مدفوع بما حرر في محله من تنبيهات العلم الاجمالي من عدم المساواه، بل تعيين الاحتماليه لكون تقديم احراز الموافقة على المخالفه بلا- موجب سواء في التكليف الواحد أو الاثنين، بخلاف الاحتماليه فان فيها احتمال مراعاة كلا الامرين.

تقدم الكلام فيه.

الطريق غير النافذ بدون اذن اربابه و كذا يحرم على قبور المؤمنين اذا كان هتكا لهم (١).

مسألة ٢١: المراد بمقاديم البدن: الصدر، و البطن، و الركبتان

(مسألة ٢١): المراد بمقاديم البدن: الصدر، و البطن، و الركبتان (٢).

مسألة ٢٢: لا يجوز التخلي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفيه وقفها

(مسألة ٢٢): لا يجوز التخلي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفيه وقفها من اختصاصها بالطلاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعم من الطلاب و غيرهم، و يكفي اذن المتولى اذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع، و الظاهر كفايه جريان العاده أيضا بذلك، و كذا الحال في غير التخلي من التصرفات (٣).

لحرمة التصرف في ملك الغير و مال المسلم إلا بطيبه نفسه، و الحال في الطريق غير النافذ باعتبار مملوكيته لأصحاب الدور، و أما في الطريق النافذ فبعد فرض تسبيله للاستطراق يشكل المزاحمه بالتخلي فيه و من ثم احتملنا في مفاد النهي عن مواضع اللعن الحرمة في ما أوجب المزاحمه للجهه المسبل إليها المكان و كما في حريم الدور و نحو ذلك.

و هي ما يستقبل به من اجزاء البدن و المراد من الركبتان اسفلهما كما لا يخفى، و قد تقدم المنع عن الاستقبال بكل من المقاديم أو العوره، نعم الاستقبال بمفرد الوجه لا يعتد به.

قد علّق غير واحد من فقهاء المحشين بالجواز في الفرض ما لم يزاحم الموقوف عليهم، و كأنه لبنائهم على الوقف العام و التسبيل على الجهه العامه في مثال المتن و نحوه بمعنى خروجه عن الملك الخاص، و هو قريب، و من ثم فيخرج عن الملكيه الخاصه و التمليك للجهه العامه ليس بمعنى تمليك كل المنافع في تلك الجهه بل المنافع المقصوده و اما غيرها فعلى الاباحه كما تقدم في منافع المسجد، لكن الحال في المقام انه من المنافع المقصوده في جهه الوقف، و يمكن أن يوجّه بجريان الأصول المفرغه بعد عدم جريان أصله عدم وقفه عموما بنحو يشمل المكلف، لأن نفى موضوع الجواز لا يثبت موضوع الحرمة بعد خروجه من ملك

فصل فى الاستنجاء يجب (١) غسل مخرج البول بالماء (٢) مرتين (٣) الواقف الخاص، و هو متين على مسلك متأخرى العصر من عدم أصاله الاحتياط فى الأموال، لكنك عرفت فى حكم الماء المشكوك أن الأصول المفرغه لا تجرى فى الشك فى التكليف الناشئ من الملك فلاحظ.

لم يحك عن أحد كونه نفسيا بل شرطيا غيريا فيما اشترط فيه الطهاره الخبيثه و عن أبى حنيفه من العامه إنكار ذلك، و عن الصدوق اشتراطه فى الوضوء لما فى اصحيح سليمان بن خالد و موثق ابى بصير و موثق عمار ٢ و سماعه و لكنها معارضه بما فى ٣ صحاح عديده من نفي الاعاده، فغايه الأمر الحمل على الاستحباب ان لم تحمل على التقيه لمسّ الفرج عند غسله المعدود من النواقض عند العامه.

بلا خلاف كما هو مستفيض ٤ النصوص، و أما ما فى معتبره ابن بكير ٥ فى من مسح ذكره بالحائط ان كل شىء يابس ذكى، فهو بلحاظ عدم تنجيس الموضع غيره كما تقدم فى النجاسات، و كذا ما فى صحيح محمد بن مسلم ٦ فى من بال و لم يكن معه ماء أنه بالاستبراء يحكم على الرطوبه المشتبه بأنها من الحبائل لا من البول، فهو من جهه حكم الرطوبه الخارجه انها بول أم لا، لا من جهه الطهاره الخبيثه حيث ان للبول حكما اخر و هو الناقضيه للوضوء فيما لو أتى به قبل غسل ذكره.

خلافاً للمشهور و اختاره الصدوق و جماعه من متأخرى المتأخرين

كالشهيدين و المحقق الثاني، و وجه القولين هو التريديد بين التمسك بعموم (١) ما دل على المرتين في غسل البول عند اصابته للجسد و بين ما ورد من مطلقات في غسل الذكر، و خصوص صحيح نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «سألته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول؟ فقال: مثلاً- ما على الحشفه من البلل» (٢) حيث استظهر الدفعه الواحده من المثلين لاضافتهما بتقدير ما على الحشفه، و لا يحتمل تفريق الكم المزبور لعدم صدق الغسل حينئذ للزوم الازاله غير الحاصله إلا بالدفعه الواحده، و تقدير ما على الحشفه بالقطره و مع صب قدرها من الماء تقوى على الازاله ضعيف لمنع قوته على الازاله مع بعد المداقه في التقدير في الصب على ذلك و ان كان ذلك كحد أدنى- بخلاف المثلين كدفعه واحده و من ثمّ توّسل بوجه اخر لحمل الروايه على المرتين، بدعوى أن المراد من التقدير المزبور هو تقدير الغسله الواحده لا- تقدير مجموع كمّ الماء في الغسلتين، و لا يخفى ان المثلين أدنى حد يصدق معه الغسل، و قد يؤيد هذا الحمل مضافا الى عموم اعتبار الصب مرتين المقيد لاطلاق المثلين، ما في روايه هارون بن حمزه عن ابي عبد الله عليه السلام قال «يجزيك من الغسل و الاستنجاء ما بَلَّت يمينك» (٣) و في نسخه «مألت» حيث انه في مقام تقدير الغسل بأدنى مراتب الصدق. و في صحيح العيص (٤) عَمَّن بال- و مسح ذكره بحجر ثم عرق- انه يغسل ذكره و فخذيّه، فالسياق مشعر بوحده كيفيه الغسل، هذا و لكن الحمل المزبور أيضا بمكان من الضعف اذ أولا: ان السؤال في الروايه عن ما يجزى

ص: ٢١٦

١- ١) ابواب النجاسات ب ١ ابواب احكام الخلوه ب ٢٦.

٢- ٢) ابواب أحكام الخلوه ب ٥/٢٦.

٣- ٣) ابواب احكام الخلوه ب ٢/١٣- ب ٦/٢٦.

٤- ٤) ابواب احكام الخلوه ب ٢/٣١.

من الكمية المضافة الى عملية الاستنجاء لا- الى عنوان الغسل او الغسله و من ثم تمحل القائل بالحمل الأول على تقييد المثليين بالمرتين بجعل كل مثل منهما فى غسله تحفظا على ظهور الروايه فى كون الكمية المزبوره هى لكل عملية الاستنجاء، لا بالإضافه الى عنوان الغسل فيها.

و ثانيا: ان تقييد الروايه بعموم ما دل على الصب مرتين فى البول مع ان النسبه هى العموم من وجه، ان لوحظ مجموع الموضوع و المحمول كمعنى واحد متحصل من القضييه المدلول عليها فى الدليلين، حيث ان الروايه خاصه بالاستنجاء موضوعا و عموم المرتين خاص مقيده بالمرتين محمولا، بل ان النسبه هذه بعينها بين عموم ما دل على المرتين فى البول و المطلقات الوارده فى خصوص الاستنجاء من البول، و مع التعارض يرجع الى عموم الأمر بالغسل من البول مطلقا او فى خصوص الاستنجاء، بناء على ان رتبته متأخره فى الدلاله عن عموم الصب مرتين و إلا فحال النسبه معه حال روايه نشيط. نعم دعوى انصراف عموم الصب مرتين لكون موضوعه اصابه الجسد عن موضع الاستنجاء لظهوره فى اصابه البول من خارج او فى المواضع الاخرى من البدن ممنوعه لكونه بدويا لا يستقر الظهور بلحاظه.

و ثالثا: يشهد لقول المشهور أيضا صحيح زراره قال: «كان يستنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدرد و الخرق» و ظاهر الضمير يعود الى احد الصادقين عليهما السلام و وجه الدلاله هو انه عدّ المره الواحده استنجاء فمن ثم وصفه بالتكرار ثلاثا و التعبير و ان كان من زراره لا- من المعصوم عليه السلام، الا- انه دال على ارتكاز ذلك عند مثل زراره من فقهاء اصحابه عليه السلام.

نعم يحتمل كون الاستعمال للفظه «يستنجى» بمعنى يغسل اى بحسب الوضع

اللغوى لا المتشرعى، لكن بالالتفات الى ان هذا الفعل مما لا يمكن لزراره حكايته بالمشاهده، بل لا بد ان يكون باخبار منه عليه السلام يقوى الظهور فى الاحتمال الأول.

و رابعاً: ان روايه هارون بن حمزه المتقدمه هي ادل على قول المشهور من القول الاخر، حيث انه على النسخه الأولى يتعين ظهورها فى الغسل دفعه واحده، و على النسخه الثانيه مطلقه لم تقيده بالدفتين، و لو فهم معنى الجمع من الواو- فى قوله عليه السلام- العاطفه للاستنجاء على الغسل، لكان ظهورها فى الدفعه الواحده متعينا بمقتضى المدلول الاستعمالى لا بتوسط الاطلاق. و أما صحيح العيص فوحده السياق لو أخذنا بمقتضى اطلاق الغسل فيه لكفت المره الواحده، غايه الامر رفعنا اليد عنه فى الجسد لورود المخصص و أما الموضوع فلم يخرج لما قدمناه.

و خامساً: دلاله صحيح جميل بن دراج عن ابى عبد الله قال: «اذا انقطعت دره البول فصب الماء» (١) بلحاظ كون سياق الكلام تفصيل و بيان عمليه الاستنجاء، لا ما قد يترأى بدوا من كونها فى صدد ترتيب الاستنجاء على انقطاع البول فقط، و بعبارة اخرى ان المتصفح لروايات الاستنجاء من البول يراها مطلقه فى الامر بالغسل او الصب، مع كون العديد منها فى صدد بيان مقدمات الاستنجاء من الاستبراء او شرائطه من لزوم الماء و نحو ذلك و هي بأجمعها خاليه عن التحديد بالمرتين سوى التحديد بالمثلين من جهه كميته الماء، و نظير الصحيح المزبور صحيح يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين» (٢) و ان كان المنسب الى الذهن منه انه فى صدد بيان الترتيب و المقدميه للطهاره الخبيثه على الوضوء، و لذلك لم

ص: ٢١٨

١- ١) ابواب احكام الخلوه ب ١/٣١.

٢- ٢) ابواب احكام الخلوه ب ٥/٩.

و الأفضل ثلاث (١) بما يسمى غسل (٢) و لا يجزى غير الماء (٣) و لا فرق (٤) بين الذكر و الانثى و الخنثى، كما لا فرق بين المخرج الطبيعى و غيره معتادا يذكر العدد فى الاستنجاء من الغائط، الا ان الاظهر انه بصدد التحديد فى الجملة حيث ان الغائط جعلت الغايه فيه ذهابه و نقاء الموضع كما سيأتى سواء بالأحجار او الماء فالمدار على ذلك، بخلاف التطهير لموضع البول فانه لا بد فيه من الغسل اى المدار فيه على ذلك، و يؤيده الإتيان بالعدد فى الوضوء.

سادسا: دلالة موثق بريد عن ابى جعفر عليه السلام انه قال: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزى من البول الا الماء» (١)، فانه و ان كان فى صدد المقابلة الا ان تقييد المسح بالجمع دونه يفيد الاطلاق، و اوضح منه صحيح زراره الاخر عن ابى جعفر عليه السلام قال: «لا صلاه الا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه احجار بذلك جرت السنه من رسول الله صلى الله عليه و آله و اما البول فانه لا بد من غسله» (٢). هذا و أما مرسله نشيط الاخرى (٣) المتضمنه لغسله بمثله فهى بمعنى ما ورد متكررا فى الروايات من كون الماء مثل البول فى السيوله فيكون قادرا على ازالته.

لما فى صحيح زراره المتقدم.

و التقدير بمثل ما على الحشفه لا يمانع لزوم صدق العنوان (و هو الغسل) المأخوذ مستفيضا فى الأدله. نظير ما ورد فى الوضوء و الغسل من كفايه مثل «الدهن» المحمول على الاكتفاء بأدنى المراتب من دون سقوط اعتبار جريان الماء، فحينئذ يحمل التقدير على الاضافه الى ما على الحشفه حين اول آن انقطاع دره البول كما فى بعض الروايات المتقدمه المرتبه للصب على الانقطاع المزبور.

كما هو مقتضى مستفيض الروايات (٤).

اما على التعدد فاطلاق الدليل يعم، و اما على المره فقيل باختصاصه بالذكر

ص: ٢١٩

١- ١) ابواب احكام الخلوه ب ٦/٩.

٢- ٢) ابواب احكام الخلوه ب ١/٩.

٣- ٣) ابواب احكام الخلوه ب ٧/٢٦.

٤- ٤) ابواب احكام الخلوه ب ٩-٣١.

او غير معتاد(١).

و في مخرج الغائط مخير(٢) بين الماء و المسح بالأحجار او الخرق(٣) ان لم يتعد(٤) عن المخرج

لاشتمال مصحح نشيط على التقدير بما على الحشفه هي التي آله الرجل فلا يتعدى، و أما صحيح يونس فلا إردافه بالتمسح المراد منه اذهاب الغائط، و هو غير متأت في النساء لترشح البول غالبا الى حواشي الدبر بسبب القرب مضافا الى ما تقدم.

و فيه: ان سؤال السائل في مصحح نشيط مطلق و ان كانت الاجابه مخصصه و بذلك قد يحمل ذلك على بيان التقدير بالإضافه الى السائل لا الى الحكم بعد كون السؤال عاما، و كذا صحيح يونس فان الترتيب المذكور في الوضوء المفترض ليس مخصوصا بالرجل كما هو ظاهر، و اما اذهاب الغائط فلا يختص بالتمسح بالأحجار و يعم الماء، مع ان اختصاص اذهابه بالأحجار بالرجل لاجل التنجس بالبول في الغالب، لا يمنع من عموم العام للمرأة في استنجااء الدبر في نفسه او بلحاظ غير الغالب.

نعم يستحب للمرأة المبالغه في التطهير بالماء للحواشي كما في معتبره مسعده (١).

مع صدق عنوان الاستنجااء كما في المعتاد يتأتى وجه عموم الاكتفاء بالمره و ان كان للانصراف وجه.

كما دلت على كلا الأمرين مستفيض النصوص (٢).

كما في النصوص.

قد حكى غير واحد الاجماع عليه و فسّر تاره بتجاوز المخرج او بتجاوز

ص: ٢٢٠

١- ١) ابواب احكام الخلوه ب ٣/٩.

٢- ٢) ابواب احكام الخلوه ٣٠-٣٤.

على وجه لا يصدق عليه الاستنجااء، والاعتناء بالماء و إذا تعدى على وجه الانفصال كما إذا وقع نقطه من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج- يتخير فى المخرج بين حواشى الدبر و ثالثه بتجاوز المعتاد مما يتلوث و رابعه بعدم صدق الاستنجااء.

و استدلل له تاره بانه القدر المتيقن من ما خرج من الغسل، و بما رواه فى العوالى عن الفخر عن زراره عن ابى جعفر عليه السّلام انه قال: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار، إذا لم يتجاوز محل العاده» (1) و عن المعتبر عنه عليه السّلام «لا يكفى احدكم ثلاثه أحجار إذا لم يتجاوز المحل» (2) و من البين ضعف التفسير الأول لانه متناول أدله التمسح بالأحجار هو المعتاد، و دعوى ان المدفوع لديهم قبل تشريع الاستنجااء بالماء كان بعرا صلبا لأكلهم البسر كما يشير إليه ما رواه فى العوالى عن الفخر عن على عليه السّلام انه قال: «كنتم تبغرون بعرا و انتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار» (3) ممنوعه لوجود الافراد غير الغالبه قطعا فى ما قبل كما حصل للانصارى نفسه حين لانه بطنه مع تناول الأدله لما بعد التشريع المزبور مما تعارف تلون الطعام و ليونه البطن لاجله. و من ثم يتأمل فى تقرير مقتضى القاعده الأخذ بالقدر المتيقن اذ مقتضى ما ورد (4) فى واقعه الانصارى شموله لغير المعتاد أيضا، غايه الامر انه استصوب استعمال الماء كما ان الاطلاق لغير المعتاد هو مقتضى التخيير بين النحوين من الاستنجااء، نعم فيما خرج عن عنوان الاستنجااء لا تتناوله ادله التمسح و الحاصل انه لم يقع نسخ للاستنجااء بالاحجار، و انما شرع له عدل فاطلاقه على حاله و ظاهر المتن يشير الى ذلك.

ص: ٢٢١

-
- ١- ١) ابواب احكام الخلوه ب ٧/٢٥ المستدرک.
 - ٢- ٢) المعتبر- البحث الثانى من الاستنجااء فى آداب الخلوه ص ٣٣.
 - ٣- ٣) ابواب احكام الخلوه ب ٩/٢٥- المستدرک.
 - ٤- ٤) ابواب احكام الخلوه ب ٣٤.

الأميرين (١) و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل افضل (٢) من المسح بالأحجار و الجمع بينهما اكمل (٣) و لا يعتبر فى الغسل تعدد، بل الحد النقاء (٤) و ان حصل بغسله و فى المسح لا بد من ثلاث (٥) و ان حصل النقاء بالاقبل، و ان لم يحصل بالثلاث فالى النقاء فالواجب فى المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد.

لعدم موجب للانصراف بسبب الفرض المزبور.

كما تدل عليه نصوص الاستنجاء بالماء (١).

كما هو مفاد المرسل برفع عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه احجار أبكار، و يتبع بالماء» (٢).

كما هو مفاد صحيح يونس المتقدم و صحيح عبد الله بن المغيرة (٣).

و عن جماعه كابن براج و حمزه و زهره و العلامه و السيد العاملى و غيرهم عدم اللزوم، و قد يشكل تاره فى وجود الاطلاق و اخرى فى وجود مقيد، اما الأول فقد يشكل فى صحيح يونس بانه فى مقام بيان ترتيب الطهاره الحديثه بعد الخبثيه ندبا، إلا انه تقدم استفاده الاطلاق منه فى الجمله، و اما صحيح ابن المغيرة عن ابى الحسن قال: «قلت له للاستنجاء حد؟ قال: لا، ينقى ما ثمه، قلت: فانه ينقى ما ثمه و يبقى الريح؟ قال:

الريح لا ينظر إليها» (٤) فإن دلالاته على الاطلاق بالنصوصيه اللفظيه لا بمقدماته حيث نفى فى مقام التحديد أى تحديد و تقييد وراء النقاء، و حينئذ تكون دلالاته معارضه لما قد يدل على التقييد بالثلاث، و اشكل عليه أولا بانه فى مقام التحديد للاستنجاء بالماء لا بالأحجار بقرينه سؤال الراوى عن بقاء الريح و هو فى التنقيه بالماء و الا لكان السؤال عن الاثر أولى. و ثانيا انه فى مقام التحديد من جهه كيفيه الاستنجاء لا من

ص: ٢٢٢

١- ١) ابواب احكام الخلوه ب ٣٤.

٢- ٢) ابواب احكام الخلوه ب ٤/٣٠.

٣- ٣) ابواب احكام الخلوه ب ١٣.

٤- ٤) ابواب احكام الخلوه ب ١٣.

وفيه: ان ظهور السؤال الثاني في الروايه في الاستنجاء بالاحجار اولى، لكون الرائحة فيه أشد و هو معرض شبهه الطهاره و حصولها مع وجود الاجزاء الصغار التي علامتها بقاء الرائحة، مع انا لو سلمنا اختصاص السؤال الثاني بالماء فانه غير موجب لاختصاص السؤال الأول و جوابه بالماء، فان السؤال الأول ظاهر الاطلاق و عدم الاختصاص، و أما كونه في تحديد الكيفيه فغير مضر بالمقام لان العدد من الكيفيه مع انه اعم لعموم الحدّ المسئول عنه. و قد تقدم تقريب مضمرة زرارته (1) و ان الضمير و ان كان راجعا الى احد الصادقين عليهما السلام و الكلام كلام زرارته كحكاية للفعل، لكن مثل هذا الفعل لا بد ان يكون بتحديث منه عليه السلام لزرارته، حيث قيد الاستنجاء بالماء بثلاثه مرات، و اطلق المسح بالمدر و الخرق. و مما يدل على الاطلاق ما ورد (2) بطرق متعدده ان الاستنجاء بالاحجار كان سيره الناس و كذا بالكرسف، و في بعضها انهم كانوا يستنجون بثلاثه أحجار و في بعضها بالاحجار. فالسيره كانت مطلقه و التقييد بالثلاث او الجمع لكون الغالب في التقيه هو التعدد، فلو كان هناك تقييد و ردع عن الاطلاق لكان لسان ما ورد بالثلاث يناسب في لسانه قوه السيره.

و بذلك ظهر ان ما ورد في صحيح زرارته الاخر عن ابي جعفر عليه السلام قال: «جرت السنه في اثر الغائط بثلاثه أحجار، ان يمسح العجان و لا يغسله، و يجوز ان يمسح رجله و لا يغسلهما» (3) و في صحيح اخر له عنه عليه السلام قال: «لا صلاح الا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه احجار بذلك جرت السنه من رسول الله صلى الله عليه و آله و أما البول فلا بد من غسله» (4) قريب حمله

١-١) ابواب احكام الخلوه ب ٦/٢٧.

٢-٢) ابواب احكام الخلوه ب ٣٤.

٣-٣) ابواب احكام الخلوه ب ٣/٣٠.

٤-٤) ابواب احكام الخلوه ب ١/٩.

و يجزى ذو الجهات الثلاث من الحجر (١)، و بثلاثه أجزاء من الخرقه الواحده، و ان على الاستحباب قريب، و ذكر المسح على الرجلين فى الروايه الأولى و ان كان عزيمة تعيينا الا ان المسح فى الاستنجاى ليس كذلك، و يضاف الى ما ذكر ان التثليث ورد فى خصوص الاحجار لا فى الخرق و غيرها مع أنها من آلات الاستنجاى بالتمسح، و ما تقدم من مرسل (١) احمد بن محمد بن عيسى من انه جرت السنه فى الجمع بين الأحجار و الماء، مع ندييته، و كذا روايه عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن على عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: اذا استنجى أحدكم فليوتر بها و ترا، اذا لم يكن الماء» (٢) بتقريب ان التثليث لأن الغالب عدم حصول النقاء بالواحد بل بالزائد و حيث يندب الوتر فيكمل بالثالثه.

و لعل وجه التعبير بيجزيك فى الصحيح الثانى هو الاشاره الى أنه ليس النقاء المطلوب فى الاستنجاى بالأحجار مقدارا زائدا على ما يحصل بالثلاث، و لا يطلب فيه ازاله الاجزاء الصغار. و من ثم ما قرره غير واحد من أن مقتضى القاعده عند الشك استصحاب المانع للاجزاء المزبوره و عدم العفو عنها بالاستنجاى بالأقل و ان كان تاما، الا ان تحرير فرض الشك بالصوره المزبوره يشير الى ما ذكرناه من ان الغايه فى الاستنجاى بالأحجار الثلاثه هو حصول النقاء بدرجة معينه، فمن ثم تحرير النزاع فى المقام تاره يكون بلحاظ درجة النقاء و اخرى بلحاظ موضوعيه الثلاث و ان حصلت تلك الدرجه، و من ثم يتبين بضميمه ما تقدم من ان حد الاستنجاى هو النقاء المتعارف ان الاقوى ندييه الثلاث مع فرض تحقق النقاء.

هذا البحث و العديد مما يأتى فى شرائط الاحجار مبنى على عدم الاطلاق فى حد الاستنجاى بإطلاق النقاء، فعلى ما تقدم البحث فيها ساقط، هذا و لو بنى على

ص: ٢٢٤

١- ١) ابواب احكام الخلوه ب ٤/٣٠.

٢- ٢) ابواب احكام الخلوه ب ٤/٩.

كان الأحوط ثلاثه منفصلات و يكفى كل قالع و لو من الأصابع (١).

شرطيه العدد فالأقوى الاكتفاء بذى الجهات لا لعدم تعديده الثلاث كما يقال، بل لأن هذا التحديد حيث قد ورد فى الاحجار دون الخرق و الكرسف و نحوها فهو قرينه كون المراد ان العدد قيد فى المسح لا فى الماسح و التمييز بالحجر انما وقع التعبير لأجل تعارف استخدام الصغار و اعتياده.

مع ذهاب الماتن الى التقييد بالثلاث عكس ما اختاره صاحب الجواهر فى الموضوعين، و كلا الاختيارين منهما متدافع لأن الوجه فى كلا المقامين واحد و هو تقوم حد الاستنجاء بالنقاء كما فى صحيح ابن المغيرة من دون قيد اخر، مضافا الى ظهور الاطلاق فى ما يستنجى به القالع من محسنه ليث المرادى (١) حيث وقع السؤال فيها عن الاستنجاء بالعظم أو البعر أو العود، فنفى عليه السلام صلاحه خصوص العظم و الروث دون العود أو البعر غير الروث مما يدل على تقرير ارتكاز السائل بكفايه كل قالع.

و مع هذا الارتكاز الواضح فيه عدم التفرقه بينه و بين ما هو من اجزاء البدن أيضا، التفاته صاحب الجواهر الى ان العفو عن الاجزاء الصغار معفو عنه فى القدر المتيقن من القالع دون المشكوك عدول عن كون الحد فى الاستنجاء هو النقاء المتعارف من دون أخذ قيد وراء ذلك، و إلا لاتجه تأتى العديد من القيود فى آله الاستنجاء مما قد استظهر هو عدمها. و كذا العكس يرد على الماتن -مضافا الى صحيح يونس المتقدم من جعل المدار فى الاستنجاء على اذهاب الغائط. و الاشكال فى اطلاقه بكونه فى صدد اخذ الطهاره عن الخبث فكيف يشمل مورد القلع بجزء من البدن، ففيه مضافا الى استلزام الاستبراء الاستنجاء بآله أو بماء غالبا تلوث اليد اذ الروايه ليست فى

ص: ٢٢٥

و يعتبر فيه الطهاره (١) و لا- يشترط البكاره فلا- يجرى النجس و يجرى المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس او المتنجس لم يطهر بعد ذلك الا- بالماء الا- اذا لم يكن لاقى البشره بل لاقى عين النجس. و يجب فى الغسل بالماء ازاله العين و الاثر بمعنى الاجزاء الصغار التى لا ترى (٢) لا- بمعنى اللون و الرائحة و فى المسح يكفى ازاله العين و لا صدد الطهاره فى بقيه اجزاء البدن بنحو التفصيل مطابقه و الا لتعرضت له بالتصريح نعم هو مدلول عليه بالالتزام.

قد يستدل له بأن فاقد الشيء لا يعطيه او بأنه مأخوذ كشرط فى المطهر العرفى، و هذان الوجهان منشأً للانصراف و عدم سعه الاطلاق للنجس، و بما فى صحيح زراره المتقدم صدره ب«لا صلاه الا بطهور و يجرىك من الاستنجاء ثلاثه أحجار» الحديث من أن الطهور فعول اسم آله للماده اى ما يتطهر به، و هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره فلا بد من أن يكون طاهراً فى نفسه هذا و لا- يخفى ان محل الكلام ما اذا كانت الآله المحكومه بالنجاسه يابسه أو غير ملاقيه للبشره فى الموضوع، و حيث قد تقدم التقييد بقالع خاص بل تمام حدّ الاستنجاء هو النقاء لما ثمه، بحيث لو أمكن فى الفرض ان ينقى المحل من دون قالع لثم العفو او الطهاره للموضوع، و كان لعدم اشتراط الطهاره وجه وجيه، نعم لو كانت الآله ملاقيه للمحل برطوبه لا وجبت تنجيسه بنجاسه اخرى، لما ذكرناه مرارا من عدم التداخل فى الاسباب و لو بالنحو الصغير و هو استناد المسبب الواحد بقاء الى كلا السببين و ان لم يكن اثر مختلف فضلا عما اذا اختلف كما فى المقام حيث ان النجاسه الخارجيه لا يجرى فيها الأحجار.

كما هو مقتضى عنوان الغسل به الازاله للعين بمراتبها المبصره جسميا بخلاف الرائحة كما دلت عليه صحيح عبد الله بن المغيرة المتقدمه و بخلاف اللون

يضر(١)بقاء الاثر بالمعنى الأولى أيضا.

مسألة ١: لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث

(مسألة ١): لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات (٢) و لا بالعظم و الروث (٣) و لو استنجى بها عصى لكن يطهر المحل على الأقوى.

مسألة ٢: في الاستنجاء بالمسحات اذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهاره

(مسألة ٢): في الاستنجاء بالمسحات اذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهاره فليس حالها حال الاجزاء الصغار (٤).

كما دلت عليه روايه ابن أبي حمزه (١)، اذ هما من العرض عرفا لا الجوهر العيني المستقل.

لما هو الغالب المعتاد في التنقيه بالحجر و إلا لاستلزم ادماء الموضع، لكن مقتضى ذلك هو العفو عن مانعيه الاجزاء المزبوره التي تظهر مع الدلك برطوبه، لا- الطهاره كما قدمناه في مطهره الارض لباطن القدم و الحذاء مع بقاء الاجزاء من ان مقتضى دليل نجاسه الأعيان هو نجاسه تلك الاجزاء و لا تعدد من العرض كاللون و الرائحة، فمن ثم غاية دليل ما ورد في التنقيه بالارض أو الحجر هو جواز الصلاه و هو أعم من العفو أو الطهاره و هو لا يدافع ما دل على نجاسه الاعيان لدوران دليل مانعيه النجاسه بين التخصيص و التخصص. و الثمره بين القولين تظهر في الملاقي فانه على العفو لا اطلاق فيه لغير جواز الصلاه و نحوها مما اشترط فيه الطهاره بخلافه على الطهاره.

التي علم من الدين تعظيمها و إجلالها و التي آلت الى كونها شعار من شعائر الدين.

حكى الاجماع عليه و ظاهر الروايات (٢) النهى التكليفي بقريته انه لو لا المشارطه منه صلى الله عليه و آله لكان يستعمل مما يدل على صلاحيته الوضعيه مضافا الى ما عرفت من عدم أخذ قيد وراء النقاء.

الرطوبة بمقدار يزيد على النداهه هي من اجزاء عين النجاسه اللازم ازالته

ص: ٢٢٧

١- ١) ابواب النجاسات ب ١/٢٥.

٢- ٢) الابواب المزبوره ب ٣٥.

مسأله ٣: فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون فى ما يمسح به رطوبه مسريه

(مسأله ٣): فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر ان لا يكون فى ما يمسح به رطوبه مسريه، فلا يجزى مثل الطين و الوصله المرطوبه، نعم لا تضر النداهه التى لا تسرى (١).

مسأله ٤: إذا خرج مع الغائط نجاسه أخرى - كالدّم - أو وصل إلى المحل نجاسه من خارج يتعين الماء

(مسأله ٤): إذا خرج (٢) مع الغائط نجاسه أخرى - كالدّم - أو وصل الى المحل نجاسه من خارج يتعين الماء (٣)، و لو شك فى ذلك يبنى على العدم (٤) فيتخير.

كالاجزاء الصلبه منها.

و استدل له بأن الرطوبه تنجس من النجاسه فتنجس المحل بنجاسه خارجيه فلا- يطهر بالتمسح كما لا يقاس المقام بالتطهير بالماء، كما لا يقاس بنفس الحجر فيما لو تنجس بالغايط غير الصلب، الا أنه يمكن ان يقال بانصراف عموم تنجيس المتنجس عن المقام بما ذكرناه فى التطهير بالماء من أنه فى فرد الملاقاه التى ينفعل فيها الملاقى بالكسر، كما فى موارد حمل الماء المطهر لنجاسه المحل و الخروج بها الى الخارج لا يشمل عموم دليل تنجيس المتنجس.

قد يقال ان على ما تقدم من كون الاستنجاء بالأحجار لم ينسخ و انما الذى نسخ هو تعيينه و الحصر فيه و شرع عدليه الماء له، أن الظاهر من العاده السابقه تداول الاستنجاء لمثل ذلك فتدبر.

لاختصاص أدلته بما يصدق عليه استنجاء.

قيل لتقيح أصاله عدم نجاسه أخرى لعموم جواز الاستنجاء بالأحجار مع احراز موضوع العموم و هو نجاسه الغائط، و لا يعارض باستصحاب الكلى الجامع بين الفرد الطويل و القصير، اذ لا اثر للكلى غير ما هو مفاد العموم فى تلك الموارد التى يرد فيها عموم أخذ الكلى موضوعا له خرج منه خصوص الفرد الطويل، و أما استصحاب عدم الفرد الصغير فلا اثر. و لكن فيه نظر: و ذلك لكون العموم المفروض

مسأله ٥: إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا

(مسأله ٥): إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه (١) على الأحوط و ان كان من عادته،

في المقام هو عموم لزوم الغسل بالماء تعيينا خرج منه خصوص نجاسه الغائط، و أما عموم جواز الاستنجاء بالاحجار فخروج بقيه النجاسات عنه بالتخصص لا بالتخصيص، فلا ينطبق ما ذكر على المقام و بعبارة اخرى انه لم يأخذ في موضوع الاستنجاء بالاحجار عدم النجاسه الاخرى، و النجاسه الاخرى غير مفردة لنجاسه الغائط.

فالصحيح في عدم جريان استصحاب الكلّي هو كونه من القسم الثالث، اذ الضابط في الفرق بينه و بين الثاني ليس هو مجرد طول و قصر الفردين في الثاني، بل اليقين بالكلّي في ضمن فرد مع زوال ذلك الفرد و مع الشك في حدوث الكلّي و بقاءه للشك في حدوث الفرد الاخر سواء بنحو قبل زوال الفرد او مقارنا له، و هذا بخلاف القسم الثاني فانه مشكوك تشخص الفرد الذي حدث الكلّي في ضمنه و ان تعين به اجمالا. فالمرجع الى أصاله عدم الفرد الطويل.

علل بأن جريان قاعده التجاوز موضوعها التجاوز عن الموضوع المشكوك المقرر شرعا و هو التجاوز التعبدى، و الا فالتجاوز الحقيقي عنه خلف فرض كونه مشكوكا الا اذا كان بلحاظ مجموع العمل فتتطابق مع قاعده الفراغ.

و يظهر من الماتن شمول قوله عليه السّلام في صحيح زراره «اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (١) للغير الذي من الامور العاديه غير الشرعيه كما في الفراغ من الصلاه و الاشتغال بأمر اعتيادي و من ثم لم يستبعد جريان القاعده في المقام.

و لكن كلا التقريبين مبني على تعدد قاعده التجاوز و الفراغ، و من ثم يردد في

ص: ٢٢٩

بل و كذا لو دخل فى الصلاه ثم شك (١) نعم لو شك فى ذلك بعد تمام الصلاه خصوصيه لفظه الغير للشئ المترتب شرعا او شموله للشئ المترتب فى العاده أيضا.

و أما بناء على اتحادهما كما هو الصحيح و رجوع الشك فى صحه الموجود فى قاعده الفراغ الى الشك فى الوجود فى قاعده التجاوز و كذا العكس مع ورود بعض الروايات فى تطبيق لسان واحد على كلا الموردين، و على ذلك فالشك دائما فى صحه الموجود او الوجود التام و هو احراز أصل وجود الشئ مع الشك فى تماميته و يشير الى ذلك ما فى صحيح زراره المتقدم من قوله عليه السّلام «يمضى على صلاته» مما يدل على ان الصحه بلحاظ مجموع الصلاه المحرز أصل وجودها، لا أن اعتبار وجود الأجزاء بلحاظ نفسها، كيف و وجودها ارتباطى، و على ذلك فلا مجال لتوهم جريان القاعده فى أصل وجود الشئ المجموعى، كالشك فى أصل وقوع الصلاه عند اشتغاله بالتعقيب. نعم يظهر من بعض النصوص استحباب الاستنجاء بعد التخلي قبل الخروج من الخلاء لكنه ضعيف الدلاله لارشاديته الى كيفيه التطهير او الى شرطيته فى الصلاه و نحو ذلك.

علل عدم جريان القاعده فى ما مضى من الصلاه بأن احراز الطهاره لها غير نافع، لأنه فى آن الشك لا يحرز الطهاره- و ان استنجى لتحصيل إحراز الطهاره للأجزاء اللاحقه و العلم بتحققها- التى هى شرط فى اكوان الصلاه، مضافا الى أخذها شرطا فى الأجزاء و ان لم تكن النجاسه مانعه فى الاكوان لصحيح زراره عنه عليه السّلام «و لعله شئ أوقع عليك» (١)، و فيه ان الصحيحه كما تدل على عدم مانعيه النجاسه الخبيثه فى الاكوان الصلاتيه كذلك تدل على عدم شرطيه الطهاره الخبيثه فى الاكوان

ص: ٢٣٠

صحت (١) و لكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتية لكن لا يبعد جريان قاعده التجاوز فى صورته الاعتقاد.

مسأله ٦: لا يجب الدلك باليد فى مخرج البول عند الاستنجاء

(مسأله ٦): لا يجب الدلك (٢) باليد فى مخرج البول عند الاستنجاء، و ان شك فى خروج مثل المذى بنى على عدمه (٣) لكن الأحوط الدلك فى هذه الصوره.

لانها لو كانت شرطاً لكان ما وقع عليه فى الاثناء من نجاسه خبيثه معدم لشرطيه الطهاره، فلا معنى للتفكيك فى دلاله الروايه و ان كان بين الشرطيه و المانعيه فرق فى مرحله الاحراز عند الشك هذا اذا اعتبرت الطهاره كمسبب شرط، و أما لو أخذ استعمال المطهر و الغسل شرط فالقاعده محرزه له بلحاظ ما مضى و الحال و ما يأتى كالجزم المشكوك السابق لتقدم موضعه و تجاوزه.

لجريان القاعده فى الصلاه الماضيه و تصحيحها لها من دون احراز ذات الشرط اى تحرز التقييد دون القيد بعد عدم جريانها فى ذات القيد، و هى و ان كانت من الامارات الفعلية و الاصول المحرزه الا انها ليست بمنزله الاماره اللفظيه.

كما فى عدّه من النصوص (١) و هى على مقتضى القاعده فى باب الغسل و التنقيه عند العرف.

كأنه لأصالة عدم المانع الخاصه بموارد الشك فى المانع كالحاجب و نحوه و البناء على اقتضاء المقتضى المدعاه فى البناء العقلانى، و لها وجه فى موارد تضائل الاحتمال و ضعفه و ان لم يكن مقابله و اصلاً الى درجه الاطمينان الجزمى اى ان بناءهم على عدم المداقه فى باب التطهير، كما قد ورد نظيره فى الوضوء، و أما فى الشك الملتفت إليه اى عند تصاعد الاحتمال فيشكل دعوى البناء المزبور.

ص: ٢٣١

مسأله ٧: إذا مسح مخرج الغائط بالارض ثلاث مرات

(مسأله ٧): إذا مسح مخرج الغائط بالارض ثلاث مرات كفى مع فرض زوال العين بها (١).

مسأله ٨: يجوز الاستنجاء بما شك في كونه عظما أو روثا أو من المحترمات

(مسأله ٨): يجوز الاستنجاء بما شك في كونه عظما أو روثا أو من المحترمات (٢) و يظهر المحل. و أما إذا شك في كون مائع ماء مطلقا أو مضافا لم يكف (٣) في الطهاره بل لا بد من العلم بكونه ماء.

بمقتضى اطلاق ان حد الاستنجاء هو النقاء أو استظهار تثليث المسحات من العدد أو الاطلاق في الآله.

للأصل المفرغ و ان جرى في الفرضين الأولين بناء على الحرمة التكليفيه أو الاصل العدمي الازلي الموضوعي في العنوان الخاص بناء على الحرمة الوضعيه، الا- ان في الشك في المحترمات اذا كان المحتمل كبير الأهميه ككون الورق قرانا أو مشتملا على الاسماء الالهيه و نحو ذلك مما علم من الشرع المبالغه في تعظيمه الملازم عرفا و عقلا للزوم الحيطه فيه عند الشك.

لما تقدم في المياه من عدم جريان اصل محرز للعنوان الوجودي.

فصل فى الاستبراء و الأولى فى كفياته أن يصبر حتى تنقطع دريره البول (١) ثم يبدأ بمخرج الغائط (٢) فيطهره، ثم يضع اصبعه الوسطى (٣) من اليد اليسرى (٤) على مخرج الغائط، و يمسح الى (٥) أصل الذكر ثلاث مرات

وجه الأولويه لما يظهر من صحيح جميل بن دراج (١) من ترتب الاستنجاء على انقطاع دره البول، لا ما يقال من عدم موضوع الاستبراء مع استمرار البول او مع تجدد مره اخرى، اذ هناك فرض ثالث و هو قطع دره البول اختيارا قبل انقطاعها بتمام البول فى المثانه ثم الاتيان بالاستبراء كما يحصل ذلك عند طرو مانع عن اتمام قضاء الحاجه فالأولويه المزبوره دفع للاحتقان و نحوه.

كما هو مفاد موثق عمار الساباطى (٢)، من تقديم استنجاءه على البول و الاستبراء من مقدماته.

كما رواه فى الاشعثيات بسنده (٣).

ففى روايه وهب بن وهب (٤) انهما عليهما السلام كانا يستنجيان باليسار، و فى عدّه روايات (٥) ان الاستنجاء باليمين من الجفاء.

ذهب الى التسع الفاضلان و الشهيدان و جماعه و عن المفيد مسح ما تحت

ص: ٢٣٣

١-١) ابواب احكام الخلوه ب ١/٣١.

٢-٢) ابواب احكام الخلوه ب ١/١٤.

٣-٣) المستدرک أبواب أحكام الخلوه ب ٢/١٠.

٤-٤) ابواب احكام الخلوه ب ٨/١٨.

٥-٥) ابواب احكام الخلوه ب ١٢.

الانثيين الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا،و يمر المسبحة و الابهام باعتماد قوى من أصله الى رأس الحشفه مرتين او ثلاثا،و عن الفقيه المسح من عند المقعده الى الانثيين ثلاث مرات ثم ينتر ذكره ثلاث مرات،و كذا فى الوسيله و المراسم و الغنيه و السرائر و النافع و غيرها،و عن المرتضى نتر الذكر من أصله الى طرفه ثلاث مرات، و عن الكافى حلب القضيب من أصله الى رأس الحشفه دفعتين او ثلاثا و يعصرها.

و الاختلاف منشأه فى الاستظهار من الروايات الوارده فى صحيح محمد بن مسلم قال:«قلت لأبى جعفر عليه السّلام:رجل بال و لم يكن معه ماء؟قال:يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شىء فليس من البول و لكنه من الحبال» (1) و صحيح حفص بن البخترى عن ابى عبد الله عليه السّلام فى الرجل يبول قال

«ينترة ثلاثا،ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا- يبالى» (2) و مثله ما رواه (3) فى الاشعثيات الا انّ فيه تصريح بالذكر،و حسنه عبد الملك بن عمرو عن ابى عبد الله عليه السّلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا- قال:«اذا بال فخرط ما بين المقعده و الانثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» (4)،و قريب منه ما رواه الراوندى الا ان فيه«من بال فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم ليسلها ثلاثا» (5)، و فى خبر الدعائم«و أمروا عليهم السّلام بعد البول بحلب الا حليل ليستبرأ منه ما فيه من بقيه البول، و لثلا يسيل منه بعد الفراغ من الوضوء شىء» (6)،و روى فى المستدرک من كتاب محمد بن المثنى الحضرمى عن ابن شرع عن ذريح المحاربى قال:«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن

ص: ٢٣٤

- ١- ١) ابواب احكام الخلوه ب ٢/١١.
- ٢- ٢) ابواب احكام الخلوه ب ٣/١٣.
- ٣- ٣) المستدرک ابواب احكام الخلوه ب ١٠.
- ٤- ٤) ابواب احكام الخلوه ب ٢٠/١٣.
- ٥- ٥) المستدرک ابواب احكام الخلوه ب ١٠.
- ٦- ٦) المستدرک ابواب احكام الخلوه ب ١٠.

البول و التقطير؟ فقال: اذا نزل من الحبائل و نشف الرجل حشفته و اجتهد، ثم ان كان بعد ذلك شىء فليس بشىء» (1)، و عن فقه الرضا نظير ما تقدم عن الفقيه. و المتحصل من وجوه الاستظهار:

الأول: تقييد المطلق بالمقيد منها فيتحصل التسع الذى ذهب إليه جماعه كثيره.

و الثانى: التقييد لمفهوم كل من الروايات بالقييد (أو) بقانون تعدد الجمل الشرطيه على جزء واحد بجعل الجزء الحكم بطهاره المشتبه الخارج، و هذا بخلاف الوجه السابق فانه من التقييد الواوى و قد حرر فى محله انّ التقييد بأو مقدم عليه فى مثل ذلك و ليس المقام من الاطلاق و التقييد المجردين. نعم قد يقال انه بقريته تخلف قطرات فى المجرى فى الموضع الذى بين المقعده و الاثنيين و مشاهدته ان الغمز فيه أتم فى الاخراج، و كون الاستبراء هو لتنقيه المجرى، كان المتعين هو الوجه الأول، كما يمكن تقريب صحيح ابن مسلم للوجه الأول ان المراد بأصل الذكر و ان كان ابتداءه المتصل الا ان عصره يمكن بالغمز تحت الاثنيين فيكون دالا على مسح كلا الموضعين مع التتر، و الا لو جمد على ظاهر لفظه لكان مفاده عصر الذكر مع نتره مع ان أحدهما يغنى عن الاخر، و لا يغنيان عن مسح الحجان.

الثالث: حمل ما ورد متعددا على المثليه فى تنقيه المجرى و الاستبراء و ان المدار على حلب البول الى الخارج و الاجتهاد فى تشييف المجرى، كما هو ظاهر روايه او استظهار صاحب الدعائم و روايه المستدرک، و هو ظاهر ما ذهب إليه المفيد و ابو الصلاح بل يستظهر من كل من لم يذهب الى التسع، و كذا من اعتد بالاطمينان ببقاء المجرى و لو بطول المده او ثقل الجثه الضاغظ على المجرى، و كذا ما هو المجرب

ص: ٢٣٥

ثم يضع سبابته فوق الذكر (١) و ابهامه تحته و يمسح بقوه الى رأسه ثلاث مرات ثم (٢) يعصر رأسه ثلاث مرات و يكفى سائر الكيفيات (٣) مع مراعاة ثلاث مرات و فائدته من حصول النقاء بالاقبل من التسع بل من الست أيضا. و هذا الوجه ان لم يتم فلا ريب فى مدافعتة للوجه الأول فيتعين الثانى، و من ثم تكلف من ذهب الى الأول الى حمل الفاظ الروايات على بعضها البعض و هو أشبه بالتأويل الممجوج، كما ان دعوى لغويه التتر و العصر للذكر وارده على القول بالتسع أيضا.

و قد تقدم عن المفيد ذكرهما من دون تقييد بالفوقيه و ليس له مستند واضح.

قد اشكل فى قيديه الترتيب بعدم دلالة الروايات بعد كون الواو لمطلق الجمع، و ظاهر الاشكال الاختصاص فى ترتيب المجموع على المجموع لا- ترتيب الآحاد أى البدء فى كل مره بالعجان ثم بالقضيب، و الاشكال لو تم لتأتى فيه أيضا الا- ان يقال بأن مقتضى كون الاستبراء للحلب و نقاء المجرى هو ذلك، بخلاف ترتيب المجموع فليس بلازم له بل من المجزّب ان توالى الآحاد أنقى للمجرى من توالى المجموع، و الصحيح ظهور الترتيب الذكري فى ترتيب المجموع لا سيما و ان التميز بالعدد ثلاث لكل موضع قدّم على ذكر المسح فى الموضوع اللاحق.

أما استبدال المسح بالغمز و العكس فلحصول الغرض من كل منهما بالآخر فى الماهيه العرفيه، و تعدد التعبير لكل منهما شاهد ذلك أيضا بل عبر عنهما بالعصر و الخرط أيضا، أما التتر فالظاهر بدليته عن عصر الذكر لا أنه فى طوله منضمًا إليه كما انه لم يظهر من الروايات عصر خصوص الحشفه كمرحله ثالثه فى الاستبراء فى قبال الاولتين، الا ان يستظهر من صحيح ابن مسلم أن كلا من العصر و التتر على عضو الذكر غايته ان التتر هو على طرفه منضمًا الى العصر لكل العضو فيبدل التتر للطرف بالعصر له، أو يكون الغايه فيه للعصر لا للمعصور كما قيل فتخرج عن العصر و يكون الطرف

الحكم بطهاره الرطوبه المشتبهه(١)و عدم ناقضيتها،و يلحق به فى الفائده المذكوره طول المده على وجه يقطع(٢)بعدم بقاء شىء فى المجرى بأن احتمل ان الخارج نزل من الأعلى(٣)

محلا للنتر وحده،و هو يبدل بالعصر كما تقدم.

كما هو مفاد النصوص (١)بالناقضيه أو بعدمها.

بناء على ان الاستبراء إماره فعليه على الطهاره و عدمه على الناقضيه و أما بناء على انه قيد فى الحكم بطهاره الرطوبه المشتبهه واقعا،فيشكل الاعتداد بمجرد نقاء المجرى على نحو القطع أو الاطمينان لعدم حصول القيد المزبور،و وجه المبنى الثانى احتمال دخاله الاستبراء فى قطع دريره البول مضافا الى نقاء المجرى،و هذا الاحتمال ينسجم مع كون الاستبراء مأخوذا قيدا فى موضوع الحكم على نحو الصفثيه أو الطريقيه الخاصه.لكن المبنى الثانى خلاف مقتضى ترتيب الحكم على الشك فى البلل الخارج،من كونه حكما ظاهريا لا واقعا.

قد اشكل على الماتن بعدم اجتماع الاحتمال مع القطع السابق،و فيه ان متعلق القطع هو نقاء المجرى بينهما الاحتمال متعلق منشأ البلل انه من غير المثانه أو منها.لكن قد يشكل فى شمول الاخبار له لان ظاهرها فى مورد تردده بين البول المتبقى فى المجرى و بين الحبائل،الا انه كما تقصر اعتبار الاستبراء عن ذلك،كذلك تقصر حكم عكسه من الناقضيه مع عدمه فيكون حكم المشتبه فى الصوره المزبوره على القاعده و هى اصاله الطهاره.كما هو الحال فى الرطوبه المشتبهه عند حصر البول مده طويله فى بعض الاشخاص.

ص: ٢٣٧

١-١) الروايات المتقدمه فى كيفيه الاستبراء.

و لا يكفى الظن (١) بعدم البقاء و مع الاستبراء لا يضر احتمالاه (٢) و ليس على المرأه استبراء (٣) نعم الأولى ان تصبر قليلا و تتنحج و تعصر فرجها عرضا (٤) و على أى حال الرطوبة الخارجه منها محكوم به بالطهاره و عدم الناقضيه (٥) ما لم تعلم كونها بولا.

مسأله ١: من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى

(مسأله ١): من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى (٦).

الحاصل من غير الاستبراء.

لنصوصيه الأخبار فى ذلك اذ موردها هو الاشتباه و الاحتمال.

لاختصاص النصوص بالذكر مضافا الى الاعتبار من عدم تخلف البول فى المجرى لديها لعلوه على فم الرحم، و يؤيد بما فى صحيح (١) سليمان بن خالد الوارد فى عدم لزوم استبراءها من ماء الجنابه.

من باب الاحتياط و تحصيل اليقين بالنقاء لاحتمال بقاء قطرات إما فى ذيل المجرى كما يحدث للنساء اللاتى و لدن أو فى الحواشى، و لعله يستفاد بالالتزام مما رواه الصدوق فى العلل موثق مسعده بن زياد عن ابى عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: لبعض نساءه: «مرى نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء يبالغن فانه مطهره للحواشى

لما تقدم من عدم شمول الأخبار منطوقا و لا مفهومها المصرح به للمرأة، فتكون على مقتضى الاصل من الطهاره.

لتناول النصوص له لا سيما حسنه عبد الملك بن عمر، و من ثم لو كان القطع من الأصل لكان متناولا للروايه المزبوره أيضا، فضلا عما لو كان مقطوع خصوصا الحشفه أو مقدار يبقى معه مسمى الذكر فانه متناول الصحيحين الآخرين أيضا، هذا مضافا الى المنفهم من الروايات انها لأجل حلب و نقاء المجرى.

ص: ٢٣٨

مسألة ٢: مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهه بالنجاسه و الناقضيه

(مسألة ٢): مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهه بالنجاسه و الناقضيه (١) و ان كان تركه من الاضطرار (٢) و عدم التمكّن منه.

و مذهبه للبواسير» (١).

كما دلت على الحكم الثانى العديد من النصوص (٢) و دلت على خصوص الحكم الأول-مضافا الى النصوص الداله على الناقضيه لان الشك و التردد بين كونه بولا ناقضا أو سائلا من الجائل طاهر غير ناقض و عدم الاستبراء و ظهور الحال فى بقاء قطرات من البول فى المجرى متخلفا، الا- ان يقال أنه من الامارات الفعلية و الا-صول المحرزه التى يقتصر فيها على خصوص المؤدى و لا يحرز بها اللوازم الاخرى و فيه ان مؤداها ليس هو الناقضيه بل البوليه و من ثم يترتب عليها الناقضيه- موثق سماعه عنه عليه السلام«و لكن يتوضأ و يستنجى» (٣)الظاهر فى النجاسه الخبيثه بل ان صحيح حفص المتقدم و غيره من بعض الروايات لم يذكر فى الجواب و لا- السؤال الطهاره الحديثه بل السؤال و جوابه منصبا على الخبث و الطهاره عنه. و أما ما فى معتبره عبد الرحيم فى الخصى الذى يلقى الشده عند البول و يرى البلل بعد البلل قال عليه السلام:«يتوضأ و ينتضح فى النهار مره واحده»مما يوهم عدم النجاسه،فهو غير فرض المقام ممن هو مصاب بالسلس اى فى الشك فى البلل النازل من الأعلى لا- المتبقى فى المجرى و الاول مجرى الطهاره و البراءه و نحوه او دفعا لنفرة النجاسه المتوهمه مع كون البلل محكوما بالطهاره كما هو الحال فى سائر موارد الامر بالنتضح.

لاطلاق الأدله و الاضطرار فى الترك فلا ينطبق على موضوع الحكم و لا متعلقه كى يكون رافعيته رافعه للحكم، و هذا هو وجه عدم جريان رافعيته فى غالب

ص: ٢٣٩

١-١) علل الشرائع ص ٢٨٦، ب ٢٠٥، ح ٢.

٢-٢) ابواب نواقض الوضوء ب ١٣.

٣-٣) ابواب نواقض الوضوء ب ٦/١٣.

(مسأله ٣): لا يلزم المباشرة أى الاستبراء فيكفى في ترتب الفائدة ان باشره غيره كزوجته او مملوكته (١).

مسأله ٤): إذا خرجت رطوبه من شخص و شك شخص آخر في كونها بولا أو غيره

(مسأله ٤): إذا خرجت رطوبه من شخص و شك (٢) شخص اخر في كونها بولا او غيره فالظاهر لحوق الحكم أيضا من الطهاره ان كان بعد استبراءه و النجاسه ان كان قبله، و ان كان نفسه غافلا بان كان نائما مثلا، فلا يلزم ان يكون من خرجت منه هو الشاك، و كذا اذا خرجت من الطفل، و شك وليه في كونها بولا، فمع عدم استبراءه يحكم عليها بالنجاسه.

الاحكام الوضعية مضافا الى ان اعتبار اماريه ظاهر الحال كسائر اعتبار الامارات لا يرتفع بالاضطرار.

لعدم الخصوصيه في الحلب و التنقيه للمجرى نظير الاستنجاء المنصوص عليه في موثق يونس (١).

ان بنى على أنها إماره فعموم حجيتها للغير واضح، و اما ان بنى على أنها أصل محرز اي أماره فعليته بنائيه، فلا بد في تقريب جريانها للغير من فرض شكه كفرد بحيال لموضوع القاعده، و استظهار أن منشأ اعتبار الاماره و هو الفعل او ظاهر الحال غير مختص بمن يقوم به الفعل و ظاهر الحال، نظير قاعده اليد و قاعده الفراش و نحوها بخلاف الاستصحاب، فانه بمن قام لديه اليقين السابق و قاعده التجاوز و الفراغ فانها بمن أتى بالعمل، و الوجه في العموم هو اطلاق لسان الروايات مثل ما في موثق لسماعه عن البلبل المزبور المقيّد بما بعد الاستبراء قال عليه السّلام «ليس به بأس» (٢) فانه ظاهر في الحكم بالطهاره على ذات البلبل لا بالإضافة الى ذى البلبل نفسه بلحاظ تحيره و في معتبره ابن ابى يعفور وصفه «انما ذلك من الحبائل» (٣).

ص: ٢٤٠

١- ١) ابواب احكام الخلوه/ب ٣٨.

٢- ٢) ابواب نواقض الوضوء ب ١٣/٤-١.

٣- ٣) ابواب نواقض الوضوء ب ١٣/٤-١.

مسأله ٥: إذا شك في الاستبراء

(مسأله ٥): إذا شك في الاستبراء بينى على عدمه و لو مضت مدته، بل و لو كان من عادته (١)، نعم لو علم انه استبرأ و شك بعد ذلك في أنه كان على الوجه الصحيح أم لا بنى على الصحه (٢).

مسأله ٦: إذا شك من لم يستبرأ في خروج الرطوبه و عدمه

(مسأله ٦): إذا شك من لم يستبرأ في خروج الرطوبه و عدمه بنى على عدمه (٣) و لو كان ظاناً بالخروج، كما اذا رأى في ثوبه رطوبه و شك في انها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج.

مسأله ٧: إذا علم أن الخارج منه مذى، و لكن شك في أنه هل خرج معه بول أم لا

(مسأله ٧): إذا علم ان الخارج منه مذى، و لكن شك في انه هل خرج معه بول أم لا، لا يحكم عليه بالنجاسه (٤) الا ان يصدق عليه الرطوبه المشتبهه بان يكون الشك في أن هذا الموجود هل هو بتمامه مذى او مركب منه و من البول.

لأصالة عدمه، فيترتب عليه حكم المفهوم المصرح به في الروايات السابقه، و الا فصرف نفى الاستبراء لا يحرز به ناقضيه و نجاسه الخارج، و لا مجرى لقاعده التجاوز و الفراغ لصرف العاده كما تقدم.

لقاعده الفراغ و ان بنى على عدم استحباب الاستبراء في نفسه، لعدم اشتراط ذلك في جريان القاعده المزبوره بل هي بلحاظ كل عمل يترتب عليه آثار شرعيه.

بمعنى البناء على أصالة الطهاره في الخبيثه و استصحابها في الحديثه فيما لو كان متطهراً، و الظاهر عدم لزوم الفحص كما في سائر موارد الشبهات الموضوعيه في باب الطهاره.

قد اشكل بعض على الفرض الأول برجوعه الى الثانى، و الصحيح تعددهما كما اشار إليه الماتن لان الخارج على الثوب مثلاً قد يعلم بكون تمامه مذياً و لكن يشك في خروج الزائد عليه المشتبه.

مسألة ٨: إذا بال و لم يستبرأ، ثم خرجت منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى

(مسألة ٨): إذا بال و لم يستبرأ، ثم خرجت منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى يحكم عليها (١) بانها بول، فلا- يجب عليه الغسل، بخلاف ما اذا خرجت منه بعد الاستبراء، فانه يجب

قد اشكل عليه بخروج الفرض المزبور عن نطاق روايات الاستبراء مطابقه و مفهومه حيث انه في موارد التردد بين البول و الحبائل الطاهره لا ما يعلم يقينا بنجاسته و ناقضيته للوضوء، و لذلك لو استبرأ في مثال فرض المتن لبقى العلم بنجاسته على حاله، و استدل للماتن بمعتبرتي (١) محمد بن مسلم و سماعه الواردتين في الاستبراء للجنابه بالبول و انه يحكم على البلل المشتبه بعد ذلك بالبوليه لا المنى و لا ينتقض الغسل من الجنابه بخلاف ما لو لم يستبرأ فانه يحكم عليه بالمنى، غايه الامر ان اطلاقها مقيد بما اذا استبرأ للبول أيضا بالخرطات فانه لا يحكم عليه بالبوليه لدلاله الروايات الاخرى المتقدمه، و الروايتان المزبورتان و ان كانتا في مورد سبق الجنابه الا انه لا خصوصيه لذلك. لكن قد يعترض على ذلك بان التعميم لا شاهد له لانهما في مورد البلل المشتبه من الجنابه، و فائده الاستبراء منها فيما اذا شك في بقاء المنى في المجرى و ان الاستبراء بالبول لا- يدع شيئا، فالاصح تقريب الاستدلال بان ظاهر روايات الاستبراء و عدمه في الجنابه و البول هو بلحاظ الشك في البلل المشتبه من جهه المتبقى في المجرى، و اما الشك في البلل النازل من الاعلى ابتداء فهو خارج عن حكم القاعده و عكسها، اي انه على حكم مقتضى القاعده الأولى و هو الطهاره و البراءه. هذا مع الالتفات الى ان بعض الشكوك مركبه من عده شكوك بسيطه منضمه و حكمها حكم آحاد الشكوك المجتمعه المختلفه، و على هذا فان كان الشك في الفرض يعم احتمال المتبقى في المجرى و النازل من الأعلى أو يختص بالمتبقى، فمقتضى عدم الاستبراء من البول و الاستبراء من الجنابه لفرض بوله في المثال هو

ص: ٢٤٢

عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملاً بالعلم الاجمالي، هذا اذا كان ذلك بعد أن توضأ (١) و أما اذا خرجت منه قبل ان يتوضأ فلا- يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء لان الحدث الاصغر معلوم و وجود موجب الغسل غير معلوم، فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

الحكم ببوله المشتبه و البراءة من النازل من الأعلى، و اما ان كان الشك مختصاً بالنازل من الأعلى كما لو احس بالنزول من الأعلى فمقتضى العلم الاجمالي تساقط الأصول المفرغه من البول و المنى و تنجيز العلم حينئذ، فتحصل التفصيل في المثال المزبور و لعل الماتن لا يريد الشق الاخير من مثاله. و من ذلك اتضح ما اذا كان قد استبرأ فانه يتساقط مقتضى الاستبراء.

قد ذكر في وجه التفصيل بين ما اذا كان متوضئاً قبل العلم الاجمالي و ما اذا كان محدثاً بالحدث الاصغر- مع ان مقتضى العلم و الاستصحاب للكلى القسم الثاني هو الاحتياط- ان مقتضى قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (١) هو كون موضوع وجوب الوضوء مركباً من الحدث الاصغر و عدم الحدث الاكبر، فيكون استصحاب عدم الحدث الاكبر حاكماً على استصحاب الكلى لاقتضائه رفع الحدث بالوضوء، و في ما اذا كانت حاله السابقه على العلم هي الحدث الاصغر فتستصحب فيتم موضوع الوضوء بخلاف ما اذا كانت حاله السابقه الطهاره. لكن قد يعترض على هذا الوجه بتأنيه فيما اذا كان سابقاً متوضئاً أيضاً بتقريب انه بالعلم الاجمالي يكون قد علم بانتقاض وضوءه، و غير بعيد دعوى ان موضوع الآيه المركب هو حصول ناقض الوضوء مع عدم الجنابه فيلزمه الوضوء فقط في هذه الصوره أيضاً. و يشهد لهذه الدعوى عموم موضوع الآيه غايه ما خرج منه هو الجنابه او ما اذا كان متطهراً، و كذلك ما ورد من الروايات (٢) المعتمده في ذيل الآيه من

ص: ٢٤٣

١- (١) المائده: ٦.

٢- (٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٧/٣.

اشاره

فصل فى موجبات الوضوء و نواقضه

و هى أمور:

اشاره

و هى أمور:

الأول و الثانى: البول و الغائط

الأول و الثانى: البول و الغائط (١) من الموضع الاصلى و لو غير المعتاد، أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد، أو الخروج على حسب المتعارف فى غير الاصلى مع عدم الاعتياد و عدم كون الخروج على حسب المتعارف اشكال تفسير القيام بالقيام من النوم و هو كناية عن الناقض للوضوء و قد عد فى الروايه (١) من النواقض للوضوء المنى أيضا غايه الامر انه خرج من العموم بالشرطيه الثانيه فى الآيه، و يعضد العموم ما فى ذيل الآيه من ذكر المجيء من الغائط و ملامسه النساء توطئه للتيمم مما يدل على عموم تقدير الناقض و قد عد (٢) من نواقض الوضوء ملامستهن بمعنى الايقاع بهن تفسيرا للآيه فتدبر. و كذا ما رواه فى تفسير البرهان فى ذيل الآيه

و لك ان تقول ان موضوع الآيه هو كناية أو بتقدير الحدث المطلق خرج منه الجنابه، و تقسيم الحدث الى الاصغر و الأكبر مضافا الى انه من الاصطلاح المتواضع لا من القيود الوارده فى لسان الحديث فغايه ما خرج و تميز بآثار خاصه هو الجنابه من الحدث المطلق. و سيأتى مزيد تدليل على ذلك فى بحث نواقض الوضوء.

ضروره فى الدين بعد نص الكتاب عليه فى آيه التيمم أو جاء أحد منكم من

ص: ٢٤٤

١- ١) ابواب نواقض الوضوء ب ٢/٢-٨-٥-٤-٣.

٢- ٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٩/٤.

الْغَائِطِ (١) الذي لم يسوغ إلا عند فقد الماء، إلا انه وقع الكلام في سببتهما مع الخروج من غير الموضع الطبيعي مع كونه مفتوحا اما مع الاعتياد و اما مع عدم الاعتياد نسب الى المشهور التقييد بالاعتياد و المحكى عن الشيخ في المبسوط الناقضيه في كلا الفرضين فيما كان خروجه من تحت المعده الظاهر في إرادته ما بعد هضم الغذاء بتوسط المعده، لا تحديد موضع المخرج، و قبل تحرير البحث في المقام ينبغي الالتفات الى نكته في نواقض الوضوء: و هي ان الناقض للوضوء هل هو عنوان الحدث كضد للظهور المسبب من الوضوء على القول الاصح من تعدد السبب و المسبب، و أن الممتد هو الكون على الطهاره و بهذا اللحاظ تنتقض سببيه الوضوء السابق للطهاره المعنويه، و لك أن تقول الناقض الحدث كضد للوضوء على القول بأن لا- طهاره وراء الوضوء متولده منه، فعلى اى حال يكون ما يذكر من نواقض مصاديق أو أسباب للحدث الذي هو ضد للظهور أو للوضوء، و على هذا فعنوانه الفصل بأسباب الحدث الذي هو ناقض للوضوء أولى، و يدل على ذلك ما فى صحيح اسحاق بن عبد الله عنه عليه السلام «لا- ينقض الوضوء الا حدث و النوم حدث» (٢) و موثق بكبير بن أعين عنه عليه السلام «اذا استيقنت انك قد أحدثت فتوضأ، و اياك أن تحدث وضوء ابدا حتى تستيقن انك قد أحدثت» (٣)، و نظيره صحيح ابى الصباح عنه عليه السلام «ان كان لا يحفظ حدثا منه- ان كان- فعليه الوضوء، و اعاده الصلاه، و ان لم يستيقن انه لم يحدث» الحديث و غير ذلك و على ذلك فكل ما أوجب مطلق الحدث كان ناقضا للوضوء سواء أوجب الحدث الاكبر الموجب للغسل او الاصغر الموجب للوضوء فقط، و لذلك وقع

ص: ٢٤٥

١- (١) النساء: ٤٧.

٢- (٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٤/٣.

٣- (٣) ابواب نواقض الوضوء ب ٧/١.

السؤال فى روايات الاغسال عن اجزاء الغسل عن الوضوء مما يشهد بتحقق الحدث الناقض للوضوء بتحقق موجب الغسل هذا.

و الصحيح فى المقام ما ذهب إليه الشيخ قدس سرّه و وجهه مضافا الى اطلاق ما دل على انتقاض الوضوء بهما أو انها حدث كالأية و اما فى مصحح الفضل عنه عليه السلام «و لا ينقض الوضوء الا غائط أو بول» الحديث (١).

و مصحح زكريا بن آدم عنه عليه السلام «انما ينقض الوضوء ثلاث البول و الغائط و الريح» (٢) ان ما ورد من التقييد بما خرج من الطرفين الاسفلين للتعريف و الحصر فى ذلك انما هو اضافى كما هو واضح فى قبال الرعاف و الحجامه و غيرهما مما ذهبت العامه الى ناقضيته للوضوء، لا الحصر المطلق و الا فالنوم و مس الميت و الجنابه من دون انزال و نحوها نواقض أيضا، و كذا الحال فى صحيح زراره عنهما عليهما السلام «ما يخرج من طرفيك الاسفلين، من الذكر و الدبر، من الغائط و البول أو منى أو ریح، و النوم حتى يذهب العقل، و كل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت» فان تكرير القيد للتفسير، و لا لغويه حينئذ، و يدل على ذلك أيضا ما فى مصحح الفضل عن الرضا عليه السلام «انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصه، و من النوم، دون سائر الاشياء، لان الطرفين هما طريق النجاسه ليس للانسان طريق تصيبه النجاسه من نفسه الا منهما، فأمروا بالطهاره عند ما تصيبهم تلك النجاسه من انفسهم» (٣). من ثم استدل البعض على الاطلاق بالتلازم بين صدق العنوانين و نجاستهما و بين ناقضيتهما للوضوء، و وجه تقييد الشيخ فى المبسوط بما خرج من تحت المعده هو لصدق العنوانين كما عرفت، و يؤيد ذلك أيضا ما ذهب إليه

ص: ٢٤٤

١- ١) ابواب نواقض الوضوء ب ٨/٢.

٢- ٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٦/٢.

٣- ٣) ابواب نواقض الوضوء ب ٧/٢.

و الاحوط النقض مطلقا خصوصا اذا كان دون المعده. و لا فرق بين القليل و الكثير حتى مثل القطره (١)، و مثل تلوث رأس شيشه الاحتقان بالعدره. نعم الرطوبات الاخر غير البول و الغائط الخارجه من المخرجين ليست ناقضه (٢) و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما اذا لم يكن متلطخا بالعدره.

الثالث: الريح الخارج من مخرج الغائط

الثالث: الريح الخارج من مخرج الغائط (٣) اذا كان من المعده صاحب صوتا أو لا (٤) دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعده (٥) كنفخ الشيطان أو اذا ادخل من الخارج ثم خرج.

المشهور من الالتزام بالناقضيه فى صوره انسداد المخرجين الطبيعيين و ان لم يكن قد اعتاد غيرهما، و توجيه ذلك بأن ما أخذ القيد فيهما قضيه شخصيه لنوع الانسان السالم، تحكم كما لا يخفى، و على ذلك فلا يقيد بالخروج حسب المتعارف كما فى مثال المرضى فى الكليه عند ما يستحدث لهم طريق لخروج البول من الكليه بتوسط الانبوب الصناعى فتره العمليه الطبيه.

للاطلاق و النص (١) بالخصوص.

للحصر فى مقام التحديد كما فى صحيح زراره المتقدم و غيره.

يجرى فيه النزاع المتقدم فى البول و الغائط.

كما فى صحيح على بن جعفر «فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا- يجد ريحها و لا يسمع صوتها؟ قال عليه السلام: يعيد الوضوء و الصلاه» (٢) و ما ورد من التقييد بالصوت و الرائحة فى قبال الشك الحاصل من الوسوسه المعبر عنها بنفخه الشيطان.

كما فى ما يخرج من قبل النساء و دعوى جماعه بنفاذه بما يؤدى الى الجوف فحكموا باندراجه، ممنوع صغرى كما هو ثابت فى علم التشريح الحديث، اذا كان

ص: ٢٤٧

١- ١) ابواب نواقض الوضوء ب ٥.

٢- ٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٩/١.

الرابع: النوم مطلقا(١) وان كان حال المشى اذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا- تنقض الخفقه اذا لم تصل الى الحد المذكور.

المراد الجوف الهضمى للغذاء،الذى هو المدار فى الريح الناقضه كما عبر عنها بالضرطه و الفسوه فى النص.

تسالما بين الفريقين اجمالا و تدل عليه الروايات الكثيره،بل يمكن تقريب الآيه إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (١)بالاتفات الى لفظه القيام فانه و ان جعل متعلقا بالصلاه كغايه بمعنى الذهاب المقصود و التوجه،الا- انه لم يذكر فيه المبدأ و الظاهر-بحسب ماده و المقابله مع أو جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ الذى هو أحد أسباب التيمم-هو القيام من النوم، كما فسرت بذلك فى موثق ابن بكير (٢)و قد تقرب الدلاله على ذلك بالإطلاق باندرج النوم فيه و المخصص للإطلاق هو صورته المتطهر الذى لم ينم بعد التطهير،الا- أن يتأمل فيه بان المورد من استصحاب بقاء المحل لفرض انه كان متطهرا قبل نومه،و أن لازم دعوى الاطلاق لا خصوص القيام من النوم هو التمسك به لوجوب الوضوء فى كل مورد يشك فى شىء انه ناقض كبرويا أم لا،و هو كما ترى، و هذا التأمل و ان كان تاما على التمسك بالإطلاق كما فى كل موجب مشكوك الناقضيه،الا أن أصل التقريب يعضد التقريب الأول،حيث ان القيام بما هو ليس سببا لوجوب الوضوء و ايجاده،ما لم يكن قد فرض الطهور أو البقاء على الوضوء منعدهما سابقا.ثم انه وقع الكلام فى ناقضيته بنفسه أو بما هو كاشف تعبدى عن حدث اخر و هو الريح،وقد ذهب العامه الى الثانى و من ثم لم يطلقوا ناقضيته و فصلوا (٣)بتفصيلات مختلفه بينهم معللين التفصيل بين الصور بوجود سبب الحدث

ص: ٢٤٨

١- (١) المائده:

٢- (٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٧/٣.

٣- (٣) بدائع الصنائع: ٣١/١.

و هو استرخاء المفاصل و زوال مسكه اليقظه لما رووه عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله «اذا نامت العينان استطلق الوكاء»، و قد يستظهر هذا القول من الصدوقين و كذا بعض الروايات الواردة في الباب، و من ذلك يظهر ان لسان الروايات الاخر الناصه على اطلاق الناقضيه في الحالات المختلفه من القيام و القعود و غيرها و انه بنفسه حدث تعريض بالعامه و تلويح بأن ما ورد موافقا لهم، قد صدر على وجه التقيه، و أما مصحح الفضل عن الرضا عليه السّلام في علّه ناقضيه النوم من الاسترخاء و زوال المسكه و مظنه خروج الريح، فالظاهر بقريته- أن اكثر ما يذكره عليه السّلام في علل الأحكام هي حكمه و علل الجعل لا عله المجعول الذي هو الموضوع الذي يدور مداره- أن منشأ اشتباه العامه في المقام هو حسابانهم أن مفاد الحديث النبوي هو في صدد ذكر موضوع ناقضيه النوم، بينما هو في صدد الحكمه لا العله الاصطلاحيه، لكن الغريب ما ينسب (1) الى أبي حنيفه صاحب القياس انه لم بين على ناقضيته مطلقا.

ثم انه قد حدد النوم في الروايات المزبوره بما أذهب السمع و للبصر معا أو مع القلب و المراد ليس انقطاع النفس عن الادراك الحسى تماما فقط، اذ قد يحصل ذلك في البهت و الدهشه أو في الحزن الشديد و نحوه مع عدم غيوبه العقل و القلب كما أن تحديده بمشاهده الرؤيا كما عن العلامة رحمه الله كذلك غير مطرد كما لا يخفى، اذ قد يبقى السمع مع ذلك فضلا عن القلب. و الظاهر أنه أخذ لدرجه من النوم لا انه بيان لحقيقه النوم المنحصره، اذ قد ورد في المعصوم عليه السّلام ان نومه بنوم عينه لا- قلبه، كما يحصل ذلك لغيره أيضا عند اشتداد الحاجه للنوم و مقاومه الشخص له، فانه تنطبق العين و لكن السمع و القلب حاضران كما هو الحال أيضا في اوائل الافاقه.

ص: ٢٤٩

الخامس كل ما أزال العقل (١) مثل الاغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

المحكى عليه الاجماع من الشيخ فى التهذيب و غيره بل شدد على الاتفاق البعض، و قد تقدم فى النوم احتمال مخالفه الصدوقين و ان كان الاقوى ثمَّه العدم لا-يراد الصدوق روايه النقض فى الفقيه، و لعل من عبّر منهم بانه كل ما أزال العقل فى معنى النوم يريد ادراج الكليه المزبوره فى غايه ناقضيه النوم المذكوره فى عده روايات و هى ياذهاب العقل، فقولته بالناقضيه استظهار من الروايات، و هو قريب و ان تنظر فيه غير واحد، ففى معتبره عبد الله بن المغيره عنه عليه السلام «اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» (١) قد جعل الموضوع للناقضيه هو الاذهاب للعقل لا نفس النوم، و صحيح زراره عنه عليه السلام «و النوم حتى يذهب العقل». و كذا ما فى الروايات الوارده من تعليق أو تحديد ناقضيه النوم بخفاء الصوت و ذهاب السمع و عدم الحفظ و نحو ذلك، فان اندراج كل مزيل للعقل فى الغايه ظاهر و كذا النمط الاخر من الروايات المتقدمه الداله على ان العله او الحكمه هو زوال الحفظ و المسكه عن الحدث و قد تضمن مرسل (٢) الدعائم الاغماء، مضافا الى أن الاغماء و نحوه مع ذهاب السمع و الاحساس نحو غيبوبه النوم الا- أن الفارق فى السبب حيث انه فى النوم هو التعب و نحوه، و فى البقيه الضعف الشديد الفجائى أو غير ذلك. بل ان فى بعض أفراد المزيل للعقل مع عدم ذهاب الاحساس هو نظير بعض أقسام النوم القليله الوقوع التى يتكلم فيها النائم و يجب اذا تكلم معه، لكن وعيه غائب و من ذلك يندفع ما يورد من أن الغايه أو التعليل هما للنوم و ليس المدار عليهما مستقلا، نعم لا ينكر اختلاف الحكم بين النوم و غيره فى أبواب اخرى كالوكاله و الولايه و غيرهما مما كان منشأ الافتراق مناسبات خاصه لا تخفى فى الابواب المزبوره.

ص: ٢٥٠

١- ١) المستدرک، ابواب نواقض الوضوء ب ٢.

٢- ٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٣ ح ٢.

السادس: الاستحاضه القليله (١)، بل الكثيره و المتوسطه، و ان اوجبتا الغسل أيضا، و اما الجنابه فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

و الحاصل ان القرائن المزبوره داله على ان الموضوع فقد العقل لا النوم بما هو سبب خاص في ذهاب العقل.

تقدم سابقا ان البحث في هذه الأمور تاره من جهه ناقضيتها للوضوء أى موجبيتها للحدث المضاد للطهاره أو الوضوء و أخرى في ايجابها للوضوء، فعلى الأول اشكل غير واحد من المحشين أن الأولى بالماتن جعل العنوان بعد ذكر الاستحاضه القليله هو و كل موجب للحدث الاكبر ليدخل غير الجنابه من الاسباب، نعم على الثانى يتم ما فى المتن بناء على كفايه الغسل عن الوضوء فتكون موجبات الحدث الاكبر توجب الغسل خاصه، بخلاف ما اذا بنى على عدم كفايه الغسل عن الوضوء فيرد ما ذكر فى التقدير السابق. هذا و تحرير الكلام فى مطلق الاستحاضه و ان كان موكولا الى محله، الا ان المهم فى المقام هو تنقيح كليه انتفاض الوضوء بالموجبات للحدث الاكبر او بالموجبات للغسل مثل الحيض و النفاس و مسّ الميت، و بعبارة تلازم وجود الحدث الاصغر لوجود الحدث الاكبر، مع غضّ النظر عن التلازم فى الارتفاع اى ارتفاع الاصغر عند ارتفاع الاكبر، اى تلازم وجود الطهاره الصغرى عند وجود الكبرى، و الصحيح البناء عليها ما دام الموجب يعنون بالحدث، و يدل عليه صحيح اسحاق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينقض الوضوء إلا حدث و النوم حدث» (١) و تقريب كليه المفاد و ان تنظر فى تصويره غير واحد لعدم تشككه فى أحد الاشكال الاربعه للقياس الاقترانى، الا انه من الواضح إرادته الجنس من التنكير لقرينه انه طبق على النوم مدلا على ناقضيته فالاسناد أولا للحدث

ص: ٢٥١

مسألة ١: إذا شك في طرو أحد النواقض

(مسألة ١): إذا شك في طرو أحد النواقض بنى على العدم (١) وكذا إذا شك في أن الخارج بول أو مذي -مثلاً- إلا أن يكون قبل الاستبراء فيحكم بأنه بول، فإن كان متوضئاً انتقض وضوئه كما مرّ.

مسألة ٢: إذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط

(مسألة ٢): إذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط لم ينتقض الوضوء، وكذا لو شك في خروج شيء من الغائط منه (٢).

و بالتبع للنوم، وكذا صحيحه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام «ان كان لا يحفظ حدثاً منه -ان كان فعليه الوضوء» (١) و مثله موثق ابن بكير المتقدم (٢) فإن ظاهرها ناقضه طبيعه الحدث للوضوء. وكذا موثقه سماعه عن تقطير الدم من القرحة «فلا يعيدن إلا من الحدث الذي يتوضأ منه» (٣). و ما في صحيح زراره عن تقليم الاظفار و جزّ الشارب «... و ليس شيء من السنه ينقض الفريضة و ان ذلك ليزيده تطهير» (٤) ففيها ايماء بأن زوال مرتبه من الطهوريه مناقض للوضوء. و الحاصل من هذه الروايات هو ناقضه عنوان الحدث للطهور أو الوضوء و ان اسناد الناقضيه لأسباب الحدث بالتبع، غايه الامر لا بد من اثبات ان الموجب للغسل هو حدث.

بمقتضى الاستصحاب المنصوص عليه في خصوص المقام و قد طبق على الشك في أصل الوجود او ناقضيته و صفه الموجود كما في الخفقه و الوسوسه في خروج الريح بمجرد التحسس في الدبر بانه من نفخ الشيطان اى القاءاته.

كما ورد أن انتقاض الوضوء من خروج الشيء بنفسه من البدن كالاربعه المتقدمه لا مثل القيح و نحوه و لا من دخول شيء فيه (٥) و هو مقتضى حصر النواقض

ص: ٢٥٢

١- ١) ابواب نواقض الوضوء ب ٦/٣.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٤٣.

٣- ٣) ابواب نواقض الوضوء ب ٩/٧.

٤- ٤) ابواب نواقض الوضوء ب ٢/١٤.

٥- ٥) ابواب نواقض الوضوء ب ١٥-١٦.

(مسألة ٣): القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض و كذا (١) الدم الخارج منهما الا اذا علم ان بوله أو غائطه صار دما (٢) و كذا المذى و الودى و الودى (٣) و الأول هو ما يخرج بعد الملاعبة و الثانى ما يخرج بعد خروج المنى و الثالث ما يخرج فى الاربعه المزبوره.

كما تقدم فى التعليق السابق.

بمعنى أن فى بوله دم و كذا الغائط، كما يحدث فى المصابين بامراض الكليه و البواسير و نحوها أو القرحة فى مواضع من الجهاز الهضمى، و البول فى اصله ماده تستخرج بتصفية الكليه من الدم فإذا أصابها عارض فرما يخرج البول مختلطا بالدم.

الأول و هو ما يخرج عند الملاعبة و التقبيل اى عند تحرك الشهوه و وصف بالابيض فى بعض كتب اللغه، و لكن فى الروايات (١) استعمل فى الأعم من ذلك، و الثانى لم يذكر فى كثير من كتب اللغه و لكنه عرّف فى بعض الكلمات بما فى المتن، و فى الروايه (٢) الذى يخرج من الادواء. و الثالث ما يخرج عقيب البول و قد وصف فى بعض كتب اللغه بالاصغر و فى الروايه (٣) يخرج من دريره البول اى من سيلانه. و قد يوجد فى بعض الكلمات رابع و هو المذى باسكان الدال المهمله و عرف بماء ثخين يخرج عقب البول و هو راجع الى الثالث الودى، و قد ذهب العامه الى انتقاض الموضوع منه لما بنوا عليه من الاخذ بعموم الموصول فى «ما يخرج من الطرفين» و ما بنوا عليه من تسبب خروج النجاسه من البدن لانتقاض الموضوع، و قد حكموا بنجاسه الأول و الثالث بل كل بلل خارج من الإحليل، و قد تعرضت الروايات

ص: ٢٥٣

١-١) ابواب نواقض الموضوع ب ١٢.

٢-٢) ابواب نواقض الموضوع ب ٦/١٢.

٣-٣) ابواب نواقض الموضوع ب ١٤/١٢.

مسألة ٤: ذكر جماعه من العلماء استحباب الوضوء عقب المذي و الودي

(مسألة ٤): ذكر جماعه من العلماء استحباب الوضوء (١) عقب المذي و الودي، المعتره في المقام لتخطئه كل من الوهمين، و ان وردت روايات معارضه موافقه للعامه الا- ان تضمن الأولى لتخطئه لهم حاكم على جهه الصدور في الثانيه فلا- تصل النوبه للمعارضه و الترجيح، فالتقديم من باب الحكومه الجهتيه غير الدلاليه كما تقدم نظير ذلك في نجاسه الخمر، و لا تصل النوبه لملاحظه النسبه بين الطائفتين بعد الحكومه المزبوره، مع ان النسبه في المذي كما ورد التعارض في المطلقين هناك لا تعارض في الخاصين بالشهوه أيضا فلاحظ، و أما الترجيح على فرض المعارضه بموافقه روايات النافيه للنقض للكتاب و هو اطلاق الآيه، فالحال على العكس فمن يقرب اطلاق الآيه دون الظهور في خصوص القيام من النوم اللازم عليه التمسك بإطلاق الآيه في المورد المشكوك كما حررناه سابقا فلاحظ.

قد ذهب العامه الى انتقاض الوضوء من المذكورات في المتن على تفاصيل المذكوره في كتبهم (١) و قد استندوا في ذلك الى ما قدمناه في المذي و الودي من عموم الموصول في ما خرج من السيلين، و ناقضيه كل نجاسه خارجه من البدن و التزموا بنجاسه القيء و نحوه، و أن معنى اللمس في آيه الغسل و التيمم هو مطلق مس البشره بشهوه أو مطلقا، و أن قاطعيه الضحك غير مختصه بالصلاه، و كذا ما يدخل الجوف اذا كان مطبوخا غيرته النار، و قد جاء في الروايات الكثيره في المقام التعريض بل التصريح بتخطئه تهجساتهم (٢) و تلك المستندات الوهميه و انهم لم يلجئوا الى ركن

ص: ٢٥٤

١- ١) لاحظ المغني لابن قدامه الحنبلي ١٩٢/١- بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ٣٢/١، و كتاب الام للشافعي ١٤/١، المحلى لابن حزم ٢٣٥/١، المدونه الكبرى لمالك ١٣/١.

٢- ٢) لاحظ أبواب النواقض ب ١٢/٦، ب ٥/٢، ب ١٠/٧، ب ١/١٤، ب ١٤/٩.

و الكذب، و الظلم، و الاكثار من الشعر الباطل، و القىء و الرعاف، و التقبيل بشهوه، و مس الكلب، و مس الفرج، و لو فرج نفسه، و مس باطن الدبر، و الاحليل، و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل اذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى ان يتوضأ برجاء المطلوبيه و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثاً بأحد النواقض المعلومه كفى (١) و لا يجب عليه ثانياً كما انه لو توضأ احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثاً كفى و لا يجب ثانياً.

رشيد، مضافاً الى ان روايات الحصر قد وردت في مقابل تلك النواقض المزعومه فلا يتوهم ملاحظه نسبه العموم و الخصوص مع بعضها كما ارتكب البعض، فلاحظ روايه و مصححه ابى بصير عنه عليه السّلام عن الرعاف و الحجامة و كل دم سائل «ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك»، و فى صحيح الحلبي عنه عليه السّلام «ان خاصموكم فلا تخاصموهم. و قولوا: هكذا السنه» هذا، و ان ورد ما يوافق العامه فى النقض بها الا انه يشكل الجمع بالاستحباب حيث ان الروايات المستفيضه الأولى حاكمه جهه عليها، فلا مجال لدعوى تقدم الجمع الدلالى على الترجيح المتوقف على المعارضه، و قد اشكله غير واحد. نعم فى موثق الحذاء عن ابى عبد الله عليه السّلام قال: «الرعاف و القىء و التخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء، و ان لم تستكرهه لم ينقض الوضوء» بناء على حمل الاستكراه على معنى التقذر لا الالغاء و التعمد، قد يشعر بالاستحباب و لكن حمل الاستكراه على ذلك خلاف الظاهر و لذلك حمله الشيخ على التقيه.

و لا وجه للاشكال فى الكفايه الا على القول بعدم صدق الامثال المنبعث من احتمال الامر مع امكان الانبعاث من الامر او على القول بان المورد من تقييد الامثال متعلقاً بحصه خاصه لم تتحقق و ان ما وقع لم يقصد، و فيه مع - كون

الاشكالين مبنائين لا صغرى لهما فى المقام.أما الأولى فلانه فى ظرف الامثال لم يتبين لديه انه محدث فيعلم بالامر لينبعث عنه
لا- عن احتمالاه،وقد يصاغ الاشكال المزبور بأن الامر المحتمل الذى انبعث عنه لم يكن فى الواقع،فضلا عن ان يقال انه انبعث
عن احتمال أمر واقعى،و ما كان من امر فى الواقع فلم ينبعث عنه،وفيه:ان الامر بالوضوء لا يتنوع بتنوع سببه و موضوعه أى ما دام
المتعلق واحد فيبقى الامر المتعلق به كذلك و ان اختلف السبب،فهو من باب تعدد السبب و اتحاد المسبب.

و أما الثانى فلان الوضوء لا يتنوع ماهيه كى يختلف قصدا كما قد يدعى فى الغسل كما سيأتى تحرير الحال فى كل منهما حتى
بلحاظ ترتب الطهور و عدم ترتبه كما هو الحال فى ما لو توضحاً بنيه التجديد ثم تبين كونه محدثاً.

فصل فى غايات الوضوءات الواجبه و غير الواجبه فان الوضوء إما شرط (١) فى صحه فعل كالصلاه (٢) و الطواف (٣) و اما شرط فى كماله (٤) كقراءه القرآن،

الأصح أن المسبب منه و هو الطهاره كما يأتى هى الشرط، و لكن حيث يتعارف اطلاق المسبب على السبب و بالعكس لا سيما فى التوليدات، صح اطلاق الشرط على الوضوء و اخويه، و على ذلك غايه الوضوء دوما هى الطهور و بقيه الغايات فى طولها، ثم أنّ البحث فى الغايات الوضوء اما لأجل استقصاء ما يشترط فيه الوضوء و الطهاره أو لأجل بيان موارد مشروعيته من الأمر المقدمى الآتى من ذى المقدمه إلا أن الثانى لا طائل تحته بعد البناء على عدم الامر الشرعى الا ما فيما هو شرط شرعى كما حررناه فى محله فله وجوب شرعى ضمنى لا مقدمى، و بعد البناء على الاستحباب النفسى للطهاره، و يأتى تتمه لذلك فى الغايات المندوبه.

كتابا و سنّه لا صلاه الا بطهور (١)، و لا تعاد الصلاه (٢) الا من خمس التى أحدها الطهور و غيرها من النصوص.

و تدل عليه النصوص المعتمره (٣) فيما كان جزءا للحج أو العمره.

كما فى روايه محمد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السّلام - عن من أحدث و أراد قراءه المصحف - قال عليه السّلام: «لا حتى تتوضأ للصلاه» (٤) و المراد تتوضأ وضوء الصلاه فى مقابل مجرد غسل اليد، و السند قابل للاعتبار و ان كان ابن الفضيل مشتركا بين الثقه

ص: ٢٥٧

١-١) ابواب الوضوء ب ١-٣.

٢-٢) ابواب قراءه الصلاه ب ٢٩ ح ٥.

٣-٣) ابواب الطواف ب ٣٨.

٤-٤) ابواب قراءه القرآن ب ١/١٣.

و اما شرط فى جوازه كمس القرآن(١).

البصرى و الضعيف الازدى و ذلك لأن الثانى ضعفه الشيخ فى موضع و ذكر سبب التضعيف فى موضع آخر و هى رميه بالغلو و صرف ذلك غير قادح ما لم يكن صاحب بدعه و تخليط لما هو المعروف من مسلك القدماء فى حدّ الغلو، و مع انه قد روى عنه صاحب النوادر الاشعري محمد بن أحمد بن يحيى فى الصحيح و لم يستثنه القميون، و المنسوب للشيخ المفيد فى رساله العديده توثيقه، مع كثره رواياته و كثره الاجلاء الكبار الراوين عنه، و الراوى عنه محمد بن عبد الحميد الذى تقدم فى موضع سابق قرب اعتبار حاله. و كذا روايه الأربعمائه التى فى سندها كلام معروف - حيث فيه القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد - «لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى يتطهر» (١)، و هما كما يحتملان النهى عن القراءة مع الحدث يحتملان قريبا الندب الى الطهور للقراءه، كما هو مفاد مرسله (٢) ابن فهد فى ذلك الباب، و على التقدير الأول أيضا يكون الوضوء مقدمه للحصه الراجحه من القراءة كما يأتى تقريبه فى مس القرآن فضلا عن ما لو بنى على معنى قله الثواب فى الكراهه المتعلقه بالعباده.

كما هو المشهور خلافا للمحكى عن الشيخ فى المبسوط و جماعه من متأخري الأعصار، هذا مع اتفاق كلمتهم فى المحدث بالأ- كبر. و يستدل لحرمة المس بقوله تعالى لا- يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٣)، و اشكل بان الضمير ليس عائدا للمصحف بل لحقيقه القرآن، و هى الكتاب المكنون و المس بمعنى الوصول و الادراك لحقائقه لا ظواهره، و يعضد ذلك أن المطهر غير المتطهر، اذ الاول يفيد العصمه من الذنوب

ص: ٢٥٨

١- ١) ابواب قراءه القرآن ب ٢/١٣.

٢- ٢) ابواب قراءه القرآن ب ٣/١٣.

٣- ٣) سوره الواقعه: ٧٩.

الذى فى قوله الآخر إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً (١)، لكنها لا تخلو من اشعار أو دلالة و لو بالالتزام بالالتفات الى توصيفه بالكريم الذى لازمه الاحترام، وكذا بالالتفات الى توصيفه بتوسط الضمير أيضاً أنه تنزيل من رب العالمين اى المنزل كما هو مدلول حسنه أو قويه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر و لا- جنباً و لا تمس خطه و لا تعلقه ان الله يقول لا يمسه إلا المطهرون» (٢) و تضمنها للمستحب لا يחדش فى الدلالة بعد ان فهم الترفع و التشكيك فى درجات المس المختلفه.

و يدل عليه أيضاً موثقه ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام «ومن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لا بأس، و لا يمس الكتاب» (٣)، و كذا الصحيح الى حريز عن اخبره عنه عليه السلام قوله لا-بنيه اسماعيل بعد ما كان على غير وضوء: «لا تمس الكتابه و مس الورق، فاقرأه» (٤). نعم قد ورد ما يعارض ذلك فى المحدث الجنب و يأتى حاله فيه (و فى المسأله ٨) و تقدم (٥) فى مسأله حرمه مس خط المصحف باليد المتنجسه ماله نفع فى المقام. ثم انه اشكل جعل جواز المس غايه للوضوء بعد ما لم يكن مقدمه وجوديه اصطلاحاً له اذ هو فعل الشارع، و لا- للمس الذى هو فعل المكلف كما هو ظاهر و اجيب (٦) بأن المقدمه كما قد تكون لذات الواجب فقد تكون لوصف الواجب كما فى الشروط للواجب كالاتقبال و غيره فى الصلاه، فإنه مقدمه لوصف صحه الصلاه،

ص: ٢٥٩

-
- ١- ١) الاحزاب: ٣٣.
 - ٢- ٢) ابواب الوضوء ٣/١٢.
 - ٣- ٣) ابواب الوضوء ب ١/١٢.
 - ٤- ٤) ابواب الوضوء ب ٣/١٢.
 - ٥- ٥) فصل يشترط فى صحه الصلاه من أحكام النجاسات.
 - ٦- ٦) التنقيح ٣/

فكذا فى المقام فانه مقدمه لوصف الجواز فان المس ينقسم الى الحرام و الجائز، و فيه ان الجواز ليس و صفا حقيقه للمس بل هو حكم له، بخلاف و صف الصحه فانها بمعنى تماميه الوجود المجموعى، فالمقام اشبه بقيود الوجوب منه بقيود الواجب، و الصحيح فى دفع الاشكال هو ان الحرمة الشرعيه للمس كالمنع التكويني و الجواز الشرعي كالامكان، فالوضوء حيث انه رافع للحرمة و موجد للجواز، كان مقدمه للقدره على المس، فكان مقدمه وجوديه اعداديه، هذا، و لكن ذلك لا يصحح غائيته للوضوء بعد عدم ثبوت رجحانه كما سيأتى فذكره فى غايات الوضوء المشرعه له غير تام، و من ثم لا يشرع التيمم له، و الحاصل انه فى الغايات التى يكون الوضوء مقدمه لحكم فعل ما لا يصحح ذلك غائيه و مشروعيه الوضوء لو لا استحبابه النفسى، ان قلت ان بعض الاحكام يدعوا الى اعدام موضوع نفسه كما قيل فى الحدود فإن الحكمه فى جعلها اعدام موضوعاتها من قبيل السرقة و الزنا و القتل و نحو ذلك، فكذلك الحال فى الحرمة و الكراهه فانها مضافا الى زجرها عن الفعل الذى هو متعلق لها فانها تدعوا الى اعدام موضوعاتها كالخمر فى حرمة شربه و الحدث فى حرمة مس القرآن و الحدث فى كراهه الاكل مع الحدث.

أقول: ان بعض الاحكام و بعض الحرمت أو الكراهات و ان كانت كذلك لها مدلولان و مفادان، الا ان ما نحن فيه ليس كذلك فانه لا يستفاد منه البعث لازاله الحدث أو الزجر من الحدث. نعم فى كراهه الاكل مع الحدث الآتية قد يستفاد ذلك لو كان مدلولاً للأدله إلا انه مفادها غير ذلك كما سيأتى.

او رافع لكراهه كالأكل(١) أو شرط فى تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهاره(٢) أو ليس له غايه كالوضوء الواجب بالندى(٣) و
الوضوء المستحب نفسا-ان قلنا به- كما لا يبعد.

لا- يستظهر ذلك من الروايات (١) التى أوردتها صاحب الوسائل فى آداب المائده، بل فيها الكثير من القرائن على إرادته غسل
اليدين منه كما يستعمل الوضوء بمعنى الاستنجاء، مثل ندب مسح الوجه و الرأس و الحاجبين بعد الوضوء من الطعام و هو لا
يتناسب مع المطهر كما هو ظاهر و غيرها. نعم يكره للجنب (٢) ذلك أو المحدث بالأكبر.

قد تقدم ان هذه الغايه هى المباشرة الوحيدة و الباقى فى طولها.

و تحرير الكلام يقع فى جهات:

الأولى: قد وقع الاختلاف فى وجود مسبب للوضوء هو الطهاره المعنويه و التى لها اعتبار بقاء بخلاف الوضوء المنصرم
المتقضى، أم انه لا سبب وراء أفعال الوضوء، و أنه هو الشرط فى الصلاه و نحوها و انه هو المسمى بالطهاره و الطهور، فعلى القول
الأول يكون ما هو المستحب-الذى هو مفاد الأدله الآتية- هو المسبب و تعلقه بالسبب من باب سرايه حكم الأول للثانى فى
الافعال التوليديه فالطهاره فى المقام أثر وضعى يترتب قهرا على افعال الوضوء الاختياريه و عند اتيانها قريبا فلا محاله يتعلق الامر
بها أيضا، بخلافه على القول الثانى و من ذلك يظهر امكان تصوير استحبابه النفسى على كلا القولين و الصحيح هو الأول لانه قد
افترض فى الأدله ان للوضوء نواقض، و لا معنى للنقض الا لما هو متصل باق، لا لما هو متصرم زائل، فما

ص: ٢٤١

١-١) لاحظ ابواب آداب المائده ب ٤٩-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٤-٥٤.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ٢٠.

هو باق أمر مسيبي اعتبارى، وكذا التعبير فيها بانه على وضوء، اى انه كائن على وضوء مع ان افعال الوضوء قد تصرمت، فليس ذلك الا- لاعتبار أمر باق. فالمعتبر باق يغير وجودا المتصرم و لا يراد بالتعدد الا فى الوجود، فما وجوده مقتض سبب للوجود الباقي، و الأول وجود تكوينى.

و الثانى اعتبارى و ما ورد من اطلاق الطهاره و الطهور على الوضوء من باب اطلاق المسبب على السبب، كما ورد العكس و هو اطلاق الوضوء على الطهاره كما فى التعبير (على وضوء) حيث ان المراد به المعنى الباقي المستمر. بل قد يكون فى الاصل الوضوء اسم للمسبب لا للغسلات و المسحات. و على كل تقدير الثابت هو وجود سبب و مسبب.

الجهه الثانيه: ان الدال على الاستحباب للطهاره من الحدث قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (١) و هى و ان نزلت فى الطهاره الخبيثه كما فى الروايه (٢) الا أن المورد لا يخصص الوارد بعد انفهام محبه الطهاره مطلقا لا سيما و ان السياق فيها يفيد التطهر من حدث الحيض، لا سيما و أن الطهاره الخبيثه الحال فيها من جهه الاشتراط للصلاه او الاتيان بها لنفسها كحال الحديثه، و كذا قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ (٣) بتقريب أن الغايات للافعال مطلوبه مراده مثل ما تعلقت الإراده بالفعل نفسه، بل ان ذيل آيه (٤) الوضوء المقيده بالصلاه و الغسل من الجنابه قد ذيلت ب ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُمِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ الظاهر منها إرادته الطهاره لنفسها و كونها نعمه فى

ص: ٢٤٢

١- (١) البقره: ٢٢٢.

٢- (٢) ابواب احكام الخلوه ب ٣٤.

٣- (٣) الانفال: ١١.

٤- (٤) المائده: ٦.

أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاه(١)الواجبه أداء وقضاء عن النفس أو عن الغير ولاجزائها المنسيه(٢)بل وسجدتى السهو على الأحوط(٣)و يجب أيضا نفسها،وكذا قوله تعالى فيه رجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (١)وهى وان وردت فى الطهاره الروحيه إلا- أن وحده العنوان مع الآيه الأولى المتقدمه دال على ندييه الطهاره بكل درجاتها،و يظهر هذا المعنى العام من العديد من الآيات فلاحظ،بدء من الخبثيه و انتهاء بالروحيه و القلبيه و الاعتقادييه،و كذا مجموع ما ورد من روايات (٢)عديده فى تجديد الوضوء التى فيها الحسن و القوى بل القابل للاعتبار سندا كما يأتى،داله بالأولويه على ندييه أصل الوضوء،معتصدا بالروايات (٣)الآخري الوارده فى دوام البقاء على الطهور.

الجهه الثالثه:أن النذر لا يتعلق الا بما هو جائز مشروع و الفرض كما تقدم عدم مشروعيه الوضوء فى نفسه الا لغايه الطهور أو ما يترتب على الطهور،نعم يصح نذر الافعال مع الغفله و عدم الالتفات الى الطهاره المسببه،فان المسبب حيث كان توليديا.كان قصد السبب قصدا للمسبب و لذلك اطلق كل منهما على الآخر فى الروايات كما قدمنا،أى كان عنوانا للآخر.

كتابا و سنّه كما تقدم.

و قد تقدم فى فصول أحكام النجاسات وجه ذلك و ان غايه ما فى الباب أن مواضعها قد تبدلت بفوتها عن محلها الأولى.

و تقدم هاهناك ان الاصح عدم اعتبار الطهاره فيها،بعد عدم اخذها فى صحه الصلاه.

ص: ٢٤٣

١-١ (١) التوبه ١٠٨.

٢-٢ (٢) ابواب الوضوء ب ٨.

٣-٣ (٣) ابواب الوضوء ب ١١.

للطواف الواجب (١) و هو ما كان جزءا (٢) للحج أو العمرة و ان كانا مندوبين (٣) فالطواف المستحب ما لم يكن جزءا من أحدهما لا- يجب الوضوء له. نعم هو شرط فى صحه صلاته. و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين، و يجب أيضا لمس كتابه القرآن ان وجب بالنذر (٤) أو لوقوعه فى موضع يجب اخراجه منه، أو لتطهيره اذا صار متنجسا و توقف الاخراج او التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمة و الا و جب المبادره من (٥) دون الوضوء كما دلت النصوص المشار إليها سابقا على شرطيته فى الصحه له.

بمقتضى تفصيل و تقييد النصوص المتقدمه بعنوان طواف الفريضة اى الواجبه ضمنا فى الاحرام.

لقوله تعالى وَ أَتَمُّوا الصَّيِّحَةَ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ (١) و هو مقتضى ما ورد من بقاء الاحرام و المحرمات بالدخول فيه ما لم يأت بالنسك الذى نوى الا- حرام من أجله، و ان الآتى بعمره التمتع لا- يخرج من مكه حتى يأت بالحج و انه قد ارتهن به، و غير ذلك من النصوص.

بناء على رجحان المس و لم نعثر على ما يدل عليه و ان ورد الرجحان فى النظر إليه، أو فيما كان مقدمه لعمل راجح.

قيّد غير واحد من المحشيين بلزوم التيمم مع امكانه، و اشكل بعدم الدليل على مشروعيه التيمم فى غير مورد فقد الماء أو العجز عن استعماله كالمرض و نحوه، غايه ما فى الباب انه قام الاجماع على مشروعيته فى ضيق الوقت للصلاه و كما هو مقتضى آيه توقيت الصلاه، فيكون الشخص عاجزا الى غايه المنتهى فى ضيق الوقت، و اما غيره فلم يقيم الدليل على ذلك، و هذا التقريب للاشكال قرر فى

ص: ٢٦٤

و يلحق به اسماء الله (١) و صفاته الخاصه دون اسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام و ان كان أحوط، و وجوب الوضوء فى تيمم الجنب فى ليل شهر رمضان عند ضيق الوقت الى طلوع الفجر عن الغسل، و كذا فى ما مر فى احكام النجاسات لتطهير المسجد للشخص الجنب مع حصول الهتك بالتأخير الى تحقق الغسل. و لكن كما تقدم انه مندفع لأن التقريب المذكور للصلاه بنفسه جار فى غيرها من الواجبات المؤقتة أو المضيقه الفوريه فبلحاظ فوريه الواجب يكون الشخص غير متمكنا من الوضوء، فيتحقق موضوع التيمم و هو عدم القدره، نعم لو كانت الفوريه مأخوذ فى وجوبها القدره لكان فى تحقق موضوع التيمم خفاء لكون المورد من التوارد حينئذ، كما انه لم تخص عدم القدره على الوضوء بالناشئه من المرض أو عدم الماء بل هما مضرب مثال لعدم القدره.

قيل انه لم يذكره الكثير من احكام المحدث بالاصغر و ان ذكروه فى احكام المحدث بالاكبر، و لا ريب ان من اختار الجواز هناك لما ورد من بعض الروايات فى الجنب، يقول بالجواز هنا بالأولويه، و يمكن الاستدلال له مضافا الى تأييده بالحرمة فى المحدث بالأكبر كما سيأتى فى روايات الدرهم بانفهام معنى الاحترام من حرمة مسّ المحدث للكتاب، سواء بنى على موثقه ابى بصير المتقدمه، أو غيرها كآليه و بقيه الروايات المعاضده و انه درجه احترام ملزمه للشعائر و المقدسات كما قد استدل فى المقامين بقوله تعالى وَ مَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ، و قد يشكل بان الشعائر و المقدسات ليست على درجه واحده من التعظيم و الاحترام كما فى المسجدين المكى و المدنى مع بقيه المساجد، كما قد يجاب بأن اسماء الله و صفاته المكتوبه مقتبسه من الآيات و السور، فهى اجزاء قرآنيه فى الحقيقه فافهم.

و أما اسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام فسيأتى فى روايات مسّ المحدث بالاكبر الجنب

المذكورات- ما عدا النذر و أخويه-انما هو على تقدير كونه محدثا،و الا فلا يجب.

و اما فى النذر و أخويه فتابع للنذر،فان نذر كونه على الطهاره لا يجب الا اذا كان محدثا.و ان نذر الوضوء التجديدى و جب و ان كان على وضوء.

مسأله ١: إذا نذر أن يتوضأ لكل صلاه وضوء رافعا للحدث و كان متوضئا

(مسأله ١): اذا نذر ان يتوضأ لكل صلاه وضوء رافعا للحدث و كان متوضئا يجب عليه نقضه ثم الوضوء لكن فى صحه (١) مثل هذا النذر على اطلاقه تأمل.

لدرهم ان فى بعض أسئله الرواه فرض اسم الله و اسم رسوله فان عمم الوجه المذكور فى أسماء الله تعالى فهو،و إلا فيدور مدار صدق الهتك،و قد يشكل فى خصوصها ان مس ابدانهم الشريفه مع الحدث الاصغر جائز بالبدايه فاسمائهم أولى قطعا بالجواز فتأمل،فان الاسم علم على شخصيه المسمى لا مرتبه البدنيه و يشير الى ذلك روايه (١)ابى الربيع الآتيه سؤالا و جوابا فان فيها تسويه اسمه تعالى و اسم الرسول فى الحكم.

باعتبار لزوم رجحان متعلق النذر إما للنصوص (٢)أو لمكان اللام فى صيغته و لا ينسب بها الا ما كان راجحا،و حيث أن نقض الوضوء السابق مقدمه لاتصاف اللاحق بالرافعيه أمر مرجوح،فلا ينعقد،هذا اذا أخذ النقض قيدا أما لو أخذ معلقا عليه فلا اشكال فى صحته لعدم اقتضائه النقض،هكذا و جه تأمل المتن،لكنه منظور فيه لانه و ان بنى على رجحان متعلق النذر و صفا و ذاتا فان ذلك لا يستلزم مرجوحيه المجموع فى المقام كنذر الصلاه فى الحمام،و التفرقه (٣)بين نذر المقيد بقيده و نذره بنحو الحصه التوأم،لا محصل له حيث انه و ان اثمر فى موارد أخذ القيود المتأخره فى الجعل و الانشاء و نحوه من الموارد التى يستحيل أخذ القيد فى الطبيعه،الا انه

ص: ٢٦٦

١- ١) ابواب الجنابه ب ٤/١٨.

٢- ٢) ابواب النذر و العهد ب ١٧.

٣- ٣) المستمسك ٢/٢٧٤.

(مسألة ٢): وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام: أحدها: أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة، الثاني: أن ينذر أن يتوضأ إذا أتى بالعمل الفلاني في المقام لا يثمر إذا لم يكن بنحو يكون الواجب بالنسبة إليه بنحو الواجب المشروط أي وجوبه مشروط أو الواجب المعلق، بنحو لا يبعث الوجوب نحو القيد، واما إذا لم يكن كذلك فإن البعث نحو الحصة بعث نحو المقيد و القيد و الحاصل إن لزوم رجحان متعلق النذر وصفا و ذاتا أن كان بمعنى أن المجموع منهما لا بد أن يكون كذلك، فلا ريب فيه، و أن كان بمعنى كل منهما بنحو الاستغراق و الانحلال، فلا دليل عليه فيما كان النذر بنحو وحده المطلوب لأن المفروض أن المجموع محبوب و راجح و أن كانت الطبيعه في ضمن هذه الحصة أقل الافراد رجحانا، نعم لو كان بنحو تعدد المطلوب و الانحلال لم ينعقد الذي يتعلق بالوصف لعدم رجحانه، هذا مضافا الى أن ما ورد في ندب عرض المصلي نفسه على الخلاء مطلقا ثم التوضي، ظاهر في رجحان الطهاره بعد التخلي، نعم لو لم يكن العرض على التخلي معتد به أصلا لكان القيد في نفسه مرجوح. و تمثيل المقام بنذر التوبه من الذنب في انه لا يقتضى العصيان ثم التوبه منه، فهو مع الفارق حيث أن القيد في المثال الاخير محرم، بخلاف المقام فالأولى في تفسير تأمل المتن هو من جهة أن مشروعيه الوضوء الراجع لا تتحقق الا بعد الحدث فهو كقيد حكم له و لا- يجب بسبب النذر جعل متعلقه راجحا مشروعيا، و لو كان نذره متعلقا بمجموع الفعلين فالتأمل على حاله أيضا، بعد فرض أن الحدث مرجوح في نفسه و الوضوء الراجع مشروعيته و راجحيته معلقه، لكن في الفرض الاخير قد عرفت رجحان الوضوء بعد التخلي الا فيما لا يعتنى به من قضاء الحاجه.

غير المشروط بالوضوء، مثل أن ينذر أن لا يقرأ (١) القرآن الا- مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد ان يقرأ يجب عليه أن يتوضأ. الثالث: أن ينذر ان يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء كأن ينذر ان يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة. الرابع: أن ينذر الكون على الطهاره. الخامس: ان ينذر ان يتوضأ من غير نظر (٢) الى الكون على الطهاره. و جميع هذه الاقسام صحيح لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث ان صحته موقوفه على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء و هو محل اشكال لكن الاقوى ذلك.

مسأله ٣: لا فرق في حرمه مس كتابه القرآن على المحدث بين أن يكون باليد أو سائر أجزاء البدن

(مسأله ٣): لا فرق في حرمه مس كتابه القرآن على المحدث بين ان يكون باليد أو سائر أجزاء البدن، و لو بالباطن كمسها باللسان أو بالاسنان، و الأحوط (٣) ترك تعلق النذر بالنفى مرجوح في ظاهر العبارة كما ذكر، و اللازم تعلقه بالوضوء عند القراءة.

و هو يحتمل أن لا يلتفت الى الكون على الطهاره لا أن يلتفت الى العدم، أى لا بشرط، لا بشرط، و قد تقدم عدم الاشكال فى ذلك، لأن القصد الى الافعال قصد الى المسبب كما هو مقتضى اطلاق كل منهما على الآخر، أو فقل أن الامر المتعلق بالمسبب متعلق بالسبب لكونه توليدياً منه، و القصد الى الغايه انما يلزم لقصد الامر و الفرض انه متعلق بنفس السبب أيضاً. و يحتمل أن يلتفت و يقصد عدم ذلك، فيشكل حيث ان الانفكاك غير مشروع، و ظاهر العبارة إرادته الأول، و من ذلك يظهر انه لا يتوقف الاستحباب النفسى للوضوء على نفى وجود المسبب و الطهاره المعنويه.

كل ذلك للاطلاق فى الموثقه و غيرها، و المس بالشرع الخفيف يصدق معه مس البدن، بخلاف ما امتد من الشعر الطويل كما حرر ذلك فى مس الميت، لكن فى

المس بالشعر أيضا. و ان كان لا يبعد عدم حرمة.

مسألة ٤: لا فرق بين المس ابتداءً أو استدامه

(مسألة ٤): لا- فرق بين المس ابتداءً أو استدامه، فلو كان يده على الخط فأحدث يجب عليه رفعها فوراً، وكذا لو مس غفله ثم التفت انه محدث (١).

مسألة ٥: المس الماحى للخط أيضا حرام

(مسألة ٥): المس الماحى للخط أيضا حرام، فلا يجوز له ان يمحوه باللسان أو باليد الرطبه.

مسألة ٦: لا فرق بين انواع الخطوط حتى المهجور منها، كالكوفى

(مسألة ٦): لا- فرق بين انواع الخطوط حتى المهجور منها، كالكوفى، وكذا لا فرق بين انحاء الكتابه من الكتب بالقلم، أو الطبع أو القص بالكاغذ أو الحفر أو العكس (٢).

مسألة ٧: لا فرق فى القرآن بين الآيه و الكلمه، بل و الحرف

(مسألة ٧): لا- فرق فى القرآن بين الآيه و الكلمه، بل و الحرف و ان كان يكتب و لا يقرأ (٣) كالأنف فى (قالوا) و (آمنوا) بل الحرف الذى يقرأ و لا- يكتب اذا كتب كما فى الواو الثانى (٤) من (داود) اذا كتب بواو ين او كالألف فى (رحمن) و (لقمن) اذا كتب كرحمان و لقمان.

الشعر الكثيف القصير بحيث يصدق مس البدن ففيه تأمل كما قد التزم البعض فى غسل المس بوجوبه، بذلك لصدق مس البدن، و ان قرب العدم بقيام الحدث بما تحله الحياه.

لتحقق الموضوع بقاء فيه و فى الفرع اللاحق.

لتحقق الخط بالقرآنى فى جميعها، وكذا فى الحفر بلحاظ اطرافه فيما لم يكن له قاع و كان نافذا على الهواء، و الا فيصدق بمس القاع أيضا، وكذا النقش بالنسيج و غيره، لان قوام الخط بالشكل و الهيئه العارضه على اى ماده تفرض.

بعد عدّه من خط المصحف و خط الكلمه فى الأدب.

الظاهر هو اشباع الواو بالضم المشبع المشبه للواو لا انه واو، نعم فى المثالين

مسألة ٨: لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب

(مسألة ٨): لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب، بل لو وجدت كلمه من القرآن في كاغذ أو نصف الكلمه، كما اذا قص من ورق القرآن أو الكتاب يحرم مسها أيضا (١).

الآخرين الحال كذلك، وكذا ما يصحح به رسم الخط العثماني من بعض الاغلاط في رسم الخط كما دون لذلك جدولاً في بعض الكتب المختصة. وهل حركات الاعراب أو حركات هيئه الوزن او علامات المادة اللغويه كالمدّ والتشديد والنقط ونحوها جزء الخط القرآني لا ريب في دخول الاخير به باعتبار جزئيتها لرسم المادة، واما الاولان فلدخولهما فيه وجه قوى حيث انه من المخطوط ويخط وان لم يكن لنفسه حرف و كلمه ولكنه مما يتلفظ تبعاً.

خلافاً لما حكاه في الجواهر عن الذكرى من احتمال جواز المس مع سلب عنوان المصحف و الكتاب عنه، لروايه محمد بن مسلم المرويه في المعبر عن جامع البزنطى عن ابى جعفر عليه السلام قال: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال و الله انى لأوتى بالدرهم فأخذه و انى لجنب، و ما سمعت احدا يكره من ذلك شيئاً الا ان عبد الله بن محمد كان يعتبهم عتبا شديداً يقول: جعلوا سوره من القرآن فى الدرهم، فيعطى الزانيه و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير» (١).

الا انه احتمال تخريجها للحرج الشخصى لكنه ضعيف، و الأولى حملة على حرج الخوف على الشيعة حينذاك لو تقيّدوا بعدم مس الدرهم و برزوا بذلك، و نظيرها (٢) موثق اسحاق فى الدرهم البيض، و روايه ابى الربيع (٣) فى مس الدرهم و فيها اسم الله و اسم رسوله بناء على كون الاشاره الى الدرهم المزبوره أيضا أو اتحاد الحكم

ص: ٢٧٠

١-١) ابواب الجنابه ب ٣/١٨.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ٢/١٨.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ٤/١٨.

مسألة ٩: في الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره المناط قصد الكاتب

(مسألة ٩): في الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره المناط قصد الكاتب (١).

مسألة ١٠: لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ، واللوح، والارض، والجدار، والثوب

(مسألة ١٠): لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ، واللوح، والارض، والجدار، والثوب، بل و بدن الانسان (٢) فاذا كتب على يده لا يجوز مسه عند الوضوء، بل يجب محوه أولا ثم الوضوء.

بين خط القرآن و اسم الله تعالى، الا- انها معارضه بموثق عمار (١) «لا- يمس الجنب درهما و لا- دينارا عليه اسم الله تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم الله، و لا- يجامع و هو عليه، و لا- يدخل المخرج و هو عليه» و لا- تحمل على الكراهه بقريته الذيل حيث ان النهى بلحاظ حرمة تنجس النقش الذى على الخاتم، مضافا الى ما تقدم من ادله حرمة المس للمحدث بالاصغر فان تدل بالأولويه على الحرمة للمحدث بالاكبر، كما ان جواز المس للمحدث بالاكبر يدل بالأولويه على الجواز فى المحدث بالاصغر، و الترجيح لأدله الحرمة لاعراض الاصحاب بالاتفاق عن العمل بها فى الحدث الاكبر، مضافا الى تطرق التقيه فيها نظرا الى انه موافق لاجراء السلطه الحاكمه كما يشير الى ذلك بوضوح الروايه الأولى و انه فى معرض التنجس علاوه على ذلك، مع انه لا اقل من الكراهه فكيف يدمن على فعله عليه السلام و يكفى فى مثال موضوع الحكم و هو الدرهم كونه يصطدم بفعل السلطه فى التقيه.

لأنه يعدّ مميزا عرفا بحسب قاعده الدلاله و الاستعمال فى الخط، و كذا بقيه القرائن الحاليه أو اللفظيه.

بل الحرمة متعلقه أيضا بأصل الكتابه على البدن بنحو تبقى مع الحدث، لانه نحو مماسه مع الخط لا سيما اذا كان ذى جرم، نعم قد يتأمل ضعيفا فى صدق المس فيما كان عرضا على البشره، لتقوم المس بالطرفين، و الماده المكتوب بها تعدّ عرضا

ص: ٢٧١

مسألة ١١: إذا كتب على الكاغذ بلا مداد

(مسألة ١١): إذا كتب على الكاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسه لانه ليس خطأ، نعم لو كتب بما يظهر اثره بعد ذلك فالظاهر حرمة كماء البصل فانه لا اثر له الا اذا احمى على النار (١).

مسألة ١٢: لا يحرم المس من وراء الشيشه و إن كان الخط مرثياً

(مسألة ١٢): لا يحرم المس من وراء الشيشه و ان كان الخط مرثياً (٢) و كذا اذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته، و كذا المنطبع في المرآه. نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الاخر لا يجوز مسه خصوصاً اذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الاخر طرداً.

مسألة ١٣: في مس المساحه الخاليه التي يحيط بها الحرف كالحاء أو العين مثلاً اشكال

(مسألة ١٣): في مس المساحه الخاليه التي يحيط بها الحرف كالحاء أو العين مثلاً اشكال (٣) احوطه الترك.

مسألة ١٤: في جواز كتابه المحدث آيه من القرآن بإصبعه على الأرض أو غيرها إشكال

(مسألة ١٤): في جواز كتابه المحدث آيه من القرآن بإصبعه على الأرض او غيرها اشكال، و لا يبعد عدم الحرمة فان الخط يوجد بعد (٤) المس، و اما الكتب على بدن عرفاً، و فيه ان الماده المكتوب بها يلحظ العرف مماستها و طرفوها على السطح المكتوب عليه أيضاً غاية الامر انها مماسه لصوق.

كون فعل النار هو مجرد الاظهار لا يدل على صدق الخط قبل ذلك، فان لازمه الصدق على الكتابه بالماء على الورق فان النقش حين الرطوبه للرسم لا محاله حاصل أيضاً، و بعبارة اخرى إن تلون ماده الخط مأخوذه في تحققه، ليتحقق انعكاس النور.

لأنه صورته الشيء لا نفسه و كذا الحال في انعكاس النور على الجدار.

لكونه نحو ملابسه به، إلا انه ليس مساً له حقيقه.

فيه نظر واضح لكون البعديه رتبيه، و قد يقال انه في الفرض تظل نقطه المس هي طرف الرسم دائماً سواء اكتمل الخط أو في الاثناء، إلا أنه غير رافع للمس

المحدث و ان كان الكاتب على وضوء فالظاهر (١) حرمة خصوصا اذا كان مما يبقى اثره.

مسألة ١٥: لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس

(مسألة ١٥): لا- يجب منع الاطفال و المجانين من المس (٢) الا اذا كان مما يعد هتكاً. نعم الاحوط عدم التسبب لمسهم. و لو توضحاً الصبى المميز فلا اشكال فى مسه، بناء على الاقوى (٣) من صحه وضوئه و سائر عباداته.

مسألة ١٦: لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن حتى ما بين السطور و الجلد و الغلاف.

(مسألة ١٦): لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن حتى ما بين السطور و الجلد و الغلاف. نعم يكره ذلك كما انه يكره تعليقه و حمله (٤).

مسألة ١٧: ترجمه القرآن ليست منه بأى لغة كانت

(مسألة ١٧): ترجمه القرآن ليست (٥) منه بأى لغة كانت، فلا بأس بمسها على لاطلاقه بلحاظ الوسط أو طرف الخط.

تقدم وجهه فى المسألة ١٠.

و يقرب الوجوب بان حرمة المس كما تقدم مفادها التعظيم و التوقير و حرمة القرآن الكريم، و هو يكون قرينه الاطلاق و كذا عدم تخصيص الخطاب فى الآية بل بنحو مطلق و لو لغير الماس، و لا يخلو من وجه و منه يظهر الحال فى التسبب، نعم ما ذكره غير واحد من المحشين من ان مناوالتهم المصحف لتعلمهم مما لا اشكال فيه بعد جريان السيره او الضروره على ذلك.

كما تقدم فى بحث نجاسة الكافر من صحه اسلامه و بقيه عباداته.

كما دلت عليه حسنه ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمه.

لاننه المنزل عربيا بألفاظ مخصوصه لا- يصدق الاسم على المرادفه و القريبه و المتحدده فى المعنى فضلا عن غيرها من الفاظ اللغات الاخرى، و هكذا الحال فى بقيه الاحكام المترتبة على التنزيل الخاص من جواز القراءه فى الصلاه و الانصات له و غيرها.

المحدث. نعم لا فرق في اسم الله تعالى بين اللغات (١).

مسألة ١٨: لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن و ان كان يابسا

(مسألة ١٨): لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن و ان كان يابسا، لانه هتك (٢)، و أما المتنجس (٣) فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة فيجوز للمتوضى ان يمس القرآن باليد المتنجسه، و ان كان الأولى تركه.

مسألة ١٩: إذا كتبت آية من القرآن على لقمه خبز لا يجوز للمحدث اكله

(مسألة ١٩): إذا كتبت آية من القرآن على لقمه خبز لا- يجوز للمحدث اكله (٤) و أما للمتطهر فلا- بأس، خصوصا اذا كان بنيه الشفاء أو التبرك.

لانه يدور مدار العلميه كما اشير الى ذلك في الدعاء الوارد.

مطلقا و ان اختلفت درجات الهتك بعد الالتفات الى منافاه النجاسه و القذاره للتعظيم و الاحترام في عرف المشرعه و لو كان ذلك بوضعه في صندوق جلد ميته فاخر جدا.

اذا كان خارجا عن معرضيه التنجيس، و اما المس به باليد المتنجسه فقد تقدم في احكام النجاسات.

كما تقدم من عموم المس لملاقاه العضو الباطن.

فصل فى الوضوءات المستحبه

مسأله ١: الأوقى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا فى نفسه

(مسأله ١): الأوقى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا فى نفسه (١) و ان لم يقصد غايه من الغايات، حتى الكون على الطهاره و ان كان الأحوط قصد احداها.

مسأله ٢: الوضوء المستحب أقسام:

(مسأله ٢): الوضوء المستحب أقسام: احدها ما يستحب فى حال الحدث الاصغر فيفيد الطهاره منه الثانى: ما يستحب فى حال الطهاره منه كالوضوء التجديدى، الثالث: ما هو مستحب فى حال الحدث الاكبر و هو لا يفيد طهاره (٢) و انما هو لرفع الكراهه، أو لحدوث كمال فى الفعل الذى يأتى به كوضوء الجنب للنوم، و وضوء الحائض للذكر فى مصلاها. اما القسم الأول فلامور: الأول الصلاه المندوبه و هى شرط فى صحتها أيضا (٣)

تقدم تقريـب ذلك على كـلا- التقديرين من البناء على السبب و المسبب او مجرد ذات الوضوء من دون وجود مسبب، لجهه توليديه السببيه و ثبوت استحباب الطهاره فى نفسها، و توقف ترتب الطهاره كأثر وضعى قهرى على افعال الوضوء باتيانها قريبا.

لا- يبعد افادته درجه من الطهاره و ان لم تكن رافعه للحدثين و لا مبيحه للصلاه و نحوها و لكنها رافعه لدرجه من الحزازه و القذاره كما هو مقتضى مفاد عنوان الوضوء كما تقدم.

لعموم الأدله المتقدمه فى الفريضه لطبيعى الصلاه من دون التقييد بالفريضه، و كذا الحال فى اعتبار بقيه الاجزاء و الشرائط العامه للطبيعى.

الثاني: الطواف المندوب، وهو ما لا يكون جزءاً من حج أو عمره و لو مندوبين، و ليس شرطاً في صحته نعم هو شرط في صحه صلاته (١). الثالث: التهيؤ للصلاه (٢) في أول وقتها، أو أول زمان امكانها اذا لم يمكن اتيانها في أول الوقت، و يعتبر ان يكون قريباً من الوقت أو زمان الامكان، بحيث يصدق عليه التهيؤ.

و تدل على الاحكام الثلاثة الروايات (١) المشار إليها في طواف الفريضة، فإن التعبير -و ان تعمد ذلك و لا يعيد طواف التطوع- دال على النقص المقابل للكمال.

ايقاع الكلام في الغايات للوضوء المستحب كما تقدم في غايات الوضوء الواجب إما لأجل استقصاء ما يشترط فيه الوضوء أى في صحته، و اما لأجل استقصاء موارد وجود الامر المقدمى لتوقف عباديه الوضوء عليه، الا انه لا جدوى للثانى بعد البناء على عدم الامر المقدمى الشرعى و بعد البناء على الاستحباب النفسى للطهاره او الوضوء، بل قد حرر في مقدمه الواجب، ان عباديه الوضوء بأمره النفسى لا- بالأمر المقدمى المتأخر رتبه عن ذات المقدمه العباديه، نعم الصحيح كما قويناه ثبوت الامر الضمنى الحرفى في المقدمه الشرعيه اى الشروط الشرعيه كالأجزاء لأن كل منهما جزء المتعلق للأمر بذى المقدمه، غايه الامر حيث ان الأول ضمنيه حرفيه و الثانى اسميه كان امرهما الضمنى كذلك فيصح حينئذ في المقدمات الشرعيه العباديه قصد الامر بذى المقدمه، و على كل حال فان غايه هذه الموارد فى طول الطهاره المسببه عن الوضوء و حيث قد عرفت استحبابها النفسى، فلا طائل للبحث فى تلك الموارد الا- من الجبهه الأولى او لمعرفه ما يكون كما لا فيه و حيث ان الاخير يكفى فيه الورود غير المعبر للتسامح فى أدله السنن كما هو الاصح وفاقاً للمشهور، كان الخطب فيه سهلاً، و ان كان قد يتأمل فى أصل الورود

ص: ٢٧٦

الرابع: دخول المساجد، الخامس: دخول المشاهد المشرفة، السادس: مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف، السابع: صلاة الأموات، الثامن: زياره أهل القبور، التاسع:

قراءة القرآن أو كتبه، أو لمس حواشيه أو حمله. العاشر: الدعاء و طلب الحاجه من الله تعالى، الحادى عشر: زياره الأئمه و لو من بعيد، الثانى عشر: سجده الشكر، أو التلاوه، الثالث عشر: الأذان و الإقامه، و الاظهر شرطيته فى الاقامه (١)، الرابع عشر:

دخول الزوج على الزوجه ليله الزفاف بالنسبه الى كل منهما. الخامس عشر: ورود المسافر على أهله فيستحب قبله، السادس عشر: النوم،

مطلقا فى بعض ما يذكره الماتن. و الظاهر ان مشهور المتأخرين و متأخريهم حيث ذهبوا الى قصد الوجه، و الى انعدام الاستحباب مع طرو الوجوب المقدمى فلزم عندهم حينئذ استقصاء الغايات الواجبه او ان بعضهم لم يذهب الى استحبابه النفسى فلزم عليه استقصاء غاياته المندوبه.

هذا و قد يستدل على استحباب الوضوء للتهيؤ للصلاه قبل الوقت تاره بالمرسل فى الذكرى «ما وقر الصلاة من آخر الطهاره حتى يدخل وقتها» (١) بضميمه قاعده التسامح، و بما دل على استحباب أول الوقت و المسارعه فى الخيرات و الأمر به عند القيام للصلاه الذى هو بمعنى التهيؤ الشامل بإطلاقه لأول الوقت، الا ان فى ما عدا الأول نظر، لأنها ناظره الى الأول مع فرض و تقدير إتيان المقدمات لا- خصوص الأول الدقى أو العرفى من دون مقدماته، نعم الاطلاق و ان كان شاملا- إلا- ان لازم بعض افراد المطلق ليس بحجه.

تقدم فى احكام النجاسات فى فصل اشتراط الطهاره فى الصلاه تقريبا انه شرط كمال.

ص: ٢٧٧

السابع عشر:مقاربه الحامل،الثامن عشر:جلوس القاضى فى مجلس القضاء،التاسع عشر:الكون على الطهاره،العشرون:مس كتابه القرآن فى صوره عدم وجوبه،و هو شرط فى جوازه كما مر،وقد عرفت ان الاقوى استحبابه نفسيا أيضا.

و أما القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد،و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا(١)

قال فى الحدائق لا ريب كما هو ظاهر المذهب فى شرعيته و ان ترامى مع الفصل بصلاه و لو نافله،و حكى عن التذكرة عدم التقييد بالفصل بزمان أو فعل كالصلاه و عن الذكري التوقف من دون ذلك،و عن بعض اضافته التقييد بأو عن احتمال حدث، و يستدل لأصل التجديد و اطلاقه بالآيه لكنه محل نظر حيث ان الآيه كما قد مرّ فى النواقض الظاهر منها القيام من النوم او وقوع أحد النواقض بقرينه الشق المقابل لها فى التيمم،نعم بناء على اطلاقها يمكن جعل ما دل على عدم لزوم الوضوء بالقيام الى الصلاه لمن كان على وضوء اذن و ترخيص فى الترك لا مخصصا لأصل الطلب.

و بموثق سماعه قال:«كنت عند ابى الحسن عليه السّلام فصلى الظهر و العصر بين يدي و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه ثم قال لى:توضؤ،فقلت جعلت فداك،انا على وضوء،فقال:و ان كنت على وضوء،ان من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى يومه،الا الكبائر،و من توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته الا-الكبائر»(١)،و مثلها موثقه الا-خرى و روايه ابى قتاده فى فضل الوضوء للعشاء و تقريب دلالتها على مشروعيه مطلق التجديد مضافا الى وضوح دلالتها على تأكد الوضوء و لو تجديدا لصلاه المغرب و الصباح،هو ان الجواب ليس فى صدد الامر بخصوص الوضوء التجديدي لصلاتي المغرب و الصباح،بل بمطلق الوضوء

ص:٢٧٨

لهما الرفع أو التجديدي بل و إن لم يصدقا عليه بناء على فصل المده فى ماهيه الثانى،لما لذلك الوضوء من آثار كما تفيده «إن»الوصلية فى صدر الجواب و روايته الاخرى المطلقة،و حيث ان الراوى توهم عدم مشروعيه الوضوء لمن كان على وضوء أو عدم ندييته و راجحيته،كان الجواب دالا التزاما على مشروعيه كبرى التجديد و من ثم شمول الامر بالوضوء لهما لمن كان على وضوء أيضا،و حيث ان الامر فيها شامل لصوره ما اذا توضحاً لغايه غير الصلاه قبل الظهر ثم جدد للظهيرين، تكون داله على ترامى التجديد،بضميمه ما دل على أصل التجديد.

و بالحسنه-كالمصححه-للمفضل بن عمر عن ابى عبد الله عليه السّلام قال:«من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار»(١)و بالحسنه-كالمصححه أيضا- لمحمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السّلام قال:«قال أمير المؤمنين عليه السّلام الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا»(٢)و الصحيح الى سعدان عن بعض أصحابه عن ابى عبد الله عليه السّلام قال:«الظهر على الظهر عشر حسنات»(٣)و مرسل الصدوق«الوضوء على الوضوء نور على نور»(٤)و قال«و كان النبى صلّى الله عليه و آله يجدد الوضوء لكل فريضه لا كل صلاه»(٥)و مجموعها يورث الوثوق بصدور المضمون.و لا يتوهم معارضه موثق ابن بكير عن ابيه قال:«قال لى ابو عبد الله عليه السّلام:اذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ،و اياك أن تحدث وضوء ابداء حتى تستيقن انك قد أحدثت»(٦)فإنها فى مقام النهى عن ترتيب الاثر على الظنه و الشك و التوضؤ بنيه الرفع للحدث،لا- مطلق الوضوء كما هو ظاهر.ثم ان ظاهر هذه الروايات

ص: ٢٧٩

-
- ١- ١) المصدر السابق.
 - ٢- ٢) المصدر السابق.
 - ٣- ٣) المصدر السابق.
 - ٤- ٤) المصدر السابق.
 - ٥- ٥) المصدر السابق.
 - ٦- ٦) ابواب الوضوء ب ١/٤٤.

و اما الغسل فلا يستحب (١) فيه التجديد بل جليا هو الوضوء مجموعا بعد الوضوء كذلك لا ما احتمله الصدوق من تنبيه الغسله فى الوضوء الواحد.

حكى الحدائق عن البعض نفى البعد عن الاستحباب تمسكا بإطلاق الطهور فى روايه سعدان، و لعله لازم القول باستحباب الغسل نفسا الذى ذكر حكايته (١) الماتن عن جماعه كالمفيد و المحقق و العلامه و الشهيد و المجلسى، حيث ذكر فى التدليل عليه بعض الأدله المتقدمه فى الاستحباب النفسى للوضوء أو للطهاره المتولده عنه، كالأيه و أن الغسل وضوء بل أكمل أفراد الوضوء كما فى بعض الروايات، هذا و قد التزم به غير واحد من محشى المتن، و وجهه قريب بناء على استحبابه النفسى لا الذى يؤتى به لغايه خاصه، بل بناء على ذلك القول تكون غايات الغسل فى طول الطهاره المسببه عنه، كما فى الوضوء و يمكن تقريب الاستحباب النفسى بضم المقدمتين التاليتين الأولى رجحان عنوان الطهور، كما قد تقدمت الاشاره إليه فى استحباب الوضوء النفسى لدلاله الآيات و الروايات، الثانى كون الغسل طهور كما اطلق عليه فى قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا و قوله فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ، و ما ورد (٢) من أن أى وضوء أنقى من الغسل أو أطهر منه و ان الغسل مجزئ عن الوضوء، و ليس بعد الاغسال وضوء و غير ذلك مما يصلح بمفرده دليلا على الرجحان النفسى لطبيعه الغسل المقابله لطبيعه الوضوء، فينتج المطلوب.

و يمكن تقريبه أيضا بتتبع موارد الاغسال المنسوبه الزمانيه أو المكانيه و لا- سيما الافعاليه اى التى ندب إليها لأجل فعل، فان الملاحظ انها أخذت شرطا فيها و من المقرر فى باب الطهارات الثلاث أن عباديتها فى رتبه سابقه على أخذ الشرطيه

ص: ٢٨٠

١- (١) فصل فى الاغسال الفعلية، المسأله ٦.

٢- (٢) ابواب الجنابه ب ٣٤-٣٥-٣٦.

والمقدميه يفترض مشروعيتها السابقه و بعباره اخرى ان الشرطيه توصليه و ان كان المشروط تعبدى اذ يجرى فيها وقوع عباديته بأمر اخر مغاير للأمر بالفعل المشروط به نظير شرطيه الاعتكاف بالصوم فان الصوم و ان كان عباديا الا ان شرطيته توصليه فيجزى الصوم الواجب فى وقوع الشرط فأخذ الغسل شرطا دال على مفروغيه مشروعيتها السابقه فى نفسه، و ان ما عدّ من الاسباب و الغايات للغسل كلها فى طول الطهاره المتولده من الغسل نظير الوضوء، و ان المأخوذ شرطا هو الطهاره الارتفاع الحاصله منه دون الحاصله من الوضوء، و ما تقدم من تصوير العباديه من الشرطيه و ان كان تاما الا أنه لا ينافى ان مقتضى الشرطيه هو المفروغيه من عباديته فى الرتبه السابقه اى رجحانه الذاتى و هذا الوجه قوى جدا، و يترتب على ذلك أو ينضم إليه معاضدا ان حقيقه الاغسال واحده و المتولد منها أمرا واحدا و هو الطهاره غايه الامر لها اضداد و انواع من الحدث و هو لا يوجب تنوع للطهاره و لا الغسل السبب لها، كما هو الحال فى الطهاره الخبيثه و الغسل بالفتح السبب لها و ان تعددت النجاسه الخبيثه المضاده كالنجاسه البوليه و النجاسه الدمويه و نجاسه الكلب و الفأر و نحو ذلك، فتعدد آثار الحدث يستلزم تعدد الحدث لا الطهاره المضاده له فضلا عن السبب الموجد لها بعد وحده صورته ماهيه الغسل كما هو الحال فى الوضوء، و سيأتى ان الوضوء ماهيه واحده فى الاقسام الثلاثه الرافع للحدث و التجديدى و الرافع للكراهه، و انه موجد للطهاره الرافعه للحدث تاره و المشدده اخرى لوقوعها على طهاره سابقه و المتحققه من الحدث الاكبر ثالثه لعدم رافعيها له. و منه يظهر ان تداخل الاسباب قد يقرب على مقتضى القاعده و انه عزيزه و ان امكن عدم التداخل مع القول بوحده ماهيته، بخلاف ما اذا قلنا بتباينها نظير ركعتى الفجر نافله او فريضه او الظهر و العصر

و لا الوضوء بعد (١) غسل الجنابه و ان طالت المده أما القسم الثالث فلأمور:

الأول: لذكر الحائض (٢) في مصلاها مقدار الصلاه. الثاني: لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه (٣)

و العشاء قصرا المتباينه بالقصد للعناوين المختلفه.

و عن المجلسى فى البحار استظهار استحبابه اذا صلى بينهما من روايه محمد بن مسلم المتقدمه «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات» اى لعموم الموضوع و هذا الطهور شامل للغسل، و أن ما ورد (١) من أن الوضوء قبله و بعده بدعه ناظر الى المتصل به، و يعضد ما أفاده الحكم على الوضوء قبله بذلك و الذى يعدّ من آداب الغسل فى بقيه الاغسال، و لذلك ورد انه بعد بدعه أيضا فى بقيه الاغسال، و قبل فى بقيه سنّه، نظير ما تقدم فى تجديد الوضوء من موثق ابن بكير من النهى عن احداث الوضوء قبل الاستيقان بالحدث من ان المراد به الوضوء الرافع ترتيبا للاثر على الشك او الظن، لا- مطلق الوضوء و لو التجديدى، و دعوى (٢) ان ذلك لو كان مشروعا لذاع و بان و اشتهر بين الاصحاب و المتشرعه كما هو الشأن كذلك فى تجديد الغسل، بخلافه فى تجديد الوضوء غير تامه اذ يكفى فى ذلك ما قربناه فى تجديد الغسل وجهها و أقوالا.

للنص (٣).

كل ذلك للنص (٤) و ان كان فى الاخير فى الجنابه من الجماع، و لا يبعد استظهار الأعم.

ص: ٢٨٢

١-١) ابواب الجنابه ب ٣٤-٣٥-٣٦.

٢-٢) التنقيح: /٥.

٣-٣) ابواب الوضوء ب ١٤.

٤-٤) ابواب الجنابه ب ٢-٢٥-٤٣، ابواب الوضوء ب ١٣- ابواب غسل الميت ب ٣٤، ابواب مقدمات النكاح ب ١٥٥.

الثالث: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد (١) الرابع: لتكفين الميت أو دفنه بالنسبه الى من غسله و لم يغتسل غسل المس (٢).

مسأله ٣: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغايه التي توضع لأجلها

(مسأله ٣): لا يختص القسم الأول من المستحب بالغايه التي توضع لأجلها بل يباح به جميع (٣) الغايات المشروطه به بخلاف الثاني و الثالث (٤) فإنهما و ان وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثر إلا فيما قصد لأجله.

نعم لو انكشف الخطأ بان كان محدثا بالاصغر، فلم يكن وضوءه تجديديا و لا كما في بعض النصوص المشار إليها سابقا.

كما هو محتمل مفاد المعترضه «توضاً اذا أدخلت الميت القبر» (١) فإن «اذا» الأصل فيها الظرفيه و التوقيت و الشرطيه بالتضمنين، و مثل هذا التركيب مع الفعل الماضى يستعمل للحاليه أيضا و يؤيد بصدر الروايه حيث اشتمل على آداب دفن الميت.

و الوجه فى ذلك ما تقدم من كون تلك الغايات فى طول الطهاره المسببه عن أفعال الوضوء و ليس هناك طهارات متباينه مترتبه على الفعل المنوى به غايات مختلفه، و الشاهد على اعتبار أمر مسببى هو اعتبار بقاء الوضوء و انتقاضه بقاء بالحدث، سواء بلسان «على وضوء» أو بلسان «الطهر و الطهور»، و إلا فالأفعال وجودات متصرمه لا بقاء لها، و كذا الحال فى ما أخذ عنوان الوضوء شرطاً فإنه كما تقدم هو عنوان للمسبب أيضا اما فى أصل الوضع أو فى المراد الاستعمالى، حيث ان اشتراط الأفعال هو اشتراط للمسبب التوليدى كما هو الحال فى العكس بمقتضى التوليديه و التسبب.

اما الثانى فلأن فرضه فى مورد تحقق الطهاره و إباحه جميع الغايات المشروطه بها فلا تكون الإباحه مترتبه عليه بل سابقه، و اما الثالث فان بنى على

ص: ٢٨٣

مجامعا للاكبر، رجعا الى الاول و قوى القول بالصحه و إباحه جميع الغايات به اذا كان قاصدا لامثال الامر الواقعي المتوجه إليه فى ذلك الحال بالوضوء، و ان اعتقد انه الامر بالتجديدي منه مثلا فيكون من باب الخطأ فى التطبيق، و تكون تلك الغايه مقصوده له على نحو الداعى (١) لا التقييد بحيث لو كان الامر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ، أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ اشكال.

حدوث درجه من الطهاره- كما هو الاظهر- و ان لم تكن رافعه لأصل الحدث و لا مبيحه لما اشترط فيه الطهاره المطلقه، فالاصح حينئذ الاكتفاء بإتيانه لغايه عن إتيانه لأخرى لا سيما اذا لم يتخلل فعل الغايه لفرض انوجد تلك الدرجه من الطهاره، و أما ان بنى على عدم حدوث ذلك و ان المشروط هو نفس افعال الوضوء، فأصالة عدم التداخل فى الاسباب مقتضاها التعدد لكن على ذلك أيضا لا يبعد ظهور فعل الوضوء فى التداخل و لو فى المسببات أيضا بمقتضى اطلاق الوضوء الذى هو متعلق الأمر فى تلك الغايات.

لا- بد من تحرير الحال فى الفرق بين القصد بنحو الداعى و بنحو التقييد أو الفرق بين التوصيف و التقييد كما قد يعبر تاره اخرى، ثم فى تصوير و انطباق ذلك فى المقام، أما الكلام فى الكبرى فقد اختلف فى تقريرها، فتاره ما فى المتن و الذى بنى عليه المصنف فى اغلب الابواب، من ان انبعاث المكلف عن الامر من دون حصره بالخصوصيه فهى الداعى و اخرى بلحاظها حصر الانبعاث عنه بالخصوصيه، كما يمثل فى الكلمات فى غير المقام فى الضمائم المباحه فى النيه من أن الامر اذا كان باعثا على تقدير انفراده فلا يضر انضمامها بخلاف العكس. و أخرى بأن الداعى انما هو فى الخصوصيات التى لا تنوع المعنى المقصود و لا تصنفه و انما هى علل بعيدة لتعلق الإراده به، بخلاف التقييد و بعبارة اخرى بان الداعى فيما هو ليس بقصدى

و التقييد بخلافه، و ثالثه بأن الداعى هو ما لا يؤخذ موضوعا للمعنى المقصود بل هو عله لإيجاد الإراده و القصد و التقييد بخلافه و بعبارة اخرى ان الخصوصيه إن لم متقدمه رتبه على الامر فهى بنحو الداعى لأن القصد الى الامر الواقعى و التوصيف متأخر رتبه و ان كانت متقدمه فهى بنحو التقييد و ذات الامر الواقعى غير مقصود بل الأمر التخيلى، و المراد بالتأخر و التقدم بلحاظ ان العلل الغائيه الدواعى متأخره فى الوجود الخارجى بخلاف علل القوام، و رابعه بأن الداعى فيما كان الامر المقصود فعلا هو الامر الواقعى و التقييد فيما كان الامر المقصود فعلا هو التخيلى. و خامسه بأن الداعى و التقييد هو فى الامور الاعتباريه الكليه و اما باب الامتثال فضابطته صدق المامور به على المأتى به أم لا.

و من الظاهر رجوع بعضها الى بعض و عدم كليه عده منها، فإن التقييد أخذ الخصوصيه فى المعنى المقصود و الدواعى تكون خارجه عنه موجد للمقصد و الإراده سواء كان المعنى المقصود من الاعتباريات الوضعيه كما فى المعانى المسببيه المعامله بالمعنى الأعم أو من الأفعال العباديه التكليفيه أعم من ماهياتها أو نيه عبادتها و قرينتها، و كل من الداعى و التقييد بالمعنى المزبور يتصور فيه الحصر و عدمه المذكور فى القول الأول، ففى الداعى كما هو مذكور فى باب النيه و الضمائم، و فى التقييد كما هو مذكور فى باب المعاملات من وحده المطلوب و تعدده، كما أن أخذ الخصوصيه موضوعا للمعنى المقصود يتأتى فى كل من الداعى و التقييد، ففى الأول فيما كان الموضوع غير مصنف و لا- منوع للمعنى المقصود، و فى الثانى فيما كان منوعا مصنفا و عنوانا له. كما أن الداعى و التقييد يعمّ من المعانى الاعتباريه الكليه و متعلقات التكليف و الافعال العباديه، فان متعلقات التكليف و باب الامتثال لما

كانت قصديه جمله منها، تأتي تصوير الشقين فيها، وكذا الحال في الامر حيث ان امثال الامر شيء قصدي مقوم لصوره النيه و ان كان نسبه نسبه الداعي لقصده الفعل الواجب الا ان ما هو متعلق التكليف و لو لبا مجموع القصدين، هذا و المهم التدقيق في الصغريات و الموارد و تحرى الداعي من خصوصياتها أو التقيديه منها، كما ان قصد اوصاف الجزئي الحقيقي و ان لم تتصور بنحو التقييد من حيث جزئيه الا ان الفعل أو المعنى المتعلق بالجزئي أمر كلي، فقد تكون خصوصيه و صفه مقيده لذلك الكلي المتوسط به و قد تكون بنحو الداعي لقصده ذلك الكلي المرتبط به. كما ان حكم التقييد مع تعدد المطلوب-اي استقلاله إرادته كل من الذات و الخصوصيه مفروضه لو انفردت كالداعي فالمضر هو خصوص التقييد مع وحده المطلوب.

فتحصل ان التقيديه تقع بسبب تنوع عده أمور تكتنف الفعل و ان كلا من الأقوال السابقه راعى جهه دون أخرى و انه لا يكفى التقيديه لتنوع الفعل ما لم تكون بنحو وحده المطلوب.

و أما المقام الثاني و هو خصوص مورد البحث، فقليل بأنه لا يتصور فيه التقييد بتاتا، حيث أن ماهيه الضوء واحده غير متنوعه و لا متباينه في الاقسام الثلاثه و من ثم كان المعنى فيها واحدا، و ان اختلف الداعي و السبب، بل لو سلم التقييد فيها فانه بلحاظ النيه و الامر المتوجه للمكلف لا- ماهيه المتعلق و حيث انه يكفى في النيه و العباديه تحققها بأحد موجباتها لا- خصوص قصد الامر الواقعي بل مطلق التخضع و التذلل مع التوجه الى الباري هو حقيقه العباديه، و هو حاصل مع نيه الامر التخيلي، لكن قد يشكل على التقريب الأول بأن تعدد الأثر و اختلافه كاشف عن اختلاف المؤثر ماهيه كما في الاغسال، و ان اختلاف الموضوع و السبب يلازم اختلاف الامر، و هو يلازم

اختلاف نحو النيه و كيفيتها و التي هي من جمله الفعل و المتعلق. و يمكن الاجابه بأن الاثر قد يصور متحد في الاقسام الثلاثة و هو تأثير الوضوء في الطهاره، غايه الأمر انه مع وجود الحدث السابق يرتفع و مع عدم وجوده اى وجود الطهاره السابقه تزداد الطهاره شده و مع وجود المانع كالحيض و الاستحاضه المستمره و السلس و نحوه تخفّ درجتها، فالاختلاف ليس في نفس الاثر و انما هو في الحالات المقارنه أو بأن يلتزم بتعدد الأثر و لكنه لا يلزم اختلاف ماهيه المؤثر بعد ما كانت ماهيه الفعل في الأدله غير مختلفه أجزاء أو عنوانا، كما في صلاه الصبح و الظهر في الأول و صلاه الظهر و العصر في الثاني، بل هي غسلتان و مسحتان مع القربه و بعنوان الوضوء في الموارد الثلاثه فيحمل اختلاف الاثر على حالات المكلف و قابليته، و كذا الحال في الاغسال كما سيأتى فان حقيقته واحده كذلك و ان سلّم اختلاف الاثر فانه بلحاظ تعدد الحدث المرفوع لا الغسل الرافع المزيل، كما هو الحال في غسل النجاسات الخبيثه انواعا أو وسائطا، فيحمل اختلاف الاثر في اقسام الوضوء و الغسل على حالات المكلف و نوعيه الحدث لا عليهما.

و أما اختلاف نحو النيه فهو يلزم التقيديه كما تقدم، و لكنه غير مضرّ الا بناء على حصر العباديه بقصد الامر الواقعي أى بمنزله وحده المطلوب، و الا فبناء على مطلق حصول التخضع و الاستكانه مع التوجه فلا يكون خصوصيه الأمر مضرّه أى بمنزله تعدد المطلوب فان خصوص الأمر الواقعي هو المؤثر على الأول كوحده المطلوب، و في الثاني الطبيعي مؤثر و الخصوصيه كذلك كتعدد المطلوب، و يشهد لكفايه مطلق التخضع ما ورد من كفايه من صلى بنيه العصر عن الظهر، و من صام بنيه شعبان عن يوم شهر رمضان، فان حقيقه العباديه لو كانت منحصره بالانبعاث عن الامر الواقعي

لما تحققت في المثالين و نحوهما من الموارد مما يدل على تحققها تكويناً، و ان كان انطباق ماهيه المأمور به على المأتى به تعديدا لاختلاف العنوان، هذا و التقريب الأول مع ذلك متوقف على تماميه التقريب الثاني و هو كما اتضح تحقق العباديه بكل موجب للخضوع و التذلل و الاستكانه مع التوجه بالوجه ناحيه البارى، الا انه فى فرض القصد للأمر التخيلى بنحو لو انكشف خلافه لما أتى بالفعل، يعدّ ذلك عدم انقياد و عدم طوعانيه و عدم طاعه للأمر الواقعي فكيف يصدق عليه انه ممثلاً له، هذا ان لم يعدّ انه متجرباً فى الوقت نفسه بالنسبه للأمر الواقعي فيما كان الزامياً، و دعوى ان تمام متعلق التكليف الواقعي هو الماهيه المأتى بها مع العباديه و الفرض تحققه، ممنوعه بان العباديه و الخضوع و التذلل لم يتحقق بنحو مطلق و لم تكن ارادته تابعه لاراده الحاكم الواقعيه، و مع هذا الحال فكيف يعدّ منقاداً و ماثلاً- أمام إرادته مولاه الشخصيه تلك، و من ثم بنى على ان بقيه المقربات ليست فى عرض قصد الامر اى قصد امتثال الامر، بل فى طوله، و هذه الطوليه و ان لم نفسرها بمعنى حصر التقرب بالأمر لكن لا- ريب فى ممانعه و منافاه بناء التقديرى و عدم انقياده لخصوص الامر الواقعي لعنوان الامتثال و الانقياد للأمر المزبور، فالطاعه و العباديه فى كل امتثال و ان لم يشترط فيها الطاعه فى التكاليف الاخرى فيكون مطيعاً لمولاه من جهه تكليف و عاصياً من جهه تكليف اخر، الا- ان فى التكليف و الامر و الإراده الواحد لا يمكن فرض أنه منقاد له بعنوان آخر، و غير منقاد له بحسب ذات الامر و التكليف نفسه، و على ذلك يكون مثل هذا القصد فى الفرض من التقييد بنحو وحده المطلوب فيضرب تخلفه بخلاف الفرض السابق فإنه و ان كان من التقييد- كما هو الصحيح كما عرفت- الا أنه من تعدد المطلوب. ثم ان المراد ب(لم يأت بالفعل) هو البناء على العدم. و من

مسألة ٤: لا يجب في الوضوء قصد موجه

(مسألة ٤): لا يجب في الوضوء قصد موجه (١)، بان يقصد الوضوء، لأجل خروج البول أو لأجل النوم، بل لو قصد أحد الموجبات و تبين أن الواقع غيره صح، الا أن يكون على وجه التقييد.

مسألة ٥: يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعدده إذا قصد رفع طبيعه الحدث

(مسألة ٥): يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعدده (٢) إذا قصد رفع طبيعه الحدث، بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجميع الا اذا قصد رفع البعض دون البعض، فانه يبطل، لأنه يرجع الى قصد عدم الرفع.

ثم استدرك غير واحد ممن صحح الفرض الثاني في المتن باستثناء ما اذا صدق عدم الامتثال. و لك ان تقول بالتفصيل و أن ما ذكره الماتن من التقييد يقع على صورتين الأولى و هو ما لو علم بالواقع و شخص الامر و الإراده الخاصه المولويه لتعمد عدم الاتيان بالفعل فهذا الذي ذكرنا يختل فيها تماميه العباديه في الفعل، و الثانيه لو علم لما أتى به لعدم المبالاه و نحوها فهذا لا يخل بالعباديه بعد كونها متحققه من إرادته مولويه أخرى.

بعد ما لم يكن سبب الحدث، منوعاً للطهاره المضاده له و لا للوضوء الرافع له، و لا للأمر به، حيث أن الامر سواء فرض نديبا أو وجوباً، متحد نوعاً و صنفاً إذ موضوعه الحدث. و هو الآخر متحد كذلك فمن ثم اختلف الحال في هذه المسأله عما تقدم من الاقسام الثلاثه للوضوء، نعم تكثر الامر افرادياً بتبع تكثر الموضوع كما في كل قضيه حقيقه كليه، فتصور التقييد بنحو وحده المطلوب هاهنا أخفى منه مما تقدم،

و الغريب من الماتن الاشكال هناك و الجزم به هاهنا.

لا دليل على التعدد في الحدث الناقض للوضوء بل ان ذكر النواقض للوضوء في سياق أو حصر واحد شاهد على انها تشترك في جهه النقض بشيء واحد. و ان

(مسألة ٦): إذا كان للوضوء غايات متعددة فقصد الجميع حصل امتثال الجميع (١)، واثب عليها كلها، وان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه، لكن يصح بالنسبة الى الجميع، و يكون أداء بالنسبة الى ما لم يقصد. وكذا اذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة، و اذا اجتمعت الغايات الواجبه و المستحبه أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها، و قصد البعض دون البعض، و لو كان ما قصده هو الغايه المندوبه، و يصح معه اتيان جميع الغايات، و لا يضر في ذلك كون الوضوء عملا واحدا. لا يتصف بالوجوب و الاستحباب معا، و مع وجود الغايه الواجبه لا يكون الا واجبا، لانه على فرض صحته لا ينافى جواز قصد الامر الندبي و ان كان متصفا بالوجوب فالوجوب

كان بالامكان تعدد الحدث و عدم تكرر النقص كأضداد لحد واحد و هو الطهاره، الا ما تقدم و وحده الاثر مع عدم وجود ما يدل على التعدد يشهد للوحده، و كذا التعبير في قوله عليه السلام «لا ينقض الوضوء الا حدث و النوم حدث» (١)، ففي تعبير المتن مسامحه لا تخفى، نعم الحدث الواحد بناء على عدم تداخل الاسباب بقول مطلق الذي تقدم مرارا و حاصله صحه انتساب المسبب الواحد الشخصى للاسباب المتعاقبه، و ان كان وجوده تحقق بالأول، يصح نسبه للكل لكن هذا غير التعدد فيه، و من ثم لا يصح فرض قصد رفع البعض خاصه و لو قصد بنحو وحده المطلوب المتقدمه فحكمه ما تقدمه.

بناء على وجوب المقدمه الغيرى أو بناء على وجوبها الضمنى الحرفى فى المقدمات الشرعيه- كما هو الصحيح- و أما حصول الاداء الى البعض غير المقصود، نظرا لما تقدم من ان هذه الغايات فى طول غائيه الطهاره للوضوء، و ان ما هو الشرط

الوضعى لا ينافى الندب الغائى، لكن التحقىق صحه اتصافه فعلا بالوجب و الاستجاب من جهتين.

هو الطهاره و اذ قد فرض حصولها بالوضوء القربى بقصد أحد الغايات أو الندب النفسى، فقد حصل متعلق الوجوب الغربى أو الضمنى الحرفى بلحاظ بقیه الغايات، و لو قصد المجموع للغايات لا الجمیع، فلیس حاله حال الضمانم المباحه لو اجتمعت فى النیه مع الأمر، حیث ان كل منها محقق للعبادیه و لو كجزء الداعى، مضافا الى وجود الامر النفسى بالطهاره المقصود أيضا و تلك الغايات المجموعیه فى طوله و هو غیر ضار بقصده، ثم ان الحال كذلك فیما لو اجتمعت غايات ندیبه و وجوبیه و لو قصد خصوص الندیبه فتاره یقصد الغایه الندیبه و اخرى یقصد الوضوء الموصوف بالندیبه، و استشكل فى الثانى لزوال الندیبه مع طرو الوجوب فما قصد لا- واقع له و ما له واقع لم یقصد. لكن التفرقه فى غیر محلها، لأن فى كل من النحوین یكون القصد للندب الغربى المترشح من الغایه بناء على وجوب المقدمه أو یكون القصد للندب الضمنى الحرفى الذى التزمنا به فى المقدمه الشرعیه، سواء قصد الغایه الندیبه او الوضوء الموصوف بالندیبه لمقدمته لتلك الغایه، نعم الا ان یكون المراد من التفرقه أن قصد الغایه- و ان لم یكن قصدا للأمر الندبى الزائل الغربى او

ص: ٢٩١

الأول: غسل الوجه (١) وحده (٢) من قصاص الشعر الى الذقن طولاً، و مما اشتمل عليه الابهام و الوسطى عرضاً الضمنى الندبى - بنفسه موجب للعباديه، فزوال الامر الندبى غير مضر مع قصد الغايه و على اى حال فان المبنى ليس بتمام، فان الاحكام الاعتباريه ليست بمتضاده فى نفسها الا - بلحاظ المبدأ أو المنتهى، و ليس بين الندب و الوجوب تناف فيهما، مع التحفظ على حيثه كل منهما. و ان كانت النديه و الوجوب منتزعا عقلاً - من الترخيص و عدمه فانهما باقيا ن حيثاً، لا بسبب الجهتين المزعومتين فى المتن، اذ المقدميه حيثه تعليليه كما هو محرر فى محله، فيتواردان على متعلق واحد الا - ان يريد الماتن حيثه و لو التعليليه المتقدمه لا التقيديه فى تصوير جواز الاجتماع.

كتاباً و سنّه قطعيه.

و لا خلاف فيه ظاهر كما فى صحيح زراره عن ابى جعفر عليه السلام «... ما دارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن، و ما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» (١) و فى طريق الكلينى: «و ما دارت عليه السبابه و الوسطى و الابهام» و فى روايه اسماعيل بن مهران عن الرضا عليه السلام «من أول الشعر الى اخر الوجه و كذلك الجبينين» (٢) و فى روايات (٣) الوضوء البيانيه تكرر ورود التعبير بصب على جبينه ثم مسح على جانبيه الوجه، و ظاهر

ص: ٢٩٢

١- ١) ابواب الوضوء ب ١/١٧.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٢/١٧.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ١٥.

التعبير بماده الدور و عنوان الاستداره هو كون الامرار عرضا فيه نحو انحناء و من ثم ذهب الشيخ البهائي كما حكى الى أن التحديد بما دارت عليه الاصبعان هو تحديد لقطر دائره و إلا فلو جرى على ظاهر عبائر الاصحاب لاقتضى دخول النزعتان لانه مقتضى عبائرهم هو تحريك الاصبعان كخط افقى نازل فيلزم من ذلك استطاله الحد المغسول لا استدارته، لكن مقتضى كلامه قدس سرّه كون الحد المغسول أقل من ما ذكره اى انه يخرج شيئا من الجبهه عنه، فالصحيح ان التعبير بالدوران هو لكون المساحه الممسوحه بحركه الاصبعان أشبه ما تكون بالدائره البيضاويه قاعدتها عند قصاص الرأس و رأسها عند الذقن، أو يمكن تشبيهها بانها مفلطحه الطرفين و الا فلو كان المسح بنحو الاستطاله لشمل الرقبه كما اشكل بذلك بعضهم، و يستظهر ذلك بالالتفات الى ان العرض من الوجه المغسول عند المحاذى للجبهه هو اقل مما بين الوسطى و الابهام بخلاف عرض الوجه المحاذى للأنف فانه مستوعب لمقدار ما بينهما، كما ان المحاذى للحنك دون هذا المقدار فلا محاله يكون المحصل من ذلك شكلا استداريا بالنحو المتقدم، و على أية حال فالصدغان خارجان من الحد بناء على تفسيره بما يحاذى طرف الاذن الاعلى و أما على تفسيره بما بين لحظ العين و طرف العين فيكون بعضه داخلا و يكون معنى نفى دخوله فى الروايه بمعنى نفى دخوله كله. و المدار على التحديد بما دارت عليه الاصبعان المعتضد بما فى الوضوءات البيانيه من مسحه عليه السلام بيده على جانبي الوجه، فإحكام ظهوره لا يرفع بمتشابه معنى الصدغ. و كذا الحال فى العذار الذى حكى فيه الاختلاف و الذى هو بمعنى الشعر أو ما يحاذى الاذن من الصدغ الى العارض و كذا مواضع التحذيف التى هى بين النزعه و الصدغ او و العارض، فان المدار على ما قدمناه و الظاهر أن يانزال

و الانزع و الأغم(١)و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفه فى الوجه المتعارف اين قصاصه؟فيغسل ذلك المقدار و يجب اجراء الماء فلا يكفى المسح به وحده أن يجرى من جزء الى جزء آخر، و لو باعانه اليد،و يجرى استيلاء الماء عليه(٢)و ان لم يجر اذا صدق الغسل

الاصبعين من القصاص الى الذقن مع تجنب الميل بها الى أحد الجانبين اثناء النزول لا يدخل العذار فى الحد الا اذا افترض زياده عرضه،و من ذلك يظهر ان المتعين لتحصيل غسل الحد هو المسح باليد على جانبى الوجه فى الوضوء البيانى.

قيل برجوع هذه الموارد الى المتعارف و قيل بتقدير اليد المتعارفه المناسبه لذلك للوجه و قيل بغسل مقدار ما فى الوجه المتعارف و غيرها من العبائر،و المتعين هو غسل الحد الذى عينت اطرافه فى الوجه المتعارف.و لك ان تقول أن الوجه الخارج فى الطول أو العرض عن المتعارف سواء زياده أو نقصانا فان كل من اجزاء الوجه موجوده فيها لا محاله-من قصاص الشعر و لو تقديرا أو النزعتان أو الصدغان أو العذاران او العارضان على اللحيين أو الذقن او للانف و غيرها-فكما دخلت الاجزاء تلك فى الوجه المتعارف كذلك تدخل فى غير المتعارف و ان كان مقاديرها مختلفه عن مقاديرها فى المتعارف،و كذا الحال لو كانت مقاديرها غير متناسبه مع بعضها البعض فى الوجه الواحد كما لو فرض صغر الجبهه مع طول الذقن المتفاحش أو العكس او غير ذلك.و شاهد ما ذكرنا ان الامر بغسل الوجه انحلالى بانحلال الوجه بلحاظ كل مكلف فيكون حدًا بلحاظ ماهيه أجزائه.

المحتملات فى غسل الوضوء:

الأول:ان يكتفى بمجرد النداهه كما فى المسح بأن يظهر اثرها على الممسوح من

دون لزوم بلل على البشرة، وقد يستدل له بما ورد من الاجتزاء بمثل الدهن (١) و أنها ان لم تدل على فرديته للغسل فهي تعبد الحاقى له بالغسل و لكنه فى غير محله، و ذلك لمقابله الغسل مع المسح فى الآيه و الروايات المتواتره، مضافا الى ما فى بعض تلك الروايات من التقييد بالبلل للجسد مثل موثق اسحاق بن عمار عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول «الغسل من الجنابه و الوضوء يجزى منه ما أجزأ من الدهن الذى يبل الجسد».

الثانى ان يجرى الماء بكميه وافره نظير موارد ازاله النجاسه الخبثيه مع انفصال الغساله، و يستظهر له بما ورد فى الغسل الخبثى بعد وحده عنوان الغسل بالفتح، و يدفعه مضمون روايات الدهن حيث انه قد صرح فيها بان المؤمن لا ينجسه شىء و هو اشاره الى نفى هذا الاحتمال مضافا الى ان حدّ اسباغ الوضوء فى الروايات (٢) البيانى قد جعل بمقدار ملأ الكف الواحده لكل عضو يغسل، فكيف بغير الاسباغ مضافا الى ما سيأتى من دلالات متعدده مخطئه لفهم العامه تبعا لما ابتدعه الثالث فى الوضوء لحسابانه ان ذلك معنى الاسباغ.

الثالث: استيلاء الماء على البشرة و مقتضاه و فره الماء على البشرة و ان لم يلزم الجريان، و قد يستدل له بصحيح زراره عن ابى جعفر عليه السلام فى الوضوء قال: «اذا مس جلدك الماء فحسبك» (٣) مضافا الى لزوم التفرقه بين الغسل و المسح، و فيه ان الفارق بين أدنى درجات المسح و أدنى درجات الغسل تحصل بمرتبته أدنى من البلل أيضا، و بعبارة أخرى ان اعلى درجات المسح يحصل بالبلل اليسير كما ان ادناه يحصل

ص: ٢٩٥

١- ١) ابواب افعال الوضوء ب ٥٢.

٢- ٢) ابواب افعال الوضوء ب ١٥.

٣- ٣) ابواب افعال الوضوء ب ٣/٥٢.

بالنداوه، كما ان أدنى درجات الغسل تحصل بالبلل اليسير و أعلاه يحصل بالجريان و الاسباغ و ما فوقه من انفصال الغساله، و بعبارة اخرى ان بين العنوانين و ان كانت مفارقه و مغايره و لكنها ليست بمعنى المضاده بل المخالفه فمن ثم قد يتصادقان على مورد واحد من جهتين فالنسبه بينهما من وجه، فالمسح من جهه تأثير الماسح فى الممسوح أو العكس و الغسل هو نقاء و زوال درن المغسول بما يغسل به، فقد يكون بالجريان و قد يكتفى فيه بالاستيلاء الوافر للماء و قد يكتفى فيه بمجرد مس الماء للبشره كما فى صحيح زراره عن ابى جعفر عليه السلام فى الوضوء قال: «اذا مس جلدك الماء فحسبك» (١) فهذا رابع المحتملات و يؤيده ما فى مرسل الكلينى «و روى فى رجل كان معه من الماء مقدار كف و حضرت الصلاه قال: يقسمه اثلاثا: ثلث للوجه، و ثلث لليد اليمنى، و ثلث لليسرى و يمسح بالبله رأسه و رجليه» (٢)، و يشهد لذلك ما يأتى (٣) فى الغسل من الجنابه انه صلى الله عليه و آله اغتسل هو و زوجته بخمسه أمداد و كان الذى اغتسل به ثلاثه امداد و الذى اغتسلت به مدين، كما يؤيد بما روى (٤) انه يتوضأ أو يغتسل بالثلج بمسحه على بشره و فى بعض ما ورد «ان بله» عند من لا يجد الماء. و قد حملها البعض على الاضطرار مقدما على التيمم.

كما ذهب إليه المشهور و خالف السيد المرتضى فى أحد قوليه و ابن ادريس و جملة من متأخري المتأخرين، و يدل عليه - بعد الالتفات الى ان مقتضى الظهور الأولى البدوى من آيه الوضوء هو الاطلاق - أولاً الوضوء آت البيانيه (٥) ففى بعضها» ثم

١-١) ابواب الوضوء ب ٣/٥٢.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٩/٣١.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ٣٢.

٤-٤) ابواب التيمم ب ١٠.

٥-٥) ابواب الوضوء ب ١٥.

غرف مألها-اي الكف-ماء فوضعها على جبينه ثم قال:بسم الله،و سدله على أطراف لحيته» و فى آخر«فأسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا...»و فى ثالث«فأسد لها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا»معتضدا بما فى عده منها من تقييد الراوى فى حكايته لغسل اليدين انه عليه السّلام لم ينكس فى وجهه الغسل اى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق،و التقييد فى اليدين ظاهر.و اشكل على الاستدلال بها:بأنها مشتمله على كثير من المندوبات بل و العاديات فلا يتميز الواجب من المندوب من العاديات مضافا الى اجمال الفعل،و ان الاستدلال بها نحو اعتماد على فهم الراوى و ليس بحجه.

و تندفع هذه الاشكالات على الاستدلال بالوضوءات البيانية بالالتفات الى الامور التاليه-حيث ان الاستدلال بها سيتكرر فى الموارد العديده من افعال الوضوء و شرائطه:-

الأول:ان سبب صدور هذا الوضوءات البيانيه و التى غالبها عن ابي جعفر الباقر عليه السّلام بلسان ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صلّى الله عليه و آله و فى بعضها الاخر حكى لنا وضوء رسول الله صلّى الله عليه و آله و فى بعضها انهما-زراره و بكير-سألا ابو جعفر عليه السّلام عن وضوء رسول الله صلّى الله عليه و آله و فى رابع ابتداءه بالاخبار ان رسول الله صلّى الله عليه و آله كيف توضأ،هو فى مقابل ما تنسبه العامه من الوضوء للنبي صلّى الله عليه و آله ثلاثا ثلاثا و غسل الرجلين و النكس فى الغسل و غير ذلك مما ابتدعه الثالث من الوضوء ناسبا له تاره الى النبي صلّى الله عليه و آله و أن من توضأ بتلك الكيفيه فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه (1)و أخرى أن ذلك إحسان الوضوء و اسباغه.و روت العامه-ناسبه للرسول صلّى الله عليه و آله-فى الوضوء ثلاثا ثلاثا أن من زاد على هذا أو نقص فقد

ص: ٢٩٧

أساء و ظلم» (١)، فمن ذلك يعلم ان سبب صدور الروايات البيانيه المشتمله على فعل المحاكات لوضوء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله هِي نَفْي وَ تَكْذِيب مَا عَلَيْهِ الْعَامَهُ مِنْ نَسْبِهِ ذَلِكَ إِلَى الْوُضُوءِ النَّبَوِيِّ، وَ ان ذَلِكَ كَانَ مَخْتَلِجًا فِي الْأَوْسَاطِ الْعَلْمِيَّةِ وَ أَذْهَانِ الرَّوَاهِ فَكُلُّ مَا يَحْكِيهِ مِنْ مِثْلِ زُرَّارِهِ وَ بَكِيرِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ وَ اضْرَابِهِمْ مِنْ فُقَهَاءِ الرَّوَاهِ هُوَ لِأَجْلِ الْمَقَابِلَةِ مَعَ مَا عَلَيْهِ الْعَامَهُ، وَ يَشْهَدُ لِمَا ذَكَرْنَا تَكَرُّرَ السُّؤَالِ عَنِ الْوُضُوءِ النَّبَوِيِّ حَتَّى مِنْ الرَّوَاهِ فِي عَهْدِ الْأَمِيرِ عَلَيْهِ السَّلَامِ نَظَرًا لِمَا أَحْدَثَ ابْتِدَاعُ الثَّلَاثِ مِنَ الْوُضُوءِ مِنَ الْخِلَافِ فِي عَهْدِهِ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، فَفِي صَحِيحِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنِ إِبْرَاهِيمِ بْنِ مَعْرُضٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْ أَهْلَ الْكُوفَةِ يَرَوُونَ عَنِّي عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامِ أَنَّهُ بَالَ حَتَّى رَغَا، ثُمَّ تَوَضَّأَ ثُمَّ مَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: هَذَا وَضُوءٌ مِنْ لَمْ يَحْدَثْ، فَقَالَ: نَعَمْ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ، قَالَ: قُلْتُ فَإِذَا حَدَّثَ أَحَدٌ مِنَ الْبُولِ، فَقَالَ: إِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ التَّعْدِي فِي الْوُضُوءِ إِنْ يَزِيدُ عَلَى حُدِّ الْوُضُوءِ» (٢) وَ نَظِيرُهُ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامِ (٣) وَ كَذَا فِي مَا وَرَدَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ التَّعْدِي فِي الْوُضُوءِ كَانَ كِنَاقِصَهُ (٤) وَ كَذَا مَا وَرَدَ عَنْهُمْ مُتَوَاتِرًا إِنْ مِنْ زَادَ عَلَى الثَّلَاثِينَ لَمْ يُؤْجَرْ آثِمٌ وَ أَنَّ الثَّلَاثَةَ بَدَعُهُ (٥) وَ فِي صَحِيحِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَحْدُثُ النَّاسَ بِمَكَّةَ» وَ ذَكَرَ تَحْدِيثَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ فِي صَحِيحِ زُرَّارِهِ حَيْثُ فَسَّرَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ آيَةَ الْوُضُوءِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «ثُمَّ فَسَّرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله لِلنَّاسِ فَضِيعُوهُ» الْحَدِيثُ (٧).

الثاني: مما يدل على ملاحظه فقهاء الرواه الراوين للوضوءات البيانيه قيديه

ص: ٢٩٨

١- ١) سنن البيهقي ٧٩/١، سنن أبي داود ٣٣/١.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٢٥/٣١.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٨/٣١.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ٢٤/٣١.

٥- ٥) ابواب الوضوء ب ٣/٣١.

٦- ٦) ابواب الوضوء ب ١٢/١٥.

٧- ٧) ابواب الوضوء ب ١/٢٣.

الكيفية في فعله عليه السّلام الحاكي لوضوء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِإِزَاءِ مَا هُوَ مَرْسُومٌ عِنْدَ الْعَامَةِ مِنْهَا:

تقييدهم كون المسحه ببله الوضوء في مقابل تجديد الماء عند العامه، ومنها: قول زراره و بكير «فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردّها الى المرفق» (١)، ومنها: سؤالهما في نفس الروايه أبا جعفر عن الكعبان و كذا قولهما «و استعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه»، و قولهما «فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا- يرد الماء الى المرفق ثم كرر ذلك في اليد اليسرى» (٢)، و منها «مراقبتهم لاعادته عليه السّلام يده في الاناء بين أفعال الوضوء دون المسح فانه يستعين بما بقى من الندى» (٣)، و منها: انه عليه السّلام بعد ما حكى بفعله وضوء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَخَذَ يَحْدِثُهُمْ بِتَفْسِيرِ آيَةِ الْوُضُوءِ، وَ كَذَا فِي غَيْرِهَا مِنْ مَوَارِدِ الرِّوَايَاتِ الْبَيَانِيَةِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَتْنِهِ الْإِرَادَةِ الْجَدِيدَةَ لِاسْتِيعَابِ حُدُودِ وَ كَيْفِيَةِ الْوُضُوءِ بِذَلِكَ الْفِعْلِ الْمُنْضَمِ إِلَيْهِ التَّفْسِيرِ الْقَوْلِي لِلآيَةِ، وَ مِنْهَا: تَقْيِيدُهُمْ لِلتَّرْتِيبِ فِي فِعْلِهِ عَلَيْهِ السّلام بِإِزَاءِ مَا عِنْدَ بَعْضِ الْعَامَةِ مِنْ عَدَمِ لُزُومِ التَّرْتِيبِ. وَ مِنْهَا: تَكَرَّرَ حِكَايَةُ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السّلام لَوْضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالْفِعْلِ وَ كَذَا عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السّلام بَلْ وَ مِنْ قَبْلِ عَنِ الْأَمِيرِ عَلَيْهِ السّلام.

كل تلك القرائن داله بقوه على كون هذه المحاكاه بالفعل مع تذييلها بالقول التفسيري أبلغ بيان لتحديد ماهيه الوضوء و كانت حكاية الرواه لكل من الفعل الحاكي و القول المفسر مع ارتكاز تساؤلهم عن القيود و الاجزاء التي هي محل خلاف بين الخاصه و العامه، هي عن التفات و تنبه لما هو قيد و جزء و ما ليس كذلك من العاديات، بتدليل منه عليه السّلام لا بحدس من الراوى. و بذلك يتقرر أن ما ورد فيها مقتضى الظهور الاولى دخله في الماهيه بنحو الوجوب الوضعي الارتباطي الا ان

ص: ٢٩٩

١- ١) ابواب الوضوء ٣/١٥.

٢- ٢) ابواب الوضوء ١١/١٥.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ١٥.

يأتى دليل منفصل على النديه.

الثالث: انا لم نعثر على ما هو من العاديات من ما حكى فى الروايات البيانيه نعم قد يتخيل فى بعض المحكى ذلك كغمس اليد فى الاناء أو استعان بيده اليسرى فى مسح الوجه أو صببت عليه كفا أو أعاد اليمنى فى الاناء فصبها على اليسرى أو فدعا بطشت أو تور فيه ماء و انه وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه، لكنها ليست من العاديات فى شىء حيث يراد بالأول الالقات الى عدم نجاسه المحدث خلافا لما ذهب إليه ابو حنيفه، و من الثانى عدم شرطيه استعمال اليمنى فى الوضوء لدفع توهم لزومه الوضعى مما روى عنه صلى الله عليه و آله انه يباشر الوضوء بالميا من، و من الثالث ان الاستعانه فى الوضوء العبادى فى المقدمات غير التوليديه لفعل الغسل لا ينافى العباديه، و من الرابع ان يستحب الاغتراف باليمنى لغسل اليمنى أيضا بصبها الغرفه فى اليسرى بعد ذلك، و من الخامس انه وضع الماء أما ما حال التوضى دال على عدم لزوم وضعه على اليمين فى قبال ما روى فى ذلك، و ان من السادس أن الصب لا بد أن يكون على البشره مباشره من دون وساطه الثوب و نحوه كما التزم العامه بجواز المسح على الثوب.

و من كل ذلك اتضح ان دلالتها بقوه فى مقام التحديد الا ان يدل دليل اخر على الخلاف، نعم ما يستفاد منها من شرائط و قيود ان كان من فعله عليه السلام الحاكى لوضوء رسول الله صلى الله عليه و آله المقيد لاطلاق الآيه حينئذ فلا يكون فى ذلك التقييد اطلاق حتى لمثل موارد الاضطرار و نحوه، فيبقى اطلاق الآيه سليما عن التقييد و ان كان من قوله عليه السلام المذيل للفعل فاستظهار اطلاق التقييد متأت.

و استدل ثانيا على الابتداء من الأعلى: بروايه ابى جرير الرقاشى قال: «قلت لأبى

الحسن موسى عليه السلام كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق في الوضوء، ولا تلمم وجهك بالماء لظما. ولكن اغسله من أعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحاً وكذلك فامسح الماء على ذراعيك، و رأسك و قدميك» (1) و اشكل عليها تاره من ناحيه السند بالضعف و اخرى من جهه الدلاله باستظهار النديه من سياق الحديث لكون النهى عن كل من التعمق و اللطم بالماء تنزيهاً، و كذلك المسح على العضو المغسول اذ هو لأجل استظهار وصول و استيعاب الماء، مضافا الى عدم دلالة التحديد بمن والى على البدأه فى الكيفيه و اتجاه الغسل اذ هو محتمل أن يكون من قبيل الآيه لأجل تحديد العضو المغسول لا الكيفيه.

و فيه: ان الأمر بالمسح للرأس و القدم ليس نديبا فلا يكون السياق كله نديبا، مضافا الى انه لا يتعين السياق هاهنا، و كذا فى نظائره فى الدلاله على النديه حيث انها بدلاله منفصله من الخارج لا داخله كى تمنع الظهور الذاتى للدليل فى العزيمه و لو بإطلاق الأمر من دون اذن فى الترخيص، و اما احتمال كون التحديد لمساحه الغسل لا لكيفيه اتجاهه فمدفوع بتنصيب الروايه على الثانى بلفظه «مسحا».

و استدل ثالثا: بالتسالم و سيره أصحابهم عليه السلام. و فيه انه محتمل المدركيه مع مخالفه السيد المرتضى و ابن ادريس و جملة من متأخري المتأخرين.

و استدل رابعا: بالأصل العملى اذ المقام من الشك فى السبب المحصل للمسبب المأمور به و هى الطهاره المعنويه.

و فيه: انه مع وجود اطلاق الآيه لا تصل النوبه إليه، مضافا الى أنه فى الاسباب الشرعيه التوليديه- التى هى بمنزله العنوان للسبب- الصحيح فيها جريان البراءه

ص: ٣٠١

و الغسل من الأعلى الى الأسفل عرفا(١) ولا يجوز النكس.

و لا يجب غسل ما تحت الشعر(٢) بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق احاطه الشعر على المحل، و الا لزم غسل البشرة الظاهره فى خلاله.

لكون المأمور به حينئذ السبب أيضا كما هو ظاهر اكثر ادله الوضوء كآيئه و اكثر الروايات.

ذكرت وجوه أو محتملات لذلك الأول لزوم البدأه بالصب من أعلى العضو فقط، و الثانى لزوم استيعاب المنطقه العاليه قبل ما دونها و كذا هى بالإضافه الى ما تليها و هلم جرا الى اسفل العضو، و الثالث لزوم مراعاة الكيفيه المزبوره بلحاظ كل بقعه سفلى و ما يعلوها مما يحاذيها فى الخط المستقيم النازل لا ما لا يحاذيها فانه يصحح غسلها قبل ما لا يحاذيها من المنطقه العاليه، و الرابع لزوم الابتداء من أعلى العضو و أن يكون اتجاه الغسل مسحا باليد أو صبا و جريان الماء باتجاه الاسفل من الأعلى من دون التقيد بما ذكر فى الاحتمالات السابقه و هذا هو المتعين لدلاله الروايات البيانيه عليه تنصيحا كما لا يخفى فانه عليه السلام بدأ بصب الماء على الجبين و سد له على وجهه ثم مسح بيده على جانبيه و كذا فى يديه.

و لم يحك الخلاف فيه فى أصل الحكم كما دلت عليه صحيحه زراره قال:

«قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء»
(١) و فى نقل الصدوق فى الفقيه:

«فليس على العباد أن يطلبوه» كما فى المطبوع منه و المطبوع من الوسائل بالطبعه

ص: ٣٠٢

الحديثه الثانيه (١) و لكن الطبعه الحديثه الأولى باللام، و كذا المحكى عن الوافى أنه مائل ما فى الفقيه بعد نقله لمتن التهذيب، و كذا صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: «سألته عن الرجل يتوضأ، أ يبطن لحيته؟ قال: لا» (٢) و كذا ظاهر الروايات البيانیه المتقدمه، و قد استظهر انه على طريق التهذيب يكون نفياً لمشروعيه غسل البشره و الاجتراء بها عن غسل ظاهر الشعر المحيط بخلافه على طريق الصدوق و بخلافه على صحيح محمد بن مسلم فانه نفى للزوم المتوهم فى السؤال، هذا و ظاهر الحال كون مروى الصدوق و الشيخ روايه واحده عن زراره و ان كان زراره قد حدّث بها كل من حريز و حماد أو انها كانت فى كتاب زراره الواصل الى الصدوق عن طريق حريز و استخرجها الحسين بن سعيد الاهوازى فى كتابه من كتاب زراره الواصل إليه عن طريق حماد، و على آيه حال فمقتضى ذلك هو كون المتحصل الثابت من الصحيحه هو مشروعيه الاجتراء بغسل ظاهر الشعر عن البشره، أما تعين ذلك فمتعارض للنقلين للروايه، فلا مجال لدعوى ان الروايه مخصصه لمقتضى القاعده المستفاد من الامر بغسل الوجه من غسل البشره، فلا دليل على مشروعيه غسلها عن غسل ظاهر الشعر، اذ المخصص كما عرفت مقدار دلالاته ما تقدم، بل لو بنى على كون صورته الروايه هو اللام لم يكن مدلولها ذلك أيضاً و ذلك لاسناد النفى الى يبحثوا عنه و من الظاهر انه يناسب رفع كلفه البحث و الفحص لا مشروعيته.

هذا و لكن مقتضى القاعده فى مثل المقام مما أمر بغسل العضو أو البدن كما فى الغسل بالضم هو لزوم غسل البشره و توابعها مما كان من توابع ذلك العضو، كما هو

ص: ٣٠٣

١- ١) طبع مؤسسه آل البيت عليهم السلام المقابله على نسخه بخط المصنّف قدّس سرّه.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ١/٤٦.

مسأله ١: يجب إدخال شيء من اطراف الحد من باب المقدمه

(مسأله ١): يجب ادخال شيء من اطراف الحد من باب المقدمه (١) وكذا جزء من الحال فى منابت الشعر و الشعر القصير و ان كان محيطا فضلا عما لو لم يكن كذلك، نعم لو استطال الشعر طولا لخرج عن تابعيه العضو فى حكم التنظيف العرفى، فعلى ذلك كان مقتضى القاعده غسل ظاهر الشعر القصير و البشره لا الاكتفاء بها عنه لا سيما و انه المنسب من الوجه و غسله، حيث أنه مما يواجهه هو غسل ظاهر الشعر أيضا فتكون الروايات الوارده نافيه للزوم غسل البشره لا انها جاعله لبدليه غسل الظاهر عن غسلها، و من ذلك يتضح الحال فى الصور المشكوكه التى وقع الخلاف فيها مثل ما اذا كان الشعر خفيفا أو غليظا غير محيط ترى من خلاله البشره و غيرها من الصور، فان مقتضى العموم فيها حيث يشك فى شمول الروايات هذه لها، هو لزوم غسل كل من البشره و ظاهر الشعر مضافا الى دلالة الاخبار البيانيه و صحيح زراره المشتمل على الامر بغسل ما دارت عليه الوسطى و الابهام على ذلك، و أن مقتضى غسل الوجه بالماء هو نفوذه فى خلل الشعر و وصوله الى البشره المرثيه، كما يقتضيه أيضا التعبير فى صحيح زراره فى الشعر المحيط «و لكن يجرى عليه الماء». هذا و قد قيل ان الثمره تظهر فى الصور المشكوكه بلحاظ الأخذ من بلل الشعر عند جفاف الكف للمسح حيث انه على تقدير وجوب الغسل يجوز الاخذ منها لانه من بله الوضوء بخلافه على تقدير غسله من باب الاحتياط لزوما أو ندبا، و فيه نظر لانه على تقدير عدم الوجوب و عدم الاحتياط هو من الواقع على العضو المغسول فبلته تحسب من بلته و يشير الى ذلك ما سيأتى من الأخذ من بلل اللحيه مع تناوله لما استطال منها.

قسم الشك تاره الى الشبهه المفهوميه و أخرى الى الموضوعيه و الثانيه تاره فى أصل الوجوب و اخرى فى تحصيل الواجب المتيقن، و ان الاشتغال فى الاخير

باطن الانف و نحوه و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله (١).

مسألة ٢: الشعر الخارج عن الحد كمسترسل اللحية في الطول، و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله.

(مسألة ٢): الشعر الخارج (٢) عن الحد كمسترسل اللحية في الطول، و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله.

فقط اذ قد عرفت جريان البراءة عند الشك في الأول، و كذا الحال في الثاني و في تقسيم الموضوعية الى القسمين نظر، لأنه و ان صور كون الشك في أصل الوجوب الا انه تصوير ظاهري لا واقع له حيث ان الشك بالتالي يرجع الى تحصيل ما علم من الحد و جوبه، إلا بجعل الشك يؤول الى المفهوم أو انطباقه و هو يؤول الى الشبهه المفهوميه الحكميه لا الموضوعيه. ثم انه لا يخفى ان لزوم المقدمه هاهنا لأجل الاحراز لا الوجود.

قد تقدم في بحث النجاسات تقسيم الباطن الى المحض و غير المحض في مقابل الظاهر و الكلام في غير المحض نظير السره و باطن الاذن و مطبق العين ليس من البشره الظاهره، بل ان ما ظهر من الشفتين ليس من البشره أيضا لكنه حيث يظهر فيلحق بالظاهر كما هو مستفاد من ظاهر الروايات البيانيه، بضميمه ما تقتضيه العاده في الغسل نظير ما يأتي من الماتن من لزوم عدم المانع على آماق و لحاظ العين المقصود منه الجانب الظاهر منه بل و بما سيأتي من ان المضمضه ليست من اجزاء الوضوء ففي موثق زراره عنه عليه السلام «انما عليك ان تغسل ما ظهر» (١).

لخروجه عن الحد المذكور في صحيح زراره من القصاص الى الذقن، و ما دارت عليه الوسطى و الإبهام، و لا يخفى ان الماتن في صدد نفى وجوب غسل ظاهر ما خرج لا عدم الاجتراء به عن غسل البشره اذ لا مورد للمبدل في المسترسل و ما

ص: ٣٠٥

مسألة ٣: إن كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل

(مسألة ٣): إن كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل (١).

مسألة ٤: لا يجب غسل باطن العين، والأنف و الفم الا شىء منها من باب المقدمه

(مسألة ٤): لا يجب غسل باطن العين، والأنف و الفم الا شىء منها من باب المقدمه (٢).

مسألة ٥: في ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط

(مسألة ٥): في ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط (٣).

مسألة ٦: الشعور الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها معها

(مسألة ٦): الشعور الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها معها (٤).

مسألة ٧: إذا شك في أن الشعر محيط أم لا

(مسألة ٧): إذا شك في أن الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله مع البشره (٥).

مسألة ٨: إذا بقى مما فى الحد ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبره لا يصح الوضوء

(مسألة ٨): إذا بقى مما فى الحد ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبره لا يصح الوضوء (٦) فيجب ان يلاحظ آماقه و أطراف عينه لا يكون عليها شىء من القيح أو الكحل زاد عرضا عن الإبهام و الوسطى.

مع فرض إحاطه الشعر للبشره يشمله عموم صحيح زراره المتقدم و الانصراف للرجل يدافعه مقتضى ماده عنوان الوجه و انه على الاستواء فى الجنسين حينئذ.

كما دل على المستثنى منه الروايات العديده (١) و أما المقدمه فى المستثنى فعلميه فى الشبهه الموضوعيه.

لما تقدم من أن مقتضى مفاد غسل العضو هو غسلها و ما ورد انما اسقط المحاط لانه جعل البديله كى يقال انه لمجرد الرخصه و المشروعه لا العزيمه.

كما تقدم انها بمقتضى غسل العضو مضافا الى دلالة الروايات.

قد تقدم انه بمقتضى غسل العضو تغسل كل من البشره و التابع لها.

كما هو مقتضى التحديد فى المغسول استيعاب المحدود، الا انه قد يتوهم عدم لزوم المداقه بمثل ما فى المتن، كما هو مفاد روايه ابى جرير الرقاشى المتقدم

١-١) ابواب الوضوء ب ٢٩.

المانع و كذا يلاحظ حاجبه لا يكون عليه شيء من الوسخ و أن لا يكون على حاجب المرأه وسمه أو خطاط له جرم مانع.

مسأله ٩: إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء إلى البشره

(مسأله ٩): إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين (١) بزواله أو وصول الماء إلى البشره و لو شك في أصل وجوده يجب الفحص أو المبالغه حتى يحصل (٢) الاطمينان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشره على فرض وجوده.

عن ابى الحسن موسى عليه السلام «لا- تعمق في الوضوء...» (١) و فيه انه بصدد نفى موجب الوسوسه أو نحوها من التشديد و التحديق في كيفية الغسل مع انه ورد الامر بتحريك الخاتم و نحوه لاحراز ايصال الماء تحته.

بمقتضى الاشتغال اليقيني بعد ما تقدم من لزوم الاستيعاب في غسل المحدود من العضو، و يرشد إلى ذلك ما في صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في السوار و الدمليج يشك في جرى الماء تحته قال: «تحركه حتى دخل الماء تحته أو تنزعه». نعم في ذيلها عن الخاتم الضيق قال عليه السلام «ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ» (٢) ظاهره ان في الشك لا يجب الاخراج و الاحراز لوصول الماء، و لكن الاظهر و لو بقريته الصدر كون الشرطيه في الجواب هو لخصوص فرض السائل و هو ضيق الخاتم، بأن فرضه ملازم للعلم بعدم دخول الماء لا الشك فيتعين اخراجه، بخلاف فرض الشك فانه قد علم حكمه من الصدر بلزوم تحصيل اليقين بدخول الماء و يشهد لذلك أيضا ان السائل لو كان مراده فرض الشك أيضا لكان تكرارا في السؤال الذي علم حكمه اذ لا خصوصيه للسوار و الدمليج، و نحو صدر الصحيحه صحيحه الحسين بن ابى العلاء.

بمقتضى قاعده الاشتغال، و لكن ذهب صاحب الجواهر و كذا الماتن في

ص: ٣٠٧

١- ١) ابواب الوضوء ب ١٥.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٤١.

مسأله ١٠: الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها

(مسأله ١٠): الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها، بل يكفى ظاهرها، سواء كانت الحلقة فيها أو لا (١).

الثانى: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع

اشاره

الثانى: غسل اليدين من المرفقين (٢) إلى أطراف الاصابع، مقدما لليمنى على مسائل سبقت الى عدم الاعتناء لدعوى السيره المتشرعيه، وقد ذكرنا فى ما سبق ان التفصيل هو الملحوظ فى السيره بين الاحتمال الضئيل و بين الناشئ من موجب يعتدون به و دعوى ان ذلك لغفلتهم لازمه عدم جريان قاعده الفراغ عند الالتفات بعده و قد التزم القائل نفسه بشرطيه عدم العلم بالغفله عند العمل.

لما تقدم من لزوم غسل الظاهر كما فى صحيح زواره المتقدم فى مسأله الشفتين.

و هل هو الموصل من الذراع أو المفصل أو المجمع او المكان الذى يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد، كما اختلفت تعبيرات اللغويين و الكلمات فى المقام و قد يعبر عن الاحتمالات المزبوره بانه طرف الذراع أو الخط الفاصل بين الذراع و العضد أو مجموع طرفى العظمين المتداخلين، و قد تذكر لكل احتمال مناسبات استحسانيه لانطباق أصل معنى ماده عنوان المرفق. و لا طائل لاستعراضها و التجزم بها، كما قد تذكر ثمرات لذلك و هو لزوم غسل طرف العضد لمن قطعت ذراعه بناء على الاحتمالين الاخيرين دون الأول، و لزوم ادخال شىء من العضد مقدمه بناء على الأول و أصاله على الثالث، و لكن كلا الثمرتين محل نظر و ذلك للزوم غسل طرف العضد على الثالثه، و حيث انه على الأول أيضا من جعله طرف الذراع فانه بقريته أن ذكر المرفق لتحديد منطقته المغسول من البشره فيدخل شىء من نتوء العضدين فى الحد لموازاتهما طرف الذراع، و منه يظهر ان الخط الفاصل بين الذراع و العضد كما فى القول الثانى يكون مارا على جزء من نهايه الذراع و جزء من بدايه العضد، لان

اليسرى (١) و يجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الى الأسفل عرفا، فلا يجزئ النكس (٢).

الوسط منطقته متداخله بينهما لا يتفصلان تمايزا، كما فى الخط الفاصل بين مساحتين لا تمازج بينهما اصلا، و أما القول الثالث فانطباقه على ما ذكرنا أوضح، و يدل على ذلك صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال: يغسل ما بقى من عضوه» (١) فيتحصل ان التحديد بالمرفق لما كان تحديدا لمنطقه المغسول من البشره فيلزمه اما قواما أو محاذاه غسل طرف الذراع.

و يدل عليه ما تقدم الاشاره إليها من الروايات البيانيه (٢)، و قد عرفت دلالتها على القيديه فى الترتيب و الكيفيه المتضمنه لها، كما يدل على ذلك حتى فى صورته النسيان العديد من النصوص الاخرى (٣).

نسب الى المشهور و المحكى عن السرائر الكراهه فى النكس و عن المرتضى استحبابه من المرفق و يدل عليه الروايات البيانيه المتقدمه، و قد اشرنا الى أن فى عده منها قد قيد الراوى كزراره و غيره حكايته انه عليه السلام لم يكن ينكس فى غسل اليدين، و كذا فى مصحح الهيثم بن عروه التميمى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فَقُلْتُ: هكذا؟ و مسحت من ظهر كفى الى المرفق فقال: ليس هكذا تنزِيلها انما هى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ من المرافق ثم أمر يده من مرفقه الى أصابعه» (٤)، و هى و ان حملها الشيخ على جواز هذه القراءه الا- انها تحتمل إرادته المعنى التنزيلي المراد لا اللفظ التنزيلي اى ان اللفظه منزل على هذا المعنى

ص: ٣٠٩

١- ١) ابواب الوضوء ب ٢/٤٩.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ١٥.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٣٥.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ١٩.

و المرفق مركب من شىء من الذراع و شىء من العضد و يجب غسله بتمامه و شىء اخر من العضد من باب المقدمه و كل ما هو فى الحد يجب غسله و ان كان لحما زائدا أو اصبعاً زائدا(١)

كما حكى الطبرسى فى تفسيره إرادته (مع) من (الى) فى الآيه أو ان الغايه هى لتحديد المغسول لا الغسل، و يشهد له ان كيفيه جهه الغسل و المسح خال عنها ظهور الآيه سواء فى الوجه و اليدين و الرجلين، و انما ذكرت غايه الغسل فى اليدين و المسح فى الرجلين فى مقابل الاستيعاب فى الوجه و كذلك موضع الباء فى بِرؤُسِكُمْ فى مقابل ذلك أيضا. و قد حكى الطبرسى اجماع المسلمين على جواز الغسل لليدين من المرفق الى الاصابع، مما يشير الى أن العامه أيضا لم يستظهروا منها انها للغسل، و يدل عليه أيضا صحيح زراره عن ابى جعفر عليه السلام «و لا ترد الشعر فى غسل اليدين و لا فى مسح الرأس و القدمين» و هى و ان تضمنت الرأس و القدمين لكنه لا- يخدم فى دلالتها للحمل فىهما على الندب للترخيص بالنكس فىهما دون اليدين، و احتمال البعض إرادته التحليل من رد الشعر لكنه مدفوع بما قد صرح فيها قبل ذلك قال عليه السلام: «حد غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع» و الصحيح ان النهى عن رد الشعر من كلام الصدوق لا من الروايه فالعمده ما فى تصريح الروايه و يدل عليه أيضا ما فى روايه (١) الارشاد من تعليم الكاظم عليه السلام لعلى بن يقطين من التقيه فى الوضوء من اطراف الاصابع الى المرفق.

لدخوله فى الحد للمغسول و قد اشارت صحيحه زراره الى نكته ظهور الآيه من ان اطلاق المتعلق فى الوجه و تقييده بغايه المرفق تدليلا على المقدار اللازم استيعابه، قال عليه السلام فى الروايه المزبوره «فليس له ان يدع من يديه الى المرفقين شيئا الا غسله» (٢).

ص: ٣١٠

١-١) ابواب الوضوء ب ٣٢.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٣/١٥.

و يجب غسل الشعر مع البشرة (١) و من قطعت يده (٢) من فوق المرفق لا- يجب عليه غسل العضد و ان كان أولى. و كذا ان قطع تمام المرفق و ان قطعت مما دون المرفق قد تقدم في غسل الوجه أن مقتضى مفاد غسل العضو المأمور به هو غسل البشرة و غسل توابع العضو من الشعر غير المستطيل و نحوه من الظفر و ان استطال، غاية الامر قد ورد في الوجه بدليه شعر اللحية و نحوه من الشارب أو شعر الحاجبين عن البشرة كما في صحيحه زراره عنه عليه السّلام «كلما أحاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (١). و شعر اليد لا يحيط بالبشرة فلا يتناوله الصحيح المزبور كما هو الحال في ما لو كان شعر اللحية غير محيط تبدوا من خلله البشرة فانه يلزم غسلها، اذ لا بحث و لا طلب في بدوها و في ايصال الماء و طبع اجراء الماء على الوجه يلزمه وصوله إليها، فما يحكى عن كاشف الغطاء في المقام من بدليه غسل الشعر عن البشرة غير متجه، أما لو فرض كثافة الشعر و احاطته لبشره اليد و لو نادرا، فقد يتمسك بعموم الصحيحه. و قد اجيب بأن الصحيحه في طريق الشيخ في التهذيب مقطعه و في الفقيه (٢) متصله بسؤال زراره عن حدّ الوجه و يدل عليه سؤال زراره «أ رأيت ما أحاط به الشعر» فانه كلام غير مبتدأ به كما هو واضح و على ذلك فلا يشمل غير الوجه لاحتمال الخصوصية. و قد يؤيد بان في ذيل الصحيحه في طريق الصدوق بيان حد غسل اليدين و قوله عليه السّلام «و لا ترد الشعر في غسل اليدين» مما يلوح منه مفروغيه ايصال الماء للبشرة، هذا و الظاهر شمول العموم مع فرض الاحاطه كما في الموارد النادرة لقوه العموم بأداه كل و ما الموصوله المبهمه و ظهور النفي للإلزام الامتناني في العموم.

صور القطع أربع فتاره دون المرفق و اخرى منه بنحو يبقى طرفي العضد

ص: ٣١١

١- ١) ابواب الوضوء ب ٢/٤٦.

٢- ٢) الفقيه باب حد الوضوء ج ١/٤٤.

يجب عليه غسل ما بقي، فان قطعت من المرفق -بمعنى اخراج عظم الذراع من العضد- يجب غسل ما كان من العضد جزءا من المرفق.

الموازي لطرف الذراع و ثالثه يقطع المرفق بتمامه اى طرفى العضد المزبور من ورائه فوق المرفق. أما الاولتين فيدل على وجوب الغسل، مضافا الى كونه مقتضى القاعده من شمول العمومات لكل فرد بحسبه كما فى الامر بالكوع للراكع خلقه و للسليم و من دلالة الروايات المتقدمه البيانيه و غيرها على جزئيه المرفق فى الحد المغسول لانه غايه خارجه أو مقدمه لغسل الحد فلاحظ، و الى ما عرفت من دخول طرفى العضد فى حد المرفق أو حد المغسول كما تبين فى تعريف المرفق، الروايات الخاصه الوارده (١) كصحيح رفاعه عنه عليه السّلام عن الاقطع؟ فقال: «يغسل ما قطع منه» و صحيحه أو موثقه الاخر عنه عليه السّلام عن الاقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ قال: «يغسل ذلك المكان الذى قطع منه». و فى صحيح على بن جعفر عنه عليه السّلام عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال: «يغسل ما بقى من عضده».

و فى صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السّلام عن الاقطع اليد و الرجل؟ قال: «يغسلهما». اما الصورتين الاخيرتين فذهب الاكثر الى سقوط الغسل لانتفاء الموضوع و ان لم يسقط الوضوء بدعوى القطع بعدم مشروعيه الطهاره التراييه له بذلك، و افتى جماعه باستحباب غسل العضد الباقي، و فى البيان نسب الى المفيد وجوبه و فى نسخه منه اضافه ابن الجنيد و قد نسب الوجوب الى الاخير فى المدارك، و قد يقرب الوجوب بإطلاق الروايات السابقه و خصوص صحيح على بن جعفر بحمل القطع من المرفق على قطعه كما فى استعمال عبارتهم فى المقام، الا ان يقال ان عبارتهم من المرفق كما فى عباره المنتهى المحكيه ظاهره فى الصوره الثانيه و انه يبنى على كون المرفق

ص: ٣١٢

مسألة ١١: إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد

(مسألة ١١): إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد و إن كانت فوقه فان علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفى غسل الاصلية، و إن لم يعلم الزائده من الاصلية وجب غسلهما و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و إن كانتا اصليتين يجب غسلهما أيضا و يكفى المسح باحدهما(١).

طرف الذراع دون طرفي العضد الموازيين له، و إن غسل العضد بدل من الذراع حينئذ فلا يرد ان موضوع الغسل منتف لكون الروايات داله على البدليه حينئذ.

و لكن يتأمل فيه بان ظاهرها فى صدد ابقاء وجوب الغسل فى المحل السابق للعضو و ان اقتطع منه. نعم لو استظهر ان الاستله فى الروايات فرضها و مصبها انعدام موضوع الغسل بالتمام و قطع كل الحد الذى يغسل لاتجه مفاد البدليه، و الحاصل ان جمع المفادين فى الاطلاق الواحد تحت معنى واحد تكلف يحتاج الى ثبوت دلالة، و لعل الاظهر الثانى لكون عنوان الاقطع ظاهر فى العنوان الوصفى لا الحدثى فيلاحظ فيه جانب انتفاء الموضوع و كيفيه وضوءه مع ذلك الوصف السؤال عن بقاء وجوب ما تبقى من الموضوع بعد طرو القطع و حدوثه، و قد عرفت المحكى عن المفيد و ابن جنيد و ان ادعى الاجماع على عدم وجوب غسل العضو و هو مشكل. و كون مقتضى الآيه العدم لتقييدها محل الغسل، لا ينافى جعل البدليه كما هو الحال فى الغسل فوق الجبيره و المسح عليها.

المحكى عن العلامة و غيره عدم وجوب غسل الزائده غير الاصلية و يحتمل الوجه فيه لعدم صدق اليد او للانصراف أو لكون لسان الروايات مشتملا على عنوان اليدين و عدم صدق اليد اما للزيادة أو لعدم اشتمالها على تمام اجزاء اليد، و هذا البحث يتأتى فى الاصبع الزائد و فى غسل الجنابه و نحوه و تقدم فى وجوب ستر العوره مع تعدد العضو، و حيث ان ما ورد فى لسان الدليل من قبيل القضايا الحقيقية

مسألة ١٢: الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا يجب إزالته

(مسألة ١٢): الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا يجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر، فإن الأحوط إزالته وإن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته وكما أنه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد إزالته الوسخ عنه (١).

فينطبق على النادر كما ينطبق على الغالب. لا سيما بعد كون العموم فيها استغراقياً مجموعياً، كما في قوله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ هذا من حيث الكبرى.

أما من حيث الصغرى فقد تعرف اليد بأنه ما يبطش به ويقوى به على الأفعال ويقصد بالموصول الجارحه الخاصه والوصف تارة يراد منه فعلية الاتصاف بالمبدأ وأخرى الاستعداد لذلك أعم من الفعلية والظاهر هو الأخير لصدق اليد على الشلاء، نعم من حيث الزيادة والأصالة يمكن تقسيم اليد إليه أما بلحاظ فعلية الوصف أو بلحاظ هيئته اتصال اليد بالعضد أو بالساعد، لكن هذا التقسيم لا يمانع صدق العموم على الزائده سوى دعوى الانصراف التي لا شاهد لها بل غاية الأمر أولويه وسبق الصدق من دون ممانعه الصدق على الزائده، وأما ورود التثنيه في الروايات فلا مفهوم له مقيد للعموم بعد كونه بلحاظ الغالب الشائع، نعم بناء على كون غسل اليد الثانية أو الزائده احتياطياً لا بد من ملاحظه فروع وصور لا يخفى حكمها بلحاظ بله الوضوء والمسح أو الشك في الزائده والأصلية بسبب الهيئته الاتصالية أو شده وضعف البطش.

كما هو الحال في بعض أصحاب الحرف كالزراع والبناء ومصالح الآلات المحركة والصباغ وغيرهم فإن المتعارف في إزالته الأوساخ لديهم غير ما هو عند غيرهم بحيث لو بنى على تنظيف أيديهم بنحو ما عند غيرهم للزم جرح بشره، فهو فيهم بنحو لا يعد ما تحته من الظاهر. ولكن هذا لا يختص بما تحت الأظفار، بل يعم ما في شقوق البشرة وثقوب المسام الشعريه، وقد يخرج ذلك من باب الحرج

مسأله ١٣: ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين، بالغسل المستحب قبل الوجه باطل

(مسأله ١٣): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين، بالغسل المستحب قبل الوجه باطل.

مسأله ١٤: إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع

(مسأله ١٤): إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع و يجب غسل ذلك اللحم أيضا ما دام لم ينفصل و ان كان اتصاله بجلده (١) رقيقه، و لا- يجب قطعه أيضا ليغسل ما تحت الجلده. و ان كان أحوط لو عدّ ذلك اللحم شيئا خارجيا و لم يحسب جزء من اليد.

مسأله ١٥: الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها

(مسأله ١٥): الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد ان كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها و إلا فلا و مع الشك لا يجب عملا بالاستصحاب و ان كان الأحوط الإيصال (٢).

مسأله ١٦: ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقيا يكفى غسل ظاهره

(مسأله ١٦): ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقيا يكفى غسل ظاهره و ان انخرق، و لا يجب إيصال الماء تحت الجلده بل لو قطع بعض الجلده و بقى بالمعنى الثانى للقاعده.

إذا عدّ من الظاهر بعد كون المدار عليه كما فى موثق زراره «تغسل ما ظهر» فى مقابل الجوف (١) و الا فصدقه محل تأمل فى بعض الصور فى الابتداء، و ما يكون تحته لا يعد من الظاهر ما دام الاتصال موجودا، الا اذا فرض موتان الجلده و كان انفصالها لا يحتاج الى أدنى مثونه.

لما عرفت من ان المدار على ما ظهر، و الشك تاره يكون فى الشبهه المفهوميه و اخرى فى الموضوعيه و الاستصحاب يصح على الثانى دون الأول، لكن مع فرض اجمال ما ظهر فان النوبه تصل الى عموم غسل عنوان اليد لا الى الاصل العملى كما لا يخفى.

ص: ٣١٥

البعض الآخر يكفى غسل ظاهر ذلك البعض و لا يجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلد بتمامه لكن الجلده متصله قد تلزق و قد لا تلزق يجب غسل ما تحتها و ان كانت لازقه يجب رفعها او قطعها(١).

مسأله ١٧: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه

(مسأله ١٧): ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه و ان حصل البرء، و يجرى غسل ظاهره و ان كان رفعه سهلا- و اما الدواء الذى انجمد عليه و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزله الجبيره يكفى غسل ظاهره و ان امكن رفعه بسهولة و جب(٢).

مسأله ١٨: الوسخ على البشره إن لم يكن جرما مرثيا لا يجب ازالته

(مسأله ١٨): الوسخ على البشره ان لم يكن جرما مرثيا لا يجب ازالته و ان كان عند المسح بالكيس فى الحمام او غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشره، و كذا مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجص أو النوره اذا كان يصل الماء الى ما تحته، و يصدق معه غسل البشره(٣) نعم لو شك فى كونه حاجبا أم لا و جب ازالته.

مسأله ١٩: الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف

(مسأله ١٩): الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعارف(٤).

كما تقدم فى الفروع السابقه من التفصيل و الاطلاق.

بناء على الحاق الدواء بقاء به ابتداء للعلاج، أو دخول عموم الحاجب الممتنع ازالته كالقير و نحوه بالجبيره كما سيأتى الكلام عنه فى الجبائر.

المدار ليس على الرؤيه الحسيه بل على الحجب و المانعيه و ان لم يكن مرثيا نعم فى مثال المتن الحال كما ذكره قدس سرّه و من ثم لم يكن بأسا بالبياض الحاصل من اثر الجص و النوره مع وصول الماء الى البشره كما لا بأس بندى الجرم الذى ينفذ الماء من خلاله الى البشره كالاتربه و نحوها.

قد تقدم تفصيل الحال فى الوسواسى فى(مسأله ٥) آخر فصل المطهرات،

مسأله ٢٠: إذا نفذت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها

(مسأله ٢٠): إذا نفذت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا- يجب إخراجها الا- إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر (١).

مسأله ٢١: يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى

(مسأله ٢١): يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى لكن في اليد اليسرى لا بد ان يقصد الغسل حال الإخراج (٢) من و خلاصته انه مضافا الى عدم شمول ادله الشك الى شكه غير المتعارف عقلا و نقلا، قد ورد النهى عن ترتيبه الاثر عليه، فالمدار في حقه هو النحو المتعارف عند غيره من افراد النوع.

كان استتر بعض الجلد بالشيء الداخلى كما يحصل ذلك في بعض الصور.

في المقام محتملات و صور ان ينوى الغسل حال الادخال و اخرى حال المكث في الماء و الانغماس مع التحريك او بدونه و ثالته حال الإخراج و رابعه من حين الادخال حتى حال الخروج كغسل واحد و يشكل على الارتماس:

أولا بعدم حصول الترتيب في اتجاه الغسل في العضو الواحد كالوجه.

و ثانيا بان الغسل الحاصل فيه عدا الصورة الاولى و الاخيريه بقائى لا حدوثى و الامتثال اللازم فيه الفعل الاحداثى، و يشهد لذلك انه لا يكفى في حصول التعدد في غسل الخبث قصد الغسله الثانيه بقاء في المغسول بالرمس.

و ثالثا بأن المسح لا بد ان يكون ببله الوضوء و هو غير حاصل في كل الصور حتى نيه الغسل حال الإخراج، لأنه اما بمعنى قصد الغسل عند الفصل أو بمعنى قصده بما يجرى على العضو من الماء بعد الإخراج أو بمعنى قصده حال كون العضو في الماء و كلها فاسده، فان الفصل ليس غسلا و الجريان بعد الخروج ليس من الارتماس و قصده و العضو في الماء يلزم المسح بالماء الجديد، فمن ثم الزم جماعه ابقاء مقداراً من اليسرى بعد الإخراج لتغسل بامرار اليمنى فيكون المسح بهما ببله

الماء حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل و كذا فى اليد اليمنى الا ان يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبه من ماء الوضوء.

مسأله ٢٢: يجوز الوضوء بماء المطر

(مسأله ٢٢): يجوز الوضوء بماء المطر كما اذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد الوضوء، و يمكن دفع الاشكالات: امّا الأول فيامكان مراعاة الاعلى فالأعلى حتى فى الوجه و أما الثانى فان الغسل بالفتح و ان لم يكن حدوثيا و لكنه بالضم حدوثي بحدوثيه القصد و النيه و اللازم حدوثيه المتعلق و العنوان المأخوذ مع أنه لو كان فى نهر جار فان تتالى الجريان بمنزله الغسلات بماء متجدد و كذا الحركة الحاصلة بالاعراج أو التحريك تحت الماء فهى ملاقاته لماء جديد غايه الامر متصله مع الملاقاه السابقه، و لا سيما و ان ذلك فى العضو الواحد لا دفعه فى الاعضاء جميعا، نظير ما ذكره فى غسل الجنابه الارتماسى، فإنه يكفى فى حصول الحدوثيه فيه حدوثيه بعض اعضاءه و ان كانت بقيه الاعضاء موجوده سابقا فى الماء، لا سيما و ان الادخال كمقدمه للغسل و هى حدوثيه فيكون ذو المقدمه حدوثيا بهذا اللحاظ أيضا.

و أما النقض بعدم حصول التعدد فى الغسل الخبثى فوجهه هو صدقه بالادخال لعدم احتياجه الى القصد و لا يكون البقاء الا امتدادا للحدوث بخلاف المقام، حيث لم يتحقق الغسل بالضم حال الادخال و أما الثالث ففى الصورتين الاخيرتين حيث افترض امتداد الغسل الى حين انفصال الماء عن اليد فلا يكون ما فى اليد من نداوه باقيه من ماء جديد بل من ماء الوضوء لان كل ما لاقته اليد من ماء الى حين الانفصال هو من ضمن عمليه الغسل للعضو لا بعد الغسل، غايه الامر ان الغسل تاره يحصل بماء يسير كما فى الصب و اخرى بكثير كما فى الرمس، بل اللازم من التوقف هاهنا التوقف فى ما لو توضحاً بالصب و لكن بكميه كثيره أيضا بان صب فى الغسله الواحده دفعه سطلا من الماء.

بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الاعلى فالاعلى و كذلك بالنسبه الى يديه او كذلك اذا قام تحت الميزاب او نحوه (١) و لو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله و كذا على يديه اذا حصل الجريان كفى أيضا و كذا لو ارتمس في الماء ثم خرج و فعل ما ذكر.

مسألة ٢٣: إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا،

(مسألة ٢٣): إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله. إلا إذا كان سابقا من الظاهر ثم شك في أنه صار باطنا أم لا (٢). كما أنه يتعين غسله لو كان سابقا من الظاهر ثم شك في أنه صار باطنا أم لا.

اذ ليس من شرائط مباشره المكلف الصب بيده بل عدم تولى الآخرين لذلك كما سيأتى، و أما الفرض الثانى فيشكل عليه بأن الغسل ليس حدوديا بل بقائيا، بل قد يتأمل في كونه غسلا بقائيا، اذ ليس من المعالجه بماء متجدد متصل بالسابق بل ليس الا تميما للغسل الأول، نعم اذ افترض انه كان كميه من الماء في أعلى العضو تكفى للاستيعاب و الجريان عليه بتمامه فهو، إلا انه مغاير لما يظهر من الماتن من اجراء ما هو موجود على كل العضو، و اما صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يده و رجلاه أهل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: ان غسله فان ذلك يجزيه» (١) فليس في صدد و مقام بيان الاجزاء من هذه الجبهه، و الا لكانت داله على الاجزاء بمجرد نيه الوضوء من دون مسح باليد لما سقط من الماء على الاعضاء و لا يلتزم به الماتن بل هي في صدد نفى توهم عدم الاجزاء في الفرض الاول من المتن بتوهم لزوم مباشره المكلف نفسه للصب و عدم الاكتفاء بالصب الحاصل من الطبيعه الخارجيه.

أما في الشبهه المفهوميه فقد قدمنا انه لا تصل النوبه للأصل العملى سواء

ص: ٣١٩

اشاره

الثالث: مسح الرأس بما بقي من البله في اليد (١).

مفرغا كان أو اشتغاليا بل تصل النوبه الى عموم غسل اليد لأن التقييد بالمنفصل المجمل يقتصر على المتيقن منه و يبقى الباقي تحت العموم و لكن هذا اذا جعلنا المخصص نافيا و خارجا و هو ما بطن و الجوف، و اما لو جعلناه مثبتا و هو غسل ما ظهر فيشكل حينئذ الرجوع الى العموم لحمله على المقيد المجمل المثبت.

و اما الشبهه الموضوعيه فان كانت حاله سابقه فيستصحبها بعد كون الظاهر أو عدم الباطن مما أخذ قيذا في حكم الوضوء لا من ملازمات المتعلق كي يستشكل في مثبتته لحصول الغسل، لكن حيث نبني على ان متعلق المتعلق ليس قيذا في الحكم بل قيذا للمتعلق فعنوان للظاهر قيذا للمتعلق بخلاف الباطن فاستصحاب الاول محرز لقيد الصحه بخلاف استصحاب الباطن.

كما ذهب إليه الاكثر و استقر عليه المذهب و غير ذلك من عبائر المقام و حكى خلاف ابن الجنيدي ان جفّ نداوه يديه باستئناف ماء جديدا و لعله لما في ظاهر بعض الروايات المحموله على التقيه لذهاب العامه الى وجوبه عدا مالك و يدل على الاشتراط عده طوائف من الروايات:

الأولى: الاخبار البيانيه (١) و قد تقدم في صدر الفصل تقريب تماميتها للدلاله على أجزاء و شرائط الوضوء فلاحظ. و قد قيد الراوى حكايته ان مسحه عليه السلام ببله يده لم يجدد ماء لذلك، و هذا في قبال ما يصنعه العامه من استئناف ماء جديد إما للمسح كما في الرأس أو الغسل كما في الرجلين، و سيأتي الاشاره في الروايات المعارضه المحموله على التقيه تضمنها الاشاره الى ما تصنعه العامه من مسح كل الرأس و الاذنين و القفا مما يحتاج الى كميّه من الماء الجديد.

ص: ٣٢٠

الثانيه: ما ورد من الأخذ من بلل اللحية أو الحاجبين وغيرها من اعضاء الوضوء ان جفّ ما فى يديه و ان لم يكن فيها بلل فيعيد
(١).

الثالثه: ما ورد (٢) من اجزاء الثلاث غرفات فى الوضوء و أنهنّ للوجه و اليدين أو الست بكل عضو اثنتان مع عدم التعدى على ذلك و المسح بالباقي و انه وضوء من لم يحدث حدثا أى فى الدين بالتعدى فى الوضوء.

الرابعه: ما ورد (٣) من تعليم وضوء التقيه فى قبال الوضوء الصحيح من ان الأول يجدد فيه الماء بخلاف الثانى.

الخامسه: ما ورد فى من نسي الترتيب ان يعيد بما يحصل معه الترتيب و فيها التقييد للمسح بنداوه الوضوء (٤).

السادسه: ما ورد عند الشك فى مسح الرأس ان يأخذ من فضل بله وضوءه على بقيه اعضاءه و هو صحيح زراره (٥) فهذه الطوائف فيها شواهد عديده على ان تجديد الماء للمسح مذهب العامه و أن ما ورد فى الروايات المعارضه الأقل عددا محمول على التقيه بل ان فى نفس الروايات المعارضه اشارات اخرى داله على التقيه من مذهب العامه التابعين لما أحدثه الثالث. منها روايه ابى بصير عنه عليه السّلام فى الرجل الناسى للمسح «و ان شك فلم يدر مسح أم لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتله، و يمسح على رأسه و ان كان أمامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه» (٦)، و حيث قد فرض الشك و هو فى الصلاه فلا يعتنى بالشك فالامر بالمسح محمول على الاستحباب،

ص: ٣٢١

١-١) ابواب الوضوء ب ٢١.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٣١.

٣-٣) ابواب الوضوء ب ٣٢.

٤-٤) ابواب الوضوء ب ٣٣-٣٥.

٥-٥) ابواب الوضوء ب ٤٢.

٦-٦) ابواب الوضوء ب ٨/٤٢.

و يجب (١) ان يكون على الربع المقدم من الرأس فلا- يجزى غيره و الأولي و الأحوط الناصيه (٢) و هي ما بين اليياضين من الجانيين فوق الجبهه.

و منها صحيح ابى بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن مسح الرأس قلت: أمسح بما على يدي (بما فى يدي) من الندى رأسى؟ قال: لا، بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح» (١)، و نظيره خبر عماره، و الثانيه مع كون رواته من العامه فهما نظير ما ورد فى صحيح (٢) معمر بن خلاد من الاستثاف بالماء الجديد فى المسح للرجل اشاره للغسل لهما عند العامه، و كذا ما ورد من أخذ كفا من ماء ليمسح به القفا (٣).

هذا و لا يخفى أن هذا التقييد هو من الروايات و أما اطلاق الكتاب فيشمر التمسك به عند الاضطرار و قصور ما دلّ على التقييد.

ذكر المرتضى فى الانتصار انه مما انفردت به الاماميه، و لم يحك خلاف من أحد الاصحاب، و يدل على ذلك أيضا الروايات البيانيه و ان اطلق الراوى فى بعضها و كذا الروايات الوارده (٤) فى علل المسح على الرأس، و كذا الروايات (٥) الوارده فى خصوص ذلك ناصه عليه. و اما المعارضات الوارده فى نفس الباب و غيره (٦) ففيها اشارات واضحه لمذهب العامه كالمسح على الرقبه و إرداف مسح المؤخر بمسح ظاهر و باطن القدم.

تمايل إليه صاحب الجواهر و نقل عبائر بعض الأصحاب الوارده بذلك و استظهر أن سطح قنه الرأس لا يدخل فى شىء منه فيه و هو يغير التحديد بتمام الربع المقدم، و قد عرفت اشتمال اكثر الروايات المقيده على لفظه مقدم الرأس الا

ص: ٣٢٢

- ١-١) ابواب الوضوء ب ٤/٢١-٦.
- ٢-٢) ابواب الوضوء ب ٥/٢١.
- ٣-٣) ابواب الوضوء ب ٧/٢٢.
- ٤-٤) ابواب الوضوء ب ١٥/١٥-١٦.
- ٥-٥) ابواب الوضوء ب ٢٢-٢٤.
- ٦-٦) ابواب الوضوء ب ٢٣.

صحيحه زراره قال «قال ابو جعفر عليه السلام... و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمناك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله اليسرى ظهر قدمك اليسرى» (١) و روايه الحسين بن زيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال انما المرأه اذا اصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها، فاذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها» (٢) و ظاهر الروايه الثانيه و ان باين بين الناصيه و مقدمه الرأس، هو تسويغ المسح على المقدمه دون الناصيه. و أما الصحيحه الأولى فدلالته على التقييد بناء على تماميه تقييد المسح باليد اليمنى فى الرأس و القدم اليمنى، و باليد اليسرى فى القدم اليسرى، فيقرب تقييدها لبقية الروايات بكونها مطلقه، أو بكون معنى مقدم الرأس مجمل مفسر بالناصيه أو مبين منطبق عليها كما قد يشعر به ما فى اللسان و المصباح:

«مقدمه الرجل... و القادمه و المقدمه... قال الازهرى و العرب تقول آخره الرجل و واسطه و لا تقول قادمته... و ضرب مقدم رأسه و وجهه» من ان لكل شىء مقدم و وسط و مؤخر فينطبق على الناصيه و لذلك قال فى الناصيه «قصاص الشعر... قبضت على ناصيته و قول أهل اللغه النزعتان هما البياضان اللذان يكتنفان الناصيه و القفا مؤخر الرأس و الجانبان ما بين النزعتين و القفا و الوسط ما أحاط به ذلك». و تسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح فى ان الناصيه مقدم الرأس فكيف يستقيم على هذا تقدير الناصيه بربع الرأس أو انه القدر المتيقن من تعارض العنوانين بعد عدم التمسك بالعموم فى موارد الحمل للعموم على الخاص المثلث و ان كان مجملا. و لكن شىء من هذه الوجوه غير تام اما الأول فان الروايات المحدده بمقدمه الرأس ليس نسبتها مع ما دل على الناصيه نسبه

ص: ٣٢٣

١- ١) ابواب الوضوء ب ٢/٣١.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٥/٢٣.

الاطلاق و التقييد، بل المقيدين و ان كانا غير متباينين مصداقا كما فى عنوان العالم و عنوان زيد، مضافا الى ان مثل صحيحه محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

«امسح الرأس على مقدمه» (1) فى مقام التحديد، و ما دل على ذلك اكثر عددا و كذا مفاد روايات علل المسح على الرأس التى تقدمت الاشارة إليها انه يستقبله فى الركوع و السجود أو انه مكشوف او ان آدم وضع يده على أم رأسه، و كذا مفاد الروايات المحموله على التقيه التى وقع السؤال فيها عن مسح المقدم و المؤخر و كذلك الجواب كصحيحته الحسين بن ابى العلاء (2) و كروايه ابى بصير (3) مما يظهر منه اطلاق المقدم على تمام الربع مقابل المؤخر و الجانبين، و كذا مفاد ما دل (4) على استحباب المسح بما زاد على الثلاث أصابع أو بالكف أو ان أقل ما يجزى هو المسح على الناصيه من دون لزوم رفع العمامه، و هى و ان كانت فى الماسح الا انه دال بالاقضاء على مقدار الممسوح، و كذلك روايه الحسين بن زيد المتقدمه فى مسح المرأة، كل ذلك مما يشرف الناظر على ان المسح على الناصيه منفرده هى أدنى المسح فمع كون الفضيله لما يشملها و يزيد من مقدم الرأس يتبين مشروعيه تمام المقدم و ان الجمع بين المفادين هو أفضليه اشتمال المسح على الناصيه أيضا.

و أما بقيه الوجوه فمعتمده على عدم ظهور مقدم الرأس فى تمام الربع و الناصيه فى قصاص الشعر الذى ذكره عده من اللغويين، أو اجمالهما أو أحدهما، و مما تقدم ظهر منع ذلك.

ص: ٣٢٤

١- ١) ابواب الوضوء ب ١/٢٢-٢.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٥/٢٢-٦.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٨/٢٣.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ٢٤.

و يكفى المسمى (١) و لو بقدر عرض اصبع واحده أو أقل و الأفضل بل الأحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع بل الأولى ان يكون بالثلاث و من طرف الطول أيضا يكفى المسمى و ان كان الافضل أن يكون بطول اصبع، و على هذا فلو اراد ادراك الافضل ينبغى ان يضع ثلاث اصابع على الناصيه، و يمسح بمقدار اصبع من الأعلى الى الاسفل و ان كان لا يجب كونه كذلك

كما ينسب الى الاكثر و المشهور و لكن المحكى من عبائرهم تاره بما يسمى مسحا و اخرى بالاصبع الواحد و بينهما تغاير كما لا يخفى، سيما اذا احتمل إرادته من عبّر بالثاني المسح بالاصبع معترضه الى القصاص.

و ذهب الصدوق فى محكى ظاهر عبارته الى الثلاث اصابع مضمومه و كذا عبارته النهايه فى حال التمكن، و ابو على فى المرأه. و ظاهر الآيه المغايره بين الغسل و المسح حيث اسند الأول الى العضو مع تحديد الغايه، بينما اسند الثانى بتوسط الباء الى العضو، نعم فى الرجلين حيث حدد الطول فى الممسوح بالغايه كان ظاهرا فى الاستيعاب طولاً، سواء كانت الباء للتبعيض الذى منعه سيويه و لعله يحصر معنى الباء فى الالتصاق فلا يخص منعه التبعيض فقط او للإلتصاق أو للاستعانه بالآله باعتبار ان الممسوح آله لانزاله ما فى الماسح من ماء او شىء اخر، و على تقدير الالتصاق و الالتصاق بمعنى التصاق ايقاع المسح بالرأس فهو يؤدى مؤدى التبعيض، و اما تفسير بعض العامه بالاستعانه بتقدير القلب اى فامسحوا براء و سكم بالماء فخلايف للعديد من الاصول اللفظيه، و دعوى القلب منهم شاهد كون الاسناد بالباء يفيد التبعيض بخلاف الاسناد مباشره، و هذا مستفاد من صحيحه زراره قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: الا تخبرنى من أين علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين، فضحك فقال: يا زراره قاله رسول الله صلى الله عليه و آله و نزل به الكتاب من الله عز و جل لأن الله عز و جل

قال فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَعَرَفْنَا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ فعرفنا حين قال بِرُءُوسِكُمْ ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله للناس فضيعوه» الحديث (١) و قوله عليه السَّلام بالوصل و الفصل المراد منه وحده العامل و هو الفعل و تعدده و كذا يدل على كفايه المسمى صحيح زراره و بكير ابني اعين عن ابى جعفر عليه السَّلام انه قال فى المسح: «تمسح على النعلين و لا- تدخل يدك تحت الشراك، و اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك» (٢) و مثله مصحح زراره الاخر عن ابى جعفر عليه السَّلام قال: «توضأ على عليه السَّلام فغسل وجهه و ذراعيه، ثم مسح على رأسه و على نعليه، و لم يدخل يده تحت الشراك» (٣) و المقصود بقرينه الصحيح المتقدم من المسح على النعلين أى يمسح و هو لابس للنعلين، و حسن و موثق الحسين قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السَّلام: رجل توضأ و هو معتم فثقل عليه نزع العمامه لمكان البرد؟ فقال: ليدخل اصبعه» (٤) و مثله الصحيح الى حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السَّلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه قال: يرفع العمامه بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه» (٥) و صحيح زراره عن ابى جعفر عليه السَّلام أن عليا عليه السَّلام مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين» (٦) و وجه دلاله

ص: ٣٢٤

- ١- ١) ابواب الوضوء ب ١/٢٣.
- ٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٤/٢٣.
- ٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٣/٢٣.
- ٤- ٤) ابواب الوضوء ب ١-٢/٢٤.
- ٥- ٥) ابواب الوضوء ب ١-٢/٢٤.
- ٦- ٦) ابواب الوضوء ب ٦/٢٤.

روايات النعل و عدم استيطان الشراك هو ظهورها فى الاجتراء بمسح الاصبع أو الاصبعين نظرا لوجود الشراك على ظهر القدم، و الاخيره و ان كانت فى الرجل الا انها معاضده للاولتين لا سيما الاولى حيث جعل قدر موضع المسح فى الرأس و الرجل سواء، و احتمال إرادته المسح معترضا بالاصبع فى روايتى الاصبع خلاف الظاهر لأن المفروض فيهما تقليل رفع العمامه يتم ذلك بالمسح طولاً لسهولة الادخال كذلك بخلاف المعترض، مضافا الى دلاله صحيح زراره المتقدم بقريته عدم استيطان الشراك هو الاجتراء بالمسمى عرضا مع استيعاب الطول فى القدم بقريته ذكر الحد طولاً، و لا يتوهم ان ذكر الحد طولاً لأجل بيان موضع جواز المسح لا- الاستيعاب، و الا- لناسب ذكر تمام حدود موضع جواز المسح فى الرجل و هو ظاهر القدم، و فى الرأس و هو المقدم، فالتخصيص لطول القدم قريته الاختصاص للاستيعاب و بذلك يكون الصحيح دالاً على الاجتراء بالمسمى طولاً فى الرأس أيضاً، و لا يخفى ان هذه الدلالات هى بالظهور الخاص و ليس بالإطلاق كالصحيح المتعرض لتفسير الآيه و ان كان هو أيضاً ناص على عدم لزوم استيعاب الممسوح تماماً، فما عن جماعه من متأخري المتأخرين من كون محل الخلاف هو فى طول الرأس لا- فى العرض فى غير محله، و كذا الحال فى ظهور الروايتين الآتيتين فى الثلاث اصابع فى العرض و روايه معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع، و كذلك الرجل» (١) و صحيح زراره قال: «قال ابو جعفر عليه السلام: المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع، و لا- تلقى عنها خمارها» (٢)، و هو بضميمه روايه الحسين بن زيد (٣) المتقدمه فى اجتراء المرأة بمسح الناصيه نهاراً و أنها لا تمسح كما يمسح

ص: ٣٢٧

١- ١) ابواب الوضوء ب ٥/٢٤.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٣/٢٤.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٥/٢٣.

الرجال، و ظاهر الاجزاء هو في أدنى الواجب و لكنه مستعمل في أدنى ما يحصل به المستحب أيضا، و يكون ما تقدم من الدلالات بالخصوص على اجزاء ما دون ذلك شاهد على الثاني، و يعضد ذلك مقابله الثلاث لإلقاء الخمار الظاهر في المسح بما زاد على ذلك و من ذلك تبين ما في المتن و ان الفضل و الافضل هو ما زاد على الثلاث او يشعر به أيضا التسويه المتقدمه بين مسح الرأس و القدم في جهه العرض مع انه سيأتي ما يدل على رجحان الكف فيه، ثم انه مما يدل أيضا-مضافا الى ما تقدم- على كفايه مسمى المسح طولا ما تقدم من صحيحه زراره عنه عليه السلام «...و تمسح ببله يمناك ناصيتك» فان الناصيه في المعتاد دون الاصبع في الطول، و مثلها روايه الحسين بن زيد المشار إليها في مسح المرأه بناصيتها، و من ذلك يتبين ما في المتن و ان تحصيل الفضل هو بالمسح على ما زاد على الناصيه و عليها معا كما قدمناه في تعيين موضع المسح من الرأس.

قولان نسب كل منهما الى الشهره بل الاجماع و الظاهر ان الأول شهره القدماء بل ذهب الصدوق في الفقيه الى ذلك في كل من الرأس و الرجلين و الثاني عند المتأخرين، و وجه الثاني أنه مقتضى اطلاقات الكتاب و السنّه لا سيما الوضوءات البيانيه اذ هي من قبيل الدلاله بالخصوص لا بالإطلاق لتعني الرواه كزراره و نحوه لنقل كل خصوصيات الماهيه و التي هي محل خلاف بين العامه و الخاصه لا سيما مثل صحيح زراره و بكير الذين قالوا في حكايه وضوء الباقر عليه السلام الحاكي لوضوئه صلى الله عليه و آله- «.فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا-يردها الى المرفق...ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا» الحديث (١) و كذا غيرها من الروايات البيانيه التي قيد فيها الغسل من الأعلى و لم يقيد المسح بشيء، و روى الشيخ في التهذيب

ص: ٣٢٨

فى الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السّلام قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» (١) و اشكل عليه بأنه مظنون التصحيف فى الروايه و ذلك لقرائن:

الأولى: ان الشيخ فى الموضع الذى ذكر فيه الروايه قال قبلها تعليقا على روايه يونس الآتيه فى جواز المسح فى الرجل من كلا الاتجاهين: «فأما الخبر... فمقصود على مسح الرجلين و لا يتعدى الى الرأس و اليدين و يدل على ذلك أيضا ما رواه الشيخ -يعنى المفيد ايده الله ثم ذكر الصحيح المزبور. فبمقتضى سياق الاستدلال كون لفظ الصحيح «بمسح القدمين» بدلا من «بمسح الوضوء».

الثانيه: ان الشيخ روى فى موضع ثان فى التهذيب الصحيح نفسه باتحاد السند فى الشطر الثانى منه اى من سعد بن عبد الله الى حماد و ان اختلف فى الشطر الاول الى سعد بن عبد الله بلفظ «القدمين» و يعضد ذلك ذهاب الشيخ فى النهايه و محكى الخلاف الى اختصاص التخيير بالرجلين دون الرأس.

و يندفع الاشكال: اما القرينه الأولى فوهم حيث ان الشيخ قبل ذلك كان فى صدد المنع عن الغسل نكسا ثم اورد تلك العبارة المزبوره و أراد دفع توهم التعدى من الرجلين لاعضاء الغسل من خبر يونس بما اورده من صحيح حماد المخصص للتخيير بما كان مسحا فى اجزاء الوضوء لا ما كان غسلا، و لعله فى عبارته الشيخ تصحيف من النسخ فى تقديم احد الخبرين على الآخر لان ايراد صحيح حماد لتوهم جواز النكس فى مطلق الوضوء غسلا أو مسحا اولى من ايراد خبر يونس المختص بالرجلين ثم يناسب دفعه بايراد خبر يونس. و على آيه تقدير الظاهر ان مراد الشيخ من القصر على مسح الرجلين دون الرأس و اليدين هو دون الوجه و اليدين لأنه

ص: ٣٢٩

كان في صدد منع النكس في اعضاء الغسل.

و اما القرينه الثانيه:فلا شاهد فيها على وحده الروائتين لا سيما و انه يحكى عن بعض نسخ التهذيب و الوسائل كون الراوى حماد بن عيسى،فانه لا يمتنع روايه الراوى الواحد لكليتهما لسماعهما في مجلسين،مضافا الى ان عباره الشيخ في الاستبصار بعد روايته لها بلفظ«الوضوء»قال:فهذا الخبر مخصوص بمسح الرجلين لانه يجوز استقبالهما و استدبارهما و الذى يدل على ذلك-ثم روى خبر يونس فهو كالصريح فى عموم متن الخبر،هذا و اما وجه الأول:فدعوى الانصراف بسبب التعارف الخارجى و ما فى الفقيه فى الفقه المذكوره بعد روايه زراره الوارده فى حدّ الوضوء«و لا ترد الشعر فى غسل اليدين و لا فى مسح الرأس و القدمين»^(١)و انه المنصرف من حكايه وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله لانها حكايه عما كان يدمن عليه و لا شك انه من الأعلى للقصاص و من الاصابع لرجحانه،و يتأمل فيه ان التعارف الخارجى فى الوجود اذا لم يكن غلبه استعمال لا يوجب الانصراف كما لا تقنين عقلائي ممضى كى يحمل الاطلاق عليه،و اما ما فى الفقيه فهو من كلام الصدوق و ليس بروايه غايته ان يصلح مدركا للاستحباب للتسامح فى أدله السنن،مع انه غير واضح ارادته المنع من النكس لأنه قد ذكر المنع من رد الشعر فى القدمين أيضا مع ان النكس يحصل فيه عدم الرد بخلاف البدأ من الاصابع،فلعل ذلك قرينه على إرادته عدم لزوم التخليل بين الشعر و الاكتفاء بالمسح بالبلل على ظاهر البشره.

اما حكايه وضوءه صلى الله عليه و آله فمع عدم ملاحظه الرواه من مثل زراره و ابن مسلم و نحوهما لمدخله ذلك فى ما بين لهم عليه السلام من فعله المحاكى يشكل التحدس بالقيديه

ص: ٣٣٠

و لا يجب كونه على البشره(١) فيجوز ان يمسح على الشعر النابت في المقدم بشرط أن لا يتجاوز بمره عن حد الرأس فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز و ان كان مجتمعا في الناصيه.

بالتقريب المزبور بنحو يعد دلالة في الموضوعات البيانيه.

و لم يحك خلاف فيه و وجهه تعارف اسناد المسح او المس و نحوها من الافعال الى العضو و الى موضع منه مع كون تلك الافعال في الحقيقه مسنده الى الشعر النابت عليها و من ثم تقدم انه يصدق مس الميت على مس شعره من باب التوسع في الاسناد و منشأ الغلبه في الوجود و ما يقع خارجا، بحيث لو اريد تخصيص البشره بذلك لاحتيج الى التقييد، و بعبارة اخرى ان المطلق و ان لم يتقيد بالغالب وجودا بل يشمل النادر لكن أيضا لا يختص بالأقل وجودا و ان كان هو الاصل في الوضع و مفاد التركيب اللغوى، و من ثم لم يبين الرواه للموضوعات البيانيه خصوصيه الممسوح في مسحه عليه السّلام على رأسه الشريف، نعم هذا الاسناد متحقق في المسح على الشعر النابت على الموضوع بعنايه الحال و المحل، و أما امتداده للمتدلى على الجبهه فلا يصدق و من ثم يشكل الاسناد لو جمع على الموضوع أيضا، و هكذا الحال في عدم الاسناد الى الشعر النابت في موضع اخر الممتد على الموضوع. و اما ما في مرفوعه محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السّلام في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال: «لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه بالماء» (١) فتخصيص المسح بالبشره في الروايه لعله لكون الشعر متداخل مع المانع و هو الحناء، بل يمكن تقريبا ان الشعر النابت على الموضوع معدودا من اجزاء الموضوع فالمسح عليه مسح على الموضوع حقيقه كما قربنا ذلك في غسل الشعر في اعضاء الوضوء كاليدين،

ص: ٣٣١

و كذا لا يجوز على النائب في غير المقدم و ان كان واقعا على المقدم و لا يجوز المسح على الحائل (١) من العمامه او القناع أو غيرهما و ان كان شيئا رقيقا لم يمنع عن وصول الرطوبه الى البشره (٢).

نعم في حال الاضطرار لا مانع من المسح على المانع كالبرد، او اذا كان شيئا و هذا بخلاف امتداده و ما استطال منه.

بمقتضى اسناد المسح الى الرأس و يشير إليه أيضا الصحيح الى حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ و عليه العمامه قال:

«يرفع العمامه بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه» (١)، و مثلها صحيح الحسين بن المختار القلانسي (٢) و صحيح زراره في المرأه (٣) عليها خمارها و مثله صحيح علي بن جعفر (٤)، و اما صحيح عمر بن يزيد و صحيح محمد بن مسلم الوارد ان (٥) في المسح على طلاء الحناء فمحمولان على التقية بقريته التشدد في المسح على الرجلين دون الخفين خلافا للمامه حيث ذهبوا الى المسح على الحاجب، و يصرح بذلك صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المسح على الخفين و على العمامه؟ قال: «لا تمسح عليهما» (٦) و مثلها معتبره ابى بكر الحضرمي (٧)، مع ورود التسويه في المسح بين الرأس و الرجلين كما تقدم في صحيح زراره (٨).

لانه لا يكون مسحا على الموضع و ان تأثر الموضع بالنداوه و الرطوبه من باب السرايه من الشىء الممسوح كالثوب الرقيق الى الموضع.

ص: ٣٣٢

١-١ ابواب الوضوء ب ١/٢٤.

٢-٢ ابواب الوضوء ب ٢/٢٤.

٣-٣ ابواب الوضوء ب ٣/٢٤.

٤-٤ ابواب الوضوء ب ٥/٣٧.

٥-٥ ابواب الوضوء ب ٤-٣/٣٧.

٦-٦ ابواب الوضوء ب ٨/٣٨.

٧-٧ ابواب الوضوء ب ٩/٣٨.

٨-٨ ابواب الوضوء ب ٤/٢٣.

لا يمكن رفعه (١).

و يجب أن يكون المسح (٢) بباطن الكف و الاحوط ان يكون باليمنى و الأولى ان يكون بالاصابع.

كما سيأتى فى المسح على الدواء و الجبائر و التقية و تقريبه ان الأولين على مقتضى القاعده فى وجه نظير الا قطع و نحوه، لا ان مقتضى القاعده هو التيمم كى يقتصر فى الخروج عنها على الموارد الثلاثه، نعم فى مثال المتن من البرد و نحوه مما كان بدرجته تأمل.

حكى الاتفاق على لزوم كون الماسح هو اليد، و لعله يستفاد من اتفاقهم على لزوم كون المسح ببله اليد و هو انما يصدق مع كون البله فى اليد بان يمسخ باليد، و الا- فلو انفصلت تكون من غسله الوضوء، و بذلك يخرج الدليل على ذلك دليلا على اشتراط المقام، و يشهد له أيضا- لكليهما- ما فى العديد من الروايات البيانيه للوضوء مثل صحيح زراره مسح ببله ما بقى فى يديه رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الاناء، و فى صحيح اخر له «بفضل كفيه» و فى ثالث «و امسح ببله يميناك ناصيتك» و فى صحيح محمد بن مسلم «ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى فى يديه» و غيرها، و قد تقدم فى صدر غسل الوجه ان ما اشتملت عليه الروايات البيانيه ليس من العاديات و لا تردد فى الظهور الاولى فيه بين الوجوب و الاستحباب فراجع.

و يشهد لذلك أيضا ما فى الروايات الوارده فى تحديد مقدار المسح التى تقدمت الاشاره الى بعضها و فى بعضها المسح بالاصبع، و يأتى الاشاره الى بعضها الاخر فى مسح الرجلين ففى صحيح زراره عنه عليه السّلام «تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك» (١) و فى موثق لسماعه عنه عليه السّلام:

ص: ٣٣٣

«فوضع يده على الكعب» (١) بعد عدم الفصل بين المسح على الموضعين، و في صحيح لابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال يا صبيعين من أصابعه هكذا؟ فقال: لا الا بكفه كلها» (٢) و هو و ان كانت من حيث القدر الممسوح بالماسح محموله على الندب لما يأتي في مس الرجلين لكن من جهة اصل الكيفية أنه مسح باليد فلزومي اذ السؤال عن التحديد لماهيه و كيفية المسح.

كما انه لا فرق في الماسح بين اليد و الرجل كما لا يخفى كل ذلك، مضافا الى ان مقتضى المسح يختلف عن الغسل من جهة لزوم استعمال الآله في المسح فهو يتقوم بما يمسح به و بالماسح، و اما المسح بالكف فهو و ان لم يقيد به الكل لكن يدل عليه بعض ما تقدم مما اشتمل على الكف او لفظ الاصبع و ان كان في الثاني نظر، مضافا الى إرادته الكف و الاصبع من استعمال اليد في الروايات السابقة بمقتضى المعتاد في الاستعمال اللفظي و الخارجي، و فيه نظر: لانه يقتضى اما الاستعمال المجازي او الاشتراك اللفظي في وضع اليد لغه و هو كما ترى أو كون القرينه هي على المدلول التقريبي الجدي، و المعروف ان غلبه الوجود ليس منشأ للانصراف، و اما المشتمل على لفظه الكف فهو اما في صدد اشتراط بله الوضوء مقابل الماء الجديد او في صدد قدر المسح لا اشتراط الماسح. و اما باطن الكف فحكى في الجواهر عن الحدائق انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع الا انه قال انه لم يجد مصرح به، و حكى عن الذكري اولويته و هو و ان كان المنسبق من الادله المزبوره الا انه حيث لم يصرح به فالبناء على التقييد فيه مشكل بمجرد ذلك. نعم الأولى بالاحتياط ذلك

ص: ٣٣٤

١- ١) ابواب الوضوء ب ٦/٢٣.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٤/٢٤.

و كذا كونه بالاصابع مضافا الى ما قد يقال من أن الكف اسم لباطن ما دون الزند لا للظاهر فتأمل. و من ذلك كله يظهر لك عدم الاطلاق في ما دل على التقييد بالكف- لو تم-لموارد الاضطرار و نحوه، و اما كونه باليمنى فلم يصرح به الا في صحيح زراره المتقدم، و في الجواهر عن الحدائق الاتفاق على الاستحباب عدا ظاهر المقنعه و ابن الجنيد و المحكى عن المهذب. اما صحيح زراره ففيه.. «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه ببله يمناه، قال: و قال ابو جعفر ان الله و تر، يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله يمينك ناصيتك، و ما بقى من ببله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» الحديث (١) فحكاية زراره عن فعله لم يقيد باليمنى بل صرح بالإطلاق بان قدم ذكر ببله اليسرى، لكن تصريحه عليه السلام اللفظي دال على التقييد و السياق و ان اشتمل على المندوب الا انه متضمن للواجب أيضا و هو المسح ببله الوضوء. و قد يقرب الحمل على الندب بأمر هي انه عليه السلام حيث كان في صدد الاجتزاء بالثلاث غرفات للوضوء فذكر ان المسح يتحقق بما بقى في كل من اليدين من الوضوء لكل من القدمين و انما خص اليمنى بمسح الرأس و القدم اليمنى لكون المندوب في الوضوء الميامن، ففي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل «فدنا رسول الله صلى الله عليه و آله من صاد، و هو ماء يسيل من ساق العرش الايمن فتلقى رسول الله صلى الله عليه و آله الماء بيده اليمنى، فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين ثم اوحى الله إليه ان اغسل وجهك» الحديث (٢)، مع ان في صحيح اخر لزراره و بكير انه عليه السلام «فغسل وجهه بها، و استعان بيده اليسرى بكف على غسل وجهه» (٣).

ص: ٣٣٥

١-١) ابواب الوضوء ب ٢/١٥.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٥/١٥.

٣-٣) ابواب الوضوء ب ١١/١٥.

مسألة ٢٤: في مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولا أو عرضا أو منحرفا

(مسألة ٢٤): في مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولا أو عرضا أو منحرفا (١).

الرابع: مسح الرجلين من رءوس الأصابع إلى الكعبين

إشاره

الرابع: مسح الرجلين من رءوس الأصابع إلى الكعبين (٢) وهما قبتا القدمين على مضافا إلى أن سكوت أكثر الروايات عن التقييد به مع أنها في مقام التحديد لتمام الماهية مشعر بذلك أيضا نظير ما تقدم في التقييد بالأصابع.

كما تقدم تقريبه في كفايه المسمى و ظهور الأدله في الاطلاق.

حكى عليه الاتفاق و نسب تاره اخرى الى الشهره اشعارا بخلاف الذكرى في الميل الى العدم و كذا عن المدارك و المفاتيح و الحدائق و الرياض، و يدل على الاول ظاهر التفرقه في الآيه بين الرأس و الرجلين حيث ان الباء كما تقدم حيث دلت على التبعض المقيد لكفايه المسمى طولا و عرضا و كان التحديد «إلى الكعبين» في خصوص الرجلين مفيدا لاستيعاب المسح عليهما طولا، و كذا قرينه المشاكلة في تحديد غسل اليدين «إلى المرافق».

فالمتحصل من الآيه كفايه المسمى عرضا و الاستيعاب طولا، و نظير هذا التقريب مرّ في صحيحه - بطرق الشيخ - زراراه و بكير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المس

«تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك، و اذا مسحت بشيء من رأسك، او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك» (١) حيث انه مع تصريحه عليه السلام بالعموم و الاطلاق في المسح في العضوين الممسوحين طولا و عرضا الا انه حدد الطول في الرجل كالاستثناء منه، و من ثم كان المسمى مجزى من ناحيه العرض خاصه، و كان محمل الشراك على كونه على طول القدم لا - معترضا أو كون الا - اعتراض على الكعب عند المفصل او قبه القدم حسب ما يأتي في تحديده، و بذلك تكون صحيحه مفسره لروايات عدم استيطان الشراك كصحيح زراراه الاخر (٢) بل ان

ص: ٣٣٦

١- ١) ابواب الوضوء ب ٢٣/٤.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٢٣/٣.

المشهور(١)و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم و هو الأحوط.

صحيح زراره الاول بطريق الكليني له ذيل «قال عليه السّلام: فقلنا أين الكعبان؟ قال: هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا: هذا هو؟ فقال: هذا من عظم الساق و الكعب اسفل من ذلك» الحديث (١)، كما انها قد تضمنت بطريق الكليني استشهاده عليه السّلام بآيه الوضوء فقره المسح فالتأكيد على تحديد الكعب و بيان مقدار الطول يناسب الاستيعاب طولاً- و ان كفى المسمى عرضاً، فيكون ذكر التحديد بما الموصوله المعرفه بصلتها هو للشئء الذى يمسح. و فى صحيح زراره الأول أيضا بطريق اخر للشيخ (٢) «ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين بفضل كفيه، لم يجد ماء» و هذا الصحيح مرّ انه بطريق الكليني حدد مسح القدمين ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع شرحا لمفاد الآيه فى المسح، و بذلك يتعزز أن عدم استبطان الشراك فيها هو على أحد المحملين المتقدمين، و كذلك بقيه روايات الشراك، و فى روايه كشف الغمه و روايتى ابن طاوس فى شرائع الاسلام «و المسح على الرأس و القدمين الى الكعبين» (٣)، و مثله فى روايه الصدوق المعروفه باسناده الى الاعمش عن جعفر بن محمد فى حديث شرائع الدين (٤).

فعن ابن ابى عقيل هما ظهر القدم و عن المقنعه «هما قبتا القدم أمام الساقين ما بين المفصل و المشط... و الكعب فى كل قدم واحد، و هو أعلى منه فى وسطه» لكن عن حدود المقنعه «فان سرق ثانيه من حرز ما قيمته ربع دينار فصاعدا قطعت رجله اليسرى من اصل الساق و ترك له مؤخر القدم ليعتمد عليه عند قيامه»، و عن الانتصار «هما العظامان الناتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك»، و عن الشيخ «هما العظامان الناتان فى وسط القدم» و قريب من عبارته الانتصار ما عن ابى الصلاح و الديلمى، و عن السرائر «هما العظامان اللذان فى ظهر

ص: ٣٣٧

١- ١) ابواب الوضوء ب ٣/١٥.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ١١/١٥.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٢٤/١٥-٢٥-٢٦.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ١٨/١٥.

القدمين عند معتمد الشراك» و عن الغنيه «النابتان فى وسط القدم عند معقد الشراك» و عن المهذب «و مكان الظهر وسط» و لكن عن ابن الجنيد «فى ظهر القدم دون عظم الساق و هو المفصل الذى قدام العرقوب»، و ذهب العلامة فى اكثر كتبه الى «انه المفصل بين الساق و القدم مجمع القدم و أصل الساق و انه اقرب الى ما حدده اهل اللغه و ان فى عبارات الاصحاب اشتباه على غير المحصل»، و اشكل عليه فى الذكري «بانه خلاف ما عليه الاصحاب و ان تنزيل عبائرهم عليه أعجب» و كذا فى جامع المقاصد و غيره، و لكن عن الشهيد فى الالفية موافقه العلامة و كذا المقداد و البهائى و المقدس الاردبيلى و المحدث الكاشانى، فالمحصل ان مقتضى ظاهر عبائر الاصحاب هو كونه قبه القدم فى وسط ظهره، و الثانى الذى ذهب إليه العلامة و جماعه و لعله ظاهر ابن الجنيد انه مفصل الساق و القدم، نعم حكى الشيخ البهائى عن الرازى فى تفسيره «ان ما قالت به الإماميه هو العظم المستدير مثل كعب الغنم و البقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق و القدم و هو قول محمد بن الحسن الشيبانى»، و نقل جملة من كلمات اهل التشريح مما يدل على ذلك كما سيأتى نقل بعضها.

هذا و كلمات الاصحاب فى باب حد السرقة تفيد ما ارتكبه العلامة من الحمل فى المقام، حيث ان العديد من عبائرهم هناك ان القطع من مفصل القدم، كما عن المقتنه و النهايه و النافع و العلامة فى اغلب كتبه و مجمع البيان و المراسم و الروضه و الشرائع و غيرهم و آخرين بانه من عند معقد الشراك كما عن الكافى و الغنيه و الاصباح، و عن الانتصار من صدر القدم، و عن السرائر من مفصل المشط ما بين قبه القدم و اصل الساق، و قد اتفق الجميع على ترك عقبه، مع ان الوارد فى نصوص ذلك الباب (1) قطع الرجل من الكعب و يترك من قدمه ما يقوم عليه، و قطع الرجل من

ص: ٣٣٨

المفصل و يترك العقب يطاءً عليه،فهو يعطى صحه ما انتبه إليه العلامه فى المقام.

و كلماتهم هناك و كذا الروايات تلك تخرج شاهدا على المقام.

اما كلمات اللغويين:فعن فائت الجمهره قال اختلف الناس فى الكعب فاخبرنى ابو نصر عن الاصمعى انه النائى فى اسفل الساق عن يمين و شمال،و اخبرنى سلمه عن الفراء قال هو فى مشط الرجل و قال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذى يسميه الاصمعى الكعب هو عند العرب المنجم و اخبرنى سلمه عن الفراء عن الكسائى قال قعد محمد بن على بن الحسين عليه السلام فى مجلس كان له و قال ها هنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا و لكنه هكذا و اشار الى مشط رجله فقالوا ان الناس يقولون هكذا فقال:لا هذا قول الخاصه و ذاك على قول العامه انتهى.

و عن الصحاح الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق و القدم،و انكر الاصمعى قول الناس انه فى ظهر القدم و كعوب الرمح النواشز فى اطراف الانابيب انتهى.و عن نهايه ابن الاثير الكعبان العظمان النائتان عند مفصل الساق و القدم عن الجنين و ذهب قوم الى انهما العظمان اللذان فى ظهر القدم و هو مذهب الشيعة و منه قول يحيى بن الحرث رأيت القتلى يوم زيد بن على فرأيت الكعاب فى وسط القدم،و قال و الاصل فيه كعب القناه و هو انبوبها و ما بين كل عقدين منها كعب،و كل شىء علا و ارتفع فهو كعب،انتهى.

و فى الراغب كعب الرجل العظم الذى عند ملتقى القدم و الساق،انتهى.و عن ابن الفارس فى المجمل الكعب كعب الرجل و هو عظم طرف الساق عند ملتقى القدم و الساق،انتهى.

و اما كلمات التشريح حيث انه قد يقرب ان النزاع و ان كان فى الشبهه الحكميه الا انه فى المسمى لا فى التسميه التى هى من شأن اللغوى و تحديده من اختصاص العلم المختص بالعظام، فعن القانون لابن سينا و عظام القدم ستة و عشرون كعب يكمل المفصل مع الساق و عقب به عمده الثبات و زورقى به الأخمص و اربع عظام للرسغ بها يتصل بالمشط و واحده منها نردى كالمسدس موضوع الى الجانب الوحشى و به يحسن ثبات ذلك الجانب على الارض و خمسه عظام للمشط.

و اما الكعب فان الانسانى منه اشد تكعبا من كعوب سائر الحيوانات و كأنه اشرف عظام القدم النافعه فى الحركه، كما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعه فى الثبات، و الكعب موضوع بين الطرفين الناتئين من القصبتين يحتويان عليه من جوانبه، أعنى من أعلاه و قفاه و جانبه الوحشى و الانسى و يدخل طرفاه فى العقب فى النقرتين دخول ركز، و الكعب واسطه بين الساق و العقب به يحسن اتصالهما و يتوثق المفصل بينهما و يؤمن عليه الاضطراب و هو موضوع فى الوسط بالحقيقه، و ان كان قد يظن بسبب الأخمص انه منحرف الى الوحشى و الكعب يرتبط به العظم الزورقى من قدام ارتباطا مفصليا و هذا الزورقى متصل بالعقب من خلف و من قدام بثلاثه من عظام الرسغ، و من الجانب الوحشى بالعظم النردى الذى ان شئت عدده عظاما مفردا و ان شئت جعلته رابع عظام الرسغ و اما العقب فهو موضوع تحت الكعب مستدير الى خلف، ليقاوم المصاكات و الافات انتهى. و عن شرح القرشى ان اجزاء القدم مقسومه الى ستة اقسام و هى الكعب و العقب و العظم الزورقى و عظام الرسغ و عظام المشط و عظام الاصابع... اما الكعب فى الانسان منه اكثر تكعبا و أشد تهندهما مما فى سائر الحيوانات- الى ان قال بعد ما بين ان للساق قصبتين لا بد ان تعتمدا على أحد عظام

القدم...و غير العقب من باقى عظام القدم بعيد ان يكون له هذا المفصل الا الكعب فلذلك يجب ان يكون له هذا المفصل حادثا من طرفى القصبتين،و العظم الذى هو الكعب،و ان يكون النقرتان فى طرفى القصبتين و الزائدتين فى الكعب،و يجب ان يكون هذا الكعب مشدودا بما يليه من عظام القدم،حتى يكون حركته يلزمها حركه القدم،فلذلك طرفاه يرتكزان فى العقب فى نقرتين يمنه و يسره و ذلك من جهه خلفه،و اما من قدام فيرتبط بالعظم الزورقى،و اما من الجانبين فيرتبط بقصبتى الساق و هاتان القصبتان محيطتان عليه بطرفيهما من الجانبين،و ذلك بالعظمين الناتئين اللذين يسميان بالكعبيين.ثم قال و اما العظم الزورقى فهو عظم يبتدىء من قدام الكعب و يرتبط هناك و يمتد فوق القدم فى جانب الانسى فوق الاخمص،و بذلك يرتفع ذلك الموضوع،فيكون هذا كالدعامه للقصبه الكبرى التى بالحقيقه هى الساق، و انما جعلت هذه الدعامه فى الجانب الانسى من القدم،ليكون فى منتصف ثقل البدن كله،انتهى.

أقول:و فى الكتب المصوره لعلم التشريح الحديث ينطبق الرسم على ما ذكره، و قال بعض المحققين ان هذا الكلام-و يشير الى تعريفهما بقبتي القدم-ان الكعب تحت الساق و فوق العقب و يتصل به العظم الزورقى و الاخمص و الارتفاع المحسوسان مستند إليه و بعده عظام الرسغ و بعدها عظام المشط و بعدها الأصابع المعبر عنها بالسلاميان فبين المفصل و المشط عظام الرسغ و الزورقى و الكعب بعدهما،و اذا تسامحنا فى المشط و قلنا انه فى العرف اعم من الرسغ فالكعب عباره عن الزورقى باعتبار ارتفاع جانب الانسى لتحده فان الاخمص من اجل تقعر جانبه الوحشى أو يكون عباره عن خصوص حدبته،و من المعلوم ان هذا العظم لا يسمى

كعبا فى لغه العرب، واما الزورقى فلم يتوهم كونه كعبا أحدا، و لم يسم بهذا الاسم حتى غلطا مع ان ما بين المفصل و المشط لا يمكن ان يلتزم بانه كعب كله، و كيف يمكن ان يتوهم ان اكثر ظهر القدم كعب و خصوصا المرتفع من محدب الزورقى جزء من اجزاء كثيره يصدق على الجميع انه ما بين المفصل و المشط، الا- ان يكون مقصوده ان هذا المرتفع الواقع بين المفصل و المشط هو الكعب فعلى هذا فالكعب جزء من الانسى من الزورقى لا- تمام الزورقى باعتبار اشتماله على هذا الارتفاع و الا لم يكن وجه لكون وسطه غايه بل الغايه حينئذ اما اخر الرسغ و اما المفصل على الوجهين من خروج الغايه و دخولها. و الالتزام بان الكعب فى لسان العرب يطلق على هذا الجزء من الزورقى مخالف للضروره انتهى. و مراده الاطلاق الاسمى العلمى و اما الوصفى فقد يحتمل اذا اريد منه كلما كان مرتفعا أو مفصلا بين عظيمين.

أقول:الذى تعطيه و تفيده الصور فى كتب التشريح المصوره الحديثه ان عظم الزورقى الذى هو بشكل مقدم المطرقه و اتصاله بالكعب كاتصال مقدم رأس المطرقه بمتن الخلف يمتد عظم الكعب فى امتداده السفلى تحته فيكون نتوء الذى للزورقى يحاذيه من الاسفل نهايه الكعب، فالزورقى و ان اتصل بأعلى الكعب الا ان اسفل الكعب يمتد تحته، و بذلك يتضح ان تحديد المشهور بالقبه فى الظهر اذا اريد منها نتوء الزورقى لا بدايه ارتفاع الظهر بتوسط المفصل بين المشط و الرسغ انه بدايه التحدب فى ظهر القدم، و اما قمته اى القبه فهو نتوء الزورقى الذى عرفت محاذاه اسفل الكعب له لا سيما اذا بنى على دخول تمام القبه فى المغنا و بذلك يتبين ان ارتفاع الخلاف بين القولين له وجه و سيأتى تتمه.

هذا كله بحسب الأقوال و اللغه و علماء التشريح و اما بحسب الروايات ففى

صحيحه زراره» و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه» و فيها قال: قال ابو جعفر عليه السلام... و تمسح بيله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح بيله يسارك ظهر قدمك اليسرى» (١) و موثق ميسر عن ابى جعفر عليه السلام قال: الا احكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله... ثم مسح رأسه و قدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب قال و أوما بيده الى اسفل العرقوب ثم قال: ان هذا هو الظنوب» (٢) و بطريق اخر صحيح عن ميسر عن ابى جعفر عليه السلام قال: «الوضوء واحده واحده و وصف الكعب فى ظهر القدم» (٣) و فى صحيح الاخوان «ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين» (٤) بطريق الشيخ و لكن بطريق الكلينى فيها تذييل قوله عليه السلام فى شرح مفاد آيه الوضوء و قال: «فقلنا أين الكعبان؟ قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق، و الكعب اسفل من ذلك» (٥) و فى صحيح محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم» (٦) و اما الروايات التى بلسان ظهر القدم فالمسك بها لمطلق الظهر لا قائل به، و حالها حال الروايات الاخرى المشتمله على اللفظه المطلقه للقدم او الرجل، و اما المفصله كصحيح زراره «يعنى المفصل دون عظم الساق» فهو و ان كان من كلام الراوى الا انه ظاهر جدا فى عدم إرادته المفصل الخط الوهمى الفاصل بين الساق و القدم الذى قد يظهر من بعض عبارات العلامة و جماعه، بل ان الظنوبين حيث انهما من نهايه عظم الساق فلا- محاله لا يكون الخط الفاصل الوهمى مرتفع على الظنوبين بل اللازم ان يكون دونهما فينطبق على نهايه التقب

ص: ٣٤٣

- ١-١ ابواب الوضوء ٢/١٥.
- ٢-٢ ابواب الوضوء ٩/١٥.
- ٣-٣ ابواب الوضوء ١/٣١.
- ٤-٤ ابواب الوضوء ١١/١٥.
- ٥-٥ ابواب الوضوء ٢/١٥.
- ٦-٦ ابواب الوضوء ٤/٢٤.

فى ظهر القدم، و هو الذى يعطيه لفظ «دون عظم الساق» فى الروايه و كلامه عليه السّلام فى ذيل الروايه «هذا من عظم الساق و الكعب اسفل منه» ظاهر فى ذلك أيضا، و لعل الاخوين سألوا باشارتهما عن الظنوب مضافا الى ان ظهر او ظاهر القدم ان اريد به ما يقابل البطن فقد عرفت انه لا يتمسك بإطلاقه و ان كان قد يفهم ممن عبّر بوسط القدم، ذلك الا انه يمكن حمله على قوله بخروج الكعب كغايه عن المغيّا، و ان اريد به أعلى القدم كما يستعمل لفظ الظهر فيه فينطبق حينئذ على أعلى الحدبه فى القدم.

ثم انه هل الكعب كغايه داخل فى المغيّا من موضع المسح؟ حكى عن العلامه و الكركى الاول، و عن الشهيد دعوى الاجماع على الثانى. قد يقرب الثانى بان مقتضى كون الغايه حدا الى المغيّا عدم الاستيعاب لانها وراء الحد الفاصل كخط وهمى، و هو مقتضى الاطلاق المصرح به من صحيح الاخوين المتقدم عن ابى جعفر عليه السّلام «فاذا مسح بشىء من رأسه او بشىء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأ» (1)، بل ان فى التعبير بالبين دون التعبير ب من الكعبين شاهد عدم الدخول، و قد يقرب الأول ان فى الرجلين لا بد من الاستيعاب طولا دون المسمى على الاقوى كما مرّت الاشاره إليه و سيأتى تتمه له، و الغايه على نمطين فمثل اكلت السمكه حتى رأسها هو دخولها و قرينه الدخول فى المقام احداها انه فى «الى المرافق» كذلك، و ثانيها هو ما فى الصحيح المزبور حيث انه عليه السّلام عكس التعبير الموجود فى الآيه التى هو بصدد شرحها مع ان اطراف الاصابع داخله فى الحد و هو الظاهر من الصحيح الى يونس قال: «اخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب الى أعلى القدم و يقول الأمر فى المسح موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح

ص: ٣٤٤

و يكفى المسمى عرضاً(١)و لو بعرض اصبع أو أقل،و الافضل أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع،و افضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم.

مدبراً فإنه من الامر الموسع ان شاء الله»(١)،و الظاهر إرادته اطراف الاصابع من أعلى القدم لا المفصل بين الساق و القدم اذ لا يقتصر فى المسح على ما بين الكعب و المفصل المزبور،هكذا و يمكن التنظر فى بعض ما ذكر للقول الأول ان دخول المرافق بالدليل المنفصل لا- يشهد لدخول تمام الكعب و ان اطراف الاصابع يطلق على النهايه الوهميه للاصبع او ما تحت الاظفر فلا تكون داخله فى المحدود،و من ثم عبّر فى الصحيح عن المحدود بالبين،و اما ما أرسله يونس فمضافاً الى انه من تعبير الراوى حاكياً الذى ليس بمنزله التحديد فى تعبيره عليه السّلام،ان اعلى القدم المراد به اطراف الاصابع كما عرفت،نعم لا بأس بما ذكر لتقريب دخول مسمى الكعب أصاله لا استيعابه تماماً.

تقدم فى كفايه المسمى فى مسح الرأس ماله نفع فى المقام و كذا يدل عليه روايات (٢)الشراىك،و أما المحكى عن الصدوق فى الفقيه و تمايل المقدس اليردىلى إليه من لزوم الاستيعاب عرضاً لصحيح ابن ابى نصر عن الرضا عليه السّلام قال«سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم، فقلت:جعلت فداك،لو ان رجلاً قال:ياصبغين من أصابعه هكذا؟فقال:لا الا بكفه كلها»(٣)، و فى طبعه الوسائل الحديثه«الأولى بكفيه»،و الظاهر انه اشتباه مطبعى لتطابق نسخ التهذيب و الكافى و قرب الاسناد على ذلك و لذلك حملها الشيخ على الاستحباب لا على التقية مثل ما وردت روايات اخرى من المسح بكليتهما للظاهر و الباطن كما

ص: ٣٤٥

١- ١) ابواب الوضوء ب ٣/٢٠.

٢- ٢) ابواب الوضوء ٦/٢٤.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٤/٢٤.

و يجزى الابتداء بالاصابع و بالكعيبين و الأحوط الأول(١) كما ان الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى و ان كان الاقوى جواز مسحهما معا(٢) نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى.

يناسبه لفظ كلها، و الا لكان «كلتيهما»، و لكنها محموله على الندب لدلاله الروايات الصحاح على التبويض عرضا و كذا الآيه كما تقدم، و مثلها روايه معمر بن عمر المتقدمه فى الرأس المحدده له بثلاث اصابع.

كما نسب الى مقتضى ظاهر الفقيه كما تقدم فى الرأس، لكن تقدم تأويله- و الى جماعه من القدماء، و قد تقدم فى مسح الرأس ما له نفع فى المقام مضافا الى الصحيح الى يونس عن اخبره المتقدم فى التعليقه السابقه، و كذا صحيح الاخوان بطريق الكلينى- المتقدم- المشتمل على قوله عليه السلام «ما بين الكعيبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه» (١)، و ان كانت هى فى صدد تحديد المغسول و كذا اطلاقات الآيه للروايات الاخره البيانيه نعم فى بعضها كصحيح الاخوان بطريق الشيخ «ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعيبين» (٢) و فى موثق ميسر المتقدم «ثم مسح رأسه و قدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب» (٣)، و لعله الى ذلك يشير ما حكى عن المحقق الهمدانى من كون بعضها داله على الابتداء من الاصابع، و لكنهما لو حملتا على غايه المسح لا العضو الممسوح فان صحيح الاخوان المتقدم كذلك أيضا، مضافا الى نصوصيه صحيح حماد المتقدم فى المسح على الرأس.

ذهب الى الأول جماعه كما عن القديمين و المفيد و ظاهر الصدوق الأب و نسب الى غيرهم و ذهب الى عدم الترتيب الاكثر و ذهب الى ما فى المتن قله،

ص: ٣٤٤

١- ١) ابواب الوضوء ب ٣/١٥.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٩-١١/١٥.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٩-١١/١٥.

و مقتضى اطلاقات الكتاب و الروايات البيانية و غيرها هو القول الثانى، و يدل على الأول صحيحه محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال: «و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك و امسح على القدمين، و ابدأ بالشق الايمن» (١)، و كذا صحيح زراره المتقدم عن ابى جعفر عليه السّلام «و تمسح بيله يمينك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح بيله يسارك ظهر قدمك اليسرى» (٢) فان ظاهر الترتيب الذكرى هو الترتيب الشرطى و لو بقريته تقديم الناصيه.

و ما رواه النجاشى فى رجاله بسنده عن ابن ابى رافع - كاتب امير المؤمنين عليه السّلام - انه كان يقول «اذا توضأ أحدكم للصلاه فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده» (٣)، و استبعاد تقييد العديد من المطلقات من الروايات البيانية بما فى الصحيحتين باعتضاد الثالثه ليس فى محله، مع ان الصحيحه الثانيه من الروايات البيانيه، كما ان الاستدلال على الترتيب بحمل المطلقات الحاكيه على ذلك لدعوى انه مقتضى الرجحان أو المتعارف الابتلاى اليومى و لو كان على خلاف ذلك لحكاه الرواه أيضا فى غير محله و أشبه بالتحذس.

و يستدل على الثالث بما رواه فى الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان (عج) انه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟ فأجاب عليه السّلام: «يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين» (٤) و اشكل عليها بضعف السند.

ص: ٣٤٧

١- ١) ابواب الوضوء ب ١/٢٥.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٢/١٥.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٤/٣٤.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ٥/٣٤.

و الأحوط أن يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى(١) و ان كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما و ان كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه و بين البشره فى المسح(٢)

لم ينسب الوجوب الى أحد من الاصحاب سوى ظاهر بعض العبارات، و يستدل له بصحيحه زراره المتقدمه فى التعليقه السابقه و لكن قد تقدم فى المسح على الرأس أنه عليه السّلام فى مقام بيان كيفية الاجتراء بالغرفات الثلاث للغسل و المسح و أنه يتمكن من المسح بما بقى من بله فى كل من يديه فالدلاله على الوجوب بل الرجحان محل تأمل، لا سيما و ان زراره الراوى لقوله عليه السّلام قد حكى فعله عليه السّلام من تقييد بالترتيب أو بالناصيه حيث قال قبل ذلك «و مسح مقدم رأسه أو ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه»، و هو و ان كان بطبع الحال اليمين لليمين و اليسار للاخرى الا ان عدم ملاحظه مثل زراره لذلك كقيد فى الوضوء قرينه حاله اخرى على ما ذكرنا.

و يشعر بالتعميم صحيح معمر بن خلاد قال «سألت أبا الحسن عليه السّلام أ يجزى الرجل ان يمسح قدميه بفضله رأسه؟ فقال: برأسه لا فقلت: أ بماء جديد؟ فقال برأسه: نعم» (١)، و هى و ان كانت للتقيه فى البله الا ان مضمون سؤال الراوى ارتكاز وحده بله الرأس و القدمين و هو انما يتم مع وحده الماسح.

تاره يفرض الشعر على الأصابع و حدبه القدم خفيفا فهو لا يمانع ملاقاه الماسح للبشره نعم يمانع الاستيعاب العرضى و قد تقدم انه يكفى فيه المسمى، و أما الاستيعاب الطولى فلا يعد ممانعا عرفا مضافا الى ما ذكرناه من أن الشعر من توابع العضو و الاسناد إليه اسناد الى العضو و أما الكثيف بنحو يخرج عن المتعارف فالمسح عليه له وجه من جهه الاسناد المصحح المتقدم كما فى الرأس مضافا الى ما

ص: ٣٤٨

و يجب ازاله الموانع و الحواجب (١) و اليقين بوصول الرطوبه الى البشره و لا يكفى الظن، و من قطع بعض قدمه مسح على الباقي و يسقط مع قطع تمامه (٢).

مسأله ٢٥: لا إشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء

(مسأله ٢٥): لا اشكال في انه يعتبر ان يكون المسح بنداوه الوضوء (٣) فلا يجوز المسح بماء جديد، و الأحوط أن يكون بالنداوه الباقيه في الكف (٤) فلا يضع يده بعد تماميه الغسل على سائر أعضاء الوضوء لثلا يمتزج ما في الكف بما فيها لكن الاقوى جواز ذلك و كفايه كونه برطوبه الوضوء و ان كانت من سائر

تقدم في اليد و اللحيه الا انه حيث كان خارج عن المتعارف فالاحتياط بمسح البشره متعين.

هو مقتضى اسناد الغسل و المسح الى الاعضاء و هو ضروره المذهب و رواياته (١) في مقابل مثل الخف و نحوه من الموانع.

تقدم في قطع اليد ما له نفع في المقام في كل من الصورتين و ان شمول الاطلاقات للصوره الأولى بمقتضى ما قرره المحقق الهمداني قدس سرّه من أن استغراقه الخطاب مقتضاها اتيان الفعل من كل بحسبه كما في الامر بالركوع و القيام للراكع خلقه أو المنكوس المحدود ب صلبه، و من ثم لم يكن مقتضى القاعده في الصوره الثانيه هو الانتقال الى التيمم كما قد يقرره البعض بدعوى انتفاء موضع الحكم، مضافا الى الروايات (٢) المتقدمه و انها داله على لزوم المسح في الصوره الثانيه كبديل فلاحظ.

من غير خلاف عدا ما تقدم في مسح الرأس عن ابن الجنيد، و تقدمت الاشاره الى طوائف النصوص فلاحظ.

استظهر ذلك من عبارات اكثر الاصحاب حيث علّقوا الأخذ من بله اللحيه

ص: ٣٤٩

١- ١) ابواب الوضوء ب ٣٧-٣٨-٤١.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٤٩.

الاعضاء، فلا يضر الامتراج المزبور، هذا اذا كانت البله باقيه فى اليد، واما لو جفت فيجوز الأخذ من سائر الاعضاء بلا اشكال من غير ترتيب بينها على الاقوى، و ان كان الأحوط تقديم اللحيه و الحواجب على غيرهما من سائر الاعضاء، و نحوها على جفاف بله اليد، و يحتمل كونها فى صدد بيان عدم جواز استيناف ماء جديد- كما يأتى استظهار ذلك من الروايات- بقريته تعليل بعضهم الجواز بكونه بله وضوء متبقيه و اطلاق التعبير بالمسح ببله الوضوء من دون تفصيل لى غير واحد، و عن المدارك التصريح بالإطلاق و مال إليه فى الجواهر و يستدل للتقييد ببله اليد أو مع مراعاة الترتيب فيما بعدها:

أولاً- بما فى الروايات البيانيه (١) من مسحه عليه السّلام بيده الظاهر كونه ببله اليد أو المصرح بذلك كصحيح زراره الاول «بله يساره و بقيه بله يمناه» و صحيح الاخوين «بلل كفه» لم يحدث لهما ماء جديدا» و فى صحيح بكير بن اعين عن ابى جعفر «ثم مسح بفضله يديه رأسه و رجله» و فى صحيح لزراره اخر «مسح بما بقى فى يده رأسه و رجله و لم يعدهما فى الاناء».

ثانياً: بما فى صحيح زراره الأول (٢) «قال: و قال ابو جعفر عليه السّلام: و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» فان «تمسح» غير معطوف على فاعل يجزيك بل عطف استئناف.

ثالثاً: بصحيحه عمر بن أذينة عن ابى عبد الله عليه السّلام فى حديث- انه صلّى الله عليه و آله قال: «لما اسرى بى الى السماء أوحى الله إليّ- الى ان قال- ثم امسح رأسك بفضله ما بقى فى يدك من الماء، و رجلك الى كعبيك» (٣)، و يؤيد كل ذلك بما فى مرسله الصدوق قال: «قال

ص: ٣٥٠

١-١) ابواب الوضوء ب ١٥.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٢/١٥.

٣-٣) ابواب الوضوء ب ٥/١٥.

نعم الاحوط عدم أخذها مما خرج من اللحية عن حد الوجه

الصادق عليه السّلام: ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بله وضوئك فان لم يكن بقى فى يدك من نداوه وضوئك شىء فخذ ما بقى منه فى لحيتك و امسح به رأسك و رجليك و ان لم يكن لك لحيه فخذ من حاجبيك و أشفاره عينيك و امسح به رأسك و رجليك و ان لم يبق من بله وضوئك شىء أعدت الوضوء» (١)فانه علق المسح بما بقى فى اللحية على جفاف بله اليد، و بعبارة اخرى ان الالتزام بالترتيب فى النداهه الممسوح بها يستلزم قيديه نداوه اليد لانه مبنى عليه.

و فيه: اما الأول: فمن الظاهر البين ان التقييد فى تعبير الرواه ببله اليد هى فى مقابل استعمال الماء الجديد و لذلك قرنوا ذلك التقييد ب-«لم يحدث لهما ماء جديدا» و نحوه مما يفيد عدم استعمال ماء اخر مستأنفا غير بلل الاعضاء المغسوله المسمى ببلل الوضوء فالمفهوم لدى الرواه ان التقييد احتراز عن خصوص الماء الجديد..

و اما الثانى فقد تقدم فى مسح الرأس ببله اليمنى و الترتيب بين الرجلين ان الصحيحه ليست فى صدد التقييد بالعناوين المذكوره بل هى فى صدد بيان كيفيه حصول الاجتراء و الاكتفاء بالوضوء-مره مره و ترا المندوب-للغسل و المسح دفعا لاستقلال ذلك و حسابان ان الاسباغ فى الوضوء هو بالماء الجديد او بالتثليث كما ابتدعه الثالث. و اما الثالث فيتبين مما سبق ظهور التقييد فى صحيح ابن أذينه فى ذلك و كذا يندفع التأييد بالمرسل و غيره لا- سيما مع الالتفات الى ما ورد فى الروايات الصحيحه (٢)المشتمله على التقيه كصحيحه ابى بصير المتقدمه فى مسح الرأس- «قلت: امسح بما على يدي من الندى رأسى قال عليه السّلام: لا بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح» و كذا صحيح معمر بن خلاد عن الرجل يمسح قدميه بفضله رأسه؟ فقال: «برأسه: لا فقلت:

ص: ٣٥١

١- ١) ابواب الوضوء ب ٨/٢١.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٢١.

كالمسترسل منها(١).و لو كان فى الكف ما يكفى الرأس فقط مسح به الرأس ثم يأخذ للرجلين من سائرهما على الأحوط و الا فقد عرفت ان الاقوى جواز الاخذ مطلقا.

أ بماء جديد؟فقال:برأسه،نعم»و فى روايه ابن ابى عماره قال:«امسح رأسى ببلل يدي؟قال:

أخذ لرأسك ماء جديدا»فانها كلها جعلت المقابله بين ما على اليد او فضل الوضوء و بين الماء الجديد،بل ان المرسل قد ذكر فيه ترتيب مواضع أخذ البله تقصيا لبله الوضوء لا تقييدا بترتيبها و من ثم بدأ فيه أولا بعموم البله للوضوء كما ذكر الحاجبين مع عدم اللحيه لا- مع جفافها اشاره الى كونها مظان لبقائها،و عدم ذكر بقيه المواضع فى مثل صحيح مالك بن أعين عن ابى عبد الله:«قال:من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان فى لحيته بلل فليأخذ منه،و يمسح رأسه و ان لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء»(١)فلما لزمه جفاف ما فى اللحيه مع جفاف ما فى الحاجبين و الاشفار عاده و يكون ما فى اللحيه أطول بقاء،و من ثم افترق مرسل الصدوق و مرسل خلف بن حماد فى الباب عن الصحيح المزبور حيث ذكرا بقيه المواضع معلقا على عدم اللحيه لا- على جفافها،و دعوى وقوع تجفيف اللحيه خاصه دون بقيه المواضع فى المعتاد فيشملة الصحيح فيتم دلالة على عدم الاجتزاء بالبقية(ضعيفه)حيث انه لا يدفع غلبه التلازم،مضافا الى كون الدلاله حينئذ فى بعض افراد الطبيعه فلا يعول عليها.

اختاره بعض متأخرى الاعصار و اشكله فى الجواهر بكونه خارج عن أعضاء الوضوء فما فيه هو من قبيل غسله الوضوء المجتمعه فى الاناء،و فيه ان المسترسل فى حكم التابع عرفا-و ان لم يكن من الحد المغسول-نظير الاطراف المحيطه التى تغسل للمقدمه العلميه،فلا يصدق عليه انه ماء جديدا بل هى بله وضوءه و فضل

ص:٣٥٢

مسأله ٢٦: يشترط في المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح

(مسأله ٢٦): يشترط في المسح ان يتأثر الممسوح برطوبه الماسح و أن يكون ذلك بواسطة الماسح (١) لا بأمر اخر و ان كان على الممسوح رطوبه خارجه فان كانت قليله غير مانعه من تأثير رطوبه الماسح فلا بأس و الا فلا بد من تجفيفها، و الشك في التأثير كالظن لا يكفي بل لا بد من اليقين.

مسأله ٢٧: إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بد من رفعه

(مسأله ٢٧): اذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بد من رفعه، و لو لم يكن مانعا من تأثير رطوبته في الممسوح (٢).

نداه، و يصدق عنوان اللحيه المأخوذ في لسان الأدله و ان كان هو بلحاظ العنوانين السابقين.

اذ هو مقتضى تقييد المسح بالآله و بالماده الممسوح بها، و هل يشترط ظهور تأثير الرطوبه أم يكفي التأثير و لو بأن يحس النداهه من دون رؤيه اثرها، و تظهر الثمره في ما اذا كان الممسوح ذى نداهه ضعيفه فانه و ان لم تختلط مع البله لتضاؤلها الا انها قد تمنع ظهور تأثير البله المرئى، و كذا لو لم يكن على البشره ندواه أصلا و لكن كانت ندواه الوضوء ضئيله، و هذه صوره رابعه غير الثلاثه التى تعرض لها الماتن، و الاقوى كفايه التأثير بمقدار يحس و ان لم يرى، ثم انه قيد البعض الصوره الأولى في المتن باستقلال تأثير رطوبه بله الوضوء و وجهه ظاهر و الا فلا يجترى بالمختلط مع صدق أدنى درجات الاسناد ببله الموضع السابقه. ثم ان الحكم هو الاشتغال عند الشك لانه في المحصل.

لانه حينئذ من المسح بذلك الحاجب و تلك الواسطه لا باليد و كذلك في الممسوح لو فرض وجود حاجب يكون من المسح على الحاجب دون الممسوح و هذا بخلاف الغسل فان المدار على وصول الرطوبه المائيه - بحد يصدق الغسل - الى العضو و لو بالواسطه.

مسأله ٢٨: إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح بظاها

(مسأله ٢٨): إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح بظاها و ان لم يكن عليه رطوبه نقلها من سائر المواضع إليه ثم يمسخ به (١) و ان تعذر بالظاهر أيضا مسح بذراعه، و مع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع و ان كان عدم التمكّن من المسح بالباطن من جهه عدم الرطوبه و عدم امكان الأخذ من سائر المواضع اعاد الوضوء، و كذا بالنسبه الى ظاهر الكف فانه اذا كان عدم التمكّن من المسح به عدم الرطوبه و عدم امكان اخذها من سائر المواضع لا ينتقل الى الذراع بل عليه أن يعيد.

مسأله ٢٩: إذا كانت رطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها

(مسأله ٢٩): إذا كانت رطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها بل بقصد المسح بامرار اليد و ان حصل به الغسل، قد تقدم في المسح على الرأس ان الادله لا تصرّح فيها بباطن الكف، و على فرض تسليم إرادته ذلك من المسح باليد فهو على مستوى المراد التفهيمي أو الجري بقرائن أشبه بالبيه بعد ما لم تكن قوالب لفظيه يتمسك بإرسال طبيعه معانيها، و حينئذ يبقى اطلاق المسح و المسح باليد شاملا لموارد تعذر المسح بالباطن، و الحال كذلك بالنسبه الى اصل الكف و ان اختلف عن ما سبق لورود بعض الأدله بعنوان الكف الا انها كما تقدم في صدد التقدير لمساحه المسح و ان كان للتقييد السبب وجه في غير العجز لاشتمال بعض الروايات البيانيه عليه، و من ثم يتضح الحال في الصوره الثالثه في المتن، و اما الصوره الرابعه فحيث ان للتقييد وجه فالاحوط فيه الاعاده بعد عدم سقوط القيديه مع فرض التمكّن من المسح بالكف، و يمكن ان يقال ان الدليل حيث كان لبيا فلا يتناول فرض العجز و لو في الفرد من الوضوء نظير من التزم بالتقييد في البله ببله الكف الا ان مع جفافها يسوغ ببله اللحيه مع انه من العجز في الفرد لا العجز عن الطبيعي.

مسألة ٣٠: يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح

(مسألة ٣٠): يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح فلو عكس بطل. نعم الحركة اليسيره لا تضر بصدق المسح(٢).

تقدم في غسل الوجه و المقدار اللازم من الماء في تحققة ماله نفع في المقام فلاحظ، و أن الغسل و المسح يمكن ان يتصادقا في بعض المراتب لا كلها فمع الماء الكثير لا يصدق المسح و ان أمر يده، كما ان مع قله النداهه جدا لا يصدق الغسل و اما البلل اليسير و ان استولى على موضع المسح فلا- مانع من صدق الغسل أيضا، و ما في بعض الروايات «انه يأتي على الرجل ستون و سبعون سنه ما قبل الله منه صلاه قلت: كيف ذلك قال: لانه يغسل ما أمر الله بمسحه» (١) و نحوها روايات اخرى فهو اشاره الى استعمال الماء الجديد و بمقدار يتنفي معه عنوان المسح الذي ابتدعه الثالث بذريعه انه اسباغ في الوضوء، نعم الأولى تقليلها زياده في الاستيقان بتحقيق عنوان المسح.

استدل عليه بان المسح تاره يستعمل بمعنى الازاله و اخرى بمعنى الامرار فعل الأول لا يفرق بين حركة الماسح او الممسوح في صدق المسح بالماسح على الممسوح ما دام أنه يتأثر، و على الأول فيتعين حركة الماسح على الممسوح لانه مرور به على الممسوح الممرور عليه، و فيه نظر لأن المسح لا يستعمل بمعنى الامرار مجردا عن التأثير كما انه لا يستعمل بمعنى الازاله مجردة عن الحركة بل له معنى واحد يكون فيه كلا المعنيين، و حيث ان الملحوظ في الماسح التأثير و في الممسوح التأثير سواء فيتحقق معنى الفاعليه و المفعوليه في ماده المسح نعم لو لم يكن تأثير في البين لتعين تحقق معنى الفاعليه في الطرف الذي يقوم بحركة المرور اي المار، لكنك عرفت ان المسح لم يوضع للامرار المجرد الا بالاستعمال المجازي،

ص: ٣٥٥

مسأله ٣١: لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحرّ في الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلك

(مسأله ٣١): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحرّ في الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلك و لو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد (١) والأحوط المسح باليد

نعم قد يستدل على ذلك بما في ظاهر كثير من الروايات من امرار الماسح و انه لا بأس به مقبلا و مدبرا لكنه ليس بحدّ التقييد المصرح به فيشكل استفادته كما عرفت مرارا في الروايات البيانيه و غيرها.

كما عن المشهور و احتاط في الجواهر بالجمع المذكور في المتن مع انه ذكر انه لم يعثر على مفت بالتيمم في المقام و يستدل له:

أولاً: بقاعده الميسور المخدوش فيها مدركيا و صغرويا بمباينه الرطوبه الخارجيه لرطوبه الوضوء الواجبه أوليا، لكن المباينه ممنوعه لأن المسح في مقام التطهير لا بد ان يكون بالماء و رطوبته لا مجرد الامرار.

و ثانيا: بأولويه المقام أو مساواته لمورد روايه (١) عبد الأعلى مولى آل سام المسوّغ فيها المسح على المراره لمن انقطع ظفروه و استشهد عليه السيّلام فيها بقاعده الحرج، و اشكل على سند الروايه و الدلاله بعدم استفاده مفاد قاعده الميسور منها و انما قاعده الحرج المتمسك بها في الروايه لرفع قيديه المباشره و أما الامر بالناقص فمستفاد من أمره عليه السلام به. و فيه ان ظاهر قوله عليه السيّلام «يعرف هذا و أمثاله من كتاب الله عز و جل قال الله تعالى ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» ان المسح على المراره و سقوط قيديه المباشره في المسح هو الذي يعرف من كتاب الله تعالى و سند الروايه ان لم يعتبر فهو حسن و تمام الكلام في محله. و على اى تقدير فقد استظهر صاحب الجواهر - منها و من ما ورد في الجبائر و فى الاقطع و ما سيأتى من روايه ابي الورد و غيرها في

ص: ٣٥٦

المسأله اللاحقه فى المسح على الخف عند الاضطرار و غير ذلك من موارد العجز و عدم سقوط الامر بالوضوء و الطهاره المائيه بمجرد تعذر بعض الاجزاء أو القيود فبضميمه اطلاق الآيه و بقيه اطلاقات الامر بالمسح-سقوط قيديه بله الوضوء للمسح اى تقييد دليله بالقدره و أنه لا تصل النوبه الى التيمم،و أما الخدشه فى اطلاق الآيه بان الامر بالمسح فيها مقيد برطوبه الوضوء لأنه ذكر فيها لفظ الباء اى جعل الرأس و الرجلين آلتين مزيلتين لما علق باليد و ليس الا رطوبه الوضوء نعم دلت الروايات على لزوم امرار اليد على الرأس و الرجلين دون العكس (1) (ففى غايه الضعف)فانه لو سلم هذا التقريب لتقييد المسح لما علق فى اليد فما الوجه فى تقييد ما علق برطوبه الوضوء و لم لا- تكون رطوبه جديده لأن المفروض هو إمرار اليد على الرأس و الرجل فى هذا التقريب،مضافا الى غرابه هذا التفسير للآيه بجعل الرأس و الرجلين آله للمسح و للازاله مع انهما اعضاء ممسوحه فى الوضوء مقابل الأعضاء المغسوله و الا لكانت اليدين اعضاء المسح فيه،مع انه لم يذكر فى الآيه مسح اليد بالرأس و الرجلين،بل الباء كما عرفت للالصاق أو التبويض.

و يمكن ان يستدل ثالثا:بالروايات الصحيحه (2)المتضمنه للمسح بالماء الجديد و هى و ان كانت محموله على التقيه عند القدره على المسح برطوبه الوضوء و لكن اطلاقها شامل لموارد العجز و لا شاهد على التقيه عنده.بل شمولها له يخرج محملا لتلك الروايات و الجمع بينها و بين الأدله لبله الوضوء بذلك بشاهدين الأول ما ذكرنا من التبويض فى جهه الصدور بلحاظ سعه المدلول و له نظائر فى روايات الابواب، الثانى:ما تقدم من عدم سقوط الامر بالوضوء بتعذر العديد من الاجزاء و الشرائط.

ص: ٣٥٧

١- ١) التنقيح: ٢٢٧/٥.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٢٥.

اليابسه ثم بالماء الجديد ثم التيمم أيضا.

مسألة ٣٢: لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع

(مسألة ٣٢): لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع، ويمسح الى الكعبين بالتدريج فيجوز ان يضع تمام كفّه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل، و يجزّها قليلا بمقدار صدق المسح (١).

مسألة ٣٣: يجوز المسح على الحائل كالقناع و الخف و الجورب و نحوها في حال الضروره من تقيه أو برد يخاف منه على رجله

(مسألة ٣٣): يجوز المسح على الحائل كالقناع و الخف و الجورب و نحوها في حال الضروره من تقيه أو برد يخاف منه على رجله، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلا، هذا و أما احتمال المسح باليد اليابسه فضعيف لأن الالتزام ببقاء اطلاق الامر بالمسح و سقوط قيديه بله الوضوء ليس مقتضاه امرار الماسح جافا لأن الغرض من المسح كما تقدم في معناه الوضعي هو تأثير الممسوح بالماسح و في الفرض الطهاره مائه.

نعم لو التزم بإطلاق قيديه بله الوضوء لوصلت النوبه للتيمم للعجز عن الوضوء و لدلاله اطلاق القيد على فساد الوضوء الناقص.

لصدق المسح بكل من النحوين بعد تحقق حركه و مرور اليد على الموضع و تأثيره برطوبتها، نعم النحو التدريجي أو غل في المسح من النحو الدفعي لتكرر مرور أجزاء الماسح غالبا في الأول دون الثاني، فهو أوفر و اكثر مسحا و عليه يحمل ما في صحيح البنزطى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت: جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا؟ فقال: لا الا بكفّه كلها» (١) فتشكيكه افراد المسح من جهه الكيف و الكم مع ندييه الجهه الثانيه فى الروايه قرينه على ندييه الجهه الأولى أيضا.

ص: ٣٥٨

و كذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الاضطرار(١)من غير فرق بين

و حكى عليه الشهره من المعظم و خالف صاحب المدارك لضعف سند الروايه الآتيه و كذا بعض متأخرى العصر، و يدل عليه فى الجمله ما تقدم من الوجوه حتى الوجه الثالث لورود الروايات (١)المجوزه للمسح على الخف، و هى و ان كانت محموله على التقيه عند الاختيار الا انه عند الاضطرار لا موجب لذلك بالشاهدين المتقدمين فى المسأله السابقه بعد فرض الاضطرار، كما يدل عليه الصحيح الى ابى الورد قال:«قلت لابى جعفر عليه السّلام ان أبا ظبيان حدثنى انه رأى عليا عليه السّلام أراق الماء ثم مسح على الخفين؟فقال:كذب ابو ظبيان أ ما بلغك قول على عليه السّلام فيكم:سبق الكتاب الخفين،فقلت:فهل فيهما رخصه؟فقال:لا،الا من عدو تتقيه،أو ثلج تخاف على رجلك»(٢)و قد يחדش فيها سندا و دلالة،اما الأول فلضعف ابى الورد، و أما الثانى فلانه هناك روايات معتبره داله على عدم التقيه فى المسح على الخفين.

و يندفع الأول بأن أبا الورد عدّه الشيخ من اصحاب الباقر و قد روى عنه الثقات الكبار و أصحاب الاجماع امثال محمد بن النعمان مؤمن الطاق و هشام بن سالم و الحسن بن محبوب و على بن رئاب و مالك بن عطيه،مضافا الى ما رواه الكلينى فى كتاب الحج من مخاطبته عليه السّلام له بالمغفره للمؤمنين ثوابا للحج مما يشعر بالمديح فروايتها حسنه كالمعتبره.

و يندفع الثانى بما سيأتى فى التقيه من جوازه معها مع ان المراد من عدمها فيه هو بالنحو الموسع فيها لا النحو الاضطرارى الشديد مقابل الهلكه و نحوها، كما هو ظاهر لفظ الروايه الخوف من العدو.و لو سلم فتبعض المضمون غير ممتنع.هذا أو يعاضد

ص:٣٥٩

١-١) ابواب الوضوء ب ٣٧.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٥/٣٨.

بما يأتي من روايتى المسح على الحناء الآيتين المحمولتين على الفرض، نعم قد يعارض بموثق اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل له رخصه فى المسح؟ فقال: لا» (١) وقد يحمل على امكان المسح الحرجى ذى المشقه و هو غير الاضطراب المفروض فى المقام لان الاستثناء الأول فى روايه ابى الورد نص فى الاضطراب المفروض فى المقام لان الاستثناء الأول فى روايه ابى الورد نص فى الاضطراب و كذا الثانى بحكم العطف و بظهور اسناد و تعلق الخوف بالرجلين فى الخشيه من تلفهما و نحوه بخلاف الموثق فإنه اظهر فى الحرج منه فى الاضطراب نظير مضمون روايه عبد الأعلى ال سام فى الاصبع و على فرض اطلاقه فيخصص بما فى الروايه الأولى.

قد حكى التعميم عن غير واحد و الوجوه المتقدمه آتیه هاهنا بعد تخريجها على العجز الاضطرابى فى رفع قيديه المباشره فى المسح أو كون الممسوح هو الموضع،

مضافا الى صحيحتى عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء؟ قال: يمسح فوق الحناء» (٢)، و محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» (٣) بحملهما على الاضطراب و تأييد بصحيح الوشاء الوارد فى المسح على طلاء الدواء، و حمل الثانى على المرض بقرينه حلق الرأس كما هو المعتاد لا شهاده فيها، مع انه غير ضائر بالاستدلال لما تقدم من ان ما ورد فى الجائر و ما بحكمها دال على عدم سقوط الوضوء بالاضطراب و العجز عن بعض

ص: ٣٦٠

١- ١) ابواب الوضوء ب ٢/٣٨.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٣/٣٧.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٤/٣٧.

و لو كان الحائل متعددا لا يجب نزع (١) ما يمكن و ان كان احوط، و في المسح على الحائل أيضا لا بد من الرطوبه المؤثره في الماسح و كذا سائر ما يعتبر في مسح البشره.

مسأله ٣٤: ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ للمسح عليه

(مسأله ٣٤): ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ (٢) للمسح عليه، لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضا.

مسأله ٣٥: إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقيه إذا لم يمكن رفعها

(مسأله ٣٥): إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقيه اذا لم يمكن رفعها (٣) و لم يكن بد من المسح على الحائل و لو بالتأخير الى آخر الوقت. و أما في قيوده و هو الشاهد على تأتي مقتضى الميسور و ذلك من عدم السقوط مع رافعيه الاضطرار للقيد غير المقذور.

فيه تأمل لحمل الحال في المقام مع ما في الجبائر الوارد فيها المسح على الذى يحتاج إليه منها، فكما انه برفع اليد عن المباشره للبشره لا يسوغ المسح على عضو اخر فكذلك الحال في الحائل.

للاحاق وجه بعد جعل ما تقدم من الموارد صغرى للاضطرار بتقريب انه رافع للقيد و ان مطلوبيه المراتب الاخرى و عدم سقوط الوضوء مستفاد من ما تقدمت الاشاره إليه من الشواهد، و لا يشكل بانه في فرض المسأله ليس بعاجز و مضطر بالإضافة للقيد و إنما هو بسبب ضيق الوقت و الا فالقدره متحققه و ذلك لأنه يتأتى في بقيه الفروض، فانه لو لا تحديد الوقت فان المكلف قادر على الكلى الطبيعى للقيد و لو خارج الوقت، نعم لو اعتمد على ما في الروايات الخاصه فالتعدى مشكل لعدم مسانخه ضيق الوقت لها في نحو الاضطرار و احتياط الماتن بضم التيمم خلف فرض المسأله من ضيق الوقت الذى هو بمقدار ركعه.

بمقتضى اضافه الضروره الى الطبيعى المأمور به لا بالإضافة الى خصوص

التقيه فالأمر اوسع فلا- يجب الذهاب الى مكان لا تقيه فيه و ان امكن بلا مشقه(١) نعم لو امكنه و هو فى ذلك المكان ترك التقيه و إراءتهم المسح على الخف-مثلا- فالأحوط بل الاقوى ذلك، و لا- يجب بذل المال لرفع التقيه بخلاف سائر الضرورات(٢) و الاحوط فى التقيه أيضا الحيله فى رفعها مطلقا.

مسأله ٣٦: لو ترك التقيه فى مقام وجوبها و مسح على البشره فى صحه الوضوء إشكال.

(مسأله ٣٦): لو ترك التقيه فى مقام وجوبها و مسح على البشره فى صحه الوضوء اشكال.

مسأله ٣٧: إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو آخر الوضوء و الصلاة يضطر إلى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره إليه

(مسأله ٣٧): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو اخر الوضوء و الصلاة يضطر الى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره(٣) إليه فى غير ضروره التقيه و ان كان متوضأ و علم انه لو أبطله يضطر الى المسح على الحائل لا يجوز له الابطال و ان كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادره أو حرمه الابطال غير معلوم(٤)، و أما اذا فرد أو افراد معينه اذ ليست هى مأمور بها بالخصوص، نعم لو دل دليل الاضطرار الخاص على كفايه مسمى الاضطرار و لو بالإضافه الى فرد او مقدار من الوقت لساغ الاتيان، لكن ظهور البديل الاضطرارى فى النقص عن التام معاضد للمقتضى الأولى.

لان الامر فيها واسع كما سيأتى، و أما لو امكن تركها بإراءتهم المتابعه فسيأتى حكمه.

لما سيأتى فى مبحث التقيه، و أما بقيه الضرورات فلأنه مع قدره لا يتحقق الاضطرار و العجز.

بعد فرض قدره على إتيان الفرد التام و كون البديل الاضطرارى ناقص عنه فيتنجز عليه.

اذ قبل دخول الوقت لا فعليه للحكم و لا الزام و لا يتصف الفعل بالملاك، و بعد دخول الوقت الملاك و الحكم و ان كان فعليا لعدم أخذ قدره قيدا كما قويناه

كان الاضطرار بسبب التقيه فالظاهر عدم وجوب المبادره و كذا يجوز الابطال و ان كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعه فى أمر التقيه (١). لكن الأولى و الاحوط فيها أيضا المبادره و عدم الابطال.

و ان كان عدم القدره على الوضوء قيذا فى جواز التيمم و كذلك الحال فى مراتب الوضوء-الا انه مع العجز فلا تنجيز على التفويت، و أما المقدمه المفوته فموردها انما هى فى الملاك الذى يعلم بعدم رضا الشارع بفوته على اى تقدير أو أهميته لا فى مطلق الملاك الملزم عند القدره فى الوقت.

هو المعروف و نسب الى عدم الخلاف فى الكلمات و توقف فيه بعض متأخرى العصر، اى فى السعه التى للتقيه أو كونها لغير الاضطرار، لا ما اذا كان اضطراريا و هو موافق لحمل الشيخ للروايات الآتية النافيه للتقيه فيه بانها التى لم تبلغ الخوف على النفس أو المال، كما انه موافق لمن ذهب من متأخرى المتأخرين الى تعيين الغسل عند القدره عليه مقدما على المسح على الخف، و يستدل للمشهور بإطلاقات ادله (١) التقيه «التقيه من دينى و دين آبائى عليهم السلام»، «و لا ايمان لمن لا تقيه له» و «التقيه دين الله عز و جل».

و يدل على التخصيص بالاضطرار الملجأ عند عدم المندوحه عده روايات:

الأولى: ما رواه الكلينى فى باب الوضوء من صحيح زراره قال: «قلت: فى مسح الخفين تقيه؟ فقال ثلاثه لا أتقى فيهن احدا، شرب المسكر و مسح الخفين و متعه الحج. قال زراره: و لم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا» (٢). و ذكر صاحب الوسائل فى الهامش ان فى نسخه «المسح على الخفين».

ص: ٣٦٣

١-١) ابواب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ب ٢٤.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ١٣٨.

الثانية: ما رواه الكليني أيضا في باب الاشربه من صحيح اخر لزراره عن غير واحد قال: «قلت لأبي جعفر عليه السّلام في المسح على الخفين تقيه؟ قال: لا يتقى في ثلاثه، قلت: وما هنّ قال: شرب الخمر أو قال (شرب المسكر) والمسح على الخفين و متعه الحج» (١)، و رواه في الوسائل (٢) عن زراره عن ابي جعفر في باب الاشربه المحرمه الا ان فيه «لا أتقى فيهنّ أحد» وهو يغير اللفظ الذي رواه في طهاره الوسائل. نعم في أشربه الوافي عين ما في الكافي، و حكى عن بعض نسخ الوافي «لا نتقى».

الثالثة: ما رواه في الخصال من حديث الاربعمائه باسناده عن علي عليه السّلام قال: «ليس في شرب المسكر و المسح على الخفين تقيه» (٣).

الرابعة: صحيح هشام بن سالم عن ابي عمر الاعجمي عن ابي عبد الله عليه السّلام في حديث-انه قال: «لا دين لمن لا تقيه له، و التقيه في كل شيء الا في النبيذ و المسح على الخفين» (٤).

الخامسة: ما رواه في الكافي عن درست عن محمد بن الفضيل الهاشمي قال:

«دخلت مع اخوتي علي ابي عبد الله عليه السّلام فقلنا انا نريد الحج و بعضنا صروره فقال: عليكم بالتمتع فانا لا نتقى في التمتع بالعمره الى الحج سلطانا و اجتناب المسكر و المسح على الخفين» (٥). و هي تحتل وجوه:

الأول: كون ذلك حكما خاصا بهم عليهم السّلام في القول و الفعل كما هو مقتضى تخصيص النفي في الروايه الأولى بالفعل المسند إليه عليه السّلام و كذا الروايه الثانيه لا سيما مع اتحاد

ص: ٣٦٤

١-١ (١) الكافي: ٤/١٥٠.

٢-٢ (٢) ابواب الاشربه المحرمه ب ٢٢.

٣-٣ (٣) ابواب الوضوء ب ١٨/٣٨.

٤-٤ (٤) ابواب الامر و النهي ب ٣/٢٥.

٥-٥ (٥) ابواب أقسام الحج ب ٥/٣.

السند مع الأولى و اختلاف النسخ فيها.

الثانى:نفيها موضوعا لأن الامور الثلاثه مما نزل فيها القرآن بظاهر اللفظ مع تحريم العامه للمسكر و تجويز اكثرهم لمتعه الحج،غايه الامر اختلافهم فى افضليته على القسمين الآخرين و اما المسح فلمنع بعضهم عنه كعائشه أو لتسويغهم الغسل تخيرا مع المسح على الخفين،و هو أولى بالارتكاب لاقربيته من الواجب أصاله او لإطلاق الامر به فى التقيه.

الثالث:ما ذكره الشيخ من حملها على نفي السعه التى فى التقيه و تخصيص التقيه فيها بخصوص الاضطرار الذى يخاف فيه على النفس و المال،و يعضده ما تقدم من حسنه ابي الورد المستثنيه للتقيه بتلك الدرجه بعد نفيها للرخصه.

الرابع:الاشاره الى عدم تأتى التقيه فى سنخ و نوع الثلاثه أمور،و هى الاحكام التكليفيه المشدده و الامور الوضعيه الضمنيه كالشرط و الجزء و المانع و تبديل ماهيه العمل الى ماهيه اخرى،و المراد عدم تاتى التقيه ذات السعه العريضه،فضلا عن التقيه للمداره و المجامله و على هذا فلا- يرتفع الحكم كالوجوب و الحرمة المهمين المغلظين بكل مراتب التقيه و كذا الجهتين الوضعيتين،الا المرتبه العالیه من الاضطرار المناسب،و يقرب هذا الوجه من الثالث و يعضدهما الثانى،لا سيما و ان التقيه كما مرّ العناوين الثانويه،و هى نسبتها مع الأوليه و ان كانت الحكومه فى صوره الدلاله الا انه من باب التراحم لبأ،كما أشار إليه صاحب الكفایه فى باب العام و الخاص و يؤيد ذلك ان الأمور الاخرى التى هى بدرجه الامور الثلاثه من حيث اعتبار الدليل عليها و من حيث درجه الملاك يتأتى فيها التعليل الوارد فى أدله كل واحد منها.

ص: ٣٦٥

رساله فى التقيه و يقع الكلام فيها ضمن أمور:

الأول: فى معنى التقيه لغه و شرعا، وفى لسان العرب وقاه الله وقيا صانه، وقيت الشىء أقيه اذا صنته و سترته عن الأذى، و توق كرائم اموالهم اى تجنبها، و توقى و اتقى بمعنى، و وقاه حماه منه، و ما لهم من الله من واق اى من دافع، و وقاه الله وقايه بالكسر اى حفظه و التقيه الكلاءه و الحفظ» انتهى. و المعانى المذكوره كما ترى متقاربه مترادفه و اللفظه مستعمله بمعنى واحد سواء بالإضافه الى الله تعالى اى تقوى الله او بالإضافه الى غيره، غايه الامر ان المتحفظ عنه يختلف فى الخصوصيات و ان اشترك فى الضرر أيضا، و المعروف فى كلمات متأخرى الاعصار تقسيمها الى المعنى الاعم و الاخص، و هى التقيه التى من العامه و قد يتأمل فى حدّ الثانيه بذلك و انها من مطلق من يخاف ضرره سواء و لو من الملل الاخرى، بخلاف الأولى فانها من مطلق ما يخاف ضرره و لو مثل الامور التكوينيّه.

الأمر الثانى: فى حكم التقيه اجمالا، فقد قسمت الى الاحكام الخمسه، و أما عموم مشروعيتها فيدل عليه من الآيات طوائف ثلاث:

الأولى قوله تعالى إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... هَؤُلَاءِ قَوْمًا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ... وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْجِدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ ... فَبَاغْتُوا أَحْدَ كُمْ بَوْرِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لِيَتَلَطَّفْ وَ لَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا

ص: ٣٦٦

إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا (١).

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

وقوله تعالى: لا- يَنْجِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ (٣).

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

الثالثة: قوله تعالى- على لسان ابراهيم و يوسف عليهما السلام- كما اشارت إليه الروايات- فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَيِّئٌ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ (٧) وقوله تعالى قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسِئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (٨) وقوله تعالى: فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَيْهَا الْعَيْرِ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ... كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (٩).

الرابعة:- ما اشارت إليه الروايات من: قوله تعالى أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَ يَذَرُونِ بِالْحَسَنِ السَّيِّئَةَ (١٠) وقوله تعالى إِذْ فَعَّ بِالنَّبِيِّ هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ (١١) وقوله

ص: ٣٦٧

١- (١) الكهف: ٥-٢٠.

٢- (٢) غافر: ٢٨.

٣- (٣) آل عمران: ٢٨.

٤- (٤) البقره: ١٩٥.

٥- (٥) النحل: ١٠٦.

٦- (٦) الانعام: ١٤٥.

٧- (٧) الصافات: ٨٩.

٨- (٨) الأنبياء: ٦٣.

٩- (٩) يوسف: ٧٠.

١٠- (١٠) القصص: ٥٤.

١١- (١١) المؤمنون: ٩٦.

تعالى وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (١) و قوله تعالى: اِدْفَعْ بِأَيْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عِدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (٢) و قوله تعالى
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (٣).

و مفاد هذه الطوائف متعدد فان الثانيه دائرتها بمقدار الضرر و الاضطرار، و الثالثه مشروعيتهها لاداء الواجب أو التوسل بها لإتيان
الشيء الراجح، و الرابعه مطلوبيتها في مقام المعايشه صفه، و الخلق و المداراه في مطلق العشره. كما ان من فوارق الدلاله في ما
بينها ان الأولى رافعه للتكالييف الأولىه و الثالثه في التوريه اللسانيه و الرابعه اتخاذ الحسن في الافعال في ما بين الانسان و بين
الآخرين الذين يسيئون إليه و ليس فيها نظر الى رفع حكم أولى، كما ان الثانيه قد تكون عزيزه اذا صدق على ترك التقيه انه
القاء في الهلكه بخلاف الاخيرتين و اما مفاد الأولى فهو تشريع التقيه، نعم يستفاد منها تشريعها في اعظم المحرمات و هو اظهار
الكفر و الشرك فضلا عما هو دونه من المحرمات.

و أما الروايات فطوائف أيضا.

الأولى: ما كانت بلسان رفع الضرر و الاضطرار مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله «رفع عن امتي تسعه اشياء... و ما اكرهوا عليه... و ما
اضطروا إليه» (٤)، و قوله عليه السّلام «و ليس شيء مما حرم الله الا و قد احله لمن اضطر إليه» (٥)، و مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ
آله «لا ضرر و لا ضرار» (٦)، و كذا ما في صحيح الفضلاء «قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السّلام يقول: التقيه في كل شيء يضطر إليه
ابن آدم فقد احله الله

ص: ٣٤٨

١- ١) البقره: ٨٣.

٢- ٢) فصلت: ٣٤.

٣- ٣) الحجرات ١٣.

٤- ٤) ابواب جهاد النفس: ب ٥٦، و ابواب قواطع الصلاه ب ٣٧، و ابواب الحلل ب ٣٠ و ابواب الامر و النهي ب ١٠/٢٥.

٥- ٥) ابواب القيام ح ٥-٧-٦، و ابواب الايمان ب ١٢.

٦- ٦) ابواب الشفعه ب ٥.

له» (١) و صحیح زراره عن ابی جعفر علیه السّلام «قال التّقيه فی کل ضروره و صاحبها اعلم بها حين تنزل به» (٢) و صحیح الحارث بن المغیره و معمر بن یحیی بن سالم عن ابی جعفر علیه السّلام «قال: التّقيه فی کل ضروره».

الثانيه: ما (٣) كان بلسان انها جزء من الدين، كموثق ابی بصير عن ابی عبد الله عليه السّلام قال: «لا خير فيمن لا تقيه له و لا ايمان لمن لا- تقيه له»، و في مصحح ابن خنيس عنه عليه السّلام «ان التّقيه دينی و دين آبائي، و لا- دين لمن لا- تقيه له»، و مثله صحیح معمر بن خلاد و في الصحیح الى ابی عمر الاعجمی عنه عليه السّلام «ان تسعه اعشار الدين فی التّقيه الحديث» و في كتاب مسائل الرجال عنه عليه السّلام «ان تارك التّقيه كتارك الصلاه».

الثالثه: ما كان بلسان النفوذ الوضعی صريحا مثل ذيل صحیح الفضلاء المتقدم و الصحیح الى ابی عمر الاعجمی المتقدم حيث فيه «و التّقيه فی كل شيء الا فی النيذ و المسح على الخفين»، و مثله في كيفية الدلاله صحیح زراره و موثق مسعده بن صدقه عنه عليه السّلام و فيه «فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التّقيه مما لا- يؤدي الى الفساد في الدين فانه جائز» (٤) و في موثق سماعه عنه عليه السّلام و فيه «ثم لیتم صلواته معه على ما استطاع فان التّقيه واسعه و ليس شيء من التّقيه الا و صاحبها مأجور عليها ان شاء الله» (٥).

الرابعه: ما كان بلسان المداراه و حسن العشره معهم مثل صحیح هشام الكندی عنه عليه السّلام: «صلّوا في عشائهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازهم و لا يسبقونكم الى شيء من الخير فأنتم اولی به منهم» (٦) و مثله صحیح زيد الشحام (٧) و مثله صحیح عبد الله بن سنان

ص: ٣٦٩

١- ١) ابواب صلاه الجماعه ب ٢/٥٦.

٢- ٢) ابواب الامر و النهی ب ٢٥.

٣- ٣) ابواب الامر و النهی ب ٢٤.

٤- ٤) ابواب الامر و النهی، ب ٢٥ ح ٣-٥-٦.

٥- ٥) ابواب صلاه الجماعه ب ٥٦ ح ٢.

٦- ٦) ابواب الامر و النهی ب ٢٦ ح ٢.

٧- ٧) ابواب صلاه الجماعه ب ٧٥ ح ١.

و صحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال «من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الأول» (١)، ومثله صحيح الحلبي و موثق اسحاق و غيرها مما يأتي تفصيلا.

و اختلاف المفاد بينها كالذى تقدم فى طوائف الآيات عدا الثالثه منها فانها بلسان الجواز الوضعى و الصحه و قد روى العامه عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال «لا دين لمن لا تقية له» (٢) و روى البخارى عن الحسن البصرى «التقيه الى يوم القيامة».

حقيقه حكمها ثم ان تقسيمها الى الاحكام الخمسه انما يتضح الحال فيه بعد تنقيح حقيقه الحكم فى التقيه، و هو يحتمل:

أولاً: أن يكون من العناوين الرافعه كالضرر و الاضطرار و الحرج و نحوها كما فى لسان عدده من الروايات انها رخصه فى ارتكاب ما هو عظيمه.

ثانياً: انه من قبيل وجوب دفع الضرر المحتمل و وجوب التحفظ و الحيظه و الاحتياط فى ما يهتم بقاؤه و وجوده و يشير إليه التعبير الوارد فى بعض الروايات التقيه جنه المؤمن و ترس المؤمن و حرز المؤمن سواء بنى فيه على الحكم الطريقي او النفسى.

ثالثاً: أنه من باب التزام- كما ذكره بعض الاعلام- بين حكم الفعل- الذى يترك فيما كان واجبا أو يؤتى به فيما كان محرماً- و وجوب حفظ معالم الدين و المذهب

ص: ٣٧٠

١-٨) ابواب صلاه الجماعه ب ٥ ح ١-٤-٧.

٢-٩) كتر العمال: ٩٦/٣- ح ٥٦٦٥.

الحق و النفوس و الأموال و الاعراض، لا انه حكم فى مقابل بقيه الاحكام.

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

خامساً: أنه وجوب فى كيفيه اقامه الدين و شعائره و اركانه و نشره، بحسب دار الهدنه، و غير ذلك من المحتملات التى ستأتى فى الامور اللائحه بحسب اختلاف الابواب و الموضوعات، و الظاهر ان عنوانها جامع انتزاعى لهذا المورد، و بحسب اختلاف ادلتها. فمن ثم يصح تقسيم حكمها التكليفى الى الاقسام الخمسه، فالواجب منها مثل كثير من مواردنا مما يترتب على تركها ضرر على المذهب أو النفس او العرض، و لا يخفى ان ذلك بحسب بعض وجوه الحكم فيها المتقدمه و حيث انه حينئذ حكم كقيه الاحكام فيفرض فيه التزام مع الاحكام الاخرى، كما لو فرض ان فى ترك التقيه احياء للحق و رسومه و ان ترتب ضرر القتل أو نحوه من الاضرار كما فى زياره الحسين عليه السلام حيث انه يظهر من الحث الاكيد فى الروايات المتواتره (١) الصادره عنهم عليهم السلام مع اشتداد التقيه حينها كما هو واضح تاريخياً و ظاهر فى لسانها، و مثل صحيحه معاويه بن وهب حيث استأذن على ابي عبد الله عليه السلام فوجده يناجى ربه و هو يقول - و فيه الدعاء لزوار الحسين عليه السلام -... «و اصحبهم و اكفهم شر كل جبار عنيد و كل ضعيف من خلقك او شديد و شر شياطين الجن و الانس... اللهم ان اعداءنا عابوا عليهم خروجهم فلم ينههم ذلك عن الشخوص إلينا، و خلافا منهم على من خالفنا» (٢) و غيرها مما صرح فيه بذلك - و يظهر منها أهميه هذه الشعيره و الشعائر التى تعقد لذكرى سيد الشهداء عليه السلام - من ثم افتى جماعه من اعلام العصر (قد هم) بجواز

ص: ٣٧١

١- ١) و قد جمعها صاحب الوسائل فى ما يربو على الثلاثين بابا من ابواب المزار.

٢- ٢) ابواب المزار ب ٣٧ ح ٧.

تحمل الضرر فيها، فان رافعيه الضرر و التقيه من باب واحد على بعض الوجوه المتقدمه-على الحفظ المتوخى من التقيه، نظير نفس الجهاد بأقسامه فان اقامه مثل هذه الشعائر مقدمه على حفظ النفس و العرض و المال.

و قد ألفت صاحب الكفایه فی بحث العام و الخاص الى ان رافعيه العناوين الثانويه هی من باب التراحم الملاكي و ان كان فی الصوره رافعيته بالحكومہ أو الورد. و على ذلك فقد تكون التقيه محرمه كما فی موارد تعين الجهاد و الذبّ عن بيضه الدين و نحوها، و قد تكون مكروهه كما فی زيارة الحسين عليه السّلام و نحوها من شعائر ذكره عليه السّلام. و قد تكون راجحه مندوبه كما فی موارد عدم ترتب الضرر القريب و لا- البعيد على تركها، فی موارد العشره معهم و مع من يتألف للدين، و اما المحرمه تشريعا ففی موارد عدم ترتب ضرر على تركها بنحو يمكن تأديها باظهار المتابعه لهم من دون الخلل بحدّ الواجب كما فی الصلاه خلفهم مع نيه الاقتداء بهم حقيقه و ترك القراءه مطلقا، اما المباحه فهی تتصور فيما كانت التقيه مجرد رخصه من عزمه شديده كما فی الكفر و نحوه من الكبائر بناء على عدم رجحان التقيه و ان الحال حينئذ هو التخيير.

الأمر الثالث: قد استثنى فی كلمات الاصحاب موارد من جواز التقيه، منها: المسح على الخفين و متعه الحج و شرب المسكر تبعا لعدّه من الروايات، و قد تقدم توجيه ذلك بان المراد منه نفى السعه المشروعه فی التقيه فی هذه الموارد و أمثالها مما اشتمل على نفس درجه الحكم او المراد نفيها موضوعا لقيام النص القرآني عليها مع امكان اداء الواقع مع التستر كما فی الحج. و منها: القتل كما فی صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السّلام «قال: انما جعلت التقيه ليحقن بها الدم، فاذا بلغ الدم فليس تقيه» (١).

ص: ٣٧٢

و مثلها موثق (١)أبى حمزه الشمالى الا- ان فيه «فلا- تقيه». و يستفاد منها حرمة التقيه حينئذ و عدم مشروعيتها حيث ان التقيه فى الاصل هى وجوب الحفظ على النفس فاذا بلغت الى ارتكاب اتلاف نفس اخرى انتقض و لم يتأدى ملاكها، و نفى مشروعيتها لحرمة الدم الاخر و لدلاله نفى التقيه على عدم جواز توجيه الضرر المتوجه للنفس الى الغير، و(دعوى)ان نفى التقيه هو مجرد عدم تشريعها بما لها من الحكم لا حرمة فعلها بعد كون الفرض من الدوران بين حفظ النفس و حفظ الغير أو حفظ النفس و حرمة دم الغير. و هما متساويان فى الملا-ك(ضعيفه)أولا:- لأن مقتضى النفى عدم مشروعيتها و عدم اباحتها لا- مجرد نفى حكمها، مع ان حكمها رخصه ارتكاب ما كان عزيمة، و نفى الرخصه ابقاء للعزيمة الأوليه. و ثانيا:ان الفرض ليس من التراحم و الدوران بل الفرض هو توجه الضرر الى النفس، او يدفعه الى الاضرار بالغير، و حفظ النفس المتوقف على الاضرار بدم الغير شمول دليل وجوب حفظ النفس إليه أوّل الكلام، و منها ما اذا اكره على التبرى من امير المؤمنين عليه السّلام بل و كذا اذا كره على التبرى من الله و رسوله و دين الاسلام.

و منها: ما اذا اكره على التبرى من أمير المؤمنين عليه السّلام بل الأولى تعميم اللفظ لما اذا اكره على الكفر كالبراءه من الله و رسوله أو من الدين أو اظهار عباده غير الله و التدين بغير الاسلام، و يستدل لهذا الاستثناء من عموم وجوب التقيه أولا: بظاهر قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِاَلْاِيْمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢)بتقريب ان الاستثناء فى الآيه من الحرمة فيكون رخصه لا- عزيمة، و كذا دلالة عنوان الا-كراه الذى هو من العناوين الثانويه

ص: ٣٧٣

١- ١) المصدر السابق ح ٢.

٢- ٢) النحل: ١٠٦.

الرافعه للتنجيز أو للفعلية التامة، وكذا مورد نزول الآية حيث أنها في عمار بخلاف ما جرى على أبويه.

و ثانيا: ما يظهر من الروايات العديده المستفيضه عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه خطب على منبر الكوفه «أيها الناس أنكم ستدعون الى سبّي فسبّوني، ثم تدعون الى البراءه منّي فلا تبرءوا منّي أو (و إني لعلى دين محمد صلّى الله عليه وآله)» (1)، سواء كان بصوره النهي أو بصوره الجملة الحاليه التي بمنزله الاستدراك و الاعتراض، فإنّه دالّ على عدم لزوم التقيّه اذ على الثاني فإن الاستدراك و الاعتراض -و كذا التشقيق و المقابله بين الجملتين الشرطيتين السبّ و البراءه- كلّ دالّ على عدم الأمر بها عزيمه في البراءه و غيرها من الروايات في الاكراه على الكفر (2).

ثالثا: بالأولويه ممّا ورد من جواز مدافعه الانسان دون عرضه و ماله و أنّه اذا قتل مات شهيدا، و قد يشكل بأن لازمه عدم لزوم مطلق التقيّه و هو ينافي ما ورد من أنّه لا دين لمن لا تقيّه له و نحوه من ألسنه عزيمتها التي تقدمت الاشاره إليها، و قد يعمم هذا الاشكال لأصل الاستثناء المدعى -لا خصوص الدليل الثالث عليه- حيث أنّه مع عدم عزيمه التقيّه في اظهار الكفر فكيف بما دونه و مع عدم الاكراه، و الجواب عنه: ان الضرر في ترك التقيّه تاره يعود الى الشخص خاصّه و أخرى إليه و الى اخوانه المؤمنين و لو مآلا و تدريجا و اتباع مذهب أهل البيت عليهم السّلام فضلا عن سمعه المذهب و الدين و عزّته و علوّه، كما أنّ الخشيه و الضرر المتوجه تاره: سبب الانتساب الى المذهب و الدين و أخرى لغير ذلك من العداوات أو الاطماع الدنيويه، و اذ اتّضح

ص: ٣٧٤

١- ١) ابواب الأمر و النهي ب ٢٩، و المستدرک أبواب الأمر و النهي ب ٢٨.

٢- ٢) نفس المصدر.

ذلك فنقول ظاهر أدلّه عموم التقيّه-التي تقدمت أنّها على ألسن و طوائف-أن لسان العزيمه هو في التقيّه الخاصّه أى في القسم الثاني من التقسيم الأول-أى الراجعه الى المؤمنين عامّه و الى المذهب-و في القسم الأول من التقسيم الثاني-أى التي بسبب نسبه و انتماءه الى المذهب-و من ثمّ يتّضح الخلل في الأولويه في الدليل الثالث و الخلل في الأولويه في تعميم الاشكال، فإن ترك اظهار الكفر يعود ضرره على الشخص خاصّه و أمّا الموارد الأخرى من التقيّه التي بسبب الانتماء الديني و المذهبي فإن تركها ضرره عائد على عموم افراد المذهب و شئونه.

ثم أنّه اختلف في الكلمات في كراهه التقيه في هذا المورد أو رجحانها و ذلك لاختلاف الظهور في الأدلّه فإن مقتضى الآيه كما تقدم الرخصه في اظهار الكفر و هو يعطى رجحان تركه و الصبر على الا-كراه فالتقيه بإظهاره مرجوحه، اذ في موارد الرفع للتنجيز أو للفعليه التامه الملاك و المقتضى على حاله.

و كذا ما هو مستفيض عن الأمير عليه السّلام فإن ظاهره مرجوحه البراءه سواء كان بلفظ النهى أو الاستدراك بلفظ الجمله الحاليه، كما هو مقتضى الاستدراك و المقابله.

و كذا ما يظهر من روايات أخرى (1)المتضمنه لأخباره عليه السّلام أصحابه بما يجرى عليهم و وعدهم إياه بالصبر ثم اخباره لهم بعلوّ الدرجات.

و يعارض ذلك روايات أخرى:

منها: صحیح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «انّ مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف أسرّوا الايمان و أظهروا الشرك فآتاهم الله أجرهم مرّتين» (2) و مثلها روايات أخرى (3) و كون الصحيح مما نحن فيه هو بتقريب ان خشيه أبي طالب على النبي صلّى الله عليه و آله

ص: ٣٧٥

١-١) ابواب الأمر و النهى ب ٧/٢٩.

٢-٢) ابواب الأمر و النهى ب ١/٢٩.

٣-٣) ابواب الأمر و النهى ب ٢٩، و المستدرک ابواب الأمر و النهى ب ٢/٢٨-٣-١٠-١١-١٢-١٤ الى-

و بنى هاشم بمنزله الاكراه على اظهار الكفر.

و منها: موثق مسعده بن صدقه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام انّ الناس يروون انّ عليا عليه السلام قال على منبر الكوفه: أيها الناس انكم ستدعون الى سبى فسبوني، ثم تدعون الى البراءه منّي فلا تبرءوا منّي، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ثم قال: انما قال: انكم ستدعون الى سبى فسبوني، ثم تدعون الى البراءه منّي و انّي لعلي دين محمد صلى الله عليه و آله، و لم يقل: و لا تبرءوا مني، فقال له السائل: أ رأيت ان اختار القتل دون البراءه فقال و ما ذلكك عليه، و ماله إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر أكرهه أهل مكه و قلبه مطمئن بالإيمان فأنزل الله عز و جل فيه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبي صلى الله عليه و آله عندها: يا عمار ان عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك و أمرك أن تعود إن عادوا» و رواه في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم ١، و نظيره ما رواه صاحب كتاب الغارات عن الباقر عليه السلام و الصادق عليه السلام ٢ و الظاهر أنّهما عليهما السلام في صدد دفع توهم النهي التحريمي، و إلا فظهور المقابله في كلام الأمير عليه السلام ظاهرها مرجوحه البراءه منه عند الاكراه، و أما قوله عليه السلام «و ما ذلكك عليه و ماله إلا» و «أمرك أن تعود ان عادوا» فهو نفى توهم لزوم الصبر و ترك التقية بل رجحان التقية باظهار البراءه و ظهور «ماله» و إن كان في عزيمة التقية، إلا أنّه بقرينه ما تقدم و بالاستشهاد بالآيه التي عرفت ظهورها- هو ظاهر في الرجحان. و تفسيره اللام بمعنى النفع لا يخلّ و لا يחדش في ذلك لا سيما و أنّ السياق في الجواب هو لبيان رجحان التقية، و كذلك ظهور «أمرك» بعد الحظر في الرجحان لا مجرد الرخصه بقرينه بيان المتعلّق بالتفصيل و كذلك قوله صلى الله عليه و آله «يا عمار ان عادوا فعد».

و منها: بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ التَّقِيَّةَ ترس المؤمن و لا إيمان لمن لا تقيَّة له فقلت له: جعلت فداك قول الله تبارك و تعالى إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ قال: و هل التقيَّة إلا هذا» (١)، و صدرها و إن كان في عزيمه التقيَّة إلا أن الذيل في مطلق الرجحان بقريته الآيه و بقريته موردها، إذ إلحاق الذيل سئل عنه الراوى و قرره عليه عليه السلام، و مثلها روايات أخرى (٢) تبين إرادته الرجحان من الاستثناء في الآيه و أنه أحب إليه عليه السلام ذلك و أن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يؤخذ بعزائمه.

و منها: رواه محمد بن مروان قال: «قال لى ابو عبد الله عليه السلام: ما منع ميشم رحمه الله من التقيَّة؟ فو الله لقد علم إنَّ هذه الآيه نزلت في عمار و أصحابه إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (٣).

و تحتمل قراءة الفعل مبيِّيا للفاعل و ما استفهاميه أو للمفعول و ما نافية و الظاهر أن كلمه ميشم ممنوعه من الصرف للعلميه و العجمه، فلا تنوّن عند النصب برسم (ميشما) فعلى الأول تكون دالّه على رجحان التقيَّة، و على الثانى تحتمل الرجحان أيضا و يكون الذيل استدلالا له، و تحتمل المدح لصبره أو بيان التخيير، و لكن سياق الذيل و ذكر عمار و أصحابه موردا لتزول الآيه يقرب رجحان التقيَّة، و كذا تسميه البراءة في الظاهر بعنوان التقيَّة ظاهر في ذلك لأنه من اثبات الحكم باثبات موضوعه، نظير ما في موثّق لمسعده بن صدقه عنه عليه السلام «فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيَّة في مثله....»

لأن للتقيَّة مواضع» (٤).

و منها: رواه عبد الله بن عطا في رجلان أخذنا على ذلك قال أبى جعفر عليه السلام «أما

ص: ٣٧٧

١-١) أبواب الأمر و النهى ب ٦/٢٩.

٢-٢) أبواب الأمر و النهى ب ١١/٢٩-١٢-١٣-٢٠.

٣-٣) أبواب الأمر و النهى ب ٣/٢٩.

٤-٤) أبواب الأمر و النهى ب ٦/٢٥.

الذى برأ فرجل فقيه فى دينه، و أما الذى لم يبرأ فرجل تعجّل الى الجنّه» (١).

و وجه الجمع بين الطائفتين من الأدله ارجحيه التقيه و إن كان الصبر على الأذيه فى نفسه راجح، و أما ما يظهر من المستفيضه عن الأمير عليه السّلام فلعله لخصوصيه الظرف الذى لأصحابه بعده كمعلوميه قتلهم من بنى أمّيه و إن أظهروا التقيه كما تدلّ عليه بعض تلك الروايات و يشهد له التاريخ، و لعلّه يشير الى الخصوصيه تفرقه عليه السّلام بين السّبّ و البراءه، و إلا فهما بحسب الظاهر الأولى من واد واحد إذ السّبّ كما هو قول جماعه فى باب الحدود موجب للرده فهو قطع للانتماء للدين و براءه منه، فالأوفى فى وجه التفرقه هو كون السّبّ اشاره الى البراءه اللفظيه الصوريّه و (البراءه) اشاره الى المعنى القصدى القلبى و العملى و يشهد لذلك تعليه عليه السّلام بأنّه على دين محمد صلّى الله عليه و آله فأنّه مناسب لعدم البراءه الواقعيه لا لعدم البراءه الصوريه كالسّبّ إلا- أنّ هذا المعنى لما خفى على كثير من الناس توهموا أنّه نهى عن البراءه الصوريه فى مقام التقيه و تجويز للسّبّ تقيه، مع أنّ هذا المعنى من التفرقه لا- محصل له كما تبين، و لعلّ نفيهما الباقى و الصادق عليهما السّلام للنهى فى كلامه عليه السّلام اشاره الى ذلك، و أنّه عليه السّلام أنّما علل لأجل افهام ذلك، و يشهد لهذا المعنى أيضا قوله عليه السّلام- بالعطف- «ثم تدعون الى البراءه منى» المفيد للتراخى، أى أنّ بنى أمّيه و أزلامهم سيدعونكم و يلجئونكم الى السّبّ و النيل و البراءه منى لسانا ثم يستدرجونكم الى البراءه عملا و قلبا بلوازم المجاراه لهم فى افعالهم و سيرتهم و أقوالهم، فالحذر من ذلك لأنّه براءه من دين النبى صلّى الله عليه و آله و لعلّ هذا التدرج و التفرقه بين الشّقين فطن به خواص أصحابه عليه السّلام من قبيل ميثم و حجر بن عدى و كميل و قنبر و رشيد و غيرهم رضوان الله تعالى عليهم، و علموا من كلامه عليه السّلام

ص: ٣٧٨

انّ بنى أمّيه لا يقنعون من اتباعه و محبيه و شيعته بالنيل و السبّ و البراءه منه لسانا بل يلجئونهم على دياتتهم من البراءه-العمليه و القليليه-من على عليه السّلام و هديه الذى هو دين محمد صلّى الله عليه و آله.

و يحتمل أن تكون الخصوصيه هي تبيين و تميز اتباعه عليه السّلام و وضوح المذهب و المفارقه مع العامّه، و على أيه حال فالمستفيضه ظاهر أنّها مقئده بواقعه خاصّه، و هي الظرف الذى تعقّبه عليه السّلام بخلاف الطائفه الثانيه و بخلاف عموم الآيه. هذا كلّ لو كان إلا-كراه على البراءه من الدين بحسب المكلف نفسه و الفعل فى نفسه و إلا-فقد تكون التقيّه عظيمه فيما اذا ترتّب على تركها الضرر على عموم المؤمنين و المذهب، و قد تكون مرجوحه فيما اذا ترتّب عليها تزلزل اعتقاد المؤمنين و وهن المذهب و يمكن حمل كلّ من الطائفتين السابقتين على اختلاف الموردين، و ان كان الأقوى ما تقدم.

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

و هذا تام بلحاظ أدلّه التقيّه العامّه التى بلسان الضرر أو الاضطرار أو الأدلّه الخاصّه الآخذة للعنوانين موضوعا أيضا، أما أدلّه تقيّه المداره و حسن العشره و المجامله

ص: ٣٧٩

معهم- كما ستأتى- فلم يؤخذ فيها ذلك، إلا أنه يلزم البحث فيها: هل ان متعلقها عموم حسن العشره أو الشمول الى اتيان الأعمال العباديه بصورتها عندهم؟ ثم أنه قد تخرج تلك الأدله على التقدير الثانى بأنها بلحاظ الضرر النوعى التدريجى على الطائفه و الخوف عليها اذ المقاطعه تولد الجفاء و الشحاء التى تلتهب يوما ما.

كما ان أدله التقيّه العامه الأولى التى بلحاظ الضرر-تقدم- أنها اذا زاحمت ملاكا أوليا أهم منها فأنها لا ترفعه و هذا يعدّ كحكم انتفاء الضرر.

الأمر الرابع: فى الآثار المرفوعه بتوسط التقيّه. و حيث أن عمومات التقيّه كما تقدم هى بعنوان الاضطراب سواء بلسان الرفع أو بلسان الحلّ و الجواز، فالرفع بتوسط ذلك العنوان و الصحيح لدينا تبعا لارتكاز المشهور هو كون الرفع للعزيزه أى للفعليه التامه للحكم فضلا عن التنجيز و المؤاخذه، لا- لأصل الفعليه و لو الناقصه أى لا بمعنى التخصيص الاصطلاحى، نعم بلحاظ اللسان الآخر منها مثل «لا- دين لمن لا تقيّه له» أو «التقيّه دينى و دين آبائى» يكون فعل التقيّه واجب فيشكل حينئذ بقاء الحكم الأولى و لو بدرجه الفعليه الناقصه و أصل ملا-كه، إلا- أنه مدفوع بأنه من باب التراحم الملا-كى حينئذ نظير موارد اجتماع الأمر و النهى بناء على الامتناع الذى ذهب إليه مشهور الفقهاء و المحقق الآخوند، و الحاصل أن الرفع هو تقييد فى مرحله الفعليه التامه بلسان الرفع.

هذا كله فى الآثار و الأحكام المرتبطه بالفعل كمتعلق لها، و هو المتبادر من الرفع و الحل.

و أمّا الآثار المرتبطه بالفعل كموضوع، فقد يتأمل فى الشمول فى النظره البدويه لكن الصحيح شمول الرفع لذلك فى الآثار المترتبه على الفعل ذى الحكم بمرتبته

الفعلية التامة أو المنجزة، فإنه بزوال تلك المرتبة ينعدم موضوع تلك الآثار. و أمثله هذه الآثار هو الكفارات ككفاره افطار الصوم و كفاره حنث النذر و اليمين و الحدّ الشرعى فى باب الحدود و التعزيرات و نحوها، و يتبين بذلك أنّ رفع هذه الآثار المترتبة على الفعل لموضوع هو بالتبع لا بالأصالة، فلا يرد الاشكال بتباين سنخ الرفع مع النمط الأول.

و أمّا الآثار المترتبة على أصل الفعلية و المشروعية فارتفاعها غير معلوم و ذلك نظير الضمان المترتب على فعل الاتلاف و نحو ذلك و إن كان عدم ارتفاعه من جهة أخرى أيضا و هى كون ذلك خلاف الامتنان.

ثم أنّه يعضد هذا التقريب للنمط الثانى من الآثار ما فى عدّه من الروايات:

منها: ما رواه الصدوق بالسند المعروف لشرائع الدين عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: «و استعمال التقية فى دار التقية واجب و لا حنث و لا كفاره على من حلف تقية يدفع بذلك ظلما عن نفسه» (١).

و منها: ما فى صحيح صفوان و ابن ابى نصر عن أبى الحسن عليه السلام فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما يملك أ يلزمه ذلك، فقال: لا، قال رسول الله صلى الله عليه و آله وضع عن أمتى ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطأوا» (٢)، و يظهر منها رفع وجوب الوفاء باليمين مباشرة بتوسط الـكراه على الموضوع و إن كان بطلان هذا الحلف من جهات أخرى أيضا ككونه حلفا بغير الله تعالى، و كونه اكرهيا ليس باختياره و رضاه و ظاهرها أن الرفع تقييد فى أصل الفعلية و أنّه ينعدم موضوع الحكم لا على غرار رفع حكم المتعلّق أنّه قيد فى الفعلية التامة و التنجيز.

ص: ٣٨١

١-١) ابواب الأمر و النهى ب ٢٢/٢٤.

٢-٢) ابواب كتاب الايمان: ب ١٢/١٢.

و منها: صحيح أبي الصباح قال: «و الله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام انّ الله علّم نبيّه التنزيل و التأويل فعلمه رسول الله صلى الله عليه و آله عليًا عليه السّلام قال: و علّمنا و الله ثم قال: ما صنعتُم من شيء أو حلفتُم عليه من يمين في تقيّه فأنتم منه في سعه» (١) بتقريب التوسعه بمنزله الرفع للعزيمه و التنجيز.

فائده في جريان الرفع في الأوامر الضمنيه و أمّا الجزئيه و الشرطيّه و المانعيه فهي أيضا من شئون النمط الأول و هو الآثار التي ارتباطها بالفعل كمتعلّق لها، إلا أنّ التقيّه و الاضطرار ليس في ترك الفعل برّمته و لا الى ارتكاب فعل ممنوع عنه بنفسه مستقلا، و يستدلّ على صحّه العمل الناقص المأتى به بوجه:

الوجه الأول:

حديث الرفع المعروف حيث أن أحد العناوين التسعه فيه هو ما اضطرّوا إليه و كذا نفى الضرر و يشكل عليه- كما هو معروف في كلمات الأعلام في العصر المتأخر:-

أولا: بأن الاضطرار لا يصدق إلا باستيعاب الوقت كلّه و الاضطرار في بعض الأفراد ليس هو الاضطرار في ترك الكلى الطبيعيّ المأمور به، و حيث أن المركب ارتباطى فترك بعضه ترك له كلّه فالاضطرار أنّما هو في رفع الأمر المتعلّق بالمجموع، فالرفع ليس مفاده اثبات الأمر للباقي الناقص. و بعباره مختصره أنّ الضمنى غير

ص: ٣٨٢

مجعول بالذات و أنّما المجعول الأمر المجموعى فهو المضطر الى تركه المشمول لحديث الرفع و الباقي لا يشته مفاد الرفع.

ثانيا: أنّ الالتزام برفع الأوامر الضمنيه يلزم منه فقه جديد إذ يلزم تبعض لا حصر له فى المركبات العباديه كالصوم و الاعتكاف و ابغاض الحج و الصلاه الى أنحاء و درجات عديده.

ثالثا: ما سيأتى من الاشكال المشترك على الوجوه الأخرى.

و الجواب عنه امّا الأول: فبما أشرنا إليه فى المسح على الخفّ و الحائل أن حديث الرفع و إن كان بلسان الرفع إلا- أنّه لبنا تخصيص و تقييد، فكما أن الأدلّه الوارده فى الاجزاء و الشرائط تقييد و تخصص بعضها البعض من دون الايراد عليها بأن الأوامر الضمنيه غير مجعوله، فان التخصيص فيها محمول على بيان اعتبار حدود تعلّق الأمر المجموعى بالجزء أو الشرط و لو كان بلسان الجعل أو نفى الجعل أو الوضع و نفيه فأنه لا يتوقّف فى استظهار التخصيص أو التقييد بمجرد تلك الألسنه بدعوى أنّ الجعل و رفعه أو الوضع و رفعه فى الجزء و الشرط غير معقول بنفسه بل بتوسط الأمر المجموعى، بل أنّه يحمل على بيان حدود متعلّقه. كذلك الحال فى حديث الرفع فأنه تاره يبين تقييد الأمر المجموعى بتمام المتعلّق بالعناوين التسعه أو الستة.

و أخرى يبين تقييد حدود تعلّق الأمر المجموعى بالجزء أو الشرط بتوسط العناوين الطارئه، فحيث يكون طرؤ العناوين على الكل أو الأكثر يكون التقييد للأمر المجموعى بلحاظ كلّ المتعلّق. و حيث يكون طرؤ العناوين الثانويه على بعض الأجزاء أو الشرائط أو الموانع يكون تخصيصا لحدود تعلّق الأمر المجموعى بذلك الجزء أو الشرط أو المانع، فلسان الرفع لمعروض العناوين الطارئه تاره يكون الكل

و أخرى البعض، و فى الصورتين الرفع لبنا تخصيص و تقييد على وزان الأدله المخصصه للأدله العامه المتعرضه لاعتبار الأجزاء و الشرائط، و كما لم يتوقف فى استظهار تحكيم ظهور الرفع فى تقييد الأوامر الأوليه فى الأبواب المختلفه كذلك الحال فى تحكيمه على ظهور أدله اجزاء و شرائط تلك الأبواب.

و كذلك الحال فى قاعده الحرج و الضرر كما هو مفاد حسنه عبد الأعلى على مولى آل سام الوارده فى المسح على المراره الموضوعه على الاصبع المقطوع اظفره المتقدمه فى مسأله المسح على الحائل. و الغريب التفكيك فى اجراء حديث الرفع فى الاوامر الضمنيه بين فقره «ما لا يعلمون» و بقيه الفقرات، و من ثم اضطر ذلك بعض المحققين من الساده المشايخ الى التوسيل بالانحلال فى التنجيز الحكمى و اجراء البراءه فى الأمر المجموعى المتعلق بالأكثر المشكوك دون المتعلق بالأقل للعلم بتجزه على كل حال، و إن كان هذا التقريب غير تام كما حررناه فى محله.

أما عن الثانى: فقد أشرنا فيما سبق فى المسح على الحائل عند الضروره - أنه غايه هذا المحذور هو عدم التمسك بإطلاق الرفع فى كل المركبات ما لم يظهر من الأدله فى المركب المعين ما يدل على تعدد مراتب المطلوب فيه عند الشارع اجمالا، و هذا لا يعنى انتفاء فائده حديث الرفع كما لا يخفى، و بعبارة أخرى بعض المركبات هى كالوحده البسيطة غير قابله للتفكيك هيئه و ملاكها، و بعضها هى فى عين وحدتها هى ذات درجات ائتلافا و تركيبا، و يكفى ظهور بعض الأدله على كون المركب من النمط الثانى فى التمسك بعموم الرفع، و ان كانت تلك الأدله وارده فى اجزاء أو شرائط أخرى غير الجزء أو الشرط الذى يراد رفعه بطرؤ العناوين الثانويه. و تأتى تتمه ذلك فى الوجوه اللاحقه ثم انه لا يخفى ان التمسك بحديث الرفع انما هو فى

الاضطرار المستوعب لا مع المندوحه الطويله.

الوجه الثاني ما كان بلسان الاثبات كالحل و السعه و نحوهما:

١- ما فى صحيح الفضلاء قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقيته فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» (١)، بتقريب أن الحلّ يتناول التكليفى و الوضعى، أو أنّ الحلّيه مقابل الحرمة التكليفية النفسية و الغيريه، أو أن الحلّيه مقابل التكليفية النفسية المستقلّة و الضمنية، فالشىء بعمومه يتناول المركب بتمامه و الفعل الواحد كما لو كان أصل الصيام يوم فطرم يتخوّف منه أو أكره على شرب النبيذ، و يتناول أبعاض المركب من الجزء أو الشرط و ذلك بحسب تحقق طرؤ العناوين التسعه أو الستة تاره على الفعل و المركب بتمامه و أخرى على الأبعاض فقط.

٢- موثّق مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث- «و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدى الى الفساد فى الدين فأنّه جائز» (٢)، و التقريب كما سبق لا سيّما و أن الشىء فيه وصف بالعمل الذى يأتية بينهم بصوره التقية و هو أصرح فى تناول الأبعاض للمركب.

٣- صحيح زراره- و الذى ذكرنا له طرق أخرى فى صدر مسأله ٢٧ بألفاظ أخرى- «قال: قلت له: فى مسح الخفين تقية؟ فقال: ثلاثه لا أتقى فيهنّ أحدا: شرب المسكر، و مسح

ص: ٣٨٥

١- ١) ابواب الايمان ب ١٨/١٢ و ابواب الأمر و النهى ب ٢/٢٥.

٢- ٢) ابواب الامر و النهى ب ٦/٢٥.

الخَفِين، و متعه الحج، قال زراره: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنَّ أحد» (١) و مثله صحيح هشام بن سالم عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السَّلام- في حديث- «أنه قال: لا دين لمن لا تقية له، و التقية في كل شيء إلا في النيذ و المسح على الخفين» (٢) و ظاهرها عموم جريان التقية في الأحكام النفسية و الغيرية أو الاستقلالية و الضمنية بشهادة استثناء مثلا من كلا القسمين من العموم المقتضى لتناوله لهما.

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

٥- موثق سماعه قال: «سألته عن رجل كان يصلّي فخرج الامام و قد صلّى الرجل ركعه من صلاه فريضه؟ قال: إن كان إماما عدلا فليصل أخرى و ينصرف و يجعلها تطوعا و ليدخل مع الامام في صلاته كما هو، و إن لم يكن امام عدل فليبين على صلاته كما هو و يصلّي ركعه أخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلّى الله عليه و آله ثم ليتّم صلاته معه على ما استطاع، فإنّ التقية واسعة، و ليس شيء من التقية إلا و صاحبها مأجور عليها، إن شاء الله» (٤).

فإن صلاته و إن لم تكن اقتداء بالامام منهم بل صورته اقتداء اذ هو يتابع و يبنى على ما ابتدأ به، إلا أن قوله عليه السَّلام «ليتّم صلاته معه على ما استطاع» دال على أجزاء صلاته و إن كانت ناقصة لبعض الاجزاء و الشرائط أو مشتملة على بعض الموانع، فإنّه قيّد الأمر بإتمام بقيه أجزائها بالقدرة عليها و كلّما لم يقتدر عليه فهو غير مخلّ بالصحة.

ص: ٣٨٤

١- ١) أبواب الأمر و النهي ب ٥/٢٥.

٢- ٢) أبواب الأمر و النهي ب ٣/٢٥.

٣- ٣) أبواب الايمان ب ٢/١٢.

٤- ٤) أبواب صلاة الجماعة ب ٢/٥٦.

ثم أنّ مقتضى هذا اللسان و إن كان الاضطرار المستوعب لورود اللفظ به، إلا أن اشتماله على عنوان التقيّه يظهر منه كفايه مطلق الاضطرار و لو فى الفرد لا بحسب كلّ الطبيعه، لما سيأتى من عدم اعتبار المندوحه فى عنوان التقيّه.

و أشكال على هذا اللسان عموماً أولاً: بأن دليل الاضطرار لا يحقق موضوعه و لازم دعوى شموله للأمر الغيرى أو الضمنى هو ذلك، بيانه أنّ الجزء و الشرط لما كان ارتباطياً فالعجز عنه عجز عن المركب بتمامه، و لا محصل للاضطرار الى تركه بخصوصه لأنه عين الاضطرار الى ترك الكل، فلا اضطرار الى الجزء و الشرط بخصوصه، و هذا مقتضى الارتباطيه و وحده الأمر المتعلق بالاجزاء، نعم بحليّه ترك الجزء أو الشرط ينفكّ هذا الارتباط فينفكّ الاضطرار الى ترك الجزء عن الاضطرار الى ترك الكل، و لكن هذا من تحقيق الحكم و الموضوع نفسه، و إلا- فمع فرض الارتباطيه فالاضطرار هو لترك الكل و الحليّه هى فى تركه لا ترك خصوص الجزء (1)، و كذلك الحال فى لسان السعه التى موضوعها الضيق و فى لسان الجواز الذى موضوعه ما كان محرّماً فى نفسه و فى لسان ما استطاع الذى موضوعه القدره.

و فيه: إنّه و إن كان ترك الجزء تركاً للكلّ بمقتضى الارتباطيه و الاضطرار الى ذلك اضطرار الى ترك الكل، إلا أن ذلك لا ينفى صدق تحقق عنوان الاضطرار الى ترك الجزء بشهادته صدق تعليل عدم القدره على الكل بعدم القدره على ذلك الجزء فأحد الاضطرارين فى طول الآخر و أحد العجزين فى طول الآخر، و مع صدق ذلك لا حاجه الى التوسّل بالحكم- و هو حليّه الترك- لتحقيق صدق الاضطرار الى ترك الجزء، و من ثم ترى اسئله الرواه مفترض فيها الحرج أو الاضطرار فى خصوص جزء

ص: ٣٨٧

أو شرط ما كما في أكثر الروايات الواردة في الخلل في المركبات العباديه، و مع جريان الرفع في الاضطرار أو الحرج المتقدم رتبه لا تصل النوبه لجريانه في الاضطرار الى ترك الكل أو الحرج في المجموع. و هكذا الحال في لسان الضيق أو الحرمة فانها صادقه على الحرمة الضمنيه النفسيه.

ثانيا: بأن لا يزم اجراء حليه الاضطرار- و لو للتقيه- في اجزاء العبادات هو اجراءها في المعاملات بالمعنى الأعم كتطهير الثوب المتنجس اذا اضطر الى غسله مره أو بغير الماء أو الطلاق بغير عادلين، و كذلك لا يزمه اجراء حليه الاضطرار في التقيه في الموضوعات و عدم اختصاصها بالتقيه في الأحكام، كما اذا اعتقد بعض العاّمه غير الحاكم لديهم بأن هلال شوال قد تولد و أن غدا عيد و الظاهر عدم التزام الفقهاء بذلك.

و فيه: إن عدم جريان حليه الاضطرار و لو للتقيه في المعاملات بالمعنى الأعم فلو جوه: أما المعاملات بالمعنى الأخصّ الشامله للايقاعات، فلأن جريانه في السبب لا يثمر في وجود المسبب الذي هو عباره عن معنى المعامله الذي يوجد بوجود بسيط اعتبارى لا تركيبى متدرج كالسبب- الايجاب و القبول- هذا بالنسبه الى لسان الرفع، و أما لسان الحلّ بالاضطرار فلعدم تصور تحقق عنوان الاضطرار و موضوعه أو أن الامتنان هو في عدم نفوذ السبب لو أكره عليه، مضافا الى بقاء تأثير السبب السابق على حاله و الفرض أن السبب اللاحق وجد ناقصا. و أما غير المعاملات بالمعنى الأخص، فلأن مطلق الأسباب اذا لم توجد تامه فلا يتحقق ما هو مضاد للسبب السابق، فمثلا ملاقيه النجس للثوب تسبب نجاسته و هذا السبب باق تاثيره حتى يرفعه سبب تام لاحق من التطهير مرّتين مثلا، و الفرض عدم وجوده، و أما السبب

الناقص فلا تجرى فيه قاعده الاضطرار سواء بلسان الحل الاثباتى أو الرفع النافى، لأن المفروض جريانها فى أفعال المكلف لا ما هو خارج عنها مترتب على وجود أسباب ليست من افعاله كالأعيان أو الأوصاف الخارجيه، بخلاف ما لو اضطر الى الصلاه فى الثوب النجس أو شرب المتنجس.

و أما عدم جريان التقيه لديهم فى الموضوعات التى لا تؤول الى الأحكام الكليه و الخشيه من السلطان فلانتفاء الاضطرار و التقيه حينئذ غالبا، لأنه من الاختلاف فى الاحراز فى طبيعه البشر و يمكن رفعه بالتنبيه و الإلفات، و لو افترض الاضطرار أو الاكراه نادرا فعدم جريان القاعده حينئذ أول الكلام، اذا افترض ان المورد من مواردنا التى تتوفر فيها بقيه شرائط جريان القاعده و قد تقدمت الاشاره الى بعضها فلاحظ.

و أشكل على خصوص موثق مسعده ثالثا: بضعف السند به و بأن الجواز مسند الى فعل فهو ظاهر فى الجواز النفسى لا الغيرى، و الروايه متعرضه لحكم التقيه نفسها لا حكم الفعل المتقى به بقريته صدرها-الذى تقدم نقله فى الأمر الثالث.

و فيه: أما مسعده فأنه و إن كان عاميا بتريا إلا أنه صاحب كتاب بل كتب معتمده رواها عنه هارون بن مسلم الثقه، و قد اعتمدها المحدثون فى الأبواب الروائيه المتعدده بل قد روى هو روايات عن الصادق فى الأئمه الاثنى عشر و غيرها مما يدل على تشييعه إلا أنه كان مخالطا للعامه للتقيه، و من ثم يسند روايات الصادق عن آباءه عليهم السلام، هذا مع قوه القول باتّحاده مع مسعده بن زياد الربعى الموثق لاتّحاد الطبقة و الراوى عنهما و اتّحاد اللقب و اتّحاد ألفاظ روايتهما فى كثير من الموارد.

و أما الجواز فاسناده الى عموم الفعل لا يوجب ظهور الجواز فى خصوص النفسى

المستقل، إذ من الأفعال ما يكون مركبا عباديا ناقصا بعض أجزائه و منها ما يكون فعلا ذا ماهيه واحده كمتعلق الحرمة التكليفية كمدح الظالمين و اظهار توليهم، و الغالب في ما يتقى به من الأعمال هو في العبادات فكيف يدعى انصراف العموم عنه، و أما كون الحكم هو للتقيّه لا للفعل المتقى به فغريب لأن التقيّه من المسببات التوليدية أو العناوين الصادقه على نفس الأفعال، و يشهد لذلك صدر الروايه حيث ذكر فيها الموانع التي لا تجوز فيها التقيه، و الحرمة انما هو للافعال التي يتقى بها أنّها باقيه على حرمتها في المواضع التي لا- تشرع فيه التقيه، و بعبارة أخرى إن في باب التقيه ثلاثه أمور: أولها: موضوعها و هو ما يوجب الخوف أو الضرر على النفس أو على المؤمنين، ثانيها: الفعل الذي يتقى به و له حكم أولى، ثالثها: الوقايه كاسم مصدر الواجب لحفظ و صيانه النفس و نحوها، و من الواضح أن الروايه متعرضه للأمرين الأولين لا للثالث، و متعرضه للتقيه كمصدر حدثي يحصل بالفعل الذي يتقى به، نظير ما في روايه أخرى «إن التقيّه تجوز في شرب الخمر» (١).

و أشكال على خصوص روايه أبي عمر الاعجمي رابعا: بضعف السند و بأنّ حمل الروايه على هذا المعنى يستلزم استثناء شرب المسكر و المسح على الخفّين من حكم التقيه، و الحال أنهما ليس بأعظم من هلاك النفس فاذا اضطر إليهما يلزم ارتكابهما حفظا عليها، بل الصحيح في معنى الاستثناء هو عدم تحقق موضوع التقيه فيهما لأن حرمة المسكر بنص القرآن و لا يختلف فيه أحد، و مسح الخفّين غير واجب عند العامه بل مخيّر بينه و بين غسل الرجلين فيتعيّن الثاني للأمر به تقيّه و أقربيته للوظيفه الأوليه من المسح على الخفّ، فالروايه في هذا الصدد لا في ارتفاع أحكام

ص: ٣٩٠

الفعل المأثى به.

و فيه: أنه على المعنى الثانى أيضا لا- يضرّ بالاستشهاد بالروايه لأنه أيضا تنصيص على عموم مشروعيه التقيّه فى الأفعال ذات الحكم النفسى المستقل أو ذات الحكم الغيرى و الضمنى، إلا أنه استثنى هذين الموردين أو الثلاثه لانتفاء موضوعها بخلاف سائر الموارد، و لعلّ مراد المستشكل ما يرجع الى الاشكال الثالث من أنّ الروايه متعرضه لحكم التقيّه لا لرفع حكم الفعل الذى يتقى به و قد تقدم الجواب عنه. و أمّا ضعف السند فمضافا الى أن الروايه يمكن أن تعدّ حسنه، أن صحيحه زواره بالطرق المتعدده متحده المضمون معها.

و أشكل على خصوص صحيحه أبى الصباح خامسا: بأن السعه أنّما هى بلحاظ الأمور و الآثار المترتبه على العمل فى الخارج كالإلزام بالحرمة أو الحدّ أو الكفّاره و الحنث و نحو ذلك، و أما الفساد المترتب على ترك الجزء و الشرط أو اتيان المانع فأنّه أمر قهرى تكوينى ليس من محل وضع أو رفع الشارع، كما أن وجوب الاعاده أو القضاء ليس من آثار العمل الخارجى و أنّما هما بمقتضى الأمر الابتدائى.

و فيه: إن الوجوب أو الحرمة النفسيان ليسا مترتبان على الوجود الخارجى للعمل كما هو الحال فى الكفّاره و الحدّ و نحوهما، بل ارتباطهما هو بنحو يكون الفعل متعلّقا لهما بوجوده الفرضى التقديرى كما هو الشأن فى سائر المتعلقات للاحكام، المغاير لكيفيه ارتباط الحكم بموضوعه فأنّه مترتب على وجوده الخارجى المتحقق لا مرتبط بوجوده الفرضى المقدّر إلا فى القضيّه الانشائيه، و اذا كان الحال كذلك كان تعلّق الحرمة الغيريه أو الضمنيه النفسيه أو الوجوب كذلك هو بالوجود الفرضى التقديرى للفعل لا بالترتب على الوجود الخارجى، كما هو الحال فى الحرمة

ص: ٣٩١

و الوجوب النفسيين الاستقلاليين، غايه الأمر قد قدمنا أنّ قاعده الاضطراب بلسان الرفع و النفي أو بلسان الحل و الاثبات إما ترفع حكم المتعلّق أعم من الاستقلالي أو الضمني، و من ثمّ ترتفع الأحكام الأخرى التي نسبتها الى الفعل نسبة الموضوع الى حكمه تبعاً لأنها مترتبة على الفعل المنجز حكمه كما هو الحال في الكفاره و الحدّ، و إما ترفع القاعده كل من الحكمين اللذين لهما ارتباط مختلف بالفعل سواء بنحو المتعلّق له أو بنحو الموضوع له كما هو مفاد صحيح صفوان و ابن ابي نصر-المتقدم في صدر الكلام في الأمر الرابع- في مثال الحلف بالطلاق و العتاق، حيث ان رفع الازام و الكفاره و الحنث المرتبطه بالفعل بنحو الموضوع لهما و ليس من حكم مرتبط بنحو المتعلّق بالحلف المكره عليه.

و أشكال على خصوص موثّق سماعه سادسا: بأن مفادها ليس هو الاقتداء بالامام الذي ليس يعدل بل هو اظهار الائتمام و الاقتداء به بقدر يستطيعه من الاظهار و الابرار لأن التقيّه واسع، لا الاكتفاء في الصلاه معهم بما يتمكّن منه من الاجزاء و الشرائط كما صرّح بذلك صاحب الوسائل في عنوان الباب باستحباب اظهار المتابعه في أثناء الصلاه مع المخالف تقيّه، مضافا الى كونها مضمرة.

و فيه: أنّ مفادها و إن لم يكن الاقتداء بالمخالف حقيقه، بل استحباب اظهار المتابعه معه إلا أن قوله عليه السّلام «ثم ليتّم صلاته معه على ما استطاع فان التقيّه واسع» ظاهر في اتمام صلاته- التي يظهر المتابعه فيها- بقدر ما يستطيع من اتيان الاجزاء و الشرائط، لأن المتابعه و لو الصوريه توجب تقيّد المصلي و وقوعه في الضيق عن الفسحه و اتساع المجال لاتيان كلّ الأجزاء و الشرائط بحدودها المقرره في الوظيفه الأوليه، و أما المعنى الآخر المدعى لمفاد «على ما استطاع» من أن اظهار المتابعه و ابرازها هي

بحسب قدرته لأن التقيّه واسع، فلا - محصل له، إذ أى معنى لتسويغ الاظهار للمتابعه الناقصه غير الكامله فى الصوره فإن ذلك نقض لحصول التقيّه، وكيف تفسّر وسعه التقيّه بمعنى شمولها للدرجات الناقصه للتقيّه و الدرجات التامه، فإنّ النقص فى اتيان التقيّه يخالف الغرض المطلوب من التقيّه، بل المراد من سعه التقيّه تجويزها لكلّ صوره عمل تتحقق به التقيّه من دون تحديده صوره معيّنه خاصّه لذلك العمل بل بحسب ظرف الشخص الذى تنزل به و يحلّ به الاضطراب، فالتعليل شاهد آخر للمعنى الذى قرّبناه للروايه.

الوجه الثالث لتصحيح العمل الناقص المأتى به هو السير المتشريع القائمه على عدم اعاده ما أتى به تقيّه و القدر المتيقن منها ما كثر الابتلاء به كالتكتّف فى الصلاه و غسل الرجلين فى الوضوء، و قد يعدّ منه الصلاه على ما لا تصحّ السجود عليه، و فيه نظر، إذ المساجد فى عصر النصّ كانت اما مفروشه بالحصى أو بالبوارى و الحصر مما يجوز السجود عليه، و كالوقوف بعرفات يوم المردد أنّه الثامن أو التاسع من ذى الحجّه بحسب الواقع، و ان كان بحسب الاماره الظاهريه هو اليوم الثامن من رؤيه الهلال، لكنّه محتمل تولده فى الليله السابقه و لم ترصد رؤيته، فان فى مثل هذه الموارد لو لم يكن العمل مجزئ لورد ما يدل على الاعاده و لم يكف للدلاله عليها الأدله الأوليه على الجزئيه و الشرطيه بعد قيام السير المتكرره لكثير الابتلاء، و لا سيّما و أن العمل صدر بتسيب أوامر التقيّه العامّه - لو بنى على عدم استفاده الاجزاء منها - أما ما يظهر من عدّه من الروايات (1) الامر بالصلاه فى المنزل قبل الصلاه معهم أو بعدها

ص: ٣٩٣

فسيأتي أنّها وارده في التقيّه للمداره و العشره معهم لا التقيّه في الخوف أو أنّها محموله على وجه آخر، ثمّ أنّه يمكن جرد الوجوه الداله على اجزاء الوقوف مع العامّه في يوم الشكّ كالتالى:

الأول: ما تقدم من السيره المستمره على ذلك طوال ثلاثه قرون من عهد الحضور للمعصومين عليه السّلام، حيث لم يشيروا الى مخالفتهم في الوقوف، و لو أمروا شيعتهم لتوفر النقل عنهم، و ما قد يقال من رصد بعض كتب التاريخ للاختلاف في الموقف بين العامّه أنفسهم فهو في أواخر القرن الرابع، و هذا التقريب للسيره لا يبعد تأتية في اليوم المعلوم أنّه ليس التاسع من ذى الحجّه أى أنّه إما الثامن أو العاشر منه، و الصوره الأولى و إن كانت نادر وقوع العلم بها، لكن الصوره الثانيه ممكنه الوقوع بأن يتأخّر حكمهم بالهلال ليله، اذ طوال الثلاث قرون يبعد عدم تحقق الاختلاف المعلوم مع الواقع. ثمّ أنّه هذا لا يفرق فيه بين حجّه الاسلام و غيرها، لا سيّما و أنّه بانشاء الحج يتولّد وجوب اتمامه صحيحا.

الثانى: ما يستفاد من صحيح زراره المتقدم و صحيح هشام عن ابى عمر الاعجمى من استثناء خصوص المتعه للحج من عموم التقيّه، الظاهر في تأتيتها في غير المتعه من أجزاء و شرائط الحج كالوقوف معهم.

الثالث: معتبره ابى الجارود قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام أنّا شككنا سنه في عام من تلك الأعوام في الأضحى فلما دخلت على أبى جعفر عليه السّلام و كان بعض أصحابنا يضحى، فقال: الفطر يوم يفطر الناس و الاضحى يوم يضحى الناس، و الصوم يوم يصوم الناس» (١).

و معتبرته الأخرى، قال: «سمعت أبا جعفر محمد بن على عليه السّلام يقول: صم حين يصوم الناس و افطر حين يفطر الناس، فان الله جعل الأهله مواقيت» (٢).

ص: ٣٩٤

١- ١) أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٧/٥٧.

٢- ٢) أبواب احكام شهر رمضان ب ٥/١٢.

و ظاهرهما الاعتداد بما يبنون عليه فى الهلال كأماره ظاهرية-بقرينه الصوم- و هما أنّ لم يعمل بهما فى هلال شهر رمضان و شوال فلا يخل فى دلالتهما على هلال ذى الحجة،-ان لم يحملا على اشتهاار الرؤيه و لو بقرينه لفظه«الناس»المراد بهم العامه دون الخاصه،و أما توهم الاعتداد بحكمهم فى الهلال كبدل واقعى فلا يساعده الظهور بعد ما كان الحال فى شهر رمضان هو بحسب الواقع،و إن أمكن دفع الاشكال بأن عدم الاجزاء هو لعدم الاتيان و ترك الفعل،لا أن الفعل الناقص للتقيّه غير مجزئ.

الرابع:قاعده الحرج بالمعنى الثانى-أى التى أدلتها محموله على بيان نمط و حكمه التشريع أنّه يسر و ليس بعسر و أن الشريعه سمحه سهله بيضاء،فإنها و إن لم تكن رافعه نظير قاعده الحرج بالمعنى الأولى المعروفه الدائره مدار الحرج الشخصى،إلا ان مجموع أدلتها تكون كالبقرينه العامه المنضمه الى أدله الأحكام الأولى فى كلّ باب،فتكوّن دلاله اقتضائيه تحدد العموم و تقيده أو توسعه،بالتقدر القطعى من مدلول الاقتضاء،ففى ما نحن فيه من الحج لعموم المكلفين المؤمنين لو يجعل الموقف هو بحسب الاماره المعتد بها شرعا،لكان فى ذلك من الحرج البالغ على غالب المكلفين و لأدى ذلك الى الفتنة على الطائفه،و الضرر البالغ،و لا- يفرق فى ذلك بين صوره الشك فى يوم التاسع-بحسب الواقع-أو صوره العلم بمخالفته للواقع،و ان كان فى الشقّ الأول الابتلاء أكثر شيوعا.

الخامس:أدله التقيّه العامه من رفع الاضطرار.

و قد يشكل على الوجهين الأخيرين أولا بأن الوقت مقوم لماهيه الموقف الذى هو ركن كما فى ظهره صلاه الظهر فبرفعه ترتفع الماهيه و ثانيا بان الاضطرار غير

مستوعب لأن الحج لا يشترط في صحته وقوعه في عام خاص بل يصح في أيه عام

و الجواب أنه لو كان النظر الى دليل الموقف و قيد الوقت فيه لكان الاشكال الأول في محلّه، و لكن بالنظر الى دليل جعل البدل الاضطرارى للموقف كليله العاشر أو اختياري المشعر وحده أو اضطراريه يظهر منها تعدد المطلوب في الجملة فيحزر ما هو بمنزله الموضوع لأدله الرفع و أما الاستيعاب فيكفي فيه تحقق الضيق الناشئ من التكليف المحض و ان لم يكن من الوضع، و هو متحقق في المقام لفوريه الحج.

و توهم سقوطها للعذر مدفوع بأنه افتراض للاضطرار و الضيق. مضافا الى تصور الضيق الوضعي على مسلك ظاهر المشهور من أخذ الاستطاعه قيّدا في الوجوب و أن الحج بدونها لا يقع حجه الاسلام، حيث أنه لا تبقى الاستطاعه لمن انفقها في عام استطاعته في سفر الحج عند كثير من المكلفين، فالحج في القابل لا يقع مجزيا لانعدام الموضوع، و هكذا بالإضافة الى قاعده الحرج بالمعنى الثاني فان الحكم بعدم اجزاء حج عامه المؤمنين في ذلك العام فيه من الحرج ما لا يخفى.

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

أقول: و المعروف في الكلمات في المقام أن التقيّه بالمعنى الأخص لما كانت في الأحكام دون الموضوعات فيخص الاجزاء بصوره الشك مع حكم حاكمهم دون صوره العلم بالمخالفه و دون ما اذا لم يكن بحكمه، إلا اذا كان مذهبهم - و لو بعضهم - نفوذ حكمه حتى مع العلم بالمخالفه، لكن الظاهر عدم تماميه هذا التفصيل، لأن الاختلاف و ان رجع الى الموضوع في بعض الصور و في موارد اخرى، إلا أن اتفاقهم

عليه يؤدي الى نسبته إليهم كمذهب أو فرق، و الى تميزنا كفرقه و مذهب فيتأتى موضوع التقيّه مضافا الى أن ثبوت الهلال بالشهره لديهم على وزن حكم حاكمهم، مضافا الى عموم الأدله المتقدمه لهذه الصوره كما لا يخفى عند التدبّر، نعم لو انقسموا هم انفسهم لانتفى موضوع التقيّه.

الوجه الرابع اقتضاء اطلاق الأمر الاضطرارى و نحوه للاجزاء كما هو محرر فى علم الأصول بعد فرض تحقق موضوعه، و ليس هو من كشف الخلاف و تخيّل وجوده، و هو ظاهر فى الأوامر الخاصه الوارده فى مثل الوضوء أو الصلاه فى موارد و نحوهما، و أما أوامر التقيّه العامه فيستشكل فيها بأنّها ليست امرا بالعمل المتقى به، بل أمرا بالتقيّه، فيبقى الأمر الأولى على حاله بلا امتثال و قد يدفع بأن ظاهر التعبير المتكرر فى الروايات -«التقيّه دينى و دين آبائى» و فى صحيح هشام عن ابى عمر الأعجمى عن أبى عبد الله عليه السلام «انّ تسعه أعشار الدين فى التقيّه» و«التقيّه فى كل شىء»- هو كونها كيفيه فى العمل المأمور به و أن الأمر بها يتبع الأمر بالأولى عند تحقق ظرفها، و بعبارة أخرى أنّه لو كان الأمر فى التقيّه من باب وجوب حفظ النفس و نحوه فهو أجنبى عن الأمر بالصلاه و بالوضوء و غيرها من المركبات و ان انطبق على العمل، و أما اذا كانت التقيّه من باب رفع ما اضطروا إليه و كل ما صنعتم فى دار التقيّه من عمل فأنتم منه فى سعه، فهو وزن الأدله الثانويه العامه المحدده للأحكام فى الأبواب نظير لا ضرر و لا حرج حيث أنّها محدده لقيود الحكم فى كل باب باب لا أنّها حكم فى عرض الأحكام الأوليه.

الأول: الظاهر عموم التقيّه سواء أ كانت من العامّه أو غيرهم كما هو مورد نزول الآيه إلاّ من أكرهه و قلبه مطمئن بالإيمان الذى هو اتقاء عمّار من المشركين، و كذا استشهادهم عليهم السّلام بقوله تعالى عن أصحاب الكهف فابعثوا آخداكم بورقكم هذه إلى المدينه فلينظروا أيها أركى طعاماً فليأتكم برزق منه و ليتلطف و لا يشعروا بكم أحداً إنهم إن يظهروا عليكم... الآية بعد قولهم و إذ اعتزلتموهم و ما يعبدون (1)، و كذا ما ورد من استشهادهم عليهم السّلام- و قد تقدم- بقوله تعالى فى اتقاء ابراهيم عليه السّلام و يوسف عليه السّلام، و تعبيرهم عليهم السّلام ابى الله إلا أن يعبد سراً فانه عام لا يختص بزمان أو مكان أو عن فنه خاصه. و هذا العموم فى عدّه من ألسنه التقيّه سواء التى بعنوانها، و أنّها دين يدان به أى أصل مشروعيّتها أو التى بلسان الرفع بعنوان الاضطرار أو الضرر أو بلسان الحل بتلك العناوين، فالعموم فى حكمها التكليفى و الوضعى ثابت- بعد ما تقدم من تقريب اقتضاء الأدله العامّه للصّحّه- نعم لو بنينا على خصوص السيره فى الحكم الوضعى- أى صحّه العمل- لا-ختصّ الحكم الوضعى فى التقيّه بخصوص جمهور العامّه- دون شواذهم- الذين كانت مذاهبهم هى السائده فى عصرهم عليهم السّلام، نعم المندوحه الآتى الكلام عنها لا- يبعد اختصاصها فى الأدله بخصوص ما كانت التقيّه من العامّه و إلا فادله الاضطرار تقتضى الصّحّه عند الاضطرار المستوعب.

الثانى: عمومها للتقيّه فى الموضوعات الخارجيه كما فى الأحكام، فقد عرفت عدم تحقق الخوف أو الاضطرار المأخوذ فى موضوعها لأنه يمكن التنبيه على الخطأ

فى الاحراز و الإلفات الى الغفله و إن لم يقنع المخالف بذلك نعم يستثنى من ذلك ما لو صدق مع ذلك الاضطراب أو الخوف نادرا، كما لو حمل المخالف الاختلاف معه، و فسّره على اختلاف فى المذهب-و ان كان ذلك لجاجا و عنادا-كما هو الحال لو ثبت الهلال لديهم بشهره مدعاه لديهم فى موقف الحج أو نحوه مما لم يحكم حاكمهم بذلك فان مخالفه المؤمنين للعائنه حينئذ يتلّون بصبغه المذهب و الطائفه فيتحقق موضوع التقيّه و كذا الحال فى نحو ذلك من الموضوعات التى تكون عامّه شائعه الابتلاء بخلاف الموضوعات الفرديه.

الثالث:عمومها لغير الأفعال أى موضوعات الأحكام الأخرى،فلا مجال له لأن التقيّه هى فعل للمكلف و الاضطراب متعلق بالفعل أيضا و أما الاسباب و ترتب المسببات عليها فأجيبه عن الأدله فى المقام،و ذلك كترتب الجنابه على التقاء الختانيين و الضمان على تلف مال الغير،و هذا حال الرفع مع بقيه العناوين التسعه، التى هى كأوصاف لفعل المكلف،نعم بالنسبه الى الأفعال المترتبه على المسببات و المتعلقه بها،اذا صدق عليها تلك العناوين أو عنوان الضرر تاتى الرفع أو النفى فيها، و بعبارة جامعته أن التقيّه أنّما تكون شامله للموضوعات و المتعلقات للأحكام التى هى فعل للمكلف دون الموضوعات و المتعلقات التى ليست بفعل له كالأعيان و الأعراض الأخرى.

الرابع:عمومها لترك الأفعال كما لو ترك الصيام تقيّه لكونه يوم فطر عندهم أو أنّه اخر شعبان أو كما فى المعاملات و الايقاعات،بأن يوقع الطلاق من دون شاهدين عدلين و نحو ذلك و من البين عدم عمومها الى ذلك لأن أدله الاجزاء المتقدمه أنّما تصحح وضعا الامتثال و الوجود الناقص لا عدم الوجود من رأس،ففى المعاملات

مثلا لم يوقع ما هو سبب شرعى، و ما أوقعه قد تقدم عدم تصحيح أدلّه الرفع أو الحلّ الاضطرابيه له، حيث أنّ رفع المسبب غير مطلوب و رفع بعض أجزاء السبب لا يثبت وجود المسبب أو أنّه لا يتحقق عنوان الاضطراب موضوعا و هو الأصحّ أو الامتنان فى عدم الرفع لو كان مكرها على السبب، و منه يظهر عدم جريان الحلّ أيضا.

و الى ذلك الاشاره فى روايتى رفاعه و داود بن حصين عن رجل عن أبى عبد الله عليه السّلام «انّ افطارى يوما و قضاؤه أيسر علىّ من أن يضرب عنقى و لا- يعبد الله» (1) عند ما دخل عليه السّلام على أبى العباس فى شهر رمضان، و أما توهم أن مجرد تناول الطعام و الشرب لفترة يسيره من النهار لا يضرب بالصيام و الشاهد على ذلك عدم جواز تناوله بعد ذلك و لا قبل تلك الفترة التى يضطر إليها، ففیه: أنّ عدم جواز تناوله بعد ذلك هو لحرمة الافطار فى شهر رمضان و هى حكم مغاير لوجوب الصيام و قد يفترق عنه فى مقام الامتثال، كما لو عصى و جوب الصيام فان حرمة الافطار لبقية اليوم من نهار شهر رمضان باقيه على حالها، و من ثم يتصور تكرر الكفاره فى الجماع، و تلائم الحكمين فى تحقق الموضوع لا- يعنى تلازمهما فى الامتثال أو فى تنجيز الحكم، نعم لو لم يتحقق موضوع وجوب الصيام و انتفى لاختلال بعض قيوده مثلا لانتفى الحكم الآخر أيضا لما عرفت من وحده موضوعهما، و الحاصل أنّ مثل هذا التناول و الامساك بقيه اليوم لا يعدّ امتثالا ناقصا لوجوب الصيام فالروايتان على مقتضى القاعدة، و هذا بخلاف ما لو أمسك صائما حتى غيبوبه القرص دون الحمره المشرقيه فأنه يعدّ من الامتثال الناقص برسم ما يأتى العامه به من امتثال، و كذلك بالنسبه الى ما يمسك عنه الصائم فأنه يعدّ من امتثال الصيام بالنحو الذى هم يأتوا به من الصيام، و مع ذلك ففى

ص: ٤٠٠

جريان أدلته الاضطراب تأمّل،لما يظهر من أدلته من الوحده و البساطه و عدم التبعض و عدم الابدال الناقصه من جهه الامسك، كما فى الشيخ و الشيخه و غيرهما،نعم قد يظهر مما ورد فى ذى العطاش أو الذى أفطر لظلمه أو بعد الفحص و نحوه من صحه صومهما أنه من تعدد المطلوب،و لكن هذا القدر فى مقابل ما تقدم من وجه البساطه غير كاف.

الخامس:فى عمومها للمعاملات بالمعنى الأعم الشامل للايقاعات فقد تقدم- فى الرابع،و فى اجوبه الاشكالات فى الأمر الرابع- عدم تحقق الاضطراب فى المعاملات أو عدم كون الرفع أو الحل للنفوذ امتنانيا لو كان ايقاع السبب اكرهيا،و من ثم فلا يتأتى الحكم الوضعى فيها،نعم الحكم التكميلى قابل للشمول بأن يوقع ما صورته نافذه عندهم من معامله أو ايقاع كالطلاق من دون شاهدين أو فى العده و نحو ذلك و دليل المندوحه يختصّ كما يأتى بالعبادات فلا يتحقق موضوع الاضطراب ما دامت المندوحه ممكنه،نعم قد أمضى الشارع موارد تحقق الاضطراب النوعى أو الشخصى فيها بأدلّه خاصّه كما فى امضاء التعامل المالى مع الدول الوضعيه القائمه غير الشرعيه تسهلا على المؤمنين،فى حدود المعاملات المحلله فى نفسها،و من ثم لا يكون ما بحوزه الدوله من أموال-و لو لم تكن من الانفال و كانت حصيله التعامل مع الافراد-من مجهول المالك،و كما فى ابتياع أموال الخراج و المقاسمه و تأدى الزكاه به،و اجاره أراضى الأنفال من الدول غير الشرعيه،و تجويز القضاء أو الولايه فى الدول الجائره مع امكان قضاء بعض الضرورات و الحاجات للمؤمنين أو عند الخوف و الاكراه على ذلك.

الأمر السادس فى اعتبار عدم المندوحة فى موارد التقيّه أو انها تعمّ موارد وجود المندوحة، حكى الأول عن المدارك و جماعه من بعده، والثانى عن المحقق الثانى و الشهيدى، نعم فى خصوص المسح على الخفين نسب غير واحد الى الأصحاب تعيّن الغسل مقدما على المسح، ولكن حكى عن العلّامه و جماعه أولويه ذلك. و قد فصّل كثير من متأخرى العصر بين الأحكام التكليفيه من الحرمة و الوجوب و بين الصّحّه فى خصوص العبادات أو خصوص الصلاه باعتبار عدم المندوحة فى الأول دون الثانى.

و يستدلّ للأول بأن مقتضى ادلّه الاضطرار المعلل بها ما تقدم من ألسنه التقيّه هو استيعاب الاضطرار و عدم المندوحة و إلا لما صدق الاضطرار بلحاظ الطبيعى، و كذا ما يظهر من صحيح زواره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «التقيّه فى كلّ ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به» (١)، و صحيح الفضلاء عن أبى جعفر عليه السّلام «التقيّه فى كلّ شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» (٢) و صحيح معمر بن يحيى بن سالم عنه عليه السّلام: «التقيّه فى كلّ ضروره» (٣) من حصرها فى الضروره و الاضطرار لانفهام أنّها فى مقام التحديد للماهيه، و لعلّ هذا مراد من ادعى أنّ الحصر مستفاد من تقديم ما حقّه التأخير، و إلا فالظرف حقّه التأخير و الخبريه، و تحويره الى «كلّ ضروره فيها التقيّه» تغيير لقلب الجمله، و أما استثناء العبادات أو الصلاه فلما ورد (٤) من الحث الشديد و الندب الأكيد على الصلاه معهم، و فى الصف الأول و أنّها كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله فى سياق الأمر بحسن العشره معهم و عياده مرضاهم و تشييع جنازتهم و أداء الأمانه لهم، فمثل هذا

ص: ٤٠٢

-
- ١-١) أبواب الأمر و النهى ب ١/٢٥.
 - ٢-٢) أبواب الأمر و النهى ب ٢/٢٥.
 - ٣-٣) أبواب الأمر و النهى ب ٨/٢٥.
 - ٤-٤) أبواب صلاه الجماعه ب ٥.

الحثّ ترغيب في إيقاع الصلاة معهم و التوسّل للمشاركه فضلا عن أخذ عدم المندوحه الطويله أو العرضيه في العمل فمثلا لو كان بإمكانه الصلاة على ما يصحّ السجود عليه في الصفوف المتاخره بخلاف الصف الأول فإن مقتضى الندب لاختياره و أنّه كمن صلّى خلفه صلّى الله عليه و آله هو عدم أخذ المندوحه العرضيه.

و استدللّ للثاني بأن لسان التقيّه ديني و دين آبائي و أن لا دين لمن لا تقيّه له، ظاهر في الحثّ و التأكيد بخلاف ألسنه الاضطرار و الضروره التي هي من نحو الاستثناء و الطوارئ المقدره بقدرها، و كذلك لسان السعه الوارد في موثّق مسعده المتقدم، و موثّق سماعه المتقدم أيضا حيث علل فيه «ليتمّ صلاته على ما استطاع فإنّ التقيّه واسع» أي بكبر سعه التقيّه في الابواب، و كذلك الروايات الوارده في الحلف فأنّها جليّه في عدم الاشتراط، و لو كان بتعريض نفسه لهم بأن يمرّ عليهم فيستحلفونه، و مما يدلّ على ذلك أيضا ما في صحيح زراره و روايه ابي عمر الأعجمي من أن التقيّه في كل شيء إلا المسح على الخفّين و شرب النبيذ و متعه الحج، فأنّه مع الاضطرار و عدم المندوحه لا-ريب في تأتي التقيّه في الموارد الثلاثه المستثناه كما هو مفاد حسنه ابي الورد، فيكون معنى الاستثناء- كما تقدم بيانه في المسح على الحائل- هو الاستثناء من التقيّه الموسعه المشروعه مع المندوحه.

و الصحيح هو أنّ المندوحه و عدمها وسعتها و ضيقها طولا و عرضا، تابع لدرجه ملاك الحكم الأولى و أهميته، نظير اختلاف درجات الحرج و الضرر الرافعان للأحكام، فأنّه كلّما ازدادت أهميه الملاك كلّما لزم درجه من الحرج أو الضرر الشديدين لرفعه، و كلما لم تكن كذلك كلما كفى في رفعه أدنى الحرج أو الضرر، فدرجه الحرج أو الضرر الرافع للوضوء يكفى فيه أدناه، بخلاف الضرر و الاضطرار

لأكل الميتة فإنه لا بد فيه من الخوف على النفس من الهلاك، والوجه في ذلك-بناء على مسلك المشهور من كون العناوين الثانويه نسبتها مع الأحكام الأوليه نسبه التراحم الملا-كى لا-التخصيص لئلا-هو قانون التراحم. و أما بناء على مسلك المحقق النائيني و من تابعه فلدعوى الانصراف أو عدم صدق الحرج و الضرر في كل مورد الا بحسبه، فكذلك الحال في أخذ عدم المندوحة في موارد العناوين الثانويه التي منها الاضطراب في التقيه، فمن ثم لا-يظن بأحد من الأصحاب القول بجوازها مع المندوحة العرضيه أو الطويله في موارد الأحكام البالغه الأهميه كالمحرمات الكبيره و الواجبات الركنيه في الدين كما لا يظن بأحد القول بعدم جواز التقيه مع وجود المندوحة في مثل الأخبار بغير الواقع لانقاذ المال أو دفع أدنى مزاحمه و مثل الصلاه معهم مع اخفات الصوت في الصلاه الجهرية.

و الوجه في ذلك هو ما تقدم في اختلاف مراتب الضرر و الحرج بحسب كل حكم و ملاك، فوجود المندوحة و عدمها الطويله و العرضيه نحو من شده الضرر و عدمها، فمن ثم أخذ ذلك في قوله تعالى فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فِي الاضطراب الى أكل الميتة، اى غير باغ و لا ساع لإيقاع نفسه في ذلك الظرف، و لا عاد متعدّ عن قدر ما يرفع الضروره أى عدم المندوحة الطويله و العرضيه كما هو أحد تفسيرات الآيه. و هو نظير اختلاف العناوين التسعه الباقية في الموارد بحسب اختلاف درجه الحكم و ملاكه، فالنسيان و الخطأ و ما لا يطيقون و الاكراه، سواء من جهه المندوحة و عدمها أو من جهه الشده و الخفّه، ففي الموارد البالغه الأهميه يتحفظ عن مقدمات النسيان و الخطأ كى لا-يقع بخلاف المتوسطه و القليله الأهميه، فلا-يتحفظ عن وقوع و وجود الضروره و الاضطراب و النسيان و الخطأ فيها و هو معنى وجود المندوحة، و تقدم أن

أحد تفسيرات استثناء الموارد الثلاثة هو ذلك حيث أنّ كلا من حرمة شرب النبيذ و وجوب الحج و ركنيه الطهاره الحديثه فى صحّه الصلاه هى على درجه من الأهميه.

نعم هناك فارق جوهري بين التقيّه فى عموم مواردّها و بين بقيه الضرورات و هو كون التقيّه حيث أنّها من الوقايه و الحيطه فهى بلحاظ عموم موارد المعرضيه و الاحتمال، و ليس يلزم فيها الضرر المحقق، و هذا الشأن و إن كان فى كل ضرر معتد به إلا أن نمط و طبيعه المعرضيه و الاحتمال فى موارد التقيّه هو ذو عرض عريض و من ثم يتشابه مع وجود المنذوحه، و من ثم ورد أنّه عن الصادق عليه السلام «عليكم بالتقيه فإنّه ليس من لم يجعلها شعاره و دثاره مع من يأمنه لتكون سجيته مع من يحذره» (١).

و أما التشدد فى الحثّ على التقيّه و العمل بها و التمسّك بها كديدن، فلأجل الاهتمام بها و بيان أهميتها لمصلحتها فى وقايه النفس و العرض و المال و المؤمنين عن أذى العامّه و السلطان، لكن حسب مواردّها و تحقق موضوعها الذى عرفت اختلافه بحسب درجه الحكم و ملاكّه، لا سيّما و أن بعض أنواعها غير مرتبط بصحّه الأعمال، أى ما هو من قبيل حسن العشره معهم، و لين الكلام و طيبه و حفظ اللسان و عدم اذاعه اسرارهم و نحو ذلك، كما يشير الى ذلك موثّق مسعده المتقدم «إلا أن يدعى أنّه إنّما عمل ذلك تقيّه، و مع ذلك ينظر فيه فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقيّه فى مثله لم يقبل منه ذلك، لأنّ للتقيّه مواضع من ازالها عن مواضعها لم تستقم» (٢)، و كما فى روايه الاحتجاج عن العسكرى عليه السلام أن الرضا عليه السلام أنّب جماعه من الشيعة قائلاً «لهم و تتقون حيث لا تجب التقيّه، و تتركون التقيّه حيث لا بدّ من التقيّه» (٣).

ص: ٤٠٥

١-١) ابواب الامر و النهى ب ٢٩/٢٤.

٢-٢) ابواب الأمر و النهى ب ٦/٢٥.

٣-٣) ابواب الأمر و النهى ب ٩/٢٥.

أمّا روايات الصلاة معهم فهي على طوائف الأولى: ما حثّ على ذلك و هي على ألسن تاره بفرض علمهم بكون المكلف من الجعفريه، و اخرى عدم التقييد بذلك و ثالثه بالحثّ على خصوص الصف الأول و رابعه على أنّ ذلك للمداراه معهم و الظهور بشا كلتهم، كصحيحه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «من صلّى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلّى الله عليه و آله في الصف الأول» (١) و مثلها صحيحه الحلبي، و كصحيحه حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السّلام قال: «يحسب لك اذا دخلت معهم و ان كنت لا تقتدى بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من يقتدى به» (٢)، و صحيح عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «أوصيكم بتقوى الله عز و جلّ، و لا تحملوا الناس على اكتافكم فتذلّوا، إنّ الله تبارك و تعالى يقول في كتابه وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسَيْنًا ثم قال: عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و اشهدوا لهم و عليهم، و صلّوا معهم في مساجدهم»، و صحيح زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا في مساجدهم، و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم، و ان استطعتم أن تكونوا الأئمه و المؤذنين فافعلوا فإنكم اذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريه رحم الله جعفرًا، ما كان أحسب ما يؤدب أصحابه و اذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريه، فعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدب اصحابه» (٣) و روايه كثير بن علقمه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: أوصني فقال: أوصيك بتقوى الله-الى أن قال- صلّوا في عشائركم و عودوا مرضاكم و اشهدوا جنائزكم، و كونوا لنا زينا و لا تكونوا علينا شينا، حبيونا الى الناس و لا- تبغضونا إليهم فجروا إلينا كلّ موده، و ادفعوا عنّا كلّ شرّ» (٤) و مثلها صحيح هشام الكندي (٥). و قد استفاد المشهور من إطلاق الجماعه

ص: ٤٠٦

- ١-١) ابواب صلاه الجماعه ب ١/٥.
- ٢-٢) ابواب صلاه الجماعه ب ٣/٥.
- ٣-٣) ابواب صلاه الجماعه ب ١/٧٥.
- ٤-٤) ابواب أحكام العشره ب ٨/١.
- ٥-٥) ابواب الأمر و النهي ب ٢/٢٦.

صَحَّه الصلاه مع الإخلال فيما اذا توقفت عليه اظهار المتابعه، و استفاد غير المشهور من أعلام العصر من اطلاق الصلاه فى الصف الأول الصَحَّه مع الإخلال، و لو بالاجزاء و الشرائط التى لا تتوقف عليها المتابعه، كالصلاه على ما لا يصح السجود عليه أو التكتف و نحوهما، و كذا استفيد ذلك من دلالة الروايات على كون غايه الجماعه معهم هو المداراه و اظهار المشاكله معهم.

الطائفة الثانيه: ما دلَّ على أنَّ الصلاه معهم هى فى الصوره و أما فى الواقع فهو منفرد وظيفه، كصحيح زراره قال: «سألت أبا جعفر عليه السَّلام عن الصلاه خلف المخالفين؟ فقال:

ما هم عندى إلا بمنزله الجدر» (١) و صحيح صفوان الجمال قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السَّلام: ان عندنا مصلى لا نصلى فيه و اهله نصاب و إمامهم مخالف فاتم به؟ قال: لا، فقلت: ان قرأ، أقرأ خلفه، قال نعم قلت: فإن نعدت السوره قبل أن يفرغ؟ قال: سبِّح و كبير، أنما هو بمنزله القنوت و كبير و هَلَّل» (٢)، و صحيح أبى بصير (٣) قال: قلت لأبى جعفر عليه السَّلام: من لا اقتدى به فى الصلاه قال: افرغ قبل أن يفرغ فانك فى حصار، فان فرغ قبلك فاقطع القراءه و اركع معه» (٤)، و معتبره ابن ابى نصر عن أبى الحسن عليه السَّلام قال: «قلت له: أتى أدخل مع هؤلاء فى صلاه المغرب فيعجلونى الى ما أن أؤذن و أقيم و لا أقرأ إلا الحمد حتى يركع، أجزئنى ذلك؟ قال: نعم، تجزيك الحمد وحدها» (٥) و غيرها.

الطائفة الثالثه: ما دلَّ على إيقاع الفريضه قبل الصلاه معهم أو بعدها كصحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السَّلام أنه قال: «ما منكم أحد يصلى صلاه فريضه فى وقتها ثم يصلى

ص: ٤٠٧

- ١- ٦) ابواب صلاه الجماعه ب ١/١٠.
- ٢- ٧) ابواب صلاه الجماعه ب ٤/٣٥.
- ٣- ٨) ابواب صلاه الجماعه ب ١/٦.
- ٤- ٩) ابواب صلاه الجماعه ب ١/٣٤.
- ٥- ١٠) ابواب صلاه الجماعه ٣/٦.

معهم صلاة تقيته و هو متوضى إلا كتب الله له بها خمسا و عشرين درجه، فارغبوا في ذلك» (١) و صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام أنه قال: «ما من عبد يصلى في الوقت و يفرغ ثم يأتيهم و يصلى معهم و هو على وضوء إلا كتب الله له خمسا و عشرين درجه» (٢) و في صحيحه الآخر «تحسب لك بأربع و عشرين صلاة» (٣) و صحيح عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت: أتى أدخل المسجد و قد صليت فأصلى معهم فلا أحتسب بتلك الصلاة؟ قال: لا بأس، و أما أنا فأصلى معهم و أريهم أتى أسجد و ما أسجد» (٤).

المحصّل منها: أمّا ما اشتمل على التقيه للمداراه مع اطلاع العامّة على انتماء المؤمن للمذهب الجعفرى كما فى قوله عليه السلام «هؤلاء الجعفرية» أو «حبونا الى الناس» فلا- دلالة فيها على جواز الاخلاص بشرائط الصلاة تقيه لفرض اطلاعهم على المذهب، و غاية التقيه معهم هو فى احداث صوره الجماعه معهم دون الصلاة على ما لا يصحّ السجود عليه أو التكتف أو الوضوء بوضوئهم و نحو ذلك، نعم ما أطلق فيه الصلاة معهم قد يستظهر منه ذلك، و أما الطائفة الثانية فلا يستفاد منها إلا كون الصلاة منفردة المأتى بها ضمن الجماعه الصوريه، و أما الثالثه فلا يستفاد منها عدم اجزاء ما يأتى به من الصلاة معهم فى الصوره و لا لزوم ايقاع صلاة الفريضة قبلها أو بعدها بل غاية الأمر هو ندب ايقاع الصلاة معهم و لو كان قد صلى الفريضة قبل ذلك وحده، نعم يظهر منها مطلوبه ايقاع الفريضة فى المنزل ثم ايقاع الصلاة معهم و لكن لا بنحو الظهور فى اللزوم مضافا الى قرينه اطلاق الطائفة الأولى و الثانية. فلم يبق فى البين إلا ما أطلق فيه الصلاة معهم من الطائفة الأولى مما لم يقيد بمعرفتهم له فى مذهبه،

ص: ٤٠٨

- ١-١) أبواب صلاة الجماعة ب ١/٦.
- ٢-٢) أبواب صلاة الجماعة ب ٢/٦.
- ٣-٣) أبواب صلاة الجماعة ب ٣/٦.
- ٤-٤) أبواب صلاة الجماعة ب ٨/٦.

و لكن غايه ما يستفاد منه أيضا هو الحث على التزام التقيّه معهم-إما للمداراه أو للخوف-فى اظهار الاعتداد بجماعتهم و صلاتهم،و لا يستفاد منها جواز ايقاع الصلاه فى فرض المداراه لمعاشرتهم-مختلّه الشرائط كالسجود على ما لا يصحّ السجده عليه،أو التكتّف فضلا عن الوضوء بوضوئهم،بل قد اشير فيها بنحو التعريض بلزوم ايقاع الوضوء الصحيح قبل الصلاه معهم،و كيف يحصل المطلوب من لسان هذه الروايات الحائّه على مداراتهم و اظهار الاعتداد بجماعتهم فى الصوره عند ما يأتى من عرف لديهم بالتشيع-أى عرف أنّ شرائط صحّه الصلاه لديه تختلف عنهم-بالصلاه بالنحو و النهج المقرر لديهم،فأنّه يظهر لديهم أنّها صلاه صوريه و هو خلاف المطلوب،بخلاف ما لو أوقعها بالنهج المقرر لديه معهم جماعه فأنّه يظهر لديهم أنّه قد اعتد بجماعتهم و صلاتهم بل أنّه يظهر من مطلقات تلك الروايات أن غايه التقيّه المداراتيه معهم هو اعطاء صوره حسنه عن المذهب و هو لا-يتمّ إلا-بإظهار العشره و المتابعه فى الصلاه معهم على أنّه جعفرى و ان لم يعلموا ابتداء بانتمائهم،كما هو مفاد صحيح زيد الشحام و عبد الله بن سنان (1)،نعم خصوص الجهر فى القراءه-مما يتقوّم اظهار الصلاه معهم بتركه-الروايات ناصّه على الصحّه بدونه،و منه يظهر صحّه الصلاه معهم-فى فرض الخوف و التستر-مع التقيّه فى بقيه الشرائط و لو مع المندوحه كقول أمين أو التكتّف أو فروض الالتحاق بصلاه الجماعه و نحوها،لكن حكى صاحب الجواهر عن التذكره و نهايه الأحكام و النسبه الى المبسوط و النهايه عدم الاعتداد بالصلاه فيما لم يتمكن من اتمام قراءه الحمد و حكى عن التهذيب و الروضه و الجعفرى و شرحها عدم وجوب اتمامها لو لم يتمكن أو اتمامها أثناء

ص: ٤٠٩

١-١) أبواب أحكام العشره ب ١.

الركوع كما عن الموجز و الدروس و الذكري و البيان، و كذا لو اضطرّ الى القيام قبل التشهد أنّه يأتيه و هو قائم حكاة عن الموجز و الجعفريه و شرحها و عن علي بن بابويه، ثم قال أنّ ظاهر النصوص و الفتاوى عدم الاعاده لو راعى تلك الأمور من القراءه و غيرها و لو كان له مندوحة وفاقا للبعض و خلافا للآخر، و المحصّل أنّ فتاوى المشهور على جواز الخلل تقيّه فيما يتوقّف على اظهار الجماعه و المتابعه لهم كما في الأمثله المحكيه في كلماتهم، و أما فتاوى عده من الأعلام في عصرنا فجواز الخلل في الأكثر من ذلك و مشاكلة الصلاه معهم اذا توقّفت المداراه على ذلك أو توقّفت الصلاه في الصف الأول معهم على ذلك، لكن عرفت أنّ المداراه و الجماعه في الصف الأول و توقّفه على الاتيان بها صحيحه في حكمنا و إلا لانتفت.

الامر السابع مقتضى التعليل للتقيّه بالضروره و الاضطرار هو شمول الضرر و الضروره لكلّ من المال و العرض و النفس كما نصّ عليه في روايات الحلف (1) تقيّه، بل في بعضها شمولها لأموال الغير من المؤمنين، و قد ذكر ذلك العديد من الروايات من أنّ التقيّه تعمّ ما يكون لصالح بقيّه المؤمنين و المذهب و الظاهر عدم اختصاص ذلك بباب التقيّه بل من عموم لا ضرر و رفع الاضطرار للضرر و الاضطرار للغير بسبب فعل النفس و هذا مغاير للبحث المعروف في قاعدتي الضرر و الحرج من الشمول للضرر و الحرج النوعي، كما لا يخفى، نعم روايات الصلاه معهم و حسن العشره و الخلطه معهم بانحائها المختلفه-و التي تقدمت في الأمر السابق-غير مقننه بذلك و قد

ص: ٤١٠

اصطلح عليها أخيرا بالتقيّة المجاملية أو المداراتيه، لكنها مختصّه بصلاه الجماعه معهم و آداب العشره معهم و لا تشمل بقيّه الأبواب. و قد تفسّر على أنّها تخرّج من باب الضرر أيضا إلا أنّه الضرر على المذهب أو الطائفة و لو بالتدريج، و لكن ظاهرها غير مختص بذلك، لورود التعليل فيها بإعطاء الصورة الحسنه عنهم عليهم السّلام و نشر المحبّه لهم عليهم السّلام في قلوب الناس و نحو ذلك و إن لم يتخوّف من وقوع الضرر البعيد على الطائفة و يترتب ما هو مضاد لتلك المنافع و المصلحه، بل يظهر منها أيضا التجنب عن تفردهم في اقامه رموز الشعائر الدينيه. كما أنّه لا مجال لتوهم اختصاص أدلّه التقيّه الضرريه و الخوف بزمانهم عليهم السّلام كما تردد هذا القول من بعض متأخري الأعصار، بدعوى انتشار المذهب الآن و ذهاب داعي التخفي أو لأن التقيّه لاخفاء الانتماء و هو منتف موضوعا في هذه الأعصار، و ذلك لاختلاف نحو الضرر و الخوف و بحسب الامكنه و الأزمنه كما هو واضح لمن سبر ذلك خبرا، فليس يقتصر في أدله التقيّه في هذه الأعصار على التقيّه المجاملية و المداراه و ذلك لاختلاف أنحاء التقيه و مواردّها و كفيّاتها بحسب الظروف لا سيما أنّ الجفاف معدّ لاشعال نار الفتنة، و في موثّق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «كلما تقارب هذا الأمر كان أشدّ للتقيّه» (١)، و مثله موثّق هشام بن سالم (٢) و في روايه الحسين بن خالد عن الرضا عليه السّلام قال: «لا دين لمن لا ورع له و لا ايمان لمن لا تقيّه له، و إنّ أكرمكم عند الله أعلمكم تقيّه، قيل: يا ابن رسول الله الى متى؟ قال: الى قيام القائم، فمن ترك التقيّه قبل خروج قائمنا فليس منا...» (٣) و في روايه العياشي قال: «و سألته عن قوله فإذا جاء وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَاةً قال: رفع التقيّه عند الكشف فانتقم من أعداء الله» (٤).

ص: ٤١١

- ١-١) أبواب الامر و النهي ب ١٢/٢٤.
- ٢-٢) ابواب الأمر و النهي ب ٢٦/٢٤.
- ٣-٣) أبواب الأمر و النهي ب ٢٦/٢٤.
- ٤-٤) أبواب الأمر و النهي ب ٣٥/٢٤.

الأمر الثامن قد أدرج في بعض الكلمات كما صنع الحرّ في الوسائل (١) كلاً- من حرمة تسميه القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف و إذاعه أسرارهم في وجوب التقيّه، و هما ليسا من التقيّه الاصطلاحية التي ترفع بالاضطرار أو بالضرر، بل من التقيّه التكليفية بالمعنى اللغوي نعم هما يندرجان في عموم أن تسعه أعشار الدين في التقيّه و أن ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخبأ و قد اشير إليه في رواياتهما، و لا- يتوهم زوال موضوع الحرمة الثانيه بعد انتشار كتب الإماميه في الحديث و الفقه و التفسير و غيرها فلا اذاعه لما هو مكتوم حالياً، و ذلك لأن تعاطى الشيء تذكير به و تفصيل و بسط له، و يقع الوقوف على حاق المعاني في الشرح ما لا- يقف عليه في صوره الاجمال، مضافاً الى ما فيه من سعه دائره النشر، ثم أنّ موضوع الحرمة الثانيه لا- تختص بالمخالف أو غير المسلم بل تعمّ المؤمنين بلحاظ درجات الفهم و المعرفه و قدره التعقل و التحمّل كما اشير الى ذلك في روايات الكشي في ترجمه سلمان و أبي ذر.

كما هو ديدنهم عليهم السّلام مع مختلف طبقات أصحابهم أما الحرمة الأولى فنسبت الى شهره القدماء و العدم الى شهره الطبقات المتأخره و حمل النواهي على لزوم الكتمان في الغيبه الصغرى و ما قبلها لشده الأمر، و ان كان ظاهر العديد من النواهي الاطلاق و هو الأحوط. المتبع عملاً في سيره لدى الخاصّه.

الأمر التاسع اذا خالف مقتضى التقيّه فهل يصحّ عمله أم لا، فتاره يخالفها و يخالف صوره

ص: ٤١٢

١- ١) أبواب الأمر و النهي ب ٣٢ و ب ٣٣.

العمل بحسب الوظيفة الأوليه و أخرى يوافق الوظيفة الأوليه:

أما الفرض الأول فلا وجه للصحة لعدم مطابقته للوظيفة الاضطراريه و لا للوظيفة الأوليه سواء بنى فى تصحيح عمل التقيه على السيره أو على أدله الرفع العامه أو الوجوه الأخرى، و توهم أن مقتضى أدله الرفع هى رفع الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه من دون اثبات جزئيه أو شرطيه الفعل الذى يتقى به المماثل لصوره عملهم، و مقتضى ذلك هو الصحة فى هذا الفرض، مندفع بأن أدله الرفع و ان كان مقتضاها الرفع دن الاثبات إلا- أنه لا- تحقق لموضوعها و هو الاضطرار لغير العمل المماثل للعامه، فالعمل فى الفرض لا يصدق بلحاظه تحقق الاضطرار، و ذلك نظير الدخول الى الدار الغصبيه لانقاذ الغريق فإن الدخول مع عدم التوصل به للانقاذ لا يرفع الحرمة لعدم الاضطرار الى ذلك الدخول و التصرف- بغض النظر عن القول بالمقدمه الموصله- لأن الضرورات تقدر بقدرها. أما الفرض الثانى: فوجه البطالان يتصور على نحوين: الأول انقلاب الوظيفة الأوليه وضعا الى الوظيفة الثانويه من حيث الأجزاء و الشرائط، و هذا ليس بتام لما ذكرنا مرارا من أن الأدله الرافعه الثانويه لبا ليست مخصصه للاحكام الأوليه كما ذهب إليه المحقق النائينى قدس سره و تلاميذه- بل من باب التزاحم الملا- كى، فالوظيفة الأوليه باقيه على مشروعيتها و إنما المرفوع عزيزتها.

الثانى: النهى التكليفى لمخالفه التقيه المستفاد إما من مثل التعبير الوارد «لا دين لمن لا تقيه له»، أو من حرمة الضرر المترتب سواء على الشخص نفسه أو غيره من المؤمنين أو على المذهب و الطائفة، و قد يدعم المنشأ الأول الصحيح إلى أبى عمرو الكنانى عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث- أنه قال: «يا أبا عمر، أبى الله إلا أن يعبد سرًا، أبى الله عزّ و جل لنا و لكم فى دينه إلا التقيه» (1)، مما يظهر منه عدم قبول العباده الجهرية فى

ص: ٤١٣

مورد لزوم التقيّه. لكن قد تقدم-فى الأمر الثانى-أن حقيقه الحكم فى التقيّه يؤول الى عدّه وجوه و النهى راجع الى حرمه الضرر،وقد يؤول الحكم الى وجوب الحفظ، و يراد به الحيطه فى معرض الضرر سواء الشخصى أو على نوع المؤمنين،وهو المراد مما لسانه الوجوب و ان تاركها كتارك الصلاه،و ربّما يشكّل بأن جعل الحكمين على الضدين لغو،لا حاجه له،حيث يتوسّل بأحدهما عن الآخر،فلا محصّل لحرمه العقوق مع وجوب صله الرحم أو حرمه الهتك للشعائر أو للمقدسات الدينيه مع وجوب تعظيمها،أو حرمه الفواحش مع وجوب حفظ الفرج،أو مانعيه النجاسه و شرط الطهاره أو مانعيه الغصب و شرطيه إباحه المكان،أو مانعيه ما لا يؤكل لحمه و شرطيه ما يؤكل لحمه.

و فيه:أنّ اللغويه أو الامتناع إن تميّت ففى الموانع و الشرائط للمركب الواحد و أما الأفعال ذات الأحكام التكليفيه المجرده المستقله كما فى العقوق و صله الرحم و فى الهتك و التعظيم و فى الفواحش و الحفظ منها،و نحوها من الأفعال التكليفيه،فلا مجال لدعوه اللغويه أو الامتناع،و ذلك نظير الأفعال فى الأحكام العقلية فى باب التحسين و التقبيح العقلى فإنّه كما يحكم العقل بحسن فعل ما يحكم بقبح ضده فحكمه على فعل فضيلى لا يمنع على حكمه على فعل مضاد له رذيلى بعد واجديه كل من الفعلين المتضادين لملا-ك الحكم،فيحسن الأول و يقبّح الثانى،و لا يعترض حينئذ على ذلك بأن اللازم حصول مثبتين على الموافقه و عقوبتين على المخالفه و ذلك لما حرر فى محلّه فى الأحكام العقلية أن المثوبه هى على المصلحه و الكمال الذى فى الفعل و العقوبه على المفسده التى فى الفعل،فليست المثوبه على عدم ارتكاب المفسده بل على حصول المصلحه و ليست العقوبه على ترك المصلحه بل

على الوقوع فى المفسده، و لا- يتوهم انّ اللازم على ذلك عدم الاثابه على ترك المحارم و عدم العقوبه على ترك الفرائض، و ذلك لما تبين من تلازم ترك المحارم لحصول افعال كماله كحفظ و عفه الفرج و كصدق اللسان و الأمانه فى تأديه حقوق الآخريين، و نحوها فمن ثم تقع المشوبه، و كذلك فى ترك الفرائض فإنه يلازم حصول أفعال ذات مفسده كالوقوع فى المنكرات، و التسبب للضرر و مخالفه أمر المولى و التجرى و نحو ذلك مما يوجب العقوبه، و يكفى فى المقام الالتزام بهذا التقريب فى خصوص الأفعال المتضاده الواجده لملاك المصلحه فى أحدها و المفسده فى الضد الآخر، و ان لم يلتزم به فى كل الواجبات و المحرّمات، و هذا سواء بنينا فى العقوبه و المشوبه على كونها جزائيه أو تجسم أعمال أو غير ذلك من المسالك، فإنه عدا المسلك الأول هى مقتضيه للتفصيل المتقدم، و أما الأول فلا ينافيه بعد لزوم مطابقه الاعتبار للواقع التكويني و كون الأحكام الشرعيه ألطاف فى الأحكام العقليه.

فتحصّل عدم منافاه حرمة الضرر لوجوب الحفظ فى موارد التقيّه، و عليه تكون مخالفه التقيّه-التي فى مورد خوف الضرر لا المداراه و المجامله-محرمه هذا مضافا الى أنه يكفى فى المقام فى بطلان العمل العبادى كونه سببا توليديا لمخالفه و عصيان و جوب التقيّه، إذ يكون بذلك تجريا لا تعبدا و طوعانيه، فهذا نحو وجه ثالث للبطلان.

ثم انّ المخالفه للتقيّه قد تكون جزء من العمل العبادى كالجهر بالبسملة و بأذكار السجود و كالسجده على التربه و كالمسح على الرجلين، و قد تكون بكلها كما لو صلّى منفردا فى مورد اقتضاء التقيّه الصلاه جماعه، و قد تكون بالترك كترك قول آمين و ترك التكتّف. أما الصوره الأولى فإنّ ذلك الجزء أو الشرط لا يؤدي به الامتثال لحرمة أو

مسأله ٣٨: لا فرق في جواز المسح على الحائل في حال الضروره بين الوضوء الواجب و المندوب

(مسأله ٣٨): لا فرق في جواز المسح على الحائل في حال الضروره بين الوضوء الواجب و المندوب (١).

كونه تجريباً، فحينئذ إن أعاده بنحو التقيّه، و لم تكن زياده مبطله فيه صحّ مجموع العمل، و إلا كما لو لم يعد أو كانت زيادته مبطله كالسجده الواحده فإنه يبطل مجموع العمل، و لو سحب جبهته الى الأرض أو الفراش، فإن كان مما يصحّ السجود عليه أمكن تصحيحه صلاته، لإمكان منع صدق زياده السجده حينئذ بل هي من السجده الواحده التي تمت شرائطها بقاء، و أما إن كان مما لا يصحّ السجود عليه لكنه يوافق العامه فقد يتخيل تصحيحها أيضاً، لكنه ضعيف لانتفاء موضوع التقيّه حينئذ.

و أما الصوره الثانيه فقد يتخيل أنّ المخالفه هي بترك الصلاه جماعه لا الصلاه فرادى و لكنه أيضاً ضعيف لأن اظهار المخالفه تحقق بالصلاه فرادى، لا الترك بما هو هو و لو لم يكن في مكان واحد معهم، نظير عنوان الهتك الحاصل بسبب صلاه الفرادى مع وجود صلاه الجماعه بإمام عادل- في بعض الأوقات- و لك أن تقول أنّ الكون في ذلك المكان مع ترك الجماعه و ان كان مخالفه للتقيّه أو هتكا إلا أن الصلاه فرادى أشدّ و أبين في المخالفه و أوغل في الهتك.

و أما الصوره الثالثه فلا يضر بالعمل العبادى بعد كون الترك لا صله له به، إلا أن يتفق تسبب جزء من العمل لذلك الترك نظير الصوره الثانيه.

الأمر العاشر في عموم التقيّه للمندوب:

في خصوص المسح على الحائل قد تقدم اعتبار عدم المندوحه، فمع كون الوضوء مندوباً فيشكل استباحه الصلاه به، لفرض إمكان اتیان الوضوء الواجب في ظرفه، و المندوب للنافله لا ضروره تضطر المكلّف لابقاعه، فمن الغريب التفرقه بين

مسأله ٣٩: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسخ على الحائل، ثم بان أنه لم يكن موضع تقيّه أو ضروره

(مسأله ٣٩): إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسخ على الحائل، ثم بان أنه لم يكن موضع تقيّه أو ضروره ففي صحّحه وضوءه اشكال (١).

لسان لا ضرر و روايه أبى الورد المتقدّمه لأنها أيضا فى مورد الضروره و لو بقريته الجمع بينها و بين صحيح زراره النافى للتقيّه فيه، لكن يظهر من الماتن أنّ صدق عنوان الضروره و الاضطرار و الضرر أنّما هو عند و بعد فرض إرادته الامتثال أى بمعنى اللابديّه عند إرادته امتثال الأمر سواء الواجب و المندوب، فيكون بمعنى العجز فى ظرف الامتثال لا بمعنى اللابديّه المطلقه من جهة الامتثال بالفعل و لزوم حفظ النفس أو العرض أو المال فيتحقق الاضطرار الى العمل الناقص الذى تتحقق به التقيّه، أى أنّه لأجل اتيان العمل لا بد من اتيانه بصوره التقيّه ناقصا حفظا للنفس و نحوها عن الضرر كما هو الحال فى التيمم الثابت بالخرج لأجل العمل المندوب، و الحلّيه فى قوله عليه السّلام «التقيّه فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله» أعمّ من الحلّيه التكليفيه و الوضعيه، فتعمّ الثانيه المندوبات، و المحصّل فى هذا التقريب أنّه يكفى فى صدق الضروره و الاضطرار لابديّه تحقق الضرر مع فرض العمل، و إن لم يكن العمل لابديّا إلزاميا، كما هو الحال فى صدق الوجوب الشرطى على ما يؤخذ فى المركبات الندييه أى مما لا بد منه فى صحّتها فقاعده الضرر و الحرج و الاضطرار صادقه بلحاظ أبعاض المركب المندوب و ان لم تكن صادقه بلحاظ أصل الحكم التكليفى النديى، و من ثم يظهر العموم فى دلاله حسنه ابى الورد.

الأمر الحادى عشر فى تخلف الخوف عن الواقع:

ظاهر فرض المتن يتناول الخطأ فى تخيل المكلف بأن المورد من ما يخاف فيه على نفسه، فظهر له خلاف ذلك لعدم كون الحاضر عدوّا بل من المؤمنين،

(مسأله ٤٠): إذا أمكنت التقيته بغسل الرجل فالأحوط تعينه و إن كان الأقوى جواز المسح على الحائل (١).

و الخطأ في عدم اصابه خوفه للواقع من الضرر المترتب من مسحه على البشره من قبيل مرض أو فتك سبع، فتاره خوفه و اعتقاده ليس في محلّه بحسب الموازين المعتاده فلا- يتخوّف في مثل مورده، و أخرى لا- يصيب خوفه الواقع و ان كانت خشيته في محلّها، فأما الفرض الأول فلا وجه للاجزاء لعدم الخوف المأخوذ موضوعاً في الأدلّه و هو الخوف المتعارف، نعم قد يحقق مثل هذا الخوف الاعتقاد غير المتعارف عجزاً أو حرجاً قد اخذ موضوعاً في بعض الأبواب الخاصّه كما قد يدعى ذلك في التيمم، و أما الفرض الثاني فالخوف تاره يؤخذ طريقاً و ذلك في الدليل الآخذ لعنوان الضرر و الاضطرار كما في أحد الأدلّه العامّه للتقيّه، غايه الأمر قام الدليل على طريقه و اماريه الخوف لذلك الموضوع، و أخرى يؤخذ موضوعاً و هو الأصح في أدلّه الاضطرار و الضرر و الحرج لكونها روافع للتنجيز و تمام الكلام في محلّه، و ذلك كما في الدليل الذي لسانه التقيّه للحفاظ و الحيطه فأنّه ظاهر في موضوعيه الخوف كما هو الحال في باقى أدلّه التقيّه المتقدمه، هذا كلّ في ما كانت التقيّه من الخوف- إذ قوام معناها من الوقايه و الحيطه و ملاكها في التحفظ.

الأمر الثاني عشر في موارد التقيّه المجامليه و المداراتيه هل هو كل العبادات أو خصوص الصلاه جماعه، أو بقيه الأبواب، الظاهر- كما تقدم- من أدلتها هو ما يتعلّق بحسن العشره و الآداب و الإلفه معهم لا مثل الصيام و الزكاه و نحوهما، و بعبارة أخرى ما يتعلّق بالصوره الظاهريه للأعمال التي فيها جانب ائتلاف، لا كل عمل و لا ما يتعلّق بواقع تلك الأعمال.

نسب الى جمله من الأصحاب تعين الغسل و عن التذكره و الذكرى أولويته،

مسألة ٤١: إذا زال السبب لا مسوغ للمسح على الحائل من تقيته أو ضروره،

(مسألة ٤١): إذا زال السبب لا- مسوغ للمسح على الحائل من تقيته أو ضروره، فان كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب اعادته (١) وإن كان قبل الصلاة إلا اذا كانت بله اليد باقيه فيجب اعاده المسح وإن كان في اثناء الوضوء فالأقوى الاعاده اذا لم تبق البله.

و وجه التعيين أولاً: اقربيته للوظيفه الأوليه و أنه الميسور منه اذ الوضوء نحو تنظيف و تطهير لمواضع خاصه، ثانياً: أنه يمكن الجمع بين الغسل و المسح فيما اذا استخدم قليلاً من الماء الجديد، غايه الأمر قد أخلّ بقيديه كون المسح ببله الوضوء الثابته من السنه و هو معنى أنه الميسور، ثالثاً: مقتضى اطلاقات الأمر بالغسل الوارده (١)-المحموله على مورد التقيته بضميمه ما تقدم من أخذ عدم المندوحه في المسح على الخف و الحائل- هو تعيين الغسل و أنه مندوحه عن المسح على الحائل، و هو مفاد نفى اطلاق التقيته في المسح، نعم بناء على أخذ عدم المندوحه في موارد التقيته كل حكم بحسبه يكون كل منهما في رتبه واحده و يكفى الاطلاقين المزبورين في احتمال التعيين و الدوران بينه و بين التخيير و رفع اليد عن استواء شمول الأدله العامه لكليهما، لا- سيما و أن الترخيص فيه في حسنه ابي الورد على نحو الاستثناء.

قد تقدم مراراً- و في مسأله استثناء المسح عن عمومات التقيته- أن مقتضى نفى التقيته فيه في الروايات الوارده حتى في مثل حسنه ابي الورد، هو أخذ عدم المندوحه في المسح على الخف و نحوه من الحائل، فمع ارتفاع السبب قبل الصلاة سواء جفت البله أم لم تجف، يعيد الوضوء بنحو الوظيفه الأوليه، بل لو جمد على الاطلاق المزبور لاقتضى استيعاب العذر طوال الوقت نظير التيمم، لكان يرفع اليد عنه في هذه الصوره الأخيره بمقتضى ما دلّ على الاجزاء مع المندوحه في الصلاة و كذا خصوص ما ورد (٢) في تقيته الوضوء لداود بن زربي و على بن يقطين، نعم قد

ص: ٤١٩

١- ١) أبواب الوضوء ب ٢٥.

٢- ٢) أبواب الوضوء ب ٣٢.

مسأله ٤٢: إذا عمل في مقام التقيّه بخلاف مذهب من يتقيه ففي صحّه وضوئه إشكال

(مسأله ٤٢): إذا عمل في مقام التقيّه بخلاف مذهب من يتقيه ففي صحّه وضوئه اشكال (١) وإن كانت التقيه ترتفع به، كما إذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون غسل الرجلين فغسلهما أو بالعكس. كما أنّه لو ترك المسح و الغسل بالمزّه، يبطل وضوءه و ان ارتفعت التقيه به أيضا.

تقدم في بحث المندوحه أنّ سبب التقيه هو معرضيه و احتمال الضرر و هو ذا عرض عريض، مضافا الى كون معنى و مفهوم التقيه هو الوقايه و التحفظ و الحيطه و قد يكون تحرى اتيان الوظيفه الأوليه يخلّ بقوام التقيه، هذا كله في التقيه فضلا عن بقيه الضرورات فإنها مقيدّه بعدم المندوحه.

ثمّ أنّه لو بنى على المندوحه في المسح، و حصول الطهاره، فالاقوى لزوم الاعاده أيضا قبل الصلاه و ذلك لما يتّضح في الوضوء الجبيرى و التيمم بأن في كليهما تتحقق درجه من الطهاره و يستباح بهما الدخول في الصلاه، إلا انها مرتبه ناقصه بمقتضى ان التراب طهور و أنّه بدل طولى للوضوء لا عرضى من قبيل الحضر و السفر في الصلاه، و هذا معنى انتقاض التيمم بوجودان الماء لا أنّه كالحدث رافع لأصل الطهاره، و يشير الى ذلك أيضا ما ورد في الغسل أنّه كلّما جرى عليه الماء طهر، أما كونه بدلا طوليا فبمقتضى ثانويه عنوان الموضوع و لذلك فإنّ الوظيفه الأوليه التامّه باقيه على مشروعيتها و ان امتنع تصحيح الامتثال بها فيما لو صدق عليه حرمة الاضرار.

الفارق بين ما ذكره الماتن من الصوره الأولى و الثانيه، هو أنّه في الصوره الأولى و إن خالف مذهب من يتقيه إلا أنّه وافقه في مذهبه الاعتقادى و هو مذهب العامّه نظير اختلاف اتباع مذهب أهل البيت عليهم السّلام في فتوى الذين يقلدونهم في الفروع و من ثمّ يشمل عمومات التقيه و يصدق الاضطرار إليه، نعم خصوص المثال الثانى و هو المسح على الحائل مع كون مذهب الممتقى منه الغسل محل اشكال لما

مسأله ٤٣: يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده

(مسأله ٤٣): يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله (١) واحده، فالمناطق في تعدد الغسل - المستحب ثانيه، الحرام ثالثه - ليس تعدد الصب بل تعدد الغسل مع القصد.

مسأله ٤٤: يجب الابتداء في الغسل بالأعلى، لكن لا يجب الصب على الأعلى

(مسأله ٤٤): يجب الابتداء في الغسل بالأعلى، لكن لا يجب الصب على الأعلى، عرفت في (مسأله ٤٠) من قوه تعيين الغسل مقدما على المسح إلا أن يكون ذلك مخلا بأداء التقيته، و أما في الصورة الثانيه التي ذكرها الماتن و هي ما لو ترك المسح و الغسل و من دون أن يأتي بالوظيفه الأوليه و لكن ارتفعت التقيته به فهي تقارب الصورة الأولى في الأمر التاسع المتقدم، و قد تقدم بيان أنه لا وجه للصحة فيها، و عبارته اخرى أنّ غايه ما يرفعه الاضطرار و الضرر هو قيود الجزء لا أصل الجزء اذ لا اضطرار الى تركه، و في التقيته أحكام متعدده كما تقدم في صدر البحث فيها، أحدها وجوب الوقايه من الضرر و التستر و هو في هذه الصورة قد أذاه، و لكن الحكم الآخر و هو الرفع لم يتحقق فيما تركه.

اذ المدار على حصول الغسل لا الصب كما اشار إليه الماتن، و من ثمّ مع حصوله يشكل الحال و يكون الصب اللاحق له زياده، و عبارته اخرى أن الوضوء قصده باعتبار قصد القربه و أما الغسل - بالفتح - فليس تحققه منوط به، و قد وجّه ما في المتن بأن تحقق الغسلات بكثره عدد الصب لا تحسب غسله و وضوئه اذا لم يقصدها، فله أن يقصد خصوص الأخيره، و هذا التوجيه يتم في الوجه و أما في اليدين فمحلّ تأمل مع فرض استيعاب الصب لتمام العضو بحيث تتم غسلات، لأنها حيث وقعت في الاثناء فتندرج في الهيئه الاتصاليه الوضوئيه و يتبه على وجود الهيئه المزبوره أخذ عدم جفاف العضو السابق لاتصال اللاحق به، لا سيما في فرض الماتن حيث يقصد طبيعي الغسل في كل صبه.

فلو صبّ على الأسفل و غسل من الأعلى بإعانه اليد، صحّ (١).

مسألة ٤٥: الإسراف في ماء الوضوء مكروه

(مسألة ٤٥): الإسراف في ماء الوضوء مكروه (٢) لكن الأسباغ مستحب (٣)، وقد مرّ أنّه يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار مدّ و الظاهر أنّ ذلك لتمام ما يصرف فيه من أفعاله

حيث تكون اليد مبتلّه في العاده و يتحقق بها الغسل للمرفق ناويا الابتداء منه، و يكون اجراءه للماء بيده-على الأسفل بقاء-امتدادا للغسل من الأعلى، و أخذ الوجود الحدوثي في الامتثال لا ينافي ذلك بعد إرادته الحدوث بلحاظ مجموع الغسله و بعد كون الصبّ اعدادا قريبا لذلك، و الأولى جعل الصبه على الأعلى كما في الوضوءات البيانيه و أوفق بالاحتياط بعد كون الصب لا يخلو من نحو قصد الغسل.

كما في روايه حريز عن ابي عبد الله «انّ لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» (١).

و في مرسل الصدوق: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: الوضوء مدّ و الغسل صاع، و سيأتى اقوام بعدى يستقلّون ذلك، فأولئك على خلاف سنّتي، و الثابت على سنّتي معي في حظيره القدس» (٢).

كما تدلّ عليه طوائف من الروايات منها ما ورد بلفظ الاسباغ كصحيح علي بن جعفر و غيره (٣)، و منها: ما ورد أنّ الثانيه سنّه لأنّها اسباغ (٤)، و منها ما ورد بلفظ أنّ السنّه في الوضوء مدّ و هو يعنى الاسباغ فيه (٥)، ثمّ أنّ الظاهر منها أنّ الاسباغ أعمّ من

ص: ٤٢٢

١-١) ابواب الوضوء ب ٢/٥٢.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٦/٥٠.

٣-٣) ابواب الوضوء ب ٥٤.

٤-٤) ابواب الوضوء ب ٣١.

٥-٥) أبواب الوضوء ب ٥٠.

و مقدماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل اليدين (١).

الوضوء مره مره أو مثنى مثنى، اذ هو بمعنى تماميه الوضوء و وفره ماء الى الحد المسنون، فلا ينافى استحبابا الوتر بتوفر الغسله الأولى على الماء الكاف، و ذلك، يتكرر الصب فى الغسله الأولى، و من ثم استشكل البعض فى الغسله الثانيه اذا تحقق الاسباغ بالأولى، و لكنه مندفع بأن تشريع الثانيه للاسباغ من قبيل الحكمة لا العله و الموضوع، و عليه يحمل عدم الاجر فى الغسله الثانيه بمعنى ترك الفضل و قلّه الأجر، و على ذلك تجتمع ما يظهر من تدافع الروايات فى الغسله الثانيه.

كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يتوضأ بمدّ، و يغتسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصاع ستّه أرطال» (١)، و غيرها من روايات الباب و المراد منه الرطل المدنى فيساوى تسعه أرطال عراقى كما فى روايات زكاه الفطره (٢)، و الرطل المدنى مائه و خمسه و تسعون درهما و العراقى مائه و ثلاثون درهما و الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعى، و الصاع على ذلك يكون ألفا و مائه و سبعين درهما، و حيث أنّ المثقال الشرعى ثلاثه أرباع الصيرفى، فالصاع ستمائه و أربعه عشر مثقالا- صيرفيا و ربع مثقال فيساوى كيلوين و ثمانمائه و عشرين و خمسه جرام أى يقرب الى الثلاثه كيلوات، فيكون المدّ ما يقرب من ثلاثه ارباع الكيلو تقريبا، و هو محمول على اتيان المستحبات كما فى تعليم (٣) أمير المؤمنين الوضوء لابنه محمد بن الحنفية و قد اشتمل على الاستنجاء أيضا، و كما فى تعليمه (٤) عليه السلام فى عهده لمحمد بن أبى بكر، و أمّا الوضوءات البيانيه فعدم اشتمالها على المقدمات و التثنيه للاسباغ، فلكونها فى مقام بيان تحريفات وضوء العامه عن وضوء النبى صلى الله عليه و آله.

ص: ٤٢٣

١-١) أبواب الوضوء ب ٥٠.

٢-٢) أبواب زكاه الفطره ب ٧.

٣-٣) أبواب الوضوء ب ١٦.

٤-٤) أبواب الوضوء ب ١٩/١٥.

مسألة ٤٦: يجوز الوضوء برمس الأعضاء

(مسألة ٤٦): يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مرّ، و يجوز برمس أحدها (١) و اتيان البقيه على المتعارف، بل يجوز التبويض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمه، من البدأ بالأعلى، و عدم كون المسح بماء جديد، و غيرهما.

مسألة ٤٧: يشكل صحه وضوء الوسواسي إذا زاد في غسل اليسرى من اليدين في الماء من لزوم المسح بالماء الجديد

(مسألة ٤٧): يشكل صحه وضوء الوسواسي إذا زاد في غسل اليسرى من اليدين في الماء من لزوم المسح بالماء الجديد، في بعض الأوقات (٢)، بل ان قلنا بلزوم كون المسح ببّله الكفّ دون رطوبه سائر الأعضاء يجيء الاشكال في مبالغته في إمرار اليد، لأنّه يوجب مزج رطوبه الكف برطوبه الذراع.

مسألة ٤٨: في غير الوسواسي إذا بالغ في إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه أنه غسل واحد.

(مسألة ٤٨): في غير الوسواسي إذا بالغ في إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا- بأس به ما دام يصدق عليه أنه غسل واحد. نعم بعد اليقين إذا صبّ عليها ماء خارجياً يشكل و ان كان الغرض منه زياده اليقين لعدّه في العرف غسله أخرى، و إذا كان غسله لليسرى باجراء الماء من الابريق مثلاً و زاد على مقدار الحاجه مع الاتصال لا يضر ما دام يعد غسله واحده (٣).

مع مراعاة سائر الشرائط فإن كلا من الصبّ و الرمس فردان من طبعي الغسل المأمور به في الآيه و الروايات، كما تقدم في (مسألة ٢١)، و كذا التبويض في العضو الواحد بعد كون كل منهما اجراء للماء على البشره.

فيما كانت الغسله ثانيه و لو بتحقيق الغسله الأولى بسبب التكرار، التي عرفت تحققها قهرياً باستيلاء الماء على تمام العضو. و أما المبالغه في إمرار اليد فقد عرفت التأمل في لزوم المسح ببّله الكف.

ما ذكر من الصور الثلاث انما يتأتى الاشكال فيها في الغسله الثانيه- كما سبق الاشاره إليه و لو بسبب التكرار- و أما صورته الثالثه و هي زياده صبّ الماء بالابريق أو

مسأله ٤٩: يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع الخمس إلى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها

(مسأله ٤٩): يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع الخمس الى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها(١).

بانبوب المياه فمع الامتداد طويل المدّه تتحقق الزيادة بل قد عرفت تحقق الغسله بتمام استيلاء الماء على العضو فالصب المتتالى زياده عليها، و حكم الشكّ فى تحقق الغسله فإن كان متعارفا فلا مجرى للأصول العمليه كى يشكل اثبات أن المسحه هل هى بالبله الوضوئيه أم لا، لأن قضيه حكم العقل الفحص و التحرى لاحراز الامتثال، و كذا ما ورد من روايات الاعتناء بالشك فى اثناء الوضوء، و أما البله فالمفروض أنها إما برطوبه الذراع و إما بالماء الجديد، و يستلزم حصول العلم بعدم غسل ذلك الموضع بعد الفحص، فيكون من ماء الوضوء و غسلته، هذا مضافا الى ما يستفاد بالدلاله الالتزاميه من روايات الاعتناء بالشك فى الاثناء من جواز المسح بالبله.

كما تقدم فى مسح الرجلين و إن كان الأولى المسح بالكفّ كلها.

اشاره

فصل فى شرائط الوضوء

الشرط الأول: إطلاق الماء

الأول: إطلاق الماء (١) فلا يصح بالمضاف و لو حصلت الاضافه بعد الصبّ على المحل من جهه كثره الغبار أو الوسخ عليه، فاللازم كونه باقيا على الاطلاق الى تمام الغسل

الشرط الثانى و طهارته

اشاره

الثانى و طهارته (٢).

و قد تقدم فى الماء المضاف فلاحظ.

و يدلّ عليه طوائف من الروايات الوارده فى ابواب المياہ، بل قد جعل استعمال طهاره الماء، بأقسامه فيها بتوسط صحّ الوضوء و عدمه، و مع فوات الطهاره الحديثه لفوات الطهاره الخبيثه للماء تبطل الصلاه فيلزم اعادتها فى الوقت أو خارجه بمقتضى دليل شرطيتها و ركنيتها و قضاء ما فات كما فات، لكن حكى فى الحدائق عن المبسوط و القاضى بن براج و ابن الجنيّد عدم وجوب القضاء مع الجهل بنجاسه الماء، و قد يوهمه مفهوم الشرطيه الأولى فى موثّق عمار الوارد فى الفأره الميته فى الماء الذى توضى به، و ذهب فى الحدائق الى عدم وجب الاعاده مع الجهل مطلقا بانبا ذلك على معذوريه الجاهل و كون الطهاره و النجاسه الخبيثه أنّما حدّهما الواقعي بحسب حدّ الظاهر، فالمجوعول من الطهاره عند الشك هو الطهاره الواقعيه نظير لسان كلّ شىء طاهر. و ربّما ينسب الى المحقق صاحب الكفايه أو يلزم بذلك - حيث قال بالا- جزء فى خصوص الحكم الظاهرى الذى بلسان جعل الحكم المماثل لعنوان الواقع - الاجزاء مطلقا أيضا بتقريب أن أصاله الطهاره توسعه واقعيه لدليل شرطيه طهاره الماء فى الوضوء لكل من الطهاره الواقعيه و الظاهريه.

و كلها منظور فيها أما موثّق عمار - أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه

و كذا طهاره مواضع الوضوء (١) و يكفى طهاره كل عضو قبل غسله، و لا يلزم أن يكون قبل الشروع تمام محاله طاهراً، فلو كانت نجسه، و يغسل كل عضو بعد تطهيره، كفى، و لا يكفى غسل واحد بقصد الازاله و الوضوء، و إن كان برمه فى فاره، و قد توضع من ذلك الاناء مراراً، أو اغتسل منه، أو غسل ثيابه، و قد كانت الفأره متسلخه فقال: «ان كان رآها فى الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء، فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و ان كان أنما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً و ليس عليه شىء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه، ثم قال: لعله أن يكون أنما سقطت فيه تلك الساعه التى رآها» (١) - فالشرطيه الأولى مفهومه و ان كانت موهمه الاجزاء فى صوره الجهل إلا أن منطوق الشرطيه الثانيه و صريح التعليل فى الذيل رافع لهذا الابهام و ان المدار على الوجود الواقعى للنجاسه و أن سبق العلم المأخوذ فى الأولى كناية عن سبق المعلوم.

و أما معذوريه الجاهل فأدلّ على شرطيه الطهاره الواقعيه التى بلحاظ تخلفها و فوات الفريضه يكون معذورا عن العقوبه و عن تلك الأحكام المترتبه على تنجيز الواقع. و أما انقسام الطهاره الى ظاهريه طريقيه و واقعيه فقد حررناه فيما تقدم فى فصل الشك من كتاب المياہ و كذا كون مفاد أصاله الطهاره هو الطهاره الظاهريه الطريقيه من دون توسعه فى دليل شرطيه الطهاره فى المركب حقيقه بل توسعه ظاهريه.

و الظاهر أنه لم يحزر عند الكثير فى مبحث الوضوء، بل فى الأغسال - كما هو الحال فى الجواهر - و استدلل بما ورد فى روايات غسل الجنابه الأمره بتنقيه الفرج قبل و مقتضاها تقديم طهاره الأعضاء على كل العمل، و بأصالة عدم التداخل

ص: ٤٢٧

الكر أو الجارى. نعم لو قصد الازاله بالغمس أو الوضوء، بإخراجه كفى، و لا يضرّ تنجس عضو بعد غسله و إن لم يتمّ الوضوء.

مسألة ١: لا بأس بالتوضؤ بماء (القليان) ما لم يصر مضافا.

(مسألة ١): لا بأس بالتوضؤ بماء (القليان) ما لم يصر مضافا.

مسألة ٢: لا يضر في صحّه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن بعد كون محالّه طاهره

(مسألة ٢): لا يضر في صحّه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن بعد كون محالّه طاهره (١). نعم الأحوط عدم ترك الاستنجاء قبله.

مسألة ٣: إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء

(مسألة ٣): إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء، و لا ينقطع دمه، فليغمسه بالماء و ليعصره قليلا حتى ينقطع الدم أنا ما، ثم ليحركه بقصد الوضوء و مقتضاها- لو تمّت- الطهاره بلحاظ كل عضو، و بانفعال الماء فلا يكون طاهرا اثناء و حين الوضوء أو الغسل، و مقتضاه التفصيل بين المعتصم و غيره. و خدش في الأول بأنّها مخصوصه بالجنابه و من آداب الغسل و كونها من شرائطه أول الكلام، و في الثانى بأنّها غير جاريه في المسببات الوضعيه غير التكليفيه بمقتضى اطلاق أدلتها الارشاديه للوضع مضافا الى عدم اقتضاءها الشرطيه الاصطلاحيه، و في الثالث بأنّها تنفعل بعد الانفصال و فى غير الغسله المطهره للمحل- حيث يحكم بطهارتها- و الصحيح ان روايات غسل الجنابه تشير الى نفس الوجه الثالث، و هو الذى ذكرناه فى بحث الماء المستعمل فى الخبث، و قد تقدم أن الغساله نجسه بمجرد الملاقاه لعموم قاعده انفعال القليل غايه الأمر لا يحكم بمنجسيه الغساله الأخيره بمقتضى طهاره المحلّ بعدها، و على هذا فالتفصيل الأخير هو الأقوى.

لعدم اشتراط ذلك فى أدلّه الوضوء، و أما ما ورد (١) فيمن ترك الاستنجاء أنّه يعيد الوضوء و حكى عن الصدوق الذهاب إليه فهو معارض (٢) بما هو أقوى منه عددا و صفاه أنّه لا يعيد الوضوء و يغسل ذكره.

ص: ٤٢٨

١- (١) أبواب أحكام الخلوه ب ١٠.

٢- (٢) أبواب نواقض الوضوء ب ١٨.

مع ملاحظه الشرائط الأخر (١)، و المحافظه على عدم لزوم المسح بالماء الجديد اذا كان فى اليد اليسرى بأن يقصد الوضوء بالاعراج من الماء.

الشرط الثالث: أن لا يكون على المحلّ حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة

الثالث: أن لا يكون على المحلّ حائل يمنع وصول الماء الى البشرة، و لو شكّ فى وجوده يجب الفحص (٢) حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه، و مع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله.

الشرط الرابع: أن يكون الماء و ظرفه، و مكان الوضوء، و مصب مائه، مباحا

اشاره

الرابع: أن يكون الماء و ظرفه، و مكان الوضوء، و مصب مائه (٣)، مباحا، فلا يصحّ لو كان واحدا منها غصبا، من غير فرق بين صورته الانحصار و عدمه، اذ مع فرض عدم الانحصار و ان لم يكن مأمورا بالتيمم، إلا أن وضوءه حرام، من جهه كونه تصرفا، أو مستلزما للتصرف فى مال الغير فيكون باطلا

أو بأنحاء أخرى يتمّ فيها وصول الماء الى ظاهر الجرح من دون وجود الدم كأن يجعلها تحت صبّ انبوب الماء و نحوه ليستمر صبّ الماء بعد زوال الدم آنا ما، كما هو الحال فى الجروح الصغيره جدا.

اذ حقيقه هذا الشرط راجعه الى أصل تحقق الغسل الوضوئى و هو وصول الماء الى البشرة فيكون من الشك فى الامتثال اللازم فيه الا-حراز اليقيني أو الاطمينانى، و تفرقه الماتن بين الشك فى وجود الحاجب و الشك فى حاجبيه الموجود فى درجه الا-حراز-راجع الى ما ذكرناه سابقا فى غسل الخبث، الى أنّه فى الأول لا- يعتنى العقلاء بمجرّد الشك ما لم يكن له منشأ معتدّ به، بخلاف الثانى فإنّهم يعتنون مطلقا. فهو نحو تفصيل لموارد الاطمينان و كيفيه حصوله عندهم.

اشترط فى المتن أربعة أو خمسه مواضع للاباحه فى الوضوء، و هذا الشرط أخذه كما فى مكان الصلاه و لباس المصلّى نتيجة تصادق النهى التحريمى على مصداق الصلاه سواء بتوسط عنوان آخر كما فى باب اجتماع الأمر و النهى أو من دون

نعم لو صبّ الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثم توضأ لا- مانع منه، و إن كان تصرّفه السابق على الوضوء حراما. ولا- فرق في هذه الصورة بين صورته الانحصار و عدمه، اذ مع الانحصار و ان كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأمورا بالتميم إلا أنه بعد هذا يصير واجدا للماء في الظرف المباح و قد لا يكون التفريغ أيضا حراما، كما لو كان الماء مملوكا له، و كان ابقاؤه في ظرف الغير تصرفا فيه فيجب تفرغته حينئذ فيكون من الأول مأمورا بالوضوء و لو مع الانحصار.

مسألة ٤: لا فرق في عدم صحّة الوضوء بالماء المضاف، أو النجس

(مسألة ٤): لا فرق في عدم صحّة الوضوء بالماء المضاف، أو النجس أو مع توسط كما في باب النهي عن العبادة و اقتضائه للفساد فيما كان النهي عنها تصادف في لظرف عنوانها على ما هو متعلّق النهي، اذ بتوسط المسألة الأولى بناء على الامتناع يحزر صغرى المسألة الثانية و قد ذكرنا في المسألتين في التصادق الاتفاقي أنّه موجب للتراحم الملا- كي- و هو غير التراحم الامتثالي- دون التعارض و تخصيص متعلّق الأمر، كما ذهب الى ذلك المشهور، بخلاف ما لو كان النهي دائما، و من ثمّ كان هذا الشرط الماخوذ من هاتين المسألتين شرطا علميا ذكريا أو في موارد تنجيز الحرمة دون المعذوريه، نعم بناء على القول بالتعارض و تخصيص اللازم القول بالبطلان مطلقا حتى في موارد الغفلة و النسيان- خلافا لما ذهب إليه المحقق النائيني و تلامذته بدعوى أنّ الرفع في الفقرات التسع عدا ما لا يعلمون واقعي تخصيص للحكم الواقعي الأولى- و ذلك لكون الرفع في الفقرات التسع على نسق واحد و هو رفع للتنجيز اي تقييد للفعليّه التامه، لا أنّه تخصيص للحكم الواقعي، و على هذا فيبقى النهي التحريمي على حاله و هو يقتضى- على القول الثاني- تخصيص متعلّق الأمر، هذا أما المورد الأول: و هو إباحه الماء، فلأن التوضؤ به تصرّف فيه و اتلاف لمال الغير بدون اذنه فيكون منهيّا عنه، و أما المورد الثاني: ظرف الماء فان كان

الحائل، بين صوره العلم و العمد و الجهل أو النسيان (١). و أما فى الغصب فالبطالان مختصّ بصوره العلم و العمد، سواء كان فى الماء أو المكان أو المصب، فمع الجهل بكونها مغصوبه أو النسيان لا بطلان، بل و كذا مع الجهل بالحكم أيضا اذا كان قاصرا بل و مقصرا أيضا اذا حصل منه قصد القربه، و ان كان الأحوط مع الجهل بالحكم خصوصا فى المقصر الاعاده.

بالاغتراف فالمقدمه و إن كانت محرّمه إلا أنه لا علاقته له بالوضوء، و ان كان بالرمس فقد تقدّم فى استعمال اوانى الذهب أنّ متعلّق النهى هو التصرفّ بالظرف باقتناء الماء فيه و اعداده لاستعمال الماء المظروف و هو يغيّر جريان الماء على أعضاء الوضوء أو وصول الماء إليها. أما المورد الثالث مكان الوضوء فبلحاظ الفضاء و شغل الحيز أو الحركة فيه فهو تصرف فى مال الغير إلا أن جريان الماء على العضو ملازم له لا عينه، و أما بلحاظ محلّ المتوضّئ فهو أجنبى عن فعل الوضوء، و أما المورد الرابع و هو مصبّ ماء الوضوء فقد مرّ فى استعمال اوانى الذهب التنظر فى التسبب فضلا عن العينه فان ابقاء العضو فى فرض المقام هو الملازم لحدوث الصبّ، هذا و قد يقرب الاشكال فى كليّ هذه الموارد من جهة أن الاعداد أو الاستلزام نحو من التجرى المضادّ للتقرب، لكن فى الاعداد، و اتحاد الإراده فى الاستلزام نظر لا يخفى. هذا و أما الانحصار و عدمه فلا أثر له بعد ما تقدم مرارا من أن القدره لم تؤخذ فى موضوع الوضوء و ان أخذ عدمها فى جواز التيمم، مع أنه على القول بأخذها فقد تقدم تحقّقها تدريجيا بالعصيان، فيما لو كان وضعه الماء فى الظرف عصيانا و إلا فالتفريع لا يكون النهى فيه فعليا.

و وجه التفرقه بين شرطيه اطلاق الماء و اباحتها هو ما عرفت من أنّ الأولى وضعيه مأخوذه فى ماهيه الوضوء بخلاف الثانية فإنها مسببه من النهى المتصادق مع

مسأله ٥: إذا التفت إلى الغصبيه في أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه

(مسأله ٥): إذا التفت إلى الغصبيه في أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه (١)، و يجب تحصيل المباح للباقي. و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح، هل يجوز المسح بما بقى من الرطوبه في يده، و يصح الوضوء أو لا؟ قولان (٢)، أفواهما الأول لأن هذه النداهه لا تعد مالاً و ليس مما يمكن ردّه إلى مالكه، و لكن الأحوط الثاني، و كذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثم اراد الاعاده، هل يجب عليه تخفيف ما على محال الوضوء فيتبع موارد تنجزه بناء على التراحم الملاكي في التصادق الاتفاقي، و أما إلحاق الماتن الجهل - بالحكم عن تقصير - بالقاصر، فبناء على أنّ وجوب التعلم حكماً نفسياً كما ذهب إليه جماعه، فعصيانه لا ينجز حرمة الغصب، بخلاف ما ذهب إليه المشهور من كونه حكماً طريقياً ينجز الواقع فتكون الحرمة الغصبيه منجزه.

بناء على الصّحّه في موارد الجهل القصورى.

مبنيان على تلف و انعدام مال الغير مالياً و ملكاً، و استدلال الماتن للأول بعدم مقابله المال به، و للثاني بعدم امكان ردّه، و اشكل بأن حرمة التصرف لا ينحصر موضوعها بالملك، بل تتحقق بثبوت حق الاختصاص أيضاً، و لا ريب أنّه ثابت للمالك دون الغاصب أو المتلف، و استدلال لدفع ذلك بان مقتضى الضمان هو المعاوضه القهرية فيكون الحقّ المزبور للضامن، و فيه نظر من جهة أنّ التعارض المزبور أنّما يستقر بدفع الضمان لا بمجرد ثبوته، فالصحيح الاستدلال بأن الحقّ المزبور أنّما يثبت بامكان الرد و الانتفاع و مع عدم كل منهما - و الى ذلك لعلّه يشير الماتن في استدراكه في ذيل المسأله - لا معنى لاعتباره، كما هو الحال في المقام، و ان كان الاحتياط أولى.

و أما الفرض الثاني في المتن فلو بنى على بقاء حقّ الاختصاص للمالك، فلا وجه لتخفيف ما على البدن من ذلك الماء أو تجفيفه، بعد كونه بإعادته للوضوء لا ينتفع

الوضوء من رطوبه الماء المغصوب و الصبر حتى تجفّ أو لا-؟قولان، أقواهما الثانى، و أحوطهما الأول، و اذا قال المالك: أنا لا أرضى أن تمسح بهذه الرطوبه أو تتصرف فيها، لا يسمع منه، بناء على ما ذكرنا، نعم لو فرض امكان انتفاعه بها فله ذلك.

و لا يجوز المسح بها حينئذ.

مسألة ٦: مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف و يجرى عليه حكم الغصب

(مسألة ٦): مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف و يجرى عليه حكم الغصب (١)، فلا بدّ فيما اذا كان ملكا للغير من الاذن في التصرف فيه صريحا، أو ببلل الماء السابق، و المفروض عدم امكان ردّه لملكه و عدم امكان انتفاعه به، نعم لو فرض حصول التوضؤ ثانيا بكل من الماء الجديد-لقّته-و البلل السابق، لكان لذلك وجه.

لاستصحاب عدم رضاه و عدم طيبه نفسه و مراد الماتن كما هو ظاهر المشهور، الرضا النفساني-لا الانشائي المعتبر في العقود بمقتضى قوله تعالى عَنْ تَرَاوِضِ الظَّاهِرِ فِي الانشَائِى الْحَاصِلِ مِنَ الْمَوَاجِبِ لِلْعَقْدِ بَيْنِ الطَّرْفَيْنِ-بقربنه الذيل حيث اكتفى بشاهد الحال، و أما الفحوى إن كانت من اللفظ فهي دلالة التزاميه انشائية، و أما لو كانت من الفعل الكاشف عن الطيب النفسى فهي كشاهد الحال، و يدلّ على أنّ مدار الحلّ في التصرفات عليه موثقه سماعه «لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفس منه» (١) و أما التوقيع الشريف «لا يحلّ لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا باذنه» (٢).

فلا ينافيه بعد كون الاذن الانشائي طريقا عقلاييا للطيب النفسى، فلا يكون متباينا معه كى يندرج البحث في الشرطيتين و السببين على مسبب واحد، و قد يتخيّل أن الانشاء الاذنى يمكن أن يتخلف عن الطيب و الرضا النفسى فيكون النسبه بينهما من

ص: ٤٣٣

١- ١) ابواب مكان المصلّى ب ٣.

٢- ٢) ابواب الانفال ب ٦/٣.

وجه، و هو موهون بأن الطيب النفسى على درجات فمنه العقلى و الشهوانى و الغصبى الغرائزى، فقد يتخلف احدهما و لكن استجماع الإراده يظل منعقدا على أحدها و هو محقق لطبعى الطيب النفسى، ثم ان ذلك يعمّ المالك أو وكيله أو وليه القيم عليه.

أو ظنى عقلائى متبع فى الموضوعات و أما الفحوى فهى طيب تقديرى من دون علم المالك بالتصرف أو وجود المتصرف، و تاره يفرض هناك صداقه و علقه بين المالك و شخص المتصرف و أخرى لا تكون هناك أية علاقته مع شخصه و لكنه لو اطلع رضى أيضا و هكذا قد يفرض الترامى فى التقدير و لو بلحاظ الدواعى و انقداحها لو اطلع على أمور ما، و القدر المتيقن فى توسعه تطبيق معنى الطيب أو وجوده هو الشق الأول فضلا عن بقيه التقديرات بل الوجه فى الاقتصار هو أن الفحوى بحسب معناها اللغوى ترجع الى الأولويه أو المساواه، و من ثم فهى فى المقام تستند الى طيب المالك بتصرف الغير بفعل ما فيستدل به على رضاه على ما هو دونه بالأولويه أو المساواه، و ذلك كما هو ظاهر يتوقف على علاقته بين المالك و ذلك الغير و طيب منه له فى فعل ما، و من ثم يمكن تصوير ثبوت الفحوى فى بعض صور عدم وجود علقه كما لو علم طيب نفسه لأفراد صنف ما بالتصرف فيستدل بالفحوى على طيبه فى فرد آخر منهم، فتبين أن التقدير فى الفحوى ليس فى الطيب و وجوده فى نفس المالك بل فى انطباقه على فرد المتعلق أفعالا أو اشخاصا، و وجوده فى صفحه النفس يكفى فيه الوجود الذكري الباطن كما تبين عمومه الافرادى للافعال و الأشخاص و ان لم تكن معروفه.

مسألة ٧: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقه من شط

(مسألة ٧): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار (١) سواء كانت قنوات أو منشقه من شط، وإن لم يعلم رضى المالكين بل و ان كان فيهم الصغار و المجانين، نعم مع نهيهم يشكل الجواز، و اذا غصبها غاصب أيضا يبقى جواز التصرف لغيره ما دامت جاريه فى مجراها الأول، بل يمكن بقاءه مطلقا. و أما للغاصب فلا يجوز، و كذا لاتباعه من زوجته و أولاده و ضيوفه، و كل من يتصرف فيها بتبعيته. و كذلك الأراضى الوسيعة يجوز الوضوء فيها، كغيره من بعض التصرفات، كالجلوس و النوم و نحوهما، ما لم ينع المالك، و لم يعلم كراهته، بل مع الظن أيضا الأحوط الترك، و لكن فى بعض أقسامها يمكن أن يقال ليس للمالك النهى أيضا.

قال فى القواعد- فى احياء الموات و المشتركات- «و يجوز لكل واحد الشرب من الماء المملوك فى الساقية و الوضوء و الغسل و غسل الثوب ما لم تعلم الكراهية»، و كذا ما عن التحرير و جامع المقاصد و عن الدروس فى النهر الجارى من المباح عملا بشاهد الحال إلا مع النهى و لا كذلك المحرز فى الآنيه، و قال فى القواعد متصلا بما تقدم «و لا يحرم على صاحبه المنع و لا يجب عليه بذل الفاضل و لا- يحرم عليه البيع و لكن يكره»، و عن الشيخ فى المبسوط «كل موضع قلنا فيه بملك البئر فإنه أحق بمائها بقدر حاجته لشربه و شرب ماشيته و سقى زرعه، فإذا فضل بعد ذلك شىء و جب بذله بلا عوض لمن احتاج إليه لشربه و شرب ماشيته... أما لسقى زرعه فلا يجب عليه لكنه يستحب» مستدلا عليه بحديث الناس شركاء فى الماء و النار و الكلاء، و النهى عن بيع فضل الماء، و نحوه عن الخلاف، و حكى عن ابى على و ابن زهره فى الغنيه فى بئر البادية، و عن الذكرى «أن الظاهر الجواز- اذا علم كونه لمولى عليه- لاطلاق الأصحاب، و عدم تخيل تحقق ضرر لاحقا به كالاستغلال بحائطه، و لو فرض ضرر امتنع منه و من غيره ان الاستناد الى ان المالك أذن بشاهد الحال، و المالك هنا ليس

أهلاً للآذن، إلا أن يقال: إنّ الولي أذن هنا، والطفل لا بدّ له من ولي» انتهى و ردّه في الجواهر أن مبنى الجواز السيره القطعيه و ان علمت الكراهيه فيما كانت في الاراضى الواسعه جدا و الأنهار الكبيره، و ما لم يعلم عدم الكراهيه فيما كانت من قبيل المضايق و الرباع و نحوها لكون مستند التصرف فيه شاهد الحال. فيظهر من ذلك وجهان في الجواز الأول من باب طيب نفس المالك المستكشف من شاهد الحال، الثاني قصور ملكيه المالك عن المنع عن مثل هذه الانتفاعات الضروريه للآخرين، و استدلال متأخر و الأعصار بالسيره الجاريه على مثل هذه الانتفاعات و كذا الصلاه في الاراضى الكبيره و المرور بها أو الجلوس و نحوه من الانتفاعات المتروكه المهدوره من المالكين، أو بانصراف عموم «لا- يحلّ مال امرئ إلا بطيبه نفسه» عن مثل هذه التصرفات، و الظاهر رجوع هذين الوجهين الى السابقين لأن السيره العقلانيه و ان كثر الاستدلال بها في موارد إلا أن دليليتها من باب الكاشف عن حكم ما أولى، و ليست بمحض الصدفة و الاتفاق، بل منشأ تولدها في الغالب وجه قانوني ما اتبعوه، فهي اما راجعه لشاهد الحال أو لقصور الملكيه، و أما انصراف حرمه الغصب عن مثل هذه التصرفات فهو راجع الى قصور الملك، اذ قصور حرمه و احترام المال مآله الى قصور الملكيه.

و تنقيح الحال أما الوجه الأول فتام في غالب الأمثله المذكوره، و ذلك لما عرفت أنّ مثل هذه الانتفاعات المهدوره المتروكه من المالكين هي بمنزله شاهد حال و فحوى لطيبه نفس المالك بالتصرف المزبور، و قد عرفت أنّ شاهد الحال و الفحوى لا يختصّ جريانهما بما اذا كانت هناك معرفه بين الشخص و المالك، بل تعمّ، نعم على هذا الوجه يختص الجواز بصوره عدم نهى المالك، و عدم كونه الشخص غاصبا أو

تابعاً له و غير ذلك من المخصصات المذكوره فى المتن، نعم يعمّ ما اذا كان المالك من الصغار و المجانين، لأنّ أوليائهم يرضون بتلك التصرفات غير المضرّه بمصلحه المال المتروكه هدرًا.

أما الوجه الثانى: و هو قصور ملكيه الملاك فى مثل هذه الموارد فيقرب بانحاء: منها:

ما استدللّ الشيخ فى المبسوط و الخلاف وفاقاً لبعض الشافعيه بالروايات الوارده كمعتبره محمد بن سنان عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن ماء الوادى فقال: «إنّ المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء» (١)، بدعوى أنّ مفاده الشركه المشاعه نظير الاراضى المفتوحه عنوه غايه الأمر يتعلّق حقّ السبق و الأولويه بالسابق، و على ذلك يحمل ظهور موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن النطاف و الأربعاء، قال: و الأربعاء: أن يسنى مسناه فيحمل الماء، فيسقى به الارض، ثم يستغنى عنه، فقال: فلا تبعه، و لكن اعره جارك» و النطاف: أن يكون له الشرب، فيستغنى عنه، فيقول: لا تبعه اعره أخاك أو جارك» (٢)، و نظيره موثق عبد الرحمن و حسنه عقبه بن خالد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه و آله بين اهل المدينه فى مشارب النخل: أنّه لا يمنع نفع الشىء، و قضى بين اهل الباديه: أنّه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء، و قال: لا ضرر و لا ضرار» (٣)، و ظاهر لفظ القضاء العزيمه و البت كما هو مقتضى ظهور لا ضرر و لا ضرار لكن فى طرق العامّه (٤)، ذكر «لا ضرر و لا ضرار» بعد تعداد أقضيه كثيره، و يرد على هذا التقريب ما ورد من النصوص المستفيضه (٥) الصححيه على

ص: ٤٣٧

١- ١) ابواب احياء الموات ب ١/٥.

٢- ٢) ابواب احياء الموات ب ١/٧.

٣- ٣) ابواب احياء الموات ب ٢/٧.

٤- ٤) كنز العمال ٥١٨/٣، و سنن البيهقى ١٥/٦.

٥- ٥) ابواب عقد البيع ب ٢٤ و ابواب مقدمات التجاره ب ٢٤ و ابواب احياء الموات ب ٩-٦.

جواز بيع الماء المحرز و المحاز من المباح و بيع الفضل منه و كذا الكلاء، نعم تخصيص الثلاثة من بين المباحات بالتسوية في جواز الحيازة و الاستيلاء، و كذا تخصيص النهى الندبي عن المنع عن كل ما زاد على الحاجه منه فضلا عما هو حاجه و ضروره الآخرين، هو منشأ استظهار الشيخ و من تبعه الى لزوم بذل الفاضل لحاجات الآخرين و وجهه في المسالك باحترام ذواتهم. و على أيه حال يستفاد من ذلك و مما ورد (1) فيما اذا تشاح اهل الماء أنه يقسم بينهم على قدر و يوزع بنسبه المذكوره قد افتى الأصحاب بها، و هي و ان كانت في الماء قبل الحيازة و في نحو استحقاق الحيازة، إلا أنها تشير على كل حال الى أن استحقاق التملك بالحيازة ليس بنحو مطلق، أى أنه لو حاز الماء زائدا على ذلك القدر فإنه لا يملكه و يجب عليه بذله للآخرين ممن يلونه. فالحيازة و الاستيلاء لا يفيد ملكا مطلقا عن أى تقييد هاهنا، و هذا هو وجه قيام السيره القطعيه التى اصّر على جعلها عمده الأدله فى الجواهر، و هو وجه ما ذكره تبعا لاستاذه كاشف الغطا من ان المالك الأصلي - و هو الشارع المقدس - أجاز هذه التصرفات من الاستطراق و المكث لقضاء الحوائج و أمثالها فيها (أى فى الاراضى الواسعه) - نحو ملك المياه المحازه فى الأنهار العظيمة التى لا ينكر تحقق السيره على عدم الامتناع من الشرب منها، و نقل المياه للمسافرين و المترددين و نحو ذلك، و ان كره المالك» انتهى.

اذ السيره كما تقدم هى شيوع عمل من العقلاء أو المتشرعه بحكم أو بقانون ما، و مؤدى ذلك ليس إلا قصور ملكيه المالك عن السلطنه على مثل هذه المنافع أو الانتفاعات، أى أن مؤدى الطوائف الثلاث الوارده فى الأمور الثلاثة المياه المباحه

ص: ٤٣٨

الأصليه و الكلاء الذى هو بلحاظ المنافع الأوليه البدائيه من الأرض، و النار التى هى بلحاظ الطاقه الحراريه المستخرجه، هى بقاء الاستواء و الشرعه الواحده و الشركه الجمعيه للجميع فى المنافع الاضطراريه الأوليه، و من ثم استواءهم فى جواز الحيازه و التملك بلحاظ المنافع الكماليه المعاشيه، و من ثم لا- يرد النقض على الشيخ بأنه قائل بجواز بيع الفاضل و حيازه الزائد على الحاجه و ملكيته، إذ هو بلحاظ تلك المنافع الأخرى كما لا يرد النقض بعدم الالتزام بجواز تلك التصرفات فى الأملاك غير الكبيره جدا غير المحازه من المباح، اذ لا يتصور فيها الاضطرار إليها بخصوصها فى الانتفاعات الأوليه.

و من ذلك يتبين وجه الانصراف المدعى فى كلام الشهيد و جماعه فى دليل حرمه التصرف فى مال الغير عن مثل هذه التصرفات، و ان كان قد يوجه بنحو اخر، و هو أنّ الملكيه فى مثل هذه الموارد لا تعتبر فى مثل هذه الأفعال التى هى فيها بمنزله الانتفاع نظير الاستفادة من ضوء مصباح الغير و الاستئصال بجداره لا من التصرف و اتلاف المنفعه و ان كانت هذه الأفعال فى موارد اخرى مما لم يكن المال كبيرا متوسعا، تعدّ منافع و تصرّف فى مال الغير، و هذه المفارقة بين الموارد بسبب اختلاف الاغراض العقلانيه و ابتذال و وفور المنافع و ندرتها و عزّه وجودها، و بذلك يتبين رجوع النحو الثانى و الثالث الى الأول لأنهما بمنزله الاثبات لثبوته بخلاف النحو الرابع.

و بعباره اخرى يتحصل فى المقام ثلاثه وجوه متغايره أولها شاهد الحال على الرضا الثانى قاعده الشركه فى الثلاثه الثالث كون هذه الأفعال فى هذه الموارد من قبيل الانتفاعات.

مسألة ٨: الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس اذا لم يعلم كيفيه وقفها

(مسألة ٨): الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس اذا لم يعلم كيفيه وقفها من اختصاصها بمن يصلّى فيها أو الطلاب الساكنين فيها، أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم التوضؤ منها (١) إلا- مع جريان العاده بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد فان ذلك يكشف عن عموم الاذن، وكذا الحال فى غير المساجد و المدارس كالحانات و نحوها.

مسألة ٩: إذا شقّ نهر أو قناه من غير إذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذى فى الشق

(مسألة ٩): إذا شقّ نهر أو قناه من غير اذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذى فى الشق و إن كان المكان مباحا أو مملوكا له. بل يشكل اذا أخذ الماء من ذلك الشقّ و توضأ فى مكان آخر، و إن كان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناه (٢).

مسألة ١٠: إذا غير مجرى نهر من غير إذن مالكة

(مسألة ١٠): إذا غير مجرى نهر من غير اذن مالكة- و ان لم يغصب الماء- ففى بقاء و لا يخفى اختلاف الوجوه الثلاثة فى الشقوق المذكوره فى المتن كما فى القصير أو النهى من المالك أو كون المنتفع هو الغاصب أو أتباعه، فأنه على الأول يتأمل فى الجواز فى هذه الصوره و ان كان للجواز فى الصوره الأولى وجه تقدم، بخلافه على الوجهين اللاحقين.

قد تقدم فى (مسألة ٢٢) من فصل أحكام التخلّى ما له نفع فى المقام و أن بعض المحشّين ثمه و هاهنا ذهبوا الى جواز التصرف ما لم يعلم المنع، مبني على وجهين تقدم الاشكال فى أحدهما دون الآخر، و أما جريان العاده على استكشاف نمط الوقف فهو من قبيل اليد الكاشفه عن الملك إلا أنه فى المقام متعلق بالانتفاع.

عدم الجواز مبنى على أنّ الجواز لرضا المالك المستكشف بشاهد الحال لا على الوجهين الآخرين المتقدمين، ثم أنّ المنع من الشق من النهر أو القناه أنما هو فيما كان لأجل الانتفاع به لغير الشرب و نحوه كالزراع و نحوه و إلا فيكون حكمه هو ما تقدم فى الشرب و نحوه.

حقّ الاستعمال الذى كان سابقا من الوضوء و الشرب من ذلك الماء لغير الغاصب اشكال، و ان كان لا يبعد بقاء هذا بالنسبه الى مكان التغيير، و أما ما قبله و ما بعده فلا اشكال(١).

مسأله ١١: إذا علم أنّ حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فى مكان آخر.

(مسأله ١١): إذا علم أنّ حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز(٢) الوضوء منه بقصد الصلاة

هو مبنى على الوجه الأول دون الأخيرين كما عرفت.

سواء لم يصل بعد أو بدا له فصلّى، إذ هو محرم واقعا فى الأول، و حرام تجريا فى الثانى و أما الصورة الثالثه و هى ما لو توضأ ثم بدا له أن يصلّى فى مكان اخر أو لم يتمكّن، فإنّه على تقدير وجود الحرمة الواقعيه فإنّها غير منجزه، فلا تبطل العباده على مبنى المشهور- و هو التزام الملاكي- و كذا الحال فى الصورة الرابعه و هى الغفله و الجهل المركب، نعم قد يقال أنّه مع عدم تعقب الصلاة بعد ذلك يكشف عن الحرمة السابقه، و هذا التعقب باختيار المكلف فيكون ارتكابها بتقصير من المكلف اذ اتّصاف المقدمه بالموصله و عدمها بيده، لكن المعروف أن الكشف بأقسامه لا يجرى فى الحكم التكليفي و ان جرى فى الوضعى، هذا و يمكن تقريبه بأن المقام ليس من باب الكشف الذى هو تأخر الموضوع عن الحكم- لظهور موضوعات الأحكام التكليفيه فى المقارنه للحكم- بل من باب تحقق الموضوع فى الظرف السابق، غايه الأمر انكشاف ذلك متأخرا، أى من الكشف عن تحقق موضوع الشىء لا من الكشف عن الشىء- الاصطلاحى- و حينئذ يكون من قبيل الدخول فى الدار الغصبيه لانقاذ الغريق- أنّه لا يسوّغ له العدول الى غير الانقاذ فإنّ الحرمة للدخول ستكون منجزه حينئذ، فلك أن تقول أن الجواز فى مثل هذه الموارد مشروط بتعقب الصلاة لا بمجرد قصدها، و من ثمّ تكون الحرمة منجزه بنحو مراعى، و من ثم صَحّحه

فى مكان آخر. و لو توضأ بقصد الصلاه فىه ثم بدا له أن يصلّى فى مكان آخر أو لم يتمكّن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوءه، بل هو معلوم فى الصوره الثانيه، كما أنه يصح لو توضأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط، و لا يجب عليه أن يصلّى فىه، و ان كان أحوط، بل لا يترك فى صوره التوضؤ بقصد الصلاه فىه و التمكن منها.

مسأله ١٢: إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحا، لكن فى بعض أطرافه نصب آجر، أو حجر غصبي يشكل الوضوء منه

(مسأله ١٢): إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحا، لكن فى بعض أطرافه نصب آجر، أو حجر غصبي يشكل الوضوء منه، مثل الآنيه إذا كان طرف منها غصبا (١).

مسأله ١٣: الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبيا مشكل

(مسأله ١٣): الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبيا مشكل بل لا يصح، لأن حركات يده تصرف فى مال الغير (٢).

مسأله ١٤: إذا كان الوضوء مستلزما لتحريك شىء مغصوب فهو باطل

(مسأله ١٤): إذا كان الوضوء مستلزما لتحريك شىء مغصوب فهو باطل (٣).

مسأله ١٥: الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفا فيها - كما فى حال الحرّ و البرد المحتاج إليها - باطل

(مسأله ١٥): الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفا فيها - كما فى حال الحرّ و البرد المحتاج إليها - باطل (٤).

الوضوء أيضا كذلك، و هذا التقريب فى الصوره الثانيه دون الثالثه.

تقدم فى آنيه الذهب و الفضة أن صدق الاستعمال فى الفرض لذلك الموضع الغصبي لا يوجب صدقه على نفس الوضوء حتى و لو كان رمسا لأن الاستعمال الغصبي أنما هو مجرد استحقاق الماء به.

تقدم أن الغصبيه فى الكون أو الحركه فى الفضاء و هو مغاير للحركه على اليد فضلا عما لو قلنا بأن حقيقه الغسل هو وصول الماء و غمره للعضو.

مطلق الاستلزام غير مبطل للوضوء إذا لم يكن اتحاد فى متعلق الحرمة و الوجوب، و لم يكن الاستلزام بنحو التسبيب، بأن كانت معيه اتفاقيه و نحوها.

فى صدق التصرف فيها على مجرد الكون تحتها نظر واضح، و ان كان نصبها

مسألة ١٦: إذا تعدّى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه.

(مسألة ١٦): إذا تعدّى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه.

مسألة ١٧: إذا اجتمع ماء مباح - كالجاري من المطر - في ملك الغير إن قصد المالك تملكه كان له

(مسألة ١٧): إذا اجتمع ماء مباح - كالجاري من المطر - في ملك الغير إن قصد المالك تملكه كان له (١)، وإلا - كان باقيا على إباحته، فلو أخذه غيره، وتملكه ملك. إلا أنه عصى من حيث التصرف في ملك الغير، وكذا الحال في غير الماء من المباحات مثل الصيد، وما أطارته الريح من النباتات.

مسألة ١٨: إذا دخل المكان الغصبي غفله و في حال الخروج توضأ، بحيث لا ينافي فوريته

(مسألة ١٨): إذا دخل المكان الغصبي غفله و في حال الخروج توضأ، بحيث لا ينافي فوريته، فالظاهر صحته، لعدم حرمة حينئذ (٢)، وكذا إذا دخل عصيانا ثم تاب، و خرج بقصد التخلص من الغصب (٣) وإن لم يتب و لم يكن بقصد التخلص ففي صحته وضوئه حال الخروج اشكال.

والاستظلال بها تصرفا فيها، نعم يصدق عليه تصرفا بلحاظ النصب لها و أعدادها لذلك و لكن قد عرفت في الفضاء الغصبي اختلافه مع فعل الوضوء فضلا عن المقام.

أو قصد حيازته على الخلاف في أن الملكيه تحصل بالأول أو الثاني و أن مجرد الحيازه و الاستيلاء الخارجى لا يحققها، في حكم العقلاء الممضى شرعا و أن من سبق و من حاز أو استولى كلّها ناظره الى السبب المتخذ عقلائيا للملك، نعم في بعض الأمثلة قد يعتبر العقلاء المباح تابع لصاحب الملك مثل المياه التي في الغدران، و الصيد في الحمى على ما هو جار حاليا في حمى الاراضى لكلّ دوله و كذا مياه اراضيها.

الأولى التعبير بعدم فعلية الحرمة و عدم تنجزها.

مبنى على أن التوبه هل تكفّر الذنب للمعصيه المستقبليه المحقق وقوعها قهرا و ان كانت اختياريه بلحاظ المقدمات السابقه، كمن ألقى نفسه من الشاهق ثم

(مسأله ١٩): إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح، فإن أمكن ردّه الى مالكه، و كان قابلا لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض و ان لم يمكن ردّه يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه، لأن المغصوب محسوب تالفا لكنه مشكل من دون رضا مالكه (١).

تاب من معصيه قتل نفسه قبل وصوله الى الارض و موته، و مثل توبه من توسط الارض الغصبيه ثم تاب من كل الغصب عند خروجه، أم أنها لا ترفع الا ما سبق من المعاصي، الصحيح عموم التوبه عقلا و نقلا لمثل هذا، فترفع الذنب حينئذ، غايه الأمر أنه غير قادر بعد توبته على تجنب المعصيه و إن كانت قبل توبته مقوماتها اختياريه. لكن الصحيح عدم ابتناء الصحه في المقام على ذلك، بل هي مبتنيه على قبح الفعل و قبح صدوره من الفاعل اى من جهه الفعل و الفاعلى و المفروض أن التوبه ترفع العقوبه و الذنب و لا ترفع استحقاق العقوبه بمعنى اقتضاء الفعل في نفسه للعقوبه، و لكونه قبيحا و معصيه لا يصلح التقرب به بل يتجنب منه بالتوبه هذا كله بناء على اتحاد الوضوء مع غصب الفضاء و قد عرفت مما تقدم منعه.

فالمدار على التلف و عدمه، و هو يتحقق باستهلاك الماء المغصوب في غير مجانسه في الصفات، و لكن قد يقال بان المدار لا ينحصر في ذلك بل في موارد الامتزاج فيما هو مثله في الصفات يجوز له التصرف في الماء المشترك ما دام لم يتجاوز المقدار الذى له في الممتزج نظير التصرف في شركه الكلى في المعين، فإن حكم الشركه الاشاعيه في امتزاج المثليات المتحدده في الصفات و المنافع هي حكم الشركه في الكلى المعين، أنه يجوز لكل منهما التصرف مستقلا ما دام بقدر ماله من حصه في المال، بخلاف ما لو كان قيميا كالأرض و قطع الدواب و نحوهما فان الاجزاء تختلف في الصفات و المنافع فلا تقع القسمة إلا بالتراضى.

الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب و الفضة

إشاره

الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب و الفضة (١) وإلا بطل سواء اغترف منه أو أداره على أعضائه، و سواء انحصر فيه أم لا، و مع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه في ظرف آخر و يتوضأ به، و ان لم يمكن التفريغ إلا- بالتوضؤ يجوز ذلك، حيث ان التفريغ واجب و لو توضأ منه جهلاً أو نسياناً أو غفله صحّ كما في الآنيه الغصبيه، و المشكوك كونه منهما يجوز الوضوء منه كما يجوز سائر استعمالاته.

مسألة ٢٠: إذا توضأ من آنيه باعتقاد غصبيتها، أو كونها من الذهب و الفضة، ثم تبين عدمه كونها كذلك

(مسألة ٢٠): إذا توضأ من آنيه باعتقاد غصبيتها، أو كونها من الذهب و الفضة، ثم تبين عدمه كونها كذلك، ففي صحّ الوضوء اشكال، و لا يبعد الصحّ، إذا حصل منه قصد القربه (٢).

الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث

الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث، و لو كان طاهراً (٣) مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمه، و لا فرق بين الوضوء الواجب قد تقدم في فصل أحكام الأواني أن المحرم في أواني الذهب و الفضة و ان كان استعمالها و التصرف فيها إلا- أنه ممتد الى وقوع الافعال المترتب عليه بنحو يكون النهي عنها لتخصصها به لا النهي عنها في نفسها، فيكون تعقبها له محققاً لعنوان المنهى عنه، فالوضوء محل اشكال. كما تقدم أن التفريغ بالتوضؤ لا- يخرج عن كونه استعمالاً للآنيه فلا يصح الوضوء.

أمّا تقدير الغصبيه فقد تقدم عدم اتّحاده مع متعلّق الأمر بالوضوء و أمّا تقدير أنّها من المعدنين، فيلزم التجري، و الأقوى فيه الحرمة مع ارتكاب الفعل بل يكفي في البطلان المبعوضيه و القبح لتلك الإراده المصدرة للفعل.

هذا الشرط راجع الى شرطيه طهاره الماء بعد حمل ما ورد على المنع من استعماله على نجاسه مطلق الغساله و المستعمل في الخبث، حتى ماء الاستنجاء

والمستحب على الأقوى حتى مثل وضوء الحائض. و أما المستعمل في رفع الحدث الأصغر فلا اشكال في جواز الوضوء منه، و الأقوى جوازه من المستعمل في رفع الحدث الأكبر، و ان كان الأحوط تركه مع وجود ماء آخر، و أما المستعمل في الأغسال المندوبه فلا اشكال فيه أيضاً، و المراد من المستعمل في رفع الأكبر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال اذا اجتمع في مكان، و أمّا ما ينصب من اليد أو الظرف حين الاغتراف، أو حين إرادته الا-جاء على البدن من دون أن يصل الى البدن فليس من المستعمل، و كذا ما يبقى في الاناء، و كذا القطرات الواقعه في الاناء و لو من البدن، و لو توضّأ من المستعمل في الخبث، جهلاً أو نسياناً بطل، و لو توضّأ من المستعمل في رفع الأكبر احتاط بالاعاده.

الشرط السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك

السابع: أن لا- يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك و إلا فهو مأمور بالتييم (١)، و لو توضّأ و الحال هذه بطل، و لو كان جاهلاً بالضرر صحّ و ان كان متحققاً في الواقع، و الأحوط الاعاده أو التيمم.

غايه الامر قد عفى عنه، و أما المستعمل في الحدث الأكبر فقد تقدم أن الأقوى جواز استعماله و إن كان الاحتياط حسن.

قد تقدم في مسأله الوضوء من الآنيه الغصبيه بالاغتراف أن لا دليل ناهض على أخذ القدره في وجوب الوضوء، فما ذكر من أنّ أخذ عدم القدره على الماء أو على الوضوء في مشروعيه التيمم قاض بأخذها في الوضوء و بأن التفصيل قاطع للشركه، لا شهاده فيه، فإن التفصيل دائماً يوجب المبايته و قطع الشركه فيما كان بين الواجبين و الأمرين العرضيين و أما في الطولين و الذى أحدهما بدل اضطرارى عن الا-خر، فليس من المبايته في شىء، بل أنّ سنخ الاضطرابات هو رفع التنجيز عن الواجب الأولى التام، لا رفع المشروعيه و كذا الحال في بقيه الروافع، فهى لبنا غير

إشاره

الثامن: أن يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة، بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلاته، و لو ركعه منها خارج الوقت (١)، و إلا وجب التيمم، إلا- أن يكون التيمم أيضاً كذلك، بأن بطل ان كان قصده امتثال الأمر المتعلق به، من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد. نعم لو توضأ لغايه أخرى، أو بقصد القربه صحّ، و كذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد

مخصصه بل مزاحمه لملا-ك الحكم الأولى، و على ذلك فلو تكلف و توضأ في تلك الموارد صحّ وضوئه نظير موارد الحرج، نعم لو ارتكب المحرم من الضرر المنطبق على غسل الوضوء فإنه يبطل لارتكاب الحرمة لا لعدم وجود الأمر بالتوضؤ، و من ثم يصح لو كان جاهلاً قاصراً، و نظير ذلك بقيه الموارد في الابدال الطولية كالصلاه من جلوس أو استلقاء فيتكلف و يصلى من وقوف. ثم ليعلم ان قيود الواجب على ثلاثه أنمط: أوليه أو متولده من مسأله اجتماع الأمر و النهي أو متولده من قيود الوجوب و هذا الشرط من النمط الثالث على مبنى متأخرى الأعصار، و من الثاني على المشهور المختار و قد يشكل على الماتن أنه جمع بين السنخ الثالث و الثاني في حيث لم يستشكل في ضرر المجهول إلا أن يقال أن الضرر المحرم هو المحتمل أو المعلوم كما قد يشكل على المتن بأن قدره قيد الوضوء الوجوبى لا الندبى و لو بلحاظ غير الصلاة مما تشمله الآيه.

فعند ضيق الوقت يدور الأمر بين الوضوء و وقوع الصلاة بعضها خارجاً، أو التيمم و وقوعها كلا في الوقت، و قد يقال أن كلا من شرطيه الوضوء و الوقت ذو بدل فيتخير حيث أنه ورد أن من أدرك ركعه في الوقت فقد أدرك الصلاة (١)، و العمده في دفعه هو أن الظاهر من الحاق الركعه بإدراك الصلاة هو لمن فاته الوقت، لا لمن هو في

ص: ٤٤٧

مسألة ٢١: في صورته كون استعمال الماء مضرًا، لو صب الماء على ذلك المحل الذي يتضرر به وقع في الضرر، ثم توضأ صبَّح إذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته

(مسألة ٢١): في صورته كون استعمال الماء مضرًا، لو صبَّ الماء على ذلك المحل الذي يتضرر به وقع في الضرر، ثم توضأ صبَّح إذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته، لكنه عصى بفعله الأول (١).

الوقت وعبارة أخرى هي لغير القادر على إيقاعها في الوقت بسبب فوات الوقت لا عدم القدره بسبب تعين صرف القدره في واجب آخر ضمنى أو غيره، نظير ما ورد في الحج في من أدرك الموقفين فقد أدرك الحج أنّ عدم القدره بسبب فوات الوقت لا بسبب آخر، فيتعين حينئذ التيمم و درك الوقت كلا، لا ما قيل من أنّ الصلاة قد اعتبرت في داخل الوقت بين الحدين و الوضوء هو بلحاظ تلك الصلاة فمع الضيق لا قدره عليه، وذلك لأنه يمكن القول بالعكس أيضا بأن الصلاة في الوقت أخذت مع اتصافها بالشرائط التي منها الوضوء فهو غير قادر على إيقاعها في الوقت، فلو كان عدم القدره في جانب الوقت أخذ بقول مطلق لدار الأمر و تخير، بل العمده أنه عدم قدره خاصه، ثم أنّ ضيق الوقت يسوّغ التيمم لصدق عدم القدره على الوضوء و لأجل الصلاة بين الحدين، إذ موضوع التيمم كما سيأتى مطلق عدم القدره على الوضوء لمرض أو فقد ماء أو لغير ذلك.

ثم أنه لو ارتكب الوضوء مع ذلك لصحّ، لمشروعيته في نفسه، و لعدم أخذ القدره في موضوعه كما عرفت، و أما وقوع القصد على نحو التقييد فلا مجال له في المقام بعد عدم تعدد ماهية الوضوء بلحاظ الأمر المتعلّق به سواء النفسى النديبى أو الوجوبى الشرطى الضمنى، كما تقدم مفصلا في صدر مبحث الوضوء.

إذ بعد عصيانه بوضوئه الأول يفسد ما سبق، و ينتفى موضوع الضرر في الوضوء اللاحق.

التاسع:المباشره فى أفعال الوضوء فى حال الاختيار،فلو باشرها الغير،أو أعانه فى الغسل،أو المسح،بطل(١)،و أما المقدمات للأفعال فهى(٢)أقسام:أحدها المقدمات البعيده كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك.و هذه لا- مانع من تصدى الغير لها،الثانى:المقدمات القريبه،مثل صبّ الماء فى كفّه و فى هذه يكره مباشره الغير.الثالث:مثل صبّ الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لا-جرائه و غسل أعضائه،و فى هذه الصوره و ان كان لا يخلو تصدى الغير عن اشكال،إلا أن الظاهر صحّته،فينحصر البطلان فيما لو باشر الغير غسله،أو أعانه على المباشره بأن يكون مقتضى القاعده فى المأمور به العبادى بمعنى القربى هو العباده بالمعنى الثانى المحرر فى مبحث التعيّد و التوصلى من علم الأصول،و هو المباشريه فى قبال التسيب أو الاستنابه،و ذلك لظهور الفعل المأمور به المسند الى المكلف فى ذلك،و أن الأمر قد تعلّق به بهذا الاسناد،و هذا بخلاف المأمور به التوصلى،الذى يحصل الغرض منه بمجرد وجوده كيفما اتفق،سواء ذلك فى الأفعال التكوينيّه أو الاعتباريه،نظير النذر و اليمين و العهد و نحوه فى قبال بقيه المعاملات و الايقاعات، نعم قد يكون ظهور الاسناد فى الأفعال التكوينيّه فى الأعم من المباشره و التسيب لكثرة الاستعمال فى الأعم،كما فى الحلق و التقصير او الذبح على أحد القولين فى الحج.ثم أنّه يظهر من الروايات الآتيه المتعرضه الى آيه الشرك فى العمل شرط آخر فى الصحّه و هو الاستقلال فى الأداء،أى أنّه لا يكفى المباشره فى الجملة بل لا بد من الاستقلال فى المباشره من دون مشاركته للغير معه فى اتيانه للفعل و هو مضافا الى امكان تقرير أنّه مقتضى القاعده كما تقدم فى أصل المباشره أنّ الآيه الكريمه بمعونه الروايات دالّه عليه.

قد عبّر غير واحد بالاستعانه فى الوضوء من غير تخصيص أو تقسيم و إن

حكى عن آخرين التصريح بالتعميم فى الأقسام، و ما ورد فى الروايات هو عنوان الاشراك فى اتيان العمل فى حسنه الوشاء قال: «دخلت على الرضا عليه السّلام و بين يديه ابريق يريد أن يتهيأ منه للصلاه، فدنوت منه لأصب عليه فابى ذلك فقال: مه يا حسن فقلت: لم تنهانى أن أصب على يديك تكره أن أؤجر؟ قال: تؤجر أنت و اوزر أنا، فقلت: و كيف ذلك؟ فقال: أ ما سمعت الله عز و جل فَمَنْ كَانَ يَزُجُّوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١) و ها أنا ذا أتوضأ للصلاه و هى العباده فأكره ان يشاركنى فيها أحد» (٢)، و معتبره شهاب بن عبد ربّه قريب من مضمونه (٣) و فى معتبره السكونى عن ابى عبد الله عن آبائه عن على عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيهما أحد:

وضوئى، فأنه من صلاتى، و صدقتى فانها من يدي الى يد السائل، فأنها تقع فى يد الرحمن» (٤).

و قد اشكل على الاستدلال بها تاره فى السند و اخرى فى الدلاله بأن مفاد الآيه ظاهره هو الشرك فى المعبود، كما قد استشهد بالآيه فى روايه جراح المدائنى (٥) على حرمه الرياء فى العباده، و أن الوزر فى الروايات قرينه على كون المعاونه فى نفس الوضوء، و كذا المشاركه بقرينه كونها فى الصدقه بمعنى الاعطاء الذى هو نفس عمل الصدقه.

و فيه: إن ظاهر الآيه بمقتضى دخول الباء على العباده بمعنى (فى) معنى قابل للانطباق على كل من الرياء و المشاركه فى اداء العباده فالأول شركه من جهه الغايه و الثانى شركه من جهه المقتضى للايجاد المباشرى، فليس هو من الاستدلال بالآيه بلحاظ البطون، و أما جعل مفادها النهى عن الشرك فى المعبود و تعدد الذات فبعيد

ص: ٤٥٠

١-١) الكهف: ١١٠.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٤٧.

٣-٣) ابواب الوضوء ب ٤٧.

٤-٤) ابواب الوضوء ب ٤٧.

٥-٥) ابواب مقدمات العباده ب ١٢/٦.

عن دلالتها لأن الآيه خطاب للموحد المؤمن بالآخره العامل بالصلاح، أن لا- يجعل في عبادته مشاركه للغير فيها، و هي على نحوين في الغايه أو الفاعل و ان كان ذلك من الشرك الخفى بالمعنى الأعم. و يتحصّل أنّ مفاد الآيه الكريمه تام الدلاله على شرطيه الاستقلال في أداء العبادات علاوه على المباشره و أنّها أوثق دلالة على المطلب من التمسك بالإطلاق لاثبات العباديه بمعنى المباشره الذى قرر في المقام و في مبحث التعبدى و التوصلى، اذ يمكن الخدشه فيه بأن اسناد الفعل و هو الغسل متحقق عرفا في التسبيب. و كذا مفاد الروايات، غايه الأمر المشاركه لما كانت معنى تشكيكيا غير متواطأ الصدق على الأفراد، كان المحرّم منه أشدّ الافراد و البقيه هي بدرجه الكراهه بمقتضى ما ذكرناه مرارا من أنّ متعلّق الحكم اذا كان كليا تشكيكيا و تعلق به حكم أما تحريمى أو وجوبى فإن ذلك لا يعنى الإلزام بكل درجات تلك الطبيعه، بل خصوص الدرجات الشديده في جانب الحرمة و أدناها في جانب الوجوب كما في صله الرحم و طاعه الوالدين و تعظيم شعائر الدين و غير ذلك من الموارد، و أما بقيه الدرجات فهي محكومه بجنس ذلك الإلزام أى بالكراهه فى الأول و الاستحباب فى الثانى مضافا الى ظهور «لا أحب» فى الكراهه و كذا العطف بالصدق.

و قد يعارض دلالتها بصحيحه زواره الوارده فى الوضوء البيانى حيث فيها أنّ أبا جعفر عليه السّلام «دعا بقعب فيه شىء من ماء» (1) للوضوء، و مثلها العديد من الصحاح و فى صحيح ابى عبيده الحدّاء قال: «وضّأت أبا جعفر عليه السّلام بجمع، و قد بال، فناولته ماء، فاستنجى، ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه و كفاً غسل به ذراعه الأيمن، و كفاً غسل به ذراعه» (2) إلا أنّ الشيخ رواه «ثم أخذ كفاً» بدل «ثم صببت عليه كفاً»، و مثل الأولى ما روى

ص: ٤٥١

١-١) ابواب الوضوء ب ٢/١٥.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٨/١٥.

مسأله ٢٢: إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته

(مسأله ٢٢): إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحّ، ولا ينافى وجوب المباشرة. بل يمكن أن يقال: إذا كان شخص يصبّ الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به أحد و جعل عن أمير المؤمنين حين ما أراد أن يتوضأ أنّه دعا ابنه محمد بن الحنفية أن يأتيه بإناء فيه ماء.

و يجمع بينها بأنّ اتيان الماء للوضوء من المقدمات البعيده غير المختصه بفعل العباده فلا يصدق عليها أنّها استعانه في العمل نفسه بخلاف مثل الصب في الكفّ أو على اعضاء الوضوء، و أمّا صبّ الراوى في كفّه عليه السّلام فهو فعل قد يكون وجهه التجنب عن الوقوع في محذور آخر أهم أو لبيان الجواز و غير ذلك من الوجوه التي يحتملها الفعل فلا يقاوم الدلاله اللفظيه. ثم انّ ظاهر الآيه و الاستشهاد في الروايات عموم ذلك في العبادات، و لكن ظاهر روايه السكوني خصوصيه الوضوء و الصدقه، و لعلّ التخصيص لشده الكراهه فيهما.

و على ذلك تبين تماميه ما في المتن في القسمين الأولين، و أمّا الثالث فمع حصول مقدار من الجريان في الجملة بالصبّ يشكل تحقق المباشرة و الاستقلاليه تماما، و التمسك للصحّه بتحقيق اسناد الوضوء الى المكلف و أنّه باختياره، لا يشهد لتحقيق المباشرة فضلا عن الاستقلاليه التي تقدم اعتبارها، لما عرفت من أن الاسناد متحقق في التسبب أيضا بلحاظ ماده الغسل كما في غسل الخبث، فالافتاء به محل اشكال و منع، نعم لو كان مستند الشرطيه التمسك بالإطلاق في الخطاب و الأمر، لكان لتحقيق المباشرة في غالب الفعل كاف في صدق المباشرة، و لكنك عرفت دلالة الآيه و الروايات عليها و على الاستقلاليه، بل انّ بعضها مورده القسم الثالث.

هو يده أو وجهه تحته صحّ أيضا(١).و لا يعدّ هذا من اعانه الغير أيضا.

مسألة ٢٣: إذا لم يتمكن من المباشرة جاز أن يستناب بل وجب

(مسألة ٢٣): إذا لم يتمكن من المباشرة جاز أن يستناب بل وجب (٢) و ان توقف اذ فى كلا الفرضين لا ينافى ذلك المباشرة و الاستقلاليه فى الاتيان بالوضوء، كما ورد (١) ذلك فى الوضوء أو الغسل تحت المطر، اذ المطاوعه هاهنا من قبيل الايجاد اذ المراد من الاستقلاليه عدم فاعليه فاعل مختار فى العمل، فلا يشكل بعدم الفرق بين الصوره الثانيه فى المقام و القسم الثالث المتقدم، أو أن عدم القصد الذى ذكره الماتن لا يؤثر فى تحقق الاستناد و عدمه، و ذلك لأنه مع الالتفات و الإراده المفروضه فى القسم الثالث يستند العمل الى الغير بنحو الشركه فى المباشرة لإيجاده، بخلافه مع عدم التفات الغير و عدم ارادته فإنه لا يستند إليه العمل بنحو المباشرة و الشركه، فمدار البحث ليس على أصل الاستناد الى المكلف بل على الاسناد المباشرى الاستقلالى.

يمكن الاستدلال له بوجه: الأول تقدم فى مبحث التقيه فى الوضوء و فى المسح على الحائل أن ادله الرفع للاعذار العامه رافعه للشرطيه أو الجزئيه فى المركبات يستعاض بها عن قاعده الميسور، شريطه قيام القرائن الخاصه و الأدله فى ذلك المركب على تعدد المطلوب فى الجملة و عدم البساطه فى الملاك و الاعتبار، الثانى: صحيحه أبى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام- فى حديث- «أنه كان وجعا شديدا الوجع، فأصابته جنابه و هو فى مكان بارد، قال: فدعوت الغلمه فقلت لهم: احمولونى فاعسلونى، فحملونى و وضعونى على خشبات، ثم صبوا علىّ الماء فغسلونى» (٢) بتقريب أنّ باب الطهاره المائيه من الحدث ذات نسق واحد فى الاضطرابات و الأبدال كما هو الحال فى بدليه التيمم عنهما.

ص: ٤٥٣

١- ١) أبواب الوضوء ب ٣٦.

٢- ٢) أبواب الوضوء ب ٤٨.

على الأجره (١) فيغسل الغير اعضاءه و هو ينوى الوضوء (٢)، و لو أمكن اجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يده و يصب الماء فيها و يجريه بها هل يجب أم لا؟ و يعضدها مصحح ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «قيل له:

ان فلانا أصابته جنابه و هو مجذور فغسلوه فمات، فقال: قتلوه، ألا سألوها؟ ألا يمموه؟ ان شفاء العى السؤال» (١) و يظهر منها أنّ التمسيل منهم مع عجز الجنب مرتكز لديهم كما يأتي توضيحه فى الوجه اللاحق و كذا تقريره عليه السلام لذلك و ان اعترض عليهم على عدم تيميمه بدل الغسل.

الثالث: ما ذكره المحقق الهمداني فى موارد عديده من أنّ الأوامر المتعلقة بفعل ما كالركوع و القيام و الوضوء و غيرها كما تشمل المكلفين ذوى السلامه و المكنه كذلك تشمل ذوى العجز فالشخص الراكع للهرم أو المرض يكون ركوعه بالانحناء أكثر مما هو عليه، و قيامه بالانحناء الخلفى الذى هو عليه، و القيام ممن لا- يستطيع القيام مستقلا هو بالاعتماد على الجدار و نحوه، و كذلك الحال فى الوضوء من العاجز عن ايجاده فى نفسه بان يسبب ايجاده فى بدنه باستدعاء الآخرين، و لكنه يتم على القول باستفاده المباشره من اطلاق الأمر بالمتعلق و أما بناء على استفاده ذلك من الآيه و الروايات فيشكل إلا- بالوجهين السابقين.

لكونها مقدمه وجوديه بعد كون التسيب وظيفته، و كونه ضروريا غير رافع لوجوب الوضوء بعد ورود (٢) الأمر بدفع المال لتحصيل ماء الوضوء، و التفرقه بين تحصيل الماء و تحصيل أفعال الوضوء لا محصل له.

أما تيه المكلف الوضوء فلأن الوضوء على هذا التقدير إما ينتسب إليه تكويننا بالتسيب، فهو الفاعل له بالتسيب فاللازم عليه تيه ما هو فعل له، و إما يأتي به

ص: ٤٥٤

١- ١) ابواب التيمم ب ١/٥-٣-١٠.

٢- ٢) ابواب التيمم ب ٢٦.

الأحوط ذلك و إن كان الأقوى عدم وجوبه لأن مناط المباشرة في الأجراء و اليد آله و المفروض أن فعل الأجراء من النائب، نعم في المسح لا بد من كونه بيد المنوب عنه (١) لا النائب فيأخذ يده و يمسح بها رأسه و رجليه و ان لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة في يده و مسح بها، و لو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض بعض

بالاستنابه و بتزليل النياحه فعل النائب كفعل للمنوب عنه، و اللازم في موارد النياحه من تيه المنوب عنه علاوه على تيه النائب، لأن النياحه لا بد أن تكون باستدعاء و استنابه من المنوب عنه، و لذلك كان التبرع عنه لا يجزى من دون اذنه أو استدعائه، فكما في الایجاد المباشري ينوى المكلف القربه كذلك في الایجاد الاستنابي لا بد عليه من التقرب به. و أما الغير الذي يجرى الماء فعلى الأول لا يلزم تيته بخلافه على الثاني و الأحوط إن لم يكن الأقوى الثاني، نظير تغسيل الميت و تيممه، و التسبب من المكلف لازم أعم من موارد التولية و النياحه، و لعل الفارق كون الفعل -الذي هو متعلق الأمر- قصديا، مرهون تحقق عنوانه به و بين كون عنوانه تكوينيا خارجيا كالحلق و التقصير في الحج.

إما لأخذ الآله الماسحه في ماهيه المسح المأمور بها، أو لتقييد المسح ببله الوضوء و هى التى فى محالّ الوضوء لا ما انفصل عنها مما فى يد المعين فى الغسل، نظير ما احتمال فى تيمم الميت، أو لأن الضرورات تقدر بقدرها فمع امكان المباشرة فى المسح و لو بالاستعانه لا تصل النوبه الى المسح بيد الغير، ثم لو عجز عن ذلك فيمسح الغير برطوبه ما فى محالّ الوضوء، و لا ريب أنّها أولى و أقرب الى الوظيفة الأولى من المسح بالماء الجديد، الذى تقدم فى (مسأله ٣١) من فصل أفعال الوضوء، فيما اذا كان ماء الوضوء يجفّ بسرعه، و لا تصل النوبه الى التيمم بعد ما عرفت من تعدد المطلوب فى الوضوء بقيام الدليل فى جملة من الموارد و دلاله أدله

العاشر: الترتيب (١): بتقديم الوجه، ثم اليد اليمنى، ثم اليد اليسرى، ثم مسح الرأس، ثم الرجلين، ولا- يجب الترتيب بين أجزاء كل عضو، نعم يجب مراعاة الأعلى فالأعلى، كما مرّ و لو أُخِلَّ بالترتيب و لو جهلا أو نسيانا بطل (٢) اذا تذكر بعد الفراغ و فوات الموالاه، و كذا ان تذكر

الرفع العامه عليه، و انحفاظ صورته الوضوء بحسب الاطلاقات الفوقانيه القرآنيه و الروائيه.

و الظاهر التسالم عليه اجمالا فتوى و نصوصا (١). و قد ذكروا انه لو نكس في الترتيب لصحّ وقوع المتقدم فقط فإن أعاد نكسا صحّ في الذى يليه و هلم كذلك حتى يتمّ وضوءه، هذا اذا لم يقصد التشريع بفعله و لم يلزم محذور المسح بماء جديد فيكون من الفعل بأجنبى لكن في حصول المتابعه بناء على اعتبارها نظر، و أما الترتيب الحكمى فعن الشهيد الاجتراء به كما لو رسم أعضاء وضوءه في الماء دفعه لكن مع توالى القصد المتعلق بكل عضو، و قد يستشهد له بصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل لا- يكون على وضوء فيصبيه المطر حتى يتل رأسه و لحيته و جسده و يده و رجلاه، هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: ان غسله فإن ذلك يجزيه» (٢) و فيه: انّ ما ذكر مع كونه من الترتب الزمانى دون الحكمى غايه الأمر الغسل ليس بحدوثى و هو محل اشكال كما سبق، و أما لو أريد نيّه الغسل مرتبا مع حصوله في الرسم دفعه فخلايف النصوص الظاهره في الترتيب الزمانى و أما صحيح على بن جعفر فليس ينافى الترتيب الزمانى عدا كونه ظهورا بدويا يزول بالتدبر بعد فرض تعاقب نزول المطر.

بمقتضى الاطلاقات، و خصوص ما ورد في الذى أُخِلَّ به و ما ورد في الناسى، و تصريح الروايات أن ذلك فريضه قرآنيه. ثم ان مقتضى الترتيب انه لو أُخِلَّ

ص: ٤٥٦

١- (١) ابواب الوضوء ب ٣٣-٣٤-٣٥.

٢- (٢) ابواب الوضوء ب ٣٦.

فى البعض فإنه يعيد المتأخر الذى قدّمه بما يحصل الترتيب من دون حاجة لإعاده المتقدم الذى أتى به متأخراً ما دامت الموالات محفوظه، و ما دام لم يؤخذ فيها عدم الفصل بأجنبى و إلا للزم اعاده الماهيه و العمل من رأس لكن حكى عن الفقيه تبعاً لظاهر بعض الروايات لزوم اعاده المتقدم الذى وقع متأخراً مضافاً الى اعاده المتأخر الذى وقع متقدماً، و مال إليه فى الجواهر لو لا التسالم على مقتضى القاعده الذى هو مفاد الروايات المطلقه، ثم ما هو الفارق بين الجزئين اللذين وقع فيهما الخلل فى الترتيب و ما قبلهما من الأجزاء حيث أنّ حقيقته ليس إلا- نسبه التقدم و التأخر بين الأجزاء كل منها مع سائر بقية الأجزاء لا خصوص الملاصق القريب منه، إلا- أن يفرض تعبد خاص فى معنى الترتيب و هو خلاف ظاهر الروايات الآتية المستدلّ به على القول الثانى، اذ لسانها ان ذلك مقتضى اتباع بعض الأجزاء لبعضها.

أما ما يدلّ على الأول: فصحيح منصور بن حازم عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث تقديم السعى على الطواف قال: «ألا ترى أنّك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» (١) و رواه ابن ابى يعفور- و الطريق لاعتباره وجه- عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «اذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجلك، ثم استيقنت بعد أنّك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجلك» (٢).

و استدللّ للثانى بموثق ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن، ثم اغسل اليسار، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك» (٣) و فى صحيح اخر لمنصور بن حازم عن ابى

ص: ٤٥٧

١- ١) ابواب الوضوء ب ١٤/٣٥-١٤.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ١٤/٣٥-١٤.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٨/٣٥.

فى الأثناء، لكن كانت نيتته فاسده حيث نوى الوضوء على هذا الوجه، و إن لم تكن نيتته فاسده فيعود على ما يحصل به الترتيب و لا فرق فى وجوب الترتيب بين عبد الله عليه السّلام «فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار» (١) و فى مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال: يعيد الوضوء من حيث أخطأ، يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسخ رأسه و رجله» (٢). هذا و منشأ الوهم هو حمل التعبير «بدأ بالشمال قبل اليمين» أو «بذراعه قبل وجهه» بوقوع غسل اليمين أو الوجه بعد الشمال أو الذراع مع أنّ هذا التعبير يستعمل بمجرّد وقوع غسل الشمال مع نسيان اليمين أو الوجه، لأنه يصدق وقوعها قبل، كما هو الحال فى قطعات الزمان فيقال اليوم قبل غد و ان لم يأت نفس الغد بالفعل، و يشهد لذلك ما فى الصحيح الآخر لمنصور المتقدم حيث استعمل نفس التعبير مع ظهور انه لم يأت بغسل اليمين بقرينه قوله عليه السّلام: «يغسل اليمين و يعيد اليسار» فخصص الاعاده باليسار، و أما التعبير بالاعاده فى موثق ابى بصير لغسل الوجه فالتغليب و القرينه على ذلك ذيل الروايه حيث أنّه عليه السّلام فرض نسيان الرأس و عدم اتيانه فى سياق واحد مع الصورتين السابقتين، و يشهد أيضا لإرادته ذلك من هذا التعبير صحيح زراره قال: «سئل أحدهما عليهما السّلام عن رجل بدا بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه؟ قال: يبدأ بما بدأ الله به، و ليعد ما كان» (٣) فإنّه عليه السّلام قد خصّ التعبير بالاعاده بغير ما يبدأ به مما يدلّ على كون ما يبدأ به لم يأت به الرجل نسيانا و فى صحيح اخر لزراره عن ابى جعفر عليه السّلام فى حديث «و ان تيقنت أنّك لم تتم وضوئك فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الوضوء» (٤) فاستعملت الاعاده فى اتيان ما تركه نسيانا. ثم أنّ ما ورد

ص: ٤٥٨

- ١- ١) ابواب الوضوء ب ٢/٣٥.
- ٢- ٢) ابواب الوضوء ب ١٥/٣٥.
- ٣- ٣) المصدر السابق ح ١.
- ٤- ٤) ابواب الوضوء ب ١/٤٢.

الشرط الحادى عشر:الموالاه

اشاره

الحادى عشر:الموالاه بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه قبل الشروع فى اللاحقه فلو جفّ تمام ما سبق بطل(١)،بل لو جفّ العضو السابق على العضو الذى يريد أن يشرع فيه الأحوط الاستثناف،و إن بقيت الرطوبه فى العضو السابق على السابق، و اعتبار عدم الجفاف أنّما هو اذا كان الجفاف من جهه الفصل بين الأعضاء،أو طول الزمان،و أما اذا تابع فى الافعال و حصل الجفاف من جهه حراره بدنه أو حراره الهواء أو غير ذلك فلا بطلان،فالشرط فى الحقيقه أحد الأمرين من التابع العرفى و عدم الجفاف،و ذهب بعض العلماء الى وجوب الموالاه بمعنى التابع،و ان كان لا- يبطل الوضوء بتركه اذا حصلت الموالاه بمعنى عدم الجفاف،ثم أنّه لا يلزم بقاء الرطوبه فى تمام العضو السابق بل يكفى بقاؤها فى الجملة و لو فى بعض اجزاء ذلك العضو.

من بعض الروايات كمعتبره الحكم بن حكيم (١)من الاعاده مطلقا محمول على فوات الموالاه أو اعاده ما يتم به الترتيب.

كما ذهب إليه جماعه منهم المحقق و العلامه فى المنتهى و القواعد و غيرهما و القول الثانى لزوم المتابعه فى الاختيار و عدم الجفاف فى الاضطرار كما فى المقنعه و التهذيب و عن التحرير بل استظهره فى الجواهر من أكثر عبائر المتقدمين و أن الوجوب فيها شرطى لا- تكليفى كما نسبه إليهم المتأخرون،كما هو ظهور كلماتهم فى الموارد الأخرى،و الثالث ما ذهب إليه الشهيد و جماعه من المتأخرين و نسب الى الفاضلين أيضا من كون المتابعه واجبه تكليفا و الموالاه بمعنى عدم الجفاف،و الرائع ما ذكره فى المتن من أن المدار على أحد الأمرين اما المتابعه العرفيه أو عدم جفاف

ص: ٤٥٩

الأعضاء، و حكى اختيار الصدوقين له و كثير من متأخري الأعصار.

أما الروايات فى المقام:

الأولى: ما كان بلسان الاتباع كصحيحه الحلبي عن ابى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا نسى الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و ان كان أنّما نسى شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توّصاً و قال:

اتبع وضوءك بعضه بعضاً» (١) و معتبره حكم بن حكيم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس؟ قال: يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً» (٢) و صحيح زراره قال: «قال ابو جعفر عليه السّلام: تابع بين الوضوء كما قال الله عزّ و جل، ابدأ بالوجه، ثم باليدين، ثم امسح الرأس، و الرجلين، و لا تقدم من شيئاً بين يدي شىء تخالف ما أمرت به» الحديث (٣)، و المتابعه المأمور بها تحتل معنيين أحدهما الترتيب كما هو ظاهر الروايه الأخيره و هو أظهر فى الروايتين المتقدمتين، و ثانيهما الولاء الزمانى، و لكن التدبّر يقضى بمنع أظهره المعنى الأول و ذلك لأن الأمر به فى الروايات الثلاث أمر مستقل مغاير للأمر بالترتيب فلا وجه لحملها عليه، أمّا الروايه الأولى فلأنه قد فصل بين الأمر بالترتيب و تداركه اذا وقع فيه خلل و بين الأمر بها بلفظ «و قال» الدال على أمر مستأنف، لا كمحصل و كبرى لما سبق، و كذلك الروايه الثانيه فإن سبب الاعاده لا وجه له إلا فوات الموالاته فتكون أظهر فى استعمال الموالاته فى غير الترتيب بل فى الولاء الزمانى، و أمّا الروايه الثالثه فكذلك حيث أنّ المصدر تعرّض للأمر بها و قيّدت بالترتيب الخاص. فليس قوله عليه السّلام «كما قال الله عزّ و جل ابدأ» تفسير للمتابعه و لأصل

ص: ٤٦٠

١- ١) ابواب الوضوء ب ٩/٣٥.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٦/٣٣.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ١/٣٤.

المراد منها بل هو بيان و تقييد لكيفيتها، والحاصل أنّ أصل معنى المتابعه هو التوالى و الولاة الزمانى و المكانى مقابل الانفكاك و الاستقلال و لا- تستعمل هذه المادة بمعنى الترتيب المجرد عن التوالى فالمتابعه بين ابعاض الوضوء ليس أن يأتى بها مجتمعه متواليه كيفما كان، بل تواليا ترتيبيا. و مفاد هذه الطائفة مطلق كما لا يخفى.

الثانيه: ما كان بلسان اشتراط عدم الجفاف كموثق ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «إذا توضأت بعض وضوئك و عرضت لك حاجه حتى يبس وضوئك فأعد وضوءك، فإن الوضوء لا يبعض» (1) و الشرطيه فيها مقيده بما اذا طرأ اضطرار فى الأثناء، و ظاهر اسناد اليبس هو الى ذلك البعض من الوضوء الذى أتى به لا الى خصوص العضو السابق، أما الذيل فمفاده ملحق بالطائفة الأولى من اتباع الوضوء بعضه بعضا و التوالى بينها، و هو معنى عدم التبعض و التفكيك بينها. و صحيح معاويه بن وهب قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ربّما توضأت فنفذ الماء، فدعوت الجاربه فأبطأت علىّ بالماء، فيجف وضوئى؟ فقال: أعد» (2) و الاعاده و ان احتملت أنّها لمجرد فوات الموالاه و التابع العرفى و لكن حدّ الظهور هو فى الاعاده بحصول الجفاف المأخوذ فى فرض السائل.

الثالثه: ما ورد (3) فى من نسى مسح الرأس أو الرجلين و تذكر و هو فى الصلاه أو بعد مده من وضوئه أنّه يمسح ببلل لحيته أو حاجبيه كصحيح الحلبي و ابن أعين و غيرهما- و قد تقدمت فى المسح- و وجه دلالتها لا- من طرف البطلان لكونه من جهه المسح بغير بلّ الوضوء و ان احتمل أنّه من جهه فوات الموالاه أيضا، بل من طرف فرض الصحّه فى مفادها ما دام البلل باقيا على الأعضاء السابقه، فى حاله

ص: ٤٤١

١- (١) ابواب الوضوء ب ٢/٣٣.

٢- (٢) ابواب الوضوء ب ٣/٣٣.

٣- (٣) ابواب الوضوء ب ٢١-٣٥-٤٢.

النسيان، و ان فانت الموالاه و التابع العرفى.

أقول:مقتضى الطائفه الأولى هو التابع و التوالى العرفى، و أما مفاد الثانيه فتقدير هذا التابع بوجود الرطوبه على الأعضاء السابقه فيما لو طراً اضطراراً أو نسيان، و كذلك هذا مفاد الثالثه،فلو جمدنا على نسبه مفاد الطوائف لكان المتعين القول الثانى،إلا أن لسان الذيل فى موثقه ابى بصير من الطائفه الثانيه هو التعليل بما هو خاصيه طبيعه الضوء أنه تتابعى لا- يبعض،فكأن وجود الرطوبه فى الأعضاء السابقه هو المحقق لذلك لا خصوص المتابعه و الولاء العرفى،و بقرينه أن اليبس بسبب التأخير اى بما هو معرف للمده الزمنيه للتبعيض و انعدام الموالاه يكون ذلك تفسيراً لحدّها بتلك المده فتكون حاكمه تفسيريه على الطائفه الأولى فيتعين القول الأول، لكن تفسيره بأنه اشاره الى المده المحدده بحسب اليبس الاعتيادى التوسطى بسبب التأخير فالمدار على المده المزبور،و أما التفسير لذيل الموثقه بما ينطبق على القول الرابع،فلازمه أن التطبيق للكبرى فى الذيل و هو عدم التبعض على عدم اليبس تعبدى مع بقاء الكبرى على حالها،و على ذلك يلزم أن يقتصر فى التطبيق التعبدى على مورد النسيان و الاضطرار و نحوهما،و لا- يتعدى الى العامد مع المندوحه فيكون تفسيراً له بما يؤول الى القول الثانى، كما أنه يلزم على القول الرابع أنه اذا لم تتحقق الموالاه العرفيه و يبس الماء بسبب التجفيف السريع بالثوب و نحوه،أن يبطل الضوء مع ان المده أقصر مما لو أخر ففانت الموالاه العرفيه و لكن كانت الرطوبه باقيه فى بعض الأعضاء السابقه كاللحيه،فيدور الحال بين القول الأول و الثانى.هذا و هناك طائفه أخرى.

الرابعه:ما ورد (1)فى أن من فرغ من وضوئه فلا يعتنى بشكّه و من كان فيه فيأتى بما

ص: ٤٤٢

(١- ١) ابواب الوضوء ب ٤٢.

شكّ فيه، و هي دالّه على أنّ هناك هيئته اتصاليه فى الوضوء تتصرم و تتقضى مثل صحيحه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام قال: «اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنّك لم تغسله، و تمسحه، مما سمى الله، ما دمت فى حال الوضوء، فاذا قمت عن الوضوء، و فرغت منه، و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاه، أو فى غيرها، فشككت فى بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه، لا شىء عليك فيه، فان شككت فى مسح راسك فأصبت فى لحيتك بللا- فامسح بها عليه، و على ظهر قدميك، فإن لم تصب بللا- فلا- تنقض الوضوء بالشك، و امض فى صلاتك» الحديث. و موثق ابن أبى يعفور عن ابى عبد الله عليه السّلام قال: «اذا شككت فى شىء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشىء، إنّما الشك اذا كنت فى شىء لم تجزه» و فى موثق بكير بن أعين قال: «قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» و مصحح ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السّلام فى حديث «و ان شك فلم يدر مسح أو لم يمسح، فليتناول من لحيته ان كانت مبتلّه، و ليمسح على رأسه» الحديث.

و من الواضح فى مفاد هذه الطائفه كصحيح زراره أن القعود على الوضوء فى مقابل القيام منه هو عباره عن المتابعه و التابع العرفى موالاه فى مقابل انقطاعها فيعين القول الثانى، و هي و إن كانت وارده فى حكم الشك، إلا أنّ موضوعها فى تجاوز الهيئه الاتصاليه العرفيه للوضوء، نعم فى خصوص المسح قد يقال بأنّها متفقّه على بقاء محلّه ما دام البلل باق فى الأعضاء السابقه لا سيما كاللحيه، و لكنه مبنى على عدم جريان قاعده التجاوز و الفراغ فى الوضوء عند الشك فى المسح، عند الدخول فى الصلاه أو فى عمل آخر، و هو أحد القولين، و إلا فعلى القول الآخر بدلاله تحكيم الجمله المتوسطه فى صحيح زراره على الذيل، لا استثناء فى ضابطه الهيئه

مسألة (٢٤): إذا توضأ و شرع فى الصلاه ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته و وضوءه أيضا

(مسألة ٢٤): إذا توضأ و شرع فى الصلاه ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته و وضوءه أيضا، إذا لم تبق الرطوبة فى اعضائه، و إلا أخذها و مسح بها و استأنف الصلاه (١).

مسألة ٢٥: إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس

(مسألة ٢٥): إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس (٢) و كذا قبل تمام الغسلات إذا أتى بما بقى و يجوز التوضؤ ماشيا.

مسألة ٢٦: إذا ترك الموالاه نسيانا بطل وضوءه مع فرض عدم التابع العرفى أيضا

(مسألة ٢٦): إذا ترك الموالاه نسيانا بطل وضوءه مع فرض عدم التابع العرفى أيضا، و كذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف (٣).

الاتصاليه فى الوضوء، مضافا الى ما يمكن ان يقال من أن مراعاة الشك فى المسح غايه ما يثبت بقاء المحل فى ظرف الشك أى احتمال ترك المسح نسيانا، فلا ينافى القول الثانى ثم أنه على القول الثانى لا يضرّ الجفاف بسبب الحراره أو بالتجفيف بخرقه أو نحو ذلك ما دام الموالاه العرفيه محفوظه.

للزوم المسح ببله غير الوضوء فى الشق الأول، كما أنّ الموالاه قد فاتت باليبس أيضا و أما مع بقاء بله الأعضاء السابقه فقد تقدمت الروايات الداله عليه و غيرها مما ورد فى نفس الباب فى مورد النسيان.

لا اخلال بالموالاه على الأقوال المتقدمه عدا الثانى، فإنه قد يقال بالنظر الى صحيحه زراره المتقدمه فى الطائفه الرابعه ان اللازم المكث فى مكان واحد، و لكن الظاهر عدم منافاه المتابعه العرفيه و الموالاه فى نظرهم مع الخطوات اليسيره، و ذكر القعود على الوضوء فى مقابل القيام فى حال أخرى فى الصحيح، لا لبيان تقوم الموالاه بالاستقرار، و إن كان أولى فى الوصل و التابع.

فى فرض النسيان تمتد الهيئه الاتصاليه فى الوضوء الى جفاف تمام الأعضاء فلو فرض جفافها مع زوال التابع العرفى أو قبله، بطل الوضوء.

مسأله ٢٧: إذا جفَّ الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبه في مسترسل اللحيه

(مسأله ٢٧): إذا جفَّ الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبه في مسترسل اللحيه أى الاطراف الخارجه عن الحدّ ففى كفايتها اشكال (١).

الشرط الثانى عشر: النيه

اشاره

الثانى عشر: النيه (٢) وهى القصد الى الفعل مع كون

لكن تقدم ظهور الروايات فى الشمول للمسح بما خرج من اللحيه عن حدّ الوجه، نعم لو فرض استطالتها الى حدّ الصدر و البطن لكان للتأمل مجال لعدم تبعيه ما استطال للوجه حينئذ، بعد ظهور ما دلّ على المسح بالرطوبه فى اللحيه بما هى من توابع عضو الوضوء، وان ما فيها من الرطوبه هو بلّه وضوء.

و تطلق و يراد بها فى الاستعمال اللغوى و الروائى الإراده و العزم و القصد و هو الذى عبّر به الماتن و غيره ممن ذكر أحد هذه الألفاظ، و قد يراد بها المنوى و المقصود و المراد و الفعل الذى هو المتعلّق المباشر للإراد و القصد، و قد يراد بها الغايه و الداعى القريب أو البعيد كإمتثال الأمر أو وجهه تعالى و القربه منه، و الثواب أو النجاه من العقاب، و قد يراد بها العباديه و الخضوع و التذلل و التسليم المطلق للرب.

و البحث فى المعانى الثلاث الأولى أنما هو لتحقيق المعنى الرابع و بعد الفراغ عن اعتباره فى الفعل المأمور به، و من ثم كان البدأ به متعين، و العباديه هى كما تقدم نهايه خضوع و التذلل الخاص للمعبود أى لمن يعتقد بربوبيته و إلهيته، أى لمن يكون له الوله بالذات و على نحو الاطلاق، أى قائم الذات بنفسه و ما سواه قائم به و كلاهما متلازمان فإن نهايه الخضوع على الحقيقه لا تتحقق إلا لمن يعتقد فيه أنه قائم الذات بنفسه و غيره قائم به و إلا فلن يكون تسليمه له بقول مطلق، و من يعتقد فيه ذلك يستلزم الخضوع له بقول مطلق. و الواجب التعبدى بهذا المعنى ليست العباديه فيه جزء و لا- شرطاً، بل هى صورته نوعيه له، و كالروح و الجسد و حكى لى بعض الساده من مشايخنا هذا القول عن ابن ادريس و كاشف الغطاء، و ان كانت عبارتهما فى

السرائر و الكشف لا- تساعده و لعلّه عثر على موضع آخر، و يبالي أنه اختيار ابن طاوس في موضع من الاقبال، فلا يكون افتراق الواجب و المأمور به التعبدى و التوصلى، بأخذ قصد الأمر و نحوه جزءاً أو شرطاً في متعلق الأمر، بل افتراقهما في كل من سنخ الأمر و المأمور به، فالأمر في الأول الغرض فيه المعرفه و التخضع، و المأمور به فيه هويته و صورته ماهيته الخضوع و التأله و اظهار الفقر و الذلّ تجاه الساحة الربويه، و لأجل ذلك الملحوظ- في الأدله الخاصه للأبواب العباديه- الاشاره و الدلاله على العباديه بآثارها و لوازمها و نحو ذلك لا بأخذ القصد و التيه بلسان الشرطيه، نعم الأدله العامه التي استدللّ بها على العباديه في الأوامر الشرعيه ظاهر لسانها ذلك، لكنها بلحاظ ما هو المحقق للعباديه، لا العباديه نفسها، و على ذلك يتبين عدم انحصار تحققها بقصد الأمر أو المحبوبيه، و ان كان الأول يشير الى عبادته بداعى الثواب أو خوف العقاب و الثانى بداعى الحبّ و الأهلبيه للعباده، و ذلك لأن حاله الخشوع و التذلل بالعمل يمكن تحققها بقصد حاله نفسها، و اتيان العمل لذلك.

و مما يترتب على ذلك أن الأمر عند الدوران بين التعبدى و التوصلى يدور بين متباينين و كذلك المأمور به، لكن حيث كان بيان سنخ الأمر و المأمور به فى عهده الشارع و كان فى التعبدى كلفه زائده، لا سيّما و ان التوصلى يمكن ايقاعه بنحو العباده أيضاً، كان المقام بحكم الأقل و الأكثر الارتباطيين، فى جريان البراءه، لا سيّما على القول بأن الأقل و الأكثر الارتباطيين هما من المتباينين لكن بحكم الأقل و الأكثر، أما الأصل اللفظى عند الدوران المزبور فقد استدللّ على التوصليه بالإطلاق، و لكنك عرفت أنّ الوجوب و الواجب فيهما متباينان ليسا من قبيل الإطلاق و التقييد، نعم لو

كان المراد الاطلاق المقامى لا سيما فى الواجب العام البلوى و الابتلاء، لكان له وجه.

و استدلل للعباديه:أولاً:بقوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (١)و قد ذكر فى تفسيرها عدّه أقوال:الأول:انها أخبار عن الأمر المتوجّه لأهل الكتاب الذين أشركوا بالله تعالى فى الاعتقاد ببنوّه عيسى و تأليهه، بأنهم لم يؤمروا إلا بتوحيد الله الخالص عن الشرك.و يستشهد لذلك بسياق الآيه و هو وَ مَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ، وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا.... لَهُ الدِّينَ حُنْفَاءً وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكُمْ دِينُ الْقَيِّمَةِ و قد جعل الأمر بالعباده الخالصه مقابل الأمر باقامه الصلاه و إيتاء الزكاه، و فيه:ان العباده عنوان كلى صادق على الاعتقاد و على الفعل الجانحى و الجارحى، و الخطاب غير مختص بهم بعد وصفه فى ذيل الآيه ب دِينُ الْقَيِّمَةِ بل لعلّ الاشاره هى الى ما فى الصحف المطهره و المكتوب القيم فيها، نعم لو قرب هذا القول بأن المراد من الآيه ليس حصر الأوامر فى العباده بل حصر العباده المأمور بها بعباده الله تعالى اخلاصا عن الشرك به مع غيره، لكان له وجه، و لكنه أيضا خلاف اطلاق الأمر، و لكان الأنسب تقديم الاخلاص على العباده، فتقديمها عليه مع تقيدها به فى مقام بيان الطلب لكل منهما.

الثانى: أن مفاد الآيه أن غايه الأوامر فى الشرائع الإلهيه هى عباده الله تعالى و الاخلاص له، فإن الأحكام فى المعاملات بالمعنى الأعم الغرض منها هى التوطئه و الاعداد و التهيئه لعباده المكلف، فلا يكبل بالموانع عن العباده بسبب الحياه و المعيشه الارضيه المدنيه، و يستشهد لذلك باللام الظاهره فى الغايه و ان حملها على معنى الباء مفتقر الى قرينه، و حيث كانت الصلاه هى الباب الأوسع للعباده و عطف

ص: ٤٦٧

بها لبيان مورد الغايه و كذلك الزكاه حيث انها قرينه الصلاه فى كل مورد أمر بها، لأنها الباب الأوسع للتكافل فى المعيشه الارضيه الذى هى يتقوم به الاجتماع. و فيه أنّ اللام بمعنى الغايه لا ينافى استعمالها بمعنى الباء، حيث أنّ الامتثال غايه للأمر، فبيانه و بيان صورته، بيان لمتعلق الأمر، كما أنّ العطف بإقامه الصلاه و إيتاء الزكاه كأجزاء للمستثنى لا يستقيم مع هذا المعنى، بل هما قرينه على كون المراد بيان المأمور به و كذلك وصف الثلاثه بأنه دين القيمه أنها اجزاء للدين، و الاقتصار على الثلاثه لأهميتها.

هذا و قد يشكل على الدلاله بأن الالتزام بأخذ العباديه فى عموم الاوامر الشرعيه يستلزم تخصيص الأكثر المستهجن، و ان دفع بأن كون الأوامر التوصليه أكثر محل تأمل نعم هى كثيره جدا، فالظاهر أنّ المراد هو أن الأوامر العباديه اى المتعلقه بالأفعال العباديه شأنها، لم يؤمر بها إلا- لعباده الله عزّ و جل بقيد الاخلاص، و القرينه الأخرى على ذلك هو أن صدر السوره فى ذمّ الكافرين من أهل الكتاب و المشركين فى بقاءهم على الكفر فى الاعتقاد و العباده النسكيه، و كلاهما عباده بالمعنى العام، فمورد النفى و الاثبات فى ذلك، ثم أنّ المراد من العباده الشأنيه هى الأفعال التى تناسب اظهار التذلل و الخضوع، فالعموم وارد فيها، و مقتضى الأصل اللفظى فيها حينئذ هو العباديه لله تعالى بقيد الاخلاص. نعم لا- بدّ من احراز الموضوع و هو مناسبه الفعل للتذلل و الخضوع كى يصحّ التمسك به، إن قلت: ان كلّ الأفعال يمكن أن يؤتى بها على وجه العباده بقصد القربه حتى المباحه؟

قلت: تاره العباديه لأنه يؤتى بالفعل بقصد المقدميه لما هو عباده بالذات، أو لأنه يؤتى به بداعى امتثال الأمر و الطاعه، و ان كان الأمر المتعلق به توصليا، أى ان اضافته

لله تعالى بالنيه و أخرى تكون للفعل فى نفسه اضافه و ان تأكدت بالإضافه الحاصله بالنيه، فالأول عباده بالعرض و فى الحقيقه النيه الباعثه على العمل هى العباده بخلاف الثانى فإن كلا من النيه و الفعل عباده.

ثانيا: المستفيضه النبويه بين الفريقين (1) «أما الأعمال بالنيات» و فى صحيحه ابى حمزه عن على بن الحسين عليه السلام قال: «لا عمل إلا بالنيه» و فى روايه العبدى عن جعفر عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله لا قول إلا بعمل و لا قول و لا [لا] عمل إلا بنيه، و لا قول و لا [لا] نيه إلا باصابه السنه» و فى حسنه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام - عن آباءه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى حديث - «أما الأعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عز و جل، و من غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالا لم يكن له إلا ما نوى»، و قد ذكر فى مفاد الحديث عدّه احتمالات: أن المقدر و المنفى الكمال، أو الثواب بقرينه التقييد بإصابه السنه و التصريح فى الروايه الأخيره، و لوحده المقدر فى النفى الداخلى على القول و العمل و النيه. مضافا الى لزوم تخصيص الأكثر لو بنى على عموم تقييد الأعمال بالمأمور بها بالنيه، لخروج التوصليات، أو النيه بمعنى قصد الفعل مقابل الغفله أو العقوبه فى الاتيان، و فيه: أن الظهور الأولى لنى الشئ هو نفى وجوده، و النفى لما كان تشريعا فهو نفى لوجوده فى اعتبار التشريع اى لصحته، و التقييد باصابه السنه أدلّ للزوم المطابقه فى الصحه، نعم يترتب عليها الثواب و الجزاء وجودا و عدما، و أما الروايه الأخيره فلا تنافى تقدير الصحه لأنها تدلّ على مطلوبه العباده فى الجهاد و ذكر الاجر من باب ذكر اللازم بدل الملزوم، و الجهاد

ص: ٤٤٩

الواجب في ظاهر العبائر متسالم على عباديته، أما تفسير الحديث بمعنى إرادته قصد الفعل من التّيه، أو إرادته الداعي الحسن منها لأن حكم العمل من الحسن و القبح و الثواب و العقاب تابع لنحو الداعي إن حسن فحسن و ان قبيح فقبيح، فالمعنى الأول لا يتنافى مع العباديه اذ هو مقوم لها و لا وجه للاقتصار عليه بعد تفسير الروايه الأخيره بالقربه، و أما الثاني فلا يتنافى مع ما استظهرناه لأنه في الأفعال التي من شأنها التذلل و الخضوع بها و لا محاله يكون الداعي عباديا. نعم خروج التوصليات غايه ما يدل على اختصاص الشرطيه بما من شأنه العباديه كما تقدم في الآيه، نعم في روايات اخرى (١) ما يدل على مطلوبيه التّيه العباديه و رجحانها مطلقا حتى في المباحات.

و قد استدل بوجوه اخرى على عموم العباديه لا تخلو عن تأمل و تمام الكلام في التبعدي و التوصلي من علم الأصول.

أما الروايات الخاصه في الوضوء الداله على العباديه فمنها: الوارده في النهي عن الاستعانه في الوضوء، ففي معتبره شهاب بن عبد ربّه معللا عليه السّلام «لا أحب أن أشرك في صلاتي أحدا و قال الله تبارك و تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (٢)، و مثلها حسنه الوشاء عن الرضا (٣) و فيها «ها أنا ذا أتوضأ للصلاه و هي العباده، فأكره أن يشركني فيها أحد، بعد ما قرأ عليه السّلام الآيه»، و في معتبره السكوني عنه عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن رسول الله صلّى الله عليه و آله «خصلتان لا أحب أن يشاركني فيها أحد: وضوئي فإنّه من صلاتي...» الحديث (٤) و هذه الروايات صريحه في المطلوب.

ص: ٤٧٠

١- ١) ابواب مقدمات العبادات ب / ٥٥ ح ٨- ب ٦.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٤٧.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٤٧.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ٤٧.

و منها: الروايات الواردة (١) في استحباب التسميه و الدعاء بالمأثور عند الوضوء الداله على زياده طهوريه الوضوء بذلك، كما فى صحيح العيص بن القاسم، و فى الصحيح الى ابن ابى عمير عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام من أمر النبى صَلَّى الله عليه و آله رجلا بإعادة وضوئه، عدّه مرات حتى سمى على وضوءه فلم يأمره بالاعاده، فإن زياده خاصيه الوضوء بالتسميه التى هى عباده بل مفادها الاستعانه به تعالى لأداء الفعل، قرينه تناسب سنخ الوضوء مع العباديه، و كذلك أمره صَلَّى الله عليه و آله بالاعاده الظاهر فى البطلان لتأكيد عباديته، و يعضد مفادها روايات استحباب الدعاء عند اجزاء الوضوء (٢).

و منها: الروايات الواردة (٣) فى كون الوضوء من ابعاض الصلاه مثل «افتتاح الصلاه الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» و «الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث الطهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود».

هذا كلمه فى التيه بالمعنى الرابع، أما المعنى الأول- أى بمعنى الإراده و العزم و القصد- فلا بد منه فى تحقيق القربه العباديه المتقومه بالاختيار، بخلاف التوصلات، و هو أحد معانى التعبدية المبحوث فى علم الأصول.

و أما المعنى الثانى و هو الفعل المقصود فلأن الفعل فى نوع العباديات لا يوجد إلا بمجرّد حركات الجوارح بل هو ذو عنوان متقوم بالقصد إليه نظير القيام للاحترام، فكونه صلاه فضلا عن كونها بصنفها مرهون بتحقيقه بالقصد، فقوام وجوده بالقصد، و لا بد منه فى تحقق امثال الأمور به و اتيانه.

ص: ٤٧١

١- ١) ابواب الوضوء ب ٢٤.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ١٤.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ١.

الداعى (١) أمر الله تعالى أمراً لأنه تعالى أهل للطاعة و هو أعلى الوجوه أو لدخول الجنة و الفرار من النار و هو أدناها، و ما بينهما متوسطات

هذا هو المعنى الثالث، و أخذه لأجل تحقيق المعنى الرابع و هو العباده و الخضوع و التذلل و قد عبّر عنه فى جملة من كلمات المتقدمين- ان لم يكن الأ-كثر- بالقربه، و هى قد يراد منها الغايات التى ذكرها الماتن للداعى و قد يراد منها نفس الداعى المذكور فى المتن، و لا- يخفى أن الغايات فى الوجود ذهنى هى داعى طولى لتحقيق الداعى القريب، و الداعى القريب غاية قربه متوسطه لتحقيق الوجود الخارجى للغايات البعيدة الطولية، و الدليل اجمالاً على لزوم هذا المعنى من التيه هو لزوم المعنى الرابع، أى الدليل الدال على عباديه الفعل المأمور به، فالكلام يقع فى ما هو المحقق للعباديه و الخضوع و هل ينحصر بما ذكره الماتن، و أن بقيه الدواعى فى طوله، أم لا؟ و تنقيح الحال يتم بأمر:

الأول: إن الإ-داء و الامتثال فى الأوامر العباديه متصور كما فى التوصليات، كأن يأتى بالفعل بقصد أمر اخر فإنه تتحقق العباديه و يكون أداء للأمر الأول لا امتثالاً له، كما لو صام بئيه الأمر النبى ليووم الخميس فصادف النصف من شعبان، فإنه يكون أداء للثانى لا- امتثالاً- فيشأب على الأمر المقصود دون غيره، و هذا معنى من التوصليه فى الأوامر العباديه، و هذا مما يشير الى أن العباديه المأخوذه فى العبادات لا ينحصر تحققها بقصد الأمر المتعلق بنفس الفعل.

الثانى: و نظير ما تقدم ما ذكر من كون بعض الأفعال كالسجود و الركوع لا يحتاج فى عباديته الى قصد الأمر المتعلق بهما، بل قصدهما بنفسهما عباده و خضوع و تذلل، أى أن الفعل-الذى تقوم ماهيته بالخضوع و الاستكانه و الانكسار و اظهار الفقر و الحاجه له تعالى، أو الوله و نحوه- لا تتوقف عباديته على قصد الأمر، بل إن الوجه

فى عباديه قصد الأمر هو التسليم و المطاوعه و الانصياع له تعالى، و ان كان الصحيح فى أفعال الصلاه ان أغلبها ان لم يكن كلها عباديه بالذات فإنّ القيام تجاه القبلة نحو من القنوت و النحر، و التشهد ذكر و كذا القراءه، و القنوت، و كذا الحج و الاعتكاف و الزيارات و الأدعيه و الأذكار و غيرها و المعروف فى الكلمات أنّ بقيه الأفعال العباديه ليست عبادات ذاتيه، فتحتاج فى تحقق عباديتها الى موجب وراءها و هو قصد الأمر، فالإمساك عن الطعام و الشراب لا يكون عباده إلا بذلك، و كذا اعطاء الفقير مالا، أو القتال فى مواجهه الكافرين، لكن هذا على اطلاقه محلّ نظر، فإن الفعل الذى يتعلّق به الأمر العبادى لا بدّ أن تكون فيه الصلاحيه و الشأنيه للتذلل و الخضوع كى تتحقق به العباده، و بعبارة أخرى ان الفرق بين العبادات، و التوصليات، هو وجود الشأنيه فى الأولى دون الثانيه، و ان كانت التوصليات بل و المباحات تصلح للوقوع عباده بقصد الأمر و القربه، فالقتال لا علاء كلمه الله، و اعطاء المال بعنوان أنّه تمليك من مالك الملوك للفقراء، و الإمساك عن مجموع المفطرات بما فيها الكذب على الله و رسوله. و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أول درجاته الحبّ القلبي للمعروف و الانكار القلبي للمنكر و هو تولى لله تعالى و تبرّى مما يسخطه.

كلها عبادات ذاتيه، و ان اختلفت جهه الخضوع و التذلل و التسليم فيها للذات الإلهيه، بحسب شئون النفس الانسانيه، و الشئون الإلهيه.

الثالث: لم يذكر المتقدمون التيه فى العبادات و بيان شرطيتها، و أنّما اقتصروا على اشتراط الاخلاص و مبطلية الرياء و مقتضى كلماتهم الاكتفاء فى حصول العباديه بقصد العمل و الفعل دون داعى آخر كقصد الأمر و غيره و ذلك بقصد الاضافه المتضمن لها العمل و سيتضح أن ذلك هو الأقوى، و أنّما بدء اشتراط قصد الأمر لدى

المتأخرين و المتأخرين عنهم، حيث بنوا المسألة على ما قرره المتكلمون من عدم حصول اللطف في العبادة إلا بقصد الأمر لحصول الوجه و التمييز للجهد التي تعلق الأمر بها، فاشترطوا الاخطار و نحوه، و لكن متأخرى الأعصار اكتفوا بالداعى و وجوده الارتكازى على اختلاف بينهم فى درجه و شده و وجوده فى النفس و إن ذهل عنه تفصيلا و لكن كان بنحو لو سئل عنه لعل بداعى امتثال الأمر، كما أنهم أوقعوا البحث فى استمرار التيه حكما و الاكتفاء بها عن استمرارها حقيقه و ان ذهل بنحو تمنحى صوره الداعى لديه، و الحاصل ان تكلف كل ذلك يؤيد ما تقدم من أن الافعال العباديه نفس عناوينها و ماهياتها الشرعيه عبادات ذاتيه، غايه الأمر تختلف أنحاء الخضوع و التذلل فيها، و من ثم جزم بعض المحققين من الأعصار الأخيره بالاكتفاء بالعباديه الحاصله من الخضوع و التذلل اثناء الافعال و ان لم يقصد امتثال الأمر أو المحبوبيه مما هو محقق للعباديه، و لكنه لم يبين كيفيه حصول الخضوع و التذلل و الوله اثناء الافعال، و النكته هى ما تقدم من عباديتها الذاتيه، و لعل هذا هو السر فى عدم ورود دليل بلفظ قصد الأمر، و إن ورد الدليل بلزوم التيه، و الاخلاص من الرياء بل ان ظاهر الآيه و ما أمرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَوْنِ الْعِبَادَةِ الْذَاتِيَّةِ بِنَفْسِهَا مَتَعَلِّقِ الْأَمْرِ، المشعر بكون الافعال بنفسها طقوس و انواع من الخضوع و التذلل للبارى، و انهم أمرُوا بايقاعها مضافا لله تعالى و بقيد الاخلاص. نعم قد تتغير عناوين الأفعال بحسب الدواعى.

الرابع: انّ العنوان المقصود العبادى للفعل هو داعى أقرب الى الفعل من قصد امتثال الأمر، فهو داعى وراء الداعى الأول، كما انّ الغايات المذكوره فى المتن دواعى وراء الداعى الثانى فى طول بعضها البعض، و درجات العمل تتأثر خلوصا أو

شائبه بتلك الدواعي كل في رتبته و يشير الى ما ذكرنا عدّه من الروايات كروايه ابي بصير قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن حدّ العباده التي اذا فعلها فاعلها كان مؤدياً؟ فقال: «حسن التّيه بالطاعه» (١)، و ظاهرها يشير الى قصد امتثال الأمر، و مصحح يونس بن عمّار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب فقال: اذا كان أول صلاته بتّيه يريد بها ربّه فلا يضّرّه ما دخله بعد ذلك» الحديث (٢)، و ظاهره يشير إما الى داعي عنوان الفعل الأول أو الى الداعي الثالث طولاً، و الأول أظهر، و روايه اسماعيل بن يسار قال: «سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: ان ربّكم لرحيم، يشكر القليل، ان العبد ليصلي ركعتين يريد بها وجه الله عزّ و جل، فيدخله الله بهما الجنّه» الحديث (٣) و ظاهرها كالسابقه، و في صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

«من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أوتيه، و ان لم يكن الحديث كما بلغه» (٤)، بل في الآيات الكريمه الاشاره الى تعدد ذلك كقوله تعالى يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا (٥) و قوله تعالى وَ يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَبًا (٦) و قوله تعالى أَسْتَجِدُّ وَ اقْتَرِبُ (٧) و قوله تعالى وَ اسْتَجِدُّوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٨) و قوله تعالى وَ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَيَلَمَاتٍ الرّسولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ (٩) و قوله تعالى إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبَّوسًا قَطَطٍ رِأً (١٠). ثم انه يشير الى الأقسام الثلاثه في غايات العباده

ص: ٤٧٥

١- ١) ابواب مقدمه العبادات ب ٢/٦.

٢- ٢) ابواب مقدمه العبادات ب ٣/٢٤.

٣- ٣) ابواب مقدمه العبادات ب ٨/٨.

٤- ٤) ابواب مقدمه العبادات ب ٧/١٨.

٥- ٥) السجده: ١٦.

٦- ٦) الأنبياء: ٩٠.

٧- ٧) العلق: ١٩.

٨- ٨) الحج: ٧٦.

٩- ٩) التوبه: ١٠٠.

١٠- ١٠) الانسان: ١٠.

صحيحه هارون بن خارجه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العباده ثلاثه: قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفا فتلك عباده العبيد، و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب فتلك عباده الاجراء، و قوم عبدوا الله عزّ وجلّ حبًا له فتلك عباده الأحرار و هي أفضل العباده» (١)، و فى روايه يونس بن ظبيان عن الصادق عليه السلام فى حديث «فطبقه يعبدونه رغبه فى ثوابه فتلك عباده الحرصاء و هو الطمع، و آخرون يعبدونه خوفا من النار فتلك عباده العبيد، و هى رهبه، و لكنى أعبده حبًا له عزّ وجلّ، فتلك عباده الكرام و هو الأيمن لقوله عزّ وجلّ وَ هُمْ مِنْ فَرَعِ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ و لقوله عزّ وجلّ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فمن أحب الله عزّ وجلّ أحب الله و من أحب الله تعالى كان من الآمنين» (٢) و مثلهما قول الأمير عليه السلام فى نهج البلاغه.

الخامس: فى الجواهر عن المشهور بل فى القواعد للشهيد نسبتة الى قطع الأصحاب أنه متى قصد بالعباده تحصيل الثواب أو دفع العقاب كانت عبادته باطله، لمنافاته لحقيقه العبوديه، و أنها من قبيل المعاوضات المنعدم فيها التذلل و الخضوع، و من ثم اشترط قصدهما فى طول قصد الامتثال و إرادته الطاعه، و لكن يمكن التأمل فى اطلاق البطلان بأنه يدور مدار عدم التذلل و الخضوع، فلو كان قصد الثواب أو دفع العذاب من الله تعالى بما هو مالك الأمر كله و بيده تعالى لا بيد غيره السعاده و الشقاء، لكان فيه نحو من التذلل و الانقهار، و من ثم استشكل فى ذلك القصد بنحو آخر و هو أن القصد المزبور لا- فرض له إلا- فى طول قصد الامتثال، لأن الثواب مترتب على الطاعه، و دفع العقاب كذلك، و هذا الاشكال يرد على قصد المحبوبيه أيضا الذى اعتد به فى عرض قصد امتثال الأمر، فإن المحبوبيه معلله بالأمر اثباتا فافهم.

ص: ٤٧٦

١- ١) ابواب مقدمه العبادات ب ١/٩.

٢- ٢) ابواب مقدمه العبادات ب ٢/٩.

مع أنه يمكن أن يقال أنّ الثواب هو الذى فى طول عباديه الفعل، و العباديه تتحقق بقصد الثواب و كون الثواب فى طول الطاعه، لا يعنى انحصار الطاعه بقصد الامتثال اذ تحققها بالعباديه و هى بمطلق قصد الاضافه إليه تعالى بما هو ربّ متعال شديد المحال، و طوليه وجود الاضافات، غير طوليه قصدها، نظير ما ذكر فى أخذ العلم بالحكم فى موضوع الحكم، من التفرقه بين الوجود الذهني و الخارجى و الوجود الانشائي و الوجود الفعلى. فالصحيح تحقق العباديه بمطلق الاضافه إليه تعالى، و منها قصد القرب و نحوه شريطه التوجه إليه تعالى بنحو الوله و الخضوع و الذلّ و الاستكانه و الانكسار، و من ثمّ يصحّ قصد نفس حصول العباديه و الخضوع و التذلل و المسكنه من الفعل، كما أنه لا يراد من القربه قصد القربه الفعليه، بل قصد ما شأنه التقرب به، ثم أنه قد يظهر من بعض الروايات أن قصد الثواب و الجنّه و قصد دفع العقاب و النار ليس على اطلاقه من الدرجه الناقصه فى التيه و العباده، بل أنّما يكون كذلك اذا تمحض القصد لذلك، و أمّا اذا كان بمعني القصد العالى و هو الحبّ لله تعالى و أنه أهل، فذلك من كمال التيه، و ذلك بنحو يكون قصد الثواب و الجنّه و النجاه من العقاب و النار هو لتحريك القوى الغريزيه فى النفس، أى المراتب النازله فيها، التى هى بمنزله الدابه كأخبث الدواب كما فى الحديث النبوى «فإنّه كالعلف المرغّب لها» و قصد المحبّه و الأهليه للقوى العالیه فى النفس كالعقل و القلب، نظير من يذهب الى قصر الملك، فإنّه يربط دابّته فى مزرعه العلف ليحرز سكونها، و لكنه يذهب بمفرده الى مشاهده الملك فى القصر، فالغايه الدانيه فى هذه الصوره ليست هى غايه نهائيه بل متوسطه، فهى غايه غير أصليه بل تبعيه، و هو لا ينافى ما تقدم من الروايات من تقسيم العباد، فإنّه بلحاظ كونها غايه أصليه لا تبعيه، و هذا نظير ما ورد من أن من

و لا يلزم التلّفظ بالتّيه (١) بل و لا اخطارها بالبال (٢) بل يكفى وجود الداعى فى صفات الأنبياء عليهم السّلام كثره الطروقه، لأجل أن لا تدعوهم أنفسهم الى المحرم، ونظير ما ورد من أن سنّته صلّى الله عليه و آله النكاح و الأكل و الشرب من دون اسراف عند نزول الآيه قُلْ مَنْ حَرَّمَ و ما ورد من أنّ يحيى عليه السّلام كان دائم البكاء و عيسى عليه السّلام كان يبكى و يضحك، و كان أفضل، و غير ذلك من الموارد التى تتوسط الغايات الدانيه لتحصيل الغايات العالیه. ثم أنه أشكل فى تفسير معنى العباده لأنه تعالى أهل لها، بأنّه بمعنى استحقاقه تعالى لها و أنه اداء للحق أى ابتعادا عن الذم، فيكون راجعا الى معنى يعود الى العابد لا صفه فى المعبود لكنه مبنى على تفسير الأهليه بالاستحقاق، و أما لو فسّرت باللباقه و الشأنيه فلا مجال للاشكال المزبور، بل ان حاق معنى الاستحقاق يرجع الى ذلك بالتدبّر فيؤول الى صفه فى المعبود موجه للوله و التخصّص، و هى الكمال اللامتناهى و الملك و بقيه الصفات الالهيه الجاذبه المورثه للمحبّه، و من ثم ابدلت الأهليه فى الروايات الأخرى بالمحبّه.

ثم أنّ عباده الرغبه و الرهبه تاره تتعلّق بالجنّه و الثواب و جهنّم و العقاب و أخرى تتعلّق بأسماء و صفات الجمال و بأسماء و صفات الجلال، فلا تكون حينئذ من العباده الدانيه و يعبر عنها بالخوف و الرجاء.

لأن حقيقتها أنّها من أفعال القلب، نعم التلّفظ بها يكون ادعى للالتفات إليها، نعم قد ورد فى الحج استحبابه و المسمّى فى الروايات بفرض الحج و هو غير التلبيه و إن كان مفاد التلبيه مطابق لمعنى التيه أيضا، و كذا ورد فى الصلاه قبل تكبيره الاحرام أدعيه مفادها ذلك أيضا كدعاء التوجّه، و غيره مما اشتمل على ماده التوجّه أيضا.

قد تقدم أنّ ظاهر كلمات المتقدمين الخلو من اشتراطها بنحو الخطور أو

القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول: أتوضأ-مثلا-و أمّا لو كان غافلا بحيث لو سئل بقى متحيرا فلا يكفى و ان كان مسبقا بالعزم و القصد حين المقدمات.و يجب الداعى،نعم قيدوا العباده بالاخلاص و عدم الرياء،و أنّه لكفايه قصد عنوان الفعل الذى من شأنه ذاتا العباديه،إلا أنّ المتأخرين حيث بنوا على اللطف فى العباده و هو مسلك المتكلمين اشترطوا الاخطار لأنّه لا يحصل إلا بقصد الجبهه التى أمر لأجلها بالفعل،بخلاف متأخرى الأعصار فإنهم بنوا على الداعى و كفايته.و هذا الاختلاف تاره فى التيه بمعنى قصد الفعل و اخرى فى الغايه المقصوده.و استشكل فى الجواهر الاجتزاء بالداعى فى الشقّ الأول بناء على الضابطه المذكوره لاجتماعها مع الغفله التفصيليه و غيبويه حضور صوره الفعل فلا يتحقق عنوان الفعل المتقوم حصوله بذلك، كما أنّه قد يفرّق بين القولين تاره اخرى بأن الخطور هو العلم المركب بالمقصود و الداعى هو البسيط،أو أنّ الأول هو الالتفات التفصيلي و الثانى الاجمالي أو القوه فى الالتفات و الضعف،و هذه الفوارق تشير الى درجات فى الداعى،و اشكل على الضابطه الأولى بأن السؤال قد يكون متبها و موجبا لاستحضارها من العدم لا من الذاكره،أو أنّه قد لا يجيب للتشويش الحاصل من السؤال،و يمكن دفعهما بأنّ المراد وجود الصوره فى باطن الذاكره بحيث ينبعث عنها الإراده،و هو ما يعبر عنه اصطلاحا فى علم النفس بانبعث الارادات الجزئيه المتعدده عن الإراده الكليه،نعم وجود الصوره فى الذاكره لما كان على درجات قد يضعف الى درجه الزوال اى السهو و الغفله المحضه بنحو الذهول الماحى للصوره و لامكان خطورها،و لعلّه يشير الى ذلك ما فى الدعاء«اللهم وقرّ نيتي»و سيأتى حكايه الاجماع على الصّحّه لو ذهل فى الأثناء،و هو يعطى عدمها فى الابتداء،و قد يجعل فرقا اخر بين القولين فى الابتداء و هو لزوم مقارنة التيه لابتداء العمل على الأول دون الثانى أو فى الاستمرار

و يجب استمرار التّيه (١) الى اخر العمل فلو نوى الخلاف أو تردد و أتى ببعض الافعال بطل إلا أن يعود الى التّيه الأولى قبل فوات المولات.

و الاثناء بان بقاء التّيه حكمى على الأول حقيقى على الثانى، لكنه فى الابتداء لا يخلو عن تأمل اذ لا بد من وجود الداعى أيضا و لو بقاء مع ابتداء العمل كما أنّ الصوره المخطره يمكن تقدمها مع بقاءها عند ابتداء العمل، و كذا فى الاستمرار بناء على تماميه الاجماع على الصّحّه مع الدهول، و الحاصل أنّ الاكتفاء فى قصد الفعل و عنوانه بالداعى بنحو الوجود فى باطن الذاكره مع الغيوبه تفصيلا لا يخلو من اشكال كما عرفت، و ان لم يلزم الخطور التفصيلى، لكن لا بد من الاشاره و لو الاجماليه الحاضره، و قد عرفت أنّ بقصد الفعل بعنوانه يكون قصدا للتذلل و الخضوع، فلا- ضير فى كون الغايه بنحو الداعى كما هو الغالب فى المقصود طولاً و سيأتى فى استمرار التّيه تتمه فى حقيقه الإراده الكليه المتعلّقه بالعمل المركب و الارادات الجزئيه و لزوم اختلاف الابتداء عن الاستمرار.

بمعنى وقوع تمام العمل عن التّيه، لا- ريب فيه لدلاله نفس الأدلّه السابقه على التّيه على ذلك، و قد عبّر فى الشرائع ب«يجب استدامه حكمها الى الفراغ» و عن الشهيد و جماعه بأن لا تنقض التّيه الأولى بتّيه تخالفها، و قد حكى عن غير واحد الاجماع على عدم البطلان مع الدهول، و فسّره فى الجواهر بانمحاء خطور الصوره، و لا يخفى أن المراد بالتّيه اللزوم استمرارها يقع على المعانى الاربعه المتقدمه بما فيها قصد الفعل و الغايه الداعيه له، كما أنّ المعتاد فى صدور الأفعال المركبه من الانسان هو تحقق الإراده الكليه أولاً- ثم تتولّد منها الارادات الجزئيه المتعلّقه بكل جزء، و حكم تلك الارادات الجزئيه حكم الكليه من ناحيه الغايه و عنوان الفعل المقصود، و حيث أنّ الإراده من أفعال القوى العمليه فى النفس تتبع انفعالها عن القوى الادراكيه،

فيحصل الإدراك للشيء أولاً ليحصل الشوق إليه ثانياً فالإرادة و بعد حصولها لا تتوقف على الالتفات التفصيلي لصوره الشيء بل معلوله للصوره المرتكزه في الذاكره التي هي باطن الحسن المشترك و المتخيله و الواهمه. نعم كلما بقي الإدراك و الالتفات التفصيلي للصوره كان مدداً لتولد الشوق المستمر و من ثم لاشتداد الإراده، و هو محتمل قوله عليه السلام «اللهم وفرّيتي» و في بعض الأوقات قد يحصل ارتباك و تدافع بين ما هو في الالتفات التفصيلي و بين ما هو في الالتفات الاجمالي الارتكازي، كما لو لم يكن الالتفات التفصيلي مستمرا منذ الابتداء، و يسبب ذلك عدم التطابق في نشر المركب فيحصل الاضطراب في حصول الإراده المنبعثه للتأثر بين الالتفاتين المختلفين، و ذلك مشاهد كثيرا في قراءه السور الطوال أو الأدعيه و كل كلام طويل محفوظ، و على ذلك يحمل قول صاحب الجواهر من أنّ لزوم الالتفات التفصيلي كلما تذكر بعد الذهول أنه أقرب للافساد منه للاصلاح. و لأجل ذلك حملنا الأذكريه المأخوذه في قاعده الفراغ على الالتفات الاجمالي الارتكازي لا التفصيلي.

و من ذلك ظهر وجه اختلاف الابتداء عن الاستمرار في إرادته الأعمال المركبه القصديه، و من ثم صحّ ما تقدم من كلمات الأصحاب من صحّ العمل مع الذهول و انمحاء خطور الصوره.

و ذلك لبقاء الإراده الارتكازيه و القصد بحسب الذاكره، بل و ان استعصى عليه التنقيب عنها و الالتفات إليها مرّه أخرى أو ظنّ أنّه في نوع اخر المتّحد مع النوع الذي ابتداء به في الجنس، كما ورد (1) أنّ الصلاه على ما افتتحت ان كانت على فريضه فهي كذلك و ان نوى في الأثناء التطوع غفله، و كذا العكس، بناء على كون مفادها على

ص: ٤٨١

مقتضى القاعده، لكن قد يعارض بما ورد من لزوم التيقن في عدد الركعات في الأولتين و علاجه في الاخيرتين، إلا ان يفرق بين الشك و بين الذهول و الغفله، حيث أنه في الأول لا- قدره له على ادراك ما في الخزانة فضلا عن انبعاث العمل عنه بخلاف الثانى، أو يفرق بين عنوان الفعل القصدى و بين الغايه الداعيه، أو يفرق بين عنوان الفعل المقصود و بين ذات المعنون، و على أيه حال فلا- يخفى الفرق بين الغفله في الالتفات التفصيلى و بين الالتفات التفصيلى المضاد للتيه المرتكزه، و من ثم عبّر الشهيد و جماعه عن الاستمرار «بان لا تنقض التيه الأولى بتيه تخالفها» أو استدامه حكم التيه اشاره للفرق بين الوجود التفصيلى و الاجمالى كما عرفت.

ثم أنه لو نوى الخلاف فتاره ينوى القطع و أخرى القاطع و ثالثه المضاد المغاير، و الثانى لا يرجع الى الأول إلا فى بعض الأمثله، و الأول ليس بقاطع بنفسه حيث يقع فى الآتات و الاكوان المتخلله بين الأفعال إلا أن تكون هى من الأجزاء كما فى الصوم، فيكون خللا فى أجزاء المركب بل و ان وقع عند اتیان الاجزاء اذا كانت اعادتها غير مبطله للزياده كما فى الوضوء و الغسل، لا سيما فى مثل الغسل حيث لا يشترط فيه الموالاه، و ما يحكى من اشكال الشيخ البهائى فى تفريق التيه محمول على ما اذا فرّقها بنحو يؤدى الى عدم الارتباطيه بين الاجزاء بنحو المجموع الذى به يتم الحد.

فالتفريق فيها لا- يعنى الاخلال فى وحده المنوى و مجموعيته و لا فى بقاء الهيئه الاتصاليه و لا يوجب انمحاء الصوره و لا كون القصد متعلقا ببعض المركب دون باقيه سواء كانت نيه القطع فعليه فضلا عن التقديرية، لأن انعدام التيه بقاء و عودها عند بقيه الاجزاء، كاف فى صدق عباديه العمل و وحدته المجموعيه و صدوره عن قصد متعلق بالمجموع اذ القصد للمجموع أى المتعلق بالعنوان الذى لمجموع الاجزاء

و لا- يجب فيه (١)الوجوب و الندب لا- وصفا و لا- غايه و لا- نيّه وجه الوجوب و الندب بأن يقول:أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه أو أتوضأ لما فيه متحقق عند كل جزء و ان انقطع فى الأكوان المتخلله.

نسب الوجوب الى أكثر المتأخرين و بعض المتقدمين كابن حمزه و براج و زهره و الحلبي،و نفاه أكثر متأخرى المتأخرين و الأعصار،و قد تقدم أن كلمات المتقدمين غير متعرضه للنيه سوى اشتراط الاخلاص،و يستدل له تاره بأن الامثال للأمر لا يتحقق إلا- بقصد الوجه أو التمييز،و أخرى بأن المصلحه التى فى المتعلق لا تتحقق إلا بقصد الغايه من الأمر و وجهه،و ثالثه أن تعيين المتعلق متوقف على ذلك، لانحصار الفرق بينه و بين وضوء الحائض،و نحوه بذلك،كما هو الحال فى ركعتى فريضه الفجر و نافلته.

و الصحيح أنه ان أريد من الأول-عدم تحقق امثال الأمر إلا بقصده و ان تحقق أداءه بقصد أمر آخر فيما كان المتعلق عباديا،و هو نحو من معنى التوصليه فى الأمر العبادى،و لكن بنحو الطوليه فى قبال التعبدية بالمعنى الأخص و التعبد المضاعفه- فهو و ان كان تاما،إلا- أنه لا- يستلزم شرطيه الكيفيه المزبوره فى النيه المحققه للعباده، مع أن قصد الأمر يمكن بقصد عناوين مشيره أخرى،و دعوى الانحصار فى ذلك ممنوعه. كما أن دعوى أن الأصل فى الأوامر العباديه التعبدية بالمعنى الاخص الزائد على التعبدية بالمعنى المعروف الذى هو فى أصل المتعلق ممنوعه كما هو الحال المقرر فى التعبدية بالمعنى المعروف.

و أما الثانى فإن أريد منه أن المصلحه لا تتحقق إلا بإتيان ما تعلق به الأمر على حدّه،فهو تام إلا أن الكلام فى دخول الكيفيه المزبوره من النيه فى الحدّ،و تعلق القصد بالمتعلق المأمور به يتوقف على قصد حدّ المتعلق،و لا ينحصر اصابه حدّه

من المصلحه، بل يكفى قصد القربه و اتيانه لداعى الله. بل لو نوى أحدهما فى موضع الآخر (١) كفى ان لم يكن على وجه التشريع أو التقييد، فلو اعتقد دخول الوقت، فنوى الوجوب وصفا أو غايه، ثم تبين عدم دخوله، صح اذا لم يكن على وجه التقييد، و إلا بطل، كأن يقول أتوضأ لوجوبه، و إلا فلا أتوضأ.

مسأله ٢٨: لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه على الأقوى

(مسأله ٢٨): لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه (٢) على الأقوى، بتوسط الكيفيه المزبوره. و أما الثالث فغير تام لأن الفرق بتباين الموضوع فالتمثيل بركعتى الفجر مع الفارق.

و يفرض ذلك بلحاظ الأوامر بالافعال المشروطه بالطهاره، و أما الأمر الندبى النفسى المتعلق بذات الوضوء فلا تباين موردى له مع الأوامر الغيريه، و قد اتضح مما سبق تصوير الابداء و الامتثال فى الأمر العبادى، و انه نحو من التوصليه و التعبيديه بالمعنى الأخص، و التعبيديه المضاعفه، و على ذلك فلا مجال للنيه على نحو التقييد بعد كونه توصليا بالمعنى المتقدم، فالتزام الماتن بكل منهما كما يأتى فى المسأله اللاحقه متدافع، كما لا مجال للتقييد بالانحاء الأخرى، كاختلاف المتعلق و نحوه كما لا يخفى.

كما نسب الى الشيخ فى بعض أقواله، و يستدل له بما تقدم فى نيه الوجوب أو الندب، و قد تقدم ضعفه، و بأن الأمر بالوضوء فى الآيه قيد بالقيام الى الصلاه أى عند قصدها، و بأنه قد جعلت الغايه فى الآيه ليظهر كم و فيه ان التقييد لبيان الشرطيه، لا سيما بعد قيام الدليل على الاستحباب النفسى للوضوء، و اما كون الطهاره غايه أو اطلاقها على الوضوء و الغسل فقد تقدم أن ترتب الطهاره عليه من التوليد غير المتوقع على القصد و ان كان الوضوء نفسه قصديا، و ان الأمر بالمسبب أمر بالسبب فى باب التوليدات.

و لا- قصد الغايه التي أمر لاجلها بالوضوء، و كذا لا يجب قصد الموجب من بول أو نوم كما مر(١). نعم قصد الغايه معتبر في تحقق الامتثال بمعنى أنه لو قصدها يكون ممثلاً للأمر الآتي من جهتها، و ان لم يقصدها يكون أداء للمأمور به لا امتثالا.

فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغايه عدم اعتباره في الصحه و ان كان معتبراً في تحقق الامتثال. نعم قد يكون الاداء موقوفاً على الامتثال، فحينئذ لا يحصل الاداء أيضاً، كما لو نذر أن يتوضأ لغايه معينه، فتوضأ و لم يقصدها، فإنه لا يكون ممثلاً للأمر النذري، و لا- يكون اداء للمأمور به بالأمر النذري أيضاً، و ان كان وضوؤه صحيحاً لأن اداءه فرع قصده، نعم هو اداء للمأمور به بالأمر الوضوئي

ص: ٤٨٥

١- لعدم تنوع الأمر أو المتعلق و هو الوضوء باختلاف الموجب فقصده لغو

* تتمه: فصل فيما يعفى عنه فى الصلاة ٧

مسائل العفو عن الدم ٧

الثالث: ما لا تتم الصلاة فيه ٨

الرابع: المحمول المنتجس ١١

الخامس: ثوب المربه للصبى ١٨

السادس: حال الاضرار ٢٠

* فصل فى المطهرات ٢١

أحدها: الماء ٢١

شروط التطهير بالقليل ٢٢

اطلاق التعدد فى تطهير البول ٣٠

لزوم الفصل فى التعدد ٣٢

تغاير الغسله المزيله ٣٢

كفايه المره فى غسل سائر النجاسات ٣٤

لزوم التعدد فى غسل الأواني ٣٨

لزوم التعفير من الولوغ ٤٠

لزوم السبع من ولوغ الخنزير و موت الجرذ ٤٣

بدليه تتابع الصب عن العصر ٤٨

ص: ٤٨٧

- تطهير مثل الحبوب أو الفواكه الرطبه ٥١
- عدم اعتبار العصر فى ما تنجس ببول الصبى ٥٦
- سقوط التعدد فى موارد الغسل بالاناء ٥٧
- اشراط اطلاق ماء الغساله فى التطهير ٦٢
- كيفية تطهير الظروف الثابته ٦٥
- الثانى من المطهرات:الارض ٦٩
- عموم الارض للحجر و الآجر و الجص و النوره ٧٠
- التفصيل فى المطهرية و العفو ٧١
- التفصيل بين المطهر و الموجب للعفو باختصاص الاول بالارض و العموم فى الثانى ٧٥
- فائده فى مانعيه عين النجس فى الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه ٧٩
- الثالث من المطهرات:الشمس ٨٣
- الرابع من المطهرات:الاستحاله ٩٥
- مقتضى الاصل فى الشك فى الاستحاله ٩٩
- فائده:جريان الأصل فى الشبهه المفهوميه فى الجمله ١٠٢
- الخامس من المطهرات:الانقلاب ١٠٣
- السادس من المطهرات:ذهاب الثلثين فى العصير العنبى ١٠٩
- حكم الحصرم المغلى ١١٤
- حكم عصير التمر فى الامراق ١١٧
- السابع من المطهرات:الانتقال ١١٨
- صور الشك فى الانتقال ١١٩

الثامن من المطهرات:الاسلام ١٢٠

فائده فى المرتد و أحكامه ١٢١

ص:٤٨٨

التفصيل فى توبته ١٢٥

تنبيهات سبعة فى المرتد ١٢٦

أمر سته فى إنشاء الاسلام ١٢٩

اسلام الصبى ١٣٣

الصبى على أربع مراحل ١٣٤

عدم وجوب تسليم المرتد نفسه ١٣٥

التاسع من المطهرات:التبعيه ١٣٦

العاشر من المطهرات:زوال العين ١٤٠

تنجس بدن الحيوان و تطهيره ١٤٠

الحادى عشر من المطهرات:استبراء الحيوان الجلال ١٤٦

فائده فى الفرق بين القيود العلاميه و التوصيفيه الاحترازيه ١٥١

الثانى عشر من المطهرات:حجر الاستنجا ١٥٢

الثالث عشر من المطهرات:خروج الدم ١٥٢

الرابع عشر من المطهرات:نزع البئر ١٥٢

الخامس عشر من المطهرات:تيمم الميت ١٥٢

السادس عشر من المطهرات:الاستبراء بالخرطاط ١٥٣

السابع عشر من المطهرات:زوال التغير ١٥٣

الثامن عشر من المطهرات:غيبه المسلم ١٥٤

*فصل طرق ثبوت التطهير ١٦١

*فصل فى حكم الأوانى ١٦٦

جهات البحث فى استعمال أوانى الذهب و الفضة ١٧٤

*فصل فى أحكام التخلّى ١٨٩

أحكام العوره و النظر ١٨٩

ص: ٤٨٩

حرمه استقبال أو استديار القبلة أثناء التخلي ٢٠٥

*فصل فى الاستنجا ٢١٥

*فصل فى الاستبراء ٢٣٣

*فصل فى موجبات الوضوء و نواقضه ٢٤٤

الأول و الثانى البول و الغائط ٢٤٤

الثالث:الريح ٢٤٧

الرابع:النوم ٢٤٨

الخامس:ما أزال العقل ٢٥٠

السادس:الاستحاضه ٢٥١

*فصل فى غايات الوضوءات الواجبه و غير الواجبه ٢٥٧

*فصل فى الوضوءات المستحبه:القسم الاول ٢٧٥

القسم الثانى:الوضوء التجديدى ٢٧٨

الغسل التجديدى ٢٨٠

القسم الثالث ٢٨٢

الفرق بين الداعى و التقييد فى النيه ٢٨٤

*فصل فى أفعال الوضوء ٢٩٢

الأول غسل الوجه ٢٩٢

الثانى:غسل اليدين ٣٠٨

الوضوء الارتماسى ٣١٧

الثالث:مسح الرأس ٣٢٠

الرابع: مسح الرجلين ٣٣٦

معنى الكعب و تحديده ٣٣٧

رساله فى التقيه ٣٦٦

ص: ٤٩٠

الأمر الأول: فى معنى التقيه ٣٦٦

الامر الثانى: حكم التقيه ٣٦٦

حقيقه حكمها ٣٧٠

الأمر الثالث: استثناء موارد من جواز التقيه ٣٧٢

الأمر الرابع فى الآثار المرفوعه بالتقيه ٣٨٠

فائده فى جريان الرفع فى الأوامر الضمنيه.. الوجه الاول ٣٨٢

الوجه الثانى ٣٨٥

الوجه الثالث ٣٩٣

وجوه خمس لاجزاء وقوف عرفه مع العامه ٣٩٤

الوجه الرابع ٣٩٧

الأمر الخامس فى عموم التقيه ٣٩٨

الأمر السادس فى اعتبار المندوحه ٤٠٢

الصلاه مع العامه ٤٠٦

الأمر السابع عموم الضرر و الاضرار ٤١٠

الأمر الثامن: حرمه تسميه القائم (عج) ٤١٢

الأمر التاسع: صحه العمل مع مخالفه التقيه ٤١٢

الأمر العاشر: عموم التقيه للمندوب ٤١٦

الأمر الحادى عشر: فى تخلف الخوف ٤١٧

الأمر الثانى عشر: موارد التقيه المجامليه و المداراتيه ٤١٨

*فصل فى شرائط الوضوء ٤٢٦

الأول: اطلاق الماء ٤٢٦

الثاني: طهارته ٤٢٦

الثالث: عدم الحائل ٤٢٩

ص: ٤٩١

الرابع:إباحه الماء و ظروف الوضوء ٤٢٩

ضابطه و مدار الفحوى ٤٣٤

فائده فى التصرف فى الاملاك الكبيره و الملكيات العامه ٤٣٥

الشرط الخامس:أن لا يكون ظرف الماء من أوانى الذهب و الفضة ٤٤٥

الشرط السادس:أن لا يكون ماء الوضوء مستعملا ٤٤٥

الشرط السابع:أن لا يكون من استعمال الماء مانع ٤٤٦

الشرط الثامن:سعه الوقت للوضوء و الصلاه ٤٤٧

الشرط التاسع:المباشره ٤٤٩

الشرط العاشر:الترتيب ٤٥٦

الشرط الحادى عشر:الموالاه ٤٥٩

الشرط الثانى عشر:النيه ٤٦٥

المعانى الاربع للنيه ٤٦٥

حقيقه العباديه ٤٦٦

مقتضى الأصل عند الدوران بين التعبدى و التوصلى ٤٦٧

الأدله الخاصه على عباديه الوضوء ٤٧٠

انحاء الداعى القربى و ذكر أمور: ٤٧٢

الأول:الاداء و الامثال فى العباديات ٤٧٢

الثانى:أن العبادات كلها عبادات شأنه ذاتيه كالركوع و السجود ٤٧٢

الثالث:حصول العباديه بمجرد قصد الفعل من دون داعى قربى آخر كما هو الحال فى الركوع و السجود ٤٧٣

الرابع:الدواعى القريبه طوليه فقصد الامر فى طول قصد الفعل و بقيه الدواعى فى طول قصد الامر ٤٧٤

الخامس: قصد الثواب أو دفع العقاب مبطل على بعض التقادير ٤٧٦

ص: ٤٩٢

أن قصدهما قد يقع على نحو عباده الأحرار الكرام ٤٧٧

الاشكال على عباده الاستحقاق و دفعه ٤٧٨

الخطور و الداعى تاره فى الفعل و أخرى فى الداعى القربى ٤٧٨

استمرار النيه و معناه ٤٨٠

نيه القطع أو القاطع ٤٨٢

ص: ٤٩٣

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم 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 الخامس / تالیف محمد سند

ناشر: صحفی

مکان نشر: قم - ایران

تعداد جلد: ۶ ج

سال نشر: ۱۴۱۵ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

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

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۲۳۵۹-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره) الجزء الخامس

تأليف محمد سند

ص: ٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله بدءا و عودا و-له الشكر جملا- و تفصيلا، ثم الصلاه و السلام على من أخذ الميثاق على النبيين بالايمان برسالته و نصرته و على آله الذين أخذت مودتهم فى الدين الذى بعث به الرسل، و بعد...

فهذا الجزء الخامس من سلسله شرح العروه الوثقى و هو الرابع من تجزئه كتاب الطهاره، و قد اشتمل على قاعده البلوغ و قاعده الامكان فى الحيض، و على فوائد منها ضابطه موضوع قاعده التجاوز و الفراغ لجريانها فى أثناء العمل.

منها: عموم كثره الشك للاعمال.

منها: شمول رفع العناوين الثانويه لسوء الاختيار.

منها: بمثابه لا تعاد فى خلل كل المركبات.

٢٧ ربيع الثانى ١٤٢٤ هـ. ق قم المقدسه

الثالث عشر: الخلوص

اشاره

الثالث عشر: الخلوص (١)، فلو ضمّ إليه الرياء بطل (٢) سواء كانت القربه مستقله و الرياء تبعاً أو بالعكس أو كان كلاهما مستقلاً كما فى الكثير من الكلمات، و هل الشرط الخلوص أو المانع الرياء، و على الأول يحتمل التعميم و الاحتراز عن غير الرياء من الضمائم فى النيه مما لم تكن راجحه، كما أنه قد يثمر فى فرض الشك على تقريبه كما يأتى، و يدلّ عليه اجمالاً قوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (١) و قد تقدم فى صدر البحث عموم عنوان العباده لكل من الاعتقاد و الفعل الجارحى، و قوله تعالى فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (٢) و غيرها من آيات الأمر بالاخلاص فى العباده. و قوله تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (٣). و تفصيل الحال فى الشرطيه و المانعيه سيأتى فى الضمائم.

كما ذهب إليه المشهور بل حكى عليه الاجماع اجمالاً عدا المرتضى فى ظاهر عبارته معللاً بأن نفى القبول فى الروايات أعم من البطلان، و هذا لو حصر وجه البطلان به، مع أنّ كونه شركاً لو تمّ حقيقه لكان مقتضى القاعده البطلان، و تنقيح الحال بذكر أمور:

الأول: الرياء إراءه الناس خصال الخير لطلب المنزله و الجاه فى قلوبهم و نحوه السمعته التى هى عن طريق اسماعهم بدل الاراءه، و قد يعلل بطلب مديحهم أو إصابه نفع منهم، و قد يجعل دفع ذمهم غايه له أيضاً، و هو قد يكون بآله الدين أو الدنيا، كقوله تعالى وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَ رِئَاءَ

ص: ٧

١- ١) البيه ٥/.

٢- ٢) الزمر ٢/.

٣- ٣) الكهف ١١٠/.

النَّاسِ (١) فيخرج من حدِّ التعريف السرور باطلاع الناس على توفره على حصال الخير بعد ما لم يكن ذلك بطلب منه. كما في قوله تعالى وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (٢) و في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السَّلام قال: «سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه إنسان فيسرّه ذلك؟ قال: لا بأس، ما من أحد إلا و هو يحب أن يظهر له في الناس الخير، اذا لم يكن صنع ذلك لذلك» (٣).

الثاني: لا خلاف في حرمه الرياء تكليفاً، وقد عدّ في الكتاب و السنّه من الشرك كقوله تعالى وَ لا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (٤) و قوله تعالى فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ * وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٥) و إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (٦) و لا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْآذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ (٧) و الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ (٨).

و في موثق مسعده بن زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السَّلام أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله سئل «فيما النجاه غدا؟ فقال: أنما النجاه في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه، و يخلع منه الايمان، و نفسه يخدع لو يشعر، قيل له: فكيف يخادع الله؟ قال:

يعمل بما امره الله ثم يريد به غيره، فاتقوا الله في الرياء، فإنّه الشرك بالله، ان المرائي يدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك، و بطل أجرك، فلا

ص: ٨

١-١ (١) الانفال ٤٧.

٢-٢ (٢) الشعراء ٨٤.

٣-٣ (٣) ابواب مقدمات العبادات ب ١/١٥.

٤-٤ (٤) الكهف ١١٠.

٥-٥ (٥) الماعون ٧-٤.

٦-٦ (٦) النساء ١٤٢.

٧-٧ (٧) البقره ٢٦٤.

٨-٨ (٨) النساء ٣٨.

خلاص لك اليوم، فالتمس أجر ك ممن كنت تعمل له» (١).

و حسنه زراره و حمران عن ابى جعفر عليه السلام قال: «لو أن عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و أدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركا و قال ابو عبد الله عليه السلام: من عمل للناس كان ثوابه على الناس، يا زراره كل رياء شرك، و قال عليه السلام: قال الله عزّ و جل: من عمل لى و لغيرى فهو لمن عمل له» و رواه كل من البرقى و الصدوق (٢).

و موق السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال: «قال النبى صلّى الله عليه و آله: ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فاذا صعد بحسناته يقول الله عزّ و جل: اجعلوها فى سجّين، أنّه ليس إياى اراد به».

إلا- أنّ متعلّق الحرمة هل هو العباده بالمعنى الأخص أو الأعم أو مطلق الأعمال التى يثاب عليها، مقتضى عنوان العمل و الثواب و ان كان الثالث، إلا- ان مقتضى عنوان الشركيه الاختصاص بالعباده، نعم قد يفرّق بين متعلّق الثواب و الحرمة، فيلتزم فيه الثالث و يلتزم فيها الثانى. ثم أنّ مقتضى ما سيأتى من كون الرياء كليا مشككا فى الخفاء و الجلاء، اختلاف حرمة شدة و ضعفا، مضافا الى اختلافها بحسب مورد الرياء و متعلقه.

الثالث: مقتضى القاعده قد يقربّ فيه البطلان فى الجملة حيث أنّ الرياء يضاد العباديه لله تعالى بمقتضى واحديه البارى تعالى، فإن مقتضاها نفى النّدّ و الشريك، فالخضوع للواحد الأحد، لا يلتزم مع توظيف الخضوع لغيره، فالامتناع ليس من ناحيه الإسناد أو العباديه، كى يقال بصحة الإسناد إذا فرض أنّ الداعى الالهى مستقل فى التأثير سواء كان الداعى الاخر مستقلا أو تبعا، بخلاف ما لو لم يكن مستقلا، بل من ناحيه المعبود الواحد الأحد فمن ثم كان الخلوص فى عبادته تعالى ليس شرطا

ص: ٩

١- ١) ابواب مقدمات العبادات ب ١٦/١١.

٢- ٢) ابواب مقدمات العبادات ب ١١/١١.

زائدا على أصل الأمر التعبدى، و من ثم كان كل الرياء شركا، نعم فى شركيه الرياء نحو خفاء لكنها تتضح بالتدبر العقلى، حيث أنّ توظيف الخضوع له تعالى و التقرب منه للتقرب من غيره، أو للطمع فى ثواب الغير أو الخوف من عقاب الغير، مقتضاه ذلك، نعم حيث كان الرياء على درجات عديده منه ما هو جلى و ما هو خفى و أخفى يدقّ بحسب أنواع و انحاء العلائق بالاغيار، اشارت إليها الآيات و الروايات و الأدعيه الواردة منهم عليهم السّلام، و شرحتها علوم تهذيب النفس، و عظم الابتلاء به و إليه الاشاره فى قوله تعالى وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ (١) و شبّه خفاءه فى الحديث النبوى بحركه النمل الأسود على الصخره الصلده الصماء السوداء فى الليله المظلمه، و حيث كان مفهومه كذلك كان الحكم العقلى المزبور فى الجملة، هذا مضافا الى ما سيأتى فى الضمائم من تقريب بطلان العباده بالضميمه المباحه فضلا عن المحرمه اذا كانت مستقله فى الداعويه و ان كان الداعى الإلهى مستقلا أيضا.

الرابع: يستدل للبطلان بالأدله الخاصه بعدّه وجوه:

منها: ما تقدم من اعتبار الخلوص فى العباده، و الشركه بالرياء تنافيه كما تقدم بيانه.

و منها: حرمة العمل العبادى حيث أنّه الآله التى يتحقق بها فعل الرياء، بمعنى انطباقه عليه، كما تقدم فى تعريفه، و ان بنى على تعريفه بطلب الجاه و المنزله فى القلوب بمرآه الناس، و أنّه من أفعال القلوب، فلا ريب أنّ الفعل الجارحى هو الآله و الاداه التى بها يتحقق و هذا هو ظاهر الروايات الدالّه على الحرمة، كما فى موثق السكونى المتقدم بجعل العمل الريائى فى سجين و فى حسنه زراره و حمران تحقق الشرك بإتيان العمل بذلك الداعى، بل لو بنى على حرمة القصد و التّيه لاستلزم حرمة

ص: ١٠

العمل أيضا، لما حرر في بحث التجري من أنّ ابرازه اشتداد في الجراه و الهتك لساحه المولى، فكيف بما هو بمنزله الشرك.

و منها: ما في بعض الروايات من إضافة العمل الريائي لغيره تعالى، الظاهر في بيان انتفاء العباديه و انقطاع الاضافه له تعالى، كما في حسنه زراره و حمران المتقدمه التي رواها البرقي في المحاسن و الصدوق في ثواب الأعمال «من عمل لى و لغيرى فهو لمن عمل له».

و في صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «يقول الله عزّ و جل: أنا خير شريك، فمن عمل لى و لغيرى، فهو لمن عمله غيرى» (١). و قيل في بعض نسخ الوسائل «كمن عمله غيرى» أى لغيرى، و على التقدير الأول للنسخه مفادها قطع الاضافه له تعالى و تمحض الاضافه لغيره، بقريته خيره الشريك، بجعل العمل كله للغير، و هو مقتضى المقابله أيضا بين الشرط و الجزاء. و هذا التقريب يتحد لنا في الثبوت مع التقريب الأول.

و منها: ما في المستفيض من الروايات (٢) من نفى القبول للعمل بقول مطلق بسبب وصف فيه مقتضاه البطلان، لأن صحّه العمل العبادى لا- تنفك عن ادنى درجه من درجات القربه و الطوعانيه، فإذا نفى القبول بكل درجاته لوصف ملابس للعمل، كان ذلك بمثابة مانعيه الوصف عن الصحه، فلا ينقض هذا التقريب بنفى القبول في بعض الاعمال لارتكاب عمل آخر أجنبى كما ورد في شارب الخمر أنه لا تقبل صلاته و نحو ذلك، فإنه للعمل الآخر أجنبى فيحمل على نفى القبول في بعض

ص: ١١

١- ١) أبواب مقدمات العبادات ب ٧/١٢.

٢- ٢) أبواب مقدمات العبادات ب ١١-١٢.

و سواء كان الرياء فى أصل العمل أم فى كلفياته (١) درجاته، و أما قوله تعالى إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (١) و عن الأمير عليه السلام فى النهج «لا يقبل عمل مع التقوى، و كيف يقبل ما يتقبل؟»، فمحمول على ذلك بعد دلاله الأدلة الكثره على المجازاه على كل عمل صغير أو كبير، بعد فرض واجديته لشرائط الصّحه التى منها ولايتهم عليهم السلام.

ثم أنّ الظاهر إرادته هذه المعنى مما استدللّ به على البطلان بنفى القبول بأن عدم القبول فى مقام المولويه و الأمرية يفيد عدم الصّحه و المانع، أى أنّه من مقام التشريع ثم أنّ مقتضى ما تقدم من الوجوه فى دلاله الروايات شمول اطلاقها لكل الصور الأربع المذكوره فى المتن، بل أنّ حسنه زرارته و حمران المتقدمه نص فى العموم، و فى روايه على بن سالم - و هو البطائنى كما هو المنسب - قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال الله تعالى: أنا أغنى الأغنياء عن الشريك، فمن اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله إلا ما كان لى خالصاً» (٢).

و فى روايه أبى بصير الآتيه فى الرياء الواقع فى الكيفيه دلاله على المقام كما لا يخفى. هذا فضلاً عمّا ذكرناه فى مقتضى القاعده فى خصوص الرياء من مضادته لعباده الواحد الأحد، و فضلاً عمّا سيأتى فى الضمائم من بطلان العباديه فى ثلاث صور من الأربع المذكوره فى المتن و أما فى صورته استقلال الداعى الالهى و تبعيه الرياء للبطلان وجه كما يأتى.

و هى تنقسم الى ما يكون متحداً مع الماهيه الواجبه أو ما يكون جزءاً نديباً فيها أو ما يكون خارجاً عنها، أما الأول فيوجب البطلان لامتناع التقرب بالحرام أو اجتماع الواجب معه، مثل تحسين الصوت فى القراءه و الاذكار إراءه للآخرين، و إطاله

ص: ١٢

١ - ١) المائده ٢٧.

٢ - ٢) ابواب مقدمات العباده ب ١١/١٢.

أم في اجزائه (١) السجود و الركوع، و أمّا الثالث فلا- يضرّ بالماهيه الواجبه اذا لم تعتبر الكيفيه من الأجزاء المستحبه للماهيه الواجبه، بأن اعتبرت من المستحبات المستقله التي ظرفها الواجب قبل أو بعد أو في الأثناء كما في تعقيبات الصلاه فكونها حينئذ أجنبي عن وجود الواجب، أما الثاني فيأتي.

و هو على نحوين فتاره ينوى الرياء في الجزء من قبل الخوض في العمل فينوى العمل بما فيه الجزء الذي يراد ايقاعه بخصوصه رياء، و أخرى يبدو له في الأثناء ايقاع الجزء رياء، فأما الصوره الأولى فهو كالرياء في أصل العمل و مجموعته، حيث ان مجموع ماهيه العمل قد اشترك في الدعوه إليه كلا من الداعي القربى الصورى و الداعي الريائى، و ان كانت دعوه الرياء الى بعضه.

و بعبارة أخرى: ان الاجزاء الأولى المتقدمه على الجزء الريائى يشترط في القصد إليها أن تكون ضمن مجموع الماهيه بتيه خالصه من الرياء، فلا- يتوهم ان المقام من قبيل تيه القاطع في العمل الارتباطى و هى غير مضره. و أمّا الصوره الثانيه فقد تكون اجزاء العمل غير قابله للتبديل كما في الصوم فأنه إذا نوى بعض الاجزاء رياء فأنه غير قادر على تبديله بتيه غير رياءيه، و اخرى تكون قابله للتبديل، و هى اما في فرض اخلال الزياده العمديه في ماهيه المركب كالصلاه و الطواف أو مع عدم الاخلال كالوضوء و الحج بلحاظ أكثر أجزاءه، أما الشق الأول غير القابل للتبديل فيلزم البطلان لأنه اوقع الجزء رياء و لا يتبدل بغيره، و أما الشق الثانى فيلزم البطلان من جهه الرياء لو اكتفى بالذى أتى به أولاً و لو أعاد فكذلك من جهه الزياده العمديه و قد يقرب البطلان في الاعاده من جهه أن العمل الارتباطى الذى فيه الزياده، و ان افترضنا ان الزياده غير مضره فيه إلا إن الاعاده و التبديل لا تخرج المأتى به أولاً رياء عن مجموع

العمل و لو بنحو المشخصات الفرديه غايه الأمر أنّ هذه الزيادة من حيث الزيادة- على الفرض- غير مضره، فعدم اضرارها لا يعنى حذفها من المجموع، و كون الماهيه لا بشرط لا يقتضى ذلك، و لا يقتضى انقلاب الشىء عما وقع عليه فتأمل، فأنه لو تم هذا التقريب لاقتضى البطالان فى الشق الثالث أيضا الا ان يخصص بماله هيئه اتصاليه و اكوان متخلله كالصلاه و الطواف بخلاف الوضوء و الحج و ان كان لهما موالاته بين أجزاءهما.

و أما الشق الثالث فقد تقوّب الصحّه بأن الاعاده بتيّه خالصه عن شوب الرياء يصحح العمل فيعيد جزء الوضوء كغسل اليد و جزء الحج كالطواف، و تتم الاجزاء المطلوبه على الشرائط و فساد الجزء المبدل لا يخلّ بعد عدم احتسابه من المركب و صحّه البديل بعد عدم المنع من الزيادة، هذا و قد يتأتى وجه البطالان المتقدم من أن تبديل الجزء لا يحذفه من المركب و لا يخرج عنه و الشىء لا ينقلب عمّا وقع عليه، و أمّا صحّه الوضوء فيما لو أبدل بعض الاجزاء الواقعه فاسده بغير الرياء فلعدم ابطال الزيادة، أى ان احتمال مجموع العمل على المبدل الفاسد الزائد لا ضير فيه، و كذا الحال فى موارد تبديل الامثال فى الجزء، و هذا بخلاف احتمال المجموع على الجزء الرئائى فأنه مبطل له لا- من جهه الزيادة، بل من جهه الرياء و حرمة الخاصه لا بمجرد أنه حرام، و يمكن تقريب البطالان ببيان اخر و هو أنّ طرؤ تيّه الرياء فى الأثناء و ان تعلقت بخصوص الجزء، لكن لما كان الجزء ارتباطيا فيؤول الى تبديل نيه المجموع المتضمن للرياء و بعبارة اخرى أنّ الاجزاء و ان كان أبعاضا متدرجه إلا أنّ التيه ليس تتبعض الى اجزاء، و المفروض أنّها أمر وحدانى بسيط موجب لتبدل صورته ما وقع من الاجزاء السابقه.

كما قد يستدل للبطلان بحسنه زراره و حمران المتقدمه «و أدخل فيه رضى أحد من الناس» بشموله للمقام لعموم الظرفيه لكل من كون الداعى الريائى جزءا من مجموع الداعى لأصل العمل مجموعا، أو لكون الداعى الريائى داعيا الى خصوص الجزء لا لأصل العمل.

و بعبارة أخرى: قد تقدم أنّ ثيه الرياء فى الجزء على نحوين تاره قبل اتيانه و بدأه فى أصل العمل، و أخرى يبدو له فى الأثناء، و من الواضح صدق الظرفيه فى النحو الأول، فكذلك فيما بدا له فى الأثناء، لأنه على النحو الثانى أيضا يصدق ان الرياء جزء الداعى أيضا.

نعم قد يشكل بأنّ دلالة الروايه على البطلان متوقفه على عدم إعاده الجزء بداعى صحيح، اذ فى فرض الاعاده الصحيحه، يخرج الجزء الريائى عن العمل كما يخرج داعيه عن داعى مجموع العمل، و فيه أنّ البطلان المدلول عليه فى الروايه هى البطلان الفعلى الحاصل بمجرّد وقوع الجزء الريائى فى ضمن العمل و ليس بطلانه تعليقا على انضمام بقيه الأجزاء اللاحقه، شأنه شأن بقيه المبطلات التى قد ورد التعبد بها.

و بروايه أبى بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: يجاء بالعبء يوم القيامه قد صلّى فيقول: يا ربّ قد صليت ابتغاء وجهك، فيقال له: بل صليت ليقال: ما أحسن صلاه فلان، اذهبوا به الى النار» (1) بتقريب أنّ الحسن فى الصلاه يقع فى الكيفيه المستحبه و هى من الجزء المستحب فإذا أوجبت البطلان فبطريق أولى فى الجزء الواجب، و لا أقل من المساواه حيث أنّ المركب فى ما نحن فيه كالوضوء حيث لا يضرّ فيه الزيادة فى

ص: ١٥

بل و لو كان جزءا مستحبا(١)على الأقوى الجزء الواجب، كذلك لا يتقوم بالجزء المستحب، فهما سيان. إلا أن للتأمل فى الدلاله مجال، حيث أنّ الكيفيه المحرمه متحده مع الأجزاء الواجبه فى الفرض.

و يمكن دفعه بأن ظاهر الروايه البطالين من جهه الرياء لا- من جهه اجتماع الواجب و الحرام، مضافا الى ما ذكرناه من أنّ الجزء الفاسد المبدل لا يخرج عن مشخصات العمل كما هو الحال فى الجزء المستحب كما يأتى.

و نظير دلالتها موثقه السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:«قال أمير المؤمنين عليه السّلام:

ثلاث علامات للمرائى: ينشط اذا رأى الناس، و يكسل اذا كان وحده، و يحب أن يحمد فى جميع أمور» (١) و رواه الصدوق بطريق آخر.

و هو تاره يكون ظرفه العمل الواجب، و اخرى يكون من خصوصياته و مشخصاته و هو أيضا بنحو الكيفيه و الشرط و اخرى بصوره الجزء، أما الأول فمن الواضح أنّه أجنبى عن المركب فلا وجه لسرايه بطلانه إليه، كالدعاء فى الاعتكاف، و الدعاء فى الموقفين فى الحج، أما الثانى فمع اتحاده بالجزء الواجب لا- ريب فى بطلانه لاجتماع المأمور به مع المنهى عنه، و أما مع عدم الاتحاد فهو كالثالث و ذهب أكثر محشى المتن الى عدم بطلان المركب الواجب ببطلان الجزء المستحب، و قد بنوا ذلك على القول بأن الجزء المستحب غير مشخص للمركب و أنّما المركب ظرفه، أو ان المركب و ان تخصص بالمستحب إلا- أنّ غايه تحريمه هو اعتباره بمنزله العدم، أى عدم حدوث الخصوصيه الموجهه للامتياز، و هى المنسوبه لا التى تقع محرمه، و الفرض أنّ اتّحاده مع المركب بنحو التركيب الانضمامى، لا الاتّحادى.

و الصحيح كما حرر فى محلّه امكان جزئيه المستحب فى المركب الواجب لا

ص: ١٦

و سواء نوى الرياء من أول العمل أو نوى فى الأثناء (١) و سواء تاب منه (٢) أم لا- فالرياء فى العمل بأى وجه كان مبطل له لقوله تعالى على ما فى الأخبار «أنا خير شريك من عمل لى و لغيرى تركته لغيرى» هذا و لكن ابطاله أنما هو اذا كان جزء من الداعى على العمل و لو على وجه التبعية و أما (٣) بمعنى تقوم الماهيه به، بل من عوارض الوجود و يكون الوجود متحيث بطبيعته الواجب و عوارض المستحب، كما فى الجوهر ذى العوارض أو عوارض العرض، و على هذا فيتخصص المركب به، و حينئذ ان اقتصر فى مدلول الروايات الواردة فى الرياء على مجرد التحريم، أو استفادة البطلان فى مجرد الجزء الذى أتى به رياء دون ما وقع ملابسا له، فيتم القول بالصحة، و أما مع ما تقدم من دلالة الروايات الأربعة على بطلان العمل المشتمل على الجزء الرئائى أو الكيفيه الرئائيه فيتم ما فى المتن.

أمّا اذا كان متعلق الرياء بمجموع العمل فالتسويه ظاهره، و أما اذا كان متعلقه جزءا بخصوصه فقد تقدم أن نيته من أول العمل مندرج فى تيه الرياء بالمجموع، لكون المنوى متصفا و لو بلحاظ بعضه بذلك، و كذا الحال فى ما عرض فى الأثناء و تعلق بخصوص جزء لعدم تبعض التيه بحسب الأجزاء فتقلب فى الفرض عمّا كانت عليه الموجب للإخلال فيما تقدم، مضافا الى ملابسه الجزء الرئائى للعمل و ان أبدل باتيان صحيح آخر، و خصوص دلالة الروايات.

وقوع التوبه لا يوجب اعدام عنوان الرياء الواقع سابقا، و المأخوذ مبطلا، غايه الأمر يسقط العقاب للندم، دون قبح ما وقع.

قد تقدم فى صدر البحث خروج السرور باطلاع الناس على توفره على الخير فضلا عن الخطور فإن ما يحصل به الانبساط النفسى، على درجات اذا اشتدّ يتشوق إليه حتى يصل الى الدعوه و التحريك، و إلا فمجرد الفرح و الارتياح و السرور لا

إذا لم يكن كذلك بل كان مجرد خطور في القلب من دون أن يكون جزءاً من الداعي فلا يكون مبطلاً، وإذا شكك (١) حين العمل في أن دأعيه محض القربه أو مركب منها و من الرياء فالعمل باطل لعدم احراز الخلوص الذي هو الشرط في الصّحه، و أما العجب (٢) يوجب التحريك، و تقدم اشاره صحيح زرارته الى ذلك.

لا يحرز شرط الصّحه سواء بنى على أنه الخلوص أو دأعي القربه المستقل، هذا لو كانت العباديه بأخذ الدأعي كشرط، و الا لو أخذت كعنوان للعمل و ان الدأعي محقق له فعدم الا-حراز أوضح، و قد قيل بالتفصيل بين ما إذا أحرز وجود دأعيه القربه المستقله-أى لو انفرد لكان محركا للعمل-و شكك في وجود دأعيه الرياء المستقله أو التبعيه معه، و بين ما إذا شكك في وجود الدأعي الإلهي المستقل مع الدأعي الريائي المستقل أو المنضم أو التبعي. باجراء أصاله العدم في الصوره الأولى لأن مقتضى العباده محرز وجدانا و ما هو مانع يحرز بأصاله العدم، بخلاف الصوره الثانيه حيث يشكك في أصل تحقق العباديه، و هذا التفصيل أنما يتم بناء على كون العباديه مجموع مركب من الدأعي الوجودى و عدم المانع، و اما بناء على أخذ الخلوص شرطا أو أخذ العباديه عنوانا، فلا يمكن احرازهما بالأصل العدمى في المانع، مضافا الى ما تقدم من أنّ الخلوص من الرياء في عبادته تعالى بمقتضى نفس كون العباده مضافه إليه تعالى، لا أنها شرط زائد أو من باب أخذ المانع.

و أما ما فى معتبره يونس بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خاليا فيدخله العجب، فقال: إذا كان أول صلاته بنيه يريد بها ربّه فلا يضرّه ما دخله بعد ذلك، فليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» فمحموله على الخطور أو دفع الوسوسه أو تقويم النيه بتعليم دفع الموانع و المضادات.

و هو الارتياح الى صفه فى النفس أو عمل أتى به، و قد يعبر عنه باستعظام ما

فالمتأخر منه لا يبطل العمل (١) وكذا المقارن و إن كان الأحوط فيه الإعادة للنفس من صفه أو عمل، و هو ينطوي على الغفله عن فقره و فاقته للبارى، و ان هذه النعم هي منه تعالى ملك له قد يسلبها منه متى شاء، فيؤول الى تخيل الغنى و الاستقلال و هو يتخذ اشكالاً و صور بحسب الموارد، و هو كبقية صفات النفس ذو درجات تشكيكية شده و ضعفاً، و بعضها تدقّ و تخفى كما تقدم فى الرياء، فمن ثم اختلف ألسن الروايات (١) الواردة فى حاله و حكمه فبعضها بلسان أنه مهلك و آخر أنه من ضعف العقل أو من حسد عقله، و فى ثالث أنه جهل و فى رابع أنه ذنب نظير مصحح يونس (٢) و روايه أحمد بن أبى داود (٣) و فى خامس أنه موجب للفسق و فى سادس ان المدل لا يصعد من عمله شىء، و غيرها، فالأولى بلحاظ الدرجات الأولى منه أو الخفيه و المتوسطه للمتوسط منه و الاخير للشديد. نظير الحسد و نحوه من الصفات الرذيله، و ان كان هناك بينها فرق فى أصل الحكم.

و إن أبطل قبوله لا سيما بعض المراتب منه كالدلال و هو الامتنان بالعمل، أو طلب المجازاه بعنوان الاستحقاق، و لا يشكّل بأن المانع من القبول - كما قد تقدم - مانع من الصحه كما فى الرياء، اذ ذلك اذا كان من صفات العمل أو نيته الباعثه نحوه، و هذا بخلاف المقام، فإنه ليس من ملابسات العمل، و هو و إن أمكن انتزاع وصف من تعقبه للعمل بنحو الشرط المتأخر، إلا أنه محتاج الى دلالة الدليل، و نطاق الروايات الواردة لا يزيد عن عدم القبول ففى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال ابليس لعنه الله عليه لجنوده: اذا استمكنت من ابن آدم فى ثلاث لم أبال ما عمل، فإنه غير مقبول منه: اذا استكثر عمله و نسي ذنبه، و دخله العجب» (٤).

ص: ١٩

١- ١) ابواب مقدمات العبادات ب ٢٢-٢٣.

٢- ٢) ابواب مقدمات العبادات ب ٣/٢٣.

٣- ٣) ابواب مقدمات العبادات ب ١٠/٢٣.

٤- ٤) ابواب مقدمات العبادات ب ٧/٢٢.

و نظيره صحيح أبي عبيده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله تعالى... و لو أخلى بينه و بين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنه بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه، حتى يظن أنه فاق العابدين، و جاز في عبادته حدّ التقصير، فيتباعد منى عند ذلك، و هو يظن أنه يتقرب إلى» الحديث (١).

و الظاهر منهما وقوع العجب متأخرا الموجب لعدم القبول، و لعلّ الغالب في العجب وقوعه متأخرا، لأن سببه الاعجاب بما وقع منه، نعم يتصور مقارنا بعد حصوله بسبب الاعمال السابقه و ارادته الاقدام على اعمال جديده لا حقه، بل يظهر من الصحيحه الثانيه أنّ العجب له نحو تعلق بذات النفس، و هو كذلك كما تقدم في تعريفه، من أنه ارتياح أو استعظام النفس بلحاظ صفه أو عمل. و أمّا صحيح على بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن العجب الذي يفسد العمل؟ فقال: العجب درجات، منها أن يزین للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه، و يحسب أنه يحسن صنعا، و منها ان يؤمن العبد بربه، فيمنّ على الله عزّ و جل و لله عليه فيه المنّ» (٢).

و يقرب منه روايه الصدوق باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل - في حديث - قال:

«قال الله تبارك و تعالى: ما يتقرب إلى عبدى بمثل ما افترضت عليه و ان من عبادى المؤمنين لمن يريد الباب من العباده فأكفّه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده» (٣).

فأشكل على الأول باشتماله على العمل السيئ، فالفساد فيه بمعنى الدركات أو الحبط اذ المعنى المبحوث عنه في المقام غير متصور أيضا في الايمان بالله تعالى

ص: ٢٠

١-١) ابواب مقدمات العبادات ب ١/٢٣.

٢-٢) ابواب مقدمات العبادات ب ٥/٢٣.

٣-٣) ابواب مقدمات العبادات ب ١٧/٢٣.

الذى يدور أمره بين التحقق و العدم، و على الثانى بأن الضمير يعود الى العبد العامل لا العباده، و الصحيح أنّ افساد العجب للنيه فى العباده على حذو افساده للإيمان، حيث أنّه كل منهما فعل قلبى نفسانى يناقضه العجب لما تقدم من أنّه منطوى على انكار نعم الله تعالى و افضاله و فقر العبد و فاقتة، و هو شعبه من شعب الشرك و الكفر الخفى، نظير الرياء، و هو كما هو ظاهر الصحيح ذو درجات، شديد جلى و دقيق خفى و متوسطات بينهما، و ظهور بعض الروايات الوارده فى مهلكيته لما يتسبب منه من حرمان كبرى كعدم توقير الله تعالى و الاستخفاف الراجع الى الجهل بمعرفته أو الكبر الذى هو كفر خفى، و غيره مما ينافى العبوديه و حقيقه الربوبيه، دال على قبجه على حد الفسق الصفتى فى كون جذره أمر راجع الى الخلل فى المعرفه و فى كونه يتفرع عليه اعمال سيئه مبعده نظير الحسد، فاذا افترض صدور العمل عن عجب، و استند إليه و كان متصفا به كما فى بعض صور المقارن أو السابق، فصحته محل منع بعد اشتراط العباده بكل من الحسن الفاعلى و الحسن الفعلى، و بعد عدم تلوّن الفعل بالعبوديه، بل بما يضادها كالأنفه و الكبر نظير ما ورد فى عباده إبليس أنّها كانت تنطوى على الكبر و لم تكن مقبوله، فالاعتراف بقبح العجب و دلالة الروايات على عدم القبول بسببه، يتدافع مع تصحيح العمل فيما لو فرض صدوره عنه كما فى السابق أو المقارن فى بعض الصور.

نعم اذ لم يكن صدوره متسببا عنه كما قد يقع كثيرا لا- سيما فى الأعمال التى هى تسبب حدوث العجب، لا العكس، لا يخلّ وقوعه فى صحه العمل و ان أخلّ فى قبوله، فالعجب كبر يضاد العبوديه و الفقر و حقيقه معنى العباده و يوجب زوالها و انقلابها الى كبر و استكبار، و هو كبقية الصفات و الحالات الرذيله شده و ضعفا،

و أمّا السّمعه (١) فإن كانت داعيه على العمل أو كانت جزءا من الداعى بطل و إلا فلا كما فى الرياء فاذا كان الداعى له على العمل هو القربه إلا- أنه يفرح اذا اطلع عليه الناس من غير أن يكون داخلا- فى قصده لا- يكون باطلا- لكن ينبغى للانسان أن و القدر المتيقن من المبطلية الدرجات الشديده كما هو الشأن فى العناوين التشكيكيه، و يومى إليه صدر جوابه عليه السّلام فى الصحيح السابق أنه درجات جوابا للسائل عن الذى يفسد العمل مما يدلّ على أنّ الافساد من بعض درجات و أقسامه.

فى الجملة، و يدلّ على ذلك أيضا مصحح يونس بن عمّار المتقدم فى العجب الذى يدخل تيه الرجل فى أثناء صلاته و هى و ان كانت محموله على دفع الوسوسه أو عدم اخلاص الخطور و نحوه ما لم يكن حيثيه فى النيه، إلا- أنها داله بالاقتضاء على فساد الصلاه لو فرض صدورها بنيه مخالطه للعجب، فتحصل التفصيل بين العجب المتأخر و بين المتقدم و المقارن فيما يفرض مخالطه للتيه الباعثه على العمل غايه الأمر العجب كالرياء و غيرها من الصفات الرذيله ذات درجات عديده و القدر المتيقن من تقرير دلاله ما سبق هو الدرجات الجليه و الشديده.

إن فسرت بمعنى اطلاع الآخريين بغيه الحصول على منزله لديهم، فهى بمعنى الرياء غايه و ان اختلفت عنه فى المبدأ و مقدمه اعلام الآخريين بفعله العبادى، و يدلّ عليه روايه القداح عن أبى عبد الله عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: «قال على عليه السّلام: اخشوا الله خشيه ليست بتعذير و اعملوا لله فى غير رياء و لا- سمعه، فإنّه من عمل لغير الله و كلّه الله الى عمله يوم القيامه» (١) هذا مع شمول أدلّه بطلان الرياء الوارده بعنوان الشركه للسّمعه.

و أمّا ان فسّرت بمعنى دفع الريبه عن نفسه و التهمه عن اسمه، نظير ما ورد فى روايات العدالة أنّ بحضور صلاه الجماعه يحسن ظاهر المرء و يشهد له بالعداله و نحو

ص: ٢٢

يكون ملتفتا فانّ الشيطان غرور و عدوّ مبین.

و أما سائر الضمائم(١) فإن كانت راجحه، كما اذا كان قصده فى الوضوء القربه ذلك مما هو داعى راجح فحكمه ما يأتى من الضمائم الراجحه أو المباحه، و أمّا الفرح و السرور عند اطلاع الغير على عبادته فما لم يصل الى درجه باعته و داعيه للعمل، فلا محذور فيه كما تقدم.

و نسب الى المشهور التفرقه بين الضميمة الراجحه و غيرها فيما لو كان كل من الضميمة و الداعى القربى مستقلا فى التحريك، و لعل الوجه فى ذلك هو مضاده عنوان العباديه مع العنوان المتولد من داعى الضميمة المستقله فى التأثير فى الفعل، و هذا بخلاف الضميمة الراجحه فإنها نحو من الطاعه لا يتنافى مع عنوان العباده، بل يلائمه، و هذا فى الداعى الضمى المستقل أما فى التبعى غير الراجح مع فرض استقلال الداعى القربى فصححوا العمل و كأنه لعدم تعنون الفعل به بعد عدم استقلاله فى التأثير و ربّما يكون تأثيره فى انتخاب الخصوصيات الفرديه.

و قد يستشكل فى مطلق الضميمة و لو بنحو التبعية، بأن مقتضى شرطيه الخلوص هو انفراد الداعى القربى المستقل، كما ان مقتضى عموم نفى الشركه فى العباده ذلك، لكن قد تقدم انّ الخلوص و الشرك عنوانان تشكيكيان بعض مراتبهما جليّه و اخرى متوسطه و ثالثه خفيّه و تدقّ فى الخفاء كما هو مضمون الحديث النبوى المتقدم المشبه له بدبيب النمل الأسود على الصخره السوداء فى الليله المظلمه، و القدر المتيقن شرطيته من الخلوص أو مانعيته من الشرك هو الخلو من الرياء فضلا عما هو أشدّ منه، بل انّ فى بعض روايات (١) الخلوص المتقدمه فى باب تفسيره بذلك.

هذا، و الصحيح انّ الضميمة تاره عرضيه و أخرى طوليه، و المثال المذكور فى

ص: ٢٣

و تعليم الغير، فإن كان داعى القربه مستقلا و الضميمة تبعا، أو كانا مستقلين صح، و إن كانت القربه تبعا أو كان الداعى هو المجموع منهما بطل و إن كانت مباحه المتن من القبيل الثانى، و ذلك لما تقدم من أنّ الأقوى وفاقا لظاهر المتقدمين تحقق العباديه بنفس قصد الفعل العبادى بعنوانه لاشتماله على الاضافه الذاتيه كما تبين، و قصد الأمر و نحوه من الدواعى القربيه زياده فى العباديه و تغليظا فى لونها، و على ذلك فكل ضميمه داعيه الى الفعل بعنوانه هى لا محاله طويله فلا تضرّ بصحّه العباده، و ما ورد (1) من الدعوه للحق بتحسين العمل من هذا القبيل، و ان افترض عرضيتها لقصد الأمر و للدواعى القربيه الأخرى، بخلاف ما اذا افترض داعويتها الى ذات الحركات الخارجيه فإنها تكون فى عرض الاضافه العباديه الذاتيه فى الفعل، و كون الضميمه مستقلة حينئذ يخلّ بالعباديه و لو كانت راجحه، لتضاد العناوين المتصادقه على الفعل بخلاف التبعية فإنها مندكه فى العنوان العبادى و ان استشكل فيها أيضا عدّه من أعلام محشى المتن اذا كانت مؤثره فى أصل العمل لا فى الخصوصيات الفرديه و حكى عن ظاهر اطلاق جماعه من المتأخرين. و الاستدلال لصحّه الضمائم المستقله بان اللازم على القول الآخر بطلان أكثر عبادات الناس عدا الاوحدى لانضمام الدواعى الأخرى مع القربى فى عباداتهم، ممنوعه بأن أكثر الموارد أمرا من الدواعى الطويله-بالمعنى المتقدم- و هى غير مخلمه أو من الدواعى للخصوصيات المفرده، أو الدواعى التبعية المندكه غير المستقله و التمثيل بالامساک فى الصوم فى العلانيه أمام الملاء، ليس فى محلّه لأن مثل ذلك لا يدعو الى الامساک لمجموع الماهيه ما بين الحدين مع أنّه من الدواعى الطويله كما عرفت بالإضافه الى ذات الفعل العبادى بعنوانه ذى الاضافه الذاتيه.

ص: ٢٤

فالأقوى أنّها أيضا كذلك، كضمّ التبرّد الى القربه لكن الأحوط فى صورته استقلالها أيضا لاعادته، وان كانت محرّمه (١) غير الرياء والسمعه فهى فى الإبطال مثل الرياء، لأن الفعل يصير محرّما فيكون باطلا. نعم الفرق بينها وبين الرياء أنّه لو لم يكن داعيه فى ابتداء العمل إلا القربه، لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الاجزاء يختص البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و اعاده من دون فوات الموالاه صح، وكذا لو كان ذلك الجزء مستحبا و ان لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فإنّ حاله حال الحدث فى الإبطال.

و هى أيضا تاره تكون عرضيه و اخرى طوليه و على كلا التقديرين فهى موجه للبطلان لانطباق المحرم أما على ذات الحركات فى الأول أو على الفعل بعنوانه فى الثانى و مثال الأول كما لو كانت نفس حركات البدن فى العباده يحصل بها الفعل المحرم القصدى، و مثال الثانى كالصلاه فرادى فى مكان أقيمت فيه الجماعه و كان ذلك يستلزم طعنا فى امام الجماعه، نعم قد يستدرك على الماتن إلحاق ذلك ببحث حكم الضميمه الداعيه، لأن البطلان لم ينشأ من الداعى بل من انطباق المحرم على الفعل الخارجى، سواء كان فعل الحرام غايه و مقصودا له أم لم يكن كذلك بل كان منه مجرد التفات، فالأولى التمثيل بما اذا قصد بالفعل المقدميه و التوصل للحرام، فإنّه و ان لم يكن الفعل مقدمه من المسببات التوليديه للحرام، و لم يكن مقدمه أخيره أو لم ينب على حرمتها شرعا، إلا أنّ الحرمة العقلية لقبح التجرى موجه للفساد لاشتراط الحسن الفاعلى فى صحه العباده.

و قد تقدم أنّ الرياء الواقع فى الجزء مبطل و لو أعاده صحيحا و كذا الواقع فى الاجزاء المستحبه المفرده بالاستحباب الخاص، بخلاف الداعى المحرم اذا أعاده صحيحا فيما لو لم تكن الزيادة مبطله، و كذا الحال فى الجزء المستحب.

مسألة ٢٩: الرياء بعد العمل ليس بمبطل

(مسألة ٢٩): الرياء بعد العمل ليس بمبطل (١).

مسألة ٣٠: إذا توضأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوؤها

(مسألة ٣٠): إذا توضأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوؤها و ان كان من قصدها ذلك (٢).

مسألة ٣١: لا إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعدده للوضوء

(مسألة ٣١): لا اشكال في امكان اجتماع (٣) الغايات المتعدده للوضوء كما اذا كان بعد الوقت و عليه القضاء أيضا و كان نادرا لمس المصحف و اراد قراءه القرآن و زياره المشاهد كما لا اشكال في أنه اذا نوى الجميع و توضأ وضوءا واحدا لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبه الى الجميع و أنه اذا نوى واحدا منها أيضا كفى عن الجميع و كان اداء بالنسبه إليها و ان لم يكن امتثالا إلا بالنسبه الى ما نواه، و لا ينبغي الاشكال في أن الأمر متعدد حينئذ، و ان قيل أنه لا يتعدد، و إنما المتعدد جهاته و إنما الاشكال في أنه هل يكون المأمور به متعددا أيضا، و ان كفايه الوضوء الواحد من باب التداخل لعدم تناول الأدله السابقه له اذ هي بأسرها في الداعي المصاحب للعمل، و ما كان منها بعنوان الرياء فلا يصدق على الاظهار بعد العمل، لعدم تحقق الإراءه بنفس العمل و لم يكن داعيه كذلك، فلا- يصدق الشرك في العباده عليه، و أمّا الروايات الوارده في خصوصه فلا- دلالة لها على البطلان أيضا فصحيحه ابن دراج ظاهرها الكراهه لا الحرمة فضلا عن البطلان و روايه على بن أسباط عن بعض أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام من ان العمل اذا ذكر مره يقل أجره و اذا ذكر ثانيا يكتب رياء، ففي مقام الجزاء لا الصحه و الفساد في نفس العمل، و لو حملت على الاحباط لدلت على الحرمة و إن لم تدل على البطلان إلا أن يقال ان الاحباط قد يقع بغير الحرام فتأمل.

لعدم اتحاد الحرام و الواجب و من ثم لا يتوارد الداعيان على فعل واحد، فلا يخل داعيه بالقربه.

اجتماع الغايات هل هو موجب لتعدد الوضوء أو الأمر به أو تعدد جهه الامر؟

أو لا- يتعدد؟ ذهب بعض العلماء الى الأول، وقال أنه حينئذ يجب عليه ان يعين أحدها و إلا بطل، لأن التعيين شرط عند تعدد الأمور به، و ذهب بعضهم الى الثانى، و ان التعدد انما هو فى الأمر أو فى جهاته، و بعضهم الى أنه يتعدد بالنذر و لا يتعدد بغيره و فى النذر أيضا لا مطلقا بل فى بعض الصور مثلا اذا نذر أن يتوضأ لقراءة القرآن و يبتنى ذلك اما على تعدد ماهيه الموضوع يتبع الغايه، كما احتمال ذلك فى تعدد سبب الحدث، أو على الالتزام بالوجوب الغيرى أو عدم الالتزام بكل ذلك بل المتعدد هو مجرد موضوع الامر و هو ما أسميناه بعدم التداخل الصغير، فى مقابل عدم تداخل المسببات أو الاسباب.

أما تعدد الماهيه فقد تقدم فى فصل غايات الموضوع عدمه، بلحاظ الغايات المأخوذ فيها رفع الحدث أى فى القسم الأول من الموضوع الرافع، و كذا فى القسم الثانى و هو التجديدى و القسم الثالث الرافع للكراهه دون الحدث، نعم بين الأقسام تباين فى الاثر و الموضوع، و أما الوجوب الغيرى، فالذى حررناه فى مبحث المقدمه بما يقرب من مختار الميرزا النائينى أن الغايه ان أخذ فيها المقدمه شرطا- أى المقدمه الشرعيه- فإنه ينبسط الوجوب المتعلق بالمركب على الشرط أيضا بتوسط تقييد المركب بالشرط حرفيا، فينحلّ على القيد و الشرط وجوبا نفسيا ضمنيا حرفيا من الوجوب المجموعى، فيغايير الوجوب الضمنى المتعلق بالجزء فإنه اسمى، و الشرط فى المقام هو الطهاره و هو مسبب توليدى عن الموضوع كما تقدم فيتعلق به ما تعلق بالطهاره، و بذلك يتم تصوير تعدد الوجوب النفسى الضمنى الحرفى المتعلق بالموضوع بحسب تعدد الغايه، هذا اذا افترض أخذ الطهاره شرطا فيها، و قد تقدم أنه ليس كل الغايات من هذا القبيل.

نعم هذا التعدد فى الوجوب و الامر النفسى الضمنى الحرفى طارئ مندك مع

و نذر أن يتوضأ لدخول المسجد فحينئذ يتعدد و لا يغنى أحدهما عن الآخر، فإذا لم ينو شيئاً منهما لم يقع امتثال لأحدهما و لا
أداؤه و ان نوى أحدهما المعين حصل امتثال و ادأؤه، و لا يكفي عن الآخر، و على أى حال وضوءه صحيح بمعنى أنه موجب لرفع
الحدث، و اذا نذر ان يقرأ القرآن متوضئاً و نذر أيضاً أن يدخل المسجد متوضئاً فلا يتعدد حينئذ و يجزى وضوء واحد عنهما و
ان لم ينو شيئاً منهما، و لم يمثل أحدهما و لو نوى الوضوء لأحدهما كان امتثالاً بالنسبة إليه و اداء بالنسبة الى الآخر، و هذا القول
قريب.

الأمر النفسى المتعلق بالوضوء على ما تقدم، و لا مانع من التعدد بمعنى التأكد و الاشتداد بل كانت الاحكام اعتباريه فلا امتناع
للتعدد مع التمايز، و إن كانت بلحاظ الإراده التشريعيه تأكد هذا، اذا افترضنا ان الحكمين فى عرض واحد لأن عنوان المقدمه
حيثيه تعليليه، و اما لو بنى على الطوليه فالحال أوضح. و هذا التعدد فى الأمر لا يوجب تعدد الوضوء لعدم قابليه المتعلق للتكرار
بعد كون رفع الحدث لا يتكرر.

فهو من تداخل الأسباب لا محاله فى مقام التعلق فى الذمه.

و دعوى أنّ المقدمه الواجبه لو كانت هى الموصله لكان تعدد المأمور به لازماً و ان حصل التداخل فى المسبب فى مقام الامتثال
فممنوعه، لأن التوصل فى طبيعه المقدمه المطلوبه متأت من طبيعه الواحد للوضوء، و ليس بين موصليه المقدمه لغايه مضاده و لا
تباين مع موصليتها لغايه أخرى كى يتعدد العنوان أو الحصص و إلا لما كان هناك تداخلاً فى المسببات أيضاً.

و على ما تقدم، فإذا نوى الأمر النفسى الندبى فيكون اداء للامر النفسى الضمنى الحرفى المنحلّ من الغايات و قد تقدم تصوير
الأداء و الامتثال فى الأمر التعبدى و أنه نحو من التوصلية و التعبديه المضاعفه فى الأمر التعبدى، فيتقرر ما ذكره الماتن.

مسأله ٣٢: إذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت و في أثناءه دخل

(مسأله ٣٢): إذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت و في أثناءه دخل لا اشكال في صحته، و أنه متصف بالوجوب باعتبار ما كان بعد الوقت من أجزائه، و بالاستحباب بالنسبه الى ما كان قبل الوقت، فلو أراد نيه الوجوب و الندب نوى الأول بعد الوقت و الثانى قبله (١).

و أما التعدد بالنذر فيحسب قصد الناذر اذا أراد تخصيص كل غايه بفرد من الوضوء مختص بها، و حينئذ لا بد أن يكون قصده من ذلك الوضوء الأعم من الرفع للحدث أو التجديدي و إلا لما كان نذره مطلقا فيما لو خصص الوضوء بالرفع كما تقدم في فصل غايات الوضوء.

قد عرفت أنّ الحكم الندبي لا- ينتفى بطرو الوجوب الشرطى ذاتا بل و لا حدا لأن الاشتداد و الاندكاك في الإراده و الطلب التشريعى لا- في الاحكام الاعتباريه و ان كان المتعلق واحدا لكون عنوان المقدمه حيثه تعليليه نظير اجتماع الحكم الطبعي و الحكم الفعلي على المتعلق و الذات الواحده كالماء فأنه جائز الشرب طبعا في فبال الخمر، و حرام لأنه ملك الغير، و كاللحم المأكول و يحرم تناوله لملكيه الغير له، هذا اذا بنى على عرضيه الحكمين و إلا فالاجتماع اوضح، و منشأ الاشكال عند المتأخرين كالفاضل و جماعه هو بناؤهم على التضاد في الاحكام أو ان مشروعيه عباديه الوضوء آتية من ذى المقدمه، فيستشكل حينئذ في كون متعلق واحد محلا- لتوارد حكمين متضادين لا- سيما و أنه بلحاظ أبعاضه، فان بعض المتعلق لا يتعلق به الحكم أو لا يقع مصداقا لما هو طبيعه المتعلق، نظير من بلغ أثناء الصلاه في الوقت لا سيما و ان اللازم في الامتثال للامر العبادي ان يكون حدوثا بخلاف الحال في الحج الندبي فأنه و ان وجب اتمامه بمجرد الشروع إلا أنّ حكمه الطبعي هو الندب نظير نذر اتمام العمل المندوب في الاثناء، لكن المقام نظير الحج الندبي لا المثال

مسألة (٣٣): إذا كان عليه صلاة واجبه أداء أو قضاء، ولم يكن عازماً على إتيانها فعلاً

(مسألة ٣٣): إذا كان عليه صلاة واجبه أداء أو قضاء، ولم يكن عازماً على إتيانها فعلاً، فتوضأ لقراءة القرآن، فهذا الوضوء متصف بالوجوب، وإن لم يكن الداعي عليه الأمر الوجوبي، فلو أراد قصد الوجوب والندب لا بد أن يقصد الوجوب الوصفي والندب الغائي، بأن يقول: أتوضأ الوضوء الواجب امتثالاً - للأمر به لقراءة القرآن، وهذا ولكن الأقوى أن هذا الوضوء متصف بالوجوب والاستحباب معا ولا مانع من اجتماعهما (١)

مسألة ٣٤: إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل غير مضر واستعمال الأزيد مضراً

(مسألة ٣٤): إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل غير مضر واستعمال الأزيد مضراً يجب عليه الوضوء كذلك، ولو زاد عليه بطل، إلا أن يكون استعمال الزيادة بعد تحقق الغسل بأقل المجزى (٢)، وإذا زاد عليه جهلاً أو نسياناً لم يبطل، بخلاف ما لو كان أصل الاستعمال مضراً وتوضأ جهلاً أو نسياناً، فإنه يمكن الحكم ببطلانه، لأنه مأمور واقعاً بالتيميم هناك بخلاف ما نحن فيه. الأول، وليس ما هو مقدمه و شرط للصلاة هو الوضوء أو الطهارة الحدوثية بل يعم البقائية.

ما تقدم في المسألتين السابقتين متأت في المقام فلاحظ.

في تحقق عنوان الضرر بمجرد التأذي اليسير منع، لا ما قيل من منع إطلاق حرمه الضرر لليسير، بل الوجه عدم صدقه مع النقص اليسير ومع فرض عقلائية الغرض، نظير ما ذكره النراقي قدس سره من أن الضرر لا يصدق مع الجبران، لحصول الكسر والانكسار من الجهتين فينتفى عنوان الضرر، ونظير ما ذكره الآخوند في الكفاية من أن العناوين الثانويه كالضرر والاضطرار ونحوها نسبتها مع العناوين الأوليه هي التراحم الملا-كي لئلا، فليس كل ضرر أو حرج بأدنى درجه هو رافع لكل حكم وإن كان من الكبائر والواجبات الهامة، وهو يؤول الى منع صدق العنوان عند قلّه النقص

(مسأله ٣٥): إذا توضع ثم ارتد (١) لا يبطل وضوءه فإذا عاد إلى الإسلام لا يجب عليه الإعادة، وإن ارتد في أثناءه ثم تاب قبل فوات الموالاه لا- يجب عليه الاستئناف، نعم الأحوط أن يغسل بدنه من جهة الرطوبة التي كانت عليه حين الكفر، وعلى هذا إذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى وقبل المسح ثم تاب يشكل المسح، لنجاسه الرطوبة التي على يديه.

بالإضافة إلى أهميه الملاك.

هذا، ولو بنى على الحرمة في المقام، فإن ارتكب الزيادة مع أصل الغسل فلا يقع الامتثال بالحرام، وإن تعدد ففساد الزائد لا يضر بالغسله الأولى، وأما في صوره الجهل والنسيان-سواء في كلا صورتين أو في الصورة الثالثة التي يكون فيها أصل الاستعمال مضراً- فيصح لمعذرتيهما عن الحرمة الواقعيه وإن كانت فعلياً لعدم التعارض مع متعلق الأمر بل غايه الأمر هو التزام الملاكي في باب الاجتماع، و موضوع الوضوء قد تقدم مراراً عدم أخذ القدره فيه وإن أخذ عدمها في موضوع التيمم، في موارد مشروعيه التيمم فيبقى الوضوء على المشروعيه و إنما ترفع عزيمته.

و يمكن تمثيل المقام بأسباب النجاسه الخبيثه المختلفه، فإن الطهاره من سبب لا- يتنافى مع النجاسه من سبب آخر، أو نظير الحائض إذا اغتسلت من الجنابه فإنها تطهر منها وإن كانت محدثه من الحيض، فسببيه الارتداد والكفر للنجاسه الخبيثه أو لنمط من النجاسه المعنويه لا- يستلزم النجاسه الحداثيه الموجهه للوضوء، و إنما ارتداده في الأثناء فإنه وإن أبطل اتصال التيه إلا أنك عرفت عدم لزومه بل يكفي تفريق التيه على أبعاض الأجزاء، نعم الماء الذي على اعضائه ينجس فإذا كانت الغسله الأخيره على اليسرى أو بحيث لا يتمكن من تطهيرها لإيقاع الأخيره فيبطل من جهة عدم المسح ببله الوضوء الطاهره.

مسألة ٣٦: إذا نهى المولى عبده عن الوضوء في سعة الوقت إذا كان مفوتاً لحقه فتوضاً يشكل الحكم بصحته

(مسألة ٣٦): إذا نهى المولى عبده عن الوضوء في سعة الوقت إذا كان مفوتاً لحقه فتوضاً يشكل الحكم بصحته، وكذا الزوج إذا كان وضوؤها مفوتاً لحق الزوج، والأجير مع منع المستأجر و أمثال ذلك (١).

مسألة ٣٧: إذا شك في الحدث بعد الوضوء

(مسألة ٣٧): إذا شك في الحدث بعد الوضوء (٢) بنى على بقاء الوضوء (٣)، إلا إذا كان سبب شكه خروج رطوبه مشتبهه بالبول، ولم يكن مستبرئاً فإنه حينئذ يبنى على أنها بول وأنه محدث، وإذا شك في الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث، والظن غير المعتبر كالشك في المقامين (٤)

تقييد الماتن للوضوء بالمفوت لحق المولى تنبيها على عدم الحجر على العبد في كل حركاته و سكناته مما لا تعدّ مالا أو ممّا لا ينتفع به لدى المالك، نظير الشرب و الأكل و النظر و التنفس و الذكر باللسان، و من ثمّ يمكن التأمل في بطلان المفوت أيضا إذا لم يكن فعل الوضوء نفسه من المنافع المملوكة أو سببا توليديا لاعدام تلك المنافع و من ثم يظهر الحال في الزوج فإن منافعتها غير مملوكة للزوج إلا ان يفرض الوضوء سببا لتفويت حقه لا بمجرد الاستلزام و منه يظهر ندره فرض الوضوء سببا لذلك فيها و في مثال العبد المتقدم، وكذا الحال في الأجير و إن كانت الاجاره على تمام المنافع بعد فرض خروج مثل هذه الأفعال عن المنافع المملّكه.

كما هو مفاد صحيح (١) زراره المعروف في باب الاستصحاب و غيره من الروايات، و مقتضاه العكس في الصورة الثالثة في المتن.

كما هو مفاد روايات الاستبراء (٢).

حكى عن الشيخ البهائي اشتراط الظن ببقاء الوضوء في استصحاب الطهاره

ص: ٣٢

١- ١) ابواب الوضوء ب ٤٤.

٢- ٢) ابواب نواقض الوضوء ب ١٣/٢-٣. ابواب أحكام الخلوه ب ١١.

و ان علم الأمرين و شك في المتأخر منهما(١) بنى على أنه محدث اذا جهل تأريخهما أو جهل تاريخ الموضوع و أما اذا جهل تاريخ الحدث و علم تاريخ الموضوع بنى على بقاءه.

و عرف بأحد الأقوال في باب الاستصحاب، و اطلاق النهي عن نقض اليقين بالشك في روايات الاستصحاب للطهاره و اطلاق عنوان الشك المنهي عن النقض به كليهما ينفي هذا الشرط.

قد يفصل (١) بين المقام ممّا كان من الحادثين المتضادين كالوضوع و الحدث و بين ما كانا مختلفين كالفسخ و انقضاء الخيار، و الرجوع و انقضاء العده، و الطلاق و طهر المرأة، و نحو ذلك بأن أصله التأخر و استصحاب العدم مثبتة للتقارن في الثاني بخلاف الأول، و فيه أنّ منشأ التريديد و الشك في القسم الثاني أيضا هو العلم الاجمالي بحدوث كل من الأمرين بعد ما كان ضد كل منهما سابق مع الجهل بالمتقدم و المتأخر منهما، و مبنى الأقوال ثمه في جريان استصحاب عدم كل منهما بالإضافة الى حدوث الآخر أو في ظرفه، هو على ممانعه اليقين بحدوث ذلك الشيء المناقض لجزء عدم الشيء بقاء، أي أنّ منشأ البحث متحد و ان كان الاستصحاب للشيء الحادث أو عدمه تارة يراد التمسك به بالإضافة الى شيء آخر كما في القسم الثاني أو في نفسه كما في القسم الأول بل في القسم الأول يمكن ارجاعه الى الثاني أيضا حيث أنّ الاستصحاب الوجودي أو العدمي للشيء يراد به اثبات التقارن بين المستصحب و أمر آخر يوجد و يقع في ظرف الشك كما في المقام كالصلاه و نحوها. فالمدار في كلا النمطين من الأمثلة واحد و هو استصحاب وجود أو عدم شيء علم بحدوث نقيضه أو ضده للجهل إما بتاريخ النقيض الحادث في نفسه أو بالإضافة الى شيء آخر.

ص: ٣٣

و لا- يجرى استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه، لعدم اتصال الشك باليقين به نعم لو كان الشك و موضوع الأثر بحسب الضدين أنفسهما لا أحدهما مع المقارن المخالف- لصح التفصيل المزبور و التفرقة بين ما علم حدوثه و شك في بقاءه للعلم بحدوث ضده و بين ما علم بحادثين مختلفين شك في المتقدم منهما.

و المحصل من منع جريان الاستصحاب هو منع جريانه في ظرف يحتمل انطباق اليقين بارتفاعه على ذلك الظرف، و هو يختلف عن طبيعه موارد الاستصحاب المتعارفه حيث أنه ابقاء للمستصحب في ظرف احتمال ارتفاعه، ما دام لا يقين بارتفاعه، و بالتالى لا يجرى استصحاب مجهولى التاريخ و لا- استصحاب عدم معلوم التاريخ بالإضافه الى الآخر الحادث مجهول التاريخ، بخلاف الاستصحاب فى مجهول التاريخ بالإضافه الى الحادث الثانى معلوم التاريخ اذا فرض أنّ ارتفاع مجهول التاريخ لم يتيقن به الا بعد معلوم التاريخ، فلا- يحتمل انطباق اليقين به فى ظرف الشك الذى يستصحب فيه، بخلاف ما اذا لم يتوفر هذا الشرط فى مجهول التاريخ كما فى المقام حيث أنه من قبيل النمط الأول المراد اجراء الاستصحاب فيه بلحاظ الشىء فى نفسه و ان كان لثبا بالإضافه الى الصلاه و نحوها من الافعال التى يراد ايقاعها فى ظرف الشك، و يتلخص أنّ التفصيل بين مجهولى التاريخ و العلم بأحدهما انما يتأتى فى غير الضدين و غير المتناقضين أى المتخالفين كالفسخ و انقضاء وقت الخيار و نحوهما لا فى مثل الطهاره و الحدث و نحوهما فيما كان الشك منشأ تقدم أحد الضدين و تأخر الآخر و إلا لو كان تقارن أحدهما مع ثالث لكان من المتخالفين، كما أنّ الذى نذكره من وجه التفصيل هو المدار فقد ينعكس فى الأصول الوجوديه على خلافه فاللازم التدبر. و يمكن ان يبين المانع من جريان الاستصحاب بعدّه صياغات لعلّ أوضحها ما ذكرناه فى محلّه من تنبيهات الاستصحاب و اجماله أنّ

حتى يحكم ببقائه. و الأمر فى صورته جهلهما أو جهل تاريخ الضوء و ان كان كذلك، إلا ان مقتضى شرطيه الضوء و جوب احرازه و لكن الأحوط الضوء فى هذه الصوره أيضا.

الشك فى البقاء الاستصحابى مقيد بغايه وقت العلم بنقيضه فلا يساوق دائره تحقق الشئ الآخر المردد تحققه و حدوثه قبل أو بعد ارتفاع الشئ الأول المشكوك أى قبل أو مع أو بعد حدوث نقيض و ضد الشئ الأول، فحيث لا تتساوى الدائرتان فلا يفيد التعبد ببقائه تقارنه مع الآخر سواء الشئ الآخر بحسب القسم الثانى فى الموضوعات المركبه للأحكام أو بحسب القسم الأول فى متعلقات الأحكام و مقام امتثالها المركبه من اجزاء و شرائط، و الى هذا يشير ما استدلّ به على المنع باحتمال انطباق اليقين بحدوث الضد و ارتفاع الشئ فى ظرف الشك، و لا يشكل عليه بمجىء هذا الاحتمال فى موارد الاستصحاب الاخرى كما لو تيقن بالحدث و احتمال الضوء، فإنه يستلزم احتمال تحقق اليقين بالوضوء فيكون من الشبهه المصدقيه للاستصحاب، و ذلك للفرق بين الاستصحاب فى الحادثين و بقيه الموارد العدميه بتحقيق اليقين بالنقض فى افق الادراك فعلا. بخلاف الموارد الاخرى، و توضيح رجوع هذا الوجه الى ما ذكرنا هو كون موضوع الاستصحاب للشئ مقيد بغايه اليقين بالارتفاع و الشئ الآخر المراد مقارنته معه محتمل التحقق بعد بارتفاع الأول، فلا تطابق بين الدائرتين أو فقل ان فى ظرف حدوث الشئ الآخر محتمل انطباق اليقين بحدوث ضد الشئ الأول.

و الى ذلك يشير أيضا الوجه المنسوب الى الشيخ راضى أستاذ الماتن أو الى الميرزا الكبير من عدم احراز اتصال الشك باليقين، أى ان اليقين السابق محتمل انقطاعه عن الشك فى الشئ الأول فى ظرف الشئ الآخر، انقطاعه باليقين

مسألة ٣٨: من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسي و صلى

(مسألة ٣٨): من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسي و صلى فلا اشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر فيجب عليه الاعاده ان تذكر في بالارتفاع، فالشك ظرفه متأخر عن اليقين بالارتفاع.

و كذا يشير إليه من استدلال بأن الشك في المقام محتمل لانطباق اليقين بالارتفاع عليه. و ما استدلال به بأنه يعتبر في الاستصحاب رجوع متعلق الشك في الأزمنة التفصيلية السابقة الى عين متعلق اليقين تفصيلا أو اجمالا، اما انتفاء التفصيلي فواضح و اما الاجمالي فلأنه ان كان هو المتقدم فقد ارتفع لتأخر حدوث الضد و ان كان هو المتأخر فلا يقين به، حيث ان دائره اليقين بالشئ بلحاظ ما قبل اليقين بارتفاعه فلا يتصل الشك باليقين السابق من دون فصل محتمل باليقين بالارتفاع و لا يرد الاشكال عليه بأن ذلك بلحاظ الوجود الشخصي لا الكلي إذ اليقين بلحاظه متحقق غايه الأمر اما في فرد مقطوع الارتفاع أو في مقطوع البقاء، كما في القسم الثاني من استصحاب الكلي، وجه عدم ورود ذلك هو ان المقام من قبيل استصحاب الفرد المردد لا الكلي و ذلك لأن الاثر مترتب على الفرد لا على الكلي و لك أن تقول انه لا أثر متميز للكلي عن أثر الفرد كي يتم تصوير كلي موضوع لأثر مغاير لموضوعيه الفرد لأثر آخر، مما يدل على ان الاثر هو للفرد و ليس المقام من استصحاب الكلي.

و بذلك يظهر ان الاستصحاب لا يجري في أية طرف من أطراف صور المقام و ان ما ذكر لا يختص بمجهول التاريخ بل يجري بعينه في معلوم التاريخ أيضا، و اللازم تحصيل الطهاره لاحراز الشرط في مقام الامتثال، و يؤيد ذلك في صورته الجهل لكليهما بروايه (١) الفقه الرضوي.

ص: ٣٦

الوقت و القضاء ان تذكر بعد الوقت (١)، و أمّا اذا كان مأمورا به من جهه الجهل بالحاله السابقه ففسيه و صلّى يمكن ان يقال بصحّه صلاته من باب قاعده الفراغ لكنه مشكل (٢) فالأحوط الاعاده أو القضاء فى هذه الصوره أيضا، و كذا الحال اذا كان من جهه تعاقب الحالتين و الشك فى المتقدم منهما (٣).

أما الاعاده فلا حراز الاستصحاب الصلاه مع فقد الشرط أو المعيه للمانع فيثبت البطلان الظاهرى و أما القضاء اذا تذكر خارج الوقت فقد يستشكل فى القضاء لعدم اثبات الأصل للفوت بناء على أخذه فى موضوع القضاء فتصل النوبه الى البراءه. و فيه أنّه على القول بالحكم المماثل فى مفاد الاستصحاب فإنّ فوت الأمر الظاهرى وجدانى و ليس من لوازم الواقع، بل للظاهر الذى يثبتته الأصل، بل أنّ ذلك يتم على بقيه المسالك فى الاستصحاب حيث أنّه لا بد من تصوير نحو من الحكم الظاهرى على تلك الأقوال الاخرى.

اشكل غير واحد من المحشين فى تفريق الماتن بين الصورتين بأن الأصل لا يجرى فى الأولى كما لم يجر فى الثانيه، و ذلك لزوال موضوعه و هو الشك بالنسيان، ففى كلا الصورتين اما يتمسك بذيل قاعده الاشتغال أو بقاعده الفراغ بناء على جريانها فى مطلق الشك بعد الفراغ، و يمكن دفعه بأنه مع تحقق الشك قبل النسيان فيثبت مفاد الاستصحاب و النسيان الطارئ بعد ذلك غايته نسيان للحكم الظاهرى الموظف و حكمه حكم النسيان للحكم الواقعى و على أيه تقدير فقاعده الفراغ لا مجرى لها، لظهورها فى الشك الحادث بعد العمل المبتدأ لا الشك السارى الى الشك الحادث قبل العمل. نعم لو احتمل اتيان الوضوء فى فتره النسيان لكان مجرى للقاعده فى كلا الصورتين.

قد يشكل على لزوم القضاء بمقتضى قاعده الاشتغال بأنها لا تثبت عنوان

مسأله ٣٩: إذا كان متوضاً و توضاً للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان أحد الوضوءين و لم يعلم أيهما

(مسأله ٣٩): إذا كان متوضاً و توضاً للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان أحد الوضوءين و لم يعلم أيهما، لا اشكال فى صحته صلاته و لا يجب عليه الوضوء للصلاه الآتية أيضا بناء على ما هو الحق من ان التجديدى اذا صادف الحدث صح (١) و أما اذا صلى بعد كل من الوضوءين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاه الثانيه صحيحه و اما الأولى فالأحوط اعاتنها و ان كان لا يبعد جريان قاعده الفراغ فيها (٢).

الفوت لا بلحاظ الأمر الواقعى و لا الظاهرى الشرعى، و يدفع بأن مقتضى الاشتغال العقلى عند الشك قبل العمل هو الاعاده فى الوقت أو القضاء خارجه مع عدم الاعاده.

و تقدم فى أقسام الوضوء و الوضوء التجديدى ان الاختلاف بينه و بين الراجع للحدث ليس فى العنوان و الماهيه بل فى الموضوع، حيث تاره يفرض الحدث و اخرى الطهاره، و على ذلك لا مجال لفرض التقييد أو الداعى فى التيه، و ان التجديدى لا محاله يقع رافعا فى المقام. و لو بنى على عدم وقوعه رافعا فحكم هذه الصوره يتحد مع الصوره الثانيه.

أما صحته الثانيه فلوقوعها بطهاره أحد الوضوءين بناء على وقوع التجديدى رافعا و أما الصلاه الأولى فتصحح بوجوه:

الأول: جريان قاعده الفراغ فى كلا الوضوءين و ان لزم مخالفه العلم الاجمالى لأنه لا يلزم منه مخالفه قطعيه فى البين.

الثانى: جريان الفراغ فى خصوص الوضوء الأول دون الثانى لعدم ترتب الاثر عليه، اذ احراز صحته و عدمها لا تترتب عليه احراز صحه الصلاه الثانيه و لا اعاتته لأن المعاد من التجديدى هو فى نفسه مطلوب لا كتدارك للتجديدى الفاسد.

الثالث: جريان الفراغ فى الصلاه الأولى على تقدير تعارض الفراغ فى الوضوءين و تساقطها، فتصل النوبه الى الشك المسبب و هو صحه الصلاه فتجرى فيه بلا

مسألة ٤٠: إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما

(مسألة ٤٠): إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاه الآتية لأنه يرجع الى العلم بوضوء و حدث و الشك في المتأخر منهما و أما صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعده الفراغ بل هو الأظهر (١).

مسألة ٤١: إذا توضأ وضوءين و صلى بعد كل واحده صلاه ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما

(مسألة ٤١): إذا توضأ وضوءين و صلى بعد كل واحده صلاه ثم علم (٢) حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء

معارض، و هو مبنى على تأخر رتبه الشك المسببى فى بعض الاطراف عن الطرف المقابل كما هو الصحيح، هذا كله لو بنى على رافعيه الوضوء التجديدى و اما على العدم فيأتى الوجه الأول و كذا الثانى غايه الأمر انّ الصّحّه فى الصلاتين متلازمه متوقفه على الوضوء الأول، فيكون منشأ اختصاص جريان الفراغ فى الوضوء الأول هو لتقدم الأصل فى المفرد على الأصل فى المتمم حيث انّ الفراغ فى الوضوء الثانى خلاف الواقع لبطلانه على كل تقدير اما لبطلان الوضوء الأول فلا موضوع للتجديد أو لكون الوضوء الثانى هو الناقص الباطل، و أما الوجه الثالث فلو غرض النظر عن الفراغ فى الوضوء الأول فتجرى الفراغ فى كلا الصلاتين.

ثم أنّه لا يشكل فى المقام بأن صورته العمل محفوظه و ينتفى احتمال الالتفات حين العمل حينئذ فيعندم شرط جريان القاعده، و ذلك لعدم تلازم فرض المقام مع حفظ صورته العمل مضافا الى عدم اشتراط ذلك فى القاعده كما تقدم سابقا فى بحث المياه.

لعدم جريانها فى الأول لعدم ترتب الأثر عليه بخلاف الوضوء الثانى.

تاره يفرض فى الابدائيتين ذهاب وقت الأولى و بقاء وقت الثانية و اخرى بقاء وقتها أو ذهاب كلا الوقتين، و ثالثه فى الابدائيه و القضائيه، أما صورته الأولى فبعد فرض تعارض الفراغ فيها تجرى البراءة عن قضاء الصلاه الأولى و الاشتغال فى الصلاه

الثانية لأنه من الشك في الوقت، و أما الصور الباقية فتصل النوبه بعد تعارض الفراغ في الصلاتين الى الاشتغال فيهما اذا كان الوقت باقيا في كليهما، و اذا كان الوقت قد انقضى فيهما فتصل النوبه الى البراءه عن قضائهما في الطرفين فيتساقطان بعد التعارض.

و قد يقال: أنه يجرى استصحاب الطهاره في الصلاه الأولى و لا يعارض باستصحابها في الثانيه بعد ابتلاءه بمعارضه استصحاب الحدث الى حين الصلاه الثانيه، و لا تكون النتيجة معارضه استصحاب الطهاره في الثانيه لكل من استصحاب الطهاره في الأولى و استصحاب الحدث في الثانيه و ان كان الأصل الواحد في طرف يمكن معارضته لكل من الأصل المخالف له في الطرف نفسه و للأصل في الطرف الآخر في عرض واحد بحسب قواعد باب العلم الاجمالي، ووجه عدم المعارضه المزبوره هو قصور دليل الاستصحاب عن الشمول للمتناقضين و هو استصحاب الطهاره و الحدث في الصلاه الثانيه، فكون مورد الاستصحاب غير متناقض كالقرينه المتصله لدليله، بخلاف التعارض بسبب العلم الاجمالي فإنه كالقرينه المنفصله الذي لا يتصرف في ظهور الدليل، و على هذا فيبقى استصحاب الطهاره في الصلاه الأولى بلا معارضه فيحرز صحتها، و يلزم العلم الاجمالي اعاده الثانيه (1).

و فيه: بعد تسليم تماميه التفرقه المزبوره:

أولاً: فإنه يثمر في ما لو كان الشك في الصلاتين الادائيتين في الوقت، أو في القضائيتين، و اما لو كان الشك في الادائيتين بعد الوقت فيقع استصحاب الطهاره في الأولى طرف معارضه مع البراءه في الثانيه.

ثانياً: انّ القائل قدس سرّه بنى في الحادتين المتضادين على التعارض و التساقط في كافه

ص: ٤٠

للصلوات الآتية و إعادته الصلاتين السابقتين ان كانتا مختلفتين فى العدد و إلا يكفى صلاه واحده بقصد ما فى الذمه جهرا اذا كانتا جهريتين و اخفاتا اذا كانتا اخفائتين، و مخيرا(١) بين الجهر و الاخفات اذا كانتا مختلفتين، و الأحوط فى هذه الصوره اعاده كليهما.

الابواب الفقهيّه و الأصوليه، مع أنّ اللازم على ما ذكره من قصور دليل الاستصحاب البناء على عدم جريان الأصلين فى الحادثين فضلا عن التعارض و التساقط.

ثالثا: ان استصحاب الحدث لا يختص بالمعارضه باستصحاب الطهاره للصلاه الثانيه بل يعارض استصحاب الطهاره للصلاه الأولى أيضا، و الوجه فى ذلك اجمال ظرف وقوع الحدث و تردده فيقابل كلا الاستصحابين نظير نفس العلم الاجمالي بالحدث.

رابعا: أنّ مصداقيه الطهاره و الحدث للمتناقضين ليست بالذات بل بالعرض لأنهما متضادان نظير التعارض المتحقق بسبب العلم الاجمالي فإنه تناقض بالعرض أيضا، و يتحصّل من هذا الأمر عدم تاميه الكبرى المزعومه فى التفريقه بين النمطين من موارد الاستصحاب.

كما حكى عن المشهور خلافا للشيخ و ابن ادريس و ابن زهره و الحلبي و ابن سعيد، حيث فصلوا بين مورد النصوص و غيره، لصحيحه على بن أسباط عن غير واحد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من نسى صلاه من صلاه يومه واحده و لم يدر أى صلاه هى صلّى ركعتين و ثلاثا و أربعاً» (١) و الصحيح الى الحسين بن سعيد رفعه قال: «سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسى صلاه من الصلوات الخمس لا يدرى أيتها هى؟ قال: يصلّى ثلاثه و أربعه و ركعتين، فإن كانت الظهر و العصر و العشاء كان قد صلّى، و ان كانت المغرب و الغداه فقد

ص: ٤١

مسألة ٤٢: إذا صَلَّى بعد كل من الوضوءين نافله ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما

(مسألة ٤٢): إذا صَلَّى بعد كل من الوضوءين نافله ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما فالحال على منوال (١) الواجبين لكن هنا يستحب الاعاده اذ الفرض كونهما نافله و أمّا اذا كان فى الصورة المفروضه احدى الصلاتين واجبه و الاخرى نافله فيمكن ان يقال بجريان قاعده الفراغ فى الواجبه و عدم معارضتها بجريانها فى النافله صَلَّى» (١) و اشكل بعدم عمومها للأداء و فيه أنّ بعض صور المقام مما يكون مردد بين قضاء الاخفائيه و اداء الجهرية، يكون مشمولاً لعموم النص و لو بلحاظ القضائيه و لا يفترض فى المقام الاختلاف مع كون كل منهما ادائيه. و أما ما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار فيه و أخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال: «أى ذلك فعل متعمدا فقد نقص صلاته و عليه الاعاده، فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا أو لا يدرى فلا شىء عليه و قد تمت صلاته» (٢) فالمراد من لا يدرى الجهل بالحكم لا فى قبال الساهى الذى هو الجهل و الغفله فى الموضوع، و لكنه يؤيد عموم الروايات السابقه فى عدم اطلاق شرطيه كيفيه القراءة.

تعارض الأصول العمليه فى اطراف العلم الاجمالى مبنى على وجوه بحسب الأقوال فى باب العلم الاجمالى و كيفيه تنجيزه، الأول: تنجيز العلم لحرمة المخالفه القطعيه، للزوم حفظ الغرض و على هذا الوجه لا تتعارض الأصول النافيه فى المقام سواء كانت محرزه كقاعدتى الفراغ أو استصحاب الطهاره أو غير محرزه كالبراءه كما فى الصورة الثانيه فى المتن من الدوران بين الواجبه و النافله كما لو فرض الشك خارج وقت الفريضه.

الثانى: تناقض الاحراز التعبدى فى الاطراف مع الاحراز الوجدانى بتوسط العلم الاجمالى المخالف، و على هذا الوجه لا تجرى فى المقام قاعدتى الفراغ و لا

ص: ٤٢

١- ١) ابواب قضاء الصلاه ب ٢/١١.

٢- ٢) ابواب القراءة فى الصلاه ب ١/٢٦.

أيضاً لأنه لا يلزم من اجرائها فيهما طرح تكليف منجز إلا أنّ الأقوى عدم جريانها، للعلم الاجمالي، فيجب اعاده الواجبه و يستحب اعاده النافله.

مسأله ٤٣: إذا كان متوضاً و حدث منه بعده صلاه و حدث، و لا يعلم أيهما المقدم

(مسأله ٤٣): إذا كان متوضاً و حدث منه بعده صلاه و حدث، و لا يعلم أيهما المقدم، و ان المقدم هي الصلاه حتى تكون صحيحه أو الحدث حتى تكون باطله، الأقوى صحّه الصلاه، لقاعده الفراغ، خصوصاً إذا كان تاريخ الصلاه معلوماً، لجريان استصحاب الطهاره في الصلاتين لامتناع الاحراز التعبدي على خلاف الاحراز الوجداني، بل لو فرض أنّ الأصول المحرزّه مثبتة للتكليف لتحقق التعارض أيضاً للوجه نفسه، و هذا بخلاف الأصول غير المحرزّه كالبراءه فانها تجرى ففي الصوره الثانيه في المتن تنفى قضاء الصلاه الواجبه إذا فرض مضى وقتها.

الثالث: عدم انخفاض رتبه الحكم الظاهري مع وصول الحكم الواقعي و لو اجمالا و عليه فلا تجرى الأصول العمليه مطلقاً سواء كانت نافية أم مثبتة للتكليف و سواء كانت محرزّه أم غير محرزّه، ففي المقام لا تجرى الأصول مطلقاً فيستحب الاعاده في الصوره الأولى لعدم احراز الامتثال للنافله، و يجب اعاده الفريضه في الصوره الثانيه.

الرابع: تناقض الصدر و الذيل في بعض أدلّه الأصول العمليه كالاستصحاب و نحوه مما أخذ العلم بالخلاف غايه و منتهى له سواء كان نافياً للتكليف أو مثبتاً فيختص هذا الوجه بما ذيل بذلك سواء كان الأصل محرزاً كالاستصحاب أم لا كأصالة الحل.

و الصحيح هو الوجهين الأولين، و أمّا التفرقه (١) بين العلم الاجمالي إذا كان متعلقه في مقام الجهل و بين ما إذا كان في مقام الامتثال فلا أثر له إلا ان يرجع الى ما تقدم أو الى التفرقه بين الشك في التكليف الذي هو مجرى البراءه و الشك في الفراغ من

ص: ٤٣

الاشتغال اليقيني الذى هو مجرى قاعده الاشتغال فيتحصل أن ما ذكره الماتن تام إلا فيما مضى وقت الفريضه فى الصوره الثانيه.

و صور المقام كما فى كل حادثين اما مجهولى التاريخ أو الصلاه مجهوله و الحدث معلوم التاريخ أو العكس، فعلى ما تقدم من عدم جريان الاستصحاب فى المجهولين و لا- فى المعلوم، تجرى قاعده الفراغ فى الصوره الأولى و كذا الثانيه و لا يعارضها استصحاب عدم الصلاه الى حين الحدث لحكومتها عليه، و كذا فى الثالثه لتوافقها مع استصحاب عدم الحدث و بقاء الطهاره الى حين الصلاه و لا حكومه مع الوفاق بينهما.

أما (تعليق) منع جريان استصحاب عدم الصلاه فى الصوره الثالثه بأن (١) الصلاه حيث كانت معلومه التاريخ فلا شك فى وقت استمرار عدمها، أو بأن (٢) الأصل المزبور لا أثر له اما لعدم الشك فى الجزء المركب للموضوع و متعلق الامتثال و هو الصلاه و وجود الطهاره لأنه محرر بالوجدان أو لعدم كون المستصحب العدمى موضوع الأثر لو اريد الصلاه بالإضافه الى الطهاره، لأنه لم يؤخذ التقييد و الاضافه بين الجزئين بل واقع تقارنهما.

(فضعيف): فإن الشك منتف عن معلوم التاريخ فى نفسه و ليس بمنتف عنه بالإضافه الى الجزء الاخر و الاضافه ليس بمعنى التقييد بل الاشاره الى زمان الجزء المجهول أو بنحو الحصره التوأميه، و هذا الاستصحاب العدمى-على تقدير جريانه- يترتب عليه الأثر لا-حراز عدم الامتثال و هو بنفسه كاف فى تصحيح الجريان كما هو الحال فى احراز الامتثال بعد وضوح الفرق فى سنخ الأثر بين مقام الامتثال و مقام

مسألة ٤٤: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه ولا يدري أنه الجزء الوجوبي أو الجزء الاستحبابي

(مسألة ٤٤): إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه ولا يدري أنه الجزء الوجوبي أو الجزء الاستحبابي، فالظاهر الحكم بصحة وضوئه، لقاعده الفراغ، ولا تعارض بجريانها في الجزء الاستحبابي، لأنه لا أثر لها بالنسبة إليه (١)، ونظير ذلك ما إذا توضع وضوءاً للقراءة القرآن، وتوضعاً في وقت آخر وضوءاً للصلاة الواجبه، ثم علم بطلان أحد الوضوءين، فإن مقتضى قاعده الفراغ صحته (٢) الصلاة، ولا تعارض بجريانها في القراءة أيضاً لعدم أثر لها بالنسبة إليها.

مسألة ٤٥: إذا تيقن ترك جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء

(مسألة ٤٥): إذا تيقن ترك جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء، فإن لم تفت الموالاه رجوع و تدارك (٣) و أتى بما بعده، و أما ان شكك في ذلك، فاما أن يكون الجعل في تصحيح جريان الأصول العمليه و لك أن تقول انّ المصحح لجريان الأصل العملي و نحو من الحجج الظاهريه من سنخ الحكم الشرعي في المسأله الأصوليه هو التعذير أو التنجيز و هو حاصل في المقام. كما تقدم نظير ذلك في مسأله الدوران بين بطلان الوضوء التجديدي أو الراجع للحدث من عدم جريان الفراغ فيه لعدم اعادته على تقدير البطلان، كذلك الحال في المقام مضافاً الى وجوه اخرى تقدم ذكرها.

لعدم تدارك ما فات من القراءة، بل ما يأتي به لاحقاً هو مطلوب بنفسه، هذا بحسب فرض المتن من الوضوء أولاً للقراءة ثم أحدث ثم توضعاً للصلاه، و أما العكس فان فرض علاوه على وقوع الحدث المتخلل بينهما الحدث بعد القراءة فإنه يكون مثلاً لعدم ترتب الأثر أيضاً على جريان الفراغ في وضوء القراءة، و اما لو لم يفرض الحدث الثاني فإن جريان القاعده في الوضوء الذي للقراءة ثم بقاءه على الوضوء فعلاً.

كما دلّت عليه الوارده (١) في نسيان جزء أو تركه و قد تقدمت في بحث

ص: ٤٥

بعد الفراغ أو في الأثناء فان كان في الأثناء رجح و أتى به و بما بعده(١) و ان شك في الترتيب.

فائده في موضوع قاعده التجاوز و الفراغ تخصيصا لعموم قاعده التجاوز في الوضوء كصحيح اسماعيل بن جابر عن أبي جعفر عليه السّلام و في ذيله «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» (١) و في صورته تطبيقه على اجزاء الصلاه و مثله موثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (٢) و صحيح زراره و في ذيله: «يا زراره اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فشككك ليس بشيء» (٣). بتوسط صحيح زراره الآخر عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا، فاعد عليهما و على جميع ما شككت فيه انك لم تغسله و تمسحه، مما سمى الله، ما دمت في حال الوضوء، فاذا قمت عن الوضوء، و فرغت منه، و قد صرت في حال اخرى في الصلاه أو في غيرها، فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه، لا شيء عليك فيه، فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللا فامسح مما عليه، و على ظهر قدميك، فإن لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك، و امضى في صلاتك» (٤) الحديث، و في ذيلها عطف الشك في غسل الجنابه عليه، و كل من الصدر و الفقره الثالثه دالان على عدم جريان القاعده في الأثناء و مسح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام «و إن شك فلم يدر مسح أو لم يمسخ فليتناول من لحيته ان كانت مبتله و ليمسح رأسه» (٥) الحديث و في سؤال الراوى كان قد فرض تذكره لنسيان المسح و هو في الصلاه فأجابته عليه السّلام تاره في فرض يقينه

ص: ٤٦

١- ١) ابواب الركوع ب ٤/١٣.

٢- ٢) ابواب الخلل في الصلاه ب ٣/٢٣.

٣- ٣) ابواب الخلل في الصلاه ب ٤/٢٣.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ١/٤٢.

٥- ٥) ابواب الوضوء ب ٨/٤٢.

ذلك فاما ان يكون بعد الفراغ أو في الاثناء رجع و ان كان الشك قبل مسح الرجل و أخرى في الشك.

و في موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا شككت في شيء من الوضوء و قد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، أما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» (1) بناء على كون «من» بيانيه لا تبعيضية، أو كون الضمير في «غيره» عائدا على الوضوء و إن كان تابعا لكونه أعرف من الشيء المبهم، و على فرض التردد في مرجع الضمير و احتمال رجوعه للشيء الذي هو جزء من الوضوء لا ريب في نصوصه صحيح زراره و مصحح أبي بصير في اعتبار الوضوء و الغسل كشيء واحد لا مثل الصلاة و نحوها.

ثم إن الجمع بين مفاد الروايات مع امكان تقريب الروايتين الأوليتين على مفاد قاعده الفراغ و الموثق على مفاد قاعده التجاوز، أما هو لا ارتكاز وحده القاعده المستفاده من الروايات و ان مدلول ألسنتها متحد كما هو الصحيح، كما إن الجمع بين مفاد الأدلة فيما يأتي من اشتراط الفراغ أو التجاوز بالدخول في الغير أو بمجرد الانتهاء من العمل شاهد على الارتكاز المزبور.

ثم أنه بهذا الجمع يرتفع التنافي المتوهم بين ذيل الموثق و قاعده التجاوز في أثناء العمل، بدعوى دلالة على الاعتناء بالشك ما دام العمل لم ينته، و وجه ذلك أن الموثق أو ذيله لم يحددا مناط و مدار وحده الشيء و أنه عنوان مجموع العمل دون عنوان جزئه، بل غايه الأمر أن الحال في الوضوء و الغسل هما كشيء واحد و يتبعض و لا يتعدد بتعدد أجزائه، و يؤيد ذلك أن اجزاء الوضوء و الغسل لم تعنون كلا منها بعنوان على حده بخلاف اجزاء الصلاة و الحج و نحوهما، و لا يبعد ان ينسحب ذلك على سائر موارد جريان قاعده الفراغ و التجاوز كما هو ظاهر كل من الصحيحتين

ص: ٤٧

اليسرى فى غسل الوجه مثلاً أو فى جزء منه، و ان كان بعد الفراغ (١) فى غير الجزء و الموثق لا أنه خاص بالوضوء و الغسل و لا ان جريان القاعده فى الاثناء خاص بالصلاه. و على هذا فلا تجرى فى الشك فى الاثناء فى آيات السوره و لا فى أبعاض التشهد و لا فى أثناء اشواط الطواف و السعى.

و أما توجيه مفاد الموثق تاره بعدم تعرض ذيله الى الاطلاق و إنما هو فى مقام (١) بيان مفاد الصدر و تطبيقه على خصوص الوضوء، أو ان اطلاق الذيل بالاعتناء بالشك مقيد بروايات قاعده التجاوز بالدخول فى الغير، حيث أنه مطلق سواء تجاوز عن محل المشكوك بالدخول فى الغير أو لم يدخل، فضعيف، لما فى الحصر من الدلاله على كون الكلام فى مقام الاطلاق، لا سيما مع مقابله الحصر للصدر كقسم مابين، و ان هذا التقييد لا مجال له اذ الدخول فى الغير فى بعض الروايات محمول على تحقق الفراغ بأحد انحاءه لا الحصر فيه و من ثم خلى ذلك القيد فى بقية الروايات و اطلق عنوان المضى و التجاوز، بل ان ذيل الموثق قرينه على المراد من الصدر و انه لاجل عنوان التجاوز العرفى لا العكس بأن يكون الصدر مفسراً للذيل، اذ هو بمنزله الخبر المفسر للمبتدأ فى الجملة الواحده.

و فى تحقق الفراغ أقوال أو وجوه و احتمالات بعد عدم امكان الفراغ أو التجاوز الحقيقى الحاصل من العمل التام المحرز:

الأول: التجاوز البنائى أى بحسب بناء الشاك قبل شكه.

الثانى: تجاوز المحل و مضيه سواء كان المشكوك الجزء أو الكل غايه الأمر فى الجزء هو بالدخول فى الجزء اللاحق و نحوه و فى الكل بفوات الموالاه و الهيئه الاتصاليه للعمل.

ص: ٤٨

الأخير بنى على الصحه لقاعده الفراغ، وكذا ان كان الشك فى الجزء الأخير إن كان بعد الدخول فى عمل آخر أو كان بعد ما جلس طويلاً أو كان بعد القيام عن محل الثالث:التجاوز العرفى أى بحسب النظر العرفى لا بحسب نظر و بناء نفس الشاك.

الرابع:تيقن الشاك بالفراغ قبل طرو الشك.

الخامس:فوات محل التدارك،و الظاهر رجوعها الى مآل واحد أو متقارب،حيث أنّ لسان الروايات بعضها فى مطلق الفراغ و التجاوز نظير موثق بكير بن أعين قال:

«قلت له:الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال:هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» (١)و موثق محمد بن مسلم قال:«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فأمضه و لا اعاده عليك فيه» (٢)،و كذا موثق محمد بن مسلم المتقدم فى عموم القاعده.

و بعض ألسنه الروايات قيد التجاوز بالدخول فى الغير نظير صحيح زراره المتقدم «فاذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال اخرى فى الصلاه أو فى غيرها»و فى موثق ابن ابى يعفور«و قد دخلت فى غيره»و كذا صحيح اسماعيل بن جابر و صحيح زراره المتقدمات فى عموم قاعده التجاوز،فهل تحمل الأولى المطلقه على الثانيه المقيده لها،أم تحمل الثانيه على بيان أحد انحاء تحقق المصداق للعنوان،الأظهر هو الثانى لقرائن:

الأولى:ما تقدم ذكره فى موثق ابن ابى يعفور من اشتمال الذيل على مطلق العنوان مع كون الصدر مقيدا و الذيل ناظرا للصدر دون العكس لا سيما أنّ السياق فيها للقسمه و المقابله.

الثانيه:و نظير الموثق صحيح زراره المتقدم حيث قد ذكر فى الفقره الأولى«ما دمت فى حال الوضوء»و فى الفقره الثانيه«فاذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد صرت

ص:٤٩

١-١) ابواب الوضوء ب ٧/٤٢.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٦/٤٢.

الوضوء، و ان كان قبل ذلك أتى به ان لم تفت الموالاه و إلا استأنف (١)

في حاله اخرى» و التقريب فيها هو المتقدم في الموثق، بل تمتاز دلالتها على فرض تحقق الفراغ و اضافته الصيروره الى حال اخرى، و لا ريب في عدم أخذ قيد وراء عنوان الفراغ و من ذهب الى التقييد بذلك أئما أخذه كحقيقه تعديده شرعيه لتحقيق أو لمعنى التجاوز و الفراغ لا أنه قيد زائد على العنوان.

الثالثه: ورود لسان ثالث كما في الفقره الثالثه في صحيح زراره «فان شككت في مسح رأسك... فإن لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك» و في مصحح أبي بصير «و ان شك و لم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من بله لحيته ان كانت مبتله» فقد جعل المدار في تحقق الفراغ على امكان التدارك أو الموالاه و عدمهما، و هما و ان كانا في خصوص الجزء الأخير و الذي سيأتي عدم تحقق الفراغ فيه الا- بذلك الا أنه ليس لتعبد خاص في الجزء الأخير بل لبقاء الموالاه بالنسبه الى خصوص المسح ما دام البلل باق على أعضاء الوضوء كما تقدم في شرطيه الموالاه كما هو الحال في الناسي، و عليه فمحل المسح لم ينقض و ان دخل في عمل مترتب على الوضوء إلا انّ الوضوء لم يؤخذ في صحته تقدمه على الصلاه و تأخر الصلاه عنه كما هو الحال في الأجزاء المترتبه على بعضها البعض، و من ثم يتبين انّ الفراغ ليس بنائيا طلقا و لا عرفيا بقول مطلق و لا مطلق الدخول في الغير و لا بلزوم فوات محل التدارك بل هو الفراغ في الصديق العرفي لما اعتبره الشارع للشيء من محل، و الدخول في الغير يعتد به في موارد لأجل قرينته للمضى و الانتهاء من الشيء.

مما تقدم يتحصّل انّ الفراغ من الوضوء اذا كان الشك في المسح سواء الرأس أو الرجلين لا- خصوص الجزء الأخير أئما هو بجفاف البلل على الأعضاء لأن محل المسح و الموالاه باقيه في ظرف النسيان و الغفله ما دام البلل باقيا، و اما الشك في

(مسأله ٤٦): لا اعتبار بشك كثير الشك سواء كان فى الاجزاء أم فى الشرائط أم الموانع (١)

الغسلات فالفراغ إنما هو بالانتهاء من الوضوء، والتشاغل بعمل آخر لذهاب محلها و انتفاء الموالاه بالنسبه إليها بذلك.

فائده فى كثره الشك و لعله المشهور بين المتأخرين و يدل عليه عموم التعليل الوارد فى أكثر أخبار كثير الشك بل قد يستفاد منها الاعتداد بالتظنى فى الافعال المركبه مطلقاً، كصحيح زراره و أبى بصير قالاً: «قلنا له: الرجل يشك كثيراً فى صلاته حتى لا يدرى كم صلى و لا- ما بقى عليه؟ قال: يعيد. قلنا: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك؟ قال: يمضى فى شكّه، ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم فى الوهم، و لا- يكثرن نقض الصلاه، فإنه اذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك» (١) فإن الشخص المتعارف السالم القوى و الحواس لا يأتيه اعتياد و كثره الشك من نفسه كيف و قد فرض سالماً، فدخول الوهم على المصلّى منشأ الصور و الاحتمالات التى يحدثها فى صفحه الذهن، نعم اذا كان منشأها ضعف القوى و اختلال التوازن فيدخل فى الوسواس و نحوه، فلا يشكك بأن الكثره فى غير الصلاه لا يحرز أن منشأها شيطاني، و الا لتأتى ذلك فى الصلاه أيضاً فلا يصح الاطلاق فى كثره الشك، فاذا كانت قيمه الاحتماليه للشك الناشئ من الكثره و الاعتياد و التكرار، لا يعتد بها لعدم نشئها من إراءه الواقع بل من الصور الوهميه، فلا يفرق فى ذلك بين ما كانت الكثره المزبوره فى الصلاه أو بقيه الأفعال كالحج و الغسل و الخمس و الزكاه و نحوها.

ص: ٥١

مسألة ٤٧: التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء

(مسألة ٤٧): التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء و كذا الغسل و التيمم بدله (١) بل المناط فيها التجاوز عن محل و من ثم لو فرض أنّ شكاً حدث لكثير الشك مغاير للكثرة التى اعتاد عليها أى كان من منشأ معتد به عقلاً لما كان مشمولاً لحكم كثره الشك. و هذا من خواص التعليل أنّه معمّم من جهه و مخصص من اخرى. و كذلك صحيح ابن سنان ذكرت لأبى عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء و الصلاة و قلت: هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله عليه السلام «و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان فقال عليه السلام: سله هذا الذى يأتيه من أى شىء هو؟ فأنه يقول لك من عمل الشيطان» (١) فإنّ مفاده خروج الاعتداد بالشك الناشئ عن غير الأسباب المتعارفه عن الرويّه العقليه الى طاعة الشيطان الوهمي، و لا يختص ذلك بالشك الناشئ من ضعف القوى كما فى الوسواس بل يعم الناشئ من الكثرة و الاعتياد من الصور الوهميه و ان كان عنوان المبتلى ظاهر فى الوسواس لكن الجواب و التعليل عام. بل أنّ التعليل فى الصحيح و الذى قبله يعم الشك الناشئ من غير الكثرة و غير الوسواس أى من المنشأ الذى لا يعتنى به عقلاً كالمتناهى فى الضعف و الضالّه.

و نظيرهما صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك، فأنه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان» (٢) فإنّ ظاهره التعليل لعدم الاعتناء بفساد منشأ الشك، فيعم بقيه الأبواب.

قد ذكر فى الجواهر عدم القائل بالتعميم للطهارات الثلاث عدا صاحب الرياض أو يظهر منه دعوى البعض الشهره، و فى رسائل الشيخ المحقق الانصارى أنّ العلامة و الشهيدين و المحقق الثانى نصوا على الحاق الغسل بالوضوء و نص العلامة

ص: ٥٢

١- ١) ابواب مقدمات العبادات ب ١٠.

٢- ٢) ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١/١٦.

المشكوك فيه و عدمه فمع التجاوز تجرى قاعده التجاوز و ان كان فى الأثناء مثلا اذا شك بعد الشروع فى مسح الجبهه فى أنه ضرب بيديه على الأرض أم لا يبنى على أنه ضرب بها و كذا اذا شك بعد الشروع فى الطرف الأيمن فى الغسل أنه غسل رأسه أم لا لا يعنى به لكن الأحوط الحاق المذكورات أيضا بالوضوء.

و المحقق الثانى على الحاق التيمم أيضا و الصحيح هو التعميم أما فى الغسل فلصحيح زراره المتقدم حيث قد ذكر فى ذيله «قال حماد و قال حريز قال زراره: قلت له:

رجل ترك بعض ذراعيه أو بعض جسده فى [من] غسل الجنابه؟ فقال: اذا شك ثم [و] كانت به بله و هو فى صلاته مسح بها عليه، و ان كان استيقن رجوع و أعاد عليه الماء ما لم يصب بله [رجع فاعاد عليهما ما لم يصب]، فان دخله الشك و قد دخل فى حاله اخرى فليمض [و قد دخل فى صلاته فليمض] فى صلاته و لا شىء عليه، و ان استبان [و ان استيقن] رجوع و أعاد الماء عليه، و ان رآه و به بله مسح عليه و اعاده الصلاه باستيقان، و ان كان شاكا فليس عليه فى شكه شىء فليمض فى صلاته» (1) مضافا الى ما ذكرناه فى الوضوء (مسأله 45) فى تقريب موق ابن أبى يعفور مع صحيح زراره و مصحح ابى بصير من أن ظاهر الموثق و الصحيح و المصحح ان الوضوء شىء واحد لا كتعبد خاص به بل بمقتضى الجعل الأولى مما يدل على أن قاعده التجاوز إنما تجرى فى الأثناء فى الاجزاء ذات العنوان المتميز على حدّه فى اعتبار المركب لا من مثل اجزاء الوضوء أو الغسل أو التيمم أو اجزاء اجزاء الصلاه و الحج أو اجزاء شرائطهما أو شرائط شرائطهما، فلا يتحقق موضوع القاعده بلحاظها.

نعم تجرى القاعده بعد الفراغ عن المجموع المعنون و التجاوز عنه، و من ذلك تبين عدم اختصاص منع جريان القاعده فى الأثناء بالطهارات الثلاث. نعم لو لا

ص: 53

مسأله ٤٨: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل أو مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح

(مسأله ٤٨): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل أو مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح و لكن شك في أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبيره أو ضروره أو تقيه او لا- بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعى، الظاهر الصحه حملا- للفعّل على الصحه لقاعده الفراغ أو غيرها، و كذا لو علم أنه مسح بالماء الجديد و لم يعلم أنه من جهه وجود المسوغ أو لا و الأحوط الاعاده فى الجميع (١).

اختصاص الشىء بذلك لتلك القرينه لما كان فى الأدله قصور و لا اختصاص بباب الصلاه كما ذهب إليه المحقق النائنى قدس سرّه مع التزامه بعموم قاعده الفراغ لبقية الأبواب، و الحال أنّهما قاعده واحده موضوعا و لسانا و رتبه و أثرا كما تقدم بيان بعض ذلك.

لظاهر الأدله فى كون موضوعها الشك فى صحه العمل و فساده الناشئ من اتيان المكلف العمل مطابقا للمأمور به و عدمه، لا الشك الناشئ من ما هو موضوع للصحه و هو وجود الأمر الشرعى و الحكم، اذ كل موارد تطبيق العمومات فى الروايات هى فى النمط الأول و من ثم لا- مجال للتمسك بالعمومات نظير كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو و نحوه لأن الشك بالذات ليس فى صحه الوضوء أو الصلاه بل فى وجود الأمر بهما، مضافا الى التعليل الوارد فى موثق بكير بن أعين (١) باذكريه الشاك حين العمل، أو أقربيته كما فى صحيح محمد بن مسلم (٢) الناص على النمط الأول من الشك.

إلا- أنّ الكلام فى أمثله المتن التى هى من الشك فى الأمر الثانوى لطروّ العناوين الثانويه، أو الأمثله الاخرى كعكس ما فى المتن بأن صلى مطابق الوظيفه الأوليه

ص: ٥٤

١- ١) ابواب الوضوء ب ٧/٤٢.

٢- ٢) ابواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٣/٢٧.

مسألة ٤٩: إذا تيقن أنه دخل في الوضوء و أتى ببعض أفعاله و لكن شك في أنه أتته على الوجه الصحيح أو لا

(مسألة ٤٩): إذا تيقن أنه دخل في الوضوء و أتى ببعض أفعاله و لكن شك في أنه أتته على الوجه الصحيح أو لا بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً، الظاهر عدم جريان القاعده للفراغ فيجب الاتيان به لأن مورد القاعده ما اذا علم كونه بانيا على اتمام العمل و عازما عليه الا- أنه شك في اتيان الجزء الفلاني أم لا و في المفروض لا يعلم ذلك، و بعبارة اخرى مورد القاعده صورته احتمال عروض النسيان لا احتمال العدول عن القصد (١).

و شك في بقاء الأمر الأولي لظرو الأوامر الثانويه، أو من قبيل الشك في صحه الصلاه تماما للشك في كونه حين الصلاه في حضر أو سفر، هل هذه الأنماط من موارد الشك في الأمر و الحكم، أم أنّ الأمر محرز لا محاله غايه الأمر يشك في نحو متعلقه و بالتالي يشك في أنّ ما أتى به مطابق لمتعلق الأمر المحرز أم لا، الظاهر أنّ الشك راجع الى مطابقه عمله لنحو متعلق الامر، و ان كان متعلق الامر مجهولاً لديه حين الشك الا أنه يحتمل أنه معلوم حين العمل فيتمحض الشك في أداءه و تطبيقه، و هذا بخلاف النمط الرابع من أمثله الشك كمن صلى و شك في دخول الوقت بعد ما فرغ من صلاته، بخلاف ما اذا كان شك في ذلك بعينه لكن وقت شكه بعد مضي الوقت فإنه يرجع الى الانماط السابقه.

تقييد مورد القاعده بذلك للتعليل الوارد في الروايتين بالاذكريه حين العمل و أنه أقرب للحق فتقيد مطلقات الأدله كموتق محمد بن مسلم «كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه و لا اعاده عليك فيه» (١) و موثقه الآخر «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (٢)، أو لعدم احراز الفراغ الذي هو موضوع القاعده، و لكن الوجه الثاني غير مطرد، اذ قد يفرض بناء على الفراغ و مع ذلك يشك في رفع يده

ص: ٥٥

١- ١) ابواب الوضوء ب ٦/٤٢.

٢- ٢) ابواب الخلل الواقع في الصلاه ب ٣/٢٣.

مسأله ٥٠: إذا شك في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء

(مسأله ٥٠): إذا شك في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء وجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه ان لم يكن مسبقاً بالوجود (١) وإلا وجب تحصيل اليقين و لا يكفي الظن، و إن شك بعد الفراغ في أنه كان موجوداً أم لا بنى على عدمه و يصح وضوئه و كذا إذا تيقن أنه كان موجوداً و شك في أنه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا نعم، الحاجب الذي قد يصل الماء تحته و قد لا- يصل إذا علم أنه لم يكن ملتفتاً إليه حين الغسل و لكن شك في أنه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا- يشكل جريان قاعده الفراغ فيه فلا يترك الاحتياط بالاعاده، و كذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشكوك حجبته و شك في كونه موجوداً حال الوضوء أو طراً بعده فإنه يبنى على الصحه إلا إذا علم أنه في حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إليه عن العمل اختياراً أو اضطراراً و على هذا التقدير فإن الخلل و ان احتمل أنه عن عمد و لكن ترك الاعاده هي لا محاله عن غفله و نسيان، إلا- انّ الشك في الاعاده هي من الشك في أصل العمل، و يمكن أن يقال انّ قاعده الفراغ بعد ما لم تكن تأسيسيه بل امضائيه عقلائيه، فلا- يبعد دعوى وجود الديدن لديهم من البناء على الفراغ في مثل هذه الموارد من الشك أيضاً، لأن الإراده الاجماليه و العزم و البناء على العمل مقتضى عندهم لصدور العمل تاماً كاملاً و كما انّ الغفله التفصيليه المحتمل لكونها مانعاً منه لا يعتنى بها كذلك طرؤ الإراده التفصيليه المانع المحتمل لا يعتنى بها عندهم بعد احراز أصل العمل.

قد تقدم في المطهرات و في صدر مبحث أفعال الوضوء و شرائطه أن قيام السيريه في مثل هذه الموارد هو في موارد الاحتمال غير المعتد به بخلاف ما إذا كان هناك منشأ يعتد به عندهم، و من ثم يختلف الحال في الصوره الثانيه في المتن أى مع سبق الوجود.

فانّ الأحوط الاعاده حينئذ(١).

مسألة ٥١: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شك في أنّ الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده

(مسألة ٥١): إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شك في أنّ الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يبنى على الصحة لقاعده الفراغ إلا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء فالأحوط الاعاده حينئذ(٢).

مسألة ٥٢: إذا كان محل وضوئه في بدنه نجسا فتوضأ و شك بعده في أنه طهره ثم توضأ أم لا

(مسألة ٥٢): إذا كان محل وضوئه في بدنه نجسا فتوضأ و شك بعده في أنه طهره ثم توضأ أم لا يبنى على بقاء النجاسه فيجب غسله لما يأتي من الأعمال و أمّا وضوئه فمحكوم بالصحة عملا- بالفراغ الا مع علمه بعدم التفاته حين الوضوء الى الطهاره و النجاسه و كذا لو كان عالما بنجاسه الماء الذي توضأ منه سابقا على الوضوء و يشك في أنه طهره الاتصال بالكر أو بالمطر أم لا فانّ وضوئه محكوم بالصحة و الماء محكوم بالنجاسه و يجب عليه غسل كل ما لاقاه، و كذا في الفرض الأول يجب غسل جميع ما وصل إليه الماء حين التوضؤ أو لاقى محل الوضوء مع الرطوبه(٣)

قد تقدم في مبحث المياه فصل الماء المشكوك(المسألة ١١) بيان قوه جريان القاعده مع العلم بالغفله كما هو مفاد موثقه ابن ابي العلاء و مرسله الصدوق(١) و أن الاذكريه المذكوره في روايات القاعده هي الارتكازيه في الحافظه و الإراده الكليه الاجماليه لا الالتفات التفصيلي في الارادات الجزئيه، كما كررنا توضيحه في مبحث الداعي من التيه أيضا. فمن ثم تجرى القاعده في بقيه صور المتن.

بعد جريان قاعده الفراغ في موارد الغفله التفصيليه كما عرفت، لا ثمره في فرض صور الحادثين المشكوك تقارنهما.

قد قسمت الامارات الى لفظيه و فعليه أي أفعاليه ناشئه من الفعل أو من ظاهر الحال، و ان الفرق بينها ان الأولى أقوى كاشفيه و إراءه و أنها متمحضه في

ص: ٥٧

(مسأله ٥٣): إذا شك بعد الصلاة في الوضوء لها و عدمه بنى على صحتها لكنه محكوم ببقاء حدثه فيجب عليه الوضوء للصلاه الآتيه (١) و لو كان الشك فى أثناء الصلاة و جب الاستيناف بعد الوضوء، و الأحوط الاتمام مع تلك الحاله ثم الاعاده بعد الوضوء.

الاستطراق الواقع بخلاف الثانيه فانها متضمنه للبناء العملى فمن ثم يطلق عليها تاره اخرى الأصول العمليه المحرزہ كالاستصحاب و اليد و الفراغ و الصحه و نحوها، للإشاره الى ان فيها جنبتين، إحداها وظيفيه بنائيه ناشئه من الاخرى و هى الاحراز، و من ثم قد يؤخذ الشك فى موضوعها بخلاف الامارات اللفظيه، و الوجه فى ذلك كله هو ان كاشفيه الافعال أو ظاهر الحال - غالباً بحسب طبعها - ليست بتلك المثابه من الوضوح و لذلك كانت العديد من جهاته مجمله بخلاف القول فانّه موضوع فى الأساس للدلاله و الاخبار عن المعانى أو الاشياء الخارجيه، و يترتب على هذا الفارق، أن الامارات اللفظيه كما تكشف عن مؤداها المطابقيه فهى تكشف عن جميع لوازمه، بخلاف الامارات الفعليه و الأصول المحرزہ فانها وظائف عمليه بالبناء على ثبوت المؤدى و ان كان منشأها إماره احرازيه كاليقين السابق أو ظاهر حال التصرفات فى الشىء أو ظاهر حال الفراغ من الإراده الكليه للعمل المركب، و عبارته اخرى بعد تصور الاحراز فى مناشئها كان مفادها البناء العملى و على حدود مؤدياتها خاصه.

و من ثم صحّ التفكيك المذكور فى المتن. نعم، لا بد من الالتفات الى مورد جريان الأصل المحرز و تفكيكه عن لوازمه هل هو الوضوء أو الصلاة أو غيرهما.

كما تقدم من ان الأصل المحرز الفراغى لا يثبت إلا مؤداه و هو تماميه الصلاة فى الفرض دون لوازم ذلك و هو ثبوت ما هو شرط الصلاة فى نفسه بل تقيد الصلاة به. فجريان القاعده فيه بما هو فى ضمن مجموع الصلاة و لو بنحو التقيد - حيث

مسألة ٥٤: إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترك منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثم تبدل يقينه بالشك

(مسألة ٥٤): إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترك منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثم تبدل يقينه بالشك يبني على صحته عملاً بقاعده الفراغ، ولا يضرها اليقين بالبطلان يتعلّق به الأمر المجموعى كما حررناه فى مقدمه الواجب و لكن بنحو التعلّق الحرفى لا الاسمى كما فى الجزء- يغيّر جريان القاعده فيه فى نفسه، اذ مؤدى المجرى الأول هو صحته الصلاه و مؤدى المجرى الثانى هو صحته الوضوء و تقرره فى نفسه، و فى الأول لا بد من احراز أصل الصلاه، و فى الثانى لا بد من احراز أصل الوضوء.

فعلى الأول كما هو الفرض فى المقام لا يحرز ذات الوضوء. هذا كله فى الصوره الأولى فى المتن، و أما الثانى و هى الشك فى الاثناء فإن بنى على أنّ الشرط هو الطهاره المسيبيه كما هو الصحيح فوجوده مقارن لكل جزء من اجزاء الصلاه، فجرى القاعده بالنسبه الى الاجزاء السابقه لا يحرز الشرط للاحقه، اللهم إلا ان يتمكن من الوضوء فى الأثناء لها، و أمّا الكون الحالى الذى هو فيه، فعلى القول بعدم اشتراط الاكوان بالطهاره لاعتبار مانعيه الحدث فيها. على خلاف الاجزاء، كما هو الصحيح، فلا يضرّ عدم احرازه للوضوء فى الكون المتخلل حال الشك قبل وضوءه لما يأتى، و أما ان بنى على كون الشرط هو الوضوء، و لو بمقتضى توليده المسبب عن السبب فيوجه جريان القاعده لتجاوز محل المشكوك و هو الوضوء، اذ محله قبل الصلاه.

و منع المحل له لأن صحه الوضوء غير مقيده بالمحل الخاص (ضعيف) و ذلك لما بينا من تعلّق الوجوب الضمنى الحرفى بالوضوء الذى هو من أبعاض الأمر المجموعى بالصلاه، نعم يمكن الخدشه فى تجاوز المحل بالنسبه الى الاجزاء اللاحقه حيث ان اشتراطها فيها لم يمض محله و لا يعتبر فيه أخذه قبل الصلاه بالنسبه إليها أى ان الشرط و القيد على استواء مع جميع الاجزاء لا كما هو الحال فى الاجزاء فيما بين بعضها البعض.

بعد تبدله و لو تيقن بالصحة ثم شك فيها فأولى بجريان القاعده (١).

مسألة ٥٥: إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترك غسل اليد اليسرى أو شك في ذلك فأتى به و تمم الوضوء ثم علم أنه كان غسلها

(مسألة ٥٥): إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترك غسل اليد اليسرى أو شك في ذلك فأتى به و تمم الوضوء ثم علم أنه كان غسلها يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهة كون المسحات أو بعضها بالماء الجديد لكن الأقوى صحته لأن الغسله الثانيه مستحبه على الأقوى حتى في اليد اليسرى فهذه الغسله كان مأمورا بها في الواقع فهي محسوبه من الغسله المستحبه و لا يضرها نية الوجوب لكن الأحوط اعاده الوضوء لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانيه في استحبابها هذا (٢) و لو كان آتيا بالغسله الثانيه المستحبه و صارت هذه ثالثه تعين البطلان لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد.

لكون مدار القاعده على موضوعها و هو تحقق الشك، و لا- اعتداد باليقين الزائل في المنجزيه كما في الصوره الأولى و لا في المعذريه كما في الصوره الثانيه و ان كان يتوهم تأييده لمفاد القاعده.

لكنه ضعيف بل الحال في الصلاه كذلك كما لو توهم ان ما بيده هي الثانيه ثم التفت بعد اتيانها أنها ثالثه، و الحال في الوضوء أهون لضعف اعتبار الهيئه الاتصاليه بالمقارنه مع الصلاه. و أما الصوره الثانيه في المتن فانما يلزم المحذور من المسح بالماء الجديد، لو كان قد غسل يسراه بيمناه و الا فيستطيع مسح الاعضاء الثلاثه بيمناه على القول بجوازه في المسح. و يعضدها روايات ما غلب الله عليه فالله اولى بالاعذار الوارده في الأبواب المتعدده (١) كالمغمى عليه و المسلوس.

ص: ٦٠

فصل فى أحكام (١) الجبائر وهى الألواح الموضوعه على الكسر و الخرق و الأدويه الموضوعه على الجروح و القروح و الدمايل فالجرح و نحوه اما مكشوف أو مجبور و على التقديرين اما فى و لا بد من تقديم أمور:

الأول: قد تخرج حكم الجبائر على مقتضى القاعده، و ان ما ورد فى الروايات اشاره الى ذلك و تنبيه على صغريات الموارد و روايه عبد الأعلى مولى آل سام نصّ فى ذلك و قد تقدم فى المسح على الحائل دفع ما يورد على السند و الدلاله. و قد يكون هو ظاهر المشهور حيث يبنون على قاعده الميسور، و قد تقدم فى مبحث التقيه- الامر الرابع- تماميه هذه القاعده بتوسط أدلّه الرفع الثانويه بطرّو عنوان الاضطرار و الحرج و نحوهما على متعلّق الأوامر الضمنيه من الأجزاء و الشرائط، غايه الأمر أنّ لجريان القاعده شرط و هو كون المركب غير بسيط من حيث الغرض و الملا-ك، أى ثبت أنه ذو مراتب و درجات فى الجملة بالأدله الخاصه، و لكن الدليل التفصيلى العام عليه هو دليل الرفع، و قد قام الدليل الخاص على تعدد مراتب الوضوء فى الجملة كما فى المسح على الخفّ و الحائل للتقيه أو خوف المرض و غسل الاقطع.

الثانى: يترتب على ذلك تعميم حكم الجبائر لغير الثلاثه المذكوره فى المتن- و كذا التعميم لبيان الروايات الخاصه الوارده لغير مواردّها بالنسبه الى مفاداتها التفصيليه و التعميم بقريته كون ما ورد فى الجبائر هو على مقتضى القاعده.

الثالث: تختص الروايات الوارده فى المقام بمفاد زائد على مقتضى القاعده و هو

موضع الغسل أو في موضع المسح ثم اما على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء بيان أهميه الشرائط أو الاجزاء على بعضها البعض أى المقدم منها الذى يراعى اتيانه على المؤخر و هو ما يعرف بالتراحم فى الأوامر الضمنيه و الدوران بين الأجزاء.

الرابع: لو بنينا على عدم قاعده الميسور و بالتالى عدم كون مفاد روايات المقام على مقتضى القاعده، فإنه مع ذلك يستفاد التعميم من لسان الروايات لقرائن:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من [في] موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح عليها اذا توضأ؟ فقال: «ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها» الحديث (١) فإنّ تعبير السائل بـ «أو نحو ذلك» يفيد التعميم لا سيما بضميمه قوله عليه السلام «ان كان يؤذيه» لكل ما يؤذى، حيث أنّه مشعر بوجه الحكم و أنّه الاعذار العامه.

و منها: نظير هذا الاشعار ما تكرر في روايات الباب كصحيح ابن الحجاج عن الرضا عليه السلام «و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله» (٢) و روايه عبد الأعلى (٣) نصّ في عليه العذر كعنوان ثانوى للحكم، و في معتبره كليب الأسدي عن أبي عبد الله عليه السلام «ان كان يتخوف على نفسه» (٤).

و منها: ما في معتبره الحسن بن على الوشاء عن الرضا عليه السلام من جواز المسح على الدواء المطلقى و هو مورد رابع غير الثلاثه، و كذا روايه الحناء المحموله على ذلك، و قد حكى عن الخوانسارى فى شرح الدروس أنّ الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيره أيضا بالجرح فى الحكم و كذا كل داء فى العضو لا يمكن بسببه ايصال

ص: ٦٢

١-١) ابواب الوضوء ب ٢/٣٩.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ١/٣٩.

٣-٣) المصدر السابق ح ٥.

٤-٤) المصدر السابق ح ٨.

ثم اما يمكن غسل المحل أو مسحه أو لا- يمكن فان أمكن ذلك بلا مشقه و لو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جبيره أو وضعه فى الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل و الجبيره طاهرين أو أمكن

الماء إليه.

الخامس: قد يقال بالدوران و التوارد بين مفاد قاعده الميسور و بين وجوب التيمم فى العديد من الموارد، حيث أنّ موضوع التيمم هو عدم القدره على الوضوء سواء لفقد الماء أو لعدم القدره على استعماله للتضرر منه أو لضيق الوقت عن التوضؤ و نحو ذلك، ففى مثل ما لو تنجس المحل أو كان عليه مانع حاجب عن وصول الماء و لم يتمكن من ازالتهما سواء لضيق الوقت أو لعدم كفايه الماء أو لعدم قدرته على رفعه، من غير أن يكون الموضوع كسيرا أو مجروحا أو كان كذلك و كان لا يتضرر منه، فمقتضى أدله التيمم هو تعيينه، مع ان مقتضى قاعده الميسور هو الاكتفاء بغسل ما عدا ذلك المحل فقد يرفع الدوران تاره بأن موضوع التيمم هو عدم القدره على مجموع الوضوء فيقدم مفاد القاعده على دليل التيمم، و اخرى بان العجز لضيق الوقت و عدم الماء مندرج فى موضوع التيمم و ان كان فى ابعاض الوضوء بخلاف عدم القدره على الغسل فى الابعاض للمانع و الحاجب مثلا و ان لم يكن ضروريا فانه داخل فى مفاد القاعده و الوجه فى هذا التفصيل انّ مدرك القاعده كما تقدم هو أدله الرفع للاعدار، و هى لا تصدق عرفا لضيق الوقت أو فقد الماء بخلاف عدم القدره على رفع المانع، و كل مورد لا تتحقق العناوين العذريه، تصل النوبه لاطلاق موضوع التيمم، و تقدم القاعده عند تحقق موضوعها على دليل التيمم بمناط تقدم المبدل على البدل أى لأخذ عدم القدره على الوضوء فى موضوع التيمم.

ص: ٦٣

تطهيرهما وجب ذلك(١) وان لم يمكن اما لضرر الماء أو النجاسه و عدم امكان لأنه مقتضى الوظيفة الأولىه و لا يسوغ الانتقال الى الأبدال مع التمكن منها، كما فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام الحديث عن القرحة«و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزح الخرقه ثم ليغسلها»(١)و فى موثق عمار سئل أبى عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره،هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟قال:«لا،و لا يجعل عليه إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء و لا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء»(٢).ثم أنه مع حصول الغسل لا فرق بين نزع الجبيره و الخرقه و غسلها أو تكرير صب الماء عليها أو وضعها و رمسها، سواء بنى فى معنى الغسل على استيلاء الماء على البشره أو مجرد وصوله أو جريانه اذا فرض حصول كل ذلك.و كذا الحال فى الترتيب.و اما لو فرض عدم حصول الجريان أو عدم حصول الترتيب،تعين النزح خاصه أو الصب لو فرض تحقق الواجب به،و ان لم يمكن النزح،اكتفى بتكرير الصب أو الرمس و ان لم يحصل الترتيب او الجريان بناء على اعتباره-لقاعده الميسور مضافا الى الموثق الآخر لعمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا- يقدر أن يحلّه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع؟قال:«اذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء الى جلده،و قد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه»(٣)و التعبير فى السؤال ب«فلا- يقدر أن يحلّه»كما فى موضع من الاستبصار(٤)و لكن فى موضع من التهذيب(٥)ب«فلا يقدر أن يمسح عليه»،و على كلا التقديرين فإن مقتضى الاطلاق بل الظهور بنحو الخصوص سقوط الترتيب،و دعوى عدم تعرض الروايه

ص: ٦٤

١-١) المصدر السابق ح ٢.

٢-٢) المصدر السابق ح ٦.

٣-٣) المصدر السابق ح ٧.

٤-٤) الاستبصار ج ١ ص ٧٨.

٥-٥) التهذيب ج ١ ص ٤٢٦.

التطهير (١) أو لعدم امکان ایصال الماء تحت الجبیره و لا رفعها فان كان مكشوفاً يجب غسل اطرافه و وضع خرقة طاهره (٢) عليه و المسح عليها مع الرطوبة و ان لذلك على الصورة الثانيه لمتنها ضعيفه بل تعرضها حينئذ أظهر لأن فى المسح المتعذر يمكن مراعاة الترتيب بخلاف الوضع فى الماء. ثم أنه لو كان الوضع فى الماء صرر أو حرج تصل النوبه حينئذ الى المسح على الجبیره.

عدم امکان غسل المحل للوضوء بسبب النجاسه المتعذر رفعها تاره لأجل حصول الضرر من التطهير بالماء و اخرى لعدم القدره على حل الجبیره، و ثالثه لضيق الوقت و رابعه لقله الماء، فأما صورتان الأوليتان فهما مورد النص الخاص و القاعده، كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام «يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر، و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته» (١) و فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام «ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، و ان كان لا- يؤذيه الماء فلينزح الخرقة ثم ليغسلها قال و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال: اغسل ما حوله» (٢) و نظيره صحيح ابن سنان (٣) و يدلّ على ذلك فى الصورة الثانيه موثق عمّار المتقدم و معتبره الوشاء قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل يجزيه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال: نعم، يجزيه أن يمسح عليه» (٤)، و أمّا صورتان الاخيرتان فقد تقدم فى صدر البحث- الأمر الخامس- ان ضيق الوقت أو عدم الماء ليسا موضوعين لأدله الرفع الثانويه أى لقاعده الميسور و انما يحققان موضوع التيمم.

كما ذهب إليه جماعه و لعله الأكثر خلافاً لآخرين منهم الشهيد فى الذكري

ص: ٦٥

١- ١) ابواب الوضوء ب ٣٩ ح ١.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٢.

٣- ٣) المصدر السابق ح ٣.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ٩/٣٩.

امكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعين ذلك ان لم يمكن غسله كما هو المفروض و ان لم يمكن وضع الخرقة أيضا اقتصر على غسل اطرافه لكن الأحوط و عن المحقق الثاني و الاردبيلي و تلميذه، و استدلل للقول الثاني بإطلاق صحيحى الحلبي و عبد الله بن سنان في الجرح المتقدمين «اغسل ما حوله» و ان الخرقة الموضوعه لمسح الوضوء لست من الجبيره أو العصابه الموضوعه للعلاج كى تدرج فى مثل قوله عليه السلام «فلمسح على الخرقة»، و استدلل للأول:

أولاً: بأنه الميسور و لا يورد عليه بأجنيه الخرقة الموضوعه عن غسل اليد فكيف تكون درجه متنزله له و كذلك المسح بالنسبه الى الغسل أو ان ادله الرفع المستدل بها لقاعده الميسور الرافعه غير مثبتة، و ذلك لأن أصل الوضوء نحو طهاره و نظافه و وضاءه و المسح و ان كان من وجه مع الغسل إلا أنّ كليهما مما يحقق به الطبيعه بنحو يتصادق العنوانان كما ورد من كفايه المسح بمثل الدهن فى الوضوء المحمول على ذلك، كما أنه مما ورد من مسح الجبيره و الخرقة و ما ورد من التعليل بطهاره الأعضاء التى يواجه بهما فى الصلاه و الدعاء يظهر اندراج الخرقة الموضوعه للمسح فى ما دلّ على المسح عليها و أنه ميسور غسل البشره.

ثانياً: بظاهر صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك فى موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسخ عليها اذا توضأ؟ فقال: «ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة» الحديث (1) حيث يظهر من قول السائل «فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسخ» أنّ تعصبيه بالخرقة هو للوضوء و المسح عليها و لا أقل من استفادته من الاطلاق بترك الاستفصال فيدل تقريره عليه السلام له على لزومه.

ص: ٦٦

ضم التيمم إليه (١)، و ان كان فى موضع المسح و لم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع (٢) خرقة طاهره و المسح عليها
بنداوه، ثالثا: بعدم الفرق بين الخرقة الموضوعه سابقا مع عدم التأذى بحلّها و بين ما لو تأذى بحلّها و بين الموضوعه لاحقا.

رابعا: بإطلاق ما دلّ على لزوم المسح على الخرقة عند عدم التمكن من غسل و مسح البشره، و لازمه كون الخرقة مقدمه للواجب
لا- للوجوب. غايه الأمر يجمع بينه و بين اطلاق ما دلّ على الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، بحمله على تعذر وضع الخرقة أو تعذر
المسح عليها لأن النسبه بينهما كالعموم المطلق، و يؤيد هذا الجمع ورود كلا الأمرين فى صحيح الحلبي و ان كان الذيل كجواب
عن سؤال مستأنف، فلا يتوهم حمل الأمر بالمسح فى الصدر على الندب بقريته اطلاق الامر بغسل ما حوله فى الذيل، لا سيما و أنّ
الصدر كما عرفت تقرير لفرض السائل أن التعصيب بالخرقة هو للوضوء.

فى جميع الصور المشتبهه الدوران بين الوضوء و التيمم، ان كان منشأ مشروعيه التيمم هو العناوين العذريه فقد مرّ كرارا أنّ التيمم
حينئذ ليس عزيمه و انما هو رخصه فى ترك الوضوء و ان مشروعيه الوضوء ثابتة مع التيمم و أنّما المرفوع هو عزيمه
الوضوء، ففى تلك الموارد لا ريب أنّ الاحتياط هو بالوضوء و يكتفى به و ان كان الجمع بينهما أكمل. و هذا بخلاف موارد عدم
القدره على الوضوء لعدم كفايه الماء أو عدم القدره على استيعاب و تماميه الغسل فإن الاحتياط متعين حينئذ فى الجمع اذ على
تقدير نقص الوضوء و عدم القدره على ادائه يتعين التيمم، و على تقدير الاكتفاء بالناقص يتعين الوضوء، فلا بد من الضم.

و تتأتى الوجوه المتقدمه فى فرض كونه فى موضع الغسل كما أنّ روايه

و ان لم يمكن سقط، و ضم إليه التيمم (١)، و ان كان مجبوراً و جب غسل أطرافه مع مراعاة الشرائط، و المسح على الجبيره ان كانت طاهره، أو أمكن تطهيرها، و ان كان في موضع الغسل و الظاهر عدم تعين المسح حينئذ فيجوز (٢) الغسل أيضاً، و الأحوط اجراء الماء عليها مع الامكان بامرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح و لا يلزم أن يكون المسح بنداوه الوضوء اذا كان في موضع الغسل، و يلزم أن تصل الرطوبة عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله عليه السلام «عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مراره، كيف أصنع بالوضوء؟ قال عليه السلام: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّ و جل قال الله تعالى (وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امسح عليه» (١) لا تخلو من دلالة بعد ما عرفت من عدم الفرق بين ما يوضع للعلاج مع امكان رفعه و بين ما يوضع لأجل المسح، و لك أن تقول أن الثاني أنما يوضع علاجاً لعدم وصول الماء الى الجرح فيندرج في القسم الأول في ظهور الأدلة، نعم الاحتياط في المقام أنما هو بالجمع بين المائيه و الترابيه لكون منشأ الدوران هو عدم استيعاب المسح.

لفقد ما هو ركن في الوضوء فلا تجرى قاعده الميسور لفقد شرطها من عدم بساطه الواجب و دلالة الدليل الاجمالي على تعدد المطلوب في الجملة، فتصل النوبه الى التيمم.

و قيل بتعين المسح و ثالثاً من دون لزوم امرار اليد و رابعاً بتعين الغسل، و وجه الأول استظهار الرخصه من ما ورد من الأمر بالمسح بعد كون الوظيفة الأوليه هي الغسل و وجه الثاني الجمود على ظاهر اللفظ، و وجه الثالث كون العضو-فيما كان في موضع الغسل-غسلياً لا مسحياً فالمراد من العنوان هو تقليل الماء الى حدّ الرطوبه في المسح بقريته تقييد الأمر في بعضها بيؤذيه الماء، و وجه الرابع استظهار تقليل

ص: ٦٨

الى تمام الجبيره (١)، و لا- يكفى مجرد النداهه، نعم لا- يلزم المدافه بإيصال الماء الى الخلل و الفرج بل يكفى صدق الاستيعاب عرضاً، هذا كله اذا لم يمكن رفع الجبيره و المسح على بشره و إلا فالأحوط تعينه، بل لا يخلو عن قوه (٢) اذا لم يمكن غسله، كما الماء لا بنحو يخرج عن حدّ الغسل نظير ما ورد في اجزاء الوضوء بنحو مثل الدهن المحمول على القلّه كالبلبل، لا المسح مقابل الغسل المأخوذ فيه آله الايصال للرطوبه، وهذا، و الرابع بالتأمل يرجع الى الأول، بعد تسليم عدم الاكتفاء بالنداهه من دون بلل مائى كما نص على ذلك غير واحد ممّن اختار القول الثانى، لظهور الأدلّه فى عدم تبدل عضو الغسل الى وظيفه المسح، لتقييد الأمر به فى الروايات بالماء بخلاف الأمر بالمسح فى اعضاء المسح فأنه قيد بالرطوبه أو النداهه، و كما يظهر من موثق عمّار المتقدم فى وضع الجبائر فى اناء الماء كى يصل الماء الى الجلد، و من ذلك يظهر رجوع القول الثانى الى الرابع و الأول، حيث أنّ المسح اذا كان بالماء لا بالنداهه و الرطوبه فإنّ ذلك يقضى بصدق أدنى مراتب عنوان الغسل و ان المأمور به من المسح هو محل تصادق العناوين، و نكته التعبير به هو الحيطه من تأذى المتوضّئ بزياده الماء، و منه يظهر تماميه القول الثالث بما يرجع الى ذلك و أنّ مراد الأول ليس هو المسح الاصطلاحى. و من ثم ترتب عليه باقى أحكام الغسل.

لما تقدم من كونه من الغسل لا من المسح، بل لو بنى على المسح فاسناده الى الجبيره مقتضاه الاستيعاب.

كما تقدم فى صدر الفصل أن ما ورد فى الروايات من الأخذ بالميسور، و أنّه لا بد من مراعاة الوظيفه الأوليه بقدر الامكان كما أشير الى ذلك فى غير واحده من تلك الروايات، كما تقدم ان المسح هو بالبلل المائى الذى هو أدنى مراتب الغسل، ذلك إن لم يكن حرج أو ضرر فى رفع الجبيره و المسح على بشره.

هو المفروض، والأحوط الجمع (١) بين المسح على الجبيره و على المحل أيضا بعد رفعها.

و ان لم يمكن المسح على الجبيره لنجاستها أو لمانع آخر، فان أمكن وضع خرقة طاهره عليها و مسحها يجب ذلك (٢)، و ان لم يمكن ذلك أيضا فالأحوط الجمع (٣) بين الاتمام بالاعتصار على غسل الأطراف و التيمم.

مسألة ١: إذا كانت الجبيره في موضع المسح، و لم يمكن رفعها و المسح على البشره،

(مسألة ١): إذا كانت الجبيره في موضع المسح، و لم يمكن رفعها و المسح على البشره، لكن أمكن تكرار الماء الى أن يصل الى المحل، هل يتعين ذلك، أو يتعين المسح على الجبيره؟ وجهان (٤)، و لا يترك الاحتياط بالجمع.

لاحتمال تعين المسح على الجبيره و لاحتمال تعينه على البشره، لكن لسان الأبدال عموما آب عن العزيمه بل رخصه في ترك الوظيفه التامه، و ليس المسح في الفرض - كما تقدم - خارجا عن الغسل كى يستشكل في الاكتفاء به في أداء الوظيفه الأوليه.

كما تقدم وجه ذلك في وضع الجبيره على مواضع الغسل و مواضع المسح، و تقدم ان تعذر المسح للنجاسه داخل في التعذر لتأذى من الماء أو نظير حاجبيه الدواء.

للدوران بين الوضوء العذرى و التيمم، و لكن تقدم في صدر الفصل - الأمر الخامس - ان المورد هو من عموم قاعده الميسور، و لا يندرج في موضوع التيمم، و يشمل اطلاق «اغسل ما حوله» الورد في الجرح غايه ما خرج منه ما اذا تمكن من مسح الجرح أو من وضع خرقة عليه.

وجه الاحتمال الأول هو أن المسح في الرأس و الرجلين نحو نظافه و تطهير جزء من الوضوء الذى هو من الوضوء و النظافه كما تقدم - فى تقديم الغسل للأرجل على المسح على الخفين عند التقيه - من ثم هو مقتضى قاعده الميسور، و وجه

مسألة ٢: إذا كانت الجبيرة مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام المذكوره

(مسألة ٢): إذا كانت الجبيرة مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الاحكام (١) المذكوره، و ان كانت مستوعبه لتمام الأعضاء فالاجراء مشكل، فلا يترك الاحتمال الثانى بدليه المسح على الجبيرة فى النص الخاص عن المسح على البشره، لكن قد عرفت القرائن المتعدده فى دلاله الروايات الوارده فى المقام على كون مفادها مطابقا لقاعده الميسور و رافعيه الأعدار العامه، مضافا الى ان المحتمل الأول متضمن للثانى حيث ان تكرير الماء انما هو بالمسح ببله الوضوء مرارا، و لو أريد بالماء الجديد فتقدم الأول على الثانى محل تأمل، و إن كان يوهمه اطلاق موثق عمّار المتقدم فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فقال عليه السلام:

«فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء الى جلده و قد أجزاء ذلك من غير أن يحلّه» (١)، اذ هو منصرف الى مواضع الغسل بقريته تمثيل السائل بالساعد و الاحتياط لا يترك لتساوى الاحتمالين فى وجه الأدله فى صوره التكرير بالماء الجديد، كما يظهر من موثق عمّار الآخر عنه عليه السلام «و لا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء» (٢) قوه الاحتمال الأول.

لاطلاق الأدله ان لم يكن ظهور بعضها الخاص فى مثل ذلك، و دعوى الانصراف فى الروايات عن مثله ممنوعه لا سيما مثل التعبير فى صحيح كليب الأسدى «فليمسح على جبائره» بعد تعبير السائل عن الرجل «كسيرا» الظاهر فى أكثر من كسر و مثله صحيح ابن الحجاج و مثل صحيح الوشاء «عن الدواء اذا كان على يدى الرجل» و من ذلك يظهر شمولها لما اذا كانت شامله لكل اعضاءه و التفرقه بين تعدد أبعاض الأعضاء و الاستيعاب فيها ركيك بحسب الدلاله، لا سيما و أن التيمم بالتراب أيضا هو على الجبائر فى الفرض.

ص: ٧١

١- ١) ابواب الوضوء ب ٧/٣٩.

٢- ٢) ابواب الوضوء ب ٦/٣٩.

الاحتياط بالجمع بين الجبيره و التيمم.

مسأله ٣: إذا كانت الجبيره فى الماسح، فمسح عليها بدلا عن غسل المحل

(مسأله ٣): إذا كانت الجبيره فى الماسح، فمسح عليها بدلا عن غسل المحل، يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبه أى الحاصله من المسح على جبيرته (١).

مسأله ٤: إنما ينتقل إلى المسح على الجبيره إذا كانت فى موضع المسح بتمامه

(مسأله ٤): إنما ينتقل الى المسح على الجبيره اذا كانت فى موضع المسح بتمامه، و الا فلو كان (٢) بمقدار المسح بلا جبيره يجب المسح على البشره، مثلا لو كانت مستوعبه تمام ظهر القدم مسح عليها، و لو كان من أحد الأصابع و لو الخنصر الى المفصل مكشوبا فوجب المسح على ذلك، و اذا كانت مستوعبه عرض القدم مسح على البشره فى الخط الطولى من الطرفين و عليها فى محلها.

مسأله ٥: إذا كان فى عضو واحد جبائر متعدده

(مسأله ٥): إذا كان فى عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح فى فواصلها (٣).

مسأله ٦: إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره

(مسأله ٦): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره، فان كان بالمقدار المتعارف مسح عليها، و ان كان أزيد من المقدار المتعارف فان أمكن رفعها و غسل المقدار الصحيح، ثم وضعها و مسح عليها، و ان لم يمكن ذلك مسح عليها، لكن الأحوط ضم التيمم أيضا، خصوصا اذا كان عدم امكان الغسل من جهه تضرر القدر الصحيح أيضا بالماء (٤).

لأنها بله وضوء لا بله خارجيه بعد كون الجبيره بدل البشره فى الغسل بالماء.

للزوم اتيان الوظيفه الأوليه للقدره عليها و لو فى بعض المصاديق أو بحسب المقدور من أبعاضها بعد كون الضرورات تقدر بقدرها.

كما تقدم فى المسأله السابقه.

قد يفصل بين التضرر الحاصل للجرح بنفسه غسله و بين غيره من انحاء التضرر - كالتضرر الحاصل له من غسل اطرافه و غسل القدر الصحيح و كالتضرر

مسألة ٧: في الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه

(مسألة ٧): في الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أو لا أن يغسل ما يمكن من اطرافه ثم وضعه (١).

مسألة ٨: إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف يشكل كفايه المسح على الجبيره التي عليها أو يريد أن يضعها عليها

(مسألة ٨): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف يشكل كفايه المسح على الجبيره التي عليها أو يريد أن يضعها عليها، فالأحوط غسل القدر الممكن الحاصل لغير الجرح من المواضع الصحيحة السليمه كحصول التقرح و تضرر الجلد باستعمال الماء، أو كالتضرر الحاصل في المال و نحوه بأن الأول هو مورد الروايات بخلاف أمثله الثاني، لكن مثل قوله عليه السلام في صحيح الأسدي «ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل» لا ريب في اطلاقه، و كذا الحال في قوله عليه السلام في صحيح ابن الحجاج المتقدم عند التدبر، مضافا الى ما قدمنا في صدر الفصل من عموم قاعده الميسور للموانع غير الضرريه فضلا عن انحاء الضرر الاخرى، نعم التضرر الخارج عن البدن كالمالى و نحوه ليس مجرى للقاعده بلحاظ أبعاد الوضوء و ان كان مجرى لها بلحاظ أصل وجوبه، و لا يشمل اطلاق روايات المقام، و أما التضرر المتوقع حصوله كالتقرح و تضرر الجلد فان كان ذلك بتكرر الوضوء مرات فهو من الضرر التقديرى غير الفعلى، و ان كان بمجرّد الوضوء مره فإن كان في مجموع الأعضاء اجمالا - فليس مجرى للقاعده بلحاظ الأبعاد بل بلحاظ أصل الوجوب، و ان كان في بعض المواضع، فهو مشمول للقاعده و الروايات مثل صحيح الحلبي «أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و توضع» (١).

اذ الضرورات تقدر بقدرها و الترتيب المذكور في المتن ليس لأجل تحصيل اليقين كما قيل، بل لأن رفع الخرقه من الموضع بعد المسح عليها بمنزله نقض الوضوء كما يأتي في البرء، فهي بدل عن البشره ما دامت مشدوده.

ص: ٧٣

و المسح على الجبيره ثم التيمم، و أما المقدار المتعارف بحسب العاده فمغتفر (١).

مسألة ٩: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر

(مسألة ٩): إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم (٢) هو التيمم لكن الأحوط ضمّ الوضوء مع وضع خرقة و المسح عليها أيضا مع الامكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله.

مسألة ١٠: إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضا

(مسألة ١٠): إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضا، فالمتعين التيمم (٣).

مسألة ١١: في الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا

(مسألة ١١): في الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا أما إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضرر و إنما كان يضر العين فقط فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل اطرافها و وضع خرقة عليها و مسحها و بين التيمم (٤).

مسألة ١٢: محل الفصد داخل في الجروح

(مسألة ١٢): محل الفصد داخل في الجروح فلو لم يمكن تطهيره أو كان مضرا يكفى المسح على الوصله التي عليه إن لم يكن أزيد من المتعارف و إلا حلّها و غسل المقدار الزائد ثم شدّها كما أنّه إن كان مكشوبا يوضع عليه خرقة و يمسح عليها بعد غسل ما حوله و ان كان أطرافه نجسه طهرها و ان لم يكن تطهيرها و كانت زائده على القدر المتعارف جمع بين الجبيره و التيمم (٥).

تقدم التفصيل في المسألة ٦.

تقدم أيضا التفصيل في (المسألة ٦) مضافا الى بيان العموم في صدر الفصل - في الأمر الرابع - مع التفصيل المتقدم - في الأمر الخامس -

كما تقدم تفصيله في المسألة ٦.

الحال كما في مسألة ٩.

اتضح الحال من ما تقدم له.

مسألة ١٣: لا فرق في حكم الجبيره بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان أم بغير اختياره

(مسألة ١٣): لا فرق في حكم الجبيره بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان أم بغير اختياره (١).

مسألة ١٤: إذا كان شيء لاصقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته

(مسألة ١٤): إذا كان شيء لاصقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها جرح و مشقه لا تتحمل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيره و الأحوط ضم التيمم أيضا (٢).

مسألة ١٥: إذا كان ظاهر الجبيره طاهرا لا يضره نجاسه باطنه

(مسألة ١٥): إذا كان ظاهر الجبيره طاهرا لا يضره نجاسه باطنه (٣).

مسألة ١٦: إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا لا يجوز المسح عليه

(مسألة ١٦): إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا لا يجوز المسح عليه (٤) بل يجب رفعه و تبديله و إن كان ظاهرها مباحا و باطنها مغصوبا فإن لم يعد مسح لأنه من قيد الموضوع و الوجوب للبدل، نعم قد يقال ان أدلّه الرفع للأعذار الامتنانية التي هي مدرّك قاعده الميسور كما تقدم، لا تتناول ما يكون بسوء الاختيار، و هو و إن كان متينا من جهه رفع تنجيز التكليف بالتام، إلا أنّ لسان الروايات في المقام ليس امتنانيا، مضافا الى أنّ المقام من قبيل التوسط في الدار المغصوبه كما سيأتى فيتصور الرفع.

تقدم في صدر البحث في الأمر الرابع و الخامس وجه التعميم فلاحظ.

كما هو الحال في نفس الجرح و القرحة، بل هو المعتاد في الخرق و الجبائر عليها.

تعرّض الماتن الى عدّه صور عمدتها:

الصورة الأولى: تلف الجبيره المغصوبه و ذهب الى جواز المسح عليها مستندا الى أن الضمان معاوضه فمقابل ما يملك المضمون له في ذمّه الضامن يتملك الضامن العين التالفه، لكن قد تقدم عدم تحقق مثل هذه المعاوضه القهريه الا بالدفع، و قد يستند الى اختصاص دليل حرمه التصرف في الروايات الواردة كقوله عليه السّلام في

الظاهر تصرفاً فيه فلا يضر و إلا بطل و إن لم يمكن نزعهُ أو كان مضرًا، فإن عدّ تالفًا يجوز المسح عليه و عليه العوض لمالكه و الأحوط استرضاء المالك أيضا أولاً، و إن لم يعد تالفًا و جب استرضاء المالك و لو بمثل شراء أو إجاره و إن لم يمكن فالأحوط الجمع بين الوضوء بالاعتصار على غسل أطرافه و بين التيمم.

صحيحه زيد الشحام «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله الا بطيبه نفسه» (١) و في معتبره الأسدي «فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير اذنه» (٢) بالمال فلا يشمل التالف و ان كان ملكًا.

و فيه: أولاً: أنّ التلف أعم من انعدام المالىه بتمامها.

و ثانياً: ان دليل الحرمة لا ينحصر بالروايتين المشار إليهما فإن مقتضى حكم العقل و ارتكاز العقلاء حرمة التصرف فى الملك و ان لم يكن مالا.

فائده فى شمول الرفع لسوء الاختيار الصورة الثانية: عدم التلف و عدم امكان نزعها للضرر، و ظاهر المتن يفيد عدم وجوب النزع، غاية الأمر يجب استرضاءه و إلا جمع بين الوضوء بغسل ما حوله و بين التيمم، و قد اشكل بأن قاعده الضرر امتثانيه فلا تشمل مورد الغضب، و فيه أنّ المقام من قبيل التوسط فى الدار الغصبيه و من قبيل الاضطرار لأكل الميتة بسوء الاختيار الخارج عن قوله تعالى فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عادٍ فَلاَ إِثمٌ عَلَيْهِ (٣)، فإنّ الاثم و إن لم يرتفع عن الداخلة الغاصب إلا أنّ اللازم عليه ارتكاب الغضب أثناء الخروج، للتزاحم بين الحرمة القصيره و الطويله و تقدم الثانية للأهميه، و حيث أنّ قاعده الضرر و كذا

ص: ٧٦

١-١) ابواب القصاص فى النفس ب ٣/١.

٢-٢) ابواب الأنفال ب ٧/٣.

٣-٣) البقره ١٧٣/.

مسأله ١٧: لا يشترط فى الجبيره أن تكون مما يصح الصلاه فيه

(مسأله ١٧): لا- يشترط فى الجبيره أن تكون مما يصح الصلاه فيه فلو كانت حريرا أو ذهبيا أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه فالذى يضر هو نجاسه ظاهرها أو غصبيتها(١).

مسأله ١٨: ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره

(مسأله ١٨): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره و ان احتمل البرء و لا العناوين العذريه الثانويه الاخرى- كما تقدم فى مبحث التقيه-رافعيتها بملاك التراحم بين عناوينها و العناوين الأوليه،فيدور الأمر بين حرمة الضرر و بين حرمة التصرف فى مال الغير فيقدم الأهم ملاكا فعلى تقدير أهميه الضرر يكون الضرر رافعا و كذا الحال فى رافعيه العناوين الثانويه الاخرى، و هذا وجه عموم أدله الرفع مع كونها امتنانيه لموارد سوء الاختيار،فأنها و إن لم ترفع العقوبه بالنسبه الى الحرام المرتكب لأنه بسوء الاختيار لكنها رافعه لتعيينه بتوسط العنوان المزاحم الطارئ.

و بعباره اخرى: أن المرفوع و ان لم ترتفع عقوبته لكون العنوان الرافع وقع بسوء الاختيار و لكن تعينه مرفوع بمزاحمه ذلك العنوان الثانوى،نظير الحال فى توسط الدار الغصبيه و نحوه من الموارد.

نعم اللازم أهميه درجه حرمة الضرر على حرمة الغصب، و اما الجمع بين الطهارتين فلأن وظيفه ذى الجبيره أن يمسح عليها فاذا لم يكن قادرا على ذلك للمنع الشرعى فينتقل للتيمم حيث ان موضوعه عدم القدره على الوضوء، و لأنه مع عجزه عن الجبيره المباحه فى الفرض فوظيفته غسل ما حول الجرح.

للإطلاق فى أدلتها، لكن يتأمل فيه لا- من جهه الوضوء نفسه، بل من جهه لزوم نزع الجبيره فى الصلاه كما فى غير المأكول أو الأولين مع صدق اللبس عليها، و مع النزع تختل صحه الوضوء، لزوال البذل المغسول عن البشره.

يجب (١) الاعاده اذا تبين برؤه سابقا، نعم لو ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها.

فائده فى الخلل فى المركبات تاره يستند الى ظاهر الروايات الوارده فى المقام بدعوى كون خوف الضرر هو الموضوع لأخذه فى روايه الأسدى بكون حدوث الكسر و نحوه مع كون العضو مجبورا هو الموضوع بقريته ندره العلم بالبرء حين وقوعه و ندره رفع الجبيره أول آن البرء مع اطلاق قوله عليه السّلام فى صحيحه ابن الحجاج «لا- ينزع الجبائر و لا- يعث بجراحته» لكن كلا الأمرين محل نظر أما الأول فالأمن الخوف ظاهر فى الطريقه لا- سيما و ان العنوان الرفع هو الضرر لا- خوفه، و أمّا الثانى فإنّ الاطلاق فى الصحيحه موضوعه الجراحه فلا يشمل مورد البرء.

و تاره اخرى يستند الى مقتضى القاعده حيث أنّ رفع الضرر و ان لم يكن مفروضا فى مورد البرء الا أنّ الجهاله عنوان عذرى رافع أيضا، و رافعيه الجهل و ان كان اشتهر فى الكلمات أنّه ظاهرى الا أنّ الصحيح كما هو ارتكاز مشهور الفقهاء أنّ الرفع فى الفقرات على نسق واحد و هو رفع التنجيز لا الفعلية كى يكون تخصيصا واقعا فى بقيه الفقرات، فعلى القول بشمول الرفع للحكم الضمنى يكون الموضوع الذى برء مرفوعا، و لا يرد على ذلك أن لازمه تصحيح المركبات عند الخلل و يكون مقتضى القاعده الأوليه فى الخلل فى الأبواب العباديه للمركبات هو الصحّه فأنّه لا- ضير فى كون ذلك عموما فوقانيا ما لم يخصص بالأدله الخاصه أو يكون الخلل فى الأركان شريطه كون الغفله أو الجهاله مستوعبه للوقت، نعم لا بدّ فى جريان الرفع بتوسط عنوان الغفله و الخطأ أو الجهل فى المركبات فى الشبهه الموضوعيه من احراز تعدد المطلوب فى المركب فى الجمله بلحاظ تلك العناوين و عدم بساطته، و الظاهر عدم توفر هذا الشرط لجريان الرفع بتوسط هذه العناوين، نعم يظهر من المشهور جريانه

مسألة ١٩: إذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيره فيه اشكال

(مسألة ١٩): إذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيره فيه اشكال بل الأظهر عدمه و العدول الى التيمم (١).

مسألة ٢٠: الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشيء الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء

(مسألة ٢٠): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشيء الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء بأن كان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم فان كان مستحيلا بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما دام كذلك يجرى عليه حكم الجبيره و ان لم يستحل كان كالجبيره النجسه يضع عليها خرقة و يمسح عليه (٢).

مسألة ٢١: قد عرفت أنه يكفي في الغسل أقله

(مسألة ٢١): قد عرفت أنه يكفي في الغسل أقله (٣) بأن يجرى الماء من جزء الى جزء آخر و لو بإعانه اليد فلو وضع يده فى الماء و أخرجها و مسح بما يبقى فيها من الرطوبة محل الغسل يكفي و فى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصا اذا كان بالماء الحار و اذا جرى الماء كثيرا يضر فيتعين هذا النحو من الغسل و لا يجوز الانتقال الى حكم الجبيره فاللازم أن يكون الانسان ملتفتا لهذه الدقه.

فى الشبهه الحكيمه، و اللازم الاجزاء بعد كشف الخلاف فيها كما فى موارد تبديل الاجتهاد أو التقليد. هذا، و يمكن ترميم الوجه الثانى المتقدم فى الروايات للمقام بأن ظاهرها اطلاق الأمر بالمسح على الجبائر زمانا حسب ما تجرى العاده للبرء مضافا الى عدم العلم به الا بعد حصوله بمداه

لما تقدم فى صدر الفصل من أن عدم القدره و ضيق الوقت موضوع للتيمم و أدلته مخصصه لعمومات قاعده الميسور.

تقدم عموم الأدله لمثل هذه الصور فلاحظ ما تقدم فى مانعيه النجاسه.

تقدم حيثه افتراق الغسل مع المسح و أن النسبه بينهما من وجه فيصدق الثانى منفردا على النداهه و أدنى الرطوبة و يصدق الأول منفردا على الماء الكثير و إن استعان بإلصاق اليد، و يتصادقان فى مثل ما فى المتن و أن ما

مسألة ٢٢: إذا كان على الجبيره دسومه لا يضر بالمسح عليها إن كانت طاهره

(مسألة ٢٢): إذا كان على الجبيره دسومه لا يضر بالمسح عليها ان كانت طاهره (١).

مسألة ٢٣: إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره

(مسألة ٢٣): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره لا- يجرى عليه حكم الجرح بل يتعين التيمم (٢)، نعم لو كان عين النجاسه لاصقه و لم يمكن ازالته (٣) جرى حكم الجبيره و الأحوط ضمّ التيمم.

مسألة ٢٤: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارف

(مسألة ٢٤): لا- يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره ان كانت على المتعارف (٤) كما أنه لا يجوز وضع (٥) شيء آخر عليها مع عدم الحاجه إلا أن يحسب جزء منها بعد الوضع.

مسألة ٢٥: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث لا مبيح

(مسألة ٢٥): الوضوء مع الجبيره رافع للحدث لا مبيح (٦)

ورد (١) من كفايه مثل الدهن فى الوضوء محمول على ذلك، و كذلك ما ورد (٢) من كفايه من أصابه المطر عن الوضوء المحمول على امرار اليد عليه و اجراءه بعد الاصابه.

لعدم كونها عازلا عن وصول الماء الى البشره و إن كثرت و إن توهم من عدم ثبات الماء على البشره أن الدسومه عازله، نعم لو تجمدت و صارت جرما له تخن كانت عازله.

لأنه من عدم قدره على الوضوء الذى هو موضوع التيمم المخصص لعموم قاعده الرفع و الميسور.

إذا كان مانعيتها عن الوضوء من جهة حجب جرمها الماء عن الوصول الى البشره لا من جهة نجاستها و الافتندرج فى المسأله السابقه.

كما هو مفاد الأولى للروايات فضلا عن اطلاقها.

لقيام الدليل على بدليه الجبيره دون غيرها مما لا يندرج فى المعالجه.

نظير ما وقع الكلام فى التيمم من أنه رافع أم مبيح، و الصحيح أن الابدال

١-١) ابواب الوضوء ب ٥٢.

٢-٢) ابواب الوضوء ب ٣٦.

مسأله ٢٦: الفرق بين الجبيره التي على محل الغسل و التي على محل المسح من وجوه

(مسأله ٢٦): الفرق بين الجبيره التي على محل الغسل و التي على محل المسح من وجوه كما يستفاد مما تقدم:

(أحدها): أنّ الأولى بدل الغسل و الثانيه بدل عن المسح.

(الثاني): أنّ في الثانيه يتعين المسح و في الأولى يجوز الغسل أيضا على الأقوى (١).

(الثالث): أنّه يتعين في الثانيه كون المسح بالرطوبه للباقيه في الكف و بالكف و في الأولى يجوز المسح باى شىء كان و بأى ماء و لو بالماء الخارجى.

(الرابع): أنّه يتعين في الأولى استيعاب المحل الا- ما بين الخيوط و الفرج و في الثانيه الطويله رافعه للحدث رفعا ناقصا، لا تاما و أثرها الإباحه للدخول فى ما يشترط بالطهاره التامه، و الوجه فى ذلك أنّ الوضوء الناقص غسلا و مسحا اطلق عليه الوضوء الذى هو نظافه و وضائه، و كذلك التيمم حيث اطلق عليه أحد الطهورين، مما يدلّ على رافعيه للحدث بمرتبته ما و إيجاده للطهاره بدرجه ما.

هذا من جهه و من جهه اخرى حيث أنّ الوضوء الجبيرى و نحوه من وضوء المستحاضه و المسلوس و المبطون و غيرهم و كذا التيمم هو من الابدال الطويله لا- العرضيه و مقتضاه التدارك الناقص للمصلحه و الا لكانت عرضيه و ليست من قبيل السفر و الحضر حيث يمكن للمكّلف تبديل كل منهما للآخر، و على ذلك فما ان يقدر المكّلف على الوضوء التام يلزمه تدارك الفائت من الملا-ك الناقص فيلزمه فى المقام رفع ما بقى من الحدث و تحصيل ما بقى من الطهاره، لا ان الطهاره المحصّله بدرجه ما بتوسط الوضوء الجبيرى أو التيمم تنتقض بمجرد حصول القدره على الوضوء التام.

قد تقدم أنّ المعبر الغسل و ان التعبير بالمسح لأجل القله و عدم الاضرار بالمحل. و من ثم يتضح وجه الفرق بين اللاحقين.

يكفى المسمى.

(الخامس): أنّ في الأولى الأ-حسن أن يصير شبيهاً بالغسل في جريان الماء بخلاف الثانيه فالأ-حسن فيها ان لا- يصير شبيهاً بالغسل (١).

(السادس): أنّ في الأولى لا يكفي مجرّد اىصال النداوّه بخلاف الثانيه حيث أنّ المسح فيها بدل عن المسح الذي يكفي فيه هذا المقدار.

(السابع): أنّه لو كان على الجبيره رطوبه زائده لا يجب تجفيفها في الأولى بخلاف الثانيه (٢).

(الثامن): أنّه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانيه (٣).

(التاسع): أنّه يتعين في الثانيه امرار الماسح على الممسوح بخلاف الأولى فيكفي فيها بأى وجه كان.

مسأله ٢٧: لا فرق في أحكام الجبيره بين الوضوءات الواجبه و المستحبه

(مسأله ٢٧): لا فرق في أحكام الجبيره بين الوضوءات الواجبه و المستحبه (٤).

تقدم تعين ذلك في مواضع الغسل و أما مواضع المسح فالمدار على صدقه و ان صدق أدنى درجات الغسل و منه يظهر وجه الفرق اللاحق.

بنحو لا تزيد الرطوبه على ما يستعمل بقصد الوضوء في الأولى.

بمقتضى ترتب أحكام المبدال على البدل اذ غايه ما دلّت عليه أدلّه الوضوء الجبيرى هو بدليه الجبيره عن البشره في الموضع بلحاظ الغسلتين و المسحيتين بما لهما من أحكام. و كذلك الحال في الفرق الأخير.

اذ البدليه بلحاظ ماهيه الوضوء من دون النظر الى ماله من حكم، بل ان الوضوء في موارد الوجوب الناشئ من مقدميته ليس حكماً أولياً للوضوء بل حكمه الاولى دائماً الاستجاب.

(مسألة ٢٨): حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء واجبه و مندوبه (١) و إنما الكلام في أنه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيباً أو يجوز الارتماس أيضاً و على الثاني هل يجب ان يمسح على الجبيره تحت الماء أو لا يجب الأقوى جوازه و عدم وجوب المسح و نسب ذلك الى الأ-كثر و عن صاحب الحدائق التفصيل بين الجرح و القرع الواحد و الكثير، و ذهب بعض الى التخيير بين الغسل الجبيرى و التيمم فى المجروح و المقروح دون الكسير، و الأقوى ما ذهب إليه المشهور لما تقدم فى صدر الفصل من كون الوضوء الجبيرى على مقتضى قاعده الميسور مضافا الى نصوصيه صحيح ابن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحه، كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابه و غسل الجمعة» الحديث (١) و اطلاق صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله» (٢) و كذا صحيح كليب الأسدى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاه؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائر و ليصل» (٣) و نصوصيه روايه العياشى عن على بن أبى طالب قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه و آله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبه؟ و كيف يغتسل اذا أجنب قال: يجزيه المسح عليها فى الجنابه و الوضوء» الحديث (٤) و لا يفرق فى دلالتها بين الكسير و الجريح و القريح المكشوف أو المجبور بعد ما عرفت من اشتغالها على العناوين العذريه الثانويه، و لا- معنى للجمود على خصوص مفاد صحيح الأسدى فى الكسر المجبور دون المكشوف مع تقييد اطلاق صحيح ابن الحجاج و ابن سنان الأمر بغسل ما حول الجرح بالمكشوف فاستظهار الخصوصيه فى بعضها و العموميه فى الآخر تحكم.

- ١- ١) ابواب الوضوء ب ٣٩.
- ٢- ٢) المصدر السابق.
- ٣- ٣) المصدر السابق.
- ٤- ٤) المصدر السابق.

و ان كان الأحوط اختيار الترتيب و على فرض اختيار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء لكن جواز الارتماس مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسه العضو و سرايتها الى بقيه الأعضاء أو كونه مضرا من جهة وصول الماء الى المحل.

مسألة ٢٩: إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما

(مسألة ٢٩): إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال (١) فيه و أما ما دلّ على التيمم كصحيح البنزطي عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة و به القروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد فقال: «لا يغتسل و يتيمم» (١) و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام «لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم» (٢) و صحيح داود بن سرحان (٣) فمحموله على خوف الضرر كما صرح في الأولى و عدم المكنة العرضيه من الغسل بسبب الجرح و القروح و صراحه الصحيح الثاني في التخيير ليس شاهدا للجمع لما هو مقرر من أن الوضوء مشروع في موارد التيمم لأن الأخذ بالبدل رخصه لا عزيمه كما لو كان حرجيا، غايه الأمر في موارد الضرر يحرم الوضوء لذلك و مقتضاه فساده لصدق الحرمة عليه لا لقصور دليل مشروعيته و من ثم يصحّ مع الجهل القصورى و الشك و على ذلك يحمل تفصيل صاحب الحدائق.

و أما كيفية الغسل فلا يتعين الترتيبى لما عرفت من عدم إرادته المسح المقابل للغسل كى يستشكل فى الارتماس بأنه لا يحصل فيه امرار الماسح على الممسوح على تقدير دفعه الارتماسى، مع أنه على القول بتدريجيته و امتداده لا يفيد فى تحقق المسح بمجرد الامرار حيث لا يصدق عليه مسح بالماء مع الرسم لاستيلاء الماء بكثره.

قد نسب الى الاتفاق، و يقتضيه عموم القاعده الميسوره، لا سيما مع ضميمة

ص: ٨٤

١- ١) ابواب التيمم ب ٧/٥.

٢- ٢) ابواب التيمم ب ٨-٥/٥.

٣- ٣) المصدر السابق.

حال الوضوء في الماسح كان أو في الممسوح.

مسألة ٣٠: في جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال

(مسألة ٣٠): في جواز استيجار صاحب الجبيرة اشكال (١) بل لا يبعد انفساخ قاعده عدم سقوط الصلاه على حال، مع أن بعض الروايات مطلقه كصحيح كليب الأسدي المتقدم حيث لم يقيد في السؤال ولا الجواب بالوضوء ولا بالغسل و اطلق مسح الكسير على الجبائر و هو شامل لمسح المتيمم و نظيره صحيح الوشاء بطريق الشيخ و إن كان بطريق الصدوق مقيد بالوضوء.

ينشأ من عدم صحه استنابه ذوى الأعذار لظهور الأبدال الطويله العذريه فى الاستيفاء الناقص للملا-ك و من ثم ظهور أدله مشروعيته فى اداء المعذور عن نفسه، لا عن غيره استنابه أو تبرعا بعد عدم تحقق الاضطرار بالإضافه الى استنابه الغير، و كذا الحال بالنسبه الى المعذور بلحاظ عباداته الموسعه كالقضاء، أى اتفاء موضوع العباده العذريه فى سائر الموارد.

هذا و قد فضّل البعض فى المقام بين ما اذا أتى بالغسل أو بالوضوء العذرى لأجل صلاه نفسه ثم أتى بها و بين ما اذا أتى بالوضوء للعباده عن الغير، حيث أن فى الأول كما أنّ الطهاره تتحقق لصلاه نفسه و يستتبع بها كل ما هو مشروط بالطهاره من مسّ المصحف و الدخول فى المساجد، بخلاف الحال فى الثانى، و لازم هذا القول ان توضئ المستحاضه و غسلها و المسلوس و المبطون و نحوهم لتصح منهم النيايه عن غيرهم على التقدير الأول و هو كما ترى، فإنه لا- تلازم بين استباحه ما يتوقف على الطهاره كمس المصحف و المكث فى المساجد و صحه النيايه عن الغير فإنّ موضع العذر منتف بلحاظ النيايه عن الغير بخلاف الآثار المذكوره فإنه يصدق العذر بلحاظها و إن لم يكن المس و المكث إلزاميا، بعد كون اضطرار كل شىء بحسبه و بعباره اخرى صدق الاضطرار فى الندييات بلحاظ اللابديه الشرطيه كما تقدم فى

الاجاره(١)إذا طرأ العذر فى أثناء المده مع ضيق الوقت عن الاتمام و اشتراط المباشره بل اتيان قضاء الصلاه عن نفسه لا يخلو عن اشكال مع كون العذر مرجو الزوال و كذا يشكل كفايه تبرعه عن الغير.

مسأله ٣١: إذا ارتفع عذر صاحب الجبیره لا يجب إعادة الصلاة التي صلاها مع وضوء الجبیره

(مسأله ٣١): إذا ارتفع عذر صاحب الجبیره لا- يجب اعاده الصلاه التى صلاها مع وضوء الجبیره و ان كان فى الوقت بلا اشكال(٢) بل الأقوى جواز الصلاه الآتیه بهذا التقيه فى الوضوء.

قد عرف فى الكلمات فى باب الاجاره أن التقييد بالمباشره أو الزمان و نحوهما من باب وحده المطلوب و مع انتفاء أو تعذر القيد تبطل أو تنفسخ الاجاره لامتناع أحد العوضين و فصلّ البعض بين ما اذا كان المتعلّق للاجاره كلياً فالخصوصيه و الوصف على نحو التقييد الا أن يصرّح فى صيغه العقد بالشرطيه، بخلاف ما اذا كان جزئياً خارجياً فإنه لا يحتمل التخصيص و لا محاله يكون بنحو الشرط لا- التقييد بنحو وحده المتعلّق، و الصحيح أنّ متعلّق الاجاره فى الأمثله المزبوره هو بنحو تعدد المطلوب فلا يوجب تعذر المباشره أو فوت الزمان المخصوص انبatal الاجاره بل خيار الفسخ، نعم لو كانت منفعه الشخص أو الزمان الخاص متفاوتة مالياً مع غيرها تفاوتاً تباينياً موجباً لتنوع المنفعه كان من وحده المطلوب.

اما بحسب قاعده الميسور بتوسط أدلّه الرفع فمقتضاها استيعاب العذر لأن متعلّق العناوين الثانويه العذريه هى طبائع متعلقات الأوامر، و لا تصدق الا بلحاظ جميع افراد الطبيعه، و أما بحسب روايات المقام فظاهر فى الجروح و القروح و الكسر المستوعب بلحاظ البدايات و أما بلحاظ البرء فيمكن استفاده الاطلاق منها الا أن يقال بعدم نظرها الى ذلك و هو كما ترى و هذا الاطلاق هو ما ذكرنا فى وجه (المسأله ١٨).

الوضوء فى الموارد التى علم كونه مكلفًا بالجبره (١) و أمّا فى الموارد المشكوكه التى جمع فيها بين الجبره و التيمم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية لعدم معلوميه صحّه وضوءه (٢) و اذا ارتفع العذر فى أثناء الوضوء و جب الاستيناف أو العود الى غسل البشره التى مسح على جبيرتها ان لم تفت الموالاه.

مسأله ٣٢: يجوز لصاحب الجبره الصلاه أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره

(مسأله ٣٢): يجوز لصاحب الجبره الصلاه أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره و مع عدم اليأس الأحوط التأخير (٣).

مسأله ٣٣: إذا اعتقد الضرر فى غسل البشره فعمل بالجبره ثم تبين عدم الضرر فى الواقع

(مسأله ٣٣): إذا اعتقد الضرر فى غسل البشره فعمل بالجبره ثم تبين عدم الضرر (٤) فى الواقع أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين أنه كان مضراً (٥) قد تقدم ان رافعيته للحدث ناقصه فلا يشرع الاستباحه به للصلوات اللاحقه مع فرض تجدد القدره.

اذ قد يكون مكلفاً بالتيمم و قد انتقض بالقدره على الوضوء التام.

ظاهر كلام الماتن هذا يعطى تخصيصيه الأجزاء فى المسأله السابقه بموارد حدوث البرء قبل انتهاء الوقت للأعذار الممتده فى السابق لا- للعذر الموقت المعلوم زواله قبل انتهاء الوقت، و أما احتياط التأخير مع كون استصحاب العذر مثبتاً للبدار الظاهرى، فلظاهر بعض روايات المقام الدالّه على لزوم التحفظ عن وضع الجبائر المانعه عن وصول الماء مع أنه قد فرض حدوث العذر لدى السائل.

قد تقدم فى (مسأله ١٨) عدم موضوعيه الخوف بل الموضوع واقع الضرر، سوى ما لو كان ذلك فى فتره انتهاء العذر و برئه لما تقدم من الاطلاق.

يصح منه الوضوء فى هذه الصوره لما هو الصحيح من أنّ أدلّه الرفع و منها لا ضرر غير مخصصه للأدلّه الأوليه و انما هى رافعه للتجنيز، و على هذا فالملاك الأولى التام ترك رخصه لا عزيمة، نعم فى موارد الضرر المحرم لا يصح لتنجز الحرمه

و كان وظيفته الجبيره أو اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيره ثم تبين عدم الضرر(١) و ان وظيفته غسل البشره أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلك عمل بالجبيره ثم تبين الضرر صحّ وضوئه في الجميع بشرط حصول قصد القربه منه في الاخيرتين و الأحوط الاعاده في الجميع.

مسأله ٣٤: في كل مورد يشك في أنّ وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم الأحوط الجمع بينهما

(مسأله ٣٤): في كل مورد يشك في أنّ وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم الأحوط الجمع بينهما(٢).

لا لكون اجتماع الامر و النهي ممتنعاً، فمع عدم تنجز الحرمة يصح منه اداء الأمر.

قد تقدم أنّ موضوع الوضوء الجبيري واقع الضرر فمع عدمه الوظيفه متعينه في التام، مضافاً الى مشروعيه الوضوء التام في موارد الجبيري كما عرفت غايه الأمر البطلان من جهة حرمة الضرر و مع عدم الضرر فلا حرمة في البين، غايه الأمر يكون المقام من التجري المناف لقريبه القصد، و كذا الحال في الصوره اللاحقه عكسا مع شبهه التشريع، الا ان يفرض الجهل في البين.

و قد تقدم في صدر الفصل ضابطه تعيين موارد كل منهما هذا في الشبهه الحكميه و اما الموضوعيه فالمتعين الاحتياط للعلم الاجمالي.

فصل فى حكم دائم الحدث المسلوس و المبطون(١) اما ان يكون لهما فتره تسع الصلاه و الطهاره و لو بالاختصار على خصوص الواجبات و ترك جميع المستحبات و على الثانى اما أن يكون خروج الحدث فى مقدار الصلاه مرتين أو ثلاث مثلاً- أو هو متصل فى الصوره الأولى يجب اتيان الصلاه فى تلك الفتره سواء كانت فى أول الوقت أو وسطه أو آخره، و إن لم تسع إلا لإتيان الواجبات اقتصر عليها و ترك جميع المستحبات، فلو أتى بها فى غير تلك الفتره بطلت، نعم لو اتفق عدم الخروج و السلامه إلى آخر الصلاه صحت إذا حصل منه قصد القربه، و إذا وجب المبادره لكون الفتره فى أول الوقت فأخر إلى الآخر عصى، لكن صلاته صحيحه.

الأول من لا يمسك بوله و الثانى لا يمسك مدفوعه كالإسهال، و هما فى قبال مسلوس النوم و مبطون الريح و دائم الحدث من أقسام الحدث الاخرى، و عبارته المشهور فى المسلوس أنه يتوضأ لكل صلاه، و فى المبطون أنه يتوضأ كلما أحدث فى الصلاه و يبني و الظاهر أن نظرهم فى المسلوس بما ينطبق على الصوره الثالثه و الرابعه فى المتن كما هو الحال فى المستحاضه و لعله الغالب فى المسلوس. كما أنّ نظرهم فى المبطون بما ينطبق على الصوره الثانيه فى المتن كما هو الغالب فى مرض البطن، و من ثم يستظهر من عبارتهم عدم شمولها للصوره الأولى فضلاً عن تصريح جماعه باستثناءها، كما يستظهر منهم اشتراك حكمهما فيما انطبقت الصوره و عن ابن ادريس التصريح بالتفصيل و عن الشيخ فى المبسوط عدم اعاده المسلوس

و أما الصورة الثانيه و هى ما إذا لم تكن فتره واسعه إلا أنه لا يزيد على مرتين أو ثلاثه أو أزيد بما لا مشقه فى التوضؤ فى الأثناء و البناء يتوضأ و يشتغل بالصلاه بعد أن يضع الماء إلى جنبه،فاذا خرج منه شىء توضأ بلا مهله و بنى على صلاته(١)من غير فرق بين المسلوس و المبطون لكن الأحوط أن يصلى صلاه أخرى بوضوء الوضوء للصلوات إلا أن يحدث حدثا آخر أى المعتاد بالاختيار.و تبعه بعض متأخرى المتأخرين،و كذا الوردبيلى حتى فى الصورة الأولى،و البحث تاره بحسب مقتضى القاعده و أخرى بحسب الروايات الخاصه.

فقد يقرر مقتضاها اجمالا بأنه سقوط المشروط لتعذر الشرط لعموم «لا صلاه إلا بطهور» (١)فضلا عما دلّ على ركنيتها كحديث لا تعاد،إلا أنه بالنظر الى قاعده لا تسقط الصلاه بحال المتفق عليها-كما ورد فى المستحاضه لا سيما ذات الغسل «ثم تصلى و لا تدع الصلاه على حال،فإنّ النبى صلّى الله عليه و آله قال:الصلاه عماد دينكم» (٢)مع أنها من ما نحن فيه مستمره الحدث بل الحدث الأكبر اللازم مراعاة الاتيان بالشرط بقدر الامكان و لو فى الأثناء لا سيما مع ما ورد (٣)من جواز البناء بالتوضؤ فى الأثناء فى غير حال الضروره المحمول عليها كضيق الوقت و نحوه.هذا فى غير الصورة الأولى اذ الفرض تحقق القدره على اتيان الواجب التام فيها مضافا الى تقييد ما ورد فيهما بالاضطرار كما سيأتى،و الأمر بالطبيعى يكفى فى القدره عليه القدره على بعض افراده لأنه و ان عصى بتفويت الواجب التام،إلا ان عموم «لا تدع الصلاه على حال» مقتضاه الاتيان بالنحو المقدور من الشرط و المشروط.

هذا هو المنسوب الى المشهور فى المبطون كما تقدم بخلاف المسلوس،

ص: ٩٠

١- ١) ابواب الوضوء ب ١.

٢- ٢) ابواب المستحاضه ب ٥/١.

٣- ٣) ابواب قواطع الصلاه ب ٢١ ح ٩-١١.

واحد خصوصاً في المسلوس، بل مهماً أمكن لا يترك هذا الاحتياط فيه.

لكن كلامهم في المسلوس محمول على الصورة الثالثة والرابعة كما هو الحال في المبطن أنه محمول على الثانية، ولو فرض استمرار الحدث فيه فإنه حكمه ما يأتي في صورتين الأخيرتين، وأشكل على الحكم المزبور في هذه الصورة باستلزامه للفعل الكثير المبطل للصلاة، كما في مصحح علي بن جعفر قال: «قال أخى قال علي بن الحسين عليه السلام: وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل، وليس في الصلاة عمل» (1) حيث علل البطلان بإتيان العمل المتميز الملحوظ المبين لصورة الصلاة المأخوذ عدمه في الصلاة، لا لأجل الزيادة في أجزاء الصلاة أو التشريع فيها، مضافاً إلى لزوم صدق عنوان الصلاة على أجزائها بحسب ارتكاز المتشرعة في مقام الامتثال فمع صورتها بالفعل الكثير ينتفى الامتثال و يندفع بان اتيان ذات الشرط للصلاة من قبيل الهوى الى السجود و الأخذ في القيام و رفع الرأس من السجود و نحوها من مقدمات الأجزاء أو الشرائط ملائم لصورة الصلاة، مضافاً إلى ان ما دلّ على لزوم التوضؤ في الأثناء سواء كان مقتضى القاعدة أو الروايات الخاصة وارد على دليل مبطله الفعل الكثير لأن موضوعه الفعل الأجنبي و دليل التوضؤ في الأثناء دالّ على شرطيته في صحّة الصلاة و ارتباطيته بها.

و العمده التعرض للروايات الخاصة في المقام و بيان صحّحه أحد الأقوال المتقدمة:

الأولى: موثق سماعه قال: «سألته عن رجل أخذته تقطير من فرجه [قرحه] إما دم و إما غيره؟ قال: فليضع خريطه، و ليتوضأ، و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدن إلا من الحدث الذي يتوضأ منه» (2) و قال صاحب الوسائل في هامشها أنه في نسخه من التهذيب «فرجه» مما يظهر أن النسخة التي لديه هي «قرحه»، و عن الوافي و الحدائق «فرجه»

ص: ٩١

١- ١) ابواب قواطع الصلاة ب ٤/١٥.

٢- ٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٩/٧.

و أما صورته الثالثه و هى أن يكون الحدث متصلا بلا فتره أو فترات يسيره و كذا نسخه التهذيب المطبوعه، و ان كانت الخريطه أنسب بآله البول منها بالقرحه فى الأعضاء لأنه شبه الكيس.

و أما دعوى (1) منافاه فرض دم القرحة للسؤال عن انتقاض الوضوء فيه أولا ان خروج الدم من البدن ناقض للوضوء فى أقوال العامه و من ثم وقع فى أسئله رواه أصحابنا، مع أنّ المنافاه المزعومه متأثيه فى الدم الخارج من الفرج أيضا، و ثانيا: ان كون محط السؤال عن انتقاض الوضوء لا - قرينه معينه له، اذ لعله من جهه النجاسه الخبثيه كما فى الدم، و من ثم لا ظهور للفظه (أو غيره) فى خصوص البول، و على كل تقدير فإن التعليل فى الموثق للحكم بأنه بلاء ابتلى به فهو بالنسبه للنجاسه الخبثيه فى الدم و نحوه و الجمع بينها و بين الحديثه و ان امكن، إلا - أنّ الذيل يصلح قرينه معينه لخصوص الخبثيه بجعله ردعا لما عند العامه من انتقاض الوضوء بخروج الدم، و من البعيد إرادته الراوى من اطلاق (غيره) الشمول للبول، اذ حكمه من جهه الحديثه معلوم و أنّما التردد فيه من جهه السلس و تتابعه و هو يغاير بقيه الأمور التى وقع السؤال عنها. لو سلمنا كون السؤال و الجواب عن تقطير البول فظهور صدر الجواب فى لزوم عدم التراخى بين وضع الخريطه و الذى يجب أن يكون موصولا بالصلاه قليلا للخبثيه و مع ذلك جعلت الطهاره عن الحدث فاصله تقديمها لوصولها و تقليلها على الخبثيه و مقتضاه كون ذلك الحكم عام فى دائم الحدث كالمستحاضه و غيرها.

و الوضوء و الصلاه قاض بكون الوضوء يحدد لكل صلاه و ان المراد من عدم الإعادة للوضوء هو عدم إعادته للوضوء للصلاه التى أوقع الوضوء لها مع تخلل التقطير قبل الصلاه. و على هذا فيكون ظهورها مطابق لما ذهب إليه المشهور فى المسلس

ص: ٩٢

الثانية: صحيح حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاه اتّخذ كيساً، و جعل فيه قطناً ثم علقه عليه، و أدخل ذكره فيه، ثم صلّى يجمع بين الصلاتين الظهر و العصر، يؤخر الظهر، و يعجل العصر بأذان و اقامتين و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و اقامتين و يفعل ذلك في الصبح» (١) فقل انّ المراد من الجمع بين الصلاتين هو بلحاظ الوضوء، و لكن الظاهر ان الحكم هو بلحاظ الخبيثه لتسلسل الجواب في ذكر علاجها، و كذا ذيل الروايه حيث شرّك حكم صلاه الصبح مع بقيه الصلوات و ليس الا بلحاظ الخبيثه لا الجمع بين الصلاتين في الوضوء، فالجمع بلحاظ تطهير الموضع و الخريطه و من ثمّ يمكن الالتزام به في المستحاضه القليله، أو لعل الجمع يحمل على كون الفرض هو الصوره الأولى المذكوره في المتن.

الثالثة: صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السّلام قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته، فيتم ما بقى» (٢) و في بعض طرق الروايه (٣) بدون كلمه الغالب و فتوى المشهور في المبطن متطابقه مع مفاد الخبر و قد عرفت انصراف هذا العنوان الى الصوره الثانيه في المتن. و نظيره ما رواه ابن بكير عن محمد بن مسلم عنه عليه السّلام (٤)

الرابعه: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «سئل عن تقطير البول؟ قال: يجعل خريطه اذا صلى» (٥) و ظاهره التعرض لمحدور النجاسه الخبيثه.

الخامسه: صحيح منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام الرجل يعتريه البول و لا

١-١) ابواب نواقض الوضوء ب ١/١٩.

٢-٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٤/١٩.

٣-٣) المصدر السابق ح ٣.

٤-٤) ابواب نواقض الوضوء ب ٣/١٩.

٥-٥) المصدر السابق ح ٥.

يقدر على حبسه؟ قال: فقال لي: إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر يجعل خريطه» (١) و ظاهره كالسابق فى التعرض لمحذور الخبيثه و لو سلم كون التعليل لدفع محذور الحديثه و العذر منه فلا يستفاد رفع ناقضيته للطهاره مطلقا و إنما يستفاد العذر من تحصيلها فى الجملة و لذلك يجعل خريطه لتقليل مانعيه الخبيثه و هو يفيد انحلال مانعيه الخبيثه، و لا يبعد استفاده انحلاله الطهاره الحديثه كذلك مما تقدم من الروايات أيضا أى تحصيلها فى بعض الأجزاء دون بعض و كذا الانحلال بمعنى تخفيف الحدث أى بلحاظ تحصيل مرتبه من مراتب الطهاره كما هو الحال فى التيمم بلحاظ الوضوء و كما هو الحال فى المستحاضه بأقسامها و أنها اذا فعلت فى المتوسطه و الكثيره يصح منها صيامها و صلاتها. و من ثم يصح ما تقدم من تقرير مقتضى القاعده فى الصوره الثانيه أنه بتكرارها فى الأثناء و البناء.

السادسه: صحيح معمر بن خلاد قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به عله، لا يقدر على الاضطجاع و الوضوء يشد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفى و هو قاعد على تلك الحال؟ قال: يتوضأ قلت له: ان الوضوء يشد عليه لحال عله؟ فقال: اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء و قال: يؤخر الظهر و يصليها مع العصر، يجمع بينهما، و كذلك المغرب و العشاء» (٢) بناء على ظهوره فى سلس النوم، فهو محتمل لفرض الصوره الأولى من صور المتن لا سيما مع صراحه الصدر فى انتقاض الوضوء بالنوم المزبور.

هذا و قد تقدمت الاشاره الى ما ورد (٣) من جواز البناء فى الصلاه بعد التوضؤ فى الأثناء فى غير حال الضروره و أنه محمول على الضروره كضيق الوقت و المرض

ص: ٩٤

١-١) المصدر السابق ح ٢.

٢-٢) المصدر السابق ب ١/٤.

٣-٣) ابواب قواطع الصلاه ب ١ ح ٩-١١.

بحيث لو توضعاً بعد كل حدث و بنى لزم الحرج (١) يكفى أن يتوضعاً لكل صلاه، و لا يجوز أن يصلى صلاتين بوضوء واحد نافله كانتا أو فريضه أو مختلفه، هذا إن و نحوهما من الصوره الثانيه. كما أنّ روايات (١) المستحاضه القليله المتضمنه للوضوء لكل صلاه تصلح دليلاً لحكم الصوره الرابعه بعد عدم الفرق فى أسباب الحدث الاصغر لعدم احتمال تنوع الحدث الأصغر كما قيل بالتنوع فى الحدث الأكبر و هذا يصلح وجهها و قرينه على مفاد ما تقدم من الروايات فى المقام مضافاً الى القرائن السابقه.

فتحصل أنّ ما ورد من روايات متطابق مع مقتضى القاعده الذى تقدم بيانه لصور المتن، و أنّه ليس فى الروايات تخصيص و رفع لناقضيه الحدث و لا تخصيص لشرطيه الطهاره بل بيان لكون الطهاره شرطاً انحلالياً و ليس بسيطاً جملياً و كذلك مانعيه الحدث كما هو الحال فى مانعيه الخبث و غيره من الموانع الاخرى كاجزاء ما لا يؤكل لحمه و غيره أنها انحلاليه فالاضطرار الى بعضها لا يسوغ الاخلال فى البعض الاخر، و تكون هذه الروايات محرزه لشرط جريان قاعده الميسور المستفاده من أدلّه الرفع الثانويه و هو كون الشئ المعسور مركباً لا أمراً بسيطاً.

لا يظهر من كلمات المشهور التمييز بين الصوره الثالثه و الصوره الثانيه المتقدمه، و لك أن تقول أنّ هذه الصوره إما مندرجه فى الثانيه أو فى الرابعه فإن كان خروج الحدث متصلًا بلا فتره أو مع فترات يسيره جدا تعدّ عرفاً بحكم المتصل فهى مندرجه فى الرابعه أى فى الحدث المستمر بدون فتره يتمكن من التوضؤ و البناء فى الصلاه مع الطهاره و إن كان غير متصل لكنه متعدد عديداً لا بكثره متصله بل متقطعه فهو مندرج فى الصوره الثانيه، و الحاصل أنها منقسمه الى نحوين، نعم قد

ص: ٩٥

أمكن إتيان بعض كل صلاه بذلك الوضوء، و أما إن لم يكن كذلك بل كان الحدث مستمرا بلا فتره يمكن إتيان شىء من الصلاه مع الطهاره فيجوز أن يصلى بوضوء واحد صلوات عديده (١)، و هو بحكم المتطهر إلى أن يجيئه حدث آخر من نوم أو يقال بلزوم التوضؤ و البناء فى الأثناء حتى يحصل الحرج و تنقلب الصوره من الثانيه الى الرابعه و فيه:

أولا- أنه لا- ترجيح فى جريان الحرج أو الاضطرار فى الاحداث المتأخره فى الصلاه دون المتقدمه فيها مع أنّ العنوان الثانوى متولد من مجموعها لا من خصوص المتأخر.

ثانيا: أنه مع الكثره يندرج الفرض فى الروايات الدالّه حكم الصوره الرابعه من أول الصلاه.

خلافًا لما ذهب إليه المشهور و وفاقا لما عن المبسوط و مستنده ما تقدم من موثق سماعه بعد ظهورها فى فرض الصوره الرابعه، لكن اختصاصها بالرابعه على القول بتعددتها مع الثالثه محل منع بل هى شامله لهما، فتفرقه الماتن فى غير محلها بناء على ظهور الروايه فى رفع ناقضيه الحدث أو العفو عنه و تخصيص شرطيه الطهاره.

و دعوى (١) تعميم مفاد الموثقه بناء على ذلك الى مطلق الحدث غير الاختيارى لمكان التعليل بان ذلك بلاء ابتلى به فيشمل الصوره الثانيه أيضا و تحمل الروايات الدالّه عليها على الندب و كذلك يشمل غير البول و الغائط من الأحداث.

ضعيفه أولا: بأن التعليل اشاره الى أدله الرفع الثانويه و هى تقدر الضروره بقدرها لا مطلقا.

ص: ٩٤

نحوه أو خرج منه البول أو الغائط على المتعارف، لكن الأحوط في هذه الصورة أيضا الوضوء لكل صلاه، و الظاهر أن صاحب سلس الريح أيضا كذلك (١).

مسألة ١: يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهله

(مسألة ١): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهله (٢).

و ثانيا: لو سلم أنّ التعليل مستقل للحكم في المقام، فليس التعليل بمطلق الابتلاء بل بالدرجة الخاصه المنطبقه على الصورة الثالثه و الرابعه، و إلا فتعميم الابتلاء مناسب لعموم العنوان الثانوى كما تقدم.

و ثالثا: إنّ الالتزام بعدم ناقضيه أسباب الحدث غير الاختياريه و بقول مطلق لازمه عدم ناقضيه النوم اذا كان غير اختياري كما هو فى كثير من الموارد و عدم ناقضيه دم الاستحاضه أيضا، و الالتزام بالتخصيص فيهما يتدافع مع دعوى التعميم للمبطون و حمل ما ورد فيه على الندب جمعا مع الموثقه.

رابعا: أن مفاد مثل صحيح معمر بن خلاد آب عن الحمل على الندب بعد صراحته فى بيان المفاد الوضعى من انتقاض الوضوء و كذا بقيه الروايات لظهورها فى الحكم الوضعى، هذا مع أنّ التفرقه بين دم الاستحاضه و بقيه أسباب الحدث الأصغر كما ترى.

لما تقدم من كون ما ورد فى المسلوس و المبطن على مقتضى القاعده معتضدا بما ورد فى المستحاضه هذا فضلا عما لو أدرج فى تعريف المبطن لغه كما فى بعض عبارات اللغويين أنّه عليل البطن و هو مطلق شامل له.

لما تقدم من كون الحكم فى الصور الثلاث الأخيره بمقتضى انحلاليه الطهاره بحسب الاجزاء و بحسب الدرجات و انحلاليه مانعيه الحدث أيضا فيقتصر على الضروره قليلا للحدث، كما أنّه مفاد موثق سماعه كما تقدم و هو مقتضى صحيح ابن

مسأله ٢: لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسيين

(مسأله ٢): لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسيين (١)، بل يكفيهما وضوء الصلاه التي نسيهما فيها، بل و كذا صلاه الاحتياط يكفيها وضوء الصلاه التي شك فيها (٢)، و إن كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل الطويل و عدم الاستدبار، و أما النوافل (٣) فلا يكفيها وضوء فريضةها، بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها.

مسأله ٣: يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن أو نحوه

(مسأله ٣): يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن أو نحوه (٤)، و الأحوط غسل الحشفه قبل كل صلاه، و أما الكيس فلا يلزم تطهيره و إن كان أحوط، و المبطون أيضا إن أمكن تحفظه بما يناسب يجب، كما أن الأحوط تطهير المحل أيضا إن أمكن من غير حرج.

مسلم من التوضؤ كلما أحدث، كما أنه مفاد روايات (١) المستحاضه.

لأنهما من أجزاء الصلاه غايه الأمر قد تبدل مكانهما و إلا فليس هو من القضاء الاصطلاحى.

بناء على جزئيتها على تقدير النقص، و يستشكل فيه بأن ظاهر أدله تدارك الخلل كونها صلاه احتياطيه الحكمه فيها التدارك على تقدير النقص و إلا فهى نافله، و يكفي الشك فى ذلك فيلزم العمل بمقتضى الوظيفه الاوليه فى كل ما هو صلاه.

بعد كونها صلاه مستقله، و كذا كل ركعتين منها و ان جمعت تحت عنوان واحد، فبعد التسليم يحلّ من الصلاه فيعود بالتكبير للتحريم.

كما هو مفاد الروايات المتقدمه و مقتضى القاعده بعد البناء على انحلاله مانعيه النجاسه الخبيثه، فتقدر الضروره بقدرها، و الاحتياط بالغسل للموضع فى المتن ندبى بعد كون الموضع لا محاله متنجس و أما لو فرض على نحو الصوره الثانيه

ص: ٩٨

مسألة ٤: في لزوم معالجه السلس و البطن إشكال

(مسألة ٤): في لزوم معالجه السلس و البطن إشكال (١)، و الأحوط للمعالجه مع الإمكان بسهولة، نعم لو أمكن التحفظ بكيفية خاصه مقدار اداء الصلاه و جب و إن كان محتاجا إلى بذل مال (٢).

مسألة ٥: في جواز مس كتابه القرآن للمسلس و المبطون بعد الوضوء للصلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشكال حتى حال الصلاه

(مسألة ٥): في جواز (٣) مس كتابه القرآن للمسلس و المبطون بعد الوضوء للصلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشكال حتى حال الصلاه، إلا أن يكون المس واجبا.

المتقدمه فالظاهر لزوم التطهير بمقتضى الاقتصار فى الضروره على القدر المتيقن.

بناء على كون مفاد الروايات فيهما هو مفاد الأدله العذريه الثانويه، فتكون غير رافعه لفعليه الحكم الأولى و إنما لتنجيزه، فهما ليسا موضوعين لحكم بدل كى يقال بعدم لزوم تبديل موضوع الأحكام و عدم لزوم ايجاد موضوع الوظيفه الأولى، بل عنوانان لعذريه ترك بعض الواجب الأولى بعد فرض كونه متعدد المطلوب، فيقتصر على مقدار العجز عنه و لو بالواسطه و لكن اطلاق الروايات و اطلاق أدله الاعذار يدفعه اذ الفرق غير باب التسبب للعجز. و مما تقدم يظهر الوجه فى الاحتياط فى الشق الثانى فى المتن.

نظير ما ورد (١) فى تحصيل الماء للطهاره فيكونان من باب واحد و اشكل عليه بان اطلاق الروايات فيهما دافع لذلك، فالعمده انصراف الاطلاق المزبور عمّا لو أمكن بيسر دون ما لو كان بكلفه و عسر.

أما على القول بعدم ناقضيه الأسباب الاضطرابيه للطهاره، فطهارته حاصله و يترتب عليها آثارها و اما على القول بتعدد مراتب الطهاره و انحلاليتها بحسب الاجزاء، فالجواز محل اشكال و منع، نعم قد صرح فى الكلمات بأن المستحاضه اذا

ص: ٩٩

مسألة ٦: مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر

(مسألة ٦): مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر، بل الأحوط الصبر إلى الفتره التى هى أخف مع العلم بها بل مع احتمالها، لكن الاقوى عدم وجوبه (١).

مسألة ٧: إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فى الأثناء تبين وجودها قطع الصلاه

(مسألة ٧): إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فى الأثناء تبين وجودها قطع الصلاه، و لو تبين بعد الصلاه أعادها (٢).

مسألة ٨: ذكر بعضهم أنه لو أمكنهما إتيان الصلاه الاضطراريه فالأحوط الجمع بينها و بين الكيفيه السابقه

(مسألة ٨): ذكر بعضهم أنه لو أمكنهما إتيان الصلاه الاضطراريه و لو بأن يقتصر فى كل ركعه على تسبيحه و يومئ للركوع و السجود مثل صلاه الغريق فالأحوط الجمع بينها و بين الكيفيه السابقه، و هذا و إن كان حسنا لكن وجوبه محل منع بل تكفى الكيفيه السابقه (٣).

مسألة ٩: من أفراد دائم الحدث المستحاضه

(مسألة ٩): من أفراد دائم الحدث المستحاضه، و سيجىء حكمها (٤).

عملت بوظائفها كانت بحكم الطاهر، و استظهر منها ترتب جميع آثار الطهاره التى منها مس المصحف كما هو الحال فى الطواف و دخول المسجدين و للمكث فى المساجد و بعضها مفاد النص المعتبر، و سيأتى الحال فى ذلك فى باب الدماء.

بعد البناء على انحلاليه الطهاره بحسب الاجزاء و تعدد مراتبها مراعاة ذلك متعين، لكن ظاهر النصوص و اطلاقها عدم الاعتناء بمثل الاحتمال الثانى.

لما تقدم من وجود القدره على الطبيعه بالقدره على بعض أفرادها فلا موضوع لأدله الاضطرار.

بمقتضى اطلاق النصوص و اطلاق الأمر، و كون مقتضى القاعده هو الاول لكون الطهاره جزءا ركنيا لا بدل له بخلاف بقيه الاجزاء محل منع لأن الأبدال فى البقيه بعنوان الاضطرار كما هو الحال فى الطهاره البدليه سواء بلحاظ خفه الحدث و رتبه الطهاره أو انحلالها، مع كون من جمله سائر الاجزاء ما هو ركن.

و قد وردت فيها نصوص بخصوصها يأتى الكلام فيها.

مسأله ١٠: لا يجب على المسلوس و المبطنون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات

(مسأله ١٠): لا يجب على المسلوس و المبطنون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات، نعم إذا كان فى الوقت وجبت الإعادته (١).

مسأله ١١: من نذر أن يكون على الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطناً

(مسأله ١١): من نذر أن يكون على الوضوء دائماً (٢) إذا صار مسلوساً أو مبطناً الأحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج، و يمكن القول بانحلال النذر، و هو الأظهر.

أما الأول فبمقتضى اطلاق أوامر الاضطراب كما حرر فى مبحث الاجزاء، و اما الثانى فبمقتضى كون موضوع الطهاره الاضطرابيه هو العذر المستوعب.

فى انعقاد النذر الدائم فى فعل المندوب أو ترك المكروه تأمل لانطباق تحريم الحلال عليه كما هو أحد تفاسير ذلك، مضافاً الى النصوص فى ذلك، و على تقدير الانعقاد قد يقرب الانحلال للعجز، و يقرب عدمه لجريان قاعده الميسور فى متعلق النذر و هى مبقية للقدره على المتعلق، كما لو نذر نافله فعجز عن القيام فأنه يصلى من جلوس.

و الواجب منها سبعة (١): غسل الجنابه، و الحيض، و النفاس، و الاستحاضه، و مس الميت، و غسل الأموات، و الغسل الذى و جب بنذر و نحوه كأن نذر غسل الجمعه أو غسل الزياره أو الزياره مع الغسل، و الفرق (٢) بينهما أن فى الأول إذا أراد الزياره يجب أن يكون مع الغسل و لكن يجوز أن لا يزور أصلا و فى الثانى يجب الزياره فلا يجوز تركها، و كذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التى يستحب الغسل لها.

مسأله ١: النذر المتعلق بغسل الزياره و نحوها يتصور على وجوه:

(مسأله ١): النذر المتعلق بغسل الزياره و نحوها يتصور (٣) على وجوه:

و قد يحكى عن ظاهر بعض العبائر و جوب غير السبعة كغسل الجمعه و نحوه.

فتاره يجعل الزياره فى النذر شرطا لوجوب الغسل و أخرى فى الواجب سواء بنحو الشرطيه أو الشرطيه.. أو الاستقلال لكل منهما و المعيه فتكون المعيه قيد الواجب فى كل منهما أو فى أحدهما أو غير ذلك من الفروض الممكنه ارادتها.

العمده انّ الانشاء للنذر بجعل متعلقه الغسل و أخرى الزياره، تاره مع أخذ الزياره أو نيتها قيد الوجوب أو العكس و أخرى أخذ أحدهما فى الواجب من الآخر و هو تاره بنحو الشرطيه و أخرى بنحو الشرطيه و ثالثه بنحو الاستقلال لكل منهما و معيه كل منهما للآخر أو خصوص معيه أحدهما مع الآخر بينما الآخر نذره مستقل مطلقا، فيظهر تصاعد الصور الى ما يربوا على التسع، و المهم ملاحظه كيفيه الجعل النذرى أنه متعدد أو واحد و ان أحدهما مأخوذ فى الآخر أم لا، و الأخذ بنحو قيد الوجوب أو قيد الواجب أعم من الشرطيه و الشرطيه، و على ضوء ذلك تتحد وحده

الأول: أن ينذر الزياره مع الغسل، فيجب عليه الغسل و الزياره، و إذا ترك أحدهما وجبت الكفارته.

الثانى: أن ينذر الغسل للزياره بمعنى أنه إذا أراد أن يزور لا- يزور إلا- مع الغسل، فإذا ترك الزياره لا كفاره عليه، و إذا زار بلا غسل وجبت عليه.

الثالث: أن ينذر غسل الزياره منجزاً، و حينئذ يجب عليه الزياره أيضا و إن لم يكن مندورا مستقلا بل وجوبها من باب المقدمه، فلو تركها وجبت كفاره واحده، و كذا لو ترك أحدهما، و لا يكفى فى سقوطها الغسل فقط و إن كان من عزمه حينه أن يزور، فلو تركها وجبت، لأنه إذا لم تقع الزياره بعده لم يكن غسل الزياره.

الرابع: أن ينذر الغسل و الزياره، فلو تركهما وجب عليه كفارتان، و لو ترك أحدهما فعليه كفاره واحده.

الخامس: أن ينذر الغسل الذى بعده الزياره و الزياره مع الغسل، و عليه لو تركهما وجبت كفارتان، و لو ترك أحدهما فكذلك، لأن المفروض تقييد كل بالآخر، و كذا الحال فى نذر الغسل لسائر الأعمال.

الكفارته و تعددها، و امكان انفكاك أحدهما عن الاخرى من الطرفين أو من طرف واحد كى يتحرر موارد الامتثال عن موارد الحنث.

ثم انّ الانشاء و ان كان تابعا للقصد الا انّ آله اللفظ، فظهور الألفاظ بكيفية التراكيب المختلفه معين لنحو القصد، لا سيما اذا كان المتكلم قاصدا المعنى المتقرر من اللفظ بنحو الاجمال، كما هو الحال فيما ورد فىمن نذر أن يتصدق بكثير من المال مع عدم معرفته تفصيلا بعدّه الكثره، أنّها محموله على الحدّ الشرعى و هو الثمانون، و من ثم قد يشكل على المتن فى الصوره الثالثه ان الظاهر من اللفظ الغسل بنيه الزياره لأنه المنوع للغسل، من دون لزوم وقوع الزياره فى عقبه.

الأول: خروج المنى (١) و لو فى حال النوم أو الاضطرار و إن كان بمقدار رأس إبره، سواء كان بالوطء أو بغيره مع الشهوه أو بدونها (٢) جامعا للصفات أو فاقدًا لها مع العلم بكونه منيا، و عن المعتمر اجماع المسلمين و تدلّ عليه النصوص المستفيضة ان لم تكن متواتره الشامله لكل تفاصيل المتن بل بعضها خاص فى تلك الصور.

خلافًا لبعض العامه كأبى حنيفه حيث اشترط ذلك و لعلّه اشتبه فى مفاد النصوص الوارده فى الشك، و نظيرها ورد فى طرق الأصحاب فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: اذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و ان كان أنّما هو شىء لم يجد له فتره و لا شهوه فلا بأس» (١) بتوهم إرادته المنى من لفظه الشىء فى الشق الثانى و هو ضعيف لأن التقسيم و ان كان بلحاظ فرض السائل إلا ان المقسم قد يكون بلحاظ جنس ما فرضه السائل لا عينه كما هو متعارف كثير فى أجوبه الروايات، على ان لفظه السائل فى كتاب على بن جعفر هو فيخرج منه الشىء.

و على هذا تحمل ما ورد من روايات (٢) نافيه لوجوب الغسل على المرأة كصحيح محمد بن مسلم و عمر بن يزيد و ابن أذينة و عبيد بن زراره و غيرها، لا سيما و أنّ

١-١) ابواب غسل الجنابه ب ٨.

٢-٢) ابواب غسل الجنابه ب ١٨/٧-٢٢.

و فى حكمه الرطوبه المشتبهه الخارجه بعد الغسل (١) مع عدم الاستبراء بالبول، و لا- فرق بين خروجه من المخرج المعتاد أو غيره (٢)، و المعتبر خروجه إلى خارج التمييز بين المياه الخارجه أصعب حالا من الرجل لشده التشابه مضافا الى عدم خروجه الى الظاهر بسهولة كالرجل و نحو ذلك من أسباب الاشتباه فيها دون الرجل و كاختلاط ماؤه بمائها مما يوجب الاشتباه فى الخارج منها، و كاختلاف حالات أمناء المرأه شده و ضعفا، و فى بعضها التصريح بكون النفى بمعنى عدم اخبارهن بالحكم فى موارد الاحتلام و الانزال المجرد من دون مباشره الرجل لها لثلا- يتخذنه علّه فتقع الفتنة كما فى صحيح ابن زراره و اديم بن الحر (١)، فمع مثل هذه الألسن لا يرفع اليد عن صريح ما دلّ على جنابتها بخروج المنى منها مع فرض العلم به بتوسط وقوع الشهوه المعهوده التى يتعقبها فتور و قد اشتمل ما دلّ على وجوب الغسل عليها التقييد بالشهوه مما يدلّ على انحصار استعلام المنى فيها بذلك بخلاف الحال فى الرجل فإنه يمكن تمييزه باللون و الرائحة و الغلظه المعبر عنها فى كلام بعض بالثخانه و الكميه، و يأتي تتمه الكلام فى (مسأله ٦).

بمقتضى الروايات الآتية فى فائده الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل، ان بدونه يحكم على المشتبهه بالمنى.

تمسكا بالإطلاق بعد صدق العنوان أنه انزال و خروج للمنى، فلا يعبأ بالتقييد فى بعض الكلمات بالاعتیاد، إلا أن الشأن فى صدق العنوان فيما لو كانت الثقبه دون الخصيه أى ما قبلها، فإنّ المعروف عند أهل التخصص الحيوى أن الخصيتين من الأعضاء المؤثره فى ماده المنويه لهذه الصوره الا أنّ الظاهر أنّ الحيمن من الصلب غايته أن الخصيتين تفرزان ماده محافظه لبقائه.

ص: ١٠٥

البدن، فلو تحرك من محله و لم يخرج لم يوجب الجنابه (١)، و أن يكون منه، فلو خرج من المرأه منى الرجل لا- يوجب جنابتها (٢) إلا- مع العلم باختلاطه بمنيهها، و إذا شك فى خارج أنه منى أم لا اختبر (٣) بالصفات من الدفق و الفتور و الشهوه، فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منيا و إن لم يعلم بذلك، و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد منها و ان فرضت اجتماع الصفات لأن الموضوع هو خروجه، نعم لو فرض تحركه و عدم خروجه لإمساك الشخص له، لكن بحيث يخرج لاحقا بالبول فالظاهر حصول العلم به و لو لاحقا.

لعدم المقتضى لجنابتها كما يشير إليه صحيح سليمان بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام «..قلت: فالمرأه يخرج منها (شئ) بعد الغسل؟ قال: لا تعيد، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأه أتما هو من ماء الرجل» (١) و مثله صحيح منصور (٢) و فى صحيح عبد الرحمن (٣) بن أبى عبد الله إلا أن المفروض فيها التحقق من كونه ماء الرجل.

و فى الاختبار عده جهات:

الأولى: فى وجوب الاختبار كما هو ظاهر المتن و ظاهر أكثر الكلمات حيث عبروا بالاعتبار عند الشك بالصفات، و من ثم لعل الظاهر من الروايات حيث فرض فيها الاعتبار فى فرض الشك بالصفات، كما قد يقرب أن المقام ليس من الفحص المنفى وجوبه فى الشبهه الموضوعيه بل هو نظير استعمال الفجر و الغروب فى الصيام و نحو ذلك مما لا مثنونه له سوى الالتفات اليسير لأن هذه الصفات حالات قائمه بالنفس و البدن محسوسه و كذلك الحال فى صفات الماء الخارج كاللون و الرائحه و الغلظه

ص: ١٠٦

١-١) ابواب غسل الجنابه ب ١/١٣

٢-٢) ابواب غسل الجنابه ب ٢/١٣

٣-٣) ابواب غسل الجنابه ب ٣/١٣.

لا يحكم به إلا إذا حصل العلم، و الكمية الموصوفه فى الروايات بالماء الأكبر، وقد حرر أن ذلك لا يعدّ من الفحص بل هو من التروى فى الشك و استقراره، الذى هو موضوع الأصول النافيه، فبدونه لا يتحقق موضوعها، و يشير الى ذلك الأمر فى الروايات باعتبار المحتلم بالصفات عند الشك و ملاحظه حصول الخروج و مقداره.

الثانيه: فى عدد الصفات، فقد ذكر فى عده من الكلمات الاعتبار ببعضها على اختلاف فى ذلك و المحكى عن يحيى بن سعيد كما تقدم الاعتداد باللون و الرائحة و الثخانه أى الغلظه، قال فى التذكرة: و له ثلاث خواص: ان تكون رائحته كرائحه الكثر (جمار النخل) ما دام رطبا و كرائحه بياض البيض اذا جف و ان يندفق بدفقات و أن يتلذذ بخروجه و تنكسر الشهوه عقيبه و أما الثخانه و البياض فلمنى الرجل و يشاركه فيهما الودى و الرقه و الصفرة فى منى المرأه و يشاركه فيهما المذى.

و فى صحيح معاويه بن عمار و عنسه بن مصعب اعتبار الكثره بمعنى الخروج بقوّه الدفق و عليه فيرجع الى الدفق لتلازمه مع الكثره، و الاعتداد بغير ما فى النصوص من جهه حصول الاطمينان و العلم العادى به، و ان ما ذكر فى الروايات فبلحاظ حاله الشك من دون ظهور النصوص فى تخصيص الاحراز بها، أو أن الثلاث المذكوره فيها لموارد تخلف الصفات الذاتيه لنفس المنى، اذ هى حالات و صفات للبدن متأخره رتبه عن الصفات الذاتيه، و قد يكون التخلف بمعنى عدم امكان استعمالها فيه لتلفه.

و فى موثق سماعه قال سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل ينام و لم ير فى نومه أنه احتلم فوجد فى ثوبه و على فخذه الماء هل عليه غسل؟ قال: نعم» (1) و هو نصّ فى

ص: ١٠٧

امكان احرازه مع عدم احراز الصفات الثلاث المنصوصه و مثله صحيح أبى بصير (١).

و ما فى روايه محمد بن مسلم من نفى الغسل فى الفرض محمول على الشك لتعبيره بالبلل دون لفظ (المنى).

الثالثه:فى لزوم اجتماعها للاماريه على الوجود،و فى إماريه عدم أحدها على العدم.

و لسان الروايات الوارده منها الموثق الى ابن رباط عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام قال:«يخرج من الإحليل المنى و المذى و الودى و الودى فاما المنى فهو الذى تسترخى له العظام و يفتر منه الجسد و فيه الغسل و أما المذى يخرج من شهوه و لا شىء فيه» الحديث (٢) و ظاهرها الاكتفاء بعلاميه الفتور بمفرده،و هو من التعريف للماهيه بلوازم الوجود.

و منها:صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:«سألته عن الرجل يلعب مع المرأه و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟قال:إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل،و ان كان أنما هو شىء لم يجد له فتره و لا شهوه فلا بأس» (٣) و مقتضى الصدر منطوقا و مفهوما لزوم اجتماع الثلاثه فى الاماريه،و مقتضى الذيل منطوقا علاميه تخلف الاثنتين على العدم و مفهومه علاميه الاثنتين من الثلاث على خروج المنى سواء كان المدفق مع الفتره أو المدفق مع الشهوه و قد يستظهر من مفهوم الذيل علاميه كل من الفتور أو الشهوه بمفردهما على المنى.

منها:موثق ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام قال:«قلت له الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوه فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج،قال:ان كان مريضا

ص:١٠٨

١-١) المصدر السابق ٢/١٠.

٢-٢) ابواب نواقض الوضوء ب ٦/١٢.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ١/٨.

و في المرأه و المريض يكفى اجتماع صفتين و هما الشهوه و الفتور(١).

فليغتسل، و إن لم يكن مريضا فلا شىء عليه، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأن الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقه قويه و ان كان مريضا لم يجىء الا بعد» (١) و هى ناصه على لزوم اجتماع الشهوه مع الدفق، و ان بمجرد الشهوه لا يعتد بها فى العلاميه، و بالتدبر يظهر منها الاكتفاء بالاثنتين فى العلاميه و مثل ذلك يستفاد من صحيح زراره (٢) و ان الذى يجىء ضعيفا هو الدفاق بقوه لكنه لمكان المرض ضعف، فالوصف بالدفاق كالعلامه مع مفروغيه الشهوه فى موردها، و هو من قبيل تعريف الماهيه بلوازم الوجود كما تقدم فى الفتور.

فالمحصل مما تقدم الاكتفاء مع الشهوه بأحد الصفتين الأخيرتين، و لا تنافى بين ذلك و ذيل صحيح على بن جعفر المتقدم لتقييده علاميه العدم بعدم كل من الشهوه و الفتور لا بانتفاء الفتور وحده. كما لا يتنافى مع مفهوم صدره لتخصيص اطلاقه بذيله فضلا عن المنفصل. كما يتحصل اماريه انتفاء الدفق للعدم و هو بإطلاقه معارض لمرسل ابن رباط و مفهوم ذيل صحيح على بن جعفر، إلا- فى فرض الشك فى الدفق كما فى النوم و لك أن تقول أن بين المفادين حيث هو من وجه فيصح تعدد السبب الكاشف عن المسبب، بخلاف الشهوه بمفردها لو سلم دلالة بعض الروايات على ذلك فإن النسبه بينها و بين المفادين السابقين هو الخصوص المطلق فتقيد بالمعيه بأحدهما.

ما ورد فى المرأه ظاهره الاكتفاء بالشهوه فى صحيح اسماعيل بن سعد الأشعري قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريتيه حتى تنزل الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل؟ قال: اذا أنزلت من شهوه فعليها

ص: ١٠٩

١- ١) ابواب الجنابه ب ٣/٨.

٢- ٢) ابواب الجنابه ب ٥/٨.

الثانى:الجماع و إن لم ينزل و لو بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها(١) الغسل» (١)و مثلها صحيح محمد بن الفضيل (٢)و غيرها من الروايات (٣)نعم ما فى المرسل كالحسن لابن الرباط المتقدم ظاهر فى بيان مطلق ماهيه المنى بلازم الوجود و هو المائز بينه و بين المذى حيث يشترك معه فى الشهوه فيصلح لتقييد علاميه الشهوه فى المرأه أيضا معتضدا بما تقدم من حمل عدّه من الروايات المعبره النافيه للغسل عن المرأه اذا أنزلت عند الملاعبه أو الاحتلام أى مع الشهوه-على فرض الشك فى الماء الخارج بين المنى و المذى و نحوه،و أما المريض فهو و إن تقدم فى موثق ابن يعفور و صحيح زراره علاميه الشهوه بمفردها و كذا غيرهما من الروايات (٤)لكن ما ذكرنا فى المرأه يتأتى فيه من تقييد المرسل الذى بمنزله الحسن لابن رباط له بالفتور معتضدا بما ورد (٥)فى تمييز المذى عن المنى بالفتور بعد اشتراكهما فى الشهوه.

و أن الروايات المتقدمه النافيه للزوم الدفق و القوه فيه كعلامه غايتها ذلك دون لزوم الفتور الذى قد تقدم فى غير المريض أنه مع الشهوه علامه دون الشهوه منفرده.

كما فى قوله تعالى Bأَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (٦)مضافا الى النصوص المستفيضه و أما ما فى روايه محمد بن عذافر قال:«سألت أبا عبد الله عليه السّلام متى يجب على الرجل و المرأه الغسل؟فقال:يجب عليهما الغسل حين يدخله و اذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» (٧)فلا- يعارض بها مضافا الى أن الأمر بالغسل للفرج لالتقاء الختانان أنما يلتزم به مع تنجس الموضوع بالانزال فجعل الفاء للعطف و الواو

ص:١١٠

- ١-١) ابواب الجنابه ب ٢/٧.
- ٢-٢) ابواب الجنابه ب ٤/٧.
- ٣-٣) ابواب الجنابه ١٤/٧-١٥-٢٣.
- ٤-٤) ابواب الجنابه ب ٣/٨-٤.
- ٥-٥) ابواب نواقض الوضوء ب ١٢/٦-١١-١٠-١٢ و غيرها.
- ٦-٦) المائده ٦/٦.
- ٧-٧) ابواب الجنابه ب ٩/٦.

الأول: اما عدم اشتراط الانزال فلأنه مقتضى سببه الجماع تغاير سببه الامناء، و إلا- لكان لغوا مضافا الى اطلاق الأدله عن الاشتراط و دلاله خصوص مثل صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال فى حديث «و الاخر أنّما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنه لم يدخله و لو كان أدخله فى اليقظه و جب عليها الغسل أمنت أم لم تمن» (١) و مثله صحيح ابن بزيع الآتى و كذا صحيح على بن يقطين و غيرهما، و كذا ما فى الروايات من اشتراك موضوع الغسل و الحد و المهر و المعلوم أنه فى الاخيرين غير مشروط بالانزال.

الثانى: ادخال مقدار الحشفه كما عبر عنه بالتقاء الختّانين و فسر بذلك كما فى صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام: «عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: اذا التقى الختّانان فقد و جب الغسل، فقلت: التقاء الختّانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم» (٢) و غيرها من الروايات المقيده بالدخول بالتقاء الختّانين و وجه التعبير بذلك عن مقدار الحشفه إرادته ادخال المقدار المختون من آلّه الرجل حتى يلاقى نهايته موضع ختّان المرأه و هو على شفرتى فرجها كعمر الديك.

الثالث: مقطوع الحشفه احتمل فيه سقوط الغسل لانتفاء الشرط و هو مطلق للواجد و غيره أو لزوم دخول تمام الباقي تمسكا باسناد الدخول الى الآله الظاهر فى الاستيعاب كما فى قوله عليه السّلام «ليس عليها شىء إلا أن يدخله» كما فى صحيح عمر بن يزيد (٣) أو كناية عن المسمى تمسكا بالإطلاق لعنوان الدخول أو مقدار الحشفه لحمل ما

١- ١) ابواب الجنابه ب ٦/٦.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٢.

٣- ٣) المصدر السابق ح ٧.

فى القبل أو الدبر(١) ورد فى التحديد بالتقاء الختانين على ذلك بقريته أنه وارد لتقدير الجماع و اللمس و الادخال بعد كونه ذى مراتب من مطلق الجمع بين الفرجين و الالتقاء بينهما و كذا الدخول، و التعبير بغيوبه الحشفه أى دخولها و هو مقابل مطلق الجمع بينهما و الالتقاء، و الحاصل أن ذكر ذلك فى مقام أسئلة الرواه عن تقدير الجماع و تحديده المجهول لديهم، لا أنه فى مقام أخذ شىء وراء الدخول و هو كون الادخال للحشفه، و أما السقوط للغسل فضعيف للغاية لما عرفت و كما قد أخذ التقاء الختانين فى الروايات فى الغسل أخذ فى سياق واحد فى الحد و المهر- كما فى صحيح (١) زراراه و الحلبي و محمد بن مسلم و غيرها من الروايات- و لم يحتمل السقوط فى حد الزنا و لا فى المهر، و أما الاستيعاب فيدفع بما تقدم من قرائن التقدير مضافا الى أن اسناد الدخول الى الآله ليس ظهوره بنحو يقوى على تقييد المطلقات و الآيه بخصوص الاستيعاب لا- سيما بعد التقدير بالحشفه، و أما المسمى فقد عرفت أن أسئلة الرواه منصبه على التحديد و التقدير و الترديد فى مطلق مراتب الدخول. نعم لا يترك الاحتياط مع صدق المسمى.

الرابع: مقطوع بعض الحشفه يتأتى فيه بعض الاحتمالات السابقه أو كلها و قد اختار غير واحد كفايه التقاء الختانين تمسكا بإطلاقه و فيه تأمل بعد ما عرفت من كونه فى مقام التقدير فالجمع بين اعتبار مقدارها فى مقطوعها و كفايه بعضها فى مقطوع بعضها متدافع لاقتضاء الثانى موضوعيه الختانين.

نعم لا يترك الاحتياط بذلك كما تقدم فى المسمى.

لم ينقل خلاف إلا عن ظاهر طهاره المبسوط و الخلاف و محتمل الكافى

ص: ١١٢

لاقتصاره على مرفوعه البرقى النافيه للغسل و بعض متأخرى المتأخرين، و يستدل له:

أولاً: بعموم الآيه B أو لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صِيْدًا طَيِّبًا بِصَدَقِهِ عَلَى مَطْلَقِ الْوَقَاعِ بِالْمَرْأَةِ كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي آيَةِ الصُّومِ B أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ (1) و آيه الاعتكاف B وَ لَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ (2) كما التزم بالعموم فى البابين المزبورين.

و ثانياً: بعموم بعض ما ورد فى الروايات موضوعاً كقوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما «إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» (3) و مثله صحيح الحلبي و قد عرفت التلازم من جهه وحده الموضوع من جهه الجماع و ان كان لكل من الأحكام الثلاثه اجزاء اخرى داخله فى الموضوع فلا- تلازم بينها من جهه تلك الاجزاء كى يستشكل بأنه لا يمكن الالتزام بتلازمها مطلقاً فلا اطلاق فى الملازمه بينها بل هى فى الجملة، و على ذلك فكل ما ثبت الموضوع واقعا لأحدها دلّ على تحقق الموضوع للأثرين الباقيين، و قد التزم بالعموم فى باب المهر و حد الزنا و كعنوان الفرج الواردين فى روايات اخرى فى الباب و هو أعم من القبل و الدبر لكل من الرجل و المرأة كما فى قوله تعالى B وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (4).

ثالثاً: بما سيأتى من صحيحه أبى بكر الحضرمى الآتيه فى وطى الذكر.

و رابعاً: ما رواه ابن أبى عمير عن حفص بن سوجه عمّن أخبره قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها؟ قال: هو أحد المأئين فيه

ص: ١١٣

١-١) البقره ١٨٧.

٢-٢) البقره ١٨٧.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ١-٦.

٤-٤) المؤمنون ٥/٦.

الغسل» (١) و في الروايات الواردة (٢) في تجويز الوطى في الدبر دلالة على شمول اتيان المرأة و نحوه من العناوين الواردة في الآيات و النصوص للوقاع في الدبر، و في بعض تلك الروايات الاستشهاد بقوله تعالى B إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ (٣) فلاحظ.

و اشكل على الاستدلال المزبور:

أولاً: بأن في العديد من الروايات التقييد للجماع بالتقاء الختانين و هو غير صادق على الادخال في الدبر.

و ثانياً: بصحيح لمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «و الآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنه لم يدخله و لو كان أدخله في اليقظه و جب عليها الغسل» (٤) و في صحيح الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أ عليها غسل ان هو أنزل و لم تنزل هي؟ قال: ليس عليها غسل» الحديث (٥) بظهورهما في الاتيان في غير القبل لاستعماله الفرج فيه.

و ثالثاً: بأن عموم الآيه ممنوع بعد ورود صحيحه أبي مريم الأنصاري قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الرجل يتوضأ، ثم يدعو جاريتته فتأخذ بيده حتى ينتهي الى المسجد؟ فان من عندنا يزعمون أنها الملامسه فقال: لا و الله ما بذلك بأس و ربما فعلته و ما يعنى بهذا (أو لامستم النساء) إلا المواقع في الفرج» (٦).

و رابعاً: بمرفوعه البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم

ص: ١١٤

١-١) ابواب الجنابه ب ١/١٢.

٢-٢) ابواب مقدمات النكاح ب ٧٣-٧٢.

٣-٣) الأعراف ٨١/.

٤-٤) ابواب الجنابه ب ٦/٦.

٥-٥) المصدر السابق ب ١/١١.

٦-٦) ابواب نواقض الوضوء ب ٩/٤.

ينزل فلا- غسل عليهما، و ان أنزل فعليه الغسل و لا غسل عليها» (١) و مرفوعه أحمد بن محمد الى أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في دبرها و هي صائمه قال: «لا ينقض صومها و ليس عليها غسل» (٢).

و خامسا: أنّ ما في المرسل قابل للحمل على اتیان القبل من خلف نظير ما يقع للحيوانات.

و فيه: أما الأول فقد عرفت أن التقييد بالتقاء الختانين إنما هو لتقدير حد الادخال و من ثم يتحقق الجماع في مقطوع الحشفه مع عدم وجود موضع الختان، و القدر المزبور لا- بد منه في الدبر أيضا، و أمّا الثاني فلأن الفرج في الوضع اللغوي كما مرّ لمطلق العوره المشقوقه في البدن قبلا أو دبرا للذكر و الانثى و الانصراف أو التقييد يحتاج الى شاهد، فان الاطلاق يشمل الفرد النادر و ان لم يختص به للاستهجان، و منه يظهر ان الصحيحتين دليلًا- على عموم الموضوع و في الأول اطلاق الادخال معاضد لاطلاق الفرج.

أما الثالث فقد ظهر جوابه من ما تقدم.

و أما الرابع فالمرفوعتان قابله للحمل على عدم الايقاب كما ورد التعبير في باب اللواط باتيان الدبر تاره بدون الايقاب و اخرى معه.

و أما الخامس فالتعبير الوارد في مرسل ابن أبي عمير و ان احتمل ذلك إلا أنه قد ورد استعماله في كل من المعنيين في الروايات الناهيه و المجوزه للوطى في الدبر ففي حسنه ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن اتیان الرجل المرأة من خلفها؟ فقال: احلتها آيه من كتاب الله قول لوط (هُؤْلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) و قد علم أنه لا يريدون

ص: ١١٥

١-١) ابواب الجنابه ب ٢/١٢.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ٣/١٢.

من غير فرق بين الواطئ و الموطوء و الرجل (١) و الامراه الفرج» (١) و كذا حسنه- كالمصححه- ليونس بن عمار (٢) هذا مضافا الى تلازم مبطليته للصوم مع تحقق الجنابه كما سيأتى بيانه و من ذلك يظهر عدم الفرق بين الواطئ و الموطوء فى الدبر.

كما هو المشهور إلا ما عن المعتمر و الجامع و الشرائع و استدلل له بصحيحه أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من جامع غلاما جاء يوم القيامة جنبا لا ينقيه ماء الدنيا و غضب الله عليه و لعنه و أعد له جهنم و ساءت مصيرا» الحديث (٣) و اشكل على دلالتة بأن المراد بالجنابه فيه غير المصطلحه فى المقام فأنها لا تزول بالماء و آثارها فى الآخرة الغضب الإلهى و اللعن.

و فيه: أنه نظير الاشكال المتقدم فى دلاله الآيه B إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (٤) على نجاسه المشركين من أنها نجاسه معنويه روحيه خاصه لا الحديثه المتعلقه بالبدن، و تقدم أن شمول النجاسه لتلك المرتبه لا يدافع شمولها للحديثه البدنيه و كذلك المقام فإن تسميتها بالجنابه عنايه للدلاله على ذلك و كذا التعبير بأنه لا ينقيه ماء الدنيا، تصريح بأنها جنابه و التى من المفروض أن شأنها الإزاله بالماء كبقية أسباب الجنابه إلا أن خصوص هذا السبب من الجنابه له من الدرجات ما يبقى و التى لا تزول الى يوم القيامة، إلا أنه لا ينافى حدوث المصطلحه و لزوم الغسل لها و إلا لكان هذا السبب للجنابه أخف من بقية أسبابها و هو خلاف ظاهر الروايه و التلازم بين مبطليته للصوم و الجنابه، و قد يؤيد ببعض الاطلاقات مثل اذا أدخله و اذا أولجه فتأمل و يعضد بالتلازم بين الغسل و الحد كما سيأتى.

ص: ١١٤

١-١) ابواب مقدمات النكاح ب ٣/٧٣.

٢-٢) المصدر السابق ح ٨.

٣-٣) ابواب النكاح المحرم ب ١/١٧.

٤-٤) التوبه ٢٨.

و الصغير(١) و الكبير و الحى و الميت(٢) و الاختيار و الاضطرار فى النوم أو اليقظه حتى لو أدخلت حشفه طفل رضيع فإنهما يجنبان، و كذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل فى ميت، و الأحوط فى وطء البهائم(٣) من غير إنزال الجمع بين الغسل و الوضوء إن كان سابقا محدثا بالأصغر، و الوطء فى دبر الخنثى موجب للجنبه لإسناد المحمول فى الروايات للموضوع و هو التقاء الختانين الذى هو من قبيل الأسباب الوضعيه فى الموضوعات الخارجيه كملاقاه النجس أو المطهر و نحو ذلك، فليس الموضوع هو فعل المكلف الصادر باختيار كى يكون مشمولاً لحديث رفع القلم عن الصبى و هكذا الحال فى المجنون و المكره و المضطر و النائى للوجه نفسه.

حكى الاتفاق و الاجماع و يستدل له بصدق عنوان المرأه و اتيانها و نحوه من العناوين المأخوذه فى الأدله بحسب النظر العرفى، نظير قوله عليه السلام «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» و نظيره اذا مس.. و اذا وقع و غير ذلك معتصدا بالملازمه بين ثبوت الحد و الغسل التى تقدم تفسيرها بأن التلازم من جهه حيثيه موضوع الجماع لا من كل حيثيات أجزاء الموضوع الاخرى لكل منها كى يشكل بعدم تلازمها بنحو الاطلاق.

و الحد ثابت فى الميتة و الميت كما فى الحيه و الحى.

و نسب الى المشهور العدم و اختار جماعه الثبوت كالمرتضى و المختلف و استظهر من صوم المبسوط و الخلاف لابطال الصوم به و فيه تأميل لعدم كون الابطال للجنبه بل بنفس الوطى، و من ثم لو أجنب فى وسط النهار بالاحتلام لم يبطل إلا أن يفرق بينهما بالاختيار و عدمه و لكن ظاهر النصوص و الفتاوى بطلان الصوم بالوطى نفسه لا بالجنبه الاختياريه المسيبه عنه و ان احتمل ذلك، نعم يمكن توجيهه أنه قد ورد فى مطلقات المفطرات مبطلية الجماع فاذا اندرج فيه و طى البهيمه كاندرج

دون(١)قبلها مع الإنزال فيجب الغسل عليه دونها إلا أن تنزل هي أيضا، ولو وطى دبر الذكر و وطى المرأة دبرا و قبلا، فيكون قد تحقق موضوع الجنابه الذى هو الجماع فالعنوان فى البابين واحد، لو سلم أنّ اطلاقه فى كلا البابين بدائره واحده، نسب الثبوت أيضا الى الذكرى و عدّه من متأخرى الأعصار.

هذا و قد علّق المحقق الافطار بوطى البهيمه على تحقق الجنابه، و يمكن تخريج كون موضوع الافطار هو الجنابه العمديه و الانزال و الجماع مفطرات لكونهما سببا للجنابه، كما تفيده روايه عمر بن يزيد قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام لأى علّه لا يفطر الاحتلام الصائم و النكاح يفطر الصائم؟ قال: لأن النكاح فعله و الاحتلام مفعول به» (١) أى لأن الأول باختياره دون الثانى و لا وجه اشتراك الا الجنابه و الفارق العمديه و عدمها و مثله الصحيح الى ابن أبى نصر عن أبى سعيد القمطاط أنّه سأل أبو عبد الله عليه السّلام عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح؟ قال: «لا شىء عليه، و ذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال» (٢) و هى ظاهره فى أنّ مدار مفطريه الجماع و الإنزال لمانعيه الجنابه فى النهار و مثله صحيح يونس بن عبد الله عن موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «قال فى المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل فعليه أن يتم صومه و لا قضاء عليه- يعنى اذا كانت جنابته من احتلام» (٣)، فعلى هذا اذا تمّ التسالم المدعى من الشيخ فى المبسوط و الخلاف على مفطريه و طى البهيمه فيدل على تحقق الجنابه، و لعله لا فرق بين كونها موطوءه أو واطئه كما ذهب إليه الماتن فى كتاب الصوم.

كما هو المشهور عند متأخرى الأعصار و عن العلّامه فى التذكرة احتمال الثبوت لصدق التقاء الختانيين، و اشكل عليه بانصرافه الى العضو الأصلى دون الزائد،

ص: ١١٨

١-١) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤/٣٥.

٢-٢) المصدر السابق ب ١/١٣.

٣-٣) ابواب من يصح منه الصوم ب ٥/٧.

أدخلت الخنثى فى الرجل أو الأنتى مع عدم الإنزال لا يجب الغسل على الواطئ و لا على الموطوء،و إذا دخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالأنتى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل و الأنتى.

مسألة ١: إذا رأى فى ثوبه منيا و علم أنه منه و لم يغتسل بعده

(مسألة ١): إذا رأى فى ثوبه منيا و علم أنه منه و لم يغتسل بعده وجب عليه الغسل و قضاء ما تيقن من الصلوات التى صلاها بعد خروجه،و أما الصلوات التى يحتمل سبق الخروج عليها فلا يجب قضاؤها،و إذا شك فى أن هذا المنى منه أو من غيره لا يجب عليه الغسل و إن كان أحوط خصوصا إذا كان الثوب مختصا به،و إذا علم أنه منه و لكن لم يعلم أنه من جنابه سابقه اغتسل منها أو جنابه أخرى لم يغتسل لها لا يجب عليه الغسل أيضا،لكنه أحوط(١).

و فيه ما تقدم فى النظر الى العوره من صدق العوره و الفرج على كل من العضوين فى الخنثى لا سيما و مع تحسسها به و وجدان اللذه فى كل منهما،نعم لو فرض اتصاله ببدنها كالجلده الميتة لأتجه الانصراف عنه،و منه يظهر حكم باقى الشقوق.

تعرض الماتن للصور التالىة:

الأولى: ما لو علم بجنابه سابقه لم يغتسل منها لعلمه بأن ما رآه من المنى هو منه، فيتبين فساد ما أتى به من ما هو مشروط بالطهاره كالصلاه.

الثانىة: ما اذا تردد أن المنى منه أو من غيره فهو مجرى لأصالة العدم أو بقاء الطهاره.

الثالثة: كما تقدم مع كون الثوب مختصا به فقليل بوجوب الغسل لظاهر موثقه سماعه قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام و لم ير فى نوممه أنه احتلم فوجد فى ثوبه و على فخذه الماء هل عليه الغسل؟ قال: نعم» (١) و فى طريقه الآخر «يرى فى ثوبه المنى بعد ما

ص: ١١٩

يصيح و لم يكن رأى فى منامه أنه قد احتلم؟قال:فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلاته» (١) لكن ظاهره انتفاء احتمال انتساب الماء الى الغير و تعينه منه كما فى فرض أنه على فخذة أو جلوسه فى الصباح و رؤيته على ثوبه و أنّما سؤاله عن عدم رؤيته الحلم أى عدم الشهوه و الفتور و الدفق و قد سبق أن استشهدنا بها لعدم حصر الاستعلام بالصفات الثلاث كما سبق فى صدر الفصل أن أبا حنيفه من العامه قد أخذ الصفات المزبوره قيذا فى الانزال الموجب للجنابه،و ان ذلك خلط بين حالتى الشك و العلم، و بين الصفات كأمارات و كلوازم واقعيه.و هذا بخلاف فرض المقام حيث يحتمل أن يكون من غيره،نعم لو فرض عدم احتمال ذلك،مع كون منشأ شكّه عدم تذكره لخروجه،لكان من مورد الروايه،لفرض علمه بأنه منه غايه الأمر الحيره من جهه عدم تذكره لحاله خروجه هذا و فى صحيح أبى بصير قال:«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصيب بثوبه منيا و لم يعلم أنه احتلم؟قال:فليغسل ما وجد بثوبه و ليتوضأ» (٢)و هو محمول على فرض المقام دون الفرضين الآخريين فيما لو أحرز أنه منه من دون حصول رؤيته حين خروجه بالصفات.

الرابعه:ما لو علم أنه منه و تردد بين كونه من جنابه اغتسل منها أو متجدده باقيه، و هذا الترييد هو الذى اصطلح عليه عند متأخرى العصر بالقسم الرابع من استصحاب الكلى و هو الذى يعلم بعنوان عام يحتمل انطباقه على فرد معلوم حدوثه و معلوم ارتفاعه،و هو تاره مع العلم بتعدد السبب كما لو توضأ مرتين مع علمه بصدور الحدث و شكّه بتقدمه على الوضوء الثانى أو تأخره عنه،و أخرى مع عدم العلم بذلك كما فى فرض الصوره الرابعه فى المقام،حيث لا يعلم بمغايره

ص:١٢٠

١-١) ابواب الجنابه ب ٢/١٠.

٢-٢) المصدر السابق ح ٣.

مسألة ٢: إذا علم بجنابه و غسل و لم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل

(مسألة ٢): إذا علم بجنابه و غسل و لم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل إلا- إذا علم زمان الغسل دون الجنابه فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ (١).

المنى الذى رآه عن الجنابه السابقه، والأول ينطبق على الحادثين المجهولى التاريخ أو تاريخ أحدهما، و على كلا التقديرين فالاستصحاب فى العنوان الكلى جارى فى نفسه، و قد يعارض باستصحاب الطهارة إلا أنّ الصحيح عدم جريان استصحاب الكلى فى نصوص المقام و ذلك لوجود نفس المانع من جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ فى المقام، حيث أنه لا يعلم انطباق دائره إبقاء اليقين بالجنابه على نحو يشمل ظرف الشك اذ على تقدير تقدم الجنابه بالعنوان الكلى على الغسل فتكون قد انقطعت باليقين بالطهارة عند الغسل، و لا- يتوهم ان هذا يرد على استصحاب الكلى فى القسم الثانى أيضا للقطع بارتفاع الفرد القصير أيضا، و ذلك لأن القطع بارتفاع القصير غير مناف بعد عدم كونه يقينا محققا بخلاف اليقين بالطهارة عند الغسل فى المقام، و على ذلك فاستصحاب الطهارة بلا معارضة لكن حيث أن الطهارة و الحدث من الحادثين المتضادين فينسحب عليه المانع عن جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ من الحادثين المتخالفين، فتصل النوبه الى الاشتغال.

نعم قد يحتمل شمول موثقتى سماعه للمقام، و لكنه ضعيف لظهورهما فى الرؤيه للمنى المتجدد غايه الأمر من دون رؤيه احتلام أو احراز للصفات.

تقدم فى (المسألة ٣٧) من فصل شرائط الوضوء نظير ذلك و محصله عدم جريان الاستصحاب فى الحادثين مجهولى التاريخ لعدم تطابق دائره المستصحب مع دائره الشك، كما لا- يجرى فى الصوره الاخرى عند العلم بأحدهما فى صوره كون الحادثين متضادين أو متناقضين لعين ما ذكرناه فى مجهولى التاريخ و لو كان الحادثان متخالفين كالفسخ و انقضاء وقت الخيار و كإسلام الوارث و موت المورث، و الصوره

مسأله ٣: فى الجنابه الدائره بين شخصين لا يجب الغسل، على واحد منهما

(مسأله ٣): فى الجنابه الدائره بين شخصين لا يجب الغسل، على واحد منهما (١)، و الظن كالشك و إن كان الأحوط (٢) فيه مراعاة الاحتياط، فلو ظن أحدهما أنه الجنب دون الآخر اغتسل و توضأ إن كان مسبوقاً بالأصغر.

مسأله ٤: إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الإجمالى بجنابته أو جنابه إمامه

(مسأله ٤): إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الإجمالى بجنابته أو جنابه إمامه (٣)، و لو دارت بين ثلاثة يجوز لواحد أو الاثنى الاخرى هى التى يسمى الشك فيها بالشك فى بقاء ما علمنا بحدوثه، بسبب العلم بحدوث ضده أو نقيضه المردد ظرفه بين السبق و اللحق بخلاف الشك فى الحادثين المتخالفين فإنه الشك فى التقدم و التأخر لا فى الارتفاع و البقاء.

لكون شك كل منهما بلحاظ نفسه كالبدوى و العلم الاجمالى غير منجز لتكليف واحد على مكلف واحد، اذ رفع الجنابه ليس من قبيل الحكم الكفائى كى يخاطب المجموع بل انحلالى استغراقى فيدور بين حكم مخاطب به أو حكم لا تعلق به و تعلقه بالغير، إلا اذا فرضت جنابه الاخر موضوع لحكم الأول كاستيجاره للصلاه أو الحج و كنس المسجد و نحو ذلك.

لعدم اعتبار الظن ما لم يوجب الاطمينان أو يعتبره الشارع كما قيل فى الثوب المختص.

بناء على أن صحه صلاه الجماعه موضوعها بالنسبه الى المأموم الصحه الواقعيه فلا بد من احراز المأموم لذلك، لا الصحه عند الامام، و أما على اختيار جماعه الثانى فيصح، و ان كان الظاهر من تعليلهم هو الأول و فى خصوص هذا المثال هو عدم ترتب أثر على الجنابه المردده و احتمال أن مدار الصحه فيها على عدم علم المأموم بفساد صلاه الامام و الوجه فيه أنه من المسلم نسا و فتوى عدم لزوم احراز المكلف شرائط صحه صلاه الامام بعد احرازه لعداله الامام، إلا ان الكلام أن

منهم الاقتداء بالثالث (١) لعدم العلم حينئذ، ولا يجوز لثالث علم إجمالاً بجانبه أحد الاثنين أو أحد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما أو منهم إذا كانا أو كانوا محل الابتلاء له و كانوا عدولا عنده، وإلا فلا مانع، والمناط علم المقتدى بجانبه أحدهما لا علمهما، فلو اعتقد كل منهما عدم جنبته و كون الجنب هو الآخر أو لا جنبه لواحد منهما و كان المقتدى عالماً كفى في عدم الجواز، كما أنه لو لم يعلم المقتدى إجمالاً بجانبه أحدهما و كانا عالمين بذلك لا يضر باقتدائه.

مسألة ٥: إذا خرج المنى بصوره الدم

(مسألة ٥): إذا خرج المنى بصوره الدم و جب الغسل أيضاً بعد العلم بكونه منياً (٢).

المرتب عليه الصحه الظاهريه للجماعه أو الواقعيه، فلا بد من تتمه لهذا الوجه.

و رابعا بأن المدار على الصحه في احراز المأموم كما قد يدل عليه ما ورد من صحه من صلى خلف الفاقد لشرائط الامامه أو الفاقد لشرائط صحه الصلاه بناء على دلالتها على صحه الصلاه جماعه و الا فصحتها فرادى على القاعده اذا لم يخل بما هو ركن على القول بعدم تباين الصلاتين، و وجه دلالتها الاطلاق فيها لموارد العمل و الأداء لها بما يخلّ بالفردى لو لم تصح جماعه بل هو المتيقن من بعضها و عليه فتدلل على أنّ الصحه في الجماعه ليس مدارها الواقع بل بحسب احراز المأموم أو ما تقدم من الوجه الثالث و به يتم ما تقدم في الوجه الثالث. فلا تصح هذه الثمره لتنجيز العلم بخلاف الأمثله الاخرى لتنجيز اطرافه.

لو فرض عدم عداله أحد الثلاثة و عدم كونه موضوع لحكم آخر بالنسبه للآخر كالاتيجار لكنس المسجد أو مطلق التسبيب لدخول المسجد، و إلا فالعلم الاجمالي منجز كما تقدم في الشق الأول في المسأله بناء على أخذ الصحه الواقعيه لصلاه الامام في صحه صلاه الجماعه، كما لا فرق بين الشقين و الشق الثالث.

لعل المراد اختلاطه بالدم كما لو أكثر الانزال، اذ المدار على وجود ماده

(مسألة ٦): المرأة تحتلم كالرجل، و لو خرج منها المنى حينئذ وجب عليها الغسل و القول بعدم احتلامهن ضعيف (١).

المنويه.

تقدم الكلام في ذلك في صدر الفصل في الإماء و عن المعتبر و المدارك اجماع المسلمين عليه نعم في المقنع إن احتملت المرأة فأنزلت فليس عليها غسل و روى أن عليها الغسل إن أنزلت فإن لم تنزل فليس عليها شيء، و ما ذكره بعض الأجله قدس سرّه من أن المنى بالمعنى المعروف في الرجل غير موجود في المرأة ثم احتسب في غسلها، إن كان مراده عدم تضمن ماءها الحيمن الحي، فلا ريب في المغايره و قد أشير الى ذلك في الكتاب العزيز و ان النطفه من الرجل و لكن ذلك لا يستدعى عدم اطلاق الماهيه عليه بجامع بينهما هذا على صعيد الحقيقه اللغويه و أما الحقيقه العقليه فليس في المصادر الموثقه الحديثه ما ينفي وجود ماده و ان قالوا بالتغاير بينهما، و أما الحقيقه الاصطلاحيه أى الشرعيه أو المتشرعيه فلا ريب في اطلاق اللفظه بما لها من معنى على الماء الخارج منها عند بلوغ الشهوه غايتها مع الفتور و أما الدفق فقد تقدم عدم اعتباره فيها إلا ان لخروج المنى فيها مغايره عن خروج المذى بأن خروج الأول دفته كإساحه البول عند خروجه و جريانه من المجرى، هذا لو فرضنا عدم مساعده الاطلاق بحسب الاعتبار اللغوى و العقلى، و أما المراد الاستعمالى فقد اطلق على الخارج منها في عدّه روايات معتبره في الباب فلاحظها، فلو فرضنا و سلمنا عدم مساعده الحقيقه اللغويه و العقليه على الاطلاق و عدم وجود حقيقه شرعيه أو متشرعيه شامله لمائها، فإن المعنى الاستعمالى في روايات الباب قد جرى على الاستعمال في ماءها. بل لك أن تقول أن سبع صحاح و غيرها في الباب قد أخذت الموضوع للجنابه بعنوان و لفظ (الماء) الخارج منها عند الشهوه

مسألة ٧: إذا تحرك المنى فى النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى خارج

(مسألة ٧): إذا تحرك المنى فى النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى خارج لا يجب الغسل كما مر (١)، فإذا كان بعد دخول الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أو لا- الأقوى عدم الوجوب (٢) و إن لم يتضرر به، بل مع التضرر يحرم ذلك، فبعد خروجه يتيمم للصلاة، نعم لو توقف إتيان الصلاة فى الوقت على حبسه بأن لم يتمكن من الغسل و لم يكن عنده ما يتيمم به و كان على وضوء بأن كان تحرك المنى فى حال اليقظة و لم يكن فى حبسه ضرر عليه لا يبعد البالغة غايتها و هذا العنوان لا- ريب فى صدقه أو مطلق الانزال فالاحتياط و عدم الجزم بالحكم فى غير محلّه مضافا الى ما ذكرناه من قرائن عديده ثمه فراجع.

لأن الموضوع فى الأدلّه الانزال و خروج المنى، و كذلك فى نصوص الاحتلام.

مقتضى القاعده فى شرائط الواجب هو لزوم تحصيلها أو ابقائها بعد حصولها لإتيان الواجب، كما أن الشرائط و الأجزاء ذوات الأبدال الاضطراريه، لا يسوغ التفريط فى مراتبها التامه الأوليه، بعد كون أبدالها نقص فى ملاكاتها الأوليه لما تقدم مرارا من كون المبدل فى الأعذار مشروع و مطلوب غايه الأمر رفعت عزمته و رخص فى تركه، و كذلك الحال فى خصوص الوضوء و الغسل و بدلها التيمم، فإنه لم يؤخذ فى موضوعهما القدره أو وجدان الماء و نحوه مما يفيد اطلاق مشروعتيهما لموارد مشروعيه البديل التيمم، و مقتضى القاعده و ان كان كذلك إلا أنه أولا: ان حصر المنى فى المجرى لا يعدّ تحصيلًا للمقدمه و الشرط فى العرف و ان كان كذلك عقلا- كما ان ابقائه بعدم مداوله سبب زواله لا- مثل الفرض مما التبس بمشاركه السبب مما لا مخلص له منه، ثانيا: انّ الظاهر بحسب قول أهل الاختصاص قديما و حديثا هو التضرر بالحبس و كذلك تشير الروايات الوارده فى الآداب. و ثالثا: لو بنينا على العموم فى المسأله الآتية فى جواز اجناب النفس مطلقا فلا يلزم كما هو مقتضى القاعده.

وجوبه (١)، فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة في الوقت و لو حبسه يكون متمكنا.

مسألة ٨: يجوز للشخص إجناب نفسه و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت

(مسألة ٨): يجوز للشخص إجناب نفسه (٢) و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت، نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضا لا يجوز ذلك، و أما في الوضوء فلا و لا ينافى ما قربناه لعدم الوجوب في الفرض السابق بعد أهميه وجوب الصلاة و أنها لا تدع بحال لأنها من دعائم الدين كما في النصوص.

حكى عليه الاجماع اذا كان الإجناب بالجماع لموثق أو صحيح اسحاق بن عمار-بناء على أنه الصيرفي لا السباطي-قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون معه أهله في سفر لا يجد الماء، يأتي أهله؟ قال: ما أحب أن يفعل إلا ان يخاف على نفسه قلت:

فيطلب بذلك اللذه أو يكون شبقا الى النساء، فقال: ان الشبق يخاف على نفسه، قال: قلت: طلب بذلك اللذه قال: هو حلال» الحديث (١). و قد يستظهر منها عموم الإجناب لعدم خصوصيه اللذه في الجماع الاعتياديه غير الملجأ إليها و في قبال ذلك قد يخصص مفاده بموردها لكونه على خلاف القاعده بل قد يستشكل في أصل مفادها مقابل روايات اخرى دالّه على لزوم غسل من تعمد الجنابه و لو بتحمل المشقه (٢) أو اعادته الصلاة بالغسل اذا أمن البرد (٣)، و في بعضها (٤) الاخر النهى عن الذهاب الى أرض لا ماء فيها و في بعض رابع (٥) تعين الاغتسال بالثلج الذي يبلّ الجسد على التيمم، هذا و لكن سيأتى ثمه في مبحث التيمم أنها محموله إما على الاستحباب أو على عدم صدق الاضطرار في كل الوقت و نحوه أو على التسبب تقصيرا و من دون انتفاء

ص: ١٢٤

١-١) ابواب مقدمات النكاح ب ١/٥٠.

٢-٢) ابواب التيمم ب ١٦-١٧.

٣-٣) ابواب التيمم ب ١٦-١٧.

٤-٤) ابواب التيمم ب ٩/٩ ب ٢٨.

٥-٥) ابواب التيمم ب ١٠.

يجوز لمن كان متوضئاً و لم يتمكن من الوضوء لو احدث ان يبطل وضوءه إذا كان بعد دخول الوقت، ففرق في ذلك بين الجنابه و الحدث الأصغر، و الفارق النص.

مسألة ٩: إذا شك في انه هل حصل الدخول أم لا؟

(مسألة ٩): إذا شك في انه هل حصل الدخول أم لا: لم يجب عليه الغسل، و كذا لو شك في أن المدخول فرج أو دبر أو غيرهما، فإنه لا يجب عليه الغسل (١).

مسألة ١٠: لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفه موجبا للجنابه بين أن يكون مجردا أو ملفوفا

(مسألة ١٠): لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفه موجبا للجنابه بين أن يكون مجردا أو ملفوفا (٢) القدره فيتأمل في شمول العناوين العذريه له و نحو ذلك، بل قد يظهر الجواز أيضا من معتبره السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن ابي ذر رضى الله عنه أنه أتى النبي صلى الله عليه و آله فقال: «يا رسول الله، هلكت، جامعت على غير ماء؟ قال: فأمر النبي صلى الله عليه و آله بمحمل فاستترت و بماء فاغتسلت أنا و هي ثم قال: يا أبا ذر، يكفيك الصعيد عشر سنين» (١) و لا يضر بدلالته احتمال كونه فاقد الماء و وظيفته التيمم على كل حال و ان تبديل الأصغر الى الأكبر في ذلك الحال لا ما اذا كان على طهاره أو أن الهلاك بلحاظ تفويت الصلاه لا الطهاره المائيه، و ذلك لدلاله التقرير فيها على المطلوب لو سلم ذلك الاحتمال حيث قد فرض في السؤال الاقدام على الجماع مع عدم الماء. و من ثم كانت التفرقه بين الحدثين كما في المتن محل اشكال بعد تلازم الأصغر مع الأكبر، نعم لو خص جواز الإجناب بمورد الروايه كان للتفرقه المزبوره وجه.

لاستصحاب الطهاره فيما اشترطت فيه أو البراءه من الحرمة فيما أخذت الجنابه موضوعا لها.

لصدق العناوين المأخوذه في لسان الروايات من الادخال و الايلاج و المواقع في الفرج و الاصابه و الجماع في الفرج و المخالطه، و عن القواعد و نهايه الأحكام

ص: ١٢٧

بوصله او غيرها، إلا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع.

مسألة ١١: في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل و الوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثم يتوضأ

(مسألة ١١): في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل و الوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثم يتوضأ، لأن الوضوء مع غسل الجنابه غير جائز، و المفروض احتمال كون غسله غسل الجنابه (١).

التأويل في تحققها و احتمال لزوم التلذذ و وصول الحراره و رقه الخرقه و نحو ذلك، و هو خلاف الاطلاقات و نظيره ما عن بعض الأعلام من توجيه التفصيل بعدم صدق الجماع و الادخال في الفرج مع كون الخرقه ثخينه جدا بحيث يصدق الادخال فيها دون الادخال في الفرج، و فيه أنّ الفرج بحسب ما له من قطر و اتساع بحيث يكون قابلا لادخال كل من الآله و الخرقه ليس بنحو ينتفى صدق الادخال في الفرج بل لو سلمنا ان القطر متسع جدا فلا يمنع صدق الادخال في كل من الخرقه و الفرج معا.

و القول بالتفصيل حكاه في التذكرة عن بعض العامه (١).

عدم جواز الوضوء مع الغسل بمعنى عدم المشروعيه و هو المراد بما ورد من أنه بدعه و هو لا يتنافى مع اتيانه رجاء المطلوبيه احتياطاً، نعم مع النقض يأتي به بنيه جزميه.

ص: ١٢٨

اشاره

و هى أمور:

الأول: الصلاة، واجبه أو مستحبه

الأول: الصلاة (١)، واجبه أو مستحبه اداء و قضاء لها و لأجزائها المنسيه، و صلاه الاحتياط (٢)، بل و كذا سجدة السهو على (٣) الأحوط، نعم لا يجب فى صلاه الأموات (٤) و لا فى سجده الشكر و التلاوه (٥).

كما فى قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (١) و ضروره الدين و تواتر الروايات (٢).

تقدم وجه ذلك فى فصل أحكام النجاسات.

تقدم فى الفصل المزبور أن الاقوى عدم اشتراط الطهاره فيهما.

لنصوص الوارده (٣) من جوازها بغير طهر و لانها دعاء و مسأله و يجوز ان على أى حال كان.

أما سجده الشكر فليست من طبيعه الصلاه كى يشملها شرطيه الطهاره، فاطلاقها غير مقيد، و أما سجده التلاوه فكذلك لعدم اندراجها فى عنوان الصلاه

ص: ١٢٩

١ - ١) المائده ٦.

٢ - ٢) ابواب الجنابه و ابواب قراءه الصلاه ب ٢٩، ابواب قضاء الصلاه، ابواب الوضوء لاستلزامه للحدث الأصغر و شمول الاطلاق له.

٣ - ٣) ابواب صلاه الجنازه.

الثانى: الطواف الواجب (١) دون المندوب (٢)، لكن يحرم على الجنب دخول مسجد الحرام، فتظهر الثمره فيما لو دخله سهوا و طاف، فإن طوافه محكوم بالصحة، و نحوه مما اشترط بالطهاره و من ثم لم تشترط على ما يصح السجود عليه فى الصلاه و لا باتجاه القبله و نحو ذلك من شرائط سجود الصلاه كما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الباب المزبور، و مثلها سجده الشكر.

لما دلت عليه النصوص (١) من اشتراط الطهور أو الوضوء فيه و تصريح بعضها بمبطلية الجنابه.

لأصالة البراءه و لا يشكل جريانها فى المستحبات بلحاظ الوجوب الشرطى و الوضعى كما تقدم فى رافعيه الاضطرار و العناوين الثانويه الاخرى للمستحبات فى فصل أفعال الوضوء (مسأله ٣٨) فلاحظ، و أما بالنسبه الى الروايات فقد يقال بالشرطيه لإطلاق صحيح على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام قال: «سألته عن رجل طاف بالبيت و هو جنب فذكر و هو فى الطواف قال: يقطع الطواف و لا يعتد بشيء مما طاف» (٢) غايه الأمر يقيد الاطلاق المزبور بصحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور قال: يتوضأ و يعيد طوافه و ان كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين» (٣).

وفيه: أنّ ذيل صحيح ابن مسلم دالّ على نفي شرطيه الوضوء فى طواف التطوع دون نفي مطلق الطهور و إن كان عنوان السؤال ذلك الا- أنّ تمام الجواب فى خصوص الوضوء و الحدث الأصغر، و الصواب عدم اطلاق صحيح على بن جعفر نظرا لتضمن الجواب بنفي الاعتداد بالأشواط السابقه.

ص: ١٣٠

١- ١) ابواب الطواف ب ٣٨.

٢- ٢) ابواب الطواف ب ٤/٣٨.

٣- ٣) ابواب الطواف ب ٣/٣٨.

نعم يشترط في صلاه الطواف الغسل (١) و لو كان الطواف مندوبا.

الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه

الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه، بمعنى أنه لا يصح اذا أصبح جنباً متعمداً (٢) لدلاله الدليل على أخذ الطهاره فى طبيعى الصلاه مضافا الى النصوص الخاصه فى المقام (١).

كما هو المشهور المحكى عليه الاجماع عدا ما يظهر من المقنع حيث أورد روايه ظاهرها عدم الابطال و ربما مال إليه الارديبيلي فى مجمع الفائده و السبزواري و عن المحقق الداماد اختياره ترجيحاً لروايات معارضه (٢) دالّه على الصحّه، إلا أن فيما دلّ على البطلان (٣) ما هو صريح فى ذلك مما عبر فيه بالكفار (٤) و القضاء (٥) فى سياق الصلاه و أنّه لا يدركه أبداً (٦) و انه عقوبه (٧) مضافا الى دلاله طوائف أخرى كالتى وردت فى الناسى (٨) و قد جمعت بين قضاء الصيام و الصلاه، و فى المستحاضه (٩) من قضاؤها اذا لم تعمل بوظيفتها و فى الحائض اذا طهرت ليلاً (١٠) و ما ورد فى قضاء شهر رمضان، و ما ورد من عدم صحه صوم المتعمد قضاء عن شهر رمضان (١١) فالتعارض مع ما دلّ على الصحّه مستحکم و الأرجحيه لما دل على البطلان لمخالفته للعامّه مع احتمال ما دلّ على الصحّه على قرائن عديده على التقيه كالروايه عن قول عائشه و ان القول بالبطلان قول الاقشاب مع أنّ العامّه لا- يقولون بالبطلان فكأنّه تعريض، أو ان النبى صلى الله عليه و آله كان يدوم على ذلك من أول الليل أو آخره و هو مقطوع البطلان لمرجوحته

ص: ١٣١

١- ١) ابواب الطواف ب ٣٨.

٢- ٢) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣- ب ٥/١٦.

٣- ٣) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥-١٦.

٤- ٤) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢/١٦-٣-٤.

٥- ٥) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١/١٧.

٦- ٦) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢/١٦-٣-٤.

٧- ٧) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١/١٥.

٨- ٨) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٧.

٩- ٩) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٨.

١٠- ١٠) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢١.

١١- ١١) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩.

على أقل تقدير أو منافاته لوجوب صلاه الليل عليه صلى الله عليه وآله، مع احتمال له للنسخ، كما أن العديد منها مطلق قابل للتقييد كالفجر بالفجر الكاذب دون الصادق و النوم بالنومه قبل الاستيقاظ و نحوه، فرفع اليد عن ما ذهب إليه المشهور في غير محلّه.

ثم أنه قد استدلل على عدم البطلان بقوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (1) حيث أنّ عموم الآيه المغنّيا بالفجر يشمل الجزء الأخير من الليل أى جواز الرفث الى النساء و مباشرتهن في ذلك الجزء و لازمه عدم مبطلية البقاء على الجنابه الى الفجر، و اشكل على الاستدلال تاره بأنّ الغايه هي للأكل و الشرب و رجوعها الى ما قبل ممنوع، أو أنّ الآيه في صدد أصل تشريع جواز لمباشره كحكم ناسخ للحرمة السابقه في ليالى شهر رمضان، و الصحيح رجوع الغايه الى كل ما قبلها بيانا لحدّ جواز تناول المفطرات و بيان ما يمسك عنه في يوم الصيام، إلا- أنّ ذلك لا يفيد المستدلّ على عدم المبطلية لأن جواز الشىء في نفسه لا ينافى الحرمة المقدميه لتفويت الصيام، كما أنّ الأكل و الشرب و ان كان جائزا في الجزء الأخير إلا- أنه لا يستلزم ذلك تناوله في الجزء الأخير بحيث يخلّ بالتحفظ عنه في الجزء الأول من طلوع الفجر. هذا كلّه في أداء صوم شهر رمضان.

و أما قضاؤه فتدل عليه النصوص (2) المتعدده أيضا كصحيحى عبد الله بن سنان و موثق سماعه و يدل عليه صحيح الحلبي و حسنه ابراهيم بن ميمون (3) ثم أنّ

ص: ١٣٢

(١- ١) البقره ١٨٧.

(٢- ٢) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩٠.

(٣- ٣) ابواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٧، ابواب من يصح منه الصيام ب ٣٠.

أو ناسيا للجنابه، و أما سائر الصيام (١) ما عدا شهر رمضان وقضائه فلا يبطل بالإصباح جنبا وإن كانت واجبه، نعم الأحوط في الواجب منها ترك تعمد الإصباح المذكور فيهما نسيان الغسل و الاغتسال دون نسيان نفس الجنابه و سببها و التفكيك متصور دون الجهل بها موضوعا و لكن التلازم بين نسيان الجنابه لنسيان الغسل يدرجه في الدليل و أما الجهل فلا يشمل دليل اللاحق، و أما قضاءه فيدل صحيح عبد الله بن سنان المشار إليه على شمول المبطلية الى مطلق الترك عمدا و نسيانا و جهلا فلفظه «عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل و لا يغتسل حتى يجيء آخر الليل» و لفظ صحيحه الآخر «أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر» لكن للتأمل في شموله للجهل مجال فضلا عن موثق سماعه، لظهور التقييد بأول الليل في الصحيح الأول في الالتفات و كذا الصحيح الثاني لظهور أصبح بالغسل الى الالتفات الى اشتغال ذمته بالغسل غايه الأمر التأخير أعم من العمد و العذر كالنسيان.

أما الواجب كصيام الكفاره و بدل الهدى في الحج و نحوه فقد ذهب الى المبطلية فيه جماعه، و يمكن الاستدلال عليه بما ورد من مفطريه الجماع أو النساء كما في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب و النساء و الارتماس في الماء» (١) بضميمه ما تقدم في وطء دبر المرأه و الذكر في أنهما سبب للجنابه لمفطريته للصيام حيث أنّ المفطر في الحقيقه هي الجنابه العمديه، فاذا دلّ الدليل على أخذ مفطريه الجماع و الامتاء في مطلق ماهيه الصيام دلّ على أخذ مفطريه الجنابه العمديه في ماهيه المطلقه و الغريب مّن يجمع بين ذلك و عدم التزامه بمفطريه الجنابه العمديه في مطلق ماهيه الصوم، فلا

ص: ١٣٣

جنباً، نعم الجنابه العمديه فى أثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى المندوبه منها، و أما الاحتلام فلا يضر بشىء منها حتى صوم رمضان.

حاجه الى ما استدللّ به غير واحد بأن ما ورد فى صوم شهر رمضان مثال لبيان طبيعه فى بقيه الأقسام كى يشكل عليه بأن قد ورد بيان طبيعه الندب الخاليه عن ذلك و كل من الدليلين صالح للمثاليه لبقية الاقسام.

نعم قد استدللّ على العدم بموثق ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أ يصوم ذلك اليوم تطوعاً؟ فقال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار» (١) و فى طريقه الآخر «يصوم إن شاء و هو بالخيار الى نصف النهار» بظهور التعليل فى الطريق الأول فى عدم مبطلية البقاء على الجنابه لامتداد وقت النهى الى الزوال و هو شامل لصوم الواجب غير شهر رمضان، فيدل على أن كل صوم تمتد فيه النهى الى الزوال لا يبطله الإصباح على جنابه تعمداً، هذا، و قد يتأمل فى عموم التعليل:

أولاً: بأن امتداد وقت النهى للتطوع هو الى الغروب نعم ادراك الفضل هو الى الزوال.

و ثانياً: أن قضاء شهر رمضان تمتد النهى فيه الى الزوال و لكن البقاء فيه مبطل.

و ثالثاً: بأن صوم الواجب المعين و لو بالعرض مبدأ النهى فيه من الفجر.

و رابعاً: و هو العمده أن الظاهر اتحاد المروى و تعدد الراوى عن ابن بكير عنه عليه السلام، و ظاهر اللفظ فى الطريق الثانى كون امتداد النهى الى الزوال حكم آخر لا ربط له بعدم مبطلية الجنابه و يعضده التأمل الأول. و أما صوم المندوب فقد دلت النصوص على عدم مبطليته فيه كموثقه ابن بكير المتقدمه بطريقها و صحيح حبيب الخثعمى (٢).

ص: ١٣٤

١-١) المصدر السابق ب ٢٠/٢-٣.

٢-٢) ابواب ما يمسك عنه الصوم ب ١/٢٠.

هى أيضا أمور:

و هى أيضا أمور:

الأول: مس خط المصحف

الأول: مس خط المصحف (١) على التفصيل الذى مرّ فى الوضوء، اتفاقا فى الحدث الأكبر و المشهور فى الأصغر كما تقدم فى فصل غايات الوضوء و (المسألة ٨) منه و استدلّ له:

أولا: بقوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (١) و الضمير و ان كان عائدا الى حقيقه القرآن العلويه الملكوتيه المكنونه فالمس هو ادراك حقائقه و المطهر بمعنى المعصوم كما فى آيه التطهير من سوره الأحزاب إلا أنها لا تخلو من اشعار بعد توصيفه بالكريم المشعر بدخالته فى الحكم و المقتضى للحرمة و الاحترام و بعد توصيفه ب تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢)، و الى ذلك تشير حسنه ابراهيم بن الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و لا تعلقه ان الله يقول (لا يمسه إلا المطهرون)» (٣).

و ثانيا: بموثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام عمّن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: «لا- بأس، و لا- يمس الكتاب» (٤) و مثله الصحيح الى حريز عمّن أخبره عن أبى عبد الله عليه السّلام و فيها «لا- تمس الكتابه و مس الورق فاقرأه» (٥) لشمول غير الوضوء

ص: ١٣٥

١- ١) الواقعه ٧٩.

٢- ٢) الواقعه ٨٠.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٣/١٢.

٤- ٤) ابواب الوضوء ب ١/١٢.

٥- ٥) المصدر السابق ح ٣.

و كذا مس اسم الله تعالى (١) للجنب، هذا و قد يوهم حليّه ما ورد فى مس الدرهم الذى عليه سورة قرآنيه أو اسم الله تعالى و سيأتى دفعه فى التعليق اللاحق.

لم يحك خلاف صريح و ان لم يتعرض له القدماء قبل الشيخين و نسب الى بعض المتأخرين العدم، و يستدلّ له بموثق عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«لا- يمس الجنب درهما و لا ديناراً عليه اسم الله تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم الله، و لا يجمع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» (١) و لا ينافيه ما فى الذيل لكون النهى بلحاظ تنجسه بالقذاره.

و يعارض بموثق اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم عليه السّلام قال: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان بأيديهما الدراهم البيض؟ قال: لا بأس» (٢) و ما رواه فى المعبر عن كتاب جامع البنزطى عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض و هو جنب؟ فقال: و الله انى لأوتى بالدرهم فأخذه و انى لجنب و ما سمعت احدا يكره من ذلك شيئاً إلا انّ عبد الله بن محمد كان يعتبرهم عتبا شديدا يقول: جعلوا سورة من القرآن فى الدرهم، فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير» (٣) و ما رواه أيضا عن الحسن بن محبوب عن خالد عن أبى الربيع عن ابى عبد الله عليه السّلام فى الجنب يمس الدرهم و فيها اسم الله و اسم رسوله؟ فقال: «لا بأس به ربّما فعلت ذلك» (٤).

و الصحيح عدم مقاومته لما تقدم و ذلك لصراحه روايه محمد بن مسلم فى كون نفى البأس للتقيه من السلطان أو التقيه على الشيعة حينذاك لو تقيدوا بعدم مس

ص: ١٣٦

١-١) ابواب الخلوه ب ٥/١١، ابواب الجنابه ب ١/١٨.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ٢/١٨.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ٣/١٨.

٤-٤) المصدر السابق ح ٤.

و سائر أسمائه و صفاته المختصة (١)، و كذا مس أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السلام على الأحوط (٢).

الثاني: دخول مسجد الحرام و مسجد النبي صلى الله عليه و آله

الثاني: دخول مسجد الحرام و مسجد النبي (صلى الله عليه و آله) و إن كان بنحو المرور (٣).

الدرهم فيبرزوا بذلك مع أنه لا أقل من الكراهه فكيف يتكرر فعله عليه السلام لذلك، و يكفي في التلويح بالتقيه كون الدرهم الذي هو مثال الموضوع هو فعل السلطه، مضافا الى معارضته ما دل على حرمه مس المحدث للقرآن.

أى اختصاص العلميه لا اختصاص الاستعمال مع عموم الوضع، لظهور الاسم في ذلك، كالرحمن، و على هذا فيشمل رسم الخط من اللغات غير العربيه حيث تكون اسما علما لله تعالى.

نسب الى المشهور و استدلل عليه بقوله تعالى وَ مَنْ يُعْظَمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (١) بناء على منافاه الحدث الأكبر لحرمة و احترام أسمائهم فان التعظيم و ان كان عنوانا تشكيكيا لا- يكون بتمام مراتبه عزيمه إلا أن أدنى درجاته- مما يستلزم تركه للهتك-عزيمه، و يؤيد بما فى روايه أبى الربيع من سوق اسم الرسول مع اسم الله تعالى و يعضده أيضا انفهام أن المس درجه من الهتك من دليل حرمه مسه للكتاب فلا يرد الاشكال بأن درجات التعظيم تشكيكيه و لا يمكن تعيين أن عدم المس من العزيمه من بين تلك الدرجات.

حكى فى العديد من الكلمات الاتفاق عليه و لم يحك خلاف فيه، و تدل عليه النصوص العديده (٢). و العنوان المأخوذ فيها مختلف، فتاره «و لا يمرن فيه جنب» و «لا يحل لجنب» و «لا يبيت فيه جنب» و «أن لا يسكن مسجده و لا ينكح فيه و لا يدخله جنب»،

ص: ١٣٧

١-١ (١) الحج ٣٢.

٢-٢ (٢) ابواب الجنابه ب ١٥.

الثالث: المكث في سائر المساجد (١) بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور، و أما المرور فيها بأن يدخل من باب و يخرج من آخر فلا بأس به، و المحصل منها المنع من مطلق الكون. و في صحيح أبي حمزة ان المحتلم الذي أصابته جنابه لا يمر فيهما إلا متيمما و الظاهر شمول الحكم للمتعمد الدخول.

حكى عليه الاتفاق أيضا عدا ما يحكى عن سائر أنه ذهب الى الكراهه و لعله يريد بها الحرمه و الصدوق أنه ذهب الى جواز النوم و المرور فيه، و تدل عليه الآيه الكريمة لا- تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لَا- جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا (١) فقد وقع الاستخدام في لفظ الصلاة نظير نزل المطر فرعيناه، حيث أريد من الاستعمال الثاني المعطوف مكان الصلاة بقريته العبور للسبيل فهو من استعمال المظروف في الظرف عكس ما في قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (٢)، و قد أشارت الروايات عنهم عليهم السلام الى دلالة الآيه، و مقتضاها حرمه كل لبث أو حركه و كون في المساجد إلا ما يصدق عليه عبوره كسبيل و طريق، فمن ثم لا- يتناول الاستثناء الدخول و الخروج من باب واحد، و لا الدخول و الخروج من باين في جهه واحده في بعض الحالات التي لا يصدق عليها الاستطراق.

و كذا الروايات ففي صحيح جميل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: لا- و لكن يمر فيها» الحديث (٣) و نظيرها غيرها، و في صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ان الله تبارك و تعالى يقول (و لا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا)» الحديث (٤) و هي أطبق قالبا للآيه، و في بعض النهي عن

ص: ١٣٨

١- (١) النساء ٤٣.

٢- (٢) الاعراف ٣١.

٣- (٣) ابواب الجنابه ب ٢/١٥.

٤- (٤) المصدر السابق ح ١٠.

و كذا الدخول بقصد أخذ شيء منها فإنه لا بأس به (١)، مطلق إتيان المساجد.

هذا و ما فى عدّه اخرى من الروايات من التعبير بالكراهه فليس بالمعنى المصطلح بل بمعنى الحرمة كما فى العديد من الأبواب الروائيه، و أما صحيح محمد بن القاسم قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجنب ينام فى المسجد؟ فقال: يتوضأ، و لا بأس أن ينام فى المسجد و يمرّ فيه» (١) و هى بظاهرها معارضه لمفاد الآيه حيث أنّ ظاهر الجمله الثانيه عدم تقييد النوم بالتوضؤ و إلا لكان تكرارا لمفاد الجمله الأولى لا سيما مع عطف الجمله الثالثه و هو جواز المرور غير المقيد بالتوضؤ.

و بالجمله فظاهرها لا يخلو اما من معارضه لمفاد الآيه على التقدير الذى ذكرناه و اما من تكرار، بل على التكرار يظهر منها عدم التقييد أيضا بالوضوء فتدبر و لعله لذلك كان المحكى عن الصدوق عدم تقييد الجواز بالوضوء، هذا و قد ذكر ابن رشد فى البدايه عن داود و أصحابه جواز ذلك و حكى آخر عن الحنابله أيضا.

ثم أنّ فى روايه جميل عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «للجنب أن يمشى فى المساجد كلّها و لا يجلس فيها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى الله عليه و آله» (٢) جواز مطلق المشى إلا- أنّ بينه و بين المستثنى فى الآيه عموما من وجه فلا يعاب به و يحمل على العبور.

محتملات موضوع الحكم ثلاثه فتاره يجعل الدخول لأجل الأخذ و ان لم يصدق عليه العبور و الاستطراق و ثانيه يجعل الأخذ فى ظرف الدخول الجائز أى ظرف العبور، و ثالثه الأخذ فى نفسه مطلقا و كذلك الحال فى محتملات الوضع المحرم.

ففى صحيح عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الجنب و الحائض

ص: ١٣٩

١-١) المصدر السابق ح ١٨.

٢-٢) المصدر السابق ح ٤.

و المشاهد كالمساجد فى حرمه المكث فيها(١).

يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟قال:نعم و لكن لا يضعان فى المسجد شيئاً»(١)و هو ظاهر فى المعنى الأول و ان كان الجمود على اللفظ يقض بالثالث.و فى صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال:«الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك و تعالى يقول(و لا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا)و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئاً قال زراره:قلت له:فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟قال:

لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره».

و نظير تعليل الذيل ورد فى صحيح آخر (٢)لزراره فى الحائض.و مقتضى التعليل مسوغه الحاجه للأخذ فى الدخول كمسوغ مغاير لمسوغه العبور،بخلاف الوضع، كما أنّ التعليل ناص على كون المحذور هو فى كون الجنب فى المسجد،فيتعين ظهور الصحيح فى المعنى الأول كما ذهب إليه غير واحد من المحشين للمتن،و منه يظهر تدافع ما فى المتن من الجمع بين غير واحد من المحتملات.

حكى عن المفيد و الشهيدين و جماعه و يمكن استفاده التنزيل من جمله من الأحكام الوارده فيها كأفضليه الصلاه فى بيت فاطمه عليها السّلام من الصلاه فى الروضه (٣)و ان قبر كل واحد منهم روضه من رياض الجنه(٤)و تضاعف ثواب الصلاه عندها و استحباب كثره التطوع فى الحائر(٤)معتضدا بما ورد من التخيير بين الاتمام و القصر فى الصلاه فى السفر و أفضليه الأول و انه من المذخور،و استحباب عماره قبورهم عليهم السّلام و ان ذلك كعمارته بيت المقدس و ما ورد فى ذيل الآيه فى بُيُوتِ أَدْنَى اللَّهِ

ص:١٤٠

١-١) المصدر السابق ح ٤.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٣٥.

٣-٣) ابواب المساجد ب ٥٩.

٤-٥) ابواب المزار ب ٦٩،ابواب صلاه المسافر ب ٢٦.

أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ (١) من أنها بيوتهم عليهم السّلام، فهي بحكم المشاعر بعد الحث الأكيد من الدين على عمارتها و زيارتها و تعاهدها كما أشار الى ذلك كاشف الغطاء في أحكام المساجد، و الانصاف أن تلك الأحكام و غيرها ان لم تقتضى ذلك فلا ريب في اقتضاءها صدق عنوان الهتك و الإهانه بدخول الجنب فيها بعد استفاده تعظيمها من تلك الأحكام كتعظيم المساجد، مضافا الى خصوص بعض الروايات في المقام كصحيحه بكر بن محمد الازدى قال: «خرجنا من المدينة نريد منزل أبى عبد الله عليه السّلام فلحقنا أبو بصير خارجا من زقاق و هو جنب و نحن لا نعلم حتى دخلنا على أبى عبد الله عليه السّلام قال:

فرجع رأسه الى أبى بصير فقال، يا أبا محمد أ ما تعلم أنه لا ينبغي لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء؟ قال: فرجع ابو بصير و دخلنا» (٢) و قد رواه كل من الصّفّار في بصائر الدرجات و الحميرى فى قرب الاسناد و يعضدها (٣) مرسله المفيد فى الارشاد عن أبى بصير و صاحب كشف الغمّة عن كتاب الدلائل للحميرى أيضا و مرسله الراوندى عنه و مرسلته الاخرى عن جابر عن على بن الحسين عليه السّلام و الكشى بسنده و ان كان فيه ارسال فى طبقه منه و مرسله البرقى عن بكير، و هذا يوجب تظافر استفاضه المضمون و اشكل عليها:

أولا: بأن بيوت الأنبياء هى الظرف لابدانهم و وجوداتهم الشريفه لا قبورهم.

و ثانيا: بدخول اولادهم و زوجاتهم و خدمهم من الغلمان و الجوارى جنبا عليهم من دون ردع.

و ثالثا: بأن التعبير فيها بلا ينبغي مما يشعر بالكراهه.

وفيه: أما الأول أنّ الاضافه حاصله مع ابدانهم المقبوره فى تلك المواضع،

ص: ١٤١

١- (١) النور ٣٦.

٢- (٢) ابواب الجنابه ب ١٦.

٣- (٣) ابواب الجنابه ب ١٦.

الرابع:الدخول فى المساجد بقصد وضع شىء فيها

الرابع:الدخول فى المساجد بقصد وضع شىء فيها بل مطلق الوضع فيها و إن كان من الخارج أو فى حال العبور(١).

الخامس:قراءة سور العزائم

اشاره

الخامس:قراءة سور العزائم،وهى سورہ اقرأ و النجم و الم تنزيل و حم السجده و إن كان بعض واحده منها بل البسملة أو بعضها بقصد إحداها على الأحوط،لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجده منها(٢).

و الغريب من التفرقه بين ذلك العنوان و عنوان الدخول على الامام من صدق الثانى عليها دون الأول،و اما الثانى ففيه انّ ما ذكر نظير احتلام النائم فى المسجد بمبادرته بالاغتسال او الخروج ثم الاغتسال،و أما الثالث بأن لفظ الانبغاء قد استعمل فى الروايات فى كل من الالزام و الاولويه و عنوان بيوت الأنبياء و دخول الجنب قد جعل فى العديد من الروايات الوارده فى أصل حكم دخول الجنب فى المساجد منشأ للحكم على حذو ما كان من أمره تعالى لموسى و هارون أن يجعلوا بيوتهما قبله لبنى اسرائيل.

قد تقدم أن المحرم منه هو الأول فقط و الجمع بينه و بين الآخرين متدافع.

فى كثير من الكلمات التعبير بالعزائم و فى بعضها السجده و على كل تقدير فيدل على أصل الحكم صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال:«قلت له:الحائض و الجنب هل يقرءان من القرآن شيئاً قال:نعم ما شاء إلا السجده» الحديث (١)و مثله صحيح محمد بن مسلم الآخر (٢)نعم روى المحقق فى المعبر قال:

يجوز للجنب و الحائض أن يقرءا ما شاء من القرآن إلا سور العزائم الأربع و هى:اقرأ باسم ربك،و النجم،و تنزيل السجده،و حم السجده.روى ذلك البنزطى فى جامعه

ص:١٤٢

١-١) ابواب الجنابه ب ٤/١٩.

٢-٢) المصدر السابق ب ٧/١٩.

مسألة ١: من نام في أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما أو في الخارج و دخل فيهما عمدا أو سهوا أو جهلا

(مسألة ١): من نام في أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما أو في الخارج و دخل فيهما عمدا أو سهوا أو جهلا و جب عليه التيمم (١) للخروج، إلا- أن يكون زمان عن المثني عن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام (١) فهل تحمل السجده على السوره أو تحمل السوره على السجده بناء على إرادته الآية التي فيها السجده، و الصحيح هو إرادته الآية من السجده و حمل السوره على ذلك لما قد تكرر التعبير في الروايات (٢) الواردة في قراءتها بقراءة السوره و إرادته الآية، كما قد صرح في بعضها بإرادته الآية من السجده كما وثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث عن الرجل يقرأ في المكتوبه سوره فيها سجده من العزائم فقال: «إذا بلغ موضع السجده فلا يقرأها و ان أحب فيقرأ سوره غيرها و يدع التي فيها السجده فيرجع الى غيرها» (٣) و في مصحح محمد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل يقرأ بالسوره فيها السجده فينسى فيركع و يسجد سجدين ثم يذكر بعد؟ قال: يسجد اذا كانت من العزائم و العزائم أربع: الم تنزيل و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربك و كان على بن الحسين عليه السلام يعجبه أن يسجد في كل سوره فيها سجده» (٤) و هذا المصحح صريح في المطلبين من حمل السوره على السجده و السجده على الآية بل لا- يبعد حملها على لفظ السجده في الآية. و مثلها رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «ان أبي علي بن الحسين... و لا قرأ آيه من كتاب الله عز و جل فيها سجده إلا سجده...» (٥)

حكى الاتفاق عليه عدا ابن حمزه في الوسيله إنه ذهب الى الندب، و يدلّ

ص: ١٤٣

١-١) المصدر السابق ب ١١/١٩.

٢-٢) ابواب قراءة القرآن ب ٤٢-٤٦ و ابواب قراءة الصلاه ٣٧-٤٠.

٣-٣) ابواب قراءة الصلاه ب ٣/٤٠.

٤-٤) ابواب قراءة القرآن ب ٢/٤٤.

٥-٥) المصدر السابق ح ١.

الخروج أقصر من المكث للتميم فيخرج من غير تيمم أو كان زمان الغسل فيهما مساويا أو أقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ، وكذا حال في الحائض و النفساء (١).

عليه صحيح أبي حمزه قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَاحْتَلَمَ فَأَصَابَتْهُ جَنَابُهُ فَلْيَتِيمِمِمْ وَ لَا يَمْرُ فِي الْمَسْجِدِ إِلَّا مَتِيمِمًا وَ لَا بِأَسْ فِي أَنْ يَمْرَ فِي سَائِرِ الْمَسَاجِدِ وَ لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ» (١) و رواه الكليني بطريق مرفوع و أضاف «و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك» الحديث (٢) و الصحيح ظاهر في كون الحكم من جهة محذور الحدث مع الكون في المسجد لا خصوص الاجتياز اذ التيمم أحد الطهورين و قد ذكر في ذيله بقيه أحكام مطلق الجنب فيعم صور المتن، و يصحح الاستثناء المذكور فيه، هذا و لو كان زمان الخروج مساويا للتميم فهل يتعين عليه أيضا أم يتخير أم يتعين الخروج أما الأول فعلا- بإطلاق الصحيح و أما الثاني فلما مرّ من ظهور كون التيمم لتخفيف محذور الكون مع الحدث، و أما الثالث فقليل لأن التيمم يستلزم مكثا أكثر من الخروج حيث يزيد على زمان التيمم زمان الخروج فلا يشرع التيمم.

و فيه: أولا: إنّ هذا يتأتى حتى لو كان زمان الخروج أكثر من زمان التيمم فتأمل.

و ثانيا: إنّ التيمم يشرع لصدق الاضطرار على طبعي الخروج مع وجود الفارق أن الزائد هاهنا يطويه بطهاره ترابيه بخلاف الخروج بدونها فالزائد مكث مشروع لكونه بطهاره ترابيه نظير دخول المسجد الحرام بتيمم للمضطر لاداء الطواف الواجب، و قد تبين مشروعيه التيمم.

أما الحائض فقد تقدم في صحيح زراره و محمد بن مسلم و غيره التصريح بوحدتها في الحرمه، و قد تبين كون التيمم لتفادي الحرمه المزبوره، فيشمل

ص: ١٤٤

١-١) ابواب الجنابه ب ١٥/٦.

٢-٢) المصدر السابق ح ٣.

مسألة ٢: لا فرق في حرمه دخول الجنب في المساجد بين المعمور منها و الخراب و إن لم يصل فيه أحد و لم يبق آثار مسجديته

(مسألة ٢): لا- فرق في حرمه دخول الجنب في المساجد بين المعمور منها و الخراب و إن لم يصل فيه أحد و لم يبق آثار مسجديته، نعم في مساجد الاراضي المفتوحة عنوه إذا ذهب آثار المسجديه بالمره يمكن القول بخروجها عنها، لأنها تابعه لآثارها الحائض، و أما النفساء فاندراجها في الحكم إما يبنى على أخذ الحدث الأكبر موضوعا للحرمه فتدخل المستحاضه غير القليله كما ذهب الى ذلك الماتن في (المسألة ١٨) من فصل المستحاضه مع ذهابه الى العدم في الماس للميت في (المسألة ١٧) من فصله، و قد يظهر ذلك من كلمات جماعه كالفاضلين و غيرهما ثمه، و اما على الوحده مع حدث الحيض كما صرح به في (المسألة ١٠) من فصله و استدلل بوجوه غير ناهضه مثل ما ورد أن حيض الحامل يحبس لرزق ولدها و ربّما يقذفه الرحم أثناء الحمل (١) و هو كما ترى أجنبي عن النفاس و ان ورد في تلك الروايات وحده حكمهما من حيث ترك الصلاة. و ما ورد من أن حكم الحائض مع النفساء سواء (٢) و فيه أن التسويه من حيث عدد الأيام و الحكم باستحاضه ما زاد و ما ورد من جوابه عليه السلام عن حكم الحائض في السعي و الإحرام بأمر النبي صلى الله عليه و آله النفساء بهما (٣) فغايه ما يدل عليه هو عدم اشتراط السعي و الاحرام بالطهاره لا على وحده الحدثين، نعم قد ورد اشتراكها مع الحائض في جمله اخرى من الأحكام كعدم جواز وطئها (٤) و عدم صحته طلاقها (٥) و كراهه وطئها بعد الانقطاع قبل الغسل فقد يستفاد من ذلك كله قاعده المساواه بين الحدثين و لا أقل من الاحتياط.

ص: ١٤٥

١-١) ابواب الحيض ب ١٣/٣٠-١٤-١٧.

٢-٢) ابواب الاستحاضه ب ٥/١.

٣-٣) ابواب الطواف ب ٣/٨٠، ابواب الاحرام ب ٢/٤٩.

٤-٤) ابواب النفاس ب ٤/٣-١٧، ابواب النفاس ب ٧.

٥-٥) ابواب شرائط الطلاق ب ٨.

مسألة ٣: إذا عين الشخص في بيته مكانا للصلاه و جعله مصلى له لا يجرى عليه حكم المسجد

(مسألة ٣): إذا عين الشخص في بيته مكانا للصلاه و جعله مصلى له لا يجرى عليه حكم المسجد(٢).

مسألة ٤: كل ما شك في كونه جزءا من المسجد من صحنه و الحجرات التي فيه و منارته و حيطانه و نحو ذلك

(مسألة ٤): كل ما شك في كونه جزءا من المسجد من صحنه و الحجرات التي فيه و منارته و حيطانه و نحو ذلك لا يجرى عليه الحكم، و إن كان الأحوط الإجراء الا إذا علم خروجه منه(٣).

مسألة ٥: الجنب إذا قرأ دعاء كميل الأولى و الأحوط أن لا يقرأ منه (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ)

(مسألة ٥): الجنب إذا قرأ دعاء كميل الأولى و الأحوط أن لا يقرأ منه (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ) ببقاء البناء و إن كان خربا، و أمّا الصورة الثالثه و هى زوال آثار المسجديه، فتارة تكون الأرض مفتوحه عنوه كما فى المتن و أخرى من الأنفال، فأَمّا الأولى فتقدم فى أحكام النجاسه أنها ليست مملوكه للواقف بل غايته ملكيته لحق الاستيجار و هو حق الخلو و السرقلية فى المصطلح الحديث، فالوقفية قائمه بالبناء لا- بالعين بقول مطلق و على تقدير بقاء الحق المزبور وفقا فلا يستلزم بقاء المسجديه و لا- تحرير لرقبه العين، و أما الثانيه فعلى القول بعود الأرض المحياه بالموات بعد سنين الى الإباحه الأصلية، فملكه العين التي وقفها الواقف لم تكن من الأول مطلقه كى يتأبد التحرير لرقبه الأرض، و ان بنى على بقاء حق للمالك السابق، و كذا على القول بأن الاحياء فى أرض الأنفال يوجب الاستحقاق لا الملكيه.

لعدم كونه مسجدا فلا موضوع للحكم المزبور.

المتبع فى الأوقاف هو السيره المتعاطيه لذلك الوقف فإنها إماره عرفيه على نحو الوقف و شروطه، و ظاهرها فى الأمثله المذكوره فى المتن هو الجزئيه، و أما المشكوك فلا يبعد دخوله و جزئيته اذا اشتمل عليه سور البناء.

مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ) السجده لأنه جزء من سوره حم السجده، وكذا الحائض، والأقوى جوازه لما مر من أن المحرم قراءه آيات السجده لا بقيه السوره. (١)

مسأله ٦: الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد

(مسأله ٦): الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد و إن كان صبيا أو مجنوناً أو جاهلاً بجنبه نفسه (٢).

مسأله ٧: لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد في حال جنابته

(مسأله ٧): لا- يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد في حال جنابته (٣)، بل الإجاره فاسده و لا يستحق أجره، نعم لو استأجره مطلقاً و لكنه كنس في حال جنابته و كان جاهلاً بأنه جنب أو ناسياً استحق الأجره بخلاف ما اذا تقدم أن المحرم هو الآيه دون مطلق السوره.

لا- يخلو من قوه بعد كون لسان عدّه من الروايات بلسان النفي غير الموجه لخصوص المخاطب و العمده الاعتضاد بأن ملاك الحكم المنفهم من الدليل هو كونه احتراماً للمسجد حيث أنها بيوت الله تعالى في أرضه كما يشير إليه قوله تعالى أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١) و هو يتناول مطلق التنزيه الشامل لإبعاد الكافر و النجاسات الخبيثه و القاذورات، كما في قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا (٢)، و اللسان فيها موجه الى العموم نظير الواجب الكفائي نظير الآيتين الأخيرتين ما كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ (٣) ما كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا (٤).

و هي الصوره الأولى و المراد تقييد الإجاره بحال الجنابه، و عدم الجواز بمعنى الحرمة لما عرفت في المسأله السابقه من حرمة التسيب لدخول الجنب المسجد و إن كان معذوراً و غير مكلفاً.

ص: ١٤٧

١-١) البقره ١٢٥.

٢-٢) التوبه ٢٨.

٣-٣) التوبه ١٧.

٤-٤) البقره ١١٤.

و فيه: أولاً: إنَّ الأقوى أنَّ الاجاره صحيحه و الشرط و التقييد فاسد و ذلك لأن هذا التقييد لا يعود الى تخصيص متعلق الاجاره و هو المنفعه، لأن ضابطته فى المالىات هو بلحاظ وحده المطلوب و تعدده و الذى يستكشف بالتفاوت فى القيمه المالىه أو الرغبات الانتفاعيه، كما هو الحال فى بيع الأعيان، و من ذلك يتضح أنه ليس المدار على التخصيص العقلى فى المنفعه كما بنى كثير من فروع باب الإجاره عليه لا سيما عند متأخرى الأعصار، مع أنَّ جَلَّ تلك الفروع هى من باب تعدد المطلوب الراجع الى الشرط الضمنى لا الى تحديد المنفعه و مورد الإجاره، فغايه ما يثبت للمستأجر خيار الشرط، فإن فسخ فيستحق الأجير أجره المثل و إلا فالأجره المسماة.

و ثانياً: لو بنى على فساد الإجاره فإنه يستحق أجره المثل لعدم كون الاقدام مجانياً و للأمر الضمانى، الذى هو مضمون ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، لعدم كون متعلق الاجاره مسلوب المالىه و هو الكنس اذ ليس هو المحرم، بل المحرم هو اللبث فى المسجد الذى هو مقدمه لمتعلق الاجاره.

و ثالثاً: لو بنى على وحده المطلوب و التخصيص فى الاجاره فلا- وجه لفساد الاجاره بمجرد النهى عن الدخول لأنه لا يوجب سلب القدره التكوينيّه و لا دليل على قاعده الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً مع أنَّ المنع الشرعى على نحوين تكليفي و وضعى و بينها بون كبير، و لا تعارض بين الأمر بالوفاء و النهى عن الدخول بل غايته التزاحم و تقديم النهى لا يضاد الصّحّه الوضعيه غايته يوجب الخيار للمستأجر اما خيار تخلف الشرط أو العيب لا ابتلاء الأجير بالنهى، و النهى عن المعامله الاتفاقى غير الراجع الى متعلقها فلا يقتضى الفساد، فلم يبق إلا الاجماع لو تم.

كنس عالما(١)فانه لا يستحق لكونه حراما و لا يجوز أخذ الاجره على العمل المحرم، و كذا الكلام فى الحائض و النفساء، و لو كان الأجير جاهلا أو كلاهما جاهلين فى الصورة الاولى أيضا يستحق الأجره، لأن متعلق الإجاره و هو الكنس لا يكون حراما، و إنما الحرام الدخول و المكث، فلا يكون من باب أخذ الأجره على المحرم(٢)، نعم لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الإجاره فاسده و لا- يستحق الأجره و لو كانا جاهلين(٣)، لأنهما محرمان و لا- يستحق الأجره على الحرام، و من ذلك ظهر أنه استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الإجاره فاسده و لو مع الجهل، و كذا لو استأجره لقراءه العزائم، فإن المتعلق فيهما هو نفس الفعل المحرم، بخلاف الإجاره للكنس فانه ليس حراما، و إنما المحرم شىء آخر و هو الدخول و المكث، فليس نفس المتعلق حراما.

هذه الصورة الثانيه و هى ما لو استأجره مطلقا عن القيد المزبور فتاره يكنس معذورا للجهل أو النسيان و نحوهما و أخرى عالما، و الصحّ فى هذه الصورة مطلقا أولى من السابقه لصحّ الإجاره غايه الأمر مقدمه العمل محرمه- لا نفس العمل- بسوء اختيار الأجير لا لتوقف الوفاء بالكنس عليه كما التفت الماتن فى ذيل المسأله إليه.

لا يتلاءم ما أفاده فى الجاهل مع نفي الأجره مطلقا فى العالم فى الصورة الأولى و الثانيه كما عرفت مع أنه لو كان النهى و الحرمة موجبه للبطلان لما افترق الحال بين العلم و الجهل اذ مع الجهل لا ترتفع الحرمة بل المؤاخذة عليها، و هذا من الشواهد على انحفاظ القدره مع الحرمة غايه الأمر الفرق فى الحكم العقلى.

لأن ما حرم فعله حرم ثمنه و كذا فى الأعيان ما حرّم الانتفاع بها حرّم ثمنها أى سلبت ماليتها اذ مع المنع عنه لا حرمة و لا احترام له عند الشارع بل يهدر حرمة

مسألة ٨: إذا كان جنباً و كان الماء في المسجد يجب عليه أن يتيمم و يدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه

(مسألة ٨): إذا كان جنباً و كان الماء في المسجد يجب عليه أن يتيمم و يدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه، و لا يبطل تيممه لو وجدان هذا الماء بعد الخروج أو بعد الاغتسال، و لكن لا يباح بهذا التيمم إلا دخول المسجد و اللبث فيه بمقدار الحاجة، فلا يجوز له مس كتابه القرآن و لا قراءه العزائم إلا إذا كانا واجبين فوراً (١).

الماليه فحرمه الثمن على مقتضى القاعده و لا حاجه الى دليل نقلى عليه، إلا أن ذلك فيما كانت الحرمة متعلقه بالشىء من الفعل أو العين بما هو هو لانفهام المفسده فى نظر الشارع، بخلاف ما اذا كانت الحرمة لا للشىء فى نفسه بل من جهة صدوره من فاعل معين أو لحيثه اخرى متصله به فانّ تحريمه فى مثل ذلك لا يستفاد منه نفي حرمة الوضعيه و اهدار ماليته بعد عدم كون المفسده فيه فى ذاته، و المكث و الدخول فى المسجد و ان كانا من القسم الأول، لكن قراءه العزائم و الطواف المستحب من القسم الثانى و قد تقدم فى الوضوء عدم اعتبار الطهاره فى الطواف المستحب فى القسم الثانى مع العلم - و ان فسدت الاجاره للنهى عن متعلقه و هو يقتضى فساد المعامله كما هو محرر فى محلّه - و لكن لا يقتضى سلب ماليه الفعل كما مرّ فيستحق الاجير أجره المثل، و أما مع الجهل فالصحة محل اشكال و إن كان لها وجه.

قد ذكر الماتن هذا الفرع فى فصل التيمم (المسألة ٣٥) إلا أنه فصل بين ما اذا كان متمكناً من أخذه و هو ماّر و بين ما اذا استلزم المكث أو كان فى المسجدين الحرميين فى الأول لا يحتاج الى التيمم بخلاف الثانى، لأن المرور و الأخذ من المساجد قد تقدم جوازه للجنب، و أما الثانى فاشكل عليه:

أولاً: بأن الكون فى المسجد ليس من الغايات التى يشرع لها التيمم، و كيف يفصل الماتن بين استباحه الغايات للتيمم الواحد.

و ثانيا: بأن اضطارره للكون فى المسجد لو بنى على كونه مشرعا للتيمم، فإنه يتوقف على وجوب الغسل، و وجوبه يتوقف على القدره على المكث فى المسجد أى جواز المكث بالتيمم و هو متوقف على الوجوب نفسه، فعلى ذلك فهو عاجز عن الماء فيتعين عليه التيمم للصلاه.

ثالثا: لو غرض النظر عن الاشكالين السابقين و سلم بحصول التيمم فليس له أن يدخل المسجد فبالتالى فهو ليس قادرا على الدخول و تناول الماء، و ذلك لعدم جواز مكث الجنب فى المسجد لإطلاق دليله و ان كان متيمما لصدق الجنب عليه و عدم ارتفاع العنوان عنه و من ثم حكم الماتن بعدم جواز مكثه زياده على الحاجه لأخذ الماء أو الاغتسال به.

و رابعا: لو سلمنا عدم ورود الاشكالات السابقه، فإنه يلزم من ترتب جواز دخوله و مكثه فى المسجد تمكنه من استعمال الماء و يترتب على ذلك انتقاض تيممه و بالتالى عدم جواز دخوله فيلزم من الجواز عدمه و هو محال.

و الجواب عن الأول: مع أنّ ظاهر جماعه كما ذكر فى الجواهر (1) حصر غاياته فى الصلاه و الخروج من المسجدين كالمحقق فى الشرائع و العلامه فى المنتهى و التذكره و نهايه الأحكام و القواعد و التحرير و الارشاد و الشيخ فى النهايه و الفخر فى الايضاح فلا يشرع للصيام من الجنابه و الحيض و الاستحاضه و لا للطواف و لا مس كتاب القرآن و لا وطء الحائض بعد انقطاع الدم، نعم الظاهر من جمله منهم عدم كون هذه الأمور غايات له لكنه يستبيحها مع تحقق ما هو غايه كالصلاه، إلا أن الأقوى كون كل مشروط بالطهاره غايه للتيمم لما قدمناه فى غايات الوضوء أن الغايه هى واحده،

ص: ١٥١

و هي الطهارة و البقية غايات للغايه المزبوره، و قد ثبت في الأدله كونه محصلا للطهاره كما في قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ (١) فاعتبره طهاره و طيبا و كذلك ما ورد في الروايات انه أحد الطهورين (٢) و أن رب الماء هو رب الأرض (٣) و أنه يكفي عشر سنين (٤) و ان الله قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا (٥) بل الأقوى كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى بدليته عن الوضوء الكمالى كوضوء الحائض و نحوه و عن الاغسال المندوبه و للكون على الطهاره و الوضوء التجديدى كل ذلك لاعتباره طهورا و عموم البدليه و المنزله له. و على ذلك فيستباح به ما يستباح بالماء، هذا مضافا الى أنه يستفاد من قوله تعالى وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (٦) أن من غايات التيمم دخول المساجد بدلا عن الوضوء عند الاضطرار كما هو الحال في الصلاه المذكوره في صدر الآيه، غايه الأمر أنه لما كان بدلا و الابدال انما تشرع عند الاضطرار كان مقتضى ذلك نقص الطهاره الحاصله منه و من ثم شرع للخروج من المسجدين. و أما تفصيل الماتن في استباحه الغايات فليس لكون التيمم اضافيا و نسييا في تحصيل الطهاره الناقصه اذ قد عرفت ان الغايات في طول تحصيله للطهاره، بل لأن الاكتفاء بالطهاره الناقصه، لا يشرع في تلك الغايات

ص: ١٥٢

١-١ (١) المائده ٦.

٢-٢ (٢) ابواب التيمم ب ١/٢١.

٣-٣ (٣) المصدر السابق ب ١/٣.

٤-٤ (٤) المصدر السابق ب ٧/٢٠.

٥-٥ (٥) المصدر السابق ب ١/٢٣.

٦-٦ (٦) النساء ٤٣.

المشروطه بالطهاره إلا مع صدق الاضطرار بالإضافه إليها.

و أما عن الثانى: فبناء على أنّ للدخول و المكث غاية فلا دور فى البين، نعم المحكى عن كاشف الغطاء منع مشروعيته لذلك و لكل ما كان الموجب لرفع الحدث فيه الاحترام من مس أسماء الله تعالى و قراءه العزائم، و قد يعضد المنع بأن الطهاره الحاصله منه ناقصه، فلا- تستباح هذه الأمور بها، بخلاف ما لو اضطر الى ارتكابها فإنه يشرع لها، و الظاهر من ذلك إرادته عدم صدق الاضطرار إليها الذى هو موضوع التيمم الا مع الوجوب التعينى العزيمى المنجز لا أنها ليس بغايات له، كيف و قد عرفت ظهور آيه تحريم مكث الجنب فى المساجد فى بدليه التيمم عن الغسل مضافا الى ما ورد من تيمم المحتلم فى المسجدين لأجل الخروج منهما، لكن بناء على عدم صدق الاضطرار فيشكل صدقه أيضا فى صلاه النافله مع أنه كما ترى، مضافا الى دلالة أنه أحد الطهورين و أنه يكفى عشر سنين و غيره مما دلّ على عموم المنزله مما تقدم على مشروعيته لاستباحه جميع الآثار و كفايه صدق الاضطرار بمجرّد الرجحان، و يكفى فيه فى المقام رجحان الكون فى المسجد فى نفسه، هذا مع أنه قد مرّ فى بعض مباحث الوضوء أنّ القدره و الوجدان ليس شرطا فى وجوب الطهاره المائيه وضوء أو غسلا بل عدمهما قيد و موضوع التيمم.

نعم هو قيد عزيمه و تنجيز لا فى أصل الوجوب، فوجوب الوضوء مطلق غير متوقف على القدره كى يدور الأمر مدارها.

و أما عن الثالث: فهو المنقول عن الفخر فى الايضاح الاشكال به لصدق الجنب على التيمم مع حصر الآيه و لا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا (١) الجواز

ص: ١٥٣

مسألة ٩: إذا علم اجمالا جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استنجارهما

(مسألة ٩): إذا علم اجمالا جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استنجارهما و لا استنجار أحدهما لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب (١).

مسألة ١٠: مع الشك في الجنابه لا يحرم شيء من المحرمات المذكوره إلا إذا كانت حالته السابقه هي الجنابه.

(مسألة ١٠): مع الشك في الجنابه لا يحرم شيء من المحرمات المذكوره (٢) إلا إذا كانت حالته السابقه هي الجنابه.

بالاغتسال كغايه للحرمة دون غيره، ففيه أنّ الجنابه عنوان للحدث الأ-كبر لا- أنه أمر مغاير له غايه الأمر حيث أنّ الطهاره التي يحدثها التيمم ناقصه فلا- تكون رافع للجنابه من رأس، فالآثار المرتبه على عنوان الجنابه كحرمة اللبث في المساجد و بطلان الصوم و نحوهما هي مرتبه على الحدث الأ-كبر، فتكون الطهاره الحاصله من التيمم رافع له رفعا ناقصا بحيث يستبيح به زوال الحرمت المزبوره و ما اشترط بالطهاره، هذا مضافا الى ما تقدم من ظهور آيه التحريم في بدليه التيمم من الغسل في الغايه للحرمة.

و أما عن الرابع: فيرد عليه أنّ الممكنه الناقضه للتيمم لا تحصل بمجرد وضع اليد على الماء بل بحصول القدره على استعماله و هي لا تحصل الا بالخروج به من المسجد، أو مضى وقتا يحصل فيه الاغتسال في المسجد لو أمكن حصوله من دون تلوّث للمسجد.

بناء على حرمة التسبب و ادخال الجنب المسجد و ان كان معذورا جاهلا كما هو الأقوى و مرّ بيانه، و كذلك قراءة العزائم و نحوها مما حرّم لأجل الا-حترام و التعظيم، نعم بناء على اختصاص الحرمة فيما لو كان الجنب عالما عامدا فلا- يكون العلم الاجمالي منجزا.

لجريان البراءه، ان لم يجر استصحاب الطهاره، أو لعدم جريان الأصل في مجهولى التاريخ.

فصل فى ما يكره على الجنب

الأول: الأكل و الشرب

الأول: الأكل و الشرب، و يرتفع كراهتهما بالوضوء، أو غسل اليدين و المضمضه و الاستنشاق، أو غسل اليدين فقط.

الثانى: قراءه ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم

الثانى: قراءه ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم، وقراءه ما زاد على السبعين أشد كراهه.

الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشى و ما بين السطور.

الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشى و ما بين السطور.

الرابع: النوم

الرابع: النوم، إلا أن يتوضأ أو يتيمم إن لم يكن له الماء بدلا عن الغسل.

الخامس: الخضاب

الخامس: الخضاب، رجلا كان أو امرأه، و كذا يكره للمختضب قبل أن يأخذ اللون إجناب نفسه.

السادس: التدهين

السابع: الجماع إذا كان جنبته بالاحتلام.

السابع: الجماع إذا كان جنبته بالاحتلام.

الثامن: حمل المصحف.

الثامن: حمل المصحف.

التاسع: تعليق المصحف.

التاسع: تعليق المصحف.

فصل غسل الجنابه مستحب نفسي

اشاره

فصل غسل الجنابه مستحب نفسي (١)

أما نفسيه الطلب فيمكن استظهاره ممن ذهب الى الوجوب النفسى كما سيأتى، و على أى حال فالغسل بخلاف الوضوء فإنه لم يصرح فيه بذلك، و يدلّ عليه

ص: ١٥٥

و واجب غيرى (١) للغايات الواجبه و مستحب غيرى للغايات المستحبه، و القول بوجوبه النفسى ضعيف (٢)، ما تقدم فى الوضوء من قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (١) و قد أطلق على الغسل الطهاره وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (٢) و ما ورد (٣) من الأمر بدوام الكون على طهاره، و يومئ إليه أيضا ما فى صحيح الحلبي (٤) من كراهه نوم الجنب على الجنابه و كذا ما ورد (٥) من كراهه أكله و شربه.

تقدم فى الوضوء أن الأصح هو الوجوب النفسى الضمنى الحرفى فيما اشترط فيه الوضوء و الطهاره من الواجبات أو الاستحباب النفسى الضمنى فى المستحبات كذلك. و أن لا تنحصر عباديه و مشروعيه الطهاره المائيه بالغايات الراجحه بعد كون الطهاره المتولده منها بنفسها مطلوبه، بل قد تقدم أن العباديه ليست بقصد الأمر فضلا عن الغايات الطويله الاخرى بل هى بالإضافه الذاتيه الموجوده فى ماهيات كل الأفعال العباديه أجزاء و مجموعا من الطهارات المائيه و الصلاه و سائر العبادات كالجهاد و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، فقصد الفعل هو عين قصد الاضافه إليه تعالى المحققه للعباديه، فكذلك فى الغسل و الوضوء و عنوان الطهور الشرعى الاعتبارى المجعول، نعم قصد الأمر و بقيه الغايات زياده فى العباديه.

نسب الى جماعه منهم ابن حمزه من المتقدمين و العلامه من المتأخرين و غيرهما، و عمدته ما يستدل لهم هو:

ص: ١٥٦

١- (١) البقره ٢٢٢.

٢- (٢) المائده ٦.

٣- (٣) ابواب الوضوء ب ٣/١١.

٤- (٤) المصدر السابق ب ١/١١.

٥- (٥) ابواب الغسل ب ٢٠.

أولاً: بالأمر في قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (١).

و ثانياً: ما ورد (٢) في العديد من الروايات من كونه فريضة و واجبا و أنه من شرائع الاسلام.

و ثالثاً: أنه لو لم يكن واجبا لأشكل الحال في لزوم غسل الجنابه قبل الفجر ليوم الصيام الواجب.

و فيه: أما الأول فالآيه صدرت و ذيلها كما تقدم بيان لشروطيه الطهاره المائيه-من الحدث الأصغر و الأكبر-للصلاه و أنه ان لم يقدر عليها فالطهاره الترابيه.

و أما الثانى: فالتعبير بالفريضة و الواجب قد ورد في سياق واحد مع غسل الحيض و النفاس أو الاستحاضه و غسل الاحرام، مع عدم القائل فيهما بالوجوب النفسى، و قد ورد فيها التعبير بالفريضة مقابل السنّه في غسل الميت بمعنى ما شرّع في الكتاب و ما شرع من قبل النبي صلى الله عليه و آله، و الفرض يصح صدقه في الواجب النفسى الضمنى الحرفى كما يصح في الضمنى الاسمى كالجزم، و أما التعبير بأنه من شرائع الاسلام فقد ورد نظير ذلك في الوضوء أيضا عدّه روايات (٣).

و أما الثالث: فالبناء على الوجوب النفسى الفورى لا يدفع اشكال المقدمه المفوته فضلا عمّا لو لم يلتزم بالفوريه و ذلك لأنه لن يحقق الارتباط المطلوب من اتيان الغسل قبل الصوم بعد كون كل منهما مستقل عن الآخر، بل الحلّ هو بما التزم في جواب المقدمه المفوته إما الواجب المعلق أو المشروط بالتأخر أو باستكشاف العقل وجوب المقدمه المفوته شرعا لا سيما في المقام حيث أنها شرعيه و هو

ص: ١٥٧

١-١ (١) المائده ٦.

٢-٢ (٢) ابواب الجنابه ب ١.

٣-٣ (٣) ابواب الوضوء ب ١٥/١٤-١٨-٢٥-٢٦.

و لا يجب فيه قصد الوجوب و الندب(١)، بل لو قصد الخلاف لا يبطل إذا كان مع الجهل بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع و تحقق منه قصد القربة، فلو كان قبل الوقت و اعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلا، و كذا العكس، و مع الشك في دخوله يكفي الإتيان به بقصد القربة للاستحباب النفسى أو بقصد إحدى غاياته المندوبه أو بقصد ما فى الواقع من الأمر الوجوبى أو الندبى. و الواجب فيه بعد النيه(٢) غسل الوجوب النفسى الضمنى الحرفى كما تقدم، مع أنّ التفويت غير مختص بغسل الجنابه بل يعمّ غسل الحيض و الاستحاضه و النفاس.

كما تقدم فى الوضوء من عدم قصد الوجه، فمن ثم لا- يؤثر قصد الخلاف مع الجهل، و أما مع العلم ففى فرض دخول الوقت فسواء قصد الوجوب أو قصد الاستحباب فغير ضائر لوجود كلا الجهتين فيه من دون زوال الحكمين الاعتباريين كما تقدم، و أما قبله مع قصد الوجوب فقد فصل الماتن بين قصده التشريع أى بلحاظ الأمر الكلى و بين قصده فى مقام الامتثال و التطبيق أى توصيفه العمل بغير صفه أمره الواقعى و لكن بنحو لا تكون تلك الصفه المبتدعه داعيه و لا دخيله فى التيه، فادعاء الأمر المخترع و توصيف العمل به و إن كان محرما لكن لا صلح له بالامتثال و لا بالتية، و هو متين إذا كان بهذا النحو.

اذ هو واجب عبادى و يدلّ على ذلك كل ما تقدم فى الوضوء بعد أن نزل منزلته فى الأثر و جعل قسيما له، بل قد ورد فيه الألسن التى وردت فى الوضوء مما استفيد منها عباديته، مضافا الى التعبير الوارد فيه أنه سر فيما بين الله و بين خلقه (١)، و ما ورد (٢) من الدعاء المخصوص فيه.

ص: ١٥٨

١- ١) ابواب الجنابه ب ٣/٢.

٢- ٢) المصدر السابق ب ٣٧.

ظاهر تمام البدن (١) دون البواطن منه، فلا يجب غسل باطن العين كما هو مفاد عدّه روايات كصحيح حجر بن زائده عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«من ترك شعره من الجنابه متعمدا فهو في النار» (١) وفي معتبره محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام «أن الجنابه خارجه من كل جسده فلذلك وجب عليه تطهير جسده كله» (٢) ونحوها روايته الأخرى وفي معتبره الفضل عن الرضا عليه السلام «أن الجنابه من نفس الانسان و هو شيء يخرج من جميع جسده» (٣) مضافا الى ما يأتي من الروايات البيانية (٤) وبعض الروايات الواردة (٥) في أنّ الغسل لما ظهر دون ما بطن و في صحيح علي بن جعفر (٦) في الخاتم و لزوم تحريكه في الوضوء و الغسل.

نعم عن المحقق الخوانساري عدم اخلال الشيء اليسير لو بقي استنادا الى صحيحه ابراهيم بن أبي محمود قال: «قلت للرضا عليه السلام: الرجل يجنب فيصيب جسده و رأسه الخلق و الطيب و الشيء اللكد مثل علك الروم و الطرب و ما أشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من أثر الخلق و الطيب و غيره؟ قال: لا بأس» (٧) وفي طريق الكليني [الطارق] بدل الطرب، و في نسخه [الضوب] أو الطرار بمعنى ما يطين به و يزين، و قيل عن نسخه من الوسائل [الطرب] و عن الكليني [الطارق] أو الضرب بمعنى العسل الأبيض الغليظ، و اللكد هو ما يلصق بل في هامش الوسائل حاشيه (منه قدس سرّه) [اللزق] بدل اللكد، و الطرب بمعنى اللاصق، و على كل تقدير فأنه يفيد الشيء الذي يلصق، غايه الأمر الفرق بين العسل و غيره أن العسل قد يكون حاجبا عن وصول الماء الى

ص: ١٥٩

١-١) المصدر السابق ب ٥/١.

٢-٢) المصدر السابق ب ١/٢-٢.

٣-٣) المصدر السابق ب ٤/٢.

٤-٤) المصدر السابق ب ٢٦.

٥-٥) المصدر السابق ب ٢٤.

٦-٦) ابواب الوضوء ب ١/٤١.

٧-٧) ابواب الجنابه ب ١/٣٠.

و الأنف و الأذن و الفم و نحوها(١)،و لا يجب غسل الشعر مثل اللحية،بل يجب غسل ما تحته من البشرة و لا يجزئ غسله عن غسلها(٢)، البشرة بخلاف غيره و على كل تقدير فإن أثر الخلق و الطيب و الشيء اللاصق كعلك الروم و الطين لا يكون عازلا عن الماء و أما لفظه الطرب فالقدر المتيقن من النسخ هو ماله عين غير عازله،و على هذا فلا يغير مفاد هذه الصحيحه مفاد الروايتين الآخرتين الواردتين فى اغتسال نساء النبى صلى الله عليه و آله و على جسدهن صفره الطيب و أثر الزعفران.

بعد كونهما من البواطن و قد ورد فى الوضوء فى موثق زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:«ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا- سنّه أنّما عليك أن تغسل ما ظهر»(١)و نحوها عدّه من الروايات و فى صحيح الحسن بن راشد قال:«قال:الفقيه العسكرى عليه السلام:ليس فى الغسل و لا فى الوضوء مضمضه و لا استنشاق»(٢)فبضميمه ما تقدم يعلم وحده الحكم فى البابين مضافا الى بعض الروايات الوارده (٣)فى خصوص غسل الجنابه النافيه للزوم المضمضه و الاستنشاق،و لا فصل بينهما و بين بقيه البواطن،أما الاستدلال بوحده الغسل الارتماسى و الترتيبى و وضوح عدم غسل البواطن فى الأول فكذلك الثانى ففيه تأمل لوصول الماء الى البواطن فى الأول فيكون مخلا بالاستدلال.

ذكر غير واحد أنه المشهور خلافا للمحكى عن الامردبيلى من الاجتزاء، و خلافا لما حكاه فى الجواهر عن البعض من إيجاب غسل كل من البشرة و الشعر، و لنستعرض الروايات الوارده ليظهر منها كلا من وجوب غسل البشرة أى عدم اجتزاء الشعر عنها أولا،و عدم وجوب غسل الشعر ثانيا-هذا بعد ما تقدم من العمومات الدالّه على غسل عموم و مجموع البشره:

ص: ١٦٠

١-١) ابواب الوضوء ب ٦/٢٩.

٢-٢) المصدر السابق ب ٧/٢٩.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ٢٤.

الأولى: موثق غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي عليه السّلام قال: «لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابه»
(١) ومثلها الصحيح الى الحلبي عن رجل عن أبي عبد الله عليه السّلام (٢)، وهو ظاهر في الأمر الثاني اذ مع عدم الفتل لا يصل الماء الى تمام الشعر.

الثانية: وأصرح منهما موثق عمّار بن موسى الساباطي أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام «عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذي يشرب [نشرت] شعرها، وهو ثلاث حفّات على رأسها، و حفّتان على اليمين، و حفّتان على اليسار، ثم تمر يدها على جسدها كله» (٣) وهي أقوى دلالة على عدم وجوب غسل الشعر حيث أنّ القرامل في اللغة هي ما وصلت به الشعر من صوف أو شعر أو ما تشدّه المرأة في شعرها أو صفائر من شعر أو صوف أو إبريسم تصل به المرأة شعرها، فإنّ الثلاث حفّات لا يمكن غسل تمام الشعر الموصول بالقرامل على جوانب الرأس و هي الصفائر من شعر آخر أو صوف أو إبريسم، فإنها تحجب الماء عن الشعر بخلاف البشرة فإنّه بوضع الماء ثلاثا على الرأس مع امرار اليد المأمور به يحصل سيلان الماء في عروق الشعر، و أما تمام الشعر مع عدم نقض القرامل فإنّه يحتاج الى ماء كثير.

فمن ثم استدللّ الارديلي لقوله بمثل هذا الموثق و نحوه بدعوى ظهورها في الاكتفاء بمسح و غسل ظاهر الشعر و إلا فالالتزام بغسل تمام الشعر ملازم لغسل البشرة و اصول الشعر. لكن ما ذهب إليه خلاف ذيل الموثق من امرار اليد على

ص: ١٤١

١- ١) ابواب الجنابه ب ٣٨.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) المصدر السابق.

الجسد كله، و خلاف صريح تقريره عليه السلام السائل على عدم لزوم نقض الشعر الموصول بالقراصل، فإنه يمانع غسل الظاهر.

الثالثه: صحيح عبد الله بن يحيى الكاهلى قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إن النساء اليوم أحدثن مشطاً، تعتمد احداهن الى القراصل من الصوف تفعله الماشطه، تضعه مع الشعر، ثم تحشو بالرياحين ثم تجعل عليه خرقة رقيقه ثم تخطه بمسله ثم تجعله فى رأسها ثم تصيبها الجنابه؟ فقال: كانت النساء الأول أنما يتمشطن المقاديم فاذا أصابهنّ الغسل تعذر أمرها ان تروى رأسها من الماء، و تعصره حتى يروى، فاذا روى فلا بأس عليها، قال: قلت: فالحائض؟ قال: تنقض المشطه نقضاً» (١) و قريب منه صحيح جميل (٢).

و ظاهرهما البدوى و ان أوهم وجوب غسل الشعر نفسه و هو على أیه حال ينافى الاكتفاء بغسل ظاهر الشعر فقط و هو الذى ذهب إليه المحقق الازردبلى، لكن التأويل قاض بما ذهب إليه المشهور و ذلك لأن مقابله جعل القرون فوق الرأس - كما فى صحيح جميل «قال عليه السلام لم تكن هذه المشطه أنما كن يجمعنه» و فى صحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام - و فيه - «كانت اشعار نساء النبى صلّى الله عليه و آله قرون رءوسهن مقدم رءوسهن فكان يكفيهن من الماء شىء قليل، فأما النساء الآن فقد ينبغى لهنّ أن يبالغن فى الماء» (٣) مقابله مع جعل القرون و القراصل فى جوانب الرأس و اطرافه و هو الذى تفعله المشطه بعد ذلك، و الاكتفاء فى الأولى بالماء القليل دون الثانية ظاهر فى وصول الماء الى البشره فى الحاله الأولى لشعر النساء و الاكتفاء فى الأولى بالماء القليل دون الثانية ظاهر فى وصول الماء الى البشره فى الحاله الأولى لشعر النساء

ص: ١٤٢

١-١) المصدر السابق.

٢-٢) المصدر السابق.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ١/٣٨.

بسهولة دون الثانيه بسبب ان اجتماع الشعر فى المقاديم لا يمانع وصوله الى البشره بل يعاضد حركته الى الأسفل بخلاف تسريحه بقراىل فى الجوانب حيث تشتمل على الصفائر الحاجبه لوصول الماء الى البشره فى أطراف الرأس و حينئذ فلا بد من ريها بالماء و عصرها كى يصل الماء الى البشره.

بل انّ التعبير فى الروايه رىّ الرأس أى من فوق و عصره كى يسيح و يسيل الماء من فوق الى الأطراف و يعضد أن الغرض من الرىّ بلّ البشره دون الشعر الموصول القراىل هو التفرقه فى ذيل الروايه بين غسل الجنابه و غسل الحيض، فإن المطلوب فى الحيض تطهير الشعر من النجاسه الخبثيه التى تصيب الشعر فى الغالب بسبب عدم التوقى من انتشار النجاسه الخبثيه.

و على كل تقدير فإن موثقتى عمار و غياث و روايه الحلبي نصّ فى عدم وجوب غسل الشعر، كما انّ صحيحى الكاهلى و جميل نصّ فى وجوب غسل البشره فيؤخذ بنص كل من الطرفين و يرفع اليد عن الإبهام فى دلاله كل منهما لو سلم وقوع الإبهام فى الدلاله.

الرابعه: صحيح زراره قال: «قلت له: رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (١).

و استدللّ بإطلاقها للغسل و الاجتزاء عن غسل البشره، و فيه انّ هذه الروايه قد رواها الصدوق مع اختلاف يسير فى اللفظ موصوله بصدر مشتمل على مجمل أحكام الوضوء، و ان رواها الشيخ فى التهذيب مقطوعه، فلا اطلاق فيها يعتمد عليه و يبقى اطلاق غسل الجسد فى الغسل على حاله كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام

ص: ١٤٣

نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة (١) جزءا من البدن مع البشرة، و الثقبه التي في الأذن أو الأنف للحلقه إن كانت ضيقه لا يرى باطنها لا يجب غسلها (٢)، و إن كانت واسعه بحيث تعد من الظاهر وجب غسلها.

«الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجرأه» (١) و معتبره محمد بن سنان عن الرضا عليه السّلام «لأن الجنابه خارجه من كل جسده فلذلك وجب عليه تطهير جسده كله» (٢) و في معتبره الفضل عنه عليه السّلام «أن الجنابه من نفس الانسان و هو شيء يخرج من جميع جسده».

الخامسه: صحيح حجر بن زائده عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «من ترك شعره من الجنابه متعمدا فهو في النار» (٣) و نظيرها روايه علل الصدوق باسناده عنه عليه السّلام قول رسول الله صلّى الله عليه و آله: «فاذا جامع الرجل أهله خرج الماء من كل عرق، و شعره في جسده».

و فيه: أنّ المراد بقريته معتبرتي الفضل و محمد بن سنان المتقدمين خروج الجنابه من جميع جسده فوجب تطهيره كله هو خروجها من أصول الشعر مع أنّ تقييد الشعره بمن الجنابه هو إرادته التقدير من الشعره و كونه قدرا من الجنابه و هو يغير التعبير ب«من ترك شعره في الجنابه» الدال على دخول الشعر في الجنابه.

هذا، و مما يدل على المشهور أيضا أن غسل بشره الرأس ظاهر في الرجل بحسب الروايات البيانيه من صب ثلاث حفنات على الرأس، و لا تفكيك بين الرجل و المرأه في ذلك، مضافا الى أنّ مستطيل الشعر ليس من الجسد و لا توابعه كي يشمله الواجب. لعدّها من توابع الجسد كما في الوضوء.

نظير ثقبه الأذن الباطنه في حاله الضيق و نظير الثقبه الظاهره للاذن في حاله

ص: ١٦٤

١-١) ابواب الجنابه ب ١/٣١.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ١/٢.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ٥/١.

و له كيفيتان:

الأولى: الترتيب

الأولى: الترتيب (١)، وهو أن يغسل الرأس و الرقبه أولا- ثم الطرف الأيمن ثم الطرف الأيسر، و الأحوط أن يغسل النصف الأيمن من الرقبه ثانيا مع الأيمن و النصف الأيسر مع الايسر، و السرّه و العوره يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن و نصفها الأيسر مع الأيسر، و الأولى أن يغسل تمامهما مع كل من الطرفين، و الترتيب المذكور شرط واقعى، فلو عكس و لو جهلا أو سهوا بطل، السعه و ذلك لتعريف البشره بالباديه للنظر.

لا خلاف فيه اجمالا نعم ظاهر عباره الصدوقين فى الفقيه هو لزوم البدأه بالرأس فى الجمله ثم البدن و ان لم يستوعب الرأس و هو ظاهر عدّه من الروايات، كما أنهما ألزما بالاعاده لمن بدأ بغسل الجسد قبل الرأس، و قد يكون محصل كلامهما هو عدم تقدم الجسد على الرأس، كما أنّ المحكى من عباره اشاره السبق و الغنيه و الكافى و جمل السيد و المراسم ما يفيد أنّ الترتيب فى الجمله فإن لم يعم الماء أو ظن بقاء شىء غسله و ان يغسل رجليه ختاما و محصل عبارتهم إما كون الترتيب فى الجمله لا بنحو الاستيعاب، أو كونه شرطا واقعى فى الجمله أما الاستيعاب فى الترتيب فهو شرط علمى ذكرى و هو ظاهر غير واحد من الروايات، نعم عن الوسيله التصريح بأفضليه افاضه الماء على جميع البدن بعد حصول الترتيب و هو مقتضى الجمود على ظاهر الروايات البيانيه لكيفيه الغسل، بعد حمل اكف الرأس و الجانين على حصول الغسل للاعضاء مستوعبا، و ان كان ينافيه ما فى الروايات الأخرى من الأمر بذلك الجسد كله بعد ذلك.

و الحاصل أنّ الظاهر من كلمات جماعه هو كون الترتيب بين اعضاء الغسل نظير الترتيب فى العضو الواحد من الوضوء حيث اشترط فيه البدء من الأعلى الى

الأسفل، لكن الاستيعاب بلائزم بل الترتيب فى الجملة بحيث يصدق تقدم الأسفل على الأعلى كما تقدم ذلك فى الوضوء، و يشهد لهذا المعنى قوله عليه السّلام فى صحيح زراره بعد المضمضه و الاستنشاق «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك... و كل شىء امسسته الماء فقد أنقىته» (١)، هذا و يستدل للترتيب بين الرأس و الجسد:

أولاً: بالتعبير ب(ثم) المراد منها التأخر كما فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام، «ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثاً، ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر» (٢) و مثل صحيح زراره (٣) و كذا صحيحه السابق و موثق سماعه (٤).

ثانياً: ما فى صحيح حريز فى الوضوء يجف قال: «قلت: فإن جفّ الأول قبل أن أغسل الذى يليه؟ قال: جفّ أو لم يجفّ اغسل ما بقى، قلت: و كذلك غسل الجنابه؟ قال: هو بتلك المنزل، و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت: و ان كان بعض يوم؟ قال: نعم» (٥). و قد رواه الشهيد فى الذكرى عن مدينه العلم للصدوق مسنداً عن حريز عن أبى عبد الله عليه السّلام، و مثله ذيل صحيح ابراهيم اليمانى (٦) و صحيح محمد بن مسلم (٧) و ما فى صحيح هشام بن سالم وهم من الراوى كما ذكره الشيخ، و روايه صاحب المدارك عن (عرض المجالس) للصدوق، حيث صرح فيها بعنوان البدأ مضافاً الى ارتكاز السائل بوجود الترتيب فى الغسل كالوضوء و تقريره عليه السّلام لذلك.

ص: ١٦٦

- ١-١) المصدر السابق ب ٥/٢٦.
- ١-٢) المصدر السابق ب ١/٢٦.
- ٣-٣) المصدر السابق ب ٢/٢٦.
- ٤-٤) المصدر السابق ب ٨/٢٦.
- ٥-٥) المصدر السابق ب ٢/٢٩.
- ٦-٦) المصدر السابق ب ٣/٢٩.
- ٧-٧) المصدر السابق ب ١/٢٩.

و ثالثاً: ما دلّ على الإعادة بترك الترتيب كصحيح لزاره عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«من اغتسل من جنبه فلم يغسل رأسه، ثم بدا له أن يغسل رأسه، لم يجد بدا من إعادة الغسل» (١) و مثله صحيح حريز (٢) و الظاهر اتحاده مع سابقه.

و رابعاً: بما يأتي من اتحاد غسل الميت مع غسل الجنابه، و قد استفاضت الروايات بالترتيب فيه.

هذا، و المحصل منها هو ما ذكره جملة من المتقدمين من اعتبار الترتيب في الجملة.

أما الطائفة الأولى فليس في دلالتها ما يفيد الاستيعاب التام ففي موثق سماعه عنه عليه السلام بعد أن ذكر الصبّ على الرأس و الجسد من ناحيه الصدر و الكتفين قال عليه السلام:

«ثم يفيض الماء على جسده كله» و ان كانت هذه الموثقة اختصت دون بقية الروايات بتقدير ما يصب على رأسه بملء كفيه ثلاثاً و نظير موثقه عمار حيث عبّر فيها بالحفّات و الحفنه ملاء الكفين لتحصيل الاستيعاب و كذا صحيح زراره عنه عليه السلام قوله:

«من لدن قرنك الى قدميك» و نظير هذا التعبير و التنصيص موثق (٣) عمّار المتقدم في غسل الشعر و عدم نقض المرأة للقرامل قوله عليه السلام بعد أن ذكر ثلاث حفّات على الرأس و على اليمين و على اليسار «ثم تمر يدها على جسدها كله» فبمجرّد الصبّ ثلاثاً على الرأس لا يحصل الاستيعاب ما لم يقترن بالدلك و نحوه، فإن كان للصب كناية عن ذلك بأن يحصل ذلك و مسح العضو المصبوب عليه قبل الصب على اللاحق فتم دلالة الطائفة الأولى على الترتيب بنحو الاستيعاب كما في أعضاء الوضوء لا

ص: ١٦٧

١-١) المصدر السابق ب ١/٢٨.

٢-٢) المصدر السابق ب ٣/٢٨.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ٦/٣٨.

كما فى العضو الواحد منه، لكن الشواهد التى تقدمت فى الروايات المثلله لها فى اللسان على خلاف هذه الكنايه، مضافا الى أنّ اطلاق ما فى ذيل صحيح محمد بن مسلم «فما جرى عليه الماء فقد طهر» و كذا قوله عليه السلام فى صحيح زراره «فما جرى عليه الماء فقد أجزاءه» و ما فى صحيحه الآخر «و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقىته» يقتضى تحقق الغسل فى بعض الجسد من الصب الأول على الرأس من الماء الذى يسيل من الرأس على الجسد، بل أنّ فى الصحيح الآخر لزراره قوله عليه السلام -بعد المضمضه و الاستنشاق- «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك، ليس قبله و لا بعده وضوء، و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقىته، و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسه واحده أجزاءه ذلك و ان لم يدلك جسدك» (١) يظهر أنّ الغسل الارتماسى مجزئ على القاعده لكون المس فيه بدون تقدم الأسفل على الأعلى، بل يحصل المس لهما معا فيجزئ نظير رمس العضو الواحد فى الوضوء أنّه مجزئ مع أن يشترط فيه الترتيب من الأعلى الى الأسفل أى بمعنى عدم تقدم الأسفل على الأعلى، و فى روايه (٢) بكر بن كرب تقريره عليه السلام لغسل الرجلين بعد الغسل.

و أما الطائفة الثانيه: فدلالته على أصل البدأه و عدم لزوم المتابعه و الموالاه فى الغسل لا ريب فيها دون الاستيعاب و لذلك كانت هذه الروايات شامله لموارد التبويض فى العضو الواحد كالرأس، كما أن غسل الرأس منفردا المتضمنه له هذه الروايات يقتضى بقاء شىء من الرقبه مما يتصل بالبدن.

و أما الطائفة الثالثه: فدلالته أعمّ لأنه لازم للترتيب فى الجملة أيضا، كما فى العضو الواحد فى الوضوء اذا لم يراع فيه الترتيب بين العالى و السافل.

ص: ١٦٨

١-١) المصدر السابق ب ٥/٢٦.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ٣/٢٨.

و أما الطائفة الرابعة: فروايات غسل الميت أيضا لا دلالة لها على البدأه بأزيد من المحصل من روايات المقام ففي معتبره الكاهلى عن أبى عبد الله عليه السّلام «ثم تحول الى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه، ثم ثن بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه فاغسله برفق... ثم اضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه... ثم رده على جانبه الأيمن ليبدو لك الأيسر فاغسله بماء من قرنه الى قدميه» الحديث (١).

و فى المعتبره الى يونس عنهم عليهم السّلام «ثم اضجعه على جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه الى قدميه ثلاث مرات» (٢) و فى العديد من رواياته بعد غسل الرأس و اللحية بالسدر أو الكافور أى رغوثهما التعبير «ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات» كما فى صحيح يعقوب بن يقطين (٣) و روايه معاويه بن عمّار و فى صحيح أبى العباس عن أبى عبد الله عليه السّلام - الحديث - «ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه و تغسله بالماء و الحرض ثم بماء و كافور ثم...» (٤) و هو مطابق لمعتبره الكاهلى، و فى صحيح سليمان بن خالد عنه عليه السّلام - بعد السؤال عن كيفية الغسل - «بماء و سدر و اغسل جسده كله» الحديث (٥).

هذا كله فى الترتيب بين الرأس و الجسد، و أما الترتيب بين الشق الأيمن و الأيسر فيستدل عليه:

أولاً: بما ورد فى عدّه روايات من الترتيب الذكرى بتقديم الأيمن على الأيسر و العطف فيها و ان كان بالواو بخلاف العطف بينهما و بين الرأس فأنه ب «ثم»، إلا انّ المقابله بين الشقين فى سياق ذكر أعضاء الغسل أو مواضع الابتداء فيه، دال على

ص: ١٦٩

- ١- ١) ابواب غسل الميت ب ٥/٢.
- ٢- ٢) المصدر السابق ح ٣.
- ٣- ٣) المصدر السابق ح ٧.
- ٤- ٤) المصدر السابق ب ٩/٢.
- ٥- ٥) المصدر السابق ب ٦/٢.

إرادته ذلك، كما هو الحال في روايات أخرى عطف بالواو بين الرأس و الجانبيين، كما في صحيح زراره «ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» (١) و في موطأ ابن بكير عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام «افض على رأسك ثلاث أكف و عن يمينك و عن يسارك، أنما يكفيك مثل الدهن» (٢) و في موطأ عمار المتقدم عنه عليه السلام «ثلاث حفنات على رأسها و حفنتان على اليمين و حفنتان على اليسار ثم تمر يدها على جسدها كله» (٣).

و ثانيا: بما ورد من تنزيل غسل الميت منزله غسل الجنب، كما في صحيح محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب» (٤) بل في رواية عبد الرحمن بن حماد أن غسله هو غسل الجنب، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الميت، لم يغسل غسل الجنابة؟ فذكر حديثا يقول فيه «فاذا مات سالت منه تلك النطفة بعينها» يعنى التى خلق منها، «فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة» (٥) و أخرج صاحب الوسائل خمس روايات أخرى مسنده في ذلك المضمون، فبضم ذلك مع ما ورد في غسل الميت من لزوم الترتيب في غسل الجانبيين الأيمن ثم الأيسر يتم المطلوب.

هذا، و لكن المحصل من هاتين الطائفتين ليس هو ما ذهب إليه مشهور المتأخرين و متأخريهم و بعض المتقدمين بل هو ما ذهب إليه جملة من المتقدمين و هو الترتيب في الجملة كالترتيب في العضو الواحد للوضوء.

و أما الطائفة الأولى فيدل على أنّ ذلك مفادها ما تقدم ذكره في الترتيب بين

ص: ١٧٠

١-١) ابواب الجنابة ب ٢/٢٦.

٢-٢) ابواب الجنابة ب ٦/٣١.

٣-٣) المصدر السابق ب ٦/٣٨.

٤-٤) ابواب غسل الميت ب ١/٣.

٥-٥) ابواب غسل الميت ب ٨/٣.

الرأس و الجسد و يضاف إليه ما ورد (١) فيمن نسي أو غفل عن غسل موضع من جسده أو شك فيه مع بقاء البلل في المواضع الأخرى و لم يكن قد دخل في عمل لاحق أنه يغسل و يمسح بالبلل ذلك الموضع بخصوصه من دون تقييد ذلك بالإعادة على ما بعده مع أنه قد ورد نظيره في الوضوء في الناسي أو الشاك مع تقييده في أغلب رواياته الواردة ثمه بالاعاده على ما بعده.

نعم مجموع هذه القرائن غايه ما يدل على نفي الترتيب بنحو الاستيعاب كالترتيب الذى بين اعضاء الوضوء، و لا ينافى الترتيب فى الجملة كالمعتبر فى غسل عضو الواحد من الوضوء، و إلا لنافت هذه القرائن أصل الترتيب المعتبر بين الرأس و الجسد.

و أما الطائفة الثانية و هى الروايات الواردة فى غسل الميت فهى الأخرى غايه ما تدلّ عليه هو الترتيب فى الجملة بين الأيمن و الأيسر لا- بالجملة بنحو الاستيعاب، و الشاهد على ذلك مضافا الى ما ذكرناه من بعض رواياته، ما فى معتبره الكاهلى أيضا عن أبى عبد الله عليه السلام- فى الحديث- «ثم اضعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه و امسح يدك على ظهره و بطنه» فإن التعبير فى الغايه بكلتا قدميه دالّ على كون الغسل ليس لخصوص الأيمن بل للأيسر أيضا بحيث يغسل من الأيسر ما يحاذى ما يغسل من الأيمن كما هو مقتضى التلازم فى العاده ذلك و يعضده الأمر بمسح الظهر و البطن.

و مثله التعبير فى الروايه المزبوره «ثم رده على جانبه الأيمن ليبدو لك الأيسر فاغسله بماء من قرنه الى قدميه، و امسح يدك على ظهره و بطنه» (٢) و التكرير هو لرجحان المبالغه

ص: ١٧١

١- ١) ابواب الجنابه ب ٤١.

٢- ٢) ابواب غسل الميت ب ٥/٢.

فى غسل الميت. و مثل هذا التعبير ورد فى معتبره (١) يونس عنهم عليهم السلام و فى صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السلام- بعد أن أمر عليه السلام بتطهير بدنه من الخبث- «ثم تضرجه ثم تغسله تبدأ بيمينه» (٢) فإن البدء بيمينه شامل للرأس و غسل ميسرته لا يشترط فيها استيعاب ميمته بناء على ظاهر عدّه من الروايات من الترتيب بين نصفى الرأس.

هذا، و قد يستدلّ لنفى الترتيب بين الجانبين من رأس بما فى موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره، و كفّ بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله» (٣) حيث أن ذكر الصدر و الخلف صريح فى عدم لزوم الأيمن ثم الأيسر، و كذلك تعميم افاضه الماء على الجسد كله، و فيه أنّ التوزيع على الصدر و الخلف يمكن حمله على توزيع كفى الأيمن و كفى الأيسر أى أنّ فى الأيمن يصب تاره على الصدر من الشق الأيمن و على الخلف من ذلك الشق و لا- ينافيه التعبير «بين الكتفين» فإنّ البين يلى منه كل جانب. نعم لا تخلو الموثقه من دلالة على عدم لزوم الاستيعاب فى مراعاة الترتيب و أنه بمعنى البدأه و أن الصبّ لتحقيقه و توطئه لوصول الماء لجميع الجسد و من ثم يقع التأمل فى دلالة لسان الصبّ على الترتيب استيعاباً.

ثم أنّه بناء على الترتيب بمعنى المبدأ و اتجاه الغسل لا خفاء فى دخول الرقبه و أما على الاستيعاب فتدخل فى الرأس تبعا بعد جعل الصبّ على الكتفين مقابل الصبّ على الرأس و ما فى بعض الروايات من عطف غسل الوجه على غسل الرأس،

ص: ١٧٢

١-١) المصدر السابق ح ٣.

٢-٢) المصدر السابق ح ٩.

٣-٣) ابواب الجنابه ب ٨/٢٦.

و لا يجب البدء بالأعلى فى كل عضو و لا الأعلى فالأعلى (١) فهو من عطف الجزء على الكل.

ثم أنه يظهر الفرق بين ظاهر ما ذهب إليه جملة من المتقدمين و ظاهر مشهور المتأخرين و متأخريهم و أن العكس فى الغسل من الأسفل الى الأعلى فى الشق الواحد من الجسد يصح على القول الثانى دون الأول، ثم أنّ ما ذكره الماتن من الاحتياط الاستحبابى من غسل النصف الأيمن من الرقبة مع الأيمن و الأيسر منها مع الأيسر أو تمامها مع كل من الطرفين، لمراعاة احتمال دخولها فى الجسد مقابل الرأس، و لكنه يتأتى فى الرأس أيضا كما هو ظاهر عدّه من روايات غسل الميت فلاحظ و كما هو مقتضى التشريك فى إرادته الرأس و سائر الجسد من التعبير بلفظ «يفيض على جسده كله» فى عدّه من الروايات فى البابين، كما أنّ ظاهر تلك الروايات تكرار غسل الأجزاء المشتركة بتمامها مع كل جانب.

استظهر من الأكثر أو المشهور عدم الوجوب و عن الشهيد فى الذكرى الاستحباب للأمر به فى الروايات، و عن الحلبي الوجوب و استظهر من الغنيه و الاشاره و السبق بل الصحيح استظهاره من جملة المتقدمين حيث تقدم استظهار ارادتهم للترتيب بمعنى المبدأ و الاتجاه لا- الاستيعاب، فما تقدم من التعبير الوارد فى الروايات «من لادن قرنه الى قدميه» و الأمر بالصب على الرأس و على المنكبين، و ان بعد ذلك يدللك بدنه كله أو يفيض الماء عليه كله، و كذا ما ورد فى غسل الميت، إلا أنّ كل ذلك كما مرّ على حذو ما فى العضو الواحد من الوضوء حيث لا- يعتبر المداقه و استيعاب كلّ الأعلى فالأعلى بل بمعنى البدء من الأعلى باتجاه الأسفل.

و الاشكال على ذلك أولا بأن القرن ليس أعلى الرأس، و ثانيا: أنه لتحديد المغسول لا لكيفية الغسل و كذا فى المنكب. و ثالثا: أنّ ما دلّ بإطلاقه على أجزاء غسل

و لا الموالاه العرفيه (١) بمعنى التابع و لا بمعنى عدم الجفاف، فلو غسل رأسه و رقبتة فى أول النهار و الأيمن فى وسطه و الأيسر فى آخره صح، و كذا لا يجب الموالاه فى أجزاء عضو واحد، و لو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء رجوع و غسل ذلك الجزء، فإن كان فى الأيسر كفاه ذلك، و إن كان فى الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقي على الترتيب، و لو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب (٢).

الثانية: الارتماس

الثانية: الارتماس، و هو غمس تمام البدن فى الماء دفعه واحده عرفيه (٣)، الموضع المنسى من دون غسل ما دونه دال على لزوم الأعلى فالأعلى (ضعيف) أما الأول بأن القرن بلحاظ هو أحد مواضع مبادئ الرأس، و أما الثانى فإن التعبير المزبور ورد فى كلا البابين فى سياق بيان الأمر بالصّب على الرأس ثم على المنكبين فىكون ظاهر فى الكيفيه. و أما الثالث فالتمسك بالإطلاق المزبور لنفى الترتيب الاستيعابى أظهر بدرجات منه لنفى الترتيب بمعنى مبدأ الاتجاه لعدم لزوم المداقه استيعابا كما هو الحال فى العضو الواحد فى الوضوء.

كما دلت عليه النصوص (١) و اتفقت عليه الفتوى و هى و إن وردت فى تفرقه الرأس عن الجسد خاصه إلا أنّ روايات نسيان (٢) موضع من الجسد مطلقه أو صريحه فى تبعض الجسد أيضا.

قد مرّ أنّ فى كلمات جملة من المتقدمين الاكتفاء بغسل أو المسح بالبلل لخصوص الجزء المنسى و قد مرّ وجهه على الترتيب بمعنى الابتداء و الاتجاه و هو مقتضى روايات التدارك للجزء المنسى من دون الأمر بإعادة ما وراءه.

و ذهب الماتن الى جواز التدريج فى (المسألة ٤) بل نسب الى كاشف اللثام

ص: ١٧٤

١- ١) ابواب الجنابه ب ٢٩.

٢- ٢) ابواب الجنابه ب ٤١.

و اللازم أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد، وإن كان غمسه على التدريج، و صاحب الحدائق و كاشف الغطاء جواز التراخي الطويل في التدريج لكن بنحو يكون رمسا واحدا.

و تحقيق الحال في مفاد الروايات ففي صحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام عن غسل الجنابه؟ وفيه «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله و لا- بعده وضوء و كل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته، و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسه واحده أجزاء ذلك و ان لم يدلك جسده» (١) فظاهر السياق بيان الجامع الطبيعي بين الترتيبى و الارتماسى و هو امساس الجسد الماء و حصول النقاء بذلك، و ان ذكر الارتماسى بيان للمصداق الخفى فجعل مدخول «لو» اذ المدار على مسّ الماء لا الدلك كما فى الترتيبى.

و فى صحيح الحلبي قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسه واحده أجزاء ذلك من غسله» (٢) و التعبير ب«من غسله» ليس شاهدا على مباينه الارتماسى للترتيبى كما قيل، بل هو متعارف استعماله فى اجزاء الفرد عن الطبيعى المأمور به لا سيّما عند خفاء فرديته أو توهم عدم الفردية، و مثلها معتبره السكونى (٣) و غيرها.

و المعروف فى الكلمات أنّ الارتماسى أجزاءه تعيّد لا بمقتضى عمومات الغسل، و من ثم أخذ قيد الوحده فى لسان الدليل قيّدا خاصا و وقع الكلام فى تفسيره بمعنى ما يقابل التعدد فى الرسم أى قيّدا للرسم بحال نفسه أو بمعنى الدفعه الاينيه أى قيّدا للآن الزمانى المقدر فى اللفظ فيكون قيّدا للرسم بحال متعلقه و هو الظرف الزمانى.

و يمكن أن يقال أنّ الترتيب المعتبر فى الغسل على كل من القولين المتقدمين اذا كان ترتيبا فيصح فيه المقارنه الزمانيه دون تأخر الرأس زمانا عن البدن، لأن الترتيب

ص: ١٧٥

١-١) المصدر السابق ب ٥/٢٦.

٢-٢) المصدر السابق ح ١٢.

٣-٣) المصدر السابق ح ١٣.

فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكف، كما إذا خرجت رجله أو الرتبي عباره عن اشتراط غسل البدن بغسل الرأس دون العكس فيتحقق هذا الاشتراط بتقدم غسل الرأس زمانا و كذلك بمعيته لغسل البدن زمانا، كما هو مقتضى الشرطيه فى سائر الموارد، و كذلك الحال فى الوضوء فاذا كان غسل الوجه شرطا فى غسل اليمنى و هما شرطان فى غسل اليسرى فإنه يمكن تصحيح الوضوء الارتماسى لأعضاء الوضوء فى دفعه زمانيه واحده كما يمكن تصحيح الغسل الارتماسى على مقتضى القاعده لحمل الترتيب-سواء الذى بين أعضاء الوضوء أو الذى بين أجزاء العضو الواحد-على التقدم الرتبي الشرطى لا الزمانى.

و هذا بخلاف ما لو كان الترتيب فى كل من الغسل و الوضوء ترتيبيا زمانيا، و قد يشهد لكونه فيهما ترتيبيا رتبيا لا زمانيا مضافا الى كونه مقتضى الشرطيه ما فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنه سال عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابه أن يقوم فى المطر حتى يغسل رأسه و جسده، و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزاءه ذلك» (١) و فيه صحيحه الآخر عنه عليه السلام: «ان غسله اجزأه» (٢) و فى مرسل محمد بن أبى حمزه عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل اصابته جنابه فقام فى المطر حتى سال على جسده أ يجزيه ذلك من الغسل قال: نعم» (٣)، فإنّ تقييد إطلاقه-بنيه غسل الرأس أولا- ثم فيه نيه غسل البدن بفاصل زمنى-خلاف الظاهر و منه يظهر وجه العديد من روايات الغسل الترتيبى الظاهر فى افاضه الماء على الرأس و الجسد معا فى آن واحد بل تخرّج هى شاهدا آخر على الترتيب الرتبي.

و مثل ذلك ورد فى الوضوء كصحيح لعلى بن جعفر أيضا عن أخيه موسى بن

ص: ١٧٤

١- (١) ابواب الجنابه ب ١٠/٢٦.

٢- (٢) المصدر السابق ح ١١.

٣- (٣) المصدر السابق ح ١٤.

دخلت في الطين قبل أن يدخل رأسه في الماء، أو بالعكس بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله، ولا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء بل لو كان بعضه خارجا فارتمس كفى (١)، بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل و حرك بدنه كفى على الأقوى (٢)، و لو تيقن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه، هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: ان غسله فإن ذلك يجزيه» (١) بعد تقييد ذيله بالمسح لكونه الواجب و هو يتقوم بامرار اليد.

كما يشهد للرتبيه لا- الزمانيه ما تقدم في روايات الارتماس كما في صحيح زراره أن الارتماس من مصاديق طبيعه الغسل الواجب. و على ذلك فلا بد من كون الواحد في روايات الارتماس بمعنى الدفعه الآنيه كى يحصل الترتيب الرتبي، فتقييد الرمس فيها بالارتماسه أو الاغتماسه الواحد هو من تقييد الرمس الى الجسد كله لا بالإضافة الى أبعاض الجسد و ذلك تحقيقا لعدم تأخر بعضها عن الآخر و هو يستلزم حفظ الترتيب الرتبي و عدم تأخر الرأس عن البدن الموجب لبطلان غسل البدن و لزوم إعادته بمقتضى إطلاق ما دلّ على الإعادة.

و من ذلك يتّضح بطلان التدريجي المعاكس للترتيب بخلاف التدريجي الموافق للترتيب و لعلّ اطلاق التقييد بالواحد لكون الغالب خوض الانسان برجله في الماء قبل أعالي بدنه و رأسه.

لحصول المعنى الحدوثي المطلوب في الامتثال العبادي فالحدوث بلحاظ المجموع.

في هذه الصوره الحدوث ليس بلحاظ الغسل-بالفتح-بل بلحاظ القصد

ص: ١٧٧

الإعادته ولا يكفي غسل ذلك الجزء فقط (١).

و يجب تحليل الشعر إذا شك (٢) في وصول الماء إلى بشرته، ولا فرق في كيفية الغسل بأحد النحويين بين غسل الجنابه وغيره من سائر الأغسال الواجبه و المندوبه (٣).

نعم في غسل الجنابه لا يجب الوضوء بل لا يشرع (٤)، بخلاف سائر الأغسال كما سيأتى إن شاء الله.

فصل فى أحكام غسل الجنابه

مسأله ١: الغسل الترتيبي أفضل من الارتماسى

(مسأله ١): الغسل الترتيبي أفضل من الارتماسى (٥).

و يستدل للاكتفاء بما مرّ من قوله عليه السّلام «و كلّ شىء أمسسته الماء فقد انقيته».

و عن العلامه الاكتفاء به عملاً بإطلاق ما دلّ على ذلك و شموله الارتماسى، بل بناء على ما مرّ من كونه ترتيبياً رتبياً و بناء على اعتبار الترتيب فى الجملة الذى هو قول جمله من المتقدمين يكتفى بغسله على مقتضى القاعده.

لاحراز الامتثال.

للتعبير فيها بعنوان واحد، مضافاً الى ما ورد (١) من اجزاء غسل واحد عن حقوق اغسال متعدده، و أن غسل الجنابه و الحيض سواء (٢).

كما دلّت عليه النصوص (٣)، نعم المستفاد من الآيه الكريمة عدم الوجوب بمقتضى القسمة بين الجنب و المحدث بالأصغر، أما عدم المشروعيه فلا، بخلاف بقيه الأغسال للنص (٤).

لا يخلو من تأمل، و مجرّد كون الأوامر البيانيه وارده فى الأول و إن الثانى مجرّد عنه لا يشهد بذلك لأنّ الاجزاء فى لسان الثانى أنّما هو عن طبيعه الغسل الواجب لا

ص: ١٧٨

١- ١) ابواب الجنابه ب ٤٣.

٢- ٢) المصدر السابق ب ٤٣.

٣- ٣) المصدر السابق ب ٣٤.

٤- ٤) ابواب الجنابه ب ٣٥.

مسأله ٢: قد يتعين الارتماسى

(مسأله ٢): قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبى، وقد يتعين الترتيبى كما فى يوم الصوم الواجب و حال الإحرام، و كذا إذا كان الماء للغير و لم يرض بالارتماس فيه (١).

مسأله ٣: يجوز فى الترتيبى أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس

(مسأله ٣): يجوز فى الترتيبى أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس (٢)، بل لو ارتمس فى الماء ثلاث مرات: مره بقصد غسل الرأس و مره بقصد غسل الأيمن و مره بقصد غسل الأيسر كفى، و كذا لو حرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات أو قصد بالارتماس غسل الرأس و حرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن و خرج بقصد الأيسر، و يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس و البقيه بالترتيب، بل عن الترتيبى التدريجى، بل على ما تقدم من حفظ الترتيب فى الارتماسى لأنه رتبى لا تعدد فى البين، بل قد يظهر من بعض الأغسال المندوبه الزمانيه أفضله الثانى و كونه فى ماء جارى.

للقدره على الطبيعه بالقدره على فرد منها، و ان طرأ العجز عن الفرد الآخر منها.

لما مرّ من اشتمال الارتماسى على الترتيب، و كذا لو بنى على مجرد الترتيب بين الأعضاء دون الترتيب فى الاتجاه، و أما الصوره الثانیه فى المتن فقد يشهد لها بعض ما ورد فى غسل الميت و ان كان فى الترتيبى التدريجى إلا أنه يحصل بغسل الأيمن أولاً ثم الأيسر تكرير غسل كل منهما فلاحظ. و أما الصوره الثالثه فإنما يتم بناء على الاكتفاء بالغسل -بالفتح- البقائى. و أما الرابعه، فهى كالثانيه مبنيه على المبانيه بين الكيفيتين و كذا الخامسه و بناء عليه فليس هو من الارتماسى كما هو الحال فى الوضوء الارتماسى فإنه ترتيبى بالرمس لا بالصب بناء على الترتيب الزمانى. و كذا الحال فى الصوره السادسه.

يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس و بعضه الآخر بإمرار اليد.

مسألة ٤: الغسل الارتماسي يتصور على وجهين

(مسألة ٤): الغسل الارتماسي يتصور على وجهين:

أحدهما: أن يقصد الغسل بأول جزء دخل في الماء و هكذا إلى الآخر فيكون حاصلًا على وجه التدرّج.

و الثاني: أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه و حينئذ يكون آتيا و كلاهما صحيح، و يختلف باعتبار القصد، و لو لم يقصد أحد الوجهين صح أيضا و انصرف إلى التدرّج (١).

مسألة ٥: يشترط في كل عضو أن يكون طاهرا حين غسله

(مسألة ٥): يشترط في كل عضو أن يكون طاهرا حين غسله فلو كان نجسا طهره أولا، و لا- يكفي غسل واحد لرفع الخبث و الحدث كما مر في الوضوء، و لا يلزم طهاره جميع الأعضاء قبل الشروع في الغسل و إن كان أحوط (٢).

تقدم الكلام حول قيد الوحدة في الغسل الارتماسي، و أنه لأجل تحقيق الترتيب الرتبي فلا محاله تكون الوحدة بمعنى المعية الزمانية، الدفعية و أنه لو كان التدرّج بنحو ينحفظ الترتيب بين الأعضاء في الجملة- و لو لم يستوعب العضو السابق كما تقدم اختياره- لصحّ لتحقيق الترتيب حينئذ أيضا، بخلاف ما لو كان معكوسا فإن التراخي الزماني و لو مع الاتصال الزماني يمانع حصول الترتيب.

لما تقدم في الوضوء من أنّ الأقوى نجاسه الغسالة قبل الانفصال أيضا و من ثم لا يتم رفع الحدث به حتى في أبعاض العضو الواحد و ما ورد (١) في روايات غسل الجنابه من الأمر بتنقيه الفرج أولا قبل الغسل يشير إلى ذلك أيضا، و أما روايه حكم بن حكيم (٢) من الأمر بغسل الرجلين اذا كان في مكان ليس بنظيف بعد غسل البدن فليس بظاهر في تحقق الغسل- بالضم- مع نجاسه الرجلين الا على تقدير القول بلزوم

ص: ١٨٠

١-١) ابواب الجنابه ب ٢٦.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ٢٧.

مسألة ٦: يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء

(مسألة ٦): يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء، فلو كان حائل وجب رفعه، ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده، ومع عدم سبق وجوده يكفي الاطمئنان بعدمه بعد الفحص (١).

مسألة ٧: إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن يجب غسله

(مسألة ٧): إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن يجب غسله (٢)، على خلاف ما مر في غسل النجاسات حيث قلنا بعدم وجوب غسله، والفرق أن هناك الشك يرجع إلى الشك في تنجسه بخلافه هنا، حيث إن التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ، نعم لو كان ذلك الشيء باطنا سابقا و شك في أنه صار ظاهرا استيعاب غسل الأيمن قبل الأيسر و قد تقدم ضعفه و أن اللازم هو بدء الغسل من الأيمن في الجملة، بل قد ذكرنا هذه الرواية و نظائرها كأحد الشواهد على ذلك كيف و ان الماء الذى يرفع به الحدث لا بد و أن يكون ظاهرا و هو لا يلاقى باطن الرجلين الا و يكون منفعلا بقذاره المكان. نعم هذه الشرطية فى الماء القليل بخلاف المعتصم كما لا يخفى.

قد مرّ فى الغسل من الخبث و فى الوضوء عدّه من الفروع التى فصل فيها الماتن فى الشك بين العلم السابق بوجود المانع و بين عدمه و أن مراده التفرقة بحسب السيره فى البناء على العدم عند الاحتمال الضئيل كما فى موارد عدم العلم السابق بخلاف العكس، نعم فى موارد الشك المجرد بنحو معتد به يلزم الفحص لأنه من الشك فى المحصل، و على كل تقدير فيجتزئ بالاطمئنان بالعدم و لعلّ تفرقه الماتن بين الصورتين محمول على ما ذكرنا.

لأنه من الشك فى المحصل كما تقدم فى الوضوء حيث أنّ الطهاره من الحدث مسببه عن الوضوء.

أم لا فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملا بالاستصحاب(١).

مسألة ٨: ما مر من أنه لا يعتبر الموالاه في الغسل الترتيبي إنما هو في عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون

(مسألة ٨): ما مر من أنه لا يعتبر الموالاه في الغسل الترتيبي إنما هو في عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون، فإنه يجب فيه المبادرة إليه و إلى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث(٢).

مسألة ٩: يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا

(مسألة ٩): يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا- ارتماسا، نعم إذا كان نهر كبير جاريا من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضا إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء(٣).

مسألة ١٠: يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس في الأثناء و بالعكس

(مسألة ١٠): يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس في الأثناء و بالعكس، لكن بمعنى رفع(٤) اليد عنه و الاستئناف على النحو الآخر.

قد تقدم في الوضوء أن ما دلّ على استثناء الباطن دال على أخذ عنوان الظاهر أو عدم الباطن في موضوع الوجوب، و كذلك يجري الكلام في الغسل.

الموالاه في موارد دائم الحدث لما تقدم في المسلوس و المبطون من أن الوضوء و الغسل مع استمرار الحدث إنما هو لتخفيف الحدث و تحصيل الطهاره اما في ابعاض العمل المشروط بالطهاره، أو في بعض درجاته من جهة الكيف. فالشرطيه للموالاه وضعيه كما عللها الماتن، لا تكليفيه محضه.

قد تقدم في مشروعيه الارتماسى الاستدلال بعده روايات (١) ناصه على الفرض كما أنه لو استوعب الماء جميع البدن لا يخرج منه ذلك عن فرض الترتيب غايه الأمر الرتبى لا الزمانى.

أضح ممّا تقدّم أنّ الترتيبي الزمانى و الارتماسى من طبيعه واحده هي

ص: ١٨٢

مسأله ١١: إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهاره البدن

(مسأله ١١): إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهاره البدن، لكن بعده يكون من المستعمل في رفع الحدث الأكبر (١)، فبناء على الإشكال فيه يشكل الوضوء و الغسل منه بعد ذلك، و كذا إذا قام فيه و اغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه، و أما إذا كان كرا أو أزيد فليس كذلك، نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا أزيد و اغتسل فيه مرارا عديده، لكن الأقوى كما مر جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل.

مسأله ١٢: يشترط في صحه الغسل ما مر من الشرائط في الوضوء من النيه و استدامتها إلى الفراغ

(مسأله ١٢): يشترط في صحه الغسل ما مر من الشرائط في الوضوء من النيه و استدامتها إلى الفراغ و إطلاق الماء و طهارته و عدم كونه ماء الغساله و عدم الضرر في استعماله و إباحته و إباحه ظرفه و عدم كونه من الذهب و الفضة و إباحه مكان الغسل و مصب مائه و طهاره البدن و عدم ضيق الوقت و الترتيب في الترتيبى و عدم الترتيب الرتبى فالعدول أنما هو من فرد لآخر من دون تعدد الطبيعه فلا استئناف في البين.

مرّ في الماء المستعمل أنّ مفاد صحيح ابن سنان سلب طهوريه المستعمل في الجنابه من جهه الخبث لا من جهه رفع الحدث الأكبر و كذا بقيه ما استدللّ به ثمه، نعم بناء على ذلك القول لا اشكال في صدق المستعمل عليه في الصور المذكوره في المتن حتى لو كان كثيرا اذا استعمل مرارا عديده يستخدم فيها غالب كميّه الماء، إلا أنّ الكرّ و الكثير كما مرّ خارج عن عموم المنع في صحيح ابن سنان و غيره-على القول به-لما دلّ بالخصوص على ذلك لا سيّما و أنّ رفع الخبث به غير موجب لسلب طهوريته فكيف يرفع الحدث، مضافا الى امكان دعوى ظهور أدلّه المنع على القول بها في القليل.

حرمه الارتماس في الارتماسي منه كيوم الصوم و في حال الإحرام و المباشرة في حال الاختيار، و ما عدا الإباحه و عدم كون الظرف من الذهب و الفضة و عدم حرمه الارتماس من الشرائط واقعي (١) لا- فرق فيها بين العمد و العلم و الجهل و النسيان، بخلاف المذكورات فإن شرطيتها مقصوره على حال العمد و العلم (٢).

مسألة ١٣: إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعي الأول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس في الماء: ما تفعل؟

(مسألة ١٣): إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعي الأول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس في الماء: ما تفعل؟ يقول: أغتسل فغسله صحيح، و أما إذا كان غافلاً- بالمره بحيث لو قيل له: ما تفعل؟ يبقى متحيراً فغسله ليس بصحيح (٣).

مسألة ١٤: إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شك في أنه اغتسل أم لا

(مسألة ١٤): إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شك في أنه اغتسل أم لا يبنى على العدم، و لو علم أنه اغتسل لكن شك في أنه على الوجه الصحيح يبنى على الصحة (٤).

بل الحال في الضرر كحرمه الارتماس.

و كذا الحال في صوره الجهل و التقصير.

تقدم في مبحث التيه من الموضوع الفرق بين قصد الفعل و قصد القربه بمعنى قصد الأمر، و الفرق بين القصد و لو بنحو الإشاره الاجماليه الحاضره و لو بالالتفات البسيط و بين عدم ذلك، و الفرق بين معنون الفعل و عنوانه و كذا بين الغفله التفصيليه و بين قصد المضاد.

أمّا الشقّ الأول فلعدم احراز الفراغ بعد عدم مضى المحلّ أو أن أصل العمل غير محرز، و أمّا الشقّ الثاني فإن كان الشك في بعض الأعضاء فقد تقدم في فصل شرائط الموضوع (مسألة ٤٧) أن الغسل كالوضوء و كذا التيمم في عدم جريان قاعده التجاوز و الفراغ في الأثناء ما دام المحل باق و كذلك الشك في الشرائط في الأثناء و ان

مسألة ١٥: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه و أن وظيفته كانت هي التيمم

(مسألة ١٥): إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه و أن وظيفته كانت هي التيمم فإن كان على وجه الداعي يكون صحيحاً، و إن كان على وجه التقييد يكون باطلاً (١)، و لو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته ففي صحته و صحه صلاته إشكال (٢).

مسألة ١٦: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجره للحمامي فغسله باطل

(مسألة ١٦): إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجره للحمامي فغسله باطل، و كذا إذا كان بناؤه النسيئه من غير إحراز رضا الحمامي بذلك و إن استرضاه بعد الغسل، و لو كان بناؤه على النسيئه و لكن كان بانياً على عدم إعطاء الأجره أو على إعطاء الفلوس الحرام ففي صحته إشكال (٣).

كان الشك بعد فوات الموالاه و المحل الشرعي فتجرى القاعده.

بل صحيحاً أيضاً لتحقق القربه و لو بقصد الأمر التخيلي بل عرفت تحققها بمجرد قصد العنوان و الفعل لا يتعدد و لا يتعنون بتعدد الأمر بعد وحده طبيعه الغسل.

لتماثله مع ما لو اعتقد بفقده الماء تمام الوقت مع كونه واجداً له في الواقع، فإنه يعجز بتخيله المزبور عن استعمال الماء، و هذا بخلاف ما إذا كانت القدره المأخوذه هو الأسباب الخارجيه فإنه واجد في كلا المثالين و لا يشرع له التيمم نعم في خصوص الضرر قد يجعل الخوف تمام الموضوع و تمام الكلام في فصل مسوغات التيمم.

تاره يفرض ما يقع في المثال و نحوه من الموارد إجاره أو بيع و نحوهما من المعاوضات و اخرى إباحه و بذل بشرط العوض و الالتزام باعطاء المال، و النمط الأول يمكن فرضه بتصوير الانشاء بالمعاطات و ان كان ظاهر تلك الموارد هو النمط الثاني من دون التزام الحمامي و صاحب المحل و الدكان و نحوهم بالتمليك فيكون له الرجوع في الأثناء، و على كل من التقديرين، فحكم الفروض المذكوره في المتن أما

مسأله ١٧: إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه

(مسأله ١٧): إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه، لأن صاحب الحطب يستحق عوض حطبه و لا يصير شريكا في الماء و لا صاحب حق فيه.

الأول و الثالث و هو كونه بانيا على عدم اعطاء الأجره فلا ريب في منافاته مع الالتزام بالوفاء كما اعترف به البعض و اما إنشاء أصل المعامله فالمعروف في الكلمات عدم المنافاه مع ذلك البناء لأن العوض هو الكلى في الذمه و لا ينافيه عدم استيفائه في الخارج و عدم تطبيقه على مصداق أو تطبيقه على غير مصداقه كما في الفرض الرابع، و هذا أنما يتمشى مع مذهب الإراده الظاهريه و أنها المدار في صحه المعاملات و العقود، و أما على مذهب الإراده الباطنيه و أن المدار عليها فيشكل الحال لأنه مع عدم إرادته الالتزام بالعقد لا يتحقق انشاءه و من ثم لا ينشأ أصل المعامله لأن آله الانشاء لها هي آله إنشاء الالتزام و التعهد بالوفاء فاذا حصل الخلل في استعمال الصيغه في أحدهما حصل في الآخر أيضا، و اذا لم يتم إنشاء الالتزام لم يتم إنشاء أصل المعامله لأن صيغه انشاءها هي صيغه إنشاء الالتزام، بل على المذهب المزبور لا يتحقق وجود الكلى في الذمه لأن قوامه بالتعهد و الالتزام و المفروض انتفاؤه.

و أما الثانى فمع عدم احراز رضا الحمامى و نحوه لا يحرز التطابق في الانشاء و أما الرابع فلا ينافى الالتزام بالعقد بل هو مبنى عليه لأنه يبنى على تفرغ ذمته المشغوله بسبب الالتزام المزبور، هذا كله على النمط و التقدير الأول و أما على النمط الثانى فالفرض الأول و الثالث في المتن لا يتحقق شرط الإباحه و الاذن من المالك و ان أعطى الأجر فيما بعد لأن الظاهر في مثل هذه الموارد كون الشرط هو الالتزام بالاعطاء المتعقب بالاعطاء خارجا، و منه يشكل الحال في الفرض الرابع أيضا و اما

مسألة ١٨: الغسل في حوض المدرسه لغير أهله مشكل

(مسألة ١٨): الغسل في حوض المدرسه لغير أهله مشكل بل غير صحيح، بل و كذا لأهله إلا إذا علم عموم الوقفيه أو الإباحه (١).

مسألة ١٩: الماء الذي يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه إلا مع العلم بعموم الإذن

(مسألة ١٩): الماء الذي يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه إلا مع العلم بعموم الإذن (٢).

مسألة ٢٠: الغسل بالمتزر الغصبى باطل

(مسألة ٢٠): الغسل بالمتزر الغصبى باطل (٣).

مسألة ٢١: ماء غسل المرأة من الجنابه و الحيض و النفاس

(مسألة ٢١): ماء غسل المرأة من الجنابه و الحيض و النفاس و كذا أجره تسخينه إذا الثالث فأصالة العدم تحرز الحرمة الظاهرية و توجب حصول التجري على فرض عدم إصابه الحرمة الواقعيه، و الرضا اللاحق لا يقلب ما سبق وقوعه حراما لكون الرضا مأخوذ بنحو الشرط المقارن للحليه.

أما الحكم لغير أهله فيتبع ظاهر الحال و السيره المتعاطيه الكاشفه عن العموم أو الخصوص و أما فى صوره الشك فقد مرّ فى مواضع من بحث الطهاره الاشكال فى جريان الأصول المفرغه فى الشك فى انتفاعات الأملاك، و أما الحكم لأهله فظاهر الحال هو الجواز إلا اذا فرض ظهور هيئه بناء الحوض بنحو غير معد للانتفاع به فى الغسل و نحوه و أنّما هو مصمم للزينه و نحوها، و مع الشك الظاهر الجواز بعد كون الوقف ملكا للجبهه و العنوان المنطبق على أهله.

فإن كانت أماره و نحوها مما تقدم على العموم فهو و إلا فالأصول المفرغه لا تجرى فى الأملاك كما مرّ.

و هو محل منع لكون الغسل -بالضم- هو الغسل -بالفتح- مع التيه و هو استيلاء الماء على البشره أو جريان الماء عليها على القول الآخر و هو ليس عين التصرف فى المتزر بل و لا مجتمع معه فى وجود واحد كى يندرج فى بحث الاجتماع الانضمامى.

احتاج إليه على زوجها على الأظهر لأنه يعدّ جزءاً من نفقتها(١).

مسألة ٢٢: إذا اغتسل المجنب في شهر رمضان أو صوم غيره أو في حال الإحرام ارتماسا نسيانا

(مسألة ٢٢): إذا اغتسل المجنب في شهر رمضان أو صوم غيره أو في حال الإحرام ارتماسا نسيانا لا يبطل صومه ولا غسله(٢)، وإن كان متعمدا بطلا معاً، ولكن لا لتتقيح اندراج كلفه ماء الغسل في النفقه كما ذهب جماعة من المتأخرين يتم بملاحظه العنوان الوارد في أدله وجوب النفقه فقد ورد كل من عنوان النفقه كما في قوله وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ (١) وعنوان الرزق كما في قوله وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (٢) كما ورد عنوان الامسك بمعروف كما في العديد من الآيات، وقد فسرت النفقه في الروايات (٣) بالطعام والكسوه والسكنى ونفى عن ما عدا ذلك والظاهر دخول المرافق التابعه للسكنى في العنوان كما هو الحال في الطعام من دخول الاواني والآلات اللازمه، ومن مرافق السكنى الماء اللازم في التنظيف والتطهير والاقتصار على ما هو لازم في المعاش دون المعاد لا ينافى اندراج الماء اللازم استعماله في التطهير عن الحدث في مرافق السكنى وإلا لخرج الماء اللازم للوضوء عنه أيضاً بل وكذا اللازم للطهاره عن الخبث وللاستنجاء وهو كما ترى لا سيما أنّ ذلك كالكهرباء من مقومات السكنى في عرف الحياه المعاشه حالياً.

لاختصاص الحرمة بالعلم والعمد في المفطرات، فلم يحصل خلل في كل منهما، وهذا بخلاف صورته العمده فإنه يوجب بطلان الصوم وأما الغسل فالمعروف في الكلمات ذلك لجعل عنوان الرمس هو متعلق وعنوان الغسل، إلا أنه تقدم أن الرمس ليس إلا غسلًا ترتيبياً غايه الأمر يتم غسل الأعضاء بمعينه زمانيه و تقدم بعضها

ص: ١٨٨

١- (١) الطلاق ٧.

٢- (٢) البقره ٢٣٣.

٣- (٣) ابواب النفقات ب ١-٨-١١.

يُطل إحرامه (١) وإن كان آثماً، وربما يقال لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صح غسله (٢)، وهو في صوم رمضان مشكل لحرمة إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضاً، فخروجه من الماء أيضاً حرام كملكته تحت الماء، بل يمكن أن يقال: إن الارتماس فعل واحد مركب من الغمس و الخروج فكله حرام، وعليه يشكل في غير شهر رمضان أيضاً، نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صح.

على الآخر ترتيباً، وعلى ذلك فالكون تحت الماء ليس دخيلاً- في حقيقته الغسل، بل وصول الماء إلى البشرة أو استيلاءه هو المحقق له فما هو محرم غير ما هو واجب، كما أن استيلاء الماء على البشرة ليس سبباً للكون تحت الماء، بل ادخال البدن في الماء هو السبب لكل من الواجب والمحرم، نعم فيشكل الحال من جهة الفاعلية حيث يكون صدور الفعل قبيحاً ومعصية و الحسن الفاعلي شرط عقلي في صحه العباده.

كما هو في ارتكاب بقيه تروك الاحرام حتى النكاح قبل الموقف، نعم يفسد الاحرام أو الحج بارتكاب التروك بمعنى النقصان و انعدام التماميه و الكمال.

في غير صيام شهر رمضان و غير الاحرام لحصول المعصيه و هو الافطار بمجرد الایجاد، فلا يكون البقاء معصيه و لو بنى على كون الایجاد و البقاء فعل واحد، اذ ليس لازمه متعلق الحكم بتمام مجموع الفعل، لا- سيما في كثير من الأفعال ذات الطبيعه الامتداديه و استمرار الحكم في بعض أمثلتها هو من تعدد الحكم بالقوه فتشدد المعصيه أو الثواب لا سيما على القول بتعدد مصداق الواجب و الحرام في الوجود كما مرّ بسبب ذلك، كما لا يشكل الغسل من جهة لزوم كون ايجاده حدوثياً لأن الخروج جريان لماء آخر على البدن.

فصل فى مستحبات غسل الجنابه

أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل

أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل (١).

الثانى: غسل اليدين ثلاثا إلى المرفقين أو إلى نصف الذراع أو إلى الزندين

الثانى: غسل اليدين ثلاثا إلى المرفقين أو إلى نصف الذراع أو إلى الزندين من غير فرق بين الارتماس و الترتيب.

الثالث: المضمضه و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات

الثالث: المضمضه و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات، و يكفى مره أيضا.

الرابع: أن يكون ماؤه فى الترتيبى بمقدار صاع

الرابع: أن يكون ماؤه فى الترتيبى بمقدار صاع، و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال.

الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزياده الاستظهار

الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزياده الاستظهار.

السادس: تخليل الحاجب الغير المانع لزياره الاستظهار.

السادس: تخليل الحاجب الغير المانع لزياره الاستظهار.

السابع: غسل كل من الأعضاء الثلاثه ثلاثا.

السابع: غسل كل من الأعضاء الثلاثه ثلاثا.

الثامن: التسميه

الثامن: التسميه بان يقول: «بسم الله»، و الأولى أن يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم».

و يدل عليه صحيح ابن أبي نصر الوارد فى كيفية الغسل و مقدماته قال عليه السّلام «و تبول ان قدرت على البول» الحديث (1) و حكى عن عدّه القدماء و صاحب الحدائق الوجوب استنادا الى ما رواه الشيخ عن أحمد بن هلال قال: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب: إن الغسل بعد البول إلا أن يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» (2) و مثله صحيح محمد

ص: ١٩٠

١-١) ابواب الجنابه ب ٦/٢٦.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ١٢/٣٦.

التاسع:الدعاء الماثور في حال الاشتغال

التاسع:الدعاء الماثور في حال الاشتغال، وهو«اللهم طهر قلبي، و تقبل سعيي و اجعل ما عندك خيرا لي،اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين»،أو يقول:«اللهم طهر قلبي و اشرح صدري و أجر على لساني مدحتك و الثناء عليك، اللهم اجعله لي طهورا و شفاء و نورا،إنك على كل شيء قدير»و لو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ أيضا كان أولى(١).

العاشر:الموالاه

العاشر:الموالاه و الابتداء بالأعلى في كل من الاعضاء في الترتيبى(٢).

تمه أحكام الغسل

مسألة ١:يكره الاستعانه بالغير في المقدمات القريبه

(مسألة ١):يكره الاستعانه بالغير في المقدمات القريبه على ما مر في الوضوء(٣).

ابن مسلم الآتى الأمر بإعادة الصلاه المتعقبه بالبلل و ظاهر الروايه-بعد غض النظر عن اضمار الروايه لا سيّما من العبرتائى-هو الوجوب الشرطى لا سيما و أن الغسل لا يتعلّق به وجوب نفسى مستقل،و سيأتى فى روايات البلل المشته أن الغسل لا ينتقض بترك البول قبل الغسل إلا بخروج البلل،فلا بدّ من حمل الروايه على الندب أو الارشاد الى فائده الاستبراء،أو قد تحمل على ما قد ينسب الى احتمال البعض من بطلان الغسل بالبول بعده و إن لم يحصل اشتباه بلل،و قد يكون الذيل ليس جوابا للاستثناء بل لأصل السؤال و أن مخالفه هذا الترتيب غير مرجح للإعاده فى نفسه ما لم يخرج بلل مشته.

لما كانت الأمور المذكوره نديه كان الحال فيها سهل لا سيّما بعد ثبوت قاعده التسامح فى أدلّه السنن وفاقا للمشهور مع امكان استفاده الكثير منها فى أنحاء دلالات الروايات الوارده فى كيفيه الغسل.

قد تقدم قوّه شرطيه ذلك فى الغسل بمعنى عدم الغسل بنحو معكوس.

تقدم بيان عموم دلالة الروايات الوارده فى الوضوء لمطلق العبادات للتعليل

(مسألة ٢): الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحته، وإنما فائدته عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبة مشتبّهة بالمنى، فلو لم يستبرئ و اغتسل و صلى ثم خرج منه المنى أو الرطوبة المشتبّهة لا تبطل صلاته و يجب عليه الغسل لما سيأتي (١).

الوارد فيها و ان ذلك بمثابة قاعده شرعيه لزوميه في بعض مراتبها و كراهيه في مراتب المقدمات.

الشرطيه هي ظاهر القول المحكى عن بعض الأصحاب كما عن السرائر و المنتهى من اعاده الصلاه المتعقبه للغسل المزبور، و الظاهر استنادهم الى صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شيء؟ قال: يغتسل و يعيد الصلاه، إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل، فإنه لا يعيد غسله» (١) و مثله مضمّر بن هلال المتقدم.

هذا و قد روى الشيخ عن محمد بن مسلم في ذيل تلك الروايه و قال أبو جعفر عليه السلام:

«من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، و ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئاً» (٢)، و ما رواه و إن لم يكن من اتحاد المروي لكنه صريح في صحه الغسل و عدم الانتقاض حتى خروج البلل فلا محاله تحمل روايته الأولى على خروج البلل بعد غسله مباشره قبل صلاته أى صلاته بعد ما انتقض غسله اذ دلالة الأولى على بطلان الغسل من رأس أنّها هي بإطلاق البعديه و الاطلاق لا يعارض النص، و يعضد هذا الحمل ذيل الأولى فإنه أفرد الغسل بعدم الاعاده مما يشير الى مباشره خروج البلل بعد الغسل، ثم أنّ التعبير بالاعاده في روايات الباب هو نظير التعبير الوارد في نواقض الوضوء بلحاظ ما قبل اتيان الصلاه التي هي عمل مشروط به فيعيد اتيانه لها، و يعضد كل ذلك أيضاً ما دلّ

ص: ١٩٢

١- ١) ابواب الجنابه ب ٦/٣٦.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٧.

مسألة ٣: إذا اغتسل بعد الجنابه بالإنزال ثم خرج منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى

(مسألة ٣): إذا اغتسل بعد الجنابه بالإنزال ثم خرج منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنها منى فيجب الغسل (١)، على أنّ سبب الجنابه هو خروج المنى لا مجرد وجوده في المجرى.

ثم أنّ ما حكى عن الذخيره من عموم الاستبراء بالبول للجنابه و لو بالجماع دون الإنزال متجه مع عموم الروايات و كون العله أو الحكمه طريقيته في تنقيه المجرى لا- يتنافى مع العموم بعد احتمال حركه المنى و وصوله الى المجرى و إن لم ينزل، كما هو مشاهد أيضا من خروج البلب المشتبه بعد ذلك في حاله المزبور.

حكى الاجماع عليه إلا أن ظاهر عباره الصدوق الندييه لقوله إعاده الغسل أصل و الخبر الثاني رخصه، إلا أن يحمل على التخيير الأصولي بين الخبرين المتعارضين، كما أن المحكى عن المفيد و الحلبي و يحيى بن سعيد و ابن سلال و العلامه و الشهيد و الكركي بل نسب الى الأصحاب الاجتزاء بالخرطاط بدلا اذا لم يمكنه البول بل عن الشيخ في المبسوط و المحقق الثاني في النافع قيام الخرطاط مقامه مطلقا، و العمده التعرض الى الروايات الوارده في المقام:

منها صحيح الحلبي قال: «سئل ابو عبد الله عليه السّلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا- و قد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: ليتوضأ، و إن لم يكن بال فليعد الغسل» (١) و مثله صحيحه الآخر (٢) و منها: صحيحا ابن مسلم المتقدمين (٣).

و منها موثق سماعه قال: «سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل؟ قال: يعيد الغسل، فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله و لكن يتوضأ و يستنجي» (٤) و مثله صحيح سليمان بن خالد و مصحح معاويه بن ميسره.

ص: ١٩٣

١-١ (١) ابواب الجنابه ب ١/٣٦.

٢-٢ (٢) المصدر السابق ح ٥.

٣-٣ (٣) المصدر السابق ح ٦.

٤-٤ (٤) المصدر السابق ح ٨.

و مع الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطاط بعده يحكم بأنه بول فيوجب الوضوء (١)، و مع عدم الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل و الوضوء إن لم و مفاد هذه الروايات صريحه بإطلاقها الحكم بالمنى على البلل المشتبه مع عدم الاستبراء بالبول إلا أنّ هناك جملة من الروايات الأخرى:

منها: حسنه أو مصحح جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل تصيبه الجنابه فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً أ يغتسل أيضاً؟ قال: لا، قد تعصرت و نزل من الحبائل» (١) و المراد بالتعصر هو الخرطاط و النسبه بينها و بين ما تقدم العموم و الخصوص المطلق. و الجواب غير مخصوص بعدم القدره أو النسيان، و يعضد مفاد هذه الروايه التعليل المتقدم فى الصحيح الآخر لابن مسلم عنه عليه السّلام «لأن البول لم يدع شيئاً» (٢) أنّ المدار على التنقيه للمجرى، و يؤيده أيضاً الاعتبار و منها حسنه عبد الله بن هلال قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يجمع أهله ثم يغتسل قبل أن يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل؟ قال: لا شيء عليه، ان ذلك ممّا وضعه الله عنه» (٣) و هى و إن كانت غير مقيده بالخرطاط فتعارض ما تقدم بالتباين لكن تقيد بالروايه المتقدمه و متعاضده معها.

و مثلها روايه زيد الشّحام و ليس فى طريقها من يتوقّف فيه إلا أبى جميله المفضل بن الصالح و قد بيّنا الخطب فيه فى صلاه المسافر فلاحظ.

و ذكر الصدوق روايه مرسله فى الفقيه و المقنع «ان كان قد رأى بللا و لم يكن بال فليتوضأ و لا يغتسل انما ذلك من الحبائل».

هو مقتضى نصوص كل من روايات الاستبراء من الجنابه فى المقام و روايات

ص: ١٩٤

١-١) ابواب الجنابه ب ١١/٣٦.

٢-٢) المصدر السابق ح ٧.

٣-٣) المصدر السابق ح ١٣.

يحتمل غيرهما(١)،و إن احتمل كونها مذيا مثلا- بأن يدور الأمر بين البول و المنى و المذى فلا يجب عليه شىء،و كذا حال الاستبراء من البول.

الظاهر من المتن بناء على عدم زياده(عدم)المضافه الى الأمرين هو إرادته عدم الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطات من الأمرين لأنهما الفرضان السابقان للذان تعرض لهما فعدمهما أى مع الاستبراء بالبول و الخرطات و هو الفرض الثالث فى المتن،و على تقدير الزياده فالمراد الاستبراء بالنحوين أيضا، و على أىه تقدير فهذا الفرض هو من العلم الاجمالى بالحدث الأكبر أو الأصغر أى وجوب الغسل أو الوضوء مع سبق الطهاره و أخرى يمكن فرض العلم الاجمالى المزبور مع سبق الحدث الأصغر و ثالثه مع الشك فى الحاله السابقه و هذه الفروض الثلاثه تتناول الفرض الخامس فى المتن أيضا،ثم انّ هذه الفروض تنقسم بلحاظ الشك فى البلل المشتبه من جهه المتبقى فى المجرى و أخرى من جهه النازل من الأعلى و قد يكون مركبا،كما قد يفرض العلم الاجمالى مع عدم الاستبراء منهما أو مع عدم الاستبراء من أحدهما،و قد يستدل بإطلاق صحيح محمد بن مسلم و موثق سماعه الواردتين فى المقام فى الاستبراء للجنابه بالبول أنه يحكم على البلل المشتبه بالبوليه سواء استبرء من البول بالخرطات أم لا غايته تقييدا بروايات الاستبراء من البول بالخرطات،ففى صورته الاستبراء من الجنابه مع عدم الاستبراء من البول يحكم عليه بالبوليه و هو الفرض الثانى فى المتن و أما صورته عدم الاستبراء منهما فكصوره الاستبراء منهما و أما صورته الاستبراء من البول دون الجنابه فيحكم عليه بالجنابه و هو الفرض الأول فى المتن.

هذا و لكن قد تقدم فى آخر فصل حكم الاستبراء من البول انّ ظاهر قاعدتى

الرطوبة الخارجة بدوا من غير سبق جنبه، فإنها مع دورانها بين المنى و البول يجب الاحتياط بالوضوء و الغسل، و مع دورانها بين الثلاثة أو بين كونها منيا أو مذيا أو بولا أو مذيا لا شيء عليه (١).

مسألة ٤: إذا خرجت منه رطوبه مشتببه بعد الغسل و شك في أنه استبرأ بالبول أم لا

(مسألة ٤): إذا خرجت منه رطوبه مشتببه بعد الغسل و شك في أنه استبرأ بالبول أم لا بنى على عدمه (٢) الاستبراء من البول و جنبه هو في الشك في البلل من جهه المتبقى في المجرى لا في النازل من الأعلى، و حينئذ يفصل في اجراء قاعدتي الاستبراء و يفصل في الشك المركب، كما تقدم.... عند وصول النوبه الى مقتضى الأصل اللازم هو الوضوء في جميع صور العلم و ذلك لعموم موضوع آيه الوضوء إذا قُمتُم إلى الصَّلاة... (١)

و هو مطلق الحدث أو الناقض للوضوء من دون تقييده بالأصغر غايه ما خرج هو جنبه و نحوها من الحدث الأ-كبر فمع استصحاب عدم الحدث الأكبر من جنبه و نحوها- لا يعارض باستصحاب عدم الأصغر لعدم كون الاثر و هو الوضوء مترتبا عليه بل على مطلق الحدث، نعم لو فرض ترتب اثر آخر على خصوص الأصغر كوجوب الغسلتين من البول في الفرج أو الثوب لثم التعارض و لزم العمل بمقتضى العلم الاجمالي في كلا الطرفين. و أما مع عدم التعارض فيجوز استصحاب عدم الأكبر و ينقح الموضوع للتمسك بعموم الآيه- فيلزم الوضوء فلاحظ تفصيل ذلك ثمه، و لعل اطلاق صحيح محمد بن مسلم و موثق سماعه و غيرها من روايات المقام من الحكم عليه بالبوليه محمول على ذلك.

بمقتضى جريان فائده قاعدتي الاستبراء.

استصحابا لعدم الأخوذ جزء موضوع عكس قاعده الاستبراء، اي الأمر

ص: ١٩٦

فيجب عليه الغسل، والأحوط ضم الوضوء أيضا.

مسألة ٥: لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشتبه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص أو الاختبار أو لأجل عدم إمكان الاختبار

(مسألة ٥): لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشتبه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص أو الاختبار أو لأجل عدم إمكان الاختبار من جهة العمى أو الظلمة أو نحو ذلك (١).

مسألة ٦: الرطوبة المشتبه الخارجة من المرأة لا حكم لها

(مسألة ٦): الرطوبة المشتبه الخارجة من المرأة لا حكم لها وإن كانت قبل استبرائها فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة (٢) إلا إذا علم أنها إما بول أو منى.

مسألة ٧: لا فرق في ناقضية الرطوبة المشتبه الخارجة قبل البول بين أن يكون مستبرئا بالخرطاط أم لا

(مسألة ٧): لا فرق في ناقضية الرطوبة المشتبه الخارجة قبل البول بين أن يكون مستبرئا بالخرطاط أم لا، وربما يقال إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطاط مقامه، وهو باعاده الغسل والحكم بجنابته، أما احتياط الماتن بالوضوء فأنما هو مع فرض الحدث الأصغر قبل البلل المشتبه أو الشك في الطهاره.

أى مع فرض العجز عن الفحص، لأن ظاهر البلل المأخوذ في فرض الروايات هو غير المعلوم وما يمكن استعلامه لا يشمل الاطلاق.

لورود النصوص في الرجل و الخصوصيه ظاهره جدا مضافا الى تصريح صحيح سليمان بن خالد عنه عليه السلام (١) بالفرق و كذلك صحيح منصور (٢) و هما و ان كانا واردين فى الدوران بين المنين إلا ان ترك الاستفصال عن إتيانها للاستبراء و عدمه دال على مفروغيه عدم لزومه فى الحكم بالطهاره، مع ان كون الفرض فيهما هو خصوص ذلك محل تأميل لعدم التخصيص بذلك فى عباره السائل، و يعضد ذلك عدم لزوم الاستبراء من البول للحكم بالطهاره فى البلل المشتبه بعده، و ان استحبه نحو من الاستبراء فيها.

ص: ١٩٧

١- ١) ابواب الجنابه ب ١/١٣.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٢.

مسألة ٨: إذا احدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابه الأقوى عدم بطلانه

(مسألة ٨): إذا احدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابه الأقوى عدم بطلانه(٢)، نعم يجب عليه الوضوء بعده، تقدم قوته اختياراً وفاقاً للشيخ و المحقق و كذا لجماعه آخرين بل نسب الى الأصحاب عند عدم التمكن.

و ذهب الصدوق و جماعه الى البطلان و لزوم اعادته استناداً الى ما روى في الفقه الرضوي «فإن أحدث حدثاً من بول أو غائط أو ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله» و عن الفقيه و الهدايه للصدوق نقل عين العبارة و قد أفتى بذلك الشيخ في النهايه و المبسوط و روى في المدارك عن كتاب (عرض المجالس) للصدوق عن الصادق عليه السلام قال: «لا بأس بتبعض الغسل، تغسل يديك و فرجك و رأسك، و تؤخر غسل جسدك الى وقت الصلاة، ثم تغسل جسدك اذا أردت ذلك، فإن أحدث حدثاً من بول، أو غائط أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله» (١).

و حكى صاحب الوسائل عن الشهيدين أنهما روياه عن الكتاب المزبور و ذكر ان غيرهما من المتأخرين رووه عنه أيضاً. و استند الى بعض الوجوه الآتية أيضاً، و ذهب ابن ادريس و جماعه الى الإتمام من دون وضوء، و ذهب الى ما في المتن المحقق و جماعه.

و العمده التعرض الى منشأ وجوه الأقوال، حيث أنّ صدور الحدث الأصغر يوجب الوضوء و غسل الجنابه لا يشرع معه الوضوء لا قبله و لا بعده (٢)، و التفكيك

ص: ١٩٨

١- ١) ابواب الجنابه ب ٤/٢٩.

٢- ٢) ابواب الجنابه ب ٣٤.

فى رافعيته بين الأ-كبر و الأصغر لم يدلّ على صحته دليل و دعوى أنّ الحدث الأصغر فى الأثناء لا- يزيد على الحدث بعد الغسل، فكما أنه فيما بعد لا يبطل تأثيره فى الطهارة من الأكبر و ان نقض تأثيره فى الطهارة من الأصغر كذلك وقوعه فى الأثناء، فغايه تأثيره فى الأثناء أنه يبطل تأثير ما سبق من غسل الاجزاء فى رفع الحدث الأصغر و ما يأتى من غسل الاجزاء اللاحقه لا ترفعه أيضا لعدم الدليل على رافعيه بعض الغسل للأصغر.(ممنوعه) لأن وقوع الحدث بعد الغسل ناقض لتأثيره فى الطهارة من الأصغر بعد وجودها فلم يتخلّف اثره، بخلاف وقوعه فى الأثناء فإنه تفكيك لتأثيره و ممانعه له فى ايجادها، إلا أن يقال الناقض مانع بقاء و رافع و اذا فرض فى الحدوث يكون مانعا دافعا و يمكن التمثيل بغسل الجنب صاحب سلس البول و المستحاضه عند ما تغتسل عن الجنابه و كذلك الحائض حيث ورد النص (1)بامكان رفع جنابتها، مما يدل على أن رافعيه غسل الجنابه بنحو المقتضى لا- العليه غير المنفكه عن المعلول أو المتلازمان بملازمه بتيه، أى ما لم يأت ناقض للطهارة عن الأصغر كالبول و الاستحاضه و الحيض، و دعوى أن هذه موارد خاصه تخصص عموم حكم غسل الجنابه فيبقى الباقي ضعيفه فإن تلك الموارد بما هى حدث سببت عدم ارتفاع الأصغر و عدم حصول الطهارة منه. و منه يظهر ضعف مستند القول بالاتمام من دون وضوء تمسكا بعموم نفي مشروعيه الوضوء مع الجنابه فإنه فى الحدث الذى قبل غسل الجنابه.

و كذا يظهر ضعف وجه القول بالاعاده فإنّ تفكيك الغسل عن الطهارة من الأصغر لا يستلزم فساد الغسل بعد كون مقتضى الجمع بين دليل رافعيته للأصغر و دليل

ص: ١٩٩

ناقضيه الاحداث هو كون رافعيته بنحو المقتضى. و قد تقدم صحه غسل الجنابه مع الاحداث الاخرى.

و(دعوى) ان ما يوجب الغسل كالحيض و مس الميت و نحوهما لا يوجبان نقض الوضوء و الطهاره من الصغرى.

(غريبه) فان ناقضيه هذه الاسباب للطهاره منصوصه فى الكتاب كما فى الأول و فى الروايات كما فى جميعها، و المراد بالطهاره هى التى يستتبع بها الدخول فى الصلاه، و من ثم لزم الوضوء مع الغسل منها بناء على عدم كفايه مطلق الغسل عن الوضوء. و أما الاستدلال لهذا القول بأن مقتضى آيه الوضوء إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (١) هو تقسيم من يقوم من الحدث الى من يجب عليه الوضوء و من يجب عليه الغسل و هو الجنب و لا- ريب أن المكلف فى أثناء الغسل و قد صدر منه الأصغر قد قام من حدث و حيث لم يتم غسله فهو جنب و لم ترتفع عنه جنابته، فيشمله عموم الآيه و يندرج فى القسم الثانى و يتوجه إليه الأمر بالغسل إحدانا بتمامه، لا بقاء بتمام السابق، هذا غاية تقريب هذا الوجه (٢).

وفيه: إن معاوده شمول عموم الآيه من رأس للمكلف فى الفرض و بنحو يلغى الشمول السابق لا وجه له، و على ذلك فما أتى به من الاجزاء مصداق لامتنال الأمر و لم يسلب عنها الصحه التأهليه لما تقدم من عدم فساد و اختلال اجزاء الغسل بسلب رافعيته للطهاره من الأصغر بوجود الناقض، و قد التزم القائل بالصحه فى الأغسال الاخرى من احداث الأكبر فيما لو أحدث بالأصغر فى الأثناء، التزم بالصحه

ص: ٢٠٠

١- (١) المائده ٦.

٢- (٢) التنقيح ٢١/٧، الطبعه الحديثه.

لكن الأحوط إعادة الغسل بعد إتمامه و الوضوء بعده أو الاستئناف و الوضوء بعده، و كذا إذا أحدث في سائر الأغسال(١)، و لا فرق بين أن يكون الغسل ترتيبيا أو مع بناء على كفايتها عن الوضوء بحسب طبيعتها، إلا- أنه مع الأصغر في الوضوء يضم إليه الوضوء، مع أنّ تلك الأغسال ملحقه بالجنابه في الاندراج في الآيه و لو بتوسط الروايات.

هذا، و الشمول الجديد للآيه أنّما يدرج المكلف في القسم الأول أيضا، و لا- مانع من شمول كلا القسمين للمكلف بلحاظ الحدتين كما مرّ في الاستحاضه و الحيض و غيرهما و المقابله بين القسمين انما هو في الحدث الأصغر الذي قبل غسل الجنابه فقط.

و أما ما روى عن رساله ابن بابويه و كتاب عرض المجالس مرسلا فغايتها حسن الاحتياط، لا سيّما مع ايماء ما دلّ (١) على جواز تأخير و تبعض الغسل مده طويله الى عدم قرح نواقض الوضوء المتخلله في العاده في تلك المده.

و قد يقال أنّ البحث في لزوم الاعاده أو صحه الاتمام مع الوضوء أو بدونه أنّما هو بلحاظ الغسل الترتيبى و اما رفع اليد عنه الى الارتماسى فلا- اشكال في الا-جزاء عن الوضوء، و فيه: أنّ ذلك مبنى على تباين الطبيعه بينهما و قد مرّ تعددهما فرديا و ان الارتماسى ترتيبى رتبى لا زمانى.

بعين التقريب المتقدم في غسل الجنابه بناء على كفايتها بحسب طبيعتها عن الوضوء كما سيأتى، و أما على القول بعدم ذلك فعدم الاشكال أوضح لكون الغسل من تلك الأحداث غير رافع في الأصل للأصغر، فالحدث الأصغر مع فرض عدم سبق الوضوء لتلك الأغسال مصاحب لها فكذلك لو وقع في الأثناء، هذا، مضافا

ص: ٢٠١

ارتماسيا إذا كان على وجه التدريج (١)، و أما إذا كان على وجه الآتيه فلا يتصور فيه حدوث الحدث في أثناءه.

مسألة ٩: إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل فإن كان مماثلاً للحدث السابق - كالجنابه في أثناء غسلها أو المس في أثناء غسله

(مسألة ٩): إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل فإن كان مماثلاً للحدث السابق - كالجنابه في أثناء غسلها أو المس في أثناء غسله - فلا إشكال في وجوب الاستئناف (٢)، و إن كان مخالفاً له فالأقوى عدم بطلانه فيتمه و يأتي بالآخر (٣)، -على كلا القولين- إلى ما ورد من صحه غسل المستحاضه الكبرى و الوسطى مع ضم الوضوء.

تقدم عدم اختلاف الطبيعه بين النحوين و أنّ الاختلاف فردى فالأول ترتيبى زمانى و الثانى ترتيبى رتبى محض، و على أية تقدير فالحدث الأصغر يمكن أن يقارن زمنا الدفعه العرفيه للارتماس، و حينئذ يلزم الوضوء، و الظاهر عدم الفرق فى تاتى الاشكال المتقدم، لا- لصدق الوقوع فى الأثناء كى يقال بعدم صدقه، بل لممانعه الحدث المقارن عن رافعيه الغسل للأصغر و هو عين اشكال الوقوع فى الأثناء.

نظير وقوع الحدث الأصغر فى أثناء الوضوء، فإن الناقض كما هو ناقض لو وقع بعد الطهور، فنقضه لبعض الطهور فى أثناءه ان لم يكن أولى فسواء لعموم أدله ناقضيته فيخاطب من رأس بإيجاد الطهور.

لاطلاق دليل ارتفاعها بالغسل لا سيما مع ما دلّ على أنها احداث مختلفه متعدده فهى غير متلازمه وجودا و كذا ارتفاعا، كما دلّ على ذلك الدليل على ارتفاع الجنابه مع وجود الحيض و قد تقدمت الاشاره إليه أو وجود الاستحاضه. نعم عموم روايتى الفقه الرضوى و عرض المجالس شامل للمقام ثم أنّ جهه البحث فى وقوع الاحداث الكبرى فى غسل بعضها من زاويتين الأولى كونها مجدده للحدث الأكبر و ان كان من نوع مابين الثانيه كونها نواقض للوضوء و الطهاره من الأصغر.

و يجوز الاستئناف بغسل واحد لهما(١)،و يجب الوضوء بعده إن كانا غير جنباه(٢) أو كان السابق هو جنباه(٣)،حتى لو استأنف و جمعهما بينه واحده على الأحوط،و إن كان اللاحق جنباه فلا حجه إلى الوضوء سواء أتمه و أتى للجنباه بعده أو استأنف و جمعهما بينه واحده(٤).

مسألة ١٠: الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبه أيضا لا يكون مبطلا

(مسألة ١٠): الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبه أيضا لا يكون مبطلا(٥) لكن لا يبطل غسل الاجزاء السابقه بعد عدم شرطيه الموالاه فالتداخل لا محاله في بعض الغسل،و التأمل في مشروعيه مثل هذا التداخل مدفوع بدلاله ما دلّ على التداخل عليه كما سيأتى.

بناء على عدم كفايه مطلق الغسل عن الوضوء،و لا تأثير لتخلل الحدث الأكبر الآخر في غسل الأول إلا من زاويه تجدد الحدث الأكبر إلا أنه نوع آخر غير المرتفع.

لممانعه رافعيته للحدث الأصغر بتخلل الآخر،و الاستئناف كما تقدم ليس اعاده للغسل المعاد من رأس فالغسل الثانى لا محاله اتمام للأول فلا بد من ضم الوضوء،هذا على القول بعدم كفايه مطلق الغسل عن الوضوء.

لكون الغسل اللاحق عن جنباه و هو رافع للأصغر و ان تداخل مع غير الرافع للأصغر.

و تقريب الصحه كما تقدم من اطلاق أدلتها و عدم أخذ الحدث الأصغر مانعا و إن بنى على رافعيه كل غسل للأصغر،فان التفكيك كما تقدم لا اشكال فيه بعد كونه مقتضيا بلحاظه و لحاظ أسبابه و قد يؤيد بروايه بكير قال:«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل لىالى شهر رمضان و أنه أول الليل قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل يوم الجمعة،اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك»(١) و صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

ص: ٢٠٣

لها، نعم فى الأغسال المستحبه لإتيان فعل - كغسل الزيارة و الإحرام - لا يبعد البطلان، كما أن حدوثه بعده و قبل الإتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتى.

«من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل فى كل موضع يجب فيه الغسل، و من اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر»
(١) مع حصول الحدث فى العاده خلال الفتره المزبوره.

و قد يقرب البطلان بما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكه ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أ يجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزيه لأنه أنما دخل بوضوء» (٢) و نظيره ما فى موثق (٣) اسحاق عن أبى الحسن عليه السلام فى غسل الزيارة أنه يعيده اذا أحدث و مثله ورد فى اعاده غسل الاحرام اذا أحدث (٤) و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الاخر (٥) التعليل لاعاده غسل الزيارة بعد النوم لأنه انما دخل بوضوء. فإن مفاد هذه الروايات هو بطلان الغسل و انتقاضه بالحدث الأصغر غايه الأمر ان بعض الاغسال المستحبه كغسل يوم الجمعة و نحوه يتأذى الاستحباب بصرف وجود الغسل و ان انتقض بعد ذلك بصدور الحدث بخلاف ما لو صدر فى الأثناء. هذا و الصحيح ان المتحصل من دلالة صحيح عمر بن يزيد و صحيحى عبد الرحمن بن الحجاج هو أن للغسل المستحب أثرين أحدهما رافعيه الحدث الأصغر، و الثانى طهاره جميع البدن، إذ لو كان أثر الأول فقط لاكتفى بالوضوء عنه، كما أنه لو كان الثانى فقط لاكتفى به و ان تعقبه الحدث الأصغر، و الأمر به تاره بلحاظ كلا أثريه و اخرى بلحاظ الثانى فقط كما هو الظاهر فى الاغسال الزمانيه بخلاف الأغسال الافعاليه و نحوها مما أمر بالغسل لاجل تحقيق الكون على

ص: ٢٠٤

١-١) ابواب الاحرام ب ٤/٩.

٢-٢) ابواب مقدمات الطواف ب ١/٦.

٣-٣) ابواب زياره البيت ب ٣،٢،٤.

٤-٤) ابواب الاحرام ب ١٠-١-٢.

٥-٥) ابواب زياره البيت ب ٣،٢،٤.

مسألة ١١: إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجع و أتى به

(مسألة ١١): إذا شك في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجع و أتى به، وإن كان بعد الدخول فيه لم يعتن به و يبني على الإتيان على الأقوى و إن كان الأحوط (١) الاعتناء ما دام في الأثناء و لم يفرغ من الغسل كما في الوضوء، نعم لو شك في غسل الأيسر أتى به و إن طال الزمان لعدم تحقق الفراغ حينئذ لعدم اعتبار الموالاه فيه، و إن كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاه.

طهاره كشرط كمالى لتلك الأفعال، فعلى ذلك يصدق عنوان النقض بلحاظ الأثر الأول دون الثانى، و على أية تقدير ففي هذه الروايات دلالة ظاهره على رافعيه كل غسل للحدث الأصغر و ان كان نديبا، بل ان صحيحى ابن الحجاج يدلان على كون الغسل فى نفسه مستحبا كالوضوء فكما انّ الوضوء يحقق حاله الكون على وضوء و هى الطهاره الحاصله منه فكذلك الغسل يحقق الكون على غسل و هى الطهاره الحاصله منه، ثم ان من ذلك يظهر ناقضيه الحدث الأكبر مطلقا فى الأثناء للاغسال المستحبه بلحاظ كلا أثره.

بل هو الأقوى لدلاله ذيل صحيح زراره الوارد فى منع جريان قاعده التجاوز و الفراغ اثناء الوضوء على المنع كذلك فى أثناء الغسل، فقد روى عن أبى جعفر عليه السلام فى ذيل الحديث «قال: قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده، من غسل الجنابه؟ فقال: إذا شك و كانت به بله و هو فى صلاته مسح بها عليه، و ان كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصبّ بله، فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شىء عليه، و ان استيقن رجع فأعاد عليه الماء، و ان رآه و به بله مسح عليه و أعاد الصلاه باستيقان و ان كان شاكا فليس عليه فى شكه شىء فليمضى فى صلاته» (١) و عمدته الاستدلال هو بالفقره الأولى

ص: ٢٠٥

مسألة ١٢: إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل ثم شك في أنه كان ناويا للغسل الارتماسى حتى يكون فارغا أو لغسل الرأس و الرقبه في الترتيبى

(مسألة ١٢): إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل ثم شك في أنه كان ناويا للغسل الارتماسى حتى يكون فارغا أو لغسل الرأس و الرقبه في الترتيبى حتى يكون في الأثناء و يجب عليه الإتيان بالطرفين يجب عليه الاستئناف، نعم يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبى لأنه إن كان بارتماسه قاصدا للغسل الارتماسى فقد فرغ و إن كان قاصدا للرأس و الرقبه فيأتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبى (١).

مسألة ١٣: إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسى ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل

(مسألة ١٣): إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسى ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل يجب عليه الإعادة ترتيبا أو ارتماسا، ولا يكفيه جعل ذلك الارتماس للرأس و الرقبه إن كان الجزء غير المنغسل في الطرفين فيأتي بالطرفين فأنها نص في لزوم الاعتناء بالشك و ان دخل في الصلاة ما دام بلل الغسل باقيا كما هو الحال في الشك في المسح في الوضوء و البلل باق فأنه يلزم الاعتناء بمقتضى صدر الصحيح المزبور الوارده فقراته في الوضوء و تقدم ثمه، غايه الأمر أنّ لمفاد الروايه مؤديان أحدهما لزوم الاعتناء في الاثناء، و الثانى بقاء المحل مع بقاء البلل و ان دخل في العمل المترتب كالصلاه.

نعم مع الجفاف و الدخول في العمل المترتب تجرى قاعده الفراغ كما يستفاد من ذيل الصحيح أن الفراغ التعبدى يتحقق بالدخول في العمل المترتب و ان كان المحل باق للتدارك فيصح جريان القاعده في الطواف عند الشك و قد دخل في صلاته و ان كان في المطاف، و من ذلك يظهر تقييد اطلاق الذيل في المتن بعدم الدخول في الصلاة و نحوها.

بناء على ما تقدم من وحده طبيعه الترتيبى و الارتماسى و أن كليهما ترتيبى رتبى غايه الأمر أحدهما تدريجى زمانى و الاخر دفعى فالشك حقيقته تؤول الى الشك في قصد غسل بقيه البدن فاللازم حينئذ الاعتناء و غسل الباقي.

الآخرين لأنه قصد به تمام الغسل ارتماسا لا خصوص الرأس و الرقبه و لا يكفي نيتهما في ضمن المجموع (١).

مسأله ١٤: إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنابه أم لا

(مسأله ١٤): إذا صلى ثم شك في أنه اغتسل للجنابه أم لا يبنى على صحه صلاته و لكن يجب عليه الغسل للأعمال الآتية (٢)، و لو كان الشك في أثناء الصلاه بطلت لكن الأحوط إتمامها ثم الإعادة.

بناء على وحده طبيعه الغسلين و أن التخيير بينهما عقلي و أن الترتيبى الرتبى حاصل فى كلا- الفردين غايه الأمر أحدهما مع الترتيب الزمانى أى تدريجى و الآخر ترتيبى رتبى محض من دون تخلل زمانى بناء على ذلك فقصد طبيعه الغسل فى الرأس و الرقبه متحقق و تبدل الخصوصيه الفرديه غير مضر بأصل قصد الطبيعه المأمور بها، كما أنه قد مرّ بنا أن الترتيب اللازم بين الجزء الأيمن و الأيسر هو فى الجملة فيكتفى بغسل الجزء الباقى و ان كان من الأيمن بل الحال فى بقاء جزء من الرأس و الرقبه كذلك لكون الترتيب بينهما و بين الجسد فى الجملة أيضا لا بالجملة.

لأن القاعده أنما تجرى فى الصلاه دون الغسل نفسه، و ان بنى على وحده قاعده الفراغ و التجاوز كما هو الأقوى، لأن الشك فى التجاوز و ان كان فى أصل الشىء إلا أن احرازه لأجل صحه المجموع فيكون مفادها صحه الموجود و هو المجموع، و كذلك الحال فى الشك فى الفراغ و ان كان فى صحه الموجود و هو مجموع العمل الا ان إحراز صحه الموجود مقتضاها احراز أصل الشىء الضمنى فى ذلك المجموع، و تمام الكلام فى محله- و مقتضى ذلك ان كلا من لسانى القاعده لا بد فيه من احراز أصل العمل و هذا الشرط أنما هو متحقق فى الصلاه دون الغسل، و من ذلك يندفع ما قد يوجه به جريان قاعده التجاوز فى الغسل باعتبار مضى محله الذى هو قبل الصلاه فيحرز به أصل الغسل وجه الاندفاع ان قاعده التجاوز شرطها إحراز

(مسألة ١٥): إذا اجتمع عليه أغسال متعددة فإما أن يكون جميعها واجبا أو يكون جميعها مستحبا أو يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا، ثم إما أن ينوى الجميع أو البعض، فإن نوى الجميع بغسل واحد صح في الجميع و حصل امتثال أمر الجميع (١)، مجموع العمل في الجملة و هذا أنما يتوفر في الصلاة دون الغسل، مضافا الى أن مضي محل الغسل أنما هو بلحاظ كونه ضمينا في مجموع الصلاة مأخوذ فيها على نحو الشرطية أى لتصحيح الصلاة لا احرازه في نفسه بما هو هو في ذاته.

و من ثم يجب عليه الغسل لما يأتي من الأعمال المشروطة بالطهاره، ثم انّ هذا ما لم يحدث بالأصغر بعد الصلاة و الا لحصل لديه علم اجمالى اما بوجوب الوضوء أو بوجوب الغسل و بطلان الصلاة السابقه و بعبارة اخرى البراءه من الوضوء معارضه بالفراغ من الصلاة لكن يمكن أن يقال انّ قاعده الفراغ في الصلاة من قبيل الأصل الجارى في ملاقى بعض اطراف العلم، فعلى القول بجريان الأصل فيه و عدم معارضته بالأصل في طرف الملاقى -بالفتح- فكذلك فيما نحن فيه فانّ العلم اما بوجوب الوضوء أو بوجوب الغسل، إما بالحدث الأصغر أو بالأكبر و يترتب عليه صحّه و بطلان الصلاة و المفروض ان العلم المزبور منحل حكما بجريان الاشتغال في الغسل فتجرى البراءه في الوضوء بلا معارض. و فيه: انّ قاعده الفراغ في الصلاة تعارض حينئذ البراءه عن الوضوء كما مرّ.

الكلام في تداخل الأغسال تاره في مقتضى القاعده و أخرى بمقتضى النصوص الخاصه الوارده: أما القاعده فلا بد في البدء من تنقيح وحده أو تباين الاغسال ثم معرفه تداخلها اسبابا أو مسببات. فهى من ناحيه الأسباب بمعنى الحدث لا ريب في تباينها كما سيأتى في أحكام الحائض و المستحاضه من أنّ اختلاف أحكام الأحداث الكبرى يقتضى اختلافها، و أما من ناحيه المسبب بمعنى ذوات

و كذا إن نوى رفع الحدث أو الاستباحه إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث و الاستباحه، و كذا لو نوى القربه، و حينئذ فإن كان فيها غسل الجنابه لا حاجه إلى الأغسال أنفسها مع غض النظر عن مقام الامتثال و امكان تصادقها خارجا، فقد استدلّ على تباينها بوجه:

الأول: أنّ تعدد الأمر و الطلب المتعلق بالغسل يقتضى تعدد الأغسال، اذ مقتضى عدم تداخل الأسباب و هى الأوامر هو تعلق كل أمر بحصه من الطبيعه مغايره لحصه الأمر الآخر سواء كانت تلك الطبيعه ذات وحده جنسيه أو نوعيه و تعدد المسبب فى الذمه بتبع تعدد السبب لا يتميز إلا بالإضافه الى الأسباب و لا يتحقق التعيين إلا بذلك لاشتراك صوره الفعل بين الحصص المختلفه كما هو الحال فى ركعتى الفجر نفلا و افتراضا، و ركعات الظهر و العصر.

و فيه: أنّ هذا يتم فى الأوامر النفسيه التكليفيه المستقله لا فى الأوامر الشرطيه و ان بنى على كونها أوامر نفسيه لكنها ضمنيه غير مستقله بمنزله الاوامر الارشاديه، و ذلك لتعلق الأوامر الشرطيه بطبيعه الشرط فى رتبه لاحقه عن تقرر ذات الشرط و طبيعته و كيفيه وقوعه و حصوله، و من ثم لا- يعتبر فى شرائط العبادات الوجود الحدوثى بل يكفى الوجود البقائى و ان اوقعت لغير المشروط، بل و كذا الحال فى الأوامر المستقله اذا كان بينها عموما من وجه فإن فى مورد تصادقها لا مانع من تداخلها فى مقام الامتثال الذى يطلق عليه التداخل فى المسببات بخلاف التداخل فى الأوامر الشرطيه فإنه من التداخل فى مقام التعلق بالطبيعه فى الذمه الذى يطلق عليه التداخل فى الأسباب. فهذا الوجه لا يقتضى التعدد و التباين فى المقامين بقول مطلق.

نعم قد يقال أنّ الأغسال الواجبه كلها متعلقه للأمر النفسى الندبى فتكون متباينه

فى الذمه و الطبعه بالقصد، هذا مضافا الى ان متعلقات الأوامر التكليفية تقتضى التداخل فى الامتثال اذا كانت النسبه بينها من وجه فيما كانت توصليه لا عباديه، فعلى ذلك يتم بهذا الوجه تباين جميع الأغسال الواجبه و الندبيه بالقصد. و يدفع بأن هذا المقدار من التقريب و ان اقتضى ذلك الا- ان الطهاره الحاصله من الغسل عن الاحداث الكبرى هو طبيعه واحده سواء بمرتبته اللزوم فى الأغسال الواجبه أو بمرتبته الندب فى الأغسال الندبيه، فهو نظير تعدد أسباب النجاسات الخثيه كالبول و الدم و بول الرضيع إلا ان الطهاره الحاصله من الغسل-بالفتح-واحده و المفروض ان الغسل بطبيعته الوحدانيه موجد لها الا ان يمانع مانع فيحصل التفكيك فى الرفع..

و بعبارته اخرى يكون الغسل مأمورا به توصلا للطهاره كالارشادى و الطهاره من الاحداث الكبرى طبيعه واحده و ان كانت الأحداث متباينه نظير الطهاره من الخبث مع كون نجاسات الخبث متباينه كالبول و الدم و ولوغ الكلاب و الدرهم من الدم لكن الطهاره منها واحده مع ان أسبابها مختلفه فى عدد الغسلات فكيف بالمقام، و الطهاره الأمر النفسى بها متحد و ان اختلف الأمر الشرطى الوجوبى و الندبى.

الثانى: ان مقتضى ما ورد من أن غسل الجنابه ليس قبله وضوء و لا بعده (1) بخلاف بقيه الأغسال فإن قبلها وضوء لا بعدها، سواء بنى على عدم كفايه بقيه الأغسال عن الوضوء و اختصاص ذلك بالجنابه كما هو المشهور، أو بنى على كفايه كل غسل عن الوضوء، فإنه يبقى الفرق على الثانى أيضا حيث يستحب الوضوء قبل بقيه الأغسال بخلاف غسل الجنابه فإن الوضوء معه بدعه، مقتضى ذلك هو تباين ماهيه الأغسال لاختلاف الحكم أو الأثر.

ص: ٢١٠

وفيه: أنه لا ينحصر وجه اختلاف الحكم أو الأثر في اختلاف حقيقته الأغسال نوعاً أو صنفاً بل هو أمر راجع إلى نوعه السبب و هو الحدث الذي يرفع بأن يكون حدث الجنابه يتلازم رفعه مع رفع الحدث الأصغر كما هو مقتضى التقسيم في الآيه القاطع للشركه، و أما ما يقال أنّ بقيه الأحداث الكبرى لا ترتفع بالغسل وحده بل بمعية الوضوء بخلاف الجنابه، فيدفع بأنه خلاف مقتضى الأدله من ارتفاعها بمجرد الغسل و ان لم يتوضأ، لا سيما و أنّ المشهور القائل بعدم كفايه بقيه الأغسال عن الوضوء لا يعتد بالوضوء السابق على الغسل مع وجود تلك الأحداث الكبرى، فهي ترتفع بمجرد الغسل و ان لم يستنج بمجرّد ذلك الصلاه، بناء على عدم كفايه كل غسل عن الوضوء. و كذا (ما) يقال من أنّ الفرق هو أنّ حدث الجنابه لا يوجب الحدث الأصغر بخلاف بقيه الأحداث الكبرى فمن ثم لا يحتاج غسله إلى ضم الوضوء، و ليس نطاق الأدله إلا ذلك، لا كون غسله رافعاً للأصغر دون بقيه الأغسال كي تفترق حقائقها، (فأنه) ضعيف فإنه قد عدت الجنابه من نواقض الوضوء في رواياته و لذلك يحرم على الجنب ما يحرم على المحدث بالأصغر، و منه يظهر ضعف الاحتمال الرابع من أن حدث الجنابه مضاد للأصغر لا يجتمع معه و الوجه في الفرق المزبور.

الثالث: مقتضى قوله عليه السلام في موثق حجاج الخشاب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ، أ تجعله غسلًا واحداً إذا طهرت أو تغتسل مرتين؟ قال:

تجعله غسلًا واحداً عند طهرها» (١) و مثله رواه أبى بصير (٢) فإن التعبير بجعل كل من الغسلين غسلًا واحداً دالٌّ على تباينهما غاية الأمر قد رخص في الاتيان بغسل يقصد به كل منهما مجزئ عنهما، و لعلّه نمط ماهيه غسل ثالثه كما مال إليه صاحب

ص: ٢١١

١- ١) ابواب غسل الجنابه ب ٥/٤٣.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٦.

و فيه: أنّ تعبير الروايه ليس «تجعلهما» باسناد الجعل الى ضمير التثنيه كما قد ذكر ذلك في بعض الكلمات بل الى ضمير المفرد، و هو عائد الى الشأن أو الى رفع الحدث، هذا مع ما فى وصف الغسل بالوحده من ايماء الى وحده العنوان و الطبيعه.

الرابع: مقتضى ما ورد من اغتسال الحائض عن الجنابه (١) اثناء الحيض و كذا اغتسالها للاحرام (٢) كذلك، دالّ على التباين لعدم صحّحه غسل الحيض فى الأثناء بخلاف غيره.

و فيه: أنّ ارتفاع الجنابه دون الحيض أنّما هو لاستمرار سبب حدث الحيض دون الجنابه فيفكك بينهما فى الارتفاع، فالغسل ذو الطبيعه الواحده رافع لمطلق الحدث ما لم يمانع مانع كما فى وقوع الأصغر أثناء غسل الجنابه فأنّه يمانع عن رافعيه الغسل للأصغر.

الخامس: قوله عليه السّلام فى صحيح زراره الآتى «فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد» (٣) فإنّ التعبير بالحقوق عن الأغسال دالّ على تعددها فى الذّمّه المتوقف على تباينها، و ان التداخل التبعدى أنّما هو فى مقام الامتثال.

و فيه: أنّ الحقوق محتمله لاراده تعدد الأحداث الكبرى، فكل حدث حق فى ذّمّه المكلف رفعه، هذا فيما كانت من الأغسال الواجبه و أمّا المستحبه فبلحاظ أسباب الأمر بالغسل، و قد عرفت وحده الطهاره الحاصله من طبيعه الغسل ما لم يمانع مانع عن رافعيته لأنواع الحدث فلا تحصل الطهاره منها. و قد يستدلّ بموثق سماعه عن

ص: ٢١٢

١-١) المصدر السابق ح ٧.

٢-٢) ابواب الاحرام

٣-٣) ابواب غسل الجنابه ب ١/٤٣.

أبى عبد الله و أبى الحسن عليهما السّلام قالاً «فى الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه؟ قال: غسل الجنابه عليها واجب» (١) فأنّه صريح فى تعدد الغسلين فى الذّمّه و فيه:

إنّ المراد عدم سقوط الغسل الرافع للجنابه و عدم زوال حدث الجنابه بطرو حدث الحيض.

هذا و قد يستدلّ للوحده بصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«سألته عن المرأة تحيض و هى جنب، هل عليها غسل الجنابه؟ قال: غسل الجنابه و الحيض واحد» (٢) و محط السؤال هو عمّا فى الذّمّه فحكمه عليه السّلام بالوحده بلحاظ الطبيعه و أنّه لا تعدد فى الغسل الذى فى الذّمّه لكون طبيعه الغسل واحده، فالوحده تعليل لعدم التعدد فى الذّمّه و لعلّ هذه الروايه أصرح ما فى الباب مما يدلّ على الوحده، و هو متطابق مع ما تقدّم من أن سبب الغسل أمر وحدانى و هو الطهاره فغايه الغسل كالوضوء أمر واحد فيتأتى فيه جميع ما ذكرناه فى غايات الوضوء ثمه.

و يعضد كل ذلك صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال: أما الطهر فلا، و لكنها توضأ فى وقت الصلاه ثم تستقبل القبله و تذكر الله» (٣) ووجه الاعتضاد أنه عليه السّلام أطلق على الغسل الطهر و ان كان غسلاً لأجل الأمر به يوم الجمعة نظير اطلاق الطهر عليه فى آيه الجنابه و آيه الحيض، مما يدلّ على وحده المسبب عن الغسل.

أما الروايات فى المقام:

فصحيحه زراره قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابه، و الحمامه

ص: ٢١٣

١- ١) ابواب غسل الجنابه ب ٨/٤٣.

٢- ٢) ابواب غسل الحيض ب ٢٣.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٣/٢٢.

[و الجمعه] و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره، فاذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد قال: ثم قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها و جمعتهما، و غسلها من حيضها، و عيدها» (١) و رواه الشيخ بطريق آخر عن زراره عن أحدهما عليهما السلام.

..... و رواه ابن ادريس عن كتاب محمد بن على بن محبوب و حريز عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام و قد وقع الكلام فى مفاد قوله عليه السلام «أجزأك غسلك للجنابه» و «أجزأها عنك غسل واحد» فتاره تجعل اللام الداخلة على لفظ الجنابه متعلقه بالغسل فيكون المعنى أن تيه غسل الجنابه يجزى عن غيره أو تيه الأغسال كلها فى غسل واحد يجزى عنها كلها كما هو مقتضى العطف فى صور الروايه و ذيلها، و اخرى تجعل اللام متعلقه بالاجزاء مع اطلاق الغسل المأتى به و يعضده اطلاق الجمله المتوسطه.

و قد يعضد الاحتمال الأول كون المفروض فى الغسل بعد طلوع الفجر أنه للجنابه أو للحيض و كذلك ما فى روايه جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» (٢) فإنّ مورده صريح فى تيه غسل الجنابه عن كل غسل، كما قد يقال فى تقويه الشق الأول من الاحتمال الأول أنه لا مجال لاجتماع الواجب و الندب فى عمل واحد و لا لاجزاء ندب عن واجب و يعضد الاحتمال الثانى أن الاجزاء فى الجمله المتوسطه للروايه أسند لأسباب الأغسال و جعل الغسل الواحد مطلقا مما يدل على تعلق اللام فى الصدر و الذيل بالاجزاء و كذلك يشهد لذلك صحيح زراره الآخر قال:

«قلت لأبى جعفر عليه السلام: ميت مات و هو جنب كيف يغسل أو ما يجزىه من الماء؟ قال:

ص: ٢١٤

١-١) ابواب غسل الجنابه ب ١/٤٣.

٢-٢) المصدر السابق ح ٢.

يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابه و لغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمه واحده» (١) و مثلها عدده روايات في الاجزاء، ووجه الاعتضاد بها للاحتمال الثانى هو صراحتها فى تعلق اللام بالاجزاء دون الغسل، بل ان ذيلها ظاهر فى اجتماع الحدين فى وجود واحد مشتد اذ المراد بالحرمة هو الحدث.

هذا مضافا الى كون الجملة المتوسطة كالكبرى لمثال الصدر و الذيل بالمدار على ظهورها لا ظهورهما، و اما روايه جميل فلا تنافى الكبرى لاطلاق اجزاء الغسل عن الاسباب المختلفه سواء نوى به احداها أو كلها أو اطلق، و يعضد الاطلاق أن الاحتمال الثانى ما تقدم فى صحيح عبد الله بن سنان من دلالاته على كون غسل الحيض و الجنابه واحد فى الذمه.

و منها موثق عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل؟ قال: ان شاءت أن تغتسل فعلت، و ان لم تفعل فليس عليها شىء، فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابه» (٢) و مثله موثق الحجاج المتقدم و روايه أبى بصير و فى صحيح لزراره «اجزأها غسل واحد» (٣) و هاهنا اللام ظاهره فى التعلق بالغسل، و لكن تحتل أو ظاهره فى تقدير للطهاره من الحيض و الجنابه، و قد عرفت ان الطهاره طبيعه وحدانيه و الأمر بها سواء النفسى الندى أو الشرطى بلحاظ ذات المشروط-متحد، و منه يظهر الجواب عن أكثر شواهد الاحتمال الأول فى صحيح زراره الأول الذى هو العمده فى الباب، مضافا الى عدم امتناع طرو الوجوب و الندب على طبيعه واحده كما تقدم فى الموضوع.

ص: ٢١٥

١-١) ابواب غسل الميت ب ١/٣١.

٢-٢) ابواب غسل الجنابه ب ٧/٤٣.

٣-٣) المصدر السابق ح ٤.

الوضوء بعده أو قبله وإلا- وجب الوضوء(١)، وإن نوى واحدا منها و كان واجبا كفى عن الجميع أيضا على الأقوى و إن كان ذلك الواجب غير غسل الجنابه و كان من جملتها، لكن على هذا يكون امتثالا بالنسبه إلى ما نوى و أداء بالنسبه إلى البقيه، و لا حاجه إلى الوضوء إذا كان فيها الجنابه(٢)، و يتحصل الاطلاق في التيه و ما ذكرناه من أنّ غايه الغسل و حدانيه و هي الطهاره التي قد يعبر عنها تاره برفع الحدث أو الاستباحه أو قصد القربه و هو من قصد السبب التوليدي الذي هو عنوان للمسبب نظير ما تقدم في الوضوء، و منه يظهر أن قصد اضافه الغسل الى أحد الأسباب عباره عن تيه رفع الحدث بذلك السبب و الذي هو عباره عن تيه الطهاره، و الغريب اجتزاء الكثير أو الأ- كثر بقصد القربه المطلقه، و عدم الاكتفاء بتيه أحد العناوين الخاصه مع أنّ مآلهما واحد كما عرفت.

و يؤيد الاطلاق مرسل الصدوق قال: و روى في خبر آخر أنّ من جامع في أول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان، أن عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه، إلا ان يكون قد اغتسل للجمعه فأنه يقضى صلاته و صيامه الى ذلك اليوم و لا- يقضى ما بعد ذلك» (١). باعتبار أنّ الطهاره الندبيه الحاصله من الغسل الندبي مطوى فيها حصول الطهاره من الاحداث الكبرى، نظير ما لو توضحاً للتجديد و ثم تبين كونه قد أحدث بعد الوضوء الأول.

بناء على عدم كفايه سائر الأغسال عنه، لكن سيأتى أنّ التقسيم في الآيه القاطع للشركه الدالّ على سقوط الوضوء عن الجنب هو بعينه دالّ على ذلك في بقيه الأغسال الواجبه بعد كونها مدرجه في الشق الثاني من الآيه.

قد اشكل في كفايه الغسل عن الوضوء تاره بالاشكال في إجزائه عن الجنابه

ص: ٢١٤

و إن كان الأحوط مع كون أحدها الجنابه أن ينوى غسل الجنابه، و إن نوى بعض المستحبات كفى أيضا عن غيره من المستحبات، و أما كفايته عن الواجب ففيه إشكال و إن كان غير بعيد لكن لا يترك الاحتياط.

مسألة ١٦: الأقوى صحه غسل الجمعة من الجنب و الحائض

(مسألة ١٦): الأقوى صحه غسل الجمعة من الجنب و الحائض، بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم.

مسألة ١٧: إذا كان يعلم إجمالا أن عليه أغسالا لكن لا يعلم بعضها بعينه

(مسألة ١٧): إذا كان يعلم إجمالا- أن عليه أغسالا- لكن لا- يعلم بعضها بعينه يكفيه و اخرى بأن غايه دلالة الروايات الوارده هو سقوط غسل الجنابه لا- تنزيل ذلك الغسل منزله غسل الجنابه في كل الآثار، و ثالثه أنّ ما دلّ على عدم لزوم الوضوء مع غسل الجنابه لا ينافي ما دلّ على لزومه مع غسل غيره.

و يدفع الأول- و ان استدللّ بما تقدم من الروايات المدعى دلالتها على تباين حقايق الأغسال المتضمن بعضها ثبوت غسل الجنابه أو الجنابه في حق الحائض و أنها دالّة على عدم كفايه غسل الحيض عنه ما تقدم من عدم اختلاف طبائع الأغسال و أن مسببها واحد و هو الطهارة، و ان مفاد هذه الروايات هو عدم زوال حدث الجنابه بطرّو الحيض، كما يدفع الثاني بما اندفع به الأول من وحده حقيقه الأغسال، و يندفع الثالث بما مرّ من تلازم ارتفاع الجنابه مع الحدث الأصغر لا أنه من اختلاف الأغسال في الأثر و لا الاحتمالات الأخرى المتقدمه، و لا تنافي بين ما فيه اقتضاء لرفع الأصغر و ما ليس فيه ذلك.

و أما كفايه الغسل المستحب عن الواجب فمضافا الى اطلاق دليل التداخل، أن حقيقه الأغسال واحده موجهه للطهارة غايه الأمر قد تجتمع أسباب متعدده للأمر به نظير الوضوء و قد تقدم مرسل الصدوق في مثل الفرض و الفرع اللاحق.

ثم الامتثال لما نواه و الأداء للذي لم ينوه قد تقدم تصويره في الوضوء ثمه فلاحظ.

أن يقصد جميع ما عليه، كما يكفي أن يقصد البعض المعين و يكفي عن غير المعين، بل إذا نوى غسلا معيناً و لا- يعلم و لو إجمالاً- غيره و كان عليه في الواقع كفى عنه أيضاً(١) و إن لم يحصل امتثال أمره، نعم إذا نوى بعض الأغسال و نوى عدم تحقق الآخر ففي كفايته عنه إشكال بل صحته أيضاً لا تخلو عن إشكال بعد كون حقيقه الأغسال واحده، و من هذا يشكل البناء على عدم التداخل(٢) بأن يأتي بأغسال متعدده كل واحد بنيه واحد منها لكن لا إشكال إذا أتى فيما عدا الأول برجاء الصحه و المطلوبه.

كل ذلك للاطلاق و وحده حقيقه الأغسال و وحده المسبب عنها و هو الطهاره و أثرها من رافعيه مطلق الحدث، كما تقدم مرسل الصدوق في مثل الفرض.

لكون التداخل على مقتضى القاعده كما مرّ و كذا دلالة الروايات الوارده في التداخل ظاهرها وحده حقيقه الغسل و أثره و مسببه و من ثم حصل الاجتزاء به عن جميع الأحداث و لتحصيل الطهاره للاوامر النديه المختلفه، فالتعبير بالتداخل مسامحه بل المسبب للاحداث هو أمر واحد متعلّق بالطهاره الحاصله من الغسل.

فمن ثم يكون وحده الامتثال عزيمة لا رخصه، و أما نيته عدم تحقق الآخر أو رفع خصوص أحد الاحداث، فهو من الاشتباه في التطبيق كما مرّ في الوضوء، ما لم يرجع الى التشريع المحرّم.

فصل فى الحيض و هو دم خلقه الله تعالى فى الرحم لمصالح(١)،و فى الغالب أسود أو أحمر غليظ طرى حار يخرج بقوه و حرقه(٢)، كما أن دم الاستحاضه بعكس ذلك، كما فى روايه مقرر عن الصادق عليه السّلام «ان سلمان رضى الله عنه سأل عليا عليه السّلام عن رزق الولد فى بطن أمّه؟ فقال: ان الله تبارك و تعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فى بطن أمّه» (١) و سيأتى فى أقوال الأطباء فوائد أخرى.

كما جاء توصيفه بذلك فى الأحاديث الوارده، كصحيح حفص (٢) و معاويه و موثق اسحاق (٣) و معتبره يونس (٤) و فى الأخيره «الدم البحرانى» و قوله: «البحرانى شبه معنى قول النبى صلّى الله عليه و آله: «انّ دم الحيض أسود يعرف، و أنّما سماه أبى بحرانيا لكثرتة و لونه» و فى الثانى «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقه». و المراد بالسواد شدته الحمرة الضاربه الى السواد و هو المراد بالمحتمد الوارد فى مرسل (٥) العلامه فى التذكره، كما ان المراد بالعبيط فى الروايات هو الطرى و فى روايه الدعائم «كدر غليظ» (٦).

الحقيقه اللغويه و الأصل فى الماده لغه هو السيل أو الاجتماع، يقال حاض الوادى اذا سال، و عن مجمع البحرين: الحيض اجتماع الدم، و به سُمى الحوض لاجتماع الماء فيه، و عن

ص: ٢١٩

١- ١) ابواب الحيض ب ١٣/٣٠.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٢.

٣- ٣) المصدر السابق ح ٣.

٤- ٤) المصدر السابق ح ٤.

٥- ٥) مستدرک الوسائل ب ٣ ابواب الحيض ح ١.

٦- ٦) المصدر السابق ح ٢.

القاموس: حاضت المرأة تحيض... سال دمها، و فى لسان العرب قال المبرد: سَمِيَ الحِضُّ حِضًا من قولهم حاض السيل اذا فاض... و قيل: الحِضُّه الدم نفسه...

الازهرى: يقال حاض السيل و فاض اذا سال يحيض و يفيض، معنى حِيضت: سَيْلت، و المحيض و الحيض: اجتماع الدم الى ذلك المكان و من هذا قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أى يسيل. و يقال حاضت و نفست و نفست و درست و طمئت و كادت و أكبرت و صامت... و عركت، و المهم فى تحقيق المعنى اللغوى هو استظهار كون السيلان مأخوذ فى معنى الحيض و دمه أو هو الاجتماع و لو فى الباطن بحيث يقتضى السيلان و الخروج، و الثانى يترتب عليه ثمرات فى مسائل الباب و المتحصل من الكلمات الآنفه كونه الجامع من الاجتماع المقتضى للسيلان.

الحقيقه التكوينيّه و أما الحقيقه الخارجيه فى أقوال علم الأحياء و علم الفسلجه (وظائف الأعضاء) فما نصه: إنّ الجهاز التناسلى الأنثوى الذى هو المبيضين ينتج بويضه كل شهر تتحرك منه الى الرحم عبر قناه البيض (قناه فالوب)، و يحتوى مبيضه الانثى منذ الطفوله على حويصلات أوليه غير ناضجه، و كل حويصله تحتوى على بويضه غير ناضجه، و كميتها مشتمله على عدد كبير جدا ينخفض عند ما تصل الأنثى الى مرحله النضوج فينضج كل شهر تقريبا حويصله واحده خلال الفتره بين البلوغ و سن اليأس. فيفرز أحد المبيضين بويضه واحده كل دوره قمرية كل ثمان و عشرين يوما و تقسم الدوره الجنسيه للمرأة بحسب الدوره القمريه الى أربع مراحل، و حينئذ فإن التقت البويضه فى قناه البيض (قناه فالوب) بالحيوان المنوى (ماء الرجل) فتتلقح و يحصل

الإخصاب، و إلا- فلا فالبيوضه على كل تقدير تأخذ في طريقها الى الرحم، و أثناء نضج البويضة فى المبيض و حركتها الى قناه البيض يتغلظ جدار الرحم بتأثير هرمون، كما يتكون جسم اصغر يفرز هرمونا ثانيا يعمل أثناء حركه البويضة فى القناه على زياده سمك جدار الرحم استعدادا لعملية إنبات و زرع البويضة فى جدار الرحم، فإن تمّ الاخصاب للبيوضه و تم وصولها الى جدار الرحم و إنباتها و زرعها فإن المشيمه (الجدار الداخلى للرحم) تفرز هرمونا ثالثا يسمى الهرمون المنشط للغدد التناسليه و الذى يسبب استمرار افراز الجسم الأصغر الهرمون الثانى و يستمر ذلك طيله فتره الحمل و يؤثر هذا الهرمون على ابقاء سمك بطانه الرحم و غلظها لا سيّما و ان جوف الرحم مبطن بطبقه مليئه بالغدد الافرازيه المحافظه على البويضة المخصبه كما يمانع الهرمون الثانى افراز الهرمون المنشط للحوصله المحتويه على البويضة و من ثم لا- تتولد بويضة كل شهر حسب المقرر الطبيعى للمبيضين، هذا، و ان لم يتم اخصاب البويضة فان افراز الهرمون الثانى يقلّ و يقلّ تركيزه فى الدم فلا- تستطيع بطانه الرحم الاحتفاظ بسمكها فتتسلخ تلك البطانه مصاحبه معها اجزاء من الأنسجه و الأوعيه الدمويه و الدم الى خارج الرحم فيكون الحيض من جراء ذلك، فالرحم يستعد كل دوره بتكوين غشاوه مخاطيه لزرع و انبات و الصاق البويضة المخصبه فى جداره بتوسط الهرمونات المفرزه فإن لم يتم الاخصاب لم يتم افراز الهرمونات المزبوره فتتفطر تلك الغشاوه مما يسبب ادماء الجدار الداخلى للرحم و سيلان الدم المختلط بالافرازات و بعض الأنسجه و الأوعيه الدمويه. و يسيل الدم فى الأيام الأولى بكميه أكبر من ما يليها من الأيام يتحول الى سائل دموى يجف فى النهايه. و قبل الانتهاء من الحيض تكون هناك حويصله بويضيه اخرى فى طريقها للنضوج بعد ما قلّ تركيز

و يشترط (١) أن يكون بعد البلوغ و قبل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض و إن كان بصفاته. و البلوغ يحصل بإكمال تسع سنين، و اليأس ببلوغ ستين سنه فى القرشيه و خمسين فى غيرها، الهرمون الثانى فى الدم، فتفرز ماده تسبب افراز الهرمون المنشط للحوصله و نضوجها.

أقول: فيتحصل من كلماتهم:

أولاً: إنَّ سن الإخصاب و هو البلوغ الجنسى يتحقق بالحيض.

ثانياً: عدم تكون بويضات جديده أثناء الحمل فى الغالب الأكثر بسبب الهرمون الثانى و هو يساعد مع هرمونات اخرى على نمو الغدد الثدييه و افراز الحليب.

ثالثاً: إنَّ الدم الخارج فى الحيض متميز عن الخارج من القرحة أو العذره و نحوهما باختلاطه بالأنسجه المخاطيه و الأوعيه الدمويه و الافرازات الغشائيه.

رابعاً: أن الحيض هو مجموع هذه الحاله التى يقذف فيها الرحم الدم الى الخارج سواء كان بتقطع أو باستمرار و هو يعضد ما استقر بناه من المعنى اللغوى.

قاعده فى البلوغ الحقيقه الشرعيه: فهل الاشتراط بالتسع و دون الخمسين أو الستين و غيرها من الشرائط الآتية هو من باب الحدود الشرعيه الواقعيه للموضوع أو بمعنى أخذ حصه خاصه من الموضوع الخارجى أو بمعنى نفي الموضوع تخطئه للعرف كما نسب الى صاحب الجواهر و الشيخ الأنصارى أو هو من باب أجزاء الاماره الكاشفه عن الموضوع عند اجتماعها فى فرض الاشتباه و هو ظاهر كلام الشيخ فى المبسوط قال فى كتاب الصوم منه: و اما البلوغ فهو شرط فى وجوب العبادات الشرعيه و حدّه

هو الاحتلام فى الرجال و الحيض فى النساء أو الإنبات أو الأشعار أو يكمل له خمس عشره سنه و المرأه تبلغ عشر سنين. و قال فى باب الحج: فالصبي محجور عليه ما لم يبلغ و البلوغ يكون بأحد خمسه أشياء خروج المنى و خروج الحيض و الحمل و الإنبات و السن فثلاثه منها يشترك فيها الذكور و الإناث و اثنان تنفرد بهما الإناث....

فاللذان يختص بهما الإناث فالحيض و الحمل... فثلاثه أشياء بلوغ و هى الاحتلام و الحيض و السن، انتهى.

و ذكر صاحب الغنيه الاجماع على ذلك فى كتاب الحجر و قال فى كتاب الطهاره:

و أمّا دم الحيض فهو الحادث فى الزمان المعهود له أو المشروع فى زمان الالتباس على أى صفة كان. و عبارته ظاهره جدا فى القول الثالث. و قريب من عبارته المبسوط المتقدمه عبارته الوسيله فى كتاب الخمس و النكاح و كذا صاحب الجامع فى كتاب الصوم و أما العلامه فى التحرير فى كتاب الحجر فذكر ذلك أيضا إلا أنه عقبه بكونه دالا على البلوغ، و فى موضع من الجواهر يظهر منه أن السن حدّ شرعى للبلوغ فى موارد الاشتباه. و عن الفيض فى المفاتيح التفصيل فى الصوم ثلاث عشره سنه إلا اذا حاضت قبل ذلك، و فى باب الحدود اذا كملت تسع سنين و فى الوصيه و العتق و نحوهما تصح من ذى العشر و البحث فى المقام و إن كان فى خصوص اشتراط الحيض بالسن أو حصول البلوغ بالحيض، لا مطلق أسباب أو علامات البلوغ....

البلوغ بالسن إلا- ان الكلام ينجر إليه لا محاله، و البلوغ تاره يضاف الى البلوغ العقلى بدرجة الرشد فضلا عن التمييز و الفهم، و اخرى يضاف الى الجنسى التناسلى و القدره على توليد المثل و ثالثه يراد البلوغ الزمانى، و تاره الكلام فى أخذ الشارع درجه معينه منهما و اخرى فى تحقق أصل طبيعه كل منهما.

أما أقوال العامه في المقام فعن الخلاف الحكايه عن مالك و داود الى ان السن لا يعتبر علامه للبلوغ، و ذهبت الحنفيه الى ان سن البلوغ للفتيات و الفتيان هو سن الخامسة عشره و قال ابو حنيفه انما يبلغان بالسن اذا تم للذكر ثمانى عشره سنه و للانثى سبع عشره سنه و قالت المالكيه ان سن البلوغ هو ثمانى عشره سنه و ذهبت الشافعيه و الحنابله الى اعتبار سن البلوغ هو خمس عشره سنه و ذهب ابن حزم الى التاسعه عشره في كلا الجنسين.

و كون هذه القيود اجزاء إماره هو ظاهر كلام صاحب الجواهر في صدر المبحث و هو المحكى عن بعض كلمات صاحب الرياض و اختاره المحقق الآخوند الخراسانى و هو الذى يعبر عنه بأن هذه القيود من باب الغالب، و الاقوى في جملة من الشروط هو الأخير و ان كان الظاهر ابتداءً من الأدله هو الأول، و اما الثالث فضعيف، و وجه قوه الرابع:

أولاً: ما يظهر من قوله تعالى وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ (١) حيث ان سؤالهم عنه بعد مفروغيه معرفته لدى الناس.

ثانياً: ما في روايات البلوغ و الادراك في الأبواب (٢) المختلفه ظاهر في أخذ البلوغ الجنسى موضوعاً للأحكام و التكليف، و قد عرفت ان الحيض عباره عن زمن تحقق و بلوغ حد الاخصاب الجنسى في الأنثى، كما هو الحال في خروج المنى في الذكر.

ص: ٢٢٤

١- ١) البقره ٢٢٢./

٢- ٢) ابواب مقدمات العبادات ب ٤ و ابواب الحجر ب ١-٢ و غيرها فلاحظ ابواب احكام الوقوف و الصدقات ب ١٥، ابواب احكام الوصايا ب ٤٤-٤٦، ابواب عقد النكاح و أوليائه ب ٦.

ثالثاً:الظاهر من جمله من الروايات:الأولى:كموثق عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:«إذا بلغ الغلام ثلاث عشره سنه كتب له الحسنه و كتبت عليه السيئه و عوقب، و اذا بلغت الجاربه تسع سنين فكذلك،و ذلك أنها تحيض لتسع سنين» (١)و التعليل لجعل السن تسع سنين بلوغ بالحيض ظاهر فى مداريه الحيض فى البلوغ.الثانيه:و نظيره مرسل العياشى عن عبد الله بن سنان«قال:قلت لأبى عبد الله عليه السّلام:متى يدفع الى الغلام ماله؟قال:اذا بلغ و أونس منه رشد و لم يكن سفيها و لا ضعيفا قال:قلت:فإن منهم من يبلغ خمس عشره سنه و ست عشره سنه و لم يبلغ،قال:اذا بلغ ثلاث عشره سنه جاز امره الا أن يكون سفيها أو ضعيفا»الحديث (٢)فأنه ظاهر فى تقريره عليه السّلام لفهم السائل بأن البلوغ فى الأصل هو البلوغ الجنسى لا السنّى.

الثالثه:و موثق الحسن بن راشد عن العسكرى عليه السّلام قال:«اذا بلغ الغلام ثمانى سنين فجائز أمره فى ماله،و قد وجب عليه الفرائض و الحدود،و اذا تم للجاريه سبع سنين فكذلك» (٣)بحمله على تحقق الاحتلام و الحيض قبل السن المقرر للبلوغ.

الرابعه:و صحيح يزيد الكناسى قال:«قلت لأبى جعفر عليه السّلام:متى يجوز للأب أن يزوج ابنته و لا يستأمرها؟قال:اذا جازت تسع سنين فإن زوّجها قبل بلوغ التسع كان الخيار لها اذا بلغت تسع سنين-الى ان قال-و اذا بلغت تسع سنين جاز لها القول فى نفسها بالرضا و التأبى و جاز عليها بعد ذلك و ان لم تكن ادركت مدرك النساء قلت:أفتقام عليها الحدود و تؤخذ بها و هى فى تلك الحال و أنّما لها تسع سنين و لم تدرك مدرك النساء فى الحيض؟قال:نعم،اذا دخلت على زوجها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم و دفع إليها مالها و أقيمت الحدود التامه

ص:٢٢٥

١-١) ابواب الوصايا ب ١٢/٤٤.

٢-٢) المصدر السابق ب ٢/٤٦.

٣-٣) ابواب الوقوف و الصدقات ب ٤/١٥.

عليها و لها» (١) و فى صحيح (٢) حمران عن أبى جعفر عليه السّلام قيد السن فى اقامه الحدود بالترويح و الدخول، و موضع الاستشهاد هو تصريحه عليه السّلام و تقريره بأن البلوغ فى الانثى و الادراك هو مجىء الحيض.

الخامسه: و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام أنه قال: «على الصبى اذا احتلم الصيام، و على الجاربه اذا حاضت الصيام و الخمار» (٣) الحديث، و طريقها و ان اشتمل على البطائنى الملعون إلا- أنّ الراوى عنه لما كان من الإماميه فالروايه عنه أيام استقامته، و دلالتها مضافا الى اناطه أحكام البلوغ بالحيض، قد ساوت بين الاحتلام فى الصبى و الحيض فى الانثى كما هو المقرر فى طبيعه الجنسين أنهما بلوغ تناسلى كما مرّ و نظيرها صحيح يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصلى فى ثوب واحد؟ قال: نعم، قال قلت: فالمرأه؟ قال: لا، و لا يصلح للحره اذا حاضت إلا الخمار الا أن لا تجده» (٤) و كذا صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث قال:

«سألته عن الأمه اذا ولدت، عليها الخمار؟ قال: لو كان عليها لكان عليها اذا هى حاضت» (٥).

السادسه: موثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام [عن ابيه عليه السّلام] قال: «أتى على عليه السّلام بجاربه لم تحض قد سرقت، فضربها اسواط و لم يقطعها» (٦) و هى مضافا الى دلالتها على مداريه الحيض فى البلوغ، تدلّ على تقييد السن بالحيض و نحوه فى اقامه الحدود كما مرّ فى الصحيحتين السابقتين.

السابعه: موثق عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن الغلام متى تجب

ص: ٢٢٦

١- (١) ابواب عقد النكاح ب ٦ ح ٩.

٢- (٢) ابواب مقدمات العبادات ب ٢/٤.

٣- (٣) ابواب من يصح منه الصوم ب ٧/٢٩.

٤- (٤) ابواب لباس المصلى ب ٤/٢٨.

٥- (٥) ابواب لباس المصلى ب ٧/٢٩.

٦- (٦) ابواب حد السرقة ب ٦/٢٨.

عليه الصلاة فقال: إذا أتى عليه ثلاث عشره سنه، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجب عليه الصلاة و جرى عليه القلم، و الجاربه مثل ذلك ان أتى لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة و جرى عليها القلم» (١) و هي و ان كانت من حيث السن معارضه بغيرها الا أنها من حيث استقلال الحيض مطلقه.

رابعاً: ما فى بعض روايات المقام كموثق عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجن على كل حال: التى قد يئست من المحيض، و مثلها لا- تحيض، قلت: و متى تكون كذلك؟ قال: اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض و مثلها لا- تحيض، و التى لم تحض، و مثلها لا- تحيض، قلت: و متى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين، فانها لا تحيض و مثلها لا تحيض» (٢) الحديث و رواه (٣) الكلينى بطريق آخر مشتمل على سهل ابن زياد و الأمر فيه سهل- الا أنه جعل حدّ اليأس خمسين- و موضع الشاهد فيها أنه عليه السلام قد قيد اليأس من المحيض بكل من انقطاع الدم و كون مثلها لا تحيض فلم يكتف بالأول وحده كما لم يكتف بالثانى منفرداً، و مقتضاه عدم الاكتفاء بالسن وحده فى حصول اليأس و هو القيد الثانى بل لا بد من انضمام انقطاع الحيض أيضاً، كذلك الحال فى الصغيره قد قيد الصغير بعدم الحيض و بكون مثلها لا تحيض و مقتضاه عدم الاكتفاء بالسن وحده فى الصغير و هو القيد الثانى، بل لا بد من انضمام عدم مجيء الحيض، مضافاً الى أن القيد الثانى فى كل من الكبر اليأس و الصغير و هو كون مثلها لا تحيض يقتضى أن لو كانت الطبيعه فى بلد ما حصول اليأس قبل ذلك

ص: ٢٢٧

١- ١) ابواب مقدمات العبادات ب ٤/ ح ١٢.

٢- ٢) ابواب العدد ب ٥/٣- ابواب الحيض ب ٨/٣١.

٣- ٣) ابواب العدد ب ٤/٢- ابواب الحيض ب ٦/٣١.

و كذلك حصول الصغر قبل ذلك انقطع الحيض في الفرض المزبور في طرف الكبر أو حصوله و حدوثه في طرف الصغر، لتتحقق اليأس بحسب ذلك البلد أو انتهاء الصغر كذلك و قد أخذ القيد الثاني في اليأس أو الصغر في روايات أخرى كصحيح (١) محمد بن مسلم و صحيح (٢) حمّاد أو زراره و صحيح (٣) جميل عن بعض أصحابنا عنه عليه السّلام.

و قد ذكرت الاحصائيات التخصصيه في هذا المجال أن أربعة أعشار النساء يكون سن اليأس فيهنّ ما بين السادسة و الاربعين و الخمسين، و عشرا منهن يكون ما بين الاربعين و الخامسة و الاربعين، و سبع منهن ما بين الخمسين و الخامسة و الخمسين، و أن سن اليأس عند من يقطن شرق سيبريا هو ما بين الثلاثين الى الخمسه و الثلاثين عاما و عند الصينيات هو الاربعون عاما و عند الزنجيات ما بين الخمسه و الثلاثين و الاربعين عاما، و ان اليأس و البلوغ يتأثر بعوامل عديده كالعنصر الوراثي و التغذية و المؤثرات الفسلجيه (حالات الاعضاء و الهرمونات البدنيه) و البيئه النفسيه الموجوده في المحيط المعاش و العوامل الفيزيائيه في المحيط الجغرافي كما في الحبشه حيث البلوغ ما بين التاسعه و العاشره بينما في الدول القريبه من القطب الشمالي (الاسكندنافيه) في حدود الثامنه عشره، انتهى.

فتحصل أنّ البلوغ الجنسي هو بالحيض لا بقيد السن كما في الذكور بالاحتلام، كما أنّ اليأس بانقطاع دوره الشهريه للحيض و ضمور الجهاز التناسلي لا بقيد السن، نعم السن كما هو سبب للبلوغ الزمنى فقد جعل أماره على البلوغ الجنسي، ثم انه كما يختلف البلوغ باعتبار ما يضاف إليه من الجنسي أو الزماني أو العقلي في الأمور

ص: ٢٢٨

١-١) ابواب العدد ب ٢/٣.

٢-٢) المصدر السابق ب ١/٢-ب ٣/٣.

٣-٣) ابواب العدد ب ٢/٢-٣.

الماليه و المعاش و الذى يطلق عليه فى العرف الحاضر العقل المالى أو التدبير المعاشى الاسرى، قد يختلف المأخوذ منه فى باب عن آخر، كما هو الحال فى باب المعاملات كما فى قوله تعالى وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ (١) و قد فسّر بلوغ الأشد فى قوله تعالى وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (٢) فبلوغ الأشد هو بلوغ النكاح مع الرشد العقلى فى المال، و بلوغ النكاح قد فسّر فى الروايات بحصول البلوغ الجنسى أو البلوغ الزمنى، و فى باب الحدود قد مرّ تقييد البلوغ السنّى بالبلوغ العقلى فى الشخصيه بالتزويج و الدخول أو بالبلوغ الجنسى كما فى الصحيحين و الموثق و يقيّد المطلق من الروايات فى ذلك الباب الآخذ لمطلق البلوغ السنّى، كما ان فى باب العبادات قد يظهر من الأدلّه أخذ البلوغ السنّى أو الجنسى و فى بعض المعاملات أو الايقاعات فى الموارد غير الخطيره قد يؤخذ حدّ خاص من السن فى الذكر و الانثى سواء كما ذهب إليه جماعه من المتقدمين. و كما فى قوله تعالى وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسِّرُوا تَأْذِينًا (٣) فقد أضيف البلوغ الى خصوص الجنسى، كما قد أشير الى أهميه بلوغ الأشد فى قوله تعالى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ (٤) و قوله تعالى هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا (٥).

ثم أنّه المتخصصين فى علم الأحياء و الفلسفه (علم وظائف الأعضاء) قد قسموا

ص: ٢٢٩

١-١ (١) الانعام ١٥٢/.

٢-٢ (٢) النساء ٦/.

٣-٣ (٣) النور ٥٩/.

٤-٤ (٤) الحج ٥/.

٥-٥ (٥) غافر ٦٧/.

البلوغ الجنسى الى ثلاث مراحل فى كل من الجنسين و ذكروا لكل مرحله علامات و جعلوا ظهور العاده الشهريه و الاحتلام آخر المراحل و علامات لها،و هو مما يقرب استقلال البلوغ الزمنى كسبب و موضوع فى جمله من أحكام الأبواب.و حينئذ قد يشكل فى كون البلوغ الجنسى هو مطلق الحيض بل هو حدّ خاص و حصه منه المزامنه للحد الزمنى،و فيه مضافا الى أنّ الحيض آخر درجات الادراك و البلوغ الجنسى،هو ظاهر الروايات المستدلّ بها فى المقام كموثق عبد الرحمن بن الحجاج أو مصححه و قد تقدم تقريبيه و اما باقى روايات المقام:

فصحيحه اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:«حدّ التى قد يئست من المحيض خمسون سنه» (١)و الظاهر اتحادهما مع مصححته السابقه،و مثلها روايه ابن أبى نصر عن بعض أصحابنا (٢)و الصحيح الى ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله عليه السّلام قال:«اذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمرة الا- أن تكون امرأه من قريش» (٣)و مثله مرسل الصدوق فى الفقيه (٤)و فى مرسل المقنعه قال:قد روى أن القرشيه و النبطيه من النساء تريان الدم الى ستين سنه (٥)و عن الديلمى و ابن حمرة الحاق النبطيه بالقرشيه و كذا الشهيد.

و صحيح ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:«حدّ بلوغ المرأه تسع سنين» (٦)و صحيح يزيد الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام قال:«الجاريه اذا بلغت تسع

ص: ٢٣٠

١- ١) ابواب الحيض ب ١/٣١.

٢- ٢) المصدر السابق ب ٣/٣١.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٢/٣١.

٤- ٤) المصدر السابق ب ٧/٣١-٩.

٥- ٥) المصدر السابق.

٦- ٦) الخصال...../ح ٧.

سنين ذهب عنها اليتيم و زوّجت و أقيمت عليها الحدود التامه لها و عليها» (1) لكن الصحيحين الاخيرين في البلوغ السنّي من دون تعرضهما لتقييد البلوغ الجنسي بذلك و أمّا روايه عبد الرحمن بن الحجاج فقد عرفت ظهورها في تحديد المثل الذي لا يحيض سواء في الصغر أو الكبر، فيتبع و ان ذكر السن المزبور أنّما هو لكون المثل و المتوسط في هذه البلاد ذلك. و قد مرّ اختلاف البلدان في الاطراف البعيده في ذلك لا سيّما في حدّ اليأس، هذا مضافا الي أخذ الروايه قيدا آخر في الموضوع و هو عدم مجيء الحيض. الظاهر أنّ قيد المثل الذي لا يحيض قيد في الحكم المذكور في الروايه و هو سقوط العده عن المطلقه، و ليس قيدا في أصل حيضه الدم الخارج، بل هو قيد لتحديد إمكان مجيء الحيض بعد فرض انقطاعه و هو الموجب للعده، و هذا هو الأقوى في مفاد الحدّ في الروايه فأخذ في سقوط العده كلا من اليأس و هو انقطاع الدم و عدم امكان تجددّه بحسب المثل كما هو الحال في الصغر أخذ عدم الحيض مع عدم امكان مجيئه بحسب المثل.

كما أنّ ما في روايه ابن أبي عمير من استثناء القرشيه أو النبطيه كما في مرسل المقنعه يعضد اختلاف المثل الذي لا يحيض من اختلافه بحسب العنصر و البيئه و المناخ و العوامل النفسيه و التغذيه، و احتمال استثناء القرشيه في حكم العده احتراماً لها أو لنحو ذلك خلاف ظاهر عنوان رؤيه الحمره و عدمها و خلاف ما في مرسل المقنعه من عطف النبطيه أيضا. و مع اختلاط الأعراق المختلفه يتغير المزاج كما هو الملاحظ فقد يقع امتداد العاده في غير القرشيه بخلافها. هذا، مع تعارض روايات ابن الحجاج في حدّ اليأس و من المطمئن به وحده الروايه و وقوع الوهم من

ص: ٢٣١

الرواه، وإلا لكان مدعاه لتساؤل ابن الحجاج فيما يرويه عنه عليه السّلام. ومع تعارض النسختين القدر المتيقن من تقييد عمومات الحيض هو الستين، وهو أقصى الحد الممكن للحيض في معتاد النساء.

و عن المقدس الاردبيلي و العلامه فى المنتهى الميل إليه و اختاره المحقق فى طهاره الشرائع و عن التهذيب فى باب العدد و حدّ ذلك بخمسين سنه و أقصاه ستون سنه.

نعم مع الاعتماد على ما أرسله ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا، لا بد من التفصيل و ان بنى على تعدد المروى، لكن قد مرّ أنّ الاستثناء ظاهر فى كونه المثل فى المستثنى و يمكن امتداد الحيض الى ذلك فليس هو من التحديد لحقيقه الحيض.

و يؤيد ذلك ما عن مقاتل الطالبين عند حديثه عن ولاده هند التى ينتهى نسبها الى عبد العزى أخى عبد مناف قوله: و لا تلد لستين الا قرشيه و لخمسين الا عربيه. الظاهر فى معروفه امتداد شأن الحيض فيهنّ.

هذا، و أمّا الأصل اللفظى الفوقانى فقد يقرر فى المقام، فى الشبهه الحكيمه فى حدّ اليأس هو بالتمسك بعمومات التكاليف العباديه، غايه ما خرج منها الخمسين فما دون و حيث ان المخصص المنفصل مجمل و الشك فى التخصيص الزائد فيتمسك بالعموم هذا من ناحيه التكاليف و أما من ناحيه العده فيعكس فيتمسك أيضا بعموم لزوم الاعتداد من الطلاق و الدخول بنفس التقريب، غايه ما خرج هو الستين فما فوق، لكن يرد على مجموع الأصلين اللفظيين هو وقوع التعارض بالعرض فيما بين الحددين للعلم الاجمالي بأنها اما يائسه أم لا- فعلى الأول يجب عليها التكاليف و لا تثبت العده، و على الثانى لا تجب التكاليف و تثبت العده فالجمع بينها متدافع و التفكيك بين الأحكام الواقعيه أنّما يصح فى الأصول العمليه لا فى الأدله

و القرشي من انتسب إلى النضر ابن كنانة (١)، و من شك في كونها قرشي يلقبها حكم غيرها (٢)، و المشكوك البلوغ محكوم بعدمه، و المشكوك بأسها كذلك (٣).

مسائل

مسألة ١: إذا خرج ممن شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضا

(مسألة ١): إذا خرج ممن شك في بلوغها دم و كان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضا و يجعل علامه على البلوغ (٤)، بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض و خرج ممن علم عدم بلوغها فإنه لا يحكم بحيضته، و هذا هو المراد من شرطيه البلوغ.

اللفظيه، نعم في الشبهه الموضوعيه مع تنقيح الأصل العملي لعدم المخصص يمكن التفكيك.

و قيل من انتسب الى فهر بن مالك بن النضر.

لاصالة عدم كونها من قریش سواء بالعدم المحمولى أو النعتى أى ما هو مؤدى ليس التامه أو الناقصه، و أما موافقه المحقق النائينى للماتن مع عدم قوله بالأصل المزبور، فلعله للقاعده التى بنى عليها فى المخصص الوجودى ذى الحكم الالزامى، لا سيما فى مثل النسب المحكم فيه اصالة البناء على عدم فى السيره العقلانيه.

لاستصحاب عدم النعتى فى كل من البلوغ و اليأس، نعم قد يورد عليه بتبدل الموضوع و هو مطرد فى الزمان و الزمانيات و الجواب بكفايه الوحده العرفيه و ان لم تكن عقليه بلحاظ التدريج القطعى دون اللحاظ التوسطى.

أما على القول بكون البلوغ الجنسى و الادراك للحلم غير مقيد بالبلوغ السنّى، بل كل منهما سبب للبلوغ الشرعى بلحاظ جملة من الأحكام، فالأخذ بأماريه الصفات على الحيض ظاهر، و قد تقدم اختياره من جماعه من المتقدمين، و أنه الأوفق بظاهر الأدله العديده فى الأبواب الآخذة للحيض و البلوغ الجنسى موضوعا مستقلا للأحكام فيها.

و ادعى: أولا: لزوم لغويه الأخبار المحدده للحيض بالتسع على هذا القول.

و ثانياً: إنَّ ما دلَّ على وجوب الصوم و الصلاة و الخمار فيها و جملة اخرى من الأحكام بالحيض - و قد تقدم ذكر جملة من تلك الروايات - أكثره ضعيف السند أو معارض بما دلَّ على ترتب تلك الأحكام على البلوغ تسعاً.

ثالثاً: أو أن تفصيلها هو بين الأحكام في الترتب على رؤيه الحيض أو التسع أو الثلاث عشر و هذا المفاد أجنبي عن المقام.

رابعاً: أو أن مقتضى الجمع بين هذه الأخبار و ما دلَّ على قيديه الحيض بالتسع هو جعل صفات الحيض أماره على حيضه الدم و على البلوغ تسعاً، فيرتفع محذور اسقاط كل من الطائفتين.

و يندفع: الأول بما مرَّ من أن الأخبار المتقدمه ليست في صدد تقييد الحيض بل تقييد حكم العده و بيان موضوعه و هو امكان مجيء الحيض مع كون الدم منقطعاً.

و أما الثاني أن الأخبار الدالَّة على سببيه الحيض لوجوب جملة من الأحكام - التي قد أشرنا الى جملة منها لا كلها - متوفره على الصحاح و المعبرات، و لا - معارضه لها مع ما دلَّ على ترتب الاحكام على البلوغ تسعاً لأنه من باب تعدد السبب للمسبب أى حصول البلوغ الشرعى بكل من البلوغ الجنسى و البلوغ السننى كل على حده مستقلاً كما هو الحال فى الذكر من دون ايقاع معارضه.

و أما الثالث: فإخبار ترتب جملة من الأحكام على البلوغ الجنسى بمفرده دالَّة على حصول البلوغ الشرعى به و حصول التكليف اجمالاً - و البحث فى المقام هو ذلك بعينه من ترتب أحكام الحيض عليه مطلقاً من دون التقييد بالسن و من أحكامه بعض تلك الأحكام فى الاخبار المزبوره من لزوم الصلاة و الصوم.

و أما الرابع: فجوابه مرَّ فى دفع الأول من عدم التنافى بينهما كى يتمحل الجمع

مسأله ٢: لا فرق فى كون اليأس بالستين أو الخمسين بين الحره و الأمه

(مسأله ٢): لا فرق فى كون اليأس بالستين أو الخمسين بين الحره و الأمه، و حار المزاج و بارده و أهل مكان و مكان (١).

بالنحو المزبور ثم أنه سيأتى عدم حصر الصفات بالمذكور فى الروايات و أن مجموعها قد يؤدى الى القطع و بالغ الاطمينان بحيضيه الدم مع مزامته مع علامات البلوغ الجنسى الاخرى و عوارض الحيض الخاصه.

و أما على القول بتقييد البلوغ الجنسى بالسّن فالأظهر أيضا قوّه اطلاق روايات الصفات فى الاماريه على الحيض مع الشك فى السّن فان التسع و ان كان موضوعا لحيضيه الدم، و لكن لا مانع من كون الصفات من قبيل الكاشف الإئى على السبب و سبب السبب، و حينئذ لا مانع ثبوتا عن اطلاق أدلّه الصفات، كما لا وجه لدعوى الانصراف و أنّ السؤال عن الدم فى المورد القابل، فإنّه لا منشأ للانصراف و قابليه المورد يكفى فيها معرضيه البلوغ السنّى عند الشك و ظهور علامات البلوغ الجنسى الاخرى فى جسد الاثنى، كما قد صرّح فى بعض الروايات بحكم المبتدأه مما يشهد بشموليه الاطلاق كما فى روايات الاشتباه مع دم العذره الآتية و مرسله يونس الطويله، نعم قد يشكّل بأن العموم لا- يثبت لوازم بعض افراده بل لوازم الطبيعى، و المفروض فى الحيض فى المقام أنه له لازم و هو البلوغ السنّى بخلافه الشك فى الحيض فى الموارد الاخرى التى علم فيها البلوغ، فالعام لا يكشف عن خصوص هذا اللازم للفرد. و فيه أنّ ذلك بالنسبه الى اطلاقات الصفات لا ما ورد فى خصوص المبتدأه.

قد تقدم أن التحديد بالخمسين أو الستين قد ورد لامكان تجدد مجيء الحيض للمرأة التى انقطع عنها الحيض، لكون الامكان المزبور موجب للعهده، مع أنه ورد تفسيراً للمثل الذى لا- يحيض و هو العنوان الأصلى و هو يختلف من مكان لآخر بحسب اختلاف العوامل العديده فالصحيح أنّ المثل بحسب البلدان و الاعراق

مسألة ٣: لا إشكال في أن الحيض يجتمع مع الإرضاع

(مسألة ٣): لا إشكال في أن الحيض يجتمع مع الإرضاع (١)، وفي اجتماعه مع الحمل قولان (٢) الأقوى أنه يجتمع معه، سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها و سواء كان في العادة أو قبلها، نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوما الأحوط الجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه.

يختلف هذا في تحديد موضوع العده، و أمّا الحكم على الدم الخارج بصفات الحيض فما دام يستمر حسب العادة فمحكوم بالحيضيه و ان تجاوز المثل أيضا كما هو واقع في بعض الحالات سواء في القرشيه أو غيرها و الحره و الأمه.

لم يحك خلاف في ذلك، و كون بعض النساء لا يحضن مع الارضاع، لا يوجب انصرافا في عموم الأدله و اطلاقاتها، و كذا ما في بعض الروايات من أنّ ذلك الدم يتحوّل الى حليب يغتذى منه الطفل.

أشهرها أو المشهور ذلك خلافا لما عن المفيد و ابن الجنيد و ابن ادريس و المحقق و في البدايه لابن رشد حكي القول بالمنع لأبي حنيفه و أحمد و الثوري و الشافعي في أحد قوليه و غيرهم و فضل آخرون كما عن الشيخ في الخلاف و عن ابن ادريس (١) و غيرهما بين ما قبل استبانته الحمل و بعده.

و عن الشيخ في النهايه و كتابي الأخبار و ميل المحقق في المعتبر و صاحب المدارك بين ما تراه بعد العاده بعشرين يوما و بين ما قبل ذلك. و عن الصدوق و ظاهر الفقه الرضوي و ميل صاحب الحدائق بين ما كان واجدا للصفات و غيره سواء في أيام العاده و غيرها. و مستند الأقوال الروايات الوارده في المقام، أما الأول فيدل عليه الروايات المستفيضه في الجبلى المطلقه (٢).

ص: ٢٣٦

١ - ١) و هو يدافع المحكى أولا - عنه من نفيه مطلقا الا - أن يكون اختيارا تنزليا أو تقييدا لما اختاره أولا أو يحمل على الثبوت الظاهري.

٢ - ٢) ابواب الحيض ب ٣٠.

و أما الثاني فاستدل له بموثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنه قال: «قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل، يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» (١) و صحيح حميد بن المثنى قال: «سالت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبل ترى الدفقه و الدفقتين من الدم في الأيام و في الشهر و الشهرين؟ فقال: تلك الهراقة، ليس تمسك هذه عن الصلاة» (٢) و مثلها روايه مقرن عن أبي عبد الله عليه السلام «ان الله تبارك و تعالي حبس عليه الحيض فجعلها رزقه في بطن أمه» (٣) و يدفعه مضافا الى كون الراوي عاميا و قد مرّ ان المنع قول أكثرهم أنّ لسان الروايات المثبتة له مع الحبل هو تقرير قلّه و وقوعه الدال على كون نفي الجعل بمعنى مقتضى الطبيعه الغالبه، و في صحيحه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث «ان الولد في بطن أمه غذاؤه الدم، فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلاة» (٤) و قد كثر في لسان الروايات المثبتة له التعبير عنه بالهراقة للدلاله على قلّه و وقوعه، و من ثم يحمل صحيح ابن المثنى على عدم استمراره ثلاثه أيام لا سيما بعد كونه مطلقا قابلا للتقييد بالمشبث كما في صحيحه الآخر (٥) و من ذلك يندفع ما عن السرائر من الاستدلال للمنع باستفاضه الروايات (٦) الواردة في استبراء الأمه بحيضه واحده و كذلك الحرّه المستمتع بها على قول (٧)، حيث أنّه يكفي في اماريه مجيء الحيض عدم اجتماعه غالبا مع الحمل، و من ثم كان التقييد بثلاثه قروء في عده

ص: ٢٣٧

- ١-١) ابواب الحيض ب ١٢/٣٠.
- ٢-٢) المصدر السابق ح ٨.
- ٣-٣) المصدر السابق ح ١٣.
- ٤-٤) ابواب الحيض ب ١٤/٣٠.
- ٥-٥) ابواب الحيض ب ٥/٣٠.
- ٦-٦) ابواب نكاح الاماء و العبيد ب ٣-٤-٦-٧-١١، و غيرها.
- ٧-٧) ابواب العدد ب ٥٣.

الحزّه يقتضى عدم الاكتفاء بالحيضه و الحيضتين كأماريه لعدم الحبل، إلا ان ذلك كلّه من باب حكمه الحكم.

و كذلك ما استدللّ به من جواز طلاق الحامل مع أنّه لا يجوز طلاق الحائض، فإن التخصيص للعموم المزبور غير ممتنع كما قد خصص فى موارد اخرى، بل ظاهر موثق (١) اسحاق الوارد ثمه أن الحمل المستبين عدل للطهر المستبين فى الموضوعيه لصحّه الطلاق.

و أما الثالث و الرابع فقد استدللّ بصحيح الحسين بن نعيم الصحّاف قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام فإنّ أمّ ولدى ترى الدم و هى حامل، كيف تصنع بالصلاه؟ قال: فقال لى: اذا رأّت الحامل الدم بعد ما تمضى عشرون يوماً من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فإنّ ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضأ و تحتشى بكرسف و تصلّى، و اذا رأّت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضه فلتمسك عن الصلاه عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها، فإنّ انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغسل و لتصلّ» (٢) الحديث، و هذه الروايه المعروف تقريبيها للتفصيل بين ما قبل العشرين و ما بعدها فتكون مخصصه لاطلاق الروايات السابقه، و ان لم يعمل بها المشهور لكن لا اعراض مطبق بعد ما عرفت، إلا أنّ دلالتها على التفصيل بين ما قبل الاستبانة للحمل و ما بعدها أقرب و أوضح، و الوجه فى ذلك قرينتان:

الأولى: أن مده عشرين يوماً من مضى العاده يقتضى قبيل العاده فى الشهر اللاحق، لأنّ الغالب فى النساء الفصل بين الدمين بما يقرب من ثلاث و عشرين يوماً، لا سيّما اذا جعلنا المضى من آخر يوم من الوقت، و على ذلك فالروايه ليست فى

ص: ٢٣٨

١- ١) ابواب اقسام الطلاق ب ٨/٢٠.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٣/٣٠.

صدد تقييد الحكم بالحيض بعدم مضي عشرين يوما من العاده فى كل شهر، بل فى صدد نفى الحيض عن المتأخر عشرين يوما فى الشهر الأول من الحمل، فضلا عما يأتى فى الأشهر اللاحقه.

القرينه الثانيه: أن الشهر المأخوذ فى الروايه ليس عاما، بل المشار إليه شهرا خاصا قد وصف بالذى كانت تقعد فيه و عبّر عنه مرّه اخرى «من ذلك الشهر» مما يظهر منه أن المراد هو الشهر الأول. و على ذلك فالروايه ظاهره فى التفصيل بين ما قبل الاستبانة و بعدها، حيث أنه بالعشرين من مضى وقت العاده تدخل المرأه فى الشهر الثانى فيكون الحمل قد بان غالبا.

و عن المحقق الهمدانى حمل الروايه على الحكم الظاهرى من التحيض قبل المده المزبوره و عدم التحيض بعدها، بمجرّد رؤيه الدم و هو قريب من مفاد الروايه إلا أنّ اللازم جعل المده المزبوره فى الشهر الأول لا كل شهر كما تبين بالتفصيل بين قبل المده من الشهر الأول و ما بعدها الممتد الى باقى الشهور أى بين قبل الاستبانة و بعدها، و يشهد لهذا الحمل أن الموضوع المأخوذ فيها رؤيه الدم و هو ظاهر فى أوّل الرؤيه مضافا الى أن التعبير ب«فلمتسكك عن الصلاه» ظاهر فى التحيض منذ بدء رؤيه الدم.

هذا، و يقابل مفاد هذه الروايه على أيه تقدير الصحيح الثانى لأبى المغراء عن أبى عبد الله عليه السّلام فى الحبلى التى استبان ذلك منها، قال عليه السّلام «ان كان دما كثيرا فلا تصلين» الحديث (1) و يتحصل أن الحمل المتقدم من المحقق الهمدانى فى محلّه و سيأتى التوفيق بينه و بين عده من الروايات الاخرى فى واجد الصفات و غيره المحموله

ص: ٢٣٩

على الاستظهار للدم عند الشك في حيضته.

و أما القول الخامس فيستدل له: بموثق اسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة الحبلية ترى الدم اليوم و اليومين؟ قال: إن كان دما عبيطا فلا تصلّي ذينك اليومين، و ان كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين» (١) و قريب منه الصحيح الثاني لأبي المغراء المتقدم قريبا.

و مرسل ابراهيم بن هاشم عن بعض رجاله عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: «سألته عن الحبلية قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة من الدم، ان كان دما أحمر كثيرا فلا تصلّي، و ان كان قليلا أصغر فليس عليها إلا الوضوء» (٢)، إلا أنه حيث ماثل لسانها لسان التمييز بالصفات للدم المشكوك في غير الحبلية، كان الظاهر منها ليس التفصيل بلحاظ الواقع بل بلحاظ الوظيفة الظاهرية عند بدء الرؤيه، و قد مرّ أن صحيح الحسين بن نعيم الصحاف دالّ على التحيض في الشهر الأول عند مجيئه قبيل الوقت أو في وقت العاده، كما أن صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٣) و موثق سماعه (٤) و غيرهما دلّ على التحيض بمجيئه وقت العاده في الحبلية سواء في الشهر الأول و غيره، فيكون التفصيل في الوظيفة الظاهرية في روايات الصفات صريح في علاميه الصفات كسبب ظاهري و روايات التحيض بوقت العاده صريحه في علاميه الوقت كسبب ظاهري فيجمع بينهما بأو، أخذنا بقوّه الدلاله في كل منهما و طرحا للظاهر فيهما، أما البناء على التعارض و التساقط بعد كون النسبه بينهما من وجه، ثم التمسك بعموم ما دلّ على تركها للصلاه بمجّرد الرؤيه، فلازمه البناء على التحيض

ص: ٢٤٠

١-١) المصدر السابق ح ٦.

١٦-٢) المصدر السابق ح ١٦.

٢-٣) المصدر السابق ح ٢.

١١-٤) المصدر السابق ح ١١.

مسأله ٤: إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج و خرج منه شيء في الخارج و لو بمقدار رأس إبرة

(مسأله ٤): إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج و خرج منه شيء في الخارج و لو بمقدار رأس إبرة لا إشكال في جريان أحكام الحيض، و أما إذا انصب و لم يخرج بعد- و إن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنه أو إصبع- ففي جريان أحكام الحيض إشكال (١) فلا- يترك الاحتياط بالجمع بين أحكام في غير وقت العاده مع واجديته للصفات، و هذا لا يلتزم به و لا يريد القائل بالتعارض لبنائه على الأخذ بصحيح الصحّاف.

كما ذهب إليه بعض محشى المتن و حكى الاحتياط عن بعض آخر، و قد تقدم في صدر الفصل تعبير اللغويين تاره أن أصل المادة موضوعه للسيل أو الاجتماع، فعلى الثانى يصدق العنوان و ان لم يخرج كما تقدم أن محصل كلماتهم هو اجتماع الدم المقترضى للسيلان و ان تقطع، و هذا التردد جارى فى اتصال الدم فى الثلاثه، و فى الطهر أى الانقطاع المتخلل فى العشره، لا سيما و أن الحيض يتبدأ فى بعض النساء بعوارض كالآلام و دوار الرأس و نحوه، و يدعمه أن دوره الحيض عند الأطباء هو بانفراط الغشاء الداخلى للرحم و تسببه لسيلان دم جداره و استدلال لثانى بروايات (١) الاستبراء الآتية الدالّه على تحقق الحيض مع وجوده الباطنى.

هذا، و الأقرب أن الحيض اسم للدم السائل الخارج و لا ينافيه ما تقدم من صدقه مع التقطع فإن هذه الحاله مستمره بحصول السيلان الى الخارج فى الجملة، و أما روايات الاستبراء فهى أدل على الأول منها على الثانى، حيث أنها رتبت بقاء الحيض على خروج الدم على الكرسف و لو مثل رأس الذباب، و يدل على أخذ الخروج فى الجملة فى صدق العنوان روايات اجتماع الحيض مع الحمل المتقدمه الآخذة (٢).

ص: ٢٤١

١- ١) ابواب الحيض ب ١٧.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٣٠/ ح ١٧-١٦-١٤-١٢-٣ و غيرها من روايات الباب.

الظاهر و الحائض، و لا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلي أو العارضى (١).

مسألة ٥: إذا شك في أن الخارج دم أو غير دم أو رأت دماً في ثوبها و شكّت في أنه من الرحم أو من غيره

(مسألة ٥): إذا شك في أن الخارج دم أو غير دم أو رأت دماً في ثوبها و شكّت في لعنوان قذف دم الحيض أو عنوان دفته أو عنوان الهراقه أو شرطيه رؤيه الدم و هكذا الحال في النفاس كما دلّت عليه بعض تلك الروايات أيضاً، نعم لو اخرجته بالأصبع و نحوه تحقق كما في روايات الاستبراء، نعم في موثق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السّلام في المرأه تكون في الصلاه فتظن أنها قد حاضت قال: «تدخل يدها فتمسّ الموضوع، فإن رأت شيئاً انصرفت، و ان لم تر شيئاً أتمت صلاتها» (١) و هذه الروايه من حيث المورد نص في المقام، و أما من حيث المحمول و المفاد فهي و إن كان لسانها لسان الاستبراء، إلا أنها أوضح دلالة في كون مدار تحقق الحيض ليس على الخروج من فم الفرج بل المدار على وجوده في باطن الفرج، لا باطن أعماق الرحم، و الدلاله و إن احتمل فيها ما مرّ في روايات الاستبراء إلا أن الاقرب في ظهورها هو على وجود الدم في الموضوع المزبور كما عبّر بذلك في الروايه، و القرينه على ذلك أنه عليه السّلام نفى الحيض لا لعدم الخروج بل لعدم رؤيه الدم في ذلك الموضوع، و بعبارة اخرى أن الغايه من ادخال يدها هو تفحص حال الموضوع - المحلّي بأل العهديه - لا الارشاد الى تحقيق الموضوع، و منه يظهر وجه التأييد بروايات الاستبراء و ان كانت هي في ناحيه البقاء. ثم ان الموثقه دالّه على المقام سواء كان الفحص للندب أو للوجوب.

كما في البول و الغائط، بعد صدق العنوان لكونه ناشئاً عن الدوره الشهرية، نعم لو كان خروجه من فتق البطن كما في صوره العمليه الجراحية، و كما وقع الكلام في ذلك في دم النفاس في العمليات القيصرية، و في الدم الخارج مع اقتلاع الرحم.

ص: ٢٤٢

أنه من الرحم أو من غيره لا تجرى أحكام الحيض (١)، وإن علمت بكونه دما و اشتبه عليها فيما أن يشبهه بدم الاستحاضه أو بدم البكاره أو بدم القرحة فإن اشتبه بدم الاستحاضه يرجع إلى الصفات (٢) فإن كان بصفه الحيض يحكم بأنه حيض، بعد عدم امكان الالتفات و رفع الالتباس، فتجربى أصاله العدم دون الأصول المختصه لاحراز اختصاص موارد بغير ذلك كما يأتي.

لا- اشكال فى الرجوع إليها اجمالاً- إلا- أنه وقع الكلام فى عموم موضوع التمييز بالصفات و أماريتها و النسبه بينها و بين التمييز بالعهاده و قاعده الامكان و ان كل ما ليس بحيض فهو استحاضه و ان لم يكن بصفاتها، نعم الكلام فى العموم المزبور بعد امكان توفر قيود الحيض الواقعيه الآتيه، فهناك جهات من البحث فى هذه القاعده الظاهريه تأتي تباعاً للمسائل الآتيه، و الكلام فى المقام فى أصل وجود العموم الدال على القاعده المزبوره، و أنها تختص بالاشتباه مع الاستحاضه المتصله بالحيض، أم هى أعم من التردد مع دم الاستحاضه و غيره فضلاً عن موارد الدم المستمر، و يستدل له:

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

ص: ٢٤٣

١- ١) ابواب الحيض ب ٦/٣٠.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٥.

٣- ٣) المصدر السابق ح ١٦.

قد تقدمت الاشارة إليهما.

ثانيا: ما تقدم فى تعريف دم الحيض كما فى صحيح حفص الوارد فى مستمره الدم حسب فرض السؤال لكن ظاهر الجواب أعم لظهوره فى بيان طبيعه من حيث هى قال عليه السّلام: «ان دم الحيض حار عبيط أسود، له دفع و حراره، و دم الاستحاضه أصفر بارد، فاذا كان...» (١) فإن تفريع الحكم على الدم فى مورد الاستمرار بحسب طبيعه كل من الدمين ظاهر فى العموم، و صحيح معاويه بن عمّار فإنه مطلق (٢)، و موثق اسحاق بن جرير و هى و ان كانت بعض فقراتها فى المستمره الدم إلا أن ذيلها فيمن يتقدم عليها الدم أو يتأخر و هى غير المستمره الدم قال عليه السّلام: «دم الحيض ليس به خفاء، و هو دم حار تجد له حرقه، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد» (٣) و هى قويه الدلاله فى بيان طبيعه دم الحيض و الاستحاضه بما هى هى، و أما مصحح يونس فقد تعرض للتي قد جهلت و اختلفت عليها أيامها أيام عاداتها و أنها تميزها بإقبال الدم و ادباره و تغير لونه، قال عليه السّلام: «إذا رأيت الدم البحرانى فدعى الصلاه... البحرانى شبه قول النبى صلى الله عليه و آله أن دم الحيض أسود يعرف، و انما سمّاه أبى بحرانيا لكثرتة و لونه» (٤) و المراد من اقباله كثرته و من ادباره قلته، و هذه الروايه مختصه موردا بالناسيه و نحوها لعاداتها الوقتيه لا من استمر دمها، و مجموع هذه الروايات و هذه الطائفه ما بين المطلق أو فى حكمه أو غير المستمره الدم، نعم هى فى التريديد بين الحيض و الاستحاضه.

ثالثا: ما دلّ على أن الصفرة لا غسل فيها الا أيام العاده، كمصحح على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: «سألته عن المرأه ترى الدم-الى أن قال-قال عليه السّلام: ما دامت ترى الصفرة

ص: ٢٤٤

- ١-١) ابواب الحيض ب ٢/٣.
- ١-٢) المصدر السابق ح ١.
- ٣-٣) المصدر السابق ح ٣.
- ٤-٤) المصدر السابق ح ٤.

فلتوضأ من الصفره و تصلى، ولا- غسل عليها من صفره تراها إلا فى أيام طمثها فان رأت صفره فى أيام طمثها تركت الصلاه كتركها للدم» (١) و فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال عليه السّلام «و ان رأت الصفره فى غير أيامها توضأت و صلّت» (٢) و غيرها (٣) و هذه أيضا فى التمييز بين الحيض و الاستحاضه و بعضها موردها مستمره الدم.

رابعاً: ما ورد فى حدّ اليأس كالصحيح الى ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمرة» الحديث (٤).

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

الأولى: ظهور التوصيف فى الصفات الطبيعیه للدم فى نفسه.

و الثانیه: لقوله عليه السّلام فى الطائفة الثانیه فى موثق اسحاق «دم الحيض ليس به خفاء...» فى عموم تميزه.

و الثالثه: قوله عليه السّلام فى صحيح يونس فى الطائفة الثانیه أيضا «و ذلك انّ دم الحيض أسود يعرف» و التعبير بـ «يعرف ظاهر بقوه فى عموم المعرفه و التمييز لا سيّما و ان التعبير المزبور أورده عليه السّلام كتعليل للتحيّض بناء على فتح الرأى لا ضمّها.

ص: ٢٤٥

١- ١) ابواب الحيض ب ٨/٤.

٢- ٢) المصدر السابق ح ١.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٤.

٤- ٤) المصدر السابق ب ٢/٣١.

و الرابعه: ما يأتى فى المسأله اللاحقه من صحيح حمّاد من ظهوره فى عموم الطريق لاحتراز دم الحيض و لو كان الدوران مع دم العذره و هو بنفسه طائفه رابعه و كذا صحيح زياد بن سوجه.

و اشكل على دلالتها:

أولاً: بعدم كون مفادها التعبد بالصفات لاحتراز الحيض، و انما ترشد الى حصول العلم باجتماع الصفات، و فيه: أنه ليس المراد من اماريه الصفات التعبدية هو التأسيس، بل الامضاء كما هو الحال فى أغلب الامارات، و اما التقييد بالاطمئنان فالنوعى منه صحيح لا الشخصى، و الأول هو بحسب اعتبار الظن الحاصل من المنشأ الخاص لدى السيره العقلانيه، و الفرض امضاء ذلك المنشأ.

ثانياً: أنها وارده فى مستمره الدم، لا مطلقا مضافا الى دلالة عنوان الاستحاضه لغه على ذلك بعد كون الصفات للتمييز بينها و بين الحيض، و فيه: انّ فى العديد منها تنصيب على غيرها من الموارد و منه يظهر استعمال الاستحاضه فى الأعم فى الدم الذى يقابل الحيض و ان لم يكن مستمره الدم، كما يأتى فى الروايات استعماله كثيرا فى ذلك، هذا و فى مرسل يونس الوارد فى استبراءها «فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عيبط لم تطهر» (1).

ثالثاً: منافاتها لقاعده الامكان و انّ كلّ ما لم يكن حيضا فهو استحاضه و إن كان بصفات الحيض و لعدم الأخذ بها من قبلهم فى موارد أخرى، و فيه: انّ البحث فى المقام اقتضائى و اجمالى، و فى وجود عموم يتمسك به ما لم يكن فى السبب دليل أقوى يتمسك به، فبقية الجهات يتم تنقيحها فى ذيل المسائل الآتية.

ص: ٢٤٦

و إلا فإن كان فى أيام العاده فكذلك (١)، و إلا فىحكم بأنه استحاضه (٢)، و إن اشتبه بدم البكاره يختبر بإدخال قطنه فى الفرج و الصبر قليلا- ثم إخراجها فإن كانت مطوّقه بالدم فهو بكاره و إن كانت منغمسه به فهو حيض (٣)، و الاختبار المذكور واجب فلو صلّت بدونه بطلت و إن تبين بعد ذلك عدم كونه حيضا إلا إذا حصل منها قصد القربه بأن كانت جاهله أو عالمه أيضا إذا فرض حصول قصد القربه مع العلم أيضا، و إذا تعذر الاختبار ترجع إلى الحاله السابقه من طهر أو حيض و إلا فتبنى على الطهاره لكن مراعاة الاحتياط أولى، و لا- يلحق بالبكاره فى الحكم المذكور غيرها كالقرحه المحيطه بأطراف الفرج، نسا و فتوى، و يأتى تفصيله فى المسائل اللاحقه.

إجمالا بتوسط صفات الاستحاضه و تفصيله يتنقح بما يأتى.

لم يحك مخالف فى الاختبار المزبور غير ما عن المقدس الأردبيلى من الرجوع الى الصفات و الفاضلين فى الحكم بالحيضيه فى التقدير الثانى، فى المسأله أمور:

الأمر الأول: يدل على الاختبار المزبور صحيح خلف بن حمّاد الكوفى فى حديث-قال: «دخلت على أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام بمنى فقلت له: إن رجلا من مواليك تزوج جاريه معصرا لم تطمئ، فلما افتضّها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشره أيام، و أن القوابل اختلفن فى ذلك، فقالت بعضهن: دم الحيض، و قالت بعضهن: دم العذره، فما ينبغى لها أن تصنع؟ قال: فلتتق الله، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاه حتى ترى الطهر، و ليمسك عنها بعلها، و إن كان من العذره فلتتق الله و لتتوضأ و لتصلّ، و يأتىها بعلها إن أحب ذلك، فقلت له: و كيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغى؟ قال: فالتفت يمينا و شمالا فى الفسطاق مخافه أن يسمع كلامه أحد، قال: ثم نهى إلى فقال: يا خلف، سرّ الله سرّ الله فلا

تذيعوه، ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله، بل ارضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال، قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال: تستدخل القطنه ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا، فان كان الدم مطوقا فى القطنه فهو من العذره، و ان كان مستنقعا فى القطنه فهو من الحيض» الحديث (١).

و فى طريق الشيخ صورته السؤال «طمثت أو لم تطمث أو فى أول ما طمّثت» (٢) و ظاهر صدر الروايه تقرير حجه قول القوابل كما هو ظاهر الجواب فى الصدر بل انّ الظاهر منه اطلاق الطريق المحرز للدمين و اطلاق الصفات المعتد بها فى التمييز، كما انّ ظاهر هذا الاختبار هو تمييز الحيض بالكثرة و دم العذره بالقله، و يشير الى ذلك ما فى الفقه الرضوى فإنه بعد ما ذكر الاختبار المزبور ذيله ب «و اعلم انّ دم العذره لا يجوز الشفرتين» (٣) و مثل صحيح حمّاد صحيح زياد بن سوجه (٤). فيتحصل من الاختبار المزبور أنه نحو من التمييز بصفات الحيض.

الأمر الثانى: المده التى تصبر فيها بوضع القطنه فإنّه عبر فى صحيح حمّاد «تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا» بينما عبر الماتن بالقله لكن جعلها وصفا للصبر، و المراد أدنى المقدار المعتاد عند النساء فى وضع القطنه ثمه بحيث ينغمس الدم فيها على تقدير الحيض بخلاف العذره. كما أنه قيّد الاخراج برفق لئلا يقع ضغط بالقطنه على الموضع فيسبب انغماس للدم بالعلاج لا من جهه الكثره.

الأمر الثالث: المحكى عن الفاضلين كما تقدم و غيرهما الاشكال فى دلاله

ص: ٢٤٨

١-١) ابواب الحيض ب ١/٢.

٢-٢) المصدر السابق ح ٣.

٣-٣) جامع أحاديث الشيعة ابواب الحيض ب ١٠/٣.

٤-٤) ابواب الحيض ب ٢/٢.

الانغماس على الحيضيه بل غايه الأمر هو نفى دم العذره، و ظاهر الاشكال فى مورد كون التريديد ثلاثيا و نحوه لا ما اذا كان ثنائيا بين الحيض و العذره، و إلا لما كان له مجال، و أجبب بأن اطلاق الصحيحين بالحكم بالحيضيه يقتضى نفى احتمال الاستحاضه لا سيما صحيح زياد حيث لم يذكر فيه حصر التشقيق و التريديد بين الاثنين، و الاطلاق المزبور موافق لقاعده الامكان، و اشكل عليه: بأن مورد كلا- الروايتين فى المرأه المردد امرها بين الاحتمالين لا- مع احتمال ثالث للاستحاضه، و بأن الكثره الملازمه للانغماس لم تجعل علامه للحيض فى روايات التمييز بين الحيض و الاستحاضه عند التردد بينهما، هذا، و الصحيح أن الكثره صفه مذكوره للحيض فى روايات التمييز كما تقدم بخلاف القله، فالاطلاق فى علاميه الكثره للحيض فى محلها. فإفاده الاطلاق المزبور لقاعده الامكان يتم بتفسيرها إطلاق اماريه الصفات بضميمه اصاله السلامه كما سيأتى، و قد تقدم عموم قاعده الصفات لموارد الشك فى الحيض.

الأمر الرابع: وجوب الاختبار هل هو شرطى فى صحه الصلاه أو نفسى مستقل من سنخ المجعول فى باب الفحص كوجوب التعلم أو كليهما أو ارشادى لا- حراز الموضوع، قد يستشهد للأولين مضافا الى ظهور الأمر و تشديده بلزوم تقوى الله تعالى، بامتناع الاحتياط لدوران الصلاه بين الوجوب و الحرمة الذاتيه للصلاه و هى منجزه بالاحتمال لعدم جريان الأصول بعد جعل إماريه الاختبار، فلا يصح التقرب و ان لم تكن حائضا فى الواقع لقبح التجري المنافى للتقرب سواء بنى على حرمة أم لا، و يعضد ذلك أن جوابه عليه السلام فى مقابل فتوى فقهاء العامه حيث أمرها كما فى صدر الروايه بالصلاه «فستلوا عن ذلك فقهائهم فقالوا هذا شىء قد اشكل علينا و الصلاه

فريضه واجبه فلتتوضأ و لتصل و ليمسك عنها زوجها متى ترى البياض فان كان دم الحيض لم تضرها الصلاه و ان كان دم العذره كانت قد أدت الفريضه ففعلت الجاريه ذلك» (١) فابتداء جوابه عليه السلام الأمر بتقوى الله تعالى ظاهر فى الامسك عن الاحتياط الذى أمرها به، و أنه ان كانت حائضا فعليها أن تمسك عن الصلاه، و كون هذا الصدر لم يذكره الراوى فى السؤال للامام عليه السلام و إنما ذكره الراوى لغيره، لا يخلّ بذلك الظهور، فإن الابتداء بالأمر بتقوى الله تعالى و بترتيب آثار الواقع من دون الجمع بين آثار الموضوعين المتباينين ظاهر فى لزوم احراز الواقع، هذا و قد حررنا فى محله (٢) أن الفحص فى الشهبه الموضوعيه فى ما أخذ فى الحكم تقدير خاص و نحوه لازم كما تقدم فى شرح (المسأله ٤) موثق عمّار بن موسى الساباطى فى المرأه التى تظن أنها حاضت فأمر عليه السلام بأن تدخل يدها فتمس الموضوع لتبين وجود الدم و عدمه، لا سيما فيما هو مثل المقام ممّا لا يستلزم الفحص الا الالتفات اليسير، و سيأتى أنّ الحرمة الذاتيه لصلاه الحائض لا تخلو من وجه، و يتحصل أنّ فى موارد امكان الفحص عند الاشباه بالحيض لا يشرع الاحتياط بالصلاه بعد عدم جريان الأصول، و تقدم الامارات الخاصه المجعوله فى الباب عليها، و قد يؤيد ذلك بترك الصلاه أيام الاستظهار، بل قد عبّر فى بعضها عن ترك الصلاه ب«تحتاط بيوم أو يومين».

الأمر الخامس: الظاهر عموم اماريه الاختبار لموارد سبق الحيض أو سبق العذره و ان كان مورد الصحيحين سبق الطهر، و ذلك لظهور الاختبار المزبور فى كونه لتبين الكثره أو القلّه و الأولى من صفات الحيض و الثانيه من صفات غيره كدم العذره، و قد تقدم عموم اماريه الصفات للحيض عند الشك.

ص: ٢٥٠

١- ١) الكافى ج ٣/٩٢.

٢- ٢) سند العروه-صلاه المسافر (مسأله ٥).

الأمر السادس: عند تعذر الاختبار يرجع الى مقتضى الأصول العمليه فى المقام، و ينبغى تفسير التعذر بتعذر استعمال الكثره من القلّه، لا بتعذر خصوص القطنه لما عرفت من أن القطنه مقدمه لذلك، فما يحكى عن الروض من التخيير بين الأصبع و الكرسف فى الاختبار متين و إن كان ظاهر المحكى عنه أنه استند فى ذلك الى تعدد لسان الروايات الوارده، و هو من اقحام ما ورد فى القرحة مع المقام إلا- أن يكون قد فهم وحده الموضوع عرفا بين القرحة و العذره، و على أيه تقدير فالمدار على تبين القلّه و الكثره، و قد مرّ فى الفقه الرضوى «أن دم العذره لا يجوز الشفرتين» فالتمثيل للتعذر بفوران الدم فى غير محله فإنه علامه الكثره و كذلك عدم خروجه من الموضوع علامه قلته، و انما يفرض فيما كان يخرج بتدرىج متوسطا فإنه يتردد بين الصفتين، و على كل تقدير فإن كانت الحاله السابقه معلومه فتستصحب، و اما ان كانتا مجهولتى التاريخ أو انقضاء الحيض السابق مجهولا فيحتمل مجيء الدم المشكوك قبل تصرم العشره فقد يقال باستصحاب العدم الازلى سواء فى صفه الدم بأنه ليس حيضا أو فى عنوان الحيض حيث أنه عنوان وجودى، لكنه لا يخلو من اشكال لاحتمال كون هذا الدم استمرارا للحيض السابق فيكون العدم الازلى منتقضا باليقين السابق و كذا عنوان الحيض فليس الاحاله الحيض سواء اريد منها الحدث المسبب أو حيضيه الدم السبب، و أما الاحتياط ففى خصوص الصلاه و الصوم يدور الأمر بين محذورين و يتعين الترك و الاستظهار و قعودها و قد يقال بأن اطلاق الصحيحين يقضى بعدم الرجوع الى الأصول.

و فيه: أنه موردهما عند توفر الاماره المزبوره مضافا الى أن الوجوب كما مرّ طريقى للاحراز فمع العجز عنه تصل النوبه الى الوظيفه الظاهريه اللاحقه كما هو الشأن فى

و إن اشتبه بدم القرحة فالمشهور(١) أن الدم إن كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض و إلا فمن القرحة إلا أن يعلم أن القرحة في الطرف الأيسر، لكن الحكم المذكور مشكل فلا- يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهره و الحائض، الوظائف الظاهرية المترتبة طولاً- و الامارات و الأ-صول لأنها للتوظيف الفعلى الرافع للتحير. نعم لو ثبتت قاعده الإمكان بأوسع من قاعده الصفات لكانت مقدمه على الأصول العمليه أو الاحتياط و أما بالنسبه الى تروك الحائض الأخرى فتجرى فيها البراءه و لا تعارض بأصل آخر لكون نجاسه الدم قدر متيقن بين الطرفين.

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

حكى عن الصدوقين و الشيخ فى النهايه و المبسوط و ابن براج و ابن ادريس و ابن حمزه و ابن سعيد و العلامه و المحقق الثانى و غيرهم مطابقاً لروايه الشيخ فى التهذيب، لكن ظاهر الكلينى فى روايته العكس و مال إليه الشهيد و حكاه عن ابن طاوس و زعم أن أكثر نسخ التهذيب كالكافى، و توقّف جماعه فى الحكم كالمحقق الحلى فى الشرائع و عن المعتمد أنّ الروايه مقطوعه مضطربه لا أعمل بها.

هذا، و قد روى الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: فتاه منّا بها قرحة فى جوفها و الدم سائل لا تدرى من دم الحيض أو من دم القرحة فقال: مرها فلتستلق على ظهرها و ترفع رجلها و تستدخل اصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض و ان خرج من الجانب الايمن فهو من

و لو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضيه(١) إلا أن تكون الحاله السابقه هي الحيضيه.

القرحه» (١) و رواه في الكافي بعين لفظه إلا أنه عكس الايمن و الايسر. و قال في الوافي بعد ما نقل الاختلاف في النسخ و كلام ابن طاوس و ان نسخ الفقيه مطابقه للتهذيب قال: و على هذا يشكل العمل بهذا الحكم و ان كان الاعتماد على الكافي أكثر. و ذكر صاحب الجواهر ان المحكى عن كثير من النساء العارفات أن مخرج الحيض من الأيسر، و لعل المراد في حاله الاستلقاء على الظهر، و لا- ينافيه ما ذكره النراقي من نفى النساء ذلك بمساءلتهن، فلعلهن لم يقفن على ذلك بالتجربه، و الحاصل أن ذلك يرجع الى التمييز بالصفات من حيث المخرج، ففيه تقرير لحجيه التمييز بالصفات و قد تقدم في التمييز بين الحيض و العذره أنه بالكثرة و القله و أن العذره نمط من الجرح و القرحة كما استظهره في الروض و جعل روايات المقامين متحده كما تقدم موثق عمّار في امتحان وجود الحيض بادخال اليد فتمس الموضوع. كما تقدم عموم حجيه التمييز بالصفات للحيض، كما أن المجرب في القرحة قلّه الدم حسبما يحكى عن النساء، و هو يعضد عموم ما تقدم من التمييز بالكثرة و القله بالاختبار بالقطنه، اذ غايه مفاد الروايه في المقام ظهورها في تعيين هذه الطريقه من التعيين و يرفع اليد عن التعيين بالقرائن الآنفه.

ما لم توجد أمارات وجود الحيض كالعاده أو الصفات و لم يبين على عموم قاعده الامكان، و كانت الحاله السابقه هي الطهاره و إلا فيتعين الاحتياط في غير العباده. و كذلك الحال في سبق الحيضيه فتستصحب.

ص: ٢٥٣

(١ - ١) ...

مسألة ٦: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة

(مسألة ٦): أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة (١) فإذا رأت يوماً أو يومين أو ثلاثة إلا ساعه مثلاً لا يكون حيضاً، تعرّض الماتن في المسألة لعدّه امور:

الأمر الأول: كون أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، وهل هما قيدان في الحد الواقعي أم مقومان لأصل الحدّ أم قيدان فيه على وجه الطريقيه أم صفات كميّه إماريه، ولم يقع خلاف في أصل التحديد الكميّ إلا أنه اختلف في الأوصاف الأخرى للكم المزبور كما يأتي، ويدلّ عليه الروايات المستفيضه (١) كصحيح معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام، وأكثره ما يكون عشرة أيام» وفي صحيح صفوان «أدناه ثلاثة وأبعده عشرة» وغيرها من الروايات.

نعم في موثق اسحاق بن عمّار المتقدم في «الجبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟ قال: عليه السلام: ان كان الدم عبيطاً فلا تصلّ ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين» (٢) وقد تقدم أنها في الحكم الظاهري لترتيب الحكم على التمييز بالصفات ومن ثم قيد فرض المسألة باليوم و اليومين و الا لو كان قد احرز الثلاثة فلا شك في البين.

و في صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «ان أكثر ما يكون الحيض ثمان، و أدنى ما يكون منه ثلاثة» (٣) و هو محمول على عاده كثير من النساء بقرينه وقوع ذلك في مقابل ما استفاض من أن أكثره عشرة، و في موثق سماعه بن مهران قال:

«سألته عن الجاربه البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين و في الشهر ثلاثة أيام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاه ما دامت ترى

ص: ٢٥٤

١-١) ابواب الحيض ب ١٠ و ١٢.

٢-٢) المصدر السابق ح ١٣/١٠-١٤.

٣-٣) المصدر السابق ب ١/١٤.

الدم ما لم يجز العشره، فاذا اتفق شهران عدّه أيام سواء فتلك أيامها» (١) و ظاهرها البدوى و ان كان تقرير تحقق الطمث باليومين و قد يقال ان بعض التقارير الطبيه محدّد للحيض بيومين الى ستّه أيام الا أنه لا يحصل النقاء التام إلا فى اليوم الثالث فغالب الحيض ثلاثه، و عن المحقق الهمدانى الميل الى كون أقلّ الحيض فى الحبلى المبتدأه هو يومين تخصيصاً للعمومات بالموثقتين المزبورتين، و ذهب المحقق الشيخ هادى الطهرانى الى كون جمله قيود الحيض بما فيها من حدّ القله و الكثره هى علامات إماريه لا حدوداً واقعيه.

و فيه: أن ظاهر موثق سماعه هو تركيز جهه السؤال عن الاختلاف الذى تشهده البكر المبتدأه مع عدم حصول العاده لها، فأجاب عليه السلام بأن حصول العاده لها هى باستواء الأيام لها شهرين، و أنها تتحيز برؤيه الدم ما دام لم يتجاوز عشره، و هذا حكم فى مرتبه الظاهر، لا- بيان للحدّ الواقعى كما هو الحال فى الموثق الأول، و كون حكمه جعل الحدود هو العلاميه لا ينافى اطلاق القيديه ما دام لا يحصل العلم بالحيض بدونه.

و فى مصحح يونس عن غير واحد عن ابى عبد الله عليه السّلام- فى حديث- «و كذلك لو كان حيضها اكثر من سبع و كانت أيامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاه و هى حائض» (٢) و هو يحتمل- لو بعيداً- عطف «أو أكثر» على المعطوف الأول دون الثانى فيكون بمنزله تكراره لكى يشمل الحدود المتوسطه بين السبعه و العشره، فعلى ذلك لا يرفع اليد عن دلالة المستفيضه بمثل هذه الدلاله، لا سيّما أنه عليه السّلام فى صدد بيان جهه اخرى و هى حكم المضطربه و تعليل التحيض بالسبع عدد الأيام لجهلها بأيام اقراءها و إلا لو

ص: ٢٥٥

١- ١) ابواب الحيض ب ١/١٤.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٣/٨.

كما أن أقل الطهر عشرة أيام (١) وليس لأكثره حد، ويكفي الثلاثة الملققة فإذا رأت في وسط اليوم الأول و استمر إلى وسط اليوم الرابع يكفي في الحكم بكونه كانت عالمه فكيف تؤمر بالسبع و أيام اقراءها قد تكون أكثر، فبيان الكثرة وقع تبعا و لعلّه و هم الراوى فى تركيب الألفاظ لا سيّما و أن المصحح ظاهر نهايه الطريق فيه و السؤال من غير واحد، أن المصحح من الجمع فى المروى من قبل الراوى ثم أنّ المراد باليوم هل هو بياض النهار أو مجموعه مع الليل أو غير ذلك فسيأتى.

الأمر الثانى: أن أقل الطهر عشرة أيام، و هو مورد وفاق فيما بين الحيضتين و أما فيما بين الحيض الواحد فحصول الطهر بما دون العشره محل خلاف بين المشهور و جماعه كما يأتى، و يدلّ على موضع الوفاق النصوص المتعدده (١) كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا يكون القراء فى أقل من عشره أيّام فما زاد، أقل ما يكون عشره من حين تطهر الى أن ترى الدم» و غيرها، نعم فى صحيح (٢) يونس بن يعقوب قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: المرأه ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه، قلت، فإنها ترى الطهر ثلاثه أيّام أو أربعه؟ قال: تصلى، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثه ايام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثه أيّام أو أربعه؟ قال: تصلى، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه، تصنع ما بينها و بين شهر، فإن انقطع الدم عنها و إلا فهى بمنزله المستحاضه» و هو يوهم كون الطهر بين الحيضتين أقلّ من العشره إلا- أنّ الذيل و المورد صريح فى المضطربه المستمره الدم التى اختلف عليها الدم و من ثم حكم عليه السّلام عليها بعد الشهر بالاستحاضه، و الا لتكرار الحكم بالحيضيه لو كان الطهر أقلّ من العشره، مما يدل على أن التحيض هو بحسب الظاهر كما هو الحال فى المبتدأه مستمره الدم كما فى مصحح يونس كما يأتى. ثم أنّ اطلاق الأدلّه من ناحيه الكثره ناف للحد

ص: ٢٥٦

١- (١) ابواب الحيض ب ١١، و ابواب العدد ب ١٧.

٢- (٢) ابواب الحيض ب ٢/٦-٣.

حيضا(١)،و المشهور اعتبروا التوالى(٢)فى الأيام الثلاثة،نعم بعد توالى الثلاثة فى الأول لا يلزم التوالى فى البقيته،فلو رأت ثلاثه متفرقه فى ضمن العشره لا يكفى،و هو محل إشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضه و تروك الحائض فيها، فيها و ما يحكى عن أبى الصلاح من التحديد بثلاثه أشهر فمحمول على الغالب فى هذه المناطق و إلا فعاده النساء فى القطب الشمالى كما فى التقارير فى مده من الصيف خاصه طوال السنه،و يحكى عن بعضهن ان دورتهن كل بضع سنين.

الأمر الثالث:فى كفايه التليفق فى الأيام الثلاثة سواء أريد من اليوم بياض النهار أو مجموعه مع الليل فإن التليفق متبادر من أدله التقدير الزمانى بالأيام و نحوها فى الأبواب المختلفه كالإقامه القاطعه للسفر،و كالإقامه سنتين فى مكه لانقلاب فرض النائى،و كالشهرين المتتابعين فى الصيام من حيث الشهر و غير ذلك من الموارد،لا- سيّما و أنّ الغالب فى النساء عدم ابتداء الحيض لديهن بابتداء اليوم.ثم أنّ التقدير فى التليفق مبدأ و منتهى يتّضح تصويره بحسب ما يأتى من معنى الاستيعاب و الاستمرار.

الأمر الرابع:اعتبار التوالى فى الثلاثة الأولى خلافا لما عن الشيخ و ابن بزّاج و حكى فى كشف اللثام تردد ابن حمزه فى الوسيله و المحقق الازديلى و الفاضل الهندى و الحرّ العاملى و عن الراوندى و الفخر و الروض التفصيل بين الحائل و الحامل،فجعل الشرط فى الأولى خاصّه،و خلافا أيضا لصاحب الحدائق و لما حكاه عن عدّه من علماء البحرين،إلا أن صاحب الحدائق يفصّل بين ذات العاده و غيرها فجعل الشرط فى الثانيه خاصه كما أنّه ذهب الى عدم اشتراط وقوع الثلاثه فى عشره الدم،و كذلك الحال فى أكثر الحيض فى الثانيه أيضا،مضافا الى ما أشرنا إليه من عدم حكمه بالحيضيه على النقاء المتخلل،فهو يخالف المشهور فى أمور

ثلاثة التوالى و وقوع الثلاثة فى عشره الدم و حيضيه النقاء المتخلل.

ثم ان المراد من هذا الشرط هو توالى رؤيه الدم، و ذهب المحقق الطهرانى الى تواليه بحسب باطن الرحم و الآخوند الخراسانى الى توالى حدث الحيض، ثم ان محصل القول الثانى هو عدم شرطيه توالى رؤيه الدم لا عدم توالى الحيض كخبث و لو بحسب وجوده فى باطن الرحم، و يكون اشتراط الثلاثة فى رؤيه الدم أقل من جهه الرؤيه للدم لا- من جهه خبث الحيض، و أكثر رؤيه الدم هو عشره لا أن أكثر الحيض هو رؤيه الدم عشره لأن الدم المتفرق المنتهى فى اليوم العاشر يوجب حيضيه العشره أيضا، فأقل رؤيه الدم قد تكون أقل الحيض و قد تكون متوسط الحيض و قد تكون أكثر الحيض.، و استدلل للمشهور بظهور الأدله الآخذة لعنوان التقدير بالثلاثة فى الاتصال كما هو الحال فى نظيره من الاستعمالات لا سيما فى جمله من الأفعال التى تقيد بالكم الزمانى و التى يمكن من طبعها الاتصال فى الغالب و بأن (وحده الدم تساوق الاتصال و الانفصال موجب للتعدد فيكونان دمين لا دم حيضه واحده، نعم بعد تواليه ثلاثا ثم مجيئه منفصلا فى العشره دلّ الدليل على حيضيته و إن كان أقل من ثلاثة و هو بلحاظ ضمه الى الثلاثة و اعتبار مجموعهما حيضا واحدا) (١).

و لا يخلو هذا الاستدلال من الغرابه و ذلك لامكان تصوير الوحده باتصال حدث الحيض و الحكم بحيضيه أيام النقاء، غايه الأمر سوف يزيد عدد الحيض عن حدّ الأقل الثلاثة الى الحد المتوسط لا أن يخرج عن عموم «أقل الحيض ثلاثة و أكثره عشره» مضافا الى أن تخصيص أقلّ الحيض ثلاثة بما يلحق فى العشره لا وجه له لعدم تعدد

ص: ٢٥٨

الدمين و يتدافع مع فرض ضمّه الى الثلاثه و اعتبارهما دما واحدا فيكون تخصصا لا تخصيصا. و سيأتى أن بمثل هذه النكته يتأمل فى مدعى المشهور.

و استدللّ بما فى الفقه الرضوى «و اذا رأته يوما أو يومين فليس ذاك من الحيض ما لم تر ثلاثه أيام متواليات و عليها أن تقضى الصلوات التى تركتها فى اليوم و اليومين» (1) و بأصالة عدم الحيض و يأتى الكلام عنها، و استدللّ للقول الثالث للراوندى بما تقدم فى موثق اسحاق المتقدم فى الأمر الأول الوارد فى الحبلى و لكن مرّ أنه فى الحكم الظاهرى.

و استدللّ للقول الثانى بإطلاقات الثلاثه و منع انصرافها الى التوالى، و بعبارة اخرى أن دعوى الانصراف ليس بمثابه لسان الشرطيه كى يرتكب به تقييد اطلاقات الحيض أو اطلاقات الصفات بناء على استفاده الحدّ منها لا العلاميه و الاماريه فقط.

و استدللّ أيضا بالروايات الآتية، و التى استدللّ صاحب الحدائق بها.

و يستدلّ للقول الرابع بروايات: منها: مرسله يونس القصيره عن بعض رجاله عن أبى عبد الله عليه السّلام فى الحديث - «و لا يكون أقلّ من ثلاثه أيام فاذا رأته المرأة الدم فى أيام حيضها تركت الصلاه فإن استمرّ بها الدم ثلاثه أيام فهى حائض و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأته الى عشره أيام فإن رأته فى تلك العشره أيام من يوم رأته الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثه أيام فذلك الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشره هو من الحيض» (2) فقله عليه السّلام «حتى يتم لها ثلاثه... فهو من الحيض» نصّ فى الاعتداد بالثلاثه المتفرقه من رؤيه الدم، و اشكل على الاستدلال بها: أنّها مرسله و أن الراوى عن يونس هو اسماعيل بن مرار و لم يوثّق، مع أنّه لا يعلم

ص: ٢٥٩

١-١) ابواب الحيض ب ٥/٤، جامع أحاديث الشيعة.

٢-٢) ابواب الحيض ب ١١/٤.

بأن المراد من يونس هو ابن عبد الرحمن، مع اعراض المشهور عنها حيث أنّ الشيخ في المبسوط نسب عدم الاشتراط الى القيل و
أما كتاب النهايه فهو مضمون روايات لا كتاب فتوى و اشتماله على الحكم بحيضيه العشره لذات العاده اذا تجاوزها الدم و هو لا
يقول به أحد.

و يدفع: بأن يونس هو ابن عبد الرحمن كما دأب الرجاليين و المحدثين عند ما يطلقون اسما في طبقه فمرادهم أشهر من يعرف
فيها مضافا الى عدّ ابن مرار من رواه كتب يونس كما هو الحال في مرسله يونس الطويله و التى هي مصححه فإن الشيخ في
التهذيب و ان أطلق الاسم إلا- أنه فى الخلاف (1) صرح بالأب، حيث يرويها يونس عن غير واحد ممّا يشتمل على جمله من
مشايخه الثقات الأجلاء، و كذلك الحال فى المرسله القصيره فأنه يرويها عن بعض رجاله، و هو يفيد كونه أحد مشايخه لإضافته
إليه الظاهر فى من يكثر الروايه عنهم، و أما اسماعيل بن مرار فعلم استثناء القميين له من الرواه عن يونس بن عبد الرحمن اذ هو
من رواه كتب يونس بن عبد الرحمن و كذلك لم يستثنوه من رواه رجال نوادر الحكمه لمحمد بن أحمد بن يحيى الاشعري
القمي مضافا الى عدم الطعن فيه و روايه إبراهيم بن هاشم عنه أيضا، و أما اعراض المشهور فقد مرّ فتوى الشيخ فى النهايه و هى
كتاب فتوى ابرز من المبسوط حيث يظهر من مقدمته أن الغرض من تاليفه البسط العلمى و كذا فتوى ابن برّاج من المتقدمين. و
أما اشتماله على حيضيه الدم المتجاوز للعاده فغايبته سقوط هذه الفقره عن الحجيه دون غيرها من فقراته.

هذا، و يظهر من الفقره التاليه فى الروايه للفقره المتقدمه، أن الأقلّ و الأكثر هو

ص: ٢٤٠

(١ - ١) الخالف - كتاب الحيض (مسأله ١٨٦).

بحسب الدم المرثى كما هو ظاهر الكلمات لا بحسب حدث الحيض كما عن المحقق الآخوند الخراسانى فى رسالته قال عليه السّلام «و ان مرّ بها من يوم رأت عشره أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأتها لم يكن من الحيض أنّما كان من علّه أمّا من قرحه فى الجوف و أمّا من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة و تلك اليومين التى تركتها لأنها لم تكن حائضاً، فيجب أن تقضى ما تركت من الصلاة فى اليوم و اليومين، و ان تم لها ثلاثه أيام فهو من الحيض و هو أدنى الحيض و لم يجب عليها القضاء» (١) فمع كون تلك الأيام الثلاثه متفرقه فى العشره إلا- أنه عليه السّلام اعتبرها أدنى الحيض مع أنّ النقاء المتخلل كما سيأتى حيض بحسب نفس هذه الروايه و الروايات الأخرى.

و استدللّ بصحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «و اذا رأت المرأة الدم قبل عشره فهو من الحيضه الأولى، و ان كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله» (٢) بتقريب أنّ اطلاق الشرطيه الأولى فيها ظاهر فى الشمول للثلاثه المتفرقه و أنّ المدار هو فقط على اجتماعها فى العشره اى قبل العشره، و كذلك التقريب فى موثقته عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثه ايام، و اذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى، و اذا رأتها بعد عشره أيام فهو من حيضه اخرى مستقبله» (٣).

أقول: المتحصل من روايتى محمد بن مسلم سيأتى فى حكم النقاء المتخلل، إلا أنّ الظاهر من موثقته اعتبار اتصال الثلاثه و ذلك لأنه عليه السّلام بعد أن اعتبر كون الحيض ثلاثه، الحق بالحيضه ما تراه قبل العشره أيام و مقتضى المقابله بين الثلاثه و بين الايام الملحقه المنفصله، هو كون الثلاثه متصله.

ص: ٢٤١

١- ١) التهذيب ج ١/ ص ١٥٨.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١/١٢.

٣- ٣) المصدر السابق ب ١٠/١١.

و بعبارة اخرى:أنه عليه السّلام فى صدد دفع توهم كون الانفصال موجبا لتعدد الحيض، فنفى ذلك ما دام المنفصل قبل العشرة،فأنه يلحق بالحيضه الأولى،أى بما قد تحقق حيضا سابقا و الذى قد اعتبر فيه كونه ثلاثا أى متصله متعاقبه،أى بالحيضه الأولى التى فرض وقوعها و ظهور الموثقه يدعم ما استدللّ به فى تقريب الاتصال من أنّ ماده الحيض بمعنى السيّلان فاذا قيد بالثلاثه يكون ظاهرا فى الاستمرار بحسب طبعه نظير الاقامه عشر فى السفر عبارة عن السكون و التوقف المنافى للحركه و الانتقال عكس الحيض فأنه سيّلان و جرى المنافى له الانقطاع و التوقف و من ثم جاء توهم تغاير المنفصل من الدم فى ما قبل العشر،فتأمل فأنه قد تقدم أنّ الأقرب فى معناه هو اجتماع الدم و تهيأ الرحم للقذف به الى الخارج.

و بنفس التقريب للدلاله على الاتصال يجرى فى صحيحته الأولى هذا غايه ما يمكن الاستدلال به للمشهور،إلا أن الكلام فى الموصوف بالاستمرار و هو الحيض الخبثى فى مقابل حدّث الحيض المعنوى هل هو رؤيه الدم فى ظاهر الفرج و قد يظهر الاتفاق على عدم ارادته و بالتالى فيختلف خبث الحيض عن بقيه الأخباث و نجاستها فى ان مثل البول و الغائط و المنى و نحوها لا- يحكم عليها بالنجاسه الخبثيه و لا توجب الحدث إلا بالخروج الى الظاهر بخلاف دم الحيض،و قد سبقت مسأله فى ابتداء الحيض أن موثق عمار دالّ على كون المدار فى حصول الحيض على مجيء الدم فى الموضع و هو باطن الفرج،إلا- أنه يدور الأمر بين باطن الفرج أو باطن الرحم فى تحقق وجود الحيض الواقعى لا- بحسب الوجود فى الوظيفه الظاهريه، و يشهد للأول ظاهر موثق عمّار و مرسله يونس القصيره حيث عبّر عن ما تراه متفرقا ثلاثه أيام أنه ادنى الحيض،مضافا الى الظهور المتبادر من أقلّ الحيض و رؤيه الدم هو

ذلك في الأدلة الواردة، ويشهد للثاني:

أولاً-الحكم على النقاء المتخلل بين الثلاثة و ما يلحق بها في العشره بأنه حيض، لا أنه حدث حيض المسبب من دون الحيض الخبثى السبب. وإلا- لا يرتفع بالغسل و لكان طهرا عن الخبث فيجب عليها الصلاه و الصيام و لما حرم وطبها، أو أن تتصرف في موضوع الأدله المزبوره فيجعل حدث الحيض و هو كما ترى، و مع تحقق الحيض و استمراره كخبث يوجب الحدث فيقتضى ذلك كون الحيض عباره عن وجود الدم في باطن الرحم بنحو يقذف بين الحين و الآخر بحيث يستتم لرؤيته في الخارج ثلاثه أيام أو عشره ما بين ابتداءه و انتهاءه.

و ثانيا: أنه لو حمل أقل الحيض على الرؤيه في باطن الفرج للزم حمل اكثره على ذلك أو يفكك في ظهور الأقل عن الأكثر، و لازم كون اكثر رؤيته عشرا، أن رؤيته خمسا متفرقا في أول العشره ثلاثا و آخرها أن لا- تكون تلك الخمسه أكثر الحيض و يقتضى ذلك الحكم بنقاء ما بينها أو أن يحمل أكثره عشرا على الرؤيه المتفرقه و لو خارج العشره فلا يكون التحديد بالأكثر دالا على التقييد بعشره الدم أى العشره الزمانيه المتصله كظرف لوقوع دم الحيض سواء المتفرق أم المتصل.

ثالثا: أن مرسله يونس- و التي عرفت أنها معتبره- نصّ في عدم لزوم توالى الرؤيه من دون نفيها لتوالى الحيض كخبث و لو في باطن الرحم بينما ما في صحيحه محمد بن مسلم و موثقتة غايه ما يدلّ عليه هو توالى الحيض ثلاثا و كذلك عموم دليل أقلّ الحيض ثلاثا، فان غايه دلالتة هو توالى الحيض كخبث ثلاثه أيام و هو أعم من كونه بالرؤيه أو بوجوده في الباطن بنحو يقذف متقطعا فيلتئم الدليلان، ثم أنه بناء على كون الحيض هو بحسب باطن الرحم مع القذف متقطعا يكون محصل الثلاثه: اما

و كذا اعتبروا استمرار (١) الدم في الثلاثة و لو في فضاء الفرج، و الأقوى كفايه الاستمرار العرفي و عدم مضريه الفترات اليسيره في البين بشرط أن لا ينقص من ثلاثه بأن كان بين أول الدم و آخره ثلاثه أيام و لو ملفقه فلو لم تر في الأول مقدار نصف ساعه من أوّل النهار و مقدار نصف ساعه في آخر اليوم الثالث لا يحكم بحيضيته لأنه يصير ثلاثه إلا ساعه مثلاً، و الليالي المتوسطه داخله فيعتبر الاستمرار العرفي فيها أيضاً بخلاف ليله اليوم الأول و ليله اليوم الرابع فلو رأّت من أول نهار اليوم الأول إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى.

بمعنى أقل خبث الحيض ثلاثه و ان لم يتوالى الرؤيه فيها فلا- تكون الرؤيه ثلاثا شرطاً، و اما بمعنى المحصل من القول الثاني الذي مرّ بيانه من تفسير:الثلاثه بثلاثه الرؤيه للدم لا ثلاثه الحيض خبثاً، فيكون معنى أقلّ الحيض ثلاثا اقل قذف الحيض للدم ثلاثا و هو يلزم كون أقلّ الحيض ثلاثه فيما اذا توالى الرؤيه كما أن أكثر الرؤيه عشره يلزم كون أكثر الحيض عشره لأنّ الحيض مع عدم الرؤيه المستمره لا يزيد عنه مع الرؤيه المستمره.

الأمر الخامس: اشترطوا استمرار الدم و استيعابه للثلاثه أيام و الظاهر من كلمات جماعه كالماتن لزومه و عدم كفايه خلل مثل الساعه و نحوها و هو المستظهر عن المبسوط و المنتهى و عن الجامع نفى الخلاف فيه كما لو انقطع نصف يوم، و عن جماعه من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك و الذخير و الحدائق كما هو المستظهر عن التذكره و النهايه كفايه وجوده في الجمله في كل يوم من الثلاثه بل قد عتبر بعضهم بوجوده آناً ما، و عن بعض معاصري الشهيد الثاني و ميل الشيخ البهائي و المستند اعتبار وجوده في أوّل الأول و آخر الثالث و اى وقت من الثاني، و ذهب الشيخ هادي الطهراني الى كفايه الدور و اتصاله بحسب باطن الرحم و القذف

(مسألة ٧): قد عرفت أن أقل الطهر عشره (١)، فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليهما بالحيضيه، و أما إذا رأت يوم الحادى عشر على فترات متقطعه، و استدللّ للقول الأول بأن ظاهر التقدير الزمانى لماده فعل هو استيعاب الفعل لذلك الزمن كظرف، و لو لم يكن كذلك لصدق المقدار الناقص كيومين و نصف و نحو ذلك عليه، لا التحديد بثلاثه.

و يستدلّ للقول الثانى بالصدق العرفى و عدم مضره وقوع الفقرات فى ذلك، و روى فى الدعائم عن ابى عبد الله عليه السلام أنه قال: «أقلّ الحيض ثلاث ليال» (١) كما روى عنه «أقلّ الطهر عشر ليال» (٢) هذا، و الأقوى هو الثانى حيث أنّ القيد الزمانى اما أن يكون تميزا أو ظرفا مفعولا- فيه، و الأول يناسب القول الأول من الاستيعاب بمعنى طوال تلك الفتره الزمنيه طباقا تماما كقدر و وحده كميه امتداديه، و الثانى يناسب القول الثانى و بمعنى مقوله المتى و الظرفيه و تتحقق بالوجود فى الجملة الغالبى دون الأقلّى و إلا لصدق ضد الشىء من دون لزوم الاستيعاب، و ظهور القيد الزمانى فى الثانى هو الطبع الأولى للقيد الزمانى، و يعضده بأنه لو بنى على الاستيعاب لما كان فرقا هناك بين النصف ساعه و الساعتين، و التفريق بحسب الصدق العرفى لازمه الأخذ به الى الحد الذى ينطبق على القول الثانى، و نظير المقام الاقامه عشرا فإنّ جماعه اختاروا فيها القول الثانى و كثيرون اختاروا فيها القول الأول و صححوا الصدق بتخلل الخروج الساعه و الساعتين، هذا مع تعارف وقوع التخلل بفقرات أكثر ممّا ذكره الماتن.

خلافًا للمحكى عن الروض و شرح الارشاد للفخر و الهادى و لتصريح الحدائق

ص: ٢٤٥

١- ١) جامع أحاديث الشيعة، ابواب الحيض ب ٩/٤.

٢- ٢) المصدر السابق.

بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته إذا لم يكن مانع آخر، والمشهور على اعتبار هذا الشرط أى مضى عشره من الحيض السابق فى حيضيه الدم اللاحق مطلقاً، ولذا قالوا: لو رأت ثلاثه مثلاً- ثم انقطع يوماً أو أزيد ثم رأت و انقطع على العشره أن الطهر المتوسط أيضاً حيض و إلا لزم كون الطهر أقل من عشره، و ما ذكره محل إشكال بل المسلم أنه لا يكون بين الحيضين أقل من عشره، و أما بين أيام الحيض الواحد فلا فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع فى الطهر بين أيام الحيض الواحد كما و قد يظهر من الحرّ فى الوسائل (١)، و قد تقدمت أدلّه المشهور على أن أدنى الطهر عشره فيتمسك بإطلاقها و نفى التخصيص فى المقام، و قد يتأمل فى هذا الاستدلال بأن عموم أدنى الطهر عشره ساقط عن النقاء المتخلل فى الحيض و الحدّ أما تخصصاً لعدم كونه طهراً أو تخصيصاً لكونه طهراً غير عشره، و من ثم كون الطهر عشره هو الذى بين الحيضتين غير مختلف فيه بين المشهور و القول الآخر، فعدم العموم المزبور لما بين الحيض الواحد متفق عليه بين القولين. و بعبارة أخرى أخذ النقاء ما بين الحيضتين قيماً فى أدنى الطهر عشره مسلّم.

إن قلت: إن ذلك يتم فى ما كان بلسان الاثبات مثل أدنى الطهر عشره، و أما ما كان بلسان النفى مثل قوله عليه السلام «لا يكون القرء فى أقل من عشره أيام» فيدل على نفيه فى المتخلل بين دم الحيض الواحد، و فيه: أن القرء ليس اسماً لمطلق النقاء و الطهر، بل للطهر ما بين الحيضتين، فالقرء اسم اما للدخول فى الحيض عن طهر أو العكس أى لأحدهما المسبوق بالآخر، فالمنفى هو الطهر المتعقب بالحيض الجديد و يعضده التعبير عن العده بثلاثة قروء و هو الطهر ما بين الحيضتين.

نعم قد يقرب كلام المشهور بوجه آخر و هو أن الحكم بطهر النقاء المتخلل و الذى

ص: ٢٤٤

١- ١) حيث قيد عنوان باب أقل الطهر عشره بين الحيضتين، ب ١١ أبواب الحيض.

يعنى ارتفاع الحيض بمقتضى التضاد و التقابل يوجب مغايره الحكم بالحيضيه على الدم اللاحق عن حيضيه الدم الأول الذى فرض ارتفاعها فلا تكون هناك وحده بينهما و لا اتصال لانقطاعها بالضد. و العمده التعرض للروايات الخاصه فى ذلك المستدل بها على كل من القولين:

الأولى:مرسله يونس القصيره عن بعض رجاله عن أبى عبد الله عليه السّلام- فى حديث- «و ان انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأّت الدم الى عشره أيام،فإن رأّت فى تلك العشره أيام من يوم رأّت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثه أيام فذلك الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشره هو من الحيض...فاذا حاضت المرأه و كان حيضها خمسه أيام ثم انقطع الدم اغتسلت و صلّت فإن رأّت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشره أيام فذلك من الحيض تدع الصلاه» (1) و يقرب دلالتها فى الفقره الأولى بأنه عليه السّلام حكم على خصوص الأيام التى رى فيها الدم بأنها حيض دون النقاء المتخلل و إلا لقال فهى حائض من أول ما رأّت الى اليوم اللاحق الذى رأته كله حيض.

و اما الفقره الثانيه فقوله عليه السّلام«و لم يتم لها من يوم طهرت عشره أيام فذلك من الحيض» فأطلق عليه السّلام على النقاء المتخلل أنه طهر مع كون الدم اللاحق من الحيض السابق لعدم فصل عشره أيام طهر،و من ثم ذهب صاحب الحدائق الى عدم تقييد إلحاق الدم المنفصل بالدم السابق فى وحده الحيض،لم يقيده بكونه فى العشره و أنّما شرط فى الإلحاق عدم فصل عشره الطهر و كون مجموع الدمين عشره أيام و هذا المفاد يستظهره صاحب الحدائق أيضا من صحيح و موثق محمد بن مسلم الآتين،فخلاف صاحب الحدائق كما هو فى التوالى فى أيام العاده كذلك فى شرطيه وقوع أكثر

الحيض في عشره الدم مضافا الى حكم النقاء المتخلل في الحيض الواحد، و يرد على الاستدلال المزبور: وان كان الخدشه في السند مدفوعه كما تقدم لكونها مرسله في صوره اللفظ لا المعنى و اعتبار اسماعيل بن مرار، أن قوله عليه السلام المزبور-الذى هو موضع الاستشهاد-لا- ينحصر انطباقه على قول صاحب الحدائق و هو طهر النقاء بل ينطبق على قول الشيخ و ابن براج و كاشف اللثام و الاردبيلي و غيرهم و هو عدم لزوم التوالى فى رؤيه الدم فى باطن الفرج، و كفايه رؤيته منفصلا ثلاثا لدلالته على تواليه بحسب باطن الرحم، فالذى يشترط ثلاث الرؤيه و لو منفصلا من دون رفع اليد عن التوالى فى نفس الحيض و يغير بين الرؤيه و خبث الحيض و أن الرؤيه من لوازم الخبث الحيضى لا عينه، لا تكون الفقره المزبوره منافيه لدليل توالى الحيض من دون فصل بمضاد، بل مفادها أمر زائد على ذلك و هو اشتراط الرؤيه ثلاثا و لو منفصله فى الحكم بالحيضيه، لا أن مجموع الحيض هو ثلاث فى الصوره المزبوره، و يدل على هذا المعنى للفقره المزبوره قوله عليه السلام فى ذيل الفقره «هو من الحيض» أى بعض منه لا كله فليس التعبير «فذلك هو الحيض» كى يكون الثلاث خاصه هى الحيض، و كذلك المعنى لو أريد من حرف الجر النسبويه أى أنّ الثلاثه ناشئه من الحيض لا أنها الحيض كله.

و أمّا الفقره الثانيه: فمضافا الى أن فى بعض النسخ من يوم طمشت أنّ المراد بالطهر ليس النقاء المتخلل، بل هو الطهر السابق كما احتمله صاحب الوسائل أى من آخر الطهر السابق و إلا لتناقض الكلام، و ذلك لصراحه الذيل فى كون مبدأ العدّ للعشره هو يوم رؤيه الدم الأول و أن ما زاد عليه استحاضه بل من هذا الذيل يفهم أنّ النقاء المتخلل حيض لأنه جعل مبدأه من أول ما رآته الى تمام العشره المقتضى

للاستيعاب، هذا مضافا الى تصريح الروايه قبل فقره الثانيه «و لا يكون الطهر أقل من عشره أيام» ثم ذكر عليه السلام تفريعا للفقره المزبور، ثم أنّ في الروايه دلالات اخرى دافعه لما ذهب إليه صاحب الحدائق... من الأمور الثلاثه، منها: فإنّ الروايه صريحه في كون العشره التي هي أكثر الحيض لا بد أن تكون عشره من أول رؤيه الدم و ان المدار عليها لا على عشره أقل الطهر، فلا بد من وقوع الدم الثاني-الذى يحكم كونه من الحيضه الأولى-وقوعه في العشره المزبوره أى قيديه ظرف العشره قيدا لأكثر الحيض، و هو المحكوم بكونه حيضا واحدا.

و منها: كون النقاء المتخلل حيضا لا طهرا لكون العشره هي عشره الدم من أول ما رأته و هي عشره أكثر الحيض حيث يحكم بأن ما بعده استحاضه. هذا، و اما الالتزام بكون النقاء المتخلل حدث حيض و ان لم يكن حيضا خبثيا باستظهار ذلك من الروايه لدفع بعض القرائن المتقدمه لطهرية النقاء، ففيه ان التزام بالطهر الخبثي و هو الذى ذهب إليه صاحب الحدائق و الروض و شرح الارشاد، و الحدث قابل للرفع بالغسل عند انفكاكه عن الحيض الخبثي السبب، فلا تسقط واجبات الطاهر، و المراد من قوله عليه السلام «أدنى الطهر عشره أيام» هو الطهر السبب.

الثانيه: صحيحه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: «إذا رأَت المرأه الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى، و ان كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبه» (1) و فى موثقته عنه عليه السلام «أقل ما يكون الحيض ثلاثه...» ثم باقى ألفاظها قريب من الأولى.

و تقريب الاستدلال بها على طهر النقاء هو أن العشره فى الشرطيه الثانيه هي عشره الطهر، و هو قرينه كون العشره فى الشرطيه الأولى هي عشره الطهر أيضا،

ص: ٢٦٩

و إلا لاختلف السياق الواحد و تعدد المقسم الذى جرى عليه تقابل القسمين فى الشرطيتين، و على هذا فاطلاق الشرطيه الأولى يقتضى الحكم بحيضيه الدم و ان انفصل كل يوم منه عن الآخر بمقدار تسعه أيام فقد تبلغ الحيضه الواحده ما يزيد على التسعين يوما، بل لو اعتبر هذا الاطلاق بين آنات الحيض لامتدت الحيضه الواحده سنينا متطاوله، كما ان هاتين الروائتين دالتان على طهر النقاء و على عدم تقيّد أكثر الحيض بعشره أول رؤيه الدم.

هذا، و الروائتان تحتملان بدوا أربعة معان:

الأول: ما ينسب الى المشهور من كون العشره الأولى هى عشره الدم من أول رؤيته و العشره الثانيه هى عشره الطهر.

الثانى: ما ذهب إليه صاحب الحدائق من أن العشره فى كليهما هى عشره الطهر.

الثالث: ما ذهب إليه صاحب المدارك- و هو المنسوب الى المشهور أيضا- من كون كلا العشريتين هما عشره الدم من أول رؤيته.

الرابع: هو ما تقدم فى الاحتمال الثانى إلا- أنه يستظهر من حرف الجر فى قوله عليه السلام فى الشرطيه الأولى «من الحيضه الأولى» الابتداء لا التبعض، و يجعل متعلّقا بالاستحاضه المقدره أى فهو استحاضه بسبب الحيضه الأولى، و هذا بخلاف المحمول فى الشرطيه الثانيه فإنه بمعنى الحيض الثانى، فتكون الشرطيتان لبيان لزوم اقلّ الطهر بين الحيضتين.

و يشكل على الأخير بأنه خلاف المتبادر من حرف الجر (من) و هو التبعض مضافا الى لزوم التفكيك فى استعمال حرف الجر و المحمول فى السياق الواحد للشرطيتين، و لزوم تقييد الشرطيه الأولى بكون ما تراه قبل العشره اذا لم يكن بصفات

الحيض و لم يكن من أيام العاده.

و يشكل على الثالث: أنّ اللازم تقييد الشرطيه الثانيه بفصل أقلّ الطهر.

و على الثانى: أنّ اللازم تقييد اطلاق الشرطيه الاولى بأن لا يزيد مجموع الدمين عن عشره أيام، و ان أدنى الطهر مقيد بما بين الحيضتين.

و على الأول: أنّ اللازم اختلاف السياق الواحد، و اشكل صاحب الجواهر على الحدائق و هو الاحتمال الثانى بأن تقييد كون مجموع الدمين و النقاء المتخلل واقعا فى جمله عشره أول رؤيه الدم أولى من تقييد أقلّ الطهر عشره بكونه فيما بين الحيضتين، إلا- أنك عرفت أنّ قاعده أقلّ الطهر مخصوصه بما بين الحيضتين على كل الأقوال. و الاظهر من الاحتمالات هو الثالث كما نسب الى المشهور، بعد توافقه و ما مرّ من روايه يونس القصيره و بعد اقتضاء سياق موثقه محمد بن مسلم ذلك حيث أنّ عنوان الثالثه فى صدرها قييدا للدم المقتضى لظهور العشره فى تقييد الدم أيضا، و الظاهر أنّ الصحيحه لابن مسلم عين روايه الموثقه كما لا يخفى و ان لم تشتمل على الصدر. فتكون العشره فى كلا الشرطيتين هى عشره أول رؤيه الدم، و ان قيدت الشرطيه الثانيه و لفظ «بعد» فيها بفصل أقلّ الطهر، ثم أنّ مقتضى هذا المعنى كون النقاء المتخلل حيضا لجعل العشره أكثر الحيض.

الثالثه: بقويه عبد الرحمن بن ابى عبد الله عليه السّلام قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأه اذا طلقها زوجها، متى تكون أملك بنفسها؟ قال: اذا رأت الدم من الحيضه الثالثه فهى أملك بنفسها، قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال: اذا كان الدم قبل عشره أيام فهو أملك بها، و هو من الحيضه التى طهرت منها، و ان كان الدم بعد العشره فهو من الحيضه الثالثه و هى

و تقريب الاستدلال بها على مدعى صاحب الحدائق كما تقدم فى روايتى ابن مسلم، والأظهر فيها ما تقدم من كون العشره هى الدم من أول رؤيته لا سيّما و أنّ الروايه نصّ فى أنّ ما بين الدمين محكوم عليه بالحيضه الواحده لا طهرا و إلا لانقضت العده و لم يكن الزوج أملك بها بل هى أملك بنفسها بعد كون المدار على الطهر لا على تعدد الحيض إلا أن يكون المدار فى العده و ثلاثه الاقراء على تعدد الحيض لا الطهر، إلا أنّ الروايه ناصّه على حيضه النقاء. و على أيه تقدير أنّ التعبير ب«طهرت منها» بمعنى نقاء الفرج لا من خبث الحيض أو بحسب الظاهر لا الواقع.

الرابعه: ما فى الفقه الرضوى «و ربّما تعجّل الدم من الحيضه الثانيه، و الحد بين الحيضتين القراء و هو عشره أيام بيض فإن رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمالها عشره أيام بيض فهو ما بقى من الحيضه الأولى، و ان رأت الدم بعد العشره البيض فهو ما تعجل من الحيضه الثانيه» (٢). و لعلّ ما فى الفقه الرضوى هو منشأ ما استظهره فى الروايات السابقه، و هى على أيه تقدير مقيده فى الشق الأول بأن ما تراه قبل فصل عشره البيض من الدم الذى رأتة أولا مجموعته فى عشره الدم أول ما رأتة فيكون النقاء المتخلل محكوم بالحيضه، فكما أنّ روايتى ابن مسلم قيدتا ذيلا بفصل أقل الطهر، تقيد هذه الروايه صدرا بظرفيه عشره الدم.

ثم أنه قد اشكل على الماتن بأنّ كلامه متدافع حيث لم يذهب الى اشتراط توالى الدم كما لم يحكم بحيضه النقاء المتخلل، و مع ذلك حكم بعدم حيضه الدم الذى

ص: ٢٧٢

١-١) ابواب العدد ب ١/١٧.

٢-٢) جامع أحاديث الشيعة، ابواب الحيض ب ١٣/٤.

(مسألة ٨): الحائض إما ذات العاده أو غيرها، والأولى إما وقتيه و عدديه أو وقتيه فقط أو عدديه فقط، والثانية إما مبتدئه و هي التي لم تر الدم سابقا و هذا الدم أول ما رأت، و إما مضطربه و هي التي رأت الدم مكررا لكن لم تستقر لها عاده، و إما ناسيه و هي التي نسيت عاداتها و يطلق عليها المتحيره أيضا، و قد يطلق عليها المضطربه و يطلق المبتدئه على الأعم ممن لم تر الدم سابقا و من لم تستقر لها عاده أى المضطربه بالمعنى الأول. (١)

تراه المرأة بعد تسع أيام أو عشره من الحيض الأول، لعدم فصل أقل الطهر، وجه التدافع أنه مع عدم حيضه النقاء المتخلل و عدم شرطه التوالى فى الثلاثه فلا بد من الحكم بحيضه اليوم التاسع أو العاشر. و الصحيح عدم ورود الإشكال لما مر سابقا من أن هناك ثلاثه أمور خالف فيها صاحب الحدائق المشهور، فمضافا للأمرين المذكورين لم يشترط صاحب الحدائق وقوع جملة الحيض الواحد فى ظرف العشره أيام. و هذا الأمر الثالث لم يذهب إليه جملة من خالف المشهور مثل الشيخ و غيره ككاشف اللثام. نعم يرد الإشكال على صاحب الحدائق بامتداد مده الحيض زمنا طويلا حتى فى غير ذات العاده و إن اشترط التوالى فى الثلاثه أيام فى غير ذات العاده، و ذلك لإمكان امتداد الحيض فيما زاد على الثلاثه فيفرض فيه التجزئه بالآنات مع تخلل النقاء المزبور.

هذه التقسيمان بتبع ورودها لفظا أو معنى فى الروايات و هي شامله بحسب الطبع لحالات المرأة كما فى قوله عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله سنّ فى الحيض ثلاث سنن بين فيها كلّ مشكل»، و الغرض منها اختلاف الحكم المترتب عليها و إماريه بعضها على الحيض مبدأ و منتهى أو وقتا و عددا أو إثباتا و نفيًا، أما ذات العاده بأقسامها فقد ورد فى مرسله يونس الطويله أيضا «قد صار لها وقتا و خلقا معروفا» كما عبّر عنه أيضا

(مسألة ٩): تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين (١) فإن كانتا متماثلتين فى الوقت و العدد فهى ذات العادة الوقتية و العددية كأن رأت فى أول شهر خمسة أيام «أيام قرئك» و «أيام معلومه قد أحصتها».. تعرف أيامها و مبلغ عددها، و قد يظهر من هذا الذيل أنّ لفظ الأيام لعادة الوقت مقابل العدد لكنه عليه السلام قد وصف أيام أقرائها بكم هي، و فى موضع آخر «التي تعرف أيام أقرائها و لا- وقت لها إلا- أيامها قلت أو كثرت»، و كذا قوله عليه السلام «و خلقتها التي جرت عليها ليس فيه عدد معلوم موقت غير أيامها». و أما المبتدئه فقوله عليه السلام «و إن لم يكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت» و أما المضطربه فقوله عليه السلام «فإن اختلطت عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حد»، و أما الناسيه فقوله عليه السلام «التي قد كان لها أيام متقدمه ثم اختلط عليها من طول الدم و زادت و نقصت حتى أغفلت عددها و موضعها من الشهر»، ثم أنّ الوقت فى الوقتية قد يظهر من قوله عليه السلام فى تعريف الناسيه أنه بلحاظ الشهر الهلالى و هو ظاهر الكلمات فى المقام إلا أنّ ما عن العلامة فى المنتهى و الشهيد الثانى و صاحب الجواهر و الشيخ الأنصارى يظهر منه أنه الشهر الحيضى و كذا ما عن جماعه كالشهيد فى الذكرى و صاحب الرياض من اشتراط تساوى الطهر فى المرتين اللتين تحصل العاده بهما، فإن مقتضاه التوقيت بقدر الطهر المتوسط بين القرئين و هو معنى الشهر الحيضى، و الصحيح هو الأعم من الهلالى و الحيضى بمعنى مجيء الدم اللاحق على فاصله من الطهر منتظمه القدر - بحسب الشهر الهلالى كسرا - سواء كانت ذات عاده عدديه أم لا، فالمدار فى الثانى على فاصله منتهى الدم السابق و بدء الدم اللاحق فيكون شهرا كسريا عدديا، و قد يكون الثانى هو الغالب فى عاده النساء الوقتية.

و الكلام يقع فى جهات فيما تتحقق به العاده و الأيام المضافه الى حيضها، و فى أقسام العاده المتحققه به، و فى الظرف الزمنى للتحقق من جهه الشهر المراد

و فى أول الشهر الآخر أيضا خمسة أيام، و إن كانتا متماثلتين فى الوقت دون العدد فهى ذات العاده الوقتيه كما إذا رأت فى أول شهر خمسة و فى أول الشهر الآخر ستة أو سبعة مثلا، و إن كانتا متماثلتين فى العدد فقط فهى ذات العاده العدديه كما إذا رأت فى أول شهر خمسة و بعد عشره أيام او أزيد رأت خمسة اخرى.

و تكرر، و فى حيثه إماريه أنحاء العاده و الصفات.

الجهه الأولى: ما يتحقق به العاده فإن مقتضى القاعده فى صيروره الحيض وقتا و خلقا معروفا و أيام أقرائها و الأيام المعلومه هو بالتكرر بنحو يوجب الصدق العرفى إلا أن ما ورد فى موثقه سماعه و مرسله يونس الطويله يقتضى الاكتفاء بالمرتين إلا أن بين مقتضى القاعده و دلالتها عموم من وجه ستأتى الإشاره إليه، فى الأولى قال:

«سألته عن الجاربه البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثه أيام، يختلف عليها، لا يكون طمئتها فى الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: فلها أن تجلس و تدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره، فإذا اتفق شهران عدّه أيام سواء فتلك أيامها» (١). و فى الثانيه قال عليه السلام:

«و إنما جعل الوقت إن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه و آله للتى تعرف أيامها:

دعى الصلاه أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنّه لها، فيقول لها: دعى الصلاه أيام قرئك، و لكن سنّ [بين] لها الأقرء، و أدناه حيضتان فصاعدا» (٢). و يعضد ذلك الاستعمال الوارد فى بعض الآيات نظير قوله تعالى فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَا تَرَكَ (٣) فاستعمل النساء للثنتين فما فوق و لو بقربنه الروايات الوارده و الضروره الفقهيّه، و قوله تعالى وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ (٤).

الجهه الثانيه: فى الأقسام المشموله فالموثقه نصّ فى العدديه مطلقا سواء كانت

ص: ٢٧٥

١- ١) ابواب الحيض ب ١/١٤.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٢/٧.

٣- ٣) النساء ١١.

٤- ٤) النساء ١٧٦.

وقتيه أم لا، وأما الوقتيه فقط فعموم المرسله شامل لها، بل إن ملاحظه صدرها وبقية فقراتها كما مرّ بعض ذلك ناصّ على الوقتيه المجزّده وأن لفظ أيامها استعمل في خصوصها أيضا كما مرّ، وإن لم يكن خاصّا بها، لا- سيّما وأنّ الوقت جعل علامه في الروايات (١) للحكم بالحيزيه في البدء أول ما يأتيها بغض النظر عن استكمال العدد أي أنّ الإماريه للوقت، بل إنّ ماده الوقت استعمل كتابا و سنّه في مطلق التعيين سواء العددي و الزماني و المكاني و غيرها. و من تلك الطوائف ما ورد من علاميه الوقت للحيز للدم المتقدم يومين فما دون و كذا المتأخّر، فلا- حاجه للتشبيث بذيّل الإجماع و نحوه في التعميم مع أنّ منشأ قول المجمعين ليس إلا وجوه الدلاله في طوائف الروايات التي تستبين بالتمعن و منه يتبين عدم حصر ذات العاده بالزمنيه و العدديه كما لو فرض تماثل من جهه أخرى، و على ذلك فلا مجال للحصر من مفهوم الموثقه مع أنّ مفهوم الشرطيه من السالبيه بانتفاء الموضوع، ثمّ إنّ من عموم تلك الروايات للوقت لا سيّما ما دلّ على التحيز بالمتقدم و المتأخّر- يظهر اندراج الوقتيه من حيث المنتهى أو من جهه الوسط، و لصدق الوقت و الأيام المعلومه على ذلك.

الجهه الثالثه: و ظاهر الشهر في المرسل و إن تبادل منه الهاللي إلا أنّ الكسرى من الطهر الفاصل بين الحيزين بنحو منتظم يعدّ دورا شهريا عند النساء أيضا و المحكى من عباره المبسوط تحقق العاده و الوقت لها مرّتين و لو في الشهر الهاللي الواحد و يكون ذلك عاده لها في الحيز و الطهر، كما أنه ذهب الى تحققها في التكرار مرّتين الحاصل في ضمن أربعة أشهر بأن كان الحيز يأتيها كلّ شهرين مرّه مع تساوى قدر

ص: ٢٧٦

الطهر، ويشهد لهذا التعميم ما تقدم من قرينه تعارف هذا الدور الحيضي لدى كثير من النساء أى بحسب تساوى عدّه كلّ من الحيض المتكرر و الطهر. و أنّ ذلك يكون وقتاً معلوماً لهّن، و بالتالى فتصدق عمومات عناوين العاده الوارده على ذلك ككونه وقتاً لها و خلقاً معروفاً و أيامها و نحو ذلك غايه الأمر صدق ذلك عند تكرّر ذلك بنحو يوجب الصدق العرفى و هذا مطرد فى كثير من الصور التى لم يتعرضوا لها كما أشار الى ذلك صاحب الجواهر، إلا- أنه يبقى الكلام فى أنّ مفاد الروايتين فى تحقق العاده بالمّرتين هل هو تعيّد خاص فيتعيّد بجميع القيود المذكوره فيهما من الشهرين و الاتّفاق فى الوقت و العدد و غير ذلك. فيكون هذا عاده شرعيه ملحقه بالعاده العرفيه، أم أنّ ظاهر قوله عليه السّلام فى المرسله و كيفيه تعليله و استشهاده «و إنّما جعل الوقت ان توالى-الى قوله-فصاعدا» على ايجاب التوالى مرّتين مطلقاً للاعتياد، و لا ينافيه ما فى بعض الروايات كمصحح أديم بن الحرّ قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: إنّ الله حدّ للنساء فى كل شهر مرّه» (1) فهو بحسب طبيعه غالب النساء، فلا يكون قيّدا احترازيا لا سيّما بالإضافه لمن تكون كذلك عاداتها، و يعضد ذلك أنّ الشهر فى غالب الأبواب محمول على الأعم من ما بين الهلالين أو الكسرى الملقّب ما لم تقم قرينه خاصّه على الأول و هذا يفيد التعميم، مضافاً الى ظهور الروايتين فى أنّهما فى صدد كون المرّتين مبدأً عدديّ فى كل مورد تتحقّق فيه العاده العرفيه من دون احتياج الى تكرّر ذلك كرورا و المفروض فى الدور الحيضي تحقق العاده العرفيه، و سيأتى فى العاده المركّبه أنّ القيد الثانى فى خبرى العاده الشرعيه الأقوى تفسيره بالتعاقب و الاتصال و أنّ الشهرين من باب المثال للعاده البسيطة المتعارفه، و يظهر من صحيح عبد الله بن

ص: ٢٧٧

مسألة ١٠: صاحبه العاده إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العاده الأولى تنقلب عادتها إلى الثانية

(مسألة ١٠): صاحبه العاده إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العاده الاولى تنقلب عادتها إلى الثانية(١)و إن رأت مرتين على خلاف الأولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الاولى، نعم لو رأت على خلاف العاده الاولى مرّات عديده مختلفه تبطل عادتها و تلحق بالمضطربه.

المغيره-التوقيت بحسب عدّه أيام الطهر أيضا-عن أبي الحسن الأوّل عليه السّلام فى امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال:«تدع الصلاه لأنّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» (١).

الجهه الرابعه:الظاهر من الروايات إماريه الوقت على الحيض فى المبدأ و كذلك لو كانت وقتيه وسطيه أو فى المنتهى.إلا أنّ وقتيه المنتهى لا-يبعد أماريتها كالعاده العديده فى الكشف عن العدّه،هذا فى الإثبات و أما نفى حيضيه غير ما هو على العاده مطلقا أو عند التعارض بين الدمين فسيأتى،و كذا تقدم إماريه العاده على التمييز بالصفات.

أمّا سقوط العاده الأولى فلتحقق موضوع العاده الأخرى الموجب إمّا المعارضه لمقتضى الأولى أو لتبديلها،و إمّا الأخذ بالثانيه فظهور الأدلّه فى التعويل فى رؤيه الدم على ما قبله من العاده المتّصله به و الذى عبّر عنه فى كلام جملته فى المقام بالفعل،و هذا الاستظهار مطّرد فى أدلّه الأسباب و المسببات،عند ما تتعاقب أن يكون اللاحق المخالف فى الأثر مزبلا للسابق.و على ذلك فلا مزيل لأثر العاده السابقه فى الصوره الثانيه و هى ما لو تعقبها مرّتان غير متماثلتين،لعدم كونهما سببا مضادا فى الأثر للسابقه،و قد يقال:إنّ التفكيك بين صورتين متدافع فإنّ العاده السابقه إذا كانت مؤثره فيما تعقبت بمختلف مع وجود الفاصل لاندراجها فى عموم

ص: ٢٧٨

«أيامها» فكذلك الحال فيما لو تعقبت بعاده أخرى.

و بعبارة أخرى أنّ مفاد الاتّفاق مرّتين ليس إلاّ تحقق العادة لما يستقبل لا نفى اقتضاء ما مضى من عاده سابقه، فيقع التناهي بين مقتضى العادتين في ما يأتي، وفيه: أنّ طبيعه العادة الفعلية العرفية كما لو تكرر الاتّفاق كرورا عديده أن تكون مزيله لما قبلها من عاده عرفيه و بعبارة أخرى أنّ الخلق المعروف الوارد في المرسله و هو الاعتياد و العاده في الطبيعه عند عروضها و حصولها توجب زوال العاده السابقه المضاده، و من ثم قيدت العاده في الكلمات بالفعلية فهي من الأسباب الرافعه سواء للاضطراب أو للعاده المخالفه، فمن ثم يتصور التبدل في كل من العاده بحسب النظر العرفي أو بحسب مفاد النص و هو المرّتين، نعم يمكن فرض تبدل عاده المرّتين الى عاده عرفيه مستمره مخالفه و هو كما لو تبدلت من عرفيه الى عرفيه أخرى، كما يمكن فرض تعقّب العاده العرفيه بالمرّتين المخالفه و في حصول التبدل و الانقلاب هاهنا تأمل لقصور دليل المرّتين عن الشمول لمثل ذلك، نعم لو افترض تعقّب العرفيه باضطراب ثم المرّتين لكان مشمولاً لبعض فقرات المرسله.

ثم إنه قد اشكل على الأخذ بالعاده السابقه في الصوره الثانيه في المتن، بأنّ مفهوم موثقه سماعه دالّ على عدم بقاء العاده بذلك، و بما في مرسله يونس الطويله في ذيلها «و إن اختلط عليها أيّامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حدّ و لا من الدم على لون عملت أيّامها بإقبال الدم و إداره» فدلت على أنّ تغيير العاده يوجب الاضطراب فترجع الى التمييز بالصفات.

و فيه: أمّا الموثقه فغايه دلّاله مفهومها على عدم دلّاله الاختلاف مرّتين على كونه عاده لا على رفع اقتضاء العاده السابقه، و أمّا المرسله فموضوع الذيل هو المضطره

(مسألة ١١): لا يبعد تحقق العادة المركبة (١) كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثه، و في الثاني أربعة و في الثالث ثلاثه و في الرابع أربعة أو رأت شهرين متواليين ثلاثه و شهرين متواليين أربعة ثم شهرين متواليين ثلاثه و شهرين متواليين أربعة، فتكون ذات عاده على النحو المزبور، لكن لا يخلو عن إشكال خصوصا في مثل الفرض كمستمره الدم و نحوها، لا مثل الفرض ممّا لم يحدث لديها تحيّر في الحكم بالتحيض.

و أمّا الصورة الثالثه فزوال العاده بتكرّر الاختلاف كثيرا لا يرب فيه إذ الحال في العاده العرفيه كذلك فكيف بالحاصله من المرّتين مع قصور الدليل في الشمول لمثل ذلك.

كما حكى عن جماعه من المتأخرين و حصولها تارة مرارا عديده ممّا يوجب صدق أنّ ذلك خلقا معروفا لها و أنه أيامها المعلومه و أنه وقتا لها، فيتحقق موضوع إماريه العاده و لا موجب لمنع ذلك إلا ما يأتي في حصول العاده المركبه بالمرّتين، و أما حصولها بالمرّتين و لو ضمن أربعة أشهر كما في أول مثالي المتن أو ضمن ثمانية أشهر كما في ثاني المثالين.

فبتقريب أن يكون المدار في عنوان الأقرء هو التماثل في المرّتين من دون تقييد ذلك بكونهما في شهرين متتابعين، بل جعل القيد الثاني هو تعاقب المرّتين و اتّصالهما سواء في شهرين كما في العاده البسيطة أو أربعة أو ثمانية أشهر كما في المركبه و نحو ذلك أو في شهر كما في الشهر الحيضى كما تقدّم كل بحسبه، و يساعد على عدم تفسير القيد الثاني بذلك هو أنّ الظاهر أنّ المرّتين المتصلتين مبدأ شرعى لكل مورد تتحقق فيه العاده العرفيه بالكرور، بتبيان أنه من حيث العدد يكتفى بالمرّتين المتصلتين، و بعبارة أخرى أنّ حاله التماثل في طبيعه الدم بمجرد التكرر

الثانى، حيث يمكن أن يقال: إنَّ الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الأولى، فالعمل بالاحتياط أولى، نعم إذا تكررت الكيفية المذكورة مرارا عديده، بحيث يصدق في العرف أنّ هذه الكيفية عادت لها و أيامها لا إشكال في اعتبارها، فالإشكال إنما هو في ثبوت العادة الشرعيه بذلك، و هي الرؤيه كذلك مرتين.

مرّتين متعاقبتين موجب لصيرورته خلقا معروفا و وقتا لها، هذا و قد يقال بأنّ تكرّر طبيعه التماثل في الشهرين المتعاقبين أقوى من التكرّر الحاصل في مدد متباعده و يكفي ذلك فارقا، نعم الكرات العديده جدا قد توجب الصدق العرفي و اشكل على حصولها في كلا التقديرين:

أولا: بأنّ لازم القول بها هو البناء على تحققها مع الاختلاف بسبب الأحوال فلا تكون العادات المختلفه ناسخه للأخرى لاختلاف الأحوال بل كلّ منها عاده لحاله.

و ثانيا: كما أنّ اللازم عدم الحكم بثبوت العاده بالتكرّر مرّتين أو أكثر مع اختلاف الأحوال بل و لا مع الشك بل في خصوص الإحراز، و هذا كلّ خلاف إطلاق الأدله.

ثالثا: بعدم صدق الضبط عليها للتردد بين العدد الأقل و الأكثر و إن كان التردد بين حدّ أقل و حدّ أكثر، لكنه مرددا بين حدود متوسطه عديده فهي مضطربه لا ذات عاده.

و رابعا: لو سلّم شمول إطلاق أدله العاده لها فإنّ مقتضى موثقه سماعه و مرسله يونس هو التقييد بالشهرين المتواليين على حدّ سواء و إلا فهي مضطربه.

و يدفع الأول: بأنّ أكثر الحالات العارضه بسبب الظروف المختلفه غير مطرده كى يحصل منها العاده بحسبها، و لو فرض اطرادها لتّم الاعتياد، مع أنّ تبدل الحالات نحو من النسخ بمعنى رفع اليد عن مقتضى العاده السابقه بالعادة اللاحقه و لو لبقاء

و استمراريه الحاله المتعقبه.

و كذا الثانى: بما تقدم فلا يكون الاعتياد بحسب الحاله غير المطرده.

و أما الثالث: فبأن الضبط صادق و لو بحسب الحدّ الأقل أو الأكثر و من ثم ذهب المحقق الآخوند الخراسانى الى تحييضها برؤيه الدم لصدق أيامها، و منع من الرجوع إليها عند تجاوز الدم لعدم تحديد العدد، و إن كان الصحيح تحدده بلحاظ الأكثر كما عرفت.

و أما الرابع: فإنما يرد على حصولها بالمرّتين، دون حصولها بالمرّات العديده الموجه للصدق العرفى و العلم العادى بالوقت و الخلق المعروف، مع أنك عرفت قرب استظهار شرطيه المرّتين المتصلتين أى بتعاقب كلّ مورد بحسبه من دون فصل من دون لزوم كون المرّه فى شهر و المرّتين فى شهرين كما مرّ فى كل مورد تتحقق فيه العاده العرفيه و لو فى غير الشهرين إلا بلحاظ العاده البسيطة، و يمكن دعم حصول المرّكبه مضافا الى ما تقدم بما ورد من استظهار صاحبه العاده يوما أو يومين، مما يقتضى عدم زوالها بمثل هذا القدر من التعدد و كذلك بما ورد فى تحديد المضطربه غير الصادق على صاحبه المرّكبه مثل «اختلطت عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حدّ و لا من الدم على لون»، ثم إنه قد يفرض العاده المرّكبه بلحاظ الوقت كما تحصل بلحاظ العدد. و الوجه فيه أنّ التوقيت إذا كان من باب الضبط الوسطى أى التقريب فى التحديد و التحديد فى التقريب فلا يكون التذبذب بين أوساط لا تتجاوز قلّه و كثره مخرّجا بالضبط و بعبارة أخرى إنّ الترديد بين حدود كالساعات لا ينافى وحده الحدّ فى وحده مقداريه أعلى رتبه كاليوم كما أنّ الترديد فى كلّ وحده مقداريه لا ينافى التعيين بلحاظ وحده مقداريه أعلى رتبه.

(مسألة ١٢): قد تحصل العاده بالتمييز (١) كما في المرأة المستمره الدم إذا رأت خمسة أيام -مثلا- بصفات الحيض في أول الشهر الأول، ثم رأت بصفات الاستحاضه، و كذلك إذا رأت في أول الشهر الثاني خمسة أيام بصفات الحيض ثم رأت بصفات الاستحاضه، فحينئذ تصير ذات عاده عدديه وقتيه، و إذا رأت في أول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض و في أول الشهر الثاني ستّه أو سبعة -مثلا- فتصير حينئذ ذات عاده وقتيه، و إذا رأت في أول الشهر الأول خمسة -مثلا- و في العاشر من الشهر الثاني -مثلا- خمسة بصفات الحيض فتصير ذات عاده عدديه.

حكى عليه الاتفاق أو الإجماع، بعد جعل الصفات محرزه لأيام الحيض كما تقدّم و لسان الأدلّه أماريتها لذلك لا أنها وظيفه بنائيه كما في التحيض بالأيام و الأعداد، و بعاده الأقارب على أحد الوجهين، بخلاف قاعده الإمكان على بعض المعاني فيها.

و أشكل على ذلك صاحب الجواهر و جماعه:

أولا: بأن أدلّه العاده المتقدّمه على أدلّه التمييز بالصفات إنّما هي العاده لمستقيمه الدم لا مستمره الدم.

ثانيا: بإطلاق أدلّه الصفات لا سيّما و أنّ عمدتها وارده في مستمر الدم.

و ثالثا: بأنّ هذا من زياده الفرع على الأصل فإنّ ثبوت العاده في المقام لما كان بالصفات فكيف تتقدم مثل هذه العاده على السبب المحقق لها، و لا أقل من وقوع التعارض للتكافؤ.

و يدفع الأول: بأنّ إطلاق روايات الأخذ بالعاده دون الصفات شامل للمقام مضافا الى موثّق إسحاق بن جرير قال: «سألتنى امرأه منّا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السّلام فاستأذنت لها، فأذن لها فدخلت -الى أن قال- فقالت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام

حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد، ثم هي مستحاضه، قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغسل لكل صلاتين قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، و كان يتقدّم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة، و يتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد قال: فالتفتت الى مولاتها فقالت: أ تراه كان امرأه مرّه؟» (١) و هي نصّ في المطلوب و أنّ العاده التي يؤخذ بها شامله للعاده الحاصله من التمييز بالصفات، و يؤيد بما في صحيح الحسين بن نعيم الصحّاف-المتقدّم في الحامل التي ترى الدم-قال: «فلتمسك عن الصلاه عدد أيامها التي كانت تقعد في حيضها» ثم ذكر عليه السّلام «أنّ ما زاد على ذلك استحاضه» (٢) بدعوى اختلاف التعبير بأيام القعود في الحيض عن التعبير بأيام الحيض، بكون الأول أعم من الحيض المعلوم أو التحيض الموظّف لها.

و أما خبرا العاده الشرعيه، فلا مانع من شمولهما لمثل المقام لصدق اتّفاق شهرين عدّه أيام سواء و هي التي أحرز حيضتها كما في موثقه سماعه لا- سيّما و قد ذكر فيها أنها أيام قعود المرأه أى التي تتحيز فيها وظيفه. و كذلك معتبره يونس «حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث» و قد يوهم قوله عليه السّلام في صدرها «أما إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومه قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم أو هي في ذلك تعرف أيامها و مبلغ عدّتها» (٣) حيث قيد العاده بالأيام المعلومه بلا اختلاط، فينفى تحقق العاده من مستمر الدم، و يندفع الوهم بأنّ المراد من الاختلاط في الروايه هي

ص: ٢٨٤

١- ١) ابواب الحيض ب ٣/٣.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٥/٦.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٥/١.

مسأله ١٣: إذا رأيت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء في البين

(مسأله ١٣): إذا رأيت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء في البين، فهل العاده أيام الدم فقط أو مع أيام النقاء أو خصوص ما قبل النقاء؟ (١) الأظهر الأول، التي لا تعرف أيامها ولا مبلغ عدتها لقوله عليه السلام «وَأَمَّا سِنَّهُ الَّتِي قَدْ كَانَتْ لَهَا أَيَّامٌ مَتَقَدَّمَةٌ ثُمَّ اخْتَلَطَ عَلَيْهَا مِنْ طَوْلِ الدَّمِ فَزَادَتْ وَنَقَصَتْ حَتَّى أَغْفَلْتَ عِدَّهَا وَوَضَعَهَا مِنَ الشَّهْرِ» ثم ذكر أنها ترجع إلى الصفات، فالتى اختلط عليها هي التي لا تقف على عدد ووقت متكرر يحصل لها منه العاده، ولك أن تقول أن مستمره الدم إنما ترجع إلى الصفات إذا لم تكن لها أيام معلومه عددا ووقت يحصل بالتكرر ويعضد ذلك حصول العاده العرفيه و الخلق المعروف بتكرر التمييز مرارا عديده يصدق أنها عادتها. و من ذلك يندفع الثانى.

و أما الثالث فبأن المقام ليس من مقابله الصفات فى المرّتين مع الصفات فى المره الثالثه كى يتكافئ الحال بين الطرفين، بل هو من انضمام التكرار مع الصفات و الذى هو إماره مقدّمه رتبه على الصفات المجرده، و منه يظهر وجهها آخر لدفع الإشكال الثانى بأن ظاهر روايات الصفات فى مستمره الدم هى فى الفاقد لِمَارِهِ التكرار فى العدد و الوقت كما عرفت، و بعبارة أدق إن قاعده الصفات فى فرديها فى الشهر الأول و الثانى تحقق موضوع العاده و فى الشهر الثالث تتقابل العاده مع الفرد الثالث من إماريه الصفات على موضوع واحد و العاده مقدمه رتبه فى المحمول على محمول قاعده الصفات.

الأقوى هو الثانى و قد ينسب إلى ظاهر كثير من العبائر، و لا يخفى ابتداء البحث على الخلاف المتقدم فى النقاء أنه حيض أم طهر، و أنّ حيضيته حكميه بمعنى بقاء الحدث الحيضى أو أنّ حيضيته خبثيه بمعنى كونه الدم الذى فى باطن الرحم يقذف على فترات، كما مرّ أنه الأقوى و عليه فلا ترديد فى كونه أيام الحيض

مثلا إذا رأت أربعة أيام ثم طهرت في اليوم الخامس ثم رأت في السادس كذلك في الشهر الأول و الثاني فعاتتها خمسة أيام لا ستة و لا- أربعة، فإذا تجاوز دمها رجعت إلى خمسة متواليه و تجعلها حيضا لا- ستة، و لا- بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء و السادس أيضا حيضا، و لا إلى الأربعة.

و القراء هو خبث الحيض و هو الخلق المعروف لها أى عاداتها، نعم مَرَّ أَنْ رُؤِيَ الدَّمُ المَأخُوذَهُ شَرَطًا فِي أَقَلِّ الحَيْضِ وَ أَكْثَرِهِ هُوَ مِنْ اسْتِعْمَالِ الحَيْضِ بِحَذْفِ المِضَافِ أَيْ أَقَلِّ دَمِ الحَيْضِ المَرْتِي، وَ لَا وَجْهَ لِإِرَادَتِهِ فِي عِنْوَانِ أَيَّامِهَا وَ أَيَّامِ قَرْنِهَا لِكَوْنِهِ مَوْضُوعَ أَحْكَامِ الحَائِضِ وَ هِيَ لَا- تَخْتَصُّ بِرُؤْيِهِ الدَّمِ عَلَى القَوْلِ بِحَيْضِيهِ النِّقَاءِ لَا- سَيِّمًا حَيْضِيَّتَهُ الخَبِيثَةَ، نَعَمَ عَلَى القَوْلِ بِطَهَارِهِ النِّقَاءِ المَتَوَسِّطِ يَتَأْتِي البَحْثُ فِي كَوْنِ الأَيَّامِ شَامِلِهِ لَهُ أَمْ لَا؟ وَ لَعَلَّ المُنْصَرَفَ الأَوَّلِيَّ هُوَ أَيَّامُ الدَّمِ لِكَوْنِهَا الحَيْضَ خَاصَّةً فَهِيَ أَيَّامُ القَرَاءِ خَاصَّةً، إِلاَّ أَنَّ الغَرِيبَ مَا يَحْكِي مِنَ التَّرْتِيبِ صَاحِبِ الجَوَاهِرِ بِذَلِكَ مَعَ كَوْنِهِ قَائِلًا بِحَيْضِيهِ النِّقَاءِ، هَذَا وَ قَدْ اسْتَدَلَّ بَعْدَهُ رِوَايَاتٌ تَضَمَّنَتْ إِمَارِيهِ العَادَةَ عَلَى حَيْضِيهِ الدَّمِ وَ عَبَّرَ عَنْهَا بِلَفْظِ أَيَّامِ قَعُودِهَا، وَ هَذَا يَتِمُّ بِنَاءِ عَلَى حَيْضِيهِ النِّقَاءِ المَتَوَسِّطِ وَ مِنْ تِلْكَ الرِّوَايَاتِ مَوْثُوقٌ لِسَمَاعِهِ قَالِ «سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ رَأَتْ الدَّمَّ فِي الحَمَلِ؟ قَالِ: تَقَعُدُ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ، فَإِذَا زَادَ الدَّمُّ عَلَى الأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَقَعُدُ اسْتَظْهَرَتْ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ» (١) وَ مِثْلُهَا عَدَّةٌ مِنَ الرِّوَايَاتِ أُخْرَى (٢) بَلِ أَنَّ فِي المَوْثُوقِ لِسَمَاعِهِ الوَارِدِ فِي المَرْتِينِ قَدْ عَبَّرَ فِيهَا سؤَالًا وَ جَوَابًا بِالقَعُودِ وَ الجَلُوسِ، كَمَا أَنَّ التَّحْدِيدَ فِيهَا لِمَوْضُوعِ الحَيْضِ بَعْدَ تَجَاوُزِ الدَّمِ عَشْرَةَ يَقْتَضِي حَيْضِيهِ النِّقَاءِ المَتَخَلَّلِ وَ إِلاَّ لَمْ يَكُنْ عَشْرًا فَتَأَمَّلْ فَقَدْ يَفْكَكُ بَيْنَ ظَرْفِيهِ العَشْرَةَ وَ كَمِّيَّةِ العَشْرَةَ فَالدَّلَالَةُ المَزْبُورَةُ إِنَّمَا تَتِمُّ بِنَاءِ عَلَى إِرَادَةِ الكَمِّيَّةِ أَيضًا وَ أَمَّا لَوْ أُرِيدَ الظَّرْفِيهِ فَقَطْ فَلَا. وَ كَذَا الحَالُ فِي مَرْسَلِهِ يُونُسَ فَإِنَّهُ

ص: ٢٨٦

١- ١) ابواب الحيض ١٣/٦.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١٣/٧-١٠-١٢-١٣-١٥.

مسألة ١٤: يعتبر في تحقق العاده العددية تساوى الحيضين و عدم زياده إحداهما على الأخرى و لو بنصف يوم أو أقل

(مسألة ١٤): يعتبر في تحقق العاده العددية تساوى الحيضين و عدم زياده إحداهما على الأخرى و لو بنصف يوم أو أقل (١) فلو رأت خمسه في الشهر الأول و خمسه و ثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني لا تتحقق العاده من حيث العدد، نعم لو كانت الزيادة يسيره لا- تضر، و كذا في العاده الوقتية تفاوت الوقت و لو بثلث أو ربع يوم يضر، و أما التفاوت اليسير فلا يضر، لكن المسألة لا تخلو عن إشكال فالأولى مراعاة الاحتياط.

مسألة ١٥: صاحبه العاده الوقتية سواء كانت عدديه أيضا أم لا تترك العباده بمجرد رؤيه الدم في العاده

(مسألة ١٥): صاحبه العاده الوقتية سواء كانت عدديه أيضا أم لا تترك العباده بمجرد رؤيه الدم في العاده (٢) ورد فيها قوله عليه السلام «قد صارت سنه الى أن تجلس اقراءها» (١) في بيان أثر تحقق العاده بالمرتين.

تقدم في شرطيه الثلاثه أيام أن اللازم الاستيعاب الغالب دون التام فلا يضر نقصان مثل ربع اليوم و نحوه، نعم لو زاد أحدهما ربعا من يوم جديد لاختل التطابق عددا، ثم أنه قد تقدم في العاده المركبه تحقق الحد الأقل أو الأكثر في العاده العددية العرفيه بل الشرعيه، فالقول به في الشرعيه محتمل، أما في الوقتية فحد التطابق في المبدأ لا يخل بحصوله في الوسط أو قد يحصل مع ذلك في المنتهى، لا سيما مع ما سيأتي من جواز تقدمها يومين أو تأخرها كذلك، و بعبارة جامعته أن الضبط الوسطى توقيت توسطى.

بالإتفاق سواء كان بالصفات أم لا كما في صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال: لا تصلى حتى تنقضى أيامها، و إن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت و صلت» (٢) و في مرسله يونس القصيره عن أبي

ص: ٢٨٧

١- ١) ابواب الحيض ٢/٧.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١/٤.

أو مع تقدمه (١) وتأخره يوما أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عبد الله عليه السلام «وكل ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفه أو حمرة فهو من الحيض، وكل ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» (١) ومثلها مصحح علي بن جعفر وإسماعيل الجعفي وغيرها.

أما مع الصفات فلا إشكال لشمول كل من روايات التقدّم الآتية وقاعده الصفات له لكن لا يخفى الفرق بينهما في مثل تعارضه مع دم سابق فإن الحكم بالحيضيه على العاده تقدّم على الصفات في الدم السابق بخلافه على الصفات فالتسويه في الاستدلال بهما في غير محلّه، وأما مع عدم الصفات، ففي المبسوط (وإن تقدم بأكثر من ذلك-يوم و يومين-أو تأخر بمثل ذلك الى تمام العشره أيام حكم أيضا بأنه دم حيض)، فعن الكركي وكاشف اللثام وجماعه التقييد باليوم و اليومين و أطلق آخرون التقدم شريطه أن يصدق عليه تقدم العاده و هو الأقوى لما في موثق سماعه قال: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربّما تعجّل بها الوقت» (٢) الحديث و التعليل صادق على الأكثر من يومين كما هو ظاهر في عرف النساء فإنه قد يتقدّم الى خمس و إلا فالتقدم اليوم و اليومين هو الغالب في الوقتيه.

و يدلّ عليه أيضا موثق إسحاق بن جرير قال: «سألتنى امرأه منّا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها، فأذن لها... فقالت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد، ثم هي مستحاضه، قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثه كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكلّ صلاتين، قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، و كان يتقدم الحيض اليوم

ص: ٢٨٨

١-١) ابواب الحيض ب ٣/٤.

٢-٢) ابواب الحيض ب ١/١٣.

و اليومين و الثلاثة، و يتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد» (١) الحديث.

و رواه على بن أبي حمزه قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة؟ فقال: ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، و ما كان بعد الحيض فليس منه». (٢)

و صحيح الحسين بن نعيم الصحاف عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «و إذا رأَت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيض» (٣)، و لا يتوهم ظهور القليل في ما دون اليومين و ذلك لأن القلّة و الكثرة أمران إضافيان و هما يلحظان بالإضافه الى الشهر أو العشره في دور الحيض فتعمّ القلّة ما يزيد على اليومين، لا سيما و أنّ التقدم بيوم و يومين يعدّ في عرف طباع النساء رؤيه في الوقت كما لا يتوهم اختصاصها بالحامل بعد دلالتها على كون المدار على إماريه العاده، وهذا، و لا يقيد الروايات المتقدمه ما في موثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، و إن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» (٤) و مثله مضمرة معاويه بن الحكيم (٥)، لما تقدّم من تعارف التقدّم اليوم و اليومين في طباع النساء حتى أنه يعدّ مجيئه في ذلك مجيئا في الوقت و التعجيل ما يزيد على ذلك كالثلاثة أو الخمسه فيكون ذكرهما خارج مخرج الغالب لا الاحتراز.

و بعباره أخرى: إن مثل التعليل في موثّقه سماعه ليس من قبيل الإطلاق كي

ص: ٢٨٩

١- ١) ابواب الحيض ب ٣/٣.

٢- ٢) ابواب الحيض ٥/٤.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ١/١٥.

٤- ٤) ابواب الحيض ب ٢/٤.

٥- ٥) ابواب الحيض ب ٦/٤.

عليه تقدّم العاده أو تأخرها (١) ولو لم يكن الدم بالصفات و ترتّب عليه جميع أحكام الحيض، فإن علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أيام تقضى ما تركته من العبادات، و أما غير ذات العاده المذكوره كذات العاده العدديه فقط يقيد بل من نصوصيه موضوع التقديم و هو صدق التعجيل، و ربّما يوقع المعارضه بين الموثّقه و نحوها مع ما فى صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة فى أيامها؟ فقال: لا تصلى حتى تنقضى أيامها، و إن رأت الصفرة فى غير أيامها توضحّت و صلّت» (١) و مثله مصحح على بن جعفر (٢) و النسبه عموم من وجه مع الموثّق الذى هو عمده أدلّه إطلاق التقديم، فإنّ الموثّق يشمل الواجد للصفات و الفاقد و الصحيح يشمل المتقدّم و المتأخّر، فيتعارضان فى المتقدّم الزائد على اليومين و فيه: إنّ الموثّق حاكم على الصحيح لتوسعته أيامها للمتقدّم الصادق عليه تعجيل العاده لتصديها لإدراجه فى الأيام و العاده كأماره.

الدم المتأخّر عن العاده أمّا المتأخّر فإن اريد منه عن أول الحيض فالحكم بحيضيته لا إشكال فيه بعد كونه فى العاده و لو كان فاقدا للصفات كما مرّ فى روايات العاده، و إن اريد تأخره عن منتهى العاده كما هو ظاهر الكلمات فتاره لم يسبقه دم فى العاده، و أخرى يكون مسبوفاً، أما الشقّ الأول فتاره يكون واجدا للصفات و أخرى فاقداً، فأما الواجد فلا خلاف فى حيضيته لشمول قاعده الصفات له و لمجىء الوجوه الآتية فى الفاقد لتوسعه العاده فيه أيضا لكن مرّ فى المتقدم أنّ التسويه فى المستندين لا وجه لها، فإنّ التحيض بالصفات لا يتقدم على دم آخر معارض واجد للصفات، بخلاف التحيض

ص: ٢٩٠

١- ١) ابواب الحيض ب ١/٤.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٨/٤.

و المبتدئه و المضطربه و الناسيه فإنها تترك العباده و ترتب أحكام الحيض بمجرد رؤيته إذا كان بالصفات، و أما مع عدمها فتحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال بالعباده.

أما الفاقد فاستدلّ للتحريض به بالإجماع حتى التزم به هنا من لم يلتزم به في المتقدم، و بأنّ التأخر يزيد انبعاثاً، و بأن ظاهر موثق سماعه المشتمل على التعليل هو كون موضوع الحكم بالتحريض بالعباده هو اختلافها و حصول الاضطراب اليسير فيها سواء بالتقدم أو بالتأخر، و اشكل عليه بمنع الإجماع و منع اعتباره و بأنّ الثاني اعتبار ظني لا دليل ملزم به و بأنّ الثالث تعدى عن مورد الموثقه بلا- قرينه مع أنّ لازمه جعل كل من التقدم و التأخر بالإضافة الى أول العاده و هو غير فرض المقام، و بأنّ مقتضى روايات (1) التقدم المشتمله على حكم التأخر هو نفي حيضه المتأخر، كما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم عنه عليه السلام «و إن رأيت الصفره في غير أيامها توضع و صلّت» و كذلك مصحح على بن جعفر «تصلّي و لا- غسل عليها من صفره تراها إلا في أيام طمثها» (2) و في مضمرة معاويه بن حكيم- عن الصفره- «و بعد أيام الحيض ليس من الحيض» و في مصحح إسماعيل «و إن كانت صفره بعد انقضاء أيام قرئها صلّت» و في روايه على بن أبي حمزه «و ما كان بعد الحيض فليس منه» و مثله مرسله يونس القصيره. و في موثق أبي بصير عند أبي عبد الله عليه السلام- عن الصفره- «و إن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض».

هذا و مقتضى موثق أبي بصير تقييد إطلاق النفي في الروايات المزبوره باليومين في التأخر، و أما حمل مورد الموثق على ما إذا حصل الحيض في وقته ثم رأيت الصفره أي في الصفره المتأخره عن حيض قد وقع- فلازمه حمل الروايات النافيه على ذلك

ص: ٢٩١

١- ١) ابواب الحيض ب ٤.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٨/٤.

المستحاضه إلى ثلاثه أيام فإن رأت ثلاثه أو أزيد تجعلها حيضا، نعم لو علمت أنه أيضا فتكون في غير ما نحن فيه أيضا عدا صحيح ابن مسلم و مصحح على بن جعفر، و هو كما ترى لا سيّما و أنّ القبلية صادقه مع عدم الحيض بلحاظ أيامه سواء كان التعبير بالحيض أو أيامه.

المتأخر المسبوق بالعادة هذا كلّ في غير المسبوق، و أمّا المسبوق فإجمال الكلام فيه - و تفصيله آت في الفصل اللاحق - أنّ الواجد للصفات ما دام في العشره فهو ملحق بالحيض، و أمّا الفاقد للصفات المتأخر الذي في العشره فالأقوى فيه الحكم بالحيضيه لما في صحيح ابن مسلم (١) المتقدّم في أكثر الحيض أنّ كلّ ما تراه قبل العشره فهي من الحيضه الأولى و كما هو مقتضى روايات الاستظهار (٢) الآتيه و هو مقتضى موثّق أبي بصير المتقدم في المقام، و لا يعارض ذلك صحيح ابن مسلم و مصحح على بن جعفر بعد كونهما مطلقين و كون النسبه بينهما هو العموم من وجه لا - يوجب التعارض بعد كون موثّق أبي بصير أخصّ مطلقا، و ظهور روايات الاستظهار و نحوها في توسعه العاده التي هي مقدمه على الصفات بل أنّ فيها ما هو خاص بالفاقد للصفات كموثّق سعيد بن يسار (٣).

الدم في غير أيام العاده: فإن كان واجدا للصفات فتحيض به لقاعده الصفات التي تقدّم بعض الكلام فيها و يأتي تتمّته، و أمّا الفاقد فلا لقاعده الصفات أيضا أي صفات الاستحاضه.

العادة العدديه و المبتدأه و المضطربه و الناسيه: فيتحيضن برؤيته إن كان واجدا

ص: ٢٩٢

١ - ١) ب ٣/١١.

٢ - ٢) ابواب الحيض ب ١٣.

٣ - ٣) ابواب الحيض ب ٨/١٣.

يستمر إلى ثلاثة أيام تركت العبادة بمجرد الرؤيه، وإن تبين الخلاف تقضى ما تركته.

للصفات و إن حكى عن جماعه التربص الى الثلاثه، و قد تقدم بعض الكلام فى قاعده الصفات فى (المسأله ٥) من هذا الفصل و مرت خمس طوائف من الروايات دأله عليها، منها: ما ورد (١) فى الجبلى، و منها: ما ورد فى تعريف الحيض (٢)، و منها: ما ورد (٣) أن الصفره استحاضه فى غير أيام الحيض، و منها: ما ورد (٤) فى حدّ اليأس، و منها: ما ورد فى التمييز (٥) بين دم العذره و الحيض، و أنّ المحصل منها:

أولاً: هو عموم موضوع قاعده التمييز عند الدوران بين الحيض أو الاستحاضه أو مع غير الاستحاضه، و سواء كانت مستمره الدم أم لا، ثمّ أنّ هناك طائفه سادسه:

و هى ما ورد فى النفساء كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن امرأه نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت و صلّت ثم رأّت دماً أو صفره؟ قال: إن كانت صفره فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسك عن الصلاه» (٦) و زاد فى طريق الشيخ «فإن كان دماً ليس بصفره فلتمسك عن الصلاه أيام قرئها ثم لتغتسل و تصلّي» و أيام القرء فى هذا الذيل محمول على عدد أيام القرء لا وقته و إلا لما فضل بين الواجد و الفاقد للصفات، ثمّ أنه يضاف الى المحصل من هذه الطوائف.

ثانياً: أنه كما أنّ صفات الحيض إماره عليه كذلك صفات الاستحاضه كما مرّ إفاده ذلك فى الروايات مطابقه لا بالمفهوم.

ثالثاً: أنّ التمييز بالصفات لا ينحصر بالمذكوره فى الروايات و ذلك لقوله عليه السّلام: «دم

ص: ٢٩٣

١-١) ابواب الحيض ب ٣٠.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٣.

٣-٣) ابواب الحيض ب ٣-٤.

٤-٤) ابواب الحيض ب ٣١.

٥-٥) ابواب الحيض ب ٢.

٦-٦) ابواب النفاس ب ٢/٥.

الحيض أسود يعرف» في معتبره (1) يونس بناء على ضمّ الأول وفتح الثالث في لفظ (يعرف) لا العكس و إلا كان معناه أنه ذو رائحة مخصوصه تنته. وقوله عليه السّلام: «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم...» في موثق (2) إسحاق و أنّ ما ذكره عليه السّلام من صفات بعد ذلك من باب ذكر بعض الصفات و مصاديقها، و كذا قوله عليه السّلام في معتبره يونس «إقبال الدم و إدباره و تغير لونه... و تغير حالاته».

رابعاً: أنّ الظاهر من بعض ما تقدّم من الروايات عدم لزوم اجتماع الصفات ففي بعضها الاكتفاء بالحمرة أو الكثرة لا سيّما مع القول بعدم الحصر على المنصوصه فاللازم حصول المظنّه القويه.

خامساً:

هذا، و قد يجعل من طوائف روايات الصفات ما ورد (3) أنّ ما تراه المرأة قبل العشره من الحيض و ما ورد (4) من أنّ ما تراه المرأة ممتدّاً ثلاثه أو أربعاً تتحيّض به و ما ورد (5) في النفاس من تحيّضها إذا جازت أيام الطهر، بتقريب خروج الصفره في غير أيام الحيض عن تلك العمومات فتكون الحمرة الباقية تحتها فتدلّ على التحيّض بالحمرة.

و فيه: أنّ ظاهر هذه الروايات قاعده الإمكان كما سيأتى لا سيّما و أنّ في بعضها التعليل للتحريض بغير الصفات و بالبعض الآخر ظاهر موضوع الحكم هو توفّر شرائط الحيض.

ص: ٢٩٤

- ١-١) ابواب الحيض ب ٤/٣.
- ٢-٢) ابواب الحيض ب ٣/٢.
- ٣-٣) ابواب الحيض ب ١١.
- ٤-٤) ابواب الحيض ب ٦.
- ٥-٥) ابواب النفاس ب ٥.

ثمَّ إنّ تحيُّض الأقسام المزبوره بالصفات مضافا الى عموم قاعده الصفات يدلّ عليه خصوص بعض الروايات و قد تقدم جملتها فى طوائف القاعده، غايه الأمر خصوص الدلاله من جهه تنصيب ذلك البعض من الروايات على عناوين تلك الأقسام، و عموم الدلاله من جهه عموم التعليل فى الجواب بقاعده الصفات هكذا الحال فى بقيه الطوائف مما كان موردها غير هذه الأقسام.

و أمّا إن كان الدم فى هذه الأقسام من المرأه غير واجد للصفات ففى ذات العاده العديده استظهر صاحب الجواهر من عباره الشرائع تعميمه ذات العاده لها، و أنّ روايات العاده شامله لها و هو ضعيف لظهور الأيام فى الوقتيه، و بعباره أخرى أنّ الوقت لمطلق التعيين سواء زمانيا أو عدديا أو مكانا أو غير ذلك فى اللغه إلا أنّ التعيين بحسب الضبط من الجهه المتكرره المعتاده فإذا كانت من جهه الزمن غير متعينه و إن كانت من جهه العدد متعينه فليس لها وقت زما و إن كان لها وقت عددا، فالصحيح أنها من جهه الزمن مضطربه.

ثمَّ إنّ ما تراه المبتدئه و المضطربه و الناسيه الفاقد للصفات الأظهر فيه عدم التحيُّض لما تقدّم من إماريه الصفره و البروده و الرقه و القله و نحوها على الاستحاضه، و لعلّ ذلك هو قول الأكثر كما استظهره صاحب المدارك و أنّ الخلاف فى ما تراه واجدا، و استدللّ للتحريض بوجوه:

الوجه الأول: بما دلّ على (1) إفطار المرأه بمجرد رؤيه الدم.

وفيه: أنّ التعبير فى أكثرها بالطمث و الحيض أى معلوميه حال الدم و فى بعضها الآخر و إن عبّر بالدم و هو كثيرا ما يستعمل فى الحمره مقابل الصفره- و إن كان

ص: ٢٩٥

الصحيح عموميته استعمالاً إذا لم يقابل في السياق الواحد بالصفه-إلا أن وجه السؤال هي عن الإفطار بعد الزوال، و لدفع توهم تعلق وجوب الصوم بها مع حدوث الفجر مع طهارتها.

الوجه الثاني: بالاستصحاب لبقاء الدم الى ثلاثة أيام فيحرز به موضوع الحيض و لا يرد عليه بمجيء مثله في الشك في تجاوزه للعشره فيستصحب بقاؤه فينفي موضوع الحيض فيعارض الأصل المتقدم-و ذلك لأنّ التجاوز للعشره غير مانع عن الحيضيه إلا أن ترى الجامع للصفات بعد ذلك من دون فصل أقل الطهر، و الأصل عدم ذلك.

و حكى عن طهاره الشيخ المرتضى قدس سرّه أنه مثبت لأنه لا- يثبت الاستقرار الواقعي الذي هو موضوع الإمكان كما أنه معارض بأصالة عدم حدوث الزائد على ما حدث، و كلا الاعتراضين مندفعان لأن الاستقرار لم يؤخذ صفه للدم في موضوع الحيض، و لا- المراد بالأصل إحراز موضوع قاعده الإمكان الظاهريه بل موضوع الحيض، و المعارضه بأصالة العدم غير تامه كما في كل موارد الاستصحاب في الزمانيات الاتصاليه. هذا، إلا أن الاستصحاب لا يعول عليه في المقام بعد إماريه التمييز المقدمه عليه.

الوجه الثالث: بما ورد من تحيض النفساء و البكر أول ما تراه كصحيح عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأه نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك، قال: «تدع الصلاة، لأنّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» (1) و هذه الصحيحه تعلل حكم التحيض بمضى أيام الطهر أي أنّ الفاصل اللازم بين دم النفاس و الدم اللاحق و هو أقلّ الطهر قد تحقق، فأخذ في موضوع

ص: ٢٩٦

التحيّض رؤيه الدم الممكن كونه حيضا و تحقق امكانه لمضى أقلّ الطهر، و هذه الصحيحه من عمدته روايات قاعده الإمكان، لكن الاستدلال بها لا- يخلو من نظر لأنّ إضافه الأيام الى المرأه ظاهر في معلوميه الأيام و عدّه طهرها أى الوقتيه لا سيّما و أنّ قعود النفساء هو بعدّه أيام الحيض و أكثره عشره، مضافا الى انسباق الحمرة من الدم كما مرّ و إن استعمل في الأعم كما استعمل في مقابل الصفرة و مقابل البياض، و يدعم هذا الاحتمال ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن امرأه نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر ثمّ طهرت و صلّت ثم رأّت دما أو صفرة؟ قال: إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسك عن الصلاه» و في طريق الشيخ «فإن كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاه أيام قرئها ثم لتغتسل و لتصلّ» (1) فإنها جعلت المدار على التمييز لا على مجرّد امكان الحيض و قابلت بين الدم و الصفرة، و قد يقال أنّ المراد بأيام قرئها ان كان وقتها المعلوم فالصفرة في أيام الحيض حيض و إن كان المراد من أيام قرئها عدّه حيضها فقط فهذا يخالف ما اتّفقوا عليه من كون الصفرة المستمره ثلاثه أيام فأكثر حيض.

و فيه: أنّ التمييز بلحاظ مبدأ رؤيه الدم و التحيّض عند الرؤيه، ثم أضاف عليه السّلام أنّ تحييضها من جهه العدد و بقدر عدّتها العدديه من دون تخصيص الحكم الثانى بواجب الصفات دون الفاقد فلا- محاله تحمل الأيام على العدد لا- الوقت لحصول الاضطراب غالبا في الوقت في الحيض اللاحق للنفساء ثم يعود انتظامه.

و بموتّق سماعه بن مهران قال: «سألته عن الجاربه البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين و في الشهر ثلاثه أيام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: فلها

ص: ٢٩٧

أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره» الحديث (١) و ظاهر الموثق المفروغيه من الحيضيه و واجديه الدم لصفاته كالاندفاع و الاستمرار فهو غير الفرض و مثله موثقه عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرأه إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشره أيام، ثم تصلى عشرين يوماً، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثه أيام و صلت سبعة و عشرين يوماً» (٢) و فى طريق الشيخ الآخـر زاد «فإن دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة التى صلت، و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر، و تركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض» و هو كما ترى جهه السؤال عن حكم استمرار الدم لا- ابتداء الرؤيه بل واجديته لصفات الحيض مفروغ عنه و من ثم ذكر عليه السلام تحيضها بالأعداد لا بالتمييز مع أن القعود بالأعداد مؤخر عن التمييز.

قاعده الإمكان الوجه الرابع: بقاعده الإمكان من أن كل دم أمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، و هى تقدر تاره بمعنى الاحتمال و إن لم تتوفر بقيه شرائط الحيض و لم يحرز وقوعها و يطلق عليه الإمكان غير المستقر كما فى بدء الرؤيه، و أخرى بمعنى بعد توفر الشرائط و إحرازها لكن يشك فى كونه مع ذلك دماً آخر من استحاضه أو قرحه أو نحوهما و يطلق عليه الإمكان المستقر كما فى الدم بعد الثلاثه أو الذى يعلم استمراره، و ثالثه بمعنى الشك فى أخذ شرط شرعى آخر فى حيضيه الدم كما لو كان الشك فى الشبهه الحكيمه، و لا- كلام فى القاعده بالمعنى الثالث لوجود الإطلاقات و العمومات لا- سيّما بعد كون الحيض حقيقه خارجيه، نعم فيما لم يصدق عرفاً كما فى الفاقد ثلاثاً لا بد

ص: ٢٩٨

١- ١) ابواب الحيض ب ١/١٤.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٤/٨-٥.

من دليل آخر، وأما المعنى الثانى فقد تقدم الكلام فى الدوران بينه و القرحة أو العذره و يأتى الكلام عند الدوران بينه و الاستحاضه، أما المعنى الأول و هو النافع فى المقام فقد استدلل عليه:

أولاً- بالإجماع، قال فى الخلاف (الصفرة و الكدره فى أيام الحيض حيض، و فى أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العاده، أو الأيام التى يمكن أن تكون حائضاً فيها...

دليلنا على صحه ما ذهبنا إليه إجماع الفرقه).

و فى المبسوط (و الصفرة و الكدره فى أيام الحيض حيض و فى أيام الطهر طهر سواء كانت أيام حيضها التى جرت عاده أنّ تحيض فيه أو الأيام التى كان يمكن أن تكون حائضاً مثال ذلك أن تكون المرأه المبتدئه إذا رأت الدم مثلاً خمساً أيام ثم رأت الى تمام العشره أيام صفره أو كدره فالجميع حيض لأنه فى أيام الحيض، و كذلك إن جرت عادتها أن تحيض كل شهر خمساً أيام ثم رأت فى بعض الشهور خمساً أيام دماً ثم رأت بعد ذلك الى تمام العشره صفره أو كدره حكمنا بأنه حيض و كذلك إذا كانت عادتها أن ترى أياماً بعينها دماً، ثم رأت فى بعض الشهور فى تلك الأيام الصفرة أو الكدره حكمنا بأنه من الحيض، و كذلك إذا رأت دم الحيض أياماً قد جرت عادتها فيه، ثم طهرت و مرّ بها أقلّ أيام الطهر و هى عشره أيام ثم رأت الصفرة و الكدره حكمنا بأنها من الحيض لأنها قد استوفت أقلّ الطهر و جاءت الأيام التى يمكن أن تكون حائضاً فيها و إنما قلنا بجميع ذلك لما روى عنهم عليهم السّلام من أنّ الصفرة فى أيام الحيض حيض و من أيام الطهر طهر فحملناها على عمومها، و ذيل كلامه صريح فى قاعده الإمكان بالمعنى الأول كما أنه صرح بمستنده فى ذلك، و إن كان صدره يوهم نفي القاعده المزبوره فتدبر.

وقال فى المعتبر(و ما تراه المرأه بين الثلاثه الى العشره حيض إذا انقطع و لا- عبره بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو لعذره و هو إجماع و لأنه زمان يمكن أن يكون حيضا فيجب أن يكون الدم فيه حيضا).

وقال فى المنتهى(كل دم تراه المرأه ما بين الثلاثه الى العشره ثم ينقطع عليها فهو حيض ما لم يعلم أنه لعذره أو قرح، و لا اعتبار باللون، و هو مذهب علمائنا أجمع و لا نعرف مخالفاً لأنه فى زمان يمكن أن يكون حيضا فيكون حيضا) و قريب من ذلك عبارته فى النهايه.

و فى القواعد(و كل دم يمكن أن يكون حيضا فهو حيض و ان كان أصفر أو غيره فلو رأته ثلاثه ثم انقطع عشره ثم رأته ثلاثه فهما حيضان و لو استمر ثلاثه و انقطع و رأته قبل العاشر و انقطع على العاشر فالدمان و ما بينهما حيض).

وقال فى السرائر(و الصفرة فى أيام الحيض حيض، و فى أيام الطهر طهر، فإن كانت المرأه مبتدئه فى الحيض فأى دم رأته مع دوامه ثلاثه أيام متتابعات على أى صفة كان فهو دم الحيض) و قال(فأما إذا لم يتصل بالعادة و كانت ثلاثه أيام متتابعات بعد أن مضى لها أقل الطهر و هو عشره أيام نقاء فإنه حيض، لأنه فى أيام الحيض لقولهم عليهم السلام:

«الكدره و الصفرة فى أيام الحيض حيض و فى أيام الطهر طهر» على ما حررناه فليلحظ هذه الجملة فإنها إذا حصلت اطلع بها و اشرف على ما استوعب من دقائق هذا الكتاب.

وقال الشريف المرتضى فى الناصريات (1) (المسأله الستون: الصفرة إذا رؤيت قبل الدم الأسود فليست بحيضه، و إن رؤيت بعده فهى حيضه و كذلك الكدره. عندنا أنّ الصفرة و الكدره فى أيام الحيض حيض، و ليستا فى أيام الطهر حيضا من غير اعتبار

ص: ٣٠٠

لتقديم الدم الأسود و تأخره، و هو مذهب أبى حنيفه، و محمد، و مالك و الشافعى و الليث، و عبد الله بن الحسن. و قال أبو يوسف: لا تكون الكدره حيضا إلا بعد أن يتقدمها الدم، و ذهب بعض أصحاب داود الى أن الصفرة و الكدره ليستا بحيض على وجهه، و نقل فى البحر الرائق (1) روايتين عن الناصر، الأولى: أنها فى وقت إمكان الحيض مطلقا، و الثانيه مثل ما فى النسخه المطبوعه المتقدمه، و فى المهذب لابن براج اقتصر على ذكر العبارة و لم يذكر لها أمثله. ثم أنه يستفاد من كلام المرتضى الاستدلال بالعموم المزبور للمعنى الثالث للقاعده، اذ لو كانت الصفات شرائط واقعيه لما كانت الصفرة فى أيام الحيض حيض و منه يظهر التلازم بين المعنى الثانى و الثالث للقاعده.

و قال فى المبسوط: لو رأته ثلاثه عشره بصفه الاستحاضه و الباقي بصفه الحيض و استمر، فتلاثه من أوله حيض، و عشره طهر، و ما رأته بعد ذلك من الحيضه الثانيه.

و حكى فى المعبر عن علم الهدى فى المصباح: و الجاريه التى يبتدئ بها الحيض و لا عاده لها لا تترك الصلاه حتى تستمر لها ثلاثه أيام، و عندى هذا أشبه، ثم استدلل بقاعده الاشتغال. و مثله فى كشف الرموز حكى قولين للأصحاب فى المبتدئه فى رؤيه الصفرة.

أقول: الظاهر من اتفاقهم و إجماعهم أنه مستند الى العموم الوارد فى مثل معتبره يونس عنه عليه السّلام «و كل ما رأته المرأه فى أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» (2) و ما فى مصحح على بن جعفر «فلتتوضأ من

ص: ٣٠١

١-١ (١) ج ١ ص ١٣١-١٣٢.

٢-٢ (٢) ابواب الحيض ب ٣/٤-٨.

الصفرة و تصلى و لا غسل عليها من صفرة تراها إلا في أيام طمثها» (١).

و يلاحظ منهم استفاده الحكم الظاهري بالتحيض منه تاره كما تقدم في بعض الفروض كمبدأ رؤيه الصفرة التي ذكرها في المبسوط، و أخرى الحكم الواقعي بالتحيض كما في البعض الآخر من الفروض التي ذكرها في المبسوط كالصفرة المتعقبه للدم أثناء العشره و كما في الصفرة المستمره ثلاثه أيام أو أكثر كما في كلام المرتضى و الشيخ و الحلّي و الفاضلين إلا أن يحمل الحكم بالتحيض في القسم الثاني من الفروض على الشبهه الموضوعيه فيكون الحكم أيضا ظاهريا، و هذا هو محصل الأقوال الثلاثه المتقدمه.

و يستدلّ ثانيا بالأخبار الوارده في الأبواب المتعدده:

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

و فيه: أنّ غايه هذه القرائن كون الموضوع هو ما ثبت أنّه حيض فالصفرة فيه حيض، لا كلّ ما أمكن أن يكون لا سيّما و أنّ ظاهر العنوان هو التحقق و الثبوت لا الامكان و الاحتمال، و أما في أيام الطهر فلا بدّ من حملها على المقابل لذلك و هو

ص: ٣٠٢

ما لم يثبت كونه حيضاً لا ما ثبت أنه طهراً وإلا فهو تحصيل الحاصل، هذا مع عدم ثبوت العموم بهذه الصيغة التي أرسلها الشيخ وجملة من المتقدمين، بل ألفاظه هو ما مرّ (١) في معتبره يونس و مصحح على بن جعفر، و في بعض الروايات الأخرى (٢) التقييد بأيام العادة أو تحقق الحيض بدلاله أكثر صراحة.

و منها: ما تقدم من إفطار المرأة برؤيه الدم في نهار الصيام، وقد تقدّم أنّ مفاد الروايات ليس في التحيّض بل هي منع الفراغ من ذلك في صدد بطلان يوم الصيام بالحيض و لو بعد الزوال و لو مع طلوع الفجر عليها و هي طاهر.

و منها: ما تقدّم من صحيح عبد الله بن المغيرة (٣) في النفساء و قد جعل عمدته الروايات عند متأخري الأعصار، و قد عرفت ضعف دلالة على القاعدة المزبورة.

و منها: ما ورد (٤) في المبتدئه كموثّق سماعه و عبد الله بن بكير، و فيه: أنّ غايه دلالتهما هو على المعنى الثاني كما مرّ في الوجه الثالث.

و منها: ما ورد فيمن ينقطع دمها ثم يعود كصحيح يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعة؟ قال: تصلّي، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، قلت:

فإنها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعة؟ قال: تصلّي، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعة؟ قال:

تدع الصلاة، تصنع ما بينها و بين شهر، فإن انقطع الدم عنها و إلا فهي بمنزله المستحاضه» (٥) و مثلها معتبره أبي بصير إلا أن في ذيلها «فإذا تمّت ثلاثون يوماً فرأت دماً صيباً اغتسلت

ص: ٣٠٣

١-١) ابواب الحيض ب ٤.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٤.

٣-٣) ابواب النفاس ب ١/٥.

٤-٤) ابواب الحيض ب ١/١٤-ب ٥/٨-٦.

٥-٥) ابواب الحيض ب ٢/٦-٣، و مثلهما ب ١٢/١٣.

و استشفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كل صلاه، فإذا رأت صفره توضأت» و كذلك رواه يونس بن يعقوب الأخرى.

و فيه: ظهور كونهما فى حكم الدم بعد استمراره مع تكرره و عدم فصل أقل الطهر، نعم هو ظاهر فى أعّميه الدم من الواجد و الفاقد كما ينصّ عليه الحديث الثانى حيث فرض عليه السّلام تقدير كونه أحمر و أخرى صفره. فإطلاق صدر الجواب الأول ظاهر بقوّه و دالّ على القاعده بالمعنى الثانى.

و منها: صحيح و موثّق (١) محمد بن مسلم المتقدّمان عنه عليه السّلام «و إذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى، و إذا رآته بعد عشره أيام فهو من حيضه أخرى مستقبله».

و فيه: أنّ الروايتين فى صدد اشتراط الكون فى عشره الدم للإلحاق بالحيض السابق لا التحيّض السابق لا التحيّض بمجرد الرؤيه.

و منها: ما ورد (٢) فى تقدم الدم عن العاده أو تأخّره و تعليله فى موثّق سماعه المتقدّم «فإنّه ربّما تعجّل بها الوقت» بتقريب ظهور التعليل فى مجرّد الاحتمال.

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

و منها: ما ورد (٣) فى الحبلى من التعليل بالتحيّض بالرؤيه لاحتمال كونه حيضاً، فى صحيح ابن سنان «أنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم» و فى مرسل حريز «فإنه ربّما بقى فى الرحم الدم و لم يخرج» و مثله صحيح أبى بصير و سليمان بن خالد.

ص: ٣٠٤

١- ١) ابواب الحيض ب ١١/١٠، ب ٣/١١.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١٥.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٣٠.

وفيه: أنّ تلك الروايات مقيدة في مورها و هي الحبلى بروايات أخرى دالّة على شرطيه التحيض اّما بمجيئه فى الوقت أو بصفات الحيض من الحمرة و الكثره و نحوهما، فالتعليل بالاحتمال وارد مقابل قول العامه حيث أنّ غالبهم على منع اجتماع الحيض مع الحمل.

و منها: و بما ورد (1) فى تمييز دم العذره و القرحة عن الحيض بالاكْتفاء بانتفاء صفاتهما.

و فيه: أنّ التمييز وقع بالقلة و الكثره مع كون الدم حمرة فى غالب تلك الموارد و من ثم استشكل الفاضلان و غيرهما فى الحكم بالحضيه بمجرد الانتفاء و إن كان الاشكال فى مورد الدوران مع طرف ثالث و هو الاستحاضه، و قد تقدّم ثمّه أنّ الكثره علامه للحيض كما ورد ذلك فى روايات الحامل و مرسله يونس.

و منها: روايات (2) الاستظهار فى الدم المتجاوز للعادة.

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

و منها: صحيحه العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن امرأه ذهب طمثها سنين ثم عاد إليها شىء؟ قال: تترك الصلاه حتى تطهر» (3).

و فيه: ظاهر فرض السائل المفروغيه من حضيه و طمث العائد و إنما سؤاله عن

ص: ٣٠٥

١-١) ابواب الحيض ب ٣-١٦.

٢-٢) ابواب الحيض ب ١٣.

٣-٣) ابواب الحيض ب ١/٣٢.

و غيرها من الروايات التي لا تخفى ضعف دلالتها بعد ما تقدّم.

هذا، مع أنه لو فرض عموم بعضها للتحيض بمجرد الرؤيه مع فقد الصفات، فيقع التناقض بينه وبين ما دلّ على إماريه صفات الاستحاضه عليها، وهي أخص مورداً، وقد يشكل على ما دلّ على التمييز أنه خاص بمستمرة الدم أو الحبلية أو النفساء و هما من قسم المضطربه لانقطاع الدم و زوال انتظامه، و على ذلك فينبى على عموم قاعده الإمكان و إن لم يكن عموم فى الروايات لكفايه استصحاب بقاء الدم ثلاثه أيام.

و فيه: أنه تقدّم (1) فى قاعده التمييز فى الصفات بأنّ بعض ما ورد ليس فى المضطربه كما فى ذات العاده التي تقدم رؤيتها للدم أو التي تأخر عنها كما أنّ بعضها ظاهر فى بيان طبيعه دم الاستحاضه فى نفسه حتى أوهم للبعض أنّ مفاده بيان الشرائط الواقعيه.

و استدللّ ثالثاً: بأصالة السلامه و مقتضى الطبيعه المزاجيه عند النساء، حتى عدّ عدم الطمث عيب فى الأمه كما ورد ذلك فى بعض الروايات (2)، و لعلّه وجه دعوى السيره المتشريعى التي جعلت وجهها مستقلاً رابعاً.

و فيه: أنّ مقتضى الطبيعه هو إماريه الصفات أيضاً كما ذكر ذلك علماء الطب و وظائف الأعضاء، و كما هو مفاد روايات التمييز نعم كثره الصفره- أى استقرار الإمكان و الاحتمال- يقتضى الحيضيه فى الطبيعه من جهه الكثره و الاستمرار.

و رابعاً: بالاستصحاب و قد تقدّم تماميته فى نفسه إلا أنه لا مجال للتمسك به مع

١-١) المسأله ١٥، و تتمته فى بعض شقوق هذه المسأله.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٢/١٢.

إماريه الصفات، فتحصّل أنّ القاعده ثابتة بالمعنى الثانى و الثالث، ثمّ إنّ المعنى الثانى لا- يتنافى مع قاعده التمييز، لخصوص روايات القاعده فى مورد المعنى الثانى و لأنه بعد استقرار الإمكان و ثبوته بمثبت من عاده أو صفه كما فى المستمر ثلاثه فإنه متّصف بصفتين من الحيض أو ثلاث و هى الدوام ثلاثه أو الكثره و فصل مقدار الطهر، و من ذلك يظهر وجه مستقل للقاعده و هو كونها موردا لإماريه صفات الحيض فى مورد المعنى الثانى، و يدلّ على المعنى الثانى مضافا الى ما مرّ ما فى مرسل (1) يونس القصير فى عدّه مواضع منه لا سيّما ذيله حيث يقول عليه السّلام «فإن رأيت الدم من أول ما رأته الثانى الذى رأته تمام العشره أيام و دام عليها عدّت من أول ما رأيت الدم الأول و الثانى عشره أيام ثم هى مستحاضه» و كذلك قوله عليه السّلام قبل ذلك «فإن استمرّ بها الدم ثلاثه أيام فهى حائض» و كذلك «فإن رأته... حتى يتمّ لها ثلاثه أيام... هو من الحيض» و لفظ الدم و إن استعمل فى مقبل الصفره فى جمله من الروايات إلا أن ذلك عند اجتماع استعمالهما إذ قد ورد فى جمله أخرى استعمال الدم فى الأعمّ كمقسم للحمره و الصفره و منه يظهر التمسك بعمومات الدالّه على حيضه الدم المستمر بقدر أقلّ الحيض و لم يتجاوز أكثره.

و كذلك موثّق الحسن بن على بن زياد الخزّاز (2) عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المستحاضه كيف تصنع إذا رأته الدم، و إذا رأته الصفره؟ و كم تدع الصلاه؟ فقال:

«أقلّ الحيض ثلاثه و أكثره عشره و تجمع بين الصلاتين» و هو كمعتبره أبى بصير المتقدمه ظاهره بقوّه فى عموم الدم لكل من الحمره و الصفره فى أقلّ الحيض. و من ذلك يظهر قوّه ما ذكر الماتن فى الشق الأخير من المسأله. هذا مضافا الى ما يمكن تأييد المقام

ص: ٣٠٧

١- ١) ابواب الحيض ب ٢/١٢.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٤/٨

مسأله ١٦: صاحبه العاده المستقره فى الوقت و العدد إذا رأت العدد فى غير وقتها و لم تره فى الوقت تجعله حيضا

(مسأله ١٦): صاحبه العاده المستقره فى الوقت و العدد إذا رأت العدد فى غير وقتها و لم تره فى الوقت تجعله حيضا سواء كان قبل الوقت أو بعده (١).

مسأله ١٧: إذا رأت قبل العاده و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشره جعلت المجموع حيضا

(مسأله ١٧): إذا رأت قبل العاده و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشره جعلت المجموع حيضا (٢)، و كذا إذا رأت فى العاده و بعدها و لم يتجاوز عن العشره أو رأت (٣) قبلها و فيها و بعدها، بما لو رأتها فى اليوم الأول واجدا للصفات ثم فقدها فى اليومين الآخرين فإنه يحكم بحيضيته بلا ريب.

سواء كان بالصفات أم لا لما تقدّم من أنّ الدم المستمر ثلاثا حيض و لو كان فاقدا للصفات و قد مرّت عبارتى الفاضلين أنّ الإجماع قائم على التحيض بالعدد، بل أنّ فى خصوص الفرض وجها آخر و هو إماريه العاده عددا، و حينئذ يصدق أنّ الصفره فى أيام الحيض حيض و لو بالتفسير الذى ذكره متأخر و العصر بمعنى أيام العاده.

و التحيض من وجهين من جهة العاده بعد صدق تعجيل الحيض و من جهة قاعده الإمكان المستقر كما مرّ.

و التحيض للوجهين السابقين فى كلا شقّى المتن الثانى و الثالث، مضافا الى ما مرّ و سيأتى من حيضيه الدم المتأخر الفاقد للصفات ما لم يتجاوز العشره و ما يحكى عن صاحب المدارك و المفاتيح و الحقائق من الإشكال فى ذلك لعموم (١) أنّ الصفره بعد أيام الحيض ليست حيضا، و كذا ما دلّ على أنّ ما بعد أيام الاستظهار تصلّى و تؤدى أعمال الطاهر.

ففيه: أنّ أيام الاستظهار تمتدّ بامتداد الدم كما يأتى و فيها ما هو نصّ فى حيضيه

ص: ٣٠٨

و إن تجاوز العشره فى الصور المذكوره فالحيض أيام العاده فقط و البقيه استحاضه (١).

مسأله ١٨: إذا رأت ثلاثه أيام متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثه أيام أو أزيد

(مسأله ١٨): إذا رأت ثلاثه أيام متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثه أيام أو أزيد فإن كان مجموع الدمين و النقاء المتخلل لا يزيد عن عشره كان الطرفان حيضا (٢) و فى النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه (٣)، و إن تجاوز المجموع عن العشره فإن كان أحدهما فى أيام العاده دون الآخر جعلت ما فى العاده حيضا (٤)، و إن لم يكن واحد منهما فى العاده فتجعل الحيض ما كان منهما واجدا للصفات و إن كانا متساويين فى الصفات فالأحوط جعل أولهما حيضا و إن كان الأقوى التخير، و إن كان بعض أحدهما فى العاده دون الآخر جعلت ما بعضه فى العاده حيضا، و إن كان بعض كل واحد منهما فى العاده فإن كان ما فى الطرف الأول من العاده ثلاثه أيام أو أزيد جعلت الطرفين من العاده حيضا و تحتاط فى النقاء المتخلل، و ما قبل الطرف الأول و ما بعد الطرف الثانى استحاضه، و إن كان ما فى العاده فى الطرف الأول أقل من ثلاثه تحتاط فى جميع أيام الدمين و النقاء بالجمع بين الوظيفتين.

الفاقد بعد العاده كصحيح سعيد بن يسار فتتقدم على عموم إماريه الصفره و تتمه الكلام فى الفصل اللاحق.

و هو على شقوق يأتى تفصيلها فى الفصل اللاحق و يدلّ عليه إجمالا مرسله يونس الطويله.

كما تقدم فى فرض المسأله السابقه.

و قد مرّ أنّ الأقوى حيضيته.

تعارض أو تدافع الدمين فى الحيضيه فيما لم يفصل بينهما أقلّ الطهر و تجاوز مجموعهما مع النقاء المتخلل عن العشره، قد يرتكب الترجيح بينهما بالإمارات مع

مراعاة الأقوى منها كما ينسب الى المشهور و ينسب الى الشيخ تقديم الصفات على العاده، أو بالأسبقية الزمنية كما هو المحكى عن الجواهر فى مطلق الصور و العلامه فى القواعد أو التعارض و التساقت و العمل بالعلم الإجمالى بناء على تولده لكون مفاد العموم من قبيل المقتضيات، أو التخيير كما يحكى عن الوسيله، و اللازم أولاً تحرير مقتضى القاعده ثم بيان الدليل المخرج عنها كما التزم بذلك فى الإمارات.

أمّا مقتضى القاعده، فالصحيح عدم وصول النوبه للتعارض و التساقت و ذلك لعدم كون الفردين فى المقام من مصاديق الإمارات الكاشفه كى تتساقت و تتكاذب بل هو من قبيل توارد حكمى المقتضيات و الافراد المتضاده و الأسباب و المسببات، فالأسبق مع حصوله ممانع و مضاد لحصول الثانى فيقتيد لا محاله بخلو المحلّ، كما هو الحال فى سائر موارد الأضداد الممتنع اجتماعها فى محلّ واحد و المحصّل أنّ باب التوارد يغاير باب التعارض و يغاير باب التزاحم أيضاً. و بهذا المفاد من التقييد ورد (1) بالخصوص فى المقام أنّ ما تجاوز من الدم على العشره فهو استحاضه، و هو بيان لمانعيه المتقدم على المتأخر و نفي حيضيته، و كون المقام من تدافع المقتضيات أقرب به حتى من بنى على التعارض لاعترافه بحصول العلم الإجمالى منهما بكون أحدهما حيضاً، و القاعده المطرده فيها هو مانعيه المتقدم زمناً عن المتأخر، لشغله المحلّ، فإذا تبين ذلك لا بدّ فى الخروج عن مقتضى القاعده من ورود دليل خاص، كما لا بدّ من الالتفات الى أنّ اعتبار إماريه العاده أو الصفات تاره فى مقام التحيض بأصل رؤيه الدم و أخرى اعتبارها كأماره مرجحه و نافية، و ثالثه الترجيح بها لقوتها فى نفسها على الأخرى لتقديمها عليها لو اجتمعت مع الأخرى فى مورد واحد، و هذا

ص: ٣١٠

التقدير الثالث غير كاف في الترجيح كما لو تعارض الاستصحاب في بعض أطراف العلم الإجمالي مع البراءة في الطرف الآخر فإنه لا يتقدم بمجرد كونه محرزا بخلاف الإماره اللفظيه فإنها تقدم لدالاتها الالتزاميه على حال الطرف الآخر، فالعمده هو التقريب الثاني ويمكن الاستدلال عليه بمعتبره (١) يونس بن عبد الرحمن الطويله حيث اعتبرت العاده للتحيض في مستمره الدم مقدمه على الصفات في الدم الخارج عن العاده، و هي السنه الأولى التي سنّها صلى الله عليه وآله في مستمره الدم و الحائض، كما اعتبرت الصفات عند فقد العاده أو نسيانها و اضطرابها مقدمه على قاعده الإمكان في الدم الفاقد للصفات، و هي السنه الثانيه، كما اعتبرت التحيض بالأيام عند فقد الإماراتين السابقتين و ما عداها استحاضه و هي السنه الثالثه، و قد استفاد منها التخيير عند فقدهما إن لم يستظهر منها التحيض بالأسبقيه للأمر به أولا و ترتب الأمر بوظائف الطاهر بعد ذلك، و تقريب دالاتها على المقام اما بدعوى عموم مستمره الدم لمن تجاوز دمها العشره أو للتعدى من مستمره الدم للمقام لاستظهار عدم الخصوصيه لكون الوجه هو عدم إمكان الحكم بتحيض الدم المتجاوز عن العشره، و يظهر ذلك جليا من قوله عليه السلام «و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت الى معرفه لون الدم» (٢) كما انّ قوله عليه السلام في بيان موضوع السنه الثانيه «فهذا بين انّ هذه امرأه قد اختلطت عليها أيامها، لم تعرف عددها و لا وقتها» صريح في كلّ من العدديه و الوقتيه و كذا قوله عليه السلام في موضع آخر «إن اختلطت الأيام عليها و تقدمت و تأخرت» و في موضع ثالث «فإذا جهلت الأيام و عددها» و في موضع رابع «حتى أغفلت عددها و موضعها من الشهر» و بهذا التقريب يتضح الاستدلال بجمله من الروايات الوارده في المستحاضه أنها تقعد في

ص: ٣١١

١- ١) ابواب الحيض ٤/٣.

٢- ٢) ابواب الحيض ٤/٣.

خصوص أيامها فلا تصلى ولا يأتيها بعلمها دون ما عداها كصحيح (١) معاوية بن عمّار و الحلبي (٢) و عبد الله بن سنان (٣) و الحسين بن نعيم الصحّاف (٤) و عبد الرحمن بن أبي عبد الله (٥) و إسماعيل الجعفي (٦) و غيرها فتعمّ الأيام كلّ من العاده الوقتيه و العاده العدديه، نعم في موثّق سماعه (٧) في المستحاضه التعويل على الصفات و هي محموله على غير ذات العاده لما مرّ في معتبره يونس و لكثره ما ورد في الأخذ بالعاده و من ذلك يتّضح تقييد إطلاق صحيح صفوان بن يحيى-الظاهر في الأخذ بالأسبق-عن أبي الحسن عليه السّلام قال: «قلت له: إذا مكثت المرأه عشره أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيام طاهرا، ثم رأّت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال: لا هذه مستحاضه، تغتسل و تستدخل قطنه و تجمع بين صلاتين بغسل و يأتيها زوجها إن أراد» (٨) فالعمل بإطلاقها مقابل كلّ الروايات السابقه ضعيف، كما أنه يظهر من هذه الصحيحه عموم عنوان المستحاضه لكلّ موارد تدافع الدم و إن لم يكن مستمرا متصلا طوال الشهر و الشهرين، و يظهر ذلك أيضا من موثّق زراره عن أبي جعفر عليه السّلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضه فلتغتسل» الحديث (٩)، ثم أنّ من عموم الأيام للوقتيه و صراحه بعض الروايات المتقدّمه فيها

ص: ٣١٢

- ١-١) ابواب الاستحاضه ب ١/١-٢-٤-٧-٨-١٠.
- ٢-٢) ابواب الاستحاضه ب ١/١-٢-٤-٧-٨-١٠.
- ٣-٣) ابواب الاستحاضه ب ١/١-٢-٤-٧-٨-١٠.
- ٤-٤) ابواب الاستحاضه ب ١/١-٢-٤-٧-٨-١٠.
- ٥-٥) ابواب الاستحاضه ب ١/١-٢-٤-٧-٨-١٠.
- ٦-٦) ابواب الاستحاضه ب ١/١-٢-٤-٧-٨-١٠.
- ٧-٧) ابواب الاستحاضه ب ١/٦.
- ٨-٨) ابواب الاستحاضه ب ١/٣.
- ٩-٩) الأبواب المزبوره ب ١/٩.

يندفع توهم ظهور روايات المستحاضه فى التحيض بالأسبق بعدد أيام الحيض ثم تستحيض بما بعده، لتكرر التعبير فيها بذلك و أنّ التحيض بلحاظ الكم وجه الاندفاع مضافا الى صراحه بعضها فى الوقتيه، أنّ فى جملة منها التعبير فيها بالاستثناء لتعميم نفي الحيضيه لما قبل أيامها و ما بعدها.

ثمّ إنّّه قد تقدّم أنّ تقدّم الدم على أيام العاده بنحو يصدق عليه التعجيل هو فى حكم العاده من دون تقييده باليومين، كما أنّ التأخر بما بعد الحيض بيومين من العاده و كذا الاستظهار على وجه يأتى الكلام عنه، وقد يقرب إماريه العاده على المتقدم أو المتأخر بأكثر من يومين بالدلاله الالتزاميه بضميمه أنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيام، فيما إذا وقع يوم فى العاده إلا أنه ضعيف و ذلك لأنّ العاده أصل محرز و ليست إماره لفظيه مضافا الى أنه من لوازم بعض الأفراد.

و يتحصّل أنّه مع صدق التعجيل عليه يكون من موارد العاده و كذا التأخير عن آخره بيومين، و أمّا لو لم يصدق عليه و لكن وقع يوم منه فى العاده و الآخر ثلاثه منها أو أقلّ فى العاده جعلت ما فى العاده و ما بينهما من النقاء حيضا و الباقي ما فى خارج العاده من طرفيها استحاضه، هذا لو كان مجموع ما فى العاده ثلاثه، و إن كانت غير متواليه لعدم اشتراطه كما مرّ، و لو كان ما فى العاده أقلّ من ثلاثه فاعتبارها ساقط حينئذ، إلا أنّ الشأن فى تحقق فرض وقوع يوم أو يومين من المتقدم فى العاده مع عدم صدق التعجيل عليه، و من ثم فرض فى المبسوط مورد عدم صدق التعجيل بما إذا تقدّم عشره أيام و هو متين لثلا يقع يوم من عشره الدم فى العاده. ثمّ إنّ المراد من التمييز بالصفات ليس واجديه مجموع الدم لها بل جملة منه كما هو الحال فى غير المقام.

مسأله ١٩: إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العاده الوقتيه العدديه يقدم الوقت

(مسأله ١٩): إذا تعارض الوقت و العدد في ذات العاده الوقتيه العدديه يقدم الوقت (١)، كما إذا رأت في أيام العاده أقل أو أكثر من عدد العاده و دما آخر في غير أيام العاده بعددها، فتجعل ما في أيام العاده حيضا و إن كان متأخرا، و ربّما يرجح الأسبق، فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد في غير أيام العاده الاحتياط في الدمين بالجمع بين الوظيفتين.

في إطلاقه تأمل و منع لظهور روايات الرجوع الى العاده في الأعم من العاده الوقتيه أو العدديه، نعم لو اختصت كاشفيه الوقت في جهه المبدأ و كاشفيه العدد في جهه الكم، لتّم تقديم الوقت في المقام لكون التردد في الزمن لا في الكم، و لازم ذلك أن لو وقعا خارج الوقت فلا- يرجح الموافق عددا مع أن المستحاضه كما في الروايات المزبوره ترجع الى عددها و لانزمه الحكم بحيضيه الموافق عددا دون غيره، نعم قد يقال أن الترجيح بالموافق عددا فيما كان الآخر ينقص عددا و أما لو كان يزيد عددا فيمكن الحكم بحيضيته بقدر عدد العاده دون الزائد، و يمكن تقرير الاشكال بعبارة أخرى بأن إطلاق الرجوع للعدد يعارض إطلاق الرجوع للوقت في المستحاضه في ما كان الموافق للوقت يقلّ عددا عن عدد العاده و لم يمكن إتمام عدده بضمّ بعض الأيام من الآخر بخلاف باقى الصور فإنّ العمل بالوقت يتفق مع العدد و إن كان في الدم المتأخر إذ حيثيه الشك في المقام ليست مختصه بالوقت بل في العدد أيضا، و قد يقدم إماريه الوقت لأن الشك في العدد متأخر عن أصل الحكم بالحيضيه فالتعارض بين إماريه الوقت و قاعده الإمكان، هذا بناء على اختصاص إماريه العاده العدديه بالشك في الحكم و فيما كان ما وافق الوقت متأخرا، و إلا- فيؤخذ بالوقت سواء بنى على التعارض و التساقط فمقتضى القاعده الأخذ بالمتقدم أو على الترجيح بالوقت فكذلك.

مسألة ٢٠: ذات العاده العدديه إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشره فالمجموع حيض

(مسألة ٢٠): ذات العاده العدديه إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشره فالمجموع حيض، و كذا ذات الوقت إذا رأت أزيد من الوقت (١).

مسألة ٢١: إذا كانت عادتها في كل شهر مرّه فرأت في شهر مرّتين مع فصل أقل الطهر و كانا بصفه الحيض فكلاهما حيض

(مسألة ٢١): إذا كانت عادتها في كل شهر مرّه فرأت في شهر مرّتين مع فصل أقل الطهر و كانا بصفه الحيض فكلاهما حيض (٢)، سواء كانت ذات عاده وقتا أو عددا أو لا، و سواء كانا موافقين للعدد و الوقت أو يكون أحدهما مخالفا.

مسألة ٢٢: إذا كانت عادتها في كل شهر مرّه فرأت في شهر مرّتين مع فصل أقل الطهر

(مسألة ٢٢): إذا كانت عادتها في كل شهر مرّه فرأت في شهر مرّتين مع فصل أقل الطهر فإن كانت إحداها في العاده و الأخرى في غير وقت العاده و لم تكن الثانيه بصفه الحيض تجعل ما في الوقت -و إن لم يكن بصفه الحيض- حيضا و تحتاط في الأخرى، و إن كانتا معا في غير الوقت فمع كونهما واجدتين كلتاهما حيض، و مع كون إحداها واجده جعلها حيضا و تحتاط في الأخرى، و مع كونهما فاقدتين تجعل إحداها حيضا و الأحوط كونها الأولى و تحتاط في الأخرى.

مسألة ٢٣: إذا انقطع الدم قبل العشره

(مسألة ٢٣): إذا انقطع الدم قبل العشره فإن علمت بالنقاء و عدم وجود الدم في فيما تجاوز عدد العاده و لم يتجاوز العشره فالجميع حيض سواء كان بلون الحمره أو الصفره. و يدلّ عليه روايات الاستظهار الآتية (١) و خصوص موثّق سعيد بن يسار (٢) و يأتي له تتمّه في (مسألة ٢٣)، و أما زياده ذات الوقت فالظاهر إرادته الماتن العاده الوقتيه في المنتهى.

بل و إن لم يكونا بصفه الحيض، و إن كان إحداها أو كلاهما مخالفين للعاده وقتا أو عددا لما عرفت من تماميه قاعده الإمكان المستقر. و الظاهر عدم الحاجه لعقد المسأله اللاحقه.

ص: ٣١٥

١- ١) ابواب الحيض ب ١٣.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٨/١٣.

الباطن اغتسلت و صلّت، و لا حاجة إلى الاستبراء (١)، و إن احتملت بقاءه في الباطن و جب (٢) عليها الاستبراء، و حصول العلم العادى بتوسط أمارات كخروج الماء السائل الذى أطلق عليه في الروايات (١) بالانقطاع و بالبياض أو لاستقامه العاده و نحو ذلك، و سقوط الاستبراء لحصول غايته و هى استعلام الحال، و كون رواياته في مورد الشك و التحير، و إن كان في بعضها أنّ فائدته استخراج الدم لو كان.

نفسا أو شرطيا أو تحصيلا للعلم بالموضوع و حاله أو لتنجز الواقع المحتمل الدائر بين محذورين، و جوه قد يوهم الأولين الأمر به في الروايات كصحيح محمد بن مسلم عند أبي جعفر عليه السّلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه» الحديث (٢) و في موثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «قلت له: المرأه ترى الطهر و ترى الصفره أو الشىء فلا تدرى أظهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك فلتقم فالتصق بطنها الى حائط و ترفع رجلها على حائط، كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد» (٣) و في روايه شرحبيل الكندى عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «قلت كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد...» الحديث (٤) و نظيره مرسل يونس القصير، و الصحيح يوهم الشرطيه و الموثّق النفسيه بخلاف الروايتين الأخيرتين فإنهما ظاهرتان في طريقيته للفحص كما هو الشأن في العنوانين و الماهيات الإماريه و الاستطراقيه و لأجل ذلك لا يستقر الظهور السابق في الصحيح و الموثّق، بل يكون الأمر إرشادا لإحراز الموضوع. نعم هى دالّه على عدم جريان الأصول في المقام سواء المثبتة للحاله السابقه أو المفرغه للذمه عن الالزام كاستصحاب الحيض أو البراءه عن الحرمة، و قد مرّ سابقا قوّه قول المشهور بالحرمة

ص: ٣١٦

١- ١) ابواب الحيض ب ١/٦.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١/١٧-٢-٣-٤.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ١/١٧-٢-٣-٤.

٤- ٤) ابواب الحيض ب ١/١٧-٢-٣-٤.

و استعلام الحال بإدخال قطنه(١)و إخراجها بعد الصبر هنيئته،فإن خرجت نقيه اغتسلت و صلّت و إن خرجت ملطّخه و لو بصفره(٢)صبرت حتى تنقى أو تنقضى الذاتيه لصلاح الحائض مضافا الى حرمة الوطى و تمكينها نفسها لزوجها فيدور حالها بين محذورين و لا مسوّغ لارتكاب أحدهما بعد تمكنها من الفحص و امتثال الواقع، و مفاد الروايات مؤيد لما تقدم سابقا من كون الدوران فى موارد الشك بين محذورين.

كما هو مفاد صحيح محمد بن مسلم-عنه عليه السّلام-«فلتستدخل قطنه فإن خرج فيها شيء من الدم فلا»الحديث،إلا أنّ فى الموثّق و الروايتين الأخيرتين زياده على ذلك «فلتقم فلتلتصق بطنها الى حائط و ترفع رجلها على حائط، كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ثم تستدخل الكرسف، فإذا كان ثمّه من الدم مثل رأس الذباب خرج»الحديث،و الذيل ظاهر فى تعليل الكيفيه الزائده لإخراج الدم المتبقى فى الرحم لا صرف الفحص بالقطنه فى باطن الفرج و مقتضى الإطلاق و التقييد هو لزومها،إلا أنّ فى روايه محمد بن على البصرى ما يدلّ على نفى اللزوم قال:«سألت أبا الحسن الأخير عليه السّلام و قلت له:إنّ ابنه شهاب تقعد أيام أقرانها فإذا هى اغتسلت رأت القطره بعد القطره؟قال:فقال:مرها فلتقم بأصل الحائط كما يقوم الكلب ثم تأمر امرأه فلتغمز بين وركيها غمزا شديدا فإنه إنما هو شيء فى الرحم يقال له:الاراقه فإنه سيخرج كله،ثم قال:لا تخبروهن بهذا و شبهه و ذروهنّ و علتهنّ القذره قال:ففعلنا بالمرأه قال:فانقطع عنها،فما عاد إليها الدم حتى ماتت»(١)المعتضد بما عن المشهور من الاكتفاء بإدخال القطنه.و فى مرسله يونس الطويله أن الجلوس فى المرحن و تلوّن الماء من كفيات الاستعلام فلاحظ.

كما يدلّ عليه موثّق سعيد بن يسار قال:«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأه تحيض ثم تطهر و ربّما رأت بعد ذلك الشىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟فقال:تستظهر

ص:٣١٧

عشره أيام، إن لم تكن ذات عاده أو كانت عاداتها عشره، وإن كانت ذات عاده أقل من عشره فكذلك مع علمها بعدم التجاوز عن العشره، بعد أيامها بيومين أو ثلاثه ثم تصلى» (١) فإنه صريح في كون الدم الفاقد للصفات محتمل الحيضيه في أيام الاستظهار و هي بعد أيام العاده، مع أن صفات الحيض لا تقتصر على اللون بل الكثره من الصفات المميزه له أيضا كما اطلق عليه الدم البحراني في المرسل الطويل، وعلى ذلك ففي العديد من الروايات الاعتداد بالقليل و لو بمثل رأس الذباب بعد العاده إذا لم يتجاوز العشره، كما في موثق سماعه (٢) المتقدم و الروايتين الأخيرتين و ظاهر روايه يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام امرأه رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها أن تصلى؟ قال: تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام فإن رأت الدم دما صيبا فلتغتسل في وقت كل صلاه» (٣) أي الاستظهار الى عشره أيام سواء لم يكن صيبا أو كان أي قليلا أو كثيرا مما يدل على استيعاب الاستظهار الى عشره أيام للشقين كليهما و عدم اختصاصه بالكثير، فالدلاله ليست بالإطلاق بل كالتصريح بالقله، و التفكيك بين اللون و الكميّه مع كون كل منهما وصفا غالبا مميزا بين الدمين، ضعيف لأن اللون كصفه المذكور في بعض الروايات الظاهره في التفصيل في الحكم بالحيضيه و عدمها في المتجاوز عن العاده هو كناية عن التمييز بالصفات لا خصوص صفه اللون، كما في ذيل صحيح محمد بن مسلم المتقدم عنه عليه السلام «و إن لم تر شيئا فلتغتسل و إن رأت بعد ذلك صفره فلتوضأ و لتصل» (٤) و مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المرأه ترى الصفره أيام طمثها، كيف تصنع؟ قال: تترك لذلك الصلاه بعدد أيامها التي كانت تقعد في طمثها

ص: ٣١٨

- ١-١) ابواب الحيض ب ٨/١٣.
- ٢-٢) ابواب الحيض ب ٤/١٧.
- ٣-٣) ابواب الحيض ب ١٢/١٣.
- ٤-٤) ابواب الحيض ب ١/١٧.

و أمّا إذا احتملت التجاوز فعليها(١) الاستظهار بترك العباده استحبابا بيوم أو يومين إلى العشره مخيره بينها، فإن انقطع الدم على العشره أو أقل فالمجموع حيض في الجميع، و إن تجاوز فسيجيء حكمه.

ثم تغتسل و تصلى، فإن رأت صفره بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كلّ صلاه تصلّ «(١) و في مرسل يونس الطويل بعد الأمر بالاستبراء» فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر، و إن لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلّ «(٢)، مضافا الى أنّ نفيها للحيض في المتجاوز عن العاده إنما هو بالإطلاق سواء لما كان دون العشره أو بعد العشره فيقيد بالخاص من الروايات المتقدمه كموثق سعيد بن يسار و نحوه، و المرسل ظاهر في عدم التقييد بالعبيط للتصريح في مفهوم الشرطيه بنفى الدم، و غايه الأمر أن دلالتها ترجع الى مفهوم الوصف و هو لا يقاوم التصريح بالحيض للصفه بعد العاده في مثل موثق سعيد بن يسار و نحوه.

كما نسب الى مشهور طبقات المتقدمين خلافا لمشهور متأخرى المتأخرين حيث ذهبوا الى الاستحباب و عن المحقق في المعبر و المقدس في المجمع الإباحه و تبعهما صاحب الذخير و في القولين الأولين تفصيلات ذهب الى كل منها جماعه، و منشأ الاختلاف بحسب أصل الحكم أو تقدير المدّه هو اختلاف الروايات (٣) في تقدير المدّه للاستظهار و قد تقرر بعشره ألسن أو أكثر. مضافا الى جملة من الروايات القاصره للحيض على العاده و أنّ الزائد استحاضه فجعل ذلك قرينه على الندب تاره أو على الرخصه في ترك العباده تاره أخرى و العمده التعرض لجملة من الروايات المفصله أو المخيره أو القاصره:

ص: ٣١٩

١-١) ابواب الحيض ب ٢/١٧.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٢/١٧.

٣-٣) ابواب الحيض ب ١٣ و ابواب الاستحاضه ب ١، و ابواب النفاس ب ١-٢-٣.

منها: موثق سعيد بن يسار المتقدم المتضمن للأمر بالاستظهار بعد أيامها بيومين أو ثلاثة.

و منها: صحيح ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» (١).

و منها: ما يظهر منه أنّ الحدّ الأقصى للاستظهار هو الاتمام الى عشره، مثل مرسل عبد الله بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة التي ترى الدم؟ فقال: «إن كان قرؤها دون العشره انتظرت العشره، وإن كانت أيامها عشره لم تستظهر» (٢)، و نظيره روايه يونس بن يعقوب المتقدمه.

و منها: ما يظهر منه التفصيل كموثق إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: «إن كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضه؟ قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها، ثم تغتسل لكلّ صلاتين» الحديث (٣) ففصل بين الداميه و غيرها و خصّ الاستظهار بغيرها كما ذهب إليه الوحيد و صاحب الجواهر ففصلا بين الدور الأول و الدور الثاني، و كموثق عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه أ يطؤها زوجها؟ و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل» الحديث (٤) و هو تفصيل بين مستقيمه الحيض و مختلفته فضلا عن الداميه و نظيره موثق مالك بن أعين (٥) حيث خصّ الاقتصار على العاده

ص: ٣٢٠

١- ١) ابواب الحيض ب ٢/١٧.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١١/١٣.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٣/٣.

٤- ٤) ابواب الاستحاضه ب ٨/١.

٥- ٥) ابواب الاستحاضه ب ١/٣.

المستقيمه للمستحاضه، وقد ذهب الى هذا التفصيل صاحب الحقائق و منها: ما قيد اليوم و اليومين أو الثلاثة بالانقطاع و إلا فهي مستحاضه و قد ورد بذلك عدّه روايات كصحيح زراره عنه عليه السّلام في النساء قال عليه السّلام: «تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت» الحديث (١) و في مرسل داود مولى أبي المغراء عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها و هي ترى الدم؟ قال:

فقال: تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشره أيام، فإن استمر الدم فهي مستحاضه و إن انقطع الدم اغتسلت» الحديث (٢) و في موثّق سماعه عنه عليه السّلام «فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربّصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع الحائض» (٣) و مثلها روايه اسماعيل الجعفي (٤). و غيرها ممّا لسانه أنّ الاستظهار هو لاحتمال الانقطاع فإذا تبين الاستمرار فيحكم بالاستحاضه و قد ذهب الى هذا التقييد و التفصيل الشيخ الأنصاري في طهارته.

و منها: ما يظهر منه الاقتصار على العاده و هو جمله عديده من الروايات بعضها ظاهره في الحكم الواقعي و بعضها في موارد أخرى، كموتّق مالك بن أعين المتقدم عن أبي جعفر عليه السّلام في غشيان زوجها- «و يغشاها فيما سوى ذلك من الأيام- أي أيام حيضتها المستقيمه-» (٥) و قد تقدّم أنّ لسانها أقرب الى التفصيل منه الى الاقتصار المطلق على العاده، و مثلها موثّق عبد الله ابن سنان إلا أنه عليه السّلام لم يقيد بالمستقيمه «و لا بأس بأن يأتيها بعلمها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها» (٦)، و موثّق سماعه قال:

ص: ٣٢١

- ١- ١) ابواب الاستحاضه ب ٥/١.
- ٢- ٢) ابواب الحيض ب ٤/١٣.
- ٣- ٣) ابواب الحيض ب ١/١٣.
- ٤- ٤) ابواب الاستحاضه ب ١٠/١.
- ٥- ٥) ابواب الاستحاضه ب ١/٣.
- ٦- ٦) الابواب المزبوره ب ٤/١.

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المستحاضه؟ قال: فقال: تصوم شهر رمضان إلا الأيام التي كانت تحيض فيها» (١) و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن المرأة تستحاض؟ فقال: قال أبو جعفر عليه السّلام: سئل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن المرأة تستحاض فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلّي فيها، ثم تغتسل» الحديث (٢) و مفادها متّحد مع مرسل يونس الطويل المتضمّن حكايته عليه السّلام لسنن الرسول صلّى الله عليه وآله في الحائض المستحاضه و أنّ سنه المستحاضه التي لها أيام معلومه من قليل أو كثير ثم استحاضت فاستمر بها الدم هي التحيض بعددها و هي السنه الأولى (٣) لكن موردها الداميه المستمره الدم- و كذلك التعليل في السنه الثانيه (٤) و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت الى معرفه لون الدم» فإنها في مستمره الدم الداميه- و كذلك التعليل في السنه الثالثه (٥) و هي التحيض بالأيام ستّه أو سبعة كل شهر «ألا ترى أنّ أيامها لو كانت أقلّ من سبع و كانت خمسا أو أقلّ من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا؟! فيكون قد أمرها بترك الصلاه أياما و هي مستحاضه غير حائض، و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيامها عشرا أو أكثر لم يأمرها بالصلاه و هي حائض... قوله لها: تحيضي و ليس يكون التحيض إلا- للمرأة التي تريد أن تكلف ما تعمل الحائض». و محضّل هذه التعليلات مع كونها في مستمره الدم الداميه و التي حكمها التحيض بالعادة أو التمييز أو الأيام- عدم وصول النوبه الى الإمارات أو الوظائف العمليه مع معرفه عدّه الحيض في الداميه، فهى أجنبيه عن المقام لأن الاستظهار المعبر عنه بالاحتياط في عدّه من الروايات (٦) هو في مورد التردد في الدم المتجاوز عن العاده المحتمل للاحاقه بها،

ص: ٣٢٢

- ١- ١) ابواب الاستحاضه ب ١/٢.
- ٢- ٢) الابواب المزبوره ب ٢/١.
- ٣- ٣) ابواب الحيض ب ١/٥.
- ٤- ٤) ابواب الحيض ب ٤/٣.
- ٥- ٥) ابواب الحيض ب ٣/٨.
- ٦- ٦) ابواب الحيض ب ١٣.

لا المعلوم عدم ذلك مع التردد في عدّه الحيض و منه يظهر الحال في صحيح الحلبي و موثقى سماعه و ابن سنان فإنّ موردها الداميه و هي مغايره لفرض المقام فلا- تصل النوبه لملاحظه النسبه بينها و بين روايات الاستظهار، كما هو المحكى عن الشيخ الانصارى من أنّ ماده الاستظهار تستبطن المستحاضه ذات المورد الأول لا الثانى فإنه أجنبي عن المقام، و فى صحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها، و لا يقربها بعلمها... و هذه يأتيها بعلمها إلا فى أيام حيضها» (١) و ملاحظتها بتمامها يستشرف منها أنها فى مستمره الدم. و فى صحيح الفضيل و زراره عن أحدهما عليهما السّلام قال: «النفساء تكفّ عن الصلاه أيامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضه» (٢) و بقريته أنّ الغالب فى النفساء هو تجاوز دمها عن العشره فلا ظهور لها فى المتردده فى انقطاع الدم على العشره، و إن ورد فى النفساء عدّه من روايات الاستظهار فإنّها بقريته الأمر بالاستظهار لا محاله محموله على المتردده فى الانقطاع، هذا مضافا الى أنّ الأمر بالاستظهار فى أكثر الروايات قد جعل مقابل قعودها أيامها و مقابل الاستحاضه، فقصر القعود على الأيام فى هذه الروايات لا ينافى مدلول روايات الاستظهار غايه الأمر يتنافى إطلاق الأمر بأعمال المستحاضه بعد القعود معها و هو قابل للتقييد.

و روايه ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «المستحاضه إذا مضت أيام اقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها» الحديث (٣) و هى ظاهره فى مستديمه الدم سواء من لفظه المستحاضه أو من ذكر أحكام المستحاضه من دون تعليق مميّا يدلّ على مفروغيه

ص: ٣٢٣

١-١) ابواب الاستحاضه ب ١/١.

٢-٢) ابواب النفاس ب ١/٣.

٣-٣) ابواب الاستحاضه ب ١/١٣.

دوام الدم و اشتغال بعض روايات الاستظهار على لفظه (المستحاضه) كصحيح زراره و محمد بن مسلم (1) و روايه إسماعيل الجعفي (2) لا يقتضى ظهورها فى مستديمه الدم و ذلك لمدافعه مقتضى الاستظهار لذلك حيث ان مؤذاه التردد فى الانقطاع مضافا الى التصريح فى مثل روايه الجعفي باحتمال الانقطاع، و غيرها من الروايات (3) مما يظهر الحال فيها مما تقدم هذا.

المحصل: من الروايات و الوجوه و إن اختلف فيه القائلون بلزوم الاستظهار بالتفصيل بين الداميه فى الدور الثانى و مختلفه الحيض أو مع رجاء الانقطاع، و هى تتحد مآلا- فى احتمال الانقطاع بخلاف موارد الاطمينان و ظهور الحال فى الاستمرار، و من ذلك يظهر وجه الجمع فى المقام الثانى من الاستظهار و هو تقدير المدّه بين دلالة الروايات من التعيين أو التخيير و أنه الأقوى الأظهر هو دورانه مدار الاحتمال المزبور، و يشهد لذلك أيضا تقديره من جهه المنتهى بالعهده الدال على أنه بصدد الاحتمال، و كون التحديد فى سياق واحد مع التعليق على الانقطاع أو الاستمرار و هو مختلف بحسب الاحوال و الامزجه.

و فى حاشيه بعض الأعلام تقييد الاستظهار بما لو كان الدم بلون الحيض، و هو مبنى على كون الصفره فى ما بعد العاده استحاضه مطلقا و قد مرّ ضعفه، نعم فى بعض روايات الاستظهار تفصيل آخر فى الدم المتجاوز سنشير إليه فى الفصل اللاحق. ثم انّ الاستظهار ليس مختصّا بذات العاده بل يشمل من وظيفتها الرجوع الى عاده الأقارب فضلا عن وظيفتها التمييز كما تنصّ على ذلك مؤثّق (4) زراره الآتى.

ص: ٣٢٤

١- ١) ابواب الحيض ب ٥/١٣.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٧/١٣.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٥-٢/٥.

٤- ٤) ابواب الحيض ب ١/٨.

مسألة ٢٤: إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده و علمت أنه يتجاوز عن العشره

(مسألة ٢٤): إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده و علمت أنه يتجاوز عن العشره تعمل عمل الاستحاضه فيما زاد و لا حاجه إلى الاستظهار. (١)

مسألة ٢٥: إذا انقطع الدم بالمرّه

(مسألة ٢٥): إذا انقطع الدم بالمرّه (٢) و جب الغسل و الصلاه. و إن احتملت العود قبل العشره بل و إن ظنّت، بل و إن كانت معتاده بذلك على إشكال، نعم لو علمت العود فالأحوط مراعاة لاتنفاء موضوعه و تحقق موضوع الاستحاضه المذكور في روايات (١) الاستظهار في مقابله و كذلك روايات (٢) المستحاضه و كذا مرسله يونس الطويله.

أى رأت البياض كما فى بعض (٣) الروايات و عبّر عنه أيضا بالانقطاع فى العديد منها، و يطلق عليه فى العرف الدارج بالسائل الأبيض، و المراد به السائل و الرطوبه المعتاده خروجها من الرحم الشفّافه من دون كدره لونها بصفره أو حمرة و لو بنحو البقع أو النقط الصغيره، و هو علامه متّخذة لديهن لانتهاه الحيض و لا إشكال فى ذلك إذا انقطع عند استيفاء أيام العاده أو فى غير ذات العاده العديديه مطلقا إنما الكلام لو انقطع قبل تمام أيام العاده. لا سيّما إذا كانت معتاده لانقطاعه فى الاثناء و عوده فقد ذهب جماعه كما عن صاحب المدارك السبزوارى و الكاشانى الى الاستظهار حينئذ و كذلك عن الجواهر بقيد الاطمئنان بل عن الشهيد ثبوته مع الظن، و يستدلّ لوجوب أعمال الطاهر بإطلاق روايات الأمر بها عند الانقطاع و من تلك الروايات بعض ما ورد فى الاستظهار و مرسله يونس و إطلاق الأمر بالاستبراء عنده و خصوص صحيح الصحاف عن أبى عبد الله عليه السّلام- فى حيض الحامل- فلتمسك عن الصلاه عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضتها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك

ص: ٣٢٥

١- ١) ابواب الحيض ب ١٣.

٢- ٢) ابواب المستحاضه ب ١.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ١/٤.

الاحتياط في أيام النقاء لما مرّ من أن في النقاء المتخلل يجب الاحتياط.

مسألة ٢٦: إذا تركت الاستبراء و صلّت بطلت

(مسألة ٢٦): إذا تركت الاستبراء و صلّت بطلت، و إن تبين بعد ذلك كونها طاهره، إلا إذا حصلت منها تيه القربه (١).

فلتغتسل و لتصلّ، و إن لم ينقطع عنها إلا بعد ما تمضى الأيام» الحديث (١) و رواه داود مولى أبي المغراء العجلي عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال:

«قلت له: فالمرأه يكون حيضها دائم مستقيم، ثم تحيض ثلاثه أيام، ثم ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صفره و لا دما؟ قال: تغتسل و تصلّي، قلت: تغتسل و تصلّي و تصوم ثم يعود الدم؟ قال: إذا رأّت الدم أمسكت عن الصلاه و الصيام قلت: فإنها ترى الدم يوما و تطهر يوما؟ قال:

فقال: إذا رأّت الدم أمسكت، و إذا رأّت الطهر صلّت، فإذا مضت أيام حيضها و استمر بها الطهر صلّت، فإذا رأّت الدم فهي مستحاضه، قد انتظمت لك أمرها كلّ» (٢) و مثله مرسله يونس القصيره (٣) و غيرها من الروايات (٤)، هذا و الانقطاع يقع لديهنّ على أنحاء فتاره يأتي ماء أبيض أو شفاف غير كدر بصفره، و أخرى لا يأتي الدم و لا بياض سائل و ثالثه يأتي الماء السائل إلا أنه فيه اصفرار و لو بنسبه ضعيفه، فأما الأخير فإنه و إن كان بصوره الانقطاع بحيث لو وضعت قطنه لم تر دما إلا أنه حقيقه استمرار للدم و لو بنسبه ضئيله هي الموجه لك دوره الماء، و أمّا الأول فهو إماره الانقطاع لديهنّ و انتهاء مجيء الدم في الطبيعه السليمه الغالبه لديهنّ. و أمّا الانقطاع الثاني فهو معتاد لديهنّ في أثناء أيام الحيض مع تكرر عود الدم فلا يعد لديهنّ انقطاع لحصول الاطمينان بعوده من ذلك و هو من العلم العادى.

قد مرّ أن الأقوى كون الاستبراء من باب الفحص عن الموضوع عند الدوران

ص: ٣٢٦

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ٧/١.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١/٦.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٢/١٢.

٤- ٤) ابواب الحيض ب ٢/٦-٣ و غيرها.

مسأله ٢٧: إذا لم يمكن الاستبراء لظلمه أو عمى

(مسأله ٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمه أو عمى فالأحوط الغسل و الصلاه إلى زمان حصول العلم بالنقاء، فتعيد الغسل حينئذ، و عليها قضاء ما صامت، و الأولى تجديد الغسل في كل وقت تحتل النقاء (١).

بين محذورين، لا الشرط و لا الوجوب التعبدي النفسى، و على ذلك فلا خلل في صلاتها إلا من جهه التجرى لاحتمال الحرمة الذاتيه بناء على القول بها، و هو حرام عقلا و نقلا سواء على صعيد البناء أو الابرار فلا تقع صلاتها قربيته.

بالنسبه الى الصلاه الحال و إن كان هو الدوران بين محذورين كما مرّ و يأتى للحرمة الذاتيه إلا أنّ الحال بالإضافه الى بقيه تروك الحائض ليس كذلك فإنها متمكّنه من الاحتياط للعلم الإجمالى كما هو الحال بالإضافه الى بقيه وظائف الطاهر.

(مسأله ١): من تجاوز دمها عن العشره سواء استمر الى شهر أو أقل (١) أو أزيد أمّا أن تكون ذات عادته أو مبتدئه أو مضطربه أو ناسيه. أما ذات العاده فتجعل عاداتها حيضا، وإن لم تكن بصفات الحيض، و البقيه استحاضه (٢) و إن ورد أنّ الريبه هو ما جاز الشهر كما فى صحيح الحلبي و لكنّه بلحاظ العده و إلا فقد دلّت جملة من الروايات على أنّ ما جاز العشره فهو استحاضه منها روايات الاستظهار (١) و غيرها (٢). و أمّا فى صحيح (٣) يونس بن يعقوب و أبى بصير من التحديد بالشهر فالظاهر أنه بلحاظ الوظيفه الظاهرية لمن نسيت وقتها و رأت كلا من الدم و الطهر متقطعا بين كل ثلاث أو أربعه أيام، و إلا فليس يحكم بحيضيه ما زاد على العشره و لم يفصل بينهما أقل الطهر، ثم أنّ العنوان فى هذا الفصل و إن كان مطلق من تجاوز دمها العشره إلا أنّ مراد المشهور كما سيظهر هو الداميه مستمره الدم و أنّ الصحيح فى جملة من الأحكام الآتية فى الأقسام هو التفصيل بين مستمره الدم و غيرها.

و الخلاف فى أيام الاستظهار فعن العلامه فى المنتهى و الشهيد و الكركى و الموجز و غيرهم الحكم بالاستحاضه و عن العلامه فى النهايه و المدارك و المفاتيح و الكفايه الإشكال فيه بل عن مصباح المرتضى و ظاهر القواعد و الرياض الحكم

١-١) ابواب الحيض ب ١٣.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٤ و ٥.

٣-٣) ابواب الحيض ب ٦.

بالحيضيه، ووجهه ظاهر عدّه من روايات الاستظهار حيث عبّر ب(ثم) التي هي للتراخي و الفصل (هي مستحاضه أو تصلى) و يستدلّ للأول بما دلّ على الاقتصار على العاده و لكن قد مرّ أنّ موردها مستديمه الدم لا المتردده، فالأولى الاستدلال له بما دلّ على كون الاستظهار احتياطاً للمتردده فى تجاوز الدم أو وقوفه على العشره و هو قاض باختلاف الواقع للمتجاوز عن غيره، نعم فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فإن خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل و إن لم تر شيئاً فلتغتسل و إن رأت بعد ذلك صفره فلتتوضأ و لتصلّ» (١) و هو و إن كان مقيداً بما فى صحيح (٢) سعيد بن يسار و نحوه -مما قد تقدّم- ممّا دلّ على حيضيه الصفره بعد العاده ممّا لم يتجاوز للعشره إلا أنه دالّ على إيجاب الانقطاع لفصل ما قبله عن الدم الذى بعده المتجاوز للعشره، و لك أن تقول أنّ الأدلّه إنما قامت على إلحاق الدم المنقطع اللاحق بالسابق إذا كان فى العشره و لم يتجاوزها، و ما دلّ على نفي حيضيه المتجاوز للعشره مطلق مقيد بالصحيح المزبور، فيكون مورد النفي الدم المتصل المتجاوز بل جمله ممّا دلّ على نفي حيضيه المتجاوز للعشره مطلق مقيد بالصحيح المتصل تجاوزه، و يعضد هذا التفصيل أن لو افترض أن الانقطاع حصل فى ساعه من اليوم العاشر ثم رأت الدم فى الحادى عشر و ما بعده فإنه لا موجب لوحده حكم ما فى العشره ممّا زاد على العاده مع ما بعد العشره، و يؤيد هذا التفصيل بل قد يشهد له تعليق الحكم بالاستحاضه عليها بعدم الانقطاع فى العديد من الروايات (٣) و ظاهراً أنّ مورد الحكم هو دم أيام الاستظهار، و لا سيّما

ص: ٣٢٩

١-١ (١) الأبواب المزبوره ب ١/١٧.

١٣-٢ (٢) الأبواب المزبوره ب ١٣.

١٣-٣ (٣) ابواب الاستحاضه ب ١/٥-٧، و ابواب الحيض ب ١٣/٤-١.

و إن كان بصفاته (١)، أن الانقطاع الحقيقي عند النساء بمجيء البياض أو السائل الخالي من الكدوره، و لعل هذا ليس تفصيلا في المسأله لعدم ارادته من إطلاق الكلمات.

و حكى عن الشيخ تقديمها على العاده و عن ابن حمزه التخيير بينهما، و كذا عن النراقى في صورته فصل أقل الطهر بينهما و نسبه الى الأكثر و عن الجواهر و الرياض اضافته صورته ما لو كان المجموع غير متجاوز للعشره، و عمدته الاستدلال في صورتين أى ما أمكن الجمع بين الدمين في الحيضيه هو الأخذ بكل من دليل إماريه العاده و الصفات، إذ التقديم و الطرح فرع التعارض، معتصدا ذلك بعموم قاعده الإمكان، و استدلل للقول بتقديم العاده مطلقا و طرح الصفات بأن ظاهر مرسله يونس الطويله المتعرضه للسنن الثلاث في المستحاضه هو تعيين الأخذ بالعاده، و من ثم جعلت السنه الأولى و عدم الوصول النوبه الى الصفات إلا بعد الجهل أو عدم العاده و علل الأخذ بالصفات بذلك في المرسله المزبوره، كما أن مفاد موثق (١) إسحاق بن جرير في المستحاضه قد تضمن ذلك أيضا و قد تقدم بسط الكلام في ذلك في (المسأله ١٨)، و اشكل عليه بأن التقديم بلحاظ موارد التعارض و عدم إمكان الجمع أى في المورد الواحد لا- ما كان من قبيل الموردين و المرسله و الموثق في مقام تعيين الأخذ بالعاده في موردها دون الصفات لا إلغاء إماريه الصفات في مورد آخر.

و الصحيح أن في موضوع المستحاضه لا سيما الداميه و المستمره ظاهر الروايات الوارده كالصريح هو التحيض مره واحده كل شهر أخذا بالعاده، تخصيصا لكل من إماريه الصفات و قاعده الإمكان نظير الروايات الآتية (٢) في التحيض بالسنه أو السبعه في كل شهر مع فقد التمييز و إن كان الدم بصفات الحيض طيله الشهر، فإنه لا يعمل

ص: ٣٣٠

١-١) ابواب الحيض ب ٣/٣.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٨.

إذا لم تكن العاده حاصله من التمييز(١) بأن يكون من العاده المتعارفه و إلا فلا يبعد ترجيح الصفات على العاده يجعل ما بالصفه حيزا دون ما فى العاده الفاقد و أما المبتدئه و المضطربه-بمعنى من لم تستقر لها عاده-فترجع الى التمييز(٢)فتجعل ما كان بصفه الحيض حيزا و ما كان بصفه الاستحاضه استحاضه بشرط أن لا يكون أقل بالصفات و قاعده الإمكان بعد فصل أقل الطهر،لصراحتها فى التحيض مرّه واحده كلّ شهر سواء كان الدم كلّ بصفات الحيض أو كله فاقدا لها،إذ كيف يفرض عدم نظر تلك المرسله و الموثقه و نحوهما الى تمام الشهر و اقتصار نظرها الى أيام العاده فقط، مع كون مثال الفرض فيها مستمره الدم طيله الشهر.

قد تقدّم فى(المسأله ١٢)أنّ العاده تتحقق بالصفات و تختلف حكما عن الصفات بالتقدّم عليها و أنه من انضمام صفه التكرار و أن تقدّم هذا النمط من العاده على الصفات تقدّم محمولى فلاحظ.

قد تقدم عموم قاعده الصفات فى(مسأله ١٥،٥)و ورود أكثر من ستّ طوائف فى ذلك،و بعض تلك الروايات خاص بالمستحاضه و المبتدئه كمرسله يونس الطويله و المضطربه كموثّق إسحاق بن جرير (١)و ظاهر المرسل و إن كان فى فقرتين منه هو أنّ المبتدئه ترجع الى العدد إن لم يكن لها عاده إلا- أن ذيله قاض بأنّ ذلك إن لم يكن لها تمييز«فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضه دارّه و كان الدم على لون واحد و حاله واحده فسنتها السبع و الثلاث و العشرون لأنّ قصّيتها كقصّه...حين قالت:«إنى ائجه ثجا»(٢)مما يدلّ على أنّ الموضوع ليس هو المبتدئه بل مطلق المستحاضه بلحاظ أحوالها من العاده أو الصفات أو فقدهما و قد صرّح عليه السيّلام فى الذيل فى أخذ الجامع موضوعا مع تلك الأحوال.و هذا نظير الإطلاق

ص: ٣٣١

١- ١) ابواب الحيض ب ٣/٣.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٨/٣.

من ثلاثه و لا أزيد من العشره.(١)

فى موثق ابن بكير (١) برجوع المبتدئه الى العدد مع تقييده فى المرسل و موثق سماعه (٢) بعدم معرفه أيامها، و لا يخفى أنّ الأيام كما يمكن احرازها بالتكرار كذلك يمكن احرازها بالصفات فيدلّ على تقدّم الصفات على العدد، و لو أريد من الأيام نفس الحيض لا العاده لكان أقرب للمطلوب لدلاله التقييد حيثذ مباشره على حجّيه الصفات للمبتدئه كأماره مقدمه على العدد، هذا مضافا الى ظهور أدلّه الصفات فى طبيعه ماهيه كلّ من الدمين بدرجه من القوه ذهب الشيخ الى تقدّمها على العاده، فلا يتمّ ما عن صاحب الحدائق من عدم رجوعها الى التمييز.

و نسب الى المشهور بل نفى عنه الخلاف، و هو إن كان بمعنى عدم نقصان الدم عن الثلاثه و عدم الحكم بالحيضيه على الأكثر من العشره، فهو مقتضى الشرطيه الواقعيه لمقدار الحيض قلّه و كثره، و أمّا إن كان بمعنى كون المتّصف بأوصاف الحيض هو بقدر الحيض قلّه و كثره فالنسبه للمشهور محلّ تأمل، لما مرّ فى (مسأله ١٥) من بناء جمله من المتقدّمين و المتأخّرين على قاعده الامكان و إماريه صفات الاستحاضه إنّما تعتبر فى موردين:

الأول: فى بدء الرؤيه كما هو نصّ عدّه من روايات الصفات.

الثانى: فى مستمره الدم كما هو نصّ مرسله يونس و نحوها، و أمّا الروايات المطلقه فى الصفات فمقيده بخصوص النصوص الوارده فى قاعده الإمكان فى الدم الفاقده للصفات الذى استمر ثلاثا و هو المعنى الثانى لقاعده الإمكان دون الأول و الثالث و كذلك بروايات الاستظهار المتقدمه لا سيّما الخاصه منها كصحيح سعيد بن يسار و هذه طائفه ثانيه مقيده. مضافا الى ما تقدّم أيضا من اتّصاف مورد الكلام بصفتين من

ص: ٣٣٢

١- ١) ابواب الحيض ب ٦/٨.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٢/٨.

صفات الحيض و هي الدوام أو الكثرة و فصل أقل الطهر، فالمورد إما هو مختلط الصفات موضوعاً أو تقدم صفات الحيض فيه معاضده لقاعده الإمكان، كما في الأخذ في سائر الموارد التي تنفرد فيه بعض صفات الحيض عن بقيتها فتجتمع مع بعض صفات الاستحاضه إلا- أنه مع ذلك يعتدّ بها. و بذلك يتبين متانته المحكى عن المبسوط من لزوم تنقيص الزائد على العشره الواجد للصفات و ما عن كشف اللثام و الرياض من تميم الناقص الواجد للصفات بالفاقد لها، من دون حاجه الى دعوى اعتبار خصوص إقبال الدم- أى صفات الحيض دون إدباره- أى صفات الاستحاضه، و لعلّ مراد الآخوند المحكى عنه ذلك هو تقديم صفات بعض الحيض عند اجتماعها مع بعض صفات الاستحاضه فى الدم الواحد، و هو تام لما عرفت من دلالة روايات الصفات على الأخذ بكل من الحمره وحدها أو الكثره كذلك و إن اجتمعت احداها مع مقابل الاخرى. و أمّا الإشكال (١) على تنقيص الزائد بأنه لا ترجيح لحيضيه المقدار المتقدم على المتأخر فى عمليه تنقيص الزائد، فتساقط حجيه الصفات فى الطرفين.

ففيه: ما مرّ من أنّ الحكم بالحيضيه مستند الى قاعده الإمكان و أن تعارض الدمين فى الحيضيه مقتضى القاعده فيه الأخذ بالمتقدم زمناً كما أتضح فى (مسأله ١٨)، و مثله الاشكال بأن مفاد مرسله يونس الحصر فى السنن الثلاث و التنقيص غير مندرج فى أحدها لأنّ التمييز- و هو السنه- الثانيه فى المرسله ظاهر فى الجامع للشرطين و هو عدم القله عن ثلاثه أيام و عدم الكثره عن العشره.

ففيه: أولاً: أنّ المرسله كما تبه غير واحد كصاحب الجواهر و غيره حاصره للسنن

ص: ٣٣٣

و أن لا يعارضه دم آخر (١) واجد للصفات كما إذا رأت خمسة أيام-مثلا-دما أسود و خمسة أيام صفره ثم خمسة أيام أسود.

فى المستمره الدم لا مطلق المستحاضه،و إن استفيد من التعليل الوارد فى جمله من الأحكام الوارده فيها التعميم.

و ثانيا: إن المعتمد للحيضيه ليس خصوص قاعده التمييز بل قاعده الإمكان أيضا.

فتحصل التفصيل فى المبتدئه و المضطربه بين غير المستمره و المستمره،و ما استظهره صاحب الجواهر من عموم الحكم لكل من تجاوز دمها و لو الى الحادى عشر بمجرد التجاوز،و أن كلامهم غير منفتح فى المقام (فى غير محلّه)لما مرّ من تصريحهم فى غير المقام من الجمع بين الإمارات أو مع قاعده الإمكان مع عدم التعارض ممّا يعلم منه تقييد مرادهم هاهنا و إن أطلقوا العبارة فى من تجاوز دمها العشره،و بعبارة أخرى أنّ غايه ما يظهر من الأدلّه كمرسله يونس الطويله هو تحييض مستمره الدم فى الشهر مرّه بالسنن الثلاث و كذا غيرها من الروايات و أمّا مطلق المستحاضه فلا دليل مانع من تحييضها أكثر من مرّه مع عدم صدق داميه الدم عليها و يشهد لذلك موثّق يونس بن يعقوب و أبى بصير (١)مضافا الى إطلاق أدلّه الإمارات.

لامتناع الحكم بالحيضيه عليهما معا حينئذ،لكن مرّ فى (مسأله ١٨) أنّ القاعده عند التعارض هو تقديم الأسبق زما و وروده على المتأخر،و حينئذ فلا عبره بكون الدم الضعيف المتوسط بين القويين هو بمقدار أقلّ الطهر،بل لو كان أقلّ و كان مجموع الثلاثه لا- يزيد على عشره فالكلّ حيض كما هو فى المبسوط (٢)،و لو زاد المجموع على عشره فإن كان مجموع القوى و الضعيف عشره ففى حيضيه عشره وجه و الدم القوى الآخر استحاضه و يحتمل استحاضه الضعيف أيضا لصدق

ص: ٣٣٤

١-١) ابواب الحيض ب ٦.

٢-٢) المبسوط ١/٥٠.

و مع فقد الشرطين أو كون الدم لونا واحدا، ترجع الى أقاربها(١) في عدد الأيام، استمرار الدم و تجاوزه عن العشره هذا فضلا عما لو استمر الضعيف بعد العشره فإنه يتعين الحكم باستحاضته بعد عدم إمكان الحكم بحيضته و عموم قاعده التمييز بل خصوص بعض أدلتها في المتجاوز الفاقد للصفات.

كما عن المشهور في المبتدئه و عن جماعه كالشيخ و ابن حمزه و الحلين و الشهيدين و المحقق الثاني في المضطربه من لم تستقر لها عاده، و في القواعد خصّ الرجوع الى الأقارب بالمبتدئه كما عن المنتهى كذلك و عن جامع المقاصد تعليله بأنّ المضطربه سبق لها عاده فلم يناسب الرجوع الى عاده غيرها، و كلامه ظاهر في تفسير المضطربه بالناسيه أو من كان لها عاده فنسخت فلاضطراب عادتها مده طويله، و عن كاشف اللثام توجيهه بأنها رأت قبل ذلك دما أو دماء فربما خالفت نساءها و ربّما كانت معتاده فنسيتها أو اختلطت عليها، و عن أبي الصلاح أنّ المضطربه ترجع الى نساءها فإن فقدت فإلى التمييز و اقتصر للمبتدئه على الرجوع الى نساءها، فقدم الرجوع الى عاده النساء على التمييز و عن الغنيه أنه لم يحكم بالرجوع الى النساء في كلا القسمين بل حكم بمقتضى القاعده في أقل الحيض و أكثره و أقل الطهر، و يظهر ذلك من المبسوط أيضا، و ظاهر الأكثر الرجوع الى الأقران في السن بعد اختلاف الأقارب.

و ما ورد الرجوع الى الأقارب منه موثّق زراره و محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نساءها فتقتدى بأقربائها ثم تستظهر على ذلك بيوم» (١).

النقطه الأولى: و موضوعها مطلق شامل ابتداءً للمبتدئه و المضطربه و الناسيه، و موثّق سماعه قال: «سألته عن جاريه حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثه أشهر و هي لا تعرف أيام اقربائها؟ فقال: اقرباؤها مثل أقراء نساءها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها

ص: ٣٣٥

عشره أيام» الحديث (1) و موردها و إن كان المبتدئه و لكن ضمّ السائل لبيان المورد (لا تعرف أيام) عام و استلزام عمومه-الشمول للناسيه و لا يلتزم بذلك من قال بالعموم للمضطربه-لا محذور فيه لأن عدم التزامهم ذلك في الناسيه ليس قصورا في العموم بل لما تقدّم حكايته من استدلالهم على تقييد العموم في الناسيه بكونها ذات عاده فلا ترجع الى عاده غيرها.

النقطه الثانيه: و لفظ نساؤها في الروايتين كما يصدق على الأقارب كذلك يصحّ صدقه على من في أسنانها من النساء لأنّ الاضافه تتحقق بأدنى ملابسه و إن كان صدقها على الأقارب أسبق لقوّه العلقه، و دعوى أنه مع صدقهما على كل منهما فاللازم تخيرها مدفوعه بأنه مع كون الصدق رتبيا فيكون طوليا لا سميّا بمناسبه الحكم في المقام المجعول للضبط. مضافا الى ما قيل من أنّ موثّق زراره و ابن مسلم في نسخه (بأقرانها) بالنون كما عن مجمع البرهان و شرح المفاتيح.

النقطه الثالثه: و ظاهر اتّخاذ الإقراء الإماريه لإحراز العاده فتكون من الامارات على الإمارة أى كون عاده نساؤها إماره على عاداتها التي هي إماره على الحيض، و يعضد هذا الظهور بقوه جعل الاستظهار بعد مقدار تلك العاده لا سميّا على القول باختصاص الاستظهار بالعاده دون التمييز و إن كان الأقوى أعمّيته كما سبق. و استدللّ لتأخرها عن التمييز، بتقييدها في موثّق سماعه بعدم معرفه أيامها، و التمييز يوجب العلم بالأيام، و أنّ في المرسله ليونس جعل التمييز بعد العاده، و في كلا الوجهين نظر لأنّ التمييز أيضا أخذ في موضوعه في المرسله عدم معرفتها بالعاده، مع أنّ التمييز إماره على الحيض لا على العاده بخلاف عاده الأقارب فإنها إماره على العاده،

ص: ٣٣٦

و يمكن تقريب تقدم التمييز على عادة الأقارب أن التمييز لو لا- المرسله و نحوها لكان مقدما على العاده نفسها و ذلك لقوّه دلاله رواياته لا- سيّما و أنّ العاده فى الأصل هى تكرّر الحيض و هو يعلم بصفاته حتى ذهب الشيخ الى تقديمه على العاده و ذهب بعض أعلام المعاصرين الى كون الصفات شروطا واقعيه فى الحيض فى غير أيام العاده، لا سيّما مع ما احتمله الشهيد من كون السنه الثالثه المتأخره عن العاده و التمييز و هى الأخذ بالعدد و هو السبعه أيام أو الستّه هو من باب الرجوع الى عاده النساء فإنه الغالب عليهنّ.

و موثّق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «النفساء إذا ابتليت بأيام كثيره مكثت مثل أيامها التى كانت تجلس قبل ذلك و استظهرت... و إن كانت لا- تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمّها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلاثى ذلك» الحديث (1) و التقييد فيها بالأقارب لا يقيد إطلاق الروايتين بعد كونهما مثبتين، و أما عدم ذكر التمييز فلكون الدم كله واجد للصفات فى الأغلب الأعم فى النفاس. ثم أنّ الموثّق معاضد لإطلاق الموضوع فى الروايتين و شمول (لا تعرف أيام) للمبتدئه و المضطربه و الناسيه.

النقطه الرابعه: ثمّ إنّ هذه الروايات تقيّد ما دلّ على رجوع المبتدئه و غيرها مع عدم العاده الى العدد بعد كونه وظيفه بنائيه بخلاف عاده الأقارب فإنها إماره مضافا الى التصريح فى موثّق سماعه بتأخر العدد، ثم أنّ مقتضى إماريه عاده نساؤها هو الرجوع إليهن فى كل من العدد و الوقت و لو بمعنى المقدار الفاصل من الطهر بين الحيضتين الذى هو الشهر الدورى للدم.

ص: ٣٣٧

بشرط (١) اتفاقها أو كون النادر كالمعدوم. ولا يعتبر اتحاد البلد و مع عدم الأقارب (٢) أو اختلافها ترجع الى الروايات (٣) مخيره بين اختيار الثلاثه فى كل شهر أو سته أو سبعة ذكره الأكثر و لم يتعرض له جماعه كالوسيله و السرائر و التحرير و التبصره و الجمل و الاقتصاد و المهذب، و ظاهر موثق أبى بصير التخيير و يحتمل الاكتفاء بإحداهن فى صوره فقد الباقى، و الغالب اتفاق الأقارب من طرف الأم كما هو ظاهر الموثق لأبى بصير و فى مرسله يونس القصيره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أدنى الطهر عشره أيام، و ذلك أن المرأه أول ما تحيض ربما كانت كثيره الدم، فيكون حيضها عشره أيام، فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثه أيام، فإذا رجعت الى ثلاثه أيام ارتفع حيضها» الحديث (١) و هى تفيد اعتبار تقارب السن كما حكى عن الشهيد و اعتبره الأ-كثر فى غير الأهل، ثم أن الاختلاف لا يسقط القدر الأقل بينهما عن الإماريه أو القدر الأقصى كذلك إلا أن ظاهر موثق سماعه الرجوع الى العدد بمجرد الاختلاف و قد حمل البعض مفاد الموثقه على تخيرها فى البناء على عادته إحداهن بعدد هو ما بين الحدين.

قد تقدم قوه ما ذهب إليه الأكثر من رجوعها الى اقربانها فى السن بعد الأهل، و قد أيد فى المنتهى الرجوع الى الأقربان بما فى مرسل يونس القصير الدال على توزيع الأيام على الأعمار.

و قد أنهى الأقوال فى المقام فى مفتاح الكرامه الى نيف و عشرين قولاً فاختار جماعه من المتأخرين و المتأخرى عنهم التخيير بين السبعه فى كل شهر أو العشره فى شهر و الثلاثه فى آخر، و اختار السبعه مجمع البرهان و شرح المفاتيح و ما ورد فى

ص: ٣٣٨

الأولى: موثّق سماعه المتقدّم عنه عليه السّلام في الجارية حاضت أول حيضها فدام.. فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام و أقله ثلاثة أيام» (١) و حمل ذيله على بيان حدّ أقل الحيض و أكثره خلاف الظاهر، بل هو محتمل:

الأول: إما لما تقدّم من تخيرها في البناء على عادة إحدى نساؤها فيما بين الحدّين.

الثاني: تخيرها بين الثلاثة في شهر و العشرة في آخر و قد تقدّم اختيار جماعه له.

الثالث: تخيرها في اختيار عدد ما بين الثلاثة و العشرة لكل شهر.

الرابع: أن تعمل بمقتضى الاحتياط فيما عدا القدر المتيقن من الحيض و هو ثلاثة أيام و يظهر ذلك من المبسوط و المحكى عن الصدوق.

الثانية: مرسله يونس عنه عليه السّلام أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: «التي ليس لها أيام متقدّمه و لم تر الدم قط و رأّت أول ما أدركت فاستمر بها... تلجمى و تحيض في كل شهر في علم الله ستّة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى غسلا، و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين» (٢) و حمل مفاد الرواية على خصوص السبعة خلاف التنصيص بأربعة و عشرين أيام الطهر، و اقتصاره عليه السّلام على السبعة في الفقرات اللاحقة غير دال على ذلك، كما في قوله «ألا ترى أنّ أيامها لو كانت أقلّ من سبعة و كانت خمسا أو أقلّ من ذلك» دال على تضمّن وظيفه التحيض للستّة و من ثم لو فرض القله خمسا فما دون، فيما لو كانت ذات عادة لما أمرت بالعدد و قد تقدّم احتمال الشهيد أن المراد من قوله عليه السّلام «في علم الله ستّة أيام أو سبعة» هو الرجوع الى عادة غالب النساء من السبعة أيام.

ص: ٣٣٩

١- ١) ابواب الحيض ب ٢/٨.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٣/٨.

الثالثة: موثقه عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرأه إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه عشره أيام، ثم تصلى عشرين يوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه ثلاثه أيام و صلّت سبعة و عشرين يوما» (١) و ظاهرها أنّ التحيضّ عشرا في الشهر الأول عملا بظاهر الحال من الاستصحاب أو الصفات و أما بعد ظهور كونها مستمره الدم ففتحيض بثلاثه في كل شهر كما هو أحد الأقوال في المسأله و حكى عن بعض كتب الصدوق.

الرابعه: موثق الخزاز عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن المستحاضه كيف تصنع إذا رأت الدم، و إذا رأت الصفرة؟ و كم تدع الصلاه؟ فقال: أقلّ الحيض ثلاثه و أكثره عشره، و تجمع بين الصلاتين» (٢) و ظهور هذه الروايه محمولاً - كما وثقه سماعه المتقدمه، و إطلاقها مقيد بغير ذات العاده و التمييز و عاده الأقارب.

و المحضّل أولاً: أنّ ظاهر موثق سماعه و الخزاز هو التخيير بالتحيض بعدد بين الحدّين الثلاثه أو العشره إلا أنّ موثق ابن بكير المروى بطريقتين دالّ على أنّ العدليه بين الثلاثه و العشره إذ لو كان الحكم هو على اتّخاذ الثلاثه كلّ شهر للمستحاضه لكان اللازم عليها قضاء الصلاه عن الشهر الأول عن ما زاد على الثلاثه بعد ظهور استمرار الدم في الشهر الثاني، فعدم التنبيه على ذلك في الروايه دالّ على صحّح البناء على العشره في مستمره الدم، و كون الأمر بالعشره هو في الشهر الأول لاحتمالها انقطاع الدم على العشره فالأمر بها من باب الاحتياط و الاستظهار، لا ينافى الاستفاده المزبوره لأنّ محلّ الشاهد هو عدم الأمر بالتدارك بعد تبين استمرار الدم، و بذلك يرفع اليد عن إطلاق موثق سماعه و الخزاز و إن كانا مع موثق ابن بكير من

ص: ٣٤٠

١- ١) ابواب الحيض ب ٦/٨.

٢- ٢) الأبواب السابقه ب ٤١.

قبيل المطلق و المقيّد المثبتين إلا أنّ الحكم حيث كان بدلًا كان الوجه حمل إطلاقهما على المقيّد مضافا الى ضعف إطلاقهما كما عرفت من الاحتمالات المتعدده في دلالتهما مضافا الى تأييد هذا التخيير بالتخيير بالسبعه أو الستّه حيث أنّ مجموع الشهرين يكون متّحدا أو متقاربا مع الثلاثه و العشره كما تبّه على ذلك صاحب الجواهر، و إطلاق الحصر في المرسله قابل للتقييد بالموثقات، مضافا الى الحصر على تقدير مجموع الشهرين. فتبيّن أنّ مختار الأكثر هو الأقوى.

الثاني: أنّ موضوع موثّق الخزّاز مطلق المستحاضه الشامل للمبتدئه و المضطربه و الناسيه، و كذلك الحال في مرسله يونس فإنّ ذيل (1) المرسله قد ذكر عليه السّلام ملخّص ما بيّنه من السنن الثلاثه فيّين موضوع السنه الثانيه و الثالثه.

الثالث: و ذكر المبتدئه إلا أنه عاود و ذكر المضطربه ثم أطلق التعبير بالمستحاضه ممّا يدل على أعمّيه الموضوع فلاحظ، مضافا الى دلالة حصر سنن المستحاضه على عموميه الموضوع للأقسام.

الرابع: الأحوط اختيار السبعه لا سيّما مع كون ذلك عاده غالب النساء فإنه يوجب تعينه على اختيار العدد من باب إماريه عاده نسائها.

الخامس: ظاهر الروايات التخيير في اتّخاذ العدد في مواضع الشهر في الابتداء و إن كان الأحوط المبادره في أوله لو لم يكن هناك مقتضى لوظيفتها معين للأول.

السادس: أنّ وظيفه العدد خاصّه بمستمرة الدم من المستحاضه بخلاف الوظائف الثلاث السابقه و هي العاده و التمييز و عاده نسائها فإنها لمطلق المستحاضه و إن لم تكن مستمره. كما تدل عليها أدلّتها.

ص: ٣٤١

أما الناسيه(١) فترجع الى التمييز و مع عدمه الى الروايات و لا ترجع الى أقاربها و الأحوط أن تختار السبع

كما هو المشهور فى التمييز و العدد و إن اختلف فى التقدير بل قد ينسب الى الاجماع لكن مرَّ أنَّ أبا الصلاح قد ذهب الى رجوع المضطربه الى نساءها ثم الى التمييز، و قد استظهر من كلامه إرادته العموم للناسيه و لعلَّ هذا ظاهر من اطلاق المضطربه من دون استثناء الناسيه، و ظاهر عباره المحقق الكركى و كاشف اللثام تخصيص الرجوع الى النساء بالمبتدئه لورود المانع فى كل من الناسيه و من تركت عاداتها، و ظاهر توجيه الاستثناء بحصول المانع هو وجود العموم اللفظى الشامل للناسى لو لا- المانع، و قد اتَّضح تقرير العموم لكل الأقسام و أمَّا المانع الذى ذكر عن شمول عموم رجوع المستحاضه للناسيه فهو احتمال تخالف عاداتها المنسيه لعاده نساءها و إنها ذات عاده فكيف ترجع الى عاده غيرها، و هذا التقرير للمانع لو تمَّ لا يختصَّ بالرجوع الى نساءها بل يتأتَّى فى الرجوع الى التمييز أيضا و من ثمَّ استشكل بعض محشئى المتن فى رجوع الناسيه الى التمييز و كذلك يتأتَّى فى رجوعها الى التخيير فى العدد و قد احتاط الشيخ و جماعه فى الناسيه الفاقده للتمييز و أنَّ وظيفتها العمل بالاحتياط بعد التحيض بأقلَّ الحيض، و الحلَّ فى الجميع أنَّ الناسيه فاقده للإماره أو الإماره غير واصله فلا- تكون فعليه أو منجزه عليها و بالتالى فلا تعارض بين الإمارات أو الوظائف العمليه الأخرى المتأخره عنها رتبه، لا سيَّما و أنَّ الرجوع الى عاده الأقارب أو الأقران كاشف عن عاداتها فهو من الإمارات على الإمارات، فما استظهر من أبى الصلاح و محتمل العبائر الأخرى متين.

و أمَّا العدد فقد احتاط أو عيَّن الأكثر اتَّخاذها السبعه كل شهر، لكون مورد الثلاثه و العشره المبتدئه بل قد أشكل البعض فى ذلك أيضا بأنَّ مرسله يونس موردها من

مسأله ٢: المراد من الشهر ابتداء رؤيه الدم الى ثلاثين يوما

(مسأله ٢): المراد من الشهر ابتداء رؤيه الدم الى ثلاثين يوما و إن كان فى أوسط الشهر الهلالي أو أواخره (١).

مسأله ٣: الأحوط أن تختار العدد فى أول رؤيه الدم

(مسأله ٣): الأحوط أن تختار العدد فى أول رؤيه الدم إلا إذا كان مرجح لغير الأول. (٢)

تركت عاداتها و تبدلت أيامها لا الناسيه، هذا لكن مرّ أن موثق الخزاز موضوعه عموم المستحاضه مضافا الى ما مرّ من دلالة ذيل المرسله على عموم الموضوع. ثم إن الناسيه تاره تكون ناسيه للعدد و الوقت و أخرى للعدد فقط و ثالثه للوقت فقط.

أما الأولى فاندراجها فى الأدله السابقه أظهر و إن احتاط الشيخ و جماعه فى فاقده التمييز.

و أما الثانيه: فقد ذكر جمله المتقدمين و الفاضلان أنّ الفاقده للتمييز تحيض بالثلاثه ثم تحتاط الى العشره فى الوظائف، بين أعمال المستحاضه و الحائض، إلا أنّ الشهيدين و الكركى و آخرين استظهروا عموم أدله العدد و الروايات لها لصدق الاختلاط و عدم علم بالعهاده، و هو متين بعد فرض الكلام فى مستمره الدم، نعم اللازم أن لا تختار ما يقلّ عن القدر المتيقن أو ما يزيد عن المتيقن فى الكثره.

و أما الثالثه: مع فقد التمييز فترجع لعهاده نساؤها و إلا فتختير.

كما هو صريح مرسله يونس فى وظيفه العدد قوله صلّى الله عليه و آله «و تحيض فى كل شهر فى علم الله ستّه أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى غسلا، و صومى ثلاثه و عشرين يوما أو أربعه و عشرين» (١) و موثقه ابن بكير عن أبى عبد الله عليه السلام و فيه: «تركت الصلاه عشره أيام ثم تصلى عشرين يوما» (٢) و قد مرّ فى بحث العاده.

أما الشهور اللاحقه فلا بدّ من اختيارها ما اختارته سابقا كما ذكر الماتن فى

ص: ٣٤٣

١- ١) ابواب الحيض ب ٣/٨.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٦/٨.

مسألة ٤: يجب الموافقة بين الشهور

(مسألة ٤): يجب الموافقة بين الشهور فلو اختارت في الشهر الأول ففي الشهر الثاني أيضا كذلك وهكذا.

مسألة ٥: إذا تبين بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته

(مسألة ٥): إذا تبين بعد ذلك أن زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات و كذا إذا تبينت الزيادة و النقصه (١).

مسألة ٦: صاحبه العاده الوقتيه إذا تجاوز دمها العشره في العدد حالها حال المبتدئه

(مسألة ٦): صاحبه العاده الوقتيه إذا تجاوز دمها العشره في العدد حالها حال المبتدئه في الرجوع الى الأقارب و الرجوع الى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم المسألة اللاحقه لاستلزامه أما زياده الطهر أو نقصانه، و أما الشهر الأول فقد يستدل له بما في مرسله يونس الطويله «و تحيضى فى كل شهر... ثم اغتسلى» (١) فالأمر بالتحيض قبل الطهر، و كذلك فى موثقه ابن بكير (٢)، و فى مرسله يونس القصيره «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشره أيام ثم هى مستحاضه» (٣) لكن للتأويل فى دلاله الروايات بحال أما الأوليتين فالأوليهما فى المبتدئه و تحيضها أول الرؤيه لقاعده الصفات أو الإمكان و أما الثالثه فليست ممّا نحن فيه و هو وظيفه العدد فالصحيح أن وظيفه العدد أنما هى وظيفه من جهه العدد لا من جهه الوقت و المبدأ فى الوقت تأخذ بالوظائف الأخرى.

لأن المدار على الواقع فى الأحكام و الظاهر استطراق له، و تصوير التبين المزبور فى الناسيه للعاده واضح، كما لو رجعت الى التمييز أو عاده الأقارب أو العدد ثم تذكّرت عادتها المخالفه لما رجعت إليه، و كذلك لو كانت مضطربه رجعت الى عاده الأقارب أو العدد، ثم حصل لها التمييز و واجديه الدم للصفات بعد أن لم يكن فى نفس الشهر.

ص: ٣٤٤

١- ١) ابواب الحيض ب ٢/٨.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٦/٨.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٢/١٢.

و إذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس لها أن تختارها كما أنها لو علمت أنه أقل من السبعة ليس لها اختيارها»(١).

مسألة ٧: صاحب العاده العدديه ترجع في العدد الى عاداتها

(مسألة ٧): صاحب العاده العدديه ترجع في العدد الى عاداتها و أما في الزمان فتأخذ بما فيه الصفه و مع فقد التمييز تجعل العدد في الأول على الأحوط و إن كان الأقوى التخيير، و إن كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقا للعدد فتأخذه و تزيد مع النقصان و تنقص مع الزيادة.(٢)

قد تقدم تفصيل تداخل الوظائف ذات المراتب المختلفه في الناسيه أو المضطربه بحسب اختلاف حيثيه الشك من جهه العدد أو الوقت بحسب تحقق موضوع الإمارات و أنّ وجود علم الإجمالي مراعى بحسب القدر المتيقن و أما بحسب الإجمال الذى فيه فتراعى الإمارات و الوظائف المجعوله للمتخير، نعم الرجوع الى عاده الأقارب، متأخر عن التمييز كما تقدم، كما أنّ عدم تعدد الحيض في الشهر في مستمره الدم لا مطلق المستحاضه كما مرّ.

لتحقق العاده المقدمه على التمييز في العدد و ان رجعت الى التمييز في الوقت، لكن ذلك في زياده العاده على التمييز، و أما لو زاد التمييز على العاده و لم يتجاوز العشره فلا وجه لطرح الزائد إلا في المستحاضه فإنّ الأخذ بواجب الصفات - الزائد على العاده - إذا اتصل به الفاقد المتجاوز للعشره أو جب تجاوز الدم - الزائد على العاده - عن العشره. فتكون مستحاضه ترجع الى العاده فقط. ثم إنّ التخيير الذى ذكره الماتن متأخر عن عاده الأقارب لما تقدم من أنّ مقتضاها تحديد كل من عدد الحيض و عدد الطهر فالوقت في ما عدا الدور الأول يستعلم بعاده الأقارب كما مرّ، و قد استظهر بعض شارحى المتن إطلاق التخيير في كلام الماتن لغير الدور الأول و هو غير ظاهر من العبارة، و استدلل للتخيير بإطلاق الرجوع الى العاده العدديه بعد

مسألة ٨: لا فرق في الوصف بين الأسود والأحمر

(مسألة ٨): لا فرق في الوصف بين الأسود والأحمر فلو رأته ثلاثه أيام أسود و ثلاثه أحمر ثم بصفه الاستحاضه بتحريض بسته.
(١)

فقدتها لما يعين الوقت، والإطلاق لو تمّ فهو في الدور الأول و أما غيره فاللزام توافقه مع مختارها في الأول لئلا يزيد الطهر عمّا هو عليه أو ينقص و بعبارة أخرى أنّ العاده العدديه كما هي إماره على العدد هي إماره على الوقت بقاء لتمديدتها مقدار الطهر أيضا و منه يظهر تقدم العاده العدديه بقاء في غير الدور الأول على التمييز فضلا عن عاده الأقارب.

هناك صورتان:

الصورة الأولى: المذكوره في المتن و هي عدم تعارض الصفات في الحكم بالحيضيه فيكتفى بجنس الصفات و نوعها من الحمرة و الحراره و الكثره و الثخانه و الرائحة اشتدت أم ضعفت ما دامت مندرجه في طبيعي صفات الحيض كما هو الحال في صفات الاستحاضه.

الصورة الثانيه: و هي ما لو تعارضت الصفات المختلفه شدّه في الحكم بالحيضيه كما لو لم يكن بينها أقلّ الطهر فالأقوى وفاقا للمحكي عن جماعه من المتأخرين تقديم الأشد كالأسود على الأحمر و الأحمر على الأشقر و الأشقر على الأصفر و الأصفر على الكدره، و الغليظ على المتوسط كثافته، و النتن على الزفر و نحو ذلك و يدلل عليه بعموم الإقبال و الإدبار و تغير حالاته المذكوره في مرسله يونس لموضوع العدد في قوله عليه السّلام «و كان الدم على لون واحد و حاله واحده فستتها السبع...». و اختار الماتن عدم الفرق أيضا كما يأتي في (المسألة ١٢) و استدلل لعدم الفرق بوجوه:

الأول: أنّ عموم الإقبال و الإدبار الوارد في مرسله يونس مفسّر بالسواد و الكثره فلا إطلاق له.

ص: ٣٤٦

مسألة ٩: لو رأت بصفه الحيض ثلاثة أيام ثم ثلاثة أيام بصفه الاستحاضه ثم بصفه الحيض خمسة أيام أو أزيد

(مسألة ٩): لو رأت بصفه الحيض ثلاثة أيام ثم ثلاثة أيام بصفه الاستحاضه ثم بصفه الحيض خمسة أيام أو أزيد تجعل الحيض الثلاثة الأولى، و أما لو رأت بعد الثاني: أنّ اللازم من الأخذ بإطلاق الإقبال و الإدبار لمطلق الشدّه و الضعف هو التمييز بشدّه الصفرة و شدّه السواد و الاستحاضه بشدّه البروده و العكس بشدّه الحار مع أنّ الصفرة مطلقاً من صفات الاستحاضه و كذلك البروده و كذلك مطلق الحرارة و السواد للحيض.

الثالث: أنه قد قوبل بين الصفرة و الدم في الروايات (١) و هو شاهد إرادته مطلق الحمرة للحيض و كذلك في مرسله (٢) يونس القصيره جعل الصفرة و الكدره كليهما للاستحاضه.

الرابع: أنّ لازم القول بالفرق إدراج الحمرة في الاستحاضه و الصفرة في الحيض إذا اطلقت الشدّه و الضعف في اللحاظ القياسى و النسبى، أو كون الأحمر غير مندرج في أحد القسمين، و يدفع الثلاثة الأخيره بأنه خلط بين صورته تعارض الصفات و عدمه، مضافاً الى صدق الإقبال على الشديد و الإدبار على الضعيف مع فرض الافتراق المعتدّ به، لا مطلق الافتراق العقلى، و لك أن تقول أنّ الحمرة المعارضه للسواد خارجه عن قاعده الصفات على كل تقدير اما للتعارض أو لاندراجها في الإدبار عند الاجتماع مع السواد و هذا بخلاف السواد فإنه باق في عنوان الإقبال، و كذلك الحال في الصفرة المخلوطه بالحمرة المعبر عنها بالشقره عند اجتماعها مع الصفرة فإنها خارجه عن صفات الاستحاضه اما للتعارض للعلم بأنّ أحدهما حيض أو لاندراجها في الإقبال و أمّا حصر الإقبال بخصوص السواد و الكثره فهو كما ترى لا يلتزم به المستشكل نفسه، و يعضده الاكتفاء في إماريه الصفات بواحد.

ص: ٣٤٧

١- ١) ابواب الحيض ب ١/٦ - ب ٤/٨.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٤/٣.

السنة الأولى ثلاثه أيام أو أربعة بصفه الحيض تجعل الحيض الدمين الأول و الأخير و تحتاط في البين ممّا هو بصفه الاستحاضه، لأنه كالتقاء المتخلل بين الدمين (١).

مسألة ١٠: إذا تخلل بين المتصفين بصفه الحيض عشره أيام بصفه الاستحاضه

(مسألة ١٠): إذا تخلل بين المتصفين بصفه الحيض عشره أيام بصفه الاستحاضه، جعلتهما حيضين إذا لم يكن كل واحد منهما أقل من ثلاثه (٢)

تعرض الماتن لصورتين:

الأولى: ما إذا لم يمكن الجمع بين الدمين الواجدين لصفه الحيض فيقع التعارض بين الدمين و تقدم منه اشتراط الرجوع للصفات بعدم المعارض، و تقدّم أنّ الأصح هو عدم المعارضه و أنّ المتقدمّ زمنًا و ارد على المتأخر، بل قد تقدّم أنه لو كان الواجد للصفات زائدا على العشره فإنه ينقص كما اختاره الشيخ و جماعه، فتحيض بالعشره.

الثانيه: ما إذا أمكن الجمع و قد تبين حكمها ممّا تقدّم، و اشكل التحييض فيها بمعارضه دلالة الفاقد على الاستحاضه المتوسط بين الواجدين، و لا يمكن أن يكون الطهر أقل من عشره و هو ضعيف:

أولا: لدلاله ما دلّ على حيضيه النقاء المتخلل للحيض على حيضيه ما في البين فتكون الصفات وارده على الفاقد.

و ثانيا: لما تقدّم من تقدم صفات الحيض على صفات الاستحاضه عند الاجتماع لدلاله العديد من الروايات على الاكتفاء بتوفّر صفه واحده في الإماريه على الحيض و إن فقدت بقيه الصفات أى كانت مقترنه مع صفات الاستحاضه.

تقدّم في (المسألة ١) عدم اشتراط اتّصاف مجموع الثلاثه بالصفات بل كفايه اتّصاف أبعاضها فالثلاثه و إن كانت شرطا في الدم و لكنها ليست شرطا في الصفات كما أنّ تجويز الماتن هاهنا لتعدد الحيض في الشهر الواحد للمستحاضه و جمله من

مسأله ١١: إذا كان ما بصفه الحيض ثلاثه متفرقه فى ضمن عشره

(مسأله ١١): إذا كان ما بصفه الحيض ثلاثه متفرقه فى ضمن عشره تحتاط فى جميع العشره (١).

مسأله ١٢: لا بد فى التمييز أن يكون بعضها بصفه الاستحاضه، وبعضها بصفه الحيض

(مسأله ١٢): لا بد فى التمييز أن يكون بعضها بصفه الاستحاضه، وبعضها بصفه الحيض، فإذا كانت مختلفه فى صفات الحيض فلا تمييز بالشده و الضعف أو غيرهما، كما إذا كان فى أحدهما وصفان و فى الآخر وصف واحد بل مثل هذا فاقد التمييز. و لا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل تكفى واحد منها. (٢)

المحشّين لا يتفق مع ما بنوا عليه فى جملة من فروع هذا الفصل من عدم تعدد حيض المستحاضه فى الشهر الواحد، و تقدّم أنّ الصحيح التفصيل فى المستحاضه بين المستمره الدم و غيرها، هذا و لا يبعد أنّ عدم التعدد فى مستمره الدم فيما كانت وظيفتها الرجوع الى العاده و هى السنه الأولى فى المرسله أو الى العدد و هى السنه الثالثه لا فيما كانت وظيفتها الرجوع الى التمييز إذ لا يظهر من المرسله و غيرها عدم تعدده بل مقتضى إطلاق الأخذ بإقبال الدم هو صحّه التعدد، نعم وحده السياق فى السنن الثلاثه فى مستمره الدم قد يستظهر منها وحده الحيض فى الشهر فتأمل.

قد تقدّم عدم اشتراط تنابع الثلاثه فى أقلّ الحيض ما دامت فى العشره فضلا عن تنابع الصفه حيث تقدّم أيضا كفايه واجديه بعض الثلاثه للصفات.

تقدّم فى (المسأله ٨) من هذا الفصل أن الأقوى تقديم صفات الأشد على غيره، و لا يبعد أيضا تقديم الواحد لعدد أكثر من الصفات على الأقل عددا، بل بعض الصفات قد تجعل عندهن أولى فى الكاشفيه، ثم إنه تبين ممّا مرّ أن فى صفات الحيض يكفى توفّر صفه واحده بخلاف صفات الاستحاضه فإنه لا بدّ من اجتماعها و من ثم لا تعارض بين صفات الحيض و الاستحاضه لانتفاء موضوع صفات الاستحاضه بمجرد حصول صفه للحيض، و لذلك تكررت الإشاره الى أن اتصال الدم

مسألة ١٣: ذكر بعض العلماء الرجوع الى الأقران مع فقد الأقارب ثم الرجوع الى التخيير بين الأعداد

(مسألة ١٣): ذكر بعض العلماء الرجوع الى الأقران مع فقد الأقارب ثم الرجوع الى التخيير بين الأعداد. (١) و لا دليل عليه، فترجع الى التخيير بعد فقد الأقارب.

مسألة ١٤: المراد من الأقارب أعم من الأبوين والأبي والأمي فقط

(مسألة ١٤): المراد من الأقارب أعم من الأبوين والأبي والأمي فقط، و لا يلزم في الرجوع إليهم حياتهم (٢).

مسألة ١٥: في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره، إذا عارضها زوجها و كان مختارها منافيا لحقه

(مسألة ١٥): في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره، إذا عارضها زوجها و كان مختارها منافيا لحقه و جب عليها مراعاة حقه (٣).

ثلاثا من صفات الحيض و إن كان فاقدا لبقية الصفات مضافا الى كونه موردا لقاعده الإمكان في النصوص الخاصة.

تقدم أنه قول المشهور المنصور.

تقدم في موثّق أبي بصير تنصيب من يقرب لها من الأم و هي و إن لم تدلّ على الحصر بعد وجود المطلق لكن كما جمع بينها و بين ما ورد مطلقا بعنوان نساءها بحمل بقيه أفراد المطلق على الرتبة المتأخره فيتّجه حمل من يتقرّب بالأب خاصّه على الرتبة المتأخره عن من يتقرّب بالأم.

و استدللّ له بأنّ الواجب التخييري في وظيفه العدد بناء على التخيير لا يزاحم الواجب التعيني من حقّ الزوج و لكن هذا التقرير محلّ نظر لأنّ التخييض تبديل للموضوع فينتفى موضوع حقّ الزوج، و المطرد في الأبواب أنّ تبديل الموضوع لا منع منه، نعم لو كان التخييض متعلّق بالحكم لتّم التقديم المزبور، و بعبارته أخرى لو كان فعلها هو الاحتياط بتروك الحائض كما قد يدعى في الاستظهار لتّم تقديم حقه على الواجب الموسع، و أما لو كان هو بناء على الموضوع ثمّ ترتيب لآثاره فهو من تبدل الموضوع كما ورد في موثّق مالك بن أعين (١) تقييد غشيان الزوج

ص: ٣٥٠

و كذا فى الأمه مع السيد. و إذا أرادت الاحتياط الاستحبابى فمنعها زوجها أو سيدها يجب تقديم حقهما. نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبى (١).

مسأله ١٦: فى كل مورد تحيضت من أخذ عاده، أو تمييز، أو رجوع الى الأقارب، أو الى التخيير بين الأعداد المذكوره، فتبين بعد ذلك كونه خلاف الواقع

(مسأله ١٦): فى كل مورد تحيضت من أخذ عاده، أو تمييز، أو رجوع الى الأقارب، أو الى التخيير بين الأعداد المذكوره، فتبين بعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء أو الإعادة (٢).

للفساء بمضى الاستظهار.

قد يفرق بين الاحتياط الشرعى و الحكم الظاهرى و بين الاحتياط العقلى بأن حال المرأه يدور بين محذورين بين احتمال وجوب طاعه الزوج على تقدير الاستحاضه و حرمة التمكين على تقدير الحيض، و أجب بأن المخالفه الاحتماليه للعلم الإجمالى بالحيض تجرى و هو معصيه و لا طاعه لمخلوق فى معصيه خالق، و يمكن التعبير بنحو آخر بأن احتمال الحرمة وارد على احتمال وجوب الطاعه للزوج لكون موضوعه مقيدا بعدم المعصيه، و قد يتأمل فيه بأن التجري غير متحقق بمجرد احتمال الحرمة بعد معارضته باحتمال الوجوب و بعبارة أخرى أن الورد و إن تحقق بين الحكمين بحسب الواقع و لكنه غير متحقق بين احتمالى الحكمين.

تقدم الكلام فيه فى (المسأله ٥).

ص: ٣٥١

فصل فى أحكام الحيض و هى أمور:

أحدها: يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهاره

أحدها: يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهاره كالصلاه و الصوم و الطواف و الاعتكاف (١) ظاهر العبائر إطلاق الحرمة، و هو يقتضى الحرمة الذاتيه، نعم فى بعضها التعبير بعدم الانعقاد، كما أنّ ذلك ظاهر تعبيرهم عن الطهاره المائيه أو التراييه بأنها يستباح بها الصلاه، و إن كانت الإباحه الوضعيه بمعنى الصحه التأهليه محتمله، و الجزم بعدم الحرمة الذاتيه مع نفاء الحائض من الحيض مع عدم غسلها و نسبه التسالم على ذلك (محل نظر)، لا سيما مع وجود النظر لذلك كما فى دخول المساجد مع الحدث الأكبر فإنّ الكون فيها و إن كان عباده إلا أنه مع عدم الطهاره يكون مبغوضا و كذلك مسّ القرآن أو قراءه آيات العزائم للمحدث لا سيما إذا كان الحرمة الثانيه بلحاظ السجود اللازم بعد القراءه، فإنّ الفعلين و إن كانا عباده إلا أنّ صدورهما من المحدث مبغوضا، و يؤيّده الاعتبار فإنّ عباده حاله قرب إلهى لا تتناسب مع ظلمه الحدث كما لا تتناسب مع خبائه النجاسه بل قد يعدّ هتكا لحرمة المولى.

و يشهد للحرمة فى الفرض المزبور موثقه مسعده بن صدقه «أنّ قائلا قال لجعفر بن محمد عليهما السلام: جعلت فداك، أنى أمرّ بقوم ناصبيه، و قد أقيمت لهم الصلاه، و أنا على غير وضوء، فإن لم أدخل معهم فى الصلاه قالوا ما شاءوا أن يقولوا، فأصلى معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت، و أصلى؟ فقال جعفر بن محمد عليه السلام: سبحان الله، فما يخاف من يصلّى من غير وضوء أن تأخذه

الأرض خسفا» (١) و اشكل على دلالتها بأنه لا يحتمل الحرمة للاتيان بذات الصلاة لا بعنوان العباده كعنوان التعليم و نحوه، و على ذلك فما المانع من دخوله معهم من دون قصد القربه مع أنه لو اضطر الى الصلاة معهم بعنوان العباده، لما حرم عليه أيضا.

و فيه: أنه لا يستفاد من الروايه المنع من مطلق الدخول معهم و إن لم يكن بعنوان الصلاة، بل المنع عن الصلاة بدون وضوء، و أما الوضوء فلم يفرض في السؤال الاضطرار الى تركه كى تشكّل الحرمة في الفرض، هذا و قد استشكل في الحرمة الذاتيه مقابل التشريعيه في المقام:

أولا: بأنّ الأفعال في نفسها لا يتصور حرمتها من دون أن يوتى بها عباده، لأنها ليست عباده ذاتيه، و عباديتها لا تتحقق إلا بقصد الأمر أو لوازمه كالملاك و المحبوبيه و الثواب و نحو ذلك، و مع قصده أو لوازمه، يلزم التشريع المحرم، فلا تفرق الحرمتان متعلقا و موضوعا، و من ثمّ تحمل ظاهر الروايات الناهيه و المحرّمه على ذلك.

ثانيا: بأنه لا ثمره في القول بها بلحاظ الاحتياط في العباده، لأنّ الاتيان بها رجاء بداعي الأمر الاحتمالي ليس قصدا للفعل و العباده بقول مطلق بل بنحو تعليقي، فمع عدم تحقق المعلق عليه لا قصد للعباده و بذلك فلا تقع المرأه في محذور الاتيان بالعباده المحرّمه ذاتا، مضافا الى أنّ الاحتياط رجاء حسن للانقياد و لا يعقل تعلق النهي به.

ثالثا: إنّ النواهي الوارده في المقام (٢) عن الصلاة حيث أنها في المركبات فهي غير

ص: ٣٥٣

١-١) ابواب الوضوء ب ١/٢.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٧/٢٧ و ب ١/٢٩، و ب ١٢/٣٠ ب ٢/٧ و ب ٢/٥ ب ١/٢ و الاستحاضه ب ٨/١-١٠-١٢.

بأقيه على ظهورها الأولى المولوى بل هي لبيان حال المركبات إرشادا للشرطيه أو الجزئيه أو المانعيه كما في النهى عن السجود على ما يؤكل و النهى عن الصلاه فيما لا يؤكل لحمه، و عن الصلاه الى غير القبلة و عن التكتف في الصلاه، فالروايات في المقام إرشاد الى الفساد أو مانعيه الحيض.

و رابعا: بأنّ إمكان الاحتياط متسالم عليه بينهم بالجمع بين أحكام الحائض و المستحاضه أى تروك الحائض عدا الصلاه و أفعال المستحاضه و منها الصلاه فلو كانت الصلاه محرّمه ذاتا لم تتمكّن من الاحتياط.

و يدفع الأول: بما حققناه في باب الوضوء في التيه من أنّ الإضافه في أفعال العبادات و أجزاءها ذاتيه و كذلك في شرائطها العباديه و ليس ذلك مختصا بالسجود و الركوع و على ذلك فلا حاجه في العباديه الى قصد الأمر و لوازمه، و إن كان قصد ذلك مؤكّدا لها، و على ذلك فتكون ذات الأفعال بعناوينها عباديه و صالحه لتعلّق النهى بها، و بالتالي فيختلف مورد الحرمة الذاتيه عن التشريعيه، و على القول بأنّ العباديه هي بقصد الأمر و نحوه فلا أقلّ من كون السجود و الركوع و التشهد عباده ذاتيه و يصحّ تعلّق النهى بالمجموع بلحاظ تلك الأجزاء.

و يدفع الثاني: بأنّ قصد الأمر الاحتمالي ليس من التعليق في شيء كما ليس هو من باب التقييد في التيه بل من باب الداعى الذى لا يضرّ تخلفه في تحقق العباديه بقول مطلق كما بنوا على ذلك في أبواب العبادات.

و يدفع الثالث: بالفرق بين النواهي و الأوامر المتعلّقه بالمركّبات الوارده لبيان ماهياتها و بين الأوامر و النواهي الوارده لبيان قيود الحكم و موضوعه فإنّها ظاهره في المولويه، و ذلك لأنّ هناك فرق بين خبث الحيض و حدثه و النقاء من الخبث و الطهاره

من الحدث فإنَّ الأول قيد موضوع وجوب الصلاة و الثاني قيد الواجب.

و يدفع الرابع: بأنَّ ذلك منهم ترجيحاً لاحتمال الوجوب لأهميته على جانب الحرمة و قد علل بعضهم بأنَّ الصلاة عمود الدين مع أنَّ البعض رجَّح جانب الحرمة استشهاداً بما ورد في أيام الاستظهار، و بعضهم علل ترجيح جانب الوجوب بما يستفاد من تحديد الاستظهار الدالّ على ترجيح احتمال الاستحاضه فما بعد الحدّ من الموارد الأخرى.

أمّا الروايات الواردة: فبعضها بلفظ الحرمة كما في صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السّلام «حرمت عليها الصلاة» (١) و غيرها مثل صحيح يعقوب (٢) و بعضها بلفظ نفى حلّية الصلاة كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السّلام «فلا- تحلّ لها الصلاة» (٣) و مثلها موثّق عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السّلام «و كل شىء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها» و كذا صحيح زراره (٤) و في مرسله يونس قوله صلّى الله عليه و آله «دعى الصلاة أيام قرئك» (٥) و بلفظ الأمر بالتقوى بالامسك عن الصلاة كما في صحيح خلف بن حمّاد (٦) و في روايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام قال: «إذا حاضت المرأة فلا تصوم و لا تصلى لأنها في حدّ النجاسه فأحبّ الله أن لا يعبد إلا طاهراً» (٧) و في بعضها بلفظ الاحتياط لأيام الاستظهار كما في موثّق عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السّلام «فلتحتظ بيوم أو يومين، و لتغتسل...» (٨) و مثلها روايه الجعفي (٩).

و اشكل على دلالتها مضافاً الى ما تقدّم أنّ لسان الاحتياط محتمل أنه بلحاظ

ص: ٣٥٥

١-١) ابواب الحيض ب ٢/٥١.

٢-٢) ابواب الحيض ب ١٤/٣٠.

٣-٣) ابواب الحيض ب ١/٣٩.

٤-٤) ابواب الاستحاضه ب ١٢/١.

٥-٥) ابواب الحيض ب ٢/٧.

٦-٦) ابواب الحيض ب ١/٢.

٧-٧) ابواب الحيض ب ٢/٣٥.

٨-٨) ابواب الاستحاضه ب ٨/١.

٩-٩) الاستحاضه ب ١٠/١.

الثانى: يحرم عليها مس اسم الله (١) و صفاته الخاصه، بل غيرها أيضا إذا كان وطئ الزوج و الطواف بالبيت و بأنّ المرأه يدور حالها بين وجوب الصلاه و حرمتها فكيف يتصور الاحتياط بترك العباده مع أنّ الاهميه هى فى طرف الوجوب، و أنّ لسان «دعى الصلاه أيام اقرائك» ارشاد الى إماريه العاده، و أنّ لسان الأمر بالتقوى بالإمساك عن الصلاه فى مقابل فتوى العامه بالصلاه بقصد الأمر الجزمى.

و يدفع الإشكال الأول: بأنّ الاحتياط هو الاستظهار و هو البناء على الحيض و التوظف بأحكام الحائض و بأنّ الدوران بين المحذورين لا- ينافى الاحتياط بتقديم احتمال الأهم على المهم، و لو بلحاظ أنّ غايه ما يلزم فى احتمال الوجوب فوت الاداء لا أصل الصلاه.

و يدفع الإشكال الثانى: أنّ «دعى الصلاه...» و إن أفاد إماريه العاده لكن قد جعل أثر إحراز الحيض الأمر بترك الصلاه، و قد عرفت أنه ليس إرشادا الى المانع.

و يدفع الإشكال الثالث: أنّ صدر صحيحه خلف قد تضمّن أمر فقهاء العامه المرأه بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه ممّا يدلّ بالنصوصيه على حرمة العمل و لو كان بقصد الرجاء أى أنّ متعلّق التقوى هو الانتهاء عن الصلاه فى غير مورد الحرمة التشريعيه و من ثمّ أشرنا فيما سبق فى مسأله الشك بين الحيض و العذره أنّ الصحيحه ناصه على الحرمة الذاتيه للصلاه.

كما أشار الى ذلك عدّه فى كلماتهم فى المقام، و قد تقدم فى الجنابه فى موثّق إسحاق السؤال عنهما معا، كما تقدّم فى الوضوء تقويه صدق الهتك لما يفهم من ما ورد فى حرمة مس المصحف أنه للاحترام و التعظيم المتنافيه مع الحدث، و يدلّ على الحكم فى خصوص المقام- و هو معاضد لما تقدّم فى البابين السابقين- مصحح سعيد بن يسار قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: المرأه ترى الدم و هى جنب، أ تغتسل من الجنابه؟

أو غسل الجنابه و الحيض واحد؟ فقال: قد أتاهما ما هو أعظم من ذلك» (١) وأشكل على سندها باشماله على إسماعيل بن مرار و هو لم يوثق، و لكن ابن مرار لم يستثنه القميون من رواه نوادر الحكمة كما لم يستثنه محمد بن الحسن بن الوليد من رواه كتب يونس بن عبد الرحمن.

و أشكل على دلالتها بأنّ فوقه الحيض على الجنابه لعلها لطول المدّة أو بعض الآثار فليست ممّا نحن فيه.

و يدفع: بأنّ السؤال عن رفع حدث الجنابه و تحصيل الطهارة، فالجواب بأشديّه الحيض و أعظميته من الجنابه في الحديثه و مضادّه الطهارة، و طول المدّة لا ينفي المساواه على أقلّ تقدير، و يؤيّد الاستظهار اقترانهما في الروايات في موارد عديده كسجده العزائم و اجتياز المسجد و غيرها، بل لو فرض تميز الجنب بآثار إلزاميه دون حدث الحيض لما كان في غسلها من الجنابه لغويه بينما الظاهر من جوابه عليه السّلام عدم الاثر في رفعه مع وجود حدث الحيض و أنه أعظم. و بصحيح داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن التعويد يعلّق على الحائض؟ قال: نعم لا بأس. قال: و قال: تقرأه و تكتبه و لا تصيبه يدها» (٢) و التعويد من الاستعاذه بالله و أسمائه و صفاته الخاصّه التي تكتب في الأحراز، فالإشكال بإجماله لعمومه غير وارد بعد كون عمده المكتوب في التعويد بذلك، بل من إطلاقه يستظهر عموم الأسماء و الصفات إذا أريد بها الذات الأزليه. و مثلها صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: سألته عن التعويد يعلّق على الحائض؟ فقال: نعم، إذا كان في جلد أو فؤّه أو قصبه حديد» (٣) و الشرط لجواز

ص: ٣٥٧

١-١) ابواب الحيض ب ٢/٢٢.

١-٢) ابواب الحيض ب ١/٣٧.

٢-٣) ابواب الحيض ب ٢/٣٧.

المراد بها هو الله، وكذا مس أسماء الأنبياء والأئمة على الأحوط (١) وكذا مس كتابه القرآن الذي مرّ في الموضوع (٢).

الثالث: قراءة آيات السجده بل سورها على الأحوط

الثالث: قراءة آيات السجده بل سورها على الأحوط (٣).

الرابع: اللبث في المساجد

الرابع: اللبث في المساجد (٤).

التعليق عبارته و كنايه عن العازل عن مسّ البشره. و مثلهما مرسل داود عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام - وفيه - «تقرأه و تكتبه و لا تمسه» (١) و قد يقال بأنّ هذه المرسله في طريق الشيخ قدّس سرّه هي روايه داود بن فرقد المتقدمه في طريق الكليني قدّس سرّه و مثلها صحيح الحلبي (٢).

تقدّم في غسل الجنابه اقتران اسم الجلاله و اسم الرسول صلّى الله عليه و آله في السؤال في روايه أبي الربيع مضافا الى تقرير معنى التعظيم و الاحترام المنافى للخبث و الحدث و هذا المعنى هو الذى يستظهر من الحكم الوارد في اسم الجلاله للمحدث و مسّ المصحف للمحدث أو بالعضو المتنجّس و كذا ما ورد (٣) في الخاتم المكتوب عليه اسم الجلاله لا يدخل به الخلاء كل ذلك يقرر المعنى المزبور.

مرّ أنّ موضوع الحرمة في الروايات (٤) مطلق الحدث.

تقدّم الكلام في ذلك في الجنابه و الروايات الوارده (٥) و أنّ الأقوى الأظهر هو الآيه دون السوره بل يحتمل فيها لفظ السجده في آياتها.

تقدّم في الجنابه و الروايات الوارده في ذلك مضافا الى الآيه و أنّ المحرّم مطلق الكون سوى العبور.

ص: ٣٥٨

١- ١) ابواب الحيض ب ٢/٣٧.

٢- ٢) ابواب قراءة القرآن ب ٨/٤١.

٣- ٣) ابواب أحكام الخلو ب ١٧.

٤- ٤) ابواب الموضوع ب ١٢.

٥- ٥) ابواب الجنابه ب ١٩.

الخامس: وضع شيء فيها إذا استلزم الدخول

الخامس: وضع شيء فيها إذا استلزم الدخول (١).

السادس: الاجتياز من المسجدين

السادس: الاجتياز من المسجدين (٢).

تقدّم في الجنابه أنّ الوضع في نفسه غير محرّم لو لم يستلزم الدخول بل كذلك لو كان في أثناء العبور و إنما المحرّم الدخول لأجل الوضع بنحو لا يصدق عليه العبور و من ثم يجوز الدخول للأخذ و لو لم يصدق عليه العبور إذا لم يمكن.

و يدلّ عليه مضافا الى ما تقدم من أشدّيه حدث الحيض من الجنابه و اقتران ذكرهما في حكم اللبث في المساجد في الروايات ممّا يدلّ على وحده حكمهما مع كون المسجدين مستثنيين من عموم حكم المساجد في الجنب، يدلّ عليه أيضا مصحح محمد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر عليه السّلام- في حديث الجنب و الحائض- و يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين» (١) و وقوع شعيب بن نوح في السند المررد بين البغداديّ الثقه و الخراسانيّ المجهول غير ضائر بعد كونهما متّحدين على الأقوى لعدّه قرائن: اتّحاد الطبقة لكونهما من أصحاب الجواد عليه السّلام، و أنّ الكشيّ عنون نوح بن صالح و ذكر الخراسانيّ تحته و فيه روايه الفضل بن شاذان لفقاهته و لا سيّما و أنّ في توثيق البغداديّ توصيفه بالفقاهه عن قول الفضل بن شاذان، و قد ذكر الشيخ أنّ البغداديّ قيل هو نوح بن صالح، فمن ثمّ ذهب صاحب جامع الرواه و غيره لاتّحاد هذه العناوين الثلاثه. و مثله المرفوعه عن أبي حمزه عن أبي جعفر عليه السّلام «و إذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى الله عليه و آله فاحتلم فأصابته جنبه فليتيّم و لا يمرّ في المسجد إلا متيمما حتى يخرج منه، ثم يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك، و لا بأس أن يمرّ في سائر المساجد و لا يجلسان فيها» (٢).

ص: ٣٥٩

١-١) ابواب الجنابه ب ١٥.

٢-٢) ابواب الجنابه ب ٣/١٥.

و المشاهد المشرفه كسائر المساجد (١) دون الرّواق (٢) منها و إن كان الأحوط إلحاقه بها. هذا مع عدم لزوم الهتك، و إلا حرم، و إذا حاضت فى المسجدين تميم و تخرج إلا إذا كان زمان الخروج أقلّ من زمان التيمم أو مساويا (٣).

مسأله ١: إذا حاضت فى أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت

(مسأله ١): إذا حاضت فى أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت (٤) و إن شكّت فى بل قد يظهر من بعض الأدله المتقدمه فى الجنابه أنها كالمسجدين كما فى الصحيح المتقدم فى الجنابه الدالّ على أنّ الصلاة فى بيت فاطمه عليها السلام أثوب من الروضه و أنّ بيوتهم عليهم السّلام من أعظم البيوت التى أذن أن ترفع و يذكر فيها اسمه مع أنّ آيه البيوت شامله للمساجد. و المنع من أصل الدخول فتشمل العبور و أنّ المحصل من تلك الأدله لو لم يكن المسجديه و المشعريه فلا ريب فى لزوم تعظيمها و أنّ الدخول للمحدث بالأكبر منافيا لذلك مع أنّ الصحيح هو تشعيورها للعباده كما فى عديد من نصوص المزار و صرح به كاشف الغطاء.

لخروجه عن عنوان بيت القبر الشريف، لكن قد يقال أنّ الرواق نحو من التوسعه لذلك، مضافا الى إطلاق الحرم عليه و على ما زاد عليه فى الروايات و ذلك إن لم يوجب التوسعه فلا أقلّ من إيجابه لصدق الهتك لا سيّما مع ارتكازه عند المتشرّعه كما أشار إليه بعض شراح المتن.

و هو مناسب لمقتضى حرمة الدخول و المكث مطلقا و وحده حكم الجنب و الحائض لا سيّما فى حكم المساجد، و كذا مرفوعه أبى حمزه المتقدمه.

لقاطعيه الحدث للصلاه كما سيأتى إن شاء الله تعالى أو لفقد شرطيه الطهاره فى خصوص المقام فى الأجزاء اللاحقه، نعم بين الوجهين فرق فيما لو كان محلّ وقوع الحدث بعد التشهد الأخير قبل السّلام، على القول بجريان لا تعاد فى الفرض و تفصيله فى خلل الصلاه.

ذلك صحّت (١)، فإن تبيّن بعد ذلك ينكشف بطلانها. ولا يجب عليها الفحص (٢) وكذا الكلام في سائر مبطلات الصلاة.

مسألة ٢: يجوز للحائض سجده الشكر

(مسألة ٢): يجوز للحائض سجده الشكر (٣) ويجب عليها سجده التلاوه إذا لاستصحاب النقاء و الطهاره من الحدث، و لو تبيّن الخلاف فالمدار على الواقع.

و في موثق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السّلام في المرأه تكون في الصلاة فتظنّ أنها قد حاضت، قال: «تدخل يدها فتمسّ الموضع، فإن رأت شيئاً انصرفت، وإن لم تر شيئاً أتمّت صلاتها» (١)، و ظاهر الجملة الخبريه هو في مقام إنشاء الطلب و يعضده روايات الأمر بالاستبراء و إن كان في عكس فرض المقام، لا سيّما على القول الصحيح من الحرمة الذاتيه للحائض و التمسك بصحيح زراره (٢) الوارد في الشك في انتقاض الوضوء بالحدث كما صنع صاحب الوسائل محلّ نظر، و ذلك لأنّ الشك في المقام ليس في خصوص انتقاض شرائط الواجب بل في تبدل موضوع الوجوب الى موضوع الحرمة، مضافاً الى الخدشه في عموم عدم لزوم الفحص في الشبهه الموضوعيه (٣)، هذا و مثل موثق عمّار و صحيح خلف بن حمّاد المتقدّم في الشك في دم العذره أو الحيض حيث «فلتق الله فلتمسك عن الصلاة» (٤).

عدا ما يحكى عن المقنعه و شرحها للشيخ من أنه لا يجوز السجود إلا لطاهر من النجاسات، و قد يتوهم الاستدلال له بما تقدّم في مصحح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام في علّه تحريم الصلاة على الحائض «لأنها في حدّ النجاسه فأحب الله أن لا يعبد

ص: ٣٦١

١-١) ابواب الحيض ب ١/٤٤.

٢-٢) ابواب الحيض ب ١/٤٤ و أبواب الوضوء.

٣-٣) سند العروه صلاه المسافر (المسألة ٥).

٤-٤) ابواب الحيض ب ١/٢.

استمعت، بل أو سمعت آيتها(١).

إلا طاهرا» (١) بدعوى عمومه لكل عباده و يندفع بجواز ذكر الله تعالى للحائض في أوقات الصلاة كما في النصوص الخاصه بل مطلقا مع ظهور العباده المنفيه في عباده الصلاة، هذا مع ما يأتي من وجوب سجده التلاوه عليها.

أما الاستماع و الانصات فلم يحك خلاف فيه لدلاله النصوص على وجوب السجده عند الاستماع و الانصات بالخصوص كصحيح عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجده تقرأ؟ قال: لا يسجد إلا أن يكون منصتا لقراءته مستمعا لها أو يصلّي بصلاته فإما أن يكون يصلّي في ناحيه و أنت تصلّي في ناحيه أخرى فلا تسجد لما سمعت» (٢) أو الروايات العامه في السماع (٣) بعد عموم قاعده التكليف لا سيما ما في روايه (٤) أبي بصير من بيان عموم الحكم و اشتراكه للمحدث جنبا كان أو طامثا.

و أمّا السماع فذهب الى الوجوب هاهنا أكثر من ذهب الى وجوبه في غير الحائض، و الأقوى في السماع كما يأتي إن شاء الله تعالى هو الوجوب و صحيح ابن سنان المتقدم و غيره كموثّق عمّار محمول على صلاه الفريضة من عدم السجود فيها مع السماع بخلاف القراءه و الاستماع، هذا مع أنّ بعض ما ورد من نفي السجود معلل أو مقيد بعدم سجود من يصلّي معهم من العامه، أو تأخيره الى ما بعد الصلاه، و من الغريب التفكيك بين الحائض و حكم السماع في غير الحائض في الوجوب، مع أنّ من أدلّه الوجوب في عموم السماع هو ما ورد في الحائض و الروايات الوارده في المقام و إن كانت متعارضه إلا أنه يحمل ما تضمّن النفي على التقية لكونه قول

ص: ٣٦٢

١- ١) ابواب الحيض ب ٢/٣٩.

٢- ٢) ابواب قراءه القرآن ب ١/٤٣.

٣- ٣) ابواب قراءه القرآن ب ٤٢-٤٣، و ابواب قراءه المصلّي ب ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠.

٤- ٤) نفس المصدر السابق.

جمهور العامه، و يعضد شاهدا على روايات النفي في السماع عموما أنه لأجل عدم سجود العامه في الجماعه التي يصلّى معهم مع ما تقدّمت الإشارة إليه من تضمن تلك الروايات النافيه ثمّه أيضا لقرائن التقيه في الصلاه معهم. و هذا الجمع و التفصيل بين السماع و غيره في صلاه الفريضة هو أظهر الوجوه في الجمع بين الروايات الوارده أما الدالّه على الوجوب فكصحيحه أبي عبيده الحدّاء قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الطامث تسمع السجده؟ فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (١) و مثلها موثّق أبي بصير (٢) و كذلك روايه أخرى لأبي بصير (٣) و الملاحظ في هذه الروايات كون موردها خصوص العزائم و أما الدالّه على العدم أو الحرمة فموثّق عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السجده؟ قال: تقرأ و لا تسجد» (٤) و في نسخه أشار إليها في هامش الوسائل «لا تقرأ».

و موثّق غياث عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السّلام قال: «لا تقضى الحائض الصلاه، و لا تسجد إذا سمعت السجده» (٥) و الموثقتان مضافا الى موافقتهما الى جمهور العامه فإنهما مطلقتان كما ذكره صاحب منتقى الجمان لا سيّما الموثقه الأولى فإنها في مورد قراءه مطلق القرآن لا- خصوص العزائم كما ورد (٦) كان علي بن الحسين عليه السّلام يعجبه أن يسجد في كل سوره فيها سجده، و «لا قرأ آيه من كتاب الله عزّ و جلّ فيها سجده إلا سجد» فإنكار إطلاقهما في غير محلّه، فلا تقاوم الروايات المتقدّمه الخاصّه بالعزائم، بل صحيحه أبي عبيده الحدّاء نصّ في إطلاق عنوان السجده في الاستعمال و لذلك قيد عليه السّلام

ص: ٣٤٣

- ١- ١) ابواب الحيض ب ١/٣٦.
- ٢- ٢) ابواب قراءه الصلاه ب ١/٣٨.
- ٣- ٣) ابواب الحيض ب ٢/٣٦.
- ٤- ٤) ابواب الحيض ب ٣/٣٦-٥.
- ٥- ٥) المصدر السابق.
- ٦- ٦) ابواب قراءه القرآن ب ١/٤٤-٢.

و يجوز لها اجتياز غير المسجدين (١) لكن يكره و كذا يجوز لها اجتياز سائر المشاهد المشرفه (٢).

مسأله ٣: لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز

(مسأله ٣): لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز بل معه أيضا في صورته استلزامه تلويثها (٣).

السابع: وطؤها في القبل حتى يادخال الحشفه من غير إنزال

السابع: وطؤها في القبل (٤) حتى يادخال الحشفه من غير إنزال بل بعضها على الأحوط الجواب ب «إن كانت من العزائم».

كما مرّ في روايات الجنابه و تقدّم هاهنا مصحح محمد بن مسلم، و كذا استثناء المسجدين منها، و أمّا الكراهه فلما رواه الدعائم (و لا يقربن مسجدا و لا يقرآن قرآنا) (١).

تقدّم أنّ الأقوى كونها بحكم المسجدين.

تقدّم منع اللبث في المساجد إلا عبورا و أما في صورته التلويث فلا كما تقدّم في أحكام المساجد.

كما في قوله تعالى وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ (٢) مضافا الى الروايات المستفيضه بل المتواتره (٣) و تعرّض الماتن الى أمور:

الأول: إطلاق و عموم الآيه و الروايات شامل لما دون الحشفه و التقاء الختانين كما في التعبير «إذا أجنب ذلك الموضع» و «غير الفرج» هذا فضلا عن التقييد بالإنزال، و كأن منشأ التعرّض لدفع القيد في الحرمه هو ما بنوا عليه في القبل و الدبر في الجنابه و الحدود و المهر و المحلل و التحريم بالمصاهره و غيرها من الأبواب على لزوم أخذ

ص: ٣٦٤

١- ١) مستدرک الوسائل ب ٣/٢٩، أبواب الحيض.

٢- ٢) البقره ٢٢٢.

٣- ٣) أبواب الحيض ب ٢٤ الى ب ٢٩.

مقدار الحشفه فى موضوع تلك الأحكام و أنه يستفاد منه تحديد شرعى لحدّ الوطى و الزنا و يقترّ به دعوى التحديد أيضا أن فرج المرأة حيث يشتمل على حواشى جلديه لا- يعدّ الوضع فيها من الإدخال حتى يلتقى الختانان، و يؤيده عدم الاكتفاء فى امتحان انقطاع الدم على ظاهر الفرج دون باطنه.

الثانى: كون الحرمة من الطرفين و يستدل لها بظهور النهى فى الآيه و الروايات فى ذلك و ذلك لكون المقاربه و النكاح فعل قائم بطرفين نظير النهى المخاطب به الرجال فى عدم نكاح جمله من الأرحام و غيرهن، و إن كان بلحاظ الأعم من العقد و الوطى المترتب عليه، لا- سيّما و أنّ صدر السؤال فى الآيه هو عن حاله و صفه فى المرأة و هو المحيض و يعضد ذلك ذيل الآيه وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ الدالّ على أنّ الممنوع بطرو وقت الحيض هو الذى كان حلا- بمقتضى عقد النكاح غايه الأمر حيثه الحرمة حاله عرضيه لا ذاتيه، مضافا الى ما روى الكلينى فى الحسن أو المصحح عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتى المرأة و هى حائض؟ قال: يجب عليه فى استقبال الحيض دينار و فى استدباره نصف دينار قال: قلت: جعلت فداك يجب عليه شىء من الحد؟ قال: نعم خمسة و عشرون سوطا ربع حدّ الزانى لأنه أتى سفاحا» (١) و مثله روايه (٢) إسماعيل بن الفضل الهاشمى إلا أنّ فيها «و هو صاغر» و مثله مرسل (٣) على بن إبراهيم فى تفسيره، و يؤيد إطلاق السفاح عليه ما ورد (٤) أنّ الحمل فى الحيض

ص: ٣٤٥

١- ١) ابواب بقيه الحدود و التعزيرات ب ١٣/١-٢.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٢٨/٦.

٤- ٤) ابواب الحيض ب ٢٤.

يوجب خبث طينه الوليد و بغضه لأمر المؤمنين عليه السّلام و تشوّهه و جذامه و هو من فعل الطرفين، و كذلك روايه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: حين يطلع الدم من الحيضه الثالثه تملك نفسها، قلت: فلها أن تتزوج في تلك الحال؟ قال: نعم، و لكن لا تمكّن من نفسها حتى تطهر من الدم» (١) هذا كله مؤيدا بدعوى الإجماع عن ابن زهره و وضوح ارتكاز الحرمة من الطرفين لدى المشرعه.

الثالث: يجوز الاستمتاع بكل ما عدا الوطى خلافا للمحكي عن المرتضى و الارديبيلي فقيدا بما عدا ما بين السرّه و الركبه كما في صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السّلام «قال لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضوع» (٢) و في صحيح عمر بن يزيد عنه عليه السّلام «ما بين أليتها و لا يوقب» (٣) و في موثّق عمر بن حنظله عنه عليه السّلام «ما بين الفخذين» و في العديد من الروايات «ما دون الفرج» و هو يقرر الجواز صراحه في موضع الخلاف. و ما في صحيح الحلبي (٤) من التحديد بما فوق الازار محمول على الكراهه مع تضمّنه لفعله صلّى الله عليه و آله ذلك و هو قرينه أخرى للحمل المزبور و كذلك صحيح أبا بصير و الحجاج (٥)، لا سيّما و أن التحديد المزبور مذهب العامّه كما حكى.

الرابع: وطأ الدبر و الكلام فيه في المقام-بناء على جوازه في نفسه-في كون الحيض مانعا عنه أم لا، و قد تقدّم خلاف المرتضى و الأردبيلي، و يستدلّ للحرمة بصحيح عمر بن يزيد المتقدّم بالنهي عن الايقاب بعد تجويز ما بين الأليتين و بإطلاق الفرج المستثنى من الجواز في العديد من الروايات، و بما تقدّم من صحيح الحلبي

ص: ٣٦٦

١-١) ابواب العدد ب ١/١٦.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٨-٦/٢٥.

٣-٣) المصدر السابق.

٤-٤) ابواب الحيض ب ٣-٢-١/٢٦.

٥-٥) المصدر السابق.

و يحرم عليها أيضا، و يجوز الاستمتاع بغير الوطء من التقبيل و التفخيذ و الضمّ، نعم يكره الاستمتاع بما بين السرّه و الركبه منها بالمباشرة و أما فوق اللباس فلا بأس. و أما الوطء في دبرها فجوازه محلّ إشكال و إذا خرج دمها من غير الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم بل الأقوى عدمه (١) إذا كان من غير الدبر، نعم لا يجوز الوطء في فرجها الخالي عن الدم حينئذ (٢).

و نحوه من التحديد بما فوق السرّه، و يستدلّ للحليه بقويّه عبد الملك بن عمر قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام: ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ فقال: كل شيء ما عدا القبل منها بعينه» (١) و وجه الدلاله من جهتين من جهة عموم كل شيء اللفظي المقدم على الإطلاق بمقدمات الحكمه للفرج على تقدير عدم انصرافه للقبل في روايات الاستثناء، و من جهة التنصيص على القبل و تأكيده (بعينه) الناص على جواز الدبر بمقتضى المقابله للقبل بعينه، معتضدا بالموثق (٢) الى ابن بكير عن بعض أصحابنا المستثنى لموضع الدم و مثله صحيح هشام بن سالم عنه عليه السّلام «إذا اجتنب ذلك الموضع» (٣) و تقريب الدلاله كما في قويّه عبد الملك، و يؤيد الجواز التعليل في حرمة الوطء تخوّف تشوّه المولود و جذامه و خبث طينته الخاص بالقبل.

لعدم شمول الأدلّه و أصاله البراءه، و يمكن تقريب الإشكال كما هو المحكى عن نجاه العباد بشمول عموم التعليل للحرمة للمقام، و كذا تعليل الآيه، و لفظ (موضع الدم) الوارد في موثّق ابن بكير عن بعض أصحابنا.

لشمول إطلاقات النهى لهذه الصوره مؤيدا بعموم تعليل الحرمة للفرض.

ص: ٣٦٧

١-١) ابواب الحيض ب ١/٢٥.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٥/٢٥-٦.

٣-٣) المصدر السابق.

(مسألة ٤): إذا أُخبرت بأنها حائض يسمع منها كما لو أُخبرت بأنها طاهر (١)

مسألة ٥: لا فرق في حرمة وطئ الحائض بين الزوجه الدائمه و المتعه و الحرّه و الأمه و الأجنبيه و المملوكه

(مسألة ٥): لا فرق في حرمة وطئ الحائض بين الزوجه الدائمه و المتعه و الحرّه و الأمه و الأجنبيه و المملوكه (٢)، كما لا فرق بين أن يكون الحيض قطعياً وجدانياً أو كان بالرجوع الى التمييز أو نحوه بل يحرم أيضاً في زمان الاستظهار إذا تحيضت (٣) و يدلّ عليه قوله تعالى وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً (١) و ظاهر سياق الآيه قبول قولها في العده للحمل لا من باب الإقرار و ثبوت خصوص الأحكام التي هي بضرر عليهن، و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «العده و الحيض للنساء إذا ادّعت صدقت» (٢) و رواها الشيخ بطريق آخر صحيح، و في موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن أمير المؤمنين قال في امرأه ادّعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض، فقال: «كلّفوا نسوه من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادّعت؟ فإن شهدن صدقت و إلا فهي كاذبه» (٣) و هي لا تنافي ما تقدّم لأنّ موردها التهمه و الريبه في الخبر و هو شرط في جلّ الطرق و الإمارات لا خصوص قول المرأه في الحيض و العده نعم ما عتبر به غير واحد من شرط أن لا تكون هي متهمه إن أريد منه الوصف لها لا مورد الخبر، فالإطلاقات تدفعه. لا سيّما و أنّ حجّيه قولها مندرج في حجّيه إقرار ذي اليد و قد حررنا القاعده في بحث المياه أنّ من ملك شيء ملك الاختصاص بخبره.

لإطلاق الأدلّه.

لما تقدّم من حيضيتها في الظاهر في كل تلك الوظائف حتى في عدد

ص: ٣٦٨

١- (١) البقره ٢٢٨.

٢- (٢) ابواب الحيض ب ١/٤٧.

٣- (٣) ابواب الحيض ب ٣/٤٧.

و إذا حاضت في حال المقاربه تجب المبادره بالإخراج(١).

الثامن: وجوب الكفّاره بوطنها

الثامن: وجوب الكفّاره بوطنها(٢) و هي دينار في أول الحيض و نصفه في وسطه و ربعه في آخره إذا كانت زوجته، من غير فرق بين الحرّه و الأمه و الدائمه و المنقطعه.

الروايات و كذلك في الاستظهار كما تقدّمت الإشارة إليه في موثّق (١) مالك بن أعين من تقييد غشيان الزوج للنفساء بمضى الاستظهار. و من ثم ذكر في مسأله تنافى حقّ الزوج و حكم التخيير في التحيض أنه من تبدّل الموضوع لا التخيير في المتعلّق.

لإطلاق الآيه و الروايات.

اختاره جمله المتقدمين عدا النهايه و المبسوط و اختلف المتأخرون في كتبهم بين الوجوب و الاستحباب و اختار جمله متأخري المتأخرين الثاني، و قال في الخلاف و به -أى الوجوب- قال الشافعي في القديم و إليه ذهب الاوزاعي و أحمد و إسحاق إلا أنهم لم يقولوا أنّ عليه في آخره شيئاً و قال في الجديد لا- كفّاره عليه و إنّما عليه الاستغفار بالتوبه و به قال أبو حنيفه و أصحابه و مالك و الثوري -الى أن قال- و روى عن ابن عباس أنّ النبي صلّى الله عليه و آله قال فيمن يأتى أهله و هي حائض يتصدّق بدينار أو نصف دينار و عليه اجماع الفرقه ثم ذكر روايه داود بن فرقد و قال و قد تكلمنا على اختلاف الأخبار في هذا المعنى في الكتابين. لكن حكى في مفتاح الكرامه عن أبي حنيفه و تلميذه تقدير الكفّاره و كذلك عن الشافعي.

و أما الروايات الدالّه على الأول: فروايه داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السّلام في كفّاره الطمث أنه يتصدّق إذا كان في أوّله بدينار، و في وسطه نصف دينار، و في آخره ربع دينار، قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفّر؟ قال: فليتصدّق على مسكين واحد، و إلا استغفر الله و لا يعود فإنّ الاستغفار توبه و كفّاره لكلّ من لم يجد السبيل الى شيء من

ص: ٣٦٩

الكفار» (١) وفي صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «يتصدق بدينار و يستغفر الله تعالى» (٢) وفي موثق أبي بصير عنه عليه السلام «من أتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدق به» (٣) وفي صحيح الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هي حائض؟ قال: إن كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله و ليتصدق على سبعة نفر من المؤمنين يقوت كل رجل منهم ليومه و لا يعد و إن كان واقعها في إقبال الدم في آخر أيامها قبل الغسل فلا شيء عليه» (٤) وفي صحيح الحلبي الآخر عنه عليه السلام «يتصدق على مسكين بقدر شبعه» (٥) وفي مرسل على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام من أتى امرأته في الفرج في أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدينار و عليه ربع حد الزاني خمسه و عشرون جلده و إن أتاها في آخر أيام حيضها فعليه أن يتصدق بنصف دينار و يضرب اثنتي عشره جلده و نصفاً» (٦) وفي مرسل المقنع عين روايه داود (٧) وفي حسنه عبد الملك [عبد الكريم] بن عمرو قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى جاريته و هي طامث؟ قال: يستغفر الله ربّه قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون: عليه نصف دينار أو دينار فقال أبو عبد الله عليه السلام: فليتصدق على عشرة مساكين» (٨) وفي روايه محمد بن مسلم نظير مرسل على بن إبراهيم المتقدم مع التعليل بأنّه أتى سفاحاً» (٩).

أما الدالّه على الثاني: فصحيح عيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هي طامث؟ قال: لا يلتمس فعل ذلك و قد نهى الله أن يقربها قلت: فإن فعل أ عليه

ص: ٣٧٠

١-١ (١) ابواب الحيض ب ١/٢٨.

٢-٢ (٢) المصدر ح ٣.

٣-٣ (٣) المصدر ح ٤.

٤-٤ (٤) المصدر ح ٢.

٥-٥ (٥) المصدر ح ٥.

٦-٦ (٦) المصدر ح ٦.

٧-٧ (٧) المصدر ح ٧.

٨-٨ (٨) المصدر ح ٢.

٩-٩ (٩) ابواب الحدود و التعزيرات ب ١/١٣.

كفاره؟ قال: لا اعلم فيه شيئاً، يستغفر الله» (١) و في موثق زراره عن أحدهما عليهما السلام قال:

«سألته عن الحائض يأتيها زوجها؟ قال: ليس عليه شيء، يستغفر الله و لا يعود» (٢) و في روايه ليث المرادى عنه عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته و هي طامث خطأ؟ قال: «ليس عليه شيء، و قد عصى ربّه» (٣) و في روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عنه عليه السلام:

«يستغفر الله و لا يعود قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم خمسه و عشرون سوطا ربع حدّ الزانى و هو صاغر لأنه أتى سفاحا» (٤).

و قد جمع بين الطائفتين بحمل الأولى على النديه و الثانيه على نفى اللزوم لا سيّما مع اختلاف الأولى في تقدير الكفاره ممّا يقضى بنفسه بالنديه أو حمل الأولى على التقيّه بقرينه روايه عبد الملك بن عمرو «فإنّ الناس يقولون: عليه نصف دينار» مع أنّه عليه السلام لم يجبه أولاً- بذلك، و بعد قال الراوى ذلك أجابه بالكفاره مع ذكر الفاء أى بناء على ما قال الناس و المراد بهم العامّه فى الاستعمال، و بقرينه أنّ ما تضمّنته روايه داود مروى عندهم كما تقدّم فى عباره الخلاف و كذلك ما تضمّنته بقيه الروايات الأولى فإنّها متطابقه مع فتاواهم المحكيه و قد مرّت الحكايه عن أكثرهم القول بتقدير الكفاره، و قد يجمع بين الطائفتين بوجوه أخرى قد تظهر من كلمات الأصحاب بحمل الثانيه على عدم العلم أو عدم العمد كما فى روايه ليث المرادى و التعبير فيها بقدر عصى ربّه لا ينافيه لاستعماله فى المخالفه، و قد تضمّنت صحيحه العيص التذكير بنهى الله عن ذلك المشعر بأنّ موردها عدم العلم أو عدم

ص: ٣٧١

١-١) ابواب الحيض ب ١/٢٩.

٢-٢) ابواب الحيض ب ٢/٢٩.

٣-٣) ابواب الحيض ب ٣/٢٩.

٤-٤) ابواب الكفارات ب ٢/٢٢، و أبواب بقيه الحدود و التعزيرات ب ٢/١٣.

العمد، و عن الذكري تضعيف ما عن الراوندى التفصيل بين المضطر وغيره والشاب وغيره، و التفصيل الثاني، قد يحمل على عدم العلم في الشاب، و التفصيل الأول يحمل على ما في ذيل روايه داود، ثم أنّ ما في صحيح العيص من قوله عليه السلام «لا أعلم فيه شيئاً» لا يناسبه الحمل على نفى اللزوم بل ظاهره بقوه نفى تقرر الكفاره من رأس و لو نديبا و من ثمّ يستحكم التعارض و الأخذ بالترجيح كما ارتكبه في الجواهر أو يحمل على مورد الجهل و الغفله بقريته ما تقدم، كما أنّ التفصيل في بعض الروايات الأولى يقدم على الإطلاق في بعضها الآخر و على إطلاق النفي في الروايات الثانيه، نعم لسار كما سيأتي في حكاية كشف اللثام تفسير أول الحيض بمعنى الأقل و أوسطه بمعنى المقدار و المعدّل المتوسط و آخره بمعنى الأكثر فيكون تفسير الأول بمعنى القليل مجموع و عدده ففيه دينار كالثلاثه و الأربعة في كل أيامه و المتوسط العدد كالخمسه و السبعه نصف دينار في أى يوم منه و ربع دينار في ما بلغ أيامه ما فوق السبعه كالثمانيه و العشره في أى يوم منه و قد استعملت هذه الألفاظ (أوله و أوسطه و أكثره) في روايه العلل في هذا المعنى، و على ذلك فالاحتياط في المسأله متّجه، ثمّ أنّ الروايات المثبتة و إن أطلق التقدير في بعضها كصحيح محمد بن مسلم و موثّق أبى بصير لكن ظاهر صحيح الحلبي التقدير بشعب مسكين و قد جعل في روايه داود بن فرقد بدل في المرتبه الثانيه و في صحيحه الآخر سبعة مساكين و لعلّ لفظ إحداهما مصحف الآخر لوحده رسم اللفظتين، نعم في روايه عبد الملك التقدير بعشره مساكين، و لعلّ لذلك اعتمد الأكثر على التفصيل المذكور في روايه داود المعتضد بمرسل على بن إبراهيم القمى، و عن الصدوق في المقنع العمل بروايه عبد الملك و مال إليه الارديلي و أنّ المراتب نديه بعد نديه أصل التكفير. ثمّ إنّ

و إذا كانت مملوكه للوطىء فكفّارته ثلاث أمداد(١) من طعام يتصدّق على ثلاثه مساكين لكلّ مسكين مد، من غير فرق بين كونها قنه أو مدبره أو مكاتبه أو أمّ ولد، نعم فى المبعضه و المشترکه و المزوجه و المحلله إذا وطئها مالکها إشکال و لا یبعد إلحاقها بالزوجه فى لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه، و الأحوط الجمع بين الدينار و الأمداد(٢). و لا- كفاره على المرأه و إن كانت مطاوعه(٣) إطلاق لفظه المرأه شامل للأقسام المذكوره فى المتن. بل فى روايه داود لفظ الطامث و هو شامل للمملوكه أيضا و كذا موثّق أبى بصير ففیه لفظ (حائضا).

و عن كشف اللثام أنّ وجوبه ظاهر الأكثر، و فى مفتاح الكرامه صرّح جماعه بأنه لا فرق بين الزوجه مطلقا و الأمه و أطلق جماعه بحيث يتناول غير الزوجه و عن المعبر و المنتهى و جامع المقاصد التصريح بالاستحباب، و قد عرفت إطلاق روايه داود بلفظ الطامث للأمه و غيرها. و دعوى كونها فى بيان قدر و حدّ الكفاره لا بيان الموضوع و الوجوب ممنوعه لعدم التنافى بين إطلاق الموضوع و بيان حدّ المحمول كما أنّ الظاهر الأولى فى الكفاره عنوانا هو الوجوب لو لا- الدليل الصارف، و فى حسنه عبد الملك المتقدّمه التقدير بعشره مساكين و لكن ظاهره آب عن الوجوب، نعم عن الفقه الرضوى و المقنع «و إن جامعته و هى حائض تصدقت بثلاثه أمداد» (١) و كذلك عن المقنعه و النهايه و هذه الكتب جلّها متون روايات و الانتصار و السرائر.

أما فى المبعضه فالأحوط الإلحاق بالزوجه أو التوزيع بحسب نسبه التبويض فيها و أمّا المشترکه و المحلله فالأقوى فيهما الإلحاق بالمملوكه بل كذلك المزوجه، نعم لو جعل عموم روايه داود مرجعا و غايه ما خرج عنوان (امتك) فللتأمل فى بعضها مجال.

لعدم تناول الدليل لها و إن بنى على عموم الحرمة لكلّ منهما إلا أنّ مرتبه

ص: ٣٧٣

و يشترط (١) في وجوبها العلم و العمد و البلوغ و العقل فلا كفاره على الصبي و لا المجنون و لا الناسى و لا الجاهل بكونها في الحيض، بل إذا كان جاهلا- بالحكم أيضا و هو الحرمه و إن كان أحوط، نعم مع الجهل بوجوب الكفاره بعد العلم بالحرمه لا إشكال في الثبوت.

مسأله ٦: المراد بأول الحيض ثلثه الأول و بوسطه ثلثه الثانى و بآخره الثلث الأخير

(مسأله ٦): المراد بأول الحيض ثلثه الأول و بوسطه ثلثه الثانى و بآخره الثلث الأخير فإن كان أيام حيضها سته فكل ثلث يومان، و إن كان سبعة فكل ثلث يومان و ثلث يوم و هكذا (٢).

الفعل و حيثيته تختلف بينهما.

كما صرح به جملة من المتأخرين و متأخريهم و يدلّ عليه أدلّه الرفع العامّه و رفع القلم عن الصبي، مضافا الى ظهور التكفير فى التنجيز و عدم العذر، نعم يبقى المقصّر فى الجهل بالحكم، و يدلّ على نفي الكفاره فيه صحيحه عبد الصمد بن بشير... «أيما رجل ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه» (١). نعم الجهل بحكم الكفاره ليس موردا لأدلّه الرفع و لا للصحيحه المزبوره لأنّ الكفاره ليس أثرا لنفسها كى ترتفع.

خلافًا للمحكى عن الراوندى حيث قسّم على العشره و سلّار فجعل الوسط ما بين الخمسه الى السبعة و عن كاشف اللثام أنّ مستنده يحتمل لروايه العلل عن حنّان «إنّ الحيض أوله ثلاثه أيام و أوسطه خمسه أيام و أكثره عشره أيام» (٢)، و الموضوع فى روايه داود قد أخذ التقسيم مضافا الى الحيض (أوله، وسطه، آخره) و لكن فى صحيح الحلبي قد أضيف الى المرأه (استقبال الدم، آخر أيامها)، كذلك مرسل تفسير القمى، و ما فى روايه و إن احتمل الوجهين بدوا أى بلحاظ طبيعه عموم الحيض أو بلحاظ حيضها، إلا أنه مفسر بما فى الروايات الأخرى، و روايه العلل (الأول) فيها

ص: ٣٧٤

١- ١) ابواب تروك الأحرام ب ٤٥ ح ٣.

٢- ٢) علل الشرائع ب ٢١٧ ح ١ ص ٢٩١.

مسألة ٧: وجوب الكفّاره فى الوطى فى دبر الحائض غير معلوم

(مسألة ٧): وجوب الكفّاره فى الوطى فى دبر الحائض غير معلوم لكنّه أحوط (١).

مسألة ٨: إذا زنى بحائض أو وطأها شبهه فالأحوط التكفير

(مسألة ٨): إذا زنى بحائض أو وطأها شبهه فالأحوط التكفير، بل لا يخلو عن قوّه (٢).

مسألة ٩: إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها فى الفرج الخالى من الدم فالظاهر وجوب الكفّاره

(مسألة ٩): إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها فى الفرج الخالى من الدم فالظاهر وجوب الكفّاره بخلاف وطئها فى محل الخروج (٣).

مسألة ١٠: لا فرق فى وجوب الكفّاره بين كون المرأه حيّه أو ميته

(مسألة ١٠): لا فرق فى وجوب الكفّاره بين كون المرأه حيّه أو ميته (٤).

بمعنى الأقل مقابل أكثره ولعله هو مراد سلّار أى إرادته ما بلغ أقلّ الحيض و هو دون الخمسه و ما بلغ متوسط معدّل الحيض و ما بلغ أكثره كما فى استعمال الروايه، هذا مضافا الى مناسبه الحكم و الموضوع من الحرمة بلحاظ تأذى المرأه و شدّته و ضعفه فى أيامها.

و متعين على قول المرتضى و الأردبيلى المتقدم من شمول الحرمة له و عموم الآيه و من ثمّ عموم موضوع أدلّه الكفّاره، بخلافه على قول المشهور من الجواز.

لعموم عنوان الطامث و الحائض لغير الزوجه الوارد فى الروايات، و مراد الماتن من وطى الشبهه بلحاظ أجنبيّه المرأه لا حيضيّتها.

أمّا الأول فلعموم أدلّه الحرمة كما تقدّم و من ثمّ الكفّاره و أمّا الثانى فبناء على الجواز و قد تقدّم أنّ الاحتياط متّجه فيه.

نظير تعميمهم حكم الوطى للميت فى الأبواب الأخرى كما هو الحال فى اللواط و الزنا، و دعوى عدم صدق المرأه و الحائض و أنها جثّه جامده غير تامّه للصدق العرفى و لو بلحاظ ما انقضى بعد فهم العموم و الشمول من الأدلّه كما هو الحال فى أدلّه الأبواب الأخرى فى أحكام النظر و الستر للزوجه أو المحارم أو الأجنبيّه.

مسألة ١١: إدخال بعض الحشفه كاف في ثبوت الكفاره على الأحوط

(مسألة ١١): إدخال بعض الحشفه كاف في ثبوت الكفاره على الأحوط (١).

مسألة ١٢: إذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته عليه كفاره دينار

(مسألة ١٢): إذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته عليه كفاره دينار، و بالعكس كفاره الأمداد، كما أنه إذا اعتقد كونها في أول الحيض فبان الوسط أو الآخر أو العكس فالمناط الواقع (٢).

مسألة ١٣: إذا وطئها بتخيل أنها في الحيض فبان الخلاف

(مسألة ١٣): إذا وطئها بتخيل أنها في الحيض فبان الخلاف لا شيء عليه (٣).

مسألة ١٤: لا تسقط الكفاره بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت

(مسألة ١٤): لا تسقط الكفاره بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت، والأحوط الاستغفار مع العجز بدلا عنها ما دام العجز (٤).

تقدم أنّ الأقوى تعين قدر الحشفه في موضوع الحرمة و من ثم الكفاره، وإن كان الاحتياط متجه بقوه.

المدار على الواقع المنجز و يكفي في تنجيزه العلم و لو الإجمالي بأصل الحيضيه و لا يشترط بقيه الخصوصيات كما لو علم بأن ما في الإناء مسكرا و جهل أنه خمرا أو ففعا.

من الكفاره، و إن كان متجزيا.

لم يحك تصريح منهم بعدم السقوط و الاستظهار من إطلاق كلماتهم لا يخلو من نظر و قد استظهر في الجواهر السقوط بناء على الاستحباب أو العجز عند التعلق بخلافه في المتجدد، هذا و ظاهر روايه داود بدليه التصديق على المسكين الواحد كما هو مفاد الصحيح الآخر للحلبى المحمول إطلاقه على ذلك بناء على الوجوب، و السقوط ظاهر عموم صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كل من عجز عن الكفاره التي تجب عليه من صوم أو عتق أو صدقه في يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره، فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهار» الحديث (١) و لا سيما و أنّ

ص: ٣٧٦

مسألة ١٥: إذا اتفق حيضها حال المقاربه و تعمد في عدم الإخراج وجبت الكفاره

(مسألة ١٥): إذا اتفق حيضها حال المقاربه و تعمد في عدم الإخراج وجبت الكفاره (١).

مسألة ١٦: إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها

(مسألة ١٦): إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها، فإذا وطئها بعد إخبارها بالحيض وجبت الكفاره إلا إذا علم كذبها، بل لا يبعد سماع قولها في كونه أوله أو وسطه أو آخره (٢).

مسألة ١٧: يجوز إعطاء قيمة الدينار و المناط قيمه وقت الأداء

(مسألة ١٧): يجوز إعطاء قيمة الدينار و المناط قيمه وقت الأداء (٣).

الكفاره فوريه لإسقاط الذنب، نعم تختص كفاره الظهر بعدم السقوط كما في موثق إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفاره فليستغفر ربّه، و ينوى أن لا يعود قبل أن يواقع ثم ليواقع و قد أجزأ ذلك عنه من الكفاره، فإذا وجد السبيل الى ما يكفر يوما من الأيام فليكفر و إن تصدق و أطعم نفسه و عياله فإنه يجزئه إذا كان محتاجا و إلا يجد ذلك فليستغفر ربّه، و ينوى أن لا يعود فحسبه ذلك - الله - كفاره» (١).

لإطلاق الحرمة كما تقدّم و إطلاق موضوع الكفاره.

كل ذلك لاعتبار قولها كما تقدّم في الحيض و العاده سواء في أصل الوقوع أو بقيه الخصوصيات.

و في القواعد «و هي دينار في أوله و قيمته عشره دراهم» نعم حكى عن جماعه من متأخري المتأخرين الإشكال في قيمه في الدينار، بل الاقتصار في النصف و الربع على مساويه من التبر و الذهب، هذا مع أنّ قيمه الدينار ليست متقومه بوزنه من الذهب فقط بل متقومه أيضا بهيئه السكّه المضروبه حيث لها قيمه نقديه ماليه تداوليه، و من ثمّ يشكل الحال في جمله الأبواب كالديات و الزكاه و غيرها ممّا حدد بالدينار أو الدرهم حيث يكتفى بالوزن من ماده الذهب و المثلث الشرعي منه فإنّ

ص: ٣٧٧

(مسألة ١٨): الأحوط إعطاء كفاًره الأمداد لثلاثه مساكين، و أما كفاًره الدينار ذلك ليس إلا قيمه الماده فقط بينما فى الدينار-و كذلك فى الدرهم-ماليه أخرى و هى الهيئه المضروبه المسكوكه الاعتباريه للنقد، و يمكن استخراجها باستكشاف المعدل المتوسط للقوة الشرائيه للهيئه فى مقابل الماده بحسب الموارد و العصور المختلفه للنقد فى لسان الروايات ثم اضافته الى ماليه الماده. و من ثم تحديدها بعشره دراهم محلّ نظر لا سيما مع عدم ثبات قيمه الدينار فى مقابل الدرهم فى عصر النص كما فى صريح روايات بيع الصرف و القرض، نعم فى باب الديات المقابله فى التخيير بين النقدين على التحديد المزبور و من ثم وقع الإشكال بأن قيمتهما تختلف عن ذلك بحسب العصر الحاضر، و على أيه تقدير ينبغى تحرير الوجه فى أصل أجزاء قيمه، و يستدلّ له بكون الكفاًره فى الوسط و الآخر نصف و ربع دينار و هما غير مسكوكين فلا محاله يراد منهما قيمه و القول بمعادله الوزن من التبر بنصف مثقال و ربعه قد عرفت أنه لا- يضبط قيمه لتأثير الهيئه النقديه الاعتباريه فى الماليه و من ثم يتخالف الوزن من التبر مع الدينار المسكوك بسبب تركب ماليه الدينار من الماده و الهيئه، بخلاف التبر فإنه من الماده فقط، و هذا يقضى أنّ الملحوظ هو قيمه الماليه المحضه غير المقيده بماده معينه و أنّ التحديد بالدينار لكونه العمله النقديه الرائجه و هذا وجه آخر على المطلوب، مضافا الى انعدام الدينار المسكوك فى اليوم الحاضر و إن كان الذهب المسكوك فى الجملة لا زال رائجا.

ثم إنّ اللازم فى قيمه هو يوم الأداء و ذلك لأنّ الذمه مشغوله بالقيمه المضافه الى الدينار لا المضافه الى عمله نقديه أخرى و لو قيدت قيمه الدينار بيوم التعلق للزم اشتغال الذمه بقاء بقيمه العمله الأخرى و هو خلاف إطلاق دليل الكفاًره المضاف الى الدينار فالإطلاق يقضى ببقاء الاشتغال بالدينار ما لم يؤده و يمثل.

فيجوز إعطاؤها لمسكين واحد، والأحوط صرفها على سته أو سبعة مساكين (١)

مسألة ١٩: إذا وطئها في الثلث الأول و الثاني و الثالث

(مسألة ١٩): إذا وطئها في الثلث الأول و الثاني و الثالث فعليه الدينار و نصفه و ربعه، و إذا كرّر الوطئ في كل ثلث فإن كان التكفير وجب التكرار و إلا فكذلك أيضا على الأحوال (٢).

مسألة ٢٠: ألحق بعضهم النفساء بالحائض في وجوب الكفاره و لا دليل عليه

(مسألة ٢٠): ألحق بعضهم النفساء بالحائض في وجوب الكفاره و لا دليل عليه، نعم لا إشكال في حرمه وطئها (٣).

جمعا بين ما ذهب إليه المتقدمين في كتبهم التي هي متون روايات و ما في جملة من الروايات من التصديق على مساكين لا سيما حسنه عبد الملك الواردة في الجارية بعد رفع اليد عن قدر العدد فيها، أو أنّ المدّ في باب الكفارات مورده المسكين الواحد كما في بقيه الكفارات أما الاحتياط بالتوزيع على السبعة فلما في صحيح الحلبي المتقدم.

ففي القواعد و غيرها التكرار مع الاختلاف زما أو سبق التكفير، و عن نكاح المبسوط التكرار مع سبق التكفير و مثله عن السرائر و عن الدروس و جماعه التكرار مطلقا. و الأول هو مقتضى القاعده من كون ظاهر أدلّه الأسباب و المسببات هي العموم الاستغراقى لا البدلى و صرف الوجود و لا العموم المجموعى، و ما يمكن تقريره من قرائن مخالفه: منها: ذكر الكفاره في سياق الحدّ و التعزير في بعض الروايات و هو لا يتكرر مع عدم سبق الاجراء و هنا يطابق المحكى عن المبسوط، و منها: دعوى ظهور التقسيم الزمانى في كونه وحده مجموعيه فيتعدد بحسبها كما استظهره الماتن

أمّا الحرمة فقد دلّت عليها الروايات كموثّق مالك بن أعين قال: «سألت أبا جعفر عن النفساء يغشاها زوجها و هي في نفاسها من الدم، قال: نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت

التاسع: بطلان طلاقها (١) وظهارها (٢) إذا كانت بقدر أيام عدّه حيضها ثمّ تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها» (١) و صحيح سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتوضّأ من غير أن تغتسل أ فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل» (٢).

أمّا الكفّاره فقد يستظهر من الصحيح المتقدّم وحده الحكم في الموردين و الذي هو موضوع الكفّاره و يؤيد بما في صحيح (٣) سليمان بن خالد عنه عليه السّلام من كون الطمث غذاء الطفل في الرحم و أنه حبس في الرحم رزق له و مفهومه انتهاء ذلك بالولاده و بما في صحيح نعيم الصحّاف (٤) من نفى ترتيب أحكام الحائض عن المرأة التي ترى الدم في الحبل بعد عشرين يوماً من وقتها و تعليل ذلك منه عليه السّلام «فإن ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث» بضميمه ما في روايه رزيق من نفى الأحكام عن دم المخاض لأنه ليس نفاساً و لا- حيضاً و إنما هو من فتق الرحم و ظاهر مجموعها في وحده مبدأ الدمين و يؤيد ما في صحيح زراره من تسويه أحكام الحائض بالنفساء، و العمده الاستظهار من صحيح سعيد بن يسار إن تم.

كما في جملة من الروايات كموثّق اليسع عن أبي جعفر عليه السّلام «...و لا- طلاق إلا على طهر من غير جماع...» (٥) و صحيح بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «كلّ طلاق لغير العدّه [السنه] فليس بطلاق أن يطلقها و هي حائض أو دم نفاسها أو بعد ما يغشاها قبل أن تحيض فليس طلاقه بطلاق» (٦) و غيرها.

كما في صحيح حمران عنه عليه السّلام «..و لا يكون زهار إلا في طهر من غير

ص: ٣٨٠

١- ١) ابواب النفاس ب ٤/٣.

٢- ٢) ابواب النفاس ب ٣/٧.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ١٣-١٤/٣٠.

٤- ٤) ابواب الحيض ب ٣/٣٠.

٥- ٥) ابواب مقدمات و شرائط الطلاق ب ٣/٩.

٦- ٦) المصدر السابق ب ٩/٨.

مدخولا بها(١) و لو دبرا(٢) و كان زوجها حاضرا(٣) أو في حكم الحاضر(٤) و لم تكن حاملا فلو لم تكن مدخولا بها أو كان زوجها غائبا أو في حكم الغائب بأن لم يكن متمكنا من استعمال حالها أو كانت حاملا يصح طلاقها و المراد بكونه في حكم جماع» (١) و مثله صحيح زراره (٢) و غيرها.

كما ورد بذلك الصحاح كصحيح محمد بن مسلم و زراره و غيرهما عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قال: «خمس يطلقهن أزواجهن متى شاءوا: الحامل المستتين حملها، و الجاريه التي لم تحض و المرأه التي قد قعدت من المحيض، و الغائب عنها زوجها، و التي لم يدخل بها» (٣) و غيرها.

لعموم الفرج و الوقاع المأخوذ في أدله النكاح من روايات المهر و غيره، و كما رواه ابن أبي عمير عن حفص بن سوجه عن أخبره قال: «سألته عن الرجل يأتي أهله من خلفها؟ قال: هو أحد المأتين فيه الغسل» (٤) و يعضده ما ورد في جواز الوطى في الدبر (٥) المتضمنه للاستشهاد بقوله تعالى إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ و بتحقيق الجنابه كما في النص (٦).

كما تقدّم في الصحاح من صحه طلاق الغائب على كلّ حال و إن قيد في بعضها بمضى مده.

لظهور عنوان الغائب في عدم المكنه من التوصل الى استخبار الحال و من ثم قيد في عدّه من الروايات بمضى مده شهر و نحو ذلك كى يمضى علمه بكلّ من طهر

ص: ٣٨١

١-١) ابواب الظهار ب ١/٢-٢.

٢-٢) المصدر السابق.

٣-٣) ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ٤/٢٥.

٤-٤) ابواب الجنابه ب ١/١٢.

٥-٥) ابواب مقدمات النكاح ب ٧٣.

٦-٦) ابواب النكاح المحرّم ب ١/١٧- ابواب الجنابه ب ١٢.

الحاضر أن يكون مع غيبته متمكنا من استعمال حالها.

مسألة ٢١: إذا كان الزوج غائبا و وكل حاضرا متمكنا من استعمال حالها

(مسألة ٢١): إذا كان الزوج غائبا و وكل حاضرا متمكنا من استعمال حالها لا يجوز له طلاقها في حال الحيض (١).

مسألة ٢٢: لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضا بطل

(مسألة ٢٢): لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضا بطل، و بالعكس صح (٢).

مسألة ٢٣: لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضها وجدانيا أو بالرجوع الى التمييز أو التخيير بين الاعداد المذكوره سابقا

(مسألة ٢٣): لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضها وجدانيا أو بالرجوع الى التمييز أو التخيير بين الاعداد المذكوره سابقا (٣) و لو طلقها في صوره المجامعه و الحيض و من ثم ورد في الحاضر الذى لا يقدر على معرفه الحال جواز طلاقه كما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأه سرا من أهلها و هى في منزلها أهلها، و قد أراد أن يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم طمئتها إذا طمئت و لا يعلم بطهرها إذا طهرت قال: فقال: هذا مثل الغائب عن أهله، يطلق بالأهله و الشهور» الحديث (١) فيظهر منه أن المدار على إمكان الاستعلام و قد تضمن ذيل الصحيح بعد ذلك لمن لا يتمكن في بعض الأحيان أن يمضى له شهر ثم يطلق مما يدل على أن أخذ المده في بعض روايات الغائب محمول على مضى الطهر المجامع فيه و الحيض المعلوم قبل الغيبه.

لما تقدم من أن المدار على التمكن لا أن وصف الغياب و الحضور هما لمجرى الصيغه فإن الطلاق منسوب الى الزوج، فلو فرض العكس لما صح أيضا، بل لحصول التمكن للزوج و لو بالاستعانه بغيره.

لأنه المدار على الواقع في غير الموارد الخمسه المستثناه المتقدمه فإن الاستثناء ليس ظاهريا.

للحكم بحيضيتها حينئذ و لو بحسب الظاهر. نعم لو بنى على كون التخيير

ص: ٣٨٢

تخيرها قبل اختيارها فاختارت التحيض بطل، و لو اختارت عدمه صحّ (١)، و لو ماتت قبل الاختيار بطل أيضا (٢).

مسألة ٢٤: بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطى و وجوب الكفارة مختصه بحال الحيض

(مسألة ٢٤): بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطى و وجوب الكفارة مختصه بحال الحيض (٣)، فلو ليس أصلا تنزليا بل مجرد وظيفه بنائه كالاتياط فيشكل ترتيب آثار الحيض عليه حينئذ، بخلاف ما لو كان أصلا تنزليا أو إحرازيا، نعم بالنسبة الى الطلاق و الظهار و نحوها مما أخذ في صحته الطهر مقتضى الأصل هو الفساد و عدم وقوعه بعد عدم جريان استصحاب بقاء الطهر موضوعا كما مرّ في أوائل مبحث الحيض.

لأنّ باختيارها يتحقق حيضه اليوم بحسب البناء الظاهري هذا لو اختارته، و كذا العكس فإنه يصحّ، هذا لو كان اختيارها بلحاظ اليوم الحاضر و فرض وقوع الطلاق قبل ذلك، لا سيّما مع تصور اعتبار الحكم الوضعي لما سبق من الزمن و هذا مبني على عدم لزوم تحيض المرأة في أول رؤيه الدم بالعدد، و قد تقدّم أن الأقوى كون العدد وظيفه له من حيث الكم لا من حيث المبدأ و الوقت و أنّ وظيفتها فيه هو الصفات أو قاعده الإمكان، بل لو بنى على تخيرها في الوقت أيضا فظاهر الأدلّه هو تحيضها لما يأتي لا لما تقدّم.

على القول بتخيرها في الوقت و أنه لما يأتي لا لما تقدّم فللصحة وجه و أنّ عدم اختيارها الحيضيه لما تقدّم بناء ظاهري على الاستحاضه فاللازم الصحة، و بعبارة أخرى أنّ اختيارها للحيضيه كما هو بناء على ذلك في الظاهر، كذلك عدم اختيارها لها بناء منها على الاستحاضه.

أى خبته فهو موضوع البطلان لا الحدث، و بعبارة أخرى أنّ جملة من أحكامها مرتّب على الأول كالأربعة المذكوره في المتن و جملة أخرى مرتّبه على

طهرت و لم تغتسل لا تترتب هذه الأحكام، فيصح طلاقها و ظهارها و يجوز وطؤها و لا كفاره فيه، و أما الأحكام الأخر المذكوره فهي ثابتة ما لم تغتسل.

العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبه المشروطه بالطهاره

العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبه المشروطه بالطهاره كالصلاه و الطواف و الصوم و استحبابه للأعمال التي يستحب لها الطهاره، و شرطيته للأعمال غير الواجبه التي يشترط فيها الطهاره (١).

الحدث.

أما الطلاق و الظهار فقد نصّ في رواياتهما على ذلك و إرادته النقاء كما هو حال العده المرتبطه بالطلاق. و أما الوطى و الكفاره فكذلك كما في جملة من الروايات الوارده (١) و إن نهى عنه في أخرى المحموله على الكراهه. و أمّا حرمة المس للكتاب و الأسماء فهي مرتبه على الحدث كما مرّ في أدلتها، و أما حرمة اللبث في المساجد أو دخول المسجدين فكذلك كما هو الحال في الجنب المذكور في سياق واحد معها في الروايات و كذلك الحال في قراءه العزائم، و أمّا حرمة العباده فبعض أدلتها و إن كان يظهر منها أخذ عنوان الحائض الظاهر في الخبث و هو كذلك بلحاظ عدم وجوب الصلاه و الصيام، إلا أنه في بعض الأدله الأخرى مرتبه على الحدث فلاحظ، و كذلك الحال في حرمة الطواف.

و استحبابه النفسى لا- ينافى طرؤ الوجوب الضمنى الحرفى عليه كما حررناه في مقدّمه الواجب، كما أنه في موارد شرطيته في الأعمال الندييه كالنافله فإنه يطرأ عليه ندب ضمنى حرفى يؤكّد ندبه الذاتى، غايه الأمر الحرفيه تاره بتيه فيما كان الوجوب شرطى في المندوب و أخرى ندب شرطى في المندوب.

ص: ٣٨٤

(مسألة ٢٥): غسل الحيض كغسل الجنابه مستحب نفسى و كيفيته مثل غسل الجنابه (١) فى الترتيب و الارتماس و غيرهما ممّا مرّ، و الفرق أنّ غسل الجنابه لا يحتاج الى الوضوء بخلافه (٢) فإنّه يجب معه الوضوء قبله أو بعده أو بينه إذا كان ترتيبيا، و الأفضل فى جميع الأغسال جعل الوضوء قبلها.

أمّا استحبابه النفسى فلما دلّ على رجحان الطهاره ممّا تقدم فى غسل الجنابه و قد أطلق على الحيض الحدث كما فى صحيح سعيد بن يسار المتقدّم و أنّ الغسل منه ظهور كما يقتضيه دلاله صحيح محمد بن مسلم (١)، و أمّا اتّحاد كيفيته فيدلّ عليه مضافا الى انصراف معنى الغسل الى الغسل المعهود فى الجنابه صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «غسل الجنابه و الحيض واحد» (٢).

كما ذهب إليه المعظم خلافا للسيد المرتضى و الكاتب و أبى على و كذلك جملة من متأخري المتأخرين، و عن الأول إطلاق أجزاء الغسل عن الوضوء واجبا كان الغسل أو نفلا و عن جمل السيد تخصيص الاغناء بالواجب، و قد أطلق المعظم التسويه بين اتيان الوضوء قبله أو بعده و عن الصدوقين و المفيد و أبى الصلاح و ابن زهره و جوب تقديم الوضوء لكن عن الفقه الرضى لزوم الوضوء بعد الغسل لو نساها قبل و عن الذكري أنّ إيجاب التقديم أشهر و فى الخلاف (٣) قال فى مسأله من وجب عليه الوضوء و غسل الجنابه و اجزاء الغسل عنهما أنّه قال به جميع الفقهاء عدا الشافعى. هذا و يستدلّ لعدم الإجزاء:

أولا: بما فى الفقيه «لأن الغسل سنّه و الوضوء فرض و لا تجزئ سنّه عن فرض».

و ثانيا: بما فى التهذيب بأنّ إطلاق الأمر بالوضوء للصلاه لم يقيد إلا بغسل الجنابه

ص: ٣٨٥

١- ١) ابواب الحيض ب ٢/٢٢-٣.

٢- ٢) ابواب الحيض ب ١/٢٣.

٣- ٣) مسأله ٦٧٤.

فيبقى الباقي سواء جعل موضوع الأمر مطلق القيام للصلاه أو ما إذا كان محدثا.

و ثالثا: بأنه مقتضى القاعده فيما كان محدثا بالأصغر فإن مقتضى إطلاق السببيه لموجب الوضوء هو لزومه و كذلك فيما لو لم يكن و كان الغسل من الحدث الأكبر فإنه مستلزم للأصغر أيضا.

و رابعا: بجمله من الروايات: كالصحيح الى ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه» (1) و في الصحيح إليه أيضا عن حماد بن عثمان أو غيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في كلّ غسل وضوء إلا الجنابه» (2) و في علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضّأ و اغتسل» (3).

و خامسا: بأنّ ما استدللّ على إجزائه عن الوضوء مبنى على إطلاق الغسل و إرادته (أل) الجنسيه مع أنّ القرائن العديده شاهده على إرادته العهديه و هو خصوص غسل الجنابه و ذلك لدعوى العامه في زمن صدور الحديث بلزوم الوضوء مع غسل الجنابه كما تشير إليه بعض الروايات و تقدّم أنه قول للشافعي أو أنهم يروون ذلك على أمير المؤمنين عليه السلام، مضافا الى إعراض المتقدّمين عن العمل بها و هي بمرأى و مسمع منهم و هم الرواه لها و من ثم تراهم في كتبهم التي هي متون روايات اعتمدوا على الأولى دونها.

و يستدلّ للأجزاء:

أولا: بأنّ غسل الحيض فرض أيضا و أطلق عليه التطهّر في الكتاب كما أطلق على

ص: ٣٨٤

١- ١) ابواب الجنابه ب ١/٣٥-٢-٣.

٢- ٢) المصدر السابق.

٣- ٣) المصدر السابق.

غسل الجنابه فيندرج في قوله تعالى وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا و ذلك في قوله تعالى فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ (١) و قد تقدّمت الإشارة الى إطلاق ذلك عليه في صحيح محمد بن مسلم (٢)، و بذلك يظهر ما في الدليل الثاني المتقدم من تخصيص الخارج عن إطلاق الأمر بالوضوء بخصوص غسل الجنابه، فإنّ الطهور قد أطلق على غسل الحيض بل سيأتى إطلاقه على مطلق الغسل في قبال الوضوء، و يتضح من ذلك أنّ المقابله في الآية هو بين الوضوء و مطلق الغسل و بين الحدث الأصغر و الحدث الأكبر، و أنّ الطهور عنوان للغسل مطلقاً، و في صحيح محمد بن مسلم «سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال: أما الطهر فلا، و لكنها تتوضأ في وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر الله» (٣) فإنّه عليه السلام أطلق الطهر على غسل الجمعة الذي نفاه عنها. و قد تقدّم في تداخل الأغسال وحده حقيقه الأغسال و مسيبتها و هو الطهاره فيكون حكمه أو ورود و توسعه في عنوان الطهر المقابل للوضوء فيكون خروجه عن إطلاق الوضوء تخصصاً و لو سلّم أنه تخصيص للعموم القرآني بالخاص الروائي فهو كبقية الموارد. و يعضد الورود و التخصص ما بنوا عليه من بدليه التيمم عن الأغسال و هو إدراج لها في عنوان (فاطهروا) و من ثم يشرع لها البدل.

ثانياً: إنّ مقتضى القاعده بعد ما كان انتقاض الوضوء بكلّ حدث أكبر كما تدلّ عليه صحيحه إسحاق بن عبد الله الأشعري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينقض الوضوء إلا حدث، و النوم حدث» (٤) و مثله موثّق بكبير (٥) و معتبره المفضّل بن عمر (٦) هو

ص: ٣٨٧

١- ١) البقره ٢٢٢./

٢- ٢) ابواب الحيض ب ٣/٢٢.

٣- ٣) ابواب الحيض ب ٣/٢٢.

٤- ٤) ابواب نواقض الوضوء ب ٤/٣.

٥- ٥) ابواب نواقض الوضوء ب ٧/١.

٦- ٦) ابواب الوضوء ب ٧/٨.

عدم ارتفاع الحدث الأصغر قبل الأكبر بل اللازم هو رفع الأكبر أولاً هذا لو بنى على استقلال كل من السببين في رفع مسببه أو اشتراكهما في رفع المسبب الذي هو الحدث الأكبر إلا أن الاحتمال الثاني لا يصار إليه لعدم التزامهم ببقاء الأكبر لو أتى بال غسل من دون وضوء و من ثم ترتفع آثاره كحرمه قراءه العزائم و اللبث في المساجد و إن لم يأت بالوضوء، و هذا الاحتمال هو ما يقال من دخاله الوضوء في ماهيه غسل غير الجنابه أى كشرط فيه سواء تقدّمه أو تأخّر عنه، أو احتمال ثالث و هو اشتراكهما معا في رفع الحدثين معا و هذا كسابقه، و من ثم استشكل ابن ادریس - كما حكى عنه - في نيه رفع الحدث بالوضوء سواء تقدّم أو تأخّر أما الأول فلما مرّ و أما الثاني فلأنه بال غسل يرتفع الأكبر فلا محلّ لرافعيه الوضوء له، و من ذلك كان الاتّفاق على مشروعيه تقدّم الوضوء على غسل غير الجنابه كما هو مقتضى النصوص الآتیه أحد أدلّه أجزاء مطلق الغسل عن الوضوء و إن الأمر به على وجه الندييه نظير توضع الجنب للأكل و نحوه لرفع الكراهه و كذلك الحائض و نحوها، و من تلك النصوص صحيح سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «الوضوء بعد الغسل بدعه» (١) و مثلها روايه عبد الله بن سليمان (٢) و عن المعتمر روى من عدّه طرق عن الصادق عليه السّلام قال:

«الوضوء بعد الغسل بدعه» و قد تقدّمت الروايات التى استدلتّ بها على عدم الإجزاء عن الوضوء المتضمّنه لثبوت الوضوء قبل الغسل فى غير الجنابه، و حمل الغسل فى صحيح سليمان و غيره على غسل الجنابه - للاتّفاق على جواز تأخيرها فى غير الجنابه - لا وجه له بعد ما مرّ من إيجاب جماعه من المتقدّمين تقديمه على غسل غير

ص: ٣٨٨

١ - ١) ابواب الجنابه ب ٩/٣٣.

٢ - ٢) ابواب الجنابه ب ٦/٣٣.

الجنابه بل عن الفقه الرضوي «فإن اغتسلت و نسيت الوضوء و توضأت فيما بعد عند الصلاة» (١) و تقييده ب«عند الصلاة» تحرزا عن البعديه الملاصقه للوضوء، و احتمال أن حدث الجنابه يلزم الحدث الأصغر في الارتفاع بخلاف بقيه الأحداث فإنها تلازم الأصغر في الحدوث و الوجود دون الارتفاع-يرجع الى الاحتمال الأول، و قد يقال بأن تقديم الوضوء على الغسل في الأحداث الكبرى الأخرى غير الجنابه هو نظير ما في الاستحاضه من تقديم الوضوء على الغسل مع أن المجموع منهما يستباح به الصلاة و كذلك نظير التيمم عن الغسل و الوضوء كما يأتي في المسائل اللاحقه.

ثالثا: بالروايات الوارده كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الغسل يجزى عن الوضوء و أيّ وضوء أظهر من الغسل» (٢) و موثّق عمّار الساباطي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو يوم جمعه أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعد؟ فقال: لا، ليس عليه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل و المرأه مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل» (٣) و روايه حمّاد بن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السّلام في الرجل يغتسل للجمعه أو غير ذلك أ يجزيه من الوضوء؟ فقال أبو عبد الله عليه السّلام: «و أيّ وضوء أظهر من الغسل» (٤) و مكاتبه محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى أبي الحسن الثالث عليه السّلام يسأله عن الوضوء للصلاه في غسل الجمعه؟ فكتب: «لا- وضوء للصلاه في غسل يوم الجمعه و لا غيره» (٥) و روى محمد بن أحمد بن يحيى مرسلا أن الوضوء قبل الغسل و بعده بدعه» و أشكل على دلالتها

ص: ٣٨٩

١- ١) مستدرک الوسائل أبواب الجنابه ب ١/٢٥.

٢- ٢) ابواب الجنابه ب ١/٣٣-٣.

٣- ٣) المصدر السابق.

٤- ٤) المصدر السابق.

٥- ٥) المصدر السابق.

بأنّ الغسل في «أى وضوء أنقى و أطهر من الغسل» هو عهدى للجنابه بقرينه ما روت العامه على أمير المؤمنين عليه السّلام- كما أشير إليه في عدّه روايات (١)- أنه كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابه، وفي صحيح حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن غسل الجنابه- إلى أن قال- قلت: إنّ الناس يقولون: يتوضّأ وضوء الصلاه قبل الغسل فضحك و قال: «و أى وضوء أنقى من الغسل و أبلغ» (٢) و الحاصل أنّ تأكيد الروايات- في قبال روايه العامه المكذوبه في غسل الجنابه و استدلالهم عليهم السّلام لبطلان ذلك بظاهر الآيه الحاصره لوظيفه الجنب بالغسل للقسمه القاطعه للشركه و المقابله- قرينه صاده عن الإطلاق في عنوان الغسل الوارد في محمد بن مسلم و نحوه و أما موثّق عمّار و المكاتبه و نحوهما فتحمل على اجتماع الأغسال بقرينه ذكر تعدد أسباب الغسل و ان عطف بأو فإنها قد تستعمل بمعنى الواو.

و يرد عليه: أولاً: لو سلّم إرادته غسل الجنابه إلا- أنّ المباينه بينه و بين غيره مبتن على القول بتعدد حقائق الأغسال. و قد تقدم في (المسأله ١٠) من فصل مستحبات غسل الجنابه وحده حقيقه الأغسال و وحده المسبب عنها و هو الطهاره، و التعليل وقع بطبيعه الغسل و حقيقته.

إن قلت: من المحتمل أن يكون لغسل الجنابه خصوصيه من جهه أنّ حدثه لا يرتفع إلا مع ارتفاع الحدث الأصغر و هذا بخلاف بقيه الأحداث الكبرى.

قلت: إن التعليل لم يقع بعنوان الجنابه و أنها بارتفاعها رافعه للأصغر، بل وقع بطبيعه نفس الغسل و هى حقيقه فاردّه في الأغسال و إن تعددت حقائق الأحداث الكبرى و من ثم اختلفت آثارها لكن ذلك لا يوجب اختلاف في الغسل و سببه و هى

ص: ٣٩٠

١- ١) ابواب الجنابه ب ٣.

٢- ٢) ابواب الجنابه ب ٣.

الطهاره كما هو الحال فى الغسل الخيى عن النجاسات المختلفه الأنواع والآثار، إلا أن الغسل من الخبث متحد و مسيه و هو الطهاره الخبيثه متحده. و من ثم تداخلت الأغسال.

ثانيا: إن الظاهر من التعليل هو بعموم طبيعه الغسل لا بخصوص الغسل من الجنابه كما أن التعبير ورد مطلقا كما فى صحيح محمد بن مسلم و فى الأغسال الأخرى كما فى موثق عمّار و مجرد وروده فى غسل الجنابه لا يصرفه فى غيرها إليه بعد التصريح بغيره بل و ظهوره فى ما ورد فى روايات غسل الجنابه فى عموم طبيعه الغسل.

ثالثا: بما ورد فى الأغسال المسنونه الندبيه و قد تقدّم مفصلا بيان دلالة ما ورد فى كلّ من الأغسال الزمانيه و الأفعاليه و أنهما تدلان على وجود خاصيتين للغسل الندبى و هما طهاره البدن و الطهاره عن الحدث الأصغر، و من ثم لا ينتقض بالحدث الأصغر الأغسال الزمانيه لأنّ المطلوب فيها الطهاره البدنيه بلحاظ ذلك الزمن، بخلاف التى يؤتى بها للأفعال كالزياره و دخول البيت الحرام فإنّ الحدث الأصغر ينقضها فيطلب إعادتها. فلاحظ ثمّ الروايات.

رابعا: خلّو الأخبار الأمره بالأغسال كالحيض و النفاس و مسّ الميت و غيرها عن التقييد بالوضوء مع أنّ الأحداث الكبرى موجب له لانتقاض الوضوء كما عرفت و هذا بخلاف بأب الاستحاضه بعد عدم كون الغسل فيها رافعا للحدث الأكبر، و أنّما مبيحا مخففا للحدث، فقيّد بالوضوء و الحاصل أنّ تخالف الإطلاق و التقييد بين الأغسال فى الأبواب و غسل الاستحاضه شاهد على الاجزاء و الاغناء فيها، و قد يشكل على هذا الوجه بأنّ لو بنى على الاحتمال الأول من الاحتمالات المتقدّمه فى الحديثين

مسألة ٢٦: إذا اغتسلت جاز لها كل ما حرّم عليها بسبب الحيض وإن لم تتوضأ

(مسألة ٢٦): إذا اغتسلت جاز لها كل ما حرّم عليها بسبب الحيض وإن لم تتوضأ فالوضوء ليس شرطاً في صحّته الغسل (١)، بل يجب لما يشترط به كالصلاة ونحوها.

و الغسل و الوضوء من تخالف الرفع و المرفوع عدا غسل الجنابه، لما تمّ الإطلاق لكونه على هذا الاحتمال حيثما متعرضاً الى الحدث الأكبر و رافعه و غير ناظر الى الأصغر و رفعه كما هو غير ناظر لبقية شرائط الصلاة و نحوها.

و يدفعه: بأن ما ذكر هو الحال كذلك في غسل الاستحاضه مع أنه تكرر تقييد الروايات للغسل فيها، و السرّ في ذلك أنّ الطهاره أمر وجداني تنقض بكل من الأصغر و الأكبر و إن كان ذات درجات تشكيكيه و المفروض في الأمر بالغسل هو لتحصيل هذا الشرط فلو لم تتحقق بتمام مراتبها المطلوبه فاللازم التنبيه على ذلك في الأدله الوارده في الأبواب المزبوره و كذلك الحال في إطلاق الأمر بالتييمم بدلا عن الأحداث حيث لم يشر الى التعدد و مقتضاه الوحده كما في موثّق أبي بصير عن تيمم الحائض و الجنب سواء إذا لم يجد ماء» (١) و في موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام «التسويه في التيمم من الوضوء و الجنابه و من الحيض للنساء» (٢).

و هو واضح على القول بإجزائه عن الوضوء، و أمّا على العدم فعن الذكري و المدارك دخاله الوضوء في تحقق غايات الفعل و هو و إن كان ظاهر روايات المقرره للوضوء في الأغسال إلا أنّ الروايات الوارده في الأبواب كما تقدّم خاليه عن تقييد الغسل بالوضوء في رفع الأحداث الكبرى و ترتّب آثار الطهاره عن الأكبر كما هو الحال في روايات المقام أيضا الوارده في وطى المرأه بعد الحيض، مضافا الى أنّ عمده الأدله للقائلين للزوم الوضوء في الأغسال هو إطلاق آيه الوضوء للصلاه و مقتضاه دخالته في رفع الأصغر و دخاله الغسل في رفع الأكبر، لأنّ قضيه تقييد

ص: ٣٩٢

١- ١) ابواب التيمم ب ١٢/٦-٧.

٢- ٢) المصدر السابق.

(مسألة ٢٧): إذا تعذر الغسل تيمم بدلا عنه (١) وإن تعذر الوضوء أيضا تيمم، وإن كان الماء بقدر أحدهما تقدّم الغسل (٢).

الصلاه بالوضوء هو بلحاظ ذلك.

لعموم بدليه الطهاره الترابيه عن المائيه فى الروايات (١) مضافا الى خصوص بعض الروايات (٢) المتقدمه، و تخصيص الماتن البدليه به إشاره الى ضميمة الوضوء معه، كما ادعى عدم الخلاف فيه عدا المحكى عن كاشف الغطاء و ولده، و وجهه ما تقدّم من عدم ارتفاع الأصغر مع بقاء الأكبر و المفروض عدم ارتفاع الأكبر بالتيمم، و إنّما هو مبيح للصلاه، لكن الصحيح كونه رافعا فى الجملة، و على ذلك فالالتزام بالتيمم ثانيا بدلا عن الوضوء يتّجه عليه ما اشكل على الوضوء، فضميمة الوضوء متّجه لا سيّما مع القول بجواز تقديم الوضوء على الغسل فى الأحداث الكبرى الذى ادعى الاتفاق عليه هذا كله على القول بعدم أجزاء الغسل عن الوضوء و أما على القول بالإجزاء فالإكفاء بتيمم واحد متّجه و دعوى أنّ الإغناء عن الوضوء بالغسل لا يسرى حكمه على البدل و هو التيمم فلا- بدّ من التعدد- ممنوعه فإنه بناء على الإغناء لا يكون المحدث بالأكبر مخاطبا إلا بالغسل و لا دليل على توجه الأمر بالوضوء إليه، مضافا الى موثقتى (٣) أبى بصير و عمّار المتقدمتين فى تسوية تيمم الجنب و الحائض و من الوضوء منهما.

لا ارتفاع الأ- كبر مع بقاء الأصغر بخلاف العكس فالدوران ضرورى لا- فى الحقيقة، مضافا الى بقاء آثار الأصغر مع بقاء الأكبر بخلاف آثار الأكبر فإنها ترتفع مع بقاء الأصغر فلا يصدق العجز فى الأكبر بخلافه فى الأصغر فى المقام.

ص: ٣٩٣

١- ١) ابواب التيمم ب ١.

٢- ٢) ابواب التيمم ب ١٢/٦-٧.

٣- ٣) ابواب التيمم ب ١٢/٦-٧.

(مسألة ٢٨): جواز وطئها لا يتوقف على الغسل (١) لكن يكره قبله ولا يجب غسل فرجها أيضا قبل الوطئ وإن كان أحوط، بل الأحوط ترك الوطئ قبل الغسل.

كما ذهب إليه المشهور و عن مصابيح الظلام عدم الخلاف و خالف الصدوق في الفقيه و الهدايه و المقنع و قد حمل على شدّه الكراهه لتفصيله بين ما كان زوجها شبقا أو مستعجلا و بين غيرهما و كذلك ما عن نهايه الأحكام و عن المنتهى و المدارك و جوبه لنفسه، و أوجه الشافعي و كذا أبو حنيفة إن انقطع قبل أقصى المده و حكى عن الزهري و ربيعه و مالك و الليث و الثوري و أحمد و إسحاق و أبي ثور و يستدل للجواز بإجمال آيه تحريم الوطئ حَيْتُ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ (١) حيث قرأ القراء بالتخفيف عدا حمزه الكسائي و خلف حيث قرءوا بالتشديد، و من ثم لم يحك التعبير ببقاء الحرمة الى الغسل في عباره من خالف بل باشرط الجواز بالغسل، و منه قد يستظهر من الآيه الاشعار بالكراهه حيث خصت الحرمة بالحيض و هو اسم للخبث و عللت بالتأذي، و جعلت الوطئ مشروطا بالغسل مع لزوم اتحاده الغايه و الشرط في الحكمين المتضادين.

و كذلك الروايات الواردة فإنها على ثلاث ألسن:

منها: ما دلّ على الجواز كما وثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» (٢) و مثلها الصحيح الى عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عنه عليه السلام (٣) و مثلها صحيح على بن يقطين (٤).

و منها: ما قيد الجواز بالشبق كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأه ينقطع عنها الدم دم الحيض في آخر أيامها قال: إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها

ص: ٣٩٤

١- (١) البقره ٢٢٢./

٢- (٢) ابواب الحيض ب ٣/٢٧.

٣- (٣) ابواب الحيض ب ٤/٢٧-٥.

٤- (٤) المصدر السابق.

فلتغسل فرجها ثم يمسه إن شاء قبل أن تغتسل» (١) ومثلها موثق إسحاق بن عمار (٢) وهو وإن كان ظاهره في الإجناب مع فقد الماء في السفر إلا أن ما يأتي في صحيحه أبي بصير قد يشكّل قرينه على كون موردها ما نحن فيه أيضا.

ومنها: ما ظاهره النهي وشرطيه الغسل لجواز الوطى كصحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن امرأه كانت طامثا فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل، قال: وسألته عن امرأه حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين، أ يحلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: لا يصلح حتى تغتسل» (٣)، ومثلها صحيح سعيد بن يسار (٤) ومصحح أبي عبيده (٥) ومثلها التقرير المفهوم من موثق عمار (٦) وفي صحيح عبد الرحمن التعبير منه عليه السلام «لا يصلح» (٧)، والجمع بين هذه الألسن لو فرض استحكام التعارض فقد تقدّم حكاية الحرمة عن أكثر العامه، وأما الترجيح بالكتاب فهو وإن كان مقدّما إلا - أنّ الآيه أقرب إشعارا بالكراهه، وهذا مع أنّ أدلّه الجواز نصّ فيه بخلاف لسان المنع فإنه ظاهر في الحرمة لا سيّما مع تضمينه بماده (يصلح) وهي وإن استعملت في الحرمة في الروايات وكانت ظاهره فيها إلا أنه أدنى درجات الظهور، وكذا حال اللسان الثاني فإنه أقرب للكراهه منه الى الحرمة، فإن الشبق ليس على حدّ الاضطراب أو المشقّه كيف والاستمتاع بغير الوطى من قبيل التفخيذ ونحوه جائز كما هو الحال في أيام الحيض، فالأظهر الكراهه وتخفيفها مع

ص: ٣٩٥

- ١-١) ابواب الحيض ب ١/٢٧.
- ٢-٢) المصدر السابق ح ٢.
- ٣-٣) المصدر السابق ح ٦.
- ٤-٤) المصدر السابق ح ٧.
- ٥-٥) ابواب الحيض ب ١/٢١.
- ٦-٦) ابواب الحيض ب ٢/٢١.
- ٧-٧) المصدر السابق ح ٣.

مسأله ٢٩: ماء غسل الزوجه و الأمه على الزوج و السيد على الأقوى.

(مسأله ٢٩): ماء غسل الزوجه و الأمه على الزوج و السيد على الأقوى. (١)

مسأله ٣٠: إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها

(مسأله ٣٠): إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها بل هو باق الى أن تتمكن من الغسل (٢).

الحادى عشر: وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض من صوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجب

الحادى عشر: وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض من صوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجب (٣).

الشبق و غسل الفرج.

تقدّم فى غسل الجنابه أنّ الأقوى اندراجها فى النفقه الواجبه و أنه من المصارف المعيشيه الأوليه للمتشرّعه كماء التطهير من الخبث.

بل الأقوى لزوم إعادته و ذلك لأنّ إيقاعه هو لاستباحه الصلاه أو ما يشترط فيه الطهاره و قد انتقض ذلك الأثر فلا محاله يتكرر الخطاب له بتحصيل الطهاره و الفرض عجزه عن المائيه فلا- محاله يتحقق موضوع الأمر بالتيمم سواء بلحاظ الآيه الكريمه أو روايات التيمم نعم هذا التقرير بناء على عدم تعدد التيمم للمحدث بالأ- كبر و أما على القول بالتعدد فأيضاً يعيده كبديل عن الوضوء و إن لم يعد ما هو بديل عن الغسل فيستبيح ما يحرم على المحدث بالأكبر و إن لم يأت بالتيمم البديل عن الوضوء. هذا مضافا الى إطلاق صحيح زراره قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: يصلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل و النهار كلّها؟ فقال: نعم، ما لم يحدث أو يصب ماء» الحديث (١) و مثله معتبره (٢) السكونى و فيها «ما لم تحدث».

أمّا صيام شهر رمضان فلم يحك خلاف عن العامه فضلا عن الخاصه و هو مقتضى النصوص المطلقه و الخاصه أيضا كصحيح أبان بن تغلب عن أبى عبد الله عليه السلام

ص: ٣٩٦

١- ١) ابواب التيمم ب ١/٢٠.

٢- ٢) المصدر السابق ب ٥/٢٠.

قال: «إنَّ السنَّة لا تقاس، ألا ترى أنَّ المرأه تقضى صومها و لا تقضى صلاتها» الحديث (١) و غيرها (٢)، و فى صحيح على بن مهزيار خاص بشهر رمضان (٣)، و محصّل مفاد الروايات اسقاط الحيض لأداء و قضاء الصلاة دون قضاء الصوم، و هو على معنيين الأول عدم مسقطيه الحيض لقضاء الصوم فى المورد الذى يجب قضاءه مع الفوت، الثانى إيجابه لقضاء الصوم بطوره فى وقت الأداء، و الظاهر هو المعنى الأول، و أما عموم قضاء كل صوم لفوت أداءه فقد يستظهر من صحيح زراره عنه عليه السّلام «..إنَّ الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه أديت مكانه أياما غيرها» (٤) و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال: «إنَّ الله قد رخص للمسافر فى الإفطار و التقصير و أوجب عليه قضاء الصيام و لم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة و السنَّة لا تقاس» (٥) و هو يعضد الفرق بين الصوم و الصلاة فى قضاء الأول دون الثانى بطرو المانع عن الأداء حيضا كان أو سفر، و صحيح حفص بن البختري عن أبى عبد الله عليه السّلام فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام فقال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه» الحديث (٦) و مورده ما كانت ذمّه الميت مشتغله فهو غير ما نحن فيه، و من روايات المقام و عمومها المعتضد بعموم الصوم و الصلاة المتروكه للحيض المأخوذ جزء من موضوع روايات المقام يظهر وجوب قضاء الصوم الواجب غير شهر رمضان سواء كان مؤقتا معينا كصوم بدل الهدى فى التمتع و نحوه أم كان موسعا أما الأول فلظهور الروايات فى عدم مسقطيه الحيض للقضاء، أما الموسّع فيجب أداء أصاله بعد فرض سعتة. ثم

ص: ٣٩٧

- ١-١) ابواب الحيض ب ١/٤١.
- ٢-٢) ابواب الحيض ب ٤١-١٠ ح ٤ و ٩.
- ٣-٣) ابواب الحيض ب ٧/٤١.
- ٤-٤) ابواب من يصح منه الصوم ب ١.
- ٥-٥) ابواب من يصح منه الصوم ب ١/١٤.
- ٦-٦) ابواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

المؤقت كما قد يكون بالأصالة قد يكون بالعارض كالنذر و هو على صور:

منها: ما لو كان بنحو تعدد المطلوب فاللازم اتيانه فى غير ذلك الوقت أداء كأن ينذر صوم كل خميس فى حين إرادته صوم كل اسبوع بنحو تعدد المطلوب كما هو مفاد مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم بالكوفة أو بالمدينة أو بمكة شهرا فصام أربعة عشر يوما بمكة، له أن يرجع الى أوله فيصوم ما عليه بالكوفة، قال: نعم» (1) و مثله مصحح سعدان.

و منها: ما لو كان نذر صوم الدهر فيسقط عنها لعدم تصور القضاء و ورد بذلك النص (2).

و منها: ما لو كان بنحو وحده المطلوب فالمحكى من الكلمات فى باب الصوم و النذر الاتفاق على القضاء لصحيح على بن مهزيار فى حديث قال: «كتبت إليه - يعنى الى أبى الحسن عليه السلام - يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام فى هذه الأيام كلها، و يصوم يوما بدل يوم إن شاء الله» الحديث (3) و مثلها رواه القاسم بن أبى القاسم الصيقل (4) و رواه أو معتبره عبد الله بن جندب (5) و مفهوم موثق عبد الله بن سنان (6).

و يعارضها موثق زراره قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام إن أمتى كانت جعلت عليها ندرا إن الله ردّ عليها بعض ولدها من شىء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت

ص: ٣٩٨

١-١) ابواب بقيه الصوم الواجب ب ١٣.

٢-٢) ابواب بقيه الصوم الواجب ب ١١.

٣-٣) ابواب النذر ب ١٠.

٤-٤) ابواب من يصح منه الصوم ب ١٠/٢.

٥-٥) المصدر السابق ١٠/٥.

٦-٦) المصدر السابق ١٠/٦.

و أما الصلوات اليومية فليس عليها قضاؤها(١) بخلاف غير اليوميه مثل الطواف و النذر المعين و صلاه الآيات فإنه يجب قضاؤها(٢) على الأحوط، بل الأقوى.

مسألة ٣١: إذا حاضت بعد دخول الوقت

(مسألة ٣١): إذا حاضت بعد دخول الوقت فإن كان مضى منه مقدار أداء أقل الواجب من صلاتها بحسب حالها من السرعة و البطء، و الصّحّه و المرض و السفر فخرجت معنا مسافره الى مكّه فأشكل علينا (لمكان النذر)، تصوم أو تفتّر؟ فقال: لا تصوم، قد رفع الله عنها حقّه و تصوم هي ما جعلت على نفسها، قلت: فما ترى إذا هي رجعت الى المنزل أ تقضيه؟ قال: لا، قلت: فتترك ذلك؟ قال: لا، لأنى أخاف أن ترى فى الذى نذرت فيه ما تكره» (١) و مثله موثّق مسعده (٢) و لعلّ اطراح المشهور لهما لكون موردهما نظير صوم الدهر الذى تقدّم استثناء الأيام المحرّمه منه مع احتمال مفادهما ما لا ينافى الروايات الأولى.

و لم يحك خلاف عن العامّه فضلا عن الخاصّه و من ثمّ احتجّوا عليهم السّلام لإبطال القياس بهذا الحكم فى الصلاه دون الصوم.

أمّا الموسع فخارج عن موضوع القضاء تخصصا و اتيانها أداء بمقتضى نفس دليل الأداء مثل الطواف على المستظهر من المشهور من كون وجوبها نفسى مستقل بسبب اتيان الطواف و إن وجب الاتيان بها فورا قبل السعى، نعم على القول الآخر هي من الموقت و اتيانها بعد ذلك بمنزله القضاء، و أمّا صلاه الآيات ففى الكسوف و الخسوف و نحوهما ممّا كان فيه أداء و قضاء فكذلك و أمّا مثل الزلزله ممّا يمتدّ وقته و إن وجب فورا ففورا فالاتيان لاحقا أداء لا قضاء. و كذلك حال النذر الموسّع أو المعين الذى من باب تعدد المطلوب، و على أيّه حال فإنّ مقتضى إطلاق الروايات السابقه عدم القضاء.

ص: ٣٩٩

١- ١) ابواب من يصح منه الصوم ب ٣/١٠.

٢- ٢) المصدر السابق ح ١.

و الحضر و تحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلى من الوضوء أو الغسل أو التيمم و غيرها من سائر الشرائط غير الحاصله و لم تصل و جب (١) عليها قضاء تلك الصلاة.

كما أنّها لو علمت بمفاجأه الحيض و جب عليها المبادره الى الصلاة. و فى مواطن التخيير يكفى سعه مقدار القصر و لو أدركت من الوقت أقلّ ممّا ذكرنا لا يجب القضاء و إن كان الأحوط القضاء إذا أدركت الصلاة مع الطهاره و إن لم تدرك سائر الشرائط بل و لو أدركت أكثر الصلاة، بل الأحوط قضاء الصلاة إذا حاضت بعد الوقت مطلقا و إن لم تدرك شيئا من الصلاة.

و نسب تقييد الوجوب بذلك للأكثر و المنقول من كلماتهم كما حكاها فى مفتاح الكرامه التعليل بلزوم القدره فى التكليف و من ثم صرح جماعه كما عن المبسوط و غيره باعتبار مضى مقدار الطهاره خاصه للتمكّن من بقيه الشرائط قبل الوقت دونها لتقييد الأمر بها بالوقت و عن التذكره و نهايه الأحكام و الذكرى و جامع المقاصد كفايه إدراك أقلّ الواجب و هى الصلاة خفيفه و عن كشف اللثام أنّ اعتبار مضى باقى الشرائط يدفعه العمومات و الفرق من وجهين:

الأول: أنّ الصلاة لا تصحّ بدون الطهاره و تصحّ بدون سائر الشروط.

الثانى: توقيت الطهاره بوقت الصلاة دونها. و عن نهايه الأحكام احتمال عدم التقييد بالتمكّن على الطهاره لامكان تقديمها بالتطهر لغيرها إلا إذا لم يجز تقديم الطهاره كالتيمم و المستحاضه.

و عن النهايه و الوسيله إذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة قضت من دون تقييد بقدر الطهاره و أداء الصلاة و عن المقنع إن طمشت بعد الزوال و لم تصل الظهر لم يكن عليها قضاؤها، و عن الفقيه و جمل المرتضى و الكاتب الاكتفاء بخلوّ أول الوقت عن الحيض بمقدار أكثر الصلاة، و عن صلاه القواعد و جامع المقاصد استحباب القضاء

لو قصر ما خلا من أول الوقت ممّا ذكر من المقدار و لا بدّ من تحرير مقتضى القاعده أولاً ثمّ التعرّض لروايات المقام: و لتفكيح القاعده لا بدّ من التفرقة بين قيود الوجوب و قيود الواجب فإنّ الأولى قيود اتّصاف الفعل بالملاك و الثانيه قيود تحصيل الفعل و الملاك، كما أنّ القدره على الفعل و قيوده ليست شرعيه أى ليست دخيله فى الملاك بل عقليه ما لم يدلّ الدليل على ذلك، و الفرق بين قيود الوجوب الشرعيه و قيوده العقليه أنّ الشرعيه دخيله فى الاتّصاف و العقليه دخيله فى التنجيز، و على ذلك فالقدره على قيود الواجب قيد فى التنجيز لا فى فعليه الوجوب و الملاك، و العجز معذر لا معدم لفعليه الوجوب و الملاك، و المدار فى صدق عنوان الفوت المأخوذ موضوعاً هو فعليه الوجوب لا- تنجيزه، نعم خصوص النقاء من الحيض قد أخذ قيوداً فى الوجوب شرعاً. و الكلام فى تحقق هذا القيد و لو بنحو صرف الوجود، فتحصل أنّ مقتضى القاعده يوافق إطلاق ما عن النهايه و الوسيله من تحقق موضوع القضاء بمجرد دخول الوقت مع توفّر قيود الوجوب الشرعيه و إن لم تتحقق القدره العقليه على الأداء، أى و إن لم يتنجز الوجوب، و قد يقال أنّ القدره و إن لم تؤخذ فى فعليه الوجوب إلا أنها مقومه لعنوان الفوت موضوع القاعده.

و فيه: أنّ لزامه عدم صدق الفوت مع الغفله أو النوم و نحوهما طيله الوقت، نعم ظاهر أكثر المتقدمين جعل القدره قيوداً لفعليه الوجوب، و من ثمّ قيّدوا القضاء بمقدار الأداء و الطهاره و كذلك قيّدوا مشروعيه الطهاره بوقت الصلاه لعدم تصويرهم مشروعيتها فى نفسها للإشكال المعروف فى الطهارات الثلاث. هذا بحسب أدلّه باب الصلاه و أمّا بحسب أدلّه (1) باب الحيض فقد دلّت على أنّ ما يفوت بالحيض أى

ص: ٤٠١

بسيبه فإنه لا يقضى، ومقتضاها لزوم القدره على الأداء للصلاه فى الوقت بلحاظ ذاتها و شرائطها فيما لم تكن متوفّره و بعباره أخرى كلما كان السبب للفوت هو ضيق الظهر و وجود الحيض لم يجب القضاء و كلما كان سبب الفوت الغفله أو التوانى أو نحوهما فمقتضى القاعده هو القضاء، و يظهر من جماعه أنّ الحيض مانع شرعى عن التنجيز لا- عن الفعلية، و عليه يوجّه فتوى جماعه باستحباب القضاء و حمل ما دلّ على عدم قضاء الحائض مع فعلية الحكم أنّ ما على عدم العزيمه.

أمّا الروايات الخاصّه الوارده: فموثّق الفضل بن يونس عن أبى الحسن الأول- فى حديث- قال: «و إذا رأت المرأه الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعه أقدام فلتمسك عن الصلاه، فإذا طهرت من الدم فلتقتضى صلاه الظهر، لأن وقت الظهر دخل عليها و هى طاهر، و خرج عنها وقت الظهر و هى طاهر، فضيعت صلاه الظهر فوجب عليها قضاؤها» (١) و ظاهر الروايه أنّ المدار على التضييع و على دخول الوقت و هى طاهر بمقدار أداءها و إن تضمّنت أنّ وقت الظهر هو خصوص وقت الفضيله و خصوص هذا المضمون محمول على التقيه لموافقه العامّه، و صحيح أبى عبيده- كما فى نسخه التهذيب و الكافى و إن كان فى الوسائل فى الطريق على بن زيد بدل ابن رئاب و الظاهر أنه من سهو النساخ، نعم فى طريق الكلينى مضمرة- عن أبى عبد الله عليه السّلام- فى حديث قال: «و إذا طهرت فى وقت فأخرت الصلاه حتى يدخل وقت صلاه أخرى ثم رأت دما كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فرّطت فيها» (٢) و مفادها كما تقدّم نعم ظاهرهما لزوم مضى وقت الفضيله و لم يشترطه أحد و فى موثّق يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «فى امرأه دخل عليها وقت

ص: ٤٠٢

١- ١) ابواب الحيض ب ١/٤٨.

٢- ٢) المصدر السابق ح ٢.

الصلاه و هي طاهر فأخرت الصلاه حتى حاضت قال: تقضى إذا طهرت» (١) و في مصحح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألته عن المرأه تطمئ بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر، هل عليها قضاء تلك الصلاه؟ قال: نعم» (٢) و يقرب إطلاقها بمجرد دخول الوقت، و أشكل عليه بظهور النفي في شأنه إمكان الإتيان و هو محل تأمّل، إلا- أنّ التعليل في غيرها بالتضييع و التفریط مقيد لإطلاقه، و في موثّق سماعه، قال: «سألته أبا عبد الله عليه السّلام عن امرأه صلّت من الظهر ركعتين ثم إنها طمئت و هي جالسه؟ فقال: تقوم من مكانها و لا تقضى الركعتين» (٣) و في الصحيح الى على بن رئاب عن أبي الورد زياده «و إن كانت رأّت الدم و هي في صلاه المغرب و قد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا تطهّرت فلتقض الركعه التي فاتتها من المغرب» (٤) و قرّب دلالتهما على القول المتقدّم من لزوم القضاء بمضى أكثر الوقت بعد كون الركعتين في المغرب أكثر الصلاه بخلافه في الظهر و أشكل عليه بأنّ مفادهما حول قضاء الركعات المنسيه و إن تخلل القاطع كما ورد في بعض الروايات المطروحه في خلل الصلاه هذا مضافا الى بعد إتيان المرأه في الفرض للصلاه في أول الوقت، و المحصل من الروايات المتقدّمه مطابق لمقتضى القاعده و لو فرض الاجمال في دلاله بعضها فيكفي التمسك بعموم عدم قضاء ما استند فوته للحيض، فإن استند فوات الصلاه للحيض فلا- قضاء عليها و إن استند الى تضييعها لإمكانها الإتيان بها فيثبت عليها القضاء و هذا المفاد هو المحصل أيضا مما سيأتي من روايات (٥) طهرها في آخر الوقت، نعم التزم جماعه باستحباب القضاء في الطهر آخر

ص: ٤٠٣

- ١-١) المصدر السابق ح ٤.
- ٢-٢) المصدر السابق ح ٥.
- ٣-٣) المصدر السابق ح ٣.
- ٤-٤) المصدر السابق ح ٦.
- ٥-٥) ابواب الحيض ب ٤٩.

مسأله ٣٢: إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت

(مسأله ٣٢): إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت، فإن أدركت من الوقت ركعه مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء، وإن تركت وجب قضاؤها (١) وإلا فلا. وإن كان الأحوط القضاء إذا أدركت ركعه مع الطهاره، وإن لم تدرك سائر الشرائط، بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقاً، وإذا أدركت ركعه مع التيمم لا. يكفي في الوجوب إلا إذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت، وإن كان الأحوط الاتيان مع التيمم و تماميه الركعه بتماميه الذكر من السجده الثانيه لا برفع رأسها منها.

الوقت إذا كان أقل من ركعه كما يأتي عملاً ببعض الأخبار في المورد و هذا يتأتى في بعض الأخبار المتقدمه أيضاً و جمعا مع البعض الآخر و على كل حال فإن التفريط و التضيق حيث كان في قبال سببيه الحيض للفوات فهو ظاهر في توفر القدره على الأداء فلا ينافيه الغفله أو النوم و نحو ذلك لا أن المدار على التقصير في قبال القصور مع فرض القدره.

ولا يخفى صدق استناد الفوات لفعالها فيما كانت ملتفتة قبل الوقت الى مظنه مجيء الحيض و لم تبادر الى المقدمات، و لو بالنسبه الى الطهاره بعد مشروعيتها قبل الوقت، و الكلام عن الشرائط الاضطراريه سيأتي.

كما هو عباره الأ-كثر و اقتصر جماعه على أخذ وقت الطهاره من دون ذكر بقية الشرائط، و عن الكاتب و السرائر و الوسيه و الذكرى إطلاق الصلاه في إسناد التمكّن منها و ظاهره جميع الصلاه و عن النهايه لزوم القضاء إذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال و عن المعبر الميل الى القضاء مع إدراك الأقل لا- مجرد الركعه و عن الوسيه إن لم يمكنها ذلك لم يجب عليها القضاء بل يستحب و عن الذكرى احتمال الاكتفاء بالركوع في صدق إدراك الركعه للتسميه لغه و عرفاً و لكونه المعظم و قال

(مسأله ۳۳): إذا كانت جميع الشرائط حاصله قبل دخول الوقت يكفى فى وجوب المبادره و وجوب القضاء مضى مقدار أداء الصلاة قبل حدوث الحيض فاعتبار مضى مقدار تحصيل الشرائط باستحباب القضاء فى التهذيبن و عن نهايه الأحكام و التذكره و المنتهى إذا أدركت أقل من ركعه كما مرّ عن الوسيله لبعض الأخبار الآتية، و الكلام فى مقتضى القاعده هو ما تقدّم و عمدته ما ورد (۱) فى المقام، صحيح عبيد بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ رَأَتْ الطَّهْرَ وَ هِيَ قَادِرَةٌ عَلَى أَنْ تَغْتَسِلَ فِي وَقْتِ صَلَاةٍ فَفَرَّطَتْ فِيهَا حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ صَلَاةٍ أُخْرَى كَانَ عَلَيْهَا قَضَاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ الَّتِي فَرَّطَتْ فِيهَا، وَ إِنْ رَأَتْ الطَّهْرَ فِي وَقْتِ صَلَاةٍ فَقَامَتْ فِي تَهَيُّئِهِ ذَلِكَ فَجَازَ وَقْتُ صَلَاةٍ وَ دَخَلَ وَقْتُ صَلَاةٍ أُخْرَى فَلَيْسَ عَلَيْهَا قَضَاءٌ وَ تَصَلَّى الصَّلَاةَ الَّتِي دَخَلَ وَقْتُهَا» (۲) و مثلها مصحح منصور بن حازم (۳) و مفادها المدار على التفريط و قد تقدم أنه إشاره الى القدره فى قبال سببيه الحيض للفوات لا أن المراد هو فعلية حصوله، و مثلها صحيح أبى عبيده (۴) و كذلك صحيح الحلبي (۵)، و فى ذيل موثّق الفضل بن يونس (۶) المتقدّم إن طهرت بعد ذهاب أربعه أقدام من الزوال فلا تصلى إلا العصر و قد تقدّم أن تحديد وقت الظهر بوقت الفضيله هو مذهب العامّة، و مثلها روايه معمر بن يحيى [بن عمر] (۷) و كذلك روايه أبى همام و كذلك موثّق محمد بن مسلم إلا أنه تضمن «فإن ضيّعت فعليها صلاتان» (۸) و حمل صدرها على التقيه لا ينافى حجية التعليل فى الذيل و فى روايه منصور بن حازم عنه عليه السلام «...فإن طهرت فى

- ۱- ۱) ابواب الحيض ب ۴۹.
- ۲- ۲) المصدر السابق ح ۱.
- ۳- ۳) المصدر السابق ح ۱۳.
- ۴- ۴) المصدر السابق ح ۴.
- ۵- ۵) المصدر السابق ح ۸.
- ۶- ۶) المصدر السابق ح ۲.
- ۷- ۷) المصدر السابق ح ۳.
- ۸- ۸) المصدر السابق ح ۵.

آخر وقت العصر صلّت العصر» (١) وفي مصحح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر» (٢) والتعبير ب«صلّت» ظاهر في الأداء واستظهر منه الأعم لاطلاق (صلت) لكل من الأداء والقضاء وهو محل تأمّل لا سيّما بقريته الصدر الظاهر في لزوم العشاءين في الوقت الاضطراري كأداء. ومثلها صحيح عبد الله بن سنان (٣) ورواه داود الدجاني وعمر بن حفص. والمحصل هو ما تقدّم في الطهر في أول الوقت، كما أنّ اللازم في الشرائط هو الأعم من الاختياري أو الاضطراري سواء في الطهارة وغيرها، ودعوى أنّ الاضطراري لا يشرع فيها حيث لا يشرع فيه الاختياري - لا تستلزم عدم مشروعيتها الابدال الاضطراريه في المقام وذلك لكون فرض الكلام في الطهر لا في فتره الحيض، وغايه الأمر أنّ الشرائط الاختياريه حصل العجز عنها بسبب ضيق الوقت نظير ما إذا كان العجز عنها مستوعبا لكل الوقت في غير فرض الحيض من أمثله العجز، والعجز عنها لا يعنى عدم مشروعيتها وإنما عدم عزيمتها.

كما أنّ الكلام في مشروعيتها التيمم في المقام بعد الفراغ عن مشروعيتها لضيق الوقت كما هو الأقوى في محله فالأقوى صحّه الأبدال الاضطراريه في المقام كما مرّ في كلام كاشف اللثام لكن مع تعميم ذلك الى الطهارة أيضا، وأمّا صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تقوم في وقت الصلاة فلا تقضى ظهرها حتى تفوتها الصلاة ويخرج الوقت، أتقضى الصلاة التي فاتتها؟ قال: «إن كانت توانت قضتها، وإن كانت دائبه في غسلها فلا تقضى» (٤) فلا دلالة فيه على نفي مشروعيتها التيمم ولا على نفي القضاء

ص: ٤٠٦

١-١) المصدر السابق ح ٦.

٢-٢) المصدر السابق ح ٧.

٣-٣) المصدر السابق ح ١٠.

٤-٤) ابواب الحيض ب ٨/٤٩.

إنما هو على تقدير عدم حصولها(١)

مسألة ٣٤: إذا ظنَّ ضيق الوقت عن إدراك الركعة فتركت ثم بان السعه

(مسألة ٣٤): إذا ظنَّ ضيق الوقت عن إدراك الركعة فتركت ثم بان السعه وجب عليها القضاء(٢).

مسألة ٣٥: إذا شكَّت في سعه الوقت و عدمها وجبت المبادرة

(مسألة ٣٥): إذا شكَّت في سعه الوقت و عدمها وجبت المبادرة(٣).

مسألة ٣٦: إذا علمت أول الوقت بمفاجأة الحيض وجبت المبادرة.

(مسألة ٣٦): إذا علمت أول الوقت بمفاجأة الحيض وجبت المبادرة. بل و إن شكَّت فيما لو تركت الصلاة بالطهاره الترايبه بتقريب أن المدار في الروايه جعل على التمكن في الوقت من الطهاره المائيه أداء و قضاء، لعدم دلالة فوت الوقت في أثناء الغسل مع المبادرة و عدم التواني على كون الوقت المفروض هو بقدر الصلاة مع التيمم، ثم إن تماميه الركعه بالسجده الثانيه لظهور(صلى) الوارد (١) في التحقق تماما و هو بذكر السجود لا- برفع الرأس، و المراد بالركعه ذلك لا- الركوع لما هو الظهور الاستعمالي الشائع و إرادته الركوع كما في بعض الموارد محتاج الى قرينه مفقوده في المقام.

لصدق التمكن حينئذ من الصلاة و صدق التضييع و التواني لو لم تأت بها هذا فضلا عما تقدّم من كفايه أبدالها الاضطراريه في الوجوب أداء و قضاء.

لأن المدار على الواقع لا العذر و عدمه.

و استشكل فيه فيما لو علمت بالمقدار و شكَّت في كفايته لأدائها بأنّه من الشك في موضوع الوجوب لا في القدره على الواجب الذى هو مجرى الاحتياط العقلى و فيه أنه نظير أخذ الاستطاعه في وجوب الحج بقاء فإنّ مع الشك في بقائها لا يسوغ عدم الاقدام على المقدمات و السفر و الوجه في ذلك إما لاستصحاب البقاء الاضافى أو لكون الشرط المتأخر دخيل في بقاء الوجوب لا في حدوثه.

ص: ٤٠٧

على الأحوط و إن لم تبادر وجب عليها القضاء إلا إذا تبين عدم السعه (١).

مسأله ٣٧: إذا طهرت و لها وقت لإحدى الصلاتين صلّت الثانيه و إذا كان بقدر خمس ركعات صلّتهما

(مسأله ٣٧): إذا طهرت و لها وقت لإحدى الصلاتين صلّت الثانيه و إذا كان بقدر خمس ركعات صلّتهما (٢).

و لو قبل الوقت لكونه من تحصيلها المقدمات المفوته حينئذ و لصدق التضييع المأخوذ فى لسان روايات القضاء عليها.

بناء على أنّ من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت (١) فيكون قد أدرك وقت المتقدمه و إن بنى على اختصاص آخر الوقت بالثانيه، فإنه فيما بقى بقدرها فقط لا الزائد عليها مضافا الى مفهوم ما ورد (٢) من تعليل تقديم و تعين الثانيه لثلاثه تفوته كلتاهما، أنه مع إدراك كليهما يتعين الترتيب و بقاء وقت الأولى، ثم أنّ مقتضى ما ورد من امتداد صلاه العشاءين للمضطر الى طلوع الفجر لما ورد من جملة من النصوص كصحيحى أبى بصير (٣) و صحيح ابن مسكان (٤) و موثّق زراره (٥) و حسنه عبيد (٦) بن زراره و غيرها المحمول إطلاق بعضها على الاضطرار و نحوه للتقييد فى بعضها الآخر و لمفاد ما (٧) قيد انتهاء وقتها بمنتصف الليل المحمول على الوقت الاختيارى، و إن حمل الشيخ فى التهذيب الروايات الأولى على التقية لموافقته مذهب العامه إلا أنه لا موجب له بعد كون بعضها خاصا بالاضطرار فمقتضى ذلك هو لزوم أداءهما لو طهرت الحائض بعد منتصف الليل، و يدلّ (٨) عليه بالخصوص إطلاق صحيح عبد الله بن سنان فى المقام و روايه داود و عمر بن حنظله.

ص: ٤٠٨

١-١) ابواب المواقيت ب ٣٠.

٢-٢) ابواب المواقيت ب ٨/٤ و ب ٤/١٧.

٣-٣) ابواب قضاء الصلوات ب ٢١/٣ و ابواب المواقيت ب ٣/١٢.

٤-٤) ابواب المواقيت ب ٤/٦٢.

٥-٥) ابواب القبلة ب ٣/١١.

٦-٦) ابواب المواقيت ب ٩/١٠.

٧-٧) ابواب المواقيت ب ١٧ و غيره.

٨-٨) ابواب الحيض ب ١٠/٤٩-١١-١٢.

مسألة ٣٨: في العشاءين إذا أدركت أربع ركعات صلّت العشاء فقط

(مسألة ٣٨): في العشاءين إذا أدركت أربع ركعات صلّت العشاء فقط، إلا إذا كانت مسافره و لو في مواطن التخيير فليس لها أن تختار التمام و تترك المغرب (١).

مسألة ٣٩: إذا اعتقدت السعة للصلاتين فتبين عدمها و أنّ وظيفتها إتيان الثانية

(مسألة ٣٩): إذا اعتقدت السعة للصلاتين فتبين عدمها و أنّ وظيفتها إتيان الثانية و يجب عليها قضاؤها و إذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة صحّت و يجب عليها إتيان الأولى بعدها و إن كان التبين بعد خروج الوقت و يجب قضاؤها (٢).

مسألة ٤٠: إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحده، و المفروض أنّ القبلة مشتبها

(مسألة ٤٠): إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحده، و المفروض أنّ القبلة مشتبها تأتي بها مخيره بين الجهات، و إذا كان مقدار صلاتين تأتي بهما كذلك (٣).

أما تعيين العشاء في آخر الوقت فلما (١) ورد من خروج وقت المغرب بذلك و تعين صلاة العتمه حينئذ و يتعين إتيان المغرب في الوقت الاضطراري كما دلّت عليه بعض النصوص التي تقدّمت الإشارة إليها في امتداد الوقت للنصف الثاني للمضطر، و أما مع السفر فإنها متمكّنه من إدراك كلا الصلاتين في المقدار المزبور و لو في مواطن التخيير، ثمّ إنه لو عصت و اختارت التمام فهل تبطل لاطلاق اعتبار الترتيب و هي متمكّنه من ذلك أم الصحّه بعد فرض عموم التخيير للفرض لأن عدل التمام لا يتصور فيه اشتراط الترتيب.

لأنّ المدار كما تقدّم على الواقع و توفر القدره بحسبه لا بحسب احراز و اعتقاد المكلف و إن كانت معذوره و في الشق الثاني من المسأله تصح الثانية بعد عدم ركنيه الترتيب فلا يبطل بالخلل غير العمدي.

هذا بناء على وجوب الاحتياط في القبلة على المتحير الذي لم يحصل لديه علم و لا ظن بالقبلة و أما القول الآخر فيكفي صلاة واحده كما حكى عن ابن أبي

ص: ٤٠٩

مسأله ٤١: يستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنه و الخرقه، و تتوضأ في أوقات الصلاه اليوميه

(مسأله ٤١): يستحب للحائض أن تتنظف (١) و تبدل القطنه و الخرقه، و تتوضأ في أوقات الصلاه اليوميه، بل كلَّ صلاه موقته و تقعد في مصلاها مستقبليه مشغوله بالتسيح و التهليل و التحميد و الصلاه على النبي صلى الله عليه و آله و آله و قراءه القرآن و إن كانت مكروهه في غير هذا الوقت، و الأولى اختيار التسيحات الأربع و إن لم تتمكن من الوضوء تيمم بدلا عنه و الأولى عدم الفصل بين الوضوء أو التيمم و بين الاشتغال عقيل و الصدوق و المختلف و الروضه و غيرهم من متأخري المتأخرين للصحاح الوارده (١) «يصلى حيث يشاء» و أنه مورد نزول الآيه فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ (٢)، و هذه الروايات إن لم يعمل بإطلاقها في المشتبه للقبله فالقدر المتيقن منها فيما لم يتمكن من الاحتياط المزبور، نعم على القول الأول هل يلزم عليه القضاء أيضا و هل ينجز العلم الاداء الاحتمالي مع القضاء بدعوى أنه أحد طرفي العلم و الصحيح العدم لأن الاداء منجز فعلا على كل تقدير فيجری الأصل المفرغ في الطرف الاخر بلا معارض، ثم إنه لو كان عليها فرضان مترتبان فالصحيح جواز أداءهما في طرف واحد متعاقبا و ان لم يجزم بإتيان الأول بل يكفي الصحه التقديرية في الامتثال الاحتمالي.

كما يستظهر من صحيح الحلبي عنه عليه السلام «يتحشّين حين يدخل وقت الصلاه، و يتوضّين ثم يجلسن قريبا من المسجد، فيذكرن الله عزّ و جل» (٣) و التعبير عن نساء النبي صلى الله عليه و آله بالقرب من المسجد فإنه يشير الى التعبير في الآيه خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ و هو يفيد مطلق النظافه و مثله صحيح زواره عنه عليه السلام «ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عزّ و جل» (٤) و كذلك أمرها بالوضوء و الحدثيه يفيد الطهاره الخبيثه بجامع الطهاره مع التصريح بالتحشّي.

ص: ٤١٠

١- ١) ابواب القبله ب ٨.

٢- ٢) البقره ١١٥.

٣- ٣) أبواب الحيض ب ١/٤٠.

٤- ٤) ابواب الحيض ب ٢/٤٠.

بالمذكورات ولا يبعد بدليه القيام وإن كانت تتمكن من الجلوس (١) والظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المعهودة.

تعرض الماتن لجملة من الأمور النديبه الدالّه عليها الروايات كصحيح الحلبي و زراره و معاويه و تعبير الصدوقين بالوجوب ليس يتعين في مقابل الندب بالمعنى الاصطلاحي بل الاستعمال الروائي بمعنى الثبوت فما استظهره في الحدائق عنهما و مال إليه-ليس في محلّه و التعبير في صحيح زراره «و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاة...» لا دلالة له بعد التعبير قبله متصلاً به «إذا كانت المرأه طامثا فلا تحل لها الصلاة» فإنه في مقام توهم الخطر مضافا الى العناوين النديبه المأمور بها في سياق واحد، و أما التيمم بدل عن الوضوء غير الراجع فيستفاد من عموم (١) أن (ربّ الماء ربّ الصعيد) و هو أحد الطهورين (٢) و هو «نصف الطهور» (٣) فإن الوضوء غير المبيح و إن لم يكن طهورا رافعا و لكنه يوجب درجه من الطهاره غير المبيحه لكنها رافعه للغضاضه و بالتالى فينزل التيمم منزلتها بنحو أضعف، و من ثم ورد الأمر به للعاجز عن الوضوء مع عدم كونه مبيحا اصطلاحا كما في موثّق سماعه عن أبي عبد الله عليه السّلام عن أبيه عن علي عليه السّلام أنه سئل عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفه أحدث أو ذكر أنه على غير وضوء و لا يستطيع الخروج من كثرة الزحام؟ قال: يتيمم و يصلى معهم و يعيد إذا هو انصرف» (٤) و مثله موثّق السكوني (٥).

و من ثم يصحّ فرض انتقاضهما بالنواقض المعهودة و كذلك أولويه عدم الفصل بينهما و بين الاشتغال بالذكر.

ص: ٤١١

١-١) ابواب التيمم ب ٣ و ب ١٤.

٢-٢) ابواب التيمم ب ١/٢١.

٣-٣) ابواب التيمم ب ٢٤.

٤-٤) ابواب التيمم ب ١٥.

٥-٥) ابواب التيمم ب ١٥.

مسألة ٤٢: يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها و قراءه القرآن

(مسألة ٤٢): يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها و قراءه القرآن و لو أقل من سبع آيات و حملة و لمس هامشه و ما بين سطوره إن لم تمس الخط و إلا حرم (١).

مسألة ٤٣: يستحب لها الاغسال المندوبه كغسل الجمعة و الاحرام و التوبه و نحوها

(مسألة ٤٣): يستحب لها الاغسال المندوبه كغسل الجمعة و الاحرام و التوبه (٢) و نحوها، و أما الاغسال الواجبه فذكروا عدم صححتها منها و عدم ارتفاع الحدث مع الحيض و كذا الوضوءات المندوبه و بعضهم قال بصحة غسل الجنابه دون غيرها كما وردت النصوص بذلك عموماً (١) في الخضاب و خصوصاً في الحناء و كذلك الحال في قراءه القرآن (٢) كما في روايتي الدعائم و روايه الصدوق في الهدايه و يمكن استفادته من موثق سماعه الوارد في كراهه سبع آيات للجنب المتحد حكمه معها و الظاهر أن الكراهه هنا بمعنى قلّه الثواب و الغضاضه أيضاً لمنافره الحدث للفعل. لاقتضائه لأصل الكراهه و في طريق آخر سبعين آيه. و أما حملة و لمس غير كتابته فيدل عليه ما ورد (٣) في المحدث و الجنب و الحائض أيضاً.

كما ورد ذلك بالخصوص كما (٤) في غسل الاحرام، مضافاً الى عموم أدلتها و يعضد العموم مشروعيه غسل الجنابه لها و ارتفاعها كما في موثق عمّار (٥) مع عدم حصول الطهاره لها و منه يظهر الحال في الأغسال الواجبه أيضاً، لا سيما و أنه قد علل عدم فائده رفع حدث الجنابه في روايات (٦) أخرى بأنه قد أتاها ما هو أعظم و قد جاءها ما يفسد الصلاه و أما منع جماعه من المتقدمين ذلك استناداً الى مضاده الحدث للطهاره الحاصله من الغسل أو لصحيح محمد بن مسلم (قال: سألت أبا

ص: ٤١٢

١- ١) ابواب الحيض ب ٤٢.

٢- ٢) مستدرک الوسائل ابواب الحيض ب ٢٧.

٣- ٣) ابواب الوضوء ب ٣/١٢ و ابواب الجنابه ب ٧/١٩.

٤- ٤) ابواب الاحرام ب ٤٨.

٥- ٥) ابواب الجنابه ب ٧/٤٣.

٦- ٦) ابواب الحيض ب ١/٢٢-٢.

و الأقوى صحه الجميع و ارتفاع حدثها و إن كان حدث الحيض باقيا، بل صحه الوضوءات المندوبه لا لرفع الحدث.

عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال: أما الطهر فلا، ولكنها تتوضأ فى وقت الصلاه ثم تستقبل و تذكر الله» (١) بتقريب إرادته الغسل من الطهر بقريته مقابله الوضوء.

ففيه: أن الحدث مضاد للطهاره لا- لارتفاع الأحداث الأخرى و هو ما يعبر عنه بالطهاره الاضافيه أى المقيده عن الأحداث الأخرى، و لعل الصحيح يشير الى ذلك أى عدم حصول الطهاره من غسل الجمعة و بالتالى فلها أن تكتفى بالوضوء، لا عدم مشروعيه الغسل إذ الحدث كما هو مضاد للطهاره الحاصله من الغسل هو مضاد للحاصله من الوضوء أيضا، و الغسل وضوء نقي.

ص: ٤١٣

١-١) ابواب الحيض ب ٣/٢٢.

اشاره

فصل فى الاستحاضه دم الاستحاضه(١)من الأحداث الموجهه للوضوء و الغسل إذا خرج الى خارج الفرج و لو بمقدار رأس إبره و يستمر حدثها ما دام فى الباطن باقيا.بل الأحوط اجراء أحكامها إن خرج من العرق المسمى بالعاذل الى فضاء الفرج و إن لم يخرج الى خارجه و هو فى الأغلب أصفر بارد رقيق يخرج بغير قوه و لذع و حرقة،بعكس الحيض،و قد يكون بصفه الحيض و ليس لقليله و لا لكثيره حد و كل دم ليس من القرحة أو الجرح و لم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضه بل لو شك فيه و لم يعلم بالامارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على الأحوط.

و يقع الكلام فى أمور:

الأول:معناها لغه و طبيا و اصطلاحا فهى لغه استفعال من الحيض حذفت ياءه و أبدلت تاء و هى استمرار الدم فبعضهم قيده ببعده أيام الحيض و الاخر أطلق.و طبيا هو النزيف الرحمى أو نزيف الدم الذى يصيب الرحم فى غير وقته من العرق و أن له أسباب عديده مرضيه من توزم الرحم أو عوارض أخرى أو أمراض فى الدم كعدم التجلط أو فقر الدم أو اضطرابات فى المبيض أو فى الغدد الانثويه أو احتقان الاعضاء التناسليه أو الالتهابات الحاده أو القروح و التى قد تسبب تضخم الرحم و نزيفه أو الارهاق الشديد أو التوتر النفسانى أو تكوّن الجنين و تحوصله مع زياده الحجم مع مساحه جدار الرحم أو انقلاب أو سقوط الرحم عن موضعه.

و الحاصل أنّ الاستحاضه لديهم نرف لدم الرحم بسبب مرض ما،و هو يقارب ما

ورد في بعض الروايات كمرسل يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث-«وإن مرّ بها-من يوم رأت الدم-عشره أيام فذلك اليوم و اليومان الذي رآته لم يكن من الحيض،إنما كان من علّه إما من قرحه في جوفها و إما من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة الصلاة»الحديث (١)و في مرسله يونس الطويله-المصححه-عنه عليه السّلام«أنّ فاطمه بنت أبي حبيش أتت النبي صلّى الله عليه و آله فقالت:إنّي استحاض و لا-أطهر؟فقال لها النبي صلّى الله عليه و آله ليس ذلك بحيض إنما هو عرق»(٢)و في نسخه عزم و العزم هو اللعب و في موضع آخر من المرسله «و سئل عن المستحاضه؟فقال:إنما ذلك عرق عابر أو ركضه من الشيطان[عزم أو ركضه]»(٣)و الظاهر أنّ العزم كناية عن الاضطراب النفسى أو الرحمى بسبب الوسوسة أو المس،و في روايه زريق عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث-«قال:قلت جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟قال:إنّ الحامل قذفت بدم الحيض و هذه قذفت بدم المخاض الى أن يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب أن تدع في النفاس و الحيض،فأما ما لم يكن حيضاً أو نفاساً فإنما ذلك من فتق الرحم»(٤)و هو محكوم بالاستحاضه بمقتضى بقيه النصوص الوارده في الحامل نظير صحيح الحسين بن نعيم الصحّاف عن أبي عبد الله عليه السّلام«إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوماً...فإنّ ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضّأ و تحتشى بكرسف و تصلى»(٥)و ذيلها في أحكام الاستحاضه و أقسامها و الظاهر أنّ المراد من نفيه كونه من الرحم هو نفي كونه من طبيعه الرحم الدوريه كل شهر،و المحصل من مجموع الروايات هو الاشاره الى العلل

ص: ٤١٥

- ١-١) ابواب الحيض ب ٢/١٢.
- ٢-٢) ابواب الحيض ب ٤/٣.
- ٣-٣) ابواب الحيض ب ١/٥.
- ٤-٤) ابواب الحيض ب ١٧/٣٠.
- ٥-٥) ابواب الحيض ب ٣/٣٠.

المرضية للنزف من القرحة أو الاضطراب النفسى أو الفتق و الجرح الداخلى أو انشقاق جانب من الجدار المبطن للرحم ممّا يسبب سيلان الدم من أحد عروق الجدار و هو المعبر عنه «إنّما هو عرق» أى ليس من كل جدار المبطن للرحم نتيجة مجيء البيضه داخل الرحم فى الدوره الشهرية كما فى الحيض و هذا مراد عدّه من اللغويين حيث عرفوا الاستحاضه بأنه لا يسيل من الحيض و لكنه يسيل من عرق يقال له: العاذل و يقال أنه فى أدنى الرحم. فالمراد أنه يغيّر حاله الحيض حيث يجيء الدم من نزع الغشاوه المبطنه من كل جدار الرحم لا من عرق واحد، و من ذلك يتحصّل عموم تعريف الاستحاضه لغه و اختصاصا و روائيا للدم الخارج من الرحم من العرق بسبب العله المغاير لدم الحيض و النفاس و للقرحه أو العذره اللتان ليستا من داخل، و ليس المراد خروجه من عرق خاص بل فى مقابل خروجه من كل الجدار الرحمى بسبب تمزق جدار الغشاوه المبطن للرحم فى دوره الحيض.

الثانى: فى حصر الدماء الخارجه من المرأه فى الأقسام الخمسه و بعبارة أخرى أنّ كلّ ما هو ليس بحيض و لا نفاس من ما ينزف من الداخل أى ليس من خارج الرحم فليس بقرحه خارجيه و لا دم عذره فهو استحاضه، و لك أن تقول هل يحصر الدم النازف من داخل الرحم فى الدماء الثلاثه أم لا، و يستدل للحصر:

أولا: بما تقدم من أنّ النزف و النزيف للدم من الرحم للأسباب المختلفه المرضيه كلّها تندرج فى تعريف الاستحاضه.

ثانيا: بالإطلاق المقامى بالتقريب التالى أنّ بيان الشارع لا يتحدد بحسب حدود سؤال المكلفين و الرواه بمقتضى تطابق الجواب و السؤال و ذلك لأن وظيفه الشارع بيان الوظيفه الشرعيه بحسب حدود الموضوع الواقعيه، فعلى ذلك فلو كان مصبّ

الشك عند المكلفين هو الدوران بين الأقسام المعهودة لكن كان مورد الشك بحسب الواقع يشمل أقسام أخرى لها أحكام أخرى حيث أنّ دم الحيض و النفاس يسقط الصلاة و الصيام و غيرها من أحكام أخرى تحريميه، و دم الاستحاضه يوجب الحدث الأصغر أو الأكبر اللازم رفعه بالطهور للصلاه بخلاف دم ما هو من نمط الجرح و العذره كما أنّ دم الجرح و العذره معفو عنه فى الصلاه من ناحيه الخبث بخلاف دم الاستحاضه و الدماء الثلاثه. فلو كان هناك أقسام أخرى فى الدم النازف من داخل الرحم لكان عدم التنبيه مخلا- بالبيان للوظيفه الشرعيه و مع هذا التقريب يتم تقريب الاطلاق فى الروايات و لا يرد عليه الاشكال بأنّ محطّ و مصبّ سؤال الرواه عن الشك الدائر بين الحيض و الاستحاضه و يدعم كل ذلك ما ورد (1) فى الجبلى من الحكم بالاستحاضه على الدم الذى تراه بمجرد انتفاء الحيضيه و التعليل فى بعضها بأنه من فتق الرحم و الذى هو دم المخاض.

الثالث: قد تقدم فى مسأله (١٥، ٥) من فصل الحيض و مسأله ١ من فصل أحكام الحيض عموم إماريه الصفات الخاصه للحيض و كذلك الخاصه بالمستحاضه و ليس ذلك بمعنى نفي الاستحاضه عند انتفاء الصفات الخاصه بها. نعم الظاهر عمومها عند الدوران بينهما و بين دم الجرح و القرحة كما تقدم. و قد تقدم تعداد صفات الاستحاضه فى مبحث صفات الحيض.

الرابع: الجرح و القروح إن كانا فى فضاء الفرج فلا- ريب فى اندراج الدم الخارج منهما فى دم الجروح و القروح على ظاهر البشره، و أما إن كانا فى داخل الرحم أى الحوض الرحمى فقد عرفت عموم معنى الاستحاضه له كما ورد فى روايات الحامل و مرسله

ص: ٤١٧

ابن أبي عمير من أنه من الفتق في الرحم أو علّه من قرحة في جوفها أو نحو ذلك، و أما إن كانا في جدار المهبل فليس من الرحم فلا- يعمه تعريف الاستحاضه بل يكون من القروح و الجروح الباطنيه كما في البواسير و يعضده عدم الحكم على دم العذره بأنه استحاضه مع أنه في جدار المهبل و كذلك يعضده ما مرّ في (مسأله ٥) في فصل الحيض من التمييز بين دم الحيض و دم القرحة مع كون الدم خارج من الباطن لا من فضاء الفرج و لم يحكم عليه بأنه استحاضه، و يعضد قصور معنى الاستحاضه عن الشمول له أنّ ماده الاستحاضه متحده مع الحيض و قد خصّه بعض اللغويين كما مرّ بما يستمر من دم الحيض، و من ذلك يتبين أنّ ما ينزف من المرأه بعد الولاده و بعد أيام النفاس بسبب عمليه الولاده بشق البطن (القيصريه) هو من الاستحاضه.

الخامس: لو شك في كونه دم جرح أو قرح من المهبل أو من دم استحاضه من داخل الرحم، فقد يقال بجريان أصاله عدم كونه دم جرح أو قرح فإن كل دم لم يكن حيضا و لا نفاسا و لا جرحا و لا عذره فهو استحاضه، و يضعّف بما تقدم من أنّ الدماء الثلاثه خارجة من داخل حوض الرحم بخلاف دم القرحة و الجرح و العذره فإنه من خارج الرحم، و بعبارة أخرى أنّ دم الاستحاضه حدّه وجودى و ليس بعدمى مع أنه لو كان عدميا فهو عنوان وجودى منتزع من ذلك كالفوت موضوع القضاء، مضافا الى عدم ترتب الأثر على هذا الأصل بخلاف أصاله عدم الاستحاضه هذا لو أريد ترتيب الأثر على المستصحب بمفرده و أما لو أريد ترتيبه على جزئيه في الموضوع المركب لدم الاستحاضه فيتوقف هذا الاشكال على تماميه الاشكال السابق، هذا كلّ لو فقدت صفات الاستحاضه أو العلامات الاخرى الدالّه على خروجه من داخل الرحم.

السادس: قد تقدم في دم الحيض أنّ حدث الحيض يتحقق بوصول الدم الى فضاء

مسأله ١: الاستحاضه ثلاثه أقسام: قليله و متوسطه و كثيره

(مسأله ١): الاستحاضه ثلاثه أقسام: قليله و متوسطه و كثيره فالأولى أن تتلوث القطنه بالدم من غير غمس فيها، و حكمها وجوب الوضوء لكل صلاه (١) فريضه كانت أو نافله و تبديل القطنه أو تطهيرها الفرج و إن لم يخرج، و الظاهر أنه كذلك فى الاستحاضه لا سيما و أنّ بعض الروايات المتقدمه موردها محتمل لكون الدم فى باطن الفرج هو دم استحاضه.

السابع: بعد اتضاح حدّ معنى الاستحاضه و بعد ما مرّ فى مبحث الحيض من أنّ الحيض سبب للبلوغ مستقل كالسن و أن اليأس بانقطاعه لا بالسن بل السن النوعى لليأس قيد ثان لمن انقطع حيضها لحكم سقوط العده، يتضح أنّ الاستحاضه ثبوتاً ممكنه فى كل من الصغيره و الكبيره اليائسه و هو التزيف الرحمى للأسباب المرضيه العديده التى ذكرها المتخصصين، غايه الأمر ندره وقوعها فى الصغيره قبل الحيض، مضافاً الى اشتباهها فى الظاهر مع الحيض فى الكبيره فلا بد أن تعتمد على أمارات الدمين.

قد اختلفت عبائر الأصحاب فى تعريفها و تمييز الأقسام الثلاثه فعن بعضهم التعبير بعدم الغمس أو عدم الثقب و بعضهم زاد عدم الظهور على الجانب الاخر أو عدم الرشح على الظاهر أى الخارجى، و بينهما فرق بين إطلاق عدم الثقب و عدم الغمس و بين تقييد ذلك بعدم الظهور على الطرف الاخر و عدم الرشح غير المستوعب، و بعبارة أخرى الفرق بينهما أنّ الغمس فى الجمله و الثقب و النفوذ فى الجمله لا يندرج فى القليله على التعريف الأول بخلاف التعريف الثانى فإنه يدرجه فى القليله فالمتوسطه على الثانى هو غمس و ثقب القطنه جميعاً أو أنّ يرشح الى الخرقه من دون سيلان و على الأول تعمّ المتوسطه الغمس فى الجمله كما أنّ الرشح الى الخرقه على الأول قد يدرج فى الكثيره و السيلان بخلافه على الثانى فإنه يدرج فى

المتوسطه فى قبال السيلان، كما أنّ هذا التقدير لكميه الدم تاره بحسب دفعه الدم و أخرى بحسب الفترات الزمنيه و إن تضمنت دفعات متقطعه و متعدده من الدم و الغريب فى الجواهر احتمال تقدير الزمان بمقدار ما بين الصلوات لأجل التغيير أو ما يحصل من انتقال من حاله الى أخرى فإنّ هذا التقدير سيدرج المتوسطه فى الكثيره كما فى مقدار المده بين الفجر و الظهرين و كذلك يدرج القليله فى المتوسطه، ثم إنّ المراد بالقطنه هى المندوفه لا المغزوله كخرقه و نحو ذلك و هو للتقدير لا لموضوعيتها، نعم قد عبّر جماعه عن الغمس بالرشح على القطنه و هو يغاير الرشح الذى افترضناه لأنه الى الخرقه، و بعضهم عرّفها بما يظهر كرهوس الإبر و لا يغمسها و كل ذلك فى مقابل المتوسطه و الكثيره فنفى السيلان لاجراج الكثيره و هو خروجه عن القطنه الى غيرها عند عدم المانع، و يأتى تنقيحه فى مفاد الروايات، و أما ايجاب الوضوء لكل صلاه فحكى عليه الوفاق إلا ابن أبى عقيل فنفى إيجاب القليله للحدث و سوى فى حكم المتوسطه و الكثيره فى الأغسال الثلاثه، و حكى هذا القول عن مالك و عن الشافعى القول بالغسل لكل صلاه من غير وضوء مطلقا و القول الاخر له الوضوء مطلقا و عن ابن الجنيد إيجاب الغسل عليها، و أما تغيير القطنه فحكى قطع جماعه به و نقل الاتفاق و عن الصدوقين و ابن براج عدم ذكره و تأمل فيه صاحب المدارك و الكفايه و عن الارديبلى و جماعه من المتقدمين زياده و جوب غسل الفرج و عن جماعه من المتقدمين زياده تغيير الخرقه و هو يتناسب مع تفسير القليله بعدم استيعاب الغمس لا بعدم الغمس مطلقا و إلا لما كان له وجه، و عن المحقق الخراسانى التفصيل بين الدم الأحمر و الأصفر، فالأول يلزمه الغسل ثلاثه أغسال إذا ثقب و غسل واحد إذا لم يثقب و أما الثانى فيلزم الوضوء مطلقا ثقب أو لم يثقب أو

سال. و العمده التعرض الى الروايات فى المقام و هى على طوائف:

الأولى: ما فصلت و جعلت المدار على الثقب و عدمه فى تكرار الأغسال أو الوضوء كصحيحه ابن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال- فى حديث- «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستنفر.... و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلّت كل صلاه بوضوء» (١).

و الشرطيه الأولى فيها مطلق الثقب سواء جاز الكرسف و سال أم لا- و أن عليها ثلاثه أغسال و نظير هذا الاطلاق فى صحيح صفوان (٢) و صحيح عبد الله بن سنان، و أما الشرطيه الثانيه و هو عدم الثقب فتتوضأ لكل الصلاه كما أنها تدل على لزوم الاستشفار فى صاحبه الأغسال الثلاثه. كما أنّ ظاهر جواز دخول القليله المسجد كونها محدثه بالأصغر بخلاف الكثيره أو صاحبه الغسل فإنها محدثه بالأكبر، و فى موثق زراره عن أبى جعفر عليه السّلام (٣) «تصلى كل صلاه بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلّت» هذا و الأظهر فى معنى الثقب هو الجواز لا الغمس فى الجملة بخلاف النفوذ.

الثانيه: ما فصلت و جعلت المدار فى تكرار الغسل أو وحدته على جواز الدم الكرسف و عدمه:

منها: صحيحه زراره «قال: قلت له: النفساء.... فإن انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استنشرت و صلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلّت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد»

ص: ٤٢١

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ١/١.

٢- ٢) ابواب الاستحاضه ب ٣/١-٤.

٣- ٣) ابواب الاستحاضه ب ٩/١.

الحديث (١) و في الشرطيه الثانيه قيدت الغسل الواحد و الشرطيه الأولى قيدت الامر بالأغسال الثلاثه بكون الدم يجوز الكرسف أى يسيل من وراء القطنه، و نظير هذا التقييد للأغسال الثلاثه حيث فرض سيلانه من القطنه الى وراء الثوب، صحيح الحلبي عن أبي جعفر عليه السّلام- في حديث- «ثم تغتسل و تستدخل قطنه و تستشرف بثوب ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب و قال تغتسل المرأة الدميه بين كل صلاتين» (٢) و نظيرها صحيح يونس بن يعقوب عنه عليه السّلام «فإن رأيت الدم دما صيبيا فلتغتسل في وقت كل صلاه» (٣) ثم إن صحيحه زراره ظاهره أيضا بمقتضى السياق فى أن غسل المتوسطه يبدأ بالغداه و ورد التقييد أيضا فى صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله عنه عليه السّلام «فإن ظهر عن الكرسف... فإذا كان دما سائلا- فلتؤخر الصلاه الى الصلاه...» (٤) حيث فصلت بين غمس الكرسف و بين السيلان وراءه فتكون صحيحه عبد الرحمن متعرضه لكل من تغيير الكرسف و للتفصيل بين المتوسطه و الكثيره.

و منها: موثقه سماعه قال: «قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه، و الوضوء لكل صلاه... هذا إن كان دمها عيبا، و إن كانت صفره فعليها الوضوء» (٥) و الموثقه دالّه على الجمع بين الوضوء و الغسل فى المتوسطه بل و الكثيره إما بالأولويه أو لكون العطف بالوضوء لكلا القسمين و يعضد كون العطف لكلا القسمين العطف الثانى لإتيانها زوجها، و هذه الروايه قد استظهر منها الآخوند الخراسانى تفصيله المتقدم و ظاهرها البدوى نظير

ص: ٤٢٢

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ٥/١.

٢- ٢) ابواب الاستحاضه ب ٢/١.

٣- ٣) ابواب الاستحاضه ب ١١/١.

٤- ٤) ابواب الاستحاضه ب ٨/١.

٥- ٥) ابواب الاستحاضه ب ٦/١.

صحيحه معاويه فى الطائفه الأولى من تقييد الأغسال الثلاثه بالثقب مطلقا سال أم لا.

و یرد علیه أنّ المقابله بین العبيط و الصفرة ظاهر فى مقابله الكثره للقله كما أنّ الثقب للكرسف فى مقابل عدم سيلانه من الكرسف ظاهر فى إرادته السيلان و الاجتياز من الثقب كما ورد مثل ذلك فى روايه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى الجبلى التى ترى الاراقه-إن كان دما احمر كثيرا فلا تصلى و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء» (١) فوصفت القله بالصفرة، كما أنه قد ورد فى الصفرة الأمر بالغسل فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عنه عليه السلام فى النفساء التى طهرت ثم رأت دما أو صفرة؟ قال: إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاه» (٢) و فى موثق إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام-فى الجبلى التى ترى الدم-«إن كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» (٣) و إن كان قد ورد فى جملة من الروايات (٤) الامر بالوضوء فى الصفرة إلا أنّ الروايات المفصله بين الذى يجوز الكرسف و لا يجوزه شاهد جمع بينها معتضدا بروايه محمد بن مسلم فى الجبلى الآنفه الذكر و تقدم أنّ الأظهر فى معنى الثقب هو الجواز لا- مجرد الغمس فى الجملة، ثم أنّ الموثقه نصّ فى تقسيم المستحاضه الى ثلاثه أقسام فىكون تفصيلها حاكم دلاله على الألسن الثلاثه المطلقه فى بقيه الروايات من الأمر بالغسل مكررا أو مره أو الامر بخصوص الوضوء فيرد بها قولى ابن ابى عقيل و ابن الجنيد، و قد مرّ نصوصيه صحيح الحلبي و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله و صحيح يونس بن يعقوب فى شرطيه سيلان الدم من وراء القطنه و الثفر و الثوب للأغسال الثلاثه، هذا مضافا الى

ص: ٤٢٣

١-١) ابواب الحيض ب ١٦/٣٠.

٢-٢) ابواب النفاس ب ٢/٥.

٣-٣) ابواب الحيض ب ٦/٣٠.

٤-٤) ابواب الحيض ب ١/٤-٧-٨ و ب ١/١٧.

جعل صحيح زراره المدار على جواز الدم للكرسف و عدمه من دون ذكر الثقب و مثل صحيح زراره موثقه اخرى لسماعه عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث«و غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاهتين و للفجر غسل،و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرّه و الوضوء لكل صلاه»الحديث (1)، و لعلها هي الروايه السابقه لسماعه و الراوى عنه عثمان بن عيسى، كما أنّ الموثقه دالّه على الجمع بين الوضوء و الغسل فى المستحاضه المتوسطه فتدل على الجمع فى الكثيره بالأولويه بل قد يكون العطف بالوضوء لكل صلاه عائدا الى كلا القسمين.

و منها:و هي ناصّه على تقييد الأغسال الثلاثه بالسيلان من وراء الكرسف صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث«و إن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضى الأيام التى كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشى و تستنفر و تصلى الظهر و العصر ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصلّ عند وقت كل صلاه ما لم تطرح الكرسف،فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم و جب عليها الغسل،و إن طرحت الكرسف عنها و لم يسال الدم فلتتوضأ و لتصل و لا- غسل عليها قال و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صببها لا- يرقأ فإن عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليله ثلاث مرات و تحتشى و تصلى»الحديث (2)و هي و إن كان ظاهرها يوهم التشويش بين الأقسام لكنها كالموثقه متضمنه لتقسيم المستحاضه الى ثلاثه أقسام حيث أنها فصلت بين الدم الذى يسيل من وراء الكرسف مع امساكه و بين الدم الذى يسيل إذا طرحت الكرسف و بين الدم الذى لا يسيل إذا طرحت الكرسف فأوجبت فى الفرض الذى يسيل إذا طرحت الكرسف غسلا واحدا و فى الذى لا

ص: ٤٢٤

١- ١) ابواب الجنابه ب ٣/١.

٢- ٢) ابواب الاستحاضه ب ٧/١.

يسيل الوضوء و في الذى يسيل من وراء الكرسف إذا أمسكته ثلاثه اغسال و هى داله على تقييد الاغسال الثلاثه بالسيلان و الاجتياز عن العصبه كما أنها استعرضت حكم الاستحاضه القليله، و لا تخلو من دلاله على تبديل الكرسف فى القليله لظهور هذه الفقره «و إن طرحت الكرسف عنها و لم يسال الدم فلتتوضأ و لتصل و لا- غسل عليها» فى مفروغيه طرح الكرسف، لكن ظاهرها ليس التبديل لكل صلاه بل لثلاث أوقات.

و التعبير ب(إن) لا يدل على التعليق بالنسبه الى طرح الكرسف بل تعليق الجزاء على عدم السيلان. كما أنها ظاهره فى كون تبديل القطنه فى الكثيره لثلاث أوقات بدلاله الاطلاق و هو قابل للتقييد بكل صلاه فيما لو دل على ذلك روايه أخرى.

و منها: روايه إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث «و إن هى لم تر طهرا اغتسلت و احتشت فلا- تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» (١) و تفصيلها دال على تقييد تكرار الغسل بظهور الدم على الكرسف أى تجاوزه له و إن كان اطلاق صدره قابل للتقييد بما إذا لم يثقب.

الثالثه: ما هو مطلق بالأمر بتكرار الغسل أو بالأمر بالوضوء فمن الأول كصحيح صفوان (٢) و عبد الله بن سنان (٣) و موثق فضيل و زرار (٤) و حسنه إسماعيل بن عبد الخالق (٥).

هذا و يتحصل من مجموع الروايات أمور:

الأول: إن حدّ القليله هو ما ذكره الماتن من عدم الغمس مطلقا أى أنه لو غمس فى

ص: ٤٢٥

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ١٠/١.

٢- ٢) ابواب الاستحاضه ب ٣/١-٤-١٢-١٥.

٣- ٣) ابواب الاستحاضه ب ٣/١-٤-١٢-١٥.

٤- ٤) ابواب الاستحاضه ب ٣/١-٤-١٢-١٥.

٥- ٥) ابواب الاستحاضه ب ٣/١-٤-١٢-١٥.

الجملة فهي متوسطة كما دلت على ذلك كل من موثقه سماعه و صحيحه الصحاف و صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله و صحيحه زراره، كما قد تعرضت للمتوسطة و القليله موثق زراره الأول و للمتوسطة و الكثيره صحيحته كما أنّ الرشح الى الخرقه أو الغمس للقطنه بالجملة من الكثيره حيث يصدق عليه الجواز و الظهور عن الكرسف و إن لم يصدق عليه السيلان، فإنه يعتبر الحد الأدنى من الكثيره و السيلان الحد الأكبر منها و الفارق أنّ الحد الأدنى من الكثيره قد يعقبه فتره انتقال المستحاضه الى المتوسطه بحسب عادة المزاج بخلاف الحد الأكثر.

الثانى: الظاهر من موثقتى سماعه هو الوضوء لكل صلاه فى المتوسطه بالإضافة الى الغسل و هى داله على الجمع بين الوضوء و الغسل لصلاه الغداه و تدل بالأولويه أو إطلاق العطف على الجمع بين الوضوء و الغسل فى الكثيره و عدم تعرض جملة الروايات للوضوء فى الكثيره نظير عدم تعرضها له فى المتوسطه و الاكتفاء فى ثبوته لها بمفاد موثقتى سماعه، بل قد يستظهر من قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف فى القليله «فلتتوضأ و لتصل و لا غسل عليها» فإنّ نفي الغسل بعد اثبات الوضوء يشعر بأنّ وظيفتها هى الحد الأدنى و أن ما فوّه يجمع بينهما كما هو صريح موثقه سماعه فى المتوسطه، بل أنّ تعرض الصحيحه لتفصيل وظائف أقسام المستحاضه الثلاث مع عدم تعرضها للوضوء فى المتوسطه خير دليل على كون الروايات فى صدد بيان الوظيفه الزائده على القليله. و يعضد ذلك أنّ الغسل كما مرّ إنّما يغنى عن الوضوء فيما لو كان رافعا لا مبيحا كما فى المقام، و أما القليله فقد ورد وضوء لكل صلاه فى موثق زراره و صحيح معاويه بن عمّار و موثق سماعه، نعم فى صحيح الصحاف ورد فى وقت كل صلاه و لا ينافى ما تقدم لأنّ لكل فريضه وقت فضيله خاص بها.

الثالث:الظاهر من صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله تغيير المتوسطه للكرسف، كما أنّ الظاهر من صحيحه الصحاح تغييرها أيضا للقليه كما مرّ مضافا الى ما مر (1) في فصل ما يعفى عنه في الصلاه من مانعيه الصلاه في النجس الشامل لعين النجس المحمول،و عدم اندراجه في دم الجروح و لذلك ورد الأمر بوضع القطنه و الاستثفار لمنع تلوث البدن و الثياب به و أما جعلها من نجاسه الباطن فمحل منع لأنّ المحمول من عين النجس هو امر خارجي،و أما تلوث البدن فلا يقتصر على باطن الفرج بل يتعدى في العاده ظاهره و ما فوق الشفرتين و لو أريد وضع القطنه في باطن الفرج بنحو لم تتلوث ظاهرها و لا ظاهر الفرج ففرض البطون له وجه حينئذ و مع عدم زياده الدم بإبقاء القطنه ففي خصوص هذا الفرض قد يمنع اقتضاء القاعده لتبديل القطنه، و لكن يدفع بأنه ليس من الباطن و لذلك يلزم غسله في الاستنجاء من البول و غسل الحواشي لشفرتي الفرج كما ورد الأمر بذلك في بعض روايات ذلك الباب.و قد مرّ فتوى جماعه من المتقدمين و متأخري المتأخرين بغسل الفرج،أى فيما لو تلوث.

و الاشكال بأنّ التبديل للقطنه و التطهير لغو لعود النجاسه مره أخرى مدفوع بأنّ مانعيه النجاسه للصلاه- كما مرّ في فصل الصلاه في النجس-ليس من قبيل مانعيه صرف الوجود بل مانعيه العموم الاستغراقى كيفا و كما.و قد يدعى أنّ الظاهر من روايه الجعفي و ابن ابى يعفور هو أنّ تبديل القطنه يدور مدار ظهور الدم عن الكرسف و كذلك مفاد صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله،و فيه أنّ اثبات التبديل حين الظهور لا ينافى اثباته مع عدم الظهور لكل صلاه مع قيام الدليل الاخر.

ص:٤٢٧

و الثانيه: أن يغمس الدم فى القطنه و لا يسيل الى خارجها من الخرقه و يكفى الغمس فى بعض أطرافها و حكمها-مضافا الى ما ذكر-غسل قبل صلاه الغداه(١)

و الثالثه: أن يسيل الدم من القطنه الى الخرقه،و يجب فيها-مضافا الى ما ذكر و الى تبديل الخرقه أو تطهيرها-غسل آخر للظهيرين تجمع بينهما،و غسل للعشاءين تجمع بينهما و الأولى كونه فى آخر وقت فضيله الأولى حتى يكون كل من الصلاتين فى وقت الفضيله(٢) مّر الاختلاف فى تعريف المتوسطه فهل هى الغمس فى الجملة أو بالجملة أيضا و مع الرشح الى الخرقه،و أن الأقوى كونها الثقب و الغمس فى الجملة من دون رشح و تجاوز الى الخرقه.

و أمّا تغيير القطنه فمضافا الى أنه مقتضى القاعده كما تقدم فيدل عليه بالخصوص صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله و الصحاف حيث رتب عليه السّلام تغيير الكرسف على مجرد الظهور فى الصحيح الأول.

أما الوضوء لكل صلاه فقد مرّ دلالة موثقتى سماعه على ذلك و كذلك دلالة صحيحه الصحاف بالايماء الى ذلك. و هذا العموم شامل للصلاه التى يقارنها الغسل.

أما إيقاع الغسل قبل صلاه الغداه فيدل عليه سياق صحيح زراره حيث استعرض عليه السّلام الغسل فى الكثيره مبتدئا بالغداه ثم الوقتين الآخرين ثم استعرض المتوسطه و أنّ وظيفتها غسلا واحدا و كذلك يدلّ عليه صحيح عبد الرحمن و غيره مما ورد فيه الأمر بالغسل فى المتوسطه بمجرد الظهور عن الكرسف الظاهر فى التعاقب مضافا الى أنّ تقييد صلواتها كمجموع بالغسل يقضى بإيقاع الغسل لمجموعها و لا يتحقق ذلك إلا بإيقاع قبل كل مجموعها أى قبل الغداه.

تقدم أن الأظهر شمول الكثيره لما لو رشح الدم من وراء الكرسف الى الخرقه

أو الثياب لصدق الجواز و الظهور عن الكرسف عليه و إن لم يصدق السيلان، و أما لزوم تغيير القطنه فقد مرّ أنّ ظاهر صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله و صحيح الصحاف و كذلك روايه الجعفي و ابن أبي يعفور هو تبديل القطنه بمجرد الظهور و كذلك هو مفاد صحيح صفوان عن أبي الحسن عليه السّلام في حديث-«و تستدخل قطنه بعد قطنه» (١) مضافا الى كون ذلك على مقتضى القاعده كما مرّ و هو مقتضى ظاهر الامر من وضع القطنه و الخرقه للمستحاضه من مانعيه دمها لطهاره الصلاه.

و أما لزوم الوضوء لكل صلاه فهو ظاهر المشهور خلافا للمحكي عن المقنعه و جمل السيد و المعتبر و كشف الرموز و شرح المفاتيح و ابن طاوس أنها تجمع بين كل صلاتين بوضوء، و لم يتعرض جماعه من المتقدمين للوضوء و اختاره بعض متأخري المتأخرين، و قد اشكله بعض محشى المتن إذا أوجب فصلا زمانيا بين الصلاتين، هذا و قد مرّ أنّ موثقتي (٢) سماعه دالّه عليه و ذلك لأنّ قوله عليه السّلام فيهما بعد ما ذكر الكثيره ثم المتوسطه «و الوضوء لكل صلاه و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل» فإن جعل الجملة معطوفه على خصوص المتوسطه ينافيه كون الجملة الثانيه و هو جواز اتيان الزوج لها لكلا القسمين، فهذا مما يشهد بكون الوضوء لكل صلاه لكلا القسمين، و كذلك مفاد صحيح الصحاف (٣) حيث قال عليه السّلام في القليله «فلتوضأ و لتصل و لا- غسل عليها» فإنّ نفي الغسل مع الأمر بالوضوء يومى الى الاكتفاء به عن الجمع بينهما فى القليله بخلاف القسمين الآخرين و لك أن تقول أنّ وظيفه المتوسطه فى

ص: ٤٢٩

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ٣/١.

٢- ٢) ابواب الاستحاضه ب ٦/١ ابواب الجنابه ب ٣/١.

٣- ٣) ابواب الاستحاضه ب ٧/١.

و يجوز تفريق الصلوات (١) والاتيان بخمسه أغسال. ولا يجوز الجمع بين أزيد من صلاتين بغسل واحد الغسل الذى تاتى به تجمع بينه و بين الوضوء للصلاه التى توقعه قبلها و هو يعضد أن نفى الجمع فى القليله فى مقابل الجمع فى القسمين الآخرين، و ما يقال من خلو أكثر النصوص عن التعرض للوضوء و أنّ التقسيم قاطع للشركه مدفوع بأنّ صحيحه الصحاف و عدّه روايات أخرى لم تتعرض فى المتوسطه للوضوء بل تعرضت لمجرد الغسل، مع أنّ صحيحه الصحاف قد تعرضت للأقسام الثلاثه و تعرضت للوضوء لكل صلاه فى القليله فهذا يدلّ أن الروايات الواردة هى فى صدد نفى و إثبات الغسل فى الأقسام مع الفراغ عن لزوم الوضوء لكل صلاه فى الأقسام ما دام فرض المستحاضه هى من مستديمه الحدث كالمسلوس و المبطون، و من ثم لا مجال للحديث عن اغناء الغسل عن الوضوء، و دعوى تخصيص ناقضيه الحدث للطهاره فى دائم الحدث واهيه لدلاله تكرار الوضوء و الغسل على ناقضيته غايه الأمر هما مبيحان للضرورة و يعضد الجمع بين الغسل و الوضوء ما فى حسنه إسماعيل بن عبد الخالق عنه عليه السلام فى حديث «إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها إن أراد» مع أنّ صدرها فى وظائف الكثيره و نظيرها فى الدلاله روايه ابن يعفور الوارده فى الكثيره، و كذلك إطلاق مرسله يونس الطويله.

و أما وجوب الجمع بين الصلاتين فيظهر من ما تقدم كون الغسل غير رافع حقيقه بل مبيح بقدر ما دلّ عليه الدليل و هو فى جملة من الروايات ما إذا جمعت بين الصلاتين كما فى التعبير تؤخر هذه و تقدم هذه، بخلاف ما إذا فرقت بينها فإنّ اللازم إيقاع الغسل لكل صلاه، كما أنه ظهر من مقتضى القاعده و من الأمر بالجمع - لزوم المبادره الى الصلاه بعد الغسل، و أنّ الأمر بالجمع هو بيان وضعى لشرطيه

نعم يكفى للنوافل أغسال الفرائض (١) لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء.

الطهاره الممكن تحصيلها.

و يدل على إطلاق إيقاع الغسل لكل صلاة المحمول على التفرقة بينها بتقييد ما دلّ على جواز الجمع -صحيحه الحلبي المتقدمه حيث فيها «تغتسل المرأه الدميه بين كل صلاتين» و صحيح يونس «فلتغتسل فى وقت كل صلاه» و كذا ما فى جملة أخرى من الروايات من التعبير «إذا ظهر أعادت الغسل» كما فى روايه الجعفى و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله و غيرها.

يظهر ذلك من إطلاق كلماتهم بأنّ وظيفه المتوسطه و الكثيره هى الغسل مرّه أو ثلاثا و كذا تعبيرهم بأنها تكون بحكم الطاهر فيباح لها ما يباح للطاهر من الطواف و غيره.

و قد يظهر من بعض الروايات إيقاع الغسل لكل صلاه الشامل للنافله -مضافا الى تقرير ذلك بمقتضى القاعده لكونها دائم الحدث - كصحيحه الحلبي المتقدمه «تغتسل المرأه الدميه بين كل صلاتين» و ما أشير إليه فى التعليقه السابقه ممّا أخذ ظهور الدم عن الكرسف أى تجاوزه موضوعا للغسل لكل صلاه، لكن الأقوى ما يظهر من كلماتهم من الاكتفاء بوظيفتها للفرائض لاستباحه كل فعل مشروط بالطهاره، و يدل عليه:

أولا: إطلاق ما ورد فى المتوسطه من الغسل لكل يوم مره حيث اكتفت به لكل الفرائض فكذلك حال النوافل و الطواف و غيرهما و لا فصل بين المتوسطه و الكثيره فى لسان الأدله.

ثانيا: قوله عليه السلام فى صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله «و كل شىء استحلّت به الصلاه فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت» فإنه من الواضح أن الوطى لا توقع له غسلا مغاير لما

أوقعته للفرائض فكذلك الحال في الطواف كما هو مقتضى العطف لأن الظاهر أنّ موضوع جواز الوطى و الطواف هو وجود و وقوع ما استحلت به الصلاة لا- أنّ المراد أنّ الشيء الذى تستحل به الصلاة توقعه مره اخرى لهما، و يعضد المراد الأول من الصحيحه صحيح الفضيل و زراره عن أحدهما عليه السلام- فى حديث- «فإذا حلت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها» (١).

ثالثا: ما يظهر من جملة من الروايات من إيقاع الكثيره الاغسال للثلاث الأوقات و مقتضاه استباحتها بذلك الأفعال المشروطه بالطهاره من الصلوات اليوميه و سواء الفرائض أو النوافل لا سيما و أنّ الراتبه اليوميه تابعه لفريضةها و من تلك الروايات صحيحه يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام- فى حديث- فلتغتسل فى وقت كل صلاة» (٢) و صحيحه الصحاف عن أبى عبد الله عليه السلام «فإنّ عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليله ثلاث مرات» و مثلها صحيح الفضيل و زراره «تغتسل كل يوم و ليله ثلاث مرات» فلو لم يؤمر بالجمع بين الصلاتين الفريضةين لكان للاكتفاء و بالثلاث مرات مع التفريق وجه كما فى المتوسطه، و من ثم يشكل الفصل بينهما بالنوافل التابعه لهما و إن احتمله جماعه، و هذا كله بخلاف الوضوء كما فى المتوسطه و كما فى الكثيره أيضا من إيقاعه لكل صلاة كما ورد فى جملة من الروايات فى الاقسام الثلاثه كما مرّت الاشاره إليه، و لم يرد ما يحصره فى عدد معين فى الوظيفه اليوميه و كذلك الحال فى إيقاعه للغايات الاخرى المشروطه بالطهاره، هذا، و غايه ما يثبت من كون المستحاضه إذا عملت بوظائفها أنها بحكم الطاهر مما تقدم من الوجوه الثلاثه هو أنها بحكم الطاهر فى أوقات الصلاة بنحو يتعقبها أو يتقدمها لا مطلقا و ذلك لأمر:

ص: ٤٣٢

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ٨/١-١٢.

٢- ٢) ابواب الاستحاضه ب ١١/١.

مسألة ٢: إذا حدثت المتوسطه بعد صلاة الفجر لا يجب الغسل لها و هل يجب الغسل للظهيرين أم لا؟

(مسألة ٢): إذا حدثت المتوسطه بعد صلاة الفجر لا- يجب الغسل لها و هل يجب الغسل للظهيرين أم لا؟ الأقوى وجوبه (١) و إذا حدثت بعدها فللعشاءين، فالمتوسطه توجب غسلا واحدا فإن كانت قبل صلاة الفجر وجب لها و إن حدثت بعدها فللظهيرين، و إن حدثت بعدها فللعشاءين كما أنه لو حدثت الأول: أن لزوم إيقاعها الغسل لوقت الصلاة سواء في الكثيره أو المتوسطه في الدور اليومي - يقتضى كونها قبل الوقت ليست على طهاره ناقصه و لا على الاستباحه السابقه.

الثاني: ما سيأتى (مسألة ١١ و ١٨) من عدة من الروايات المتضمنه للغسل للغايات الاخرى.

أما عدم الوجوب لصلاه الفجر فلعدم فرض وقوع الحدث الموجب للغسل قبلها و لا معها فيكون أدائها مع الطهاره عن الحدث الأ- كبر أو عما هو بمنزله مضافا الى تقييد الأمر بالغسل فيها بحدوث نفوذ الدم كما فى حسنه زراره و غيرها، و منه يظهر وجه لزومه لبقية الصلوات فيما بقى من اليوم، كما هو مقتضى التعبير «فإذا نفذ الدم اغتسلت و صلّت» و نحوه، مضافا الى إطلاق ما دلّ على الغسل فى المتوسطه نظير فعلية الغسل لكل يوم مرّه غايه الأمر أن مقتضى الشرطيه لكل الصلوات إيقاع الغسل قبل مجموعها فيؤتى به قبل الفجر فيما كان موجب الحدث قبل الفجر أو عنده، و من ذلك يظهر الحال فى بقية صور المتن، من حدوث المتوسطه بعد الظهرين فإنه يلزم إيقاع الغسل للعشاءين أو لو تركت الغسل للفجر نسيانا أو تعمدا، فإنه يلزم إيقاعه لما بقى من الصلوات و كذا لو انقطعت الحاله المتوسطه من الدم قبل الفجر و لم تأتى بالغسل للفجر، فإن الحدث الأكبر أو ما هو بمنزله لا يرتفع إلا بالغسل غايه الأمر أنه يكون رافعا فيما بعد لانقطاع الدم و هو المعبر عنه فى الكلمات بغسل البرء، بل

قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا وجب للظهرين،و إن انقطعت قبل وقتها بل قبل الفجر أيضا،و إذا حدث الكثيره بعد صلاة الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان،و إن حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشاءين.

مسأله ٣: إذا حدثت الكثيره أو المتوسطه قبل الفجر

(مسأله ٣): إذا حدثت الكثيره أو المتوسطه قبل الفجر يجب أن يكون غسلهما لصلاه الفجر بعده(١) فلا يجوز قبله إلا إذا أرادت صلاه الليل فيجوز لها أن تغتسل قبلها.

سيأتى أنّ الانقطاع المبرئ بنفسه سبب مستقل للغسل لأنه رافع بخلاف الغسل مع استمرار الدم فإنه مبيح و لذلك قد يلزم المتوسطه غسلان فيما لو اغتسلت للفجر ثم انقطع الدم قبيل الظهرين،و من ذلك ينجلي الحال فى الكثيره فيما لو حدثت بعد الفجر أو بعد الظهرين،فإنّ الحدث إنما يقع عند مجيء الدم فيلزم رفعه و لو ناقصا- مع استمراره-للصلوات المتعقبه و لأجل ذلك تكرر التعبير فى الكثيره و المتوسطه الأمر بالغسل «إذا ظهر الدم عن الكرسف» من دون تقييد بوقت خاص.

قد استدلل له بأنّ الغسل حيث أنه غير رافع بل مبيح فلا تشمله عمومات الرجحان الذاتى للطهاره بل يتبع فى ذلك الدليل الخاص الوارد فى لسان روايات المقام و هو بعد دخول الوقت،هذا،و لسان الروايات الوارده كما فى صحيح عبد الله بن سنان التعبير فيها «تغتسل عند صلاه الظهر و تصلّى الظهر و العصر»و فى صحيح زراره «صَلّت الغداه بغسل»و فى روايه ثالثه «تغتسل للفجر»و فى صحيح يونس «تغتسل فى وقت كل صلاه»و التعبير ب«عند»لا يستفاد منه البعديه بل يصدق مع المشارفه،و بقيه التعابير مفادها الشرطيه نعم التعبير بالظرفيه يفيد الوقوع داخل الوقت و الصحيح أنّ مقتضى القاعده حيث كانت دائمه الحدث هو عدم الفصل بين الغسل و الصلاه كما استفيد ذلك من الأمر بالجمع أيضا و أما لزوم الايقاع داخل الوقت فلا يستفاد من

مسألة ٤: يجب على المستحاضه اختبار حالها و أنها من أى قسم من الأقسام الثلاثة

(مسألة ٤): يجب على المستحاضه اختبار حالها (١) و أنها من أى قسم من الأقسام الثلاثة بإدخال قطنه و الصبر قليلا ثم إخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها، ألسنه الروايات إلا بلحاظ الجمع بين فضيلتي وقتي الصلاتين كما ورد تؤخر هذه و تعجل هذه فى صحيح معاويه بن عماره، و مشروعيه المبيح مستفاد من شرطيته و بالتالى فيكشف عن رجحان هذه الطهاره ناقصه و اندراجها فى عموم الرجحان الذاتى للطهاره كما هو الحال فى التيمم و الغسل و الوضوء الجبيرى و كما فى وضوء المسلس و المبطن، نعم فى اقتضاء القاعده عدم الفصل أيضا فى المتوسطه تأمل لكنه مندفع لكونها دائمه الحدث أيضا و قد ورد التعبير بتعاقب الصلاه للغسل فيها أيضا. ثم ان استثناء الماتن من ذلك صلاه الليل قد يستدل له بالاجماع المحكى و بروايه الفقه الرضوى، و الأولى تقريبه بالتعبير الوارد تغتسل لكل صلاتين لكن على الاطلاق فهو لا يخص صلاه الليل و من ثم حكى عن البعض تجويز النافله الراتبه قبل الفريضه و إن اشكل عليه بانصرافه للفريضتين بل تصريح جمله من الروايات بذلك، و يشير إليه الأمر بالجمع بلسان تؤخر هذه و تعجل هذه و هو ظاهر فى عدم تخلل النافله لكن سيأتى فى المسائل اللاحقه تمسك جمله من الأعلام كالروض و كشف الغطاء بعمومه للنوافل غير الرواتب و يعضد العموم كون مقتضى القاعده ان المستحاضه دائمه الحدث و هذه الطهاره ناقصه و مقتضى القاعده تكرار الغسل كالوضوء إلا أن ما ورد من جواز الجمع بين الصلاتين رخصه.

قد حررنا فى مبحث صلاه المسافر (١)، أن مقتضى القاعده فى الشبهه الموضوعيه ليس هو عدم لزوم الفحص بل فى كثير من الابواب الفقهيه مقتضى القاعده هو لزوم الفحص قبل اجراء الأصول العمليه، و من تلك الابواب ما لو كان

ص: ٤٣٥

و اذا صلّت من غير اختبار بطلت إلا مع مطابقه الواقع و حصول قصد القربه كما فى حاله الغفله.

الفحص لا يتوقف على مؤنونه و لا كلفه كالنظر الى طلوع الفجر فى يوم الصيام فإن الشك المأخوذ فى موضوع الأصول إنما يراد به الشك المستقر. كما هو الحال فى المقام أيضا و يندرج المقام فى باب آخر أيضا و هو موضوعات الأحكام التى أخذ الشارع فيها تقدير خاص و وحده قياسيه معينه لذلك و لا تعلم تلك التقادير إلا بالفحص، فيكون أخذ تلك التقادير فى الجعل الشرعى دالا التزاما على لزوم الفحص عن الموضوع عند الشك، هذا مضافا الى أن لسان الروايات فى المقام قد أدرج الأمر بوضع القطنه و الاحتشاء بالكرسف فى سياق واحد مع فرض رؤيه المستحاضه لكميه الدم مما يومئ بالأمر بالفحص بتوسط الرؤيه بل قد صرح بالأمر بذلك فى صحيحه الصحاف حيث قال عليه السّلام «ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب...» و كذلك روايه أو مصححه محمد بن مسلم حيث قال عليه السّلام «ثم تمسك قطنه فإن صبغ القطنه دم لا- ينقطع...» و هو بيان لكيفيه الفحص بالقطنه و بالتأميل فيه يظهر ما مرّ من كون لسان بقيه الروايات من قبيل هذا البيان للفحص. و كذلك صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله حيث قال عليه السّلام «و لتستدخل كرسفا فإن ظهر عن الكرسف فلتغتسل...» حيث أنها فى بيان كيفيه الاختبار.

و أمّا المده فالقله فى المتن محموله على المقدار الزمنى للدفعه الواحده، و هى ليست بالدقائق القليله و ما فى الجواهر من تحديده بما بين الوقتين من الصلوات و قد يستظهر من صحيح الصحاف المتقدم مدفوع بأن ذلك يدرج القليله فى المتوسطه و المتوسطه فى الكثيره بل المدار على نوبات و فترات مجيء الدم لأنه لا- يأتى صببيا إلا- فى حالات مرضيه استثنائيه و عندها تكون المستحاضه كثيره بوضوح، و ما فى

و إذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالقدر المتيقن (١) إلا أن تكون لها حاله سابقه من القله أو التوسط فتأخذ بها و لا يكفى الاختبار قبل الوقت إلا إذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت (٢)

صحيح الصحاف يلائم إرادته صرف الوجود بين وقتى الصلوات، و أما لزوم الفحص فهو طريقي لا نفسى و لا شرطى لظهور الامر فى احراز الموضوع و المعجىء بالطهاره و من ثم لو تركت الفحص و أتت بالوظيفه الواقعيه رجاء أو احتياطا صحّ عملها.

يستفاد من استثناء الماتن لزوم الاحتياط و المتيقن فى مقام الامتثال أى وظائف الكثيره، لكن الجمع بين الاستثناء و الاحتياط متدافع، إذ لو بنى على الاستصحاب فى المسأله و عدم سقوطه عن الحجيه مما ورد الدال على لزوم الفحص، فاللازم التعويل عليه مطلقا مع العجز عن الفحص و هو يقتضى الأخذ بالقدر المتيقن فى مقام التكليف لأن موضوع القليله متضمن لجزء عدمى و هو عدم النفوذ و عدم السيلائن بخلاف المتوسطه و الكثيره و كذلك لو دار بين الاخيرتين فإنّ الأصل عدم السيلائن، نعم لو كان الأصل جاريا فى الحدث المسبب لكان الحال فى المقام كالدوران بين الحدث الأصغر و الأكبر فى البلل المشتبه بين البول و المنى، نعم قد يوجّه تفصيل الماتن ما يظهر من عدّه من الروايات من أن وظيفه المرأه عند استمرار الدم بعد الحيض و النفاس هو العمل بوظائف القليله أو المتوسطه الى أن يظهر على الكرسف أو صبيبا، إلا أنّ هذا اللسان ظاهر فى تقسيم موضوع المستحاضه لا فى صدد البناء الظاهرى، فالأظهر فى مقام العجز الاحتياط بعد ظهور الأدله فى عدم التعويل على الأصول فى إحراز الموضوع و لزوم تقصى الواقع.

هذا فيما إذا احتمل التبدل الى الأشد لا العكس فإنّ إحراز حاله الأشد قبل الوقت يعين وظائف الأكثر، و على ذلك فالصحيح فى وظيفه الاختبار هو لزوم

مسأله ٥: يجب على المستحاضه تجديد الوضوء لكل صلاه و لو نافله

(مسأله ٥): يجب على المستحاضه تجديد الوضوء لكل صلاه و لو نافله، و كذا تبديل القطنه أو تطهيرها و كذا الخرقه إذا تلوثت، و غسل ظاهر الفرج إذا أصابه الدم، لكن لا- يجب تجديد هذه الأعمال للأجزاء المنسيه و لا لسجود السهو إذا أتى به متصلاً بالصلاه، بل و لا لركعات الاحتياط للشكوك بل يكفيها أعمالها لأصل الصلاه، نعم لو أرادت إعادتها احتياطاً أو جماعه و جب تجديدها (١)

الفحص عند احتمال الأكثر أو احتمال البرء من حاله اشد و من ثم لا يكفي الاقتصار فى الاختبار على ما بعد الوقت.

أما تجديد الوضوء لكل صلاه و لو نافله فلما تقدم من عموم «و تتوضأ لكل صلاه» الوارد و كذلك فى خصوص المتوسطه و الكثيره و كذلك الحال فى بقيه الأمور المذكوره فى المتن و الأقوى فى ما عدا الغسل تجديد القطنه و غيرها للنافله أو الطواف لأن غايه لسان الروايات هو بلحاظ الطهاره الحديثه الكبرى لا الصغرى و لا الخبيثه. و أما عدم لزوم تجديدها للأجزاء المنسيه فلأن الأقوى فى تلك الأجزاء هو ارتباطها بالصلاه كما تقدم فى مبحث الوضوء، فهى متصله بها و أما سجود السهو فعلى القول باعتبار الطهاره من الحدث فيه فلأن المستحاضه إذا أتت بوظائفها استحلت كل فعل مشروط بالطهاره كما مرّ و ليس السجود المزبور بصلاه كى يجدد له الغسل و لواحقه، هذا فضلاً عن القول بعدم اعتبار الطهاره فيه و تقييد الماتن بما لو أتى به متصلاً بلحاظ الوضوء فإن الوضوء يجدد لكل فعل مشروط بالطهاره إلا أنه بالاتصال مع الصلاه يكون بحكم لواحقها و توابعها كما فى الأذان و الاقامه، و أما ركعات الاحتياط فلأنها على تقدير الاحتياج إليها فهى جزء من الصلاه و على تقدير الاستغناء عنها و وقوعها نافله فهو لا يضر بصحّه الفرضيه أو يقال بأنها فى حكم أجزاء الصلاه أو توابعها بحسب الوظيفه الظاهرية و ليست معنونه بقصد صلاه مستقلة فلا

مسأله ٦: إنما يجب تجديد الوضوء و الأعمال المذكوره إذا استمر الدم

(مسأله ٦): إنما يجب تجديد الوضوء و الأعمال المذكوره إذا استمر الدم، فلو فرض انقطاع الدم قبل صلاه الظهر يجب الاعمال المذكوره لها فقط و لا تجب للعصر و لا للمغرب و العشاء، و إن انقطع بعد الظهر وجب للعصر فقط و هكذا، بل إذا بقي وضوءها للظهر الى المغرب لا يجب تجديده أيضا مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر (١)

يشملها عموم «تتوضأ لكل صلاه»، و أما الصلاه المعاده احتياطا فإن كان لزوميا فإعاده الأعمال من الغسل و الوضوء و غيرهما لعدم صحه الفصل بين الغسل و الفريضة -بحسب الوظيفه الظاهرية- و أما إن كان نديبا فكذلك لأجل تدارك الاحتمال و إلا لما كان احتياطا أما اعادتها جماعه فقد يقرب عدم تجديد الغسل لكون الاعاده نديبه و قد يقرب التجديد لكونها صورته فريضة.

ما ورد فى الأدله فى دم المستحاضه من وظائف القليله و المتوسطه و الكثيره، دال على أنّ دم الاستحاضه بدرجاته الثلاث ناقض للطهاره، و أنّ الدم القليل موجب للحدث الأصغر الذى يرفع بالوضوء، و الدم المتوسط و الكثير موجب للحدث الأكبر أو ما هو بمنزلته الذى يرفع بالغسل غايه الامر أنّ الكثير أشد حثيه، و على ذلك فما تأتى به المستحاضه مع استمرار الدم لما بعد الوضوء و الغسل و اثناء الصلاه إنّما هو مبيح و رافع ناقص و محصل للطهاره الناقصه كما هو الحال فى وضوء المسلوس و المبطون و كما فى التيمم، و من ثم يلزم إعاده الطهور من الوضوء أو الغسل بعد الانقطاع لرفع الحدث فما ورد من الكثيره تغسل ثلاث مرات إنّما هو بلحاظ استمرار الدم و هو تخفيف فى الوظيفه التى تقتضيها القاعده من إتيان هذا الاعمال لكل صلاه، لا أنّ الحدث الذى يتحقق من مجرد مجيء دم المستحاضه بمسمى وجوده و إن لم يستمر -يوجب الاغسال الثلاثه و الوضوء لكل الصلاه، ليكون حدث

مسألة ٧: في كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء يجوز لها تقديم كل منهما

(مسألة ٧): في كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء يجوز لها تقديم كل منهما لكن الأولى تقديم الوضوء (١).

مسألة ٨: قد عرفت أنه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة الى الصلاة لكن لا ينافي ذلك اتيان الاذان و الاقامة و الأدعية المأثورة

(مسألة ٨): قد عرفت أنه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة الى الصلاة لكن لا ينافي ذلك اتيان الاذان و الاقامة و الأدعية المأثورة و كذا يجوز لها اتيان المستحبات في الصلاة و لا يجب الاقتصار على الواجبات (٢)، فإذا توضأت و اغتسلت أول الوقت المستحاضه يزيد على حدث الحيض و الجنابه، بل تكرر الوظائف إنما هو بسبب استمرار مجيئه، كما يشير الى ذلك أيضا ورود التعبير «و إن لم ينقطع الدم» في جملة الروايات، فالتمسك بالإطلاق لوجوب تكرار الوظائف لصوره انقطاع الدم لا مجال و لا موضوع له.

التخير في الترتيب لإطلاق الأدله و أولويه التقديم للوضوء لما تقدم في غسل الحيض من أن الوضوء بعد الغسل بدعه (١) المحمول على اغناء الغسل عن الوضوء، و ان قبل كل غسل وضوء إلا الجنابه (٢)، لكن الوارد في بعض روايات المقام كموثقتي سماعه تأخير الوضوء عن الغسل في الترتيب الذكرى و في حسنه اسماعيل بن عبد الخالق «فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها» هذا مضافا الى عدم اغناء الغسل في المقام عن الوضوء لاستمرار صدور الحدث بعد الغسل، و قد تقدم في غسل الحيض في مسأله اغناء كل غسل عن الوضوء أن مقتضى القاعده بناء على عدم الاغناء هو تأخر الوضوء، لعدم ارتفاع الأصغر مع بقاء الأكبر، فهذا الاعتبار الأولى تأخيره.

لظهور ترتب أداء الصلاة في الروايات الوارده في المأتي بها لدى الطاهر، نعم يستفاد من الأمر بالجمع بين الصلاتين عدم الفصل بالتعقيبات و عدم الاطاله الكثيره في مقدمات الصلاة.

ص: ٤٤٠

١- ١) ابواب الجنابه ب ٣٣.

٢- ٢) ابواب الجنابه ب ٣٤.

و أخرت الصلاة لا تصح الصلاة إلا إذا علمت بعدم خروج الدم و عدم كونه في فضاء الفرج أيضا من حين الوضوء الى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه و لو كان انقطاع فتره (١)

مسألة ٩: يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنه أو غيرها و شدها بخرقه

(مسألة ٩): يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم (٢) بحشو الفرج بقطنه أو غيرها و شدها بخرقه، فإن احتبس الدم، و إلا فبالاستئثار- أى شد وسطها بتكه مثلا و تأخذ خرقه أخرى مشقوقة الرأسين تجعل إحدهما قدامها و الأخرى خلفها و تشدهما بالتكه- أو غير ذلك مما يحبس الدم فلو قصرت و خرج الدم أعادت الصلاة، بل الأحوط إعادة الغسل أيضا و الأحوط كون ذلك بعد الغسل و المحافظه عليه بقدر الامكان تمام النهار إذا كانت صائمه.

بعد كون الوضوء و الغسل مبيحين لا رافعين، فامتداد الفاصل بينهما و بين الصلاة أو الفعل المشروط يوجب اشتداد الحدث و زوال الطهاره الناقصه الحاصله منهما و كذلك الحال في الطهاره الخبيثه الناقصه.

أما بلحاظ الخبث فلكونه مانعا عن الصلاة، و أما بلحاظ الحدث فهو موجب للحدث و إن حبس لأن انغماسه في القطنه خروج له إلا- أنه غير ناقض للطهاره الناقصه و لا- مزيل للإباحه الحاصله منها مع تعاقب الصلاة لها، و يظهر من المحكى عن الفاضل و الشهيد انتقاضها و زوال الإباحه بالظهور و الخروج سواء عن القطنه أو عن الفرج فيما لم يكن تحفظ بالقطنه، و قد يستظهر له بما في عدّه من الروايات كصحیح الصحاف «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه ما لم تطرح الكرسف، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم و جب عليها الغسل» و صحیح عبد الرحمن بن أبى عبد الله «فإن ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى» و فى روايه إسماعيل الجعفى «فلا- تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» و فى صحیح الحلبي «ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب»، لكن استظهار

هذا المفاد في مقابل إرادته المتوسطة و بيان وظيفتها-ضعيف لا سيما و أنّ هذه الحاله ذكرت في مقابل القليله و الكثيره في تلك الروايات أضف الى ذلك أنّ المفروض في الروايات كونها قليله ثم طرؤ الحاله المزبوره عليها و هي المتوسطه مما يستدعى غسلها و بعباره أخرى أنّ استدخال الكرسف في الفرج و شدّه بالخرقه أى الاستشفار هو لممانعه خروجه الى ظاهر الفرج و تلويثه للاطراف أثناء الصلاه أى هو للحفاظ عن الخبث المانع من صحّه الصلاه،و إلا فهو لا يمانع مجيء الدم و تجمعه في باطن الفرج و بالتالى خروجه عن ظاهر الفرج عند استبدال القطنه الذى يقع لا محاله ما بين صلاه الفجر و الظهرين،بل يقع مرات في الكثيره و لذلك فرض الغسل عند طرح الكرسف في صحيح الصحاف عند سيلان الدم لتجمعه في الداخلى بسبب استدخال الكرسف و الاستشفار.فالصحيح أنّ التحفظ عن الدم لممانعه الخبث لا لممانعه الحدث،و على ذلك فلو لم تتحفظ يلزمها تطهير الموضع و بدنها و وضع الكرسف و الخرقه و لا- تعيد غسلها و وضوءها مع عدم فصل زمانى كثير،بخلاف ما لو حصل فاصلا طويلا- و أما على القول بالانتقاض فتعيد مطلقا،ثم أنّ لزوم التحفظ هو بعد الغسل حتى على القول بالانتقاض لا قبله أو اثنا لما مرّ من احتمال دلالة الروايات،و أما حال الصيام فإن بنى على الانتقاض فيلزم التحفظ للبقاء على الطهاره الناقصه و عدم صدور الحدث الذى هو بمنزله الأكبر كما حكى عن الفاضل و الشهيد، و فيه أنّ الانتقاض على كل تقدير حاصل و من ثم تأتي بالغسل للظهرين فى الكثيره و لذلك تعاقب الصلاه من دون فصل مع الغسل،و المقدار اللازم من تحصيل الطهاره للصيام كما سيأتى إنما هو فى أوقات الصلاه.

مسألة ١٠: إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالأحوط تأخيرها الى قريب الفجر

(مسألة ١٠): إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالأحوط تأخيرها الى قريب الفجر فتصلي بلا فاصله (١)

مسألة ١١: إذا اغتسلت قبل الفجر لغايه أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل

(مسألة ١١): إذا اغتسلت قبل الفجر لغايه أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلاه (٢)

مسألة ١٢: يشترط في صحه صوم المستحاضه على الأحوط اتيانها للأغسال النهاريه

(مسألة ١٢): يشترط في صحه صوم المستحاضه على الأحوط اتيانها للأغسال النهاريه فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضا على الأحوط، و أما غسل بل هو متعين لما مرّ في تقريب تقديم الغسل أنه لعمومه لكل صلاتين أى مجتمعتين.

تقدم تقريب مشروعيه الطهاره الناقصه قبل الوقت و أنّ ما ورد من مشروعيتها للصلاه دال على رجحانها الذاتى فلاحظ ما تقدم فى (مسألة ٣) فلو أوقعت الطهاره الناقصه المبيحه لغايه قبل الوقت و اتصل دخوله بانتهاء فعل تلك الغايه من دون فصل لأجزأه ذلك للصلاه لكن اللازم كون المجموع بمنزله إيقاع الغسل لصلاتين كما مرّ فى صلاه الليل و منه يشكل الحال فى الظهرين فإنه يجرى للأولى لا- للشانيه، و الحاصل أنّ مشروعيه الطهاره المبيحه غير متوقفه على الأمر الخاص من الغايه الأخرى كما عرفت، و لو بنى على الأمر الخاص المنبعث من الأمر بالغايه الأخرى فقد يقال بعدم لزوم الغسل لما تقرر فى كلماتهم من أنّ المستحاضه إذا اتت بوظائفها للصلاه فإنها تكون بحكم الطاهر و قد تقدم فى (المسألة ١) أنّ المقدار الثابت من هذا التنزيل هو ما اتصل بالصلاه فقط و سيأتى له تتمه فى (مسألة ١٧) و هو المحكى عن الروض و كشف الغطاء، و على ذلك فلا- بد من إيقاع الغسل فضلا عن الوضوء للغايات الأخرى نعم فى المتوسطه إذا أوقعت للفجر فلا- تعيده لغايه أخرى تأتى بها فيما بينها و بين العشاءين بخلاف صلاه الليل مثلا.

العشاءين فلا يكون شرطاً في الصوم، وإن كان الأحوط مراعاته أيضاً، وأما الوضوءات فلا دخل لها بالصوم (١)

لم يحك خلاف في أصل الاشتراط و أسنده في المبسوط الى روايه الأصحاب و استظهر منه المجلسى التوقف، و هو صحيح على بن مهزيار قال: «كتبت إليه: امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما عمله المستحاضه من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فكتب عليه السّلام: تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كان يأمر [فاطمه و] المؤمنات من نساءه بذلك» (١) و قد رويت بعده طرق و تضمن أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لفاطمه عليها السّلام لتعليم سائر النساء.

و قد ذكر في وجه التفريق بين قضاء الصوم دون الصلاة احتمالات:

الأول: أنها لا تقضى جميع الصلوات لأنّ بعضها واقع في الحيض أو في النفاس بخلاف الصوم فإنها تقضى جميعه و هو المحكى عن مجمع الفائده.

الثانى: أنه عليه السّلام أعرض عن الجواب حول المستحاضه و أجاب عن الحيض تقيه لأنّ العامّه تبنى على كون الاستحاضه حدث أصغر.

الثالث: احتمال و هم الراوى أو الناسخ.

الرابع: أنّ أصل التعبير هو «تقضى صومها و لاء و تقضى صلاتها» و الولاء و التتابع فى القضاء راجح كما فى مفاد روايات أخرى.

الخامس: أن يكون استنكاراً للفرقه بين قضاءهما.

السادس: أن يكون أصل الروايه سؤالان و جوابان فحصل الوهم بإدراج جواب أحدهما لسؤال الآخر.

ص: ٤٤٤

وقد أدرجها الصدوق في علة في عله قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، هذا و يعضد مفادها معتبره الفضل بن شاذان-الوارده في علة الأحكام-عن الرضا عليه السّلام قال: «إذا حاضت المرأة فلا تصوم ولا تصلي لأنها في حد نجاسته فأحب الله أن لا تعبد إلا طاهرا و لأنه لا صوم لمن لا صلاة له» الحديث (1) غايه الامر خرج عن عموم «لا صوم لمن لا صلاة له» الحدث الأصغر و نحوه للدليل المخصص.

و أما الاحتمالات فجميعها يشهد بحصول التشابه في الجواب بين حكم الحيض و الاستحاضه في الصوم، و أنّ الوهم وقع في حكم الصلاة و هذا مما يوجب الوثوق بصوره الجواب في الصوم و قد يقوّى احتمال التقيه أنّ السؤال وقع مكاتبه مع الجواد عليه السّلام أو الهادي عليه السّلام فيتطرق إليه التقيه لا سيما و أنّ جمهور العائمه على كونها حدثا أصغر فجوابه بما يتفق مع الحيض تعميمه مع تعريض بوحده حكم الصوم في القسمين.

ثم أنّه وقع الكلام في المقدار اللازم من الأغسال في صحّه الصوم فقيل أنّ القدر المتيقن هو الأغسال النهاريه أى الظهرين لكونه فرض السؤال و أما الأغسال الليليه اللاحقه فالظاهر خروجها لاحتياج الشرط المتأخر لمثونه بيان لا يتبادر الفهم العرفي إليه ابتداء بخلاف الأغسال الليليه السابقه فأنّه يشمل عموم لفظ السؤال «الغسل لكل صلاتين»، هذا و الصحيح دخول غسل الفجر في الشرطيه و الجمود على اللفظ لا وجه له، بعد ظهور السؤال عن مانعيه حدث الاستحاضه الكثيره عن صحّه الصوم كما نعيه حدث الحيض و على ذلك فيندرج في رفع الحدث و لو بنحو ناقص كل من الأغسال الليليه السابقه و غسل الفجر و غسل الظهرين بخلاف الغسل الليلي المتأخر فأنّه لا

ص: ٤٤٥

مسأله ۱۳: إذا علمت المستحاضه انقطاع دمها بعد ذلك الى آخر الوقت انقطاع براء أو انقطاع فتره تسع الصلاه

(مسأله ۱۳): إذا علمت المستحاضه انقطاع دمها بعد ذلك الى آخر الوقت انقطاع براء أو انقطاع فتره تسع الصلاه وجب عليها تأخيرها (۱) الى ذلك الوقت فلو بادرت الى الصلاه بطلت إلا إذا حصل منها قصد القربه، و انكشف عدم الانقطاع، بل يجب رافعيه له فيما تقدمه من الحدث المزامن للنهار، و من ثم لو قدمت غسل الفجر و كانت قد تركت غسل الليله السابقه لما استلزم تركها بطلان الصوم بعد مجيئها بالغسل قبل الفجر نظير ما لو تركت غسل الفجر لصلاه الصبح و لكنها أتت بالغسل للظهرين، فإن بطلان صلاه الفجر لا يستلزم بطلان صلاه الظهرين و لا يتنافى مع صحتهما، لا يقال: على ذلك لا دخاله للغسل الليلي المتقدم فى صحه صوم اليوم اللاحق ما دامت هى آتية بغسل الفجر و غسل الظهرين فالصوم قد صاحب الطهاره الناقصه المسببه من الغسلين، لا سيما و أنها محدثه قطعاً قبل الفجر و ان كانت قد أتت بالغسل الليلي السابق، من ثم عليها أن تتأتى بغسل الفجر على أية حال فأى فرق فى حدثها من جهه الغسل الليلي المتقدم. و ذلك: للفرق بين مثال صلاه الفجر و صلاه الظهرين المتقدم و الصوم، حيث أنّ فيه يدخل الصوم بطلوع الفجر فلا- يكون غسل الفجر متقدماً عليه رافعاً- بنحو ناقص- للحدث بخلاف الحال فى صلاه الظهرين، كما أنّ لزوم اتيانها لغسل الفجر لا يعنى عدم تأثير الغسل الليلي المتقدم فى تخفيف الحدث بعد ما مرّ مكرراً قابليه الحدث للاشتداد و الضعف و مثله الطهاره.

لتمكنها حينئذ من الطهاره التامه فيلزمها مراعاة الصلاه معها، و لعدم صدق الاضطرار الى الطهاره الناقصه نظير التيمم مع الوضوء، و قد يتوهم أنّ انقطاع الفتره وجود بالقوه لدم الاستحاضه فيستمر حدثها نظير الحائض، و هو ممنوع لعدم الدليل عليه كما فى الحائض بل المقام نظير سلس البول و الريح، مضافاً الى أنّ جملة من الروايات بل جُلّها فرض فيها استمرار الدم فلا يتوهم إطلاق الأمر فيها لصوره

التأخير مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء أثناء الصلاة، لكن الأحوط إتمامها ثم الصبر الى الانقطاع.

الانقطاع للفترات، كالتعبير الوارد عن الكثيره «المراه الدميه» أو رأت دما صبيبا، وكذا التعبير عن مطلق المستحاضه «إن لم ينقطع الدم»، هذا وقد يقال بأن دم الاستحاضه المتوسطه و الكثيره غايه ما دلّت عليه الأدله هو سببته للحدث الأكبر أو للغسل حدوثا لا بقاء لا- سيما المتوسطه و على ذلك يتم ما يحكى عن الشيخ و العلامه فى بعض كتبهما من أنّ انقطاع البرء يوجب الوضوء خاصه. هذا مضافا الى أنّ اللانقطاع بوجوب الغسل للانقطاع للفتره هو لزوم ثلاثه أو خمسه أغسال للمتوسطه كما لو تعددت فترات الانقطاع بين الصلوات و كذلك الحال فيما لو انتقلت من كثيره أو من متوسطه الى قليله ثم عاودت الى حالتها السابقه مع أنّ الانقطاع أو تخفف الحاله لفتره ليس أشد من الاستمرار الموجب لغسل واحد فى المتوسطه و ثلاثه فى الكثيره، و فيه: أنّ ايجاب الغسل بقاء عند كل وقت صلاه فى الكثيره أو فى اليوم اللاحق فى المتوسطه شاهد على كون البقاء موجبا للحدث و الغسل أيضا مضافا الى أنّ الانقطاع للفترات يقتضى عنوان الحدوث لمعاوده الدم، كما أنّ الأمر بالجمع بين الصلاتين فى الكثيره و لزوم تعاقب الصلاه للغسل شاهد على لزوم إعادته الغسل مع الفصل الموافق و المعاضد لعموم تغتسل عند وقت كل صلاه، و إعادته الغسل شاهد على إيجاب البقاء للحدث و قد تقدم لزوم اعاده الغسل للافعال المشروطه بالطهاره فيما إذا أتى بها غير متصله بصلاه الفريضه كما ورد النص بذلك فى الوطى و من ذلك يظهر عدم أشديه الانقطاع أو التخفف من الاستمرار أضف الى ذلك أنّ الاكتفاء بالطهاره الاضطراريه الناقصه لا يعنى رفع اليد عن الطهاره الأوليه التامه مع التمكن و القدره غايه الأمر مع فرض الحرج و التعذر تصل النوبه الى التيمم عن الغسل لا عن

مسأله ١٤: إذا انقطع دمها فيما أن يكون انقطاع براء أو فتره تعلم عوده أو تشك في كونه لبراء أو فتره

(مسأله ١٤): إذا انقطع دمها فيما أن يكون انقطاع براء أو فتره تعلم عوده أو تشك في كونه لبراء أو فتره، و على التقادير إما أن يكون قبل الشروع في الأعمال أو بعد أو بعد الصلاه، فإن كان انقطاع براء و قبل الأعمال يجب عليها الوضوء فقط أو مع الغسل و الاتيان بالصلاه، و إن كان بعد الشروع استأنفت. و إن كان بعد الصلاه أعادت إلا إذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع في الوضوء و الغسل (١) و إن كان الوضوء فإنه مقدور و للاكتفاء بالوضوء وجه محتمل و إن كان الأقوى هو الجمع.

ثم ان الرجاء ليس هو مجرد الاحتمال بل بدرجة معتده بها، إذ الاطلاقات و الامر بدرك فضيله الصلاتين بتأخير الأولى و تقديم الثانيه دافع لمجرد الاحتمال.

فالاقسام في الانقطاع و التخفف سواء هي إما أن تعلم أنه انقطاع لبراء أو تعلم أنه انقطع لفتره أو تشك في كونه من أيهما، كما انّ كلا القسمين الأولين أو الثلاثه إما أن يتحقق قبل الطهور أو بعده قبل العمل أو في أثناءه أو بعد العمل، أما تحقق الانقطاع قبل الطهور فهو رافع حقيقى حينئذ في مده الانقطاع في الاقسام الثلاثه، و أما تحققه بعد الطهور قبل العمل فاللازم الاعاده للتمكن من رفع الحدث بتمامه، و أما تحققه في أثناء العمل فحكمه حكم وجدان الماء للمتييم أثناء الصلاه- بناء على كون الاضطرار واقعيا في القسم الاخير و أما تحققه بعد العمل فالصحه مبنيه على كون الأمر بالطهور الناقص للصلاه شاملا للاضطرار في بعض الوقت فيما لم يكن العلم بارتفاعه حاصل قبل العمل، و استظهر شموله للتنصيص على البدار المستفاد من الأمر باتيان الظهرين و العشاءين في وقت فضيلتهما «تؤخر هذه و تقدم هذه» و هو ظاهر في البدار الواقعي لا الظاهري نعم الأمر بالبدار غير شامل لما لو علمت بالانقطاع قبل العمل لظهوره في تفويت الوظيفه الأوليه حينئذ و هو ينافى مفاد البدار، فتبين انّ البدار ليس مستفادا من اطلاق الأمر بالطهاره الناقصه الاضطراريه و لا الاجزاء مستفاد من

انقطاع فتره واسعه فكذلك على الأحوط و إن كانت شاكه فى سعتها أو فى كون الانقطاع لبرء أم فتره لا يجب عليها الاستئناف أو الاعاده إلا إذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء.

مسأله ١٥: إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى الى الأعلى

(مسأله ١٥): إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى الى الأعلى (١) كما إذا انقلبت القليله متوسطه أو كثيره أو المتوسطه كثيره فإن كان قبل الشروع فى الأعمال فلا إشكال فتعمل عمل الأعلى، وكذا إن كان بعد الصلاه فلا يجب إعادتها، وأما إن كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستئناف و العمل على الأعلى حتى إذا كان اطلاق الأمر الاضطرارى فى المقام كى يعارض بانصراف أوامر الاضطراريات للعجز المستوعب فيقتصر حينئذ على البدار فى صوره الاستيعاب و إلا يكون ظاهرياً، ثم إن مقتضى الوجه المزبور الاجزاء لما لو تحقق فى الاثناء لا سيما إذا كانت فتره انقطاع مشكوكه السعه و يؤيده ما ورد فى التيمم من اجزائه عند عثوره على الماء أثناء الصلاه بعد الركوع.

الانتقال الى الأعلى حدوث للحاله الأشد كالحدوث ابتداءً و قد فرض ذلك فى عده من الروايات الوارده و أنّ عليها حينئذ الغسل و من ثم لو كان ذلك فى اثناء الصلاه فيوجب بطلانها لحصول الحدث فى أثنائها فاللزام عليها الاتيان بوظائفها، و أما لو حدثت الكثيره بعد كونها متوسطه أثناء الصلاه كالفجر و كانت قد اغتسلت لها، فهى و إن كانت متطهره طهاره ناقصه من حدث المتوسطه إلا- أنها لم تتطهر من حدث الكثيره الحاصل فى الاثناء، و بعبارة أخرى عند ما أتت بالغسل لم يكن حدث الكثيره حاصلًا ليكون الغسل رافعاً ناقصاً له، فمن ثم كان عليها إعادة الغسل و الصلاه و لو لم تتمكن منه و لا من التيمم جمعت بين استمرار العمل و القضاء احتياطاً كما فى المتن لأن حالها حال فاقد الطهورين.

الانتقال من المتوسطه الى الكثيره فيما كانت المتوسطه محتاجه الى الغسل و أتت به أيضا فيكون اعمالها حينئذ مثل أعمال الكثيره، لكن مع ذلك يجب الاستئناف، وإن ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء أو أحدهما تيمم بدله و إن ضاق عن التيمم أيضا استمرت على عملها، لكن عليها القضاء على الأحوط، و إن انتقلت من الأعلى الى الأدنى (١) استمرت على عملها لصلاه واحده ثم تعمل عمل الأدنى، فلو تبدلت الكثيره متوسطه قبل الزوال أو بعده قبل صلاه الظهر تعمل للظهر عمل الكثيره فتتوضأ و تغتسل و تصلى، لكن للعصر و العشاءين يكفي الوضوء و إن أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب. نعم لو لم تغتسل للظهر عصيانا أو نسيانا يجب عليها العصر إذا لم يبق إلا وقتها و إلا فيجب إعادته الظهر بعد الغسل و إن لم تغتسل لها ف للمغرب و إن لم تغتسل لها ف للعشاء إذا ضاق الوقت و بقي مقدار اتيان العشاء.

مسألة ١٦: يجب على المستحاضه المتوسطه و الكثيره إذا انقطع عنها بالمره الغسل للانقطاع

(مسألة ١٦): يجب على المستحاضه المتوسطه و الكثيره إذا انقطع عنها بالمره الغسل للانقطاع إلا إذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع في غسلها السابق للصلاه السابقه (٢)

الانتقال الى الأدنى انقطاع للحاله العليا في الحدث سواء كان انقطاع فتره أو لبرء، فيلزمها وظيفه الانقطاع الآتيه في المسأله اللاحقه، و من ثم قيّد في المتن الاستمرار على عملها لصلاه واحده، هذا بالإضافة الى الحاله الأشد و أما الحاله الدنيا فتأتي بها للصلوات اللاحقه، و على أيه حال فحدث الحاله العليا بعد انقطاعه و تخففه الى الدنيا لا يرتفع إلا بالغسل.

تقدم في (المسأله ١٣) ظاهر عبارته الشيخ و جماعه أنّ المستحاضه إذا انقطع دمها يجب عليها الوضوء و تقدم وجه ذلك، و أنّ الصحيح أنّ حدثها لا يرتفع إلا بالغسل الرافع، و أنّ ما كانت تأتي به من أغسال فهي طهاره رافعه ناقصه كالتيتميم

مسأله ١٧: المستحاضه القليله كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاه ما دامت مستمره، كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهاره

(مسأله ١٧): المستحاضه القليله كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاه ما دامت مستمره، كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهاره (١) كالطواف الواجب و مس كتابه القرآن إن وجب. و ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط، و إن كان ذلك الوضوء للصلاه فيجب عليها تكراره بتكرارها حتى في المس يجب عليها ذلك لكل مس على الأحوط نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد و المكث فيها، بل و لو تركت الوضوء للصلاه أيضا.

و كوضوء المسلوس و المبطن، و مبيح اضطرارى، فبعد انقطاع سبب الحدث يلزمها رفعها بالغسل الرافع فلاحظ ما تقدم.

و ما تكرر في كلماتهم من أنّ المستحاضه إذا عملت بوظائفها تكون بحكم الطاهر، تقدم أنه مستفاد من صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله عنه عليه السلام «و كل شىء استحل به الصلاه فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» و موثق فضيل و زراره عنه عليه السلام «فإذا حلت لها الصلاه حلّ لزوجها أن يغشاها» و إطلاق الروايات أنّ عليها ثلاث أغسال فى الكثير أو غسل لكل يوم فى المتوسطه، و هو محتمل لثلاث أوجه: أن تكون طاهرا بذلك مطلقا، الثانى: أن تكون طاهرا ما دام وقت الصلوات، الثالث: أن تكون بحكم الطاهر فى ما اتصل بالصلاه قبلها أو بعدها دون ما انفك عنها و هذا هو المتعين منها، و ذلك للأمر بإعادة غسلها أما فى وقت كل صلاه كما فى الكثيره أو فى الدور اليومى اللاحق كما فى المتوسطه، و هو قاض بتقرر الحدث بتمامه و انتقاض الطهاره كما أنّ الأمر بالجمع بين الصلاتين مقتضاه ذلك فيما ابتعد و انفصل زما عن الغسل و إن كان فى الوقت للصلاه باقيا و يعضده ما فى موثق سماعه عنه عليه السلام «و إن أراد زوجها أن يأتيتها فحين تغتسل» مضافا الى ما ورد فى حسنه إسماعيل بن عبد الخالق من الامر بالاغتسال و الوضوء للوطء سواء لرفع الحرمه أو لرفع الكراهه. و كذلك ما ورد مكررا

مسألة ١٨: المستحاضه الكثيره و المتوسطه إذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهاره

(مسألة ١٨): المستحاضه الكثيره و المتوسطه إذا عملت بما عليها جاز لها جميع (١) ما يشترط فيه الطهاره حتى دخول المساجد و المكث فيها و قراءه العزائم و مس كتابه القرآن، و يجوز وطؤها، و إذا أخلت بشيء من الأعمال حتى تغيير القطنه بطلت صلاتها، و أما المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط، فلو أخلت بالأغسال الصلاتيه لا يجوز لها الدخول و المكث و الوطء و قراءه العزائم على الأحوط، و لا فى الروايات «اغتسلت لكل صلاتين» دال على تحديد مقدار أمد الطهاره بذلك، و هذا التقريب الجارى فى حدث المستحاضه المتوسطه و الكثيره بنفسه جارى فى حدث القليله لعموم قولهم عليهم السلام «و صلت كل صلاه بوضوء» بما يقتضى انتقاض الطهاره الصغرى الناقصه الاضطراريه التى أوقعتها للصلاه السابقه، نعم فى لزوم تكرره لكل مس كما عن كشف الغطاء محلّ تأمّل و لا- يبعد التعدد بحسب مجلس الورد كما هو المحكى عنه و عن الروض فى تكرر الغسل للنوافل، هذا كله فيما يتوقف فعله على الطهاره الصغرى و أما غيره كدخول المساجد و المكث فيها فلا يشترط نعم يندب لمندوبيه الطهاره الصغرى و قد تقدم فى (مسألة ٣) مشروعيه الطهاره الناقصه فى نفسها المستفاده من روايات المقام.

فى توقف جواز الافعال المذكوره فى المتن على أعمال المستحاضه تفصيل، أما الوطى فقد حكى ذهاب المتقدمين الى ذلك و كذا فى بعض كتب المتأخرين و متأخرى المتأخرين، و أمّا اللبث فى المساجد فحكى فى مفتاح الكرامه عن جمله المتقدمين القول بعدم التوقف نعم منعوا من دخولها الكعبه و ان أتت بأفعالها، و إن كانت عبارته غير صريحه فى عدم التوقف على الغسل بل محتمله بلحاظ مجموع الأعمال، و قد حكى فى الجواهر عن المصايح نسبة التوقف على الغسل الى المشهور، و فى المبسوط «و إذا فعلت ما يجب عليها من الأغسال و تجديد الوضوء لم يحرم

يجب لها الغسل مستقلا بعد الأغسال الصلاتيه و إن كان أحوط. نعم إذا أرادت شيئاً من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلا على الأحوط.

عليها شيء مما يحرم على الحائض و يجوز لزوجها وطؤها» و عبارته ظاهره فى تعميم حليه ما يحرم على الحائض بشرط فعلها ما يجب عليها، و فى النهايه قال (و المستحاضه لا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض و يحل لزوجها وطؤها على كل حال إذا غسلت فرجها و توضأت وضوء الصلاه أو اغتسلت حسب ما قدمناه) و قريب من مضمونها عبارته السرائر، نعم عبارة بعض المتقدمين ليست بتلك الصراحه، و على أية تقدير أما الوطى فقد وردت فيه روايات مطلقه استدلت بها على الجواز كصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها، و لا يقربها بعلها فإذا جازت أيامها... و هذه يأتها بعلها إلا فى أيام حيضها» (١) و التمسك بإطلاقها محل تأمل لنفى قيديه و شرطيه أعمال المستحاضه للجواز، إذ المقابله بين الحائض و المستحاضه هو بلحاظ الحرمة المقرره فى الحيض التى لا ترتفع ما دام الحيض بخلاف المستحاضه.

و صحيح صفوان عن أبى الحسن عليه السلام قال: «قلت له: إذا مكثت المرأة عشره أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيام طاهرا، ثم رأيت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه قال: لا هذه مستحاضه... و يأتها زوجها إن أراد» (٢) و هذه الصحيحه كالسابقه فى صدد المقابله مع الحرمة فى الحائض، لا- الحليه الفعلية المطلقة. لا- سيما و أنّ فى الروايتين قد ذكر قبل ذلك أعمال المستحاضه.

و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضه تغتسل عند...»

ص: ٤٥٣

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ١/١.

٢- ٢) ابواب الاستحاضه ب ٣/١-٤.

و لا بأس بأن يأتيها بعلمها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها» (١) و هي كسابقتيها.

و استدل أيضا للجواز بإطلاق الآية الشريفة وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُوْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ (٢) و الكلام فى الدلالة هو ما تقدم فى إطلاق الروايات فإن الغاية من جهة الحرمة المقررة فى الحيض و بأن حدث الاستحاضة ليس أشد من حدث الحيض، و هو لا يوجب الحرمة بدون الغسل و إن أوجب الكراهة، و ان قيس على خبث الحيض باعتبار استمرار خبث دم الاستحاضة فذلك يقتضى توقف الجواز على غسل الفرج و نحوه لا على الغسل من الحدث لأنه يزيل القذاره المعنويه لا الخبثيه، و لذلك تحمل الروايات الآتية المقيده للجواز بالاعتسال على الكراهة، و فيه: أن القياس على خبث الحيض لا يقتضى التوقف على الطهاره من الخبث بما هو خبث بل خبث الحيض بما هو سبب لاستمرار الحدث و بما هو أذى كما أشير الى ذلك فى الآية و رتب عليه حرمة الوطى و قد اطلق الأذى على الاستحاضة أيضا فى الروايات (٣) مع أن القياس لا مجال له فى الأحكام الشرعيه.

هذا و يستدل للحرمة بالروايات المقيده للجواز بالغسل، كموثق سماعه عنه عليه السلام «..و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل...» (٤) و اشكل على دلالتها بأن تقييد الجواز بأثناء الاعتسال لا يستقيم و لا المعاقبه المتصله و فيه: أن التعبير عن الشرط المتقدم المتصل بلفظ «حين» مستعمل بكثره بمعنى الترتب.

و كصحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله عنه عليه السلام «..و كل شىء استحل به الصلاه

ص: ٤٥٤

١- ١) ابواب الاستحاضه ب ٣/١-٤.

٢- ٢) البقره ٢٢٢/.

٣- ٣) ابواب الاستحاضه ب ٤/١، ابواب النفاس ب ٣/٩.

٤- ٤) ابواب الاستحاضه ب ١.

فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» (١) و السياق صريح في اخذ الأعمال في كل من حليه الصلاة و الاتيان و الطواف، و المراد من حليه الصلاة استباحه الدخول فيها بتوفر الطهاره و سائر الشرائط كما مرّ في مبحث الحيض حرمه إنشاء الصلاة بدون طهاره، و في موثق زراره و فضيل عنه عليه السلام «.. فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها أن يغشاها» (٢) و التقريب كما مرّ بل يستفاد من الصحيح و الموثق أنّ الأعمال دخيله في حليه كل عمل مشروط بالطهاره كان حرمة مقررته مقررته على المستحاضه في أيام اقراءها كما قد فرض قرءها في كلا الروايتين، و من ثم تتقرر الكليه التي تظهر في كلمات القدماء كما مرّ من عباره المبسوط (و إذا فعلت... لم يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض) و في مصحح محمد بن مسلم عنه عليه السلام بعد ما ذكر وظائف الحائض و المستحاضه «و يصيب منها زوجها إن أحب و حلت لها الصلاة» فيلاحظ في هذه الروايات بل و غيرها في سياق ذكر حكم الدم الواحد المتصل في المستحاضه أنّ بعضه قرء و حيض و تذكر أحكام الحائض ثم ما زاد عليه ترتب عليه وظائف المستحاضه و أنها بغسلها تستحل الصلاة و غيرها كالطواف و الوطى لزوجها كمثل لما كان محرماً في سياق واحد مع الحائض، غايه الأمر أنه في المستحاضه الحرمة قابله للارتفاع بالغسل فلاحظ صحيح صفوان و غيره من روايات الباب فإنّ السياق في مصب واحد. و في حسنه إسماعيل بن عبد الخالق عنه عليه السلام بعد ما ذكر أقسام و وظائف المستحاضه «قلت: يواقعها الرجل؟ قال: إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها إن أراد» و اشكل على دلالتها بأنّ المستحاضه مع اتيانها بالأعمال للصلوات تكون بحكم الطاهر فلا حاجه في إيقاع غسل آخر للوطى. و فيه: أنه مرّ في (مسأله ١٣) أنها تكون بحكم الطاهر

ص: ٤٥٥

١-١) ابواب الاستحاضه ب ١.

٢-٢) ابواب الاستحاضه ب ١.

و أما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل و يكفيه الغسل للصلاه نعم إذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء و الغسل على الأحوط بل الأحوط ترك المس لها مطلقا

فى الوقت و الأفعال المتصله بوقت الصلاه قبلها أو بعدها لا مطلقا و من ثم تعيد الغسل لبقية أوقات الصلوات، و الظاهر أنّ عمده الوجه للقائلين بالكراهه دون الحرمة و الشرطيه للجواز، هو حملهم الأدله فى خصوص الوطى على الآداب نظير ما ورد فى الحائض بعد انقطاع الدم من النهى عن وطئها قبل الاغتسال مع تجويز أدله أخرى، لكن هذا لا شاهد له فى المقام لا سيما مع اتحاد أحكام المستحاضه الكثيره من دون الغسل مع الحائض المذكوره فى سياق الروايات.

و أما اللبث فى المساجد و الجواز فى المسجدين فمضافا الى ما مرّ فى صحيح عبد الله بن سنان و موثق فضيل و زراره من كليه بقاء محرّمات الحائض على المستحاضه قبل الغسل يدل عليه صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقربها بعلمها فإذا جازت أيامها-و ذكر عليه السّلام وظائفها و قال- و تغتسل للصبح و تحتشى و تستنفر و لا تحنى [تحتبى، تحبى] أو تضم فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج و لا يأتيتها بعلمها أيام قرئها و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت كل صلاه بوضوء» (1)

فإنّ مقتضى التقابل بين الكثيره و القليله فى التقسيم و تخصيص القليله بدخول المسجد بالوضوء فقط هو تخصيص هذا الحكم بالقليله فالكثيره ليس لها أن تكتفى بالوضوء لدخوله، مضافا الى الأمر فى الكثيره بجعل سائر جسدها خارج المسجد أى ما عدا موضع السجود نظير ما ورد فى صحيح عبد الرحمن بن أعين قال «قلت له:

إنّ امرأه عبد الملك ولدت فعّد لها أيام حيضها ثم امرها فاغتسلت و احتشت و امرها أن تلبس

ص: ٤٥٦

مسأله ١٩: يجوز للمستحاضه قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الأعمال لكل صلاه

(مسأله ١٩): يجوز للمستحاضه قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الأعمال لكل صلاه (١)، و يحتمل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات الادائيه لكنه مشكل و الأحوط ترك القضاء الى النقاء.

ثوبين نظيفين و أمرها بالصلاه، فقالت له: لا تطيب نفسى أن أدخل المسجد فدعنى أقوم خارجا منه و أسجد فيه فقال: قد أمر بذا رسول الله صلى الله عليه و آله قال: فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر و أمر على عليه السلام...» (١) الحديث، و تجنب سائر جسدها المسجد و إن كان محمولا على الاستحباب مع اتيانها للأغسال إلا أنه يعضد المقابله من ثبوت جواز اللبث بدون الغسل للقليله دون الكثيره.

هذا، و مما تقدم فى تقريب بقاء محرمات الحائض على المستحاضه قبل الغسل يظهر وجه حرمة قراءة العزائم عليها، ثم أنّ الظاهر من الروايات توقف حليه المذكورات على الغسل دون الوضوء بقريته تخصيص التعليق فى المستحاضه المتوسطه و الكثيره دون القليله نظير ما فى موثق سماعه «و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل هذا إن كان دمها عبيطا و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد» محمول على الاستحباب بعد كون القليله حدث أصغر، و قد تقدم أنّ المستحاضه إذا أتت بأغسال الصلاه فهى بحكم الطاهر فيما اتصل ذلك بالصلاه و أما ما انفصل عنها و إن كان داخل الوقت فضلا عن خارجه فلا بد من إيقاع الغسل للمذكورات إذا أريد الاتيان بها.

أما على القول بفوريه قضاء الصلاه فالجواز ظاهر كما فى كل عمل مشروط بالطهاره و قد تقدم لزوم إيقاع الوضوء لكل صلاه كما يلزم إيقاع الغسل لكل صلاتين كما ورد التحديد بذلك فى الكثيره بخلاف المتوسطه فإنه يكفيها غسل الى

ص: ٤٥٧

(مسأله ٢٠): المستحاضه تجب عليها صلاه الآيات و تفعل لها كما تفعل لليوميه و لا تجمع بينهما بغسل و إن اتفقت فى وقتها (١)

مسأله ٢١: إذا أحدثت بالأصغر فى أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى

(مسأله ٢١): إذا أحدثت بالأصغر فى أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى، لكن يجب عليها الوضوء بعده و إن توضأت قبله (٢)

العشاءين، و أما على القول بالمواسعه فالجواز مع كون الطهاره ناقصه اضطراريه محل نظر للتمكن من الطبيعه التامه الاختياريه نظير مسأله قضاء الصلاه مع التيمم حيث حكم الماتن بعدم الجواز مع العلم بزوال العذر و أضاف الى ذلك جمله من المحشين صوره احتمال زوال العذر أيضا، و لا يتوهم -وحده الحكم فى المقام مع الطواف الندبى و الغايات الندبيه حيث يشرع الاتيان بها مع الطهاره الناقصه لا سيما مع كون الفوريه فى القضاء مطلوبه و لو ندبا- و ذلك لفوت الغايات الندبيه لمطلوبيتها فى كل وقت استغراقا، بخلاف المقام و فوت الفوريه و إن صح بلحاظها الاضطرار و لكن ذلك لا يصحح الاضطرار بلحاظ طبيعه الواجب و هى صلاه القضاء الموسعه.

لإطلاق وجوب الآيات لها، و المراد من استحلال الصلاه فى روايات المقام هو استحلال الدخول لا تعلق الوجوب.

و غسلها تاره يكون إباحه- أى مع استمرار الدم- فعدم منافاه صدور الأصغر للغسل ظاهره إذ استمرار الدم موجب للحدث على أية تقدير و لو الحدث الأصغر و لو كانت قد توضأت إذ غايه ذلك ناقضيه الأصغر للوضوء المبيح- فتعيد الوضوء، و أخرى يكون غسلها للانقطاع فأیضا لا ينافى الغسل و ذلك لما تقدم فى فصل مستحبات غسل الجنابه (مسأله ٨) من كون الغسل مقتضى لرفع الحدث الأصغر و الاغناء عن الوضوء لا- عله ملازمه لذلك، كى تنتفى العله بانتفاء اللازم، هذا إذا بنى على كفايه مطلق الغسل عن الوضوء و إلا فعدم الملازمه أوضح.

مسأله ٢٢: إذا أجنبت في أثناء الغسل أو مست ميتا استأنفت غسلا واحدا لهما

(مسأله ٢٢): إذا أجنبت في أثناء الغسل أو مست ميتا استأنفت غسلا واحدا لهما و يجوز لها إتمام غسلها و استثنافه لأحد الحدثين إذا لم يناف المبادره الى الصلاه بعد غسل الاستحاضه و إذا حدثت الكبرى في أثناء غسل المتوسطه استأنفت للكبرى (١)

مسأله ٢٣: قد يجب على صاحبه الكثيره بل المتوسطه أيضا خمسه أغسال

(مسأله ٢٣): قد يجب على صاحبه الكثيره بل المتوسطه أيضا خمسه أغسال كما إذا رأت أحد الدمين قبل صلاه الفجر ثم انقطع ثم رأت قبل صلاه الظهر ثم انقطع ثم رأت عند العصر ثم انقطع، و هكذا بالنسبه الى المغرب و العشاء و يقوم التيمم مقامه إذا لم تتمكن منه، ففي الفرض المزبور عليها خمس تيممات، و إن لم تتمكن من الوضوء أيضا فعشره، كما إن في غير هذه إذا كانت وظيفتها التيمم ففي القليله خمس تيممات، و في المتوسطه سته، و في الكثيره ثمانيه إذا جمعت بين الصلاتين و إلا فعشره (٢)

قد تقدم في مبحث غسل الجنابه و غسل الحيض ان الأغسال حقيقتها واحده و كذا الطهاره الحاصله منها و إن كانت الاحداث الكبرى متباينه و قابله للانفكاك في الارتفاع، و على ذلك فقصد رفع أحدها بالغسل قصد لرفع جميعها لأن الرفع متحد و هو الغسل المتحد الحقيقه و الطبعه و الطهاره المتسببه منه المضاده للحدث، ففرض الماتن التفكيك في الاستئناف للغسل لا مجال له على القول المزبور و هو مبنى على تعدد حقائق الاغسال.

قد تقدم في المسائل السابقه ان الانقطاع سواء لبرء أو لفتهه يوجب الغسل في الكثيره و المتوسطه، فعلى ذلك قد يفرض التعدد، نعم مع المشقه يتعين عليها التيمم بدل الغسل، و لا يبعد تحققها في الزائد على الوظيفه المقرره في المستمره أى فيما زاد على الثلاث أغسال، و على أية تقدير فكل مورد بحسبه من جهه حصول المشقه.

شرائط الوضوء:

الثالث عشر: الخلو ص ٧

مبطله الرياء لكيفيه العمل ١٢

مبطله الرياء للاجزاء المستحبه ١٦

حكم العجب ١٨

حكم السمع ٢٢

حكم الضمائم الراجحه ٢٣

اجتماع الغايات للوضوء ٢٦

اذا توضأ ثم ارتدّ ثم تاب ٣١

الوضوء و الحدث المتعاقبات مع الجهل بتاريخهما أو أحدهما ٣٢

لو صلى نسيانا للاستصحاب ٣٧

فروع خلل الوضوء و العلم الاجمالي ٣٨

فائده فى موضوع قاعده التجاوز و الفراغ و جريانها فى أثناء العمل ٤٦

فائده فى كثر الشك ٥١

عدم جريان قاعده التجاوز أثناء التيمم ٥٢

الشك فى مسوغ الجبيرى بعد وقوعه ٥٤

جريان الفراغ مع احتمال العمد ٥٥

فصل فى أحكام الجبائر ٦١

الجبيره مطابقه للقاعده ٦٢

فائده فى شمول الرفع لسوء الاختيار ٧٦

حكم الجبيره من موانع الصلاه ٧٧

فائده فى الخلل فى المركبات بمنزله لا تعاد فى كل المركبات ٧٨

حكم الجبائر فى الغسل ٨٣

فصل فى حكم دائم الحدث ٨٩

تطابق الروايات مع مقتضى القاعده ٩٥

فصل فى الاغسال ١٠٢

فصل فى غسل الجنابه ١٠٤

فى خروج المنى ١٠٤

الثانى:الجماع ١١٠

فى الدبر ١١٢

الموطوء الرجل ١١٦

الموطوء و الميت ١١٧

الموطوء البهائم ١١٧

احتلام المرأه ١٢٤

فصل فى ما يتوقف على الغسل من الجنابه ١٣٩

مفطريه الجنابه لسائر الصيام ١٣٣

فصل فى ما يحرم على الجنب ١٣٥

فصل فى حكم غسل الجنابه ١٥٥

له كيفيات:١٦٥

الكيفيه الثانيه:الارتماس ١٧٤

فصل فى مستحبات غسل الجنابه ١٩٠

ص:٤٦٢

الاستبراء بالبول ١٩٢

إذا احدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابه ١٩٨

تبديل الارتماسى ترتيبى ٢٠٦

تداخل الاغسال ٢٠٨

فصل فى الحيض ٢١٩

قاعده فى البلوغ ٢٢٢

علاميه الحيض للبلوغ ٢٣٣

سن اليأس ٢٣٥

الحيض مع الحمل ٢٣٦

حدوث الحيض بوصول الدم الى فضاء الفرج ٢٤١

عموم موضوع الصفات ٢٤٣

الدوران بين العذره و الحيض ٢٤٧

الدوران بين القرحة و الحيض ٢٥٣

شرائط حدود الحيض ٢٥٤

حكم النقاء بين أيام الحيض ٢٦٥

أقسام الحائض و العاده ٢٧٣

تحقق العاده البسيطه و المركبه ٢٧٤

تحقق العاده بالتمييز ٢٨٣

تقدم الحيض و تأخره عن العاده ٢٨٧

قاعده الإمكان ٢٩٨

تعارض الدمين ٣٠٩

تعارض الوقت و العدد ٣١٤

ص: ٤٦٣

وجوب الاستبراء ٣١٦

حكم الاستظهار ٣١٩

فصل فى حكم تجاوز الدم عن العشره ٣٢٨

فصل فى أحكام الحيض ٣٥٢

كفايه مطلق الغسل عن الوضوء ٣٨٥

فصل فى الاستحاضه ٤١٤

الاستحاضه ثلاثه أقسام ٤١٩

ص: ٤٦٤

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم 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 السادس / تالیف محمد سند

ناشر: صحفی

مکان نشر: قم - ایران

تعداد جلد: ۶ ج

سال نشر: ۱۴۱۵ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

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

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۲۳۵۹-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

سند العروه الوثقى (كتاب الطهاره) الجزء السادس

تأليف محمد سند

ص: ٤

و هو دم(١) يخرج مع ظهور أول جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشره أيام من حين الولاده

و هو فى اللغه الولاده و لعله من هذا الباب «و الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» (١) و يقرب منه النَّفَس و تَنَفَّس الصعداء ، باعتبار بروز الهواء من الصدر و الفم ، و منه يظهر قرب تعريفهم له بدم الولاده ، فإنه من تعريف السبب بالمسبب إن

لوحظ عنوان (النفاس) و تعريف المسبب بالسبب إن لوحظ الدم ، و فى المصباح نفست حاضت و النفس و هو الدم.

و فى اللسان قال ثعلب: النفساء الوالده و الحامل و الحائض... و النفاس ولاده المرأه إذا وضعت... و المنفوس المولود... يقال نَفَسَتْ و نُفِسَتْ فأما الحيض فلا يقال فيه إِلَّا نَفَسَتْ بالفتح... يقال نَفَسَتْ المرأه تَنَفَّس بالفتح ، إذا حاضت.

و على أیه تقدير فإن الأحكام فى هذا الباب مترتبه فى النصوص على خروج الدم بالولاده لا على مجرّد الولاده ، و ظاهر الماتن صدقه على الدم المقارن لخروج الولد لا خصوص المتأخر عنها ، ففى موثق عمّار بن موسى

عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق أياماً (أو يوماً) أو يومين فترى الصفرة أو دمًا قال: «تصلّي ما لم تلد... الحديث» (١).

و في موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام انه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل يعنى إذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» (٢).

و في روايه زريق عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث -ان رجلاً سأله عن امرأة حامله رأت الدم؟ قال: تدع الصلاة ، قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هي تمخض؟ قال: تصلّي حتى يخرج رأس الصبي فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة.....

إن الحامل قذفت بدم الحيض و هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد ، فعند ذلك يصير دم النفاس» الحديث (٣).

و الأخيرتان و إن كانتا صريحتين في الدم المقارن إلّا ان الثالثه ضعيفه بزريق و الثانيه محتمله لكون موضع الاستشهاد من تفسير الراوى ، و الولاده في الأولى و إن احتمل فيها إرادته الفراغ من الولاده و تمامها إلّا أن الصدق العرفي أوسع من ذلك لشموله و تحققة من حين البدء و الأخذ في خروج المولود

ص: ١٠

١-١) أبواب النفاس ب ٤ / ١ .

٢-٢) أبواب النفاس ب ٤ / ٢ .

٣-٣) أبواب الحيض ب ٣٠ / ١٧ .

سواء كان تام الخلقه أو لا كالسقط و إن لم تلج فيه الروح ، بل و لو كان مضغه أو علقه بشرط العلم بكونه مبدأ نشوء الانسان(١) و لو شهدت أربع قوايل بكونها مبدأ نشوء إنسان كفى(٢)

فالعمل عمليه لها بدء و منتهى ، مع تحقق الصدق بصيغه الماضى بالاضافه إلى العضو الخارج كالرأس.

أما تقييد الماتن بقبل العشره فسيتعرض له فى تحديد أكثر النفاس فى (مسأله ١).

لصدق الولد و الحمل على السقط قبل نفخ الروح فيه ، و قد ورد استعمال العنوان فيه فى جمله من الروايات كالحديث النبوى: «فإنى مباحى بكم الأمم و لو بالسقط».

و أما المضغه فلكونها من مراحل الحمل و تكوّن الجنين لا- سيّما و انه يتكون فيها العمود الفقرى كما أشارت إليه المصادر المختصه و منه يظهر إلحاق العلقه أيضاً الذى هو قطعه من اللحم المرادى اللون أو الدم الغليظ ، و مع صدق وضع الحمل و الإسقاط تصدّق الولاده و إن لم تكن لمولود سوى ، أما النطفه المستقره فإلحاقها محل منع بعد عدم التكوّن لأطوار الجنين.

و عن بعض المتقدمين كفايه الاثنتين و الواحده و عن الدروس و الذكري تقييد الشهاده بأربع ، و فى جمله من الروايات كصحيح الحلبي عنه عليه السلام : «عن شهاده القابله فى الولاده قال: تجوز شهاده الواحده و قال:

تجوز شهاده النساء فى المنفوس و العذره» الحديث (١).

ص: ١١

١- ١) أبواب الشهادات ب ٢٤ / ٢ - ٤.

و لو شكَّ في الولاده أو في كون الساقط مبدأ نشوء الانسان لم يحكم بالنفاس (١) و لا- يلزم الفحص أيضاً. و أما الدم الخارج قبل ظهور أول جزء من الولد فليس بنفاس. نعم لو كان فيه شرائط الحيض كأن يكون مستمراً من ثلاثه أيام فهو حيض

و مثلها صحيح عبد الله بن سنان (١) و مرسل تحف العقول (٢).

و في موثق سماعه قال: قال: القابله تجوز شهادتها في الولد على قدر شهاده امرأه واحده. (٣)

و في روايه داود بن الحصين عنه عليه السلام انه كان أمير المؤمنين عليه السلام يجيز شهاده المرأتين في النكاح عند الإنكار (٤).

و التقدير بالربع هو بلحاظ المال و الحق المالي و أما الأثر التكليفي المحض كأحكام النفاس من التروك و نحوه فالظاهر ثبوتها بالواحد و الاثنتين كما هو مطابق مع عموم السيره في خبر الواحد.

و إن حكم عليه بالحيضيه لو كان امكانه مستقراً أو بالاستحاضه مع عدم استقرار الامكان كما تقدّم مفصلاً في الدم المشكوك في باب الحيض و الاستحاضه.

و أما لزوم الفحص لا سيّما مع عدم المئونه فقد تكرر ثبوته في الشبهه

ص: ١٢

١-١) أبواب الشهادات ب ٢٤ / ١٠.

٢-٢) المصدر ح ٥١.

٣-٣) المصدر ح ٢٣.

٤-٤) المصدر ح ٣٥.

و إن لم يفصل بينه و بين دم النفاس أقلّ الطهر (١) على الأقوى خصوصاً إذا كان في عادة الحيض أو متصلاً بالنفاس و لم يزد مجموعهما عن عشره أيام كأن ترى قبل الولاده ، ثلاثه أيام و بعدها سبعة مثلاً ، لكن الأحوط مع عدم الفصل بأقلّ الطهر مراعاة الاحتياط خصوصاً في غير الصورتين من كونه في العاده أو متصلاً بدم النفاس

الموضوعيه ، نعم لو فرض الدوران بينه و بين الحيض مع عدم أثر فارق في البين لتوجه عدم اللزوم.

كما اختاره جملة من المتأخرين و عن المشهور اعتبار الفصل ، و يستدلّ لاعتبار الفصل:

أولاً: باطلاقات (١) اعتبار الفصل بعشره بين الدمين كصحيح محمد بن مسلم و غيره ، و أشكل عليه بأنها في الدمين من الحيض.

ثانياً: بما دلّ على الفصل المزبور بين النفاس و الحيض اللّاحق ، و الظاهر عدم خصوصيه اللّحوق.

و بعبارة اخرى هذا المفاد شاهد على شمول اطلاقات الفصل بين الدمين لدم النفاس و الحيض ، كما في صحيح عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام «في امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثمّ رأّت الدم بعد ذلك قال: تدع الصلاه لأنّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» (٢).

ص: ١٣

١-١) أبواب الحيض ب ١١.

٢-٢) أبواب النفاس ب ٥ / ١.

و ظاهر التعليل المفروغيه من لزوم الفصل المقرّر فى باب الدماء و بذلك يتمّ قرينه هذا المفاد على عموميه اطلاقات الفصل بعشره لما بين دم النفاس و دم الحيض سواء لحقه أو تقدّمه.

و أشكل عليه: بأنه لو بنى على الاطلاق لمطلق الدم لانتقض بعدم لزوم الفصل بين النفاسين و بين كل من النفاس و الحيض مع الاستحاضه الكثيره.

و فيه: ان خروج النفاسين من العموم لعدم كونهما من جهه طبيعه الرحم التى يتعرّض إليها العموم لأنهما بسبب الولاده و من ثمّ استشكل فى صدق العموم على الحيض السابق على النفاس الذى هو فرض المقام بكون تعقّب النفاس لا بحسب طبيعه الرحم بل بسبب الولاده فاعتبار الفصل أوّل الكلام ، و أما الاستحاضه فليس فيها قعود عن الصلاه.

و استدل ثالثاً: بما ورد فى طهاره دم الطلق مثل موثق عمّار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام «فى المرأه يصيبها الطلق أياماً (أو يوماً) أو يومين فترى الصفرة أو دماً قال: تصلى ما لم تلد ، فإن غلبها الوجع...» (١).

و أشكل على الاستدلال بها بأنها فى الدم المسبب من الطلق لا فيما نحن فيه و هو الدم الذى تراه من دون طلق ، و فيه ان الدم الذى يرى فى أيام الطلق ليس مسبباً عنه كما يلاحظ بالاعتبار بل هو فى العاده متواصل مع ما يأتى قبله و قد فرض فى الروايات استمراره أياماً ، فالأظهر دلالة هذا المفاد على نفى الحيضيه و إن ذكر الطلق لأجل بيان قرب الدم المرئى من دم النفاس.

ص: ١٤

مسألة ١: ليس لأقلّ النفاس حدّ

(مسألة ١): ليس لأقلّ النفاس حدّ (١) ، بل يمكن أن يكون مقدار لحظه بين العشرة و لو لم ترَ دمًا فليس لها نفاس أصلاً (٢) ، و كذا لو رأتَه بعد العشرة من الولادة و أكثره عشرة أيام (٣)

ثمّ ان مقتضى اطلاق نفى قعودها و نفى الحيضيه شموله لما لو كان مجموع الدمين عشرة أيام أيضاً.
للإطلاقات و عدم التقييد من جانب القلّه ، بل قد يومى إليه التعبير فى موثّق عمّار السابق «ما لم تلد».

و فى موثّق السكونى «إلّا أن ترى على رأس الولد» (١).

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن النفساء كم حدّ نفاسها حتّى تجب عليها الصلاه؟ و كيف تصنع؟ قال: ليس لها حدّ» (٢) و هى و إن احتمل فى السؤال انه عن الكثره و انه ليس لهنّ حدّ متّفق عليه بين النساء إلّا أن عدم تعيين حدّ للكثره فى اعتياد النساء لازمه عدم الحدّ فى جانب القلّه أيضاً لكونه مبدأ مراتب الكثره.

لأنّ المدار فى الأدلّه على رؤيه الدم لا على صدق العنوان لغه و لو بمعنى الولادة كما مرّ فى موثّق السكونى أخذ ذلك «إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاه» و غيرها من ألسن الروايات الآخذة للدم فى موضوع ترك الصلاه.

تعرّض الماتن لأمرين:

ص: ١٥

١-١) أبواب النفاس ب ٢ / ٤ .

٢-٢) أبواب النفاس ب ١ / ٢ .

الأول: كون أكثر النفاس عشره.

و الثانى: ان مبدأ حساب العشره هو من حين الولاده لا من حين رؤيه الدم الخارج بعدها.

أما الأول: فقد قال الشيخ فى الخلاف: «أكثر النفاس عشره أيام و ما زاد عليه حكمه حكم الاستحاضه و فى أصحابنا من قال ثمانيه عشر يوماً.

و قال الشافعى: أكثر النفاس ستون يوماً و به قال مالك و أبو ثور و داود و عطاء و الشعبى و عبد الله بن الحسن العنبرى و حجاج بن أرطأه.

و قال أبو حنيفه و الثورى و أحمد و إسحاق و أبو عبيد أربعون يوماً و حكى ابن المنذر عن الحسن البصرى قال: خمسون يوماً و ذهب الليث بن سعد إلى انه سبعون يوماً - ثم استدللّ الشيخ بأصالة الاحتياط و بعمومات التكاليف إلّا ما خرج باليقين و هو العشره.

ثم حكى الشيخ عن الشافعى التفصيل فيما زاد على الستين بانها ترجع إلى التمييز أو العاده أو إلى أقلّ النفاس».

و حكى فى مفتاح الكرامه القول بالثمانيه عشر عن الفقيه و الانتصار و المراسم و المختلف و الهدايه و أبى على و الأمالى و جمل السيد و مال إليه فى المنتهى إذا تجاوز الدم العشره، و حكى قولاً ثالثاً عن العماني ان أكثره أحد و عشرون و ما نقله من عبارته هى مضمون بعض الروايات الآتیه من كونه ثمانيه عشر و تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاث. و الروايات الوارده على ألسن بعدد الأقوال المتقدمه:

الطائفه الأولى: ما دلّ على رجوعها إلى عاداتها و أيام قرئها و انها تستظهر إلى العشره و هو ما ذهب إليه المشهور كصحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: «النفساء تكفّ عن الصلاه أيامها التي كانت تمكث ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضه» (١).

و صحيح يونس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى قال؟ قال: «فلتقعد أيام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام، فإن رأته صبيباً فلتغتسل عند وقت كل صلاه فإن رأته صفره فلتتوضأ ثم لتصل» (٢).

و مثلهما (٣) صحيح زراره و موثق مالك بن أعين و موثق عبد الرحمن بن أعين و محسنه أبي بصير و غيرها و أشكل على دلالتها:

أولاً: مفادها الحكم الظاهري و ليس الحدّ الواقعي.

و ثانياً: بأنها في ذات العاده لا مطلق المرأه.

ثالثاً: خلو كثير منها عن التحديد بالعشره و أن ظاهر صحيح يونس الاستظهار بعشره بعد أيام العاده و على ذلك فتكون الروايه من طائفه الثمانيه عشر.

و رابعاً: أن مفادها الرجوع إلى أيام العاده مع زياده الدم عن العشره

ص: ١٧

١-١) أبواب النفاس ب ٣ / ١.

٢-٢) أبواب النفاس ب ٣ / ٣.

٣-٣) المصدر ح ٢، ٤، ٩، ٢٠.

بمقتضى التعبير بالاستظهار مع أن مذهب المشهور هو الأخذ بالعهده دون الرجوع إلى أيام العاده كما نسب ذلك إليهم في الذكرى و عن كشف اللثام عدم الوقوف على من صرح بذلك غير المحقق.

و يدفع بأن لسان الرجوع إلى العاده و أيام قرئها صريح في كون النفاس كالحيض في العدد و الحد كما أن الأمر بالاستظهار و الحكم على الزائد بالاستحاضه كله في سياق وحده حكم الدمين و من ذلك يندفع الاشكال الأول و الثالث فإن الرجوع إلى العاده في الحيض كأماره مبنى على وحده الحدين و إلاً فكيف تقزّر الإماريه و هذه الدلاله تغنى عن ذكر لفظ العشره.

و منه يظهر اندفاع الاشكال الثانى فإن الحدّ في ذات العاده إذا كان مبيّناً على وحده الدمين، فإن غايه الاختلاف بين ذات العاده و غيرها من المضطربه و المبتدئه و نحوها إنما هو في العدد بحسب مقام الإحراز و الظاهر لا في الحدّ الأكثر الواقعى للدم.

و أما الاشكال الرابع فقد مرّ أنه لم يصرح بما يخالف الرجوع إلى العاده عند الزيادة سوى المحقق كما ادعى ذلك كاشف اللثام و إن كان ظاهر عباره الخلاف المتقدمه ذلك أيضاً و انه مجمع عليه و لكن عن مسائل الخلاف للسيد الرجوع لأيامها و كذلك القواعد و كذا ما عن بقيه كتب العلّامه و عن كشف اللثام «انهم انما يفتون بأنها أكثره لا يكون كلها نفاساً إذا تعدّاها الدم و إن كانت ذات عاده».

و فى مفتاح الكرامه «لم يتردّد فى هذا الحكم فيما أجد غير ما يظهر من

«الذكرى» بل قد حكى فى الذكرى ذهاب البعض فى الفاخر و ابن طاوس و الفاضل إلى الرجوع إلى العاده مع التجاوز -و يعضد النظر فيما استظهره الشهيد من مذهب المشهور، إيرادهم للروايات المزبوره من دون الردّ لها كما فى التهذيب و الاستبصار.

أى أنهم فى صدد بيان حدّ الكثره الذى يمكن أن يصل إليه دم النفس لا فى مقام الحكم بوصول الدم عدداً إلى حدّ الكثره دائماً كما هو الحال فى كلماتهم فى حدّ الكثره للحيض غايه الأمر حيث وقع الخلاف مع العامه فى ذلك فى المقام و اختلفت ألسن الروايات غلب حديثهم عنه مما يوهم بكون الأخذ بالحدّ مطلقاً دون ما دونه.

و فى صحيح زراره الذى تقدّمت الإشارة إليه قال: قلت له: «النفساء متى تصلّى؟ فقال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم و إلّا اغتسلت و احتشيت و استتفرت و صلّت... قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم و إلّا فهى مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء ثمّ تصلّى و لا تدع الصلاه على حال، فإن النبى صلى الله عليه و آله قال: الصلاه عماد دينكم» (1) و هو ظاهر فى التسويه بين الدمين بلسان آخر غير ما تقدّم كما أنه يؤكّد على استحاضه كل من النفساء و الحائض مع تجاوز الدم العشره و عدم انقطاعه و يشدّد بالتالى على إتيان الصلاه.

لا يقال: لعلّه يستظهر من الأمر بالاستظهار للنفساء بعد قدر أيام قرئها

ص: ١٩

مع أن الغالب فيها تجاوز الدم هو أن قعود النفساء عشره و ما يزيد على أيام العاده فيتم ما نسبه الشهيد إلى المشهور.

فانه يقال: أن الغالب في دم النفاس و إن كان الاستمرار إلى ما فوق العشره إلى العشرين أو الأربعين أو الأكثر كما في المناطق الحارّه، حسب اختلاف الأمزجه إلا أنه ليس استمراره بمواصله ما في العشره مع ما بعدها بل كثيراً ما يحصل انقطاع بينهما و إن عاود الرجوع بعد ذلك فالأمر بالاستظهار في روايات المقام لترقب الانقطاع كما صرح فيها.

و أما صحيح يونس حيث قال عليه السلام: «ثم تستظهر بعشره أيام» فهو محتمل لإرادته تستظهر بتمام و ما يتم به عشره أيام مع أيام القرء كما يمكن جعل (بعشره) معمولاً لكلا الفعلين (فلتقعد ثم تستظهر).

و يعضد هذا الحمل ما رواه الكليني في الصحيح عن يونس بن يعقوب - و الظاهر اتحاد الروايه لاتحاد الراوى و إن الاختلاف في اللفظ من الرواه عنه - قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تجلس النفساء أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلّي» (1) مضافاً إلى الاستظهار لا يزيد عدده على الأيام المتيقنه من أيام القرء.

الثانيه: ما دلّت على الثمانيه عشر كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام :

«ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حين أرادت الإحرام من ذى الحليفه أن تحتشى بالكرسف و الخرق و تهلّ

ص: ٢٠

بالحج، فلما قدموا مكّة و قد نسكوا المناسك و قد أتى لها ثمانيه عشر يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أن تطوف» الحديث (١).

و هي صريحه فى نفى النفس عن ما زاد على الثمانيه عشر و أما كون هذا العدد حدّ أكثر فليست ظاهره بقوه فى ذلك و لو لا كونه عليه السلام فى صدد البيان لما كان لها ظهور أصلاً فلا تقاوم الطائفه السابقه.

و فى صحيح محمد بن مسلم قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام: «كم تقعد النفساء حتى تصلّى؟ قال: ثمانى عشره، سبع عشر ثمّ تغتسل و تحتشى و تصلّى» (٢).

و لكن فى صحيحه الآخر (٣) روى عنه عليه السلام استشهاد بأمره صلى الله عليه و آله و سلم لأسماء بنت عميس ذلك ثمّ أمره عليه السلام بالاستظهار، و فى روايه (٤) الفضل عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون نفى قعودها عن هذا الحدّ و انها مستحاضه مع التجاوز و هي كصحيح زراره المتقدم فى الدلاله و عدم مقاومه الطائفه الأولى و كذلك صحيحى محمد بن مسلم بعد تضمّنهما قصه أسماء كما سيأتى فى بيان حال الطوائف الأخرى.

و فى صحيح عبد الله بن المغيرة (٥) المتقدم فى النفساء التى رأت الدم

ص: ٢١

١-١) المصدر ح ١٩، ٦.

٢-٢) المصدر - ح ١٢.

٣-٣) المصدر - ح ١٥.

٤-٤) المصدر - ح ٢٤.

٥-٥) أبواب النفاس ب ١ / ٥.

ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رآته مره أخرى أن تدع الصلاه «لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس».

و مثلها مفهوم صحيح (١) بن الحجاج و صحيح صفوان (٢) فإنها تدلّ إجمالاً على كون حدّ النفاس هو دون العشرين يوماً، و هي لا تنافي الطائفه الأولى.

و مما يشير إلى عدم صراحه هذه الطائفه في كون هذا الحدّ هو الأكثر و إنما هي في صدد ردّ العامه في أقوالهم في جعل الحدّ ما يزيد على ذلك ما رواه الكليني من مرسل إبراهيم بن هاشم رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام : «ان أسماء سألت رسول الله صلى الله عليه و آله و قد أتى بها ثمانية عشر يوماً، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعل المستحاضه» (٣).

و لا- يبعد أن يكون الطريق مسنداً و ان الرفع من الرواه عن إبراهيم بن هاشم لذكر طريقه في روايه (٤) صاحب المنتقى عن كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهري بسنده الصحيح عن إبراهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينه عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام - و ذكر في ضمنها قريب من المضمون المتقدم و ابن عياش اسرته من وجوه بغداد و قد أكثر من الحديث و قد روى النجاشي عنه كثيراً، إلّا انه ترك روايته

ص: ٢٢

١-١) أبواب النفاس ب ٥ / ٢.

٢-٢) أبواب النفاس ب ٥ / ٣.

٣-٣) أبواب النفاس ب ٣ / ٧.

٤-٤) أبواب النفاس ب ٣ / ١١.

لتضعيف مشايخه له و كان من أهل العلم و الأدب القوى و لكن قد قيد اختلاله الشيخ و النجاشى بآخر عمره فالأمر فيه سهل.

و فى روايه (١) حنان بن سدير التعليل للحدّ المزبور بأنه متضمّن أقلّ الحيض و أوسطه و أكثره.

الثالثه: ما تضمّن حدوداً أخرى من قبيل الثلاثين أو الأربعين و الخمسين كصحيح محمد بن مسلم (٢) و قد اشتمل على الثلاثه و هو مضافاً إلى موافقته لأقوال العامه التى تقدّمت الإشاره إليها -يومئ بالتقيه لعدم تصوّر التخيير بين الحدود الثلاثه بحسب الواقع، و كصحيح على بن يقطين (٣) و موقّق حفص بن غياث (٤) و هو عامى و روايه الخثعمى (٥) و قد رددت بما بين الأربعين إلى الخمسين.

و هذه الروايات مع كونها أقلّ عدداً من الطائفتين السابقتين فانها مضطربه الدلاله إيماءً بالتقيه لموافقته للعامه و من ثمّ قد استشهدوا عليهم السلام لردّهم بقصه أسماء بنت عميس و هو مفاد الطائفه الثانيه، و من ثمّ فمفاد الثانيه لا يقاوم مفاد الطائفه الأولى مضافاً إلى ما تقدّم و يؤيد حدّ العشره ما ذكره أهل

ص: ٢٣

١-١) أبواب النفاس ب ٣ / ٢٣.

٢-٢) المصدر ح ١٣.

٣-٣) المصدر ح ١٦.

٤-٤) المصدر ح ١٧.

٥-٥) المصدر ح ١٨.

الاختصاص من ان السيلان النفاسى يمتدّ إلى اليوم الثالث بنحو يكون دمويّاً و إلى السادس بنحو مختلط مع الدم و إلى التاسع مخاطى و بعدها لا تنزف إلّا نقاط من الدم.

الأمر الثانى: فى مبدأ حساب العشره من حين الولاده أو من حين الرؤيه للدم، لا من حين الحكم بالنفاس و هو خروج الدم مع الأخذ فى الولاده لإمكان استطاله مدّه الولاده يوماً أو أياماً كما فكّك بين الحكم به و مبدأ العشره فى التوأمين عند جماعه كثيره بناء على كون الدم فيهما نفاساً واحداً مع عدم الفصل بينهما بطهر تامّ، أو كما فى قطعات المولود لو انفصلت عن بعضها البعض كما فى الجنين الميت، و الوجه فى كل ذلك هو تجدد صدق الولاده بعد بدء الأخذ فيها و كذلك فى مثال التوأمين و القطعات سواء بنى على تعددها و استقلال كل دفعه فى الأخيرين أو على وحدتها فيهما.

و لذلك يصحّ و يتأتّى النقض فى الفرض الأول باستطاله الولاده إلى ما بعد العاده فى ذات العاده أو ما بعد العشره فإنه لو اتفق مبدأ العشره مع بدء الحكم بالنفاس لاستلزم ذلك الحكم بالطهاره حينئذٍ و هو مما لا يصار إليه لما مرّ من صدق الولاده فى الجزء الأخير فكيف يحكم بالطهاره مع خروج الدم عقبها. فليس التفكيك لاختلاف الموضوع بل لتجدد وقوعه و المبدأ يحسب من الوقوع الأخير.

و من ذلك يتبين الحال فى التريديد فى مبدأ الحساب فإن تمام الموضوع هو بكل من الولاده و مجيء الدم فالنفاس لا يحكم به إلّا بهما و على ذلك

فالمبدأ ببداية خروج الدم، أضيف إلى ذلك أن الإرجاع إلى أيام القرء ظاهر في أيام الدم و إذا كان عدّه القرء بلحاظ الدم فالظاهر في العشره التي هي حدّ يزيد على أيام العاده ذلك أيضاً -و إن كان المنسوب إلى المشهور أن المبدأ هو الولاده -و الغريب من الماتن و جماعه جعل مبدأ العاده هو بدء رؤيه الدم و إن لم ترّ الدم في الأيام الأولى في (مسأله ٣).

و بعبارة اخرى ان العشره أخذت وصفاً و قيدا للدم لا للولاده و إن كانت أسندت إليها بلحاظ الدم، بل ان العشره إنما استظهرت من عنوان أيام القرء التي أرجع إليها حتى في صحيح يونس الذي ذكر فيه لفظ العشره بتبع الاستظهار بعد أيام القرء. و قد يستدلّ لكون المبدأ هو الولاده أولاً بما في مصحح مالك بن أعين قال: «سألت عن النفساء يغشاها زوجها و هي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها ثم تستظهر بيوم..» الحديث (١).

حيث جعل المبدأ الوضع و الولاده و فيه نظر لكون المبدأ في الروايه للعاده و هي وصف للعود في أيام الدم. فالتعبير بالوضع لملازمته في الغالب مع مجيء الدم، بل ان العشره كما مرّ قد جعلت متمّه لأيام القرء بما هي تمام لها.

و يستدلّ ثانياً: بدعوى الفرق بين الحيض و النفاس بصدق الثاني على الولاده و إن لم ترّ الدم بخلاف الأول فإنه لا يصدق إلّا على الدم و فيه:

ص: ٢٥

و إن كان الأولى مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العاده إلى ثمانية عشر يوماً من الولاده. و الليله الأخيره خارجه(١). و أما الليله الأولى إن ولدت فى الليل

أولاً: ان النفاس اسم للدم كما فى متسالم كلماتهم، و استعماله فى المعنى اللغوى و الاصطلاح الشرعى محتاج إلى شاهد.

و ثانياً: إن قرينه إرادته الدم مفروضه فى الروايات حتى فى صحيح مالك (و هى فى نفاسها من الدم).

و ثالثاً: إن العشره لن تكون بمعنى أكثر النفاس بل بمعنى منتهاه و إن كان النفاس بحدّ أقله كما فى فرض المقام لو رأت فى يوم العاشر لحظه و ما بعده و لم تكن ذات عاده.

و يستدل ثالثاً: بعدم صدق اسناد الدم إلى الولاده و النفاس مع التجاوز و التأخر و فيه النقض بما إذا تأخر إلى ما بعد العاده و لم يتجاوز العشره فانهم متسالمون على نفاسيته مع ان الاسناد العرفى متحقق إلى ما يزيد على الشهر الأول كما هو ظاهر فى أسئله الرواه و ما تقدّم من الأقوال، ثم انه على ظاهر المشهور تكون الولاده مع أيام القرء بمنزله العاده الوقتيه و العدديه بل الحكم هاهنا أشدّ لأن تخلف الوقت فى الحيض لا ينفى الحيضيه مطلقاً بخلافه هاهنا.

التعبير بالليله الأخيره مسامحه إذ الليله الأخيره هى ليله العاشر و هى داخله لكن المراد هو ليله الحادى عشر و هى الليله المحيطه بالعشره نعم قد تدخل إذا فرض التلفيق من كسر اليوم الأول و اليوم الحادى عشر.

فهى جزء من النفاس (١) و إن لم تكن محسوبه من العشره و لو اتفقت الولاده فى وسط النهار يلفق من اليوم الحادى عشر لا من ليلته و ابتداء الحساب بعد تمامه الولاده و إن طالت لا من حين الشروع و إن كان اجراء الأحكام من حين الشروع إذا رأت الدم إلى تمام العشره من حين تمام الولاده.

مسأله ٢: إذا انقطع دمها على العشره أو قبلها فكل ما رآته

نفاس]

(مسأله ٢): إذا انقطع دمها على العشره أو قبلها فكل ما رآته نفاس سواء رأت تمام العشره أو البعض الأول أو البعض الأخير أو الوسط أو الطرفين أو يوماً و يوماً لا (٢)، و فى الطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع

لمجىء الدم و إن لم تحسب لخروج الليل عن النهار الذى هو حدّ اليوم. و التفكيك بين الحكم بالنفاس و المبدأ قد تقدّم فى الأمثله السابقه.

بعد كون أكثره أو منتهاه العشره، كما هو مفاد الأمر بالاستظهار فى الروايات عقب القعود مدّه العاده الدالّ على الحكم بالنفاسيه مع عدم التجاوز كما هو مقتضى عنوان الاستظهار الوارد فى بابى الحيض و النفاس و دلالة عنوان أيام قرئها المذكور قبله على إرادته المعنى المتقدم فى الحيض، مع تصريح جمله منها بان الاستظهار لترقب الانقطاع و إلّا فهى مستحاضه كصحيح زراره (١) و يونس ٢، نعم استشكل فى كون ما رآته فى البعض الأخير خاصه نفاساً للشك فى اسناده للولاده.

ص: ٢٧

بين أعمال النفساء و الطاهر(١) و لا فرق في ذلك بين ذات العاده العشره أو أقل و غير ذات العاده، و إن لم ترَ دمًا في العشره فلا نفاس(٢) لها و إن رأت في العشره و تجاوزها فإن كانت ذات عاده في الحيض أخذت بعادتها سواء كانت عشره أو أقل و عملت بعدها عمل المستحاضه(٣) و إن كان الأحوط الجمع إلى الثمانيه عشر كما مرّ، و إن لم تكن ذات عاده كالمبتدأه و المضطربه فنفاسها عشره أيام(٤)، و تعمل بعدها عمل المستحاضه مع استحباب الاحتياط المذكور.

و الأظهر الحكم بنفاسيته لما تقدم من عموم ان أقل الطهر عشره و لظهور الروايات في الارجاع إلى القعود بقدر أيام القرء و الاستظهار في الحكم بعده الحيض و وحده البابين في ذلك.

بناء على كون العشره منتهى لا حد للكثره فقط.

و تقدّم التأمل في استظهار الذكرى مذهب المشهور الفتوى بالعشره مع التجاوز مطلقاً و أن الذى ذهب إلى ذلك المحقق و أن الصحيح دلالة الروايات على استحاضه ما زاد على العاده حتى صحيح يونس المتعرض للعشره.

لعدم كونها ذات عاده فلا تشملها الروايات فيبقى لها العشره كحد أقصى، و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام : «النفساء إذا ابتليت بأيام كثيره مكثت مثل أيامها التى كانت تجلس.... قبل ذلك.... و إن كانت لا تعرف أيام نفاسها جلست بمثل أيام امها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثي

بعدها و تجاوز العشره لا نفاس لها على الأقوى]

(مسأله ٣): صاحبه العاده إذا لم تر في العاده أصلاً ورأت بعدها و تجاوز العشره لا نفاس لها على الأقوى (١)

ذلك...» (١) و اشكل عليها بضعف السند و الشذوذ و حكاية الاتفاق على عدم الرجوع إلى أيام النفاس السابقه.

و فيه: إن المبتدأه و المضطربه حكمها الرجوع في إحراز عاداتها في الحيض إلى أقرانها كما تقدم فكما أن وظيفتها و أيامها في الحيض هي أيام أقرانها فتندرج في الرجوع إلى أيام قرئتها في باب النفاس، و من ذلك يتأمل في وصف الروايه بالشذوذ و عدم إشاره الأصحاب إلى ذلك في المقام لعله تعويلاً على إطلاق حكم بالرجوع إلى أيام قرئتها، و حكي عن الشهيد في البيان القول بارجوع المبتدأه إلى التمييز ثم إلى النساء و أيده في كشف اللثام بالروايه المزبوره.

و كذلك يتأمل في دعوى الاتفاق على عدم الاعتداد بأيام النفاس فإن أيامه في غالب النساء هي أيام القرء في الحيض، و أما الضعف فمضافاً إلى اعتضاد مضمونه بما عرفت أن يعقوب الأحمر الواقع في الطريق قد روى عنه ابن مسكان و ثعلبه بن ميمون و حماد بن عثمان و إبراهيم بن عبد الحميد و أبو المعز و لم يطعن عليه في شيء من كتب الرجال.

بناء على كون العشره منتهى، و أما بناء على كونه حداً للكثيره فقط من مبدأ رؤيه الدم فيحكم بنفاسيته ما دام إسناد مجيئه من الولاده محرزاً، بل يمكن التأمل على القول الأول بأن الحكم باستحاضيه الدم المتجاوز إنما ورد

ص: ٢٩

و إن كان الأحوط الجمع إلى العشره بل إلى الثمانيه عشر مع الاستمرار إليها. و إن رأت بعض العاده و لم ترّ البعض من الطرف الأول و تجاوز العشره أتمّتها بما بعدها إلى العشره (١) دون ما بعدها فلو كان عادتھا سبعة و لم ترّ إلى اليوم الثامن فلا نفاس لها و إن لم ترّ اليوم الأول جعلت الثامن أيضاً نفاساً و إن لم ترّ اليوم الثاني أيضاً فنفاستها إلى التاسع و إن لم ترّ إلى الرابع و الخامس أو السادس فنفاستها إلى العشره و لا تأخذ التتمه من الحادى عشر فصاعداً لكن الأحوط الجمع فيما بعد العاده إلى العشره بل إلى الثمانيه عشر مع الاستمرار إليها.

مسألة ٤: اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس

(مسألة ٤): اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس (٢) ،

فى الأدلّه مع فرض مجيء الدم فى الأيام السابقه كما هو الحال فى الحيض و أما مع عدم مجيئه فهو بمنزله تأخر الحيض لذات العاده الوقتيه و العدديه.

رفع الماتن اليد عن كون الولاده مبدأ للحساب ها هنا لكنه أبقى التقييد بالعشره من حين الولاده مع ان العشره هى بتبع حساب العاده فى الأدله، كما انه رفع اليد عن دلالة الأدله على نفى نفاسيه ما زاد على العاده من حين الولاده و أبقى دلالة الأدله على نفى نفاسيه ما زاد على العشره مع وحده الحكم فى ذات العاده، و هذا بخلاف ما لو بنى على كون العشره حداً لا منتهى فإن مبدأ الحساب هو بدء رؤيه الدم بمقدار العاده و إن زاد على عشره الولاده.

تقدّم انه الأظهر، و كذلك الحيض المتأخر كما هو مفاد صحيح

و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر فلا يحكم بحيضه الدم السابق على الولادة و إن كان بصفه الحيض أو في أيام العاده إذا لم يفصل بينه و بين النفاس عشره أيام و كذا في الدم المتأخر و الأقوى عدم اعتباره في الحيض المتقدم كما مرّ، نعم لا يبعد ذلك في الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاة الاحتياط.

مسألة ٥: إذا خرج بعض الطفل و طالت المدّة إلى أن خرج

[تمامه]

(مسألة ٥): إذا خرج بعض الطفل و طالت المدّة إلى أن خرج تمامه فالنفاس من حين خروج ذلك البعض إذا كان معه دم و إن كان مبدأ العشره من حين التمام كما مرّ بل و كذا لو خرج قطعه قطعه و إن طال إلى شهر أو أزيد فمجموع الشهر نفاس إذا استمرّ الدم، و إن تخلّل نقاء فإن كان عشره فطهر و إن كان أقلّ تحتاط بالجمع بين أحكام الطاهر و النفساء (١).

عبد الله بن المغيرة (١) و غيره.

تعرّض الماتن لأمر:

الأول: إن مبدأ الحكم بالنفاس هو منذ خروج أول بعض من الطفل و إن كان مبدأ حساب العشره هو تمام الولادة أو بدء رؤيه الدم على الوجهين اللذين تقدّما.

الثاني: صورته خروج الجنين مقطوعاً و انه يستمرّ النفاس و إن طال شهراً أو أزيد و الوجه في ذلك ما مرّت الاشاره إليه من ان فعل الولادة ليس وجوداً دافعياً بل امتدادياً كبقية الوجودات التدريجية فإن فيها نحو وجود توسطى

ص: ٣١

و وجود قطعي و الماهيه تصدق بكلا اللحاظين و يصدق تجدد وجوده في عين الوجود الواحد المستمر الممتد و من ثم يصدق على ما بعد من دم انه نفاس سواء بنى على كون مجموع الأبعاض ولاده واحده أو ولادات مستقلة لما مرّ في الأمر الأوّل أن مبدأ حساب العشره بعد تمام الولاده لا منذ بدء الأخذ فيها هذا لو كانت ولاده واحده و أما على التعدّد فالحال ظاهر. ثم هل القطعات المنفصله و الأبعاض ولاده واحده أو متعدده؟

الأقرب هو الثاني لو كان العنوان المأخوذ في الأدلّه هو طبيعي الولاده لكن الظاهر من لسانها هو الاسناد إلى الحمل الظاهر في مجموع الجنين و هذا بخلاف التوأمين كما سيأتي.

الثالث: النقاء المتخلّل هل يحكم بطهره مطلقاً أو مع فصل العشره؟ قد يتوهم إن البناء على طهره و لو مع الفصل عشره يتدافع مع ما مرّ من وحده ولاده القطعات و هو مدفوع بأن ما دلّ على قعودها و إلحاق النقاء المتخلّل بالنفاس انما هو ما دلّ على رجوعها للعادة و أيامها و الأمر باستظهارها بعد ذلك إلى بقيه العشره و نطاقه هو العشره و ما بعد تمام الولاده لا أثناء و بدء الولاده الذي هو خارج عن حساب الحدّ.

و من ذلك يظهر ان النقاء المتخلّل بين القطعات ما دام ليس محسوباً من الحدّ فلا دليل لإلحاقه بالنفاس سوى امتناع كون الطهر لا يقلّ عن عشره فيما لو كان النقاء دون العشره.

و قد تقدّم في صدر مبحث النفاس عموم ذلك لدم النفاس بالاضافه إلى

مسأله ٦: إذا ولدت اثنين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقلّ

(مسأله ٦): إذا ولدت اثنين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقلّ، فان فصل بينهما عشرة أيام و استمرّ الدم فنفاستها عشرون يوم لكل واحد عشره أيام و إن كان الفصل أقلّ من عشره مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المده و إن فصل بينهما نقاء عشره أيام كان طهراً، بل و كذا لو كان أقلّ من عشره على الأقوى من عدم اعتبار العشره بين النفاسين و إن كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الأقلّ كما في قطعات الولد الواحد(١).

الحيض دون ما بين النفاسين و ذلك لصدق تحقّق عنوان الولادة و سببيتها لتحقّق النفاس مجدّداً الذي هو أمر مسلّم بحسب الأدلّه و الفتوى، فلا محاله يرفع اليد عن العموم المزبور و يحكم بطهاره النقاء و إن لم يكن عشرّاً هذا في النفاسين كالتوأمين. و أما فيما كان نفاساً واحداً كما في القطعات فلا محاله لازم الحكم بطهاره النقاء المتخلّل موجب لتعدّد النفاس لظهور الضد القاطع لوحده الدم و النفاس و هو يدافع الوحده و يقتضى تعدّد النفاس فيوجب رفع اليد عن الظهور المتقدّم في الوحده و حملة على ما كان المولود متصلاً مع أن امتداد و استطاله الولادة مع اتصال المولود و تقطّع الدم أيضاً ممكن فرضه و لا يصار حينئذٍ إلى تعدّد الولادة.

هذا كله لو كان دون العشره و أما إذا بلغ العشره فقد استوضح الماتن الطهر لبلوغه حدّ أقلّ الطهر مع أن قضيه تخلله بين دم النفاس الواحد بناءً على الوحده آت هنا و هذا مما يدعم القول بالطهاره فما كان دون أيضاً.

قد اتضح جمله من الكلام في ولاده التوأمين تقدّم في المسأله

مسأله ٧: إذا استمرّ الدم إلى شهر أو أزيد فبعد مضي أيام

العاده في ذات العاده و العشره في غيرها محكوم بالاستحاضه]

(مسأله ٧): إذا استمرّ الدم إلى شهر أو أزيد فبعد مضي أيام العاده في ذات العاده و العشره في غيرها محكوم بالاستحاضه و إن كان في أيام العاده إلّا مع فصل أقلّ الطهر (١) عشره أيام بين دم النفاس و ذلك الدم و حينئذٍ فإن كان في العاده يحكم عليه بالحيضه

السابقه و تعدّد الولاده و النفاس في الفرض أوضح منه مما تقدّم في قطعات المولود الواحد، و لا- يأتي فيهما ما تقدّم في الاستظهار للوحده في الفرض السابق من اسناد الولاده للحمل الواحد، و إن نقل عن جماعه انه نفاس واحد و لكنه ضعيف لما مرّ من صدق الولاده و للمولود على كل منهما فيصدق ذلك على الثاني و يبدأ العدد منه لحساب النفاس الثاني و النقاء بينهما طهر لما مرّ من تقدّم دليل سببّه الولاده لنفاسيه الدم على عموم أقلّ الطهر عشره مع عدم اتحاد النفاسين. و إن كان الاحتياط في محله.

أما اعتبار أقلّ الطهر فقد مرّ دلالة صحيح عبد الله بن المغيرة (١) و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٢) لكن قد مرّ في باب الحيض في فصل تجاوز الدم عن العشره أن المستحاضه الداميه مستمرّه الدم تحيض مرّه في الشهر بالعاده أو بالتمييز أو بالعدد يظهر ذلك من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج -بطريق الشيخ- قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن امرأه نفست و بقيت ثلاثين ليله أو أكثر ثم طهرت و صلّت ثم رأّت دمّاً أو صفرة؟ فقال: «إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسك عن الصلاة، و إن كانت دمّاً ليست

ص: ٣٤

١-١) أبواب النفاس ب ٥ / ١.

٢-٢) أبواب النفاس ب ٥ / ٣.

و إن لم يكن فيها فترجع إلى التمييز بناء على ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بين النفاس و الحيض المتأخر و عدم الحكم بالحيض مع عدمه و إن صادف أيام العاده لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط في هذه الصورة أولى.

مسألة ٨: يجب على النساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بإدخال قطنه أو نحوها و الصبر قليلاً

(مسألة ٨): يجب على النساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بإدخال قطنه أو نحوها و الصبر قليلاً و إخراجها و ملاحظتها على نحو ما مرّ في الحيض (١).

مسألة ٩: إذا استمرّ الدم إلى ما بعد العاده في الحيض

(مسألة ٩): إذا استمرّ الدم إلى ما بعد العاده في الحيض

بصفه فلتمسك عن الصلاه أيام قرئها ثم لتغتسل و لتصلّ فإن تقييد التحيض بأيام العاده لا بصرف الامكان و فصل الطهر - ظاهر في ذلك و لا ينافيه ما في صحيح عبد الله بن المغيرة بعد فرض التحيض فيها في الشهر الثاني بل لا يخلو عن دلاله على المطلوب حيث أن جعل التحيض في الشهر الثاني دون العشره الأخيره من الشهر الأول شاهد على ذلك أيضاً.

لما مرّ في الحيض أن ما ورد في الحيض من استبرائها بادخال القطنه هو على مقتضى القاعده من لزوم الفحص في الشبهه الموضوعيه بعد دوران مثل الصلاه بين المحذورين بعد كون حرمتها ذاتيه على الطامث، و لا مجال للأصول مع القدره على الفحص لا- سيما القليل المئونه، مضافاً إلى ما في بعض الروايات من اطلاق الدم الذي تطهر منه انها تستبرئ منه كما في موثق سماعه (١) المعتضد بوحده الدمين في الطبيعه و الأحكام كما سيأتي

ص: ٣٥

يستحبّ لها الاستظهار بترك العباده يوماً أو يومين أو إلى العشره على نحو ما مرّ في الحيض (١).

مسألة ١٠: النفاء كالحائض في وجوب الغسل

(مسألة ١٠): النفاء كالحائض (٢) في وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العاده أو العشره

و بالأمر بالاستظهار في الدمين.

الأقوى كما مرّ في الحيض وجوبه و انه يقدر بحسب الاحتمال و بقاء عدم ظهور حال الدم في الاستمرار قد ورد في جملة من روايات المقام الأمر به الظاهر الوجوب و الاختلاف في التقدير محمول على ذلك بعد ظهور عنوان الاستظهار في طلب ظهور الحال بالبناء على الاحتياط بالتحيض.

حكي الاتفاق و الاجماع عليه من دون نكير له و يمكن أن يستدلّ له بقرائن عديده:

منها: ما تقدّم من الروايات الأمره بالرجوع إلى العاده الحيضيه في تحديد قدر النفاس و هو مبنى على وحده الحد الواقعي للدمين و طبيعته لا سيما و أن هذا القدر كما أطلق عليه أيام القرء أطلق (١) عليه أيام النفاس أيضاً، كما رتبّ على ذلك بقيه أحكام وحده حد و طبيعه الدمين من الاستظهار و استحاضه ما تجاوز عن العاده و العشره.

و منها: ما ارتكز في أسنله الرواه في هذه الطائفه من ترتب أحكام الحائض على النفاء كاجتناب الوطى و الجواب منه عليه السلام (٢) أن أمد ذلك مضى

ص: ٣٦

١-١) أبواب النفاس ب ٧٥.

٢-٢) أبواب النفاس ب ٣ / ٤.

قدر أيام عدّه حيضها.

و منها: التعبير عن أيام النفاس بالعود في أسئلته الرواه (١) بل في جملة من الروايات كصحيح يونس عبر عليه السلام بذلك «تجلس النفساء أيام حيضها التي كانت تحيض» (٢).

منها: موثق عبد الرحمن بن أعين (٣) ظاهر في ترتيب جواز دخول المسجد على مضي أيام حيضها كما تقدّم تقريب دلالتها في المستحاضه.

و منها: قعودها عن الصيام كما في صحيح (٤) عبد الرحمن بن الحجاج وغيره.

و منها: حرمه وطبها كما مرّ و كراهته قبل الغسل كما في صحيح (٥) سعيد بن يسار.

و منها: ما في صحيح (٦) سليمان بن خالد وغيره من كون الطمث حبس في الرحم رزقاً للطفل و مفهومه انتهاء ذلك بالولاده لا سيما بضميمة ما ورد من نفي الأحكام عن دم المخاض لأنه ليس نفاساً و لا حيضاً و إنما هو من فتق

ص: ٣٧

-
- ١-١) أبواب النفاس ب ٣ / ٧.
 - ٢-٢) أبواب النفاس ب ٣ / ٨.
 - ٣-٣) أبواب النفاس ب ٣ / ٩.
 - ٤-٤) أبواب النفاس ب ٦ / ١.
 - ٥-٥) أبواب النفاس ب ٧ / ٣.
 - ٦-٦) أبواب الحيض ب ٣٠ / ١٤ - ١٣.

الرحم كما فى روايه زريق (١) الظاهر فى وحده أحكام الدمين لوحده طبيعتهما و نظير ذلك ورد فى صحيح نعيم الصحاف من نفى القعود و أحكام الحيض عما تراه فى الحبل بعد عشرين يوماً من وقتها و تعلييل ذلك بأنه ليس من الرحم و لا من الطمث» فإنه يقضى بوحده الطبيعه بين دم الطمث و دم الرحم بحسب طبيعته كما فى النفاس.

و منها: ما فى صحيح زراره (٢) من تنزيل الحائض منزله النفساء فى القعود مع ان فى صدره قد حدّد قعود النفساء بقدر الحيض إلما أن فى الذليل عن الحائض قال: مثل ذلك سواء.... تصنع مثل النفساء سواء» و لم يكتف عليه السلام بالتنزيل و التمثيل بل أكره بلفظ التسويه و المقام و إن لم يكن بلحاظ مطلق الأحكام بل بلحاظ القعود و غايه امتداده ثم الإتيان بوظائف المستحاضه إلّا أنه يقتضى وحده طبيعه الدمين حدثاً و طهراً.

و منها: مما يؤكّد ذلك أيضاً ما تقدّم فى أحكام الاستحاضه الكثيره و المتوسطه من ترتّب أحكام الحائض عليها ما لم تعمل بما عليها من وظائف و هذا يعزّز ترتّب أحكام الحائض على النفساء لا سيما و أن المستحاضه تخفيف من حدث و خبث كل من الحيض و النفاس، لا سيما أن فى بعض (٣) الروايات كموتق زراره اطلاق انها تستحل بالوظائف ما كان محرماً عليها من

ص: ٣٨

١-١) أبواب الحيض ب ٣٠ / ١٧.

٢-٢) أبواب الاستحاضه ب ١ / ٥.

٣-٣) أبواب الاستحاضه ب ١ / ١٢.

دون تقييد ذلك بسبق الحيض.

و منها: اطلاق الشارع على استمرار دم النفاس انه استحاضه الذى هو استفعال من الحيض و قد مرّ في فصل الاستحاضه ان بعض اللغويين قيّد دم الاستحاضه ببعء أيام الحيض و أنه مقابل لخروج الدم من كل جدار الرحم الذى يحصل في كل من الطمث و النفاس ، هذا الاطلاق قاض بوحده طبيعه الدمين لا سيما بعد حكم الشارع على حدّ النفاس بقدر حدّ الحيض و أن الحكم بالاستحاضه للزيادة على ذلك الحدّ المزبور.

و منها: بطلان طلاق النفاء كما في صحيح (١) الفضلاء مع أن الوارد في عمومات الطلاق بطلانه على غير طهر، مما يؤكّد وحده الخبثين و الحدث المسبب عنهما.

و منها: حكم الصيام في الخبثين ففي مكاتبه على بن مهزيار قال: كتبت إليه امرأه طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت... فكتب عليه السلام: «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها» الحديث (٢) فإن المقابله بين الطهر و الدمين و كذلك المقابله بينهما و بين الاستحاضه ثم ترتيب الحكم بعد توحيد الضمير، ظاهر في وحده طبيعه الدمين في الخبثيه و الحديثه و الأحكام المترتبّه و لا يخفى ظهور ارتكاز الوحده لدى الرواه في أسئلتهم و تقرير ذلك في الروايات المتعدّده مثل ما يظهر ذلك في

ص: ٣٩

١- ١) أبواب شرائط الطلاق ب ٨ / ٥.

٢- ٢) أبواب الحيض ب ٤١ / ٧.

فى وجوب الغسل (١) بعد الانقطاع أو بعد العاده أو العشره فى غير ذات العاده وجوب قضاء الصوم (٢) دون الصلاة و عدم جواز وطئها (٣)

موثق (١) حفص عنه عليه السلام أن النفساء بعد قعودها تغتسل و إن استمر الدم و تصلّى و يأتيها زوجها و تصوم و هى مستحاضه.

و منها: التعبير عن كلا الدمين برؤيه المرأة للدم كما فى موثق (٢) عبد الله بن بكير أو المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر كما فى صحيح (٣) ابن يسار و نظيره فى صحيح (٤) أبان بن تغلب أن المرأة تقضى صومها و لا تقضى صلاتها.

كما ورد ذلك فى جّل روايات الباب.

كما تقدّم فى مكاتبه على بن مهزيار و كذلك صحيح (٥) ابن الحجاج و كذلك موثق (٦) حفص بن غياث و صحيح (٧) أبان بن تغلب.

كما فى مصحح مالك بن أعين (٨) و موثق حفص (٩) و ابن بكير (١٠)

ص: ٤٠

١-١) أبواب النفاس ب ٣ / ١٧.

٢-٢) أبواب النفاس ب ٧ / ٢.

٣-٣) أبواب النفاس ب ٧ / ٣.

٤-٤) أبواب الحيض ب ٤١ / ١.

٥-٥) أبواب من يصح الصوم ب ٢٦ / ١.

٦-٦) أبواب النفاس ب ٣ / ١٧.

٧-٧) أبواب الحيض ب ٤١ / ١.

٨-٨) أبواب النفاس ب ٣ / ٤.

٩-٩) أبواب النفاس ب ٣ / ١٧.

١٠-١٠) أبواب النفاس ب ٧ / ٢.

و طلاقها و مسّ كتابه القرآن و اسم الله (١) و قراءه آيات السجده (٢) و دخول المساجد و المكث فيها (٣) و كذا في كراهه الوطء بعد الانقطاع و قبل الغسل (٤) و كذا في كراهه الخضاب و قراءه القرآن و نحو ذلك (٥)، و كذا في استحباب الوضوء في أوقات الصلوات و الجلوس في المصلّى

و صحيح بن يسار (١).

لحرمة المسّ على المحدث و لو بالأصغر كما مرّ في الوضوء.

بعموم وحده الدمين خبثاً و حدثاً و ما قد يظهر من أدلّه كراهه قراءتها القرآن.

كما في موثق عبد الرحمن بن أعين (٢) بالتقريب المتقدّم في المستحاضه.

كما هو مقتضى الجمع بين صحيح ابن يسار و بقيه الروايات التي تقدّمت الإشارة إليها.

أما قراءه القرآن فيومي إليه وحده السياق في صحيح زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقرأ الحائض القرآن و النفساء و الجنب أيضاً» (٣) حيث أنها و إن دلّت على الجواز إلّا أن سياقها مع الحائض الجنب شاهد على

ص: ٤١

١-١) أبواب النفاس ب ٧ / ٣.

٢-٢) أبواب النفاس ب ٣ / ٩.

٣-٣) أبواب الجنابه ب ١٩ / ١.

وجود الحزازه الموهمه للحرمة و أن قوله عليه السلام فى صدد دفع ذلك و يؤكد ذلك و الاشتغال بذكر الله بقدر الصلاه (١). و ألحقها بعضهم بالحائض فى وجوب الكفاره (٢) إذا وطئها و هو أحوط. لكن الأقوى عدمه.

مسأله ١١: كيفية غسلها كغسل الجنابه إلا أنه لا يغنى عن الوضوء

(مسأله ١١): كيفية غسلها كغسل الجنابه إلا أنه لا يغنى عن الوضوء بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال (٣).

ما فى صحيح الحلبي (١) فى سؤال السائل حيث أورد الثلاثه و ضم إليها حال التغوط مع ان الكراهه فى كل تلك الموارد مفروضه، و أما الخضاب فهو و إن ورد ما يدل على نفى الكراهه إلا أنه يحتمل حملة على تخفيفها كما ورد نظير ذلك فى الجنب و الحائض، هذا بعد استظهار حزازه الحدث الأكبر له.

و يمكن الاستدلال له مضافاً إلى وحده الدمين طبيعه و حكماً -بما يظهر من مقابله عدم قضاء الحائض لقيامها بذلك أوقات الصلاه أيام الطمث كما فى صحيح الحلبي (٢) و ما مرّ الإشارة إليه من وحده الدمين فى قضاء صومها دون الصلاه كما فى صحيح أبان (٣).

و استدلل له بعموم الوحده بين الدمين مضافاً إلى خصوص موثق ابن بكير و صحيح ابن يسار (٤) الدالان على وحده الدمين فى حرمة الوطء و بالتالى وحده الحرمة التى هى موضوع الكفاره.

بمقتضى حمل العنوان الواحد المتكرر فى الأبواب على الماهيه

ص: ٤٢

١-١) أبواب الجنابه ب ١٩ / ٦.

٢-٢) أبواب الحيض ب ٤٠ / ١.

٣-٣) أبواب الحيض ب ٤١ / ١.

٤-٤) أبواب النفاس ب ٧ / ٢ - ٣.

يجب (١) بمس ميت الانسان.

المشروحه في باب الجنابه و الميت فيعطف استعمال الشارع في الموارد الأخرى عليه.

حكى عليه الاجماع إلّا أن في الخلاف أن بعضهم عنده مستحبّ و هو اختيار المرتضى و حكى ذلك عن بعض آخر و حكى عن أكثر العامه القول باستحباب الغسل و كذلك الوضوء عدا ابن حنبل فذهب إلى وجوب الوضوء ثمّ نقل روايتهم ان الغسل من غسل الميت و الوضوء من مسّه و مقتضى روايتهم أن الأوّل موجب للأكبر و الثاني للأصغر.

و وجه الاشكال مع ورود الأمر المتكرّر به في الروايات هو التعبير عنه بالسنة و نحو ذلك في بعضها، و عدم ما يدلّ على اشتراطه في الأعمال المشروطه بالطهاره، و من ثمّ استشكل جماعه في شرطيته لها و انه انما يجب لنفسه نظير غسل الجمعة و الإحرام، عند من ذهب إلى وجوبهما، إلّا انه يندفع الاشكال الأخير بافتراق لسان الأمر في المقام عنه في الجمعة و الإحرام، حيث أن الأمر هاهنا مترتب على سببيه المسّ للميت المعلّل في بعض الروايات بخبثيه البدن و حديثه - حيث قيد بالبروده و قبل غسله - و هو ظاهر في الحديثه لا- مجرد رجحان الطهاره كما في المثالين. هذا، مضافاً إلى تمثيل هذا الغسل بغسل الجنابه كما في صحيح محمد بن مسلم و غيره و هو ليس ظاهر

بعد برده و قبل غسله (١).

في التماثل في أجزاء الغسل فقط بل ظاهر في حديثه الماس كالجنب.

و أما التعبير بالسنة كما في روايه الحسن بن عبيد قال: كتبت إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته؟ فأجابه: النبي صلى الله عليه وآله «ظاهر مطهر لكن أمير المؤمنين فعل و جرت به السنة» (١).

فالمراد به التشريع الحاصل من فعل المعصوم عليه السلام كما ورد نظير هذا التعبير من جرى السنة به في أبواب اخرى لا بمعنى الندب، مع أن ذكره لطهاره بدن النبي صلى الله عليه وآله دال على سببه بدن غيره مما يكون قدراً للغسل.

و في روايه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال:

«الغسل من سبعة: من الجنابه و هو واجب و من غسل الميت و إن تطهرت أجزاءك و ذكر غير ذلك» (٢) فمضافاً إلى ان طريقه من الزيديه ضعيف انه دال على سببه المس للحدث نظير الجنابه غايه الأمر الاكتفاء بالوضوء بدل الغسل مع ان الذيل مضطرب الدلالة لا جمال (و ذكر غير ذلك) لاحتمال ارتباطه بالجمله السابقه.

كما دلت عليه النصوص (٣) كصحيح محمد بن مسلم و إسماعيل بن جابر و حرير و غيرها و على ذلك فيحمل ما دل على الغسل قبل برده أو بعد غسله على الندب، كما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أمّ

ص: ٤٤

١-١) أبواب غسل المس ب ١ / ٧.

٢-٢) أبواب غسل المس ب ١ / ٨.

٣-٣) أبواب غسل المس ب ١ / ١ - ٢ - ٣ - ٥ - ١٤ - ١٥ - ١٨.

و المناط برد تمام (١) جسده، فلا- يوجب برد بعضه و لو كان هو الممسوس. و المعتبر في الغسل تمام الأغسال الثلاثة، فلو بقي من الغسل الثالث شيء لا يسقط الغسل بمسّه

قوماً فصلّى بهم ركعه ثمّ مات قال: «يقدمون رجلاً آخر فيعتدّ بالركعه و يطرحون الميت خلفهم، و يغتسل من مسّه» (١) حيث ان مسّه في تلك الحال لا يكون إلّا بحرارته، كما في مرسل (٢) الاحتجاج إلّا أن يكون عموم الذيل في صحيح الحلبي غير ناظر إلى المورد بلحاظه و هو ممن مسّه لتأخيره عن صفوف الصلاه فيشكل استفاده الاستجاب، و كما في موثق عمّار عنه عليه السلام «.... و كل من مسّ ميتاً فعليه الغسل و إن كان الميت قد غسل» (٣).

و نظيره في صحيح سليمان بن خالد انه سأل أبا عبد الله عليه السلام أ يغتسل من غسل الميت قال: «نعم ، قال: فمن أدخله القبر؟ قال: لا ، إنما مسّ الثياب» (٤) و حمل التعليل على الإقناع فيشكل استفاده الندب و لو أبقى ظاهره لتّم التعليل على الندب بعد جمعه مع ما دلّ على نفى الغسل بعد غسل الميت.

و يدلّ عليه أن أعضاء الانسان الحيّ تتفاوت في حراره الغريزيه و البروده في العاده لا سيما مع اختلاف حراره الهواء بحسب فصول السنه، فذلك يشكل قرينه على الظهور في (برد) باسناده إلى مجموع البدن لا سيما

ص: ٤٥

١-١) أبواب غسل المسّ ب ١ / ٩ .

٢-٢) أبواب غسل المسّ ب ٣ / ٤-٥.

٣-٣) المصدر ب ٣٠ / ٣.

٤-٤) المصدر ب ١ / ١٠.

و إن كان الممسوس العضو المغسول منه (١) و يكفى فى سقوط الغسل إذا كانت الأغسال كلها بالماء القراح لفقد الصدر و الكافور (٢) بل الأقوى كفايه التيمم (٣).

و أن الفعل اسند فى جملة من الروايات إلى عنوان (الميت) أو (جسده) و هو ظاهر فى ذلك و كذلك ظاهر ما نفى الغسل بالمس عند الموت كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «مس الميت عند موته و عند غسله و قبله... ليس بها بأس» (١).

فإن المس عند الموت لعضو من أطراف البدن قد يكون بارداً ، و مثله فى الدلالة ما ورد (٢) فى تنحيه إمام الجماعة الذى يموت أثناء الصلاة.

لظهور (بعد غسله) فى تمام الغسل إذ به يرتفع الحدث و الخبث عن جسد الميت.

لصدق كون المس (بعد غسله) و شمول العنوان المزبور لذلك بعد كون هذا النمط من الغسل مأمور به. و فى القواعد و عن الدروس و الموجز الحاوى عدم الوجوب.

لكونه أحد الطهورين و بدليته عن الماء فى العمومات و خصوص روايه عمرو بن خالد فى المجذور (٣) و أشكل عليه بعدم ارتفاع تمام الحدث و إن حصلت له طهاره ما و من ثم يجب غسله لو تجددت قدره على الماء ،

ص: ٤٤

١-١) أبواب غسل المس ب ٣ / ١ .

٢-٢) أبواب غسل المس ب ٣ / ٤ - ٥ .

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ١٦ / ٣ .

أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المماثل (١)، لكن الأحوط عدم الاكتفاء بهما ولا فرق في الميت بين المسلم و الكافر (٢) و الكبير و الصغير حتى السقط إذا تم له أربعة أشهر (٣)، بل الأحوط الغسل بمسّه و لو قبل تمام أربعة أشهر أيضاً و إن كان الأقوى عدمه (٤).

و يعضده تأتي الكلام بعينه في نجاسه بدنه مع التيمّم.

بناء على الأصح من كونه غسلًا عبادياً ينويه الأمر المسلم و الكافر ما هو إلّا آله للصبّ لا سيما إذا كان من دون لمس بل و إن كان لمساً بعد تنجّس الماء بكل من بدن الميت و بدن الكافر لكنه لا يضرّ بصدق الغسل بماء طاهر، و عن التحرير و الدروس و الموجز و جامع المقاصد و المسالك و كشف اللثام و جوب الغسل في هذه الصورة كما في الميّم.

لإطلاق الأدلّة و العنوان الوارد فيها و هو (الميت) لا سيما في الروايات التي لم يذكر فيها تغسيله، مضافاً إلى ما في معتبره (١) الفضل من تعليقه عليه السلام لغسل المسّ بقذاره الميت بخروج روحه من بدنه و بقاء أكثر آفته.

لولوج الروح فيه و قد مرّ أن خروجها علّه قذاره الميت التي هي السبب في غسل المسّ.

و يستدلّ لثبوته بكونه بعض جسد الحيّ و هي الأم قد انفصل عنها لا سيما على القول بثبوته في مسّ ما لا تحلّه الحياه كالأظفر و الشعر القصير و العظم، فان المصحح للثبوت صدق المسّ للبدن و يتأمّل فيه أن تلك الأجزاء إنما توجب مع اتصالها لا مع انفصالها كما في الفرض، و انه من مواليده بدن

ص: ٤٧

١-١) أبواب غسل المسّ ب ١ / ١١.

الحيّ لا- من أجزاءه، و استدللّ أيضاً بنجاسته الخبيثه و يتأمل فيه انها ليست لعنوان ميتة الانسان بل هي ميتة حيوان لأن الصحيح كما هو لدى علماء الأحياء و الطبّ وجود الحياه الحيوانيه بعد نهايه الشهر الأول حيث يصبح الجنين مضغه تتكون من رأس و ذنب يظهر فيها العمود الفقري ملتو و يتكوّن القلب و تبدأ الذراعان و الساقان بالظهور بل في نهايه الشهر الثالث تظهر الأظافر و الأذنان و يبدأ بالحركه الخفيفه و تتكون الكلى و تفرز قليلاً من البول (١).

و أما ما يقال من كون وجه النجاسه هو ما ورد (٢) من نجاسه الجيفه و هو صادق عليه ففيه انه إشاره إلى ميتة الحيوان الصادق عليه و هو يعضد ما مرّ لا كل عنوان جيفه كالفاذورات النتنه النباتيه و غيرها.

و أما الاستدلال على النجاسه بما ورد من ذكاه الجنين في الدوابّ بذكاه أمّه و ميته بميته أمّه فأشكل عليه بأنه وارد فيما تحلّه الروح و الحياه لا- غيره و فيما كان حيواناً و يرده ما مرّ من حلول مراتب من الروح الحيوانى في الجنين قبل الروح الكامل و إذا تقرّر ذلك في الحيوان فكذلك في الانسان بلحاظ الحيوانيه.

و هذا الوجه في النجاسه يعضد ما مرّ من دعوى بعضيه الجنين لبدن الأمّ. ثمّ أن في موثّق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن؟ قال: «نعم كل ذلك يجب

ص: ٤٨

١-١ (١) نقلاً عن موسوعه العائله - جماعه من الأخصائيين - ص ١٣٨ - ١٣٩.

٢-٢ (٢) أبواب الماء المطلق ب ٣.

مسألة ١: في الماسّ و الممسوس لا فرق بين أن يكون مما تحلّه الحياه أو لا

(مسألة ١): في الماسّ و الممسوس لا فرق بين أن يكون مما تحلّه الحياه أو لا كالعظم و الظفر (١) و كذا لا فرق فيهما بين الباطن و الظاهر (٢) نعم المسّ بالشعر لا يوجب و كذا مسّ الشعر (٣).

عليه إذا استوى» (١) إلّا أن في حسنه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسل» (٢).

و في طريق الشيخ إذا سقط لسّته أشهر فهو تامّ. الحديث. و الأربعة مطابق للروايات المستفيضه في الديات و غيرها من أن إنشاء الروح الانساني بعد تمام الأربعة أشهر.

لإطلاق العناوين الوارده لمسّ بدن الميت أو جسده أو مسّ الميت و غيرها.

للاطلاق المزبور.

و يستدلّ للعدم بكونه ما لا تحلّه الحياه و قد ورد التعليل به في نفى الغسل لمسّ ميته الحيوان، و بعدم صدق الجسد المأخوذ موضوعاً في بعض الروايات.

و فيه: انه و إن انسب إلى الذهن كون الجزء الممسوس هو ممّا تحلّه الحياه لمناسبه ذلك لعنوان الموت المأخوذ في الموضوع إلّا أن المأخوذ في لسان الروايات هو عنوان مسّ الميت أو جسده و هو صادق على الأعمّ.

ص: ٤٩

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٢ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٢ / ٤.

مسألة ٢: مسّ القطعه المبانه من الميت أو الحيّ إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل

(مسألة ٢): مسّ القطعه المبانه من الميت أو الحيّ إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل (١) دون المجرد عنه.

نظير ما ورد (١) التعليل لغسل المسّ بقذاره الميت و تعليل (٢) قذاره الميت بحصول جنابته مع أن غسل الميت نفسه لا يقتصر على ما تحلّه الحياه فقط و منه يظهر الحال فيما أخذ عنوان جسد الميت كصحيح (٣) الصفار و عاصم بن حميد فإنه مثبت مع ما أخذ عنوان مسّ الميت فلا يخصه، مع صدق عنوان الجسد على الشعر المتصل دون ما استطال كما مرّ في الجنابه و كذا حال التفصيل في العضو الماسّ.

هو المشهور المدعى عليه الاجماع في الميت و كذلك نسب إلى الشهره في الحيّ، و عن الصدوق و جماعه من الميت خاصه و عن الاصباح من الحي خاصه و عن المعتمر التوقف في الحكم مطلقاً و عن جماعه إلحاق العظم المجرد أيضاً و عن جامع المقاصد إلحاق الظفر أيضاً، و تردّد بعض في السن من الميت و علّق جماعه من محشى المتن بأن المجرد من العظم من الميت يوجب الغسل و ألحق بعضهم أيضاً القطعه المبانه من الميت و إن لم تشتمل على العظم. و لعلّ التعميم بدعوى صدق مسّ الميت على ذلك أو لكون الفرض في الصورتين هو من ضمن مجموع جسد الميت الذي فارقتة الروح و هو ما كان مشتملاً على كل من اللحم و العظم و إن انفصلا عن الآخر لا سيما

ص: ٥٠

١-١) أبواب غسل المسّ ب ١ / ١١ - ١٢.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١ / ٣.

٣-٣) أبواب غسل المسّ ب ١ / ٥ - ٣ و ب ١ / ٤.

و أما مس العظم المجزّد ففي إيجابه للغسل اشكال و الأحوط الغسل بمسه خصوصاً إذا لم يمض عليه سنه، كما أن الاحوط في السن المنفصل من الميت أيضاً الغسل، بخلاف المنفصل من الحي إذا لم يكن معه لحم معتد به، نعم اللحم الجزئي لا اعتناء به.

إذا فسّر الشرط في الروايه الآتيه لا بمعنى الاقتران حين المسّ بل حين طرؤ الموت.

و استدلل لذلك بالصحيح إلى أيوب بن عن نوح بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قطع من الرجل قطعه فهي ميتة، فإذا مسّه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» (1) و الطريق و إن اشتمل على إرسال إلّا أن التعبير ببعض أصحابنا ليس من قبيل (عن رجل) أو (رفعه) بل يفيد وصف اختصاص و معرفه لا مجرد كونه إمامياً مضافاً إلى عمل القدماء به و قد رواه الكليني أيضاً. و أما الدلاله فالموضوع أخذ فيه عنوان الميتة مع أنه فرض فيه القطع الذي يدلّ على الموتان، فالقطع كناية عن ذلك و من ثمّ يظهر أن أخذ العظم فيه بلحاظ بيان حجم الجزء الميت لا فعليه الاتصال به.

و روايه إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن من يمسّ عظم الميت؟ قال: «إذا جاز سنه فليس به بأس» (2) و ليس في الطريق من يتوقف فيه إلّا عبد الوهاب لكن الراوي عنه صفوان. و عن العلامه حملة على

ص: ٥١

١-١) أبواب غسل المسّ ب ٢ / ١.

٢-٢) أبواب غسل المسّ ب ٢ / ٢.

خلوه عن أجزاء اللحم بمضى سنه، و لا شهاده عليه و اشكل على الدلاله بان العظم الميت فى بلاد المسلمين محكوم بالغسل.

وفيه: ان ظاهر فرض السؤال عدم تغسيه كما لو حصل العلم بذلك لوجدانه فى البريه و نحوها مما يعلم عدم تجهيزه و يحتمل التقييد بسنه لحصول بلاءه و رميه فلا يعد مساً للميت و إنما هو مسٌ للرفاه و الرمم و على أيه تقدير فتدل ان مس العظم للميت فى الجملة فيه بأس و سبب لوجوب الغسل.

و استدلل أيضاً بما ورد فى تجهيز أبعاض الميت إذا وجدت كموتق إسحاق بن عمار عن الصادق عن أبيه عليه السلام «أن علياً عليه السلام وجد قطعاً من الميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت» (١) فإن ظاهرها اجراء أعمال تجهيز الميت على تلك القطع التى منها الغسل مع كونها منفصله عن بعضها البعض كما بنى المشهور على لزوم تغسيل كل قطعه مشتمله على عظم، و هو يقرب عموم موضوع الحكم فى المقام و هو مس بدن الميت الواجب الغسل لأجل قذارته، كما يعضد بأنه لو حصل المس لجملة من القطع فانه لا ريب فى تحقق موضوع الحكم، و دعوى أنه مع التعدد يصدق المس المسند إلى جسد الميت بخلاف مس قطعه واحده يدفعها أن الصدق المزبور ان كان بلحاظ مجموع المس مع التخامل، و الانفصال ففرديته غريبه و إن كان بلحاظ صرف الوجود فهو حاصل فى مس القطعه الواحده، هذا فضلاً عن بقيه الصور مما يورث

ص: ٥٢

مسألة ٣: إذا شك في تحقق المسّ و عدمه أو شك في أن الممسوس كان إنساناً أو غيره

(مسألة ٣): إذا شك (١) في تحقق المسّ و عدمه أو شك في أن الممسوس كان إنساناً أو غيره أو كان ميتاً أو حياً أو كان قبل برده أو بعده أو في انه كان شهيداً أم غيره.

الاطمئنان بسعه الموضوع.

و في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قتل قتيل و إن وجد عظم بلا- لحم فصلّ عليه» (١) و على التقريب السابق فيعضد عموم الموضوع لعظم الميت المجرد.

نعم في شمول مجموع ما تقدّم للسن و الظفر من الميت تأمل و إن كان الاحتياط حسن فضلاً عن الحي.

تعرض الماتن لعدّه صور:

الأولى: الشكّ في أصل المسّ و يكفي في نفي الموضوع الأصل العدمي، فضلاً عن استصحاب الطهاره من الحدث و هو الأصل الحكمي.

الثانية: انه انسان أو غيره و يأتي فيه ما سبق و لا يلزم تنقيح الإبهام في الممسوس و إن كان الأصل العدمي الأزلي يفيد ذلك، ثم لو فرض كون الحاله السابقه هي الحدث الأصغر لاستصحاب بقاءه مع البراءه من الأكبر من دون معارض.

الثالثه و الرابعه: بين كون الممسوس ميتاً أو حياً أو كون المسّ قبل برده أو بعده سواء فرضا مجهولي التاريخ أو أحدهما معلوم التاريخ فإنه الجارى في المجهول التاريخ لا يفيد إلّا نفي الموضوع و أما إثباته لما هو لازم

ص: ٥٣

الموضوع فيكون مثبتاً، مضافاً إلى الأصل الحكمي بتقريبه في الصورة السابقه.

الخامسه: أنه كان شهيداً أم غيره و هو مبنى على عدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد كما ذهب إليه جملة من المتأخرين و متأخريهم و ألحق به من اغتسل قبل قتله بالحدّ و عن كشف اللثام الميل إلى عدم السقوط و احتمال عدم طهاره الشهيد، و استدل لذلك بما ورد (١) في الشهيد من سقوط غسله و تكفينه بثيابه بدمه مما يدلّ على طهارته لأنّ تغسيل الميت و غسل المسّ معلّل (٢) بنجاسه الميت الخبيثه و الحدثيه و كما هو مقتضى تقييد المسّ بقبل تغسيل الميت. و النقض على ذلك بمس المعصوم عليه السلام مع انه ظاهر مطهر إلّا ان مسّه يوجب الغسل كما في روايه الحسن بن عبيد (٣) مدفوع بأنه معلّل في المعصوم عليه السلام باجراء السنه بل إن ظاهر الروايه المزبوره كما تقدّمت الاشاره إلى ذلك هو تلازم غسل المسّ مع تغسيل الميت فمع سقوط الغسل للميت يسقط غسل المسّ.

ثمّ انه مقتضى الشكّ بين الشهيد و غيره هو أصاله عدم عنوان الشهيد أى عدم استناد الموت إلى الشهاده و لو بنحو العدم الأزلى و هو أصل موضوعى مقدّم على الأصول الحكميه الأخرى.

هذا و الماتن ذكر في غسل الميت عند الشكّ في شهادته أن الأقوى

ص: ٥٤

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٤.

٢-٢) أبواب غسل المسّ ب ١ / ١١ - ١٢.

٣-٣) أبواب غسل المسّ ب ١ / ٧.

أو كان الممسوس بدنه أو لباسه أو كان شعره أو بدنه (١)، لا يجب الغسل في شيء من هذه الصور. نعم إذا علم بالمسّ و شكّ في أنه كان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل (٢).

سقوط تغسيله و لكنه قيّد مورد الشك بالذى وُجد في أرض المعركة و هو مورد الشك في العاده و لعل مراده في الفرض، و هي إماره موجبه للاطمينان مع فرض وجود الجراحات و آثار القتال.

و التقريب في الأصل هو ما مرّ و فرض الشعر بلحاظ ما استطال منه حيث لا يعد مساً للبدن.

و الشك تاره في تقدّم و تأخّر كل منهما مع العلم بتاريخ أحدهما و الجهل بالآخر، و اخرى مع الجهل بتاريخ كل منهما و ثالثه مع الشك في أصل وقوع التغسيل للميت، و لا بدّ من تحرير الموضوع في الأدله و مما يتألف، و مقتضى المطلقات أخذ مطلق المس خرج منه المس بعد الغسل أى الميت المغسول، فيبقى الميت غير المغسول أى قبل الغسل و عنوان (بعد الغسل) أو (قبل الغسل) ليس وصفاً للمس كما هو ظاهر بل لبدن الميت و من البين عدم اراده الوصف الوجودى و هو وصف تعقب الغسل شرط للبدن الممسوس بل المراد ما مرّ من عدم غسله و بقاء حديثه و خبثيته، فعلى ذلك يكون للموضوع جزءين أحدهما المس و الآخر كون الميت غير مغسول و ليس عدم الغسل وصفاً نعتياً عدمياً للمس لأن الغسل و عدمه حال و وصف لبدن الميت كما أن المس حاله طارئه على البدن فكل منهما وصفان للبدن في عرض واحد لا طوليه بينهما كى يكون أحدهما عارض و وصف للآخر، فعلى ذلك يكون

الموضوع تركيبياً لا تقييداً نعتياً. و إذا تقرر ذلك:

فأما الصورة الأولى: و هو ما إذا علم تاريخ المس و جهل تاريخ غسل الميت فيجرى الأصل العدمى فى غسل الميت دون معلوم التاريخ و هو المس، فيحرر بذلك موضوع وجوب غسل المس.

و أما الصورة الثانية: و هو ما إذا علم تاريخ غسل الميت و جهل تاريخ مسه فيجرى الأصل العدمى فى المس دون غسل الميت فينفى بذلك موضوع وجوب غسل المس، و قد يقال ان أصله عدم المس إلى حين غسل الميت لا جريان لها لعدم ترتب الأثر على المس المزبور بل الأثر مترتب على المس المنعوت بعدم غسل الميت (1).

و فيه: أولاً: ما مرّ من أن عدم غسل الميت ليس نعتاً للمس بل نعتاً لبدن الميت و الموضوع للأثر تركيبى من جزءين من المس للبدن و عدم غسل البدن و نفى أحد الجزءين يوجب نفى الموضوع.

و ثانياً: ان أصله عدم تغسيل الميت غير جاريه لعدم جريان الأصل فى معلوم التاريخ هذا لو اريد جريان الأصل فى غسل الميت فى نفسه بناءً على ما هو الأصح من تركيبه الموضوع و أما على دعوى النعتيه فيقرر الأصل العدمى الأزلى فى نعت المس لكن عرفت وهنّها.

و أما الصورة الثالثة: و هى ما إذا جهل تاريخ كل منهما فالأصل العدمى جارى فى كل منهما فيتعارضان و يتساقطان و تصل النوبه إلى الأصول الحكيمه

ص: ٥٤

و على هذا يشكل مس العظام المجرده المعلوم كونها من الانسان فى المقابر أو غيرها نعم لو كانت المقبره للمسلمين يمكن الحمل على أنها مغسله (١).

مسأله ٤: إذا كان هناك قطعان يعلم اجمالاً أن إحداهما من ميت الانسان

(مسأله ٤): إذا كان هناك قطعان يعلم اجمالاً أن إحداهما من ميت الانسان فإن مسهما معاً وجب عليه الغسل، و إن مس أحدهما ففي وجوبه اشكال (٢) و الأحوط الغسل.

مسأله ٥: لا فرق بين كون المس اختيارياً أو اضطرارياً فى اليقظه أو فى النوم

(مسأله ٥): لا فرق (٣) بين كون المس اختيارياً أو اضطرارياً فى اليقظه أو فى النوم

المقتضيه لعدم وجوب غسل المس كما مرّ.

و أما الصوره الرابعه: و هى الشك فى أصل غسل الميت فالأصل العدمى يقتضى عدمه و يحرز بذلك موضوع وجوب غسل المس.

أما الموجوده فى المقابر للمسلمين فالسيره قائمه على البناء على الصحه بمعنى وقوع الغسل و بقيه أحكام تجهيز الميت حتى فيما لو كان الشك قبل دفنه مع مباشره الآخرين لذلك، و كذلك الحال فيما علم أنه من قبر فى أرض المسلمين و إن لم يكن فى مقبرتهم، و أما فى غير ذلك كما لو وجد فى أرض بريه أو غير ذلك فالحكم ما مرّ فى الشك.

مرّ فى أبحاث الماء المشكوك ان ملاقى اطراف الشبهه المحصوره للعلم الاجمالى لا ينتج بالعلم المزبور فتجرى فيه الأصول المفرغه السابقه بلا معارض، و سواء كان المس بعد العلم الاجمالى أو قبله.

وجه الإطلاق فى الأدله هو التعبير عن الموضوع بلفظ الأسباب

كان الماس صغيراً أو مجنوناً أو كبيراً عاقلاً فيجب على الصغير الغسل بعد البلوغ و الأقوى صحته قبله إذا كان مميزاً (١) ، و على المجنون بعد الافاقه.

مسأله ٦: فى وجوب الغسل بمس القطعه المبانه من الحى لا

فرق بين أن يكون الماس نفسه أو غيره]

(مسأله ٦): فى وجوب الغسل بمس القطعه المبانه من الحى لا فرق بين أن يكون الماس نفسه أو غيره (٢).

مسأله ٧: ذكر بعضهم أن فى إيجاب مس القطعه المبانه من الحى للغسل الخارجيه

(مسأله ٧): ذكر بعضهم أن فى إيجاب مس القطعه المبانه من الحى للغسل

الخارجيه كما فى مكاتبه الصفار، فوَّع عليه السلام «إذا أصاب يدك جسد الميت» (١).

و منه: يظهر الاطلاق فى التعبير الآخر مثل ما فى صحيح محمد بن مسلم (اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل) (٢)، فىكون التعبير الوارد فى المقام نظيره فى باب الجنابه إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل.

لمشروعيه عبادته بالعمومات الأوليه و غايه ما دلّ عليه مثل عمد الصبى خطأ أو كتابه السيئات أو رفع القلم هو رفع الفعلية التامه لا أصل الفعلية للتكاليف و المشروعيه.

و بعض ما تقدّم فى نجاسه القطعه و إن اختص بالميت و لكنه داعم للمرسل فى المبانه من الحى، و حيث كان الموتان هو الموجب للحدث فى الماس فالتفرقه بين المقطوعه منه نفسه أو غيره فى ذلك لا وجه لها مع وحده المفاد.

ص: ٥٨

١-١) أبواب غسل المس ب ١ / ٥.

٢-٢) أبواب غسل المس ب ١ / ١.

لا فرق بين أن يكون قبل بردها أو بعده. و هو أحوط(١).

مسألة ٨: في وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل ميت بمجرد مماسه لفرجها اشكال

(مسألة ٨): في وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل ميت بمجرد مماسه لفرجها اشكال. و كذا في العكس بأن تولد الطفل من المرأة الميتة؟ فالأحوط غسلها في الأول و غسله بعد البلوغ في الثاني(٢).

مسألة ٩: مس فضلات الميت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا يوجب الغسل

(مسألة ٩): مس فضلات الميت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا يوجب الغسل و إن كان أحوط(٣).

بدعوى الاطلاق في مرسله أيوب بن نوح و لكنه محل تأمل لأن غايه مفادها إدراج القطعه ببدن الميت في إيجاب مسه للغسل و من شرائط ذلك البروده.

و الفرق في شمول الاطلاق بين الشق الأول و الثاني بقصوره في الأول دون الثاني كما ترى، كما أن الفرق في شموله بين فرض المقام و المسائل السابقه بدعوى قصوره في المقام دون ما سبق كما ترى أيضاً لا سيما، بعد البناء على عموم المس للباطن أو بالباطن فضلاً عن الفرج كما سيأتي في مسأله الجماع مع الميتة أنه من مصاديق المس و من ثم استدل به ثمة في الجنازه على إيجابه لها و أنه التقاء للختانين.

و دعوى القطع بان الحامل قبل ولاده الطفل الميت لا يبنى على كونها محدثه لا سيما مع استمرار ذلك أياماً، لا دليل عليها غايه الأمر هي من مستمره الحدث.

إذا كانت منفصله عن بدنه و أما مع كونها عليه فمسها مس للميت

مسألة ١٠: الجماع مع الميتة بعد البرد يوجب الغسل

(مسألة ١٠): الجماع مع الميتة بعد البرد يوجب الغسل و يتداخل مع الجنابه (١).

مسألة ١١: مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لا يوجب الغسل

(مسألة ١١): مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لا يوجب الغسل (٢).

مسألة ١٢: مس سره الطفل بعد قطعها لا يوجب الغسل

(مسألة ١٢): مس سره الطفل بعد قطعها لا يوجب الغسل (٣).

مسألة ١٣: إذا يبس عضو من أعضاء الحي و خرج منه الروح بالمره مسه ما دام متصلاً ببدنه لا يوجب الغسل

(مسألة ١٣): إذا يبس عضو من أعضاء الحي و خرج منه الروح بالمره مسه ما دام متصلاً ببدنه لا يوجب الغسل و كذا إذا قطع عضو منه و اتصل ببدنه بجلده مثلاً. نعم بعد الانفصال إذا مسه وجب الغسل بشرط أن يكون مشتملاً على العظم (٤).

مسألة ١٤: مس الميت ينقض الوضوء فيجب الوضوء مع غسله

(مسألة ١٤): مس الميت ينقض الوضوء فيجب الوضوء مع غسله (٥).

نفسه.

قد تقدّم ان الالتقاء بالفرج يصدق عليه المس كما انه التقاء للختانين الموجب للجنابه الذي تقدّم في مبحث غسل الجنابه.

قد تقدم في (مسألة ٣) وجه ذلك مما ورد من أمره بالغسل غسل الميت قبل إقامه الحدّ أو القصاص.

بعد عدم اشتغالها على العظم لا حين طرّ الموت عليها و لا حين المس.

ما دام الاتصال بنحو يلحقه بالبدن لا بنحو تعدد كالمعلقه المدلاه.

بناء على انه حدث فيكون ناقضاً للوضوء لما مرّ في بحث الوضوء

مسألة ١٥: كيفية غسل الميت مثل غسل الجنابه إلّا انه يفتقر إلى الوضوء أيضاً

(مسألة ١٥): كيفية غسل الميت مثل غسل الجنابه إلّا انه يفتقر إلى الوضوء أيضاً (١).

مسألة ١٦: يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهاره

(مسألة ١٦): يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهاره من الحدث الأصغر و يشترط فيما يشترط فيه الطهاره (٢).

كما في صحيح إسحاق بن عبد الله الأشعري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث، و النوم حدث» (١) و غيرها من الروايات التي أشرنا إلى دلالتها على كبرى ناقضيه كل حدث للوضوء. فلا ينحصر بالأمثله المذكوره في النواقض بل بكل ما ثبت حدثيه سواء كان أكبر أم أصغر.

و أما إيجاب المس للوضوء فيبتنى على عدم كفايه الغسل عن الوضوء و قد مرّ في غسل الجنابه و الحيض كفايه كل غسل عن الوضوء.

كما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من غسل ميتاً و كفّنه اغتسل غسل الجنابه» (٢).

مضافاً إلى انصراف إطلاق العنوان للمركبات في الأبواب إلى ما بيّنه الشارع في باب منها.

كما نسب في مفتاح الكرامه ذلك إلى المشهور انه حدث أصغر و عن الشرائع و المعتبر و التذكره وجوبه لما يجب له الوضوء و لاستباحه دخول المساجد و قراءه العزائم و كذا عن الوسيله و استظهر من عباره المبسوط و المقنعه و عن مصابيح الظلام انه المشهور لكن عن السرائر جواز

ص: ٦١

١-١) أبواب نواقض الوضوء ب ٣ / ٤.

٢-٢) أبواب غسل المس ب ١ / ٦.

دخوله المساجد و كذا عن الدروس و البيان و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و حاشيه الفاضل الميسى و المسالك و روض الجنان و مجمع البرهان و عن الأخيرين قراءه العزائم و الصوم أيضاً و كذا الذكرى.

و عن المدارك احتمال وجوبه لنفسه كما احتمال ذلك أيضاً بعض محشى المتن.

و الذى يدلّ على سببته للحدث امور:

منها: ما فى معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «انما امر من يغسل الميت بالغسل لعله الطهاره مما أصابه من نضح الميت لأن الميت إذا خرج منه الروح بقى منه أكثر آفته» (١).

و مثله معتبره محمد بن سنان و فيها: «لأن الميت إذا خرج الروح منه بقى أكثر آفته فلذلك يتطهر منه و يطهر» (٢) و الموازاه بين الطهارتين ظاهر فى كون الحدث فى الميت و الماس على درجه واحده بضميمه ما ورد فى سبب غسل الميت انه يجنب، فيومئ ذلك بأن الغسل من المس هو من الحدث الأكبر و ان وجه الأمر بالغسل هو لتحصيل الطهاره المشروطه فى جمله من الأعمال.

حيث دلّنا على حصول ما يقابل الطهاره من المس، و نظيره الاستظهار من عنوان الغسل المأمور به عقب المس الذى هو سبب للقداره فى ارتكاز المتشرعه، و نظيره مفهوم ما دلّ على عدم سببيه المس إذا حصل بعد غسل

ص: ٦٢

١-١) أبواب غسل المس ب ١ / ١١.

٢-٢) أبواب غسل المس ب ١ / ١٢.

الميت، و الحاصل ان الطهاره المأمور بها من الأمر بالغسل ظاهره في ما يقابل الحدث الأكبر لا الأصغر الذى يحصل رفعه بالوضوء.

و منها: ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من غسّل ميتاً و كَفَّنه اغتسل غسل الجنابه» (١) و التنزيل و التشبيه و إن كان بلحاظ هيئته و كيفية الغسل إلّا أنها لا تخلو من إيماء إلى تنزيل المس منزله الجنابه.

و منها: ما رواه الشيخ فى الغيبة (٢) بسند صحيح من التوقيع من الناحيه المقدسه مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام إلى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى حيث كتب إليه، روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن إمام قوم صلّى بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثه، كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخّر، و يتقدم بعضهم، و يتم صلاتهم، و يغتسل من مسه؟ التوقيع: ليس على من نَحاه إلّا غسل اليد، و إذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تتم صلاته مع القوم (٣) و نظيره التوقيع الآخر إلّا أن فيه تفصيل بين مسه بحرارته و بين من مسه و قد برد».

و الروايه المرويه عن العالم عليه السلام و التوقيع كليهما فيه تقرير كون المس للميت و قد برد يبطل الصلاه و لا بدّ فى أدائها للماس من الغسل، و يدعم هذا الظهور أن فى كلا الفرضين الحراره و البروده لبدن الميت لا بدّ للماس من

ص: ٦٣

١-١) أبواب غسل المس ب ١ / ٦.

٢-٢) أبواب غسل المس ب ٣ / ٤ - ٥.

٣-٣) الغيبه للطوسى / ٢٣٠.

مسألة ١٧: يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها

(مسألة ١٧): يجوز للماس (١) قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها و قراءه العزائم و وطؤها ان كانت امرأه، فحال المس حال الحدث الأصغر إلّا في إيجاب الغسل للصلاه و نحوها.

غسل يده للصلاه من الخبث مما يقضى ان غسل الماس عند البروده الميت هو للصلاه أيضاً.

و بهذا التقريب يظهر دلاله صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل أمّ قوماً فصلّى بهم ركعه ثم مات قال: يقدمون رجلاً- آخر فيعتد بالركعه و يطرحون الميت خلفهم و يغتسل من مسه» (١) فان التفصيل بين من مسه و بقيه المأمومين المصلين ظاهر في بطلان صلاه الماس و لزوم اغتساله للصلاه المحمول على مسه بعد ما يبرد. فتحصل مما مرّ من الشواهد حديثه المس و ان الغسل منه مشروط فيما اشترط فيه الطهاره، و أن الأقوى كونه حدثاً أكبر كما في بقيه الأحداث الكبرى التي لا ترتفع بالوضوء إلّا بالغسل، لكن يبقى الكلام في ترتب آثار الأحداث الكبرى الأخرى عليه.

مرّ حكاية الحرمة عن جماعه من المتقدمين و المتأخرين كالفاضلين و غيرهما، كما تقدم تقريب كون المس يوجب الحدث الأكبر و أما ترتب الآثار عليه فاما الوطى فالظاهر العدم لعدم الدليل عليه مضافاً إلى أخذ الحدث الخبثي كالحيض و النفاس و الاستحاضه في موضوع الحرمة بخلاف المرأة الجنب، و أما دخول المساجد و قراءه العزائم فيمكن تقريب ترتب الحرمة بما مرّ في صحيح محمد بن مسلم من تنزيل المس منزله الجنابه

ص: ٦٤

مسألة ١٨: الحدث الأصغر و الأكبر في أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته

(مسألة ١٨): الحدث الأصغر و الأكبر في أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته، نعم لو مسّ في أثناءه ميتاً وجب استنافه (١).

مسألة ١٩: تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل

(مسألة ١٩): تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل و لو كان الميت متعدداً كسائر الأحداث (٢).

مسألة ٢٠: لا فرق في إيجاب المس للغسل بين أن يكون مع الرطوبة أو لا

(مسألة ٢٠): لا فرق (٣) في إيجاب المس للغسل بين أن يكون مع الرطوبة أو لا، نعم في إيجابه للنجاسة يشترط أن يكون مع الرطوبة (٤)

و كذلك ما مرّ في معتبره محمد بن سنان من تقريب وحده الحدث و الطهاره منه في الميت و الماس مع أن حدث الميت هو الجنابه كما ورد في بعض الروايات منه.

تقدم في مسأله (٨ - ٩ - ١٠) من فصل غسل الجنابه عدم بطلان غسل الجنابه فضلاً عن غيره بصدور الحدث الأصغر في أثناءه غايه الأمر احتياج الغسل حينئذ إلى ضم الوضوء و كذلك الحال في صدور الأحداث الكبرى الأخرى أثناء الغسل لرفع أحدها، و هذا بخلاف صدور نفس الحدث الأكبر الذي وقع الغسل لرفعه فانه يبطل رافعيه الغسل له، فلا بدّ من إعادته.

و ذلك لعدم إمكان تكرار المسبب و هو الحدث من الجنس الواحد و من ثمّ تتداخل الأسباب كما هو الحال في بقيه موارد الحدث الأصغر و الأحداث الكبرى الأخرى.

للإطلاق.

كما هو المشهور خلافاً للعلامة في مطلق الميتة في بعض كتبه

على الأقوى، و إن كان الأحوط الاجتناب إذا مس مع اليوسه خصوصاً في ميت الانسان و لا فرق (١) في النجاسه مع الرطوبه بين أن يكون بعد البرد أو قبله و ظهر من هذا أن مس الميت قد يوجب الغُسل و الغُسل كما إذا كان بعد البرد و قبل الغسل مع الرطوبه، و قد لا- يوجب شيئاً كما إذا كان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبه، و قد يوجب الغُسل دون الغُسل كما إذا كان بعد البرد و قبل الغُسل بلا رطوبه، و قد يكون بالعكس كما إذا كان قبل البرد مع الرطوبه.

و للشهيدين في ميته الآدمي استناداً لبعض الاطلاقات و قد تقدم (١) في فصل النجاسات (مسأله ١٠) تنقيح الحال في ذلك و أن الصحيح اشتراط الرطوبه فلاحظ، و احتياط الماتن لذلك كما في التوقيعين و غيرهما و قد يؤيد باطلاق موضوع المس كما انه قد يعكس فيقيد موضوع المس بلا رطوبه.

و هو محل وفاق في ميته غير الآدمي و هو مذهب الأكثر في ميته الآدمي خلافاً للشهيد و الكركي و صاحب المدارك و الحدائق بدعوى التلازم بين غُسل المس و الغسل من النجاسه تمسكاً باطلاق نفى البأس عن المس قبل البرد و قد تقدم (٢) في (مسأله ١٢) في فصل النجاسات خصوصيه التوقيعين اللذين رواهما الشيخ في الغيبه بسند صحيح.

ص: ٦٦

١-١) سند العروه ج ٢ / ٥٢٤.

٢-٢) سند العروه ج ٢ / ٥٢٧.

اعلم ان أهم الأمور و أوجب الواجبات (١) التوبه من المعاصى

كتاباً و سنّه و عقلاً كما قال تعالى: «و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (١).

و قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً» (٢) و غيرها من الآيات المتظافره فى ذلك و وقع الكلام فى وجوبها شرعاً أم أن وجوبها عقلى و ان الأمر بها فى لسان الشرع إرشادى نظير ما وقع فى وجوب الطاعه.

و لعل الأهم من ذلك البحث فى ارتباط التوبه بالطاعه مع بحث التجرى و الموافقه الالتزاميه و كذلك مع انكار المنكر القلبى و مع قاعده (من رضى بفعل قوم اشرك فيه)، فان كل تلك الأفعال جانحيه مرتبطه بالفعل الجارحى المأمور به أو المنهى عنه.

كما أن التريديد فى حكم التوبه -بين كونه جبلياً فطرياً أو عقلياً أو شرعياً، باعتبار أن التوبه وقايه من الضرر و العقوبه فيكون الحكم من قبيل الأول ليس على ما ينبغى تنقيحه، و ذلك لأنه لا تنافى بين كونه من الأقسام الثلاثه معاً فإن قوام الحكم الشرعى هو بمولويه الاراده الشرعيه و محركيته للعبد و لو بتوسط الضرر الأخرى و هو العقوبه أو المثوبه، و ليس قوام الحكم

ص: ٦٧

١- (١) النور / ٣١.

٢- (٢) التحريم / ٨.

الشرعى بالاعتبار و الانشاء، و من ثمّ يعلم أن إدراكات حكم العقل لما هو حسن عند الشارع أو قبيح هو ادراك للحكم الشرعى لكونه ادراكاً للإرادة المولويه مع ترتب الثواب أو العقاب عليها الذى هو التحسين عند الشارع و التقييح عنده الكاشف و المطابق له الحسن و القبح العقلى، و كذلك لا ينافى ذلك دعوه الجبله و الفطره إليه، و انما الكلام هو فى كون الاراده المولويه المتعلقة بالتوبه هى إرادته أصلية أم تبعيه بتبع إرادته الواجبات و التكاليف الأخرى، كما قيل ذلك فى الطاعه، و تحرير ذلك متوقف على ما تقدمت الاشاره إليه من ارتباط التوبه بكل من الطاعه و التجرى و الموافقه الالتراميه و إنكار المنكر قلباً و الرضا بفعل قوم يشرك الراضى معهم فيه.

و يقرب ارتباطها مع جمله من تلك الأفعال، أن الندم كما سيأتى مأخوذ فيها إما بنحو السبب أو الجزء، كما أنها لإزاله الطغيان و التعدى الحاصل من العبد على ساحه المولى، و من ثمّ هى رجوع إلى حاله التسليم من العبد للمولى و الانقياد له، و أن الإقامه و الرضا بما صدر من المعصيه هى استمرار للتجرى و العصيان و إقامه على المنكر قلباً، كما أن الأفعال المشار إليها تقتضى مرتبه من الطاعه الجانحيه مغايره لمرتبه الطاعه الجوارحيه و تقريرها تلك المرتبه من الطاعه فى كل الواجبات و التكاليف لا يعنى كون كل التكاليف قريه قصديه بل هى تقرر ان للعمل و الاطاعه مرتبه هى النيه و الفعل الجانحى فى مقام النفس كما يشير إليه ذلك الحديث المتواتر انما الأعمال بالنيات و نيه المؤمن خير من عمله و نيه الكافر شرّ من عمله، فالفعل الجانحى أشد و طأه

فى عنوان الطاعه و المعصيه من الفعل الجارحى و مرتبه مغايره لمرتبه الفعل الجارحى، و هذه المرتبه من الفعل ليست بمعنى كون الداعى قريباً خالصاً من الدواعى الأخرى الضمائم أو المستقله فى التأثير كما هو الحال فى نيه الأفعال العباديه، بل بمعنى أن الطاعه فى الأفعال الواجبه التوصليه أو المحرمه التوصليه -لها مرتبه جانحيه هى طوعانيه فى إرادته العبد و هواه و التزامه قبال إرادات المولى، و هذه المرتبه لا تتصرم و لا تنقضى بسرعه الأفعال الجارحيه بل هى مستمره ممتده ما بقى الالتفات و لو فى الحافظه النفسيه، كما ان هناك فارقاً ثالثاً عن الفعل الجارحى و هى أن هذه المرتبه من الطاعه النفسانيه لا تختص بالتكاليف المخاطب بها المكلف على صعيد الفعل الجارحى، بل تعم إرادات المولى تجاه أفعال الآخرين مما يعلم مبغوضيتها لدى الشارع على كل حال أو محبوبيتها لدى الشارع كذلك.

فتبين أن التوبه فى مقابل التجرى حدوداً و بقاءً و كذلك الموافقه الالتزاميه و انكار المنكر قلباً و الرضا بفعل قوم يشرك معهم، هى مرتبه من الطاعه و المعصيه للتكاليف المولويه على صعيد الفعل الجانحى و إن ما أقيم من أدله فى تلك العناوين على حكم كل منها تصبّ فى اثبات هذه المرتبه من الطاعه و الموافقه و من المعصيه، كالأدله التى أقاموها على قبح و حرمة التجرى العقليه و النقليه (١) و أدله (٢) و جوب انكار المنكر قلباً و الروايات

ص: ٦٩

١- ١) أبواب مقدمات العبادات.

٢- ٢) أبواب مقدمات العبادات.

المستفيضه الداله على أن من رضى بعمل قوم أشرك معهم.

و على ذلك فتمتد الطاعه و المعصيه للتكاليف بحسب الفعل الجانحى النفسانى بأزيد من مده الفعل الجارحى و بأزيد من مده موضوع الحكم، و أن ما يقال من انتهاء أمد و عمر الحكم بزوال موضوعه إنما يصح بلحاظ الفعل الجارحى و الطاعه و المعصيه بالأعضاء البدنيه و أما بلحاظ الفعل الجانحى و الطاعه و المعصيه فى مرتبه الفعل النفسانى فأمد و مده الحكم باقيه بعد زوال الموضوع و لأجل تغاير نوعيه المرتبتين من الطاعه و المعصيه سميت المرتبه النفسانيه باسم التوبه تاره و أخرى التجرى و ثالثه الانكار القلبى و رابعه الرضا بفعل قوم و نحوها و غيرها من العناوين.

و من ذلك يتبين أن التوبه و الطاعه و الموافقه الاللتزاميه و التجرى و انكار المنكر قلباً و الرضا بفعل قوم و غيرها من العناوين ليست محكومته بحكم مولوى وراء الحكم المولوى لتلك الأفعال الجارحيه بل هو محكومته بنفس حكمها إلا أنها مرتبه أخرى من امثالها و مخالفتها و لا- أنها محكومته بحكم العقل التابع لحكم الشرع فقط كما قيل ذلك فى حكم الطاعه فى الفعل الجارحى فإن الحكم المولوى ليس متعلقه فى مقام الانشاء بالصور الذهنيه بما هى هى و لا عناوين الأفعال كذلك بل بما هى آله للحاظ الفعل الخارجى، فهو محط الحكم و إن كان الفعل الخارجى موجباً لسقوط الحكم من حيثيه الاسم المصدرى و لكنه متعلق له من حيثيه الإيجاد، و كذلك الحال بالنسبه إلى مرتبه الطاعه على صعيد الفعل النفسانى.

ص: ٧٠

ثم إن الحكم العقلي التابع لحكم الشرع يتعلق بنفس ما تعلق به حكم الشرع من دون أية تنافى بل التفكيك في المتعلق خلف التبعية فكل ما حكم به الشرع حكم به العقل كما هو الحال في الملازمة في كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، وان كان مرادهم من تبعيه حكم العقل لحكم الشرع بالحكم بوجود ما أوجبه و حرمة ما حرمه المتعلقان بالفعل لا- بعنوان الطاعة و المعصية، لكن المفروض في وجوب الطاعة العقلي انه يدعو إلى عين ما يدعو إليه الحكم المولوى، و كذلك الحال في الحكم الجبلى الفطرى كما تقدم.

ثم انه على ذلك لا فرق فى لزوم التوبه بين المعاصى الصغيره و الكبيره ما دامت التوبه هى مرتبه من الطاعه، نعم يبقى اشكال معروف فى الجمع بين قوله تعالى: «وَمَنْ يَعْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (١).

و قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مِدْخَلًا كَرِيمًا» (٢). باعتبار الصغيره التى لا يستغفر منها تصير كبيره لصدق الاصرار عليها حينئذ كما فى روايه جابر عن أبى جعفر عليه السلام فى ذيل قوله تعالى: «وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (٤) الاصرار أن

ص: ٧١

١- ١) آل عمران / ١٣٥، النساء / ٣١.

٢- ٢) النساء / ٣١.

٣- ٣) أبواب جهاد النفس ب ٨٢ / ١ و ب ٨٣ / ٦.

٤- ٤) آل عمران / ١٣٥.

يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبه فذلك الاصرار» (١) كذلك روايه معاذ الآتيه و غيرها من أن عدم الاقرار له تعالى باستحقاق العقوبه إصرار على الذنب، و قد قيل ان الاصرار إما الفعلى و هو المداومه على الصغار بلا توبه و أما حكى و هو العزم على فعل الصغائر متى تمكن منها، لكن على هذا التعريف للاصرار ترتفع المدافعه الظاهريه بين دالتي الآيتين بخلافه على مفاد الروايتين و المجلسى فى البحار ضَعَّف القول بتفسيره بأنه مجرد عدم التوبه، و قَوَّى دخول العزم على المعاوده فى معناه. و الصحيح كما سيأتى أن التوبه و هى الرجوع إلى الطوعانيه و الطاعه النفسيه قبال مولويه المولى التى أعملها فى الأحكام هى مسبب يعم حصولها بالندم أو الاقرار أو اجتناب الكبائر أو البلاء و الابتلاء أو فعل الحسنات المذهب للسيئات أو غيرها من مكفريات الذنوب و موجبات المغفره التى هى محصله للتوبه حقيقه كما فسرت آيه الاجتناب عن الكبائر بكونه موجب لهيئه نفسانيه من التقوى، لا أن التوبه عدل تلك المكفريات كما هو المعروف فى كلمات المتكلمين و المفسرين و علماء الأخلاق، و على ذلك فالتوبه حاصله باجتناب الكبائر مزيله للاصرار و إن لم يحصل ندم.

و أما اشتراط الاستغفار فى التوبه فسيأتى انه الأظهر فى مطلق أسباب التوبه المتقدمه و غيرها من الأسباب المحققه للتوبه نعم يظهر من جمله من الروايات أن شرطيته حين يتذكر تلك الذنوب لا مطلقاً، نعم يمكن إيقاعه

ص: ٧٢

و حقيقتها(١) الندم و هو من الامور القلبيه و لا يكفى مجرد قوله «استغفر الله»، بل لا حاجه إليه مع الندم القلبي و ان كان أحوط و يعتبر فيها العزم على ترك العود إليها و المرتبه الكامله منها ما ذكره أمير المؤمنين عليه السلام .

بنحو الإجمال فعلى ذلك فآيه الاجتناب فى صدد التعرض لأحد أسباب التوبه و من ثمّ المغفره المترتبه عليها، و لا ينحصر حصول التوبه بالندم.

كما ذكر ذلك فى كتب الكلام و الأخلاق لما فى جملة من الروايات.

«كفى بالندم توبه» و إن كانت التوبه فى أصل اللغه بمعنى الرجوع كما هو الحال.

فى الأموبه و الإنابه و بمقتضى ما تقدم من كون التوبه مرتبه من الطاعه فى الفعل النفسانى أى الطوعانيه العبوديه أمام مولويه المولى و مثول العبد خاضعاً فى ساحه كبرياء الرب، فلا يتحقق ذلك إلّا بالندم من ما حصل منه من طغيان و جراه على ساحه الجلال و الكبرياء، و لو كان العصيان الحاصل منه بسبب الهوى و الشهوه. نعم فى جملة من الروايات التذلل و الإقرار و الاعتراف باستحقاق العقوبه يوجب العفو كما فى الصحيح إلى ابن أبى عمير عن معاذ الجوهرى عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله عن جبرئيل عليه السلام قال الله عز و جل: «من أذنب ذنباً صغيراً كان أو كبيراً و هو لا يعلم أن لى أن أعذبه أو أعفو عنه لا غفرت له ذلك الذنب أبداً، و من أذنب ذنباً صغيراً كان أو كبيراً و هو يعلم انى اعذبه أو أعفو عنه عفوت عنه» (١)

ص: ٧٣

و غيرها ثم انه قد ذكر شرائط اخرى لحصولها تضم إلى الندم فيكون المجموع كسبب لحصولها.

منها: العزم على عدم العود كما ورد في معنى الاستغفار عن أمير المؤمنين عليه السلام «إضمار أن لا يعود إلى الذنب الذي استغفر منه» (١)، و هو بدرجة فتور الميل النفساني عن الذنب لا بد منه في تحقق الندم على ما صدر منه من مخالفه و حيث أن ما مضى و ما يأتي مشتركان في ذات الفعل فلا بد له من النفره النفسيه من طبيعه الفعل بما هي الشامله للأفراد المستقبله، نعم حيث ان إضعاف الميل النفساني تجاه الفعل على مراتب و يتبع ذلك مراتب الندم اختلفت درجات التوبه كذلك، كما هو مفاد التوبه و الاستغفار المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام .

و منها: الاستغفار و قد يستدل له «و الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ» (٢) و قوله تعالى: «و مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا» (٣) «أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (٤) و قوله تعالى: «و اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ

ص: ٧٤

١-١) أبواب النفس ب ٨٧ / ح ٤ - ٥.

٢-٢) آل عمران / ١٣٥.

٣-٣) النساء / ١١٠.

٤-٤) المائدة / ٧٤.

وَدُوْدٌ» (١) وغيرها من الآيات و الظاهر منها لزومه فى التوبه و حملها على كون الاستغفار سبباً للعفو فى نفسه كما أن الندم سبب آخر فى غير محله. أما الآيه الأولى فالظاهر من (ذكروا الله) هو الندم أو التذلل الحاصل من التذكر و مع ذلك ضمت إليه الاستغفار، و ظاهر الثانيه الأمر به بقول مطلق، و صريح الثالثه اقتران التوبه بالاستغفار، و كذلك الرابعه. هذا مضافاً إلى ما فى جملة من الروايات من اطلاق كل من الاستغفار و التوبه على الآخر مما يدل على أخذه فى التوبه، و هى الروايات المتضمنه لتأجيل كتابه السيئه مده سبع ساعات رجاء أن يلحقها بالاستغفار، كما فى صحيح أبى بصير و فى بعضها يلحقها بالتوبه كما فى صحيح حفص مضافاً إلى ما فى روايه كميل بن زياد فى الاستغفار المعروفه عن أمير المؤمنين عليه السلام «...قلت فأصل الاستغفار ما هو؟ قال:

الرجوع إلى التوبه عن الذنب الذى استغفرت منه» الحديث (٢). و أما ما فى حديث جنود العقل و الجهل «و التوبه و ضدها الإصرار، و الاستغفار و ضده الاغترار» فلا يدل إلّا على مغايره العنوانين لا عدم اشتراط الاستغفار فى التوبه بل هو يقضى بذلك حيث ان مقتضاه ان التوبه و إن نفت الإصرار لكنها لا تنفى الاغترار إلّا بالاستغفار.

و منها: إصلاح ما أفسد فإن كان فى حقوق الله تعالى تداركها بالقضاء و نحوه، و إن كان من حقوق الناس تداركها بأدائها لهم مالىه كانت أو غيرها

ص: ٧٥

١-١) هود / ٩٠.

٢-٢) أبواب جهاد النفس ب ٨٧ / ٥.

و لو بالاستحلال منهم على تفصيل فى الموارد المذكوره فى الأبواب المختلفه، و يدل عليه مضافاً إلى أن عدم التدارك إقامه على الذنب و الاستمرار فيه، قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (١).

و قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ» (٢) و التقييد بالبيان لما صدر منهم الكتمان لما أنزل الله تعالى، فكان التدارك بالبيان لما كتموه. و هذا الشرط ورد فى جملة من الروايات أيضاً.

و منها: الولايه لأهل البيت عليهم السلام كما هو مقتضى قوله تعالى: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى» (٣) فاشترط تعالى الهدايه فى قبول و صحه التوبه فلا تصح ممن ضلّ عن أئمه الدين و خلفاء الله فى أرضه و حجه على عباده، نظيره قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (٤) و إخلاص الدين لله تعالى عن طاعه الطاغوت و هو كل من يطاع من دونه تعالى ممن لا تكون مشيئته تابعه لمشيئته تعالى... و هذا الشرط قد يصاغ بصياغه اخرى. و هى شرطيه التوسل و التشفع بالنبي صلى الله عليه و آله بمقتضى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ

ص: ٧٦

١-١ (١) آل عمران / ٨٩.

١٦٠ / ٢-٢ (٢) البقره / ١٦٠.

٨٢ / ٣-٣ (٣) طه / ٨٢.

١٤٦ / ٤-٤ (٤) النساء / ١٤٦.

فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوْ جَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا « (١) فاشترط للتوبه المجيء إليه صلى الله عليه وآله أى الالتجاء و الاستغاثه و التوسل به و تشفعه صلى الله عليه وآله لأمته كى يتوب تعالى عليهم و هو مقتضى قوله تعالى: « وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ » (٢) فأمر بابتغاء قصد الوسيله أولاً و هى وسيله تؤدى إليه تعالى و هو عام شامل للأوبه فى التوبه و قد حكى الألوسى فى روح المعانى عن ابن عطاء هذا الشرط.

و منها: تعقبها بالطاعه و العمل الصالح ذكره بعض و قد يستدل له بقوله تعالى: « وَ مَنْ تَابَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا » (٣) و قد مرّ قوله تعالى فى سوره طه (٤) من أخذ الايمان و العمل الصالح و الهدايه فى قبول و صحه التوبه و قوله تعالى «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ » (٥) و غيرها من الآيات، و لعل فى الآيه الأولى إشعار بكمال التوبه أو يحمل العمل الصالح على إصلاح ما فسد بالمعصيه - أو على العزم على عدم العود إلى الذنب.

ثم إن قبول التوبه تفضل كما هو الحال فى الثواب و قوله تعالى: «إِنَّمَا

ص: ٧٧

١- (١) النساء / ٦٤ .

٢- (٢) المائدة / ٣٥ .

٣- (٣) الفرقان / ٧١ .

٤- (٤) طه / ٨٢ .

٥- (٥) الفرقان / ٧٠ .

مسأله ١: يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبه

(مسأله ١): يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبه و رد الودائع و الأمانات التي عنده مع الامكان و الوصيه بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته (١).

التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْءَ بِيْهَالِهِ (١) بمعنى ما جعله تعالى على نفسه و إلّا فكل نعمه ابتداء و هو أحق بالحسنات و العباد أحق بالسيئات.

كما انه على كل تقدير التوبه و إن اشترطت بشرائط في صحتها و قبولها إلّا أن تحقق أي جزء منها و إن كان ناقصاً فإنه أبعد عن الإصرار و أقرب للتوبه.

أداء حقوق الناس لا يختص وجوبه بذلك بل هو واجب مطلقاً و هي تختلف من جهة الفوريه و التراخي بحسب الموارد فالمغصوب أو ما يقع من اموال معلومه المالك تحت اليد أو الديون و الغرامات غير المؤجله و نحوها يلزم إفراغ الذمه منها فوراً ففوراً نعم مثل الودائع و الأمانات مما هو مبني على التراخي يلزم ردّه عند ما تلوح علامات الموت و طريقه الرد تختلف بحسب المتباني عليه بين الطرفين و بحسب التوثق من وسيله الرد، فقد يكون الإيضاء إلى أمين أو ثق من المبادره بالرد مباشره لاحتمال تعرض الوديعة و الأمانه للتلف أو لاحتمال العثور على المالك كما في الواجب في تعريف اللقطه أو مجهول المالك.

نعم مع التوثق من الرد حال الحياه هو أبرأ للذمه من الايضاء و لا يبعد

ص: ٧٨

مسألة ٢: إذا كان عليه الواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياه

(مسألة ٢): إذا كان عليه الواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياه كالصلاه و الصوم و الحج و نحوها، و جب الوصيه بها إذا كان له مال، بل مطلقاً إذا احتمل وجود متبرع، و فيما على الولي كالصلاه و الصوم التي فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصيه باستئجارها أيضاً (١).

تعيينه في التقدم رتبه، و قد يكون الإشهاد استيثاقاً للرد عند الإيضاء.

قد استشكل بعض المحشيين في لزوم الوصيه في الصلاه و الصوم و إعلام الولي بذلك و أن اللازم الاستغفار، و كأن وجهه سقوط الوجوب بانتهاء الأمد الزمني للمتعلق، و لا دليل على بقاء كدين في ذمه المكلف كما هو الحال في الديون الماليه، و فيه: أن لزوم قضاء الولي و جواز التبرع في قضاء ما في ذمه الميت من صلاه أو صيام و نحوها دال على سعه المتعلق للفرد النيابة فيجب التسبب له، مضافاً إلى أن أداءها عن الميت يعنى بقاء اشتغال ذمته بعد الموت بها فمن ثم يناب عنه فيها، هذا، و أما الحج فقد حررنا كما ذهب إليه الشيخ و وردت به النصوص و جوب الاستنابه لمن استطاع مالياً و لم تكن له قدره على إتيانه مباشره و لو لضيق أمد عمره و أن الميت الضروره يجب إخراج مال الحج من تركته و إن لم يستقر عليه في حياته لأن الحج النيابة يكفي فيه القدره الماليه.

ثم أنه على ضوء لزوم تفرغ المكلف ذمته من الواجبات التكليفيه و لو المحضه -مع مشروعيه النيابة بعد حياته عنه بالتسبب يلزم الايضاء بها و إعلام الولي كذلك.

مسأله ٣: يجوز له تملك ماله بتمامه لغير الوارث

(مسأله ٣): يجوز له تملك ماله بتمامه لغير الوارث (١) لكن لا يجوز له تفويت شىء منه على الوارث بالاقرار كذباً، لأن المال بعد موته يكون للوارث فإذا أقر به لغيره كذباً فوّت عليه ماله، نعم إذا كان له مال مدفون فى مكان لا يعمله الوارث يحتمل عدم وجوب إعلامه لكنه أيضاً مشكل،

منجزات المريض:

أما حال صحته و استقرار حياته فلا- اشكال فى نفوذ تصرفه وضعاً و إن كان مضرراً بالورثه و إجحافاً لهم و قد تقرر الحرمة التكليفيه حينئذ نظراً إلى لزوم حفظ من يعول أو من هو تحت ولايته كما موثق مسعده (١)، و أما حال مرضه و الصحيح تعميم البحث لغير المرض من علامات و أمارات الموت الأخرى كطول فتره الاحتضار و النزاع أو العلم الحاصل قبل القصاص و نحو ذلك.

فقد وقع الخلاف فى تصرفاته التبرعيه و ما بحكمها كالمعاوضات المحاباتييه على قولين انه تخرج من الأصل و نافذه، الثانى انه من الثلث نظراً لتعارض الأخبار الوارده و إن كان الأظهر فى الجمع بينهما -بعد إطلاق جُلّ الروايات الدالّه على النفوذ و إمكان تقييدها باستثناء ما كان فى المرض و كان تبرعاً أو بحكمه -هو كون التصرفات التى لا ينفذها عملاً و لا يبين فيها المال و لا يُقبضه أنها إيضاء و وصيه و إن كانت فى الصورة الظاهره عقد أو إيقاع،

ص: ٨٠

فالروايات المقيده للنفوذ بالثلث ظاهره فى ذلك و ما دلّ بالخصوص على النفوذ فانه مقيده بالإبانه للمال أى عزله و إقباضه و تنجيزه عملاً. و هذا بخلاف الاكتفاء بمجرد الانشاء للعقد أو الايقاع من دون إبرام عملى فانه فى مرض الموت ظاهر فى الايصاء و الوصيه، و يشهد لهذا الجمع جمله من القرائن فى الروايات من الطائفتين.

منها: ما فى روايه أبى بصير قوله عليه السلام: «ان اعتق رجل عند موته خادماً له، ثم أوصى بوصيه اخرى...» (١).

و مثلها الروايه الوارده فى ان الحسنين عليهما السلام قالـ لأمامه بنت خالتهما عند موتها، و قد اعتقلت لسانها: «اعتقت فلاناً؟ فجعلت تشير برأسها نعم فأجازا وصاياها» (٢).

فاطلاق الوصيه مع انه انشاء للعتق انما هو لعدّ ذلك الانشاء من دون انفاذ عملى فى مرض الموت إيصاء.

و منها: ما فى جمله من الروايات من التقييد بالإبانه كما فى موثق عمار (٣) و مثله موثقه الآخر (٤).

و منها: ما فى صحيح بن الحجاج من اطلاقه عليه السلام الوصيه على الاعتاق

ص: ٨١

١-١) أبواب الوصايا ب ١١ ح ٦.

٢-٢) أبواب الوصايا ب ٤١ ح ١ مستدرک الوسائل.

٣-٣) أبواب الوصايا ب ١٧ ج ٧.

٤-٤) أبواب الوصايا ب ١٧ ج / ١٩.

عند الموت و إنه إذا لم يتهم أى يضر بورثته كما فى زياده التركة ضعفاً فأكثر على فى الوصيه -تنفذ وصيته. (١) و صريح هذه الصحيحه أن التقييد بالثلث مخالفه للتقيه و أن النفوذ موافقاً لفتاوى بعضهم و العمده أن الصحيحه داله على أن المدار على ظهور التصرف فى الإبرام أو الإيضاء و إن كان بصوره التصرف المنجز كما يظهر منها أن التصرف المحيط بالتركة قرينه على الإيضاء و هذا يظهر من جمله روايات اخرى.

و منها: ما فى روايه السابر فى المرأه التى استوعدت رجلا مالاً و أقرت له ان المال لفلانہ فقال عليه السلام : «إن كانت مأمونه عنده فيحلف لهم - أى الورثه لكى لا يتسلطوا على المال و ينفذ إقرار المرأه و إن كانت متهمه فلا يحلف، و يضع الأمر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه» (٢) فأطلق على إقرارها أو هبتها المال لفلانہ أنه وصيه فى ما لو كانت متهمه أى لا يكون إقرارها حجه فيكون تصرفاً مبتدأ فيندرج فى الوصيه بعدم إبرامه له عملاً و غيرها من القرائن التى يجدها المتتبع للروايات المانع عن النفوذ إلما فى الثلث وارده على مقتضى القاعده، على هذا الوجه الذى ذكرناه سواء فى الوارث أو الأجنبى فى العتق أو غيره و يعضد هذا الجمع ما ورد من اختلاف الروايات فى الاقرار من المريض قبل الموت، و التفصيل فيه بين التهمه و عدمها أو المرض و عدمه، هو بين الاقرار الحجه و غيره حيث يكون غير المريض

ص: ٨٢

١-١) أبواب الوصايا ب ٣٩ / ٥.

٢-٢) ب ١٦ / ٢.

و كذا إذا كان له دين على شخص، و الأحوط الاعلام، و اذا عدّ عدم الاعلام تفويتاً فواجب يقيناً (١).

المتهم قرينه على كون الاقرار وصيه لا إخبار عما تحقق.

و لك أن تقول أن الوصيه عنوان طارى على التصرفات المعاملية بتعليقها على الموت فالبيع المعلق و المقيد بالموت وصيه ماله و عهديه بالبيع بخلاف البيع المنجز غير المقيد بالموت و كذلك الاجاره و الهبه المقيدتان و المعلقتان بالموت وصيه بالاجاره و الهبه بخلاف الاجاره و الهبه المطلقه المنجزه و كذلك بقيه العقود و الايقاعات.

قد ورد فى جملة من الروايات الوارده فى الاقرار من المريض قبل موته انه إن كان متهماً غير مرضى فانه يعد وصيه بالثلث أو يخرج من الثلث، و قد مرّ انه يعدّ عرفاً كذلك، أما الاقرار بالزائد على الثلث لا سيما مع صلاح ظاهر المقرّ كذباً، فمع كونه كذباً فانه إتلاف لمال الغير و هو الوارث و لو بلحاظ ما بعد الموت، أما الاستدلال بوجوب إقامه الشهاده (١) و تحريم شهاده الزور (٢) فمؤيد إذ هو لا- ينطبق على المقام، إذ هو أعم أو مختلف الحيشيه مع المقام فإن عدم أداء الشهاده ليس هو السبب فى الاتلاف بل هو مانع عن التلف فى الحقوق أعم من كونها ماله و غيرها، نعم هو معاضد اجمالاً لحرمة حقوق الآخرين و نحوها -بنحو يكون للمكلف نسبه إلى فوتها، ففى موثق مسعده عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: قال على عليه السلام: «الحيث فى الوصيه من

ص: ٨٣

١- ١) أبواب الشهادات ب ٢.

٢- ٢) أبواب الشهادات ب ٩.

مسألة ٤: لا يجب عليه نصب القيم على أطفاله إلا إذا عدّ عدمه تضييعاً لهم

(مسألة ٤) لا- يجب عليه نصب القيم على أطفاله إلا إذا عدّ عدمه تضييعاً لهم أو لمالهم و على تقدير النصب يجب أن يكون أميناً، و كذا إذا عين على أداء حقوقه الواجبه شخصاً يجب أن يكون أميناً، نعم، لو أوصى بثلثه في وجوه الخيرات غير الواجبه لا يبعد عدم وجوب كون الوصى عليها أميناً

الكبائر» (١) مع أن الحيف قد يكون في الثلث في صوره احتياجهم وفاقتهم، مع أن هذا التفويت في مالهم و نظيره في موثق السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: قال: «ما أبالي أضررت بولدى أو سرقتهم ذلك المال» (٢).

و كذلك هو إعانه على الحرام لتمكين الغير من غصب مال الورثه فيما كان الغير عالماً بعدم الاستحقاق.

و من ذلك يظهر تأتي الوجوه الأولى في الصورة التي ذكرها الماتن من المال المدفون، أو المودع في مكان، و الاشكال في صدق التسبيب و إن حرمان الورثه مستند إلى جهلهم لا- إلى سكوت المورث كما هو الحال في علم الآخرين بمال لمالك ما فإنه لا- يجب إعلامه بموضع ماله، (مدفوع) بالفرق بين الأجنبي و المورث حيث أن الايداع أو الدفن كان من قبله أو حصل و المال تحت يده، فسكوته عن إعلامهم حجب للمال عنهم بيده مع أن نفى الحكم في الممثل به و هو الأجنبي ليس واضحاً مع ورود اطلاق حرمة مال المسلم و عرضه.

ص: ٨٤

١-١) أبواب الوصايا ب ٨ / ٣.

٢-٢) أبواب الوصايا ب ٥ / ١.

لكنه أيضاً لا يخلو عن اشكال خصوصاً إذا كانت راجعه إلى الفقراء (١)

أما وجوب نصبه قيماً على أطفاله في صورته توقف حفظ أمورهم على ذلك و كذا غير ذلك من التدبير الموجب للحفظ، فلأنه مقتضى ولايته عليهم من ثم يعولهم و سوغ له تأديبهم، و ورد أن من حقوقهم عليه أن يحسن أديبهم و نحو ذلك، و حرّم عليه الحيف عليهم في الوصية، هذا بعد امتداد الولاية عليهم إلى ما بعد موته بتوسط نفوذ الوصية شرعاً.

و أما أمانه الوصى فلتوقف حصول الحفظ عليه أو إحراز أداء الواجب من الحفظ على ذلك. و كذلك الحال في الوصى لأداء حقوقه الواجبه عليه من ديون للناس أو حقوق إلهيه.

أما الوصى في وجوه الخيرات فإن كانت الوصيه عهديه محضه بأن كان المال الموصى به باقياً على ملك الميت و انما أوصى و عهد بصرفه في تلك الموارد فالظاهر عدم لزوم أمانته لبقاء المال على سلطنته، و أما إذا كانت تمليكيه فالوجه اعتبار أمانته لتأتي بعض الوجوه المتقدمه في تفويت المورث المال على ورثته، و لعل تفريق الماتن بين ما كانت راجعه إلى الفقراء و بين ما كانت الراجعه إلى الصرف في الوجوه العنوانيه ناظراً إلى كون الأول وصيه تمليكيه، بخلاف الثاني فإنها غير متعينه في التمليك بل تحتمل العهديه المحضه، و الحاصل ان المدار على ذلك بحسب اختلاف القرائن في الموارد.

اشاره

فصل

فيما يتعلق بالاحتضار مما هو وظيفه الغير

و هي أمور:

الأول: توجيهه إلى القبلة

الأول: توجيهه إلى القبلة بوضعه على وجهه لو جلس كان وجهه إلى القبلة و وجوبه لا يخلو عن قوه (١)

نسب إلى الأشهر بل المشهور و نسب الاستحباب إلى الخلاف و النهايه و المفيد و السيد و التذكرة و الأردبيلي و المدارك و الكفايه، بل في الخلاف دعوى إجماع الأصحاب و عملهم و لكن ظاهر عبارته هو الاجماع على الكيفيه مقابل الشافعي القائل بكيفيه وضعه في الصلاه، لا على قوله يستحب. و عن جماعه التوقف.

و استدل للوجوب بالروايات:

منها: صحيح سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن قدميه و وجهه إلى القبلة» (١)، و هو ظاهر في أخذ الموت كحدث لا- نتيجة الحدث، كمصدر لا- اسم مصدر، و إلّا لما حصل المقابله بينه و بين حاله الغسل إلّا بالتقييد بأول حدوثه، و التعبير بالتسجيه و هي التغطيه بالثوب لغه كما في (لسان العرب) لا يعين إرادته ما بعد

ص: ٨٦

الموت لأن التغطية بعده و ذلك لاستعمال التسجيه كنائياً في معنى الممدد و استسلام البدن لمفارقة الروح أى حاله كونه جثه هامده، و القرينه على إرادته هذا المعنى الكنائى تقييد التسجيه باتجاه القبله فان الاستقبال حال للبدن لا للتغطية بينما أخذ القيد فى ظاهر اللفظ قيد التسجيه فهو لا يناسب إلّا بمعنى إمداد بدن المحتضر عند الموت تجاه القبله، و الحاصل إن الصحيحه فى صدد التعرّض لتوجيه الميت تجاه القبله فى حالتين:

الأول: فى وقت حدث الموت و حدثه هو حاله النزاع و الاحتضار.

الثانى: وقت فعل التغطيل للميت، هذا و قد استعمل الميت فى المحتضر فى جمله من الروايات:

منها: ما فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا حضرت الميت قبل أن يموت فلقنه...» (١) و مثلها بقيه روايات (٢) التلقين مثل «تلقنونا موتاكم عند الموت.. و نحن نلقن موتانا».

منها: ما فى روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا عسر على الميت موته و نزعه قَرَب إلى مصلاه» (٣).

منها: ما فى روايه ابن أبى حمزه قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: المرأة تقعد عند رأس المريض، و هى حائض، فى حد الموت، فقال: «لا بأس أن

ص: ٨٧

١-١) أبواب الاحتضار ب ٣٦ / ١.

٢-٢) أبواب الاحتضار ب ٣٦ / ٢ - ٦ - ٧ - ٩ - ١٠ - ١١. ب ٣٧ / ١ - ٢.

٣-٣) أبواب الاحتضار ب ٤٠ / ١ - ٦.

تمرّضه، فإذا خافوا عليه قرب ذلك فلتنح...» (١).

و في روايه يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا بأس أن يلبسها» (٢) وغيرها من الروايات (٣) في الموارد فلاحظ.

و منها: موثق معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت؟ فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة» (٤) و اشكل على دلالتها بان عنوان الميت ظاهر في المتلبس و هو بعد الموت و يندفع بما مرّ في تقريب الروايه السابقه، مضافاً إلى أن التلبس بالمبدإ هو بحسب المعنى المراد من الماده، و قد عرفت استعمالها في الروايات الكثيره في هذه الأبواب في من حضره الموت و أشرف عليه و الذي يقال له المحتضر. و مما يعضد إرادته المحتضر من عنوان الميت في الروايتين هو أن الخلاف بين أتباع أهل البيت عليه السلام و العامه في كيفية توجيه الميت و الاستقبال به إلى القبلة انما هو في المحتضر، فلاحظ ما ذكره الشيخ في الخلاف، و في بدايه المجتهد لابن رشد نقل أقوالهم و اختلافهم في استحباب التوجيه في المحتضر و قال «و روى عن مالك انه قال في التوجيه: ما هو من الأمر القديم و روى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر ذلك و لم يرو عن

ص: ٨٨

١-١) أبواب الاحتضار ٤٣ / ١.

٢-٢) أبواب الاحتضار ب ٤٣ / ٢.

٣-٣) أبواب الاحتضار ب ٤٤ / ٣.

٤-٤) أبواب الاحتضار ب ٣٥ / ٤.

كما يشير إلى موضوع الخلاف مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام انه سئل عن توجيه الميت؟ فقال: «استقبل بباطن قدميه» (١) و مثل مرسل الراوندى (٢) و فى مرسل الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: «من الفطره أن يستقبل بالعليل القبلة، إذا احتضر» (٣).

و منها: ما رواه الصدوق فى القوى بعمر بن خالد عن زيد بن على عن آباءه عن على عليه السلام قال: «دخل رسول الله على رجل من ولد عبد المطلب و هو فى السوق [النزاع] و قد وجهه بغير القبلة فقال: وجهوه إلى القبلة فانكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة و أقبل الله عز و جل عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض» و الاشكال على الاستدلال بها سنداً بالضعف، و دلاله بان التعليل يناسب الندبيه، ففيه: أنها صالحه للتأييد، و أما التعليل فموارد التعليل بالحكمه للأحكام الالزاميه بكثره فى الروايات، فهى ليست بحدّ تكون قرينه مستقلة على الندبيه، لا- سيما و أن هيئه وضع الميت فى الصلاه عليه و وضعه فى القبر واجبه لزوماً.

و منها: صحيح ذريح المحاربي عن أبى عبد الله عليه السلام فى -حديث - قال: «و إذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة، لا تجعله معترضاً كما

١- ١) أبواب الاحتضار ب ٣ / ٥.

٢- ٢) المستدرک أبواب احتضار ب ٢٥ / ١.

٣- ٣) المستدرک أبواب احتضار ب ٢٥ / ٢.

يجعل الناس» فاني رأيت أصحابنا يفعلون ذلك و قد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض، أخبرني بذلك علي بن أبي حمزه، فإذا مات الميت فخذ في جهازه و عجله» (١).

و أشكل على دلالة أولاً بانه في صدد بيان الكيفيه لا الأمر بالاستقبال.

ثانياً أن موردها ما بعد الموت ممن تلبس بالوصف و العنوان.

و فيه: أما الأول: فبيان الكيفيه لا- يتنافى مع انفهام الطلب المفروغ منه، و أما الثاني: فيدفعه ما تقدم ان المشتق هاهنا بلحاظ استعمال المادة في النزاع و حضور الموت كما مر استعمال جملة كثيره من الروايات في ذلك مضافاً إلى ثلاث قرائن في الروايه:

منها: ما ذكر فيها قبال العامه و قد مرّ ان محل الخلاف معهم في الكيفيه المورده في توجيه المحتضر.

و منها: الجملة الأخيره في الروايه من فرض الموت مره أخرى كتقدير للأخذ في جهازه فإنه قرينه على أخذ الموت فيما سبق في المحتضر.

و منها: صدر الروايه الذي أورده صاحب الوسائل في باب آخر و المذكور في التهذيب حيث تضمن حكايته عليه السلام لاحتضار أبي سعيد الخدرى الصحابى الذي كان مستقيماً و أن نزعه طال ثلاثه أيام.

نعم يستظهر من متن الروايه ان هذا المقطع من كلام الراوى سواء كان ذريحاً أو من روى عنه و أن متن الروايه هي خصوص حكايته عليه السلام أو أن ما في هذا المقطع مختلط بين الروايه و كلام الراوى، و على أية تقدير فإنه و لو كان

ص: ٩٠

بل لا يبعد وجوبه على المحتضر (١) نفسه أيضاً. وإن لم يكن بالكيفية المذكوره فبالممكن منها وإلّا فتوجيهه جالساً أو مضطجعاً على الأيمن،

من الكلام للراوى فإنه يشفّ عن الارتكاز المتشرعى فيؤيد ما تقدم.

ثمّ قد يعارض ما تقدم بما رواه مصباح الأنوار بسنده عن سلمى -فى حديث وفاه فاطمه عليها السلام قالت: اشتكت فاطمه عليها السلام بعد ما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله.... إلى أن قالت -فاضطجعت عليه و وضعت يدها اليمنى تحت خدها، و استقبلت القبلة و قالت: «يا سلمى انى مقبوضه الآن» (١).

و ما رواه ابن شهر آشوب فى مناقبه بسنده قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله و يد أمير المؤمنين عليه السلام تحت حنكه، ففاضت نفسه فيها فرفعها إلى وجهه فمسحه بها، ثمّ وجهه و غمضه و مد عليه إزاره و اشتغل بالنظر» (٢) و روى مثله المفيد فى الارشاد (٣). و فيه: اما الأول فهو داعم للاستقبال حين الاحتضار غايه الأمر ظاهر الروايه ان الاستقبال حين الاضطجاع كما فى الصلاه مضطجعاً لا- ما إذا كان مستلقياً و أما الثانى فيحمل على استمرار التوجيه نحو القبلة لعدم الخلاف فى رجحانه حين الاحتضار كما ذكره فى الجواهر.

كما مر فى خبر المناقب و اختصاص الخطاب بالتكليف فى بقيه الروايات بالأحياء لا ينافى ذلك بعد كون متعلق الحكم يتعلق بالميت نفسه

ص: ٩١

١- ١) المستدرک أبواب الاحتضار ب ٣٠ / ٢ و البحار ٨١ / ٢٤٥.

٢- ٢) المستدرک أبواب الاحتضار ب ٣٤ / ٢.

٣- ٣) الارشاد ١ / ٤٤٤

أو على الأيسر مع تعذر الجلوس (١). و لا فرق (٢) بين الرجل و المرأة، و الصغير و الكبير بشرط أن يكون مسلماً (٣). و يجب أن يكون باذن وليه مع الإمكان (٤) و إلا فالأحوط الاستئذان من الحاكم الشرعى.

نظير أمر من عليه حدّ القتل أو القصاص أن يغتسل غسل الميت أو الكفن فى بعض الصور و الفعل مصلحته للميت نفسه لا سيما و ان المحتضر يعجز فى الغالب عن توجيه نفسه.

استظهار المراتب للاستقبال و الأنماط بحسب الحالات هو مما ورد فى باب الصلاة و كذا من وضعه فى القبر، و حيث يستفاد من الأمر بالتوجيه نحو القبلة حال الاستلقاء الأمر بطبيعته الاستقبال، يستظهر منه الشمول إلى بقيه أفراد الطبيعه و لو بمعونه قاعده الميسور التامه بحديث الرفع فى المركبات الارتباطيه كما تبين ذلك فى مبحث البراءه.

لإطلاق عنوان الميت.

لظهور كون الحكم و المتعلق بلحاظ انه من أهل القبلة و أن جملة أحكام الميت هى من باب حرمة و تكريمه و هى مختصه بالمسلم بل سيأتى أنها مختصه بغير المخالف المعاند.

لعموم قوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» ١ و لأن أولى الناس به أولى الناس بميراثه كما فى عده من الروايات (١) و هذا هو مفاد الآيه. و كذلك ما ورد فى جملة من روايات الحج من تولى ولى

ص: ٩٢

المغمى عليه إيقاع أعمال الحج به، و الاشكال -على ذلك بان الآيه فى مورد الميراث و موضوع الروايات الاولى هو الميت، و بان الآيه هى فى ما يرجع إلى معين، و بأن الاطلاقات فى المقام مقتضاها الجواز مطلقاً و ليس هذا بتصرف - مدفوع: بان الميراث مورد و ليس بموضوع و السياق لا- يزيد على ذلك، فالآيه مطلقه الموضوع و المتعلق و منه يظهر اطلاق موضوع الروايات الاولى لأن مفادها ناظر للآيه كما مر.

و أما تخصيصها بالأفعال المتوجهه إلى معين ففيه ان التعيين منه ما يكون ناشئاً من الولاية على الشىء و ملكيه التصرف فيه، و التمسك بإطلاقات الأمر بالتوجيه لا- يتنافى مع كون مورد و متعلق الأمر ولويماً، نظير الخطاب باقامه العدل و القسط و اقامه الحدود و القصاص فإنه و إن لم يختص بالحكام لكن عموم الخطاب لا يفيد الاذن و الولاية فى هذه الأفعال للعامه فلا يتنافى مع أدله حصر الولاية لله تعالى و للرسول و لأولى الأمر، و أما نفى كونه تصرفاً فهو كما ترى و استلزام ذلك -الاستئذان من المحتضر مع التمكن مقدماً على الولي لا- غرابه فيه، ثم إن مقتضى الاستدلال بالآيه فى المقام هو التمسك بها فى جمله من الموارد الكثيره التى أفتوا فيها بولاية الحاكم كالمجنون بعد البلوغ و الصغير مع فقد الأب و الجد و غيرها من الموارد الأخرى لتقدمها على موضوع ان الحاكم ولي من لا ولي له (1).

ص: ٩٣

الأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكوره فى جميع الحالات إلى ما بعد الفراغ من الغسل (١)، و بعده فالأولى وضعه بنحو ما يوضع حين الصلاة عليه إلى حال الدفن يجعل رأسه إلى المغرب و رجله إلى المشرق

و عن الشهيد السقوط بالموت و عن المصايح استظهار الوجوب و يمكن تقريب الوجوب بان قوله عليه السلام فى صحيح سليمان بن خالد «إذا مات...»

فسجوه و كذلك إذا غسل» (١) ظاهر فى اطلاق التسجيه تجاه القبله بدأ من الاحتضار و ذكر الاغتسال باعتبار انه يستلزم نقل الميت عن موضع موته فى العاده فينقطع فذكره تأكيد لشمول الاطلاق، لأن الشرطيتين من باب الحاليتين المتقابلتين بل من باب ذكر المبدأ و المنتهى بعد اطلاق الأمر بالتسجيه استقبالاً، و يعضده صحيح يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت، كيف يوضع على المغتسل موجهاً و وجهه نحو القبله، أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبله؟ قال: «يوضع كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره» (٢).

فإن بيان تغير كفيه استقباله بعد الغسل ظاهر فى انقطاع ما كان مستمراً من الاستقبال به بالكيفية السابقه و أن هذه الكيفية الثانيه مبدأ بعد الغسل حتى القبر و المفاد الثانى هو ما أشار إليه الماتن من الكيفية بعد الغسل، نعم حكم الاستقبال حال الغسل ذهب الأكثر إلى نديته و حينئذ فيشكل استظهار

ص: ٩٤

١-١) أبواب الاحتضار ب ٣٥ / ٢.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٥ / ٢.

(الثاني) يستحب تلقيه (١) الشهادتين و الاقرار بالأئمة الاثني عشر عليه السلام ، و سائر الاعتقادات الحقّه على وجه يفهم، بل يستحب تكرارها إلى أن يموت، و يناسب قراءه العديله...؟؟؟

فصل في المستحبات بعد الموت

فصل

في المستحبات بعد الموت

(الثامن) التعجيل في دفنه فلا ينتظرون الليل إن مات في النهار، و لا النهار إن مات في الليل، إلّا إذا شكّ في موته فينتظر حتى اليقين (٢).

الوجوب و إن كان المبدأ كذلك بخلاف ما لو قيل بالوجوب.

أما الشهادتين و الشهاده الثالثه فقد وردت في ذلك النصوص الكثيره و أما الاعتقادات الحقّه كما في روايه أبي بصير و روايه أبي بكر الحضرمي (١) و في تلقيه النبي صلى الله عليه و آله و سلم لحمزه ليله أحد تضمن الاقرار بأن فاطمه سيده النساء.

حكى عليه الاجماع كما عن نهايه الاحكام و عن كشف الالتباس الاجماع على تحقّقه بثلاثه أيام، و يدلّ عليه مضافاً إلى انه مقتضى القاعده لحرمة النفس المستلزمه للحيطة الروايات الوارده (٢) في المقام كصحيح هشام

ص: ٩٥

١-١) أبواب ب ٣٧ / ٣ - ٤.

٢-٢) أبواب الاحتضار ب ٤٨.

و إن كانت حاملاً مع حياه ولدها فإلى أن يشقّ جنبها الأيسر لإخراجه، ثمّ خياطته(١).

ابن الحكم عن أبي الحسن عليه السلام في المصعوق والغريق قال: «ينتظر به ثلاثه أيام إلّا أن يتغير قبل ذلك».

و في صحيح إسماعيل بن عبد الخالق عنه عليه السلام إضافة المبطون و المهذوم و المدخن من دون التقييد بثلاثه بل بغايه التغير.

و في موثق إسحاق بن عمّار عنه عليه السلام أطلق على الانتظار «و يستبرأ» و في موثق عمّار عنه عليه السلام عدم التقييد بثلاثه في الغريق بل بغايه العلم بالموت و التغير لكن قيد المصعوق بيومين» و من ذلك يظهر أن الغايه هي العلم بالموت بالتغير كمجيء الريح و نحو ذلك فلو حصلت قبل الثلاثه لم ينتظر به و دفن، و لكن الحدّ المضروب شرعاً للشكّ هو الثلاثه إلّا أن يفرض ان الاحتمال بدرجه قويّه غير عاديه لأن الظاهر ضرب الحدّ للشكّ المعتاد، ثمّ انه يظهر من جملتها لزوم التبرّص في جمله هذه العناوين ما دام لم يحصل تغيّر أو تجيء منه ريح و إن لم يكن في البين شكّ فعلى فبمجرد ظاهر الحال لا يعتدّ به، و إن كان ظاهر كلمات الأصحاب في المقام التقييد بالشكّ، نعم لا يتقيد الحكم بالعناوين المذكوره بل لكل مشكوك و لذلك اختلف التعداد في الروايات.

كما في جمله من النصوص المعتبره (١) كصحيح على بن يقطين و موثق محمد بن مسلم و غيرهما و لكن ليس فيه التقييد بالجنب الأيسر، و في

ص: ٩٦

فى حكم كراهه الموت

لا تحرم كراهه (١) الموت، نعم

الصحيح إلى ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عنه عليه السلام التقييد بخياطه بطنها و فى طريق آخر للشيخ عن ابن أبى عمير عن ابن اذينه موقوفه عليه غير مسنده عنه عليه السلام و لأجل ذلك توقف فى الخياطه كما عن المعتمر و المدارك. نعم عن الفقيه و المقنعه و النهايه و المبسوط و المنتهى و السرائر و غيرها التقييد بالجانب الأيسر بينما عن آخرين اطلاق الشق. و الخياطه أوفق بحرمة الميت و أبعد عن المثلى.

لجملة من الروايات (١) كصحيح أبان بن تغلب عنه عليه السلام من الحديث القدسى و فيه يكره الموت و أكره مساءته ما يفيد عدم محظوريته عنده تعالى و السياق المتقدم داعم لذلك، كذلك روايه عبد الصمد بن بشير و كذلك جملة الروايات (٢) المعتمره الوارده فى جواز الفرار من مكان الوباء و الطاعون و الفرار مظهر للكراهه و النفور و كذلك ما ورد من كراهه تمنى الموت بسبب الابتلاء بالشده و نحوها مما يدل على أن الرغبه أو النفره من الموت تتبع فى حكمها الجهات الطارئه و المحتفه و يعضده الاعتبار العقلى.

ص: ٩٧

١-١) أبواب الاحتضار ب ٣٢ ج

٢-٢) أبواب روايات المحتضر ب ٢٠.

يستحب عند ظهور أماراته أن يحب لقاء الله تعالى (١)، ويكره تمنى الموت، ويجوز الفرار من الوباء و الطاعون و ما فى بعض الأخبار من «أن الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد» مختص بمن كان فى ثغر من الثغور لحفظه (٢)، نعم لو كان فى مسجد و وقع الطاعون فى أهله يكره الفرار منه.

فصل الأعمال الواجبه المتعلقة بتجهيز الميت

اشاره

فصل

- الأعمال الواجبه المتعلقة بتجهيز الميت -

من التغسيل، و التكفين، و الصلاه، و الدفن -من الواجبات الكفائيه فهى واجبه على جميع المكلفين (٣)، و تسقط بفعل البعض، فلو تركوا أجمع أثموا أجمع. و لو كان مما يقبل

كما يظهر من روايه (١) عبد الصمد بن بشير، و هو من مصاديق الرضا بالقضاء و القدر حينئذ.

مرّت الاشاره إلى الروايات الوارده (٢) فى الجواز و فسرت قول النبى صلى الله عليه و آله بما ذكره فى المتن و أما الكراهه فيها لو وقع فى المسجد فيدل عليه صحيح على بن جعفر (٣).

كما حكى الاتفاق عليه من غير واحد الا ما عن الحدائق من أن

ص: ٩٨

١- ١) أبواب الاحتضار ب ١٩ / ٢.

٢- ٢) أبواب الاحتضار ب ٢٠.

٣- ٣) أبواب الاحتضار ب ٢٠ / ٥.

الخطاب بها متوجه إلى الولي فإن لم يأت بها يجب كفايه على الآخرين، و عن جامع المقاصد أن وجوبها كفايه لا يناط برأى أحد و إلا لما كان على الجميع.

و تنقيح الحال في المقام باستعراض أدله الكفائية ثم ما استدل به على الاختصاص العيني بالولي ثم في حل الاشكال المذكور في كلام الكركي:

أما أدله الكفائية:

فمنها: إطلاق الخطاب في جلّ الروايات الواردة في أعمال تجهيز الميت من دون تعيين مخاطب بالأمر، و دعوى انها في مقام بيان الكيفيه و ماهيه و شرائط العمل لا في صدد بيان المخاطب بالأمر، غير ضائره بالمطلوب لأن استفاده عموم حصول الغرض انما يستظهر منها، و المفروض مفروغيه الطلب فيها.

و منها: سقوط الوجوب بفعل الآخرين، و أشكل بأنه يسقط بفعل المجنون أو الصبي أو الاتفاق كما هو الحال في الدين فانه يسقط بفعل المتبرع مع عدم كون الوجوب كفايياً و لو كان الدين عبادياً كالصلاه و الصوم، و يمكن الاجابه عنه بان النقص بالدين مدفوع بأن الخطاب هناك معلوم أنه خاص بالولد الأكبر دون غيره و إن حصل الغرض بفعل كل شخص، بخلاف المقام فان من المتسالم عليه توجه الوجوب للكل مع عدم إتيان الولي لعصيانه أو عدم قدرته أو عدم وجوده من مفاد الأدله مما يدل على توجه الخطاب لهم إجمالاً.

صدوره عن جماعه كالصلاه - إذا قام به جماعه فى زمان واحد - اتصف فعل كل منهم بالوجوب. نعم يجب على غير الولى الاستئذان منه، و لا ينافى وجوبه وجوبها على الكل، لأن الاستئذان منه شرط صحه الفعل لا شرط وجوبه. و إذا امتنع الولى

و منها: الروايات الوارده (١) فى تغسيل المماثل مقدماً على المحرم غير المماثل و المماثل للكافر على المسلم غير المماثل و مع عدم وجود المحرم و المماثل تصل النوبه إلى غير المماثل مما يدل على توجه الخطاب للكل.

و استدل باختصاص الخطاب بالولى بتخصيص الخطاب فى جمله من الروايات به كالصحيح إلى ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «يصلّى على الجنازه أولى الناس بها أو يأمر من يحبّ» (٢) و غيرها (٣) و مثله فى الغسل (٤).

و فيه: ان مفادها هو فى أولويه الولى و أحقيته بذلك أو ولايته على شئون الميت و هو لا- ينافى عموم الخطاب نظير خطاب الحاكمين باقامه الحدود و القصاص و العدل و القسط و نحوها من وظائف الحاكم مع عموم الخطاب بها للمكلفين أيضاً نظير قوله تعالى: «لِيُقَوِّمَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ» فإن وظيفه الحاكم التدبير و اداره الأمور و وظيفه العامه هو إعانتة على القيام بذلك،

ص: ١٠٠

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٩-٢٠-٢١.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٣ / ١.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٣.

٤-٤) أبواب غسل الميت ب ٢٦.

من المباشرة و الاذن يسقط اعتبار إذنه. نعم لو أمكن للحاكم الشرعى إجباره له أن يجبره على أحد الأمرين (١)، و إن لم يمكن يستأذن من الحاكم.

و الحاصل أن ثبوت الولاية لا يتصادم مع عموم التكليف، نعم بين الأولويه و الولاية فرق حيث تحرم المزاحمة خاصة على الأول و يجب الاستئذان مطلقاً على الثانى، و الظاهر من مفادها الثانى لا سيما و أنها ناظره لآيه أولى الأرحام و أن العمده فى ثبوت ولايته هى الآيه معتضده دلالتها بالروايات كما سيأتى.

و من ذلك يندفع تقريب التعارض أو التدافع بين مفاد الروايات أو بين الوجوب الكفائى و الاستئذان من الولى فان الوجوب الكفائى متعلقه نفس الفعل بينما الولاية و العينى متعلقه التصدى و التدبير لوقوع تلك الأفعال كما هو مطرد فى متعلق الولاية و الولايات.

و هو مبنى إما على الوجوب العينى على الولى أو أن معنى ولايته هو وجوب حق عليه و لا- ينافى ذلك كونها له من بعض الجهات، و إن كان مفاد آيه و لايه الأرحام هو ثبوتها له لا عليه كما هو الحال فى الإرث و الحقوق المالىه، و قد يستفاد من الصحيح (١) إلى ابن أبى عمير عن بعض أصحابه المتقدم تعيين أحد الوظيفتين على الولى، و أن آيه و لايه الأرحام و إن كانت فى ثبوت حق الولاية للرحم لا- عليه إلما أنه بحسب الموارد قد تكون الولاية حق على الرحم، كما فى النفقه و حضانه الطفل، و كما فى وجوب نصب الميت القيم على أطفاله القصر. و قد تقدّم انه بمقتضى جعل الولاية له على أولاده،

ص: ١٠١

و الأحوط الاستئذان من المرتبه المتأخره أيضاً(١).

مسأله ١: الإذن أعم من الصريح و الفحوى

(مسأله ١): الإذن أعم من الصريح و الفحوى، و شاهد الحال القطعى.

مسأله ٢: إذا علم بمباشره بعض المكلفين يسقط وجوب المبادره

(مسأله ٢): إذا علم بمباشره بعض المكلفين يسقط وجوب المبادره(٢)، و لا يسقط أصل الوجوب إلّا بعد إتيان الفعل منه أو من غيره، فمع الشروع فى الفعل أيضاً، لا يسقط الوجوب

و الضابطه فى ذلك أن الولايه فى المقام كما مرّ ليس لمراعاة الوارث و تسليته فقط بل لمراعاة الميت و تدبير شئونه فهى من نفع الميت أيضاً فتكون حق على الوارث أيضاً. و قد يقرب انتقال الولايه لذى الرحم فى المرتبه المتأخره مع امتناع الأقرب عن التصدى كما هو الحال لو كان الأقرب قاصراً أو غائباً.

ثم ان عموم آيه الأرحام مقتضاها ثبوت الولايه فى المراتب المتأخره بل عموم «أولى الناس به أولاهم بميراثه» ثبوتها لمراتب الإرث غير الرحم من ولاء العتق و الجريره.

حيث ان الإذن ليس كالرضا الانشائى محتاج إلى انشاء، لكن بين الإذن و الطيب النفسى فرق فى كون الأول هو بإعلام و إبراز من صاحب الحق أو الولايه، بخلاف الثانى فإنه لا يحتاج إلى إظهار منه بل يكفى ظهوره و من ثم كان الأول متضمناً لنحو من الانشاء.

حيث تكون الفوريه واجبه كما هو الحال فى المقام، و هى بحسب العمل و المده المتناسبه معه، نعم سقوط الوجوب متوقف على الأداء الخارجى كما هو الشأن فى كل موارد الوجوب، لكن أصاله الصحه فى جملة

فلو شرع بعض المكلفين بالصلاه يجوز لغيره الشروع فيها بنيه الوجوب. نعم إذا أتم الأول يسقط الوجوب عن الثاني، فيتمها بنيه الاستحباب.

مسألة ٣: الظن بمباشره الغير لا يسقط وجوب المبادرة فضلاً عن الشك.

(مسألة ٣): الظن بمباشره الغير لا يسقط وجوب المبادرة فضلاً عن الشك. (١)

مسألة ٤: إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه

(مسألة ٤): إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه و إن شك في صحته، بل و إن ظن البطلان، فيحمل فعله على صحته، سواء كان ذلك الغير عادلاً أو فاسقاً.

مسألة ٥: كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطاً بقصد القربة - كالتوجيه إلى القبلة، و التكفين، و الدفن - يكفى صدوره من كل من كان

(مسألة ٥): كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطاً بقصد القربة - كالتوجيه إلى القبلة، و التكفين، و الدفن - يكفى صدوره من كل من كان من البالغ العاقل أو الصبي أو المجنون - و كل ما يشترط فيه قصد القربة

من الواجبات الكفائية جاريه و لو لم يحرز أصل الفعل بل بمجرد المبادره و التصدي من الغير، فهي تغاير جريانها في المعاملات و العبادات. نعم صرف شروع الأول لا يمانع صدق الواجب على فعل الثاني ما دام الوجوب قائماً بحياله و لم يسقط نسبه الواجب لكل من الفعلين على استواء و السبق الزماني لا يعين الصدق في السابق ما دام الوجوب باقياً، بل ان صدق الواجب على أكثر من فرد في عرض واحد لا - محذور فيه و إن كان الغرض قائماً بصرف وجود الفرد، غايه الأمر ان الطبيعي في الفرض صادق على المجموع.

تقدم جريان أصاله الصحه في جمله من الواجبات الكفائية بمجرد

- كالتغسيل و الصلاة - يجب صدوره من البالغ العاقل (١)، فلا يكفى صلاه الصبى عليه إن قلنا بعدم صحه صلاته، بل و إن قلنا بصحتها - كما هو الأقوى - على الأحوط، نعم إذا علمنا بوقوعها منه صحيحه جامعه لجميع الشرائط لا يبعد كفايتها، لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط.

مبادره الغير بل بتصدية و إن لم يبادر استناداً إلى السيره العرفيه القائمه، نعم فى الموارد التى ليس لها متصدى و مباشر كما فى الأماكن النائيه المنقطعه عن الساكنين و نحوها لا يكفى الظن فضلاً عن الشك و الاحتمال لعدم جريان أصل مفرغ فى البين.

و يضاف إليه شرط الإيمان لكونه عباده، و أما الصبى فتاره يقرر الشك فى أجزاءه بحسب الأصل العملى و اخرى بحسب الأصل اللفظى و ثالثه بحسب الأدله الخاصه. هذا ما لو لم يكن إتيان الصبى للفعل كآله لدى الكبير، أما بحسب الأصل العملى: فقد تقرر البراءه لرجوع الحال إلى اشتراط التكليف فى حق البالغين بعدم إتيان الصبى للفعل فيرجع الشك إلى أصل التكليف أن ذلك لا يختلف الحال فيه بين أن يمضى مده على تحقق الموضوع و هو موت الميت و بين أن يكون اتيان الصبى لذلك فى ابتداء المده، و ذلك لأن اتيان الصبى للفعل و لو بعد حين كاشف عن عدم تحقق الشرط من الأول فى حق البالغين. و يرد عليه: أولاً: ان الصحيح فى الواجب الكفائى هو عدم رجوعه إلى تكاليف مشروطه بل إلى تكليف واحد للجميع قائم بغرض واحد يسقط بإتيانه من احد المكلفين فالشك فى المقام يرجع إلى السقوط و الأصل فيه

ثانياً: لو غضضنا النظر عن ما تقدم فإنه لا ريب أن البالغين لو أتوا بالفعل قبل الصبي فإنه يقع مصداقاً للواجب مما يدل على أن الشرط مراعى فيه حصول الغرض و قبله لا سقوط للتكليف، و حينئذ فيكون الشك في التكليف بقاءً أى في سقوطه و هو مورد الاشتغال كما هو المحكى عن الميرزا النائيني قدس سره و أما بحسب الأصل للفظي فقول بان اطلاق تكليف البالغين نافٍ لاشتراط عدم فعل الصبي، فيقتضى بعدم الاكتفاء به، لكن هناك اطلاق آخر مقدم على هذا التقرير، لا سيما و ان الواجب الكفائي كما عرفت لا يؤول إلى الاشتراط و انما يقرر الشك في الاطلاق للتكليف الشامل للصبي، فالقدر المتقين من الخطاب غير شامل للصبي فلا يكتفى به، هذا لو خدش في وجود الاطلاق، و إلّا كما هو الصحيح من وجود الاطلاق -و هو العمده في مشروعيه عبادات الصبي المميز -فهو يقتضى الاكتفاء بفعله.

و أما بحسب الأدله الخاصه الوارده في تكليف الصبي من كون عمد الصبي خطأ و رفع القلم عنه حتى يحتلم فهي و إن لم تقتضى تخصيص الأدله العامه عن الشمول له، لكنها تقتضى رفع الفعلية التامه و إن لم ترفع أصل الفعلية و على ذلك فالاكتفاء به محل اشكال، ثم ان في جريان أصاله الصحه في أفعاله القصديه عند الشك محل تأمل لا سيما مع سلب عبارته بمعنى ضعف الاراده العمديه.

مسأله ١: الزوج أولى بزوجه من جميع أقاربها

مسأله: الزوج أولى بزوجه من جميع أقاربها (١) حره كانت أو أمه، دائمه أو منقطعه، و ان كان الأحوط فى المنقطعه الاستئذان من المرتبه اللاحقه أيضاً ثم بعد الزوج المالك أولى بعبده أو أمته من كل أحد، و اذا كان متعدداً اشتركوا فى الولايه، ثم بعد المالك طبقات الأرحام بترتيب الإرث فالطبقه الأولى - وهم الأبوان الأولاد - مقدمون على الثانيه و هم الاخوه و الأجداد، و الثانيه مقدمون على الثالثه - وهم الأعمام و الأخوال - ثم بعد الأرحام المولى المعتق ثم ضامن الجريه ثم الحاكم الشرعى ثم عدول المؤمنين.

(قاعده فى عموم ولايه الأرحام)

الجهه الأولى:

قال فى مفتاح الكرامه عند قول العلامه (و الأولى بها - أى الصلاه على الميت - هو الاولى بالميراث) قال: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب و ظاهرهم انه مجمع عليه ثم حكى جمله من الكلمات على ذلك عن المدارك و المنتهى و المختلف و الخلاف و الغنيه و المبسوط و السرائر و المحقق و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم، و حكى عن جماعه و منهم

التحرير عموم ذلك للأنثى و لكنه حكى عن المصباح للشيخ و كذا الاقتصاد و الجامع و المقنعه التقييد بالذكر و الرجال بل حكى عدم الخلاف على أولويه الذكر من الأنثى و نقل جملة من كلمات المتأخرين على ذلك و كذا ابن إدريس و المحقق و المبسوط ثم حكى عن المدارك ان المراد بالأولى بالميت هو امس الناس رحماً به و علاقه من غير اعتبار لجانب الإرث، و حكى عن الكاتب ان الجد اولى من الابن خلافاً للمشهور فانهم اتبعوا طبقات الإرث و الأب عندهم أولى من الابن و الزوج أولى من كل أحد و يدل على ذلك أولاً قوله تعالى:

«وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ» فَإِنَّ الْآيَةَ لَا تَخَصُّ الْإِرْثَ بَلْ تَعْمَهُ وَغَيْرَهُ.

ثانياً: جملة من الروايات: منها ما ورد في الصلاة في الصحيح إلى ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يصلى على الجنائز أولى الناس بها أو يأمر من يحب» (١) و مثلها المعتبره عن ابن أبي نصر عن بعض أصحابنا (٢) و صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت للمرأة تؤم النساء، قال: «لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها» (٣).

و منها: في الدخول للقبر صحيح زراره انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن القبر كم يدخله قال: «ذاك إلى الولي إن شاء أدخل وترأ و إن شاء

ص: ١٠٧

-
- ١-١) أبواب صلاة الجنائز ب ٢٣ / ١.
 - ٢-٢) أبواب صلاة الجنائز ب ٢٣ / ٢.
 - ٣-٣) أبواب صلاة الجنائز ب ٢٥ / ١.

و منها: ما ورد فى التفسيل كموتق عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام انه سئل.. عن الصببه تموت و لا تصاب امرأه تغسلها قال: «يغسلها رجل أولى الناس بها» و موتق غياث بن إبراهيم الرزامى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك» (٢).

و منها: ما ورد فى الصوم مما يبين من هو أولى الناس به كصحيح حفص بن البخرى عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام قال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه» قلت: فإن كان أولى الناس به امرأه؟ فقال: «لا، إلا الرجال» (٣).

و فيها تصريح بأن الأولى بالميت هو الأولى المأخوذ موضوعاً فى باب الإرث.

و مثله المعتبره إلى حماد بن عثمان عن ذكره عن أبى عبد الله عليه السلام (٤).

و فى صحيح الصفار قال: كتب إلى الأخير عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشره أيام و له وليان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه. جميعاً

ص: ١٠٨

١-١) أبواب الدفن ب ٢٤ / ١.

٢-٢) أبواب تغسيل الميت ب ٢٦ / ١.

٣-٣) أبواب احكام شهر رمضان ب ٢٣ / ٥-٦-٣.

٤-٤) أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ / ٥-٦-٣.

خمسه أيام أحد الوليين و خمسه أيام الآخر؟ فوقع عليه السلام «يقضى عنه أكبر وليه عشره أيام ولاءً إن شاء الله» (١).

و فيه تصريح بتعدد الولي و هو ينطبق على طبقات موضوع الإرث.

و منها: ما أورده في الإرث و ان لم يمكن متنه مختصاً بالإرث كصحيح يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: ابنك أولى بك من ابن ابنك، و ابن ابنك أولى بك من أخيك و قال و أخوك لأبيك و أمك أولى بك من أخيك لأبيك و أخوك لأبيك أولى بك. من أخيك لأمك....» و استعرض عليه السلام بقيه درجات القرب و البعد في الرحم. و هي غير مقيده بباب الإرث بل فيها بيان عموم الأولويه.

و في موثق زراره قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» قال: انما عنى بذلك: أولى الأرحام في الموارث، و لم يعنى أولياء النعم، فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التي تجره إليها.

هذا مضافاً إلى ما ورد من التعبير -بولى الميت أولى الشخص به و لو كان حياً- في الأبواب المختلفه كما في باب الدين (ولى الميت يقضى دينه)، و الوصيه و النكاح (الذى بيده عقده النكاح هو ولى أمرها)، و الطلاق و الحدود و الديات و الزكاه و غيرها. ثم ان المحصل من مفاد الأدله من ناحيه الموضوع هو الامس رحماً و الأقرب، و هو الذى أخذ موضوعاً في أحكام الإرث. و أما

ص: ١٠٩

من ناحيه المحمول فهذه الولايه بين الأرحام تعنى أخصيه الرحم بشئون رحمه سواء كانت بمعنى التكافل و الخدمه عليه أو الناظرية و القيمومه أو الوراثه كل باب بحسبه، فهو و إن كان مفاداً مجملاً من هذه الناحيه إلّا أن ذلك يثمر فى الأبواب حيث يكون نمط الولايه مبيناً ماهيه بحسب أدله ذلك الباب إلّا انه مجهول من يختص به فتكون هذه الأدله مبينه لصاحب الاختصاص و هو الرحم.

الجهه الثانيه: عموم القاعده و أشكل على دلالة الآيه و الروايات:

أولاً: ما ذكره صاحب الجواهر من ان حكمه الإرث لعلها مبتنيه على غير الأولويه و الرحميه فإن الجد أقرب من ولد الولد و مع ذلك لا يرث معه، كما هو الحال فى عدم كون الأكثر نصيباً أقرب. فكيف يراعى ما فى الإرث من طبقات.

ثانياً: إن الآيات فى أولى الارحام وارده فى الإرث فلا عموم و لا اطلاق لها إلى غيره من الموارد.

ثالثاً: ان فيما تقدم فى الروايات تخصيص القضاء بالولد الأكبر مع عدم الالتزام بذلك فى الإرث و لا فى جمله من المقامات.

رابعاً: إن تقديم الذكور يغير ما عليه مقتضى ولايه الرحم فى الإرث إلّا على القول بالتعصيب.

و يرد الأول: بأن الأقربيه من جهه الآداب و توقير الكبار لا تنافى الأولويه الحقيقه للطبقه الأولى كما هو الحال فى إرث المال و حق القصاص

و غيرها من الحقوق. و كما هو الحال فى أولويه الزوج من العصبه و لكن أهلها يمنعونه تعصباً كما فى صحيح محمد بن مسلم (١) و صحيح عبد الله بن سنان (٢)، و لعل السيره فى الجد مع ولد الولد لكونه قاصراً فى الغالب فى حياه الجد.

أما الثانى: فورود الآيات فى الإرث لا ينافى عمومها فإن المورد لا يخصص الوارد مع أن لفظ الآيه تكرر فى كل سورتي الأنفال و الأحزاب (٣) و لم يذكر فيهما إرث المال بل سياق الأولى فى مورد الولايه فى النصره و الحمايه السياسه و الثانيه فى مورد زعامه و ولايه الرسول على المؤمنين و أنه أولى بهم من أنفسهم مع اطلاق المتعلق المفيد للعموم لكل من الإرث و غيره.

هذا مع أن الإرث فى الاستعمال القرآنى يعم الأموال و غيرها من الأمور الحقيقه و الاعتباريه الأخرى، كما فى قوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» (٤) مع أن موردها موارث الأنبياء، و كذلك قوله تعالى «وَ وَرَثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنْ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (٥) مع أن موردها الخلافه الإلهيه

ص: ١١١

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٤ - ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ٤ - ١.

٣-٣) الأنفال / ٧٥ - الأحزاب / ٦.

٤-٤) مريم / ٥ - ٦.

٥-٥) النمل / ١٦.

و العطيات و النعم اللدنيه، و قال تعالى فى شأن طالوت حيث تقلد الامامه على بنى اسرائيل «إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ» (١) و (ما ترك) مورده فى الآيه موارىث النبوات، و منه يظهر العموم فى الآيه الثالثه التى مرّ تفسيره عليه السلام لها «و لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» (٢) للإرث فى المال و غيره من الحقوق غير المالىه و الصلاحيات الاعتباريه، غايه الأمر أن عموم الآيه فى عموم الأثر و غيره بمنزله العموم الفوقانى يرد تفصيله و شروط و ولايه الرحم لبعضهم البعض فى الأبواب المختلفه بالأدله الخاصه فى كل باب كما هو الحال فى الإرث المالى أن له شروط كاتحاد المله و موانع كالقتل و نحو ذلك كذلك الحال كلما كان مورد الإرث و ولايه الرحم لبعضهم البعض ذا شأن خطير فإنه تشتد الشروط و انحاء الموانع بحسب تناسب الأمر الموروث فإنه قد يستدعى الطهاره بدرجه العصمه كما يشير إليه قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّهُ بَعْضٌ مِّن بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (٣) فان الوراثة الاصطفائيه فى الذريه الطاهره و النسل المطهر لا ما هو فى العرف القبلى و العرقى و الملوكى.

ص: ١١٢

١-١ (١) البقره / ٢٤٨.

١-٢ (٢) النساء / ٣٣.

١-٣ (٣) آل عمران / ٣٣ - ٣٤.

و يدعم العموم فى الآيات ما فى آيه الخمس (١) و آيه الفىء (٢) أن ملكيه التصرف و الولايه للخمس و الفىء بعد الله تعالى و رسوله أوكلت إلى قربى قربه صلى الله عليه و آله و سلم الدال على وراثه مقامه عليه السلام فى ذلك و كما فى الآيه و لايه أولى الأرحام فى سوره الأحزاب (٣).

و من ثم ورد احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام أيام السقيفه عليهم بالإرث، و كذلك احتجاج الصديقه عليه السلام عليهم فى ملكيه التصرف فى الفىء و فدك بآيات الإرث.

ثم إنه يشهد لعموم و لايه الأرحام لغير الإرث و ما ورد فى جملة من الأبواب:

منها: ما ورد فىمن مات و لم يوص و له صغار و جوارى كصحيحه على ابن رثاب سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بينى و بينه قرابه مات و ترك أولاد صغاراً و ترك مماليك له غلماناً و جوارى و لم يوص، فما ترى فىمن يشتري منهم الجاربه فيتخذها أم ولد؟ و ما ترى فى بيعهم؟ فقال: إن كان لهم ولى يقوم بأمرهم باع عليهم و نظر لهم كان مأجوراً فيهم، قلت: فما ترى فىمن يشتري منهم الجاربه فيتخذها أم ولد؟ قال: لا- بأس إذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم، و ليس أن يرجعوا عما صنع القيم لهم الناظر فيما

ص: ١١٣

١-١ (١) الأنفال / ١.

٢-٢ (٢) الحشر / ٧.

٣-٣ (٣) الأحزاب / ٦.

و الروايه و إن لم تكن متعرضه فى أصل السؤال و الجواب إلى كيفية توليه الولي و من هو.

إلا أن فرض السؤال عدم كونه وصياً كما أنه عليه السلام لم يبين فى الجواب تنصيماً منه لذلك الولي بل ظاهر الجواب افتراض وجود الولاية بين الشخص الولي القيم لصغار الورثه و هو ينصرف عرفاً ابتداءً إلى ولاية الأرحام.

و منها: ما ورد فى اطلاق الأخرس: صحيح ابن أبى نصر البنظي أنه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل تكون عنده المرأه يصمت و لا يتكلم، قال: أخرس هو؟ قلت: نعم، و يعلم منه بغض لامرأته و كراهه لها، أ يجوز أن يطلق عنه وليه؟ قال: لا، و لكن يكتب و يشهد على ذلك، الحديث (٢).

و منها: ما ورد فى طلاق المعتوه و كصحيح أبى خالد القمط قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام رجل يعرف رأيه مره و ينكر اخرى، يجوز طلاق وليه عليه؟ قال: ماله هو لا يطلق؟ قلت لا يعرف حدّ الطلاق و لا يؤمن عليه إن طلق اليوم أن يقول غداً: لم أطلق، قال: ما أراه إلا بمنزله الامام يعنى: الولي» (٣) و فى طريق آخر ما أرى وليه إلا بمنزله السلطان» (٤).

ص: ١١٤

١-١) أبواب الوصايا ب ٨٨ / ١.

٢-٢) أبواب مقدمات الطلاق ب ١٩ / .

٣-٣) أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٤ / ١ - ب ٣٥ / ١.

٤-٤) أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٤ / ١ - ب ٣٥ / ١.

و فى صحيح شهاب بن عبد ربه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام المعتوه الذى لا يحسن أن يطلق يطلق عنه ولىه على السنه عليه السلام و اطلاق الولى ينصرف إلى القريب فى الرحم الوارث له.

و منها: ما ورد فى طلاق المفقود.

كصحيح يزيد بن معاويه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفقود كيف تصنع امرأته؟

فقال: ما سكتت عنه و صبرت فخل عنها، و إن هى رفعت أمرها إلى الوالى أجلها أربع سنين، ثم يكتب الصقع الذى فقد فيه فليسأل عنه، فان خبر عنه صبرت و إن لم يخبر عنه بحياه حتى تمضى الأربع سنين دعا ولى الزوج المفقود فقيل له: هل للمفقود مال؟ فان كان للمفقود مال أنفق عليها، حتى يعلم حياته من موته و إن لم يكن له مال قيل للولى: انفق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوج ما أنفق عليها، و إن أبى أن ينفق عليها، أجبره الوالى أن يطلق تطليقه فى استقبال العده و هى طاهره فيصير طلاق الولى طلاق الزوج، الحديث» (١).

و مثلها صحيح الحلبي و فيها «فإن لم ينفق عليها ولىه أو وكيله أمره أن يطلقها» (٢) و مثلها صحيح أبى الصباح الكناني و فيه «و إن لم يكن له ولى طلقها السلطان» (٣).

ص: ١١٥

١-١) أبواب اقسام الطلاق ب ٢٣ / ١ - ٤ - ٥.

٢-٢) أبواب اقسام الطلاق ب ٢٣ ج ١ - ٤ - ٥.

٣-٣) أبواب اقسام الطلاق ب ٢٣ / ١ - ٤ - ٥.

و هذه الروايات داله على مفروغيه صلاحيه الولي فى التصرف فى أموال المفقود و شئونه كالطلاق، و الولي ينصرف إلى من هو أمس رحماً للوارث.

و منها: ما ورد فى أموال اليتيم كروايه على بن المغيرة قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أن لى ابنه أخ يتيمه فربما أهدى له الشىء فأكل منه ثم أطعمها بعد ذلك الشىء من مالى فأقول: يا رب هذا بذنا فقال عليه السلام: لا بأس» (١) و هى و إن لم يكن مفادها متعرضاً إلى ولاية ذى الرحم، و لكن الظاهر عدم سبق استئذان من الراوى فى توليه لشئون ابنه أخيه و مفروغيه ولايته لها بالرحم.

ثم إنه مما يدعم ولاية الأرحام لبعضهم البعض ما اشتهر لدى الأصحاب من أن السلطان ولي من لا ولي له أى سلطان العدل و هو نظير ما ورد من ان الامام عليه السلام «وارث من لا وارث له» أى انه بولايته العامه فى الأمور العامه تصل النوبه إليه عليه السلام فى الأمور الخاصه بآحاد العامه فى شئونهم الشخصيه بعد فقد الوارث الخاص لهم لكنه عليه السلام بولايته الأخرى و هو كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم و نظير قوله تعالى: «ما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنَةٍ إذا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (٢) فولايته فى الأمور الشئون الخاصه مقدمه على ولاية الأشخاص و الوراث إلا ان الكلام فى المقام من جهة ولايته العامه، و هذا غير ولاية الامام عليه السلام من جهة اخرى حيث أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وراثه لمقام النبى صلى الله عليه و آله و سلم، فضلاً عن من ينوب عنه،

ص: ١١٤

١- ١) أبواب ما يكتب به ب ٧١ / ٢.

٢- ٢) الأحزاب / ٣٦.

لا سيما بناء على أدله الحسينيه لنيابته، حيث أنه تكون أدله ولايه ذوى الأرحام وارده، إلّا فيما يرجع إلى التنازع أو فيما هو معرض ذلك.

الجهه الثالثه: أدله المناهضه للعموم.

و قد يستدل بجمله من الروايات الأخرى على ولايه الحاكم فى القصر و الأيتام دون ذوى الأرحام كذيل صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري قال سألت الرضا عليه السلام فى حديث -عن الرجل يموت بغير وصيه و له ولد صغار و كبار أ يحل شراء شىء من خدمه و متاعه من غير أن يتولى القاضى بيع ذلك، فإن تولاه قاضٍ قد تراضوا به و لم يستعمله الخليفه أ يطيب الشراء منه أم لا؟ فقال: إذا كان الأكار من ولده معه فى البيع فلا بأس إذا رضى الورثه بالبيع، و قام عدل فى ذلك» (١).

و صحيح بن يزيح -فى حديث -فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السلام و قلت له: يموت الرجل من أصحابنا و لا يوصى إلى أحد و يخلف جوارى فيقيم القاضى رجلاً -منا فيبيعهن أو قال: يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج، فما ترى فى ذلك؟ قال: فقال: إذا كان القيم به مثلك و مثل عبد الحميد فلا بأس».

و لا يتوهم أن اشتراط رضا الكبار بلحاظ حصتهم فانه لا حاجه لبيانه مضافاً إلى اطلاق الشرط.

ص: ١١٧

١-١) أبواب عقد البيع ب ١٦ / ١ - ٢.

و موثق سماعه قال: سألته عن رجل مات و له بنون و بنات صغار كبار من غير وصيه و له خدم و مماليك و عقد، كيف يصنع الورثه بقسمه ذلك الميراث؟ قال: ان قام رجل ثقه قاسمهم ذلك كله فلا بأس» (١).

و صحيح إسماعيل بن سعد قال سألت الرضا عليه السلام -في حديث -عن الرجل يصحب الرجل في سفر فيحدث به حدث الموت و لا يدرك الوصيه كيف يصنع بمتاعه و له أولاد صغار و كبار أ يجوز أن يدفع متاعه و دوابه إلى ولده الأكبر أو إلى القاضي؟ فان كان في بلده ليس فيها قاض كيف يصنع؟ فان كان دفع المتاع إلى الأكبر و لم يعلم فذهب فلا يقدر على رده كيف يصنع؟ قال إذا أدرك الصغار و طلبوا لم يجد بدأ من اخراجه إلّا أن يكون بأمر السلطان» (٢).

حيث إن صحيح إسماعيل بن سعد ذيلاً و صدرأ افترض فيها قيام إما العدل أو السلطان بالتصرف المالي و إلّا فلا يكون نافذاً، مع أنه قد افترض وجود الأخوه الكبار للصغار و مثل هذا المفاد موثق سماعه و صحيح ابن بزيع.

و يرد هذا الاستدلال و إن تمسك بها لولايه الحاكم أو عدول المؤمنين:

أن مورد الروايات ليس مجرد التصرف في أموال الصغار الصبيه بل هو قسمه التركة و هي من شئون القاضي و من ثم يصح فيه قاضى التحكيم كما فرض في ذيل صحيح إسماعيل بن سعد و اشترط فيه العدالة مع انه اشترط أيضاً

ص: ١١٨

١-١) أبواب الوصايا ب ٨٨ / ٢ - ٣.

٢-٢) أبواب الوصايا ب ٨٨ / ٢ - ٣.

رضاء الكبار فى بيع الصغار دال على نظارتهم و ولايتهم على اخوتهم و عدم تفرد العدل فى التصرف للقسمه. و أما ضمان دافع التركه للكبار إذا طالب الصغار بسهمهم بعد أن يدركوا، فنظير ما ورد فى المدين للميت انه لا يدفع التركه للورثه إذا علم انهم لا يدفعونها فى ديون الميت. ثم إن مما تقدم ذكره فى محصل مفاد أدله و لايه ذوى الأرحام أنها محمولاً متعرضه لبيان صاحب الاختصاص و الولايه و هو الأقرب رحماً مع عدم بيانها تفصيلاً لماهيه الاختصاص بحسب الموارد، و لا يرد على هذه القاعده خروج أو تقييد بعض الموارد لا بحسب القرب المعهود فى باب الإرث نظير اختصاص قضاء صلاه الميت و صومه بالولد الأكبر، أو اختصاص وجوب النفقه بالعمودين دون كل الأرحام.

الجهه الرابعه: خصوصيه الموارد.

أما تقديم الذكور على الإناث فى كل طبقه كما ذهب إليه المشهور فيمكن الاستشهاد له بما يظهر من جمله من الروايات فى أسئله الرواه و تقرير الأجوبه على ذلك:

كمعتبره أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأه تموت من أحق أن يصلّى عليها؟ قال: الزوج قلت: الزوج أحق من الأب و الأخ و الولد؟ قال: نعم» (١).

و فى صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد الله عليه السلام فى المرأه تموت

ص: ١١٩

و معها أخوها و زوجها أيهما يصلّى عليها فقال: أخوها أحق بالصلاه عليها» (١).

و مثل حسنه عبد الرحمن بن أبي عبد الله (٢) و هما و إن حملتا على التقيه فى مقابل روايات الباب لكونه مذهب العامه إلّا أن ارتكاز السؤال فى أن المتصدى هو الذكور مع وجود هم فى الطبقة و التقييد بالطبقة دون مطلق الطبقات مضافاً إلى مراعاة ترتيب الطبقات فى سؤال السائل، مع قصره على الذكور، دون فرض الإناث فىكون الجواب تقريراً لذلك، و يدل عليه:

صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: المرأه تؤم النساء؟ قال: لا إلّا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها، تقوم وسطهن فى الصف» الحديث (٣).

و فى روايتى الحسن بن زياد الصيقل و جابر التقييد ب (إذا لم يكن معهن رجل) (٤) و مفادهما عين ما تقدم من الروايات من تقدم الذكور. فالصحيحه داله على شمول ولايه الأرحام لها، و أنه لا يتقدم عليها من هو متأخر عنها فى الرحم، كما أن ما تقدم من الروايات داله على أن تجهيز الميت من شئون الذكور فهم مقدمون على الإناث، و لا تخفى حكمته لكون تجهيزه من الصلاه و الدفن يستلزم الخلطه مع الرجال مع كونها كلفه تناسب الذكور. هذا مضافاً إلى أن عموم أنه يغسل الميت أو يصلّى عليه (أولى الناس به) شامل للمرأة،

ص: ١٢٠

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٤ / ٤ - ٥.

٢-٢) أبواب الجنازه ب ٢٤ / ٤ - ٥.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٥ / ١.

٤-٤) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٥ / ٣.

و يضاف إلى ذلك أن ولاية الذكر لنظارتة و تصديه مباشره، بخلاف الانثى فانها فى الصلاه و الدفن مجرد نظاره مع فرض وجود الرجال و لو الأجنب، فيتبين أن ولاية الذكر أولى و أوسع، لكن مقتضى ذلك أولويه الاناث فى التمسيل و التكفين لأن التصدى ليس من شئون الرجال الأرحام إذا كان الميت امرأه، كما و حكى عن الشيخ و الحلى و ابن فهد و كشف الالتباس.

الجهه الخامسه: تقدم ولايه الزوج على الأرحام.

ثم ان الزوج مقدم على الرحم بلا-خلاف بين الأصحاب، إلما أنه وقع الخلاف فى جواز تمسيل كل من الزوج و الزوجه للآخر اختياراً أو مجرداً عن الثياب، و نسب الجواز فى الأول إلى المشهور و عن الشيخ فى التهذيبن و الغنيه و حواشى الشهيد على القواعد اشتراط الاضطرار، و عن الذكري ان ظاهر الكثير من الأصحاب انهما كالمحارم، مع ان ظاهر الأ-كثر فى المحارم الاختصاص بالضروره و اختار جماعه الجواز فى الثانى و اختار جماعه اخرى المنع و كونه من وراء الثياب، و عن الاستبصار و جوب كونه من وراء الثياب فى تمسيل الرجل لزوجته دون العكس هذا، و أما أولويه الزوج على الأرحام فقد مر معتبر أبى بصير و فى روايه اخرى (نعم و يغسلها) (١).

و فى روايه إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الزوج أحق بامرأته حتى يضعها فى قبرها» ٢.

و أما صحيح حفص و روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله حيث فيهما

ص: ١٢١

تقديم الأخ على الزوج فقد حملها الشيخ على التقيه لموافقته للعامه حيث انه مذهب الأربعة لما ورد عن عمر في ذلك. مضافاً إلى ما سيأتي من تقدم الزوج على المحارم الرجال.

و أما جواز تغسيل كل منهما الآخر اختياراً، فقد يستدل على التقييد بالاضطرار بما في جملة من الروايات من ذكرهما في سياق المحارم غير المماثلين مع تقييد الفرض بعدم المماثل، و تقييد التغسيل بمن وراء الثياب مما يومئ إلى الاضطرار، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله إلا النساء؟ قال: «تغسله امرأته أو ذو قرابته إن كان له، و تصب النساء عليه الماء صباً، و في المرأة إذا مات يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها» (١).

و في صحيحه الآخر «من وراء الثوب لا ينظر إلى شعرها و لا إلى شيء منها» (٢).

و في خبر أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يغسل الزوج امرأته في السفر و المرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل» (٣).

و في صحيح منصور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر و معه امرأته أ يغسلها قال: «نعم و امه و اخته و نحو هذا يلقي على عورتها

ص: ١٢٢

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ٣.

٢-٢) أبواب غسل ب ٢٤ / ١١.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ١.

خرقه» (١) فجعل تغسيل الرجل لامرأته في سياق تغسيله لمحارمه.

و ما كان من الروايات مطلق قابل للتقييد بما يفهم من هذه الروايات.

لكن الصحيح عدم التقييد وذلك لافتراق حكم النظر و اللمس فيما بين الزوجين و فيما بين المحارم، و لا ريب في جواز نظر كل منهما للآخر بعد موته كما تدل عليه الروايات و الظاهر دوران جواز التغسيل مداره، و يدل على افتراق حكم الزوجين عن المحارم ما في جملة من الروايات من الترتيب في جواز التغسيل مقدماً لهما على المحارم.

كصحيح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته و إن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به و تلف على يديها خرقة» (٢).

و قريب منه روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله (٣) و صحيح الحلبي ٤ و روايه زيد الشحام (٤) و غيرها و كذلك ما دل على جواز نظر الزوج للآخر و الذى هو موضوع جواز التغسيل، كصحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أ يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ و عن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: لا بأس بذلك، إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهيه أن ينظر

ص: ١٢٣

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٦.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٤-٣-٧.

٣-٣ و ٤) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٤-٣-٧.

٤-٥) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ١-٤.

زوجها إلى شيء يكرهونه منها (١).

و في صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم إنما يمنعها أهلها تعصباً ٢.

و السؤال في صحيح ابن سنان و إن قيد فرضه بعدم وجود المماثل و لكن الجواب يقتضى عدم التقييد حيث بين عليه السلام أن النظر بينهما جائز و أن أهل المرأة يمنعونها تعصباً، هذا مضافاً إلى ما ورد من تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمه عليها السلام و ما في روايه المفضل بن عمر من تعليقه عليه السلام بأنها صديقه لا يغسلها إلا صديق انما ذكر عليه السلام ذلك بعد أن استضاق الراوى ذلك، و كأن ما روى عن عمر هو لمخالفه أمير المؤمنين عليه السلام .

و مثله ما روى (٢) في موثق إسحاق بن عمار من وصيه على بن م من تغسيل أم ولد له بتغسيله، و هو و إن حمل على المشاركة مع تغسيل الامام كما في أسماء بنت عميس، إلا ان ظاهر الوصيه يقضى بأن هذا أمر مشروع في الصدر الأول مع وجود المماثل.

ثم ان من ذلك يتضح الحال في جواز التجريد و إن ما ورد من وراء الثوب محمول إما على كراهه التجريد أو لدفع استنكار أهل المرأة أو عرف الناس.

ثم ان تقدّم الزوج على المالك يتضح من ما تقدّم من كونه أحقّ بامرأته

ص: ١٢٤

١- ١ و ٢) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ١-٤.

٢- ٣) أبواب غسل الميت ب ٢٥ / ١.

مسأله ٢: فى كل طبقه الذكور مقدمون على الاناث، و البالغون على غيرهم

(مسأله ٢): فى كل طبقه الذكور مقدمون على الاناث، و البالغون على غيرهم، و من مت إلى الميت بالأب و الأم أولى ممن مت بأحدهما، و من انتسب إليه بالأب أولى ممن انتسب إليه بالأم،

و انه يجوز النظر إليه بنحو يغير المالك.

ثم المالك مقدم على المحارم لولايته على مملوكته و لجواز نظره إليها مطلقاً بخلافهم.

و أما مولى العتق و ضامن الجريره فلعموم ما مرّ أنه يغسل الميت و يصلّى عليه أولى الناس به المفسر فى روايه اخرى بأولى الناس بميراثه.

و أما الحاكم الشرعى و عدول المؤمنين فتصل النوبه إليهما بعد فقد طبقات الأثر و دعوى أن نيابه الفقيه عن المعصوم عليه السلام و عدول المؤمنين عمده أدلتها هى الأمور الحسيه و هى إنما تثبت اختصاصه بها فيما كان الأصل فيها الحرمه و المنع لا ما كان الأصل فيها الجواز كما فى المقام حيث ان وجوب تجهيز الميت هو كفائى على الجميع و الأصل البراءه عن الاشتراط من الاذن.

فيدفعها أن ما نحن فيه من تجهيز الميت من غسل و تكفين و حمل و دفن هى تصرفات فى الميت بل حتى الصلاه عليه حيث انها و إن كانت واجباً كفايياً إلّا أنها من شئون الميت الخاصه أيضاً كما دلّت عليه روايات المقام ان أولى الناس به أولاهم بالصلاه عليه، و بعباره اخرى ان مورد الولايات الخاصه مقتضاه ان المتعلق من الشئون الخاصه.

و فى الطبقة الأولى الأب مقدم على الأم و الأولاد و هم مقدمون على أولادهم، و فى الطبقة الثانية الجدّ مقدم على الأخوه و هم مقدمون على أولادهم و فى الطبقة الثالثة العم مقدم على الخال و هما على أولادهما.(١)

مسألة ٣: إذا لم يكن فى طبقه ذكور فالولاية للأنث

(مسألة ٣): إذا لم يكن فى طبقه ذكور فالولاية للأنث، و كذا إذا لم يكونوا بالغين أو كانوا غائبين، لكن الأحوط الاستئذان من الحاكم أيضاً فى صورته كون الذكور غير بالغين أو غائبين.(٢)

مّر كل ذلك فى قاعده ولاية ذوى الأرحام لبعضهم البعض انها على حذو طبقات الإرث و وجه تقدم الذكور على الاناث فى خصوص المقام من كل طبقه و قد تقدم أن الاناث مقدمون على الذكور إذا كان الميت امرأه فى الغسل و التكفين.

و أما تقديم الأب على الأولاد فحكى عليه الاتفاق و لعل وجهه ما ثبت من ولايته على الولد و ولده عند الصغر يومى بتقدم ولايته عليهما مضافاً إلى حرمة عقوقهما له و رجحان طاعته و انه الأقرب رحماً عرفاً و مثله تقدم الجد للأب على الأخ، و أما تقدم العم على الخال فلتقدم الأب الذى يتقرب به العم على الأم التى يتقرب بها الخال.

مّر وجه تقدم الذكور على الاناث و لكن فى تغسيل الميت المرأة و تكفينها تقدم وجه تقديم الاناث الأرحام من جهة التصدى، أما الغائبين فولايته يتولاها أرحامهم لا الحاكم كما تقدم فى قاعده ذوى الأرحام و حيث أن الأقرب يمنع الأبعد فيقدم الإنانث البنات مثلاً أو الأخوات لا الأحفاد و لا

مسأله ٤: إذا كان للميت ام و أولاد ذكور

(مسأله ٤): إذا كان للميت ام و أولاد ذكور فالأم أولى لكن الأحوط الاستئذان من الأولاد. (١)

مسأله ٥: إذا لم يكن فى بعض المراتب إلا الصبى أو المجنون أو الغائب

(مسأله ٥): إذا لم يكن فى بعض المراتب إلا الصبى أو المجنون أو الغائب فالأحوط الجمع بين إذن الحاكم و المرتبه المتأخره لكن انتقال الولايه إلى المرتبه المتأخره لا يخلو عن قوه.

و إذا كان الصبى ولى فالأحوط الاستئذان منه أيضاً. (٢)

أبناء الأخوه لأن الولايه فى المقام ليست من قبيل التمليك فى الإرث كى تنتقل إلى الأولى بالغائبين و بغير البالغين بل هى أشبه بالحكم و العهد تشمل الأولى بالميت نفسه مع عدم وجود الأقرب.

انما تقدم الأم مع كون الميت امرأه فى الغسل و التكفين و أما فى غير ذلك فهو مبنى على أن عقوقها محرم على الأولاد و طاعتها راجحه و لكن فى اقتضائه الأولويه تأمل.

قد تقدم أن الولايه فى الأرحام ليست مقتضاها التمليك لمال أو حق كى تنتقل إلى ولى الرحم الأقرب أى ولى الصبى أو المجنون أو الغائب بل هو ولايه عهد نظير الوصى فى الوصيه العهديه فمع عدم أو قصور المرتبه

الأولى عن شمول الدليل لها فتشمل المرتبه الثانيه، مع أن ولي الصبي و المجنون و الغائب بناء على عموم قاعده ذوى الرحم هو الأرحام غايه الأمر أن الأولى من الأرحام بالصبي و نحوه قد يكون غير الأولى بالميت، كما هو الحال فما لو لم يتصدى الأقرب كما مرّ.

ص: ١٢٨

مسألة ٦: إذا كان أهل مرتبه واحده متعددين يشتركون في الولاية

(مسألة ٦): إذا كان أهل مرتبه واحده متعددين يشتركون في الولاية فلا بدّ من إذن الجميع و يحتمل تقدم الأسنّ. (١)

مسألة ٧: إذا أوصى الميت في تجهيزه إلى غير الولي

(مسألة ٧): إذا أوصى الميت في تجهيزه إلى غير الولي ذكر بعضهم عدم نفوذها إلّا باجازه الولي لكن الأقوى صحتها و وجوب العمل بها و الأحوط إذنهما معاً. (٢)

هذا محتمل في الولد الأكبر لاختصاصه بالولاية في جملة من الموارد و أما في المراتب الأخرى كالأخوه أو الأعمام و الأخوال، نعم التقديم عرفي و هو أولى في نظرهم و لكن قد يكون ذلك للأدب المتخذ من تقديم و توقيف الأسنّ.

جمعاً بين وجهي القولين حيث أن الوصيه مقيده بأن لا يكون فيها حيف بل بالمعروف و الإيضاء بخلاف مقرر الشرع الذي أسند الولاية لدى الرحم خلاف المعروف، و أن ولاية ذوى الأرحام هي من بعد الوصيه لولاية الميت على نفسه، و الثاني هو الأقوى لأنه مقتضى تسلط الإنسان على نفسه كما هو مفاد «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» ١ و مضافاً إلى أن اطلاقات الوصيه مقيده لولاية ذوى الأرحام كما في الإرث غايه ما ورد هو تقييد الوصيه الماليه بالثلث و إلّا فاطلاقات الوصيه العهديه على حالها، و لك أن تقول أن ولاية ذوى الرحم حيث تكون ولاية الشخص قاصره و مع الوصيه تمتد ولايته لما بعد موته من دون تقييد لها بالثلث كما في الأموال و من ثمّ تنفذ الوصيه العهديه في العين إذا كانت لا تزيد على الثلث. و من ثمّ لم يتوقفوا

و لا يجب قبول الوصيه على ذلك الغير و إن كان أحوط.(١)

فى نفوذ وصيته لو عين وصياً أجنبياً على أولاده القصر.

المعروف لدى الأصحاب عدم جواز رد الوصيه العهديه بعد الموت و إن لم يعلم بها الموصى إليه فى حياه الموصى، إلا أنه يظهر من الشيخ فى الخلاف ان ذلك بعد قبوله و عبارته فى المبسوط محتمله لذلك، و قد نسب إليه ذلك فى المختلف و الايضاح حيث قال: «و الظاهر من كلام الشيخ فى المبسوط و الخلاف جوازه و هو الأقوى عندى للأصل و لازاله الضرر الواصل إليه بالتحمل غير المستحق و قال تعالى: «ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١) و قال صلى الله عليه و آله: «لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام» أو لأن قبولها و التصرف فيها تبرع فى التصرف للغير فلا يلزمه ذلك بدون قبوله كالوكاله و لأنه لا ولايه له على الغير فيلزمه أمر بغير اختياره. و حمل فى المختلف الأحاديث على حصول القبول أولاً لأنه عقد فلا بد فيه من القبول.

و قال فى الدروس: «يجوز الرد إذا لم يعلم بالوصيه حتى مات للحرص و الضرر و قال فى المسالك «إثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصول الشرعيه باثبات حق الوصايه على الموصى إليه على وجه القهر و تسليط الموصى على اثبات وصيه من شاء بحيث يوصى و يطلب من الشهود كتمان الوصيه إلى حين موته و يدخل على الوصى الحرج و الضرر غالباً».

و عن الصدوق وجوب القبول و عدم صحه الرد و لو كان حاضراً فيما لو لم يجد الموصى غيره، و كذلك فى صورته وصيته للأب للنصين الواردين،

ص: ١٣٠

مسألة ٨: إذا رجع الولي عن إذنه في أثناء العمل

(مسألة ٨): إذا رجع الولي عن إذنه في أثناء العمل لا- يجوز للمأذون الإتمام، و كذا إذا تبدل الولي بأن صار غير البالغ بالغاً أو الغائب حاضراً أو جنّ الولي أو مات فانتقلت الولاية إلى غيره (١).

مسألة ٩: إذا حضر الغائب أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاة مثلاً

(مسألة ٩): إذا حضر الغائب أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاة مثلاً، ليس له الإلزام بالاعادة (٢).

و مال إليه في المختلف معللاً- بأنه يتعين عليه لأنه فرض كفايه و أشكل عليه في الحدائق بأنه بعد الموت يتعين كما في صورته الانحصار فلم فرق بين الصورتين و أشكل على المشهور، و أشكل في الجواهر كون القبول في الانحصار فرض كفايه.

أقول: فيظهر من ما مرّ من كلماتهم:

أولاً: إن القولية كما في الوصية بالصايا و الوصية العهديه مطلقاً هي عقد ايجاب من المولى و قبول من المتولى لأن الولاية فيها التزام بعهده أمور فلا بدّ فيها من قبول كما هو الحال في الولايات الوضعية عند العقلاء و أعراف الأقسام.

ثانياً: إن القبول في العقود الاذنيه كالوكالة و المضاربه و نحوهما قد التزم الماتن بأنه يكفي فيه عدم الرد.

لأن الجواز يدور مدار الاذن لكن قد يتأمل فيما كان ترك الإتمام يستلزم الاهانته لحرمة الميت و نحو ذلك.

و الاولى التعبير ليس يلزمه الاعاده لصحة ما صدر.

مسألة ١٠ إذا ادعى شخص كونه ولياً أو مأذوناً من قبله أو وصياً

(مسألة ١٠) إذا ادعى شخص كونه ولياً أو مأذوناً من قبله أو وصياً فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله ما لم يعارضه غيره، و إلا احتاج إلى البيئه، و مع عدمها لا بد من الاحتياط.(١).

مسألة ١١ إذا أكره الولي أو غيره شخصاً على التمسيل أو الصلاة على الميت

(مسألة ١١) إذا أكره الولي أو غيره شخصاً على التمسيل أو الصلاة على الميت فالظاهر صحه العمل إذا حصل منه قصد القربه لأنه أيضاً مكلف كالمكروه(٢).

مسألة ١٢ حاصل ترتيب الأولياء أن الزوج مقدم على غيره

(مسألة ١٢) حاصل ترتيب الأولياء أن الزوج مقدم على غيره ثم المالک ثم الأب ثم الأم، ثم الذكور من الأولاد البالغين ثم الاناث البالغات ثم أولاد الأولاد ثم الجد ثم الجده، ثم الأخ ثم الأخت، ثم أولادهما، ثم الأعمام، ثم الأخوال ثم أولادهما، ثم المولى المعتقد، ثم ضامن الجريره، ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين.

أما إذا كان هناك ظاهر حال و يد تورث الاطمئنان فهو، و أما إن لم يكن ذلك فهو نظير ما ورد (١) فيمن ادعى دعوى بلا معارض منفرداً بها أنه يحكم له بها من قصه الكيس وسط جماعه لم يدعه إلّا واحد منهم.

قد يشكل على الصحه بان العباده ليست بداعى قربى أو ليس بخالص بل لداعى دفع الضرر و اجيب بأن الداعى الآخر إما عرضى أو طولى مع داعى امتثال الأمر فعلى الأول لا يضرر مع استقلال الداعى القربى فى الداعويه إذا كان بذلك الحد من القوه فيما لو قدر انفراده و على الثانى لا ضير فى قربيه الأمر مع كون تجنب الضرر محرراً نحوه كما هو الحال فى الأمر

ص: ١٣٢

فصل

فى تغسيل الميت

يجب كفايه تغسيل كل مسلم، سواء كان اثني عشرياً أو غيره (١).

الايجارى فى صلاه الاستيجار و إتيان صلاه الليل للرزق و نحو ذلك لا سيما فما كان الداعى الطولى راجحاً، و لا سيما و ان اكراهه على أداء واجب و إن كان كفاثياً و إن كان الذى أكره لا يسوغ له ذلك.

الحكم فى المقام إما سيات مع الحكم فى الصلاه أو أضعف ثبوتاً، فنسب وجوب تغسيل المخالف إلى العلامه و المحقق الثانى و الأردبيلى و الفيض و عن موضع من الشرائع انه يجوز و عن الشيخ و الشهيد ان المشهور على الكراهه و عن جماعه انه يغسل غسل أهل الخلاف و عن المقنعه و التهذيب انه حرام و مثله فى حاشيه المدارك و كشف اللثام و المراسم و المهذب و عن المعبر و المدارك التوقف و عن الكشف اللثام الجزم بان من قال بالوجوب هو من جهه المدارات.

هذا و المسأله كما مرّ لا تفصل عن حكم الصلاه فى سياق الأدله، و قد صرح جماعه المتقدمين بحرمه الصلاه عليه. إلّا لتقيه كما فى المقنعه و الكافى و المهذب و السرائر و ظاهر الوسيله و اشاره السبق و ظاهر المبسوط أيضاً

و صرح فيه بالحرمة فى القتيل من أهل البغى و قال لا يغسل و لا يصلى عليه لأنه كافر.

هذا و الظاهر قرب ما استظهره كاشف اللثام حيث انه يظهر منهم الاتفاق على ان المخالف لا يدعى له بل يدعى عليه و لو بصورة اللهم احشره مع من يتولاه و نحو ذلك فإن عمده الصلاة على الميت هو الدعاء له بعد التكبيره الرابعه، و مثله تقييدهم التكبيرات على المنافق بالأربع، فلا تكون من الصلاة على الميت التى هى دعاء له الا ما احتمله المحقق الهمداني من كونه وجوباً شعاعياً لإظهار الشهادتين و الصلاة على النبى و آله و الدعاء للمؤمنين.

و استدلل للحرمة بقوله تعالى: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ» (١). بتقريب أن التعليل بالكفر ليس هو بحسب الظاهر بل بحسب باطن القلب أى مقابل الايمان و من مورد نزول الآيه و قيامه صلى الله عليه و آله بالصلاه أربع تكبيرات على عبيد الله ابن أبى سلول و غيره من المنافقين يعلم أن المنهى عنه هو بلحاظ الدعاء للمنافق.

لا- صوره الصلاه و من ثم يعلم تلفيق و اختلاق المنقبه التى ذكروها للشانى و إزراءً بالرسول صلى الله عليه و آله و انه عارض النبى صلى الله عليه و آله فى الصلاه على ابن أبى سلول مع أن ابن أبى سلول مات قبل و آيات البراءه نزلت فى غزوه تبوك بعد و من ثم يظهر ان جمله ما ذكره عده من المفسرين فى ذيل الآيه واهى. و يشير

ص: ١٣٤

إلى ذلك صحيح حماد بن عثمان و هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً، و على قوم آخرين أربعاً، فإذا كبر على رجل أربعاً اتهم يعنى بالنفاق»
(١) و غيرها من الروايات، و كما فى صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لما مات عبد الله بن أبي سلول حضر
النبي صلى الله عليه وآله جنازته فقال عمر: يا رسول الله ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟!»

فسكت: فقال: ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟! فقال له: ويلك و ما يدريك ما قلت؟! أنى قلت: اللهم احش جوفه ناراً و املاً
قبره ناراً و أصله ناراً قال أبو عبد الله عليه السلام: فأبدي من رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان يكره» (٢). ثم ان هناك
جملة أخرى من الآيات الناهية عن الاستغفار له فى هذا الصدد، و أيضاً قوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ
سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (٣) و قوله تعالى: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ
الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ * وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ
لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» (٤) و قوله تعالى: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ
الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا

ص: ١٣٥

١-١) أبواب صلاة الجناه ب ٥ / ١.

٢-٢) أبواب صلاة الجنازه ب ٤ / ٤.

٣-٣) التوبه / ٨٠.

٤-٤) التوبه / ١١٣ - ١١٤.

بِرَأْوَا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعِدَاوَةُ وَ الْبُغْضَاءُ أَيَّدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخِيَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ ﴿١﴾ و يظهر من ذلك المراد من الحرمة عند من ذهب إليها و يحمل الوجوب عند من ذهب إليه على التكريرات الأربع أو الدعاء عليه.

هذا مضافاً إلى التعليل (٢) لوجوب الغسل لأجل أن يكون الميت على طهاره عند ما يلقى أهل الآخرة و نحوه مما فيه كرامه للميت المختص ذلك بالمؤمنين، و إن كان ذلك من قبيل الحكمة لكنه قد علل به للنفي في موثق عمار (٣) لعدم جواز تغسيل المسلم النصراني و في سياق واحد، و سيأتي اختيار المبسوط و جملة آخرين ان المخالف يغسل غسل أهل الخلاف، و هو يعزز انه ليس اداءً للواجب بل للمداراه.

و استدلل للوجوب بالسيره العمليه في زمانهم عليه السلام لا سيما في عصر على عليه السلام حيث لم يكن أصحابه عليه السلام ممن يعرفه الامامه و مع ذلك كانوا يغسلون و لم يردع عن ذلك و لأنه لو كان غير واجب لحرم للتشريع لأنه لا واسطه بينهما.

و باطلاق مثل قوله عليه السلام : «غسل الميت واجب» (٤) و قوله عليه السلام «اغسل كل

ص: ١٣٤

١-١ (١) الممتحنه / ٤ .

٢-٢ (٢) أبواب غسل الميت ب ١ - ٣.

٣-٣ (٣) أبواب غسل الميت ب ١٨.

٤-٤ (٤) أبواب غسل الميت ب.

الموتى الغريق و أكيل السبع و كل شىء إلا ما قتل بين الصفين» (١).

وفيه: ان السيره أعم من الوجوب الأولى، و قد صرح عليه السلام انه كانت سيرته فى جمله من الموارد للتقيه من بدع من تقدمه كما فى موثقه مسعده بن صدقه (٢).

و مع اتيانه للمداره لا يكون تشريعاً.

و أما الاطلاق فى الأدله فقد يشكل بعدم كونه فى مقام الشمول بحسب أقسام الاسلام الظاهرى، و قد يعضد الاطلاق بتعرض الروايات (٣) لكيفيه الدعاء على المستضعف و المخالف و المعاند، و لكنه كما سيأتى اتفاقهم على الدعاء على المخالف، بل الدعاء فى صلاه المستضعف بعد التكبيره الرابعه هو للمؤمنين و المؤمنات، و من ثم احتمال كما مر المحقق الهمدانى بان الوجوب بلحاظ التكبيرات الأربع هذا مضافاً إلى ما تقدم من تقييد الآيات الناهيه على تقدير تسليم الاطلاق فضلاً عن الآيات الناهيه عن المواده لمن حادّ الله و رسوله، و قد حرر فى مسأله النياه فى الحج عن (٤) الناصبى ماله نفع فى المقام.

ثم ان ظاهر كلماتهم الاتفاق على عدم جواز تغسيل و لا الصلاه على

ص: ١٣٧

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٣.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه الميت ب ٥ / ٢١.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه.

٤-٤) سند العروه كتاب ب الحج الجزء ٢ ص ١٢ - ١٤.

قتيل أهل البغى وعلله في المبسوط بأنه كافر. وروت العامه أن علياً عليه السلام لم يغسل البغاه في الجمل و لم يصل عليهم. و قد يؤيد اختصاص وجوب الغسل و الصلاة بالمؤمن أو بغير المخالف بما ورد (١) من حكمته ليكون على طهاره عند ملاقاه أهل الآخره و نحوه، مما يقضى بانه نحو تكريم خاص بالمؤمن و ليشفعوا له و يدعوا له بالمغفره، و فى موثقه عمار (٢) الآتى فى النصرانى يظهر منها تطبيقه عليه السلام للآيه على النصرانى و ان وجه النهى هو عدم الكرامه له و أما أقوال العامه فهى أيضاً بين قائل بان موضوع الوجوب هو ظاهر الاسلام و آخر أنه الايمان: ففى بدايه المجتهد لابن رشد فى باب الصلاة على الجنازه - فيمن يصل على -قال: و اجمع أكثر أهل العلم على إجازته -و لم يعبر بالوجوب -الصلاه على كل من قال لا إله إلا الله... سواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع إلا ان مالكا كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع... و من العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبائر و لا- على أهل البغى و البدع و السبب فى اختلافهم فى الصلاة أما فى أهل البدع فلاختلافهم فى تكفيرهم بيدعهم، فمن كفرهم بالتاويل البعيد لم يجز الصلاة عليهم و بين من لم يكفرهم إذ كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول صلى الله عليه و آله و سلم لا تأويل أقواله عليه الصلاة و السلام (و آله) قال الصلاة عليهم جائزه و انما أجمع العلماء على ترك الصلاة على المنافقين... و أما اختلافهم فى أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون

ص: ١٣٨

١-١) أبواب الجنازه الميت ٥ / ٢١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٨ / ١.

له سبب إلاً من جهة اختلافهم فى القول بالتكفير بالذنوب و لكن ليس هذا مذهب أهل السنه... و أما كراهيه مالك الصلاه على أهل البدع فذلك لمكان الزجر و العقوبه لهم ثم انه علل الجواز و عدم الجواز فى جملة من الموارد بكون الميت من أهل الجنه أم أهل النار المخلدين بما يظهر منه أن الايمان موضوع الحكم.

و فى الشرح الكبير لابن قدامه فى باب صفة صلاه الجنازه قال: «فصل قال احمد لا أشهد الجهميه و قال و لا الرافضه و يشهده من شاء... و قال أبو بكر بن العياشى، لا أصلى على رافضى و لا حرورى و قال الفريابى من شتم أبا بكر فهو كافر فهو كافر لا يصلى عليه قيل له فكيف تصنع به و هو يقول لا إله إلا الله قال لا تمسوه بأيديكم ادفعوه بالخشب حتى تواروه و قال أحمد: أهل البدع لا يعادون ان مرضوا و لا تشهد جنازهم ان ماتوا و هو قول مالك قال ابن عبد البر أو سائر العلماء يصلون على أهل البدع و الخوارج و غيرهم لعموم قوله عليه السلام: «صلّوا على من قال لا إله إلا الله» و حكى عن أبى حنفيه قوله لا يصلى على البغاه و لا على المحاربين لأنهم باينوا أهل الاسلام و أشبهوا أهل دار الحرب.

ثم إنه لا يخفى أن كلمات المتقدمين فى المقام المقابله بين المؤمنين و الناصب باطلاقه على مطلق المخالف، كما أن قولهم بكفر الباغى المنتحل للملّه يغيرون بينه و بين الكافر الاصلى و الدمى حيث يختلف الحكم فيهما لديهم مع الخوارج و الغلاه و النواصب ممن انتحل ملّه الاسلام، إذ الانتحال فى ظاهر كلامهم يثمر حقن الدم و المال و العرض فى دار الهدنه عدا من استثنى.

لكن يجب أن يكون بطريق مذهب الاثنى عشرى (١).

ثم إنه فى روايه الاحتجاج عن صالح بن كيسان عن معاويه قال للحسين هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدى و أصحابه شيعة أبيك فقال: و ما صنعت بهم؟ قال: قتلناهم و كفناهم و صلينا عليهم: فضحك الحسين عليه السلام فقال: خصمك القوم يا معاويه! لكننا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم و لا صلينا عليهم و لا دفناهم» (١) و موردها مطلق الناصب ثم إنه قد يقال أن وجوب الصلاه على المستضعف مع عدم الدعاء له بل للمؤمنين مقتضاه ان وجوب الصلاه ليس محضاً فى الدعاء للميت كى يسقط بمنع الدعاء له، و يكون قوله تعالى: «لَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا» (٢) هو تقييد لدليل الصلاه على الميت فى فقره الدعاء للميت لا أصل الصلاه التى هى إظهار للشهادتين و الصلاه على النبى و آله و الدعاء للمؤمنين فتأمل.

و قد مرّ أن جمله المتقدمين يظهر منهم تغسيل غسل أهل الخلاف و هو ظاهر على القول انه للمداره، و أما بناء على عموم الوجوب فيستدل له بالاتفاق على إجراء غسل أهل الخلاف لبعضهم مما يعضد عموم قاعده الزموم بما الزموا به أنفسهم و يؤيده صوره الدعاء الوارد فى الصلاه عليه «و له ما تولى و احشره مع من أحب»، و دعوى قصورها عن الشمول للميت و أنه لم يلزم نفسه بالاضافه لغير أهل الخلاف مدفوعه بمنع القصور كيف و لو فرض ذلك فى أحكام الوصيه و نحوه لألزم بما التزم أيضاً، و بعبارة أخرى

ص: ١٤٠

١- ١) أبواب غسل الميت ب ١٨ / ٣.

٢- ٢) التوبه / ٨٤.

ولا يجوز تغسيل الكافر (١) و تكفينه و دفنه بجميع أقسامه من الكتابي و المشرك و الحربى و الغالى و الناصبى و الخارجى و المرتد الفطرى و الملى إذا مات بلا توبه و أطفال (٢) المسلمين بحكمهم و أطفال الكفار بحكمهم و ولد الزنا من المسلم بحكمه موضوع القاعده هو الاحكام و المعاملات فى ما بين أهل الايمان و أهل الخلاف، فكما أن الاحكام و المعاملات عامه للحى و الميت فكذلك ما يترتب عليها و هى القاعده التى فى طول تلك الأحكام. و أما الاشكال الثانى فغريب إذ عليه يلزم عدم جريان القاعده مطلقاً لأنهم انما ألزموا أنفسهم بالإضافه إلى أتباع مذهبهم، و يدفع بان ما التزموا به يروونه انه الواقع للجميع. نعم قد يقال باختصاص القاعده بالمعاملات بالمعنى الاعم الشامل للإيقاعات دون باب الاحكام المجرده اى مما كان فيه تعهد و التزام.

مضافاً إلى قصور الأدله عن الشمول له يدل على الحرمة ما تقدم من الآيات الناهيه عن الاستغفار للمشركين و الكفار و النهى عن مواده من حاد الله و رسوله و النهى عن الصلاه على المنافقين و غير المؤمنين، و فى موثق عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام انه سئل عن النصرانى يكون فى السفر و هو مع المسلمين فيموت قال: لا يغسله مسلم و لا كرامه و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و إن كان أباه (١).

لقاعده التبعية فى الاطفال للآباء فى المله كما مر فى كتاب (٢)

ص: ١٤١

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٨ / ١.

٢-٢) سند العروه ج ٣ ج ١٢٥ - ١٣٦.

و من الكافر بحكمه و المجنون إن وصف الاسلام بعد بلوغه مسلم، و ان وصف الكفر كافر، و إن اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل في لحوقه بأبيه أو أمه و الطفل الأسير تابع لآسره.

الطهاره مفصلاً و كذلك الحال مرّ في (1) المتولد من الزنا فانه لا ينقطع نسبه التكويني و كذلك تبعيته لوالده في المله. هذا و لكن تقدم أن اعتناق الولد المميز قاطع للتبعيه كما مر، و أما المجنون فإن كان جنوناً بعد وصفه للإسلام فيبقى على حكمه كالمغمى و المريض و إن اتصل بصغره بقاء التبعيه لعموم أدله القاعده في القَصِير و لو للاستصحاب مضافاً إلى السيره، و أما تبعيه الطفل الأسير لمولاه فقد تقدم في كتاب الطهاره و انه ما لم يكن معه والديه فيكون في كفالتهما و تبعاً لهما، و أما لقيط دار الإسلام فالوجه في الحكم فيه هو إماريه الدار على الإسلام، كما هو مطرد لديهم في السوق و اليد و التذكيه و غيرها، و أما الاستناد إلى إطلاق الأدله، حيث أن عنوان الموضوع هو مطلق الميت بضميمه أصاله عدم الكفر العنوان المخصص للعموم، ففيه: ان ذلك في غير المخصص المتنوع كما هو الحال في المقام إلى المسلم و الكافر، نعم بخروج المخالف لا يكون المخصص منوعاً للعموم بل مستثنياً، و ان الاطلاق غير وارد في مقام أقسام العقيدته كما مرّ. و أما لقيط دار الكفر أو المختلطه مع احتمال تولده من مسلم فعلى الاطلاق و أصاله عدم المخصص يأتي في المقام، و أما على الإماراتيه فلا مجال لها هاهنا نعم قد يقرب انه من باب الاحتياط لحرمة المسلم أو المؤمن.

ص: ١٤٢

إن لم يكن معه أبوه أو أمه بل أو جدّه أو جدّته و لقيط دار الاسلام بحكم المسلم، و كذا لقيط دار الكفر إن كان فيها مسلم
يحتمل تولده منها، و لا فرق في وجوب تغسيل المسلم بين الصغير و الكبير حتى السقط إذا تمّ له أربع أشهر(١).

حكى ذلك عن مشهور الأصحاب غير واحد و يدل عليه موثق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عن السقط إذا استوت
خلقته يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن؟ قال: «نعم، كل ذلك يجب عليه إذا استوى» (١) و مقتضاها ان المدار على استواء
الخلقه و ظاهرها خلقه البدن بتمام اعضاءه، لا الاربعه أشهر لا سيما على ما يقال من استوائها في جملة من موارد السقط قبل
الأربعة.

و معتبره زراره على الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سقط لسته أشهر فهو تام و ذلك أن الحسين بن علي ولد و
هو ابن سته أشهر» و في طريق الكليني قال عليه السلام: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسّل» و الظاهر إنها روايه واحده قُطِعَ منها
و يؤيده مضافاً إلى وحده الطريق الحسن أو الحسين بن موسى عن زراره بروايه (٢) أحمد بن محمد عن ذكره حيث جمع فيها
المتنين و الظاهر روايته لها عن الحسين بن موسى كما وقع نفس الراوى أحمد بن محمد عن الحسين بن موسى في طريق
الكليني فالروايات الثلاث روايه واحده و أما الطريق فالحسن أو الحسين بن موسى هو الحنط صاحب الأصل الذي يرويه عنه ابن
أبي عمير بطريق صحيح للشيخ في الفهرست عنه، و إن

ص: ١٤٣

١-١) أبواب غسل الميت ١٢ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٢ / ٢.

وقع فيه ابن أبي الجيد فانه من مشايخ النجاشي، و قد وقع الترديد في عدة طرق بين الحسن و الحسين و هما واحد كما استظهره غير واحد، كما يروى عنه أحمد بن محمد بن أبي نصر و هارون بن مسلم و حماد بن عثمان و عبد الله بن المغيرة و غيرهم من أصحاب الاجماع و الثقات.

و مقتضى هذه المعبره أن المدار على الأربعة أشهر، و قد يجمع مع ما تقدم أن الأربعة حد أقصى لغالب الموارد و إن تمت الخلقه في عدّه موارد دون ذلك.

و معتبره محمد بن الفضيل -بناء على أن الراوى عنه على بن مهزيار - قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام اسأله عن السقط كيف يصنع به؟ فكتب إليّ:

«السقط يدفن بدمه في موضعه» (١) و هو محمول على السقط قبل تمام خلقته.

ثم ان في جملة من الروايات الواردة (٢) في ديات الجنين و السقط أن بتمام و استواء الخلقه تنفخ فيه الروح روح العقل الإنسانيه كما في روايه سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث -و إن طرحته و هو نسمة مخلقه له عظم و لحم مرتب [مزيل] الجوارح قد نفخت فيه روح العقل فان عليه ديه كامله».

و في روايه أبي جرير القمي عن العبد الصالح عليه السلام في حديث -فإذا اكتسى العظام لحمًا ففيه مائه دينار قال الله عزّ و جلّ:
«ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»

ص: ١٤٤

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٢ / ٥.

٢-٢) أبواب ديات الأعضاء ب ١٩.

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث: «إذا كان عظماً شق له السمع و البصر و رتبت جوارحه، فإذا كان كذلك فإن فيه الديه كامله» و غيرها كروايه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام فى حديث: «ثم تصير مضغه أربعين يوماً، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله تعالى ملكين خلاقين فيقولون يا رب ما تخلق ذكر أو أنثى» (٢).

فيظهر من جملة هذه الروايات أن المدار فى باب الديه الكامله و الغسل واحد و هو استواء الخلقه البدنيه حيث تنشأ الروح الإنسانيه فيه و إن كانت الروح الحيوانيه أسبق إنشاءً، و يعضد هذا المفاد التحليل الوارد فى غسل الميت من الإنسان بخروج النطفه التى تخلق منها أى موتان البدن بخروج الروح الإنسانيه منه، و التوفيق على ذلك بين الأربعة أشهر و استواء الخلقه هو بجعل المدار على استواء الخلقه غايه الأمر أن الأربعة هى حد أقصى غالبى و يثمر مع عدم حصول الفحص فانه حد ظاهرى و يعضد هذا الجمع ما يشاهد من اختلاف ألسن روايات الأعضاء من تحديد الديه تاره بالعناوين كالعلقه و المضغه و العظام و تمام الخلق بكسوتها باللحم و شكل الجوارح، و اخرى بالمدد الزمنيه أربعين لكل عنوان ثم النفخ و الجمع بين هذين التحديدين هو بما ذكرنا.

ص: ١٤٥

١-١) المؤمنون / ١٤.

٢-٢) الكافي ج ٦ ص ١٣ كتاب العقيقه - ح ٣ ب بدء خلق الإنسان.

و يجب تكفينه و دفنه على (١) المتعارف و لكن لا تجب الصلاه عليه بل لا يستحب أيضاً.

و إذا كان للسقط أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله بل يلف في خرقة و يدفن (٢).

فصل فيما يتعلق بالنيه فى تغسيل الميت

فصل

فيما يتعلق بالنيه فى تغسيل الميت

يجب فى الغسل نيه القربه (٣) على نحو ما مرّ فى الوضوء.

كما فى موثق سماعه و معتبره أو روايه محمد بن الفضيل مضافاً إلى انضمام ذلك من إيجاب الغسل فإنه تكريم و احترام كما مرّ فى نساق منه و جوب التجهيز الذى أحد أبعاضه الغسل و منه يظهر وجوب التكفين. و أما الصلاه عليه فسيأتى عدم الأمر بها فىمن لا يدرك الصلاه.

أما الدفن فقد مرّ فى معتبره محمد بن الفضيل -بناء على أن الراوى عنه على بن مهزيار كما هو الحال فى جملة طرق أخرى -و كذلك ما فى روايه الفقه الرضوى. و أما اللف فى خرقة فقد حكى عن جماعه و عن جملة من المتقدمين عدم ذكره و هو أحوط.

لأن الوارد فى الأدله هو عنوان الغسل بالضم لا بالفتح كما يشير إليه الترتيب و تشبيه غسل الجنابه به، و الغسل ماهيه عباديه فى الموارد

ص: ١٤٤

و الأقوى كفايه نيه واحده للأغسال الثلاثة و إن كان الأحوط تجديدها عند كل غسل (١) و لو اشترك اثنان يجب على كل منهما النيه و لو كان أحدهما معيناً و الآخر مغسلاً و جب على المغسل النيه و إن كان الأحوط نيه المعين أيضاً، و لا يلزم اتحاد المغسل فيجوز توزيع الثلاثة. بل يجوز في الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب

الأخرى فيحمل الاستعمال في بقيه الموارد عليها، و انه طهور معنوي، و يعضده ما ورد (١) تنزيل غسل الجنابه به.

و يؤيده ما ورد (٢) في تغسيل المعصوم انه صدّيق لا يغسله إلا صدّيق.

قد ورد عنوان الغسل وحداني جمعي في جلّ الروايات، و ورد في بعضها أفراد الأغسال و على أيّ تقدير فإن الطهاره مترتبه على مجموعها مما يقضى باعتبارها كأجزاء في صحه العمل، نعم هناك فرق في جزئيه الأشواط للطواف الواجب، و في جزئيه الطواف و السعي و نحوه للحج، من جهة أن الأشواط تقصد بعنوان واحد بخلاف أجزاء الحج فانها تقصد بعناوين مختلفه و إن كانت مقيده بعنوان مضاف إليه وحداني و هو الحج، و على ذلك فلا بدّ أن تكون الأغسال الثلاثة مضافه إلى عنوان وحداني و هو غسل الميت، نعم كل منها له ماهيه ذات عنوان انه غسل أيضاً، هذا كله في النيه من ناحيه المقصود و أما من ناحيه القصد فالمدار على الداعي بنحو لا يغيب عن المحركيه و عن الحضور في ذاكره النفس، و ظاهر الماتن من الاحتياط في تجديد النيه و إن

ص: ١٤٧

١-١) أبواب غسل الميت ب ٣.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب

و يجب حينئذٍ النيه على كل منهم (١).

فصل فى اعتبار المماثله بين المغسل و الميت

اشاره

فصل

فى اعتبار المماثله بين المغسل و الميت

تجب المماثله بين الغاسل و الميت فى الذكوريه و الأنوثيه (٢) فلا- يجوز تغسيل الرجل المرأه و لا- العكس و لو كان من فوق اللباس

و لم يلزم لمس أو نظر إلا فى موارد:

اشاره

و لم يلزم لمس أو نظر إلا فى موارد:

كان هو بمعنى القصد لكن تقييده بكل غسل ظاهر فى كون تعدد القصد بلحاظ تعدد المقصود.

يدل على جملة الصور المذكوره فى المتن ما ورد (١) فى جملة الروايات المستفيضه من تغسيل الجماعه للميت مما يدل على توزع العمل و النيه بينهم، و الصلاه جماعه على الميت و إن اختلفت عن المقام بتماميه العمل من كل منهم و لكن من جهه النيه فإن مجموع صلاه الجماعه تقع مصداقاً للواجب على أحد الوجوه فى حصول الامتثال للكفائى.

حكى عليه الضروره اجمالاً و يدل عليه النصوص المستفيضه.

منها: ما ورد (٢) فى تغسيل المماثل الكافر للمسلم دون غير المماثل

ص: ١٤٨

١- (١) أبواب غسل الميت ب ٢٠ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤.

٢- (٢) أبواب غسل الميت ب ١٩.

أحدها: الطفل الذي لا يزيد سنه عن ثلاث سنين

أحدها: الطفل الذي لا يزيد سنه عن ثلاث سنين فيجوز لكل منهما تغسيل مخالفه(١) و لو مع التجرد و مع وجود المماثل و إن كان الأحوط الاقتصار على صورته فقد المماثل

المسلم. مما يقضى بلزوم المماثل و وصول النوبه إلى الكافر دون غير المماثل.

و منها: ما ورد (١) في روايات تغسيل المحارم غير المماثلين للميت بشرط عدم المماثل و لو غير محرم.

و منها: ما ورد (٢) من انه مع عدم وجود المماثل و عدم المحرم ان الميت يدفن بشيابه، و في روايه أبي حمزه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأه» (٣).

و غيرها مما يدل بالاقتضاء على ذلك. نعم سيأتى في (المسألة ٤٠) ذهاب جماعه من المتقدمين و المتأخرين إلى غسل غير المماثل بالصبّ من فوق الثياب مع عدم المماثل و الزوج و المحرم و إن ذلك جمعاً بين طائفتي الروايات بحمل المانع على التغسيل بالتجريد و اللمس و النظر و الأمره على الصب من وراء الثياب من دون لمس و نظر، و سيأتى أنه وجيه لا سيما بناء على كون شرطيه المماثل في الغاسل تكليفاً محضاً لا شرطاً وضعياً في صحه الغسل كما سيأتى تقريبه في تغسيل المحارم عند فقد المماثل.

لم يقع خلاف في أصل الاستثناء و انما في شروطه فعن جماعه

ص: ١٤٩

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٠.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٠ و ب ٢١.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ١٠.

جوازه اختياراً و عن ابن إدريس تخصيصه بالاضطرار و كذلك النهايه، و عن الوسيله تقييده بفوق الثياب و عن المقنعه تقييده بالاضطرار و انها إن كانت بنت أكثر من ثلاث صبوا عليها من فوق الثياب و حنطوها و دفنوها بثيابها و هذا الحكم فى الشق الثانى هو ما يحكى عن المقنعه فى مطلق الميت مع غير المماثل، و عن المقنعه التحديد بأقل من خمس سنين و إنما فلا و مثله الفقيه.

و التحديد بالخمس أو الست كما فى روايه التهذيب الآتية يطابق ما ذهبوا إليه فى باب النظر و وردت به النصوص (١) فى كتاب النكاح. بمنع تقبيل و ضم الصبيه ذات الست سنين، و هو ما يحكى عن المدارك من تأييده ببناء المسأله فى المقام على جواز النظر و اللمس.

و مما ورد فى المقام روايه أبى النمير قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام حدثنى عن الصبى كم تغسله النساء؟ فقال: «إلى ثلاث سنين» و موثق عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصبى تغسله امرأه قال: «انما يغسل الصبيان النساء»، و عن الصبيه تموت و لا تصاب امرأه تغسلها قال: «يغسلها، رجل أولى الناس بها» (٢).

و عنوان الصبى و الصبيه لا- يشمل المراهق منهما لإطلاق الغلام و الجاربه حينئذاك عليهما، فالعنوان ظاهر فى غير المميز، و اختلاف الاقوال المتقدمه ناشئ من وجوه الجمع بين الروايتين فيحمل التفسير فى ظهوره الأولى على تجريد الثياب و اللمس، و هو محمل الروايه الأولى المحدده بالثلاث بالنسبه إلى الصبى و على الاختيار. و ظاهر الثانیه تقييد الجواز بالاضطرار لأن التخصيص بأولى الناس و إن شمل غير المحرم و لكنه مقيد على أیه حال بالاضطرار، و فى مرسله التهذيب قال روى فى الجاربه تموت مع الرجل فقال: إذا كانت بنت أقل من خمس سنين أو ست دفنت و لم تغسل» (٣).

و حملة الشيخ على عدم التفسير مع التجريد عن الثياب و موردها الاضطرار مع جعل مفادها على مقتضى القاعده عند المتقدمين فى ذلك الفرض و عن ابن طاوس ان لفظ (أقل) وهم، و يؤيده ظهور اتحاد هذا المرسل مع متن روايه الصدوق الآتية، و حكى فى الفقيه عن شيخه محمد بن الحسن فى جامعه: فى الجاربه تموت مع الرجال فى السفر قال: إذا كانت ابنه أكثر من خمس سنين أو ست دفنت و لم تغسل، و أن كانت بنت أقل من خمس سنين غسلت، قال: و ذكر عن الحلبي حديثاً فى معناه عن الصادق عليه السلام قال فى الذكرى ان الصدوق رواه فى كتاب (مدينه العلم) مسنداً عن الحلبي (٤) و بناء على اتحاد متنها مع روايه الشيخ و حمل عدم تغسيلها إذا كانت أكثر من ست سنين على التجريد بخلاف ما دون فانه ينطبق مفادها مع ما ذكره فى باب النظر. و عن المدارك أن مقتضى القاعده الجواز لعدم شمول ما دل على المماثل فى التفسير لغير البالغ لعدم اطلاق الرجل أو المرأه عليه. و فيه: إن

ص: ١٥٠

١-١) أبواب مقدمات النكاح ب ١٢٧.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٣ / ١ - ٢.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٣ / ٣.

٤-٤) أبواب غسل الميت ب ٢٣ / ٤.

الثانى: الزوج و الزوجه فيجوز لكل منهما تغسيل الآخر و لو مع وجود المماثل و مع التجرد(١)، و إن كان الأحوط الاقتصار على صوره فقد المماثل و كونه من وراء الثياب و يجوز لكل منهما النظر إلى عوره الآخر و إن كان يكره(٢)

الأدله الوارده على اشتراط المماثل آخذه لجواز النظر و اللمس موضوعاً للحكم فى المقام فمن ثم يعمم إلى غير البالغ المراهق و المميز و ما ورد من روايات و ان ضعف السند فى غير الموثق الا انه قريب من مقتضى القاعده، لا سيما و أن ظاهر ذيل الموثق فى الصبيه تقييد جواز التغسيل لها من الرجل الأولى بها بعدم المماثل، و غايه ما يخرج منه هو الثلاث فما دون و أما ما بين الثلاث إلى الخمس فظاهر مرسل الشيخ و الصدوق تقييده بالاضطرار كما هو ظاهر اطلاق الموثق أيضاً، و مقتضى تقييده بالأولى بها يومئى إلى كون الغسل من وراء الثياب فى الأجنبى لا سيما مع دعوى الانصراف إلى المحرم من الأولى بها.

تقدم فى مراتب الأولياء بالميت جواز تغسيل كل منهما الآخر (١) و أنه نسب إلى المشهور ذلك و أن بعض المتقدمين و المتأخرين قيده بالاضطرار و من وراء الثياب إلا أن الأقوى الجواز مطلقاً كما مرّ.

و لم يظهر من الأصحاب كما مرّ من كلماتهم التفرقه بين سائر الجسد و العوره و لا التفصيل بينهما، بل ظاهر من جوز التجريد الاطلاق، و العمده فى الجواز مع ورود روايات (٢) مقيده بستر العوره -محموله على

ص: ١٥٢

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٠ - ٢٤.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٤ - ١٢ - ١١ - ٧.

ولا- فرق فى الزوجه بين الحره و الأمه و الدائمه و المنقطعه(١) بل و المطلقه و الرجعيه(٢)و إن كان الأحوط ترك تغسيل المطلقه مع وجود المماثل خصوصاً إذا كان بعد انقضاء العده،

الكراهه و هو ما تقدم من الوجه فى التجريد، و هى صحيحه عبد الله بن سنان (١) حيث نفى عليه السلام البأس مطلقاً معللاً منع أهل المرأه بأنهم يكرهون أن ينظر الزوج إلى شىء يكرهونه منها» و الشىء الذى يكرهونه هم منها ظاهر فى العوره و نحوها، و قريب منه صحيح محمد بن مسلم (٢) و انه يدخل يده تحت قميصها كما فى صحيح الحلبي (٣) و موثق إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عن على بن الحسين عليهما السلام أوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته» (٤) المحمول على تغسيل العوره كما فى روايه الفقه الرضوى، لأن الإمام عليه السلام لا يتولى غسله إلا الإمام.

لإطلاق الأدله و إن ورد فى بعضها العده التى قد يدعى انصرافها للدائم و لكنه مدفوع بعموم عده الوفاه لكل الأقسام.

لانها زوجة كما هو مفاد قوله تعالى «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» ٥ و قوله تعالى «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ

ص: ١٥٣

- ١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ١.
- ٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ٤.
- ٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ٣.
- ٤-٤) أبواب غسل الميت ب ٢٥ / ١.

و خصوصاً إذا تزوجت بغيره (١) إن فرض بقاء الميت بلا- تغسيل إلى ذلك الوقت. و أما المطلقه (٢) بائناً فلا أشكال في عدم الجواز فيها.

الثالث: المحارم بنسب أو رضاع

الثالث: المحارم بنسب أو رضاع، لكن الاحوط بل الاقوى اعتبار فقد المماثل و كونه من وراء الثياب (٣).

أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ « ١.

مما يقتضى عدم حصول الفرقة الا بعد بلوغ أمد انتهاء أجل العده. و من ثم يترتب عليها كل أحكام الزوجه مما يحلّ للزوج أو يجب عليه.

اما بعد انقضاء العده فلدعوى البيئونه و انقطاع الزوجيه و أنها ليست منه فى عده الذى ورد التعليل به فى صحيح الحلبى و أنها إذا تزوجت، انقطعت زوجيتها عرفاً، إذ كيف تجتمع زوجيتان، لكن ذلك كله مبنى على أن موضوع الحكم هو البقاء الاعتبارى لعقد الزواج مع أن ظاهر الأدله هو العنوان بلحاظ حين الموت و التعليل تبيان لمنشأ التفرقة عند المتشرعه لا فى الحكم الشرعى كما مرّ فى صحيح عبد الله بن سنان ثم إن فرض بقاء الميت إلى زواج المرأه يسهل فرضه على قول ابن أبى عقيل من انقضاء عده المتوفى عن الحامل بوضع حملها و إلا فبطريق الحفظ فى الثلاثجات الجارى فى عصرنا.

فقد يقال أنها يصدق عليها زوجه بلحاظ ما مضى كما فى الصور السابقه و فيه أن المدار فى الصدق انما هو بلحاظ حال وقوع الموت.

لا خلاف فى أصل الحكم بل فى كونه اختيارياً أم مع فقد المماثل و الزوج و كونه من وراء الثياب لزوماً أم ندباً، و نسب التقييد فى الموضوعين

للمشهور خلافاً للسرائر و المنتهى وعده من متأخرى المتأخرين فى الأول و خلافاً لظاهر الغنيه و العده المزبوره فى الثانى، و عن المعتمر و القواعد فى حد المحارب و اللمعه فيه أيضاً حرمه نظر المحارم إلى جسد المرأه.

و يدل على التقييد الأول، ما فى جمله من الروايات من تأخير تغسيل المحرم عن المماثل و عن الزوج مما يقضى بمفروغيه الترتيب و فرضه فى السفر مما يوطئ فرض فقد المماثل بل صرح بذلك فى موثق عمار (١) و صحيح الحلبي (٢) و راويه (٣) عبد الرحمن بن أبى عبد الله و زيد الشحام و موثق (٤) سماعه و غيرها جمله اخرى و العطف (بأو) و إن كان يوهم التخيير، و لكن دوام الترتيب الذكرى قاض بذلك، و فى بعض الروايات (٥) الأخرى و إن عكس الترتيب فى سؤال السائل بين خصوص الزوج و المحرم و لعله لذلك جعل التخيير بينهما جماعه أو بالجواز اختياراً بقريته ذلك -إلا أنها قليلة عدداً مع كون الرواه لها قد رووا على الترتيب السابق أيضاً و فى معتبره عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته، و إن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به، و تلف على يدها

ص: ١٥٥

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٩ / ٥.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٣.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٤ - ٧.

٤-٤) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٩.

٥-٥) أبواب غسل الميت ب ٢١ - ٢٢.

خرقه» (١) تصريح بالترتيب و التقييد به.

و أما صحيحه منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر و معه امرأته يغسلها؟ قال: نعم و أمه و أخته و نحو هذا يلقي على عورتها خرقه» (٢) فمع كونه قد فرض فيه السفر اى فقد المماثل فإن العطف على الزوجه ليس بصريح فى التساوى فلا يقاوم صريح معتبره بن سنان.

و يدل على التقييد الثانى: انه مقتضى التقييد الأول إذ لا وجه له الا لعدم جواز النظر و اللمس لسائر الجسد عدا الوجه و اليدين و نحوهما اى ما كان تحت الدرع، و هو وجه التقييد فى معتبره بن سنان باللف للخرقه على اليد، كما ورد ذلك القيد فى غسل الأجنبى للمرأه فى معتبره (٣) بن سنان الأخرى و كذا فى روايه زيد بن علي (٤) عن آبائه عليه السلام .

هذا مضافاً إلى التقييد للتغسيل بما وراء أو فوق الثياب فى جمله من الروايات كموثق عمار (٥) و سماعه (٦) و روايه زيد الشحام (٧) نعم هناك جمله

ص: ١٥٦

-
- ١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٦.
 - ٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ١.
 - ٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٩.
 - ٤-٤) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٣.
 - ٥-٥) ابواب غسل الميت ب ٢٠ / ٥.
 - ٦-٦) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٣.
 - ٧-٧) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٧.

أخرى من الروايات يظهر منها ستر خصوص العوره و تجريد الباقي كما في صحيحه منصور المتقدمه (١) حيث قيد بذلك (يلقى على عورتها خرقة)، و في صحيح الحلبي (٢) حيث قوبل فيها بين الزوجه و ذات القرابه من طرف بالتعبير بالتغسيل و بين بقيه النساء بالتعبير ب (يصب النساء عليه الماء صباً) و كذلك في صحيح عبد الرحمن بن عبد الله (٣).

و فيه: أن صحيح الحلبي و ابن أبي عبد الله في تغسيل الميت الرجل و أما صحيح منصور فالعوره يمكن حلمها على ما في بقيه الروايات و هو ما تحت الدرع و القميص كما في موثق عمار و روايه زيد الشحام لا خصوص القبل و الدبر، هذا مع انا لم نقف على تصريح من المتقدمين في باب النظر من كتاب النكاح على جواز النظر للمرأة المحرم فيما يغطي بالدرع عدا الشعر و اليدين و الساقين و تصريح المشهور في المقام بتأخر رتبه المحرم عن المماثل و الزوج و كونه من وراء الثياب كالدرع و القميص، مع ان جواز التغسيل يدور مدار جواز النظر و اللمس شاهد على تخصيص المشهور الجواز بالشعر و الأطراف كما صرح بذلك المفيد في رساله أحكام النساء و في ما حكى عن المعتبر في المقام و القواعد و اللمعه في باب حدّ المحارب فيمن اطلع على دار من ثقب و نحوه، و جمله من المتأخرين انما خالفوا في المقام

ص: ١٥٧

-
- ١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ١.
 - ٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٣.
 - ٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٠ / ٤.

الرابع: المولى و الأمه (١) فيجوز للمولى تغسيل أمته، إذا لم تكن مزوجه و لا فى عدّه الغير و لا مبعضه و لا مكاتبه و أما تغسيل الأمه مولاهما ففيه اشكال و إن جوزه بعضهم

فى قيديه (من وراء الثياب) لذهابهم فى باب النظر أن العوره فى المرأه للمحرم خصوص القبل و الدبر مع أن آيه الغض و نحوها كما حررناه ثم مقتضاها تخصيص النظر بالرأس و الأطراف.

ثم إنه قد يحمل ستر العوره فى المقام و التغسيل من وراء الثياب على الحكم التكليفى المحض من دون ان يكون شرطاً فى صحه التغسيل و ذلك لأن الأوامر فى ضمن المركب و إن كانت ظاهره فى الوضع الا ان تقرر ثبوت الحكم التكليفى فى نفسه فى المقام مانع عن هذا الظهور و عليه فلو غسل من دون ستر العوره و الثياب صح التغسيل و إن عصى». هذا و لو تم ذلك لكان أخذ الترتيب و شرطيه المماثل فى الغاسل فى هذا الباب أيضاً محمول على ذلك اى مراعاة الحكم التكليفى بعد أخذ جواز النظر و اللمس فى موضوع جواز التغسيل، و سيأتى من الماتن ان تغطيه العوره للميت حكم تكليفى محض مع وروده فى كيفية التغسيل، و انه لو نظر إليها الغاسل عصى و ارتكب محرماً و لكن لا يبطل بذلك الغسل.

حكى الوفاق على تغسيل المولى أمته، و وجهه جواز نظره و لمسه لها حال حياتهم و أشكل عليه أولاً: بانقطاع الملك بالموت فلا علقه بينهما، و ثانياً: بانه لا دليل على استلزام جواز النظر و اللمس لجواز التغسيل. و يندفع الأول بأن جواز التغسيل موضوعه جواز النظر و اللمس بلحاظ الحياه أيضاً، عبد الله عليه السلام عن المرأه تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرّم هل يغسلونها و عليها ثيابها؟ فقال: «إذا يدخل ذلك عليهم، و لكن يغسلون كفيها» (١).

فبين ان المحذور فى الغسل من الأجنبى هو فتنه النظر. و فى روايه أبى بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام فى الحديث «إذا ماتت المرأه مع قوم ليس لها فيهم محرّم.. يحل لهن أن يمسسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن منه إليه و هو حى، فاذا بلغن الموضع الذى لا يحل لهن النظر إليه و لا مسه و هو حى صببن الماء عليه صباً» (٢) و ما مر من المقابله بين التغسيل و الصبّ و الأول فى المحرم و الثانى فى غير المماثل الأجنبى، و ما مرّ فى الصبى انه إلى ثلاث

ص: ١٥٨

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ١٠.

هذا مضافاً إلى جوازهما بعد الموت أيضاً و لو بالأصل أو بعموم المدلول الالتزامى فى النظر من «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» ١ لصدق ملك اليمين بعد صدق عنوان المرأة و نحوه، و إلَّا لما تأتى دليل عموم حرمة النظر أيضاً. و يندفع الثانى: أن الاستفادة من التماثل المأخوذ فى الموضوع هو أخذ جواز النظر و اللمس لأنه أبرز حكم فى عنوان المماثل و كذلك الزوج، و من ثم تأخر المحرم عنهما، و تأخر غير المماثل الأجنبى عن المحرم، و كل ذلك درجات فى أحكام النظر و اللمس، بل تأخر غير المماثل المسلم عن المماثل الكافر، و فى صحيح داود بن فرقد قال: مضى صاحب لنا يسأل أبا

مسألة ١ الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين

(مسألة ١) الخنثى المشكل (١) إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين فلا اشكال فيها، وإلا فإن كان لها محرم أو أمه -بناء على جواز تغسيل الأمه مولاها -فكذلك وإلا فالأحوط تغسيل كل من الرجل والمرأه إياها من وراء الثياب وإن كان لا يبعد الرجوع إلى القرعه.

سنين أو خمس على القولين المتقدمين بحسب النظر واللمس وغيرها من الشواهد التي يقف عليها الناظر في لسان الروايات من الصور.

كل ذلك يشرف على أخذ جواز النظر واللمس في جواز التغسيل وانه يدور مداره مضافاً إلى ما مرّ من موثق اسحاق بن عمار في تغسيل ام الولد لعلى ابن الحسين عليه السلام و هي وإن كانت محموله على مقدمات الغسل لأن الامام عليه السلام لا يغسله إلا الامام ولكن هي داله على جواز اللمس والنظر لها في التغسيل.

حيث الظاهر منها أن الجواز لكون العلقه، بمنزله علاقته الزوجيه و يؤيد ما في روايه الفقه الرضوى من تعليل ذلك بالمفهوم أنها يجوز لها النظر إلى العوره في حياه الميت و من ذلك يظهر وجه استثناء المزوجه و المبعوضه و المكاتبه في المتن و كذلك وجه من جوز تغسيل الأمه مولاها.

و فيها صور:

الأولى: إذا كانت ثلاث فما دون فيسوغ لما تقدم في الصبيه و الصبى.

الثانيه: إذا كان لها امه فكذلك على الاقوى كما مرّ في تغسيل الامه مولاها.

ص: ١٦٠

الثالثة: إذا كان لها محرم فكذلك بناء على صدق فقد المماثل لعدم إحرازه أو لعدم تنجز التكليف على المماثل و اشكل عليه بان عدم الاحراز لا يعنى عدم وجود المماثل، كما ان التكليف منجز على الرجال و النساء إما للوجوب الكفائى على الجميع أو للعلم الاجمالى على كل من الصنفين بحرمه النظر على تقدير عدم التماثل أو وجوب التغسيل -على تقدير التماثل -. و يمكن دفعه بان المحرم يساوى غير المحرم فى احتمال التماثل، و فى الوجوب الكفائى للغسل أعم من المباشره أو التسبب و لكنه يقوى احتمال تعيينه عليه من جهه احتمال صدق فقد المماثل فتصل النوبه إليه. و أما العلم الاجمالى على كل صنف فهو من الدوران بين محذورين فلا يكون منجزاً إلّا إذا كان الغسل من وراء ثياب لا يخالف الشرائط الصحه الأوليه فى الغسل.

مضافاً إلى حرمه اللمس و المباشره و ان كان من وراء الثياب لا سيما فى التكفين المتصل بالتغسيل لا سيما إذا كان شرط التماثل و حرمه النظر هى لحرمه الميت.

و هذا بخلاف المحرم فى النظر إلى ما عدا العوره سواء كانت خصوص القبل و الدبر أو ما تحت الدرع، و فى المباشره فتعين المحرم لا يخلو من قوه لا سيما مع عطفه على الزوج فى الروايات عند فقد المماثل.

الرابعه: عند فقد المحرم تصل النوبه إلى الاجنبى من الصنفين فيتعين على كل من الصنفين التغسيل للوجوب الكفائى الاعم من المباشره و التسبب لا سيما مع القول بلزوم تغسيل غير المماثل عند فقد المراتب المتقدمه، نعم

مسألة ٢ إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبه بين الذكر والأنثى

مسألة ٢) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبه بين الذكر والأنثى فيغسله كل من الرجل والمرأة من وراء الثياب (١).

مسألة ٣ إذا انحصر المماثل في الكافر أو الكافره من أهل الكتاب

(مسألة ٣) إذا انحصر المماثل في الكافر أو الكافره من أهل الكتاب (٢) أمر المسلم المرأة الكتابية أو المسلمه الرجل الكتابي أن يغتسل أولاً و يغسل الميت بعده و الأمر ينوي النيه. و إن أمكن أن لا يمس الماء و بدن الميت تعين. كما انه لو أمكن التغسيل في الكفر أو الجارى تعين.

يلزم كونه من وراء الثياب لا مكان مراعاة العلم الاجمالي بحرمه النظر أو وجوب الغسل بناء على كون التغسيل من وراء الثياب لا يخل بصفه الغسل و شرائطه الأوليه أو استفاده ذلك من ما ورد في التغسيل غير المماثل تعميماً له لما إذا احتتمل ذلك أيضاً. و أما القرعه فحكى عن الشيخ في الميراث و إن كان النص الوارد ثمه هو تنصيف سهم الجنين لها. إلا ان النوبه في المقام لا تصل إليها بعد تنقيح الوظيفه.

كما مرّ في الخنثى.

حكى عليه الشهره عدا جماعه لم يذكروه كما عن ابن أبي عقيل و الجعفي و ابن براج و ابن زهره و ابن ادريس و خلاف الشيخ، و يدل عليه موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث -قال قلت فإن مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا- امرأه مسلمه من ذوى قرابته و معه رجال نصارى و نساء مسلمات ليس بينه و بينهن قرابه؟ قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه، فقد اضطر، و عن المرأة المسلمه تموت و ليس معها امرأه مسلمه و لا- رجل مسلم و لو وجد المماثل بعد ذلك أعاد. و إذا انحصر في المخالف فكذلك،

ص: ١٦٢

لكن لا يحتاج إلى اغتساله قبل التمسيل و هو مقدم على الكتابى على تقدير وجوده.

من ذوى قرابتها و معها نصرانيه و رجال مسلمون؟ قال تغسل النصرانيه ثم تغسلها» (١). و فى خبر عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آباءه عليه السلام عن على عليه السلام قال: أتى رسول الله صلى الله عليه و آله نفر فقالوا: ان امرأه توفيت معنا و ليس معها ذو محرم؟ فقال: كيف صنعتم؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبا فقال أو ما وجدتم امرأه من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا قال: أفلا يمتموها؟! (٢).

و أشكل على الاستدلال بها بأن الكافر نجس مما يوجب قذاره الماء و بدن الميت فكيف يجىء منه الطهاره، كما ان قصد القربه لا- يأتى منه أو لا- يصح منه و من ثم حكى التوقف عن المعتبر فى الحكم و خدش فى طريقى الروايتين بانهم من الفطحيه و الزيديه.

و يجاب بأن التمسيل للميت ليس صرف رفع الحدث بل هو رفع للخبث أيضاً بالتنظيف و التنقيه لبدنه و لفرجه و من ثم يستعمل الصدر أو الخطمى و الأشنان فى الغسل الأول و ينقى برغوته الشعر و الفرج، و يستعمل الكافور أو الذريره فى الثانى لتطيب رائحته و فى الثالث الماء القراح لتنقيه البدن من الخليطين المزيلين، و لأجل ذلك وردت العبارة بالصب من فوق الثياب فى تمسيل غير المماثل بينما وردت عبارة التمسيل فى (المماثل)،

ص: ١٦٣

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٩ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٩ / ٢.

اشاره إلى الاختلاف بين العنوانين، و على ذلك فيتأتى رفع الخبث من الكافر بعد كون المرفوع بمنزله عين الخبث بخلاف الخبث الحاصل من الكافر فانه نجاسه عرضيه و لذلك يؤمر بأن يغتسل قبل إتيانه لتغسيل الميت. مع إمكان الالتزام بأمره بالصبّ بعد الدلك في الأغسال و لو من المسلم بنحو لا يستلزم النظر.

و أما قصد القربه فتأتيه من أهل الكتاب بمعنى كون الداعى له من الفعل هو الجزء الأخرى و نحوه متصور كما تشهد له جملة من الآيات القرآنية غايه الأمر لا يتقبل منه لأنه لم يتوجه إلى الحضرة الإلهية من الباب الذى أمر باتيانها منها، و فى المقام لعل القبول ليس منه بل من الميت أو من المسلمين الذين أمره بذلك، كما أن الأقوى لزوم نيه الأمر المسلم و هو و إن لم يصرح به فى الرويتين لكن من الواضح أن استخدام و استدعاء الكافر للتغسيل هو من فعل المسلم فالأمر مقدر اقتضاءً، و حيث يكون فى البين تسبب للفعل العبادى فاللازم قصد القربه اقتصاراً فيما خالف القواعد على الضروره، و من ما مرّ يظهر الحال فى التعدى إلى بقيه أقسام الكافر من غير أهل الكتاب، لا سيما إذا قام غير المماثل المسلم بالصب من غير نظر بعد الدلك و اكتفينا بالنيه من الأمر، هذا فضلاً عن المخالف فان محذور النجاسه الخبيثه غير وارد فيه و القبول فى القربه قد مرّ المخرج منه، هذا مضافاً إلى أخذ فقد عنوان المسلم المماثل فى الروايات و الذى يقتضى باطلاقه صحه التغسيل من المخالف و لو بضميمه نيه الأمر المؤمن كما يقتضى تقديمه على الكتابى.

(مسألة ٤): إذا لم يكن مماثل من الكتابي و الكتابيه سقط الغسل (١) لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس و نظر من وراء الثياب، ثم تنشيف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته

نسب إلى المشهور و عن المبسوط أن المذهب أن لا تغسل و لا تؤمم و عن المفيد في المقنعه انه يغسل من وراء الثياب و الشيخ في خصوص التهذيب في شرح كلامه و عن الحلبي في الكافي و عن الغنيه انه أحوط مع عدم النظر و نفى عنه البأس في البيان وأشار إلى اختياره في الذكري كما في مفتاح الكرامه و عن كشف اللثام انه يحتمله كلام الحلبيين و لا ينفيه كلام الباقيين و اختاره في المفاتيح و عن الدروس نقل الأقوال من غير ترجيح، و عن المبسوط استحباب تغسيل يديها و وجهها و كذا النهايه و التهذيبن. و أما العامه ففي بدايه المجتهد انهم على ثلاثه أقوال الأول: التغسيل من فوق الثياب.

الثاني: التيمم و ذهب إليه الشافعي و أبو حنيفة و مالك و جمهورهم. الثالث: لا غسل و لا تيمم ذهب إليه الليث بن سعد.

فالمشهور عندهم سقوط الغسل لكن ييمم و ذكر ذلك ابن قدامه في الشرح نعم حكى عن ابن حنبل انه يصب الماء عليه من وراء الثياب.

و أما الروايات فمنها: صحيح داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم، هل يغسلونها و عليها ثيابها؟ فقال: «إذا يدخل ذلك عليهم، و لكن يغسلون كفيها» (١).

حيث ان قوله عليه السلام (يدخل ذلك عليهم) إما بمعنى يعاب عليهم أو يقدر

ص: ١٤٥

الفتنه أو نحو ذلك، فعلى الأول يظهر منه ان الحكم الأولى هو الجواز أو الوجوب لكن المانع هو الضرر عليهم، و كذلك لو قدر الفتنه و نحوها فإنه يتفادى بعدم النظر و عدم اللمس و المحكى عن أكثر العامه النكير على ذلك.

و معتبره عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المرأه إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأه تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثياب و يستحب أن يلف على يديه خرقة» (١).

و أشكل على الاستدلال بها أنها مطلقه فتقيد بالمحرم للنهي عنه فى غير المحرم فى جمله من الروايات و لذلك ورد لفظ (يستحب) للف اليد بالخرقة مع ان فى غير المحرم عدم المس لازم، و فيه: ان الاستحباب لزياده العازل و إلا فالغسل هو من وراء الثياب، و أما دعوى الاطلاق و التقييد فهى مبنيه على كون الغسل فى الروايات الناهيه هو مطلق الغسل لا خصوص المعهود و هو مع التجريد أو تحت الثياب أى الذى يوجب إزاله القذاره و النجاسات مضافاً إلى الطهاره المعنويه. و إلا فلا تعارض مع انه لو كان مطلقاً فالمعتبره هى فى خصوص الغسل من وراء الثياب بنحو الصب لا الدلك أو المباشره تحت الثياب.

و روايه عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آباءه عن على عليه السلام قال: إذا مات الرجل فى السفر مع النساء ليس فيهن امرأته و لا ذو محرم من نسائه قال: «يوزرونه إلى الركبتين و يصبين عليه الماء صباً و لا ينظرن إلى عورته

ص: ١٦٦

و لا يلمسونه بأيديهن و يطهرنه» (١).

و قد تكرر في روايات الباب المقابله بين الغسل و الصب و هو مما يشهد بالجمع بين الروايات الآمره من وراء ثياب و الروايات الناهيه، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله إلا النساء؟ قال: «تغسله امرأته أو ذو قرابه إن كان له و تصب النساء عليه الماء صباحاً... الحديث» (٢).

فانه قوبل بين التغسيل و الصب فجعل الزوجه تغسله أى تمسسه و تدلك بدنه و تباشره بينما النساء الأجنبيات مع كونهن يصبين الماء عليه و هو نحو مشاركه منهن في التمسح إلا أن ذلك ليس تغسيل منهن أى بدون لمس و ذلك و نظر. كما أنه يضم إلى ذلك في وجه الجمع أيضاً أن الميت مع غير المماثل لا- يجرى بعد الصب أيضاً و تماميه الغسل بل تبقى عليه ثيابه و يلف في الكفن فما في الروايات التي استظهر منها النهي كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سأله عن المرأة تموت في السفر و ليس معها ذو محرم و لا نساء؟ قال: «تدفن كما هي بثيابها» (٣).

يمكن حملها على أنها لا تجرد من ثيابها حين الصب للماء و لا حين التكفين. و إلا فالكفن لا يسقط.

ص: ١٦٧

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٣.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٤ / ٣.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢١ / ١.

و مثلها صحيح عبد الله بن أبي يعفور انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل، كيف يصنعن به؟ قال: «يلفنه لُفّاً في ثيابه و يدفنه و لا يغسلنه» (١).

و في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عنه عليه السلام: «تلف و تدفن و لا تغسل» (٢).

و صحيح أبي الصباح الكناني (٣) و غيرها، و الحاصل ان الروايات النافية نافيه لطبيعه الغسل بالضم المتضمن للغسل بالفتح و التنظيف المماس لبشره الميت، و لا- تشمل تلك الطبيعه الصب فوق الثياب الذي هو بدل تنزلي لا سيما على القول بأن هذا الصب لا يصح على مقتضى القاعده فهو نظير أن يكون الدليل نافياً للغسل و آخر مثبتاً للتيمم و أما التعبير في صحيح الحلبي فهو و إن كان نظير ما ورد في الشهيد إلا انه غير مراد بقربينه لزوم التكفين و تصريح صحيح ابن أبي يعفور باراده نفى الغسل مع ما مرّ.

و في روايه جابر عن أبي جعفر عليه السلام في رجل مات و معه نسوه ليس معهن رجل قال: «يصيبن عليه الماء من خلف الثوب و يلفنه في أكفانه من تحت الستر و يصلين عليه صفّاً، و يدخلنه قبره»، و المرأه تموت مع الرجال ليس معهم امرأه قال: «يصبون الماء من خلف الثوب و يلفونها في أكفانها

ص: ١٤٨

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢١ / ٢.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢١ / ٣.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢١ / ٤.

و يصلون و يدفنون» (١).

و فى روايه أبى بصير عنه عليه السلام فى حديث «يصبّون الماء عليه صبّاً...»

يحلّ لهن أن يمسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن منه إليه و هو حى، فإذا بلغن الموضوع الذى لا يحل لهن النظر إليه و لا مسه و هو حى صببن الماء عليه صبّاً» (٢). و فى هذه الروايه قوبل بين الغسل و الصبّ أيضاً.

و فى روايه أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة» (٣). و هى و إن كانت مطلقه يمكن تقييدها بالمحرم إلّا أنها مؤيده للروايات الخاصه المجوزه.

ثم انه حكى فى المبسوط و النهايه و التهذيبيين و القواعد روايه أنها تغسل وجهها و يديها استناداً إلى جملة من النصوص كروايه المفضل بن عمر (٤) و هى مفصله فى الغسل بين ما لا- يستر من محاسن المرأة كالوجه و الكفين و غيرها من المواضع، و مرّ ذلك أيضاً فى صحيحه داود بن فرقد.

و فى روايه أخرى لأبى بصير (٥) و التعبير فيها يغسل منها موضع الوضوء.

ص: ١٦٩

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٥.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ١٠.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٧.

٤-٤) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ١.

٥-٥) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٦.

اشاره

(مسألة ٥) يشترط في المغسل أن يكون مسلماً بالغاً عاقلأ اثني عشرياً فلا يجزى تغسيل الصبى، وإن كان مميزاً وقلنا بصرحه عباداته على الأحوط، وإن كان لا يبعد كفايته مع العلم باتيانه على الوجه الصحيح (١)، ولا تغسيل الكافر إلأ إذا كان كتابياً فى الصورة المتقدمه و يشترط أن يكون عارفاً بمسائل الغسل، كما انه يشترط المماثله إلأ فى الصور المتقدمه.

و فى روايه أخرى أيضاً لجابر (١) كما مرّ فى روايه أبى بصير الأولى التفصيل فى التغسيل و الصب بين ما يحل النظر إليه و ما لا يحل و لا ينافيها روايته الأخرى و مثل هذا الوفاق بين روايتى جابر، و كذلك روايه المفضل حيث ورد النهى فيها عن المس و عن كشف محاسنها.

و فى روايه أخرى لعمر بن خالد عن زيد بن على أنها تيمم و هو مذهب العامه كما مرّ. هذا و الأمر بالتوضؤ فى جملة من الروايات المتقدمه يمكن حمله على الندب كما هو الحال قبل مطلق تغسيل الميت و لو من المماثل، فلا ظهور له فى البديه عن التغسيل مطلقاً كى ينافى ما دل على الصبّ.

قد تقدم فى فصل تجهيز الميت التأمل فى كفايه افعاله العباديه فى الواجبات الكفائيه عن البالغين سواء عند الشك لعدم جريان أصاله الصحه فيها أو عند العلم باتيانه لها على الوجه الصحيح لا لعدم شمول الاطلاقات له بل هى شامله و هى العمده فى مشروعيه عباداته -، بل لأن الادله الخاصه

ص: ١٧٠

فصل قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كل مسلم لكن يستثنى من ذلك طائفتان:

فصل

قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كل مسلم لكن يستثنى من ذلك طائفتان:

إحداها: الشهيد المقتول في المعركة عند الجهاد

إحداها: الشهيد (١) المقتول في المعركة عند الجهاد مع

ص: ١٧١

الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص و يلحق به كل من قتل في حفظ بيضه الإسلام في حال الغيبه من غير فرق بين الحر و العبد و المقتول بالحديد أو غيره عمدًا أو خطأً، رجلاً كان أو امرأه أو صبيًا أو مجنوناً

الوارده فيه تقتضى رفع الفعلية التامه - و ان لم ترفع أصل الفعلية - و حينئذٍ يشكل الأجزاء عن البالغين.

أما كونه مؤمناً فلعدم صحه عباده الكافر و المخالف كما بسطنا الكلام فيه في بحث نيابه الحج. و أما مع الاضطرار فتقدم وجه الصحه بنيه الأمر المؤمن أو وقوع نيه المباشر غير المؤمن مقبوله للميت أو للأمر، و انه على بعض الوجوه يعم غير الكتابي.

للضوره عند المسلمين و النصوص المستفيضه إلا أنه وقع الكلام في أمور:

الأول: في اشتراط قتله في المعركه كما عبر الماتن و نسب إلى المشهور و عن آخرين قبل أن يدركه المسلمون و به رمق كما هو لفظ بعض النصوص

ص: ١٧٢

إذا كان الجهاد واجباً عليهم، فلا يجب تغسيلهم، بل يدفنون كذلك في ثيابهم إلا إذا كانوا عراه فيكفنون و يدفنون، و يشترط فيه أن يكون خروج روحه قبل إخراجة من المعركة أو بعد إخراجة مع بقاء الحرب و خروج روحه بعد الإخراج بلا فصل، و أما إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فيجب تغسيه و تكفينه و ربما عبر ثالث ب (قبل انقضاء الحرب) و الأول قيد مكاني و الثاني حالي و الثالث زماني.

و في النصوص كصحيح أبي مریم الأنصاري عن الصادق عليه السلام انه قال:

«الشهيد إذا كان به رمق غسل و كفن و حنط و صلى عليه، و إن لم يكن به رمق كفن في أثوابه» (١).

و الجمود على حرفيه اللفظ يقتضى أن المدار على نفس بقاء الرمق و عدمه، و لكن الظاهر إرادته إدراكه و فرصه إسعافه و الرمق كما في المصباح الروح و قد يطلق على القوه كما في أكل الميتة.

و في صحيح ابان بن تغلب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله، أ يغسل و يكفن و يحنط؟ قال: «يدفن كما هو في ثيابه، إلا أن يكون به رمق، ثم مات فإنه يغسل و يكفن و يحنط و يصلى عليه، ان رسول الله صلى الله عليه و آله صلى على حمزه و كفنه، لأنه كان قد جرد» (٢).

و في الطريق الآخر الصحيح أيضاً عنه: «إلا أن يدركه المسلمون و به

رمق ثم يموت بعد» (٣).

و ليس المراد من الادراك مجرد الوصول إليه و الاطلاع على حاله و إلا فأكثر المقتولين في المعركة يشهدهم من يكون بجانبهم قبل زهوق الروح

ص: ١٧٣

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٧.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٠.

منهم، بل هو فرصه تدارك معالجته و إنقاذه من الموت كما هو الحال فى جمله من شهداء كربلاء.

و على ذلك يكون قيد (فى المعركه) إشاره إلى عدم امكان نقله عن ساحه القتال للتمكن من معالجته فيؤول إلى القيد الحالى و هو تداركه.

و فى مقطوعه أبى خالد قال: اغسل كل الموتى، الغريق و أكيل السبع و كل شىء إلا ما قتل بين الصفيين، فإن كان به رمق غسل و إلا فلا» (١).

و فى روايه الدعائم عن أبى عبد الله عليه السلام قال فى الشهيد: «إذا قتل فى مكانه [فمات]، دفن فى ثيابه و لم يغسل، فان كان به رمق و نقل عن مكانه فمات غسل و كفن قال و قد كفن رسول الله صلى الله عليه و آله حمزه فى ثيابه التى أصيب فيها، و زاده برداً» (٢).

و لا ينافى ما استظهرناه ما ذكره الماتن و غيره عموم الموضوع لمن أخرج من المعركه و خرجت روحه مباشرة قبل أن يسعفوه أو مات بعد تقضى الحرب و لكن قبل أن يدركونه بالإغاثه، نعم يشكل ما ذهب إليه فى الخلاف و المنتهى فى الجريح الذى مات بعده بساعه أو ساعتين كما ورد فى حال سعد بن الربيع قبل تقضى الحرب فحكمه حكم الشهيد، إلا أن يحمل على عدم نقله و عدم إسعاف جراحاته و انما أدركوه بمعنى وجدوه بمقدار تلك المده.

ص: ١٧٤

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٣.

٢-٢) المستدرک أبواب غسل الميت ب ١٤ / ١.

إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فيجب تغسيله و تكفينه

الثانى: كونه فى الجهاد مع الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص لما هو متسالم عليه بين الأصحاب من عدم مشروعيه الابتدائى فى عصر الغيبه و انه من مختصات عليه السلام و إن القتل مع غير مثل الميته أو ميته ميه جاهليه كما دلّت عليه النصوص (1).

و أما الدفاع فهو و إن اشتهر عدم اشتراط الاذن فيه إلّا ان كلماتهم محموله على أصل الوجوب أو ما لا يحتاج إلى تدبير عام و إلّا فما توقف على إداره و نظم فلا محاله يتوقف على نظاره الحاكم و هو النائب العام و إلّا فعدول المؤمنين.

و على أية حال، فيدل على العموم اطلاق (فى سبيل الله) الوارد فى صحيح ابان بن تغلب و يعضده اطلاق (الشهيد) الوارد فى صحيح أبى مريم بحسب ماله من معنى فى ارتكاز المتشرعه، غايته قد دلّت أدله باب الجهاد على تقييده بكونه مع الإمام عليه السلام و إذنه، و عنوان (فى سبيل الله) - و كذا الشهيد بحسب توسع اطلاق المتشرعه - و إن كان يعم صدقه فى كل ما كان فى سبيل الله من أبواب الأمر بالمعروف و الخير و النهى عن المنكر و الشر، إلّا أن

ذيل الروايات المتقدمه دالّ على إرادته الحرب و المواجهه العسكريه و إن اختلفت صورها فى العصر الحالى عن العصور السابقه. نعم لا يخص السبيل بالجهاد الابتدائى بل يعم الجهاد الدفاعى كما هو الحال فى احد و كربلاء و غيرهما و حكى عن المقنعه و المبسوط و النهايه و المراسم

ص: ١٧٥

و السرائر و الوسيله و المهذب و الجامع و القواعد و التحرير و المنتهى و المسالك و الشرائع نفى كون المقتول فيه شهيداً و لعله محمول على ما إذا لم يكن تحت تدبير الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام، كما يعم قتال البغاه كما فى صنفين.

كما يعم الدفاع فى عصر الغيبه و نحوه للإذن فيه شرعاً مع عموم العنوان المتقدم له.

كما فى صحيح يونس عن أبى الحسن عليه السلام - فى حديث المرابطه فى عهد بنى العباس - قال: «يرابط و لا يقاتل، و إن خاف على بيضه الإسلام و المسلمين قاتل فىكون قتاله لنفسه لا للسلطان، لأن فى دروس الإسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه و آله» (١).

الثالث: الظاهر الاطلاق فى افراد الشهيد للأقسام المذكوره فى المتن، لكن قيد الماتن و جماعه فى المرأه و الصبى و المجنون بما إذا كان الجهاد واجباً عليهم، أو حصل الجهاد بهم أو كان راجحاً فى حقه كما عن الجواهر و الشيخ الأنصارى، و علله البعض بأن الجواز فى المقام يلازم الوجوب و عدم

الوجوب يلازم عدم الجواز، و فيه نظر، لأن الوضع عن هؤلاء ليس بمعنى عدم المشروعيه بل و لا- المرجوحيه الذاتيه، بل الرجحان الذاتى مقرر غاية الأمر قد رفعت العزيمه و المرجوحيه من جهات اخرى كما هو الحال فى الأعرج و المريض و الأعمى و نحوهم.

ص: ١٧٦

الرابع: سقوط تغسيلهم و تكفينهم و تحنيطهم إلّا إذا كانوا عراه فيكفنون كما في صحيح أبي مریم المتقدم (كفن في أثوابه) و في صحيح أبان بن تغلب (يدفن كما هو في ثيابه).

و في صحيح إسماعيل بن جابر و زراره عن أبي جعفر عليه السلام «في ثيابه بدمائه، و لا يحنط، و لا يغسل، و يدفن كما هو» ثم قال: دفن رسول الله صلى الله عليه و آله عمّه حمزه في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها و ردأه [و زاده] النبي صلى الله عليه و آله، برداء فقصر عن رجله، فدعا له باذخر فطرحه عليه، و صلى عليه سبعين صلاه و كبر عليه سبعين تكبيره» (1).

و نظيره في صحيح أبان في أحد طريقه (كفن حمزه في ثيابه و لم يغسله) و في الطريق الآخر (ان رسول الله صلى الله عليه و آله صلى على حمزه و كفنه لأنه كان قد جرد) و الجمع بينهما بما في صحيح إسماعيل و زراره، و التعبير بالتكفين في ثيابه أى جعلها كفنًا له و عدم تجريده منها، و لا يبعد الالتزام بما في صحيح إسماعيل و زراره كما نص عليه في القواعد و كذا عن الشهيد و جامع المقاصد و كاشف اللثام انه إن جرد كفن خاصه، و الظاهر إرادته جبر ما نقص من ثيابه

ص: ١٧٧

الثانية: من وجب قتله برجم أو قصاص

الثانية: من وجب قتله برجم أو قصاص (١) فإن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام - يأمره أن يغتسل غسل الميت مره بماء السدر، و مره بماء الكافور و مره بماء القراح، ثم يكفن كتكفين الميت إلا أنه يلبس وصلتين منه و هما المئرز و الثوب قبل القتل و اللفاه بعده.

بحسب مقدار ما جرد لا نزع ما بقى عليه من ثياب.

و فى مفتاح الكرامه عدم الخلاف فى الحكم اجمالاً و الاختلاف فى خمس جهات:

الأولى: فى وجوبه. أى تعينه فى مقابل التخيير بينه و بين ما بعد الموت كما احتمله فى الذكرى و كشف اللثام لقيام الغسل بعده مقامه.

الثانية: فى الاقتصار على الموردين فى المتن أو التعدى إلى كل من وجب قتله و لو فى الحدود، ذهب إلى الأول جماعه كما عن المقنعه و المراسم و المنتهى و كشف اللثام و إلى الثانى عن الشرائع و الذكرى و الجامع و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و كشف الالتباس و المدارك.

الثالثه: فى الاغتسال ثلاثاً أو غسلاً واحداً كما عن المقنعه و ظاهر القواعد حيث استشكل فى كونه ثلاثاً.

الرابعه: فى وجوب التحنيط و التكفين مع الغسل حيث اقتصر على الغسل و التحنيط جمله من الكتب و فى اخرى التصريح بالثلاثه أمور و استظهر ممن اقتصر الاختصار لا الحصر.

الخامسه: فى الاجتزاء به لو صدر أثناءه أو بعده الحدث الأصغر كما عن الذكرى احتمال عدمه و استظهاره من تمثيل المقنعه بغسل الجنابه و كذلك

و يحنط قبل القتل كحنوط الميت ثم يقتل فيصلّى عليه و يدفن بلا تغسيل و لا يلزم غسل الدم من كفنه و لو أحدث قبل القتل لا يلزم إعادته الغسل و يلزم أن يكون موته بذلك السبب فلو مات أو قتل بسبب آخر يلزم تغسيه.

فيما لو قتل بسبب آخر أو مات حتف أنفه قبل القتل.

هذا، و استدل على أصل الحكم بروايه مسمع كردين - و هو ابن عبد الملك - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرجوم و المرجومه يغسلان و يحنطان و يلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يرجمان، و يصلّى عليهما، و المقتص منه بمنزله ذلك، يغسل و يحنط، و يلبس الكفن و يصلّى عليه» (١).

و في روايه التهذيب (يغتسلان و يتحنطان). و رواه الصدوق مرسلًا إلّا أن فيه في الذيل (ثم يقاد و يصلّى عليه).

ثم ان طريق الكليني و إن اشتمل على من ضعف كابن شمون و ابن عبد الرحمن الأصم إلّا أن طريق الشيخ الآخر في التهذيب (٢) صحيح إلى الحسن بن راشد و هو عن بعض أصحابنا عن مسمع كردين، و هو و إن كان بصورة الارسال إلّا ان اضافه الراوى إلى ضمير المتكلم الجمع دالّ على كونه إمامياً بل ممن يروى عنه عندهم، و هذا المقدار مع اعتضاده بالطريق الأول و مرسله الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام و عمل جلّ الأصحاب المتقدمين بها، يحصل الوثوق بها، و مثل هذا المضمون في الفقه الرضوى (٣).

ص: ١٧٩

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٧ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٧ / ١.

٣-٣) التهذيب ١ / ٣٣٤ ح ٩٧٩.

و نيه الغسل من الأمر و لو نوى هو أيضاً صح، كما انه لو اغتسل من غير أمر الإمام عليه السلام أو نائبه كفن، و إن كان الأحوط إعادته و فى روايه البحار (١) عن كتاب مقصد الراغب بسنده المتصل عن أبى جعفر عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام - و ذكر انه عليه السلام لم يغسل المرجوم المحمول على أمره بالغسل قبل الرجم و فى ذيلها «قد اغتسل بما هو منها إلى طاهر إلى يوم القيامة».

ثم ان تنقيح الحال فى الجبهه الأولى هو ان ظاهر الروايه التعيين و دعوى التخيير لقيام الغسل بعد بذلك ممنوعه بان الغسل للمجروح و الملوث بالدم و إن صح لكنه ناقص نظير غسل الجيره، نعم لو لم يقع قبل -تعيين تغسيله بعد.

و أما الجبهه الثانيه: فالظاهر التعميم لكل الحدود بعد تنزيل القصاص منزله و بقيه الحدود لا تختلف عن الرجم من حيث السبب نوعاً من كونه عقوبه و لا فى كيفيه القتل عن القصاص مع تأييده بالتعليل فى روايه البحار.

و ليس التعدى بدليل الشبهه كى يرد بأنه قياس بل لتقريب ظهور الدليل بعدم خصوصيه المورد، بل فى روايه الشيخ فى أماليه بسند متصل عن سلمى امرأه أبى رافع فى حديث وفاه فاطمه انها عليها السلام قالت: «إنى مقبوضه الآن فلا أكشفن فانى قد اغتسلت» قالت فماتت فلما جاء على عليه السلام أخبرته فقال: «لا تكشف

ص: ١٨٠

فحملها بغسلها» (١) و مثلها روايه ابن شهر آشوب عن ابن بابويه (٢) و حملها المجلسى على النهى عن كشف العوره و الجسد و للتنظيف لا من الغسل. و قد يدعى السيره على ذلك لمن يعلم بعدم تجهيزه بعد موته، كما هو مسطور فى كتب السير.

نعم فى العلاء بن سياه قال سئل أبو عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن رجل قتل فقطع رأسه فى معصيه الله أ يغسل أم يفعل به ما يفعل بالشهيد؟ فقال: إذا قتل فى معصيه يغسل أولاً منه الدم... الحديث ثم ذكر عليه السلام كيفيه تغسله (٣) و هى محموله بل ظاهره فى عدم غسله قبل الحدّ.

و أما الثالثه: فالظاهر كونه ثلاثه أغسال بعد إرداف الحنوط و التكفين مما هو من واجبات تجهيز الميت لا سيما و إن الحنوط نظير الغسل بالكافور، و كلام المفيد محمول على هيئه الغسل كما ورد النص بذلك أيضاً.

و أما الرابعه: فظاهر النص وافٍ بلزوم الثلاثه و عبائر من اقتصر على البعض محموله على الاشاره لوظائف التجهيز لا الحصر.

و أما الخامسه: فقد تقدم فى غسل الجنابه عدم بطلان غسل الجنابه و بقيه الأغسال بصدور الحدث الأصغر أثناءها فضلاً عما بعدها. ثم ان الماتن ذكر جمله من الأمور الأخرى:

الأول: أمر الإمام أو نائبه من وجب قتله بالاعتسال و صدور النيه من

ص: ١٨١

١-١) المستدرک أبواب غسل الميت ب ٣٠ / ١٤.

٢-٢) المستدرک أبواب غسل الميت ب ٣٠ / ١٣.

٣-٣) أبواب الغسل ب ١٥ / ١.

الآمر و ظاهر جمله من الكلمات التعبير بأنه (يؤمر) و لكن الظاهر إرادتهم انه من وظائف الحاكم إلزام من يرجم أو يقتص منه بذلك، لا شرطيه صحه الغسل و غيره بأمره، كما أن النيه انما يوقعها الغاسل للميت نيابه عن الميت كما هو الحال فى الولي الذى يطوف بالصبي و يسعى به فانه ينوى عنه لأن يوقع أفعال الحج فيه و ينوى نيابه عنه كما انه يوضئه للطواف، فمع التمكن من النيه من الأصيل لا- مجال للنيابه فى النيه كما هو الحال فى الحج بالميمز فانه هو الذى ينوى لا الولي. و التعبير عن الغسل و الكفن بالتفعيل فى طريق الكليني هو بهذا اللحاظ و الوجوب الكفائي لا يقتضى الشرطيه كما هو الحال فى الأحياء عند مبادره بعضهم بالأداء بدون أمر أو إذن الآ-خرين، نعم قد يقال بأن الحاكم هو الولي على اجراء الحدود و اثبات القصاص و لا بدّ من حكمه بالتنفيذ كى يتقرر الوجوب على المحدود و المقتص منه.

الثانى: انه يلبس وصلتين هما المثزر و القميص دون اللفافه و الظاهر لأنها تعيق الحركة و هى لشد تمام بدنه فترتكب بعد موته.

الثالث: عدم لزوم تغسيل كفنه من الدم الذى يصيبه و استفاد من الأمر بكفنه قبل الحد أو القود مع انه يستلزم ذلك، و قد مرّ انه الوجه فى استفاده التعيينه من الأمر بالغسل قبل، حيث أنه بعد يكون ناقصاً كالظهور الجبيرى.

الرابع: لزوم موته بذلك السبب الذى اغتسل من أجله، دون الموت التلقائي أو بسبب آخر من أفراد الحدود أو القصاص، فأما الأول فالظاهر إعادته

مسأله ٦: سقوط الغسل عن الشهيد و المقتول بالرجم أو القصاص من باب العزيمه لا الرخصه

(مسأله ٦): سقوط الغسل عن الشهيد و المقتول بالرجم أو القصاص من باب العزيمه لا الرخصه (١)، و أما الكفن فان كان الشهيد عارياً و جب تكفينه (٢) و إن كان عليه ثيابه فلا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهاده (٣) و لا يجوز نزع ثيابه و تكفينه. و يستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخف و النعل و الحزام إذا كان من الجلد، و أسلحه الحرب، و استثنى بعضهم الفرو و لا يخلو عن اشكال خصوصاً إذا أصابه دم. و استثنى بعضهم مطلق الجلود. و بعضهم استثنى الخاتم،

الغسل و ذلك لانكشاف عدم موضوع التقديم و أما السبب الآخر من افراد الطبيعي فالظاهر العدم و ذلك لأن مشروعيه التقديم بلحاظ طبيعي السبب و عدم لزوم قصد خصوص أحد الأفراد.

كما هو مقتضى التعبير (يدفن كما هو بثيابه) و الأمر ظاهر فى التعيين.

لما مرّ فى الروايات من صحيح أبان و إسماعيل بن جابر و زراره من تكفينه صلى الله عليه و آله حمزه عليه السلام لأنه جرد، مضافاً إلى ان التعبير الوارد بتكفينه فى ثيابه يقتضى أن وجوب التكفين ليس بساقط و انما يقع بثيابه فمع عدمها تصل النوبه إلى عموم الثلاث قطع.

و قد يستظهر من فعله صلى الله عليه و آله بحمزه عليه السلام حيث زاد على ثيابه رداءه، و إن الوارد دفنه كما هو بثيابه لا ينافى التكفين من فوق تلك الثياب إذا كان المراد بقاءها لا عدم غيرها لا سيما و إن الازار يحيط بالبدن و الرأس بخلاف معتاد الثياب لا سيما إذا كان الباقي عليه منها لا يشتمل على رداء.

و عن أمير المؤمنين عليه السلام : « ينزع من الشهيد الفرو، و الخف، و القلنسوه و العمامه، و الحزام و السراويل » و المشهور لم يعملوا بتمام الخبر. و المسأله محل اشكال، و الأحوط عدم نزع ما يصدق عليه الثوب من المذكورات (١).

مسأله ٧: إذا كان ثياب الشهيد للغير و لم يرضَ ببقائها

(مسأله ٧): إذا كان ثياب الشهيد للغير و لم يرضَ ببقائها، تنزع و كذا إذا كانت

و عن الغنيه الاجماع على نزع الخفان و إن أصابهما الدم بخلاف الفرو و القلنسوه و السراويل إذا أصابها الدم و مثله حكى عن التحرير و المقنعه و عن المراسم و السرائر التفصيل بحسب الاصابه و عدمها مطلقاً و كذا الوسيله و نهايه الاحكام و عن الخلاف الاجماع على نزع الجلود فيشمل الخفان و الفرو و الحزام و غيرها و مثله حكى عن المحققين و التذكره و الشهيدين، و نص على السراويل فى الغنيه و المراسم و على بن بابويه و أبى على إذا لم يصبها دم و نص بعضهم على المنطقه و العمامه و عن المسالك ان العمامه و القلنسوه و السراويل من الثياب على المشهور، و فصل من تأخر الكثير منهم بين ما لم يصدق عليه الثياب و بين ما صدق.

و الروايه التى أشار إليها الماتن هى طريق الزبيديه عن زيد بن على عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام (١) إلا أن فى ذيلها «إلا أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم ترك، و لا يترك عليه شىء معقود إلا حل».

و روى فى الدعائم عن على (صلوات الله عليه) - عن يوم بدر - أمر

ص: ١٨٤

للميت لكن كانت مرهونه عند الغير و لم يرضَ بابقائها عنده(١).

مسألة ٨: إذا وجد في المعركة ميت لم يعلم انه قتل شهيداً أم لا

(مسألة ٨): إذا وجد في المعركة ميت لم يعلم انه قتل شهيداً أم لا فالأحوط تغسيله و تكفينه، خصوصاً إذا لم يكن فيه جراحه، و إن كان لا يبعد إجراء حكم (٢) الشهيد عليه.

رسول الله صلى الله عليه و آله بدفنهم في ثيابهم و أن ينزع عنهم الفراء... الحديث» (١).

و روى في الدعائم روايه زيد بن علي المتقدمه (٢) و في الفقه الرضوى «و إن أصابه شيء من دمه لم ينزع عنه شيء» (٣). هذا و يدعم مضمون هذه الروايات الضعيفه سنداً، أن المدار ليس على عنوان الثياب بقول مطلق و هو الذى ورد فى روايات الشهيد و كلمات الأصحاب بل على تقييدها بعنوان التكفين أيضاً و الذى قد ورد فى الروايات المزبوره أيضاً، و بموجب التقييد فإنه يحصل التقابل بين ما يكفن به الميت من القطع الثلاث و الثياب الذى يكفن بها الشهيد، نعم العمامه هى من مندوبات الكفن و لم يذكر نزعها الأكثر.

لامتناع التكليف مع عدم القدره على التكفين بالثياب التى استشهد بها.

أما مع الجراحه فظاهر الحال موجب لحصول الاطمينان النوعى و أماره متبعه عرفيه، و أما مع عدمها و عدم أثر آخر، فيشك فى صدق عنوان القتل عليه و الأصل عدمه، هذا إن لم يكن قرينه حاله فى البين توجب ظهور الحال لا سيما فى أدوات القتل العصريه من الصعقه الصوتيه و نحو ذلك.

ص: ١٨٥

١-١) المستدرک أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٢-٤-٥.

٢-٢) المستدرک أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٢-٤-٥.

٣-٣) المستدرک أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٢-٤-٥.

مسألة ٩: من أطلق عليه الشهيد في الأخبار لا يجرى عليه حكم الشهيد

(مسألة ٩): من أطلق عليه الشهيد (١) في الأخبار من المطعون و المبطون، و الغريق، و المهدوم عليه.

و من ماتت عند الطلق و المدافع عن أهله و ماله، لا يجرى عليه حكم الشهيد إذ المراد التنزيل في الثواب.

مسألة ١٠: إذا اشتبه المسلم بالكافر

(مسألة ١٠): إذا اشتبه المسلم بالكافر فإن كان مع العلم الاجمالي بوجود مسلم وجب الاحتياط بالتغسيل و التكفين و غيرهما للجميع، و إن لم يعلم ذلك لا يجب شيء من ذلك. و في روايه يميز بين المسلم و الكافر بصغر الآله و كبرها، و لا بأس بالعمل بها في صورته العلم الاجمالي و الأحوط اجراء احكام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال و برجاء كونه مسلماً (٢).

لظهور الروايات في المقام في أخذ عنوان القتل مع عدم الرمق و نحو ذلك في سقوط الغسل و الكفن، مع أنه قد ورد في جملة منهم الأمر بالتغسيل كالغريق (١) و المحروق (٢) و المصعوق و المهدوم و غيرهم (٣)، بل ان التعبير الوارد في هؤلاء ظاهر في تنزيلهم منزله الشهيد المرتكز متشريعاً في المقتول.

ففي المقام صورتان تاره مع العلم الاجمالي بوجود مسلم بين أطراف الموتى فمقتضى القاعده هو الاحتياط فيها و لا يرد اشكال دوران الأمر بين الحرام و الواجب في كل طرف حيث أن الحرمة فيما إذا كان التجهيز

ص: ١٨٤

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٣.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٦ / ٢.

٣-٣) أبواب الاحتضار ب ٤٨.

مسأله (١١): مس الشهيد و المقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفيه السابقه لا يوجب الغسل

(مسأله ١١): مس الشهيد و المقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفيه السابقه لا يوجب الغسل (١).

بقصد تكريمه و لو سلم اطلاقها فإن الواجب أهم منها كما في دفن الذميه الحامل من مسلم في مقابل المسلمين.

و أما مع عدم العلم فقد مرّ في لقيط دار الكفر المحتمل تولده من المسلم التزام الماتن كما قد ينسب إلى المشهور وجوب التمسيل، و الفرق مع المقام مشكل، فالصحيح ان الاشتباه إذا كان في دار الإسلام فلا يبعد البناء على الحكم بإسلامه، و أما في دار الكفر أو المشتركه فإن بنينا على أصله عدم الكفر بناء على عموم الميت المأخوذ موضوعاً فهو، بخلاف البناء على تنويع خروج الكافر نعم بناء على الاحتياط في حرمه المسلم يتجه الاحتياط كما مرّ.

و في صحيح حماد بن عيسى [يحيى] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله يوم بدر: «لا تواروا إلّا من كان كميثاً» -يعنى: من كان ذكره صغيراً، و قال: «لا يكون ذلك إلّا في كرام الناس» (١) لكنها مضافاً إلى كونها في مورد الدفن، و إن احتمل عن المبسوط و الخلاف العمل بها في الصلاه و كذلك عن الذكرى لكن الاحتياط في الصلاه ممكن، أن التعليل لا يناسب اكتشاف الإسلام لأن الكرامه بحسب طبيعه الانسان هو بلحاظ الصفات النفسانيه لا بحسب صدق المعتقد.

فهى كما قيل محتمله لمواراه قتلى الكفار تعليلاً بذلك تفضلاً منه صلى الله عليه و آله .

قد تقدّم في غسل مس الميت أنه لا يوجب الغسل لتعليل (٢) كل

ص: ١٨٧

١-١) أبواب جهاد العدو ب ٦٥ / ١.

٢-٢) أبواب غسل المس ب ١ و أبواب غسل الميت ب ٣.

مسأله ١٢: القطعه المبانه من الميت إن لم يكن فيها عظم لا يجب غسلها

(مسأله ١٢): القطعه المبانه من الميت إن لم يكن فيها عظم لا- يجب غسلها و لا غيره بل تلف فى خرقه و تدفن و إن كان فيها عظم و كان غير الصدر تغسل و تلف فى خرقه و تدفن و إن كان الأحوط تكفينها بقدر ما بقى من محل القطعات الثلاث، و كذا إن كان عظماً مجرداً. (١)

و أما إذا كانت مشتمله على الصدر و كذا الصدر وحده فتغسل و تكفن و يصلّى عليها و تدفن.

و كذا بعض الصدر إذا كان مشتملاً على القلب، بل و كذا عظم الصدر و إن لم يكن معه لحم، و فى الكفن يجوز الاقتصار على الثوب و اللفافه إلّا إذا كان بعض محل المئزر أيضاً موجوداً،

من غسل المس و غسل الميت بقذاره الميت فلاحظ.

ما ذكره الماتن من تقسيم أعمال تجهيز الميت بحسب أبعاضه نسب إلى المشهور فاشترط العظم فى القطعه لوجوب التغسيل حكى عليه الاتفاق و عن المجمع و المدارك التردد فى الوجوب و عن ابن الجنيد و الشهيد التعميم إلى العظم المفرد، و قيدها جمع منهم بالمبانه من الميت و عن جماعه اخرى التعميم و كذلك المشهور على تكفين ما فيه العظم و صرح جماعه منهم على تحنيطه أيضاً و قيده فى التذكرة بما إذا كان أحد المساجد.

أما لف ما ليس فيه عظم و دفنه فنسب إلى المشهور و عن جمع نفى وجوب اللف و أما حكم الصدر أو ما فيه الصدر فحكم الميت فهو المعروف لديهم و إن اختلفت العبائر فى التحديد ففى بعضها ما فيه القلب و فى اخرى بعض الصدر و قد اقتصر بعضها على ذكر الصلاة و استظهر منها إرادته البقيه بالاستلزام.

و عن الكاتب الصلاة على العضو التام أو المفرد و تغسيله و عن المسالك إلحاق عظام الميت جميعها بالصدر و عن المنتهى ان الصلاة تستحب على الرأس جمعاً بين الأخبار و عن كشف اللثام نفى البأس عنه، و عن المجمع التأمل فى استفادته تنزيل الصدر منزله الميت، و احتمال الاكتفاء بمسمى الغسل و الكفن و الدفن، و عن جماعه وجوب الحنوط و فصل آخرون بين وجود المحل و عدمه و احتياط بعض ثالث و أما العامه فحكى فى بدايه المجتهد ان جمهورهم على انه يصلى على أكثره لتناول اسم الميت له و من قال انه يصلّى على أقله لأن حرمة البعض كحرمة الكل.

هذا، أما اللف و الدفن لمطلق قطع البدن فيدل عليه الصحيح إلى ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا يمس من الميت شعر و لا ظفر و إن سقط منه شيء فاجعله فى كفنه» (١).

و فى الصحيح إلى البرقى -الأب- عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام -فى حديث- «و إن لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه و دفن» (٢).

و فى موثق إسحاق (٣) بن عمار الآتى «فى قطع الميت انه عليه السلام جمعها ثم

صلّى عليها و دفنت» و هى و إن كانت فى ما يصدق عليه البدن و لكن هذا

ص: ١٨٩

١-١) أبواب غسل الميت ب ١١ / ١.

٢-٢) صلاة الجنازه ب ٣٨ / ٩.

٣-٣) أبواب غسل المس ب ٢ / ١.

الصدق مأخوذ في الصلاة لا في وجوب الدفن.

و أما الغسل لكل ما فيه العظم فيستدل له..

بالصحيح إلى أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قطع من الرجل قطعه فهي ميتة، فإذا مسه إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» (١). بتقريب ان غسل المس موضوعه - كما دلّت عليه الروايات في غسل المس - ما يجب غسله من الميت لقذارته و في روايه إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن من يمسه عظم الميت؟ قال: «إذا جاز سنه فليس به بأس» (٢). المحمول مفهومه على عدم صيرورته رميمًا بالياً، و دعوى عدم التزام الأصحاب بتغسيل القطعه المبانه من الحي إذا كان فيها عظم كالاصبع كما هو محكى عن المعتمد و الروض و الرياض و مجمع الفائده و المدارك - ممنوعه باطلاق جمله منهم وجوب التغسيل و تصريح بعض آخر بالتعميم للحي كما عن السرائر و التذكرة و المنتهى و نهايه الأحكام و الذكرى و الدروس و المسالك و كذلك المبسوط و النهايه حيث أوجب غسل المس من المبانه من الحي و استظهر في الذكرى منه وجوب التغسيل لتلازمه مع غسل المس في روايات وجوبه كما دلّت عليه. و يعضد الروايتين موثق إسحاق بن عمار عن

الصادق عن أبيه عليهما السلام «أن علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجمعت، ثم صلّى

ص: ١٩٠

١-١) أبواب غسل المس ب ٢ / ١.

٢-٢) أبواب غسل المس ب ٢ / ٢.

عليها، ثم دفنت» (١) بتقريب آنها و إن كانت وارده فى الصلاه و ما يصلّى عليه من الميت و القدر المتيقن منها فى صورته جمع جملة منها، إلّا أن التمسيل المدلول عليه بالالتزام يقع على كل قطعه و لا يظهر للاجتماع مع كونها منفصلات دخل فى الموضوع و فى صحه الغسل لكل منها لا سيما على ما سيأتى من عمومها لما لو لم يكن فيها الصدر.

و مثلها فى الدلالة صحيح محمد بن مسلم (٢) الآتى و يعضد العموم ما سيأتى من روايات الصلاه على العضو التام و إن حملت على الاستحباب فإنها تلازم الغسل لاشتراط الصلاه بتقدم الغسل عليها.

و أما الصلاه و بقيه أحكام الميت على ما فيه الصدر أو بعضه الذى فيه القلب أو على عظامه فيدل عليه مضافاً إلى كونه مقتضى العمومات الأولى فى جملة من صورته لصدق كونه جملة الميت -عده من الروايات، منها موثق اسحاق المتقدم و الظاهر صدقه على ما لو كانت بقيه من عظام الصدر مع جملة من عظام بقيه الأعضاء. و دعوى كونه فعلاً -مجملاً لا اطلاق له، ممنوعه بعد تصدى الصادق عليه السلام لحكايته و تبيان الحكم بذكره، نعم غايه دلالتة هو تضمن المورد و نحوه لما هو الموضوع للصلاه لا أن حد الموضوع هو مطابق لحدود المورد كى يدل على المفهوم و يعارض به ما دل على دون ذلك فهو

مثبت لا ناف.

ص: ١٩١

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٨ / ٢.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٨ / ٨.

و نظيره صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قتل قتيل فلم يوجد إلّا لحم بلا عظم لم يصلّ عليه، وإن وجد عظم فصلّ عليه» (١) و ظاهر الذيل مطلق لكل عظم عضو تام.

و منها: صحيح الفضل بن عثمان الأعور عن الصادق عن أبيه عليهما السلام في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيله، و وسطه و صدره و يده في قبيله و الباقي منه في قبيله، قال ديته على من وجد في قبيلته صدره و يده، و الصلاة عليه» (٢) فإن مقتضاه ان الصلاة مقيدة بما فيه الصدر و اليدين دون الرأس أو الرجلين، لكن غايه دلالته هو أنه مع وجود أصل جسد الميت فلا تقام الصلاة على الأطراف و بعبارة اخرى إن مورد الروايه كما هو الغالب في الحوادث و السوانح من تشتت أشلاء الميت و توزعها في أماكن مختلفه لا يتم العثور عليها في وقت واحد بل في أزمنه مختلفه و لدى جماعات متغايره فهي في صدد ان تجهيز بعض قطع الميت من قبل بعضهم سابقاً من الغسل و الكفن و الصلاة لا- يجزى مع العثور و لو لاحقاً على ما فيه القلب بل مع وجوده يتعين و يقدم في الصلاة عليه دون البقيه.

و منها: صحيح علي بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسل

ص: ١٩٢

١- ١) أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ / ٨.

٢- ٢) الأبواب المتقدمه ح ٤.

و يكفن و يصلّى عليه و يدفن» (١) و مفاده مطابق العمومات لصدق الميت عليه.

و منها: صحيحه الآخر و صحيح خالد بن ماد القلانسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسل و يكفن و يصلّى عليه و يدفن، فإذا كان الميت نصفين صلّى على النصف الذي فيه قلبه» (٢).

و مفاده و إن تراءى بدواً أن موضوع الصلاة هو ما فيه القلب و لكن غاية دلالة هو ما تقدّم في صحيح الفضيل الأعور أنه مع وجود ما فيه القلب لا يصلّى على ما ليس فيه القلب، لا صورته ما لو لم يبق للميت إلّا ما ليس فيه القلب من بقيه عظامه كما هو مقتضى اطلاق موثق إسحاق و صحيح محمد بن مسلم المتقدمان.

و نظير الصحيحين مرسل البنزطي عن بعض أصحابنا رفعه قال: المقتول إذا قطع أعضاء يصلّى على العضو الذي فيه القلب» (٣).

و كذا مرسل عبد الله بن الحسين (٤) و لا يخفى دلالة صحيح الفضل و القلانسي و المرسلين على مفروغيه تغسيل و تكفين ما فيه العظم من أعضاء الميت و إن لم يكن فيها الصدر و إن كانت متفرقة في العثور على كل منها، و إن كلا منها له

ص: ١٩٣

١-١) الأبواب المتقدمه ح ١.

٢-٢) الأبواب المتقدمه ح ٥-٦.

٣-٣) الأبواب المتقدمه ح ١٢.

٤-٤) الأبواب المتقدمه ح ١١.

تجهيز لتحقق موضوعه غايه الأمر خصوص الصلاة مستثناه.

و منها: معتبره و قويه طلحه بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: «لا- يصلى على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصل عليه، و إن كان ناقصاً من الرأس و اليد و الرجل» (١).

و مفادها كما يحتمل عدم تحقق الموضوع بالعضو كذلك يحتمل إرادته عدم الصلاة عليه منفرداً مع وجود البدن، مع ان مفادها هو مداريه البدن لا خصوص ما فيه القلب و بينهما النسبه من وجه مضافاً إلى أنها نافية للصلاه على العضو المنفرد لا ما إذا كان أعضاء مجموعته و إن لم يكن فيها الصدر كما هو مفاد اطلاق موثق إسحاق المتقدم.

و بعبارة اخرى إن مفاد الروايه فى العضو المفرد فإذا كان الصدر و البدن فيصلّى عليه بخلاف غيره إذا كان منفرداً و المفهوم منها ان العضو مطلقاً إذا لم يكن منفرداً و لو لم يكن فيه الصدر فيصلّى عليه أو لا أقل فهي ساكته عن صورته عدم الانفراد فلا تعارض موثق إسحاق و اطلاق صحيح ابن مسلم ثم ان طلحه قد روى روايه الفضل فى أحد طريقيها. و منها: ما دلّ (٢) على الصلاة على العضو التام كمرسل البرقى و مرسل الكليني و مرسل ابن المغيره، و قد مرّ حمل بعضهم لها على الاستحباب و ذهب الكاتب إلى مضمونها.

ص: ١٩٤

١- ١) الأبواب المتقدمه ح ٧.

٢- ٢) الأبواب المتقدمه ح ٩- ١٠- ١٣.

مسأله ١٣: إذا بقي جميع عظام الميت بلا لحم

(مسأله ١٣): إذا بقي جميع عظام الميت بلا لحم وجب إجراء جميع الأعمال (١).

مسأله ١٤: إذا كانت القطعه مشتبها بين الذكر والأنثى

(مسأله ١٤): إذا كانت القطعه مشتبها بين الذكر والأنثى الأحوط أن يغسلها كل من الرجل والمرأه (٢).

فصل فى كيفية غسل الميت

إشاره

فصل

فى كيفية غسل الميت

يجب تغسيله (٣) ثلاثه أغسال: الأول: بماء السدر،

و الحاصل ان المدار على صدق قطع من عظام الميت و إن لم يكن فيها الصدر نعم مع وجود الصدر لا بدّ من الصلاه عليه و لا يجتزئ عليها، و الأحوط الصلاه على العضو التام لا سيما و انه خلاف مذهب العامه.

مرّ ان الوجوب يكتفى فيه بصدق قطعاً من عظام الميت و إن لم يكن جميعه و لم يكن الصدر.

بناء على شرطيه التماثل وضعاً.

تعرض الماتن لعهده أمور:

الأول: تثليث الأغسال و لم يحك خلاف فيه إلّا عن سلالر فاستحب الأخيرين و عن الذخيره التوقف. لكن الروايات متفقه على العدد و لا يوهم الاتحاد إلّا تشبيه (١) كل من غسل الميت و غسل الجنابه بالآخر، و التعليل

ص: ١٩٥

الثانى: بماء الكافور، الثالث: بالماء القراح و يجب على هذا الترتيب، و لو خولف أعيد على وجه يحصل الترتيب و كيفيه كل من الأغسال المذكوره كما ذكر فى الجنابه، فيجب أولاً غسل الرأس و الرقبه، و بعده الطرف الأيمن، و بعده الأيسر، و العوره تنصف أو تغسل مع كل من الطرفين، و كذا السره و لا- يكفى الارتماس -على الأحوط - فى الأغسال الثلاثه مع التمكن من الترتيب، نعم يجوز فى كل غسل رمس كل من الأعضاء الثلاثه مع مراعاة الترتيب فى الماء الكثير

الوارد (١) فى وجوبه انه يجب أو التعبير عنه بصيغه محتمله لكل من المفرد و الجنس و هى غسل الميت و ظاهر مصحح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: غسل الميت مثل غسل الجنب، و إن كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات» (٢) بتقريب ان الثلاثه إذا كان كثير الشعر و إلا فيجزئ المره الواحده.

و يدفعه أن التشبيه هو فى الكيفيه و التعليل ورد بذلك و بقذاره البدن أيضاً و هو يقضى بتعدد الغسل بالسدر و الكافور كما عن الذكري احتمال كون المطهر هو القراح و الأولان للتنظيف و رفع الهوام.

و من ثم يعلم إرادته الجنس من عنوان الغسل و المصحح لا- يقوى على معارضه صريح و نصوصيه الروايات المستفيضه فى التثليث مع كون مفاده محتمل لرد الماء ثلاثاً فى كل غسل كما يظهر من بعض الروايات الوارده.

الثانى: فى الترتيب بينها و الخلط بالسدر و الكافور فعن ظاهر أو صريح

ص: ١٩٤

١-١) أبواب غسل الجنابه ب

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٣ / ١.

الوسيله استحباب الخلط والترتيب و عن ابن سعيد استحباب الخلط أيضاً و عن حواشى الشهيد الثانى ان المراد بالقراح الذى لا يشترط فيه الخليط لا الخالى من كل شىء و لا من الخليطين، و لعل وجهه ما مرّ من تشبيهه بغسل الجنابه، و إذا استظهر نديه الخلط يمكن استظهار نديه الترتيب و ما فى جملة من الروايات كصحيح الحلبى قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يغسل الميت ثلاث غسلات مره بالسدر، و مره بالماء يطرح فيه الكافور، و مره اخرى بالماء القراح ثم يكفن.. الحديث» (١).

و توهم اطلاقها فى غير محله بعد الترتيب المذكورى المعتضد بتم لترتيب الكفن مع عدم قوه معارضته لصريح بقية الروايات فى الترتيب مع أن الاعتبار هو تقدم الغسل بهما على الماء القراح لما تقدم من كون فائدتهما إزالة الدرن و كذا تقدم السدر على الكافور فان الأول مزيل و الثانى للتطيب.

و روايه معاويه بن عمار قال: أمرنى أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر و لحيه ثم أفيض على جسده منه ثم أدلكك جسده ثم أفيض عليه ثلاثاً ثم أغسله بالماء القراح، ثم أفيض عليه الماء بالكافور و بالماء القراح، و أطرح فيه سبع ورقات سدر» (٢).

و صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن غسل الميت فقال: «اقعده و اغمز بطنه غمزاً رقيقاً ثم طهره من غمز البطن، ثم

ص: ١٩٧

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٤.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٨.

تضعه ثم تغسله تبدأ بيمينه و تغسله بالماء و الحرض ثم بماء و كافر ثم تغسله بماء القراح، و اجعله في أكفانه» (١).

و في موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام -بعد ما ذكر عليه السلام تغسيله بالسدر - قال: «و إن غسلت رأسه و لحيته بالخطمي فلا بأس» الحديث (٢).

و في روايه مغيره انه عليه السلام غسله صلى الله عليه و آله في الغسل الثاني بثلاثه مثاقيل من كافر و مثقال من مسك. (٣).

و في مصحح الكاهلي خلط السدر مع الحرض و كذلك الكافر و الحرض (٤) و في المصباح الحرض بضممتين الأشان.

و في صحيح يعقوب (٥) بن يقطين غسل مرافقه بالحرض، و في صحيح ابن مسكان (٦) في الغسله الثانيه ضم الذريه مع الكافر و هي فتات قصب الطيب كما في اللسان.

و قبل التعرض لمفاد هذه الروايات ينبغي التعرض لأقوال العامه تحرزاً عما يكون مفاده للتقيه، فقد حكى في بدايه المجتهد عن أبي حنيفه و الشافعي

ص: ١٩٨

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٩.

٢-٢) المصدر ح ١٠.

٣-٣) المصدر ح ١١.

٤-٤) المصدر ح ٥.

٥-٥) المصدر ح ٧.

٦-٦) المصدر ح ١.

أن لا ينقص عن ثلاثه و عن ابن حنبل ان أكثره سبعاً و عن مالك ان الأول بالقراح و الثانى بالسدر و الثالث بالكافور، و عن ابن حنبل أن يكون السدر فى كل المياہ و يضرب السدر فيغسل برغوته رأسه و لحيته و إن لم يجد السدر غسله بما يقوم مقامه كالخطمى و يغسل الثالثه بماء فيه كافور و سدر، و هذا ظاهر ما حكاه ابن رشد عن أبى حنيفه و الشافعى من الاستناد إلى حديث أم عطيه و لكن الشيخ فى الخلاف حكى عن الشافعى موافقته لما عندنا و حكى عن أبى حنيفه نفى الكافور و ان الأخيره عند الحنفية بالقراح و الأولتين بالسدر و حكى عنهما أن الفرض واحد و الاثنى سنه.

و أما الروايات المتقدمه فروايه معاويه بن عمار ليس فيها ما ينافى لزوم الخليط من السدر و الكافور غايه الأمر تدلّ على نديبه استعمال الأشنان و هو الحرض قبل الغسله الأولى و أما الثلاث غسلات فقد أشير فيها إلى استعمال السدر فى الأولى و الكافور فى الثانيه و بالتالى للماء البحت فى الثالثه.

و أما صحيح ابن عبد الملك فهو دال على بدليه الحرض عن السدر الطويله أو العرضيه لكن بقرينه كثره ما ورد فى السدر يحمل على الطويله كما حكى عن الشيخ كما سيأتى. و أما موثق عمار فهو دالّ على ضميمة الخطمى للسدر فى مقدمه الغسل الأول أو بدليته له كما مرّ فى الحرض، و أما روايه المغيره فهى دالّ على نديبه المسك أو مطلق الطيب كالذريه كما فى صحيح ابن مسكان و الحلبي (1) حيث ذكر ضم الحنوط مع الكافور أو دال على بدليه

ص: ١٩٩

الطيب مما يكون من نحو الكافور عنه. فتبين أن أصل الخلط ليس في الروايات ما ينافيه بل جملتها دأله عليه، و أما تفسير القراح بعد اشتراط الخليط لا اشتراط العدم كما مرّ من الشهيد الثاني فهو و إن كان محتملاً بناءً على شرطيه اطلاق الماء في الأولين إلّا أنه خلاف الأدلّه صراحه.

الثالث: الترتيب بين أعضاء البدن و الرمس و عن الصدوق و المبسوط و النهايه بعد غسل الرأس ثلاثاً في كل غسله أن يغسل من قرنه إلى قدمه و كذا عن التذكرة و عن جامع المقاصد انه من السنن.

و في القواعد الاجتزاء بالرمس في الكثير و كذا عن الايضاح و فوائد الشرائع و الجعفريه و المسالك و الكفيايه و عن نهايه الاحكام الاشكال فيه و كذا التذكرة و المدارك و جامع المقاصد و كشف اللثام.

هذا و أما الترتيب بين الأعضاء فمضافاً إلى تشبيه كل من غسل الميت و الجنابه بالآخر (1)، يدل عليه جمله الروايات الوارده في الباب.

نعم في معتبره يونس عنهم عليهم السلام - قد ذكر فيها - ثم اغسل رأسه بالرغوه و بالغ في ذلك و اجتهد أن لا يدخل الماء منخريه و مسامعه ثم اضجعه على جانبه الأيسر و صب الماء من نصف رأسه إلى قدمه ثلاث مرات... ثم اضجعه على جانبه الأيمن و افعل به مثل ذلك، - ثم ذكر في الغسل بالكافور عين ما ذكر في السدر - (2) و صدرها صريح في تقديم غسل الرأس بماء السدر حيث

ص: ٢٠٠

١-١) أبواب غسل الميت ب ١ - ٣، أبواب الجنابه ب؟؟؟

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٣. (٣) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٥.

نهى عليه السلام عن أن يدخل الماء منخريه و مسامعه لكن بعد ذلك الأمر بصبّ الماء من نصف رأسه إلى قدميه و هو ما ذهب إليه الصدوق و الشيخ و العلّامة في التذكرة.

و في مصحح الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام : -ثمّ تحول إلى رأسه و ابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه ثمّ ثنّ بشقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه فاغسله برفق... ثمّ أضجعه على شقه الأيسر ليبدو لك الأيمن، ثمّ أغسله من قرنه (فرقه) إلى قدميه -ثمّ ذكر عليه السلام غسل شقه الأيسر من قرنه إلى قدميه أيضاً و ذكر نظير ذلك في الغسل بماء الكافور و بالماء القراح.

و في صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام -ثمّ طهره من غمز البطن ثمّ تضجعه ثمّ تغسله تبدأ بميامنه...»
(١) حيث ظاهره هو بدأ الغسل بالاضطجاع لغسل الميامن مطلقاً الشامل للرأس. و اطلاقه يمكن حمله على التقييد في غيرها لكنها محمولة على الندب بقريته تكرار ما ورد من تشبيه كل من غسل الميت و الجنابه بالآخر كما تقدمت الاشارة إليه، و صريح موثق عمار (٢) حيث ذكر عليه السلام بعد غسل الرأس البدأه بالشق الأيمن من الجسد. و كذا صريح الحلبي (٣) و صريح معاويه بن عمار (٤).

و أما الرمس فقد تقدم في الوضوء و غسل الجنابه انه على مقتضى

ص: ٢٠١

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٩.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب / ١٠.

٣-٣) المصدر ح ٢.

٤-٤) المصدر ح ٨.

مسألة ١ الأحوط ازاله النجاسه عن جميع جسده

(مسألة ١) الاحوط ازاله النجاسه عن جميع جسده قبل الشروع فى الغسل، و إن كان الأقوى كفايه إزالتها عن كل عضو قبل الشروع فيه (١).

مسألة ٢ يعتبر فى كل من الصدر و الكافور أن لا يكون فى طرف الكثره بمقدار يوجب إضافته و خروجه من الاطلاق

(مسألة ٢) يعتبر فى كل من الصدر و الكافور أن لا يكون فى طرف الكثره بمقدار يوجب إضافته و خروجه من الاطلاق و فى طرف القله يعتبر أن يكون بمقدار يصدق انه

القاعده لكون الترتيب رتبى لا- زمانى بين الأعضاء بحسب ظاهر الأدله و عليه فيندرج الارتماسى فى الطبيعه قهرياً، فلا حاجه للتشبه فى المقام للصحه بالتشبيه بغسل الجنابه و انه لمطلق التنزيل أو لجمله من الآثار، نعم قد ورد فى عدّه روايات النهى عن ادخال الماء مسامعه و منخره و الأمر بالاجتهاد فى ذلك، فيشكل رسم الرأس لذلك سواء كان فى رسم العضو أو الكل لكن الظاهر عدم اخلاسه بالصحه و يؤيده ما ورد من إلقاء ميت السفينه فى البحر، ثم ان استظهار الرسم فى العضو يعضد كون الترتيب رتبياً لا زمانياً و إلّا فالترتيب مأخوذ بين أجزاء أيضاً.

قد ورد فى جملة من الروايات تنقيه الفرج و تنقيته و توضأته مما يخرج من البطن بعد غمزه برفق قبل الغسل كما فى معتبره يونس (ثم اغسل فرجه و نقه) و معاويه بن عمار (أن اعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان) و موثق عمار (ثم تمر يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج و يكون على يديك خرقة تنقى بها دبره).

لكن حيث أن ذلك للحفاظ عن تنجس ماء الغسل إذ الغساله متنجسه

مخلوط بالسدر أو الكافور، و في الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما. و قدّر بعضهم السدر برطل. و الكافور بنصف مثقال تقريباً. لكن المناط ما ذكرنا(١).

بل منجسه إذا لم تكن الأخيره فهو ظاهر في علاج ذلك فلا يقوى ظهوره على الزائد على ذلك الذى يحتاج إلى مئونه دلالة زائده، نعم في كفايه اتحاد الغسله المزليه للحدث و الخبث معاً منع كما مرّ في الوضوء و الجنابه لتنجس الماء عند الوصول إلى الاجزاء اللاحقه.

حكيت عبارات الأكثر على الاجتزاء بشيء من السدر في الماء في جانب القله أما جانب الكثره فعن علامه و الشهيد في البيان و جامع المقاصد و التنقيح و المسالك و الجامع اشترط عدم خروجه عن الاطلاق و استظهر في كشف اللثام الاجتزاء بالمضاف و لزوم صدق الغسل بالسدر أو بمائه أو بماء و سدر و احتمله في الذكرى و ان المطهر هو القراح و الأولان للتنظيف و رفع الهوام و استوجهه في الجواهر، و ذكر الارغاء كما عن الصدوقين و النهايه و المبسوط و الوسيله و عن كشف اللثام استظهار أن ذلك أول الغسل الواجب من الأخبار و العبائر و قواه في الجواهر سواء بنى على وجوب الغسل بالرغوه أو ندييته، و الكلمات في الكافور عين ما في السدر، و المتبادر من الغسل بالسدر عرفاً كما في الاحياء هو استخدامه و سيله لإزاله الدرن و نحوه، و يستخدم بأنحاء فتاره يطلّى به الرأس و يدلك كما هو الحال في الصابون و كذلك الجسد بعد مزجه بقليل من الماء كى يصبح كالطين أو المانع الغليظ ثم بعد ذلك يزال عن البدن بالماء القراح و يكون كل ذلك غسله واحده بالسدر لأن الاطلاع

و الدلك من دون إزالته بالماء القراح بعد ذلك لا- يطلق عليه غسل، حيث ان معناه كما مرّ في مباحث الخبث و الحدث هو الازاله بالماء.. و تظهر هذه الصوره من صحيح معاويه بن عمار عنه عليه السلام «... ثم اغسل رأسه بالسدر و لحيه ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلاثاً ثم اغسله بالماء القراح، ثم افيض عليه الماء بالكافور و بالماء القراح، و اطرح فيه سبع ورقات سدر» (١).

و قوله عليه السلام افيض على جسده منه أى من السدر المرطوب و وصفه (ثم ادلك به جسده) ثم عقبه (اغسله بالماء القراح) فهى ظاهره جداً فى هذه الصوره و الكيفيه من الغسل بالسدر نعم حيث أن الكافور فى العاده لا يطلى به قال عليه السلام (الماء بالكافور) و إن كان الكافور يتأتى فيه هذه الصوره أيضاً، و قد يظهر من عباره المبسوط و النهايه و الفقيه و الهدايه هذه الصوره.

و اخرى: خلط السدر فى الماء و لكن لا بنحو يغلظ بل بنحو تتأثر صفه الماء به لوناً أو رائحه مع عدم خروج الماء عن الاطلاق و السيوله المعتاده لطبيعته و يصدق على هذا النحو الغسل بالسدر أيضاً بعد عدم خروج الماء عن طبيعته و عدم بقاء أجزاء السدر بنحو ملحوظ كى ينافى صدق عنوان الغسل، و تظهر هذه الصوره و التى اعتمدها الأكثر من جمله من الروايات كما فى صحيح يعقوب بن يقطين عنه عليه السلام «.. و يجعل فى الماء شىء من السدر

ص: ٢٠٤

و شىء من كافور..» (١) و إن اشتمل صدره على غسل الرأس و الوجه بنحو الصورة الأولى.

و فى مصحح الحلبي قال، قال أبو عبد الله عليه السلام : « يغسل الميت ثلاث غسلات مرّه بالسدر، و مرّه بالماء يطرح فيه الكافور و مرّه اخرى بالماء القراح...» (٢) و تغاير التعبير بين الغسل الأول و الثانى ظاهر فى توسع الغسل بالسدر لكل من الصورتين الأولى و الثانى بخلاف الكافور فان المعتاد هو الثانى. و أما معتبره يونس ٣ فقد اشتملت على كلا الصورتين فى غسل الرأس و على الثانى فى سائر الجسد، و هذا النمط من مزج الصورتين معتاد عرفاً أيضاً نظراً لاختلاف الأعضاء فى كيفية غسلها بالسدر و نحوه من المواد المزيله للدرن، بحسب كثافه الشعر على العضو أو شده درنه و قذاره بشرته كالفرج، و فى موثق عمار عنه عليه السلام «... فتغسل الرأس و اللحيه بسدر حتى تنقيه ثم تبدأ بشقه الأيمن ثم بشقه الأيسر و إن غسلت رأسه و لحيته بالخطمي فلا بأس، و تمر يدك على ظهره و بطنه بجره من ماء حتى تفرغ منهما، ثم بجره من كافور يجعل فى الجره من الكافور نصف حبه ثم يغسل رأسه و لحيته» ٤.

و قد اشتملت على المزج بين الصورتين الأولى فى الرأس و اللحيه و الثانى فى الجسد، و الثالثه: أن يضاف إلى الماء كميّه كبيره من السدر و يصب

ص: ٢٠٥

١- ١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٧.

٢- ٢ و ٣ و ٤) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٤ - ٣ - ١٠.

على الرأس و البدن بحيث تكون طبيعه الماء قد تحولت إلى الغلظه و قد مرّ احتمال الذكرى لذلك و تقويه كاشف اللثام و الجواهر له تمسكاً باطلاق العناوين الوارده فى الأدله بل أصدقيتها على الصوره الأخيره من الثانيه. لكن الصحيح عدم الاكتفاء بصبه من دون تعقيبه بالماء القراح لعدم صدق الغسل حينئذٍ لما مرّ من لزوم إزاله الماده المزيله فى صدق عنوان الغسل، و جعل الغسله الثالثه بالماء القراح مزيله لخليط الغسلين الأولين يوجب كون الغسل واحداً لا ثالثاً، لأن الغسل حينئذٍ تحقق بمجموعها مع أن الوارد فى روايات المقام ثلاث غسلات، و مما يعضد ما ذهب إليه جماعه المتأخرين من ناحيه لزوم صدق عنوان الغسل المطهر على كل غسله، و إن لم نوافقهم على حصر صوره الغسل بالخليطين بالصوره الثانيه بل يصح بكل الصور حتى الثالث شريطه تعقبه بالقراح على كل عضو، هو أن الروايات صريحه فى شرطيه الترتيب بين الأعضاء فى كل غسل من الثلاثه مما يشير إلى كون كل منها دخيل فى رفع الحدث لا- لمجرد الخبث، و على ذلك لا بدّ من كونه بالماء المطلق و إن لزم تغير صفاته بالخليطين كى يصدق العنوان المركب منهما، كما فى الصوره الثانيه، هذا و أما الغسل الثالث بالماء القراح و البحث فقد حكى عن السرائر و الشهيد انه الماء الخالص و قد يوهم اراده الصافى الزلال، و لكنه لا موجب له إذ الظاهر إرادته مقابلته مع الخليط فى الأولين نعم لو كان خليطاً بالتراب أو غيره بحيث كان مغيراً من صفاته فلا يبعد إرادته الخالص من القراح البحث بهذا المعنى. ثم انه ورد فى صحيح معاويه فى ذيله (و بالماء القراح

مسأله ٣: لا يجب مع غسل الميت الوضوء قبله أو بعده

(مسأله ٣): لا يجب مع غسل الميت الوضوء قبله أو بعده و إن كان مستحباً و الأولى أن يكون قبله (١)

و اطرح فيه سبع ورقات سدر (١).

و هو يحتمل عوده إلى تقدير السدر في الأولى كما هو المحكى عن التذكرة و نهايه الأحكام، و يمكن استظهار عوده إلى الأخير، و قد حكى عن المفيد تقدير السدر برطل و إن ما يغسل به الرأس و اللحية تسعه أرطال من ماء السدر و كذا عن القاضى إلّا انه قدر السدر برطل و نصف.

و عن جماعه المتقدمين انه يؤخذ من الكافور الجلال نصف مثقال و كذا عن ابن سعيد و عن أبى على ايجاب الخام من الكافور دون المطبوخ الصغار الذى يقع فى التراب من شجره، هذا و التقادير الواردة فى جملة من الروايات محموله على الندب بعد ورود التصريح بالإطلاق فى مثل صحيح بن يقطين و نحوه.

نسب إلى الأ-كثر أو المشهور و صرح بعض بعدم الفرق بين قبل الغسل أو بعده. و عن النزّه و الكافى و المحقق الطوسى الوجوب، و عن النهايه الاحتياط.

و عن الخلاف نفى وجوبه و كذا استحبابه بالاجماع و عن المبسوط عمل الطائفة على تركه و إن جاز و كذلك السرائر و المراسم و عن التذكرة و نهايه الاحكام التوقف. و جملة من الروايات خاليه من ذكره كصحيح ابن مسكان و غيره (٢).

ص: ٢٠٧

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٨.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢ / ١ - ٤ - ٥ - ٦ - ٩.

(مسألة ٤): ليس لماء غسل الميت حد، بل المناط كونه بمقدار يفي بالواجبات أو مع المستحبات. نعم في بعض الأخبار أن النبي صلى الله عليه وآله أوصى إلى أمير المؤمنين عليه السلام أن يغسله بست قرب و التأسى به صلى الله عليه وآله حسن مستحسن (١).

و في بعض آخر غسل كفيه كصحيح الحلبي أو نصف الذراع كمعتبره يونس (١).

و في صحيح ابن يقطين (٢) الاجابه بغسل المرافق عن السؤال عن الوضوء في غسل الميت و في صحيح معاويه كذلك نعم في صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة» (٣) و مثله روايه بن عبيد و أبي خيثمه (٤).

و في البدايه لابن رشد عن أبي حنيفة نفي الوضوء و ذهب الشافعي إلى الوضوء و مالك إلى استحسانه و قد مرّ جملة من الروايات في عدم المماثل أنها يغسل منها الوجه و الكفين.

و في موثق عمار ثلاث جزار (٥) و في مكاتبه الصفار عن أبي محمد عليه السلام «حد غسل الميت يغسل حتى يطهر إن شاء الله» (٦).

ص: ٢٠٨

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٢ - ٣.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٧.

٣-٣) المصدر ب ١ / ٦.

٤-٤) المصدر ب ٢ / ٦ - ٤ - ٣.

٥-٥) المصدر ب ٢ / ١٠.

٦-٦) المصدر ب ٢٧ / ١ - ٢.

(مسأله ۵): إذا تعذر أحد الخليطين سقط اعتباره و اكتفى بالماء القراح بدله(۱)

و فى صحيح حفص عنه عليه السلام وصيته صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام «فاغسلنى بست قرب من بئر غرس» (۱).

و فى روايه مغيره (۲) أن الغسله الثالثه له صلى الله عليه و آله بقربه واحده.

كما حكى عن المشهور لكن حكى المجلسى عن الشيخ كما تقدم الغسل بالخطمى أو الحرض و يستظهر هذا من كلامه فى التهذيب تعليقاً على صحيحه ابن عبد الملك حيث أمر بالحرض فى الغسله الأولى من دون ذكر الصدر، حيث لم يرد مضمونها سوى ما تضمنته من إقعاد الميت فحمله على التقية مما يشعر بتقرير بقيه مضمونه و كذا يظهر من الصدوق حيث روى موثق عمار المتضمن للتخير مع الخطمى و لم يردها بل علق عليها أنها مرويه ضمن حديث طويل.

و أشكله فى التذكرة و نهايه الاحكام و شرح الجعفرية و عن كاشف اللثام لا اشكال فى الجواز و عدم الوجوب و عن جماعه من المتأخرين الاكتفاء بالواحد من القراح.

هذا، و جمله الروايات و إن اشتملت على الصدر و الكافور إلّا أن فى عده منها الخطمى الحرض و الذريه أو المسك فى موثق عمار عنه عليه السلام «و إن غسلت رأسه و لحيته بالخطمى فلا بأس» و قد رواه الصدوق أيضاً فى الفقيه

ص: ۲۰۹

۱- ۱) المصدر ب ۲۸.

۲- ۲) المصدر ب ۲ / ۱۱.

و فى روايه المغيره ضميمه المسك إلى الكافور و فى مصحح الكاهلى ضميمه الحرض للسدر و للكافور أيضاً.

و فى صحيح الفضل بن عبد الملك الاقتصار على الحرض بدل السدر ثم الكافور و فى صحيح الحلبي ضميمه الذريه إلى الكافور.

و فى روايه معاويه بن عمار طرح الورق من السدر فى القراح من الثالث من دون إذابته و مزجه، فظاهر الروايات يقضى ببديله الحرض أو الخطمى عن السدر، و الذريه و نحوها عن الكافور بل الحرض أو السدر و الخطمى عن الكافور.

هذا، و لو بنى على عدم بديله ما تقدم عن السدر أو الكافور، أو تعذر كل ذلك فالأقوى عدم سقوط الغسلتين و الوجه فى ذلك كل من قاعده الميسور و الاستصحاب و دعوى مباينه الموضوع مدفوعه بما تقدم من أن الموضوع ليس الماء المضاف بل الماء المطلق المتغير صفاته بصفات السدر أو بالماء المطلق القراح بعد السدر كما فى الصوره الأولى و الثالثه المتقدمه فى بحث الكيفيه، كما ان تثليث الغسلات مع استخدام السدر و الكافور ميسوره أصل التثليث لا الغسله الواحده، إذ الغسلتين قد تضمنتا القراح أيضاً و زياده لا- خصوص التنظيف بالسدر و الكافور و يعضد المقام ما ورد (1) فى تغسيل المحرم حيث انه لا يغسل بالكافور مع عدم سقوط غسلته و هو يكفى شاهداً لتعدد المطلوب فى الجملة ليحقق موضوع قاعده الميسور و هى أدله الرفع

ص: ٢١٠

و يأتي بالأخيرين و إن تعذر كلاهما سقطا و غسل بالقراح ثلاثه أغسال، و نوى بالأول ما هو بدل الصدر، و بالثاني ما هو بدل الكافور.

مسأله ٦: إذا تعذر الماء ييمم ثلاثه تيممات بدلاً عن الأغسال

(مسأله ٦): إذا تعذر الماء (١) ييمم ثلاثه تيممات بدلاً عن الأغسال على الترتيب

للاضطرار الجاريه فى الجزء و أبعاض المركب.

أما قصد البدليه عنهما فلا مجال له بعد كون الأول يقع عن الأمر الأول و الباقي عن الأمر اللاحق، و بعبارة اخرى ان الأول على أمره الأول و ليس مردد انطباقه.

لم يحك خلاف فى الانتقال إلى التيمم و إنما فى تعداده فعن المشهور الاكتفاء بتيمم واحد و عن نهايه الاحكام و جامع المقاصد انه ثلاث تيممات عوضاً عن كل غسل.

أما التيمم فقد وردت روايات خاصه فى بعض الموارد فى الميت كروايه زيد بن على عن آباءه عن على عليه السلام قال: إن قوماً أتوا رسول الله صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول الله مات صاحب لنا و هو مجدور فإن غسلناه انسلخ فقال: «أ فلا ييمموه» (١).

و روايته الاخرى عن على عليه السلام قال: أتى رسول الله صلى الله عليه و آله نفر فقالوا: إن امرأه توفيت معنا و ليس معها ذو محرم فقال: كيف صنعتم بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صباً فقال: «أما وجدتم امرأه من أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا: لا فقال: أ فلا ييمموها...» (٢).

ص: ٢١١

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٧ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢٢ / ٤.

و الأحوط تيمم آخر بقصد بدليه المجموع، و إن نوى في التيمم الثالث ما في الذمه من بدليه الجميع أو خصوص الماء القراح كفى في الاحتياط.

نعم قد مرّ جملة من الروايات (١)، في فقد المحرم و المماثل أن الميتة يغسل كفيها و وجهها و في بعضها يغسل منها موضع الوضوء.

و في صحيح عبد الرحمن بن أبي نجران أنه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر، أحدهم جنب و الثاني ميت و الثالث على غير وضوء و حضرت الصلاة و معهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم من يأخذ الماء و كيف يصنعون قال: «يغتسل الجنب و يدفن الميت بتيمم و يتيمم الذي هو على غير وضوء، لأن غسل الجنابة فريضه و غسل الميت سنه، و التيمم للآخر جائز» (٢).

رواه الشيخ في التهذيب و الاستبصار عنه عن رجل عنه عليه السلام و لم يذكر (بتيمم) و عن الوافي و منتقى الجمان روايه ما في الفقيه بدون ذلك أيضاً و كذلك عن المدارك إلّا انه رواها عن عبد الرحمن بن الحجاج و الظاهر وقوع السهو لديه، و عن المختلف و المنتهى و الغنائم بدون ذلك أيضاً نعم عن المهذب البارع و مجمع البرهان و الرياض ثبوت اللفظه و في الفقيه المطبوع و الوسائل ثبوتها أيضاً و كذا عن الحدائق.

و على أيّه تقدير فيعضد التيمم عموم أدله بدليته عن الماء و انه أحد

ص: ٢١٢

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢٢.

٢-٢) أبواب التيمم ب ١٨ / ١.

مسأله ٧: إذا لم يكن عنده من الماء إلّا بمقدار غسل واحد

(مسأله ٧): إذا لم يكن عنده من الماء إلّا بمقدار غسل واحد فإن لم يكن عنده الخليفةان أو كان كلاهما أو السدر فقط صرف ذلك الماء فى الغسل الأول. و يأتى بالتيمم بدلاً عن كل من الآخرين على الترتيب.

و يحتمل التخيير فى الصورتين الأوليين فى صرفه فى كل من الثلاثه فى الأولى، و فى كل من الأول و الثانى فى الثانى. و إن كان عنده الكافور فقط فيحتمل أن يكون الحكم كذلك و يحتمل أن يجب صرف ذلك الماء فى الغسل الثانى مع الكافور، و يأتى بالتيمم بدل الأول

الطهورين لا سيما و أن غسل الميت لرفع الحدث كما ورد و إن لم يرتفع بالتيمم الخبث.

و أما تثليث التيمم فقد يقرب أن المأمور به هو ثلاث أغسال، فلكل غسل تيمم، كما هو الحال فى تثنيه التيمم بدل الوضوء و الغسل فى المستحاضه، و لا ريب ان الأغسال كل منها مستقل فى الصحه و الشرائط نظير استقلال الطواف عن السعى و أن جمعها واجب و وجوب واحد منبسط.

و يمكن تقريب ما نسب إلى المشهور بأن التعبير المتكرر فى الروايات أنه غسل لا- أغسال نعم تكرر التعبير بغسلات فى جلّ الروايات غسلات ثلاث و الغسله تتلاءم مع البعضيه لا الاستقلال كما ورد فى الوضوء انه غسلتين و مسحتين مضافاً إلى أن الطهاره لا تحصل إلّا بالمجموع و لا ينقض بما ورد فى المستحاضه فإنها دائمه الحدث و ما تأتى به فإنه تخفيف للحدث لا رفع له.

و الثالث، فيممه أولاً ثم يغسله بماء الكافور ثم ييممه بدل القراح (١).

أما وجه تعيين الأول فلأن صرف قدره في الأول يعجزه عن الباقي ولا يترك امتثال الأمر بالأول مع توفر قدره و هذا بخلاف الأمر بالآخرين، و أن الآخرين مشروطين بالأول بخلافه، و أشكل عليه بأن نسبة قدره واحده لثلاثه بعد اتحاد الأمر بالمجموع و من ثم الشارط بين الثلاثه متضايف، هذا و يمكن توجيه تعيين الأول أما بالنسبه إلى الثالث فلأن الغسل بالسدر هو غسل بالسدر و بالماء على كل من الصور الثلاث المتقدمه في (المسأله ٢)، و دعوى أن في الثالث خصوصيه هو الخلوص و كون الماء بحتاً، و لأنه أقوى في التطهير فممنوعه بأن الفرض اعتبار اطلاق الماء في الغسلتين الأولتين كما مرّ و إن تغيرت الصفات لا سيما على الصوره الأولى و الثالثه من الصور المتقدمه في كيفية الخلط، فالقراح في الغسل الثالث ليس إلّا لحصول التكرار المطلوب لزياده التطهير و التنظيف.

و أما بالنسبه إلى الثاني فلأن المفهوم عرفاً من الغسل بالسدر في مقابل الكافور هو كون الأول لإزاله الدرن و الثاني للتطيب و لا محلّ للثاني بدون الأول بخلاف العكس.

و بعباره اخرى أن مرتبه الأول إلى الثاني كتقدم إزاله عين النجاسه إلى الصبّ في التطهير الخبثي. و منه يظهر وجه تقدم الغسل بالكافور على القراح و يعضد كل ذلك ما ورد في روايه معاويه بن عمار من جعل أوراق السدر في ماء الغسل الثالث من دون تذويبها.

و أما الإتيان بالميم بدل الآخرين فمبنى على تعدد التيمّم في المسأله السابقه و قد مرّ ضعفه لا سيما و أن الغسل الواحد ميسور الثالثه فلا تصل النوبه إلى بدله المبائن.

مسألة ٨: إذا كان الميت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلك مما يخاف معه تناثر جلده يميم

(مسألة ٨): إذا كان الميت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلك مما يخاف معه تناثر جلده يميم كما في صورته فقد الماء ثلاثه تيممات (١).

مسألة ٩: إذا كان الميت محرماً لا يجعل الكافور في ماء غسله في الغسل الثاني

(مسألة ٩): إذا كان الميت محرماً لا يجعل الكافور في ماء غسله في الغسل الثاني (٢).

إلا أن يكون موته بعد طواف الحج أو العمرة (٣) و كذلك لا يحنط بالكافور، بل لا يقرب إليه طيب آخر.

مسألة ١٠: إذا ارتفع العذر عن الغسل أو عن خلط الخليطين أو أحدهما بعد التيمم أو بعد الغسل بالقراح قبل الدفن

(مسألة ١٠): إذا ارتفع العذر عن الغسل أو عن خلط الخليطين أو أحدهما بعد التيمم أو بعد الغسل بالقراح قبل الدفن تجب الاعادة، و كذا بعد الدفن إذا اتفق خروجه بعده على الأحوط (٤).

فيما إذا خيف كما في روايه (١) زيد بن علي المتقدمه و إلا فيغسل و لو بالصّب كما في معتبره (٢) ضريس و روايه (٣) زيد بن علي الأخرى.

لم يحك خلاف فيه و تدل عليه جملة من النصوص و فيها عدم مسه بطيب و عدم تحنيطه (٤).

أما بعد طواف الحج و سعيه فيتحلل من الطيب فيخرج من إحرامه عدا النساء و أما العمرة فلا يخرج من إحرامه و لا يتحلل إلا بالتقصير أو الحلق سواء المفردة أو المتعه.

أما قبل الدفن فلأنه لا اطلاق في أدله الاضطرار العامه إلا للعجز

ص: ٢١٥

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٦ / ٣ - ١ - ٢.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٦ / ٣ - ١ - ٢.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ١٦ / ٣ - ١ - ٢.

٤-٤) أبواب غسل الميت ب ١٣.

مسألة ١١: يجب أن يكون التيمم بيد الحى لا بيد الميت

(مسألة ١١): يجب أن يكون التيمم بيد الحى لا بيد الميت، وإن كان الأحوط تيمم آخر بيد الميت إن أمكن، والأقوى كفايه ضربه واحده للوجه واليدين، وإن كان الأحوط التعدد (١).

المستوعب و ليس فى المقام أدله خاصة يتمسك باطلاقها و ما فى روايه زيد بن على فموردها الاضطرار المستوعب.

و أما بعد الدفن إذا اتفق خروجه فإن كان بمدى قريبه لم يتفسخ بعد و لا يخشى عليه ذلك بإعادة تغسيله فالوجه الإعادة و فوريه الدفن انما هى مرعيه بذلك، نعم مع تجدد القدره و عدم خروجه فیراعى فى وجوب النيش أو جوازه عدم تفسخ البدن أو تعفن رائحته و مشقه تجهيزه.

يدور التيمم بيد الحى أو الميت مدار كون الضرب على التراب و الأرض بباطن الكفين جزءاً من التيمم أو شرطاً أم لا فعلى الأول لا بد أن يكون بيد الميت فإن لم يكن لخرج أو امتناع تصل النوبه إلى يد الحى، و أما بناء المسأله على شرطيه المباشره فضعيف لأن إسناد الفعل إلى الحى يسقط هذا الشرط و يكون بمعنى ايقاع الحى الفعل فى الميت، و أما الاستشهاد بمراتب الكيفيه فى الحى العاجز بأن يضرب بيده و يمسح بهما فان لم يقدر فيضرب القادر بيده فيمسح بهما عليه -فمحل نظر لتقدير الضروره فى الحى العاجز بقدرها فى شرطيه المباشره بخلاف المقام، هذا و ظاهر الأدله و الكلمات فى كيفيه التيمم شرطيه المسح بالكف و بباطنها دون ظاهرها و دون بقيه اليد مما يظهر منه شرطيه الماسح الخاص فى التيمم لا انه من باب المباشره.

مسأله ١٢: الميت المغسل بالقراح لفقد الخليطين أو أحدهما أو الميمم لفقد الماء أو نحوه من الأعذار

(مسأله ١٢): الميت المغسل بالقراح لفقد الخليطين أو أحدهما أو الميمم لفقد الماء أو نحوه من الأعذار لا يجب الغسل بمسه، و إن كان أحوط (١).

فصل فى شرائط الغسل

اشاره

فصل

فى شرائط الغسل

و هى أمور:

الأول: نيه القربه على ما مرّ فى باب الوضوء (٢).

الثانى: طهاره الماء (٣).

الثالث: إزاله النجاسه عن كل عضو قبل الشروع فى غسله، بل الأحوط إزالتها عن جميع الأعضاء قبل الشروع فى أصل الغسل، كما مرّ سابقاً (٤).

أما المغسل بالماء فلصدق الغسل المأخوذ فى الطهاره و فى نفى البأس عن لمسه و أما التيمّم فهو و إن كان أحد الطهورين إلّا انه غير رافع للخبث و لا للحدث من رأس.

تقدم كونه عبادياً يعتبر فيه النيه القريبه.

كما هو مقتضى عنوان الغسل و علل حكمه.

تقدم ان اللازم تطهير كل عضو قبل غسله.

ص: ٢١٧

الرابع: إزاله الحواجب و الموانع عن وصول الماء إلى البشره، و تخليل الشعر و الفحص عن المانع إذا شك في وجوده.(١)

الخامس: إباحه(٢) الماء و ظرفه، و مصبه، و مجرى غسالته، و محل الغسل و السده و الفضاء الذى فيه جسد الميت، و إباحه السدر و الكافور. و إذا جهل بغصبيه أحد المذكورات أو نسيها و علم بعد الغسل لا تجب إعادته، بخلاف الشروط السابقه فإن فقدها يوجب الاعاده و إن لم يكن عن علم و عمد.

مسأله ١: يجوز تغسيل الميت من وراء الثياب

(مسأله ١): يجوز تغسيل الميت من وراء الثياب و لو كان المغسل مماثلاً، بل قيل انه أفضل.

و لكن الظاهر - كما قيل - أن الأفضل التجرد فى غير العوره مع المماثله.(٣)

لأجل وصول الماء.

تقدم فى مبحث الوضوء ان اللازم إباحه الماء دون ظرفه و مصبه و مجراه و دون محل الغسل و لا السده فى المقام و لا الفضاء لعدم أخذهما فى ماهيه الغسل بالفتح، نعم السدر و الكافور حكمها حكم الماء. و أما مع الجهل أو النسيان فلا يخل بالصحه إلّا أن يكون النسيان عن تقصير.

لا خلاف فى الجواز، لكن بإدخال اليد تحت القميص، و أما الأفضليه ففى الخلاف الاجماع على استحباب تعريته عدا العوره بل عن الوسيله وجوبه، و عن ابن أبى عقيل انه يغسل فى قميص نظيف و عن الصدوق انه يستر بقميصه و ظاهره ستر العوره به.

مسألة ٢: يجزى غسل الميت عن الجنابه و الحيض

(مسألة ٢): يجزى غسل الميت عن الجنابه و الحيض، بمعنى:

انه لو مات جنباً أو حائضاً لا يحتاج إلى غسلها

و عن الحدائق استحباب التمسك من وراء الثياب و الجمع بين الطائفتين من الروايات بثالته مقيدة للأعم بالاستطاعه.

و ألسن الروايات هي: الأولى كصحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث- قال: «ان استطعت أن يكون عليه قميص فغسله من تحته» (١).

و مثله صحيح سليمان بن خالد (٢).

و في صحيح يعقوب بن يقطين عنه عليه السلام «و لا يغسل إلّا في قميص يدخل رجل يده و يصبّ عليه من فوقه» (٣).

الثانية: كموثق عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تبدأ فتطرح على سواته خرقة» (٤).

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت غسل الميت فاجعل بينك و بينه ثوباً يستر عنك عورته إما قميص و إما غيره» (٥).

و في مصحح يونس عنهم عليهم السلام قال: «إذا أردت غسل الميت... فان كان

ص: ٢١٩

١-١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٦.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٧.

٤-٤) أبواب غسل الميت ب ٢ / ١٠.

٥-٥) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٢.

بل يجب غسل الميت فقط، بل ولا رجحان في ذلك، وإن حكى عن العلامة قدس سره رجحانه (١).

عليه قميص فاخرج يده من القميص و اجمع قميصه على عورته، و ارفعه عن رجله إلى فوق الركبه، و إن لم يكن عليه قميص فألقِ على عورته خرقة» الحديث (١).

و روايه ابن عبيد و أم أنس (٢) و الظاهر عدم التضارب في الدلاله لا بما ذكره صاحب الحقائق قدس سره من التفصيل بين الاستطاعه و التمکن من القميص و عدمه فحسب بل ان صحيح الحلبي يظهر منه أن العمده من الاستتار بالقميص هو على العوره، كما أن مصحح يونس يوضح كيفيه الاستتار بالقميص بنزعه عنه و إلقاءه فوق الركبه إلى بطنه، فالتفصيل بين التمکن من القميص و عدمه هو بلحاظ التفصيل في ستر العوره و حواليتها بالقميص أو بالخرقه، و هذا اللسان نظير ما ورد في تغسيل المحرم غير المماثل للميت، فالتجريد بمعنى النزاع متعين في التغسيل و كذلك بمعنى ادخال اليد و مباشرتها لبدن الميت، و انما الستر للعوره يستحب أن يكون بقميص ليشمل حواليتها مما هو عوره ندييه.

أما الاكتفاء بغسل الميت فلما دل على التداخل عموماً و في خصوص المقام كصحيح زراره قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ميت مات و هو جنب كيف يغسل؟ و ما يجزيه عن الماء قال: «يغسل غسلاً واحداً يجزى ذلك

ص: ٢٢٠

١- ١) أبواب غسل الميت ب ٢ / ٣.

٢- ٢) أبواب غسل الميت ب ٦ / ٢ - ٣.

للجنابه و لغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحده» (١).

و مثله موثق عمار فى الميت النفساء و انه كالحائض و الجنب، يكتفى فيهم بغسل واحد (٢) و صحيح على بن جعفر ٣ و أبى بصير ٤، و هل هو عزيمة أو رخصه بمعنى انه لو أتى بغسل الميت أولاً فلا محلّ لغسل غيره بعده، بخلاف ما لو قدم غسل غيره قبله، يبتنى ذلك على ان التداخل يحصل بدون قصد بقيه الأغسال.

ثم ان فى صحيح العيص عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل مات و هو جنب قال: «يغسل غسله واحده بماء ثم يغتسل بعد ذلك» (٣).

و قد رويت بصور أخرى تحتمل ألفاظها الحمل على اغتسال الغاسل بعد غسل الميت أو التطهير الخبثى من المنى قبل غسل الميت و هى مع وحده الروايه و اضطراب ألفاظها لا يعارض بها ما تقدم فلا ظهور يعول عليه يفيد استحباب التفرقة بتقديم غسل البقيه ثم غسل الميت، هذا و أما البناء على الاكتفاء بغسل الميت - لعدم وجوب بقيه الأغسال نفساً بل وجوبها غيرى و فى الميت لا- مجال له -فمحل نظر لما دل (٤) على ان وجوب غسل الميت هو لأجل جنابته و لأجل وروده الآخره طاهراً نظيفاً و كذلك مفاد الروايات

ص: ٢٢١

١- ١) أبواب غسل الميت ب ٣١ / ١.

٢- ٢ و ٣ و ٤) أبواب غسل الميت ب ٣١ / ٢ - ٣ - ٤.

٣- ٥) أبواب غسل الميت ب ٣١ / ٢ - ٣ - ٤.

٤- ٦) أبواب غسل الميت ب ١ - ٣.

مسألة ٣: لا يشترط في غسل الميت أن يكون بعد برده

(مسألة ٣): لا يشترط في غسل الميت أن يكون بعد برده و إن كان أحوط (١).

مسألة ٤: النظر إلى عوره الميت حرام

(مسألة ٤): النظر إلى عوره الميت حرام، لكن لا يوجب بطلان الغسل إذا كان في حاله (٢).

مسألة ٥: إذا دفن الميت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسيه أو تيممه.

(مسألة ٥): إذا دفن الميت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسيه أو تيممه. و كذا إذا ترك بعض الأغسال و لو سهواً، أو تبين بطلانها، أو بطلان بعضها. و كذا إذا دفن بلا تكفين، أو مع الكفن الغصبي. و أما إذا لم يصل عليه، أو تبين بطلانها فلا يجوز نبشه لأجلها،

الخاصه السابقه ظاهره في مفروغيه رفع الأحداث الأخرى عنه.

لإطلاق أدله الغسل و ظهور ما دل (١) على حكمه وجوبه من انه يجب بمجرد خروج الروح، نعم البرد شرط في نجاسته الخبثيه التي ترتفع برفع الحدثيه فيكون تقديم الغسل على البروده ممانعه عن حصول الخبثيه، نعم الاحتياط متجه لاحتمال شرطيه البروده في تماميه الانفصال.

لحرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً (٢) مضافاً إلى النصوص السابقه الآمره بستر عورته مضافاً إلى اطلاق لفظ العوره على مواضع بدنه المخصوصه و لزوم سترها في الصلاه عليه (٣).

ص: ٢٢٢

١- ١) أبواب غسل الميت ب ١ - ٣.

٢- ٢) ؟؟؟؟؟؟؟؟

٣- ٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٦.

بل يصلّى على قبره (١).

مسألة ٦: لا يجوز أخذ الأجره على تغسيل الميت

(مسألة ٦): لا يجوز أخذ الأجره (٢) على تغسيل الميت بل لو كان داعيه على التغسيل أخذ الأجره على وجه ينافى قصد القربه بطل الغسل أيضاً. نعم لو كان داعيه هو القربه و كان الداعى على الغسل قصد القربه أخذ الأجره صح الغسل لكن مع ذلك أخذ الأجره حرام إلّا إذا كان فى قبال المقدمات

التفصيل بين الصلاه و غيرها من واجبات تجهيز الميت لورود النص (١) بإمكان أداء الصلاه على القبر إذا تركت قبل الدفن، و حرمة النيش تاره يستند فيها إلى الهتك كما سيأتى فى الدفن و اخرى لإطلاق الأمر بالدفن و امتداده الزمنى و كلا الوجهين لا يتأتان فى ترك الغسل أو التكفين مع عدم تمادى فتره الدفن أو مع الأمن من تفسخه على حاله توجب المشينه للميت، و هذا بخلاف ترك الصلاه.

و الكلام فى المسأله من جهات:

الأولى: فى عدم منافاه العباده للإجاره عليها، فقد ورد ذلك فى الاجاره على حج النياه (٢) و أنه حيث ضمن الحجه فما فضل من المال له (٣)، و وجه عدم المنافاه ليس ما قيل من التمثيل بغائيه سعه الرزق لصلاه الليل و دخول الجنه و النجاه من النار فى سائر العبادات. فإن هذه الآثار الدينويه و الأخرويه

ص: ٢٢٣

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ١٨.

٢-٢) أبواب النياه فى الحج.

٣-٣) الأبواب المزبوره ب ١٠.

حيث أنها أفعال له تعالى فتظل الإضافة إليه عزّ وجلّ، و لا تنافى الاضافه إلى الأمر العبادى، كما ان التفرقه بين نفس الأجره و بين جواز أخذها و إباحتها كغايه وراء الأمر العبادى بالمنافاه فى الأول دون الثانى لا وجه له لأن الجواز الشرعى ليس منتهى الغايه بل وراء تملك الأجره نفسها، و كذلك ما قيل من أن الأمر الإجارى هو الداعى الطولى وراء الأمر العبادى لا تملك الأجر لأن ملكيه الأجره تتحقق بالعقد نفسه لا بأداء العمل فى الخارج كما أن جواز الأخذ هو بالعقد نعم استحقاق المطالبه مترتب على أداء العمل، فإنه محل نظر لأن الغرض من استحقاق المطالبه هو حيازه الأجره نفسها كغرض نهائى، بل الصحيح أن ما ورد فى نيابه الحج دال على اعتبار الشارع لماليه هذه الأعمال العباديه بمعنى إمضاءه للاعتبار العرفى للماليه فهى من آثار العباده التى اعتبرها الشارع فلها إضافه به غير منفيه للإضافه القريبه.

الجهه الثانيه: لا منافاه بين الوجوب و أخذ الأجره و المعاوضه الماليه، و ذلك لعدم سلب الوجوب للماليه و لا لملكيه العمل من حيث هو وجوب تكليفى كما فى الواجبات النظاميه، و كما فى بذل الطعام فى عام المجاعه و نحوها.

الثالثه: فى مجانيه تغسيل الميت و تجهيزه و فى كشف اللثام بعد قول العلّامه فى القواعد ان الميت إن لم يكن له مال يكفن من بيت المال إن كان و كذا الماء و الكافور و السدر و غيره).

قال من المؤمن الواجه كقيمته الأرض للدفن و أجره التغسيل و الدفن إن

لم يوجد متبرع من أصل التركة، فإن لم يكن فمن بيت المال إن كان ولا يجب البذل على أحد من المسلمين» (١).

و حكى فى الجواهر (٢) العبارة و لم يعترض على ذكر أجره التمسيل. هذا و قد أطلق فى كلماتهم أن مؤونه التمسيل و الحنوط و الكفن من أصل مال تركه الميت و إنما فمن بيت المال و إنما فيسقط ما تعذر، فتراهم يطلقون كلمه مؤونه التمسيل و عن مجمع الفائده عند استعراض مؤن التمسيل التى تجب للزوجه الميتة على الزوج كأجره مكان الغسل و نحوه.

و فى روايه الفضل بن يونس الكاتب الآتية فى التمسيل قال عليه السلام: «فوارِ بدنه و عورته و جهّزه و كفنّه و حنطه و احتسب بذلك من الزكاه» الحديث (٣).

هذا و قد يستدل لمجانیه التمسيل أولاً بدعوى الاجماع و هى مع عدم الوقوف عليها قد عرفت ان ظاهر الكلمات خلاف ذلك و قد حكى عن المرتضى جواز الأجره عليه.

ثانياً: دعوى السيره المتشرعيه على المجانيه، لكن تصريحهم بأخذ الأجره على مكان التمسيل أو على الخصوصيات و الأجره فى الحقيقه تعادل قيمه العمل و الخصوصيات، مع أنه تصريح غير واحد بأخذ الأجره على التمسيل نفسه.

ص: ٢٢٥

١-١ كشف اللثام ٢ / ٣٠٧.

٢-٢ الجواهر ٤ / ٢٦٣.

٣-٣ أبواب التمسيل ب ٣٣ / ١.

(مسألة ٧): إذا كان السدر أو الكافور قليلاً جداً - بأن لم يكن بقدر الكفاية - فالأحوط خلط المقدار الميسور و عدم سقوطه بالمعسور. (١)

ثالثاً: ان ظاهر الأدله أن هذا الواجب و الوجوب هو من حقوق الميت كما هو مفاد الأمر بتجهيزه و تغسيله و تكفينه و الصلاة عليه و دفنه، و فيه: ان هذا الوجوب مع كونه كفايياً و مع عدم مجانيه المتعلق كالكفن و السدر و الكافور و الحنوط و الماء، لا ينافى استحقاق الميت لذلك كونه غير مجاني معوض، كما فى استحقاق المتعاضين على الآخر لكنه حق عوضى، كما هو الحال فى متعلقات التجهيز و كما هو الحال فى إطعام الجائع فى وقت المجاعه.

و على أية تقدير لا ريب أن الفعل لا يسقط مع عدم مال للميت و عدم متبرع و عدم توفر بيت المال بخلاف الكفن و السدر و الكافور، لكن عدم السقوط لا- يلزمه المجانيه أيضاً كما فى اطعام الجائع، و إن كان يقرب احتمال الأوامر فى المجانيه و يتوجه الاحتياط.

رابعاً: ما علق به غير واحد من محشى المتن أنه مع تصوير صحه التقرب مع الأجره فلا اشكال فى الإجاره و هو اشاره إلى أن المجانيه لكون الوجوب و الواجب عبادياً و هو يقتضى المجانيه، لكن قد عرفت عدم منافاه العباديه للأجره كما فى الحج النبأى المنصوص و لا الوجوب كذلك لا سيما بعد كونه كفايياً.

سواء كان بقدر يعد ميسوراً عرفاً أم لا، أما الأول فلأن قاعده الميسور تامه كبروياً بتعويض حديث الرفع و قاعده الاضطرار فى المركبات عن إرسال

مسألة ٨: إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو في أثناءه

(مسألة ٨): إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو في أثناءه (١) بخروج نجاسه أو نجاسه

أحاديث القاعده شريطه دلالة الدليل الخاص على كون المركب ذا مراتب في الجملة في بعض الموارد، مضافاً إلى ما مرّ من دلالة إطلاق بعض الروايات على مطلق الإضافة و المعية بين السدر و الكافور مع الماء الشامل للمقام و غايه تقييده بالروايات الأخرى هو في صورته التمكن.

و منه يظهر الوجه في لزوم الخلط في الصورة الثانية، و يعضد كل ذلك ما في جملة من الروايات البيانية للأغسال الثلاثة من وضع ورق السدر من دون خلط حتى في الغسل الثالث بالقراح.

أما النجاسة الآتية من الخارج فلا وجه لتوهم الإعادة بعد عدم إخلالها لا في إيجاب حدث جديد و لا في صحه التمسيل بقاءً بعد إزالتها، و أما التي تخرج من الميت فقد مرّ في غسل الجنابه أن خروج ما يوجب الحدث الأصغر لا يبطل الغسل مضافاً إلى خصوص مصحح الكاهلي و الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله، قال: يغسل ذلك، و لا يعاد عليه الغسل» (١).

و مثلها مصحح الكاهلي الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد الغسل و أصاب العمامه أو الكفن قرضه بالمقراض» (٢) و غيرها من روايات الباب، نعم هي في مورد الخروج بعد

ص: ٢٢٧

١-١) أبواب غسل الميت ب ٣٢ / ٢

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٣٢ / ٤.

خارجة لا- يجب معه إعادة الغسل، بل و كذا لو خرج منه بول أو منى و إن كان الأحوط في صورته كونهما في الأثناء إعادته، خصوصاً إذا كان في أثناء الغسل بالقراح. نعم يجب إزالته تلك النجاسة من جسده، و لو كان بعد وضعه في القبر إذا أمكن بلا مشقة و لا هتك.

مسألة ٩: اللوح أو السرير الذى يغسل عليه الميت لا يجب غسله بعد كل غسل من الأغسال الثلاثة

(مسألة ٩): اللوح أو السرير الذى يغسل عليه الميت لا يجب غسله بعد كل غسل من الأغسال الثلاثة نعم الأحوط غسله لميت آخر، و إن كان الأقوى طهارته بالتبع (١). و كذا الحال فى الخرقه الموضوعه عليه. فانها أيضاً تطهر بالتبع، و الأحوط غسلها.

الغسل لا فى الأثناء لكن لا وجه لاحتمال الفرق، نعم يبقى الكلام فى خروج المنى و نحوه مما يوجب الحدث الأكبر لا سيما و إن تعليل الأمر بالتغسيل هو لخروج المنى منه، إلا ان اطلاق الروايات شامل له لا سيما و ان التعليل حكمه للحكم، و يؤيد بما فى مرفوعه ابن محبوب و مرسله الصدوق فى النفساء التى كثر دمها انها يحشى قبلها و دبرها بالقطن» (١).

و كذلك ما فى الروايات البيانية (٢) فى تغسيه من الأمر ندباً من مسح بطنه أثناء غسله و تنظيف ما يخرج.

أما قبل الغسل الثالث فلا فائده فى غسل اللوح أو السرير سواء الملامس للبدن أم غيره لعدم طهاره بدن الميت و عدم تنجس الماء الذى يغسل به فى الغسلتين بذلك، و أما فى الغسله الثالثه فلأنه كما يغسل بدن

ص: ٢٢٨

١-١) أبواب التكفين ب ٢٥ / ١.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ٢.

فصل

فى تكفين الميت

يجب تكفينه بالوجوب الكفائى رجلاً كان أو امرأه أو خنثى أو صغيراً (١) بثلاث قطع (٢)

الميت يحصل غسل للموضع أيضاً تلقائياً و يطهر بالتبع على أية تقدير و ذلك لأن بقاء نجاسته يوجب تنجس بدن الميت فاللازم تطهيره بعد الغسله الثالثه و الروايات البيانيه ساكته عن ذلك مما يقضى بطهاره الملامس القريب و غيره مما هو فى معرض الملاقاه لبدنه.

أما وجوب الفعل فبضروره الدين و تواتر النصوص، و أما أقسام المكلف فيإطلاق الأدله بل خصوصها فى كل من الجنسين و كذا الصغير بعنوان الموردیه و ظهور كون الموضوع هو من الجهه المشتركه.

لم يحك خلاف إلما عن سلار ان الفرض فيه واحد و الفضل سبعة ثم خمسة ثم ثلاثه. و حكى فى الخلاف عن العامه انه ما يوارى العوره و إن الندب ثلاثه و صفتها عند الشافعى ثلاثه أثواب أزر يدرج فيها إدراجاً ليس فيها قميص و لا عمامه بخلاف أبى حنيفه إنه قميص و إزار و لفافه.

و الظاهر استناد سلار إلى ظاهر بعض نسخ صحيح زراره و محمد بن مسلم قال - كما عن التهذيب - قلت لأبى جعفر العمامه للميت، من الكفن

هى؟ قال: لا- انما الكفن المفروض ثلاثه أثواب [أ] و ثوب تام لا- أقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد فهو سنه إلى أن يبلغ خمسه فما زاد فمبتدع، و العمامه سنه» الحديث (١).

فى الكافى (و) بدل (أو) و كتب على همزه (او) علامه نسخه و كتب أيضاً نسخه فى التهذيب و علق صاحب الوسائل فى الهامش: نقله صاحب المدارك بالواو و كذا صاحب الذكري مع انه استدل به سلار على إجزاء الثوب الواحد و حمل الثوب التام على التقية أو هو عطف الخاص على العام على أن لفظه ثوب محذوف فى كثير من النسخ انتهى و يمكن حمل (أو) على تقديرها على التقسيم إلى الضروره و الاختيار ففى الضروره يجرى ثوب و فى الاختيار تجب الثلاثه» انتهى و قريب منه ما يحكى عن الوافى و حمل الثوب الواحد على الضروره هو كما فى جمله من الكلمات كالتقواعد و غيرها. و جمله الروايات الاخرى مفادها كونه ثلاثه أثواب، هذا و الظاهر من التركيب و السياق هو كون العاطف هو (أو) لأن الجملة (لا- أقل منه يوارى فيه) ضمير المفرد و ظاهره العود إلى الثوب التام، و تقييد الثوب بالتام فى مقابل الثلاثه حيث أطلق قدرها دون التمام و هو ظاهر فى القميص و الإزار بمعنى المنزر، و كذلك الحال فى البرد أو اللفافه التى تضم سائر الكفن و يعضده وروود هذه العناوين فى بقية الروايات و هى لا تكون تامه توارى كل الجسد فى الأغلب.

ص: ٢٣٠

الأولى: المئزر و يجب أن يكون من السرّه إلى الركبه و الأفضل من الصدر إلى القدم.

الثانيه: القميص و يجب أن يكون من المنكبين إلى نصف الساق و الأفضل إلى القدم(١).

و فى روايه المخزومى عن أبى عبد الله عليه السلام فى وصف كفن رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم «ثوبين صحاريين و ثوب حبره و كان فى البرد قله» (١)، نعم حيث أن لفظ (أو) لم يثبت بعد اختلاف نقل الشيخ و الكلينى و اختلاف النسخ حتى ان فى بعضها اسقاط العاطف و كذلك (ثوب) و على كل التقادير من صورته النسخ عدا (أو) حاصل المعنى حينئذٍ أن أحد الثلاثه يكون تاماً يشمل كل الجسد، و لا ينافيه قوله عليه السلام (فما زاد فهو سنه إلى أن يبلغ خمسه) لأن التام هو أحد الثلاثه يزداد المجموع إلى أربعة أو خمسه على أن يكون الزائد سنه، ثم ان الثلاثه هو مفاد موثق سماعه (٢) أيضاً و صحيح يونس (٣) و مصحح عبد الله بن سنان (٤).

و قيده أكثر المتأخرين بما بين السرّه إلى الركبه، و أصل وجوب العنوان لا خلاف فيه عدا ما تقدم من سلار و عن ابن الجنيد ثلاثه أثواب يدرج فيها أو ثوبين و قميص و كذا عن المعتبر، و أشكال تعيين المئزر صاحب المدارك و مثله فى المفاتيح و الكفايه و الأمين الاسترآبادى فى حاشيه الفقيه

ص: ٢٣١

١-١) أبواب التكفين ب ١٧ / ٢.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٦ / ٢.

٣-٣) أبواب التكفين ب ٧ / ٢.

٤-٤) أبواب التكفين ب ١٢ / ٢.

و استظهر ذلك من الكتاب و فى الروضه عدم تعين القميص فيجزئ مكانه ثوباً ساتراً لجميع البدن.

و منشأ كلا الخلافين هو اطلاق الأثواب فى الروايات. و حملها على ما يكون تاماً ساتراً لجميع البدن، و أن التنوع إلى الثلاثه هو فى كلام المتقدمين دون الروايات و أن الازار الوارد فى بعضها ظاهر فى نحو الرداء و الملحفه و هى اللفافه.

و يدل على ما ذهب إليه المشهور جمله من القرائن.

منها: ان اطلاق الأثواب أعم من الشامل، مضافاً إلى أن الاطلاق مقيد بما ورد فى بقية الروايات مما ورد فيه القميص و الازار.

و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كتب أبي فى وصيته أن اكفنه فى ثلاثه أثواب أحدها رداء له حبره، كان يصلّى فيه يوم الجمعة، و ثوب آخر و قميص» الحديث (١).

و مثلها صحيح أبي مريم الأنصارى عن أبي جعفر عليه السلام يقول: كفن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى ثلاثه أثواب، برد أحمر حبره و ثوبين أبيضين صحاريين» الحديث (٢).

فاطلق الثوب على القميص، و على البرد مع ان القميص ليس شاملاً.

و أما البرد فهو كما فى اللسان ثوب مخطط و البرده كساء يلتحف به

ص: ٢٣٢

١-١) أبواب التكفين ب ٢ / ١٠.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٢ / ٣.

وقيل إذا جعل الصوف شقه و له هدب و نقل عن بعضهم قال: رأيت أعرابياً بخزيميه و عليه شبه مندبل من صوف قد اتزر به فقلت ما تسميه؟ قال برده و جمعها برد و هي الشملة المخططه، ثوب برود إذا لم يكن لنا من الثياب، و ثوب ابرد فيه لمع سواء و بياض يمانيه، و البرد ثوب من العصب و الوشى، و البردد كساء مربع اسود فيه صغر و نحو ذلك تلتحف به العرب فيه صغر تلبسه الأعراب، و برد حيره انما هو و شىء و ليس حبره موضعاً و لا شىء معلوماً و انما هو كقولك ضرب من برود اليمن و الحبير من البرود ما كان موشياً مخططاً، و الحبره ثوب يصنع باليمن قطن أو كتان مخطط يقال برد حبر على الوصف».

و الحاصل أن البرد كساء من صوف قد يكون فيه صغر عن الاشتمال الكامل.

و فى روايه المخزومى فى كفن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «و كان فى البرد قله» (١) و منها صحيح عبد الله بن سنان قال: قلت: لأبى عبد الله صلى الله عليه و آله و سلم: كيف أصنع بالكفن؟ قال: «تؤخذ خرقه فيشد بها على مقعدته و رجله قلت فالأزار قال: لا- أنها لا تعد شيئاً، انما تصنع لتضم ما هناك لثلا يخرج منه شىء، و ما يصنع من القطن أفضل منها... قال: ثم الكفن قميص غير مزرور و لا- مكفوف، و عمامه يعصب بها رأسه و يرد فضلها على رجله» (٢) فذكر فى الصحيحه كلا من القميص و الأزار فى الكفن كما انه أريد من الأزار المثزر بقريته تقرير ما ارتكز عند الروايه أن الأزار يلف على موضع العوره، إذ هو يستعمل على معنيين المثزر

ص: ٢٣٣

١-١) أبواب التكفين ٢٣ / ١٧.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٢ / ٨.

و الملحفه حيث أن الأزر هو الظهر كما فى اللسان و المئزر الازار و الازار معروف و الازار الملحفه يذكر يؤنث، و تآزر لبس المئزر و هو مثل الجلسه و الركبه و فى مجمع البحرين و معقد الازار من الحقوين و يطلق على ما هو شامل لجميع البدن و فى جملة من الموارد الروائيه فى الأبواب استعمل فيها الازار بمعنى المئزر فى مقابل الرداء و الملحفه، كما فى باب استحباب دخول الحمام بمئزر (١) و باب عدم كراهه القرآن للعارى إذا كان عليه ازار (٢) و باب عدم جواز صلاه الجنازه قبل أن تستر عوره الميت (٣) و باب الصلاه فى ثوب واحد (٤) و باب كراهه التوشح فوق القميص (٥) و غيرها من الأبواب الكثيره التى استعمل فيها الازار فى مقابل القميص و الرداء و الدرع. ثم انه لا- يخفى أن الخصوصيه فى دلالة صحيحه بن سنان هوان ظاهر ذيلها التحديد للكفن بالقميص و كذلك صدرها فى الازار.

و منها: معتبره معاويه بن وهب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «يكفن الميت فى خمسه أثواب قميص لا- يزر عليه و إزار و خرقة يعصب بها وسطه و برد يلفّ فيه و عمامه يعتم بها و يلقى فضلها على صدره» (٤) و الخرقة و العمامه قد ورد ما

ص: ٢٣٤

-
- ١-١) أبواب الحمام الوسائل ج ٢ / ٣٩.
 - ٢-٢) أبواب الحمام ج ٢ / ٤٧.
 - ٣-٣) أبواب صلا الجناه ب ٣٦.
 - ٤-٤) أبواب لباس المصلى ب ٢٢.
 - ٥-٥) أبواب لباس المصلى ب ٢٣ - ٢٤.
 - ٦-٦) أبواب التكفين ب ٢ / ١٣.

يدل على ندييتهما، فيبقى القميص و الازار جعل مقابل البرد الموصوف بانه يلف فيه الميت. و هو منطبق تماماً على مذهب المشهور. و مثلها معتبره يونس بن يعقوب عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال سمعته يقول انى كفتت أبى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما و فى قميص من قمصه و عمامه كانت لعلى بن الحسين و فى برد الحديث (١) فإن ثوبى الاحرام أحدهما متزر. لكن الفارق بين الروايتين أن الاولى فى مقام التحديد.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: يكفن الرجل فى ثلاثه أثواب و المرأه إذا كانت عظيمه فى خمس: درع و منطق و خمار و لفافتين» (٢) فإن الدرع للمرأه يقابل القميص فى الرجل و المنطقه ما يقابل المتزر فيه و ظاهر الصحيحه هو التحديد أيضاً.

و منها: صحيح يونس عنهم عليهم السلام قال: فى تحنيط الميت و تكفينه قال ابسط الحبره بسطاً ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه..» الحديث (٣) و هى ظاهره بقوه فى مقابلته الثلاثه فيما بينها و أن الحبره أكبر قدراً.

و منها: موثق عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام - فى حديث - ثم تبدأ فتبسط اللفافه طولاً ثم تذر عليها من الذريه ثم الازار طولاً حتى يغطى الصدر و الرجلين ثم الخرقه عرضها قدر شبر و نصف ثم القميص تشد الخرقه

ص: ٢٣٥

١-١) أبواب التكفين ب ٢ / ١٥.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٢ / ٩.

٣-٣) أبواب التكفين ب ١٤ / ٤٠٣.

على القميص بحيال العوره و الفرج حتى لا يظهر منه شيء...»

و الكفن يكون برداً و إن لم يكن برداً فاجعله كله قطناً... و قال التكفين أن تبدأ بالقميص ثم بالخرقه فوق القميص على ألبه و فخذيه و عورته، و يجعل طول الخرقه ثلاثه أذرع و نصفاً و عرضها شبراً و نصفاً ثم يشد الأزار أربعه ثم اللفافه ثم العمامه»
الحديث (١).

و هذه الموثقه صريحه فى كون الأزار بمعنى المئزر و أن حدّه الافضل من الصدر إلى تمام الرجلين و هو القدم و انه فى قبال اللفافه و هى ما يلف على البدن و أنها تامه شامله على جميع البدن طولاً و عرضاً، كما أن هذه الموثقه و ما تقدم من الروايات و غيرها داله على أن القميص يصل إلى الركبه لدلالته على شدّ الخرقه على القميص مع أن الخرقه تشد على الحقوين إلى رجليه كما فى صحيح عبد الله بن سنان المتقدم و فى صحيح حمران الأتى فيشد بها سفله و يضم فخذيه بها ليضم ما هناك» (٢).

و هذا المقدار من الأدله كاف فى تعيين القطع الثلاث فى الكلمات من ما تقدم مما كان فى مقام التحديد لا ما كان فى مقام ذكر المصداق فانه يثمر فى رد دعوى نفى دلالة الروايات على اجزاء ما ذهب إليه المشهور.

و قد يستدل على التخيير و اجزاء الاثواب التامه الساتره لجميع البدن بدل القميص و المئزر بصحيح حمران بين أعين قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ... ثم

ص: ٢٣٦

١-١) أبواب التكفين ب ١٤ / ٤٠٣.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١٤ / ١٥.

يكفن بقميص و لفافه و برد يجمع فيه الكفن» (١) حيث ذكرت اللفافه بدل الإزار مع انه قد ذكرت في موثق عمار المتقدم بمنزله الثوب الذى يحيط بكل الميت.

و لكن الظاهر من الاستعمال فى الصحيحه هو اراده المئزر الطويل بالقدر المنسوب من الصدر إلى الرجل كما تقدم فى بعض الروايات، بقرينه وصف (البرد) فيها بأن يجمع فيه الكفن مما يقضى بقرينه المقابله اختصاص هذا الوصف بالبرد.

و بمعتبره محمد بن سهل عن ابيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التى يصلّى فيها الرجل و يصوم، أ يكفن فيها؟ قال: أحب ذلك الكفن، يعنى قميصا قلت: يدرج فى ثلاثه أثواب؟ قال: لا بأس به، و القميص أحب إلى» (٢) حيث يستظهر من (يدرج) هو الشمول لكل البدن، لكن الظاهر هو مقابل القميص المخيط المعمول فى الحياه للبس و قد صلى فيه و صام فى مقابل الثوب الخام غير المصنوع فيه شيئا، لما روى من استحباب التكفين فى القميص الذى قد صلى فيه كما فى صحيح من بزيع (٣) و روايه محمد سنان (٤) و كما فى معتبره يونس بن يعقوب (٥) و من ذلك يظهر ان عنوان القميص الوارد

ص: ٢٣٧

-
- ١-١) أبواب التكفين ب ١٤ / ٥.
 - ٢-٢) أبواب التكفين ب ٢ / ٥.
 - ٣-٣) أبواب التكفين ٢٨٢ / ١،٢.
 - ٤-٤) أبواب التكفين ٢٨٢ / ١،٢.
 - ٥-٥) أبواب التكفين ب ٢ / ١٥.

الثالثة: الإزار و يجب أن يغطي تمام البدن و الأحوط ان يكون فى الطول بحيث يمكن أن يشد طرفاه و فى العرض بحيث يوضع أحد جانبيه على الآخر(١)

فى الروايات فى مقابل الأزار و البرد كما فى معتبره معاويه بن وهب (١) هو ما يكون لبيسه و من ألبسته و فى بعض الروايات مقابل الرداء و الثوب كما فى معتبره الحلبي (٢) و قد عبر فيها (رداء له) مما يدل على اتخاذه كذلك فى حياته عليه السلام ، و هذا يعزز ظهور الأزار الوارد فى المئزر، و على ذلك فالمراد بلا ثوب الذى يدرج فيه هو ما لا يكون لبيساً كما ان منه يظهر أن المراد من الدرع و المنطق الوارد فى صحيح محمد بن مسلم (٣) هو ما كان لبيساً و ان التعبير بهذه العناوين التى هى أسماء لهيئات من الأثواب المتخذة هو المعنى المراد لا الثوب الخام الذى يوضع محالها و لأجل ذلك تكرر تقييد القميص بعدم كونه مزوراً.

و منه يظهر أن القميص هو ما يمتد طويلاً- إلى الركبة أو نصف الساق كما مرت الاشاره إليه فى مقابل الدرع الذى يمتد إلى الوسط فى المرأة.

بمعنى الرداء و الملحفه و قد تقدم فى صحيح يونس و موثق عمار و غيرها شموله لكافه البدن، و أما استطالته للشد فيمكن استظهاره من التعبير

ص: ٢٣٨

١-١) أبواب التكفين ب ١٣ / ٢ - ١٤.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١٣ / ٢ - ١٤.

٣-٣) أبواب التكفين ب ٩ / ٢.

و الأحوط أن لا يحسب الزائد على القدر الواجب على الصغار من الورثة و إن أوصى به أن يحسب من الثلث (١).

و إن لم يتمكن من ثلاث قطعات يكتفى بالمقدور، و ان دار الأمر بين واحده من ثلاث تجعل إزاراً و ان لم يمكن فتوباً

بالشد للإزار في موثق عمار و إن كان فيه بمعنى المتر لا اللفافة الشامله لكن يستفاد منه أن كيفية التكفين هو بالشد معتضداً ذلك بما ورد من تعليل التكفين لأجل ستر الميت عن الأنظار و هو لا يتحقق إلا بالشد و الاستطاله من الطرفين مع تعرض البدن للحمل و التقلب في الدفن.

و هو مقتضى عنوان الكفن من تغطيه و هو لكل البدن و لا تحصل مع عدم الاستطاله طولاً و عرضاً.

و في صحيح أبي حمزه (١) استحباب حلّ كفن الميت و يبرز الوجه مما يعطى عقده أثناء التكفين و صرح به في مرسل أبي بصير و موثق إسحاق (٢) و في صحيح ابن البخترى (٣) التعبير بالشق و غيرها.

أما ما استطال من نفس القطع المفروضه فالظاهر اندراجه فيما دل على خروجه من أصل التركه، و أما القطع الأخرى الزائد المندوبه فعدم احتسابه من الأصل و إن كان له وجه إلا أن اندراجه في عنوان الكفن و خروجه من الأصل له وجه أيضاً و سيأتى تتمه الكلام.

ص: ٢٣٩

١-١) أبواب الدفن ب ١٩ / ١.

٢-٢) أبواب الدفن ب ١٩ / ٤.

٣-٣) أبواب الدفن ب ١٩ / ٤ - ٢.

و إن لم يكن إلّا مقدار ستر العوره تعين، و إن دار بين القبل و الدبر يقدم الأول(١)

تعرض الماتن إلى أربع صور و إن كانت الأولى عامه شامله للبقية و يدل على لزوم الميسور أمور:

الأول: قاعده الميسور بعد الاستعاضه بقاعده الرفع فى الاضطرار عن الأحاديث المرسله الوارد فيها، و ما ورد بلسان كل ما اضطر إليه فقد أحل الله الشامل لرفع أبعاض المركب كما هو الحال فى فقره الرفع فيما لا يعلمون، شريطه ورود الدليل الخاص الدال فى الجملة على تعدد المطلوب فى ابعاض المركب أى كونه ذا مراتب. و قد ورد الدليل الخاص فى بعض الموارد. و قد مرّ احتمال دلالة صحيح زراره فى الثوب على الضروره.

الثانى: ما دل على لزوم ستر عوره الميت فى الصلاه عليه و لو بلبن القبر أو ثوب يوارى العوره كما فى موثق عمار(١) و مرسل محمد بن أسلم(٢).

الثالث: ما دل(٣) على قرض و اقتطاع مقدار ما أصاب الكفن من النجاسه الخارجه منه.

الرابع: ما فى موثق الفضل بن يونس الكاتب فىمن ليس له كفن -عنه عليه السلام- قال: «إن حرمه بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً، فوار بدنه و عورته

ص: ٢٤٠

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٦ / ١.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٦ / ٢.

٣-٣) أبواب التكفين ب ٢٤.

مسألة ١: لا يعتبر في التكفين قصد القربة

(مسألة ١): لا يعتبر في التكفين قصد القربة و ان كان أحوط. (١)

مسألة ٢: الأحوط في كل من القطعات ان يكون وحده ساتراً لما تحته

(مسألة ٢): الأحوط في كل من القطعات ان يكون وحده ساتراً لما تحته فلا- يكتفى بما يكون حاكياً له و ان حصل الستر بالمجموع،

و جهزه و كفنه و حنطه» (١) مما يظهر منها أن الواجب في التكفين انحلالى متعدد لجهات كما هو مفاد معتبره الفضل (٢) بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حكمه الأمر بالكفن، و غيرها من الموارد.

و من ذلك يظهر وجه تقديم الأزار و اللفافة على القميص و المتر عند الدوران بينها لتغطيته تمام الجسد و العوره و كذا تقديم القميص على المتر.

كما أن تقديم القبل على الدبر هو لاستتاره بالألتيين دون القبل لا سيما في حال الصلاة عليه حيث يكون البادى منه هو القبل و يشعر بذلك ما ورد في الميت العارى الذى يصلى عليه الذى أُشير إليه في الأمر الثانى.

قد مرّ في نيه الوضوء و الغسل أن العباديه ليست باعتبار شرط أو جزء في المركب و ان كان ممكناً بل هو لوجود إضافه ذاتيه في ذات العمل لا يتم قصد ذات العمل إلا بقصدها، فدليل العباديه يدور مدار ذلك، و هذا التقريب هو المشاهد في لسان أدله الأبواب العباديه، و في المقام ظاهر الأدله التوصليه فضلاً عن الاطلاق الذاتى في ماهيه التكفين عن الاضافه الذاتيه القريبه، فلو فرض قيام مجنون أو طفل غير مميز به لحصل الغرض و ان كان مجرد ذلك لا- ينفى الاضافه كما هو الحال في بعض أمثله العبادات كالزكاه و الخمس لو

ص: ٢٤١

١- ١) أبواب التكفين ب ٣٣.

٢- ٢) أبواب التكفين ب ١.

نعم لا يبعد كفايه ما يكون ساتراً من جهة طليه بالنشاء و نحوه لا بنفسه و ان كان الاحوط كذلك بنفسه (١)

أتى بها رياءً، و لقائل ان يقول ان الاضافه العباديه على أقسام و أنماط و من ثم تختلف آثارها و أحكامها كما هو الحال فى الجهاد فان يحصل به الغرض و إن أتى به بغير قصد، فما يحكى عن الروض من اعتبار النيه فيه مع صحته بدونها و عدم الاثم محتمل توجيهه بذلك لا سيما و ان هذا الفعل لا يقلّ عن سبل الخير العامه التى تنطوى على إضافه ما.

و يستظهر الساتريه فى كل واحده من القطع بقرائن:

الأولى: وصف كل منها بانها من الكفن و هو فى اللغه التغطيه، كما فى صحيح الحلبي « و ليس تعد العمامه من الكفن انما يعد ما يلفّ به الجسد» (١)، و الكفن و إن كان بمجموعها و لكن كل منها قد تختص بتغطيه بعض المواضع مضافاً إلى ظهور (من) فى البيانه لا التبويض.

الثانيه: ما فى صحيح زراره «يوارى به جسده كله» (٢) و الوصف و إن احتمل عوده إلى مجموع الكفن و مثلها موثق الفضل بن يونس المتقدم (٣).

و الثالثه: ما ورد فى تعلييل الخرقه التى تشد على القميص و هى قبل وضع المئزر و اللفافه (الإزار) «و الخرقه يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء» مما يدلّ على حصول الستر بها و بالقميص قبل وضع المئزر و اللفافه.

ص: ٢٤٢

١-١) أبواب التكفين ب ٢ / ١٠.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٢ / ١.

٣-٣) أبواب التكفين ب ٣٣ / ١.

(مسألة ٣): لا يجوز التكفين بجلد الميتة و لا بالمغصوب و لو فى حال الاضطرار و لو كفن بالمغصوب و جب نزعہ بعد الدفن أيضاً (١)

الرابعه: انصراف عنوان الإزار بمعنى المئزر و القميص و الدرع و المنطق و الخمار الوارد فى الروايات إلى ما يتخذ للستر بنفسه بمقتضى استعمال تلك العناوين. و أما طليه بالنشاء و نحوه فهو كطليه ببعض الألوان مما يحقق الستر و إن كانت مما يزول بالغسل، لكنه تركاً للراجح، هذا و فى موثق عمار فى العمامه إن لم تكن قطناً فسابرياً و هو الرقيق من الثياب مما يدل على إرادته الساتر من القطن فى أثواب الكفن.

أما المنع عن جلد الميتة فلما دل على لزوم طهاره الكفن و قرض ما يتنجس منه كما فى معتبره الكاهلى المتقدمه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشىء بعد ما يغسل فأصاب العمامه أو الكفن قرض عنه» (١).

و فى صحيح ابن أبى عمير و أحمد بن محمد عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا خرج من الميت شىء بعد ما يكفن فأصاب الكفن قرض من الكفن» (٢).

مضافاً إلى ما دلّ (٣) على حكمه التّغسيل انه ليكون طاهراً نظيفاً موجهاً

ص: ٢٤٣

١-١) أبواب التكفين ب ٢٤ / ٣.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٢٤ / ٤.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ١ / ٣-٤.

مسألة ٤: لا يجوز اختيار التكفين بالنجس

(مسألة ٤): لا يجوز اختيار التكفين بالنجس حتى لو كانت النجاسة بما عفى عنها في الصلاة على الأحوط، ولا بالحرير الخالص وإن كان الميت طفلاً أو امرأة ولا بالمذهب ولا بما لا يؤكل لحمه جلدًا كان أو شعراً أو وبراً والأحوط أن لا يكون من جلد المأكول و أما من وبره و شعره فلا بأس وإن كان الأحوط فيهما أيضاً المنع و أما في حال الاضطرار فيجوز بالجميع (١)

به إلى الله عزّ وجلّ هذا إذا كان الجلد نجساً مما له نفس سائله و أما إذا كان مما ليس له نفس سائله فهو و إن كان طاهراً إلا أنه إذا كان مما لا يؤكل لحمه فسيأتي الكلام فيه و كذا إذا كان مما يؤكل لحمه.

أما المغصوب فالمقام ليس من باب الاجتماع لعدم تعدد العنوان في الفرض بل من باب أن النهي يقتضى الفساد و لا يجتزى به في المقام و إن كان الفعل توصلياً و ذلك لعدم حصول الغرض به إذ المأمور به له نحو استمراره بلحاظ المتعلق و هو الكفن و المفروض بقاء النهي عنه.

و أما عدم كونه مصداقاً للمأمور به فهو لا ينفي حصول الأداء لو بنى على التوصليه. و أما وجوب نزعها بعد الدفن فهو من باب بقاء وجوب تكفينه، و يتأدى باسترضاء المالك.

قد تعرض الماتن إلى جملة من الشروط في جنس ثوب الكفن الأول:

عدم العفو عن ما يعفى عنه في الصلاة و يتمسك بإطلاق القرص للكفن من النجاسة التي أصابت لا سيما التمثيل في المعتبره بالدم الخارج من منخر الميت. و إن كانت عبائر المتأخرين قد يستظهر منها العفو لاطلاق تعبيرهم أنه

فى ما تجوز فىه الصلاه لكن ىدفع بملاحظه ما ىطلقوه من قرض موضع النجاسه.

الثانى: أن لا- ىكون من الحرىر و المذهب و ما لا ىؤكل لحمه، و الظاهر تحصىل الاجماع فى الأولىن و أما الثالث فقد عبر فى الغنىه بأنه لا- ىجوز فىما لا تجوز الصلاه فىه و ىظهر من سىاق عبارته دعوى الاجماع علیه، و مثله فى السرائر و الكافى بخلاف المقنعه و النهايه و المبسوط و الوسيله، نعم فى جملة كلمات المتأخرىن الاشرط بأنه مما ىجوز فىه الصلاه. هذا، فأما منع الحرىر فىدل علیه معتبره الحسن بن راشد قال: سألته عن الثىاب تعمل بالبصره على عمل العصب الىمانى من قز و قطن هل ىصلح ان ىكفن فىها الموتى؟ قال: إذا كان القطن أكثر من القز فلا- بأس» (1) و الحسن بن راشد هو البغدادى مولى آل المهلب بقرىنه روايه محمد بن عىسى فتكون طبقته من أصحاب الهادى علیه السلام و قد رواهما الصدوق عن أبى الحسن الثالث علیه السلام و المراد به أبو محمد العسكرى علیه السلام فلىس هو الكوفى مولى المنصور من أصحاب الصادق علیه السلام و الكاظم علیه السلام و لا الطفاوى البصرى لأنه من طبقه متقدمه أيضاً فى طبقه أصحاب الرضا أو الكاظم علیه السلام و الراوى عن الكوفى غالباً هو حفىده القاسم بن عىسى و عن البصرى على ابن اسماعىل السندى، مع أن تضعىف الكوفى و البصرى انما هو من ابن الغضائرى و التأمل فى تضعىفاته معروف، و ثبوت البأس فى المفهوم و إن كان فىما كان القز أكثر مطلقاً و هو بمعنى الكراهه لا

ص: ٢٤٥

الحرمة الا- أنه يمكن حمله على المنع فيما كانت الكثره موجه لصدق انه ثوب حرير لا- خليط أو استظهار المنع فى المهم من الكراهه فى الممتزج و لو بقرينه لباس المحلى. و يعضد الدلاله ما ورد من النهى عن اتخاذ كسوه الكعبه كفنا ففى روايه مروان ابن عبد الملك عن أبى الحسن عليه السلام «... أ يكفن به الميت؟ قال: لا» (١) و مثلها روايه الحسين بن عماره و حسنه عبد الملك ابن عتبه الهاشمى (٢) و احتمال ان المنع فيها لأجل حصول الهتك لها مدفوع بانه يستحب كتابه القرآن على الحبره التى تكون فى الكفن فكيف بالكسوه التى لها إضافه إلى الكعبه. فالظاهر أن المعمول فى جنسها هو اتخاذها من الحرير، هذا فضلاً عما لو تم عموم اشتراك ما يجوز من لباس المصلى فى أثواب الكفن. ثم اطلاق المنع شامل للذكر و الانثى.

و أما المنع عن المذهب و ما لا يؤكل لحمه فيمكن أن يستدل له بتقريب اشتراط ما يجوز لبسه فى الصلاه فى أثواب الكفن و ذلك بقرائن الاولى: ما تقدم مما دل على اشتراط طهاره الكفن الثانيه: ما تقدم من منع الحرير الثالثه:

ما ورد (٣) فى الشهيد من انه ينزع عنه الفرو و الجلد و الخف و المنطقه و الحزام و القلنسوه و الروايات ثمه و ان كانت ضعيفه الا انه حكى على مضمونها الاجماع من المتقدمين كما مرّ فى (المسأله -٦) و انه يعضد دلالتها ما ورد

ص: ٢٤٤

١- ١) أبواب التكفين ب ٢٢.

٢- ٢) المصدر السابق نفسه.

٣- ٣) أبواب غسل الميت ب ١٠/١٤ - و المستدرك أبواب غسل الميت ب ٢/١٤ - ٤ - ٥.

فى روايات سقوط الغسل عن الشهيد انه يكفن و يدفن بثيابه و هى تقرر لزوم صدق الثوب و ما يوازى الكفن فى الميت غير الشهيد.

الرابعه أخذ عنوان الثوب فى أدله الكفن و ما ورد (١) من رجحان كونه من القطن و كراهته من الكتان، فقد استظهر من ذلك جملة من المتأخرين الاشتراط المزبور و كذلك ما ورد (٢) من رجحان كونه أبيضاً، و الثوب لا يصدق على الجلد بوضوح و ان يصدق اللبس عليه و لا ما اتخذ من الشعر و صدقه فى الوبر خفاء نعم يصدق على المتخذ من الصوف لكن فى الرداء الذى ورد أنه برد و حبره و هو يصنع من الصوف غالباً و يشير إلى ذلك ما فى موثق عمار قوله عليه السلام «و الكفن يكون برداً و ان لم يكن برداً فاجعله كله قطناً فان لم تجد عمامه قطن فاجعل العمامه سابرياً» (٣).

و السابرى من الثياب الرقاق و كل رقيق سابرى و هو من أجود الثياب يرغب فيه بأدنى عرض لا سيما و ان هذا التأكيد على القطن و كراهه الكتان نظير ما فى لباس المصلى مما يعطى نظير الخصوصيه لثوب الكفن.

الخامسه: ما ورد من تنزيه الميت منزله المحرم و كذلك ثوبهما كما فى روايه الحسين بن المختار قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام يحرم الرجل فى ثوب

ص: ٢٤٧

١-١) أبواب التكفين ب ٢٠.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١٩.

٣-٣) أبواب التكفين ب ١٤ / ٠٤.

مسألة ٥: إذا دار الأمر في حال الاضطرار بين جلد المأكول و أحد المذكورات

(مسألة ٥): إذا دار الأمر في حال الاضطرار بين جلد المأكول و أحد المذكورات يقدم الجلد على الجميع و إذا دار بين النجس و الحرير أو بينه و بين أجزاء غير المأكول لا يبعد تقديم النجس و إن كان لا يخلو عن إشكال. و إذا دار بين الحرير و غير المأكول يقدم الحرير.

أسود؟ قال: لا يحرم في الثوب الأسود، و لا يكفن به» (١) و كذا ما ورد (٢) من استحباب و كذا ما ورد (٣) من استحباب اتخاذ ثوبى الاحرام للكفن منه مما صنع في تكفين النبي صلى الله عليه و آله و سلم و بعض المعصومين عليهم السلام .

و فى روايه المفضل بن عمر و أبى بصير و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لا تجمروا الأكفان و لا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّا الكافور، فإن الميت بمنزله المحرم» (٤).

و اشكل على التنزيل:

أولاً: انه ورد (٥) أن الميت المحرم يحلّ بالموت.

ثانياً: إن ثوبى المحرم لا يعتبر فيهما ما يعتبر فى لباس المصلى إلّا من باب الاحتياط.

و يرد الأول أن الذى ورد فيه انه يصنع به ما يصنع بالمحل و الذى

ص: ٢٤٨

١-١) أبواب التكفين ب ٢١ / ٢.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٥.

٣-٣) أبواب التكفين ب ٥.

٤-٤) أبواب التكفين ب ٦ / ٥.

٥-٥) أبواب غسل الميت ب ١٣.

يصنع بالمحل الميت ليس إلّا التّغسيل و التّكفين و تغطيه الرأس، و أما الحنوط فقد استثنى من الميت المحرم، و هذا ليس إحلالاً لكل التّروك، بل من هذا المفاد و هو عموم الكفن للميت المحرم يستكشف كون ثوب الكفن واجد لشرائط ثوبى الإحرام، إذ لم يستثنى المحرم من عموم الميت فى التّجهيز سوى الكافر فى التّغسيل و الحنوط لا- سيما مع رجحان ثوبى الإحرام فى التّكفين، و أن لا يكون مكفوفاً و لا مزروفاً، و يرّد الثانى أن الاقوى اعتبار ما يجوز الصلاه فيه فى ثوبى الاحرام هذا مضافاً إلى ما ورد فى تعليل عدم قبول الصلاه فيما لا يؤكل مما يناسب التعليل فى الأمر بالتغسيل و بالتكفين.

فمن مجموع ذلك يطمئن إلى ما اطلقه المشهور فى الاشتراط من دون فرق بين الرجل و المرأة.

و أما جلد المأكول فمن تكرر التعبير بالثوب و الأثواب يتأمل فى صدقه على الجلد سواء كان على هيئة قميص أو منزر أو لفافه، و كذلك الحال فى الشعر و الوبر بلحاظ القميص و المنزر و قد تقدم فى موثق عمار أن اللفافه و الكفن تكون برداً أى من الصوف و إن لم يكن برداً فيجعل كله قطناً.

هذا، و عند الاضطرار إلى الفاقد للشروط فقد حكى عن الذكرى وجوهاً:

المنع أو الجواز، أو وجوب ستر العوره ثم ينزع بعد و أن الجلد مقدم على النجس و هو على الحرير و هو على الوبر» و احتمال كما عن البيان الجواز فى الجلد المأكول دون غيره و عن جامع المقاصد الجواز فى النجس دون غيره و احتمال الوضع فى القبر على وجه لا ترى عورته ثم يصلى عليه» و استظهر

و إن كان لا يخلو عن اشكال فى صورته الدوران بين الحرير و جلد غير المأكول. و إذا دار بين جلد غير المأكول و سائر أجزائه فى الجواهر اللزوم فى ستر العوره و أصل الجواز فى البدن، و الظاهر اللزوم فى ستر العوره و ذلك لظهور ما تقدم فى الروايات فى حكمه التكفين» (١).

و موق الفاضل بن يونس الكاتب (٢) فى حرمة الميت كحرمة الحي و موق عمار فى الصلاه على فاقد الكفن العارى فىوضع فى القبر و يوضع اللبن على عورته فيصلى عليه -ان موارة العوره لازمه و إن لم يصدق عليه تكفين، لكن حد ذلك إلى ما قبل الدفن، و هو وجه احتمال التفصيل بين ما قبل و بعد، و مما ورد فى تعليل التغسيل ليكون الميت طاهراً و كذلك ما مر من تطهير كفن الميت يترجح الجلد من المأكول الطاهر على الثوب النجس و إن احتمل ترجيح صدق الثوبه على شرطيه الطهاره، و كذلك وير ما لا يؤكل على الحرير و النجس، بعد كون الدليل على مانعيته فى التكفين لئياً، و يحتمل الدفن عارياً و إن كفن قبله فى الحرير و ما لا يؤكل و المذهب بل و النجس نظير ما ورد فى الصلاه، أما تقريب المقام بان العلم الاجمال يقتضى الجمع بين المحتملات و التكفين بمجموعها فهو مبنى على أن النواهي وضعيه فقط مع أن الظاهر من التعليل بالطهاره للميت و أنه من باب حرمة يقتضى مفاد التكليف أيضاً.

ص: ٢٥٠

١-١) أبواب التكفين ب ١ / ٣٣.

٢-٢) أبواب الصلاه الجنازه ب ٣٦.

مسألة ٦: يجوز التكفين بالحرير غير الخالص

(مسألة ٦): يجوز التكفين بالحرير غير الخالص بشرط ان يكون الخليط أزيد من الابريسم على الأحوط (٢).

مسألة ٧: إذا تنجس الكفن بنجاسه خارجه أو بالخروج من الميت

(مسألة ٧): إذا تنجس الكفن بنجاسه خارجه أو بالخروج من الميت وجب ازالته و لو بعد الوضع في القبر بغسل أو بقرض إذا لم يفسد الكفن و اذا لم يمكن وجب تبديله مع الامكان (٣)

مسألة ٨: كفن الزوجه على زوجها

(مسألة ٨): كفن الزوجه على زوجها (٤) و لو مع يسارها من غير الفرق بين

قد مرّ الكلام في ذلك في التعليقه السابقه.

و حكى عن النهايه و القاضى المنع عن مطلق الممتزج و المشهور الكراهه فيه مطلقاً و المنع عن المبهم الخالص و لعل مفاد الروايه المانع بالمفهوم -إذا كان القزّ أكثر -محمول على ما كانت الكثره موجبه لصدق انه ثوب حرير لا ثوب خليط، و من ثمّ حكى عن كشف اللثام الاشكال في مستند الكراهه.

استظهر في الجواهر تبعاً الجماعه حمل ما ورد من الأمر بالقرض لموضع النجاسه على تعذر التطهير و الغسل للموضع المتنجس و ان القرض كنايه عن لزوم طهاره الكفن و ان توقف على القرض و هو وجيه، و قد أطلق في الكلمات بل صرح بعض بالقرض و ان تغيرت هيئه اللفافه و الازار.

حكى عليه فتوى الأصحاب سواء كانت ميسره أم لا و قصر الحكم على الدائمه غير الناشره ابن فهد و الكركى و فوائد الشرائع و كشف الالتباس

وقيده بالدائمه الشهيد و السيورى و توقفا فى الناشزه و احتمل ذلك الأردبيلى و المدارك و الكفايه، و عن الشيخ و ابن إدريس و العلامه و الشهيد و الكركى و ابن فهد و السيورى و فوائد الشرائع التصريح بوجوب مؤنه التجهيز الواجبه أيضاً، و عن أكثرهم التصريح بأنها تكفن من تركتها لو أعسر الزوج، و يستدل له أولاً:

بأنه من النفقه الواجبه فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام قال: خمس لا يعطون من الزكاه شيئاً: الأب و الأم و الولد المملوك و المرأه، ذلك أنهم عياله لازمون له» (١) فالزوجه حيث كانت واجبه النفقه فهى فى عيلوله زوجها لازمه له و شمول النفقه للكفن يظهر من كل من قيد بالدائمه غير الناشره أو عمم لبقية مؤن التجهيز و لو بمعونه استظهار ذلك من موثقه السكونى و روايه الصدوق الآتية، و الاستدلال غير متوقف على صدق عنوان الزوجيه بلحاظ ما بعد الموت بل يكفى الصدق بلحاظ ما قبل كما فى الإرث و جواز التغسيل، و دعوى تقييد النفقه بصدق العنوان بلحاظ الحال يدفعها ما فى الصحيح المتقدم من تعليل عدم اعطائهم من الزكاه بكونهم عياله أى واجبه نفقتهم و أخذ موضوع العيلوله لزومهم له أى اختصاصهم به، و هذه الاضافه باقيه بعد، بعد الموت بتوسط صدق العنوان بلحاظ الحياه، و من ثم كان هو الأولى بالتغسيل و التكفين و الصلاه و التصدى للتجهيز، و من ثم ذهبوا إلى أن المملوك مؤنه تجهيزه على سيده مع أن العنوان صادق بلحاظ ما قبل الموت، فلم يترددوا فى شمول النفقه للكفن و لا لبقية مؤن التجهيز، و ما عن

ص: ٢٥٢

كونها كبيره أو صغيره أو مجنونه أو عاقله، حره أو أمه مدخوله أو غير مدخوله، دائمه أو منقطعه، مطيعه أو ناشره، بل و كذا المطلقه الرجعيه دون البائنه و كذا فى الزوج لا فرق بين الصغير و الكبير و العاقل و المجنون فيعطى الولى من مال المولى عليه

الذكرى انه لا- يلحق بالزوجه إلما العبد للاجماع، فمع انه يحكى عن الروض المفروغيه من عموم الحكم لبقية واجبى النفقه ان التفكيك فى اندراج التكفين فى النفقه بين من وجبت لهم لا شاهد عليه مع أن صدق العناوين المأخوذه موضوعاً للوجوب فى الأرحام أوضح.

هذا و الذى فى الذكرى هو الاجماع على المملوك لا على النفى فى غيره بل تمسك بالأصل للعدم مع انه استدلل للوجوب فى الزوجه بصدق العنوان و أنها واجبه النفقه و لم نقف على تصريح بالنفى فى كتب المتقدمين و سيأتى فى موثق الفضل بن يونس ما يشعر بالوجوب مطلقاً لا سيما و انه أطلق على الكفن انه كسوه و إن من كفن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة.

الثانى: موثق السكونى عن جعفر عن أبيه أن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

«على الزوج كفن امرأته إذا ماتت» (١).

و فى الفقيه و روى الصدوق فى المصحح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكفن من جميع المال» و قال عليه السلام: «الكفن المرأه على زوجها إذا ماتت» (٢).

ص: ٢٥٣

١-١) و(٢) أبواب التكفين ب ٣٢ / ٢ - ١.

٢-٢) (٢) ؟؟؟؟؟

مسألة ٩: يشترط في كون كفن الزوجه على الزوج أمور

(مسألة ٩): يشترط في كون كفن الزوجه على الزوج أمور:

أحدها: يساره بأن يكون له ما يفى به أو ببعضه زائداً عن مستثنيات الدين وإلا فهو أو البعض الباقي في مالها.

الثاني: عدم تقارن موتها.

الثالث: عدم محجوريه الزوج قبل موتها بسبب الفلوس.

الرابع: أن لا يتعلق به حق الغير من رهن أو غيره.

و اختلف في كون الروايه الثانيه مرسله أو هي تابعه لروايه ابن سنان حيث ان الكليني و الشيخ روي روايه ابن سنان من دون ذيل، و أما العطف بالواو فليس بشاهد على الاتصال، و على أية تقدير فتمسك باطلاق الموثق لذات اليسار و الصغيره و المجنونه و الأمه و غير المدخوله و الناشزه و المنقطعه و الرجعيه، و هذا بناءً على عدم حمل الروايه على انه من النفقه و إلا فيتأمل في غير المدخوله و المنقطعه و الناشزه، نعم الرجعيه مشموله لدلاله قوله تعالى: «إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (١) وقوله تعالى: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» الدال على بقاء الزوجه في العده الرجعيه و تعليق الفرقه على انقضائها.

كما أن استظهار التأسيس يقتضى التكليف نظير حكم النفقه على الأرحام من دون اعتبار وضعي، فيتأمل حينئذ في ذات اليسار، في الزوج الصغير و المجنون.

ص: ٢٥٤

الخامس: عدم تعيينها الكفن بالوصيه (١).

و ظاهر التعبير ب (على الزوج) و جعل المتعلق الكفن هو الثبوت الوضعى نظير النفقه، و أما عدم مديونيه الزوج فيما لو كان معسراً و كفتت من مالها ثم أيسر فلا ينافى ذلك كما سيأتى، أما استظهار إرادته التكفين من اللفظه باسكان الفاء فخلاف الظاهر لأنه على ذلك سيكون المفاد هو وجوب الفعل دون ثوب الكفن فلا يجب عليه مطلقاً لا خصوص صورته إعساره أو صغره و جنونه و هو كما ترى و من ثم فيتقرر عموم الحكم للزوج الصغير و المجنون لا- سيما و أن الرفع فيهما -على الأصح- ليس للحكم بل للتنجيز و تمام الفعلية لا أصل التشريع و أصل الفعلية.

و على المفاد الوضعى فيكون الشمول للأمه و ذات اليسار أوضح لأنه من قبيل النفقه للعلوله لا من التكليف للارفاق كى يلحظ نسبه مع ما دل على كون نفقه المملوك على سيده أو انه لا يشمل مورد الغنى كما فى الأرحام.

و الشروط المذكوره قد يتم بعضها على كل الوجوه المتقدمه فاما شرطيه اليسار فعلى القول انه من النفقه فهو شرط فى الأداء لا فى أصل التعلق بالذمه شأن بقيه النفقات لكن قد يقال أن ما تملكه المرأه، بعد الموت فى ذمه الزوج لا يملكه الورثه انما هو شىء صار إليه بعد وفاته كما فى موثق الفضل بن يونس و سيأتى تتمه الكلام فى المسأله الآتية.

و أما على التكليف المستقل فقد يقال بعدم تقيده بمسئتيات الدين و بعدم الإعسار لإطلاق التكليف و لو بان يستدين ثمن الكفن، و فيه: أن

مسألة ١٠: كفن المحلله على سيدها لا المحلل له.

(مسألة ١٠): كفن المحلله على سيدها لا المحلل له. (١)

مسألة ١١: إذا مات الزوج بعد الزوجه و كان له ما يساوى

(مسألة ١١): إذا مات الزوج بعد الزوجه و كان له ما يساوى كفن أحدهما قدم عليها

التكليف أولى بسقوط عزيمة بعد عدم تعلقه وضعاً بالذمه، بالخرج و العسر نعم الضرورات تقدر بقدرها فيؤدى ما يقدر عليه بعد تعدد المطلوب فى قطعات الكفن.

و أما عدم تقارن موتهما فلأن التركة تخرج عن ملك الميت و لا يخاطب حينئذ بالتكليف. و أما عدم محجوريته بالفلس فعلى القول بكونه من النفقه فهو من مستثنيات حجر المفلس، نعم على القول بكونه تكليف مستقل فله وجه لعجزه و إن كان يحتمل الاستثناء و مثله فى التفصيل حق الرهن لانهما تابعان لحكم الدين.

و أما عدم وصيتهما بالكفن فالمراد بعد العمل بالوصيه لا بمجرد الايضاء و هذا انما يتم على القول بالتكليف المستقل و أما على النفقه فلا- نعم يستظهر من الايضاء حينئذ اسقاط حقها فى الكفن. و يحتمل بأن النفقه المستجده بعد الموت و إن كانت حقاً للمرأة لكنها لا تنتقل ميراثاً و أنها مواساه و سدّ خله كما فى نفقه الأقارب لا عوض استمتاع كما فى النفقه عليها فى الحياه.

بعد عدم كونها من عياله كالزوجه و المملوكه و إن كان التحليل من توابع اليمين الا انه يقتضى ثبوت النفقه على المالك للعين لا المالك للانتفاع.

حتى لو كان وضع عليها فينزح منها إلّا إذا كان بعد الدفن. (١)

مسألة ١٢: إذا تبرع بكفنها متبرع سقط عن الزوج

(مسألة ١٢): إذا تبرع بكفنها متبرع سقط عن الزوج (٢)

أما تقديمه عليها فلأن نفقته على نفسه مقدمه على الدين و الواجبات الأخرى كما في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«الكفن من جميع المال» (١)، و في موطأ السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أول شيء يبداً به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصية ثم الميراث» (٢) و في صحيح زراره قال: سألته عن رجل مات و عليه دين بقدر ثمن كفنه؟ قال:

«يجعل ما ترك في ثمن كفنه إلّا أن يتجر عليه بعض الناس فيكفونه و يقضى ما عليه مما ترك» (٣) و أما النزاع عنها لو وضع عليها فهو مبني على كونه تكليفاً مستقلاً و ليس بوضعي و كلاهما محل تأمل بعد التعبير في الدليل ب (على) المتعلق بالكفن، و أما بعد الدفن فاستدل بعدم جواز النيش و انه قد امتثل الأمر بالتكفين.

و كليهما محلّ نظر لأن الكفن على القول بعدم تملكها له هو ملك الزوج و حرمة النيش مستثنى منها ما يكون لا خراج كفن الغير، و امتثال التكفين عباره اخرى عن التعيين بالقبض.

لانتفاء الموضوع و هو مبني على التكليف المستقل و أن النفقة عليها بالكفن لسدّ خله و مواساه كنفقه الأقارب لا عوض استمتاع لتكون كالنفقة

ص: ٢٥٧

١-١) أبواب التكفين ب ٣١ / ١.

٢-٢) و أبواب الوصايا ب ٢٧ / ١.

٣-٣) أبواب الوصايا ب ٢٨ / ١.

(مسألة ١٣): كفن غير الزوجه من أقارب الشخص ليس عليه و إن كان ممن يجب نفقته عليه بل في مال الميت و إن لم يكن له مال يدفن عارياً. (١)

عليها في حياتها، و احتمال أن ما يملك الميت بعد موته لا ينتقل إلى الورثة لما في موثق الفضل بن يونس الكاتب قال: سألت أبا حسن موسى عليه السلام -في رجل لم يترك كفنًا و انه يكفن من الزكاه -قلت: فإن اتجر عليه بعض إخوانه بكفن آخر، و كان عليه دين أ يكفن بواحد و يقضى دينه الآخر؟ قال: لا، ليس هذا ميراثاً تركه انما هذا شيء صار إليه بعد وفاته فليكفونه بالذي اتجر عليه، و يكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم» (١) ففيه أن مفاده ليس نفى الإرث بل نفى تقديم الدين على الإرث لأنه ليس مما تركه الميت كي يقدم الدين بل مما تملكه بعد موته فهو لذوي أرحامه من دون استثناء الدين و تقديمه.

تقدم حكاية الاجماع على ذلك و التأمل في ذلك و أن صاحب الروض اعتبر كفن واجبي النفقه من النفقه مفروغ منه، و حكي ذلك عن موضع من التذكرة و قد تقدم تقريب كون موضوع النفقه اختصاصهم و لزومهم للشخص و اندراج الكفن في النفقه و المثونه و أن في الذكرى تمسك للنفي بأصالة العدم.

و يمكن استظهاره من موثق الفضل بن يونس عنه عليه السلام ... اعط عياله من الزكاه قدر ما يجهزونه فيكون هم الذين يجهزونه قلت: فان لم يكن له ولد و لا أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاه؟ .. (٢) فإن أمره عليه السلام باعطاء عياله من

ص: ٢٥٨

١-١) أبواب التكفين ب ٣٣ / ١.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١ / ٢٣.

مسأله ١٤: لا يخرج الكفن عن ملك الزوج بتكفين المرأة

(مسأله ١٤): لا يخرج الكفن عن ملك الزوج بتكفين المرأة فلو أكلها السبع أو ذهب بها السيل و بقى الكفن رجع إليه و لو كان بعد دفنها(١).

مسأله ١٥: إذا كان الزوج معسراً كان كنفها في تركتها

(مسأله ١٥): إذا كان الزوج معسراً كان كنفها في تركتها فلو أيسر بعد ذلك ليس للورثه مطالبه قيمته(٢)

مسأله ١٦: إذا كنفها الزوج فسرقه سارق وجب عليه مّره أخرى

(مسأله ١٦): إذا كنفها الزوج فسرقه سارق وجب عليه مّره أخرى بل و كذا إذا كان بعد الدفن على الأحوط(٣)

الزكاه بعد ما سأل الراوى عن شراءه له كفننا من الزكاه، يقتضى أن إعطاء العيال ليجهزوه واجباً كى يكون بدلاً عن شراء الكفن من الزكاه بناءً على وجوبه مع توفر الزكاه.

هذا مبنى على التكليف المستقل و حمل النص عليه بخلافه على انه من النفقه.

نعم إذا حمل الكفن على الكسوه فى النفقه فاللازم هو الإكساء لا ملك عين الكسوه.

التفصيل كما مرّ فى المسأله السابقه.

أما على التكليف المستقل فلبقاء الموضوع، و أما على انه من النفقه فقد يستظهر العدم لكون الثابت منها هو عوض التمتع منها و صرف الطبيعى كدين فى الذمه تملكه الزوجه لا أن اللازم سدّ الحاجه و الخله بخلاف الاطعام مثلاً للعيال الأقارب، و قد يكون المقام قرينه على قوه الوجه الأول.

مسأله ١٧: ما عدا الكفن من مؤن تجهيز الزوجه ليس على الزوج على الأقوى

(مسأله ١٧): ما عدا الكفن من مؤن تجهيز الزوجه ليس على الزوج على الأقوى (١)

مسأله ١٨ كفن المملوك على سيده و كذا سائر مؤن تجهيزه

(مسأله ١٨) كفن المملوك على سيده و كذا سائر مؤن تجهيزه إلما إذا كانت مملوكه مزوجه فعلى زوجها كما مرّ و لا فرق بين أقسام المملوك

و قد مرّ تصريح جماعه من المتقدمين و المتأخرين بوجوب مؤن التجهيز، و يستدل له على القول بأن الكفن من النفقه باندرج بقيه مؤن التجهيز فيها أيضاً، و على التكليف المستقل أن ذكر الكفن فى النص كناية عن مؤن التجهيز لكونه أبرز الأمور فى الكلفه المالىه لا- سيما و أن التكفين يتوقف عليها لاشراطه بالغسل و فى موثق الفضل بن يونس حيث سأله عن لم يترك كفناً «اشترى له كفناً من الزكاه؟ فقال: أعط عياله من الزكاه قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه، قلت: فان لم يكن له ولد و لا أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاه؟ قال: كان أبى يقول: أن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً فوار بدنه و عورته و جهزه و كفته و حنطه و احتسب بذلك من الزكاه» (١) الحديث و هى ظاهره بوضوح بأن التعبير بالكفن كناية عن مؤن التجهيز مع التصريح بكون الحنوط و بقيه الجهاز مراده إلما فالسؤال من الراوى كان عن الحاجه للميت إلى الكفن مما يقضى بافتقاره لبقية مؤن التجهيز أيضاً و أن حكمها واحد، و يعضد ذلك استظهار خروج مؤن التجهيز من أصل تركه الميت له أن النص هو فى الكفن.

ص: ٢٦٠

و فى المبعض يبعض و فى المشترك يشترك. (١)

مسأله ١٩ القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة (٢) فى غير الزوجه و المملوك

(مسأله ١٩) القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة (٢) فى غير الزوجه و المملوك -مقدماً على الديون و الوصايا و كذا المقدار الواجب من سائر المئون من السدر و الكافور و ماء الغسل و قيمه الأرض، بل و ما يؤخذ من الدفن فى الأرض المباحه و أجره الحمال و الحفار و نحوها فى صوره الحاجه إلى المال و أما الزائد عن القدر الواجب فى جميع ذلك فموقوف على إجازة الكبار من الورثه فى حصتهم، إلّا مع وصيه الميت بالزائد مع خروجه من الثلث، أو وصيه بالثلث من دون تعيين المصرف كلاً أو بعضاً فيجوز صرفه فى الزائد من القدر الواجب.

و قد مرّ حكاية الاجماع عليه فى الذكرى و ان عمده الدليل عليه هو النفقه و من ثمّ يشكل الفرق بينه و بين الأقارب، ثمّ إن العيولّه تتقدر بحسب ملكيه أجزاءه.

لم يحك خلاف فيه عدا ما يأتى من تعلق الحقوق، و يدل عليه النصوص التى مرت الاشاره إليها فى (مسأله ١١)، و يندرج فيه ما زاد عن القدر الواجب كالخرقه و العمامه التى هى من المتعارف فضلاً عن ما زاد من ناحيه الطول فى القطع المفروضه و ذلك لدخوله فى عنوان مؤونه التجهيز و التكفين لانصراف المتعارف من الطبيعه ضمن أفرادها و لو مع تخصصها بأموال نديه: و هذا ما جرى عليه الاطلاقات فى بقيه الأبواب كما فى النفقه على الزوجه و الأقارب و استثناء المؤونه من الربح ليبقى الفضل متعلقاً للخمس،

ص: ٢٤١

مسألة ٢٠: الأحوط الاقتصار في القدر الواجب على ما هو أقل قيمه

(مسألة ٢٠) الأحوط الاقتصار في القدر الواجب على ما هو أقل قيمه فلو أراد ما هو أعلى قيمه يحتاج الزائد إلى امضاء الكبار في حصتهم و كذا في سائر المؤمن فلو كان هناك مكان مباح لا يحتاج إلى بذل مال أو يحتاج إلى قليل لا يجوز اختيار الأرض التي مصرفها أزيد إلا بامضائهم، إلا أن يكون ما هو الأقل قيمه أو مصرفها هتكا لحرمة الميت فحينئذ لا يبعد خروجه من أصل التركة و كذا بالنسبه إلى مستحبات الكفن فلو فرضنا أن الاقتصار على أقل الواجب هتك لحرمة الميت يؤخذ المستحبات أيضاً من أصل التركة.

مسألة ٢١: إذا كانت تركه الميت متعلقاً لحق الغير - مثل حق الغرماء في الفليس و حق الرهانه و حق الجنايه

(مسألة ٢١): إذا كانت تركه الميت متعلقاً لحق الغير - مثل حق الغرماء في الفليس و حق الرهانه و حق الجنايه ففي تقديمه أو تقديم الكفن اشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط (١).

و ما ذكره الماتن في المسأله الآتية من احتساب الزائد إذا كان نقصه هتكا للميت ليس منشؤه إلا أن شئون المتعارف هو ذو درجات متناسبه مع كل بحسبه.

كما بنوا على ذلك في مستثنيات الدين أيضاً.

نعم ما زاد على المتعارف بنحو معتد به يتوقف على ما ذكره الماتن من إجازة كبار الورثه من حصتهم أى تبرعهم بذلك، أو وصيته به و لو عموماً.

حكى عن البيان و الذكرى و جامع المقاصد و الموجز و كشف الالتباس و اللثام تقديم حق المرتهن و الجنايه على الكفن و بعضهم خص الثاني دون الأول أو الفرق بين العمد و الخطأ، و يتنظر في تقديم حق الرهانه بانه وثيقه

(مسأله ۲۲) إذا لم يكن للميت تركه بمقدار الكفن فالظاهر عدم وجوبه على المسلمين، لأن الواجب الكفائي هو التكفين لا إعطاء الكفن لكنه أحوط. و إذا كان هناك من سهم سبيل الله من الزكاه فالأحوط صرفه فيه، و الأولى بل الأحوط ان يعطى لورثته حتى يكفنوه من مالهم إذا كان تكفين الغير لميتهم صعباً عليهم. (۱)

على الدين و هو مؤخر عن الكفن فكيف يقدم ما هو وثيقه لمتأخر، و قد يقال أن الدين و إن كان متأخراً و لكن الرهانه تجعل متعلق الاستيفاء العين فمن ثم لا يجعل مع الغرماء فى المفلس فلم يبق الدين فى الذمه فهى التزام زائد على أصل الدين.

نعم حق الجنايه العمديه مقدم لتعلقه بالعين و ليس من قبيل الدين بل و كذا الخطيئه بناء على أن غير المالك فى دفع الديه هو من قبيل تخليص العين من الاستحقاق و أما حق الغرماء للمفلس فالظاهر تقديم الكفن بعد استثناء النفقه فى الدين لا سيما بلحاظ التعليل الوارد فى النص ثمه.

صرح أكثر الأصحاب بعدم الوجوب على المسلمين كما حكى، و استظهر له بما ورد من بيان ثواب إعطاء الكفن للمؤمن مما يومئ للندب و هو محل تأمّل لعدم منافاه نديه التعيين مع كفايئه الواجب، و بما فى موثق الفضل بن يونس من تكفين من لم يترك ما يكفن به بمال الزكاه و فيه: إن التعليل فى الموثق «إن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً فوار بدنه و عورته و كفته و حنطه و احتسب بذلك من الزكاه» يقضى بلزوم ذلك لا سيما عورته، نعم حيث يكون بيت المال متوفراً فيصرف منه لأن المقام من سبل العموم و قد

(مسأله ۲۳): تکفین المحرم كغيره فلا بأس بتغطیه رأسه و وجهه فليس حالهما حال الطيب فى حرمة تقريبه إلى الميت المحرم.
(۱)

أعد لمصالحهم، و فى موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «... و لا يصلّى عليه و هو عريان حتى توارى عورتها» (۱) و لا يبعد كونه من الحسيات اللانزاه إذ هو مقتضى لزومه من بيت المال كما التزم به جملة، غاية الأمر أن الكلفه المالىة للحسيات العامه لا تقع على عهدہ الآحاد بل من ما جعل ملكاً لعنوان المسلمين كبيت المال، و إنما فتبذل من الآحاد بنيه الاستيفاء و الاحتساب من بيت المال و لو مستقبلاً من منابه من الزكاه و ربح الأراضى الخراجيه و غيرهما.

أما الأولويه لتمليك العيال ليكفونوه فالظاهر من الموثق هو ليطيب الكفن للميت كما ورد التأكيد على طيب مال الكفن فيكون للعيال صدقه و للميت بذل و إنفاق منهم عليه.

لم يحكّ الخلاف إلا عن ابن أبى عقيل و المرتضى فمنعا من تغطيه رأسه و وجهه، للبناء على احرامه بعد تحريم الطيب عليه و لبعض الروايات الضعيفه (۲).

و بمرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: من مات محرماً بعثه الله ملياً» (۳).

و قد مرّ ان الروايات (۴) الصحيحه المعتبره مستفيضه فى جوازه بل وجوبه.

ص: ۲۶۴

۱-۱) أبواب صلاه الجنائزه؟؟

۲-۲) المستدرک أبواب غسل الميت ب ۱۳ / ۱-۲-۳.

۳-۳) أبواب غسل الميت ب ۱۳ / ۶.

۴-۴) أبواب غسل الميت ب ۱۳.

و هو مسح الكافور على بدن الميت يجب مسحه على المساجد السبعه (١) و هى الجبهه و اليدان و الركبتان و إبهاما الرجلين و يستحب إضافه الأنف إليها أيضاً

حكى عليه الاجماع و عن الأردبيلي التأمل فيه لاختلاف الروايات فى مواضع المسح، و هو فى غير محله بعد وفاقها على القدر المشترك و هو المساجد السبعه مضافاً إلى خصوص موثق عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحنوط للميت؟ قال اجعله فى مساجده» (١).

و فى صحيح زراره عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا جفت الميت عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود و مفاصله كلها الحديث (٢).

و فى صحيح حمران بن أعين قلت: فالحنوط كيف أصنع به؟ قال عليه السلام:

يوضع فى منخره و موضع سجوده و مفاصله» (٣).

و فى صحيح يونس عنهم عليهم السلام قال: فى تحنيط الميت و تكفينه قال:

١-١) أبواب التكفين ب ١٦ / ١.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١٦ / ٦.

٣-٣) أبواب التكفين ب ١٤ / ٥.

بل هو الأحوط. و الأحوط أن يكون المسح باليد بل بالراحة و لا يبعد استحباب مسح إبطيه و لبتة و مغابنه و مفاصله و باطن قدميه و كفيه بل كل موضع من بدنه فيه رائحه كريهه و يشترط أن يكون بعد الغسل أو التيمّم فلا يجوز قبله نعم يجوز قبل التكفين و بعده و فى أثناؤه و الأولى أن يكون قبله و يشترط فى الكافور أن يكون طاهراً مباحاً جديداً فلا يجزئ العتيق الذى زال ريحه و أن يكون مسحوقاً

أبسط الحبره بسطاً ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط القميص عليه و ترد مقدم القميص عليه ثم اعمد إلى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده و امسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه إلى قدمه و فى رأسه و فى عنقه و منكبيه و مرافقه و فى كل مفصل من مفاصله من اليدين و الرجلين و فى وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع على قميصه» الحديث (١).

و فى صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه و مفاصله كلها و رأسه و لحيته و على صدره من الحنوط الحديث (٢).

و فى صحيح عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف أصنع بالحنوط؟ قال: تضع فى فمه و مسامعه و آثار السجود فى وجهه و يديه و ركبتيه» (٣) و هى مصرحه بالسبعه.

ص: ٢٦٦

١-١) أبواب التكفين ب ١٤ / ٣.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١٤ / ١.

٣-٣) أبواب التكفين ب ١٦ / ٣.

فالتعبير تاره بالمساجد و أخرى بآثار السجود و موضع السجود و هى عامه شامله لمساجد السبعه، نعم يظهر من صحيح يونس الاختصاص بالجبهه و لكنه تضمن المسح فى وسط راحتيه و مفاصل الرجلين و مفاصل قدمه، و حكى عن كتب الشيخ و ابن إدريس ان المسح فى الرجلين على أطراف و ظاهر أصابع رجلية.

و عن الفقيه التعبير بما هو مفاد جمله من الروايات أى باضافه المفاصل و الأنف و المسامع و الصدر و هو متن ما فى الروايه.

هذا و فى المتن جمله من القيود:

الأول: أن يكون وضع الكافور بالمسح و قد عبّر به فى صحيح زراره و صحيح الحلبي و يونس المتقدمه و فى غيرها بالوضع و المس و لكن لا بدّ من حمله على المسح و ذلك لأن الوضع المجرد بدون المسح موجب لانتقال الكافور من المواضع المأمور بها عند يحمل بدن الميت و يقلّب فى القبر على جنبه، بل بعض المواضع لا يستقر عليها بدون مسح.

الثانى: المسح باليد بالراحه و هو و إن كان الظاهر الأولى من الأمر بالمسح إلّا أنه بقريته توصليه الحنوط يجتزئ المسح و لو بآله.

الثالث: أن يكون بعد الغسل سواء بعد التكفين أم قبله، و لعلّ فى التعبير مسامحه لأنه إذا كفن فلا بدّ من فكّ و رفع قطع الكفن كى يتمكن من وضع و مسح الكافور و الروايات واضحه الدلاله على ذلك كما فى صحيح زراره و حمران و يونس و غيرها نعم فى موثق عمار و كذلك صحيح يونس أن

وضع الكافور بعد وضع بدن الميت على المبسوط من قطع الكفن. و فى الموثق بعد شدّ الخرقه كما حكى عن جماعه و لكن فى استظهاره تأمل.

الرابع: أن يكون طاهراً و هو مقتضى التعليل الوارد فى الأمر بالتغسيل و كذا ما ورد فى طهاره الكفن و ما مرّ من اشتراط جواز الصلاه فى ما يكفن فيه.

الخامس: الإباحه و هو كما مرّ فى الكفن من وجه.

السادس: كونه جديداً لم تزل رائحته و يقتضيه معنى الحنوط الذى هو على وزن وقود فانه كما فى اللسان طيب أو ذريره يخلط للميت خاصه مشتق من ذلك لأن الرمث إذا حنط كان لونه أبيض يضرب إلى الصفرة و له رائحه طيبه، و فى الحديث ان ثمود لما أيقنوا بالعذاب تكفونوا بالأنطاع و تحنطوا بالصبر».

السابع: كونه مسحوقاً و يقتضيه عنوان المسح بل طبيعه ماده الكافور حيث أنها فى طبيعتها لا تعلق مع جمدها و صلابتها.

ثم ان الماتن ذكر استحباب جملة من المواضع و قد مرّ عن الفقيه إضافه الأنف و الفم و العينين و المسامع و حكى عن المختلف و الذكري و مجمع البرهان و المدارك و حكى عن الأشهر كراهيه المسامع و المنخرين بل فى الخلاف الاجماع على جعل ما زاد على السبعه على الصدر، و إن الشافعى ذهب إلى الوضع فى تلك المواضع و إلى تلطيخ جميع بدنه و جعل القطن عليها، و عن ابن أبى عقيل و المفيد و الحلبي و القاضى و المنتهى انهم زادوا

مسألة ١: لا فرق في وجوب الحنوط بين الصغير والكبير والأنثى والخنى والذكر والحر والعبد

(مسألة ١): لا فرق في وجوب الحنوط بين الصغير والكبير والأنثى والخنى والذكر والحر والعبد، نعم لا يجوز تحنيط المحرم قبل إتيانه بالطواف كما مرّ ولا يلحق به التي في العده ولا المعتكف

الأنف الذي يرغم به و ظاهر الحكاياه الوجوب، وقد مرّ في صحيح ابن سنان تحديد المساجد بالسبعه.

و في صحيح حمران بن أعين عنه عليه السلام «و لا تقربوا أذنيه شيئاً من الكافور» (١).

و في صحيح يونس عنهم عليهم السلام «و لا تجعل في منخريه و لا في بصره و مسامعه و لا على وجهه قطناً و لا كافوراً» (٢).

و في مرسله الصدوق «إياك أن تحشو مسامعه شيئاً فإن خفت أن يظهر من المنخرين شيء فلا عليك أن تصير عليه قطناً، و إن لم تخف فلا تجعل فيه شيئاً» (٣).

و في الفقه الرضوي (٤) النهي عن مسامعه و بصره.

و عن البحار الاخبار في المسامع مختلفه و جمع الشيخ بينها بحمل أخبار الجواز على جعله فوقها و أخبار النهي على ادخاله فيها و لعلّ الترك أولى لشهره الاستحباب بين العامه.

ص: ٢٦٩

١-١) أبواب التكفين ب ١٤ / ٥.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١٤ / ٣.

٣-٣) أبواب التكفين ب ١٦ / ٧.

٤-٤) المستدرک أبواب الكفن ب ١٣ / ١.

و إن كان يحرم عليهما استعمال الطيب حال الحياه.(١)

مسألة ٢: لا يعتبر في التحنيط قصد القربه

(مسألة ٢): لا يعتبر في التحنيط قصد القربه فيجوز أن يباشره الصبي المميز أيضاً.(٢)

مسألة ٣: يكفى في مقدار كافور الحنوط المسمى

(مسألة ٣): يكفى في مقدار كافور الحنوط المسمى و الأفضل أن يكون ثلاثة عشر درهماً و ثلث

أما التسويه بين أفراد الميت فيدلّ عليه مضافاً إلى الاطلاقات، خصوص صحيح الحلبي قال عليه السلام: «حنوط الرجل و المرأه سواء» (١) و صحيح زراره (٢) و أما المحرم قل إتيانه بالسعى الواجب في الحج أو التقصير في العمره فقد مرّت الإشارة إلى الروايات (٣) بعدم تغسيله و لا- تكفينه بالكافور و أما المعتده و المعتكف فلا- دليل على إلحاقهما بالمحرم مضافاً إلى انتفاء الموضوع بعد الموت فيهما بحسب مقتضى القاعده فيندرجان تحت الاطلاقات.

قد مرّ في التكفين ماله نفع في المقام، و أما اجزاء مباشره الصبي المميز أو غيره أو المجنون فلما مرّ من ظهور الأدله في ان الواجب هو مسّ و انمساح مواضع السجود بالكافور من دون لزوم المسح باليد أو بالراحه. نعم على ما استظهره الماتن ربما يستشكل في سقوط مباشره و أما حديث رفع القلم عن الصبي أو المجنون فلا دلالة له على عدم الاجزاء مضافاً إلى كونه رفعاً للتنجيز.

ص: ٢٧٠

١-١) أبواب التكفين ب ١٤ / ١.

٢-٢) أبواب التكفين ب ١٦ . ٦.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ١٣.

تصير بحسب المثاقيل الصيرفيه سبع مثاقيل و حمصتين إلّا خمس الحمصه. و الأقوى أن هذا المقدار لخصوص الحنوط، لا له و للغسل، و أقل الفضل مثقال شرعى و الأفضل منه أربعة دراهم، و الأفضل منه أربعة مثاقيل شرعيه. (١)

حكى الشهره أو الاجماع على كفايه المسمى و عن الشيخين و الصدوق أقله مثقال و كذا ابن الجنيد و عن الجعفى مثقال و ثلث، و أما أتم الفضل فالمشهور ثلاثه عشره درهماً و ثلث و الوسط أربعة مثاقيل و عن بعضهم تفسيره بأربعة دراهم و أن الأدون درهم، و أما كونه تقديراً للحنوط فهو المشهور و حكى ابن إدريس وجود الخلاف و تردد فى التذكره و مجمع البرهان.

و يدلّ على إجزاء المسمى مضافاً إلى الاطلاقات عدم تعرض الروايات البيانيه (١) لكيفيه التكفين و التحنيط للتقدير، و فى مرسل ابن أبى نجران عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: أقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال» (٢).

و فى طريق الشيخ (مثقال و نصف)، و لا يبعد حمله على ان المسمى فى المعتاد ذلك بل قد يكون فوقه، و فى معتبره الكاهلى و الحسين بن المختار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: القصد من الكافور أربعة مثاقيل» (٣).

ص: ٢٧١

١-١) أبواب التكفين ب ١٤-١٥-١٦.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٣ / ٢-٥.

٣-٣) أبواب التكفين ب ٣ / ٤.

(مسألة ٤): إذا لم يتمكن من الكافور سقط وجوب الحنوط ولا يقوم مقامه طيب آخر، نعم يجوز تطيبه بالذريره لكنها ليست من الحنوط، و أما تطيبه بالمسك و العنبر و العود و نحوها و لو بمزجها بالكافور فمكروه بل الأحوط تركه. (١)

و فى مرفوعه إبراهيم بن هاشم و روايه عيسى بن المستفاد (١) أن حنوط النبي صلى الله عليه و آله و سلم و على عليه السلام و فاطمه عليها السلام كان أربعين درهماً و قد قسم أثلاثاً فيكون ثلاثه عشر درهماً و ثلث و حيث ان العشره دراهم تساوى سبعة مثاقيل شرعيه فيكون الأربعون درهماً ثمانيه و عشرون مثقالاً شرعياً و ثلثه هو تسعه مثاقيل شرعيه و ثلث أى ما يعادل سبعة مثاقيل صيرفيه. و المثقال يقرب من أربعه جرام و ستة أعشار (٤,٦) جم فيكون اثنين و ثلاثون جرام و عشرين (٢,٣٢)، ثم ان ظاهر الحنوط الوارد فى الروايات هو كميته التحنيط لا- ما يشمل التغميل نعم ما ورد فى أقل التقدير هو الكافور قابل للحمل عليهما لكن بقرينه أكمل الفضل يستظهر منه للتحنيط.

كما فى القواعد و عن جمله من كتب المتأخرين عدم جواز غير الكافور و الذريره و عن المبسوط و النهايه نفى الخلط بغيره و عن المختلف ان المشهور كراهيه الخلط و التجمير بالعود، هذا و مقتضى جواز طيب الذريره قد يعطى بدليته عند فقد الكافور، كما ان مقتضى الكراهه للمسك و العنبر و غيرهما من الطيب أيضاً ذلك، لكنه غير مراد من العبائر و يدل على الحصر صحيح عبد الله بن المغيره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الكافور هو

مسألة ٥: يكره إدخال الكافور في عين الميت أو أنفه أو أذنه.

(مسألة ٥): يكره إدخال الكافور في عين الميت أو أنفه أو أذنه. (١)

الحنوط» (١).

و مثله معتبره داود بن سرحان المرويه بطريقين (٢) و روايه محمد بن مسلم المرويه بطريقين (٣) مما يوجب الوثوق بالصدور مع ضميمه روايه المفضل بنفس اللفظ ففي معتبره داود قال قال: أبو عبد الله عليه السلام لي في كفن أبي عبيده الحذاء: «انما الحنوط الكافور و لكن اذهب فاصنع كما يصنع الناس».

و في روايه إبراهيم الجعفرى نفى كون المسك من الحنوط. (٤)

و في روايه يعقوب بن يزيد عن عده من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام «... و لا يحنط بمسك» (٥) و بمقتضى هذا المفاد في مجموع الروايات الموثوق بصدوره يحمل ما في روايات ضعاف على التقيه لكن غايه مفاد النهى هو كراهه استعمال بقيه أنواع الطيب مع الكافور مع نفى اندراجها في الحنوط. كما هو مقتضى مفاد نفى اندراجها و تفريع النهى على ذلك و ترخيص فعل ما يصنعه العامه.

تقدم ما يدل على ذلك و تقريبه.

ص: ٢٧٣

١-١) أبواب التكفين ب ٤ / ٦.

٢-٢) أبواب التكفين ب ٦ / ٧-٨.

٣-٣) أبواب التكفين ب ٥ / ٦.

٤-٤) أبواب التكفين ب ٦ / ١١.

٥-٥) أبواب التكفين ب ٦ / ٦.

مسألة ٦: إذا زاد الكافور يوضع على صدره.

(مسألة ٦): إذا زاد الكافور يوضع على صدره. (١)

مسألة ٧: يستحب سحق الكافور باليد لا بالهاون.

(مسألة ٧): يستحب سحق الكافور باليد لا بالهاون. (٢)

مسألة ٨: يكره وضع الكافور على النعش.

(مسألة ٨): يكره وضع الكافور على النعش. (٣)

مسألة ٩: يستحب خلط الكافور بشيء من ترابه الحسين عليه السلام

(مسألة ٩): يستحب خلط الكافور بشيء من ترابه الحسين عليه السلام لكن لا يمسح به المواضع المنافية للاحترام. (٤)

مسألة ١٠: يكره إتباع النعش بالمجمره، وكذا في حال الغسل.

(مسألة ١٠): يكره إتباع النعش بالمجمره، وكذا في حال الغسل. (٥)

مسألة ١١: يبدأ في التحنيط بالجبهه و في سائر المساجد مخير.

(مسألة ١١): يبدأ في التحنيط بالجبهه و في سائر المساجد مخير. (٦)

مر ما يدلّ عليه.

لم نقف في الروايات على ما يشهد لذلك كما مرّ في استحباب المسح باليد.

كما في موثق السكوني (١) ولا ينافيه موثق غياث (٢) بعد حمله على التقيه.

كما في صحيحه الحميري (٣).

كما في صحيح الحلبي (٤) و غيرها (٥).

كما هو ظاهر صحيح يونس (٤) و هو ظاهر صحيح الحلبي و نحوه

ص: ٢٧٤

-
- ١-١ أبواب التكفين ب ١٧.
 - ٢-٢ أبواب التكفين ب ١٧.
 - ٣-٣ أبواب التكفين ب ١٢.
 - ٤-٤ أبواب التكفين ب ١٤ / ١ و ب ٦.
 - ٥-٥ أبواب التكفين ب ١٤ / ١ و ب ٦.
 - ٦-٦ أبواب التكفين ب ١٤ / ٣.

مسألة ١٢: إذا دار الأمر بين وضع الكافور في ماء الغسل أو يصرف في التحنيط

(مسألة ١٢): إذا دار الأمر بين وضع الكافور في ماء الغسل أو يصرف في التحنيط يقدم الأول و إذا دار في الحنوط بين الجبهة و سائر المواضع تقدم الجبهة. (١)

فصل في الصلاة على الميت

إشارة

فصل

في الصلاة على الميت

يجب الصلاة على كل مسلم (٢) من غير فرق بين العادل و الفاسق و الشهيد و غيرهم حتى المرتكب للكبائر، بل و لو قتل نفسه عمدًا.

أيضاً مما ابتدأ في الأمر بالتحنيط بآثار السجود المنصرف منه ابتداءً الجبهة و ما ورد (١) من تقديم مواضع اخرى كموثق عمار كالمسامع و صحيح حمران بن أعين كالمنخر و صحيح عبد الله بن سنان كالقلم و المسامع و نحوها فهي محمولة على التقية كما مرّ. نعم ليس في عبائرهم تصريح بذلك و إن كان بعضها ذكرها أولاً، و حيث أن الواجب توصلى أو بمنزلته فلا يتعين الظهور في اللزوم و إن كان أحوط.

و هو إن لم يكن ظاهر ما تقدم في المسألة السابقة فلا أقل من احتمال الأهمية لا سيما و أن السجود بحسب مواضعه تشكيكي و أبرزه الجبهة.

قد مرّ في وجوب التغيل شطر وافر من كلمات الأصحاب

ص: ٢٧٥

فى المقامين، و انه صرح جماعه بحرمة الصلاه على المخالف إلاً لتقيه كما فى المقنعه و الكافى و المهذب و السرائر و ظاهر الوسيله و اشاره السبق و ظاهر المبسوط مع تصريحه بالحرمة فى قتل أهل البغى و عللها بالكفر، و استظهر كاشف اللثام أن من قال بالوجوب هو للمداراه لاتفاقهم على أنه لا يدعى له بل عليه مع أن عمده الصلاه الدعاء للميت و كذلك تقييدهم التكييرات على المنافق بالأربع و قد فسرته فى الروضه «و هو هنا المخالف مطلقاً»، و احتمال المحقق الهمداني كون الوجوب شعارياً لإظهار الشهادتين و للصلاه على النبى و آله للدعاء للمؤمنين، و قرّب فى المدارك قصر الوجوب على المؤمنين. و عن ابن إدريس منع الصلاه على ابن الزنا و حكى عن النهايه و النافع و الشرائع و المعبر و كشف الرموز و فى القواعد و اللمعه و الروضه و عن البيان و الدروس و الروض و التنقيح و مجمع البرهان و الذخيره و غيرهم من المتأخرين وجوبها على كل مسلم و بعضهم عبّر بالوجوب على كل مظهر للشهادتين فيدخل كل منتحل و إن حكم بخروجه كالمنكر للضرورى و عن الخلاف التصريح فى كتاب البغاه بالصلاه على الباغى لعموم الاخبار لكن عن موضع آخر من كتاب الصلاه الحرمة، لكن صرح جمع من ذهب -و استدلل للاطلاق -بروايه طلحه ابن زيد عن أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه عليهما السلام قال: «صلّ على من مات من أهل القبلة و حسابه على الله» (1) و طلحه و إن كان عامياً إلا أن الشيخ وصف كتابه بأنه معتمد، إلا أن الاعتماد على أصاله الجبهه فى الصدور مع كونه عامياً محل تأمل

ص: ٢٧٤

فى مقابل ما تقدم من الأدله فى بحث تغسيل المخالف، و روايه غزوان عن السكونى عن جعفر عن أبيه عن آباءه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صَلُّوا عَلَى الْمَرْجُومِ مِنْ أُمَّتِي، وَ عَلَى الْقِتَالِ نَفْسَهُ مِنْ أُمَّتِي، لَا تَدْعُوا أَحَدًا مِنْ أُمَّتِي بِلا صلاه» (١) و هى مضافاً إلى ضعف الطريق أن السكونى و إن كانت رواياته معتمده إلا أنه عامى فيأتى التأمل السابق فى وجهه الصدور.

و قد يستدل بمطلقات اخرى لا تخلو من نظر لعدم ورود اطلاقها لبيان الشمول من هذه وجهه.

منها: ما فى موثق أبى مريم الأنصارى عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال:

«الشهيد إذا كان به رمق غسل و كفن و حنط و صَلَّى عليه الحديث» (٢) و لا يخفى وروده فى بيان قيود سقوط الغسل و التكفين و الحنوط فى القتل فى المعركة، و مثل الموثق بقيه روايات الوارده فى الشهيد.

و منها: ما ورد (٣) فى تحديد أجزاء الميت التى يصلى عليها كصحيح على بن جعفر و محمد بن مسلم و الفضيل بن عثمان الأعور و خالد بن ماد القلانسى و موثق طلحه بن زيد، و الاستدلال باطلاقها لا يخلو من نظر بعد كونه فى صدد بيان موضوع وجوب الصلاه من وجهه أعضاء بدن الميت، لا من الجهات الأخرى كالدَيانَه و المذهب و من ثم لا يتمسك بها فى حدود

ص: ٢٧٧

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٧ / ٣.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ١.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٨.

السن المشكوكه و نحو ذلك.

و ينبغي التعرّض لنقاط:

الأولى: قد يقال ان مقتضى موثق أبي مريم الأنصاري و غيرها من الروايات و إن كان سقوط تحنيط الشهيد كسقوط تكفينه لكن إذا جرد من ثيابه و وجب تكفينه فيجب تحنيطه لاندراجه في المطلقات لأن موضوع سقوط التحنيط من يدفن بثيابه، و فيه: ان الموضوع هو الشهيد الذي ليس فيه رمق غايه الأمر أن سقوط تكفينه قد جعل ببدل و هو تكفينه بثيابه فمع عدم ثيابه يكفن بقطع الكفن، و هذا بخلاف سقوط الغسل و التحنيط.

الثانية: قد مرّ ان ما في موثق عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «إن علياً عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر و لا هاشم بن عتبّه و هو المرقال و دفنهما في ثيابهما و لم يصلّ عليهما» (١)، محمول على و هم الراوى أو التقيه أو أنه قد صلّى عليهما غيره مع من انه في روايه (٢) أبي البختری انه عليه السلام صلّى عليهما، لما ورد (٣) في الصحاح لأبان بن تغلب و إسماعيل بن جابر و زراره من الصلاه على حمزه.

الثالثة: قد ورد في بعض الروايات انه لا يصلّى على جمله من مرتكبي الذنوب و الكبائر كالأغلف كما في روايه (٤) زيد بن على عن آبائه عن

ص: ٢٧٨

١-١) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ٤.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١٤ / ١٢.

٣-٣) المصدر نفسه.

٤-٤) أبواب صلاه الجماعه ب ١٣.

و لا- تجوز على الكافر بأقسامه (١) حتى المرتد فطرياً أو مليئاً مات بلا- توبه و لا تجب على أطفال المسلمين إلّا إذا بلغوا ستّ سنين (٢)

على عليه السلام كمدن الخمر كما فى روايه أبى بصير و عمار (١) أو غيرهما من الموارد التى قد يقف عليها المتبع، إلّا انها محموله على الكراهه العينيه التى تجتمع مع الواجب الكفائى أى تتعلّق بالمبادره و نحو ذلك لما ورد فى صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قلت له شارب الخمر و الزانى و السارق يصلّى عليهم إذا ماتوا؟ فقال: نعم» (٢) و قد مرّت روايه السكونى فى المرجوم و القاتل نفسه.

و يدل عليه ما دل على النهى عن الصلاه على المنافق و كذا ما ورد من الآيات الناهيه عن الاستغفار للمشركين مما تقدّمت الاشاره إليها فى تغسيل المخالف.

و المرتد بقسميه مع عدم توبته كافر حقيقه و قد تقدّم عدم قبول توبه الفطرى بحسب الظاهر.

و فى موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى النصرانى «لا يغسله مسلم و لا كرامه و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و إن كان أباه» (٣).

و ادعى عليه الاجماع و عن عدّه من المتقدمين تحديد الموضوع بأن يعقل الصلاه و عن ابن أبى عقيل بالبلوغ و عن ابن أبى الجنيد

ص: ٢٧٩

١-١) أبواب الأشربه المحرمه ب ١١.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٧ / ١.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ١٨.

بالمستهل و عن الفيض الكاشاني الندب لست و الوجوب بالبلوغ.

و الروايات الواردة منها، ما حدد بالعقل و آخر بالست و ثالث بالبلوغ ففي صحيح الحلبي و زراره عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلّى عليه؟ قال: إذا عقل الصلاة قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ فقال: إذا كان ابن ست سنين، و الصيام إذا أطاقه» (١). و كون الذيل في تحديد توجه الخطاب للصبي بالصلاة لا يتنافى صلاحيته لتفسير العقل للصلاة الذي في صدر الروايه. لأنه انما يخاطب بها عند ما يعقلها.

و منها: صحيح آخر لزراره قال: مات ابن لأبي جعفر عليه السلام فأخبر بموته فأمر به فغسل و كفن و مشى معه و صلّى عليه و طرحت خمره فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه، ثم انصرف و انصرفت معه حتى أنى لأمشى معه فقال: أما انه لم يكن يصلّى على مثل هذا و كان ابن ثلاث سنين، كان على عليه السلام يأمر به فيدفن و لا يصلّى عليه و لكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله قال:

قلت فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال: إذا عقل الصلاة و كان ابن ست سنين..

الحديث» (٢).

و الذيل و إن احتمل تحديد وقت خطاب الصبي بالصلاة لا وقت خطاب البالغين بالصلاة عليه إلا أن وحده السياق و تقييد النفي في صدر الروايه باسم الاشاره و كان عند الراوى حد عمره بثلاث سنين، فينقدح السؤال لديه عن الحدّ في ما كبر على ذلك، مضافاً إلى أن الذيل الذي قطعه صاحب الوسائل

ص: ٢٨٠

١-١) أبواب صلاة الجنه ب ١٣ / ٣-١.

٢-٢) أبواب صلاة الجنه ب ١٣ / ٣-١.

أيضاً هو سؤال عن موتى الأطفال.

و منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الصبي أ يصلّي عليه إذا مات و هو ابن خمس سنين؟ فقال: إذا عقل الصلاة صلّي عليه» (١).

و ظاهراً أن المدار على العقل للصلاه لا على الست و يأتي عموم ان الصلاه على من صلّي و هو يعضد مداريه العقل لا السن، أو كون الست علامه اخرى على العقل لها مضافاً إلى الأداء الخارجى لها. و قد يستظهر من الجواب النفى لابن الخمس و أن الموضوع هو من عقل و الذى حدّد بالست فى روايات أخرى، لكن فى عدّه من الروايات الوارده فى أمر الصبيان بالصلاه يظهر منها ان عقل الصلاه و أداءها يختلف فى السن بحسب الموارد ففى صحيح معاويه بن وهب (٢) انه بين الست و السبع.

و فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: انا نأمر صبياننا بالصلاه إذا كانوا بنى خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاه إذا كانوا بنى سبع سنين» (٣).

نعم فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام «فى الصبي متى يصلّي؟ فقال: إذا عقل الصلاه قلت: متى يعقل الصلاه و تجب عليه؟ قال: لست

ص: ٢٨١

- ١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ١٣ / ٤.
- ٢-٢) أبواب اعداد الفرائض ب ٣ / ١.
- ٣-٣) أبواب اعداد الفرائض ب ٣ / ٥.

و في روايات (٢) اخرى التحديد بالثمان سنين.

و منها: الموثق إلى عمرو بن سعيد عن علي بن عبد الله قال سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام ... في حديث قبض إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه و آله -فانتصب قائماً ثم قال: أيها الناس أتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت أن أصلي على ابني لما دخلني من الجزع ألا- و إنه ليس كما ظننتم و لكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات، و جعل لموتاكم من كل صلاة تكبيره و أمرني أن لا أصلي إلا على من صلى.. الحديث» (٣) و رواه البرقي بطريق آخر عن الحسين ابن خالد عنه عليه السلام .

و منها: رواه هشام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان الناس يكلمونا و يردون علينا قولنا: انه لا يصلي على الطفل لأنه لم يصل فيقولون: لا يصلي إلا على من صلى؟ فنقول: نعم، فيقولون: أ رأيتم لو أن رجلاً نصرانياً أو يهودياً أسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه؟ فقال: قولوا لهم: أ رأيتم لو أن هذا الذي أسلم الساعه ثم افتري على انسان ما كان يجب عليه في فريته؟ فإنهم سيقولون يجب عليه الحد فإذا قالوا هذا، قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افتري على إنسان هل كان يجب عليه الحد؟ فإنهم سيقولون: لا فيقال

ص: ٢٨٢

-
- ١-١) أبواب اعداد الفرائض ب ٢ / ٣ .
 ٢-٢) أبواب اعداد الفرائض ب ٨ / ٣ .
 ٣-٣) أبواب صلاة الجنازه ب ٢ / ١٥ .

لهم: صدقتم، انما يجب أن يصلّي على من وجبت عليه الصلاه و الحدود، و لا يصلّي على من لم تجب عليه الصلاه» (١).

و فى موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلّي عليه؟ قال: «لا، انما الصلاه على الرجل و المرأه إذا جرى عليهما القلم» (٢).

و صدر روايه هشام لا يخالف ما تقدم من الروايات حيث أخذ الموضوع (من صلّي) إلا ان الذيل ظاهر فى البلوغ و مثله الموثق لكن بقرينه نفي الصلاه الصريح فى نفي التشريع فى الروايتين يحمل وجوب الصلاه و الحدود على الثبوت و الحدود على ما يعم التعزير كما يحمل القلم على كتابه الحسنات، و يعضد هذا الحمل أن محل الخلاف بين الخاصه و العامه الذى سأل الراوى عنه هو من لم يبلغ ست سنين و من لم يعقل الصلاه و إلا فالذى يعقلها و يصلّي لا استرايه فى مشروعيه الصلاه عليه بحسب الروايات و سيره الطائفه بحسب كلمات المتقدمين كما ان التعبير عن موضوع الوجوب ب (من صلّي) يعم من يعقل الصلاه و هو قرينه اخرى على الحمل المزبور، كما انه ورد (٣) فى من يعقل الصلاه أنه يضرب عليها و انه يؤخذ بها.

و أما التعبير بالرجل و المرأه فليس بشاهد على البلوغ بقرينه تقيدهما

ص: ٢٨٣

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ١٥ / ٣.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ١٤ / ٥.

٣-٣) أبواب اعداد الفرائض ب ٣ / ٧-٨.

نعم تستحب على من كان عمره أقل من ست سنين و إن كان مات حين تولده بشرط أن يتولد حيّاً، و إن تولد ميتاً فلا تستحب أيضاً (١).

بجريان القلم عليهما مما يدل على استعمالهما في معنى أعم من المقيد.

و عن الجعفي و المقنع انه لا يصلّي عليه حتى يعقل و اختاره الفيض. و عن ابن أبي عقيل لا يصلّي عليه حتى يبلغ و استظهر من الكليني و المفيد نفى الاستحباب.

و قد تقدم كل من الروايات المحدده لصلاه الجنازه بمن عقل الصلاه و صحيح زراره و قول أبي جعفر عليه السلام: «أما انه لم يكن يصلّي على مثل هذا» (١).

و في طريق آخر «انما كان أمير المؤمنين عليه السلام يأمر بهم فيدفنون من وراء و لا يصلّي عليهم و انما صلّيت عليه من أجل أهل المدينة كراهيه أن يقولوا: لا يصلّون على أطفالهم» (٢).

و في روايه على بن عبد الله عن أبي الحسن عليه السلام قول رسول الله صلى الله عليه و آله :

«و أمرني أن لا اصلي إلا على من صلي» (٣).

و مثلها روايه هشام (٤)، لكن في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلّي على المنفوس و هو المولود الذي لم يستهل و لم

ص: ٢٨٤

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ١٣ / ٣.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ١٥ / ١.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ١٥ / ٢.

٤-٤) أبواب صلاه الجنازه ب ١٥ / ٣.

و يلحق بالمسلم في وجوب الصلاه عليه من وجد ميتاً في بلاد المسلمين و كذا لقيط دار الإسلام بل دار الكفر إذا وجد فيها مسلم يحتمل كونه منه.(١)

مسأله ١: يشترط في صحه الصلاه أن يكون المصلّى مؤمناً

(مسأله ١): يشترط في صحه الصلاه أن يكون المصلّى مؤمناً و أن يكون مأذوناً من الولي على التفصيل الذي مرّ سابقاً فلا تصح من غير إذنه جماعه كانت أو فرادى(٢)

يصح، و لم يورث من الديه و لا من غيرها و إذا استهلّ فصلّ عليه و ورثه»(١).

و مثله موثق السكوني (٢) و في صحيح ابن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام :

«... يصلّى عليه على كل حال إلّا أن يسقط لغير تمام»(٣) و مثله مرسل أحمد ابن محمد (٤).

فالظاهر حملها على رجحان التظاهر بذلك أمام العامه.

أما من وجد في دار و بلاد المسلمين فلأما ريه الدار و البلاد كما مرّ في بحث الطهاره من اماريه السوق و اليد و التذكيه و غيرها، و ربما يتمسك باطلاق الأدله غايه ما خرج منها الكافر و الأصل عدمه و قد تقدّم الاشكال في الاطلاق في مبحث غسل الميت. و منه يظهر الحال في لقيط دار الكفر، نعم قد يلحق من باب الاحتياط بمقتضى حرمة المسلم أو المؤمن.

أما اشتراط الايمان في الصلاه فلاشترط الولاية في صحه العباده

ص: ٢٨٥

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ١٤ / ١.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ١٤ / ٣.

٣-٣) المصدر السابق ب ١٤ / ٢ - ٤.

٤-٤) المصدر السابق ب ١٤ / ٢ - ٤.

(مسألة ٢): الأقرى صحه صلاه الصبى المميز لكن فى إجزائها عن المكلفين البالغين إشكال. (١)

على الأقرى وفاقاً للمشهور شهره عظيمه و قد حررناه فى مبحث النيايه من كتاب الحج، و أما الاذن من الولى فى صحه الصلاه فان متعلق الولايه و إن كان هو التصدى و التدبير كما مرّ فى التغسيل إلّا ان التدبير متعلق أيضاً بالفعل فالقيام به متعلقاً لحق و ولايه الولى.

هذا، و فى الصحيح إلى ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «يصلّى على الجنازه أولى الناس بها أو يأمر من يجب» (١).

و مثلها مصحح ٢ ابن أبى نصر عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام .

و فى موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عن آباءه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : «إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازه فهو أحق بالصلاه عليها إن قدّمه وليّ الميت و إلّا فهو غاصب» ٣.

نعم فى معتبره طلحه بن زيد ٤ اطلاق أحقيه الإمام بالصلاه عليه.

أما الصحه فلمشروعيه عباداته بالخطابات العامه للبالغين الشامله له و رفع القلم و نحوه غايته رفع التنجيز، نعم ما دلّ على ان عمدته خطأ دالّ على قصور فى الإراده و منه يتأمل فى الفعلية التامه للتكليف و فاعليته و بالتالى يشكل الاجزاء.

و بعباره اخرى ان ذلك دال على قصور فى الأداء و الامتثال منه لضعف

ص: ٢٨٦

مسأله ٣: يشترط أن تكون بعد الغسل و التكفين

(مسأله ٣): يشترط أن تكون بعد الغسل و التكفين فلا تجزئ قبلهما و لو فى أثناء التكفين عمداً كان أو جهلاً أو سهواً، نعم لو تعدر الغسل و التيمم أو كلاهما لا تسقط الصلاة فإن كان مستور العوره فيصلّى عليه و إلا يوضع فى القبر و يغطى عورته بشيء من التراب أو غيره و يصلّى عليه، و وضعه فى القبر على نحو وضعه خارجه للصلاه ثم بعد الصلاه يوضع على كيفية الدفن (١).

و قصور إرادته و نيته، و يعضد ذلك ما ورد فى صلاه الجماعه ان الصبى إذ أمّ صحت صلاته و فسدت صلاه من خلفه كما فى موثق إسحاق (١).

لا خلاف فى الترتيب و الكلام فى أمور:

الأول: يدل عليه ما ورد فى جملة من الموارد:

منها: ما ورد فى الصلاه على أبعاض الميت كصحيح على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحمه كيف يصنع به؟ قال: «يغسل و يكفن و يصلّى عليه و يدفن» (٢) و غيرها مما ورد فى ذلك .٣

و الواو و إن كانت لمطلق العطف إلّا ان الترتيب المذكور المتكرر فى الروايات دالّ عرفاً على إرادته الترتيب لا سيما مع تأخير الدفن عن البقيه مع وضوح إرادته تأخيره الوضعى كما فى جملة روايات أخرى و لا سيما مع الترتيب بين الغسل و التكفين فيها الذى هو رتبى كما فى الروايات البيانيه فى

ص: ٢٨٧

١- ١) أبواب صلاه الجماعه ب ١٤ / ٧.

٢- ٢ و ٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٨ / ١ - ٥.

تجهيز الميت.

و منها: ما ورد (١) في تغسيل رسول الله صلى الله عليه وآله و انه أمر علياً «بغسله و كفنه و دفنه» و انه صلى الله عليه وآله صَلَّى عليه بعد كفنه.

و منها: ما ورد (٢) في الشهيد إذا كان به رمق كما في صحيح أبي مریم الأنصاري عن الصادق عليه السلام «... غسل و كفن و حنّط و صَلَّى عليه» و صحيح أبان ابن تغلب، و تقريب الدلالة كما مرّ.

كيفية الدفن

و منها: ما ورد في الميت الذي لا كفن له كموثق عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون... فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراه و ليس عليهم إلّا إزار كيف يصلون عليه و هو عريان و ليست معهم فضل ثوب يكفنون به؟ قال: يحفر له و يوضع في لحدّه، و يوضع اللبن على عورته فتستر عورته باللبن (و بالحجر) ثمّ يصلّى عليه ثمّ يدفن. قلت فلا يصلّى عليه إذا دفن فقال: لا يصلّى على الميت بعد ما يدفن و لا يصلّى عليه و هو عريان حتى توارى عورته» (٣).

ص: ٢٨٨

-
- ١-١) أبواب غسل الميت ب ١ / ٢.
 - ٢-٢) أبوا غسل الميت ب ١٤ / ٧.
 - ٣-٣) أبواب صلاه الجنائز ب ٣٦.

و هي داله على لزوم و شرطيه ستر عورته في الصلاه عليه، و في فرض السائل و في هذا الموثق ايماء بمفروغيه ستر العوره بالكفن كما ورد ذلك في تعلييل التكفين بستر العوره ففي معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: إنما أمر أن يكفن الميت ليلقى ربه عزّ و جل طاهر الجسد، و لئلا- تبدو عورته لمن يحمله أو يدفنه، و لئلا- يظهر الناس على بعض حاله و قبح منظره...

الحديث (١).

بل في تتمه الحديث ما يعضد فوريه التكفين و هو لا يتم إلا بالتغسيل لدلاله الروايات المستفيضه على ذلك.

الثاني: مقتضى اطلاق مثل الموثق و ما تقدم من وجوه دلاله الروايات اطلاق شرطيه الترتيب للجهل و النسيان.

الثالث: لو تعذر التكفين أو التغسيل لا تسقط الصلاه عليه و كذلك الدفن و بالجمله أياً من واجبات تجهيز الميت لا تسقط بتعذر بعضها الآخر، و ذلك لكونها واجبات مستقلة غايه الأمر قد أخذ الترتيب شرطاً في الواجب لا في الوجوب فيما بينها و لا يسقط الواجب بتعذر الشرط بعد ورود الأدله بلزوم الناقص من الغسل و التكفين بل و الدفن كأن يرمى في الماء من دون سقوط البقيه (٢) مع تعذر اليابسه، و كذلك خصوص دلاله موثق عمار المتقدم على المقام.

ص: ٢٨٩

١-١) أبواب التكفين ب ١.

٢-٢) أبواب الدفن ب ٤٠ / ٢ - ٣ و ب ٤ و ب ٥١.

مسأله ٤: إذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات

(مسأله ٤): إذا لم يمكن الدفن لا- يسقط سائر الواجبات من الغسل و التكفين و الصلاه و الحاصل كلما يتعذر يسقط و كلما يمكن يثبت فلو وجد في الفلاه ميت لم يمكن غسله و لا تكفينه و لا دفنه يصلّى عليه و يخلّى، و إن أمكن دفنه يدفن (١).

الرابع: لو كان الميت عارياً لعدم التمكّن من الكفن فهل يصلّى عليه بالكيفيه التي في موثق عمار المتقدم و ذكرها الماتن أم يجوز تغطيه عورته بغير ذلك و الصلاه عليه خارج القبر.

و عن كشف اللثام الوفاق على الجواز و الظاهر من موثق عمار ذلك حيث ذكر هذه الكيفيه كوسيله لستر عورته و إن الستر هو الشرط للصلاه نعم قد يقال ان اللزام ليس ستر العوره فقط بل «لا يصلّى عليه و هو عريان» فاللزام ستر بدنه لا سيما مع ما ورد في عله التكفين من لزوم ستر كل البدن لا خصوص العوره لثلاً يساء منظره أمام الأحياء فإن تحقّق ذلك خارجاً فهو و إلّا تعيّنت الكيفيه المذكوره في الموثق، لكن الظاهر التخصيص فيه بالعوره و باقى البدن ظاهر.

قد مرّ في المسأله السابقه استقلال وجوب كل من أفعال تجهيز الميت عن بعضها الآخر، و إن اشتراط الترتيب في الصحه لا يسقط الوجوب مع التعذر بعد دلاله أدلتها على عدم سقوطها بتعذر جمله من شرائطها و هو كاشف عن ان الواجب ذو مراتب لا يسقط بتعذر بعض أجزائه مضافاً إلى رافعيه الاضطرار لذلك الشرط أو الجزء، مضافاً إلى النصوص المشار إليها ثمه.

مسألة ٥: يجوز أن يصلّى على الميت أشخاص متعدّدون

(مسألة ٥): يجوز أن يصلّى على الميت أشخاص متعدّدون (١) فرادى فى زمان واحد و كذا يجوز تعدد الجماعة و ينوى كل منهم الوجوب ما لم يفرغ منها أحد، و إلّا نوى بالبقية الاستحباب و لكن لا يلزم قصد الوجوب و الاستحباب بل يكفى قصد القربة مطلقاً.

مسألة ٦: قد مرّ - سابقاً - انه إذا وجد بعض الميت

(مسألة ٦): قد مرّ - سابقاً - انه إذا وجد بعض الميت فان كان مشتملاً على الصدر أو كان الصدر وحده بل أو كان بعض الصدر المشتمل على القلب، أو كان عظم الصدر بلا لحم

الظاهر من الروايات الواردة جواز التعدّد تعاقباً فضلاً عن المعية، و الظاهر ان الطبيعه حيث بحسبها واجبه و إن كان الامتثال هو بفرد منها كما هو الحال فى الجماعة الواحده فان صلاه الامام مسقطه لأداء الواجب لكن ليس من اللازم على المأمومين نيه الاستحباب، كما هو الحال فى إعادة الصلاه الواجبه اليوميه.

أما الروايات الواردة فمنها ما ورد من جواز الصلاه على الميت بعد الدفن لمن لم يصلّ عليه (١).

و منها: ما ورد (٢) فى من فاته بعض التكبير فى الصلاه أن يقضيه متتابعاً و هو يمشى مع الجنازه.

و منها: ما ورد فى تكرار (٣) الصلاه جماعه و فرادى.

ص: ٢٩١

١- ١) أبواب صلاه الجنازه ب ١٨.

٢- ٢) أبواب صلاه الجنازه ب ١٧.

٣- ٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٣ و ب ٦.

وجب الصلاة عليه، وإلّا فلا- نعم الأحوط الصلاة على العضو التام من الميت و إن كان عظماً كاليد و الرجل و نحوهما، و إن كان الأقوى خلافه، و على هذا فان وجد عضواً تاماً و صلّى عليه ثم وجد آخر فالظاهر الاحتياط بالصلاة عليه -أيضاً- إن كان غير الصدر أو بعضه مع القلب و إلّا وجبت. (١)

مسألة ٧: يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن

(مسألة ٧): يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن (٢).

مسألة ٨: إذا تعدّد الأولياء في مرتبه واحده

(مسألة ٨): إذا تعدّد الأولياء في مرتبه واحده وجب الاستئذان من الجميع على الأحوط و يجوز لكل منهم الصلاة من غير الاستئذان من الآخرين بل يجوز أن يقتدى بكل واحد منهم مع فرض أهليتهم جماعه. (٣)

قد تقدم في غسل الميت (المسألة ١٢) ان مدار وجوب الصلاة على صدق قطع من عظام الميت و إن لم يكن فيها الصدر نعم مع وجوده لا- يجزئ الصلاة على غيره، و إن الأحوط الصلاة على العضو التام، فضلاً عما لم ينفرد من الأعضاء فان الأظهر فيه الوجوب.

كما في موثق عمار المتقدم و الطوائف الأخرى التي استدلت بها على بعديه الصلاة و قبلية التكفين، و لم يحك خلاف فيه.

أما استئذان الجميع فلعوم و لايه الوارث الأولى في الطبقة، و أما استقلال كل منهم في التصرف فيتأمل فيه بعد كون طبيعه الحق تابعه لاختلاف الموارد ففي استيفاء القصاص ذهب جماعه إلى ذلك، و هو بخلاف الإرث، نعم مع عدم تصدى البعض و عدم اقدمه لا يمانع استقلال الآخر.

مسألة ٩: إذا كان الولي امرأه يجوز لها المباشرة

(مسألة ٩): إذا كان الولي امرأه يجوز لها المباشرة (١) من غير فرق بين أن يكون الميت رجلاً أو امرأه و يجوز لها الاذن للغير كالرجل من غير فرق.

مسألة ١٠: إذا أوصى الميت بأن يصلّى عليه شخص معين

(مسألة ١٠): إذا أوصى الميت بأن يصلّى عليه شخص معين فالظاهر وجوب إذن الولي له و الأحوط له الاستئذان من الولي و لا يسقط اعتبار إذنه بسبب الوصيه و إن قلنا بنفوذها و وجوب العمل بها (٢).

لثبوت الولاية لها و عدم تقييد أدله الصلاة الواجبه بالمماثل بل و تنصيص خصوص صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت للمرأة تؤم النساء؟ قال: «لا إلّا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها تقوم وسطهن في الصف معهن فتكبر و يكبرن» (١).

و غيرها و ما في روايه جابر عن أبي جعفر عليه السلام من تقييد صلاتها بعدم حضور رجل محمول على غير وليه الميت أو إذنها لغيرها بعد كونها وليه.

قد مرّ في غسل الميت في فصل الأولياء (مسألة ٧) بحث ذلك و أن الشخص حيث إنه مسلط على نفسه فله الإيضاء بماله من شئونه و ذلك بعد تقدّم الوصيه على ولاية الأرحام من دون تقييد الوصيه العهديه بمقدار، نعم هي مقيدة بالمعروف، فلو عدّ حصر التصدي بالوصي -عقوفاً للأرحام أشكال الحصر، دون أصل الإيضاء، و لعلّ احتياط الماتن بعدم سقوط اعتبار الإذن -

ص: ٢٩٣

(مسألة ١١): يستحب إتيان الصلاة جماعة. و الأحوط بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط (١) الامامه فيه من البلوغ و العقل و الايمان و العدالة، و كونه رجلاً للرجال، و أن لا يكون ولد زنا

ناظر إلى ذلك لا سيما و ان بالوصيه لا تنقطع ولايه ذى الرحم؛ لا سيما إذا لم يكن النفوذ فى باب الوصيه على مقتضى قاعده السلطنه كما هو الحال فى توليه الحى من يقوم بشئونه حال إغمائه.

و يدل على مشروعيه الجماعه فيها عدّه طوائف من الروايات تأتي الاشاره إليها تبعاً فى المسائل الآتيه كما لم يحك الخلاف عن أحد فى ذلك، و هى مورد سؤال خبر اليسع بن عبد الله القمى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى على جنازه وحده؟ قال: «نعم، قلت: فاثنان يصلّيان عليها؟ قال:

نعم، و لكن يقوم الآخر خلف الآخر و لا يقوم بجنبه» (١).

و أما الرجحان فيدل عليه أولاً ظهور طوائف الروايات فى كون الجماعه فى المقام هى الطبيعه المعهوده فى بقيه الصلوات و لا يشكل على ذلك بعدم تحمل الامام عن المأموم شيئاً من القراءه فإن ذلك لا يستلزم نفي الطبيعه نظير التحاق المأموم بالامام فى الثالثه أو الرابعه، مع انه فى المقام أيضاً لا يخلو من أثر فيما كان المأموم بعيداً عن الجنازه و محجوباً عنها بالصفوف فان اتصاله هو بتوسط الهيئه للجماعه بل لو استظهر رجحان المتابعه دون حقيقه الجماعه لم يخذش فى استفاده الرجحان.

ثانياً: ما فى معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال النبى صلى الله عليه و آله .

ص: ٢٩٤

خير الصفوف في الصلاة المقدم و خير الصفوف في الجنائز المؤخر، قيل: يا رسول الله و لِمَ؟ قال: صار ستره للنساء» (١).

و أما اعتبار شرائط الامامه فيستدل له:

أولاً: ما مرّ من ظهور جملة الروايات الواردة في جماعه الجنازه في الطبيعه المعهوده في بقيه أنواع الصلاة، نعم لو استظهر منها استحباب صورته المتابعه و نفس الهيئه لا حقيقه الائتمام كما هو الحال في الصلاة مع فاقد الشرائط للإمامه كما في الصلاة خلف العامه، لما اشترط ما اعتبر في إمامه الجماعه، و الصحيح و إن كان عموم رجحان صورته المتابعه و هيئه الاجتماع للمقام فيما كان الامام فاقد للشرائط كما هو الحال في رجحان صورته الاجتماع في الصلاة خلف كل من هو فاقد لشرائط الامامه كما في صحيح بن يزيد و إن كان من الخاصه (٢).

كما سيأتى في محله من صلاة الجماعه بل قد يستفاد من صحيح ابن سنان التبعيض في الجماعه بمعنى القراءه خلف من لا يؤمن على القرآن، إلا انه لو سلم استظهار صورته المتابعه من الروايات فانها تدل التراماً بالاقضاء على استحباب حقيقه الجماعه أيضاً و قد مرّ أن الاتصال مع البعد أو الحجب بالصفوف أثر لهيئه حقيقه الجماعه، و قد يشكل على هذا الوجه: بما قد يستظهر منه أن صلاة الجنازه دعاء و تسبيح و تحميد و ليست صلاة حقيقه

ص: ٢٩٥

١-١) أبواب صلاة الجنائز ب ٢٩ / ١.

٢-٢) أبواب صلاة الجنازه ب ٢١ / ٣.

كما فى موثق يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنازه أصلى عليها على غير وضوء فقال: «نعم، انما هو تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل، كما تكبر و تسبح فى بيتك على غير وضوء» (١).

و فى معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «انما جوزنا الصلاه على الميت بغير وضوء لأنه ليس فيها ركوع و لا سجود، و انما هى دعاء و مسأله»، و قد يجوز أن تدعو الله و تسأله على أى حال كنت، و انما يجب الوضوء فى الصلاه التى فيها ركوع و سجود.

و فى الصحيح إلى حريز عمن أخبره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الطامث تصلى على الجنازه لأنه ليس فيها ركوع و لا سجود» الحديث (٢).

و يندفع: بأن مقتضى ذيل معتبره الفضل هو تنويع الصلاه إلى ما فيه ركوع و سجود فيعتبر فيه الطهاره و إلى ما ليس فيه ذلك فهو مجرد دعاء و ذكر و تسبيح و ثناء فلا يعتبر فيه ذلك، لا أن حقيقه الصلاه مسلوبه عن صلاه الجنازه و أما التعليل فى الموثق فى ذيله فهو لبيان صحه صلاه الجنازه لصحه ما اشتملت عليه من التكبير و التسبيح و التحميد مع فقد الطهاره لا أن هذا الفعل ليس بصلاه و من ثم افترق عنه بشرطيه الاستقبال للقبله و القرب من الجنازه و غيرها من أحكام الصلاه الآتية فى المسائل اللاحقه.

ثانياً: ما ورد بالخصوص من اعتبار جمله من أحكام الجماعه فيها:

ص: ٢٩٦

١-١) أبواب صلاه الجماعه ب ١١ / ١ و ب ٣١ / ١ - ٩ و ب ٣٣.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٢ / ٢.

منها: ما ورد (١) عن عدم إمامه المرأة للرجال.

منها: ما ورد من الالتحاق بها و لو في الأثناء ، ثم إكمال الباقي منفرداً (٢).

و منها: ما ورد من تأخر المأمومين عن الإمام في الموقف (٣).

و منها: التعبير بلفظ الإمام في صلاة الجنازة في جملة من أحكامها (٤).

كما في كون رأس الميت إلى يمين الإمام و في المرأة تؤم و في صورته تعدد الجنائز من ترتيب وضعهم.

و قد ورد (٥) في نهى الصلاة على الأغلف انه لا يؤم أيضاً في سياق واحد.

و منها: ما دلّ (٦) على تأخر النساء عن الرجال فيها.

و منها: توسط المرأة في جماعه النساء نظيرها في بقيه الصلوات (٧).

و التفرقة في ما دلّ على شرائط الإمامه في الصلاة -بين ما ورد بتعبير (لا يؤم) و بين ما ورد بتعبير (لا تصلى خلف) لكون صلاة الجنازة

ص: ٢٩٧

١-١) أبواب صلاة الجنازة ب ٢٥.

٢-٢) أبواب صلاة الجنازة ب ١٧.

٣-٣) أبواب صلاة الجنازة ب ٢٨.

٤-٤) أبواب صلاة الجنازة ب ١٩ و ب ٢٥ و ب ٣٢.

٥-٥) أبواب صلاة الجماعه ب ١٣.

٦-٦) أبواب صلاة الجنازة ب ٢٩.

٧-٧) أبواب صلاة الجماعه ب ٢٠.

بل الأحوال اجتماع شرائط الجماعة أيضاً من عدم الحائل، و عدم علو مكان الإمام و عدم كونه جالساً مع قيام المأمومين، و عدم البعد بين المأمومين و الإمام، و بعضهم مع بعض.

مسألة ١٢: لا يتحمل الامام فى الصلاة على الميت شيئاً عن المأمومين

(مسألة ١٢): لا يتحمل الامام فى الصلاة على الميت شيئاً عن المأمومين (١).

ليست بصلاة -تحكم محض فإن الايتمام من أحوال الجماعة و الصلاة فكيف يفرق بين التعبيرين.

و منها: ما دلّ على الاتصال بلسان الصلاة عند الجنازة (١) أو الامام مما يلي الرجال من الجنائز و جنائز النساء و الصبيان مما يلي القبلة (٢) أو الصلاة على القبر ممن فاتته (٣).

فالأظهر من مجموع كل ذلك اعتبار الشرائط إلّا ما استثنى و كان مترتباً على مثل الطهور و السجود و الركوع.

لما ورد فى عموم الجماعة ان الإمام لا- يضمن شيئاً من صلاة المأموم عدا القراءة، و المفروض فى المقام عدم القراءة بل التكييرات و الأذكار، فى موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام: -فى حديث -«و ليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه إنما يضمن القراءة» و غيرها (٤).

ص: ٢٩٨

١-١) أبواب صلاة الجنازة ب ٢٧ / ٢.

٢-٢) أبواب صلاة الجنازة ب ٣٢-٢٧.

٣-٣) أبواب صلاة الجنازة ب ١٨.

٤-٤) أبواب صلاة الجماعة ب ٣٠.

مسألة ١٣: يجوز في الجماعه أن يقصد الامام و كل واحد من المأمومين الوجوب

(مسألة ١٣): يجوز في الجماعه أن يقصد الامام و كل واحد من المأمومين الوجوب لعدم سقوطه ما لم يتم واحد منهم. (١)

مسألة ١٤: يجوز أن تؤم المرأة جماعه النساء

(مسألة ١٤): يجوز أن تؤم المرأة جماعه النساء و الأولى بل الأحوط أن تقوم في صفهن (٢) و لا تتقدم عليهن.

مسألة ١٥: يجوز صلاه العراه على الميت فرادى و جماعه

(مسألة ١٥): يجوز صلاه العراه على الميت فرادى و جماعه و مع الجماعه يقوم الإمام في الصف

مّر ان قصد الوجوب بلحاظ الطبيعه و اشتغال الذمه و السقوط معنى للوجوب بلحاظ الحكم العقلى.

كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت للمرأة تؤم النساء؟ قال: لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها، تقوم وسطهن فى الصف معهن فتكبر و يكبرن» (١).

و فى حسنه الحسن بن زياد الصيقل «و لا تتقدمهن امرأه» (٢) و نظير ما ورد (٣) فى عموم الجماعه، نعم بناءً على استحباب ما ورد (٤) فى الرجال إذا كان واحداً على اليمين و إذا كانوا أكثر ففى الخلف، فلا يبعد الحمل على النديه فى النساء أيضاً. ثم ان القيام فى صفهن فى صف واحد بمعنى عدم كونهن خلفها لا بمعنى المحاذاه كما فيما بين المأمومين.

ص: ٢٩٩

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٥ / ١.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٥ / ٢ - ٣.

٣-٣) أبواب صلاه الجماعه ب ٢٠.

٤-٤) أبواب صلاه الجماعه ب ٢٣ / ١٢ - ١٣.

كما في جماعه النساء فلا يتقدم ولا يتبرز. و يجب عليهم ستر عورتهم و لو بأيديهم، و إذا لم يمكن يصلّون جلوساً (١).

أما التخيير بين الفرادى و الجماعه فقد مرّ الكلام عنه مضافاً إلى ما ورد من ان من فاتته الصلاه يصلّى.

و أما ان جماعتهم كالنساء فلما ورد ذلك في كيفية جماعه العراه ان الإمام يتقدّمهم بركبتيه كما في صحيح عبد الله بن سنان (١) و غيره، نعم التشبيه بجماعه النساء في الهيئه إلّا أن الظاهر فيهم اللزوم، و ذلك توكيهاً عن النظر، و أما جواز الجلوس إن لم يمكن ستر العوره، فيصلّون جماعه جلوساً فلما ورد (٢) في صلاه العارى من صلاته جالساً مع وجود الناظر، فما ورد في صلاه جماعه العراه من جلوس ليس الجلوس من أحكام الجماعه كى يستشكل في تعميمه للمقام بانه وارد في الصلاه اليوميّه» مع أنه قد تقدّم ان طبيعه الجماعه واحده في المقام و بقيه الصلوات، نعم ما ذكره الماتن من صلاتهم من قيام مع تمكنهم من ستر عورتهم مبنى على حصول الساتر الصلاتى بذلك عند الاضطرار أو انه حمل ما فى موثق إسحاق فى جماعه العراه -من صلاه المأمومين بركوع و سجود خلف الامام -على أنه مع الاصطفاف يسوغ القيام لأنه بحكم عدم الناظر، و هو لا يخلو من نظر.

لا سيما و أنه معارض بصحيح عبد الله بن سنان حيث فيه «و يصلّى بهم جلوساً و هو جالس».

ص: ٣٠٠

١-١) أبواب لباس المصلّى ب ٥١.

٢-٢) أبواب لباس المصلّى ب ٥٠.

مسألة ١٦: في الجماعه من غير النساء و العراه الأولى أن يتقدم الإمام

(مسألة ١٦): في الجماعه من غير النساء و العراه الأولى أن يتقدم الإمام (١) و يكون المأمومون خلفه بل يكره وقوفهم إلى جنبه و لو كان المأموم واحداً.

مسألة ١٧: إذا اقتدت المرأة بالرجل يستحب أن تقف خلفه

(مسألة ١٧): إذا اقتدت المرأة بالرجل يستحب أن تقف خلفه و إذا كان هناك صفوف الرجال وقفت خلفهم و إذا كانت حائضاً بين النساء وقفت في صف وحدها. (٢)

قد تقدم خبر اليسع بن عبد الله القمي (١) المتضمن للأمر بذلك، و قد مرّت الاشارة إلى وجه أن الجماعه المأمور بها في المقام هي الطبيعه المعهوده كما هو الحال في هيئه صلاه النساء و العراه، فعلى المشهور من ندييه ذلك فكذلك المقام، و ما ورد في جماعه العراه من تحقق الهيئه بمجرد التقدّم قليلاً مشعر بالندييه في غيرهم.

الحكم في تأخرها عنه في الجماعه تابع إلى اشتراط عدم تقدّم أو محاذاه المرأة للرجل في الصلاه، و قد ذهب الماتن في مكان المصلّى إلى الكراهه دون الحرمة فاختر في المقام الندييه و هو ظاهر صحيح جميل (٢) و غيره مع اختلاف (٣) مقادير البعد الرافع للباس من شبر و ذراع و نحوه و عشره أذرع و رحل المؤذن و المشعر بالندييه مضافاً إلى موثق السكوني (٤) في

ص: ٣٠١

١-١ (١) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٨ / ١.

٢-٢ (٢) أبواب مكان المصلّى ب ٤ / ٥.

٣-٣ (٣) أبواب مكان المصلّى ب ٤-٥-٦.

٤-٤ (٤) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٩ / ٢.

مسألة ١٨: يجوز في صلاة الميت العدول من إمام إلى إمام في الأثناء

(مسألة ١٨): يجوز في صلاة الميت العدول (١) من إمام إلى إمام في الأثناء و يجوز قطعها أيضاً اختياراً كما يجوز العدول عن الجماعة إلى الانفراد لكن بشرط أن لا يكون بعيداً عن الجنازة بما يضر و لا يكون بينه و بينها حائل و لا يخرج عن المحاذاه لها.

المقام المتضمن أن النساء كن يختلطن بالرجال في صلاة الجنازة فقال النبي صلى الله عليه و آله أن أفضل مواضع الصلاة على الميت هو الصف الأخير فتأخرن. و أما وقوف الحائض في صف وحدها فقد دلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم و غيره من الروايات (١).

الظاهر من العبارة إرادته ترتب أحكام الجماعة المعهودة من موارد جواز العدول من إمام إلى إمام و من الجماعة إلى الانفراد، فالأول كما لو انقطعت صلاة الامام فيقدمون آخر من الصف ليتم ما بقى، و الثاني إما مطلقاً أو فيما لم ينو ذلك من البدء على الخلاف في مسألة العدول من الجماعة إلى الانفراد، و أما احتمال إرادته جواز العدول من إمام إلى إمام مطلقاً فهو يتم بناء على كون المستحب هو هيئة الاجتماع و صورته المتابعة لا- حقيقة الجماعة فانه على هذا التقدير يتصور جواز العدول في صورته المتابعة من مجموعته لأخرى بعد كون الصلاة فرادى، و أما جواز قطع الصلاة فهو لقصور ما دلّ على المنع في طبعي الصلاة عن الشمول للمقام، إذ عمدته هو ما ورد من ان تحريمها التكبير و تحليلها التسليم أو الارتكاز المتشرعى في هيئة الأعمال المركبه، و القدر المتيقن منه عدا المقام.

ص: ٣٠٢

مسألة ١٩: إذا كبر قبل الإمام في التكبير الأول له أن يفرد

(مسألة ١٩): إذا كبر قبل الإمام في التكبير الأول له أن يفرد و له أن يقطع و يجدده مع الإمام، و إذا كبر قبله فيما عدا الأول له أن ينوي الانفراد و أن يصبر حتى يكبر الإمام فيقرأ معه الدعاء لكن الأحوط إعادة التكبير بعد ما كبر الإمام، لأنه لا يبعد اشتراط تأخر المأموم عن الامام في كل تكبيره أو مقارنته معه و بطلان الجماعة مع التقدم و إن لم تبطل الصلاة(١).

و على أيه تقدير في أى صوره فرض فيها بطلان الجماعة تقع انفراديه بعد توفر شرائطها كما في موارد بطلان الجماعة في الصلوات اليومية.

لعموم حكم المتابعه للجماعه في المقام بعد عموم طبيعه الصلاه لصلاته الجنازه كما مرّ و إن كانت من نوع خالٍ من الركوع و السجود، و عموم ما في معتبره على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي، له أن يكبر قبل الإمام؟ قال: «لا يكبر إلّا مع الإمام، فإن كبر قبله أعاد التكبير» (١).

و ظاهرها في مطلق التكبير لا خصوص الافتتاح بل لعله ظاهر في غيره و ما ورد (٢) في الجماعه أنّها انما تنعقد بتكبيره مع تكبير الإمام.

معتضداً بما ورد في الجماعه فيمن صلّى منفرداً ثم انعقدت الجماعه أن له أن يقطع أو يتمّها نافله، و أما في صورته التقدم في التكبير غير الأول فالظاهر زوال المتابعه بذلك و حينئذٍ إما أن يتمّها منفرداً فيما لو لم تختل صلاه

ص: ٣٠٣

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ١٦ / ١.

٢-٢) أبواب صلاه الجماعه ب ؟؟

مسأله ٢٠: إذا حضر الشخص في أثناء صلاة الإمام له أن يدخل في الجماعة فيكبر بعد تكبير الإمام الثاني أو الثالث

(مسأله ٢٠): إذا حضر الشخص في أثناء صلاة الإمام له أن يدخل في الجماعة فيكبر بعد تكبير الإمام الثاني أو الثالث و يجعله أول صلاته و أول تكبيراته فيأتي بعده بالشهادتين و هكذا على الترتيب بعد كل تكبيره من الإمام يكبر و يأتي بوظيفته من الدعاء و إذا فرغ الامام يأتي بالبقية فرادى و إن كان مخففاً، و إن لم يمهلوه أتى ببقية التكبيرات ولاء من غير دعاء، و يجوز إتمامها خلف الجنازه إن أمكن الاستقبال و سائر الشرائط. (١)

الانفراد بأن لم يكن بعيداً عن الجنازه و لا حائل من الصفوف، و إما أن يعيدها مع الإمام و لعله يستأنس له باغتفار زياده السجود و الركوع لحصول المتابعه في صورته تقدم المأموم و إن كانت التكبيرات في صلاة الجنازه بمنزله الأركان كما يظهر من الأدله.

و يدل على الصور الثلاث في المتن جملة الروايات الوارده (١) كصحيح عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاة على الميت تكبيره قال: «يتم ما بقى» و هو ظاهر في إتمام كل من التكبير و الدعاء و لو مخففاً.

و في روايه زيد الشحام -و هي قابله للاعتبار -عنه عليه السلام قال: «يكبر ما فاته».

و هي قابله للحمل على إكمال ما فاته من التكبير و الدعاء و إن ذكر خصوص التكبير دون الدعاء -كعنوان الركعه لما فيها، نعم في صحيح الحلبي

ص: ٣٠٤

عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: «إذا أدرك الرجل التكبيره و التكبيرتين من الصلاه على الميت فليقض ما بقى متتابعاً» و ظاهره الاطلاق و حكى عن الفقيه و الشيخ و المحقق و العلّامة عدا القواعد و الشهيد و غيرهم بل انه المشهور انه يتم ولاءً من دون التقييد بخوف الفوت، و علل بفوت محلّ الأدعيه، و فى خبر القلانسي عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول فى الرجل يدرك مع الإمام فى الجنازه تكبيره أو تكبيرتين فقال: يتم التكبير و هو يمشى معها فإذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان أدركهم و قد دفن كبر على القبر» و صدره فى المسبوق و يدلّ على الصورة الثالثه فى المتن و مثله خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام: «تقضى ما فاتك قلت: استقبل القبله قال: بلى و أنت تتبع الجنازه».

و ذيل القلانسي و إن لم يكن فى المسبوق إلّا انه يدفع دعوى فوت المحل للدعاء كما دلّت روايات (1) معتبره على جواز الصلاه على القبر لمن فاتته الصلاه على الميت، فالصحيح الجمع بين صحيح الحلبي و غيره بالتقييد.

و أما حمل موثق إسحاق عنه عليه السلام عن على عليه السلام «لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز» على نفى قضاء الدعاء كما عن الشيخ فلا شاهد عليه و خلاف ظاهره، فهو مطروح و بعد كونه فى رواته من العامه.

ص: ٣٠٥

فصل

فى كيفية صلاه الميت

وهى أن يأتى بخمس تكبيرات يأتى بالشهادتين بعد الأولى و الصلاه على النبى صلى الله عليه وآله بعد الثانيه، و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات بعد الثالثه. و الدعاء للميت بعد الرابعه ثم يكبر الخامسه و ينصرف(١)، فيجزي أن يقول بعد نيه القربه و تعيين الميت و لو اجمالاً:

أما الخمس فحكى عليه الاجماع و قطع الأصحاب بأن الزيادة غير مشروع، و أما الدعاء بينها بأن ظاهرهم الوجوب و عن شرح الارشاد للفخر ان الصلاه على النبى صلى الله عليه وآله واجبه بالاجماع. و عن المحقق فى الشرائع و النافع عدم لزومه و استشعر من مجمع الفائده الميل إليه، و أما الترتيب فى الدعاء فعن ابن أبى عقيل و الجعفى جمع الأدعيه عقب كل تكبيره و عن المختلف تجويزه و عن المعتمر و التذكره ان الكيفيه التى فى المتن أفضل و لا- يتعين دعاء متعين، و قريب منه ما عن المنتهى و عن المدارك و المفاتيح عدم توقيت دعاء، و عن الغنيه الاجماع على الترتيب، و عن الروض تعيين الشهادتين و الصلاه و عن الذكري و جوب ما اشتركت به الروايات بأيه عبارته.

و تنقيح البحث فى أمور:

و تعيين الميت -و لو اجمالاً-: «اللّٰه اكبر، أشهد أن لا- إلّا اللّٰه، و أن محمداً رسول اللّٰه، اللّٰه اكبر اللّٰهم صلّ على محمد و آل محمد، اللّٰه اكبر. اللّٰهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات، اللّٰه اكبر اللّٰهم اغفر لهذا الميت، اللّٰه اكبر». و الأولى أن يقول بعد التكبيره الأولى:

أشهد أن لا إله إلّا اللّٰه وحده لا شريك له إلهاً واحداً أحداً فرداً

الأول: في كونها خمساً و يدلّ عليه جملة الصحاح الواردة (١) في بيان الكيفية مضافاً إلى ما خصّ (٢) السؤال أو الجواب فيها بذلك كصحيح حماد و هشام و الحضرمي و عبد اللّٰه بن سنان و غيرها نعم قد اشتملت على التفصيل بين المؤمن و المنافق بأن الخمس في الأول و الأربع في الثاني، لكن سيأتي ما ورد من روايات في المنافق و الدعاء عليه استظهار جواز الخمس عليه مع الدعاء عليه و ما ينسب إلى البعض من الزيادة على الخمس مع شرف الميت كما هو ظاهر صاحب (٣) الوسائل استظهاراً (٤) من صحيح الحلبي أن أمير المؤمنين عليه السلام كبر على سهل بن حنيف خمساً و عشرين إلّا أنها صريحه في ان ذلك لتكرار الصلاة و على ذلك يحمل ما في صحيح إسماعيل بن جابر و زراره من تكبيره صلى اللّٰه عليه و آله على حمزه سبعين و سبعين صلاة بل في معتبره الصدوق المرويه عن الرضا عليه السلام أن ذلك لتكرار الصلاة بالمجىء ببقية الشهداء تعاقباً للصلاة مع

ص: ٣٠٧

١-١) أبواب صلاة الجنائز ب ٢.

٢-٢) أبواب صلاة الجنائز ب ٥.

٣-٣) أبواب صلاة الجنائز ب ٦.

٤-٤) أبواب صلاة الجنائز ب ٦.

صمداً حياً قيوماً دائماً أبداً، لم يتخذ صاحبه ولا ولداً. و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، أرسله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون»، و بعد الثانيه: اللهم صلّ على محمد و آل محمد، و بارك على محمد و آل محمد، و ارحم محمد و آل محمد أفضل ما صلّيت و باركت و ترحمت على إبراهيم و آل إبراهيم إنك حميد مجيد، و صلّ على جميع الأنبياء و المرسلين و بعد الثالثه:

اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات الأحياء منهم و الأموات تابع اللهم بيننا و بينهم بقاء جنازه حمزه (١).

و على ذلك يحمل ما ورد من تكبيره صلى الله عليه و آله على فاطمه بنت أسد أربعين تكبيره (٢).

و كذا ما ورد فى التكبير على الرسول صلى الله عليه و آله أنه خمس و سبعون و خمساً (٣).

و ما ورد من أن هبه الله كبر على آدم عليه السلام مثل ذلك (٤)، لا سيما و إن الملاحظ أن هذا العدد ينقسم على خمس بنحو صحيح غير كسرى مما يؤشر انه من تكرار الصلاة و يصرح بذلك روايه عقبه عن جعفر قال: سئل جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنائز فقال: «ذلك إلى أهل الميت ما شاءوا كبروا»، فقليل:

ص: ٣٠٨

١-١) أبواب صلاة الجنازه ب ٩ / ٧.

٢-٢) أبواب صلاة الجنازه ب ٦ / ٨.

٣-٣) أبواب صلاة الجنازه ب ٦ / ١١.

٤-٤) أبواب صلاة الجنازه ب ٦ / ١٥.

انهم يكبرون أربعاً، فقال: «ذاك إليهم» ثم قال: «أما بلغكم أن رجلاً صَلَّى عليه على عليه السلام فكبر عليه خمساً حتى صَلَّى عليه خمس صلوات، يكبر في كل صلاة خمس تكبيرات». قال: ثم قال: «إنه بدرى عقبى إحدى، و كان من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثنى عشر» الحديث (١) فهي صريحه في أن عدد التكبير المختير في زيادته ليس تكبيرات الصلاة الواحد بل كناية عن عدد مرات إقامة الصلاة على الميت، نعم في فرحة الغرى (٢) في وصيه أمير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام «فصل على فكبر سبعا فانها لن تحل لأحد من بعدى إلا لرجل من ولدى يخرج في آخر الزمان يقيم اعوجاج الحق» الحديث و هو صريح في الاختصاص و يمكن حمل ما ورد في التكبير على النبي صلى الله عليه وآله و على آدم عليه السلام على ذلك أيضاً.

الثانى: وجوب الدعاء هو ظاهر الأوامر الواردة في الروايات البيانية و اختلافها كما سيأتى ليس في أصل الدعاء و انما في كفياته نظير ما ورد من اختلاف في كيفية التشهد في الصلاة ذات الركوع و السجود، و انه ليس في التشهد شىء موقت و نظيره ورد في المقام كما في صحيح الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام «ليس في الصلاة على الميت قراءه و لا دعاء موقت، تدعو بما بدا لك...» (٣).

ص: ٣٠٩

١-١) أبواب صلاة الجنائز ب ٦ / ١٨.

٢-٢) بحار الأنوار ج ٤٢ / ٢١٥.

٣-٣) أبواب صلاة الجنائز ب ٧ / ١ - ٣.

بالخيرات إنك على كل شيء قدير» و بعد الرابعه: «اللهم إن هذا المسجى قدامنا عبدك و ابن عبدك و ابن أمتك نزل بك و أنت خير منزل به اللهم إنك قبضت روحه إليك و قد احتاج إلى رحمتك و أنت غنى عن عذابه، اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً و أنت أعلم به منا، اللهم إن كان محسناً فزد في حسناته و إن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته و اغفر لنا و له، اللهم احشره مع من يتولاه و يحبه و أبعده ممن يتبرأ منه و يبغضه، اللهم الحقه بنبيك، و عرف بينه و بينه و ارحمنا إذا توفيتنا يا إله العالمين، اللهم اكتبه عندك في أعلى عليين و اخلف على عقبه في الغابرين، و اجعله من رفقاء محمد و آله الطاهرين و ارحمه و إيانا برحمتك يا أرحم الراحمين».

فالصحيح في حين ينفي التوقيت لكنه متضمن للأمر بطبيعي الدعاء و جملة من قيوده العامه، و في معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال:

«انما لم يكن في الصلاه ركوع و لا سجود لأنه انما أريد بهذه الصلاه الشفاعة لهذا العبد الذي قد تخلى مما خلف، و احتاج إلى ما قدم» (١).

فجعل الدعاء غايه لتشريع الصلاه على الميت، كما مرّ في موثق يونس عن ماهيتها قوله عليه السلام: «انما هو تكبير و تسيح و تحميد و تهليل» (٢).

و في معتبره الفضل قوله عليه السلام «و انما هي دعاء و مسأله» (٣).

ص: ٣١٠

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٨ / ٢.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٢١ / ٣.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٢١ / ٧.

و الأولى أن يقول بعد الفراغ من الصلاة: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار» و إن كان الميت امرأه يقول بدل قوله «هذا المسجى...» إلى آخره: «هذه المسجاة قدامنا أمتك و ابنه عبدك و ابنه أمتك» و أتى بسائر الضمائر مؤثراً...

فجعل قوام ماهيتها بالتكبير و التسييح و الدعاء و المسأله.

الثالث: الترتيب في الدعاء فالأظهر في دلالة الروايات مراعاته و إن لم يكن في الكيفية شيء موقت كما في صحيح الفضلاء المتقدم كما انه يسوغ جمعه بعد كل تكبيره أو بعد أحد التكبيرات إذا روعي الترتيب و يفرد بقيه الأذعية بعد سائر التكبيرات كل ذلك هي ما اتفقت عليه دلالة الروايات كما أن مسمى التشهد و لو بصوره الثناء لا بلفظه و مادته و الصلاة على النبي و آله و مسمى الدعاء للمؤمنين و للميت لا- بد منه و إن توهم أن جملة من الروايات نافيه لوجوب بعض ذلك، و تفصيل ذلك في الروايات (١) التي أوردها صاحب الوسائل في الباب:

فالأولى: الصحيح إلى محمد بن مهاجر عن امه أم سلمه عن أبي عبد الله عليه السلام ، فهي منطبقه على ما في المتن و هو ما ذهب إليه المشهور، و تضمنها «و صلى على الأنبياء» شامل له صلى الله عليه و آله و بقيه الروايات حاكمه تفسيراً لتفصيل الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله .

و الثانية: صحيح زراره فهي و إن خلت عن التشهد أو نحوه من الاقرار بالتوحيد و رساله إنما أن كونها في صدد بيان بقيه الفقرات من الدعاء

ص: ٣١١

١-١) أبواب صلاة الجنائز ب ٢.

من الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله و ما بعدها بعد مفروغيه الثناء و نحوه الذى هو نمط من الاقرار بالشهادتين غير بعيد لا سيما و ما سيأتى فى جملة من الروايات من كونها فى صدد بيان بعض فصول الدعاء لوقوع اللبس و السؤال عنه.

و الثالثة: صحيح الحلبي فمنطبق على مذهب المشهور نعم الدعاء للمؤمنين قد يقال مؤخر عن الدعاء للميت فيه و لكن عند قوله عليه السلام: «اللهم اسلك بنا و به سبيل الهدى و اهدنا و إياه صراطك المستقيم» فيه تأخير الدعاء له عن المؤمنين و لو الأحياء.

و الرابعة: روايه إسماعيل بن عبد الخالق فهي و إن اقتصر على الدعاء للميت فقط دون بقيه الفصول من الأدعية فى الصلاة إلّا ان من الظاهر فيها حيث لم تتعرض لذكر التكميلات أيضاً أنها ليست فى صدد بيان كل الأجزاء و انما فى صدد بيان كيفية الدعاء للميت كجزء من الأجزاء. و من ذلك يظهر ان ما فى جملة من الروايات من الاقتصار على بعض أجزاء الدعاء ليس فيها دلالة على جواز الاكتفاء بذلك مقتصراً، بل هى فى صدد بيان كيفية فى ذلك الجزء.

الخامسة: صحيح أبى ولاد. فقد اقتصر فى التشهد على الشهادة الأولى دون الثانية و فى الدعاء على الميت دون المؤمنين.

و السادسة: موثق سماعه فهي منطبقه على الترتيب.

و السابعة: حسنه كليب الأسدى و هى صريحه فى أن الاقتصار ليس فى مقام تفصيل كل الأجزاء و انما فى بيان فقره الدعاء للميت مع ان

ص: ٣١٢

الروايه تعرضت للتكبيرات و على ذلك فلا- يبقى وثوق فى دلالة بعض الروايات المقتصره على بعض الفقرات من دون ذكر البقيه.

الثامنه: روايه على بن سويد فهى منطبقه على الترتيب إلّا أنها متضمنه لقراءه أم الكتاب بعد التكبيره الأولى فهى محموله على التقيه لدلاله الروايات الصحاح (1) على عدم القراءه فيها.

التاسعه: معتبره إسماعيل بن همام فالتعبير بعد التكبيره الأولى «فحمد الله و مجده» و هو نمط من الاقرار بمضمون التشهد ثم ان يقيه الروايه منطبقه على الترتيب.

و أما روايه المنقرى عن يونس فهى كروايه على بن سويد و أما موثق عمار فهى كمعتبره إسماعيل بن همام نعم فى ترتيب الدعاء للمؤمنين و للميت كالروايه الثالثه صحيح الحلبى المتقدم.

ثم انه يشهد على الترتيب: ما ورد فى الصلاه على المستضعف و المنافق حيث تضمنت الروايات (2) الترتيب المزبور و الفقرات الثلاث الاولى مع ورود بعضها فى بيان كيفية الدعاء للمستضعف فقط من دون ذكر بقية الفقرات و كذلك بعض ما ورد (3) فى الدعاء على المنافق و الحاصل ان مفاد الروايات هو الترتيب بين الفقرات سواء بنحو متوزع على التكبيرات أو مجتمع

ص: ٣١٣

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٧.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٣.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٤.

و إن كان الميت مستضعفاً يقول بعد التكبيره الرابعه (١): «اللهم اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم، ربنا و أدخلهم جنات عدن التي وعدتهم و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم و إن كان مجهول الحال يقول: اللهم إن كان يحب الخير و أهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه، و إن كان طفلاً يقول: اللهم اجعله لأبويه و لنا سلفاً و فرطاً و أجراً.

بعد تكبيره كما انه مع أدائها هو بالخيار وراء التكبيرات الأخرى لكن بنحو لا يخل بالترتيب في المكرر أيضاً و سواء اقتصر على أحد الفقرات أو جملة منها.

و استظهر في مفتاح الكرامه ارادتهم المخالف الذي ليس له نصب من المستضعف في باب الزكاه و الوصيه بخلاف المقام فانه الذي لا يعرف الحق و لا يعاند و لا يوالى أحد بعينه و استظهر بعض شراح المتن إرادته القاصر مطلقاً و لا يخلو عن تأمل بحسب الروايات فيه، و قد حكى في مفتاح الكرامه تفسير المناق بالناصب عن الصدوق و الشيخ و ابن حمزه و الشهيد في الذكرى و الكركى و الأردبيلي و غيرهم لكن عن ابن زهره و ابن إدريس و العلامه و الدروس و الروضه و المدارك و المفاتيح و الكفايه و غيرهم إرادته المخالف من المناق، و بعضهم فرق بين حكم الناصب و المخالف في الدعاء عليه في الأول و الاقتصار في الثاني على الأربع.

و غيرها من كلمات الأصحاب فان المعاند و المبغض لا ريب في خروجه عن الضعف و كذا الذي لا يوالى و لا يعادى و لا يتولّى غيرهم فلا ريب في دخوله فيه، بحسب النصوص فيه و الكلمات، و أما الذي لا يوالى

ولا يعادى ولكنه يتولى عدوهم فمع الاطلاع على الخلاف و الأدله فظاهر النصوص خروجه للتقييد فى جمله منها كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام «...»

الذين لا يستطيعون حيله و لا يهتدون سبيلاً» الحديث (١).

و فى جمله اخرى منها ان من سمع بالاختلاف ليس بمستضعف (٢) كصحيح أبى بصير و فى بعضها (٣) خروج القائل بإيمان قاتليهم عن الاستضعاف و فى بعضها خروج القدرية و المرجئه و الخوارج أيضاً.

الثانى: هل يكبر عليه خمساً أو أربعاً استظهر من كشف اللثام المفروغيه من الخمس و ان الاطلاق مقتضاه ذلك و اقتصار المخصص على عنوان المنافق، لكن بعض ما استدلوا به فى المنافق شامل للمستضعف، مثل حسنه الحسين بن النضر قال: قال الرضا عليه السلام ما العله فى التكبير على الميت خمس تكبيرات قال: روى أنها اشتقت من خمس صلوات فقال: هذا ظاهر الحديث، فأما فى وجه آخر، فإن الله فرض على العباد خمس فرائض: الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الولايه فجعل للميت من كل فريضه تكبيره واحده، فمن قبل الولايه كبر خمساً، و من لم يقبل الولايه كبر أربعاً فمن أجل ذلك تكبرون خمساً و من خالفكم يكبر أربعاً» (٤) و مثلها

ص: ٣١٥

١-١) أصول الكافى ج ٢ ص ٤٠٤ باب المستضعف.

٢-٢) المصدر السابق.

٣-٣) أصول الكافى ج ٢ ص ٤٠٩ باب صنوف أهل الخلاف.

٤-٤) أبواب صلاه الجنازه ب ٥ / ٢٦.

روايه أبى بصير (١) إلّا أن فيها «و أنكروا واحده».

لكن ما فى جملة روايات الصلاة على المنافق من الأربع فى سيرته صلى الله عليه وآله أنه ذلك علامه المنافق، مما يعطى اختصاص الأربع به دون المستضعف، وكذا ما ورد (٢) فى الصلاة عليه من الدعاء فى مقابل المؤمن و مقابل مجهول الحال فى روايه و سياق واحد كصحيح زراره و محمد بن مسلم و صحيح الحلبي و ما فى روايه (٣) سليمان بن خالد من تفسيره الدعاء المخصوص به انه إن كان مؤمناً دخل فيها و إن كان ليس بمؤمن خرج منها و الظاهر انه بلحاظ مآله الأخرى كما لو كان من المرجون لأمر الله تعالى.

الثالث: ان مقتضى الروايات الصحاح و غيرها الواردة (٤) فيه هى لزوم ذلك الدعاء المخصوص به أى الدعاء المقيد بالتوبه و حسن المآل، نعم الظاهر كما هو الحال فى المؤمن عدم وجوب خصوص الدعاء بالآيه بل ما يفيد من التقييد المزبور.

و فى صحيح الحلبي (٥) اطلاق الكيفيه مع ذكر كيفيه اخرى مع التقييد و التعليق و أن يكون الاستغفار على وجه وجهه الشفاعة لا الولاية.

ص: ٣١٦

-
- ١-١) أبواب صلاة الجنازه ب ٥ / ١٧.
 - ٢-٢) أبواب صلاة الجنازه ب ٣.
 - ٣-٣) أبواب صلاة الجنازه ب ٣ / ٦.
 - ٤-٤) أبواب صلاة الجنازه ب ٣.
 - ٥-٥) أبواب صلاة الجنازه ب ٣ / ٤.

الرابع: الدعاء للمجهول كما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ...

و إذا كنت لا تدري ما حاله فقل: اللهم إن كان يحبّ الخير و أهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه» (١).

و فى صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام «... و يقال فى الصلاه على من لا يعرف مذهبه: اللهم ان هذه النفس أنت أحيتها و أنت أمتها، اللهم ولّها ما تولّت، و احشها مع من أحبّت» (٢) و غيرهما، و ظاهرهما كما مرّ فى المستضعف من جهه عدد التكييرات و حكم الدعاء و كفيته مع عدم توقيت ألفاظ خاصه.

الخامس: الدعاء للطفل و اطلاق الخمس فى التكييرات شامل له و أما الدعاء له فقد ورد فى روايه زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام -فى الصلاه على الطفل- إنه كان يقول: اللهم اجعله لأبويه و لنا سلفاً و فرطاً و أجراً» (٣).

و عن كشف اللثام تقويه عدم الوجوب لعدم كتابه شىء عليه كى يستغفر له، و فيه ان ظاهر ما ورد فى التكييرات الخمس هو الفصل بينها بدعاء و هو لا ينحصر بتكفير الذنوب بل يشمل ترفيع الدرجات و نحوه.

كما هو مضمون الروايه الوارده فيه، فيعم ما دلّ على ان ماهيتها

ص: ٣١٧

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٣ / ٤.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٣ / ١.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ١٢ / ١.

مسألة ١: لا يجوز أقل من خمس تكبيرات إلا للتقيه أو كون الميت منافقاً

(مسألة ١): لا يجوز أقل من خمس تكبيرات إلا للتقيه أو كون الميت منافقاً (١). و إن نقص سهواً بطلت و وجب الاعاده إذا فاتت الموالاه و إلا أتمها.

دعاء و مسأله له و استغفار كما فى موثق يونس (١) و معتبره الفضل (٢) و صحيح الحلبي (٣) و غيرها.

قد فسر المنافق بالناصب حكايه عن جمله من كتب المتقدمين كما مرّ و عن جماعه اخرى تفسيره بالمخالف و إن فرق بعض بين المخالف و الناصب فى الدعاء عليه و إن اشتركا فى الأربع.

و عن بعض متأخرى العصر ان المراد به من نافق فى إسلامه لاستبعاد إرادته المنافق فى الايمان بالامامه فى موارد نزول الآيه من قوله تعالى: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا» (٤).

و قوى فى الجواهر إرادته المنافق فى الايمان لظهور إرادته من الروايات الصادره عن أهل البيت عليهم السلام فى عصرهم هذا مضافاً إلى ان الباحث فى السيره يجد أن النفاق عمدته الذى كان مستفحلاً هو قبال الولايه للنبي صلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام .

و فى صحيح صفوان الجمال (٥) اطلاقه عليه السلام لفظ المنافق على رجل مات

ص: ٣١٨

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٧ / ٢ .

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٨ .

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٠ / ١ .

٤-٤) البراءه / ٨٤ .

٥-٥) أبواب صلاه الجنازه ب ٤ / ٢ .

فى عهد الحسين بن على عليه السلام لأنه كان يبغض أهل البيت و يتولّى أعدائهم و مثله جمله الروايات الواردة فى الدعاء على المنافق (١).

و من الواضح شموله لمن يخفى العدا و لا- يجاهر به، و إذا كان العطف فى الدعاء للاستغراق لا- للجمع فهو شامل لمطلق المخالف الذى يأتى بغيرهم و يعضده ما ورد (٢) فى عموم الناصب للمعادى لشيعتهم و لتقديم الجبت و الطاغوت و الائتمام بهما و هل يجب الاقتصار على التكييرات الأربع أم يأتى بالخامسه بعد الدعاء على المنافق و كذلك فى حكم الدعاء عليه، ظاهر القواعد الثانى و كذا عن هدايه الصدوق و الغنيه. (٣)

و عن الأكثر الأول و عن كشف اللثام عدم مشروعيه الخامسه إلّا لتقيه.

هذا و ظاهر جمله من الروايات (٤) كصحيح الحلبي و غيره و جوب الدعاء عليه لظاهر الأمر، كما ان ظاهر صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلاه على الميت؟ فقال: أما المؤمن فخمسه تكييرات، و أما المنافق فأربع و لا سلام فيها» (٥).

و مقتضى المقابله المنع و قد تقدم فى حسنه الحسين بن النضر عن الرضا عليه السلام «... و من لم يقبل الولاية كبر أربعاً فما أجل ذلك تكبرون خمساً

ص: ٣١٩

- ١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٤.
- ٢-٢) أبواب وجوب الخمسه ب ٢.
- ٣-٣) أبواب وجوب الخمسه ب ٢.
- ٤-٤) أبواب صلاه الجنازه ب ٤.
- ٥-٥) أبواب صلاه الجنازه ب ٥ / ٥.

مسأله ٢: لا يلزم الاقتصار فى الأدعيه بين التكبيرات على المأثور

(مسأله ٢): لا يلزم الاقتصار فى الأدعيه (١) بين التكبيرات على المأثور بل يجوز كل دعاء بشرط اشتمال الأول على الشهادتين و الثانى على الصلاه على محمد و آله و الثالث على الدعاء للمؤمنين و المؤمنات بالغفران و فى الرابع على الدعاء للميت و يجوز قراءه آيات القرآن و الأدعيه الاخر ما دامت صورته الصلاه محفوظه.

و من خالفكم يكبر أربعاً» (١).

لكن ظاهرها فى المصلى و فعله لا الميت و كذلك روايه أبى بصير (٢) التى تقدم الاشاره إليها لكن بقريته ذيلها و التلازم فى الوقوع بين فعل الحى للصلاه و المحل و هو الميت فى التعليل لحكمه التشريع، هما دالتان على الأربع. و أما الدعاء عليه فعلى القول بوجوبه يمكن اندراجه فى التكبيرات الأولى، و يؤيده ان النهى عن الصلاه عليه فى الآيه هو بلحاظ الدعاء له و التكبيرات الخمس بلحاظ توسط الفقرات الأربع من التشهد و الصلاه و الدعاء بينها فمع النهى عن الدعاء له يخصص التكبيره الخامسه لئفى فقره الرابعه، هذا و ظاهر الأمر فى صحيح الحلبي و غيره كما تقدم هو وجوب الدعاء عليه ضمن و بضميمه للفقرات السابقه.

ثم ان مقتضى اطلاق أخذ العدد فى التكبيرات هو اطلاق شرطيتها فلا تصح الصلاه بنقصها و لو سهواً، كما أن ظاهر أدلتها الموالاته بينها.

تقدمت الاشاره إلى جمله مفاد الروايات انه ليس فيها دعاء مؤقت و انه بمعنى التحديد فى الكيفيه لا أصل طبيعه الفقرات الأربع و الترتيب بينهما

ص: ٣٢٠

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٥ / ١٦ - ١٧.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٥ / ١٦ - ١٧.

مسألة ٣: يجب العربيه فى الأذعيه بالقدر الواجب

(مسألة ٣): يجب العربيه فى الأذعيه بالقدر الواجب و فيما زاد عليه يجوز الدعاء بالفارسيه (١) و نحوها.

مسألة ٤: ليس فى صلاه الميت أذان و لا إقامه و لا قراءه الفاتحه و لا الركوع و السجود

(مسألة ٤): ليس فى صلاه الميت أذان و لا- إقامه و لا- قراءه الفاتحه و لا الركوع و السجود و القنوت و التشهد و السلام و لا التكبيرات الافتتاحيه و أذعيها (٢). و إن أتى بشيء من ذلك بعنوان التشريع كان بدعه و حراماً.

كما أنه لا يلزم التوزيع بما فى المتن بل يجوز بكل كيفيه حيث قد ورد فى النصوص كيفيات متعدده ما دام يحافظ على الترتيب و مسمى الفقرات الأربع فى مجموع الصلاه.

أما اشتراط العربيه فلأنه واجب عبادى توقيفى على مفاد الروايات الوارد بالعربيه، إذ هى صلاه كما مرّ استظهاره من الروايات، غايه الأمر هى نمط آخر غير الصلاه التى فيها ركوع و سجود، و أما الدعاء بغير العربيه فيما زاد فمبنى على الجواز فى قنوت الصلاه ذات الركوع و السجود بل هاهنا أظهر على القول بأنها صرف دعاء و مسأله.

كما هو مفاد الروايات البيانيه مضافاً إلى صحيح الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام قال: ليس فى الصلاه على الميت قراءه» الحديث (١).

و مثله صحيحتى محمد بن مسلم و زراره و الحصر فى موقق يونس بن يعقوب لماهيه صلاه الجنازه فى قوله عليه السلام: «انما هو تكبير و تسبيح و تحميد

ص: ٣٢١

مسألة ٥: إذا لم يعلم ان الميت رجل أو امرأة

(مسألة ٥): إذا لم يعلم ان الميت رجل أو امرأة يجوز أن يأتي بالضمائر مذكوره بلحاظ الشخص و النعش و البدن و أن يأتي بها مؤنثه بلحاظ الجثه و الجنازه بل مع المعلوميه أيضاً يجوز ذلك و لو أتى بالضمائر على الخلاف جهلاً أو نسياناً لا باللحاظين المذكورين فالظاهر عدم بطلان الصلاه. (١)

و تهليل «(١)».

و فى صحيح الحلبي و زرارہ نفى التسليم (٢) و صحيح محمد بن مسلم الآخر و معتبره الفضل نفى الركوع و السجود (٣) و غيرها (٤)، فمع استفاضه هذه الروايات يحمل ما فى روايه القداح (٥)(٦) و على بن سويد و موثق عمار و سماعه و روايه يونس المتضمنه للتسليم و القراءه على التقيه، نعم فى الروايه الأخيره التعبير عن التكبيره الأولى باستفتاح الصلاه. نعم نفى الماتن للقنوت و التشهد مأوّل على إرادته الجلوس فى التشهد أو وظيفه رفع اليدين مع ان فى صحيح صفوان (٧) (٧) رفع الحسين عليه السلام يديه فى الدعاء.

لصحته التعبير لغه فيصدق الدعاء له، و الخطأ أو النسيان لحن

ص: ٣٢٢

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٧ / ٢.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٩ / ٢ - ٣ - ٥.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٨ / ١ - ٢.

٤-٤) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٠ - ٢١ - ٢٢.

٥-٥) أبواب صلاه الجنازه ب ٧ / ٤ - ٥.

٦-٦) (٦) أبواب صلاه الجنازه ب ٢ / ٨ - ١١ - ٦.

٧-٧) (٧) أبواب صلاه الجنازه ب ٤ / ٢.

مسألة ٦: إذا شك في التكبيرات بين الأقل والأكثر

(مسألة ٦): إذا شك في التكبيرات بين الأقل والأكثر بنى على الأقل (١) نعم لو كان مشغولاً بالدعاء بعد الثانيه أو بعد الثالثه فشك في إتيان الأولى في الأول أو الثانيه في الثاني بنى على الإتيان (٢) وإن كان الاحتياط أولى.

لا- يضر بصدق عنوان الدعاء له أو أن التركيب له وجه و صحه و إن لم يعلم به المتكلم و الأولى التأنيث بلحاظ النفس لأن الاسناد حقيقي.

لاستصحاب العدم، إلّا أن المتعين هو الاتيان بالباقي بنحو يقطع بالفراغ أى أن يأتي ببقية الفقرات بنحو تتخلل في التكبيرات على تقدير الأكثر أيضاً، فلا يؤخر الدعاء للميت للرابعه بحسب الاستصحاب بل يقدمها بعد الرابعه بحسب احتمال الأكثر، و يكرره بعد الرابعه بحسب الظاهر، فيحصل الفراغ اليقيني، نعم هذا الاحتياط ملزم بناء على ان أصاله العدم لا تحرز عنوان العدد فيما تبقى من تكبيرات الصلاه كما هو أحد الوجهين في الأصل المزبور في شكوك ركعات الصلاه، نعم لو منع لزوم احراز عنوان العدد الوجودي، كان الاحتياط المزبور ندباً.

بناء على عموم قاعده التجاوز و هى الفراغ فى الأثناء على المختار بلحاظ ما تقدم من الأجزاء، نعم قد ذكرنا فى محله أن ما ورد من منع جريانها فى الوضوء و الغسل و هو صحيح زواره هو بلحاظ عدم جريان القاعده فى الأجزاء التى لم يحدد لها عنواناً كحقيقه شرعيه كما فى غسل اليدين و الوجه و المسح و كأشواط الطواف بخلاف الركوع و السجود و القراءه و التشهد فى الصلاه، و الظاهر فى المقام انه من قبيل أجزاء الوضوء لا سيما و أن

مسأله ٧: يجوز أن يقرأ الأذعيه فى الكتاب

(مسأله ٧): يجوز أن يقرأ الأذعيه فى الكتاب خصوصاً إذا لم يكن حافظاً لها. (١)

فصل فى شرائط صلاه الميت

اشاره

فصل

فى شرائط صلاه الميت

و هى أمور:

الأول: أن يوضع الميت مستلقياً.

الثانى: أن يكون رأسه إلى يمين المصلّى و رجله إلى يساره.

الثالث: أن يكون المصلّى خلفه محاذياً له لا أن يكون فى أحد طرفيه إلّا إذا طال صف المأمومين.

الرابع: أن يكون الميت حاضراً فلا تصح على الغائب و إن كان حاضراً فى البلد (٢)

كل الفقرات يصح الاتيان بها فى كل تكبيره، ثم لو كان الشك فى الأذعيه و الفقرات لا فى التكييرات فالحال كذلك و إن اعتبر بينها الترتيب لما مرّ من عدم تعنون الأجزاء كل بحقيقه عنوانيه شرعيه.

للاطلاق و العموم الشامل للدعاء من الكتاب لا سيما مع عدم الحفظ، كما فى قراءه الصلاه مع عدم الحفظ.

أما الشرط الأول و الثانى فيدلّ عليهما: ما فى موثق عمار

ص: ٣٢٤

ابن موسى (١) المتقدم الاشاره إليه في التكفين و انه شرط في الصلاه و الميت عارى ليس له كفن أنه يوضع اللين على عورته مما يدل على استلقائه و إن كانت الخدشه في الدلاله محتمله و أن وضعه على الجنب لا يغطي العوره و القبل تماماً. و يدل على الاستلقاء ما ورد (٢) من الوقوف عند صدره و حيال السره و أصرح من ذلك موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث -انه سئل عن صلّى عليه فلما سلم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه قال: «يسوى و تعاد الصلاه عليه و إن كان قد حمل، ما لم يدفن، فإن دفن فقد مضت الصلاه عليه و لا يصلّى عليه و هو مدفون» (٣).

و في صحيح يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجهاً ووجهه نحو القبله أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبله؟ قال: «يوضع كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره» (٤).

و هي داله على جهه رأسه و رجله و إن كانت موهمه للوضع على جنب و لكن غير مراد بقريته وحده السياق في حاله المغتسل. و أما الثالث و الرابع فيدل عليهما ما ورد من الصلاه على الميت بعد الدفن لمن لم يصلّ

ص: ٣٢٥

-
- ١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٦ / ١.
 - ٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٧.
 - ٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ١٩ / ١.
 - ٤-٤) أبواب صلاه الجنازه ب ١٩ / ٢.

الخامس: أن لا يكون بينهما حائل كستر أو جدار ولا يضر كون الميت في الثابت و نحوه (١).

السادس: أن لا يكون بينهما بعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف عنده إلا في المأموم مع اتصال الصفوف (٢).

السابع: أن لا يكون أحدهما أعلى من الآخر علواً مفرطاً.

الثامن: استقبال المصلّي القبلة (٣).

عليه (١) حيث يصلّي على قبره عنده، و ما ورد (٢) من القيام عند رأس جنازه المرأة و عند صدر الرجل و ما ورد (٣) من كيفية الصلاة على الجنائز المتعدده و أن المرأة مما يلي القبلة و الرجل مما يلي الإمام كصحيح الحلبي فانها نص في المطلوب في الشروط الأربعة كلها و غيرها كذلك، و ما ورد في النجاشي من صلاة الرسول صلى الله عليه و آله فقد فسّر بمجرد الدعاء و ما ورد من صلاته فهي بمعنى الدعاء كما استعمل اللفظه في روايه أخرى كذلك في الباب المزبور.

لانعدام العنديه المأخوذه في الأدله، نعم في اتصال صفوف النساء بالرجال كحكم الجماعه في بقيه الصلوات.

لانتفاء العنديه أيضاً، و مثله الشرط السابع.

و يدل عليه ما ورد (٤) في الصلاة على الجنائز فانه ناصه على ذلك

ص: ٣٢٤

١-١) أبواب صلاة الجنازه ب ١٨.

٢-٢) أبواب صلاة الجنازه ب ٢٧.

٣-٣) أبواب صلاة الجنازه ب ٣٢.

٤-٤) أبواب صلاة الجنازه ب ٣٢.

التاسع: أن يكون قائماً (١).

العاشر: تعيين الميت على وجه يرفع الإبهام و لو بأن ينوى الميت الحاضر أو ما عينه الإمام (٢).

الحادى عشر: قصد القربه (٣).

و كذلك ما ورد (١) فى الصلاه على المصلوب و تضمنها استقبال ما بين المغرب و المشرق لدلالاتها على لزوم محاذاة مناكبه و منع استقباله و استدباره، و كذا ما ورد (٢) فى من فاتته بعض التكبيرات فيتمّ مستقبلاً مع حركة الجنازه.

و يدلّ عليه ما دلّ (٣) على كيفية جماعه الرجال و جماعه النساء من قيامهم و الاصطفاف، و كذا ما تقدم (٤) فى الصلاه على المصلوب و كذا ما دلّ (٥) على الصلاه على الجناز المتعدده، انه يقوم و يقف وسطهن، و كذا ما ورد (٦) فى قيام المصلّى عند رأس المرأه و صدر الرجل و غيرها مما ورد فيه من لفظ (يقوم).

إذ الصلاه اضيفت إليه فى متعلق الوجوب فلا بدّ من ايقاعها مضافه إليه كما هو مقتضى الدعاء فيها أيضاً.

العباديه إضافه ذاتيه فى ماهيه العمل العبادى كما مرّ فى مباحث

ص: ٣٢٧

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٥.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ١٧ / ٤.

٣-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٥ و ب ٢٨ و ٢٩.

٤-٤) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٥.

٥-٥) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٢.

٦-٦) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٧.

الثاني عشر: إباحه (١) المكان.

الثالث عشر: الموالاه بين التكبيرات و الأدعيه على وجه لا تمحي صورته الصلاه (٢).

الرابع عشر: الاستقرار بمعنى عدم الاضطراب على وجه لا يصدق معه القيام بل الأحوط كونه بمعنى ما يعتبر في قيام الصلوات الأخر (٣).

نيه الوضوء و الغسل، و هي مفروضه في المقام بعد كون كل الأجزاء مضافه ذاتاً.

هو الأولى و لكن لا اجتماع للمأمور به مع الحرام كى تبطل الصلاه كما هو مقّرر في مبحث اجتماع الأمر و النهي في مثل الصلاه عدا السجود، و هيئه القيام ليست من الأين بل من الوضع نصف المقوله و كذلك العنديه للجنازه.

مقتضى الوحده في عدد التكبيرات و الروايات البيانيه الظاهره في التوالى هو الصوره الخاصه ذات التوالى.

لا- يخلو اعتبار المعنى الثاني أيضاً بعد كونه ظاهر أخذ القيام في وسط الجنازه و القيام عندها، نعم ما ورد (١) من كيفيه صلاه أهل المدينه و الأطراف على جنازته صلى الله عليه و آله من دورانهم حولها بقراءه آيه الصلاه عليه كما رسم ذلك لهم أمير المؤمنين عليه السلام ، قد يستظهر عدمه و لكن جمله من الأصحاب حمل ذلك على انه دعاء لا صلاه و أنه لم يصلّ عليه إلّا أهل بيته و خاصتهم.

ص: ٣٢٨

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٦ / ١٦.

الخامس عشر: أن تكون الصلاة بعد التّغسيل و التّكفين و الحنوط كما مرّ سابقاً (١).

السادس عشر: أن يكون مستور العوره إن تعذّر الكفن و لو بنحو حجر أو لبنه (٢).

السابع عشر: إذن الولي (٣).

مسألة ١: لا يعتبر في صلاة الميت الطهاره من الحدث و الخبث

(مسألة ١): لا يعتبر (٤) في صلاة الميت الطهاره من الحدث و الخبث و إباحه اللباس و ستر العوره و إن كان الأحوط اعتبار جميع شرائط الصلاة حتى صفات الساتر من عدم كونه حريراً أو ذهباً أو من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و كذا الأحوط مراعاة ترك الموانع للصلاة كالتكلم و الضحك و الالتفات عن القبلة.

كما هو مقتضى الروايات المتقدّم الاشارة إليها في ترتيب التكفين على الغسل و الحنوط من الروايات البيانية في أبواب الغسل و تقدّمت المسألة في الفصول السابقه.

تقدّمت المسألة بعينها في الفصول السابقه.

بعد كونه أولى الناس به وارثه فيختص بشئونه و تكون متعلّقاً لولايته.

أما جواز الصلاة بالحدث و الخبث فيدلّ عليه بالخصوص (١) ما ورد من جوازها بغير وضوء و الطامث و الجنب و أما بقيه شرائط المصلّي و شرائط الصلاة و أفعالها فقد تقدّم في (مسألة ١١) من (فصل الصلاة على الميت)

ص: ٣٢٩

١- ١) أبواب صلاة الجنّاهه ب ٢١- ٢٢.

مسألة ٢: إذا لم يتمكن من الصلاة قائماً أصلاً يجوز أن يصلي جالساً

(مسألة ٢): إذا لم يتمكن من الصلاة قائماً أصلاً يجوز أن يصلي جالساً و إذا دار الأمر بين القيام بلا- استقرار و الجلوس مع الاستقرار يقدم القيام و إذا دار بين الصلاة ماشياً أو جالساً يقدم الجلوس إن خيف على الميت من الفساد مثلاً و إلاً فالأحوط الجمع (١).

أن طبيعة الصلاة مقرّره في صلاة الميت غايه الأمر المنفي عنها نوع و نمط من الصلاة هي ذات الركوع و السجود و القراءة لا طبعي الصلاة، كما مرّ في جملة من الروايات (١)، و انه قد اعتبر فيها جملة من أحكام صلاة الجماعة و مثلها استقبال المعتبر في أصل الصلاة و على ذلك فاعتبار الشرائط المأخوذه في طبعي الصلاة -غير المترتبة على الركوع و السجود و الطهور- لا يخلو من وجه، كما ان ما ورد (٢) من صلاة العراه ليس عليهم إلا الأزر أن يواروا عوره الميت و ما ورد (٣) من عدم تقدّم المرأة التي تؤم النساء لا يخلو من إشعار بلزوم الساتر، هذا و أما التكلم و الضحك و الاستدبار فالأظهر اعتبارها موانع بعد ظهور الأدلة في اعتبار الصورة الصلواتيه.

لظهور الأدلة اللفظيه في اعتبار القيام كما مرّ فيتقدّم على الاستقرار الذي مستنده لبي، معتضداً بما ورد (٤) من الصلاة ماشياً مع الجنازه لمن فاتته الصلاة.

ص: ٣٣٠

١- ١) أبواب صلاة الجنازه ب ٢١- ٢٩.

٢- ٢) ؟؟؟؟؟؟؟؟؟

٣- ٣) أبواب صلاة الجنازه ب ٢٥.

٤- ٤) أبواب صلاة الجنازه ب ١٧.

(مسألة ٣): إذا لم يمكن الاستقبال أصلاً سقط (١) و إن اشتبه (٢) صَلَّى إلى أربع جهات إلّا إذا

فلما يظهر من الروايات من كون الصلاة ذات مراتب بلحاظ بعض الشرائط و الأجزاء.

تاره الوظيفة بحسب مقتضى العلم الاجمالي و اخرى بحسب الروايات الخاصة أما الأول فاللزام الصلاة إلى ثلاث جهات بينها فواصل متساوية يحرز بها القبلة مما بين المشرق و المغرب و أما الثاني فقد مرّ في أحكام التخلي صحيح زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يجزئ التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (١) و مفادها أجزاء الظن مع تعدّر العلم دون فرض الشك فيبقى على مقتضى القاعدة و قد تقدّم أنّها عامه لجميع الأبواب التي أخذ فيها القبلة شرطاً أو موضوعاً، و لكن هذا في طريق الكليني و التهذيب و أما في طريق الصدوق إلى زراره و عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (٢) و لكن روى الكليني في الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زراره قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبله المتحير فقال: يصلّي حيث شاء» (٣).

و هو يعضد بصراحه الصورة المرويه بطريق الصدوق الدالّ على الاكتفاء بالجهه الواحده إذا لم يعلم، هذا مع امكان تعدّد الروايه معتضداً

ص: ٣٣١

١-١) أبواب القبلة ب ٦ / ١.

٢-٢) أبواب القبلة ب ٨ / ٢.

٣-٣) أبواب القبلة ب ٨ / ٣.

خيف عليه الفساد فيتغير، و إن كان بعض الجهات مظنوناً صَلَّى إليه و إن كان الأحوط الأربع.

مسألة ٤: إذا كان الميت في مكان مغصوب و المصلّى في مكان مباح

(مسألة ٤): إذا كان الميت في مكان مغصوب و المصلّى في مكان مباح صحت الصلاة (١).

مسألة ٥: إذا صَلَّى على ميتين بصلاه واحده و كان مأذوناً من ولى أحدهما دون الآخر

(مسألة ٥): إذا صَلَّى على ميتين بصلاه واحده و كان مأذوناً من ولى أحدهما دون الآخر أجزأ بالنسبه إلى المأذون فيه دون الآخر. (٢)

مسألة ٦: إذا تبين بعد الصلاة أن الميت كان مكبوباً

(مسألة ٦): إذا تبين بعد الصلاة أن الميت كان مكبوباً و جب الإعادته (٣) بعد جعله مستلقياً على قفاه.

مسألة ٧: إذا لم يصلّ على الميت حتى دفن

(مسألة ٧): إذا لم يصلّ على الميت حتى دفن يصلّى على قبره،

بلزوم الأخذ بالظن فيما أمكن كما في موثق سماعه (١) و يحتمل ما روى من الصلاة إلى الأربع على الندب.

مرّ الصّحه مطلقاً لعدم اجتماع الحكمين مورداً.

بناءً على لزوم الاذن كما مرّ.

كما ورد (٢) فيما كان جهه الرأس إلى يسار الإمام انه تعاد الصلاة، بمقتضى اطلاق دليل الشرطيه، نعم قد قيدت في موثق عمار الاعاده بما لم يدفن و الظاهر عدم الفرق بعد دلالة الموثق على كون الشرطيه ذكرية.

ص: ٣٣٢

١-١) أبواب القبلة ب ٦ / ٢ - ٣.

٢-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ١٩.

و كذا إذا تبين بعد الدفن بطلان الصلاة من جهه من الجهات(١).

لم يحك الخلاف إلّا عن المعتر حيث مال إلى الجواز دون الوجوب جمعاً بين النصوص و العلامه فى بعض كتبه و المدارك و عن المشهور أو الأكثر تحديد جواز ذلك باليوم و الليله و عن الخلاف ثلاثه أيام و عن جماعه من متأخري المتأخرين الاطلاق، و الروايات الواردة (١) بعضها على الجواز و الاخرى على المنع، أما الأولى فمنها صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل على الميت بعد الدفن» (٢) و هى ظاهره فى من صلى عليه قبل الدفن، حيث ان إسناد الجواز إلى الرجل الحى كحكم له لا بيان حال حكم الميت فى نفسه لو لم يصل عليه. و اصرح منه فى ذلك الصحيح إلى عبد الله بن مسكان عن مالك مولى الحكم عنه عليه السلام . و مثلها روايه عمرو بن جميع و ظاهرها ان ذلك ديدنه صلى الله عليه و آله عند ما تفوته قبل الدفن، و روايه خالد بن ماد القلانسي (٣).

أما الثانيه فمنها: موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام -فيمن صُيلى عليه و هو مقلوب -«فان دفن فقد مضت الصلاة عليه و لا يصلى عليه و هو مدفون» (٤).

و منها صحيح محمد بن مسلم أو زراره قال: الصلاة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت: فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه و آله فقال: لا

ص: ٣٣٣

١-١) أبواب صلاة الجنازه ب ١٨.

٢-٢) المصدر السابق نفسه.

٣-٣) أبواب صلاة الجنازه ب ١٧ / ٥.

٤-٤) أبواب صلاة الجنازه ب ١٩.

انما دعا له». و مثلها روايه يونس بن ظبيان.

و فى روايه يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الجنازه لم أدركها حتى بلغت القبر أصلى عليها؟ قال: إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلَّ عليها» (١).

و فى موثق عمار عنه عليه السلام قال الميت يصلّى عليه ما لم يوار التراب، و إن كان قد صلّى عليه» (٢).

هذا، و الروايات المانعه لسانها نظير الروايات (٣) المانعه عن تكرار الصلاه على الميت قبل الدفن و التى حملت على الكراهه و نحوها لا نفى المشروعيه.

فقد ورد فى التكرار نظير (ان الجنازه لا يصلّى عليها مرّتين ادعوا لها و قولوا خيراً) كما فى موثق إسحاق (٤).

و هذا التعبير ورد نظيره فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم من الروايات المانعه هذا مع ظهور المانعه فى من صلّى عليه و كذا المجوزه النافيه للباس و يعزّز هذا الظهور ما مرّ فى موثق عمار من الترفع إلى من صلّى عليه مما يدلّ على كون تلك الصوره هى الأكثر توهماً للحظر.

ص: ٣٣٤

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٦ / ٢٠.

١٩-٢) أبواب صلاه الجنازه ب ٦ / ١٩.

٦-٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٦.

٦-٢٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٦ / ٢٣.

مسألة ٨: إذا صَلَّى على القبر ثم خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه

(مسألة ٨): إذا صَلَّى على القبر ثم خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط إعادته الصلاة عليه. (١)

مسألة ٩: يجوز التيمّم لصلاة الجنائز وإن تمكن من الماء

(مسألة ٩): يجوز التيمّم لصلاة الجنائز وإن تمكن من الماء وإن كان الأحوط الاقتصار على صورته عدم التمكن من الوضوء أو الغسل

هذا مع أن تكرر التعبير في المقامين بأنه بعد الصلاة عليه إنما يدعى له مع أن حقيقته صلاة الميت متضمّنه للدعاء وهو عمده حقيقتها، مع احتمال جملة منها لمعاني أخرى غير ما نحن فيه فإن روايه محمد بن أسلم (١) ظاهره في عدم جواز التأخير كما لا تسوغ والميت عريان أو الصلاة على المدفون الذي صَلَّى عليه بعد تطاول مدّه مديده.

ثم إن مقتضى المشروعيه و اطلاق الوجوب هو وجوب الصلاة على المدفون الذي لم يصلّ عليه وإن كان عن عمد، نعم يقع الكلام في وجوب النباش و الصلاة عليه بعد ذلك أو حرمة و للصلاة عليه مدفوناً ظاهر الجواهر الثاني لحرمة النباش فضلاً عما لو خيف فساد البدن.

بدعوى انكشاف الحال أن قدره متوفره للصلاة عليه قبل الدفن، و الصحيح أن الفرض لا يندرج في الموضوع المزبور لأنه من انقطاع الدفن بقاءً كما لو حصل بالنباش فالإعادة احتياطيه فخروجه لا يخل بتحقق الموضوع سابقاً.

ص: ٣٣٥

مسألة ١٠: الأحوط ترك التكلم في أثناء الصلاة على الميت

(مسألة ١٠): الأحوط ترك التكلم في أثناء الصلاة على الميت وإن كان لا يبعد عدم البطلان به. (٢)

ظاهر موثق سماعه و صحيح الحلبي (١) التيمم في مورد سؤال السائل عند عدم التمكن من الماء لكن بالالتفات إلى روايه عبد الحميد بن سعد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام الجنائز يخرج بها و لست على وضوء فإن ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاة أيجزى لى أن أصلى عليها و أنا على غير وضوء؟ فقال: «تكون على طهر أحبّ إليّ» (٢) فإنه مع فرض الراوى عدم التمكن حث عليه السلام على الطهر مما ينبه على أن عدم التمكن المفروض فى أسئله الرواه ليس هو العجز حقيقه بل الكلفه و معرضيه التأخير و يؤيده مرسله الصدوق (أنه - أى من لم يكن على وضوء - يتيمم إن أحب) (٣)، و هو و إن احتمل كونه استظهار الصدوق من الروايتين المتقدمتين إلّا أنه يؤيد ما استظهرناه منهما.

مرّ أن طبيعه الصلاة غير منفيه عن صلاة الميت و إنما المنفى هو نمط الشائع منها ذات الركوع و السجود و الطهور و على ذلك فلها صورته صلاتيه و من ثمّ الجماعه فيها هيئه الجماعه فى طبيعه الصلاة، مضافاً إلى أنه مقتضى هيئه العدد و للفرقات المأخوذه فيها.

ص: ٣٣٦

١-١) أبواب صلاة الجنائز ب ٢١ / ٥ - ٦.

٢-٢) أبواب صلاة الجنائز ب ٢١ / ٢.

٣-٣) المصدر ح ٣.

مسألة ١١: مع وجود من يقدر على الصلاة قائماً في أجزاء صلاة العاجز عن القيام جالساً اشكال

(مسألة ١١): مع وجود (١) من يقدر على الصلاة قائماً في أجزاء صلاة العاجز عن القيام جالساً اشكال، بل صحتها أيضاً محل اشكال.

مسألة ١٢: إذا صلى عليه العاجز عن القيام جالساً باعتقاد عدم وجود من يتمكن من القيام ثم تبين وجوده

(مسألة ١٢): إذا صلى عليه العاجز عن القيام جالساً باعتقاد عدم وجود من يتمكن من القيام ثم تبين وجوده فالظاهر وجوب الاعاده بل و كذا إذا لم يكن موجوداً من الأول لكن وجد بعد الفراغ من الصلاة، و كذا إذا عجز القادر القائم في أثناء الصلاة فتممها جالساً فانها لا تجزئ عن القادر، فيجب عليه الإتيان بها قائماً. (٢)

مسألة ١٣: إذا شك في أن غيره صلى عليه أم لا

(مسألة ١٣): إذا شك في أن غيره صلى عليه أم لا بنى على عدمها و إن علم بها و شك في صحتها و عدمها حمل على الصحة و إن كان من صلى عليه فاسقاً، نعم لو علم بفسادها وجب الاعاده و إن كان المصلي معتقداً للصحة و قاطعاً بها. (٣)

إذ مع التمكن من الفرد و الطبعه الكامله لا يجتري بالناقص، نعم الظاهر مشروعيه صلاه الجالس مع القائم نظير مشروعيه صلاه الصبي، بعد ظهور الأدله في كونها ذات مراتب كما مرّ و إن لم يكتف بالناقص.

لانكشاف عدم موضوع البدل الاضطرارى بتوفر القدره على الفرد التام.

أما صورته الشك فإن كان ظاهر حال الغير تولى شأن الميت و التشاغل بتجهيزه فأصالة الصحه جاريه للبناء على إتيانه بمقتضى السيره و لو قبل العمل، أما مع عدم وضع الغير يده على الجنازه فالاستصحاب محكم.

مسألة ١٤: إذا صَلَّى أحد عليه معتقداً بصحتها بحسب تقليده أو اجتهاده

(مسألة ١٤): إذا صَلَّى أحد عليه معتقداً بصحتها بحسب تقليده أو اجتهاده لا- يجب على من يعتقد فسادها بحسب تقليده أو اجتهاده. نعم لو علم علماً قطعياً بطلانها وجب عليه إتيانها وإن كان المصلّي أيضاً قاطعاً بصحتها. (١)

مسألة ١٥: المصلوب بحكم الشرع لا يصلّي عليه قبل الانزال

(مسألة ١٥): المصلوب بحكم الشرع لا يصلّي عليه قبل الانزال، بل يصلّي عليه بعد ثلاثه أيام بعد ما ينزل، وكذا إذا لم يكن بحكم الشرع لكن يجب إنزاله فوراً و الصلاة عليه و لو لم يمكن إنزاله يصلّي عليه و هو مصلوب مع مراعاة الشروط بقدر الإمكان (٢).

نعم لا يشترط في أصله الصحة عداله الغير لكن يشترط عدم العلم بجهله باحكام التجهيز.

المطرود في باب الاجزاء هو عدم الاكتفاء بما يعلم تعبداً بطلانه عدا ما دل الدليل عليه في بعض الموارد كما في تبديل التقليد بلحاظ الأعمال السابقة، لكن هذا لو كان مأذوناً من الولي و إلا فليس له المبادرة بالإعاده و هكذا الحال لو علم بالبطلان بنحو القطع غايه الأمر اللازم عليه مع تلك الحال تنبيه الولي على ذلك لو كان منشأ البطلان موضوعي لا الاختلاف الحكمي.

أما انزال المصلوب بعد ثلاثه أيام فيدلّ عليه معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام صلب رجلاً بالحيرة ثلاثه أيام ثم أنزله في اليوم الرابع فصلّي عليه و دفنه» (١).

ص: ٣٣٨

(مسألة ١٦): يجوز تكرار الصلاة على الميت سواء اتحد المصلّي أو تعدّد، لكنه مكروه إلّا إذا كان الميت من أهل العلم و الشرف و التقوى (١).

و فى معتبرته الأخرى عنه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: لا تدعو المصلوب بعد ثلاثة أيام حتى ينزل فيدفن» (١) و غيرهما حيث يتمكن من أداء الصلاة عليه بالشرائط بعد الانزال فلا يصلّى عليه و هو مصلوب إلّا مع التّعذر كما فى صحيح أبى هاشم الجعفرى (٢) عنه عليه السلام فى قصة زيد رضى الله عنه .

و أما الذى صلب بغير الشرع فاللازم انزاله لحرمة و لوجوب دفنه.

عن المشهور الكراهه و عن ابن سعيد استحباب التكرير لمن لم يصلّ عليها و عن بعضهم مطلقاً. و عن كاشف اللثام الميل إليه لمن لم يصلّ.

و عن ابن إدريس تخصيص الكراهه بالجماعه و عن الخلاف و الشهيدين و الكركى تخصيص الكراهه بالمصلّي الواحد و عن آخرين التقييد بما إذا خيف على الميت بظهور شيء ، و استظهر فى الذكرى من الأكثر تخصيص الكراهه بالمفرد.

و عن مالك و أبى حنيفة كراهه التكرار مطلقاً و عن الشافعى و ابن حنبل التكرار لمن فاتته الصلاة ما لم يدفن و إن دفنت يصلّى إلى يوم و ليله و ثلاثة أيام. و منشأ اختلاف الأصحاب تعدّد طوائف الروايات:

ص: ٣٣٩

١-١) أبواب حد المحارب ب ٥ / ٢.

٢-٢) أبواب صلاة الجنائز ب ٣٥.

فمنها: ما دلّ على جواز الصلاة مطلقاً ما لم يوار بالتراب كموثق عمار (١).

و منها: الجواز لمن فاتته قبل الدفن كموثق يونس (٢).

و منها: جواز الصلاة لمن لم يصلّوا قبل الدفن مع عدم التأخير للميت كحسنه جابر (٣).

و منها: جواز الصلاة لأهل الوجهه في الدين كالذي ورد في تكراره عليه السلام الصلاة على سهل بن حنيف و قد يستفاد من تكراره صلى الله عليه و آله على حمزه بناءً على التعميم لأصل التكرار و نظيره في صلاته على فاطمه بنت أسد و حمل كل ذلك في أصل التكرار على الخصوصية خلاف الأصل الأولى في التأسي لا سيما و انهم عليهم السلام تصدوا لبيان تلك الموارد في المقام.

و منها: جوازها حتى على القبر (٤) كما مرّ.

و منها: ما دلّ على جواز ما لم يوار كموثق عمار (٥) و موثق يونس لمن لم يصلّ عليها و كذا روايه جابر.

و منها: ما دلّ على المنع كموثق إسحاق و روايه الحسين بن علوان و روايه وهب بن وهب و في مصحح أبي حمزه أن السنه اليوم فينا خمس تكبيرات (٦) و الملحوظ ان الروايات المانعه روايتها من العامه و التي روايتها من

ص: ٣٤٠

١-١) أبواب صلاة الجنازه ب ٢١ و ب ٦ / ١٩ - ٢٠ - ٢٢.

٢-٢) أبواب صلاة الجنازه ب ٢١ و ب ٦ / ١٩ - ٢٠ - ٢٢.

٣-٣) أبواب صلاة الجنازه ب ٢١ و ب ٦ / ١٩ - ٢٠ - ٢٢.

٤-٤) أبواب صلاة الجنازه ب ١٨.

٥-٥) أبواب صلاة الجنازه ب ٦ / ١٩ - ٢٠.

٦-٦) المصدر ح ٤ - ١٤ - ١٥.

(مسألة ١٧): يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن فلا يجوز التأخير إلى ما بعده، نعم لو دفن قبل الصلاة عصيانياً أو نسيانياً أو لعذر آخر أو تبين كونها فاسده و لو لكونه حال الصلاة عليه مقلوباً لا يجوز نبشه لأجل الصلاة بل يصلّى على قبره مراعيّاً للشرائط من الاستقبال وغيره و إن كان بعد يوم و ليله بل و أزيد أيضاً إلّا أن يكون بعد ما تلاشى و لم يصدق عليه الشخص الميت فحينئذٍ يسقط الوجوب، و إذا برز بعد الصلاة عليه بنبش أو غيره فالأحوط إعادة الصلاة عليه (١).

الخاصة فانها في صدد دفع وهم أن يزداد في الصلاة الواحدة على خمس كما قد يتوهم ذلك العامه كما يشير إلى هذا المعنى روايه عقبه (١) و عمرو بن شمر (٢) و غيرها من الروايات لا سيما و أن في بعضها كروايه عمرو بن جميع (٣) أن دأبه صلى الله عليه و آله الصلاة على الميت عند ما تفوته، و الأمر في الكراهه سهل و القدر المتيقن من ثبوتها و إعادتها جماعه لمن صلّى عليها في الجماعه الأولى، نعم أهل الفضل و التقوى خارجين عن هذه الكراهه.

تقدم في (مسألة ٧-٨) جمله البحث في ذلك، و الروايات الواردة في تجهيز الميت برمتها دأله على التقديم للصلاة على الدفن، و مرّ انه لو دفن عصيانياً فضلاً عن العذر انه يصلّى عليه على القبر فإن الدفن المأمور و إن كان بعد الصلاة لكن حصوله مع التخوف على الميت من النبش، يقرب تحقق

ص: ٣٤١

١-١) المصدر السابق ح ١٨-٢١.

٢-٢) المصدر السابق ح ١٨-٢١.

٣-٣) أبواب صلاة الجنائز ب ١٨ / ٣.

مسأله ١٨: الميت المصلّى عليه قبل الدفن يجوز الصلاة على قبره أيضاً ما لم يمضَ أزيد من يوم و ليله

(مسأله ١٨): الميت المصلّى عليه قبل الدفن يجوز الصلاة على قبره أيضاً ما لم يمضَ أزيد من يوم و ليله و إذا مضى أزيد من ذلك فالأحوط الترك. (١)

مسأله ١٩: يجوز الصلاة على الميت في جميع الأوقات بلا كراهه

(مسأله ١٩): يجوز الصلاة على الميت في جميع الأوقات بلا كراهه حتى في الأوقات التي يكره النافله فيها عند المشهور

ملاك الدفن المأمور به لا سيما لمطلوبيته حدوثاً و بقاءً مع توفر البدل للصلاه قبل بالبعديه، لا سيما ممن لم يعصى بارتكاب الدفن قبل الصلاه، مؤيداً بما ورد من عدم نبشه مع تبين كونه مقلوباً، و أما التحديد بيوم و ليله أو الثلاثه الذي ورد في كلام المشهور في الخلاف فقد مرّ انه لم نقف على مستنده.

مرّ الكلام في ذلك في مسأله (٧-٨)، هذا و قد يستشكل في مشروعيه الصلاه على قبر من صلّى عليه بما ورد في روايه محمد ابن مسلم عن الصلاه على المدفون قال عليه السلام لا، لو جاز لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه و آله (١).

و يعضد مضمون الروايه انه صلى الله عليه و آله أخر دفنه حتى استكمل الصلاه عليه من أهل المدينه و ضواحيها، فيعضد ذلك المطلقات الناهيه، و لكن قد تقدم أنهما تحتمل إرادته عدم جواز التأخير لأصل الصلاه إلى بعد الدفن بقريته النهى عنها و هو عريان، مضافاً إلى الروايات المجوزه التي مرّت الاشاره إليها نعم لا يبعد ظهورها في إيقاعها عند قرب مدّه الدفن.

ص: ٣٤٢

من غير فرق بين أن يكون الصلاه على الميت واجبه أو مستحبّه. (١)

مسأله ٢٠: يستحبّ المبادرة إلى الصلاه على الميت

(مسأله ٢٠): يستحبّ المبادرة إلى الصلاه على الميت و إن كان في وقت فضيله و لكن لا يبعد ترجيح تقديم الفضيله (٢) مع ضيقه كما ان الأولى تقديمها

كما في صحيح الحلبي و محمد بن مسلم (١) و غيرهما (٢)، نعم في قويه عبد الرحمن بن أبي عبد الله الكراهه حتى تصفر الشمس و تطلع، و لا يبعد حملها على التقيه لا سيما و أن أصل الكراهه لذلك الوقت في طبيعه الصلاه محتمل للتقيه، لا سيما مع المحكى عن أبي حنيفه و مالك عدم جوازها، حينئذٍ.

استحباب تعجيل صلاه الجنازه هو مقتضى نديه تجهيز الميت و المبادره إلى الفضيله عند تضييقها مقتضى النديه، و لعلّ ما في المتن وجه الجمع بين صحيح (٣) على بن جعفر من تقديم صلاه الفريضة و مثلها روايه هارون بن حمزه و بين روايه جابر من تقديم صلاه الجنازه، لا سيما و أن المفروض في الصحيح صلاه المغرب و وقت الفضيله فيها ضيق، و أما تقديمها على النافله الراتبه و قضاء الفريضة فقد يقال بتقديمها عليها لتقديم الفريضة على صلاه الجنازه و تقدمهما على الفريضة و المتقدم على المتقدم متقدم، و فيه

ص: ٣٤٣

١- ١) أبواب صلاه الجنازه ب ٢٠ / ١ - ٢.

٢- ٢) المصدر السابق و أبواب الاحتضار ب ٤٧.

٣- ٣) أبواب صلاه الجنازه ب ٣١.

على النافله و على قضاء الفريضة و يجب تقديمها على الفريضة فضلاً عن النافله فى سعه الوقت إذا خيف على الميت من الفساد.

و يجب تأخيرها عن الفريضة مع ضيق وقتها و عدم الخوف على الميت، و إذا خيف عليه مع ضيق وقت الفريضة تقدّم الفريضة و يصلّى عليه بعد الدفن، و إذا خيف عليه من تأخير

أن تقدم الفريضة عليها مطلقاً قد عرفت التأمل فيه بل على التفصيل و منه يظهر عدم تقديمها عليها.

و أما صورته الخوف على الميت من الفساد مع سعه وقت الفريضة فتقدم صلاه الميت للضيق الطارئ لها. و مثله العكس.

و أما صورته الدوران بين ضيق وقت الصلاتين معاً دون الدفن، فحيث أن صلاه الجنازه ذات بدل فتأخر عن الفريضة و أبدال الفريضة الاختياريه و إن كانت مقرره أيضاً إلّا أن الظاهر تقدم المرتبه الاختياريه على اختياريه صلاه الميت، و كذلك بالنسبه إلى ادراك ركعه من الوقت بعد كونها عمود الدين و الصله التى بين العبد و ربه خلافاً لما حكى من احتمال جامع المقاصد.

و أما الدوران بين الفريضة و الدفن فالظاهر تقديم الدفن على المرتبه الاختياريه من الفريضة إن لم يمكن إدخال صلاه الجنازه فى الفريضة كما يأتى. فيكتفى بادراك ركعه من الوقت أو ابدال السجود و الركوع أو حذف الأذكار و ترك الاستقرار و لو مومناً لحرمة المسلم و المؤمن ميتاً كحرمة حياً.

و أما الجمع مع القضاء فهو أحوط و إن كان الاجتزاء بالأداء بعد وصول النوبه إليه أظهر.

الدفن مع ضيق وقت الفريضة يقدم الدفن و تقضى الفريضة، و إن أمكن أن يصلّى الفريضة مومناً صلّى و لكن لا يترك القضاء أيضاً.

مسألة ٢١: لا يجوز على الأحوط إتيان صلاة الميت في أثناء الفريضة

(مسألة ٢١): لا- يجوز على الأ-حوط إتيان صلاة الميت في أثناء الفريضة و إن لم تكن ماحيه لصورتها(١) كما إذا اقتصر على التكبيرات و أقل الواجبات من الأدعية في حال القنوت مثلاً.

مسألة ٢٢: إذا كان هناك ميتان يجوز أن يصلّى على كل واحد منهما منفرداً

(مسألة ٢٢): إذا كان هناك ميتان يجوز أن يصلّى على كل واحد منهما منفرداً و يجوز التشريك بينهما في الصلاة فيصلّى صلاة واحده عليهما(٢) و إن كانا مختلفين في الوجوب و الاستحباب، و بعد التكبير الرابع

بعد ورود جواز إتيان صلاة الآيات أثناء الفريضة يتم استظهار عدم تنافي إتيان صلاة الميت أثناء الفريضة أيضاً لا سيما و انها لا تشتمل على تسليم و لا على ركوع أو سجود لتكون زياده في المكتوبه زياده ركنيه، و انما هي متضمنه للدعاء و الاستغفار و الأذكار و بعد أن لم تكن ماحيه مع الاختصار.

كما دلّت على ذلك جملة من الروايات المستفيضة (١)، و حينئذٍ يراعى في أداء وظيفه الدعاء للميت و الاستغفار له عدد الجنائز بضمير التثنيه أو الجمع. هذا و أما صورته الخوف على أحدهما من الفساد فهو غير موجب للتقديم ما دامت الصلاة على كلا الميتين معاً لا تستغرق وقتاً أكثر من التفرد.

ص: ٣٤٥

يأتى بضمير التثنيه، هذا إذا لم يخف عليهما أو على أحدهما من الفساد، وإلّا وجب التشريك أو تقديم من يخاف فساد.

مسأله ٢٣: إذا حضر فى أثناء الصلاه على الميت ميت آخر

(مسأله ٢٣): إذا حضر فى أثناء الصلاه على الميت ميت آخر يتخير المصلّى بين وجوه (١):

الأول: أن يتم الصلاه على الأول ثم يأتى بالصلاه على الثانى.

الثانى: قطع الصلاه و استئنافها بنحو التشريك.

الثالث: التشريك فى التكبيرات الباقية و إتيان الدعاء لكل منهما بما يخصه و الإتيان ببقية الصلاه للثانى

المحكى عن المشهور التخيير بين الأولين من دون ذكر الثالث و عن حاشيه الميسى و الشهيد الثانى فى جملة كتبه و الشهيد فى الذكرى مستنداً إلى صحيح على بن جعفر الآتى و حكاه عن ابن الجنيد و الشيخ فى تأويل روايه جابر «ان رسول الله صلى الله عليه و آله كبر احدى عشره و سبعاً و ستاً» على حضور جنازه أخرى.

و عن جامع المقاصد و كاشف اللثام الاعتراض عليه بعدم استفادته من الخير. و عن مجمع الفائدة الاعتراض أيضاً بأنه قد تكون التكبيره الواحده عليهما مختلفه بالوجوب و الندب و عن الشهيد الاعتراض على نفسه بعدم تناول النيه للثانى ثم احتمال الاكتفاء بإحداث النيه للثانى و عن كاشف اللثام استظهاره من قول الشيخ و الصدوق فى الفقيه بل حمل الابطال فى عبائر الأكثر على التشريك بزياده تكبيرات الأولى بإتيان خمس من حين وضع الثانيه و على هذا، فالوجه تصيح أربعة لأن للتشريك صورتين محتملتين حينئذٍ،

و أشكال بعض المحشين الوجه الثاني فى المتن بعدم حصول القطع بمجرّد النيه.

و أما صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوم كبروا على جنازه تكبيره أو اثنتين و وضعت معها اخرى كيف يصنعون؟ قال: «إن شاءوا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيره، و إن شاءوا رفعوا الأولى و أتموا ما بقى على الأخيره، كل ذلك لا بأس به» (١).

و احتمال فى دلالتها وجوه:

الأول: التخيير بين الوجهين الأولين فى المتن بجعل الشق الثانى دالاً على الوجه الأول و الآخر على الآخر.

الثانى: التشريك و التخيير فى رفع الجنازه الأولى بعد فراغهم من التكبيرات عليها و بين تركها حتى يتموا على الجنازه الثانیه.

الثالث: ما احتمله الأردبيلى و كاشف اللثام و صاحب الوسائل من إرادته الوجه الأول فى المتن فقط و التخيير فى رفع الجنازه الأولى و تركها عند الإتيان بصلاه الثانیه.

و الأقوى إن كلا الشقين هو فى التشريك فى الصلاه و التكبيرات و التخيير انما هو فى رفع الجنازه و القرينه على ذلك التعبير فى الشق الأول ب (يفرغوا) من الثانیه مع أن الفرض فى السؤال هو وضعها مع الأولى فى الأثناء مما يقضى بالمعيه، و التعبير فى الشق الثانى بالاتمام مما يقضى بتقدم

ص: ٣٤٧

بعد تمام صلاة الأول، مثلاً إذا حضر قبل التكبير الثالث يكبر و يأتي بوظيفه صلاة الأول و هي الدعاء للمؤمنين و المؤمنات، و بالشهادتين لصلاة الميت الثاني، و بعد التكبير الرابع يأتي بالدعاء للميت الأول، و بالصلاة على النبي صلى الله عليه و آله للميت الثاني و بعد خامسه تتم صلاة الأول، و يأتي للثاني بوظيفه التكبير الثالث، و هكذا يتم بقيه صلاته، و يتخير في تقديم وظيفه الميت الأول أو الثاني بعد كل تكبير مشترك، هذا مع عدم الخوف على واحد منهما و أما إذا خيف على الأول يتعين الوجه الأول، و إذا خيف على الثاني يتعين الوجه الثاني، أو تقديم الصلاة على الثاني بعد القطع، و إذا خيف عليهما معاً يلاحظ قله الزمان في القطع و التشريك بالنسبه إليهما إن أمكن و إلّا فالأحوط عدم القطع.

بعض مبتدأ للصلاة على الثانيه مع الصلاة على الأولى مضافاً إلى التأكيد على ذلك بكلمه بقى، هذا مع ان التشريك في التكبيرات هو مقتضى القاعده بعد عدم الاخلاص بالموالاه و بعد كون التشريك في التكبيرات من الابتداء سائغ و بعد كون الإتيان بالفقرات كلها أو بنحو مختلف مع حفظ الترتيب سائغ مطلقاً.

يجب كفايه دفن الميت (١) بمعنى مواراته فى الأرض بحيث يؤمن على جسده من السباع و من إيذاء ريحه للناس (٢)

و يدلّ عليه مضافاً إلى الضروره بين المسلمين متواتر الروايات الوارده فى أبواب تجهيز الميت، بل قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارَى سَوْأَهُ أَخِيهِ» (١) و ما يشعر به القسم بذلك فى «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ» (٢) و «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ» (٣) و قوله تعالى: «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَاءً وَ أَمْوَاتًا» (٤) و «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ» (٥).

أما فى الأرض و بنحو المواراه فيدلّ عليه مضافاً إلى ما تقدّم، معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «انما امر بدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسده و قبح منظره، و تغير ريحه، و لا يتأذى به الأحياء بريحه،

ص: ٣٤٩

١-١ (١) المائده / ٣١.

٢-٢ (٢) الانفطار / ٤.

٣-٣ (٣) العاديات / ٩.

٤-٤ (٤) المرسلات / ٢٥ - ٢٦.

٥-٥ (٥) طه / ٥٧.

ولا يجوز وضعه فى بناء أو فى تابوت و لو من حجر بحيث يؤمن من الأمرين مع القدره على الدفن تحت الأرض (١)، نعم مع عدم الامكان لا بأس بهما (٢) و الأقوى كفايه مجرد الموارد فى الأرض بحيث يؤمن من الأمرين من جهة عدم وجود السباع أو عدم وجود الإنسان هناك لكن الأحوط كون الحفيره على الوجه المذكور و إن كان الأمن حاصلًا بدونه (٣).

و بما يدخل عليه من الآفه و الفساد، و ليكون مستوراً عن الأولياء و الأعداء، فلا يشمت عدو، و لا يحزن صديق» (١).

و من التعليل بالستار يستدل على لزوم الأمن من السباع، و عن الشهيد التصريح بعدم اجزاء التابوت و الأزج الكائنان على وجه الأرض إلّا عند الضروره و عن المبسوط كراهه التابوت و لو دفن فى الأرض.

لكون الواجب فى الأدله المتقدمه هو الموارد فى الأرض.

بل يتعينان أو إلقاءه فى البحر (٢) كما يدلّ على الوجوب ما سيأتى من لزوم ذلك مع تعذر البريه.

مقتضى ما تقدم من أخذ أوصاف خاصه فى الموارد من كونها ساتره للميت عن الاحياء و خافيه لريحه و فساده و أنّها مواراه لسوائه أن تلك الأوصاف فعليه فى الموارد و إن لم يكن متعلق الأوصاف و طرفها فعلى، هذا مع أن المدار ليس على الحال حين الدفن و إن كان متعلق الاحراز

ص: ٣٥٠

١-١) أبواب الدفن ب ١.

٢-٢) أبواب الدفن ب ٦١.

مسألة ١: يجب كون الدفن مستقبل القبلة على جنبه الأيمن

(مسألة ١): يجب كون الدفن مستقبل القبلة على جنبه الأيمن (١) بحيث يكون

الحال المستقبل، و لكن لا يمتنع تبدل الحال.

و فى مرسل ابن أبى عمير - كالصحيح - عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: حدّ القبر إلى الترقوه، و قال بعضهم: إلى الثدي، و قال بعضهم:

قامه الرجل حتى يمد الثوب على رأس من فى القبر، و أما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس، قال: و لما حضر على بن الحسين عليه السلام الوفاة قال: احفروا لى حتى تبلغوا الرشح» (١).

و فى وصيه الرضا عليه السلام «أن يحفروا له سبع مراقي إلى أسفل و أن يشق له ضريحه و إلّا فيجعلوا اللحد ذراعين و شبراً» (٢).

و التحديد بذلك و إن كان نديماً إلّا أنه يفهم منه الوغول فى المواراه حتى فى دفن المعصوم مع الأمن المزبور كما روى نظير ذلك فى حدّ قبر النبى صلى الله عليه و آله (٣).

كما فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كان البراء ابن معرور الأنصارى بالمدينة، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله بمكة و أنه حضره الموت، و كان رسول الله و المسلمون يصلّون إلى بيت المقدس فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى تلقاء النبى صلى الله عليه و آله إلى القبلة، و انه أوصى بثلث ماله فجرت به

ص: ٣٥١

١-١ أبواب الدفن ب ١٤.

٢-٢ أبواب الدفن ب ١٥ / ٤.

٣-٣ أبواب الدفن ب ١٥.

رأسه إلى المغرب ورجله إلى المشرق و كذا في الجسد بلا رأس، بل في الرأس بلا جسد بل في الصدر وحده بل في كل جزء يمكن فيه ذلك.

مسألة ٢: إذا مات ميت في السفينه

(مسألة ٢): إذا مات ميت في السفينه فإن أمكن التأخير ليدفن في الأرض بلا عسر وجب ذلك، وإن لم يمكن لخوف فساده أو لمنع مانع يغسل و يكفن و يحنط و يصلّى عليه و يوضع في خاييه و يوكأ رأسها و يلقي في البحر مستقبل القبله على الأحوط، السنّه (١).

و في طريق الكليني فنزل به الكتاب و جرت به السنّه.

و في روايه العلاء بن سيباه عن أبي عبد الله عليه السلام عن القليل إذا قطع رأسه قال: إذا أنت صرت إلى القبر تناولته مع الجسد و أدخلته اللحد و وجهته للقبله (٢).

و مفادها توجيه سائر الأعضاء إلى القبله و هو بالاضطجاع على الجانب الأيمن.

و في صحيح يعقوب بن يقطين عن الرضا عليه السلام في الميت عند الغسل قال عليه السلام: يوضع كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره (٣) الدال على تعيين وضع خاص له في قبره، ثم انه بقرينه وضعه حال الصلاه و ان الذي

ص: ٣٥٢

١-١) أبواب الدفن ب ٦١ / ١ - ٢.

٢-٢) أبواب الدفن ب ٦١ / ٣.

٣-٣) أبواب غسل الميت ب ٥ / ٢.

و إن كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال، أو يثقل الميت بحجر أو نحوه بوضعه في رجله و يلقى في البحر كذلك (١)، و الأحوط مع الامكان اختيار الوجه الأول و كذا إذا خيف على الميت نبش العدو قبره و تمثله.

في القبر توجيه وجهه إلى القبلة و يظهر ان رأسه على يمين الاتجاه للقبلة و رجله على يسارها، و انه يضطجع على جانبه الأيمن كما ذهب إلى ذلك المشهور عدا ما يحكى عن ابن حمزه في الوسيله و انه استجبه و مال إليه في الكفايه و مجمع البرهان و حكى عن ابن سعيد أيضاً.

و في مصحح سالم بن مكرم عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال يجعل له وساده من تراب و يجعل خلف ظهره مدره لثلا يستلقى الحديث» (١) و هو صريح في عدم الاستلقاء و جعله مضطجعاً.

و كذا مما ورد (٢) من ان المرأه تدخل عرضاً مما يلي القبلة و الرجل يسلم من رجلى القبر و ان اللحد مما يلي القبلة.

في جمله كلمات المتأخرين التقييد بوضعه في وعاء و في كلمات جمله من المتقدمين الاقتصار على التثليل و في الشرائع التخيير و أوجب جماعه من المتأخرين الاستقبال به القبلة حين الالتقاء لأنه دفنه و في صحيح أيوب بن المرقال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مات و هو في السفينه في البحر كيف يصنع به؟ قال يوضع في خاييه و يوكأ رأسها و تطرح في

ص: ٣٥٣

١-١) أبواب الدفن ب ١٩ / ٥.

٢-٢) أبواب الدفن ب ٢٢ / ٥.

مسألة ٣: إذا مات كافر كتابيه أو غير كتابيه و مات فى بطنها ولد من مسلم

(مسألة ٣): إذا مات كافر كتابيه أو غير كتابيه و مات فى بطنها ولد من مسلم -بنكاح أو شبهه أو ملك يمين -تدفن مستدبره للقبلة على جانبها الأيسر على وجه يكون الولد (١) بذلك فى مطلق الجنين و لو لم تلج الروح فيه، بل لا يخلو عن قوه.

الماء» (١).

و فى جملة من الروايات (٢) كروايه أبى البخترى و مرسل أبان و مرسل سهل انه يتقل و يرمى به فى البحر و فى محسنه سليمان بن خالد الوارده فى زيد الشهيد قوله عليه السلام «سبحان الله أ فلا كنتم أوقرتموه حديداً و قذتموه فى الفرات و كان أفضل؟!» (٣) حيث كان يتخوف عليه إحراق بنى أميه لجسده.

و حيث كان الوضع فى وعاء أحفظ لستر بدن الميت و هو أقرب للوظيفة الأوليه كان مقدماً على مجرد التثقيل لا سيما و أنه يشتمل على التثقيل و زياده، كما و منه يظهر ورود ذلك مورد الاضطرار و العجز عن الدفن فى البر، إذ الأدله الأوليه هى فى الموارد و الدفن.

حكى عليه الاجماع و عن الأردبيلى أن ظاهر الخبر الآتى عدمه، و عن الذكرى ان المقصود بالذات دفنه و هى كالتابوت، كما حكى الاجماع على دفنها فى مقبره المسلمين و عن المعتمد و المهذب البارح ان الولد محكوم باسلامه فلا يدفن فى مقبره غير المسلمين، و ان إخراج - أى من بطنها -

ص: ٣٥٤

١-١) أبواب الدفن ب ٤١ / ١.

٢-٢) أبواب الدفن ب ٤١ / ١.

٣-٣) أبواب الدفن ب ٤١.

غير جائز و احتمال المنع كشف اللثام لعدم حرمة الكافره و عن المنتهى انه هتك لحرمة الميت لغرض ضعيف، و عن ابن حنبل أنها تدفن في غير المقابر.

و في روايه يونس قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجاربه اليهوديه و النصرانيه فيواقعها فتحمل ثم يدعوها إلى أن تسلم فتأبى عليه فدنا ولادتها فماتت و هي تطلق و الولد في بطنها و مات الولد، أيدفن معها على النصرانيه؟ أو يخرج منها و يدفن على فطره الإسلام؟ فكتب: يدفن معها» (1) و ضعف السند مع أحمد بن أشيم و الظاهر بقريته الطبقة و الراوى عنه انه على بن أحمد بن أشيم و هو من رجال مشيخه الصدوق كتاباً و طريقاً فيحسن حاله بضميمه روايه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري و البرقي و طريق الصدوق إليه في المشيخه مصحح و رواياته كثيره، و ظاهرها عدم شق بطنها و بالتالي عدم الغسل و التكفين و انه يدفن معها، و حيث انه عليه السلام لم يقيد الدفن معها ب (على النصرانيه) و هو القيد الذي أورده السائل في كلامه، فيستظهر من ذلك أن بقيه الأحكام هي على المقرر من الوظيفه الأوليه، أما كيفيه وضعها فيعتمد على هيئه الجنين في البطن و الظاهر بحسب الصور العلميه الحديثه أن اتجاه وجهه بطرف يسار الأم فإذا اضطجعت على اليسار و أميل بها يسيراً على وجهها فإنه يتجه وجه الجنين إلى القبلة حينئذٍ.

و أما عدم الغسل و التكفين فإما لقصور الأدله عن تناوله أو لعموم حرمة المثله.

ص: ٣٥٥

مسأله ٤: لا يعتبر فى الدفن قصد القربه

(مسأله ٤): لا يعتبر فى الدفن قصد القربه، بل يكفى دفن الصبى إذا علم أنه أتى به بشرائطه و لو علم أنه ما قصد القربه. (١)

مسأله ٥: إذا خيف على الميت من إخراج السبع إياه

(مسأله ٥): إذا خيف على الميت من إخراج السبع إياه وجب إحكام القبر بما يوجب حفظه من القبر و الأجر و نحو ذلك. كما أن فى السفينه إذا أريد إلقاءه فى البحر لا بدّ من اختيار مكان مأمون من بلع حيوانات البحر إياه بمجرد الإلقاء. (٢)

مسأله ٦: مئونه الإلقاء فى البحر من الحجر أو الحديد الذى يثقل به أو الخاييه التى يوضع فيها تخرج من أصل التركة

(مسأله ٦): مئونه الإلقاء فى البحر من الحجر أو الحديد الذى يثقل به أو الخاييه التى يوضع فيها تخرج من أصل التركة

و أما محل الدفن فقد مرّ حكاية الاجماع على جوازه فى مقبره المسلمين و الوجه فى ذلك ما اشير إليه من انه دفن له و بتبعه لها. بعد عدم ما يدل على الإضافه العباديه، و إن كانت جمله من مقارناته كالتلقين و الاستغفار له و نحوهما عباديه، و أما الاكتفاء بفعل الصبى و نحوه فلتأدى الغرض منه بعد كونه توصلياً غير خفيه حكمته و ملاكه.

لزوم الإحكام فى الصوره الأولى لأن الواجب هو المواراه حدوداً و بقاءً، فمع عدم بقاءها لا بدّ من القيام بما يحصلها بقاءً و نظير مثال المتن ما لو كان الموضع للدفن ممراً لسيل الوادى و نحوه مما يكشف التراب فيتحرى له موضعاً آخر، و مثله الإلقاء فى البحر فى موضع تفترسه بعض الحيوانات فإن إثقاله بالوضع فى الخاييه و نحوها هو لأجل حفظه عن ذلك و وصوله إلى الأعماق.

و كذا فى الآجر و القير و الساروج فى موضع الحاجه إليها.(١)

مسأله ٧: يشترط فى الدفن أيضاً إذن الولي

(مسأله ٧): يشترط فى الدفن أيضاً إذن الولي كالصلاه و غيرها.(٢)

مسأله ٨: إذا اشتبهت القبلة يعمل بالظن

(مسأله ٨): إذا اشتبهت القبلة يعمل بالظن و مع عدمه أيضاً يسقط وجوب الاستقبال إن لم يمكن تحصيل العلم على وجه لا يضر بالميت و لا بالمباشرين.(٣)

مسأله ٩: الأحوط اجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنا من الطرفين

(مسأله ٩): الأحوط اجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنا من الطرفين إذا كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلماً،

لعدادها من مثونه التجهيز نظير أصل الدفن و الكفن و الحنوط و هى تخرج من أصل التركه (١).

لما مرّ من أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض، و لكن الشرط هاهنا تكليفي بعد كون الدفن توصلياً يتأدى الغرض فيه بمطلق الأفراد.

تقدّم فى الصلاه على الميت (مسأله ٣) عند اشتباه القبلة أن صحيحى (٢) زراره المروى أحدهما بطريق الشيخ و الآخر بطريق الكلينى يدلّ الأوّل منهما على إجزاء الظن و يدلّ الثانى على إجزاء أى اتجاه مع الشك، نعم مع امكان تحصيل العلم أو الظن لا تصل النوبه إلى الاحتمال بمقتضى تقييد مفهوم الاضطراب بالتعدّر.

ص: ٣٥٧

١- ١) كتاب أبواب الوصايا ب ٢٧- ٢٨.

٢- ٢) أبواب القبلة ب ٦- ٨.

و أما إذا كان الزنا من أحد الطرفين و كان الطرف الآخر مسلماً فلا إشكال فى جريان أحكام المسلم عليه. (١)

مسألة ١٠: لا يجوز دفن المسلم فى مقبره الكفار

(مسألة ١٠): لا يجوز دفن المسلم فى مقبره الكفار كما لا يجوز العكس أيضاً (٢)، نعم إذا اشتبه المسلم و الكافر يجوز دفنهما فى مقبره المسلمين، و إذا

استظهر فى الجواهر عدم اجراء أحكام المسلم لعدم التبعية فى الصورتين الأولتين، و استظهر ذلك من كلماتهم لعدم اطلاق الاضافه و النسبه إليه فلا يكون مشمولاً للفتاوى و لا للنص السابق فى الحامل لولد المسلم، و لكن قد تقدم فى بحث المطهرات و النجاسات أن التبعية و النسبه علقه تكوينيه للتولد من ماء الرجل و المرأة، و ليست اعتباريه كى تتوقف على ورود الاعتبار و الامضاء، غايه الأمر أن الشارع فى موضوع جملة من الأحكام قد يأخذ حصه خاصه من هذه العلقه كالمتولد من حلال فى الإرث من طرف الأب و إمامه الجماعه و القضاء و نحوها من المناصب و الولايات، لكن ذلك لا يعنى قطع النسبه و لا كون موضوع جميع الأحكام هو الحصه الخاصه، و من ثم تترتب بقيه الأحكام عليه، كما أن ما استدللّ به على عدم اسلام أو ايمان ابن الزنا قد تقدّم الخدشه فى دلالته على ذلك.

حكى على العكس الاجماع و هو ظاهر الوجه فى أراضى المقابر التى أوقفت عليهم بل كذلك فى ما سبّل لذلك من حريم المدن، و أما لو فرض ذلك فى أراضى موات فى البرارى و صدق عليه أنها مقبره للمسلمين فكذلك يعدّ ذلك تسبيلاً، و أما لو لم تصدق عليه مقبره ففى دفن الكافر

دفن أحدهما في مقبره الآخرین يجوز النباش، أما الكافر فلعدم الحرمة له، و أما المسلم فلأن مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفار. (١)

مسألة ١١: لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبله و البالوعه و نحوهما مما هو هتك لحرمة.

(مسألة ١١): لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبله و البالوعه و نحوهما مما هو هتك لحرمة. (٢)

مسألة ١٢: لا يجوز الدفن في المكان المغصوب

(مسألة ١٢): لا- يجوز الدفن في المكان المغصوب و كذا في الأراضي الموقوفه لغير الدفن فلا- يجوز الدفن في المساجد و المدارس و نحوهما

بجنبهم ايداء لهم كما ذكر ذلك غير واحد في المقام و يستفاد من جمله من الروايات الواردة في مثل أحوال ما بعد الدفن، مضافاً إلى كونه هتكاً لهم في عرف المتشرعه، و منه يظهر الوجه في حرمة دفن المسلم في مقبره الكفار، و أما عند الاشتباه و عدم إماره على التعيين فذكر بعض المحشين انهما يدفنان في غير المقبره و بنحو منفصل عن الآخر، و هو عمل بالعلم الاجمالي، و لكنه تام لو لم يكن حزازه و غضاضه شديده على المسلم و إلا فيتعين ما في المتن بعد ترجيح جانب حرمة المسلم.

أما الكافر فلمنع كونه مثله صغروباً لا- ما يحكى عن الشهيد من منع حرمة المثله فيه، و لو فرض حصول ذلك فيوازن بين الحكمين مع امكان التأخير حتى يصبح رفاه أو رميم فينقل، و كذا الحال في نقل المسلم.

و لا في جنبها للهتك و التأذى كما هو مفاد جمله الروايات و الآداب الواردة في مثل المقام.

كما لا يجوز الدفن في قبر الغير قبل اندراس ميته (١).

مسألة ١٣ يجب دفن الأجزاء المبانة من الميت

(مسألة ١٣): يجب دفن الأجزاء المبانة (٢) من الميت حتى الشعر و السن و الظفر، و أما السن و الظفر من الحي فلا يجب دفنهما و إن كان معهما شيء يسير من اللحم، نعم يستحب دفنهما، بل يستحب حفظهما حتى يدفنا معه، كما يظهر من وصية مولانا الباقر للصادق عليهما السلام . و عن أمير المؤمنين عليه السلام أن النبي (صلوات الله عليه و آله) أمر بدفن أربعة: الشعر و السن و الظفر و الدم، و عن عائشه عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم : أنه أمر بدفن سبعة أشياء: الأربعة المذكوره و الحيض و المشيمه و العلقه.

أما الموقوفه للعناوين المعينه فلأن تحويلها إلى مقبره يخالف جهه الوقف، نعم هذا مع تعدد الدفن و أما في صوره الآحاد فقد يتأمل في ذلك كما علق غير واحد من المحشين و ظاهر ان ذلك في غير المعصومين كما دفن إسماعيل عليه السلام و جمله من الأنبياء في البيت الحرام.

و أما الدفن في قبر الغير فيتبع حدود مساحه القبر المتخذ في حيازه تلك المقبره هذا بالنسبه إلى مقدار ما يوضع فيه البدن و أما ما فوقه إلى سطح الأرض فهو بحكم الحریم و هو يتبع مصلحه المقبره الموقوفه أو المسبّله، و تتمه الكلام تأتي في فصل مكروهات الدفن.

حكى عليه الاجماع و عدم الخلاف و عن الجامع الاستحباب و لعله يريد ذلك في طرحها معه في الكفن، و عن التذكرة التغسيل ثم الطرح في الكفن و في مصحح ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام «و قال لا يمس من

مسألة ١٤: إذا مات شخص في البئر ولم يمكن إخراجة

(مسألة ١٤): إذا مات شخص في البئر ولم يمكن إخراجة يجب أن يسد و يجعل قبراً له (١).

الميت شعر و لا ظفر و إن سقط منه شيء فاجعله في كفنه» (١).

و موثقه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم؟ قال: لا يمس منه شيء، اغسله و ادفنه» (٢).

لكن ظاهر الموثق عود الضمير إلى الميت لا إلى الشعر، إلا أن ما ذكره في التذكرة من الغسل على مقتضى القاعده بعد صدق الاجزاء عليها و يقتضيه إطلاق مصحح ابن أبي عمير.

و أما من الحى ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام -في حديث - وهذا شعره - أي رسول الله صلى الله عليه و آله - عندنا» (٣).

و في جملة من الروايات (٤) أوردها صاحب الوسائل في آداب الحمام مشتمله على أن دفن الشعر و الظفر و الدم و السن من السنه و هى لضعفها سنداً تكفى للندب مضافاً إلى ان سياقها في الآداب و فى روايه الفراء عن أبي جعفر عليه السلام وصيته بدفن سنه معه.

مضافاً إلى انه مقتضى القاعده للزوم الدفن هو مفاد محسنه العلاء ابن سيابه عن أبي عبد الله عليه السلام فى بئر محرّج وقع فيه رجل فمات فيه

ص: ٣٤١

١- ١) أبواب غسل الميت ب ١١ / ١ - ٣.

٢- ٢) أبواب غسل الميت ب ١١ / ١ - ٣.

٣- ٣) أبواب آداب الحمام ب ٤١ / ٧.

٤- ٤) أبواب آداب الحمام ب ٧٧.

مسألة ١٥: إذا مات الجنين في بطن الحامل و خيف عليها من بقائه

(مسألة ١٥): إذا مات الجنين في بطن الحامل (١) و خيف عليها من بقائه وجب التوصل إلى إخراجه بالأرفق فالأرفق، و لو بتقطيعه قطعه قطعه، و يجب أن يكون المباشر النساء أو زوجها، و مع عدمهما فالمحارم من الرجال، فإن تعذر فالأجانب حفظاً لنفسها المحترمة و لو ماتت و كان الجنين حياً و جب إخراجه و لو بشق بطنها فيشق جنبها

فلم يمكن اخراجه من البئر، أ يتوضأ في سكك البئر؟ قال: لا يتوضأ فيه، يعطل، و يجعل قبراً، و إن أمكن إخراجه اخرج و غسل و دفن قال رسول الله صلى الله عليه و آله : حرمة المسلم ميتاً كحرمة و هو حي سواء» (١).

و هو محل اتفاق لمقتضى القاعده و النص و الفتوى و تقييد ما عن المعتبر بما إذا لم يتمكن من ولادته سقطا هو محمل اطلاق الكلمات، و أما العكس فهو محل اتفاق أيضاً إلا أن في الشرائع و محكى الخلاف عدم تقييد الشق بالأيسر و قيد بذلك الأكثر كما في الفقيه و النهايه و الفقه الرضوى و المقنعه.

أما الروايات (٢) ففي روايه وهب بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : «إذا ماتت المرأة و في بطنها ولد يتحرك شق بطنها و يخرج الولد». و قال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال: «لا بأس أن يدخل الرجل يده فيقطعه و يخرجها». و في طريق آخر «إذا لم ترفق به النساء».

ص: ٣٦٢

١- ١) أبواب الدفن ب ٥١.

٢- ٢) أبواب الاحتضار ب ٤٦.

الأيسر، و يخرج الطفل ثم يخاط و تدفن و لا فرق في ذلك بين رجاء حياه الطفل بعد الإخراج و عدمه، و لو خيف مع حياتهما على كل منهما انتظر حتى يقضى (١).

و في صحيح على بن يقطين قال سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المرأة تموت و ولدها في بطنها يتحرك قال: «يشق عن الولد».

و في موقوفه ابن أبي عمير عن ابن اذينه قال: «يخرج الولد و يخاط بطنها» و مثله مرسل ابن أبي عمير كالمصحح و لعل المراد من بعض أصحابه هو ابن اذينه المصرح في الطريق السابق فلا تكون الروايه السابقه موقوفه.

و مثلها روايات اخرى. ثم ان في المعبر التأمل في تخطيط الموضوع استضعافاً للموقوفه و لأنه لا ضروره إليه لأن مصيرها إلى البلاء لكنه ذهب إلى وجوبه في الشرائع ثم ان التدرج في الصوره الأولى هو مقتضى القاعده و أما التخيير بين النساء و الزوج فالحال فيه كالحال في الولاده حيث لم يقيد مباشره النساء و القوابل الحامل بعدم قدره الزوج كما هو الحال في خفض النساء للمرأة.

كما أن تعيين الجانب الأيسر هو محل وفاق كتب المتقدمين التي هي متون روايات.

و قد يقال (١) ان ذلك تام في غير الام و أما هي فيندرج الحكم في حقها تحت كبرى التراحم لوجوب حفظ النفس المحترمه عليها سواء بالاضافه إليها و إلى ولدها و حيث ان في الحفظ الثاني عسر و حرج

ص: ٣٤٣

فصل

فى مكروهات الدفن

و هى أيضاً أمور:

الأول: دفن ميتين فى قبر واحد بل قيل بحرمة مطلقاً، وقيل بحرمة مع كون أحدهما امرأه أجنبيه،

فيرتفع الأمر به ويندرج المقام فى التزاحم بين وجوب حفظ نفسها المتوقف على مقدمه محرمه و هى قتل الولد، نظير ما إذا توجه الضرر إلى أحد شخصين فلا يجب على أحدهما تحمل الضيم و لدفعه عن الآخر لأن ذلك عسر و حرج، فالصبر على الضرر و على الموت للام حتى تحفظ حياه ولدها، مفسده أولى دفعها من جلب المصلحه كما هو مفاد تلك القاعدة.

و يندفع أولاً: بأن وجوب حفظ النفس لا- اطلاقاً لدليله بالحفظ بكل الوسائل و لو بارتكاب عظيم المحرمات كقتل النفس المحترمه أو دون ذلك من المحرمات.

ثانياً: إن أدله الرفع من العسر و الحرج و الاضطراب لا ترفع حرمه الدم و النفس المحترمه و هذا مفاد الأحاديث الوارده فى التقيه أنها فى كل شىء حتى تبلغ الدم فلا تقيه، كما هو مشهور بل متسالم الأصحاب.

ثالثاً: أن الكلام فى تزاحم الضررين هو الكلام فى المقام فلا يسوغ

و الأقوى الجواز مطلقاً مع الكراهه، نعم الأحوط الترك إلماً لضروره و معها الأولى جعل حائل بينهما و كذا يكره حمل جنازه الرجل و المرأه على سرير واحد و الأحوط تركه أيضاً. (١)

دفع الضرر بتوجيه ضرر مساوى أو أكبر منه على الغير لا سيما إذا بلغ الدم.

رابعاً: أن المقام من دفع الفساد بارتكاب مثله أو الأفسد منه لا من مجرد الدفع فى مقابل جلب المصلحه و من ثم استشكل الأصحاب فى اطلاق قاعده دفع الأفسد بارتكاب الفاسد بأن النهى و دفع المنكر مشروط بالقدره و هو لا يتم بارتكاب المنكر و الفساد.

لم يحك خلاف إلماً عن ابن سعيد، و عن النهايه و المبسوط الكراهه مطلقاً و عن المعتمر و العلامه و الكركى و الشهيد الثانى الحرمة فى غير الابتداء لتحريم النباش و لأذن القبر صار حقاً للأول و عن كشف اللثام الجواز مع الضروره. و عن جماعه الحرمة فيما لم يكن ذلك ابتداءً أى فى حفر قبر الأول ليدفن آخر، بل عن الذكري الاجماع و يستدل للكراهه فى الفرض الأول بمكاتبه الصفار قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام أ يجوز أن يجعل الميتين على جنازه واحده فى موضع الحاجه و قله الناس؟ و إن كان الميتان رجلاً- و امرأه يحملان على سرير واحد و يصلّى عليهما؟ فوقع عليه السلام لا يحمل الرجل مع المرأه على سرير واحد» (١).

المحمول على الكراهه، و يستدل على الحرمة فى الفرض الثانى بمعتبره الأصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من حدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد

ص: ٣٦٥

و فى الوسائل نقل الشيخ و غيره عن الصفار انه رواه «جدد» بالجيم أى تجديد بناءه أو تجديد جعله قبراً مرّه اخرى كما احتمله الصدوق.

و عن سعد بن عبد الله انه رواه «حدد» غير المعجمه أى من سنّم، و عن البرقى انه رواه «من جدّث قبراً» أى جعله قبراً، و عن المفيد «حدد» بالخاء المعجمه، أى شقّه إما للنبش أو ليدفن فيه، و الظاهر أن المراد بقريته السياق أن المراد به تجديد قبور المشركين احتفاءً بهم و هو يناسب العطف فى المثال المراد به الصور التى تعبد و يعضده ما فى معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى المدينة فقال لا تدع صورته إلّا محتوتها و لا قبراً إلّا سويته و لا كلباً إلّا قتلته» (٢).

و ظاهر أنه فى أوائل الهجرة، كما أنه يدل على ترييع القبر، و على ذلك فلا يبقى وجه للحرمه إلّا حرمة النبش كما استدل بحد السرقة على النبش السارق للكفن، و هما غير جهه البحث فى المقام كما لا يخفى، نعم تقدم ان الميت يحوز مقدار ما دفن فيه و هو مقدار ما يحيط ببدنه فلا يمانع دفن آخر بجنبه كما أشار إلى ذلك فى الجواهر، ثم إن الاندراس الذى مرّ غايه لحرمه الدفن فى قبر الميت فى كلام الماتن سابقاً هل هو بذهاب لحمه و بقاء مجرد العظم أو بذهاب معظم العظام.

ص: ٣٦٦

١-١) أبواب الدفن ب ٤٣ / ١.

٢-٢) أبواب الدفن ب ٤٣ / ٢.

الثامن: تسنيمه بل الأحوط تركه (١) الحادى عشر: نقل الميت من بلد موته إلى بلد آخر (٢) إلّا إلى المشاهد المشرفه و الأماكن المقدسه و المواضع المحترمه كالنقل من عرفات إلى مكه

تقدّمت معتبره السكونى من تسويه القبر كما ورد ذلك أيضاً فى روايه جابر بن يزيد و موثق عمار (١) و فى جمله من الصحاح (٢) الأمر برفع القبر أربع أصابع مفرجات و تربيعه و فى معتبره اخرى للسكونى (٣) النهى عن زياده تراب على القبر من غيره الدال بالالتزام على ما نحن فيه.

و فى روايه الأعمش (٤) عن الصادق عليه السلام فى حديث شرايع الدين «و القبور تربيع و لا تسنم» و وجه الاحتياط ما فى معتبره السكونى الأولى.

و عن نهايه الشيخ فإذا دفن فى موضع فلا- يجوز تحويله من موضعه و قد وردت روايه بجواز نقله إلى بعض مشاهد الأئمه : سمعناها مذاكره و الأصل ما قدمناه لكن عن المصباح لا ينقل الميت من بلد إلى بلد فإن نقل إلى المشاهد كان فيه فضل ما لم يدفن و قد رويت بجواز نقله إلى بعض المشاهد روايه و الأول أفضل.

ص: ٣٦٧

١-١) أبواب الدفن ب ٣٥ / ٢ و ب ٢٢ / ٦.

٢-٢) أبواب الدفن ب ٣١ و ب ٢٢.

٣-٣) الأبواب المزبوره ب ٣٦ / ١.

٤-٤) الأبواب المزبوره ب ٢٢ / ٥.

و النقل إلى النجف فان الدفن فيه يدفع عذاب القبر و سؤال الملكين، و إلى كربلاء و الكاظميه و سائر قبور الأئمه بل إلى مقابر العلماء و الصلحاء، بل لا يبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلى آخر لبعض المرجحات الشرعيه و الظاهر عدم الفرق في جواز النقل بين كونه قبل الدفن أو بعده، و من قال بحرمة الثاني فمراده ما إذا استلزم النيش و إلّا فلو فرض خروج الميت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبى أو ظالم أو صبي أو نحو ذلك لا مانع من

و عن المشهور كراهه نقل الميت إلى غير بلد موته إلّا إلى المشاهد المشرفه و عن الفاضلين الاجماع عليه و في المشهور جواز و استحباب النقل إلى المشاهد و عن المعتر انه مذهب علمائنا و عليه عمل الأصحاب من زمن الأئمه عليهم السلام إلى الآن و هو مشهور بينهم لا يتناكرونه، و مثله عن التذكره و الذكرى و عن المفيد في العزیه و قد جاء حديث يدل على رخصه في نقل الميت إلى بعض مشاهد آل الرسول صلى الله عليه و آله ان وصى الميت بذلك و عن الشهيد لو كان هناك مقبره بها قوم صالحون أو شهداء استحباب الحمل إليها لتناله برکتهم و برکه زيارتهم و لو كان بمكه أو بالمدينه فالأولى دفنه حيث قتل.

و قال يستحب جمع الأقارب في مقبره و عن الشهيد الثاني تقييد جواز النقل بما لم يخف هتك الميت لبعده المسافه و عن الأكثر عدم جواز النقل بعد الدفن لكن عن الشيخ و ابن الجنيد و جماعه نقله إلى المشاهد المشرفه و قال ابن إدريس لا يجوز نقله و هو بدعه في شريعته الإسلام و جعله ابن حمزه مكروهاً.

جواز نقله إلى المشاهد مثلاً، ثم لا يبعد جواز النقل إلى المشاهد المشرفة و إن استلزم فساد الميت إذا لم يوجب أذيه المسلمين، فإن من تمسك بهم فاز و من أتاهم فقد نجا، و من لجأ إليهم أمن و من اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالى، و المتوسل بهم غير خائب صلوات الله عليهم أجمعين.

و عمده الروايات: ما فى كامل الزيارات معتبره المفضل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ان الله تبارك و تعالى أوحى إلى نوح عليه السلام و هو فى السفينه أن يطوف بالبيت اسبوعاً فطاف بالبيت اسبوعاً كما أوحى الله إليه ثم نزل فى الماء إلى ركبته فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم عليه السلام فحمل التابوت فى جوف السفينه حتى طاف بالبيت ما شاء الله أن يطوف ثم ورد إلى باب الكوفه فى وسط مسجدھا... فأخذ نوح التابوت فدفنه فى الغرى» (١).

و ما رواه فى التهذيب فى الصحيح عن محمد بن عيسى عن على بن سليمان قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن الميت يموت بمنى أو بعرفات -الوهم منى- يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم و أيهما أفضل فكتب عليه السلام: «يحمل إلى الحرم فيدفن فهو أفضل» (٢) و رواه الكلينى قريب من هذا اللفظ.

و روى فى قصص الأنبياء للراوندى بأسانيده إلى الصدوق بسند معتبر عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لما مات يعقوب عليه السلام حملة

ص: ٣٦٩

١- ١) بحار الأنوار ١١ / ٢٦٨ -المستدرک أبواب الدفن ب ١٣.

٢- ٢) أبواب مقدمات الطواف ب ٤٤ / ٢ و التهذيب ٥ / ٤٦٥.

يوسف عليه السلام في تابوت إلى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس» (١).

و روى في العلل موثق بن فضال عن أبي الحسن عليه السلام انه قال: «احتبس القمر عن بنى إسرائيل فأوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى عليه السلام أن اخرج عظام يوسف عليه السلام من مصر و وعده طلوع القمر إذا أخرج عظامه.... فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فلما أخرج طلع القمر فحملة إلى الشام فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم إلى الشام» (٢).

و في صحيح ابن أبي نصر البزنطي مثله و روى الديلمي في الارشاد قصه اليماني الذي أتى بجنازته من اليمن إلى الغرى بحضور أمير المؤمنين عليه السلام (٣).

أما الاشكال على الروايات السابقة بأنها في الأنبياء و الشرائع السابقة فمدفوع بأن الأصل في الأنبياء عليهم السلام الاقتداء لا الخصوصيه و لا سيما و انهم عليهم السلام في صدد بيان ذلك مما يدفع كلا الخصوصيتين.

و أما الجهات التي ذكرها في المتن.

فالأولى: و هي كراهه النقل للميت عن بلد موته إلّا إلى المشاهد و الأماكن المشرفه فانه يستحبّ ، فقد يستدلّ له بما

ص: ٣٧٠

-
- ١- ١) بحار الأنوار ٦٧/٧٩ باب نقل الموتى و الزياره بهم ب١٥ -المستدرک أبواب الدفن ب١٣.
 - ٢- ٢) بحار الأنوار ٦٧ / ٧٩ -المستدرک أبواب الدفن ب ١٣ / ٨ - و الوسائل أبواب الدفن ب١٣ / ٢ - ٧.
 - ٣- ٣) بحار الأنوار ٦٨ / ٧٩.

ورد (١) من سرعه تجهيز الميت، و ما رواه (٢) في الجعفریات بالدعائم عن على عليه السلام انه رفع إليه ان رجلاً مات بالرستاق فحملوه إلى الكوفه فأنهكهم عقوبه و قال ادفنوا الأجساد في مصارعها، و لا- تفعلوا كفعل اليهود، ينقلون موتاهم إلى بيت المقدس و قال «لما كان يوم احد، أقبلت الأنصار لتحمل قتلاها إلى دورها، فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله منادياً ينادى: ادفنوا الأجساد في مصارعها».

و هذا المقدار يكفي للكراهه و إن كان مضمون الخبر لا يخلو عن منافاه مع أخبار استحباب نقل الميت إلى الأماكن المشرفه التي مرّت بل حكى غير واحد أنها متواتره بلحاظ مجموع ما دلّ على ذلك بالالتزام في موارد مختلفه كالذى ورد (٣) في أمان من يدفن في الحرمین الشريفین و الغری و كربلاء.

الثانيه: عموم استحباب النقل إلى المشاهد و الأماكن المشرفه قبل الدفن و بعده، أما قبله فهو ظاهر من الأدله و أما بعده فقد مرّ عن الأكثر عدم جواز نقله و عن الشيخ و ابن الجنيد و جماعه جوازه و عن كاشف الغطاء جوازه مطلقاً و إن استلزم تقطيعه فضلاً عن تغيير رائحته و ظهور قيحه و نحو ذلك و منع صاحب الجواهر عن ذلك إلّا أن لا- يكون هتكاً للميت كما لو كان النقل بمسافه قريبه و نحو ذلك.

ص: ٣٧١

١-١) أبواب الاحتضار ب ٤٧.

٢-٢) المستدرک أبواب الدفن ب ١٣ / ١٢ - ١٥.

٣-٣) أبواب الدفن ب ١٢ - ١٣ - المستدرک أبواب الدفن ب ١٢ - ١٣.

(مسألة): يجوز البكاء (١) على الميت و لو كان مع الصوت، بل قد يكون راجحاً كما إذا كان مسكناً للحزن و حرقه القلب بشرط أن لا يكون منافياً للرضا بقضاء الله، و لا فرق بين الرحم و غيره، بل قد مر استحباب البكاء على المؤمن، بل يستفاد من بعض و عمده ما استدلل به كاشف الغطاء هو ما أشار إليه في المتن من كون ذلك في مقابل ما يجعل للميت من نفع الشفاعة و الأمان لا يعدّ هتكاً و لا مثله و لا تجنياً على الميت. كما أن عمده ما تمسك به صاحب الجواهر هو كونه هتكاً و مثله و خلاف غرض و حكمه الدفن من ستر الميت و عدم تأذي الأحياء به.

أقول: قد مرّ في جملة من المعترات نقل الرفاه بعد الدفن و لكن موردها ما لا يستلزم هتكاً للميت لاندراس اللحم و تجرد العظام و نحو ذلك، و هو يقضى بجوازه قبل الدفن مضافاً إلى الأصل و اطلاق الدفن، فيبقى حيشه الهتك و المثله، و هي في صوره القطع لا ريب فيها لا سيما و أنه قد مرّت الدية في قطع أعضاء الميت، و أما في صورته بدو الرائحة و النتن و نحوه فإن كان بنحو يصبح جيفه شديده العطن فالظاهر المنع لانفهام تضييق الدفن بذلك من أدلته التي مرّت، و أما ما لم تصل إلى ذلك فلا يبعد استظهار رجحان النقل على ذلك المقدار.

حكى التسالم و نفى الريب عنه و عن المنتهى البكاء على الميت جائز غير مكروه اجماعاً لتواتر ما ورد من بكاء النبي صلى الله عليه و آله على إبراهيم (١)

ص: ٣٧٢

و حمزه (١) و بكاء فاطمه (٢) و على عليهما السلام على النبي صلى الله عليه و آله (٣) و بكاءها على اختها (٤) و زين العابدين عليه السلام على الحسين عليه السلام (٥) بل جملة أئمه أهل البيت عليهم السلام عليه السلام (٦).

و ما ورد (٧) من ان البكائين الخمسه آدم عليه السلام و يعقوب و يوسف عليهما السلام و فاطمه و على بن الحسين عليه السلام ، و يشير إليه قوله تعالى في يعقوب «وَقَالَ يَا أَسِيفَى عَلَى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ * قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ * قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ » (٨).

و المورد و إن كان على الحى لكنه يشترك مع المقام فى كونه ابتلاء و مصيبه، كما أن الآيه تشير إلى وجه الحسن فى البكاء و افتراقه عن القبح فيه، فإن الشكوى إذا كانت إلى الله و بثّ الهم إليه فيرجح بخلاف ما إذا كان لغيره تعالى اعتراضاً على القضاء الإلهى.

نظير ما ورد (٩) عنه صلى الله عليه و آله انه مهما يكن من العين و القلب فمن الله

ص: ٣٧٣

- ١-١) أبواب الدفن ب ٨٨ / ح ٣.
- ٢-٢) أبواب الدفن ب ٨٧ و المستدرک أبواب الدفن ب ٧٤.
- ٣-٣) أبواب الدفن ب ٨٧ / ٧ و المستدرک أبواب الدفن ب ٧٤.
- ٤-٤) أبواب الدفن ب ٨٧ / ١.
- ٥-٥) أبواب الدفن ب ٨٧ / ٧-٦-١١.
- ٦-٦) أبواب الدفن ب ٨٧ / ٧-٦-١١.
- ٧-٧) أبواب الدفن ب ٨٧ / ٧-٦-١١.
- ٨-٨) يوسف / ٨٤-٨٥-٨٦.
- ٩-٩) المستدرک أبواب الدفن ب ٧٤ / ٢١.

و من الرحمه و مهما يكن من اليد و اللسان فمن الشيطان. و نظير ما

ورد (١) مستفيضاً أن ما كان من العين فهو من الرحمه فى القلب، كما ورد عنه صلى الله عليه و آله أن البكاء المنهى كراهه انما هو النوح و العويل لا دمع العين.

و نظير ما ورد (٢) ان من خاف على نفسه من وَّجد بمصيبه فليفض من دموعه فانه يسكن عنه.

بل ورد (٣) نفي البأس عن البكاء على الأليف الضال بسبب الألفه و غير ذلك مما ورد لغير ذلك و يستحصل منها إن ما كان بسبب راجح فيكون راجح.

بخلاف ما إذا كان بسبب كراهه ذلك التقدير و القضاء و وقوعه بعد ما وقع.

و من ثمَّ ورد (٤) عنهم انهم يجزعون إلى الله تعالى قبل وقوع المصيبه فإذا وقعت أحبوا ما قدر الله لهم.

و مما ورد بطريق معتبر جامع فى هذا الباب و للمقام و ما يأتى من أنحاء و أقسام عزاء الميت.

الأولى: صحيح عبد الله الكاهلى قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: «ان امرأتى و امرأه ابن مارد تخرجان فى المأتم فأنهاهما فتقول لى امرأتى: إن كان حراماً فانهنا عنه حتى نتركه، و إن لم يكن حراماً فلاى شىء تمنعناه، فإذا مات

ص: ٣٧٤

١- ١) المستدرک أبواب الدفن ب ٧٤ - و أبواب الدفن ب ٨٧ / ٤ - ٣.

٢- ٢) أبواب الدفن ب ٨٧ / ٢ - ٥.

٣- ٣) أبواب الدفن ب ٨٩.

٤- ٤) أبواب الدفن ب ٨٥.

لنا ميت لم يجئنا أحد قال: فقال أبو الحسن عليه السلام: «عن الحقوق تسألني، كان أبي عليه السلام يبعث أمي و أم فروه تقضيان حقوق أهل المدينة» (١).

و مفاده جامع دال على أن ما في هذا الباب من جملة النواهي هو تنزيهي و مكروه لا تحريمي إلا ما يخالط حرام بعينه.

الثانية: مصحح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث - «كل الجزع و البكاء مكروه سوى الجزع و البكاء على الحسين عليه السلام» (٢).

و الكراهه سواء حملت على الاصطلاحيه في الحديث كما يأتي قرائن على ذلك أو على الحرمة فإن المراد بالبكاء كما في جملة من روايات الباب هو العويل و النوح، كما أن المصحح عام في الجزع و العويل و النوح و نحوها.

الثالثة: الصحيح إلى حريز عن زراره أو غيره -قال: أوصى أبو جعفر عليه السلام بثمانمائة درهم لمأتمه، و كان يرى ذلك من السنه، لأن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «اتخذوا لآل جعفر طعاماً فقد شغلوا» (٣).

و هي معتبره الطريق لجلاله حريز و مكانته و هي في الدلاله كصحيح الكاهلي داله على جواز المأتم و ما يشتمل عليه من البكاء و النوح و نحوهما.

و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا

ص: ٣٧٥

١- ١) أبواب الدفن ب ٦٩ / ١.

٢- ٢) أبواب الدفن ب ٨٧ / ٩.

٣- ٣) أبواب الدفن ب

يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئاً وَ لَا يَسْرِقَنَّ وَ لَا يَزْنِينَ وَ لَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ وَ لَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ « (١) قال علي بن إبراهيم نزلت يوم فتح مكة و انه صلى الله عليه و آله قعد لبيعه النساء و انه صلى الله عليه و آله قال في «لا- يعصينك في معروف» أن لا- تخمش وجهاً و لا تلطمن خدأً و لا تنتفن شعراً و لا تمزقن جيياً و لا تسودن ثوباً و لا تدعون بالويل و الثبور و لا تقيمن عند قبر».

و في مصحح أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه و آله مكة...

ثم جاءت النساء يباعنه... فقال صلى الله عليه و آله في (و لا يعصينك في معروف): لا تلطمن خدأً و لا تخمشن وجهاً و لا تنتفن شعراً و لا تشقن جيياً و لا تسودن ثوباً و لا تدعين بويل « (٢).

و في الموثق إلى أبي أيوب الخزاز عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام مثله إلما أنه زاد «و لا- يتخلفن عند قبر و لا- ينشذن شعراً».

و قريب منهما روايه عمرو بن أبي المقدم و مثلها جمله الروايات (٣) الضعاف فالآيه و الروايات في ذيلها وارده في أنماط الجزع، لا في أصل البكاء.

و في روايه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له ما الجزع؟ قال: «أشدّ الجزع الصراخ بالويل و العويل و لطم الوجه و الصدر، و جز الشعر من النواصي و من أقام النواحه فقد ترك الصبر و اخذ في غير طريقه و من صبر و استرجع و حمد الله عزّ و جلّ فقد رضى بما صنع الله و وقع أجره على الله

ص: ٣٧٦

١-١) الممتحنه / ١٢.

٢-٢) أبواب مقدمات النكاح ب ١١٧ / ٤- ٢- ٣.

٣-٣) أبواب الدفن ب ٨٤ - المستدرک أبواب الدفن ب ٧١.

و من لم يفعل ذلك جرى عليه القضاء و هو ذميم و أحبط الله تعالى أجره» (١).

لكن عن المجلسى ان هذا الخبر يدل الكراهه لا- على الحرمة و أنها تنافى الصبر الكامل. و عن القاموس الصراخ: الصوت أو شديده و قال: أعول:

رفع صوته بالبكاء و الصياح و عن النهاية: كل من وقع فى هلكه دعا بالويل و معنى النداء منه: يا ويلي و يا حزنى و يا عذابى احضر فهذا وقتك و أوانك و قال:

العويل صوت الصدر بالبكاء.

- و قوله تعالى: «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنْظَرِينَ» (٢) و هو يفيد بكاءهما على الصالحين و المؤمنين كما فى صحيح على بن رثاب قال: سمعت أبا الحسن الأول عليه السلام يقول: إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة و بقاع الأرض التى كان يعبد الله عليها و أبواب السماء التى كان يصعد أعماله فيها، و ثلم ثلمه فى الإسلام لا يسدّها شىء . لأن المؤمنين حصون الإسلام كحصون سور المدينة لها» (٣).

و رواه الكلينى بطريق آخر أيضاً إلا أنه قال: ان المؤمنين الفقهاء.

و قد ورد تحضيض النبى صلى الله عليه و آله على البكاء على حمزه (٤). كما تواتر

ص: ٣٧٧

١- ١) أبواب الدفن ب ٨٣ / ١ .

٢- ٢) الدخان / ٢٩ .

٣- ٣) أبواب الدفن ب ٨٨ / ١ .

٤- ٤) أبواب الدفن ب ٨٨ / ٢ .

أمرهم (١) عليهم السلام بالبكاء على مصاب سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام .

و سيأتي لذلك تتمه في المسائل اللاحقه إلاً أن الغرض بيان جملة الأدله في باب الجزع و أنماط الحزن على الميت، ثم ان تقييد الماتن بما لم يكن منافياً للرضا بقضاء الله تعالى أى ما لم يكن سخطاً من قضائه تعالى و السخط على درجات يبتدأ من القلب و الضمير إلى الكلام و الفعل اشتداداً و الظاهر من مجموع الأدله في الأبواب (٢) هو حرمة ذلك إلى أن يصل إلى درجه البروز بالأنحاء المذكوره المحرمه في هذا المقام و انه وجه حرمتها فيكون نظير حرمة اليأس من روح الله و القنوط من رحمته و الأيمن من مكره الذى ورد انه من الكبائر (٣).

و ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن داود القمي (في نوادره) عن محمد بن عيسى عن أخيه جعفر بن عيسى عن خالد بن سدیر أخى حنان بن سدیر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شقّ ثوبه على أبيه أو على أمه أو على أخيه أو على حريب له فقال: «لا- بأس بشق الجيوب قد شقّ موسى بن عمران على أخيه هارون، و لا- يشق الوالد على ولده و لا زوج على امرأته، و تشق المرأه على زوجها و إذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين و لا صلاه لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، فإذا

ص: ٣٧٨

١-١) أبواب المزارب ٣٨ - ٨٠ .

٢-٢) الأبواب المتقدمه .

٣-٣) أبواب جهاد النفس ب ٤٦ / ٧ - ٣٣ .

مسألة ٢: يجوز النوح على الميت بالنظم و النشر ما لم يتضمن الكذب

(مسألة ٢): يجوز النوح على الميت بالنظم و النشر ما لم يتضمن الكذب و ما لم يكن مشتملاً على الويل و الثبور لكن يكره في الليل، و يجوز أخذ الأجره عليه إذا لم يكن بالباطل لكن الأولى أن لا يشترط أولاً. (١)

خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففي جز الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً، و في الخدش إذا أدميت و في التنف كفاره حنث، و لا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار و التوبه، و لقد شققن الجيوب و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام، و على مثله تلطم الخدود و تشق الجيوب» (١).

قال في الفهرست خالد بن عبد الله بن سدير له كتاب ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال لا أرويه لأنه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني عنه.

و عن الخلاصه ان هذا لا يدلّ على جرح الرجل إلّا أن كتابه المنسوب إليه لا يُعتمد عليه».

هذا و الروايه في المقام رواها الشيخ في التهذيب عن كتاب أحمد بن محمد بن داود القمي مع ان خالد بن سدير أخى حنان بن سدير كما ذكر النجاشي و هو مغاير لابن أخيه خالد بن عبد الله بن سدير.

عن الشيخ و ابن حمزه الحرمة، و عن المنتهى النذب لا- بأس به و هو عبارته عن تعديد محاسن الميت و ما يلقون بفقده بلفظ النداء «وا» مثل

ص: ٣٧٩

قولهم و ارجلاه و كريماه و انقطاع ظهراه و ا مصيبتاه غير أنه مكروه، و قال: النياحه بالباطل محرمه اجماعاً أما بالحق فجائز اجماعاً.

و عن المجلسى فى ذيل روايه جابر المتقدمه ان ما ورد على ذم اقامه النواحه إما محمول على ما إذا كانت مشتمله على هذه الأمور المرجوحه أو يقال: انه ينافى الصبر الكامل فلا ينافى ما يدل على الجواز.

و فى كتب اللغه الويله الفضيحه و البليه و الويل حلول الشر و كلمه عذاب و الحزن و الهلاك و المشقه من العذاب. و الثبور الهلاك و الحزن و الويل.

و فى صحيح يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال لى أبى:

يا جعفر أوقف لى من مالى كذا و كذا لئوادب تندبنى عشر سنين بمنى أيام منى» (١).

و صحيح أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام اذن النبى صلى الله عليه و آله لأم سلمه للذهاب إلى المناحه» (٢).

و فى موثق حنان بن سدير و صحيح أبى بصير و غيرهما (٣) جواز كسب النائح و فى صحيح عذافر جوازه بضرب احدى يديها على الأخرى أيضاً نعم ورد النهى عنه فى جمله من الروايات (٤) إذا تضمن هجراً أو فى الليل أو

ص: ٣٨٠

١-١) أبواب الدفن ب ٦٩.

٢-٢) أبواب ما يكتسب به ب ١٧ / ٢.

٣-٣) أبواب ما يكتسب به ب ١٧.

٤-٤) أبواب الدفن ب ٧١ و ب ٨٣.

(مسألة ٣): لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط. و كذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب و الأخ و الأحوط تركه فيهما أيضاً. (١)

مع تصفيق الوجه و في بعض بلفظ يكره و هو محمول على ما إذا تضمن الكذب و نحوه كما ورد جملة من الروايات (١) المعتبرة لإقامه المأتم و المناحه و في بعضها أن سنه فاطمه عليها السلام في ذلك الدعاء لا التعداد، ثم قد مرّ في مصحح أبان نهى النبي صلى الله عليه و آله عن الدعاء بالويل و الثبور المعتضده بجملة من الروايات الأخرى (٢).

و عن الذكري يحرم اللطم و الخدش و جز الشعر إجماعاً و عن المبسوط لما فيه من السخط بقضاء الله، و عن المنتهى يحرم ضرب الخدود و نتف الشعور و قد مرّ استظهار المجلسي من روايه جابر الكراهيه لدلالته على ان ذلك خلاف الصبر و انه مذموم و قد يعضد هذا الاستظهار بما مرّ في صحيح عذافر من جواز ضرب النائحه اليد على اليد و ما ورد من جواز إقامة المأتم و الذهاب إليه مع انه في الجملة لا يخلو من ذلك و قد أفتى الأصحاب بأن من حداد المرأه عدم لبسها الثياب المصبوغه كلبسها السواد. فيكون قرينه على حمل مصحح أبان المتقدم في النهي عن ذلك و جملة الروايات المتقدمه الناهيه أيضاً و كذا روايه خالد بن سدير في الكفاره عن ارتكاب هذه الأمور.

لا سيما و أن النهي عنها ورد في سياق النهي عن النوح مع انه جائز إذا

ص: ٣٨١

١- (١) أبواب الدفن ب ٦٧-٦٨-٦٩-٧٠.

٢- (٢) أبواب مقدمات النكاح ب ١١٧ و أبواب الدفن ب ٨٤.

مسألة ٤: في جز المرأة شعرها في المصيبة كفاره شهر رمضان

(مسألة ٤): في جز المرأة شعرها في المصيبة كفاره شهر رمضان و في نتفه كفاره اليمين، و كذا في خدشها وجهها. (١)

مسألة ٥: في شق الرجل ثوبه في موت زوجته أو ولده كفاره اليمين

(مسألة ٥): في شق الرجل ثوبه في موت زوجته أو ولده كفاره اليمين و هي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. (٢)

كان بالقول الصادق، هذا إلا أن محسنه خالد بن سدير المتقدمه المعتضده بإطباق المتقدمين على العمل بها قرينه على عدم وحده السياق في مصحح أبان و التفصيل في مفاد النهي مضافاً إلى أن غايه مفاد قرائن الجواز هو في فعل اللطم و الصراخ و العويل و لبس السواد المعتاد الغالب وقوعاً في مآتم المصاب و مثل ذلك الحال في مفاد روايه جابر المتقدمه.

حكى عليه الاجماع ابن إدريس و مثله الحلبي و لكن جعله مثل كفاره الظهار و عن الفخر التوقف في دلالة الخبر و في الشرائع قيل تأثم و لا كفاره استضعافاً للروايه و تمسكاً بالأصل و مثله في التحرير و كذا عن القواعد و الارشاد، و الظاهر منهما التوقف و عن الفخر و الشهيد الثاني في المسالك و الروضه و سبطه اختياره، و قد تقدم دلالة محسنه خالد بن سدير على ذلك و قد عمل بها المتقدمون و المشهور معتضده بالنهي في قوله تعالى: «وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ» المفسر في الروايات بذلك.

كما في محسنه خالد بن سدير المتقدمه و مرّ حال العمل بها.

(مسألة ٦): يحرم نبش قبر المؤمن (١) و إن كان طفلاً أو مجنوناً إلّا مع العلم باندراسه و صيرورته تراباً و لا يكفى الظن به و إن بقي عظماً فإن كان صلباً ففي جواز نبشه اشكال

لا- خلاف فيه و عمدته ما استدل به أولاً: من كون الأمر بالدفن شامل -مع الاعتضاد بما ورد من حكمته- لكل الآنات و الوقت الممتد بدءاً من الحدوث و انتهاءً باندراس جثمان الميت، بل تمتد مستمره في جملة من الموارد الأخرى التي أشار إليها الماتن و لو بلحاظ تراب رفاتة، لكن ذلك ليس من باب الدفن بل لواحقه و عنوان الحرمة للميت، ثم ان هذا الواجب امتدادى و بالتالى ملاكه ذو مراتب و هو مما يثمر في المسائل اللاحقه.

ثانياً: المثله أو الهتك لحرمة الميت و الأول و إن كان في الجملة إلّا أن الثانى عام لكن الهتك يتخفف كلما بلى و تقادم الدفن فليس الحال في رفاه العظام كالحال في الفتره الأولى من أيام الدفن كما ان النسبه مع الوجه السابق هي العموم من وجه فان الهتك يبقى مع الاندراس في البعض كما ان الهتك قد يتلافي و يتوقى ببعض الوسائل فيما لو اريد النقل و نحوه.

ثالثاً: التأييد بما في معتبره الأصبح بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام من حدد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج عن الإسلام» (١) على بعض طرقها بالاعجام من حدد أو جدد، بمعنى شق القبر أو جعله قبراً لآخر قبل اندراسه و مثلها التأييد بما ورد (٢) من قطع يد التباش. ثم انه يعضد عموم و جوب

ص: ٣٨٣

١- (١) أبواب الدفن ب ٤٣.

٢- (٢) أبواب حد السرقة ب ١٩.

و أما مع كونه مجرد صورته بحيث يصير تراباً بأدنى حركه فالظاهر جوازه (١) نعم لا يجوز نبش قبور الشهداء و العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمه عليهم السلام و لو بعد الاندراست و إن طالت المده، لا سيما المتخذ منها مزاراً أو مستجاراً. و الظاهر توقف صدق النبش على بروز جسد الميت، فلو أخرج بعض تراب القبر من دون أن يظهر جسده

الدفن للآتات ما ورد (١) من الصلاه على قبر الميت إذا لم يصل عليه أو الاجتزاء بالصلاه مع الخلل إذا دفن الميت.

لم يحك خلاف في الجواز مع الاندراست و بمقتضى عدم تعطيل الأراضى كما ذكر، لانتفاء الموضوع، انما الكلام في تقدير ذلك و هو يختلف لعوامل عديده، و المدار على تحديد الممارسين في هذا المجال فهم أهل خبره فيه، ثم انه قد تعارف في بعض المقابر للمدن المكتظه جمع ما تبقى من العظام -بعد بلاء بعضها الآخر رميمًا- إلى جانب من القبر لدفن ميت آخر فيه، و حيث قد مرّ في حرمه النبش ان العمده هو لزوم الدفن بقاءً مستمراً فذلك لا ينافيه و أما الهتك فهو غير حاصل في غير ما استثناه في المتن وعدا ما هو أشد كقبور الأنبياء و الأوصياء (صلوات الله عليهم)، هذا مضافاً إلى تشعيرها مشاعر في الشرع، و عند المتشرعه كالأمثله في المتن.

ص: ٣٨٤

لا- يكون من النيش المحرم (١)، و الأولى الاناطه بالعرف و هتك الحرمه. و كذا لا يصدق النيش إذا كان الميت فى سرداب و فتح بابه لوضع ميت آخر خصوصاً إذا لم يظهر جسد الميت، و كذا إذا كان الميت موضوعاً على وجه الأرض و بنى عليه بناء - لعدم امكان الدفن أو باعتقاد جوازه أو عصياناً - فإن اخراجه لا يكون من النيش و كذا إذا كان فى تابوت من صخره أو نحوها

مسأله ٧: يستثنى من حرمه النيش موارد

(مسأله ٧): يستثنى من حرمه النيش موارد:

الأول: إذا دفن فى المكان المغصوب عدواناً أو جهلاً أو نسياناً

أما على الوجه الثانى فى حرمه النيش فظاهر لعدم لزوم الهتك و المثلثه بمجرد اخراج بعض تراب القبر و كذلك على الثالث و أما على الأول فكذلك إذا كان بمقدار لا يخلّ بحفظ بدنه عن السباع و ريحه عن الظهور الذى مرّ انه الواجب فى الدفن، و مثل ذلك ما لو كان فى سرداب و كان فتح بابه لأجل وضع ميت بمقدار لا يخل بعنوان الدفن و لا يوجب الهتك. و أما لو كان الميت على وجه الأرض و بنى عليه بناء أو وضع فى تابوت من صخره و نحوها كقبر له للعجز عن دفنه فى الأرض فهو و إن لم يصدق عليه النيش إلا أن مدرك الحرمه لم يؤخذ فيه عنوان النيش كى تقصر عن المورد بل الوجهين الأولين شاملين للمقام، و ذلك لأن ذلك نحو إقبار ملحق بالدفن كما مرّ فلا يسوغ إبرازه منه نعم لو اريد نقله إلى الأرض لتجدد قدره على الدفن ساغ ذلك لكونه أدخل فى الحفظ و فى غايه الحكم.

فانه يجب نبشه مع عدم رضا المالك ببقائه(١)

تعرض صاحب الجواهر إلى جملة من الصور في هذا الفرض و حكي اتفاق من تعرض إلى ذلك إلى تقديم حق المالك و انهم أطلقوا الحكم سواء لم يتعدّد الدفن في غيرها أم تعدّر و سواء فيما كان في النباش زياده هتك للميت من تقطيع و نحوه أو عدمه و لا بين قله الضرر على المالك أو كثرته و كونه ذا رحم أو وارثاً أو غيرهما و لا بين مالك المنفعة للأرض و بين مالك العين و لا بين من كان دفنه ابتداءً بحق شرعى دون البقاء كمن استأجر أرضاً مده يدفن فيها ميتاً ثم انقضت المده و استشكل صاحب الجواهر في حكم الصورة الأخيره بل في كل ما ليس بعدوان و غصب كالمشتمه و الغافل و نحوهما، و انه يجمع بين الحقيين بالالزام بالقيمه.

و تنقيح الحال في الصور: هو بالالتفات إلى أن حرمة النباش كحق للميت كما مرّ تستند تاره إلى وجوب الدفن و استمراره و اخرى إلى حرمة المثله و الهتك للميت، فإن كان الحال كما في بعض تلك الصور يستند حق الميت إلى الأول -وجوب الدفن - كما لو لم يستلزم مثله و لا- هتكاً بالميت أو بنحو يسير و بخلافه في طرف المالك كأن يتضرر بنحو معتد به فالأقوى وفاقاً للمحكي عنهم هو تقديم حق المالك و ذلك لأن وجوب الدفن كما مرّ و إن كان استمرارياً إلا أنه ملاكه ذو مراتب مختلفه و النقل بالمده اليسيره لا يزاحم حق المالك، لا ما يقال من عدم كون الدفن امثالاً للواجب فيما كان الدافن متعدياً غاصباً أو جاهلاً للحرمة الواقعيه دون الناسى، و وجه الضعف فيه: ان في الواجبات الكفائيه التوصليه يتحقق الغرض و لو في مصداق الحرام

ص: ٣٨٤

فيكون من تقارن الواجب و الحرام، و الدافن و إن كان مخاطباً بمراعاة الحرام للتمكن من أداء الواجب في المباح، إلّا ان ذلك لا- يمنع من سعه دائره متعلق الواجب التوصلي، هذا مع عدم الفرق بين النسيان و الجهل فان الرفع غايته رفع المؤاخذه لا رفع الحكم ثم ان الظاهر عدم الفرق في هذا الحال بين ما كان ابتداءً الدفن بحق أم لا بعد افتراض ان البقاء ليس بحق، نعم قد يشكل كون البقاء ليس بحق سواء كان الاذن في الابتداء بعقد كإجاره و نحوها أو بإباحه مجردة، بان الاذن في الابتداء يستلزم الاستحقاق في البقاء إذا استلزم ضرر على المأذون كما هو الحال في بذل المال للحج و لو بمعنى ضمان البازل، و كذا الحال في الاذن في الصلاة أو غرس الشجره مع عدم إسقاط المأذون استحقاقه في الابتداء، و هذا الاستحقاق لا يفرق فيه بين علم المالك الآن بتوابع أذنه و بين غفلته لأن التسبب للضرر متحقق في الشقين.

هذا، كله إذا كان مستند حق الميت إلى وجوب استمرار الدفن و أما إذا استند إلى حرمة الهتك لا سيما إذا استلزم المثله و نحوها من الهتك الشديد، و لا سيما إذا لم يستلزم تضرراً كثيراً للمالك فضلاً عما كان الدفن سائغاً ابتداءً -فالأقوى تقديم حق الميت و لكن يجبر ضرر المالك بقيمه منفعه الدفن فيما كان الاندراس مترقباً أو قيمه عين الأرض في غير ذلك، و الحاصل أن درجه الهتك و عدم امكان تفاديه ملحوظه مع الجهات الأخرى المتقدمه في التراجع مع حق المالك.

و أما في صورته تعذر إمكان الدفن في موضع آخر فيمكن أن يقال

و كذا إذا كان كفنه مغصوباً أو دفن معه مال مغصوب، بل لو دفن معه ماله المنتقل بعد موته إلى الوراث فيجوز نبشه لإخراجه (١)، نعم لو أوصى بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا يجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا يجوز أخذه كما لا يجوز عدم العمل بوصيته من الأول. (٢)

الثانى: إذا كان مدفوناً بلا غسل أو بلا كفن أو تبين بطلان غسله أو كون كفنه على غير الوجه الشرعى كما إذا كان من جلد الميتة أو غير المأكول أو حريراً فيجوز نبشه لتدارك ذلك (٣) ما لم يكن موجباً لهتكه،

بالجمع بين الحقين بأن يضمن للمالك قيمه منفعه الأرض أو رقبته و يبقى الميت مدفوناً و لو إلى وقت يؤمن فيه عدم الهتك من النقل و النيش.

يندرج البحث فى ما تقدم من تراحم الجهتين و موازنه درجه الحقين، فضلاً عما لو كان هناك جهه ثالثه كما لو كان الميت من ذوى المقام فى الدين و الصلاح، و من أمثله المقام ما لو كان قد ابتلع مالاً للغير أو لنفسه ذا قيمه باهضه أولاً، عدواناً أم عن عذر و حينئذ يقع الكلام عن الجواز فى قبال حرمتين ثانيهما يشق بطنه و بعد موازنه الجهات.

لنفوذ وصيته فى الثلث.

كما حكى عن المنتهى فى الغسل خاصه و المدارك و عن الخلاف و المعتبر و التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد الحرمه و سقوط الغسل و نحوه لكونه مثله و لإطلاق حرمه النيش و مال فى الجواهر إلى التفصيل بين

و أما إذا دفن بالتيمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه أو كفن بالحرير و تعذر غيره ففي جواز نبشه إشكال و أما إذا دفن بلا صلاه أو تبين بطلانها فلا يجوز النيش لأجلها بل يصلّى على قبره، و مثل ترك الغسل في جواز النيش ما لو وضع في القبر على غير القبلة و لو جهلاً أو نسياناً.

عدم العذر فالجواز و العذر فالحرمة. و ظاهر جملة اختصاص ذلك بالغسل دون الصلاه و الكفن لكن عن البيان و الذكرى و الجواهر مساواه الكفن للصلاه.

و عن الشهيد و المحقق الثاني حرمة لما لو كفن بحرير، هذا، و قد يستدل على الجواز بأن الدفن حيث انه غير مأمور به فلا حرمة له و لا للنيش، و فيه ان وجوب الدفن غير مشروط بما يسبقه من اعمال تجهيز الميت غايه الأمر ان المشروط هو متعلقه، مع أن هذا الشرط ليس مطلقاً بل مع قدره مما ينه على اطلاق الملاك في جملة من مراتبه و ما ذكر حكمه له في الروايات.

فالعمده هو ملاحظه مدرك حرمة النيش انه إما وجوب استمرار الدفن أو الهتك فلا بدّ من الموازنه بحسب الدرجات و الظاهر الجواز مع عدم الهتك لا سيما و إن ذلك تحصيلاً لشرط الدفن لا سيما مع قرب العهد بالنسبه إلى الغسل نعم مع بعد العهد و كون الخلل في شرائط الغسل أو الكفن لا يخلو النيش من اشكال لا سيما مع ما ورد (1) من الاكتفاء بالصلاه مع الخلل ببعض الشرائط و إن ظاهر أدله التجهيز و ما ذكر فيها من حكمه أنها مراسم

ص: ٣٨٩

الثالث: إذا توقف إثبات حق من الحقوق على رؤيه جسده.(١)

الرابع: لدفن بعض أجزائه المبانه منه معه لكن الأولى دفنه معه على وجه لا يظهر جسده(٢).

بدايات الدفن و مراسم اللقاء لأهل الآخره.

و منه يظهر الحال فيما كان قد أتى بالبدل الاضطرارى، فان المسوخ للنبش ضعيف بعد تأذى الواجب بالذى وقع و تجدد القدره لا يجدد الموضوع لا سيما مع ترامى المدّه، ثم انهم لم يذكروا ترك الحنوط، و ظاهرهم تبين مرجوحيته مع حرمة النبش، و أما ترك الصلاه فقد مرّ فيها الاجتزاء بها على القبر فلاحظ و إن لم يسغ تأخيرها إلى ما بعد الدفن.

لاقامه الشهاده له أو عليه لضمان مال أو قسمه ميراث و بينونه زوجه بالاعتداد مع قرب العهد و إلّا فيلزم الهتك و المثلثه مع مظنه عدم حصول الغرض من النبش، هذا، إذا انحصر ذلك على النبش.

أما دفن أبعاضه معه فيستفاد مما ورد من جمع قطع الميت كما فى موثق إسحاق بن عمار (١) و فى معتبره ابن أبى عمير «و إن سقط منه شيء فاجعله فى كفنه» (٢)، لكن حيث لا يتوقف ذلك على نبش و إظهار جسد الميت بأن يحفر من جانب القبر كما حكى ذلك عن الشهيد فلا تصل النوبه إلى النبش، كما يمكن دفنها فى القبر لكن فوق ما يلي الجسد من ترابه بحيث لا يظهر.

ص: ٣٩٠

١-١) أبواب صلاه الجنازه ب ٣٨ / ٢.

٢-٢) أبواب غسل الميت ب ١١ / ١.

الخامس: إذا دفن في مقبره لا يناسبه كما إذا دفن في مقبره الكفار أو دفن معه كافر أو دفن في مزبله أو بالوعه أو نحو ذلك من الأمكنه الموجه لهتك حرمة (١).

السادس: لنقله إلى المشاهد المشرفه و الأماكن المعظمه على الأقوى و إن لم يوص بذلك و إن كان الأحوط الترك مع عدم الوصيه (٢).

السابع: إذا كان موضوعاً في تابوت و دفن كذلك فانه لا يصدق عليه النيش حيث لا يظهر جسده، و الأولى مع إرادته النقل إلى المشاهد اختيار هذه الكيفيه فانه خالٍ عن الاشكال أو أقل اشكالاً (٣).

فيكون في النيش و النقل مزيد حرمة للميت فيما لم يحتمل تفسخ البدن أو كان بعد مظنه اندراسه و بقاء العظام.

كما مرّ رجحان النقل لكن فيما لم يستلزم النيش الهتك و أما منافاه ذلك لاستمرار وجوب الدفن ففي ما تقدم من الأدله الرجحان دلالة على تجويز ذلك المقدار مما يستلزمه النقل كما في نقل عظام آدم عليه السلام و يوسف عليه السلام .

و أما تقييد الماتن ذلك بالوصيه على وجه الاحتياط فلكى يكون التصرف بإذن من الميت و هو أبعد عن الحرمة من جهة حق الميت.

مرّ أن ذلك يتنافى الموارد المأخوذه في الدفن في التراب و الأرض، كما ان الهتك لظهور الرائحه قد تقع في هذه الصوره، لكن ما أفاده الماتن من اختيار هذه الكيفيه تجنباً عن الهتك متين، إلّا انه خلاف الأولى من جهة اطلاق عنوان الدفن في الأرض و الموارد في التراب الظاهر في إحاطه التراب به.

الثامن: إذا دفن بغير إذن الولي. (١)

التاسع: إذا أوصى بدفنه في مكان معين و خولف عصيانياً أو جهلاً أو نسياناً. (٢)

العاشر: إذا دعت ضروره إلى النيش أو عارضه أمر راجح أهم.

الحادى عشر: إذا خيف عليه من سبع أو سيل أو عدو. (٣)

الثانى عشر: إذا أوصى بنبشه و نقله بعد مده إلى الأماكن المشرفه بل يمكن أن يقال بجوازه فى كل مورد يكون رجحان شرعى من جهه من الجهات و لم يكن موجبا لهتك حرمة أو لأذيه الناس، و ذلك لعدم وجود دليل واضح على حرمة النيش إلّا الإجماع و هو أمر لبي و القدر المتيقن منه غير هذه الموارد، لكن مع ذلك لا يخلو عن اشكال. (٤)

الوارث و إن كان ولياً فى تجهيز الميت كما مرّ إلّا ان حرمة النيش ليس الوجه فيها حق الولي بل حق الميت.

لكن مع شدة حرمة النيش فى بعض الصور، ينتفى أو يفوت موضوع الوصيه.

فان النيش حينئذٍ مقدمه للواجب من الدفن بقاءً.

تقدّم رجحان النقل إلى الأماكن المشرفه سواء أوصى أم لم يوصِ ما لم يعارض ذلك الهتك لتفسخ و نحوه، و أما ما ذكر الماتن من عدم وجود دليل لفظى على حرمة النيش فضلاً عن الاطلاق فقد مرّ تقرير الدليل اللفظى، فمن ثم لا بدّ فى الرجحان الشرعى للنقل أن يكون أهم من وجه الحرمة.

مسألة ٨: يجوز تخريب آثار القبور التي علم اندراس ميتها

(مسألة ٨): يجوز تخريب آثار القبور التي علم اندراس ميتها ما عدا ما ذكر من قبور العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة عليهم السلام سيما إذا كانت في المقبره الموقوفه للمسلمين مع حاجتهم، و كذا الأراضي المباحه (١)، و لكن الأحوط عدم التخريب مع عدم الحاجه خصوصاً في المباحه و غير الموقوفه.

مسألة ٩: إذا لم يعلم أنه قبر مؤمن أو كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه

(مسألة ٩): إذا لم يعلم أنه قبر مؤمن أو كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه أو كونه في مقبره الكفار. (٢)

آثار القبور تاره جعلت شعاعاً كما في ما جعل مزاراً من قبور العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة عليهم السلام فضلاً عن قبور الأئمة عليهم السلام و الأنبياء عليهم السلام التي شعّرها الشارع بخصوصها بقوله تعالى: «فِي بُيُوتِ الَّذِينَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَهُ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ» و غير ذلك من الأدله فهذه يحرم تخريبها و تشتد الحرمة بقدر حرمة صاحب القبر، بل يجب إعادته إعمارها كما في المعصومين عليهم السلام .

و اخرى التي لم تشعر لا- من قبل المشرعه و لا- الشارع، فالكلام في الجواز يطابق ما تقدّم من الكلام في جواز الدفن في قبر الميت تماماً و أن الأصل الجواز بعد الاندراس و قد تقدم تفصيل ذلك بحسب أقسام الأراضي.

مع كونه دار المسلمين أو المؤمنين فهي إماره على ذلك، نعم في البلدان المشتركه أو الكافره، يتردد الاحتمال و إن كان فتاوى الأصحاب في من مات في المشتركه أو من يوجد فيها مسلم البناء على حرمة و كذا في اللقيط و التبعية، و إن كان الأقوى مع كون الدار للكفار هي إماريه الكفر. و على أيه تقدير فاستفاده الاحتياط مما دلّ على حرمة المؤمن غير بعيد.

مسأله ١٠: إذا دفن الميت في ملك الغير بغير رضاه

(مسأله ١٠): إذا دفن الميت في ملك الغير بغير رضاه لا يجب عليه الرضا ببقائه و لو كان بالعوض، و إن كان الدفن بغير العدوان من جهل أو نسيان فله أن يطالب بالنبش أو يباشره، و كذا إذا دفن مال للغير مع الميت، لكن الأولى بل الأحوط قبول العوض أو الإعراض. (١)

مسأله ١١: إذا أذن في دفن ميت في ملكه

(مسأله ١١): إذا أذن في دفن ميت في ملكه لا يجوز له أن يرجع في إذنه بعد الدفن (٢) سواء كان مع العوض أو بدونه، لأنه المقدم على ذلك فيشملة دليل حرمة النبش، و هذا بخلاف ما إذا أذن في الصلاة في داره فإنه يجوز له الرجوع في أثناء الصلاة و يجب على المصلّي قطعها في سعه الوقت، فان حرمة القطع انما هي بالنسبه إلى المصلّي فقط (٣) بخلاف حرمة النبش، فإنه لا فرق فيه بين المباشر و غيره نعم له الرجوع عن إذنه بعد الوضع في القبر قبل أن يسد بالتراب،

تقدم شطر وافر من الكلام في الدفن في الأرض المغصوبه و إن ما لم يستلزم الهتك فالنبش جائز و من حق المالك مع تضرّره أو مطلقاً نعم مع لزوم الهتك الشديد و عدم التضرّر الشديد يحرم النبش و لكن يعوض المالك قيمه المنفعه مده بقاء الميت أى وقت ارتفاع محذور الهتك لاندراس اللحم و نحو ذلك. و كذلك الحال في الصوره الثانيه من دفن مال الغير.

تقدّم الكلام في ذلك.

لا يخلو التعليق من نظر، لأن اختصاص الحرمة بالمصلّي لا يطلق

هذا إذا لم يكن الإذن في عقد لازم و إلا فليس له الرجوع مطلقاً.

مسألة ١٢: إذا خرج الميت المدفون في ملك يادنه

(مسألة ١٢): إذا خرج الميت المدفون في ملك يادنه بنبش نابش أو سيل أو سبع أو نحو ذلك لا يجب عليه الرضا و الاذن بدفنه ثانياً في ذلك المكان بل له الرجوع عن إذنه (١) إلا إذا كان لازماً عليه بعقد لازم.

مسألة ١٣: إذا دفن في مكان مباح فخرج بأحد المذكورات

(مسألة ١٣): إذا دفن في مكان مباح فخرج بأحد المذكورات لا يجب دفنه ثانياً في ذلك المكان بل يجوز أن يدفن في مكان آخر، و الأحوط الاستئذان من الولي في الدفن الثاني أيضاً، نعم إذا كان عظماً مجرداً أو نحو ذلك لا يبعد عدم اعتبار إذنه و إن كان أحوط مع امكانه (٢).

العنان إلى المالك بعد ما أذن ابتداءً، لكونه بمثابة الإعانة على الحرام و تسبب للمنكر و إن لم نوسع خطاب الحرمة لغير المباشر ذى التسبب لا- سيما مع وجوب مثل قوله تعالى: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى » ١ . نعم لو بنى على قصور دليل حرمة إبطال الصلاة للمقام فهو.

لأن رجوعه ليس من إزاله و لا قطع للدفن و انما هو بمنزلة الابتداء في الدفن.

أما عدم دفنه فيما كان مدفوناً فالأمن اطلاق طبيعه الدفن على حالها بقاء فيسوغ تغيير المكان بعد انتفاء وجهى حرمة النبش بخروجه، و أما الاستئذان من الولي فالظاهر اعتباره مطلقاً حتى لو كان عظماً مجردة

مسألة ١٤: يكره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقربائه

(مسألة ١٤): يكره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقربائه إلا إذا كان هناك جهة رجحان فيه (١).

مسألة ١٥: من الأمكنه التي يستحب الدفن فيها و يجوز النقل إليها الحرم

(مسألة ١٥): من الأمكنه التي يستحب الدفن فيها و يجوز النقل إليها الحرم و مكة أرجح من سائر (٢) مواضعه، و فى بعض الأخبار ان الدفن فى الحرم يوجب الأمن من الفزع الأكبر، و فى بعضها استحباب نقل الميت من عرفات إلى مكة المعظمة.

مسألة ١٦: ينبغى للمؤمن إعداد قبر لنفسه

(مسألة ١٦): ينبغى للمؤمن إعداد قبر لنفسه (٣) سواء كان فى حال المرض أو الصحة، و يرجح أن يدخل قبره و يقرأ القرآن فيه.

مسألة ١٧: يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن

(مسألة ١٧): يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن كما يستحب بذل الكفن له و إن كان غنياً

لعموم أولويه أولى الأرحام.

كما فى معتبره عبد الرحمن بن سيباه (١).

كما وردت بذلك بعض الروايات (٢).

قد استفاد مما ورد فى إعداد الكفن (٣) و ثوابه معللاً بالتذكير بالموت و يندرج فى عموم الاستعداد للموت الراجح و كأن هذا منشأ ما يروى عن سيره بعض ذرارى أهل البيت عليهم السلام من فعل ذلك.

ص: ٣٩٦

١-١) أبواب الدفن ب ٦٦.

٢-٢) أبواب الدفن ب ١٣ و أبواب المزار ب ٣-١٠ و أبواب مقدمات الطواف ب ٤٤.

٣-٣) أبواب الدفن ب ٢٧.

ففى الخبر «من كفن مؤمناً كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة» (١).

مسألة ١٨: يستحبّ المباشرة لحفر قبر المؤمن

(مسألة ١٨): يستحبّ المباشرة لحفر قبر المؤمن، ففى الخبر «من حفر لمؤمن قبراً كأنما يؤه بيتاً موافقاً إلى يوم القيامة». (٢)

مسألة ١٩: يستحبّ مباشرة غسل الميت

(مسألة ١٩): يستحبّ مباشرة غسل الميت ففى الخبر: «كان فيما ناجى به موسى عليه السلام قال: يا ربّ ما لمن غسل الموتى؟ فقال أغسله من ذنوبه كما ولدته أمه» (٣).

مسألة ٢٠: يستحبّ للانسان إعداد الكفن وجعله فى بيته

(مسألة ٢٠): يستحبّ للانسان إعداد الكفن وجعله فى بيته و تكرار النظر إليه (٤).

ففى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا أعدّ الرجل كفنه كان مأجوراً كلما نظر إليه» و فى خبر آخر: «لم يكتب من الغافلين و كان مأجوراً كلما نظر إليه».

كما يستفاد مما رواه (١) فى فرحة الغرى و مما ورد فى استحباب حفر القبر للمؤمن و استحباب تكفينه.

كما فى روايه سعد بن طريف (٢).

كما فى معتبره أبى الجارود و غيرها (٣).

كما فى روايه إسماعيل بن مسلم (السكونى) و غيرها (٤).

ص: ٣٩٧

١- (١) أبواب الدفن ١٢ / ١.

٢- (٢) أبواب الدفن ب ١١ /

٣- (٣) أبواب غسل الميت ب ٧.

٤- (٤) أبواب التكفين ب ١٨ - ٢٧.

فصل: فى النفاس ٩

فصل : فى غسل مسّ الميت ٤٣

فصل : فى أحكام الأموات ٦٧

فصل : فىما يتعلق بالمحتضر مما هو وظيفه الغير ٨٦

فصل : فى المستحبات بعد الموت ٩٥

فصل : فى حكم كراهه الموت ٩٧

فصل : فى مراتب الأولياء ١٠٦

فصل : فى تغسيل الميت ١٣٢

فصل : فىما يتعلق بالنيه فى تغسيل الميت ١٤٥

فصل : فى اعتبار المماثلة بين المغسل و الميت ١٤٧

فصل : ١٧٠

فصل : فى كيفيه غسل الميت ١٩٣

فصل : فى شرائط الغسل ٢١٥

فصل : فى تكفين الميت ٢٢٧ فصل : فى الحنوط ٢٦٣

ص: ٣٩٨

فصل : فى الصلاه على الميت ٢٧٣

فصل : فى كيفية صلاه الميت ٣٠٤

فصل : فى شرائط صلاه الميت ٣٢٢

فصل : فى الدفن ٣٤٧

فصل : فى مكروهات الدفن ٣٤٢

الفهرس ٣٩٤

ص: ٣٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

