



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

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

مصحف المنعم

كتاب الصلاة

تأليف

السيد محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عبد الله

جزء التاسع

عبد الملك

عبد الملك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصباح المنهاج

كاتب:

محمد سعيد طباطبائي حكيم

نشرت في الطباعة:

دار الهلال

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٦	مصباح المنهاج - كتاب الطهاره المجلد ٩
٦	اشاره
٧	اشاره
١١	الفصل التانى: فى كىفبه سرايه النجاسه إلى الملاقى
٤٥	الفصل الثالث: فى أحكام النجاسه
٤٥	اشاره
١٥٦	تتميم فيما يعفى عنه فى الصلاه من النجاسات
٢٢٠	الفصل الرابع: فى المطهرات
٤٢٤	خاتمه
٤٤٩	فهرس التفصلى
٤٦٢	تعرف مركز

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدید آور : مصباح المنهاج / تالیف محمد سعید الطباطبائی الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دار الهلال، ۱۴۲۷ ق. = ۲۰۰۶ م. = ۱۳۸۵ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره: ۹۶۴-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۹۶۴-۱-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۴-۹۶۴-۸۲۷۶-۴۲-۰ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۴۳-۹ ؛ ج. ۷:

۹۶۴-۸۲۷۶-۸۳-۱ ؛ ج. ۹۶۴-۸-۸۲۷۶-۸۴-۸ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۵-۵

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ ق. = ۲۰۰۵ م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ ق. = ۲۰۰۹ م. = ۱۳۸۸)

یادداشت : ج. ۹ (چاپ؟: ۱۳۹۹).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ ق. = ۱۹۹۴ م. = ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. کتاب التجاره. - ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸. کتاب الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸ / ط ۶م ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

الفصل الثاني: فى كيفية سرايه النجاسه إلى الملاقى

بسم الله الرحمن الرحيم

(٥) (٥) (٥) (مسأله ١٩): الجسم الطاهر إذا لاقى الجسم النجس لا تسرى النجاسه إليه إلا إذا كان فى أحدهما رطوبه مسريه (١)،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين ولعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(١) فلا- تنتقل مع الجفاف بلا- إشكال ظاهر، ويظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنه، بل أدعى الإجماع عليه فى المختلف وكشف اللثام ومحكى الذخيره والدلائل وغيرها. وهو المناسب لارتكازيات المتشرعه وسيرتهم التى لا يبعد ابتناؤها على قياس سريان النجاسه بسريان القذارات العرفيه.

مضافاً إلى صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الفراش يصيبه الاحتلام كيف يصنع به؟ قال: اغسله، وإن لم تفعله فلا- تنام عليه، فإن نمت عليه وأنت رطب الجسد فاغسل ما أصاب من جسدك» (١) وصحيحه الآخر عنه (عليه السلام): «سألته عن المكان يغتسل فيه من الجنابه أو يبال فيه أيصلح أن يفرش. فقال: نعم إذا

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب النجاسات حديث: ٩.

ص: ٥

كان جافاً» (١) وصحيحه الثالث عنه (عليه السلام): «سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفي عليه من العذره فيصيب ثوبه ورأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه ويصلى فلا بأس» (٢) ونحوها غيرها. وقد ذكر جملة منها في الباب السادس والعشرين من أبواب النجاسات من الوسائل. وهي وإن وردت في موارد خاصه، إلا- أن استفاده العموم بضميمه المناسبات الارتكازيه قريبه جداً.

بل قد يستفاد العموم من صحيح محمد بن مسلم: «كنت مع أبي جعفر (عليه السلام) إذ مر على عذره يابسه فوطأ عليها، فأصاب ثوبه. فقلت: جعلت فداك قد وطأت على عذره فأصابت ثوبك. فقال: أليس هي يابسه؟ فقلت: بلى، فقال: لا بأس. إن الأرض يطهر بعضها بعضاً» (٣). بتقريب: أن مقتضى عموم التعليل عدم البأس بكل يابس. بل هو صريح موثق عبد الله بن بكير: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط. قال: كل شيء يابس زكي [ذكي. يب]» (٤).

اللهم إلا- أن يقال: لم يتضح ورود قوله (عليه السلام) في الصحيح: «أليس هي يابسه؟» في مقام التعليل لتقريب الحكم للسائل وتوضيح وجهه له، بل لعله وارد لمجرد تحديد مورد السؤال لبيان حكمه، الذي هو مقتضى الجمود على السؤال. على أن قوله (عليه السلام) بعد ذلك «إن الأرض يطهر بعضها بعضاً» ظاهر في تعليل نفى البأس بمطهره الأرض المناسب للتنجس بالملاقاه ولو مع الجفاف. ومجرد امتناع الالتزام بذلك، لقصور مطهره الأرض عن الثوب - خصوصاً مع عدم فرض مسح الثوب بالأرض -

لا يوجب ظهور الصحيح في المطلوب ونهوضه بالاستدلال عليه. بل يلزم البناء على إجماله حينئذ.

وأما الموثق فالاستدلال به موقوف على أن المراد به الكنايه عن عدم سريان

(٢١) ، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب النجاسات حديث: ١١، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣١ من أحكام الخلوه حديث: ٥.

ص: ٦

النجاسه من الذكر لغيره، لا طهاره الذكر بالتجفيف، كما عن بعض العامه، إذ لا قائل بالعموم المذكور حينئذ حتى منهم، وإنما خصوه ببعض النجاسات، بخلاف ما لو حمل على الأول. ومن ثم لا- يبعد إرادته. لكن في كفايه ذلك في نهوض الموثق بالاستدلال في المقام إشكال بعد عدم الإشاره فيه للملاقى، وإنما اقتصر فيه على ذكر الذكر. فلاحظ.

هذا وقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أن إطلاقات الأمر بالغسل بإصابه النجاسه تقتصر عن صوره الجفاف، لأن الغسل عباره عن إزاله الأثر، ولا يتحقق الأثر إلا مع الرطوبه المسريه.

وفيه: أن الظاهر عدم توقف صدق الغسل على إزاله الأثر، إذ لا إشكال في صدقه مع عدم وجود أثر في المغسول، ومع وجوده وعدم زواله بالغسل. ولا سيما أن الكلام إنما هو في اعتبار لزوم التأثير في التنجيس عند الملاقاه، وإن ذهب الأثر بالجفاف قبل الغسل، وأن المراد بالأثر ما يعمّ رطوبه الماء التي لا تزول بالغسل بل تتأكد. مع أنه لو تم كفى في الأثر النجاسه الشرعيه، ولذا لا إشكال في صدق الغسل المطهر مع رطوبه المتنجس المغسول وجفاف النجس عند الملاقاه، مع أن الأثر الخارجى حينئذ في النجس لا- في المتنجس، وليس في المتنجس إلا- النجاسه، فإذا فرض أن مقتضى إطلاق أدله الانفعال حصول النجاسه مع الجفاف صدق الغسل المطهر بلحاظ إزاله النجاسه المذكوره.

فالعمده في وجه اعتبار الرطوبه المسريه ما تقدم. وبه يخرج عن إطلاقات الانفعال بالمماسه لو تمت. بل هو موجب لانصرافها لصوره الرطوبه بنحو يمنع من ظهورها في العموم.

هذا وقد تقدم في المسأله السادسه والسبعين عند الكلام في غسل مس الميت استثناء بعضهم ملاقاه الميت، والحكم بنجاسه الملاقى مع الجفاف، وتقدم ضعفه.

بقى شيء: وهو أن المشهور بين الأصحاب (رضى الله عنهم) استحباب رش الثوب

ونضحه بالماء عند ملاقاته الحيوانات النجسه مع الجفاف. لجملة من النصوص، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، فإن لم يكن دخل في صلاته فليضح ما أصاب من ثوبه. إلا- أن يكون فيه أثر فيغسله» (١) ومرسل جرير: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا مس ثوبك كلب فإن كان يابساً فانضح، وإن كان رطباً فاغسله» (٢) وغيرهما. بل في المبسوط: «وكل نجاسه أصابت الثوب أو البدن وكانت يابسه لا يجب غسلهما، وإنما يستحب مسح اليد بالتراب أو نضح الثوب».

لكن ظاهر أو صريح المقنعه والنهايه والوسيله وجوب النضح في الثوب في مس جملة من النجاسات مع الجفاف، ووجوب مسح اليد أخذاً بظاهر الأمر. وفيه: أنه يظهر عدم النضح من عدم التنبيه عليه في جملة من النصوص، ومنها بعض النصوص المتقدمه عند الكلام في اعتبار الرطوبه في الانفعال مع شدة الحاجه إليه لو كان واجباً. بل هو ظاهر الأمر بالمضى في الصلاه في صحيح علي بن جعفر المتقدم، حيث يصلح ذلك قرينه على حمل الأمر به في النصوص على الاستحباب. ولاسيما بملاحظه الارتكاز المتقدم على عدم الانفعال مع الجفاف، بضميمه ما لعله المفروغ عنه بينهم من عدم مانعيه شيء غير النجاسه.

وأما المسح بالتراب ففي الشرايع والمنتهى أنه لم يثبت، وفي الجواهر: «ولم يثبت ما يدل على استحبابه، فضلاً عن وجوبه، كما اعترف به جماعه». نعم في خبر خالد القلانسي: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ألقى الدمى فيصافحني. قال: امسحها بالتراب. قلت: فالنصب؟ قال: اغسلها» (٣).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

يعنى: تنتقل من أحدهما إلى الآخر بمجرد الملاقاه (١)، فإذا كانا يابسين

لكنه - مع ضعف سنده، وابتناؤه على نجاسه الذمى، واختصاصه ببعض ما ذكره - إن حمل على صورته الجفاف لم يناسب الأمر بالغسل فى مصافحه الناصب، وإن حمل على صورته الرطوبه لم ينهض بالاستدلال للمدعى. ومن ثم يتعين حمله على الاستحباب تنفيراً عنهم وتترهاً عن أثر مصافحتهم، نظير ما تقدم عند الكلام فى نجاسه الكافر جواباً عن نصوص مصافحته. فراجع.

هذا مضافاً فى الأمرين - وهما نضح الثوب بالماء ومسح الجسد بالتراب - إلى سيره المتشرعه، لظهور أن مسّ النجس مع الجفاف مورد للابتلاء العام من صدر الإسلام فلو كان الواجب فيه أحد الأمرين لظهر وبان وجرت عليه سيره المتشرعه من الصدر الأول، بنحو لا يخفى على الأصحاب حتى كان المشهور بينهم عدم وجوبهما، وجرت سيره المتشرعه تبعاً لهم على تركهما.

ومن ثم قد يحمل كلام من تقدم على الاستحباب حملاً للوجوب فى كلام بعضهم على ما يعم الاستحباب، كما قد يستعمل فى النصوص. وإن كان ذلك يصعب فى كلام ابن حمزه فى الوسيله. ولعله لذا كان ظاهر المعبر أن استحباب الرش مع الجفاف إجماعى، كالتجاسه مع الرطوبه، حيث قال: «إذا لاقى الكلب والخنزير والكافر المحكوم بنجاسه عينه ثوباً أو جسداً وهو رطب غسل موضع الملاقاه وجوباً، وإن كان يابساً رش الثوب بالماء استحباباً. وهو مذهب علمائنا أجمع...». فلاحظ.

(١) كما فى الجواهر حاكياً عن منظومه السيد الطباطبائى التصريح به، مستدلاً عليه بصحيح البقباق: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله، وإن مسه جافاً فأصيب عليه الماء» (١). وكأنه لظهور الإصابه فى الانتقال الدفعى المحسوس، الذى يكون فى الرطوبه المسريه بالمعنى المتقدم. أما الرطوبه غير

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٩

أو نديين جافين لم يتنجس الطاهر بالملاقاه وكذا لو كان أحدهما مائعاً بلا رطوبه (١)، كالذهب والفضه ونحوهما من الفلزات فإنها إذا أذيت في ظرف نجس لا تنجس.

المسريه فهى تنتقل تدريجاً بنحو لا يحس إلا من طريق الأثر، وهو ترطب الملاقى.

مضافاً إلى ما هو المرتكز من أن الانفعال مع الرطوبه إنما هو لنجاسه الرطوبه المنتقله وانفعالها، وذلك إنما يكون فى الرطوبه المسريه، التى هى عباره عن جسم قائم بنفسه محسوس عرفاً نجس فى نفسه، أما الرطوبه غير المسريه فليس لها وجود عرفى صالح للاتصاف بالنجاسه، بل هو من سنخ العرض غير المدرك عرفاً إلا فى موضوعه من دون أن يكون لها وجود عرفى، وإن كانت هى جسماً دقه، لعدم الاعتداد بذلك فى الحكم بالنجاسه. ولاسيما بملاحظه السيره العمليه، لبناء المشرعه بمقتضى ارتكازياتهم على طهاره الأجسام الرطبه بالرطوبه المذكوره من دون نظر لمنشئها.

وبذلك يتعين تنزيل الإطلاقات المتضمنه للانفعال بالملاقاه أو بالملاقاه مع الرطوبه على خصوص صوره الرطوبه المسريه، كما يناسبه - فى الجملة - مقابله الرطوبه بالجفاف فى بعض النصوص، لصدق الجفاف مع الرطوبه المسريه. نعم قد لا يصدق به اليبس الذى تضمنته بعض النصوص. لكن لا بد من رفع اليد عنه بما سبق. ولا أقل من عدم صلوحه لرفع اليد عنه. فيتعين الرجوع مع التعارض للأصل، وهو يقتضى الطهاره. فلاحظ.

(١) لقضاء المناسبات الارتكازيه بعدم الانفعال فى مثل الفلزات الذائبه بالأصل - كالزئبق - أو بالنار، كالذهب.

وقد يستفاد من صحيح البقباق المتقدم، بدعوى ظهوره فى اعتبار العلوق والتلويث فى التنجيس. لكن الفلزات قد تعلق ببعض الأجسام، فالذهب المائع قد يعلق بالنحاس، كما قد يعلق الرصاص المائع بكثير من الأجسام. فالعمده ما سبق.

(١١) (مسأله ٢٠) الفراش الموضوع فى أرض السرداب إذا كانت الأرض نجسه لا ينجس وإن سرت رطوبه الأرض له (١)، وصار ثقیلاً بعد أن كان خفیفاً، فإن مثل هذه الرطوبه غير المسريه لا توجب سرايه النجاسه. وكذلك جدران المسجد المجاور لبعض المواضع النجسه مثل الكنيف ونحوه، فإن الرطوبه الساريه منها إلى الجدران ليست مسريه ولا موجب له لتنجسها وإن كانت مؤثره فى الجدار على نحو تؤدى إلى الخراب.

(مسأله ٢١): يشترط فى سرايه النجاسه فى المائعات (٢) أن لا يكون

هذا وقد ذكر شيخنا الأستاذ (قدس سره) إن المدار فى التنجيس إن كان على الرطوبه المائيه لزم عدم تنجس الدهن والزيت، ونحوهما مما يخلو عن الأجزاء المائيه، ولا يمكن البناء على ذلك، وإن كان على الميعان لزم الانفعال فى الفلزات. ولم يستبعد (قدس سره)

كون ذلك هو الوجه فى توقف بعض الساده المعاصرين (قدس سره) فى مثل الزئبق. نعم جزم شيخنا (قدس سره) بعد ذلك بالانفعال فى مثل الدهن والزيت دون مثل الفلزات، وإن خفى عليه وجه الفرق بينهما، لعدم وضوح المدار فى الانفعال عنده.

لكن لا مجال للبناء على أن المدار على الرطوبه المائيه بعد ورود النصوص بانفعال الدهن والزيت ومطابقتها للمرتكزات. كما لا مجال للبناء على أن المدار على الميعان بعد عدم الدليل عليه ومنافاته للمرتكزات، بل يتعين كون المدار على الرطوبه - بالمعنى المقابل للجفاف - وإن لم تكن مائيه.

(١) إلا أن تكون رطوبه الأرض كثيره، بحيث يصدق البلل عرفاً. كل ذلك لما تقدم.

(٢) يظهر الكلام فيه مما تقدم فى أوائل الفصل الثانى من مبحث أحكام المياه عند الكلام فى انفعال الماء القليل بالملاقاه، لعدم الفرق بين الماء القليل وبقية المايعات

المائع متدافعاً إلى النجاسه وإلا- اختصت النجاسه بموضع الملاقاه، ولا تسرى إلى ما اتصل به من الأجزاء، فإذا صب الماء من الإبريق على شىء نجس لا تسرى النجاسه إلى العمود (١)، فضلاً عما فى الإبريق. وكذا الحكم لو كان التدافع من الأسفل إلى الأعلى كما فى الفواره.

(مسأله ٢٢): الأجسام الجامده إذا لاقى النجاسه مع الرطوبه المسريه تنجس موضع الاتصال، أما غيره من الأجزاء المجاوره له فلا تسرى النجاسه إليه وإن كانت الرطوبه المسريه مستوعبه للجسم (٢)، فالخيار أو البطيخ أو بعد فرض عدم اعتصامه بالكريه ونحوها.

(١) وهو الماء المتدافع بين فتحه الإبريق وموضع النجاسه.

(٢) بلا- إشكال ظاهر لعدم الدليل على سريان النجاسه فى تمام الجسم حينئذ، بل هو بعيد عن المرتكزات جداً إن لم يكن خلاف المقطوع به منها.

كما أنه خلاف المقطوع به من السيره، لكثره الابتلاء بمثل الخروج من الحمام والسير فى الأرض النجسه مع استيعاب الرطوبه المسريه لتمام البدن، ولا إشكال فى اكتفائهم بتطهير القدمين حينئذ. وكذا لا إشكال فى اكتفائهم بتطهير موضع الملاقاه من الثلج واللحم والخضروات والفواكه المقشوره ونحوها مع استيعاب الرطوبه المسريه لجميع سطوحها وأعماقها... إلى غير ذلك.

كما قد تضمنت جملته من النصوص الاكتفاء عند وقوع النجاسه فى السمن والعلس الجامدين بإلقائها وما حولها (١) مع استيعاب الرطوبه المسريه لجميع أجزائها.

نعم لا إشكال فى استيعاب النجاسه لتمام أجزاء الجسم المائع بملاقاه النجاسه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٤٣ من أبواب الأطمه المحرمه.

ص: ١٢

نحوهما إذا لاقته النجاسة يتنجس موضع الاتصال منه لا غير، وكذلك بدن الإنسان إذا كان عليه عرق ولو كان كثيراً، فإنه إذا لاقى النجاسة تنجس الموضع الملاقي لا غير، إلا أن يجرى العرق المتنجس على الموضع الآخر فإنه ينجسه أيضاً (١).

(مسألة ٢٣): يشترط في سرايه النجاسة في المائعات أن لا يكون المائع غليظاً وإلا اختصت بموضع الملاقاه لا غير (٢)، فالدبس الغليظ إذا أصابته النجاسة لم تسر النجاسة إلى تمام أجزائه، بل يتنجس موضع الاتصال لا غير وكذا الحكم في اللبن الغليظ (٣). نعم إذا كان المائع رقيقاً سرت النجاسة

لبعض سطوحه - كالماء المطلق والمضاف والزيت - تبعاً للارتكاز. بل هو المقطوع به من النصوص والإجماع والسيره.

(١) بناءً على تنجيس المتنجس - كما يأتي - لأن المنجس حينئذ هو ملاقاه العرق المتنجس، لا ملاقاه النجاسة التي نجست العرق. وكذا تسرى النجاسة إذا كانت الرطوبة كثيرة لها وجود متميز عن الجسم بحيث يصدق عليها الماء، فإنه حينئذ يتعين سريان النجاسة في تمام سطوحها، لما سبق في المائع. لكن سريان النجاسة حينئذ للجسم الذي تحتها بتوسط ملاقاتها، فيبتنى على تنجيس المتنجس أيضاً.

(٢) بلا إشكال ظاهر. والنصوص به مستفيضه، ففي صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها وما يليها، وكل ما بقى، وإن كان ذائباً فلا تأكله، واستصبح به. والزيت مثل ذلك» (١) ونحوه غيره.

(٣) الظاهر أن المراد به اللبن الرائب المنتزع الكثير من مائه. أما الحليب فلا

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٤٣ من أبواب الأطحمة المحرمه حديث: ٣.

ص: ١٣

إلى تمام أجزائه (١) كالسمن والعسل فى أيام الصيف، بخلاف أيام البرد فإن الغلظ مانع من سرايه النجاسه إلى تمام الأجزاء، والحد فى الغلظ، والرقه أمر عرفى، فما يستقذر (٢) جميعه بمجرد ملاقاه القذاره لجزء منه فجميعه يغلظ إلا أن يتجمد. والظاهر عدم نظره (قدس سره) له.

(١) بلا إشكال أيضاً. ويقتضيه النصوص المشار إليها وغيرها مما ورد فى الماء القليل وغيره.

هذا وقد اختلفت النصوص فى الزيت، فظاهر صحيح زواره المتقدم جريان التفصيل المتقدم فيه. بل هو صريح معتبر إسماعيل بن عبد الخالق (١) وغيره.

لكن الجمود فى الزيت نادر جداً، كما يناسبه صحيح معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قلت: جرد مات فى زيت أو سمن أو عسل. فقال: أما السمن والعسل فيؤخذ الجرد وما حوله. والزيت يستصبح به» (٢). فإن صدره محمول على الشتاء بقريته التفصيل فى النصوص الأخرى، فيكون مقتضى ذيله نجاسه الزيت بتمامه حتى فى الشتاء، ولا وجه له إلا ما ذكرناه من ندره جموده. ونحوه فى ذلك غيره. فلا بد من حمل نصوص التفصيل فى الزيت على فرض جموده وإن كان نادراً.

(٢) كأن الوجه فى جعل المعيار الاستقذار هو دعوى أن المنسبق من جعل المدار على الغلظه والرقه ابتناء المعيار فى الانفعال بالنجاسه شرعاً على ما هو المعيار فى الاستقذار عند العرف.

لكن لا قرينه على ذلك. ولا سيما أن الاستقذار العرفى قد يختلف باختلاف كميه الملقى، فإذا كان غليظاً فى الجملة لا يسرى الاستقذار مع الكثره، كما قد يختلف باختلاف كميه النجس الملقى، فالمائع الكثير قد يستقذر بانغماس الحيوان الميت بتمامه

(١) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٤٣ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ١.

ص: ١٤

فيه ولا يستقدر بانغماس جزء صغير منه، ومن الظاهر أنه لا مجال للبناء على ذلك في الانفعال بالنجاسه.

على أن النصوص لم تتعرض لعنوان الغلظ والرقه، وإنما تضمنت عنوانى الجمود والذوبان، والمفهوم عرفاً من الجمود التصلب والتماسك، كما صرح بذلك فى اللغة. ويقابله الذوبان ولو مع الغلظه والثخانه، ويؤكد ذلك ما فى معتبر إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد الله (عليه السلام) حيث قال فيه: «أما الزيت فلا- تبعه إلا- لمن تبين له، فيبتاع للسراج. وأما الأكل فلا. وأما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، وإن كان جامداً والفأره فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها، ثم لا بأس به. والعسل كذلك إن كان جامداً»(١). فإن اعتبار كون الفأره فى أعلى السمن وإن أمكن أن يكون من أجل إحراز سبق الجمود على وقوع الفأره، إذ مع رؤيتها فى الأسفل قد يكون وقوعها سابقاً على الجمود، فينجس تمام السمن قبل أن يجمد. إلا أن إحراز ذلك إنما يحتاج إليه فيما إذا كان المانع من الانفعال هو الجمود المانع من رسوب الفأره فى أسفل السمن، إذ لو كان المانع من الانفعال أعم من ذلك فوجودها فى الأسفل لا يستلزم نجاسه السمن بتمامه، ومع احتمال طهارته فالأصل الطهاره. بل فرض بقائها فى أعلى السمن ملازم لكون الجمود بمرتبته تمنع من رسوب الفأره.

وهو المناسب لما تضمنه هو وغيره من إلقاء ما حول النجاسه. لظهوره فى أن ما حولها يتميز بعد رفعها، وذلك لا يكون إلا فى الجمود بالنحو المذكور.

نعم قد لا يناسب ذلك ما فى صحيح الحلبي. قال (عليه السلام) فيه: «إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً، فإنه ربما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرح به...»(٢). لأن السمن فى الشتاء وإن كان يجمد بالنحو المذكور، إلا أن الزيت والعسل كثيراً ما لا يبلغان ذلك. لكن لا بد حملة على

(١) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٤٣ من أبواب الأطمه المحرمه حديث: ٤.

ص: ١٥

(١٦) نجس، وما لا يكون كذلك اختصت النجاسة بموضع الاتصال منه،

ومع الشك بينى على الطهاره (١).

(مسألة ٢٤): الأقوى أن المتنجس كالنجس ينجس ما يلاقيه مع الرطوبة المسريه (٢)

خصوص ما إذا كانا جامدين، للتقييد بذلك فيهما في غير واحد من النصوص، كمعتبر عبد الخالق المتقدم، وصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به. والزيت مثل ذلك» (١) وغيرهما. ولعله لندره الجمود في الزيت أطلق في جملة من النصوص الاستصحاب به وعدم أكله، ومنها معتبر عبد الخالق المتقدم، كما أشرنا إليه.

(١) إذ بعد عدم العموم الذي يكون مرجعاً في الانفعال يتعين الرجوع للأصل، وهو يقتضى الطهاره.

(٢) على المشهور شهره عظيمه، على ما قيل. بل نسبت دعوى الإجماع عليه للقاضى فى الجواهر والمحقق فى المعتبر والفاضل الهندى فى كشف اللثام وجماعه من متأخري المتأخرين، بل حكى عن جماعه منهم دعوى الضروره عليه من المذهب، بل الدين.

ويقتضيه جملة من النصوص منها: ما دل بعمومه أو بصراحته على انفعال الماء القليل بالمتنجس، التى تقدمت فى أول الكلام فى الفصل الثانى من مباحث المياه. وهى وإن اختصت بالماء، إلا أنه لا ينبغى التأمل فى إلغاء خصوصيته عرفاً. بل غيره أولى منه بالانفعال لما هو المترکز من أولويته بعدم الانفعال بعد كونه أظهر المطهرات.

ومثلها فى ذلك النصوص التى تقدم فى فصل الماء المستعمل الاستدلال بها على نجاسه ماء الغساله، فإنه وإن تقدم الإشكال فى دلاله بعضها، إلا أن منشأ الإشكال

(١) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٢.

ص: ١٦

فى جملة منها عدم وضوح كون موردها ماء الغساله، بل لعله الماء الملاقى، وعلى كل حال تنهض بالاستدلال فى المقام، إذ لو كان موردها الماء الملاقى جرى فيها ما تقدم فى نصوص انفعال الماء القليل المتنجس، وإن كان موردها ماء الغساله فهو من أفراد الماء الملاقى، بل من أخفها، حيث ذهب بعضهم لطهارته استثناءً منها. فراجع. نعم يأتى من بعض مشايخنا خروجها عن محل الكلام، ويأتى الكلام فيه.

ومنها: النصوص الكثره الوارده فى أهل الكتاب المانعه أو المرخصه فى مباشرتهم أو مباشره الشباب ونحوها مما تجرى عليه أيديهم، والتي أشير فيها إلى ابتلائهم بالنجاسات، كالخمر والميته، بنحو يظهر فى المفروغيه عن تنجيسهم لما يباشرونه بسبب تنجسهم بالنجاسات المذكوره، وقد تقدم الكلام فيها عند الكلام فى نجاسه أهل الكتاب. فراجع وتأمل.

ومنها: النصوص الكثره الوارده فى الأوانى، مثل ما تضمن النهى عن آنيه أهل الكتاب إذا كانوا يأكلون فيها الميته أو لحم الخنزير أو يشربون فيها الخمر(١)، ومنها ما تقدم عند الكلام فى نجاسه الكافر، وما تضمن غسل الإناء من سؤر الكلب والخنزير(٢) ولموت الجرذ(٣). لوضوح أن الإناء حيث لا يستعمل فيما يشترط فيه الطهاره، فلا بد من كون الأمر يغسله لتجنب انفعال ما يجعل فيه من الماء والطعام ونحوها.

ومثلها فى ذلك ما تضمن الأمر بغسل الإناء القذر وأوانى الخمر(٤) ولا مجال لحملة على خصوص ما بقى فيه أثر النجاسه، لمخالفته للإطلاق. على أنه لا يناسب الأمر بتثليث الغسلات، حيث تكفى الغسله الأولى فى زوال أثر النجاسه.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧٢ من أبواب النجاسات.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الأستار.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١، ٥٣ من أبواب النجاسات.

ص: ١٧

وأما ما عن الفقيه الهمداني (قدس سره) من أن الأمر بغسلها قد يكون لحرمة استعمالها حال نجاستها ومبغوضيه ذلك، لا إرشاداً لانفعال ما يلاقيه. فهو كما ترى! حيث لا منشأ لاحتمال حرمة استعمال الإناء النجس، ولا يمكن البناء على ذلك، بل يتعين كون منشأ الحاجه للتطهير هو تجنب انفعال الملاقي لها.

ومنها: ما ورد في غسل الفراش والنهي عن تعريضه للنجاسه(١). لوضوح أنه - كالإناء - لا يستعمل فيما يشترط فيه الطهاره، فلا بد من كون وجه ذلك تجنب انفعال ملاقيه به.

نعم قد يشكل بأنه حيث كان موضوعه الفراش الذي يصيبه البول فملاقاته مستلزمه لملاقاه البول الذي أصابه، فالانفعال إنما يكون بملاقاه النجس لا المتنجس.

اللهم إلا- أن يقال: أن البول - خصوصاً ما كان منه رقيقاً - بعد جفافه ليس له وجود عرفي ليكون هو المتنجس للملاقي ولذا يطهر بالشمس لو أصاب الأرض. بل في صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن المكان يغتسل فيه من الجنابه أو يبال فيه أيصلح أن يفرش؟ فقال: نعم إذا كان جافاً»(٢). لظهور أن الاغتسال من الجنابه إنما يقتضى تعرض المكان للبول مقدمه للغسل ولملاقاه ماء تطهير الفرج من المنى الموجب لارتفاع أثر البول من المكان، فالذى يلاقيه الفراش هو المتنجس لا عين النجاسه ولا أثرها.

ومنها: موثق عمار الوارد في مطهرية الشمس للمكان المتنجس بالبول أو غيره، حيث قال (عليه السلام): «وإن كانت رجلك رطبه وجبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبس، وإن كان غير الشمس

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب النجاسات، وباب: ٢٦ منها حديث: ١١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب النجاسات حديث: ١١.

ص: ١٨

أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك»(١). لظهوره في انفعال البدن الرطب بالموضع المتنجس إذا لم يجف أو جفّ بغير الشمس.

ومنها: موثقه الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام) في من يجد في إنائه فأره وقد توضع من ذلك الإناء أو اغتسل أو غسل ثيابه به، قال (عليه السلام): «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء، يعيد الوضوء والصلاه»(٢). لصراحتة في تنجيس الماء المتنجس بالفأره.

ومنها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن البوارى يبيل قصبها بماء قذر أيسل عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس»(٣) ونحوه موثق عمار(٤). لظهور أنه لا يراد بالماء القذر إلا المتنجس فإناطه الصلاه عليه بالجفاف كالصريح في منجسيه الماء المذكور لما يلاقيه.

ومنها: صحيح المعلى بن خنيس: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً؟ قال (عليه السلام): «أليس وراءه شيء جاف؟ قلت: بلى. قال: فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً»(٥). فإنه كالصريح في تنجيس الماء المتنجس بالخنزير لباطن القدم.

هذا وقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) خروج موثق عمار الثاني وما بعده عن محل الكلام، إذ الكلام إنما هو في منجسيه المتنجس بعد جفافه من أثر النجاسه، لا مع بقاء رطوبته المتنجسه بها، إذ لا قائل بعدم منجسيته حينئذ. ولو تم ذلك جرى في نصوص تنجيس ماء الغساله، كما أشرنا إليه آنفاً.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٤٣ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

لكن لم يتضح مأخذ ما ذكره من كلمات من نسب له القول بعدم تنجيس المتنجس. ولو تم كان هو أولى بالإشكال، لأن خصوصيه بقاء الرطوبة الأولى المتنجسه بعيدة جداً بعد فرض عدم اشتغال الرطوبة المذكوره على عين النجس، فليست الرطوبة المذكوره إلا- كسائر المتنجسات. ولو فرض الجمود على مفاد الأدله فهى كما دلت على الانفعال مع بقاء الرطوبة - كما فى النصوص المذكوره - دلت على الانفعال مع جفافها، كما فى النصوص الأخر، ومنها موثق عمار الأول. وكيف كان فالنصوص وافيه بإثبات تنجيس المتنجس.

هذا وقد قال سيدنا المصنف (قدس سره): «مضافاً إلى استفادته مما دل على سرايه نجاسه الأعيان النجسه إلى ملاقيها، فإن المرتكز فى ذهن العرف أن السرايه عرفاً من أحكام مطلق النجاسه، لا- النجاسه الذاتيه خاصه. وكما لا نحتاج إلى دليل على السرايه فى كل واحده من النجاسات بالخصوص، بل يكتفى بما دل على السرايه فى بعضها إلغاء لخصوصيه المورد عرفاً، كذلك المقام». وما ذكره (قدس سره) وإن كان قريباً، ولعله عليه تبتنى مفروغيه الأصحاب عن الانفعال، كما يأتى، إلا أن فى بلوغه مرتبه الاستدلال إشكال. ولاسيما بملاحظه ارتكاز أن نجاسه الأعيان النجسه أشد وأكد من نجاسه المتنجس بها، حيث يمكن مع ذلك السريان فيها دونه.

نعم يمكن تتميم الاستدلال المذكور بمعتبر معاويه بن شريح: «سأل عذافر أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده عن سؤر السنور والشاه والبقره والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ قال: نعم اشرب منه وتوضأ منه. قلت له: الكلب؟ قال: لا- قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا- والله إنه نجس، لا- والله إنه نجس» (١) فإن تعلييل نجاسه السؤر بنجاسه الكلب لا يكون ارتكازياً إلا إذا رجع إلى ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من ارتكاز أن السرايه من أحكام مطلق النجاسه.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من الإشكال فففيه تاره: بضعف السند، لعدم

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الأستار حديث: ٦.

ص: ٢٠

ثبوت توثيق معاوية بن شريح، وأخرى: بعدم ظهوره فى التعليل، بل لدفع ما توهمه السائل من كون الكلب من السباع التى حكم (عليه السلام) بطهاره سؤرها، فهو وارد لمجرد بيان أنه ليس من تلك السباع.

فيندفع بأن يمكن استفاده وثاقه معاوية من روايه ابن أبى عمير وصفوان عنه، بل من روايه البنزطى أيضاً بناء على اتحاده مع معاوية بن ميسره، كما يناسبه روايه هذا الحديث وغيره عنهما معاً.

كما أن وروده للردع عن توهم كون الكلب من السباع التى حكم (عليه السلام) بطهارتها لا ينافى ظهوره فى تعليل ما حكم به (عليه السلام) من حرمة سؤر الكلب، وبيان ما يقتضى قصور إطلاق حليه سؤر السباع عنه بسبب نجاسته، دفعاً لتوهم التنافى بين الحكمين.

وبعبارة أخرى: لما حكم (عليه السلام) بطهاره سؤر السباع ثم بنجاسته سؤر الكلب الذى هو منها توهم السائل التدافع بن الحكمين، فأراد عليه السلام ردعه عن ذلك ببيان المقتضى لنجاسته سؤر الكلب الملزم بقصور عموم حليه سؤر السباع عنه، دفعاً للتنافى المذكور، وهو راجع لتعليل الحكم بحرمة سؤر الكلب، بضميمه ارتكاز أن سؤر النجس نجس، وكل نجس حرام.

وقريب منه ذلك فى صحيح البقباق: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهره والشاه والبقره... فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله، وأصعب ذلك الماء، واغسله بالتراب أول مره، ثم الماء» (١) فإن التمهيد للحكم بعدم الوضوء بالماء وصبه - الذى يستفاد منه نجاسته وعدم الانتفاع به - بأنه رجس نجس ظاهر فى تعليله بذلك.

لكن استشكل فى ذلك بعض مشايخنا تاره: بعدم وضوح ورود التمهيد المذكور فى مقام التعليل، بل لا مجال للبناء على ذلك، حيث لا إشكال فى عدم وجوب التعفير

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الأستار حديث: ٤.

لكل ملاق للنجس.

وأخرى: بأن التمهيد المذكور كما تضمن أنه نجس تضمن أنه رجس، وإطلاق النجس على المتنفس وإن كان شايعاً، إلا أن إطلاق الرجس عليه غير معهود، فلا مجال للتعدى له بمقتضى التعليل المذكور لو تم.

ويندفع الأول بأن ظاهر التمهيد لبيان الحكم بشيء كونه عله له، والمعلل فى المقام هو حكم السؤر المسؤول عنه، لا حكم الإناء، وبيانه (عليه السلام) لحكم الإناء تفضل مبتدأ بعد استكمال بيان الحكم المسؤول عنه الذى سيق التعليل له.

والثانى بأن عدم معهوديه استعمال الرجس فى المتنفس إنما هو لعدم شيوع استعماله فى النجاسه الخبيثه المعهوده، لا- لأن الرجس مختص بنجس العين، والنجس أعم منه ومن المتنفس. وإلا فالرجس والنجس بمعنى واحد، وهما فى أصل اللغه بمعنى الخبيث، وإطلاقهما فى مورد النجاسه الخبيثه الشرعيه حادث.

على أنه لو سلم اختلافهما معنى وأن الرجس أخص من النجس، فتعقيب الرجس بالنجس لا بد أن يكون لكفايه النجس فى التعليل، لا لكونهما معاً عله بنحو التقييد، بحيث لا بد من اجتماعهما، للغويه تقييد الأخص بالأعم.

وبالجملة: الظاهر وفاء الصحيحين بالتعليل المبني على الارتكاز الذى أشار إليه سيدنا المصنف (قدس سره) بنحو ينهض بالاستدلال فى المقام.

على أنه بعد ثبوت تنجيس المتنفس فى الجملة من النصوص المتقدمه يصلح الارتكاز المذكور قرينه لإلغاء خصوصيه مواردنا وفهم عموم تنجيس المتنفس منها حتى لو غرض النظر عن التعليل المذكور. فلاحظ.

هذا وقد ذهب الكاشانى إلى عدم تنجيس المتنفس وربما نسب للسيد المرتضى وابن إدريس وبعض متأخرى المتأخرين. ولا تخلو النسبه عن إشكال أو منع.

وقد استدل (قدس سره) تاره: بالأصل، لعدم الدليل على التنجيس، ومقتضى الأصل

طهاره الملاقي. والأخرى: بالنصوص الداله على عدم التنجيس.

ويظهر اندفاع الأول مما سبق، حيث تنهض النصوص السابقه بالخروج عن الأصل، وأما الثاني فلا يظهر حاله إلا بعد النظر فى النصوص التى أشار إليها، والتى ذكرها غيره مستدلين بها له. وهى جمله من النصوص.

منها: صحيح العيص: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه. قال: يغسل ذكره وفخذه. وسألته عن من مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا»(١).

فإن مقتضاه عدم تنجس الثوب باليد المتنجسه بالبول عند مسح الذكر. لكن ينافى ذلك صدره المتضمن غسل للفخذين لملاقاتهما للذكر المتنجس بالبول.

ودعوى: أنه ليس المفروض فى الصدر مسح الذكر بالحجر قبل عرقه مع الفخذين، بل مع سبق العرق لأن الوارد فى المقام حاله، وذلك مستلزم لتنجس العرق بالبول قبل مسحه، فينجس الذكر والفخذين، بناء على ما تقدم من بعض مشايخنا - عند الكلام فى موثق عمار الثانى ونحوه من نصوص النجاسه - من الاتفاق على تنجيس المتنجس قبل جفافه، وخروجه عن محل الكلام. وحينئذ لا يكون الذيل الذى فرض فيه عرق اليد بعد مسح الذكر بها منافياً للصدر.

مدفوعه أولاً: بأن ذلك مستلزم للغويه ذكر مسح الذكر، لأن العرق حينئذ يتنجس بخروج البول. وثانياً: بأن العرق مهما بلغ من الكثره لا ينجس بتمام سطوحه بمماسه بعضه لموضع البول، ليكون منجساً للفخذين. ومن هنا كان الظاهر من السؤال هو عرق الذكر والفخذين بعد مماسه بعضها ببعض عند القيام بعد مسح الذكر، كما هو المتعارف، والواو فى المقام عاطفه لا حاله، ومن هنا لا مناص عن التدافع بين الصدر والذيل. فإن كانا روايه واحده كانت مجمله، وإن كانا روايتين -

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ وقد ذكر صدر الحديث فى باب: ٣١ من أبواب النجاسات حديث: ١، وذيله فى ج: ٢ باب: ٦ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٢٣

كما هو غير بعيد بلحاظ تكرار قول: «وسألته» كانتا متعارضتين وتعين تساقطهما. إلا أن يحمل الذليل حينئذ على مسح الذكر من دون بول لدفع توهم وجوب غسل اليد حينئذ.

على أنه قد يحمل الذليل - سواءً كانا روايه واحده أم روايتين - على إصابه اليد للثوب من دون يقين بكون موضع الإصابه فيها هو الموضع الذى أصاب البول، ويكون منشأ السؤال عن ذلك توهم أن العلم الإجمالى بالنجاسه منجز لاحتمال النجاسه فى ملاقى بعض أطرافه، ويكون الحكم بعدم غسل الثوب ظاهرياً لدفع الاحتمال المذكور، لا واقعياً لبيان عدم تنجيس المتنجس، فلا ينافى الصدر ويخرج عن محل الكلام. وحينئذ لا ينهض الذليل بالاستدلال، ويبقى الصدر دليلاً على التنجيس من دون معارض.

ومنها: موثق حنان بن سدير: «سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: إني ربما بلت فلا أقدر على الماء، ويشتد ذلك على. فقال: إذا بلت فامسح ذكرك بريقك، فإن وجدت شيئاً فقل: هذا من ذاك» (١).

والاستدلال به موقوف على كون موضع مسح الذكر بالريق هو موضع خروج البول منه المتنجس به، حيث يدل حينئذ على أن الريق لا ينجس بملاقاه الموضع المذكور ولا ينجس ما يصيبه من البدن والثياب. ولا شاهد على ذلك.

بل هو لا يناسب قول السائل: «ويشتد ذلك على». إذ ليس منشأ الشده هو توقع خروج البول منه، لظهور عدم الفرق فى ذلك بين وجدان الماء وعدمه. ومثله خروج البلبل منه من دون استبراء، بل المناسب حينئذ تنبيهه للاستبراء وإرشاده له.

ومن هنا كان الظاهر أن منشأ الشده هو توقع نزول البلبل المحكوم بالطهاره ذاتاً بلحاظ ملاقاته لمخرج البول الباقي على النجاسه بسبب عدم وجدان الماء، فيتنجس بذلك، أو مماسه موضع البول من الذكر للشاب أو الفخذين من التعرق، فينجسها.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٣ من أبواب نواقص الوضوء حديث: ٧.

وعلى كلا الاحتمالين يدل على مذهب المشهور من تنجيس المتنجس.

وحينئذ لا يصلح مسح الذکر بالريق لحل المشكله إلا إذا كان الموضع الممسوح منه غير مخرج البول، حيث يبقى الريق على الطهاره، ويتردد الأثر الذى يجده فى بدنه وثيابه بين أن يكون من البلل أو العرق المتنجس وأن يكون من الريق الطاهر، ويكون مقتضى الأصل طهارته.

ومنها: موثق سماعه: «قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام): إني أبول ثم أتمسح بالأحجار فيجىء منى البلل ما يفسد سراويلي. قال: ليس به بأس» (١) لظهوره فى طهاره البلل المذكور مع ملاقاته لموضع البول المتنجس به عادة.

ويندفع بأنه كما يمكن ابتناء طهاره البلل المذكور على عدم تنجس المتنجس يمكن ابتناؤه على أجزاء التمسح بالأحجار فى التطهير من البول، كما عن جمهور العامه.

وأما الإشكال فيه بضعف السند، لعدم توثيق الحكم بن مسكين والهيثم بن أبى مسروق النهدى. فيندفع بثبوت وثاقتهم من وقوعهما فى أسانيد كتاب كامل الزيارات، ومن روايه ابن عمير والبنزطى عن الأول، ومن روايه أحمد بن محمد بن عيسى - الذى أخرج البرقى عن قم لأنه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل - عن الثانى معتضداً بقول النجاشى عنه: «قريب الأمر»، وقول حمدويه عنه وعن أبيه: «سمعت أصحابي يذكرونهما [بخير خ. ل]. كلاهما فاضلان».

ومنها: خبر حفص بن الأعور «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل؟ قال: نعم» (٢). لكن فى موثق عمار (٣) أنه لا- يجعل فيه الخل حتى يغسل معتضداً بموثقه فى الإناء القدر أنه يغسل ثلاثاً (٤). فإن أمكن تنزيله عليهما

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٣ من أبواب نواقص الوضوء حديث: ٤.

(٢) ، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ١.

(٣) ، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ١.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

فهو، وإلا- فكما يمكن ابتناؤها على عدم تنجيس المتنجس يمكن ابتناؤه على طهاره الخمر. بل لعل الثاني أظهر، لبعده حمل التجفيف فيه على صورته عدم بقاء أجزاء خمريه فيه. ولذا سبق منا عدة من نصوص طهاره الخمر، فيجربى فيه ما جرى فيها.

ومنها: خبر على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء، فينضح على الثياب، ما حاله؟ قال: إذا كان جافاً فلا بأس» (١).

والاستدلال به مبنى على ما سبق من بعض مشايخنا من اختصاص القول بعدم تنجيس المتنجس بما إذا كان جافاً ولم يبق فيه الرطوبة التي نجسته، حيث قد يدعى حينئذ دلالة على عدم تنجيس الماء بملاقاه الكنيف الجاف وإن كان متنجساً بما يقع فيه من القدر، إذ لولا تنجس به لا منشأ للإشكال والسؤال.

لكن ظاهر الخبر اعتبار الجفاف حين صب الماء الذى كان منه الانتضاح لا جفاف الرطوبة المنجسه له، ومقتضاه أنه لو كان رطباً لتنجس الماء المذكور حتى لو كان سبب الرطوبة ماء قد أصابه بعد جفاف الرطوبة التي نجسته، وحيث لا- قائل بالتفصيل المذكور يتعين طرح الخبر، أو حملة على ما لا ينافى الأدلة الأخرى وإن كان مخالفاً لظاهره.

على أن الخبر - لو نهض بالاستدلال - مختص بالملاقاه غير المستقره، والبناء على عدم الانفعال فيها لا يستلزم البناء على عدم الانفعال فى الملاقاه المستقره، كما أشار إلى ذلك سيدنا المصنف (قدس سره) وغيره. وإن كان التحقيق حصول الانفعال بها، كما تقدم فى مسأله انفعال الماء القليل من مباحث المياه.

ومنها: صحيح حكم بن حكيم: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أبول فلا- أصيب الماء، وقد أصاب يدي شىء من البول، فأمسحه بالحائط وبالتراب، ثم تعرق يدي فأمسح [فأمس] به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى. قال: لا بأس» (٢).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦ من أبواب النجاسات حديث: ١.

والاستدلال به مبنى على أن المفروض فيه كون موضع العرق الممسوح من اليد هو الموضع الذى أصابه البول منها، ويكون منشأ السؤال الشك فى تنجيس المتنجس الذى هو محل الكلام، أما لو كان السؤال عن مسح اليد بالثوب أو الجسد حال تعرقها من دون يقين بإصابه موضع البول منها برطوبه لهما، لتوهم منجزيه العلم الإجمالى بنجاسه اليد فى المقام، لاحتمال النجاسه فى ملاقيها، نظير ما ذكرناه فى صحيح العيص، فيكون أجيباً عما نحن فيه. ولا قرينه على الأول وإن استوضحه سيدنا المصنف (قدس سره).

بل لا يبعد الثانى بملاحظه ما عليه كثير من المتفقيين والعوام من ترتيب أثر النجاسه على تمام الموضع بتنجس بعضه، إما جهلاً بالحكم الشرعى أو تورعاً واحتياطاً يبلغ الالتزام. ولعله لذا حكى عن الكاشانى فى الوافى ذكر الاحتمالين معاً فى توجيه الصحيح، وعدم الجزم بإرادته الأول منه.

ومنها: صحيح على بن مهزيار: «كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمه الليل وأنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره، وأنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله، وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه، ثم توضأ وضوء الصلاه فصلى. فأجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق، فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاه اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، وما فات وقتها فلا إعادته عليك لها، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلا ما كان فى وقت، وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادته الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء الله» (١). فإن ما تضمنه من صحه الوضوء المستلزم لعدم نجاسه مائه إنما يتجه بناء على عدم تنجيس المتنجس.

وقد استشكل فيه بعض مشايخنا بأن إضماره مانع من التعويل عليه، فإنه لا

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٢٧

اعتبار بالمضمرات إلا إذا ظهر من حال السائل أنه ممن لا يسأل غير الإمام، كزراره ومحمد بن مسلم وعلي بن مهزيار، ولا يعلم ذلك في سليمان بن رشيد، إذ لعله من أكابر العامه وقد سأل مسألته هذه من فقهاءهم. غاية أن علي بن مهزيار ظن بطريق معتبر عنده أو اطمأن بأن المسؤول هو الإمام، وذلك لا يجدى في حق غيره.

لكنه كما ترى، فإن علي بن مهزيار قد أخبر جازماً بأن سليمان قد سأله، وأنه قد قرأ الجواب بخطه، وحيث كان ظاهره أن المسؤول هو الإمام، وأن الخط خطه (عليه السلام) فلا بد من تصديقه فيه بعد وثاقته، لأنه خبر قابل للصدق، والأصل استناده فيه إلى الحس أو الحدس القريب منه. بل الإنصاف أن احتمال كون المسؤول غير الإمام لو حصل فهو من سنخ الوسواس الذى لا يعتد به.

وبعبارة أخرى: المضمّر في المقام ليس هو سليمان بن رشيد، بل علي بن مهزيار المفروض أنه ممن لا يعتد بكلام غير الأئمة (عليهم السلام).

ومنه يظهر اندفاع ما ذكره في المعتبر من جهاله المكاتب إذ لو أراد به المكاتب بالفتح فقد عرفت أنه الإمام. وإن أراد به المكاتب بالكسر فلا تقدر جهالته بعد نقل علي بن مهزيار للمكاتبه بنحو يظهر منه الإطلاع عليها حساً.

على أن روايه الأصحاب للمكاتبه في الكتب المعده لأحاديث الأئمة (عليهم السلام) شاهد بنسبتها لهم (عليهم السلام)، وحيث يمكن إطلاعهم على ذلك عن طريق الحس أو الحدس القريب منه تعين قبول ذلك منهم.

نعم قد يشكل متن الصحيح بأن النجاسه الخبيثه المفروضه فيه والتي تقتضى إعادة الصلاه في الوقت دون القضاء خارجه إن كانت هي نجاسه الموضع الذى أصابه البول من الكف فقط، فالغسل الوضوئى قد يصلح لتطهيره، كما لو كان قد غسل يده قبل الوضوء من حدث البول استحباباً، ليتم به مع غسلها في الوضوء غسلتان. بل لو كان الموضع المتنجس باطن الكف لغسل في نفس الوضوء مرتين مره عند غسله ومره عند الغسل به، على أنه كثيراً ما يتعرض الكف لأن يغسل في غير حال الوضوء.

فإطلاق الحكم ببطلان الصلاة من حيثيه النجاسه الخبيثه من دون تنييه لذلك لا يناسب إرادته خصوص النجاسه المذكوره، بل النجاسه الشامله الحاصله بالتدهين التي يظهر من تنييه السائل للتدهين اهتمامه بها. بل قد يظهر منه مفروغيته عنها، فإنها هي التي لا تزول بالغسل الوضوئي.

لكنها مبنيه على تنجيس المتنجس، حيث ينجس الدهن باليد المتنجسه بالبول ثم ينجس الأعضاء المدهونه به، وحينئذ يتعين تنجيس اليد والأعضاء المذكوره لماء الوضوء، فيبطل الوضوء، بل يكفي في بطلان الوضوء نجاسه أعضاء الغسل والرأس بسبب التدهين، أو خصوص الموضوع الذي أصابه البول منها، بناء على ما هو المعروف من اشتراط طهاره أعضاء الوضوء في صحته. ومن الظاهر أن بطلان الوضوء يأباه ذيل الحديث.

على أن المنساق من قوله (عليه السلام): «اللواتي صليتهن بذلك الوضوء» كون الخلل في الوضوء، وهو لا يناسب ذيل الحديث، كما ذكرنا، بل المناسب له بطلان الصلوات اللواتي صلاهن من دون تطهير.

ومن ثم كان الحديث مضطرباً، وعن الكاشاني أنه يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النساخ. ومع ذلك يصعب الاستدلال به في المقام.

هذه عمدته النصوص المستدل بها لعدم تنجيس المتنجس، كما قيل. وقد ظهر مما سبق وهن الاستدلال بها، لما سبق من جهات الإشكال فيها.

هذا كله مضافاً إلى أنه لو أمكن تتميم دلالة بعض هذه النصوص، وغض النظر عما سبق من الإشكال فيها إلا أنه لا مجال للاستدلال بها من جهتين:

الأولى: معارضتها بالنصوص المتقدمه دليلاً لتنجيس المتنجس، والتي هي كثيره جداً، مشهوره مضموناً، مقبولة عند الأصحاب. فلا بد من تنزيل هذه النصوص عليها جمعاً، ومع تعذره يتعين طرحها.

الثانية: ظهور هجر الأصحاب لهذه النصوص وإعراضهم عنها، لظهور تسالمهم على تنجيس المتنجس ومفروغيتهم عنه، كما سبق التنبيه عليه والإشارة لكلماتهم فيه، حيث يوجب ذلك الريب في هذه النصوص بنحو تسقط معه عن الحجية.

نعم قد أنكر بعض من قارب عصرنا ذلك، مدعياً عدم العثور على من أفتى من القدماء بالنجاسة، كما ذكر ذلك أيضاً بعض مشايخنا (قدس سره)، منبهاً على عدم تحريرهم للمسألة مع كثرة الابتلاء بها في اليوم والليله والقرى والأرياف.

لكن شيوع الابتلاء بالمسألة يستلزم عادة السؤال عن حكمها لو كان خفياً، ولو وقع السؤال عنها لكثرت النصوص بذلك. ومن الظاهر عدم وجود مثل هذه النصوص في المقام، غايه الأمر وجود بعض النصوص التي يستفاد منها الحكم تبعاً من دون أن ترد لذلك، بحيث يكون هو المقصود منها بالأصل.

ولابد أن يكون ذلك لوضوح الحكم المذكور عند المشرع من عمل

المعصومين (عليهم السلام)، أو بياناتهم العامة، أو تسالم أهل الفتوى، أو المرتكزات أو غير ذلك، وفي مثل ذلك يمتنع عادة خطأ المشهور في الحكم.

ولا ينبغي التأمل في ذهاب المشهور لعموم الانفعال، كما يظهر من روايه الأصحاب للنصوص الكثيره الداله عليه، وظهور تسالمهم على قبولها والعمل بها والتعويل عليها.

وهو الذى يظهر من الكاشانى نفسه، حيث قال بعد الحكم بعدم الانفعال بالمتنجس والاستدلال عليه: «إلا أن هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب عليهم التقليد من أهل الوسواس...»، ومن الظاهر أن التقليد إنما يكون لقدماء الأصحاب وأعاضمهم.

كما أن المحقق في المعتبر حينما أشار لما تقدم في مبحث نجاسه الميته عن ابن إدريس من أن الإناء إذا لاقى جسد الميت وجب غسله. لكن لا يجب غسل ملاقيه. وحمل الملاقى على الإناء قياس، قال في ردّه: «لما اجتمعت الأصحاب على نجاسه اليد

الملاقيه للميت وأجمعوا على نجاسه المائع إذا وقعت فيه نجاسه لزم من مجموع القولين نجاسه ذلك المائع، لا بالقياس على نجاسه اليد... اللهم إلا- أن يقول إن الميت ليس بنجس وإنما يجب الغسل تعبدًا». كما ذكر أيضاً إن إناء الولوغ لو وقع في ماء قليل نجس، وقال في وجه استحباب أن يحفر لماء غسل الميت حفيره: «لأنه ماء مستقذر، فيحفر له ليؤمن من تعدى قدره».

ويظهر ذلك أيضاً مما ذكره في حكم غسله الولوغ، حيث حكم في المعتبر بنجاستها وتنجيسها لما تصيبه، لأنها ماء قليل لاقي نجاسه، فيجب أن ينجس، خلافاً للشيخ في الخلاف، حيث ذكر عدم وجوب غسل ملاقيها، محتجاً بأنها لو كانت نجسه لزم نجاسه المتخلف منها في الإناء، فينجس به ماء الغسله الثانيه وهكذا، ولازمه امتناع تطهير الإناء، ومن الظاهر رجوع الحجج المذكوره إلى أن مقتضى القواعد الأوليه النجاسه والتنجيس، إلا أنه لا بد من الخروج عنه في المورد، لأن العمل عليه مستلزم لامتناع تطهير الإناء.

كما هو مقتضى ما ذكر في الخلاف أيضاً قبل ذلك في وجه نجاسه غسله الغسله الأولى لتطهير الثوب من أنها ماء قليل معلوم حصول النجاسه فيه، فوجب أن يحكم بنجاسته... إلى غير ذلك مما يجده المتتبع في كلماتهم المتفرقه التي يضيق الوقت عن استقصائها. ويظهر من مجموعها مفروغيتهم عن أن عموم الانفعال بالنجاسه يشمل نجاسه المتنجس.

وكانه لأن المتنجس قد حمل صفه النجاسه بتنجسه، فيلحقه حكمها، لما سبق من الارتكاز المعتضد بالتعليل في حديثي معاويه بن شريح والبقاق من أن السريان من أحكام مطلق النجاسه. ولعل ذلك هو الوجه في عدم تحريرهم المسأله مستقلاً مع شيوع الابتلاء بها.

وأما ما تقدم من ابن إدريس فالظاهر ابتناؤه على دعوى أن نجاسه الملاقي للميت حكميه، لا عينيه، مع مفروغيته عن سريان نجاسه ملاقي النجاسات العينيه،

كما يظهر من كلامه. وهو المناسب لما صرح من أنه يجب غسل ما أصابه الماء النجس من البدن، كما أنه قال في أحكام الولوغ: «والماء الذى ولغ فيه الكلب والخنزير إذا أصاب الثوب وجب غسله، لأنه نجس، وإن أصابه من الماء الذى يغسل به الإناء من الغسله الأوليه يجب غسله...». وهو مناسب لما عليه الأصحاب.

كما أن نسبة القول بعدم الانفعال للسيد المرتضى (قدس سره) قد تبنتى على ما ينسب له من عدم انفعال الملاقى للنجاسه بها، وإنما يجب غسله لإزاله عينها، فإذا أمكن إزالتها بالمسح من دون غسل - كما فى الأجسام الصيقلية - أجزاء. فإن مرجعه إلى أن الملاقى للنجاسه إذا لم يحمل عينها لا ينجس ملاقية، لطهارته، لا لأن المتنجس لا ينجس.

ومن ثم لم يظهر القول بعدم تنجيس المتنجس من أحد القدماء، بل الظاهر منهم التسالم على التنجيس. وذلك وحده كاف فى وهن الأخبار المستدل بها على عدمه، وفى البناء على تنجيس المتنجس بعد ما سبق من شيوع الابتلاء بالمسألة بنحو يمتنع معه خطأ المشهور فى حكمها.

وأما دعوى أن البناء على التنجيس مستلزم للهرج والمرج، لكثرة الابتلاء، بالمتنجس وصعوبه توقي العامه منه، لكثرة وجوهه وعدم انضباطها، وتسامح عامه الناس فيها، بنحو يستلزم استيعاب النجاسه لأكثر ما يتلى به الإنسان من طعام وشراب ولباس ومكان وغير ذلك.

فيظهر اندفاعها مما تقدم فى مسأله انفعال الماء القليل، حيث يظهر مما ذكرناه هناك ابتداء هذا الوجه ونحوه على المبالغه والتحويل، وعدم رجوع ذلك إلى محصل يخرج به عن مقتضى النصوص الخاصه والعامه ومرتكزات المتشرعه وتسالم الأصحاب. بل هو هنا أهون منه هناك، لأن تطهير الماء بوجه غير مقصود أصعب من تطهير غيره.

نعم لا إشكال فى وقوع المخالفه من عامه الناس فى ذلك كثيراً، بسبب الغفله عن الحكم أو الموضوع أو التسامح فيهما. إلا أن ذلك لا يبلغ حداً يمنع من الرجوع للأصل فى غير موارد العلم التفصيلي أو الإجمالي الذى لا يخرج بعض أطرافه عن

الابتلاء - على ما تقتضيه القاعده - من دون أن يلزم من ذلك الهرج والمرج، ولا العسر والحرج النوعى. فراجع وتأمل جيداً.

(١) أشار بذلك إلى ما قد يدعى من التفصيل بين المتنجس بعين النجس فينجس، والمتنجس بالمتنجس فلا ينجس. وربما نسب ذلك للسيد الصدر شارح الوافيه. وهو الذى جرى عليه بعض مشايخنا فى غير الماء، أما فى الماء فقد ذهب إلى عموم الانفعال فى مبحث كيفية سرايه النجاسه، وعدل عما سبق منه فى مبحث انفعال القليل من جريان التفصيل المذكور فيه أيضاً.

وكيف كان فقد سبق منا فى مبحث انفعال الماء القليل تقريب عموم الانفعال فيه. ومن القريب جداً إلغاء خصوصيته، لما أشرنا إليه فى أول أدله الانفعال من أولويه الماء بعدم الانفعال بسبب كونه أظهر المطهرات.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من تقريب احتمال خصوصيته، بلحاظ لطافته وتأثره بما لا يتأثر به غيره. ومن هنا اهتم الشارع الأقدس بالتحفظ عليه ونظافته.

فهو كما ترى، إذ لا دخل للطفه بالانفعال تبعاً للمرتكزات، بل هى تابعه للرطوبه المسريه، ولا يظهر من الشارع امتياز الماء عن غيره فى زياده قابليته للانفعال. واهتمامه بالتحفظ عليه إنما هو مقدمه للحفاظ على طهوريته، كاهتمامه بحفظ الثوب عن ملاقيه النجاسه أو تطهيره منها للحفاظ على صحه الصلاه به، ولا دخل لذلك بقابليته للانفعال.

على أنه يكفى فى عموم الانفعال فى الماء وغيره ما أشرنا إليه آنفاً من الارتكاز المعتضد بالعموم المستفاد من التعليل فى الحديثين المتقدمين، خصوصاً بعد البناء على عموم الانفعال للمتنجس فى الجملة، لأن التفكيك بين المتنجسات أصعب من التفكيك بين النجس والمتنجس فى التأثير، فضلاً عن التفكيك بين الماء وغيره فى

الانفعال والتأثر. بل كل ذلك مغفول عنه عرفاً، فلو كان التفصيل ثابتاً للزم التنبيه له في النصوص وتحديد المراتب المتنجه من غيرها والأجسام المتنجه وغيرها.

ومن ثم كان ظاهر الأصحاب المفروغيه عن العموم. ولاسيما بملاحظه ما تقدم من الكلام في غسل الثوب من غسله الولوغ، مع وضوح أن الغساله متنجه بالإناء المتنجه بالماء المتنجه بالولوغ، حيث ظهر منهم المفروغيه عن أن مقتضى عموم الانفعال هو نجاسه الثوب، وإنما الكلام في المخرج عن ذلك.

وأما دعوى: أن النجاسه تخف بتعدد الوسائط، وذلك يناسب عدم السريان مع تعدد الوسائط، خصوصاً مع كثرتها وتراكمها.

فتندفع أولاً: بأن النجاسه حكم شرعى تعبدى تخفى علينا ضوابط شدته وضعفه، فمع عموم الأدله المستفاد مما تقدم لا طريق لإحراز خفته بالنحو الذى يناسب عدم السريان. ولا مجال لقياسه بالقذاره العرفيه، فإن إدراك العرف لها ملازم لإدراكهم شدتها وضعفها. غايه ما سبق دعواه أن المناسبات الارتكازيه تصلح لتفسير الأدله فى النجاسه الخبيثه بنحو يناسب القذاره العرفيه فى السريان وشروطه كالرطوبه وعدم التدافع ونحو ذلك، لا أن السرايه فى النجاسه الخبيثه مطابقه للسرايه فى القذاره.

وثانياً: بأن الجهات الارتكازيه المدعاه كما تقتضى خفه النجاسه مع تعدد الوسائط تقتضى اختلاف مراتبها باختلاف النجاسات وباختلاف المتنجات من حيثيه أنواعها ومراتبها، ومع اختلاف مرتبه النجاسه من هذه الجهات يصعب التحديد بحسب المرتكزات، وذلك مانع من اتكالم الشارع والمتشرعه على المرتكزات فى التحديد، بل يحتاج معه لضوابط شرعيه تعبديه، وحيث لا أثر لذلك فى النصوص كشف عن عدم دخل النجاسه فى المانع من الانفعال، وأن النجاسه بجميع مراتبها تسرى كما يظهر التسالم بين الأصحاب على ذلك.

وبالجملة: بعد أن كان مقتضى الارتكاز والأدله الشرعيه سريان النجاسه حتى

(٣٥) (مسألة ٢٥): تثبت النجاسة بالعلم، وبشهادة العدلين (١)، وبإخبار ذى اليد (٢).

من المتنجس فلو كان ذلك منوطاً بمرتبته خاصة لزم تحديدها تعبيراً ببيانات شرعية واضحة، لشده الحاجة لذلك بعد امتناع الاتكال على الارتكاز فى التحديد، لالتباس الحدود على الارتكاز فى الأمور المقولة بالتشكيك، فعدم التعرض لذلك فى النصوص مع شده الحاجة إليه مناسب لعموم السريان، لكون ذلك مقتضى طبع النجاسة ارتكازاً، بنحو يؤكد ما سبق من عموم دليل الانفعال، وظهور تسالم الأصحاب على العموم. فلاحظ وتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومنه نستمد العون والتسديد.

(١) كما لعله المعروف بين الأصحاب لعموم حجيه البيئه، الذى تقدم الاستدلال عليه فى المسألة التاسعه عشره من مباحث الاجتهاد والتقليد.

وعن صريح القاضى وظاهر عبارتى الشيخ والكاتب عدم حجيتها فى إثبات النجاسة. لأنها لا تفيد العلم، فلا يخرج بها عن عموم ما دل على أن كل شىء ظاهر حتى يعلم أنه قدر (١).

وفيه: أن مقتضى الجمع بين الدليلين حمل العلم فى النصوص على أنه طريقي يقوم مقامه سائر الطرق، ومنها البيئه. وذلك هو المناسب لمعتبر عبد الله بن سليمان عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الجبن «قال: كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه الميتة» (٢). ويأتى تمام الكلام فى ذلك فى المسألة الثانيه والأربعين من فصل المطهرات.

(٢) لبناء العقلاء على حجيه إخبار ذى اليد فيما تحت يده. نعم الظاهر

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٧ من أبواب النجاسات.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٦٠ من أبواب الأطمعه المباحه حديث: ٢.

ص: ٣٥

اختصاص بنائهم على ذلك بصورة عدم التهمه. وقد يستدل عليه بصحيح معاويه بن عمار: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل من أهل المعرفه بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله؟ فقال: لا تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف، يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال: نعم» (١) ونحوه غيره.

لكن الاستحلال على النصف لا- يوجب التهمه فى الإخبار بذهاب الثلثين، غاية الأمر أنه قد يوجب التوقف فى الأخبار بالحليه، لاحتمال ابتناؤه على الاستحلال المذكور.

نعم يمكن أن يستأنس له بخبر العلاء- بياع السابري فيمن أودعت رجلاً مالا، وأقرت عنده أن المال لامرأه معينه، فلما ماتت أراد الورثه استحلافه على أنه ليس عنده لها شىء، حيث قال (عليه السلام): «إن كانت مأمونه عنده فليحلف لهم، وإن كانت متهمه فلا يحلف» (٢) وفى صحيح أبى بصير فى مضارب وصى أن ما تركه لأهل المضاربه، حيث سئل (عليه السلام) عن نفوذ وصيته فقال: «نعم إذا كان مصداقاً» (٣).

وعلى ما ذكرنا يشكل حجه إخبار الوسواسى بالنجاسه، لأن الحديثين المتقدمين وإن كانا ظاهرين فى الائتمان من تعمد الكذب، إلا أن بناء العقلاء أخص من ذلك، لعدم بنائهم على التعويل على خبره مع عدم الائتمان من حيثيه الخطأ. ولا أقل من عدم وضوح بنائهم على حجته حينئذ، فيكون المرجع أصاله الطهاره. ويأتى فى تمام الكلام فى ذلك فى المسأله الثانيه والأربعين من فصل المطهرات.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٤.

(٢) ، وسائل الشيعه ج: ١٣ باب: ١٦ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ٢، ١٤.

(٣) ، وسائل الشيعه ج: ١٣ باب: ١٦ من أبواب أحكام الوصايا حديث: ٢، ١٤.

ص: ٣٦

(٣٧) (مسأله ٢٦): ما يؤخذ من أيدي الكافرين من الخبز، والزيت، والعسل، ونحوها من المائعات، والجامدات طاهر (١)، إلا أن يعلم بمباشرتهم له بالرطوبة المسريه (٢). وكذلك ثيابهم (٣) وأوانيهم (٤)، والظن بالنجاسه لا عبره به.

(١) للأصل.

(٢) فيحكم بنجاسته بناء على نجاستهم. وكذا إذا علم بامساسهم له نجساً أو متنجساً برطوبه كالميته ولحم الخنزير وما لاقاهما.

(٣) بلا إشكال ظاهر. ويقتضيه - مضافاً إلى الأصل المتقدم - النصوص الكثيره الوارده في ثيابهم (١) المتقدم بعضها في مبحث نجاسه الكافر.

(٤) بلا- خلاف أجده فيه كما في الجواهر. وفي كشف اللثام: «اتفاقاً إلا- ممن يجرى الظن مجرى العلم». والوجه فيه الأصل المتقدم.

نعم تضمنت جملة من النصوص النهى عن الأكل في آنيهم (٢). لكن حيث لا- يمكن حمله على عموم الحرمة الواقعيه - الذى هو مقتضى الجمود على مفادها - فكما يمكن حمله على الحرمة الظاهريه عند الشك في طهارتها، يمكن حمله على الحرمة الواقعيه عند العلم بنجاستها كما هو الغالب، أو على عموم الكراهه. ولا ملزم بالأول، ليخرج عن مقتضى الأصل المتقدم. ولا سيما مع تأيده بالإجماع المدعى و بالنصوص الوارده في الثياب المشار إليها آنفاً.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧٣، ٧٤ من أبواب النجاسات.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٥٤ من أبواب النجاسات.

ص: ٣٧

(٣٩) (٣٩) (مسأله ٢٧) يشترط في صحه الصلاه (١)

(١) قال في الجواهر: «بالإجماع محصله ومنقوله في السرائر والخلاف والمعتبر وغيرها. بل والنصوص الداله على إعاده الصلاه من البول والمنى والخمر والنيذ والدم وعذره الإنسان والسنور والكلب ونحوها، المتممه بعدم القول بالفصل».

بل الظاهر استفاده العموم من نفس النصوص المذكوره، لإلغاء خصوصيته مواردھا، حيث يستفاد من مجموعھا كون المانع هو النجاسه، تبعاً للمرتكزات المتشرعيه.

ولاسيما بملاحظه مثل قوله في صحيح زراره في الثوب الذي أصابه دم رعاف أو غيره أو شيء من منى: «قلت: فإنى قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله. قال: تغسل من ثوبك الناحيه التي ترى أنه [قد خ. ل] أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك [طهارته]» (١) وقوله (عليه السلام) في صحيح عبد الله بن سنان في الثوب الذي يستعيره الذمي: «فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه» (٢) وما تقدم في نصوص عدم تنجيس المتنجس من قوله (عليه السلام)

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣٤ من أبواب النجاسات حديث: ١.

فى صحیح على بن مهزيار: «من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان فى وقت» (١)... إلى غير ذلك مما قد يجده المتتبع.

هذا والمنصرف من الأدله المتقدمه أن النجاسه مانعه من الصلاه، بل هو مقتضى الجمود على مفاد أكثرها. وهو المناسب للمرتكزات المتشرعيه الصالحه لتزليل ما قد يظهر منه شرطيه الطهاره على ذلك. فتأمل. على أنه لا أثر لذلك بعد أصل الطهاره، حيث يحرز به الطهاره فى مورد الشك، كما يحرز عدم النجاسه بالأصل أيضاً.

ثم إنه لا- فرق فى ذلك بين الكثير والقليل عدا الدم على ما يأتى. لكن فى المختلف عن ابن الجنيده: «كل نجاسه وقعت على الثوب وكانت عينها فيه مجتمعه أو متفشييه [منبسطه خ. ل] دون سعه الدرهم - الذى يكون سعته كعقد الإبهام الأعلى - لم ينجس الثوب بذلك. إلا- أن يكون النجاسه دم حيض أو منياً فإن قليلهما وكثيرهما سواء». وكأنه هو الوجه فيما سبق فى مبحث نجاسه الدم من نسبه القول بعدم نجاسه ما دون الدرهم من النجاسات له. وتقدم ضعفه.

ومثله ما حمل عليه كلامه فى المختلف من العفو عن كل نجاسه دون الدرهم. إذ ينحصر الدليل عليه بالقياس على الدم، الذى لا مجال له عندنا. ولا سيما مع ظهور بعض النصوص فى عموم مانعيه النجاسه فى بعض النجاسات غير الدم والمنى للقليل، كصحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن رجل يبول بالليل، فيحسب أن البول أصابه فلا يستيقن فهل يجزيه أن يصب على ذكره إذا بال ولا يتنشف؟ قال: يغسل ما استبان أنه أصابه، وينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه، ويتنشف قبل أن يتوضأ» (٢) وغيره. والمنساق منها أن الأمر بالتطهير من أجل الصلاه. بل نصوص الاستنجاء كالصريحه فى ذلك، لوضوح أن ما يصيب الذكر حين البول ويحتاج للاستنجاء قليل جداً لا يبلغ الدرهم. وقد تضمنت جمله من النصوص

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

ص: ٤٠

وأجزائها المنسيه (١)، بل سجود السهو على الأحوط (٢) طهاره بدن المصلى (٣) وتوابعه - من شعره (٤)

لزوم الاستنجاء من البول من أجل الصلاة (١).

على أن الظاهر من كلامه المتقدم نجاسه القليل وعدم تنجيسه، لا العفو عنه مع التنجيس. وحينئذ يظهر ضعفه كما سبق أيضاً، فإن دليل عدم العفو دليل على التنجيس ومثله في الإشكال ما عن مياه فارقيات السيد - كما في الجواهر - من العفو عن البول إذا ترشش عند الاستنجاء. لعدم الدليل على ذلك بعد عموم دليل النجاسه ودليل مانعيتها للمترشش، كما سبق تقريره. ولعله لذا قد يحمل كلامه على إرادته ما يترشش من ماء الاستنجاء من البول. ولاسيما بلحاظ أنه هو الذى يترشش حال الاستنجاء، لا البول نفسه، كما لا يخفى.

(١) إجماعاً ادعاه سيدنا المصنف (قدس سره). والوجه فيه: أن المستفاد من أدله القضاء كون المأثى به بعد الصلاة هو الجزء المنسى فيها، لا واجب آخر بدلاً عنه، كقوله (عليه السلام) فى صحيح عبد الله بن سنان: «فاصنع الذى فاتك سواء» (٢) ونحوه غيره. وحيث كان مرجع شرطيه الطهاره الخبثيه فى الصلاة إلى شرطيتها فى أجزاءها تعين شرطيتها فى الجزء المتدارك.

(٢) تقدم فى مبحث شرطيه الوضوء للصلاه من الفصل السابع من مباحث الوضوء الكلام فى اشتراط سجود السهو بشروط الصلاه، وتقدم أن الأظهر عدمه.

(٣) فإنه المتيقن من الأدله المتقدمه.

(٤) قد يظهر من عدم تنبيه الأصحاب له المفروغيه عنه، لفهمه من إطلاق مانعيه النجاسه من الصلاه. ولا مجال لقياسه بالطهاره الحديثه، حيث لم يريدوا من

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٩، ١٠ من أبواب أحكام الخلو.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٢٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه حديث: ١.

ص: ٤١

وظفره (١) ونحوهما - وطهاره ثيابه (٢)، من دون فرق بين الساتر وغيره (٣).

إطلاق غسل البدن ما يشمل الشعر. للفرق بأن مرجع عدم وجوب غسل الشعر في الطهاره الحديثه إلى قصور موضوع الحدث عنه عرفاً، ولا مجال لذلك هنا، لعدم الإشكال في حمله انفعاله بملاقاه النجس وحمله للنجاسه الخبيثه. ومنه يظهر قرب فهمه مما دل على اعتبار طهاره البدن في الصلاه، لتبعيته له عرفاً.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من استفادته مما دل على مانعيه نجاسه الثوب. فلا يخلو عن إشكال، لقصور دليله مانعيه الثوب ونحوه عما لا تتم به الصلاه. فلاحظ.

(١) بلا إشكال، لكونه من أجزاء البدن عرفاً.

(٢) كما هو معقد الإجماع المتقدم وقد تضمنته النصوص الكثيره. والظاهر أن المراد به مطلق اللباس، إما لأنه مطابق للثوب لغه، أو لإلحاقه به عرفاً، بحيث يستفاد حكمه منه تبعاً، كما يستفاد مما تضمن استثناء ما لا تتم به الصلاه مع عدم كونه من الثياب قطعاً. ولاسيما بملاحظه مثل صحيح زراره عن أحدهما (عليه السلام): «قال: كل ما كان لا تجوز الصلاه فيه وحده لا بأس بأن يكون عليه الشيء...» (١). فإنه ظاهر في مانعيه النجاسه إذا كانت على ما تجوز الصلاه فيه وحده، ومرجع ذلك إلى أن موضوع مانعيه النجاسه هو ما يصلى فيه، وذلك يصدق على ما يلبس.

(٣) قال سيدنا المصنف (قدس سره): «إجماعاً. لإطلاق النص والفتوى». ويستفاد أيضاً مما تضمن استثناء ما لا تتم به الصلاه.

هذا وفي الجواهر: «نعم لا عبره بالزائد على القامه من اللباس زياده خارجه عن المعتاد يخرج بها عن اسم الملبوس أو المحمول، وفقاً للمحكى عن صريح جماعه ومستحسن المعالم وظاهر الخلاف بل صريحه. إذ لا دليل على اعتبار طهاره ذلك

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٤٢

(٤٣) (مسألة ٢٨): الطواف الواجب والمندوب كالصلاة في ذلك (١).

الزائد، ضروره انصراف الأدله إلى غيره». وقد صرح بعدم مانعيه ذلك في المعبر والتذكرة، بل مقتضى إطلاق كلاهما عدم مانعيه نجاسه ما زاد عن القامه وإن لم يخرج في طوله عن المعتاد.

ولا يخفى أنه حيث لا يراد بما تضمن مانعيه نجاسه الثوب نجاسته بتمامه، بل نجاسه جزء منه فلا ريب في شمول إطلاقه لنجاسه الجزء المذكور، لعدم خروجه عن الجزئية بزيادته عن القامه. فليس في المقام إلا دعوى الانصراف عنه، وهو يحتاج إلى لطف قريحه.

(١) كما عن الأكثر، بل في الخلاف والغنيه الإجماع عليه. لمعتبر يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رأيت في ثوبي شيئاً من دم وأنا أطوف قال: فاعرف الموضع، ثم اخرج فاغسله، ثم عد فابن طوافك» (١) ونحوه خبره الآخر (٢).

نعم في مرسل البنظي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قلت له رجل في ثوبه دم مما لا تجوز الصلاة في مثله فطاف في ثوبه، فقال: أجزأه الطواف، ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر» (٣). لكن لما لم يكن السؤال فيه عن حكم إيقاع الطواف بالثوب النجس، بل عن حكم الطواف بعد وقوعه، فهو إن لم يكن ظاهراً في عدم تعمد إتباع الطواف به، فلا- أقل من لزوم حمله على ذلك، جمعاً مع الحديثين الأولين.

ومنه يظهر ضعف ما في الوسيله من كراهه الطواف مع نجاسه الثوب والبدن، وما عن ابن الجنيد من كراهه الطواف في ثوب أصابه دم لا يعفى عنه ومال إليه في المدارك. ومن جميع النصوص المتقدمه يظهر صحه الطواف مع النجاسه من دون تعمد.

كما إن مقتضى إطلاق الحديثين الأولين العموم للدم القليل. نعم قد يظهر من

(١ و٢ و٣)، وسائل الشيعه ج: ٩ باب: ٥٢ من أبواب الطواف حديث: ١، ٢، ٣.

ص: ٤٣

(٤٤) (٤٤) (مسأله ٢٩): الغطاء الذى يتغطى به المصلى إيماء إن كان ملتغياً به المصلى بحيث يصدق أنه صلى فيه وجب أن يكون طاهراً وإلا فلا (١).

(مسأله ٣٠): يشترط فى صحه الصلاه طهاره محل السجود (٢)

السؤال فى الأخير المفروغيه عن عدم قدح ما يعفى عنه فى الصلاه. لكن فى الاكتفاء بذلك فى الخروج عن الإطلاق إشكال، بل منع. ولاسيما مع قوه إطلاق الأول بنحو يشمل القليل. وتام الكلام فى محله.

(١) فإن النصوص وإن اشتملت على عنوان الثوب، إلا أنها - كما تقدم - محموله على كل ما يصدق عليه اللبس، وهو لا يصدق فى مثل اللحاف إلا - مع الالتفاف به. وأما ما ذكره السيد فى العروه الوثقى من الاحتياط بإلحاق اللحاف بالثوب إذا كان ساتراً، دون ما إذا كان الساتر غيره. فهو غير ظاهر الوجه. ولاسيما مع تصريحه بعدم الفرق فى اللباس الذى يعتبر طهارته بين الساتر وغيره. على أنه لو فرض دخل التستر فيه فالمراد به فعليه الساتريه وإن كان هناك ساتر غيره، فمن لبس ثوبين كل منهما ساتر فى نفسه لا بد فى صحه صلاته من طهارتهما معاً، لا طهاره أحدهما، كما هو ظاهر.

(٢) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى الغنيه والمعتبر والتذكرة والمختلف والمنتهى والذكري والتفتيح وجامع المقاصد ومحكى إرشاد الجعفريه ومجمع البرهان وشرح الشيخ نجيب الدين وغيرها.

نعم قد يظهر من بعضهم فى مبحث مطهرية الشمس جواز السجود على الموضع الذى تجففه مع بقاءه على النجاسه. لكنه ليس لعدم اعتبار طهاره مسجد الجبهه، بل للعفو عن النجاسه مع تجفيف الشمس لها، ولذا صرحوا بعدم جواز السجود على ما جف بغير الشمس. ومن ثم كان الظاهر التسالم على اعتبار طهاره مسجد الجبهه.

وقد يستدل عليه من النصوص بصحيح زراره: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يصلى فيه. فقال: إذا جففته الشمس فصل

عليه، فهو طاهر»(١)، وصحيح ابن محبوب: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى، ثم يجصص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب إلى بخطه: إن الماء والنار قد طهراه»(٢).

وقد استشكل سيدنا المصنف (قدس سره) في الأول بأن السؤال فيه عن الصلاة في المكان، وهو أمر آخر غير السجود عليه. وفي الثاني بتعذر العمل بظاهره.

وكأنه بلحاظ أن الإيقاد على الجص بالعدرة وعظام الموتى لا يوجب نجاسته ليحتاج للتطهير، لأن الظاهر أن الوقود منفصل عن الجص، ولو اتصل به فهو لا ينجسه، لجفافه حين الإيقاد. ولاسيما مع أن العظام من مستثنيات الميتة. واشتمالها على المخ السائل وسيلانه على الجص غير مفروضين في السؤال.

ولو فرض أن الجص قد تنجس بهما فالماء والنار لا يطهراه، لعدم مطهرية النار إلا مع الاستحالة غير الحاصلة في الجص بطبخه. وحمله على مطهريتها للعدرة والعظام المحروقة لاستحالتها رماداً مخالفاً لظاهر نسبه التطهير للجص نفسه بسبب الماء والنار معاً. كما أن الماء لا يطهر الجص لو كان نجساً، لعدم غسله لأكثره، لأنه ينفذ فيه حتى يكون كالوحد، ولا يغسل به، وعدم انفصال غسلته لو غسله. على أن ملاقاه الماء له بعد ملاقاه النار بمدته طويله، والالتزام حينئذ باستناد التطهير لهما معاً بنحو التشريك في غايه الغرابه. ومنه يظهر الإشكال في جملة من كلمات بعض

مشايخنا (قدس سره) في المقام.

نعم يمكن الجواب عما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) بأن السؤال في صحيح زراره وإن كان عن الصلاة في المكان، إلا أن الجواب قد تضمن جواز الصلاة على المكان، فيكون ظاهراً في إناطه جوازه بالطهارة، والمتيقن من ذلك مسجد الجبهه. فتأمل. وتعذر العمل بصحيح ابن محبوب في تطهير الماء والنار للجص لا يمنع من العمل

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٨١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

وهو ما يحصل به مسمى وضع الجبهه (١)، دون غيره من مواضع السجود (٢)، وإن كان أحوط استحباباً.

بظهوره في توقف صحة السجود عليه على طهارته، بل ظاهر السؤال فيه المفروغية عن ذلك، وهو المناسب للاتفاق المدعى ممن سبق. وكفى بذلك بمجموعه دليلاً في المقام.

هذا وفي البحار أن ظاهر بعض النصوص عدم اشتراط طهاره مسجد الجبهه. وكأنه يشير للنصوص الآتية المتضمنه جواز الصلاه على الموضع النجس أو في الموضع النجس. إلا- أنها - مع معارضتها بغيرها مما يأتي - لا- تنهض دليلاً في المقام، لأن جواز الصلاه في الموضع النجس أو عليه أعم من جواز السجود عليه، فلا يخرج به عما تقدم. فلاحظ.

(١) فلا- مانع من نجاسه ما زاد عليه وإن كان مماساً للجبهه، فالطهاره في المقام شرط فيما يجب السجود عليه، لا في تمام ما يسجد عليه وإن كان زائداً على الواجب، كما يناسبه ذكرهم له في سياق وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه. ولا أقل من إجمال معقد إجماعهم، الملزم بالاختصار فيه على المتيقن. وكذا الحال في الصحيحين. فلا مخرج عن أصل البراءه من اعتبار طهاره ما زاد عن ذلك أو مانعيه نجاسته.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع من غير أبي الصلاح الحلبي فقد حكى عنه اعتبار الطهاره في جميع المساجد السبعه.

وقد يستدل له بالنبوي: «جنبوا مساجدكم النجاسه» (١). ويطلق صحيح زواره المتقدم المستفاد منه عدم جواز الصلاه على المكان النجس.

وهو كما ترى، لضعف النبوي بالإرسال، ولاحتمال حمله على بيوت الله تعالى، كما فهمه بعض الناقلين له في مقام الاستدلال به، ولو حمل على مساجد الصلاه

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢٤ من أبواب أحكام المساجد حديث: ٢.

ص: ٤٤

فالمنصرف منها أو المتيقن مسجد الجبهه، نظير قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» (١). وكأنه لأنه ركن السجود المأخوذ فى مفهومه لغه. وأما الصحيح فهو مجمل من هذه الجبهه، والمتيقن منه اعتبار مسجد الجبهه، كما تقدم.

هذا وعن المرتضى اعتبار طهاره تمام مكان المصلى أو خصوص ما يلقى بدنه. وقد يستدل له بما تضمن النهى عن الصلاه على الشاذكونه (٢) التى أصابتها الجنابه، كموثق ابن بكير: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الشاذكونه يصيبها الاحتلام أىصلى عليها؟ فقال: لا» (٣). وما تضمن النهى عن الصلاه على المكان القذر، كموثق عمار

عنه (عليه السلام): «سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، ولكنه قد ييس الموضع القذر، قال: لا يصلى عليه...» (٤) وغيره. ومنه ما تضمن إناطه جواز الصلاه بإصابه الشمس، كصحيح زراره المتقدم.

لكن النصوص المذكوره معارضه بغيرها مما تضمن الترخيص فى الصلاه على الشاذكونه، والمكان القذر، كصحيح زراره أو موثقه عن أبى جعفر (عليه السلام): «سألته عن الشاذكونه يكون عليها الجنابه أىصلى عليها فى المحمل قال: لا بأس» (٥). وقريب منه خبر ابن أبى عمير (٦)، وصحيح على جعفر عن أخيه (عليه السلام): «عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابه، أىصلى فيهما إذا جفا؟ قال: نعم» (٧)، وصحيحه الآخر عنه (عليه السلام): «سألته عن البوارى يبيل قصبها بماء قدر أىصلى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧ من أبواب التيمم.

(٢) هى بالفتح ثياب غلاظ مضره تعمل باليمن، مجمع البحرين.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤، وج: ٣ باب: ٣٨ من أبواب مكان المصلى حديث: ٤.

(٧) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٤٨) (مسألة ٣١): كل واحد من أطراف الشبهه المحصوره بحكم النجس، فلا يجوز لبسه فى الصلاه، ولا السجود عليه (١)، بخلاف ما هو

عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس» (١) ونحوها غيرها. فلا بد من الجمع بين نصوص الشاذ كونه بالحمل على الكراهه.

وربما يحمل موثق ابن بكير المانع على صورته الرطوبه، التى لا إشكال فى قصور الخبرين المجوزين عنها. لكنه بعيد جداً، حيث يبعد خفاء الحكم مع الرطوبه على مثل ابن بكير حتى يسأل عنه. والأمر سهل.

وأما نصوص المكان والبوارى فيمكن الجمع بينها بالحمل على الكراهه أيضاً، أو بالحمل على غير موضع السجود بقريته ما تضمن اعتبار طهارته.

وأما الجمع بينها بحمل نصوص النهى على صورته إصابه الموضع النجس بأجزاء البدن، وحمل نصوص الجواز على صورته عدم إصابته. فلا شاهد عليه. وبالجملة: لا شاهد للقول المذكور، بل مقتضى أصالة البراءه عدم اشتراط ذلك فى الصلاه.

(١) لتنجز احتمال التكليف فى كل منهما بسبب العلم الإجمالى المذكور، بناء على ما هو المشهور المنصور من حجية العلم الإجمالى بنحو يقتضى الموافقه القطعيه، على ما حققناه فى الأصول.

نعم الظاهر اختصاص ذلك بالآثار المترتبه على النجاسه فعلاً كالمانعيه من لبسه أو السجود عليه فى الصلاه، وحرمة الأكل والشرب ونحوها. للعلم به تبعاً للعلم بالنجاسه إجمالاً، دون الآثار التعلقية التى تترتب عليه بتوسط أمر غير حاصل فعلاً، كنجاسه الملاقى الموقوفه على الملاقاه، إذ بعد فرض عدم تحقق ذلك الأمر حين العلم بالنجاسه لا يعلم بحصول التكليف إجمالاً، فلا موجب لتنجزه بالعلم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٤٨

من أطراف الشبهه غير المحصوره (١). ولا فرق بين العلم بالحكم التكليفي أو الوضعي والجاهل بهما (٢)

بالنجاسه.

ومن ثم كان التحقيق عدم الاجتناب عن ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى بالنجاسه. إلا أن يكون بنفسه طرفاً لعلم إجمالى منجز، كما لو لاقى كل طرف من أطراف العلم الإجمالى ثوباً، حيث يعلم حينئذ بنجاسه الثياب الملاقيه.

والظاهر أن ذلك هو مراد سيدنا المصنف (قدس سره)، وإن أوهم كلامه عموم تنزيل أطراف العلم الإجمالى بالنجاسه منزله النجس بنحو يشمل ذلك، بل بنحو يقتضى ترتب آثار النجس على كل منهما، فلا تصح الصلاه لو كررها المكلف بكل منهما، مع أن ذلك غير مراد له قطعاً، وليس المراد إلا- تنجز احتمال النجاسه فى كل منهما، فلا تجزى الصلاه به وحده، من دون أن يمنع من صحه الصلاه بهما معاً التى يعلم معها بتحقق الصلاه بالظاهر.

(١) وكذا إذا كان بعض الأطراف خارجاً عن الابتلاء، فإن العلم الإجمالى لا يكون منجزاً ولو مع انحصار الشبهه، كما لو علم إجمالاً- بنجاسه ثوبه أو ثوب غيره ممن لا- يأذن بالصلاه فى ثوبه، حيث لا- يكون العلم الإجمالى منجزاً حينئذ، ولا- يمنع من الرجوع إلى أصله الطهاره فى ثوبه. وتام الكلام فى ذلك، وفى ضابط الشبهه غير المحصوره، فى علم الأصول.

(٢) الظاهر أن مراده بالحكم الوضعي هو نجاسه الأمر النجس، كنجاسه عرق الجنب من الحرام، ونجاسه الكافر، وبالحكم التكليفي مانعيه النجاسه من الصلاه التى هى منتزعه من التكليف بالصلاه المقيده بعدم النجاسه.

وقد أشار بذلك إلى الكلام فى عموم المانعيه لصوره الجهل بالحكمين المذكورين أو بأحدهما، كما لو صلى فى الثوب الملاقى للمتنجس بتخيل طهارته، للجهل بأن

المتنجس ينجس، أو صلى بالشوب الملاقى لقليل من المنى عالماً بنجساته لتخيل أن المنى كالدّم يعفى عن القليل منه، حيث وقع الكلام منهم في عموم المانع لذلك بنحو يقتضى بطلان الصلاة في الفرضين المذكورين أو قصورهما عنها فتصح الصلاة فيهما معاً، أو التفصيل بينهما.

لا- ينبغي التأمل في أن مقتضى إطلاق أدله شرطيه الطهاره أو مانعيه النجاسه عموم الشرطيه أو المانعيه لحال العلم بالحكم التكليفي والوضعي والجهل بهما أو بأحدهما، لأن موضوع الحكم هو الطهاره والنجاسه الواقعيان دون احرازهما، ولذا ثبت بطلان الصلاة بالنجاسه نسياناً وإن كان الناسى قد يحرز الطهاره، ولا إشكال ظاهراً في صحه الصلاة واقعاً لو صادفت الطهاره وإن لم تحرز حينها.

كما لا ريب في أن مقتضى أصل الطهاره واستصحابها جواز الدخول في الصلاة، ومقتضى استصحاب النجاسه عدمه، مع أن المحرز بالأصل هو الطهاره والنجاسه بذاتهما، لا بعنوان كونهما محرزتين. وقد أطلنا الكلام في ذلك عند الكلام في الاستدلال بصحيحه زواره الثانيه على الاستصحاب من كتابنا (المحكم في الأصول). فراجع.

ودعوى: امتناع تكليف الجاهل، لأن الغرض من التكليف إحداث الداعى للعمل، ولا يصلح التكليف للداعويه مع الجهل به.

مدفوعه بأن عدم داعويه التكليف مع الجهل به ليس لقصور في ملاكه ولا في موضوعه ولا في متعلقه، بل لتوقف داعويه الداعى - في رتبته متأخره عن ثبوته - على الإلتفات إليه، ومثل ذلك لا يقتضى قصور التكليف، ولا الأجزاء. ولذا لا إشكال في وجوب التدارك في الوقت وخارجه مع ترك الامتثال للجهل بأصل التكليف أو الغفله عنه. وبعبارة أخرى: مثل هذا القصور في الداعويه لا يقتضى قصور الداعى في نفسه.

والحاصل: أنه لا- إشكال في أن مقتضى إطلاقات أدله الشرطيه أو المانعيه العموم لصوره الجهل بالحكم الوضعي والتكليفي. ومقتضاه عدم الاجتزاء بالصلاه

الواقعه مع النجاسه حينئذ. وهو الحال فى سائر الأجزاء والشرايط، فإن مقتضى أدلتها العموم لصوره الجهل بالحكم الشرعى المستلزم لعدم الاجتراء مع الإخلال بالجزء أو الشرط حينئذ.

نعم قد يدعى لزوم الخروج عن ذلك بحديث: «لا تعاد الصلاه...» المشهور، وهو صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «أنه قال: لا تعاد الصلاه إلا من خمسه: الطهور والوقت والقبله والركوع والسجود. ثم قال: القراءه سنه، والتشهد سنه، ولا تنقض السنه الفريضة» (١)، بناء على ما هو الظاهر - وعن المشهور - من أن المراد بالطهور الإشاره للطهاره من الحدث، دون الطهاره من الخبث، لعدم الإشكال فى صحه الصلاه مع الإخلال بالطهاره من الخبث للاضطرار أو الجهل.

ولاسيما مع تعليل الإعاده مع الإخلال بها نسياناً بالعقوبه فى موثق سماعه: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرى فى ثوبه الدم، فينسى أن يغسله حتى يصلى. قال: يعيد صلاته كى يهتم بالشىء إذا كان فى ثوبه عقوبه لنسيانه...» (٢). فإن التعليل بالعقوبه، وإغفال التعليل بأنه من أركان الصلاه، مناسب جداً لعدم كونه من الأركان.

مضافاً إلى ما نبه له بعض مشايخنا (قدس سره) من أن ما تضمنه الذيل من أن القراءه سنه والتشهد سنه ولا تنقض السنه الفريضة. راجع للتفريق بين الأركان الخمسه المذكوره وغيرها من واجبات الصلاه بأن الأركان فريضة وغيرها سنه. والمراد بالفريضة ذلك ما فرض فى الكتاب، وبالسنه ما وجب بالسنه. والذى تضمنه الكتاب هو الطهاره الحديثه دون الخبثيه، وإنما استفيد اعتبارها من الصلاه من النصوص لا غير.

نعم ذكر فى مجمع البيان فى الوجه الأول لتفسير قوله تعالى: " وثيابك فطهر" (٣)

(١) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٢٩ من أبواب القراءه فى الصلاه حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٣) سوره المدثر الآيه: ٤

ص: ٥١

أنه تطهير الثياب من النجاسة للصلاة، وقد يناسبه قوله تعالى قبل ذلك: " وربك فكبر".

إلا أن النصوص قد تظافت بتفسير تطهير الثياب في الآية الشريفه بتقصيرها وتشميرها(١) وفي خبر عبد الرحمن بن عثمان: «قال أبو الحسن (عليه السلام): أن الله عز وجل قال لنبية: وثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهره، وإنما أمره بالشمير»(٢).

وحيث يكون مقتضى عموم الحديث عدم الإعادة في المقام ونحوه من موارد الإخلال بالجزء أو الشرط للجهل بالحكم الشرعي. وهو لا ينافي ما سبق من عموم الجزئية والشرطية والمانعية لحال الجهل بالحكم الشرعي، لأن الاجتزاء بالناقص بعد وقوعه لا يتوقف على تحقق الامتثال به، ليستلزم كون متعلق الأمر المتمثل هو ما يعم الناقص، ومرجعه إلى قصور دليل الجزئية أو الشرطية عن حال الجهل، بل قد يكون للاجتزاء بالناقص حينئذ تفضلاً من المولى أو لتعذر استيفاء مصلحه التام بعد الإتيان بالناقص. كما هو الحال في النسيان أيضاً، حيث لا إشكال في الاجتزاء معه بالناقص في كثير من الموارد. وهو يبتنى على ما ذكرنا، ولا يتوقف على قصور الجزئية أو الشرطية عن حال النسيان، فإنه مخالف لإطلاق أدله الجزئية والشرطية أيضاً من دون أن ينافيه دليل الإجزاء لو تم في مورد.

هذا وعن بعض الأعظم دعوى اختصاص حديث: «لا تعاد...» بالنسيان لوجه ذكره بعض مشايخنا في المقام، وقد يرجع لما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) في أوائل فصل الخلل في الصلاة وقد أطلالا في مناقشته ودفعه بما يغني عن التعرض له. بل هو لا يرجع إلى محصل ظاهر بعد وضوح صدق الإعادة مع الجهل كالنسيان بلحاظ أن الأمر المعاد من سنخ المأتي به.

نعم قد يدعى لزوم حمله على خصوص النسيان لأحد الأمرين:

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢٢ من أبواب أحكام الملابس.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢٢ من أبواب أحكام الملابس حديث: ٨.

ص: ٥٢

الأول: الإجماع المدعى على أن الجاهل بالحكم بحكم العامد. لكنه - لو تم - ليس بنحو يصلح للخروج عن مقتضى إطلاق الحديث، لعدم وضوح ابتناؤه على تعبد شرعى لم يصل إلينا، بل قد يبتنى على ملاحظه القواعد العامه من دون خصوصيه للصلاه، مع الغفله عن إطلاق الحديث فيها المخرج عن القواعد المذكوره، أو تخيل اختصاصه بالنسيان بسبب النصوص الوارده فيه بالخصوص، مع الغفله عن عدم منافاتها لعمومه للجهل.

ولاسيما مع أن التصريح بذلك إنما حصل في عصر تحرير الفتاوى منفصلاً عن النصوص، أما القدماء الذين كانت فتاواهم تعرف من طريق روايتهم للنصوص فلا- طريق لإحراز ذهابهم إلى اختصاص الحديث بالنسيان مع روايتهم له من دون تنبيه منهم لتقييده بذلك.

مضافاً إلى ذهاب جماعه كثيره إلى الإجزاء في العبادات أو مطلقاً مع اختلاف التقليد، والعدول من مجتهد إلى آخر بأحد الأسباب المسوغه للعدول، فإنه وإن كان بينه وبين المدعى في مفاد الحديث عموم من وجه - لاختصاص المدعى بما عدا الأركان من أجزاء الصلاه وشروطها، مع عمومه للخلل السهوى وللجهل من غير جهه اختلاف التقليد، كالجهل التقصيري، واختصاص ما ذكره بالخلل من جهه اختلاف التقليد، مع عمومه لأركان الصلاه وغيرها وسائر ما يعتبر في العبادات أو مطلقاً - إلا أن تحديد سور القضييه المستفاده من الإجماع في غايه الصعوبه والإشكال.

الثاني: ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) - في مباحث الخلل من كتاب الصلاه - من أن ظاهر ذيل الصحيح كون الوجه في نفي الإعادة أن ما عدا الخمسه سنه، فيجب تقييده بما دل على وجوب الإعادة بترك السنه تعمداً، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «إن الله عز وجل فرض الركوع والسجود، والقراءه سنه، فمن ترك القراءه متعمداً أعاد الصلاه، ومن نسي القراءه فقد تمت صلاته ولا شيء عليه»(١).

(١) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٢٧ من أبواب القراءه في الصلاه حديث: ٢.

ص: ٥٣

وإطلاق الترك التعمدى يشمل الترك للجهل بالحكم.

وقد أجاب (قدس سره) عن ذلك بما حاصله: أن الترك التعمدى ينصرف إلى الترك عن علم بالحكم، فهو يبتنى على تعمد المخالفه وإنقاص الصلاة. ولا ينافيه مقابله بالنسيان المشعر بانحصار الأمر بهما، لقرب كون ذكر النسيان لأنه أحد أفراد العذر أو أظهرها وأشيعها، لا لخصوصيه فيه من بينها، بحيث ينحصر عدم الإعادة به.

وإن شئت قلت: لو فرض ظهور المقابله بين العمد والنسيان فى الانحصار، فالتنازل عن خصوصيه النسيان وتعميم الإعادة لجميع موارد العذر الإثباتى، ومنها الجهل بالحكم، أقرب عرفاً من حمل التعمد على ما يعتم الجهل بالحكم. ولا سيما مع بنائهم على عدم الإعادة مع الترك التعمدى لنسيان الحكم أو لتخيل الإتيان بالجزء أو الشرط أو لقيام الحجه عليهما خطأ. وكذا مع الجهل بالموضوع كالصلاه فى النجس أو فيما لا يؤكل لحمه لعدم علمه بلبسه. ولا أقل من الإجمال وعدم نهوض الصحيح بالاستدلال وتقييد إطلاق حديث: «لا تعاد...».

ومثله فى ذلك جميع ما تضمن المقابله بين التعمد والنسيان. وكذا موثق منصور بن حازم: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى صليت المكتوبه فنسيت أن أقرأ فى صلاتى كلها. فقال: أليس قد أتمت الركوع والسجود؟ قلت: بلى. قال قد تمت صلاتك إذا كان نسياناً» (١). فإنه من القريب سوق الشرطيه للحصر الإضافى فى مقابل العمد، أو كونها غير مسوقه للمفهوم بل لمجرد التأكيد على مورد السؤال. ويناسبه بناؤهم على عدم الإعادة مع نسيان الحكم وغيره مما تقدم، كما أشار إلى بعض ذلك سيدنا المصنف (قدس سره).

نعم فى صحيح ميسر عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: شيان يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل: تبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك. وإنما هو شىء قالته الجن بجهاله فحكى الله عنهم. وقول الرجل: السلام علينا وعلى عباد الله

(١) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٢٩ من أبواب القراءه فى الصلاه حديث: ٢.

ص: ٥٤

الصالحين»(١) وقريب منه مرسل الصدوق. مع وضوح أن الناس من العامه إنما تأتي بالتسليم فى التشهد الأول جهلاً بمبطلتيه.

لكن لا يبعد كون المراد بالإفساد إنقاص الصلاه والإتيان بها على خلاف الوجه المأمور به، من دون نظر للإعاده، لما سبق من أن نقص العمل وعدم مطابقته للمأمور به يجتمع مع عدم وجوب الإعاده، ولا سيما وإن قول: تبارك اسمك... ذكر يبعد وجوب إعاده الصلاه معه فالحديثان واردة لبيان عدم مشروعيه الكلامين المذكورين فى الصلاه، لا لبيان وجوب الإعاده بهما، فلا ينافيان عموم حديث: «لا تعاد...» للجاهل بالحكم.

على أنهما مختصان بمورد ههما، فلو فرض البناء على الإعاده فيه تخصيصاً للحديث فلا- مانع من العمل به فى غير الكلامين المذكورين.

ومن ثم لا مخرج عن إطلاق الحديث، ولا ملزم بحمله على خصوص النسيان وقصوره عن الجهل بالحكم ونحوه من الأعذار.

ثم إن بعض مشايخنا (قدس سره) فضل فى وجوب الإعاده مع الجهل بالحكم بين القاصر والمقصر، فحكم بعدم وجوب الإعاده فى الأول، عملاً بإطلاق الحديث الشريف، وبوجوب الإعاده فى الثانى، لأن إطلاق الحديث الشريف وإن كان شاملاً له بدوياً، إلا أنه لا بد من البناء على قصوره عنه، لثلا- يلزم حمل أدله الجزئيه والشرطيه والمانعيه على خصوص صوره الإخلال العمدى مع العلم بالحكم، وهو حمل على الفرد النادر، بل غير المتحقق لأن الإقدام على الامتثال بما يعلم بعدم تماميته لا يصدر إلا من اللاعب العايب، ولا يمكن التقرب به إذا كان عبادياً إلا على وجه التشريع المحرم.

لكنه - كما ترى - يبنى على أن الاجتزاء بالناقص وعدم الإعاده معه مستلزم لكونه امتثالاً للتكليف الراجع لقصور أدله الجزئيه والشرطيه والمانعيه عن مورد عدم

(١) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ١٢ من أبواب التشهد حديث: ١.

الإعاده وتقييدها بغيره. وقد عرفت آنفاً المنع من ذلك، وأن عدم الإعاده مع النقصان قد يكون للاجتراء بالناقص تفضلاً من المولى، أو لتعذر استيفاء ملاك التام معه من دون أن ينافى عموم مطلوبيه التام، ويكون الغرض من تشريع التام مطلقاً الحث عليه، وجعله مورداً لمسؤوليه المكلف وفي عهده.

مع أنه إذا تم عموم حديث: «لا- تعاد...» في نفسه للناسى والجاهل بقسميه، ولزم من إبقائه على عمومه حمل أدله الجزئيه والشرطيه والمانعيه على الفرد النادر - كما

ذكره (قدس سره) - فحيث لا شاهد من الحديث ولا غيره على التفصيل بين القاصر والمقصر، بل هو مغفول عرفاً، يلزم البناء على إجمال الحديث، أو حملة على خصوص النسيان، لأنه المتيقن للإجماع على إرادته منه وللأدله الكثيره الوارده على عدم الإعاده معه.

وبالجملة: لا- مجال للتفصيل المذكور بعد عدم الشاهد عليه، وهو كغيره من التفصيلات التبرعيه، بل لا بد إما من البناء على اختصاص الحديث بالنسيان - كما هو المشهور - أو البناء على عمومه لغيره من الأعذار الإثباتيه، كالجهل بالحكم ونسيانه وغيرهما، كما هو الظاهر.

أما سيدنا المصنف (قدس سره) فهو مع التزامه بعموم الحديث للجاهل بالحكم بقسميه قد ذكر أنه لا بد من الخروج عنه فى خصوص المقام بما تضمن وجوب الإعاده على من صلى عالماً بالنجاسه، كصحيح عبد الله بن سنان: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم. قال: إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنبه أو دم قبل أن يصلى، ثم صلى فيه ولم يغسله، فعليه أن يعيد ما صلى، وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعاده» (١). وفى صحيح محمد بن مسلم فى الدم يكون فى الثوب: «وإذا كنت رأيتة وهو أكثر من مقدار الدرهم، فضيقت غسله وصليت فيه صلاه كثيره، فأعد ما صليت فيه» (٢) وفى حديث إسماعيل الجعفى فى الدم يكون فى الثوب أيضاً: «وإن كان أكثر من

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ٥٦

قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته...»(١) ، وفي خبر على بن جعفر: «إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى...»(٢) ونحوها غيرها.

وتوضيح ما ذكره: أنه لا- مجال لحمل هذه النصوص على خصوص صوره العلم بالنجاسه والمانعيه، إما لوضوح وجوب الإعادة فيها بنحو يستغنى معه عن السؤال كما ذكره (قدس سره)، وإما لعدم الإقدام على الامتثال بما يعلم بعدم تماميته إلا من العابث، ولا يمكن معه التقرب إلا على وجه التشريع المحرم، نظير ما تقدم من بعض مشايخنا (قدس سره).

وحيث تكون هذه النصوص أخص من حديث «لا تعاد...»، لورودها في خصوص النجاسه وعمومه لغيرها من غير الخمسه.

وقد أجاب عن ذلك بعض مشايخنا بأن الأمر بالإعادة في هذه النصوص للإرشاد إلى شرطيه الطهاره أو مانعيه النجاسه، فهي كسائر ما تضمن بيان أجزاء الصلاه وشروطها محكومته لحديث «لا تعاد...»، ولا تنهض بتخصيصه.

ويندفع بأن النصوص المذكوره ليست وارده للإرشاد إلى شرطيه الطهاره أو مانعيته وإن استفيد منها ذلك، بل هي وارده لبيان حكم وقوع الصلاه مع النجاسه بعد المفروغيه عن مانعيته في الجمله، كما يشهد به تعرضها لصوره إيقاع الصلاه جهلاً بالنجاسه، فهي مساوقه لحديث: «لا تعاد...» وفي مرتبه، ولا وجه لحكومته عليه، خصوصاً بملاحظه ما سبق من امتناع حملها على خصوص صوره العلم بالحكم.

فالعمده في الجواب عن هذه النصوص: أنه لم يفرض فيها العلم والإلتفات للنجاسه حين الصلاه، بل صريح جملته منها فرض العلم بها قبل الصلاه، وهو محتمل الباقي أو الظاهر منه، ولا شاهد على حملها على صوره الإلتفات لذلك حين الصلاه - إما مع سبق العلم بها أو حصوله حين الصلاه - مع كون العذر هو الجهل بالمانعيه،

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ١٠.

ص: ٥٧

بل هو يحتاج إلى كلفه وتنبيه، بل هي تنصرف إلى صورته الغفلة والنسيان حين الصلاة، لأن ذلك هو العذر الشائع عند الناس الذي تكرر ذكره في النصوص. ولا أقل من الإجمال الموجب للاقتصار في الخروج عن إطلاق حديث: «لا تعاد...» على المتيقن، وهو نسيان النجاسة.

ودعوى: أن مقتضى إطلاق النصوص الحمل على الأعم من الأمرين معاً. مدفوعه بأن تعليل الإعادة مع النسيان بالعقوبة في موثق سماعه السابق، والتعبير معه بتضييع الغسل في صحيح محمد بن مسلم السابق أيضاً، مناسبان لكون العلم السابق بالنجاسة مقتضياً للعمل، لفرض العلم بالمانعيه، إذ مع الجهل بالمانعيه لا موضوع للعقوبة والتضييع. فمع فرض شمول هذه النصوص للعلم السابق مع النسيان المفروض مع العلم بالمانعيه لا- يمكن عرفاً شمول إطلاقها لصوره العلم المقارن للصلاه مع الجهل بالمانعيه، لعدم الجامع بين الأمرين عرفاً.

ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أن مقتضى إطلاق ما تضمن إعادته الصلاة بالنجاسة نسياناً العموم لصوره الجهل بالحكم الوضعي أو التكليفي، وحيث كان أخص من حديث: «لا- تعاد...» تعيين العمل بإطلاقه، وإذا كان العلم بالنجاسة السابق على الصلاة مع النسيان موجباً للإعادة مع الجهل بالحكم فالعلم بها المقارن للصلاه أولى بأن يكون موجباً لها مع الجهل المذكور.

لاندفاعها بأن التعبير بالتضييع والتعليل بالعقوبة لا يناسبان الإطلاق المذكور، بل يتعين لأجلهما حملة على خصوص صورته العلم بالحكم. بل الإنصاف أن الإطلاق المذكور منصرف إلى ذلك مع غض النظر عن التعليل والتعبير المذكورين، لانصرافه إلى ما إذا كان النسيان هو السبب في الصلاة مع النجاسة، بحيث لولاه لم تقع الصلاة معها، وذلك إنما يكون مع العلم بالحكم، أما مع الجهل به فالصلاه تقع بالنجاسة حتى مع العلم بها والإلتفات إليها، ولا أثر للنسيان.

وقد تحصل من جميع ما تقدم أنه لا مخرج عن إطلاق حديث: «لا تعاد...»

فى جمىع ذلك (١).

المقتضى للإجزاء مع الجهل بالحكم التكلفى والوضعى فى النجاسة وغيرها، فاللأزم البناء علىه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) يعنى: فى اشتراط الطهاره فى البدن واللباس، وطهاره مسجد الجبهه، وجريان حكم العلم الإجمالى، فلا يفرق فىها بين العلم بالحكم الوضعى والتكلفى والجهل بهما أو بأحدهما. هذا هو الذى يظهر من سىاق كلامه (قدس سره).

لكن عموم ذلك لطهاره مسجد الجبهه لا يخلو عن إشكال بناء على ما ذكره من أن المخرج عن إطلاق حدیث «لا تعاد...» هو ما تضمن إعادة الصلاه مع العلم بالنجاسه، لاختصاصه بنجاسه الثوب والبدن، وعدم وروده فى مسجد الجبهه وكذا الحال فىما دل على بطلان الصلاه مع نسیان النجاسه. وإلحاق مسجد الجبهه بالثوب والبدن یحتاج إلى دلیل، فلا مخرج فىه عن إطلاق حدیث: «لا تعاد...» مع النسیان، فضلاً عن الجهل بالحكم التكلفى أو الوضعى.

كما أن جريان حكم العلم الإجمالى لا یخلو عن إشكال أيضاً، إذ مع الجهل بأحد الحكمین لا یتجز العلم الإجمالى بالنجاسه، ولا یمنع من الامتثال. فإذا صلى المكلف بأحد الثوبین المعلوم ملاقاه أحدهما للكافر مثلاً، وهو لا یرى نجاسته أو لا یرى مانعیه النجاسه، ثم علم بذلك بعد الفراغ من الصلاه، فإن تبین أن الثوب الذى صلى فىه هو الثوب الطاهر فلا إشكال فى صحه صلاته، لمطابقتها للمأمور به وتأتى قصد القربه منه بسبب جهله بالحكم حینها.

وإن تبین أنه الثوب النجس فالظاهر البناء على صحه صلاته أيضاً حتى لو تم ما سبق منه (قدس سره) فى الجاهل بالحكم، لعدم شمول ما تضمن بطلان الصلاه فى الثوب الذى علم بنجاسته له، لأن الذى سبق العلم به هو نجاسه أحد الثوبین، لا

(٦٠) (مسألة ٣٢): لو كان جاهلاً بالنجاسة ولم يعلم بها حتى فرغ من صلاته فلا إعادته عليه في الوقت (١)

خصوص الثوب الذي صلى فيه، فلا مخرج عن حديث: «لا تعاد...». بل ذلك هو مقتضى إطلاق ما تضمن صحه الصلاة بالثوب جهلاً بنجاسته.

ولا- مجال لقياسه بما إذا صلى فيه مع العلم بالحكم، لانصراف الجهل بالنجاسة إلى الجهل المعذر، ولا يشمل الجهل مع تنجز احتمال النجاسة بالعلم الإجمالي. كما أن حديث: «لا تعاد...» يقصر عندهم عن صورته التردد في صحه الصلاة حين الانشغال بها.

وأظهر من ذلك ما إذا لم يتبين أحد الأمرين، حيث يتعين البناء على الصحه حتى لو فرض البطلان في الصورة الثانية. لقاعده الفراغ، بناء على ما هو الظاهر من عمومها لما إذا علم بالغفلة حين العمل عن منشأ الشك في البطلان. فلاحظ.

(١) وفاقاً للمشهور بين الأصحاب نقلاً- وتحصيلاً. كذا في الجواهر. وهو مقتضى إطلاق الشيخ في مبحث لباس المصلي من النهايه، بل هو كالصريح منه في مبحث تطهير الثياب والبدن من النجاسات. وكذا في التهذيبين.

ويقتضيه - مضافاً إلى إطلاق حديث: «لا تعاد...» بناء على ما تقدم - النصوص الكثيره. كصحيح عبد الله بن سنان المتقدم، وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» (١)، ونحوه صحيح عبد الله بن سنان وصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: إن أصاب ثوب الرجل الدم، فصلى فيه وهو لا- يعلم، فلا إعادته عليه، وإن هو علم قبل أن يصلي، فنسى وصلّى فيه، فعليه الإعادته» (٢)، وغيرها مما يأتي بعضه.

(٢١)، وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٥، ٧.

ص: ٦٠

لكن صرح فى المبسوط ومياه النهايه بوجوب الإعادة إذا علم بوقوع الصلاة فى النجاسة فى الوقت وهو ظاهره فى الخلاف، وتبعه على ذلك ابن زهره فى الغنيه وجماعه، بل فى الغنيه الإجماع عليه.

قال فى المنتهى: «احتج الشيخ بأنه لو علم فى الصلاة الإعادة، فكذا إذا علم فى الوقت». وهو - كما ترى - بالقياس أشبه.

نعم قد استدل له - مضافاً إلى الأصل - بصحيح وهب بن عبد ربه عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فى الجنابه تصيب الثوب، ولا يعلم به صاحبه، فيصلى فيه، ثم يعلم بعد ذلك. قال: يعيد إذا لم يكن علم» (١)، وموثق أبى بصير عنه (عليه السلام): «سألته عن رجل صلى وفى ثوبه بول أو جنابه. قال: علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم» (٢). بدعوى: أن مقتضى الجمع بينهما وبين النصوص السابقه حملهما على وجوب الإعادة إذا علم بالنجاسة فى الوقت، وحمل النصوص السابقه على نفي القضاء إذا علم بها بعده.

وفيه أولاً: أن متن الحديثين لا يخلو عن إشكال، لأذن صحيح وهب قد رواه فى الوسائل عن الشيخ، والموجود فى التهذيب بطبعته القديمه والحديثه، وفى الاستبصار بطبعته الحديثه روايته هكذا: «لا يعيد إذا لم يكن علم». وهو الأنسب بالشرط الذى تضمنه الصحيح، لأن الذى يناط بعدم العلم هو عدم الإعادة. أما على المتن الأول فلا بد من تنزيل الشرط على محض الإشاره لمورد السؤال، وهو خلاف الظاهر جداً.

نعم فى الطبعه القديمه للاستبصار روايته كما فى الوسائل. وهو المناسب لما فى التهذيب من عدّ الصحيح من النصوص الموهمه للإعادة، المحتاجه للتأويل. لكن ذلك وحده لا يكفى فى ردّ النسخه الأخرى والاستدلال بالصحيح لوجوب الإعادة.

وأما موثق أبى بصير فالاستدلال به موقوف على أن يكون قوله (عليه السلام): «علم به أو لم يعلم» قضيه شرطيه مسوقه للتعميم فى الحكم بعدم الإعادة، وقوله (عليه السلام): «إذا

(٢١)، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٨، ٩.

ص: ٦١

علم» مسوقاً لبيان إناطه الإعادة بالعلم بعد الصلاه بوقوعها حال النجاسه. وهما وإن كانا مناسبين للتفريع بالفاء في قوله (عليه السلام): «فعلية الإعادة»، لدخولها على جواب الشرط إذا كان جملة اسميه، إلا أنهما مخالفان للظاهر جداً.

أما الأول فلعدم ما يثير احتمال الاختصاص بالعلم بعد إطلاق السؤال، ولا سيما مع ابتناء التعميم قبل بيان الحكم على عنايه، وليس هو كتعميمه بعد بيانه.

وأما الثانى فلأن الإناطه المذكوره راجعه إلى إناطه تنجز الحكم بالعلم بموضوعه التى هى عقليه محضه مستغنيه بوضوحها عن تعرض الإمام لها فى الجواب.

مع أن متعلق العلم فى الفقره الأولى إن كان هو العلم حين الصلاه بالنجاسه فالإناطه فى الفقره الثانيه إنما يحتاج إليها على الشق الثانى من التعميم، أما على الشق الأول فهى مستغنى عنها، لأن العلم حين الصلاه بالنجاسه مستلزم للعلم بوقوع الصلاه حينها.

وإن كان هو العلم قبل الصلاه بالنجاسه مع فرض الغفله عنها حين الصلاه، لزم اختلاف متعلق العلم فى الفقرتين، وهى مخالفه أخرى للظاهر. وبذلك يظهر أن الوجه الذى يبنى عليه الاستدلال بالموثق مستلزم لركاكه متنه.

ومن هنا لا يبعد حمل قوله (عليه السلام): «علم به أو لم يعلم» على الاستفهام، وحمل قوله (عليه السلام): «فعلية الإعادة إذا علم» على التفصيل فى الإعادة بين شقى الاستفهام. غايه الأمر أنه قد لا يناسب ذلك التفريع بالفاء، إلا أنه أهون مما سبق على الوجه الأول بكثير. وحينئذ يكون مطابقاً لنصوص المشهور. ولا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال، أو الذى يلزم معه الحمل على الثانى بقرينه نصوص المشهور.

وثانياً: أنه لا شاهد على الجمع المذكور لعدم الإشاره للتفصيل المذكور فى شىء من النصوص المتقدمه. ومجرد التعبير بالإعادة فى صحيح وهب وموثق أبى بصير لا يقتضى الاختصاص بما إذا علم بالنجاسه فى الوقت، لأن الإعادة أعم من القضاء.

لكن ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن الشاهد عليه ما دلّ على عدم وجوب القضاء من الإجماع وصحيح العيص: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً، ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه. قال: لا يعيد شيئاً من صلاته» (١)، ونحوه صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ قال: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى، ولا ينقص منه شيء، وإن كان قد رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة، ثم ليغسله» (٢) بدعوى: أنه بعد تقييد صحيح وهب وموثق أبي بصير المتضمنين للإعادة بذلك، وحملهما على خصوص الإعادة في الوقت، يكونان أخص من نصوص عدم الإعادة، فتقيد بهما وتحمل على ما إذا علم بالنجاسة بعد الوقت.

وفيه: أنه لا- مجال لدعوى الإجماع الحجة بعد ظهور أن اختلاف الأصحاب في المسألة للاختلاف في مفاد النصوص والجمع بينها، لا- للمفروغيه عن وجوب القضاء، ولا سيما مع ظهور محكى المنتهى وجود الخلاف، حيث نسب سقوط القضاء لأكثر أصحابنا. بل صرح في الخلاف باختلاف أصحابنا في مسأله من صلى بالنجاسة ثم علم بذلك إلى أربعة أقوال، منها: وجوب الإعادة والقضاء مطلقاً علم بالنجاسة قبل الصلاة أو لم يعلم.

بل القول المذكور هو ظاهر الصدوق والمفيد، قال في الفقيه: «وإن كان الدم دون حمصه فلا بأس بأن لا يغسل. إلا أن يكون دم الحيض، فإنه يجب غسل الثوب منه ومن البول والمنى قليلاً كان أو كثيراً، وتعاد منه الصلاة علم به أو لم يعلم». وقال في المقنعه في أواخر باب أحكام السهو في الصلاة: «ومن ظن أنه على طهاره فصلى ثم علم بعد ذلك بأنه كان نجساً ففرط في صلاته فيه من غير تأمل له أعاد ما صلى فيه في ثوب طاهر من النجاسات».

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦، ١٠.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦، ١٠.

وأما صحيح العيص فهو - مع ابتناؤه على حجه خبر صاحب الثوب - لا يختص بالقضاء، بل يشمل الإعادة، لعمومه لما إذا أخبره الرجل بعد صلاته في يومه أو ليلته قبل خروج وقتها. وأما صحيح على بن جعفر فلو فرض ظهور صدره المتضمن لأمر بالتدارك بالقضاء في القضاء المقابل للإعادة، إلا أنه لا إشكال في عموم ذيله المتضمن لعدم التدارك لما إذا رآه بعد الصلاة قبل خروج وقتها.

وثالثاً: أن الجمع المذكور تأباه جملة من نصوص المشهور، لقوه ظهورها في أن موضوع عدم الإعادة الصلاة مع الجهل بالنجاسة، في قبال الصلاة مع سبق العلم بها، من دون إشارة لمضى وقتها. ولاسيما مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي. قال: لا يؤذنه حتى ينصرف» (١)، وصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل صلى في ثوب فيه جنباه ركعتين، ثم علم به. قال: عليه أن يتدئ الصلاة. قال: وسألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنباه أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم. قال: مضت صلاته ولا شيء عليه» (٢).

وصحيح زراره: «قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر فيه شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاة. قلت: لم ذاك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» (٣). فإن التعليل فيه كالصریح في أن منشأ عدم الإعادة وجود العذر المسوغ للصلاة، وهو لا يناسب جداً وجوب الإعادة في الوقت وعدم سقوطها إلا بخروجه. ومن ثم لا مجال للجمع المذكور بعد خلوه عن الشاهد وإبائه النصوص له.

هذا وفي الدروس: «ولو جهل النجاسة فالأقوى الصحة. وقيل: يعيد في الوقت. وحملناه في الذكرى على من لم يستبرئ بدنه وثوبه عند الظنه، للرواية».

(١) و٢، وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٢.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٦٤

وقد يستفاد ذلك من الصدوق في الفقيه، حيث أرسل فيه روايه بالتفصيل المذكور في المنى (١). ولعلها روايه ميمون [منصور] الصيقل عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قلت له: رجل أصابته جنابه بالليل فاغتسل، فلما أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابه. فقال الحمد لله الذى لم يدع شيئاً إلا- وله حد. إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا- إعادته عليه، وإن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادته» (٢).

وقد يناسبه مفهوم صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: «ذكر المنى فشدده، فجعله أشد من البول. ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعدما تدخل في الصلاة فعليك إعادته الصلاة وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادته عليك. فكذلك البول» (٣). وقد قوّاه في الحدائق جمعاً بين النصوص المتقدمه، بشهاده هذه النصوص. بل استظهره من عبارته المقننه المتقدمه.

لكن المقابله بين الصدر والذيل في صحيح محمد بن مسلم تناسب عدم سوقه للمفهوم، وأن ذكر النظر لمجرد تحقق موضوع عدم إصابته النجاسه والجهل بها، فيشكل جعله شاهداً في المقام على التفصيل المذكور.

نعم هو صريح خبر الصيقل ومرسل الصدوق. إلا أنهما لم يتضمنا تقييد الإعادته بظن الإصابه، بل ولا يعم الشك فيها، والبناء على إطلاقهما لا يناسب أكثر نصوص المشهور، لقوه ظهورها في أن المدار على الجهل، خصوصاً صحيح العيص المتقدم المتضمن الصلاة في ثوب الغير من دون إشاره للسؤال منه عن أنه هل تجوز الصلاة فيه، وخبر على بن جعفر المتقدم المتضمن إصابه الثوب بالدم عند الحجامه، وصحيح محمد بن مسلم المتضمن النهى عن إعلام المصلى بإصابه الدم لثوبه حتى يفرغ من صلاته.

كما أن حمل الخبر والمرسل على خصوص صورته الظن التي يسهل تنزيل كثير من نصوص المشهور على غيرها بلا شاهد، فيكون الجمع بذلك تبرعياً.

(١ و٢ و٣)، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٣، ٢.

ص: ٦٥

(٦٦) (٦٦) بل هو لا يناسب ما فى صحيح زراره، حيث قال - بعدما تقدم فيه من الحكم بعدم الإعادة مع الجهل -: «قلت: فهل على أن شككت فى أنه أصابه أن أنظر فيه؟ قال: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذى وقع فى نفسك» (١).

ومنه يظهر الإشكال فيما ورد فى الحدائق من أن عدم وجوب النظر لا- ينافى وجوب إعادة الصلاة معه. لظهور الصحيح فى انحصار فائده النظر فى إذهاب الشك، مع أنه لو وجبت الإعادة لكان من فوائده المهمة التحفظ على صحة الصلاة وتجنب وجوب إعادتها لو ظهر له بعد ذلك نجاسه الثوب. ومن ثم يتعين الجمع بينهما وبين نصوص المشهور بحملهما على الاستحباب. بقى فى المقام أمران:

الأول: أن مقتضى ما يأتى فى مبحث العفو عن الدم دون الدرهم عن ابن أبى عقيل أنه يرى أن الصلاة فى الدم إنما تجزى مع الجهل إذا كان الدم بقدر الدينار. ويظهر ضعفه مما سبق، لظهور عموم بعض نصوصه لما زاد عن قدر الدينار والدرهم من الدم، كصراحه جملة منها فى العموم لغير الدم من النجاسات. وكذا مما يأتى من نصوص العفو عن الدم دون الدرهم، لصراحتها فى الصحة مع العلم.

الثانى: أنه ورد فى حديث أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام): «قال: لا تعاد الصلاة من دم لا [لم] تبصره غير دم الحيض، فإن قليله وكثيره فى الثوب إن رآه أو لم يره سواء» (٢). وعن بعض نسخ الكافى روايته هكذا: «من دم تبصره». وكيف كان فمقتضاه وجوب إعادة الصلاة فى الثوب الذى أصابه دم الحيض وإن لم يعلم بإصابته له، استثناء من عموم نصوص المشهور المتقدمة. وقد يستشكل فيه من وجهين:

الأول: أن الحديث المذكور ضعيف السند، لأن فى سنده أبا سعيد المكارى

(١) هامش وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤١ من أبواب النجاسات ذيل الحديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

الذى لا- نص على توثيقه. بل قد يكون فى قول النجاشى فى ترجمه ابنه الحسين: «كان هو وأبوه وجهين فى الواقفه وكان [الحسين. ظ] الحسن ثقه فى حديثه» إشعار بعدم وثاقه أبيه، كما ذكر ذلك بعض مشايخنا (قدس سره).

ويندفع بأن اقتصار النجاشى على بيان وثاقه ابنه لا يشعر بذلك بعد قرب كون منشئه أن ابنه هو صاحب الترجمة. بل تصريحه بأنهما وجهين فى الواقفه مناسب جداً لكونهما وجهين فى أصحابنا، لأن الواقفه فرقه منشقه على أصحابنا، والوجه فيها هو الوجه فى أصحابنا قبل الانشقاق. ولاسيما مع روايه الأجلء عنه، كأبى أيوب الخزاز وأبان ومعاويه بن وهب ويحيى الحلبي.

بل يكفى فى وثاقته روايه ابن أبى عمير وصفوان عنه، مؤيداً أو معتضداً بروايه أحمد بن محمد بن عيسى عنه، وهو الذى أخرج البرقى من قم لأنه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، كما تكرر منا التعرض لذلك.

على أنه يكفى فى انجبار سند الحديث - لو تم ضعفه فى نفسه - اعتماد الأصحاب عليه فى استثناء دم الحيض من عموم العفو عن الدم القليل. ومن ثم لا ينبغى التوقف فى الحديث من هذه الجهه.

الثانى: ظهور أعراض الأصحاب عن الحديث فى هذا الحكم، حيث أهملوا استثناء الدم المذكور من عموم عدم إعادته الصلاه فى النجس، والإعراض المذكور وإن لم يقدح فى أصاله الصدور فلا ينافى ما تقدم من حجيه الخبر، إلا أنه يقدح فى أصاله الظهور أو الجهه، ويمنع من التمسك بهما.

اللهم إلا أن يقال: قد يبتنى عدم الاستثناء منهم على حمل قوله (عليه السلام) فى الحديث: «لا تبصره» وقوله: «لم يره» على الكنايه عن القله، ولو لصعوبه الخروج عندهم عن عموم النصوص الكثيره المتضمنه عدم الإعادته مع الجهل بالنجاسه، ولاسيما مع قوه تأثير المشهور بآراء الشيخ (قدس سره) وتأويلاته.

على أن الكلينى قد أودع الحديث المذكور فى باب الرجل يصلى فى الثوب وهو

ولا القضاء في خارجه (١).

غير طاهر عالماً أو جاهلاً، بنحو يظهر منه التعويل عليه في تمام مضمونه. ولعل ذلك رأى أمثاله ممن تعرف فتاواهم من رواياتهم في كتبهم المعده للعمل.

مضافاً إلى أن مثل الصدوق والمفيد ممن يرى لزوم الإعادة والقضاء مع الصلاه في النجس جهلاً - الذي تقدم من الخلاف أنه أحد الأقوال في المسألة - مستغن عن الاستثناء. بل صرح الصدوق بالاستثناء فيما تقدم من كلامه، كما صرح به في الفقه الرضوي (١)، الذي لا يبعد كونه كتاباً لأحد الأصحاب، ولا سيما مع ظهور اضطراب الأصحاب (رضوان الله عليهم) كثيراً في مسأله الصلاه في النجس جهلاً.

وبالجملة: من الصعب جداً مع كل ذلك استيضاح سقوط الحديث عن الحجية في هذا الحكم. ولا أقل من الاحتياط، كما جرينا عليه.

(١) قال في الجواهر: «بلا خلاف، كما في السرائر وعن التنقيح وكشف الرموز. بل في المدارك والمذخير والحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه. بل في الغنيه والمفاتيح وعن المهذب الإجماع عليه». لكن تقدم أن صريح الخلاف وظاهر محكي المنتهى وجود قول من أصحابنا بوجوب القضاء، وأن القول المذكور هو ظاهر المفيد في المقنعه. ومن الغريب بعد ذلك ردّ القول المذكور في الجواهر بالإجماع المدعى مع إلتفاته لذلك.

فالعمده في رده النصوص الكثيره التي تقدم الاستدلال بها للمشهور الداله بإطلاقها بل فحواها على نفي القضاء، بل هو صريح بعضها.

نعم في موثق عبد الله بن بكير: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أعار رجلاً ثوباً، فصلى فيه وهو لا يصلى فيه. قال: لا يعلمه. قلت: فإن علمه؟ قال: يعيد» (٢).

(١) الفقه الرضوي ص: ٦.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٧ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

ص: ٦٨

(٦٩) (مسألة ٣٣): لو علم في أثناء الصلاة بوقوع بعض الصلاة في النجاسة، فإن كان الوقت واسعاً بطلت في واستأنف في الصلاة (١)،

وظاهره إرادته الإعلام بعد الصلاة، لا حين إعاره الثوب، وهو شامل للإخبار بعد الوقت، بل هو كالمتيقن من فرض كثره الصلوات التي صلاحها في الثوب. ولا مجال لحمله على امتناع الصلاة فيه لأمر غير النجاسة، ككون الثوب حريراً، أو من غير مأكول اللحم. لأن أظهر أفراد المانعيه من الصلاة وأشيعها النجاسة.

ومن ثم يصلح الموثق شاهداً على للقول المذكور. كما قد يستشهد له بإطلاق صحيح وهب وموثق أبي بصير اللذين سبق الاستدلال بهما للتفصيل بين القضاء والإعادة، بناء على ما سبق من عدم نهوضهما به.

لكن يظهر مما سبق الإشكال في الاستدلال بصحيح وهب وموثق أبي بصير لوجوب التدارك. فلم يبق إلا موثق عبد الله بن بكير، ولا مجال للخروج به عن نصوص المشهور، بل يتعين حمله من أجلها على الاستحباب. وكذا الحال في صحيح وهب وموثق أبي بصير لو فرض نهوضهما بدواً بالاستدلال على وجوب التدارك، وغض النظر عما سبق فيهما.

(١) كما في المفاتيح والرياض، وظاهر الوحيد في حاشيته على المدارك القول به. بل مقتضى ما تقدم من المنتهى عن الشيخ في وجه وجوب الإعادة في المسألة السابقة المفروغية عنه. لصحيح زراره الطويل فيمن أصاب ثوبه دم رعاف أو غيره أو شيء من منى: «قلت: إن رأيت في ثوبى وأنا في الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة وتعيده إذا شككت في موضع منه ثم رأيت، وإن لم تشك ثم رأيت رطباً، قطعت الصلاة وغسلته، ثم بنيت على الصلاة، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» (١). لظهور صدره في كون ما رآه في أثناء الصلاة هو ما شك فيه قبلها، كما

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٤ من أبواب النجاسات حديث: ١.

هو المناسب لتعليل عدم الإعادة في الذيل باحتمال وقوعه عليه في الأثناء.

وصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل صلى في ثوب فيه جنبه ركعتين، ثم علم به. قال: عليه أن يبتدئ الصلاة» (١). وقوله (عليه السلام) في صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «إن رأيت المنى قبل أو بعدما تدخل في الصلاة فعليك إعادته الصلاة، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت فلا- إعادته عليك فكذلك البول» (٢) فإنه إن لم يختص بصوره العلم بسبق النجاسة، لاستبعاد وقوع المنى والبول في الأثناء، فلا أقل من كونها متيقنه من إطلاقه.

وقد يستدل أيضاً بصحيحه الآخر عنه (عليه السلام): «سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا وهو يصلي. قال: لا يؤذنه حتى ينصرف» (٣)، بحمل النهي فيه عن الإعلام في الأثناء على الإرشاد على المحافظه على صحه الصلاة، وذلك لا يكون إلا مع البطلان لو علم بالنجاسة في الأثناء. لكنه غير ظاهر، لامكان ورود النهي المذكور للإرشاد إلى عدم إحراجه بتكليف نزع الثوب في الأثناء لو أمكن والبطلان مع تعذر نزعها. فالعمده الصحاح الثلاثة الأول.

قال سيدنا المصنف (قدس سره): «وبها يخرج عما دل على نفي الإعادة في الجاهل، سواء كان دالاً على حكم المقام بالإطلاق أم بالأولويه». وظاهره المفروغيه عن نهوض ما دل على صحه الصلاة بالنجاسة جهلاً- بصحتها في المقام، كما هو ظاهر الجواهر وغيره أيضاً.

لكن لا مجال لاستفادته من إطلاقه بعد اختصاص أدلته بالإلتفات بعد الصلاة. كما لا مجال لاستفادته منه بالأولويه، لأن الاجتزاء بالنقص مع الغفله عن نقصه وعدم الإلتفات إليه إلا بعد إكمال العمل لا يستلزم الاجتزاء به مع الإلتفات

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤١ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٧٠

إليه في الأثناء، بحيث له البناء على ما مضى منه وإكماله. نظير الاجتزاء بالناقص مع عدم الإلتفات لنقصه إلا بعد الوقت، بحيث لا يجب القضاء، فإنه لا يستلزم الاجتزاء به مع الإلتفات إليه في الوقت بحيث لا تجب الإعادة.

نعم يتجه الإطلاق والأولوية من حيثيه مقدار النقص، فإن ما دل على الاجتزاء بالصلاة في النجاسة جهلاً كما يشمل إيقاعها بتمامها في النجاسة يشمل إيقاع بعضها فيها، بل الثانى أولى بالاجتزاء به. لكن لا بد من اشتراك الكل في عدم الإلتفات للنقص إلا بعد الفراغ من الصلاة، وهو خارج عن محل الكلام.

كما أنه لو كان الاجتزاء بالصلاة في النجاسة جهلاً مبنياً على أن المانع ليس هو النجاسة الواقعية، بل إحرازها - فتكون الصلاة المذكورة من أفراد المأمور به التامه التي يتحقق بها الامتثال - يتجه الإطلاق والأولوية أيضاً، فمع الإلتفات للنجاسة في أثناء الصلاة لا - نقص فيما وقع منها، كما لا - نقص فيها لو وقعت بتمامها مع النجاسة جهلاً، فيتعين الاجتزاء به والبناء عليه وإكمال الصلاة خاليه من المانع المذكور.

نعم يختص ذلك بما إذا كان الإلتفات له بعد التخلص منه، كما لو صلى في ثوب نجس جهلاً ركعتين، ونزعه، ثم علم بنجاسته. أما إذا التفت إليه قبل التخلص منه ونزعه، فقد يشكل بلحاظ العلم بلبس النجس في الصلاة من حين الإلتفات للنجاسة إلى حين التخلص منها بالترع.

على أنه سبق ضعف المبنى المذكور وأن الاجتزاء بالصلاة مع النجاسة جهلاً ليس لكونها امتثالاً تاماً بل للاجتزاء بالناقص تفضلاً. وحينئذ يحتمل اختصاص ذلك بما إذا كان الإلتفات للنقص بعد الفراغ من الصلاة الذى هو مفاد الأدله، ولا طريق لتعميمه لما إذا كان الإلتفات إليه في أثنائها، كما ذكرنا.

وقد ظهر بذلك أن ما تضمنته الصحاح المذكوره مطابق لمقتضى القاعدة، وهو عدم أجزاء الناقص من دون أن ينافى ما تضمن صحه الصلاة بالنجاسة جهلاً، كى يدعى أنها هى المخرجه عنه، كما تقدم من سيدنا المصنف (قدس سره) وجرى عليه غيره.

ومنه يظهر الحال فيما لو علم في أثناء الصلاة بعد التخلص من النجاسه بوقوع بعض الصلاة معها، كما لو نزع ثوبه في أثناء الصلاة فظهر له بعد نزعها قبل الفراغ من الصلاة أنه كان نجساً. فإنه وإن كان خارجاً عن مورد الصحاح المتقدمه، إلا أن بطلان الصلاة حينئذ هو مقتضى القاعده الأوليه، من دون أن تنهض نصوص صحه الصلاة مع النجاسه جهلاً بالخروج عنها، لما سبق.

اللهم إلا أن يخرج عن القاعده المذكوره بعموم حديث: «لا تعاد الصلاة...»، بناء على ما تقدم في المسأله الواحده والثلاثين من اختصاص الطهور المستثنى فيه بالطهاره الحديثه.

هذا وقد صرح المحقق (قدس سره) في مورد الكلام بأنه إن أمكنه إلقاء الثوب النجس والتستر بغيره من دون فعل مناف للصلاه وجب، وإلا استأنف الصلاه، وحكاه في مفتاح الكرامه عنه وعن العلامه في كتبهما. وسبقهما إلى ذلك الشيخ في مبحث لباس المصلى من النهايه. وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بين أجلاء القائلين بمعذوريه الجاهل مطلقاً إلى ما بعد الفراغ». بل قال بعد تقريب عدم الفرق في معذوريه الجهل بالنجاسه - على القول به - بين تمام الصلاه وبعضها: «ولذا لم يعرف خلاف بين الأصحاب على هذا التقدير، بل نفى عن الإشكال عنه في الذكرى ونسبه إلى الوضوح في مجمع البرهان». وهو مبتن على ما سبق من الإطلاق والأولويه الذين عرفت الإشكال فيهما.

وأشكل من ذلك جرى الشيخ في المبسوط على التفصيل المذكور مع تصريحه فيه قبل ذلك بوجوب إعادة الصلاه مع الإلتفات للنجاسه بعد الفراغ منها قبل خروج الوقت، كما تقدم.

وكيف كان فقد يستدل لهم بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: إن رأيت في ثوبك دمًا وأنت تصلى ولم تكن رأيتته قبل ذلك، فأتم صلاتك، فإذا انصرفت فاغسله. قال: وإن كنت رأيتته قبل أن تصلى فلم تغسله، ثم رأيتته بعد وأنت

فى صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك» (١). وموثق داود بن سرحان عنه (عليه السلام): «فى الرجل يصلى فأبصر فى ثوبه دماً قال: يتم» (٢).

بحملهما على المضى فى الصلاة مع التخلص عن النجاسة بنزع الثوب أو تطهيره، وحمل الصحاح السابقه على صورته تعذر التخلص عنه، بشهادة صحيح محمد بن مسلم: «قلت له الدم يكون على وأنا فى الصلاة. قال: إن رأيتك عليك ثوب غيره فاطرحه وصل فى غيره، وإن لم عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك، ولا إعادته عليك، ما لم يزد على مقدار الدرهم. وما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيتك قبل أو لم تره...» (٣)، حيث تضمن جواز المضى فى الصلاة مع إمكان التخلص من النجاسة، وعدم جوازه بدونها، إلا أن تكون النجاسة معفوفاً عنها، لكونها دون الدرهم، فىكون شاهداً للجمع بين الطائفتين المتقدمتين.

ويشكل أولاً: بأن الاستشهاد بالصحيح المذكور موقوف على كون موضوع الشرطية الأولى هو الدم الكثير، حيث يتعين حينئذ حمل الأمر بطرح الثوب على الوجوب، وهو خلاف الظاهر جداً بعد كون موضوع الثانية خصوص القليل بقريته قوله: «ما لم يكن...» فلا بد إما من كون موضوع الشرطية الأولى خصوص القليل بأن يرجع القيد فى قوله: «ما لم يكن...» للشرطيتين معاً، كما هو الظاهر، فىكون أجنياً عن المقام، ويتعين حمل الأمر بطرح الثوب ونزعه على الاستحباب، أو كون موضوعها الأعم من القليل والكثير بأن يرجع القيد فى قوله: «ما لم يكن...» للشرطية الثانية فقط، فيتعين حمل الأمر بطرح الثوب ونزعه على الأعم من الوجوب والاستحباب، فلا ينهض بإثبات وجوب النزاع فى الكثير، ليكون شاهد جمع بين الطائفتين.

نعم روى الشيخ (قدس سره) فى التهذيب الصحيح المذكور بسنده عن الكلينى هكذا: «ولا إعادته عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشىء». ومقتضاه أن

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٤ من أبواب النجاسات حديث: ٣، ٢.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ٧٣

موضوع الشرطيتين معاً الدم الكثير، فتدل الشرطيه الأولى على وجوب الطرح والنزع مع الامكان وصحة الصلاه حينئذ كما عليه المشهور، ويكون الحديث شاهد جمع بين الطائفتين. وأما الشرطيه الثانيه المتضمنه صحة الصلاه مع تعذر الطرح والنزع، فلا بد من طرحها، لمخالفتها لاتفاق الأصحاب، ولا تمنع من الاستدلال بالشرطيه الأولى، كما فى الجواهر.

لكن فى نهوض الاتفاق المدعى بإسقاط إحدى الشرطيتين عن الحجية دون الأخرى مع ظهور الارتباط بينهما إشكال. على أن الذى يهون الأمر هو سقوط روايه الشيخ فى التهذيب عن الحجية بمعارضتها لروايته لها فى الاستبصار بسنده عن الكلينى أيضاً بالوجه الأول. فلا تنهض بمعارضه روايه الكافى والفقيه بالوجه الأول. ولاسيما مع ظهور كونهما أضببط. بل حصول التحريف فى روايه التهذيب حينئذ كالمقطوع به.

وثانياً: بأن الجمع المذكور مما تأباه كلتا الطائفتين، فمن الطائفة الأولى صحيح زراره المتضمن ذيله الأمر بغسل الثوب والبناء على ما مضى من الصلاه عند احتمال وقوع النجاسه فى الأثناء، حيث لا مجال معه لحمل الحكم ببطلان الصلاه فى الصدر على خصوص صورته تعذر التخلص من النجاسه، كما هو ظاهر.

كما أن التأكيد على عدم الفرق بين رؤيه النجاسه قبل الصلاه وعدمها فى

قوله (عليه السلام) فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «وما كان أقل من ذلك فليس بشيء، رأيتُه قبل أو لم تره» مشعر أو ظاهر فى عدم كون الغفله عن النجاسه منشأ للعفو عنها مع العلم بها فى أثناء الصلاه، بل منشؤها أمر آخر. ولعله ما ذكرنا من فرض كون الدم دون الدرهم. فلاحظ.

وأما الطائفة الثانيه فالأمر فيها بالمضى فى الصلاه من دون تنبيه للتخلص من النجاسه ظاهر جداً فى عدم وجوب التخلص منها. ولاسيما صحيح عبد الله بن سنان، فإن قوله (عليه السلام) فى ذيله: «فإذا انصرفت فاغسله» كالصريح فى عدم وجوب غسله حال

الصلاه. بل التعرض فيه لذلك مع وضوح خروجه عن حكم الصلاه المسؤول عنه لا يناسب إهمال وجوب الغسل لو كان شرطاً فيها.

وبذلك ظهر أنه لا مجال للجمع المذكور بذلك، لا بشهادة صحيح محمد بن مسلم، ولا بشهادة الإجماع على عدم جواز المضى فى الصلاه من دون تخلص من النجاسه.

نعم لو أمكن حمل الطائفه الثانيه على المضى فى الصلاه مع التخلص من النجاسه، ولو بقريته الإجماع المدعى، لأمكن الجمع بينها وبين الطائفه الأولى، إما بحمل الطائفه الأولى على استحباب الإعادة، أو حمل هذه الطائفه على احتمال وقوع الدم فى أثناء الصلاه، وحيث لا مرجح لأحد الوجهين تعين سقوط الطائفتين معاً بالمعارضه، والرجوع للقاعده المقتضيه للإعادة، كما سبق. لكن سبق تعذر الحمل المذكور عرفاً.

ومن ثم تسقط هذه الطائفه بمخالفتها للإجماع المذكور، وتنفرد الطائفه الأولى بالحجيه، معتضده بالقاعده المذكوره. ويتعين وجوب الاستئناف.

وأما ما فى الجواهر من أن ذلك يكاد يكون خرقاً للإجماع، إذ لم نعرف أحداً قال بمعذوريه الجاهل إلى ما بعد الفراغ وأوجب الاستئناف هنا.

فهو كما ترى! للاطمئنان بعدم رجوع ذلك إلى إجماع تعبدى على الملازمه، لينهض بالخروج عن مفاد الأدله، بل هو مبنى على كون ذلك مقتضى الجمع بين النصوص، فمع ظهور خطئهم فيه يتعين العمل على ما تقتضيه القاعده والنصوص المعبره، وهو ما تقدم، ولاسيما مع ما سبقت الإشارة إليه من ظهور اضطرابهم كثيراً فى هذه المسائل.

بقى شىء: وهو أن مقتضى المقابله فى صحيح زراره بين العلم بسبق النجاسه على الصلاه واحتمال وقوعها فى الأثناء وإن كان هو الصحه مع وقوعها فى الأثناء حتى لو وقع بعض الصلاه بالنجاسه، كما لو علم وهو فى الركعه الرابعه بوقوعها فى

الركعه الثالثه. إلا أن المناسبات الارتكازيه تقتضى حمله على خصوص صورته عدم وقوع شيء من أجزاء الصلاة مع النجاسه كى لا يلزم فقد الصلاة لشرطها.

وإن شئت قلت: حيث لم يكن المحذور هو الصلاة مع العلم بالنجاسه، لفرض عدم العلم فى المقام، فلا بد من كون المحذور هو الصلاة مع النجاسه واقعاً ولو مع الجهل بها. ولا فرق ارتكازاً بين تمام ما مضى من الصلاة وبعضه فى ذلك. وذلك يقتضى حمل قوله: «لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك» على إيقاعه فى الأثناء من دون أن يقع شيء من الصلاة فى النجاسه، لأنه مقتضى ارتكازيه التعليل.

ولو فرض أجمال التعليل من هذه الجهه كان المرجع إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيح محمد بن مسلم: «وإن رأيت المنى قبل أو بعدما تدخل فى الصلاة فعليك إعادة الصلاة» المعتضد بالقاعده المقتضيه للبطلان كما تقدم.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن الصحه مقتضى إطلاق صحيح محمد بن مسلم الآخر المتضمن لطح الثوب وموثق داود بن سرحان.

فيظهر اندفاعه مما سبق من حمل صحيح محمد بن مسلم على الدم دون الدرهم، أو إجماله من هذه الجهه، ومن سقوط موثق داود بن سرحان عن الحجيه بما تضمنه من جواز المضى فى الصلاة مع النجس. على أنه لو تم حجيه إطلاقهما كان معارضاً بإطلاق صحيح محمد بن مسلم الأول، ومع التسايط فالمرجع القاعده التى سبق أنها تقتضى البطلان.

نعم قد يتجه العفو عن مقارنة النجاسه لما يقبل التدارك، كالقراءه والذكر، فضلاً عن المستحبات، كالقنوت، وما ليس بجزء كالجلوس من السجود. إذ بعد أن كان المستفاد من صحيح زراره عدم مبطلية عروض النجاسه فى الصلاة، وأنها ليست كالحدث، يتعين كونها مبطله لأجزائها، فمع إمكان تدارك الجزء لا وجه للبطلان.

ولاسيما أنه من الصعب جداً حمل إطلاق قوله (عليه السلام): «لعله شيء أوقع عليك» على خصوص إيقاعه مقارناً للالتفات إليه، بحيث لم يقع شيء من أجزاء الصلاة

وإن كان الوقت ضيقاً حتى عن إدراك ركعه (١)، فإن أمكن التبديل أو التطهير بلا لزوم المنافى فعل ذلك وأتم الصلاة (٢)،

- المبتنيه بطبعها على الاستمرار والإسراع - حال حصول النجاسه.

على أن التعليل المذكور قد لا- يبتنى على ما ذكرنا آنفاً من كون المحذور هو وقوع أجزاء الصلاة مع النجاسه، بل على كون المحذور هو الدخول فى الصلاة حال النجاسه، فمع فرض صحه الدخول فيها، للعلم بعدم وجود النجاسه قبل الصلاة، تصح الصلاة وإن وقع بعض أجزائها مع النجاسه جهلاً. بل هو أنسب بالإطلاق. وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) بناءً على ما عليه الأصحاب من الاجتزاء فى إدراك الوقت بإدراك ركعه، وقد تقدم الكلام فيه فى المسوغ السابع من مسوغات التيمم. وتقدم هناك أن الدليل على ذلك إنما يقتضى وجوب إتمام الصلاة لو أدرك ركعه منها فى الوقت، لا جواز تأخيرها حتى يبقى من الوقت مقدار ركعه، بل مقتضى ما دل على لزوم إيقاع الصلاة فى الوقت عدم جواز التأخير حينئذ.

وعلى ذلك قد يدعى فى المقام الاجتزاء بما وقع من الصلاة فى النجاسه مع ضيق الوقت عنها بتمامها، ولا يعتبر فيه ضيقه حتى عن إدراك ركعه منها.

لكن حيث كان الاجتزاء بما وقع من الصلاة فى النجاسه ليس لكونه فرداً اختيارياً، بل لكونه فرداً اضطرارياً فالمتيقن من تشريعه صورته تعذر إدراك ركعه من الصلاة فى الوقت، ولا طريق لإحراز تشريعه بمجرد تعذر إيقاع تمام الصلاة فيه. فلاحظ.

(٢) كما فى العروه الوثقى وجمله من شروحيها وحواشيها. وقد يستدل له بأحد وجهين:

الأول: أن ما دل من النصوص المتقدمه على بطلان الصلاة مع العلم بالنجاسه

فى الأثناء ووجوب استئنافها ينصرف عن مثل المقام مما يتعذر معه استئناف الصلاة التامه فى الوقت.

لكن النصوص المذكوره مسوقه لبيان بطلان الصلاة حينئذ، كبطلانها مع نسيان النجاسه، ووجوب الإعادة إنما هو تابع لذلك، من دون أن يكون قيداً فى البطلان، فضلاً عن أن يكون القيد خصوص الإعادة فى الوقت.

ومن ثم لا يظن منهم الالتزام بذلك مع نسيان النجاسه والالتفات لها فى الأثناء لو تعذر استئنافها فى الوقت، مع سوق العلم بالنجاسه قبل الصلاة وفى أثنائها فى مساق واحد فى صحيح محمد بن مسلم من تلك النصوص. على أنه لو فرض قصور النصوص المذكوره عن شمول الفرض كفى فى البناء على البطلان القاعده، بناء على ما تقدم.

الثانى: أن الوقت أهم من الطهاره الخبيثه، فيسقط اعتبار الطهاره إذا أدى إلى فوات الصلاة فى الوقت.

وفيه: أن ذلك إنما يقتضى سقوط اعتبار الطهاره فى الأجزاء الباقية من الصلاة لو تعذرت الطهاره فيها، أما الأجزاء السابقه فحيث كان إيقاعها عند الشروع فى الصلاة مع الطهاره ممكناً، وإنما أوقعت مع النجاسه جهلاً، فلا مزاحمه بين شرطيه وقوعها بالطهاره ووجوب إيقاعها فى الوقت، لتكون أهميه الوقت منشأ لسقوط شرطيه الطهاره فيها بل هى قد وقعت باطله، ولا تصح بتعذر تداركها بعد ذلك.

نعم يتجه الاستدلال بذلك فيما إذا وقعت النجاسه فى أثناء الصلاة وتعذر إزالتها وضاق الوقت عن استئناف الصلاة، حيث تصح الأجزاء الأولى لوقوعها مع الطهاره، والأجزاء الباقية لسقوط شرطيه الطهاره بالمزاحمه للوقت، كما يأتى فى المسأله اللاحقه.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن إلحاق الجهل بالتعذر فى إجراء حكم التراحم مما يساعده المذاق العرفى. فهو غريب جداً، بل لم يلتزم هو (قدس سره) بذلك فى

(٧٩) وإلا صلى فيه (١). والأحوط استحباباً القضاء أيضاً.

(مسألة ٣٤): لو عرضت النجاسة في أثناء الصلاة (٢)، فإن أمكن

النسيان الذي هو نظير الجهل في المعذرية. ومن ثم كان الظاهر بطلان الصلاة في الفرض.

نعم بناء على ما عليه المشهور من صحة الأجزاء السابقة بسبب الجهل يتعين البناء على الصحة في المقام، لفرض المحافظة على الطهارة في باقى الأجزاء، كما هو الحال مع سعه الوقت.

(١) هذا يتم بناء على صحة الأجزاء السابقة - إما مطلقاً كما عليه المشهور، أو في خصوص ضيق الوقت عن الاستئناف كما سبق منه (قدس سره) - لأن مقتضى أهميه الوقت من الطهارة الخبيثة سقوط اعتبارها في الأجزاء الباقية بعد الإلتفات للنجاسة، كما أصرّ عليه في الجواهر، رداً على ما في المدارك من التشكيك في أهميه المذكوره، فإن الظاهر أن التشكيك في ذلك في غير محله، كما يظهر مما ورد في انحصار الساتر بالنجس. بل الظاهر مفروغيه الأصحاب (رضوان الله عليهم) عن ذلك.

هذا كله بناءً على أنه مع انحصار الساتر في النجس يجب الصلاة فيه، أما بناء على أنه يجب الصلاة عارياً فاللازم النزاع إذا كانت النجاسة في الثوب إلا مع الاضطرار للبس الثوب، فيجوز لبسه حينئذ. ويأتى الكلام في ذلك في المسألة الثامنة والثلاثين إن شاء الله تعالى.

(٢) يعنى: من دون أن يقع بعض الصلاة حال النجاسة. بل يكفي عدم العلم بوقوع بعضها في الحال المذكور، لاستصحاب عدم النجاسة حين الإتيان بالأجزاء الماضيه من الصلاة، أو استصحاب عدم وقوع الأجزاء المذكوره مع النجاسة من باب استصحاب العدم الأزلى. ولذا كان موضوع ما يأتى من المعتبر والجواهر عدم العلم بسبق النجاسة، لا عدم سبقها واقعاً، ولا خصوص صوره العلم بعدم سبقها.

التطهير أو التبديل على وجه لا ينافي الصلاة فعل ذلك (١)، وأتم صلاته ولا إعادته عليه (٢).

(١) من أجل رفع النجاسة المعلومه عن بقيه أجزاء الصلاة، حيث سبق الاتفاق على مانعيتها من صحتها، كما هو مقتضى القاعده العامه، والنصوص الخاصه التي يأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى.

(٢) قال فى الجواهر: «لم أجد فيه خلافاً هنا، بل الظاهر أنه إجماعى كما اعترف بهما بعضهم». وممن ذكر الإجماع المحقق فى المعتمد. وقد استدل له سيدنا المصنف بواجديه الصلاة بتمام أجزائها للطهاره، والنجاسه الطارئه إنما هى حال عدم الانشغال بشيء من الأجزاء، ولا دليل على مانعيتها. ولعله إليه يرجع ما فى الجواهر قال: «ضروره عدم كون عروض النجاسه من المبطلات القهريه كالحدث ونحوه».

وقد يشكل بأنه إن استفيد من أدله اعتبار الطهاره فى الصلاة أو مانعيه النجاسه منها أن موضوع الشرطيه أو المانعيه هو الصلاة فلا إشكال فى أن الأكوان المتخلله هى أكوان صلاتيه، ولازم ذلك بطلان الصلاة بمقارنتها للنجاسه.

وإن أستفيد منها أن موضوع الشرطيه أو المانعيه هو الأفعال الصلاتيه - التى هى المراده من الأجزاء فى كلامهم - فاللازم البناء على صحه الصلاة لو وقعت الأجزاء مع النجاسه سهواً، لكن مع تدارك الأجزاء المذكوره إذا لم يستلزم زياده الركن.

وحيث لا- إشكال فى عدم البناء على ذلك وأن الأمر مردد بين صحه الصلاة من دون تدارك الأجزاء المذكوره للعفو عن النجاسه حينئذ، وبطلانها حتى مع تداركها لعدم العفو عنها لزم البناء على الأول، الذى لا يبعد كونه هو المستفاد من أدله الشرطيه أو المانعيه، لظهورها فى أن الموضوع هو الصلاة بما أنها عمل واحد، لا أجزاءها بما أنها أفعال متفرقه، كما هو الحال فى سائر الشروط التى تضمنتها الأدله اللفظيه، كالطهاره الحديثه والستر والاستقبال وغيرها.

فالعمده فى المقام النصوص منها: قوله (عليه السلام) فى صحيح زراره المتقدم فى أول المسأله السابقه: «وإن لم تشك ثم رأيتَه رطباً قطعت الصلاه وغسلته ثم بنيت على الصلاه لأنك لا تدري لعله شىء أوقع عليك...»(١).

ومنها: نصوص الرعاف فى أثناء الصلاه، كصحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام):

«سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو فى الصلاه. فقال: إن قدر على ماء عنده يميناً أو شمالاً أو من بين يديه، وهو مستقبل القبله، فليغسله عنه، ثم ليصل ما بقى من صلاته، وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته»(٢) ، ونحوه غيره. ومنها يظهر توقف صحه الصلاه على عدم لزوم المنافى من التطهير.

نعم فى صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره؟ قال: إذا لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله. وعن الرجل يكون فى صلاته، فرماه رجل فشجه فسال الدم، فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع إلى المسجد، هل يعتد بما صلى أو يستقبل الصلاه؟ قال: يستقبل الصلاه، ولا يعتد بشىء مما صلى»(٣). وقريب منه غيره.

لكن يتعين حملها على صورته توقف التطهير على فعل المنافى - ومنه الإلتفات - كما هو الغالب بقريته النصوص المتقدمه، فإنه أقرب عرفاً من التفصيل بين الرعاف وغيره. ولاسيما بملاحظه صحيح زراره المتقدم الوارد فى دم الرعاف وغيره والمنى.

هذا وحيث كانت النصوص مختصه بصوره حصول النجاسه قهراً، فالتعدى عنها لصوره تعمد ملاقاه النجاسه، أو لبس النجس، من دون أن ينشغل حالها بأفعال الصلاه موقوف على تحقيق مقتضى القاعده التى تقدم الكلام فيها فى تعقيب ما سبق من سيدنا المصنف (قدس سره).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٤ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) ، وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٢ من أبواب قواطع الصلاه حديث: ١٥، ٦.

(٣) ، وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٢ من أبواب قواطع الصلاه حديث: ١٥، ٦.

ص: ٨١

(٨٢) وإذا لم يمكن ذلك، فإن كان الوقت واسعاً استأنف الصلاة بالطهاره (١). وإن كان ضيقاً، فمع عدم إمكان النزح لبرد ونحوه - ولو لعدم الأمن من الناظر - يتم صلاته، ولا شىء عليه (٢). ولو أمكنه النزح ولا ساتر له غيره فلا يبعد أيضاً وجوب الإتمام فيه (٣). والأحوط استحباباً القضاء أيضاً.

(مسألة ٣٥): إذا نسي أن ثوبه نجس وصلّى فيه كان عليه الإعادة إن ذكره فى الوقت (٤).

(١) بلا إشكال ظاهر، وقد صرح بالإجماع عليه فى الجواهر. ويقتضيه - مضافاً إلى القاعده - بعض نصوص الرعاف، ومنها قوله (عليه السلام) صحيح الحلبي المتقدم: «وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته»، ونحوه غيره.

(٢) لأن الوقت أهم من مانعيه النجاسه الخبيثه، كما تقدم فى آخر المسأله السابقه.

(٣) إنما يتجه ذلك بناءً على أنه مع انحصار الساتر فى النجس يجب الصلاة فيه. أما بناءً على أنه يجب الصلاة عارياً مع الامكان وعدم الاضطرار للبس الثوب، فيجب نزع الثوب إذا كانت النجاسه فيه لا فى البدن، والصلاه عارياً، كما تقدم نظيره فى المسأله السابقه. ولعل الاحتياط الاستحبابى الذى ذكره (قدس سره) يبتنى عليه. ويأتى الكلام فى ذلك فى المسأله الثامنه والثلاثين إن شاء الله تعالى.

(٤) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، ونفى الخلاف فيه فى السرائر، بل فى الغنيه ومحكى شرح الجمل الإجماع عليه.

للنصوص المستفيضه الوارده فى نجاسه الثوب، كصحيح زراره: «قلت له أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فأصبت وحضرت الصلاه، ونسيت أن بثوبى شيئاً وصلت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك.

قال: تعيد الصلاة وتغسله»(١)، وموثق سماعه: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرى في ثوبه الدم، فينسى أن يغسله حتى يصلى. قال: يعيد صلاته، كى يهتم بالشىء إذا كان فى ثوبه عقوبه لنسيانه»(٢)، وغيرها مما تقدم جملة منه فى المسأله الثانيه والثلاثين والثالثه والثلاثين.

ومثلها فى ذلك النصوص الوارده فى نجاسه البدن، كصحيح ابن مسكان: «بعثت بمسأله إلى أبى عبد الله (عليه السلام) مع إبراهيم بن ميمون، قلت: سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله، فيصلى، ويذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها. قال: يغسلها ويعيد صلاته»(٣)، ونحوه حديث الحسن أو الحسين بن زياد(٤)، ونصوص نسيان الاستنجاء، كصحيح عمرو بن أبى نصر: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أبول وأتوضأ وأنسى استنجائى ثم أذكر بعدما صليت. قال: اغسل ذكرك، وأعد صلاتك، ولا تعد وضوءك»(٥) وغيره.

ومال فى المعبر إلى عدم وجوب الإعادة، وحكاه فى التذكرة عن الشيخ فى موضع، وجزم به فى المدارك، وحكى عن غيره.

لصحيح العلاء عن أبى عبد الله (عليه السلام): «سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ينجسه، فينسى أن يغسل، فيصلى فيه، ثم يذكر أنه لم يكن غسله، أيعيد الصلاة؟ قال: لا يعيد، قد مضت الصلاة، وكتبت له»(٦). قال فى المعبر: «قال الشيخ: هذا خبر شاذ لا يعارض به الأخبار التى ذكرناها. ويجوز أن يكون مخصوصاً بنجاسه معفو عنها. وعندى أن هذه الروايه حسنه، والأصول يطابقها، لأنه صلى صلاه مشروعاً مأموراً بها، فيسقط بها الفرض. ويؤيد ذلك قوله (عليه السلام): عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان. لكن القول الأول أكثر، والروايه به أشهر».

(١) و٢، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٥.

(٣) و٤، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٦.

(٥) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٨ من أبواب نواقص الوضوء حديث: ٣.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

ويشكل بأن ما تضمنه الصحيح مخالف للأصل، لعدم مشروعيه الصلاة المأتى بها واقعاً بعد فقدانها للشرط، ومقتضى الأصل عدم الاجتزاء بها. وحديث العفو عن الخطأ والنسيان إنما يقتضى عدم العقاب، لا صحة العمل الناقص والاجتزاء به بعد ظهور الحال.

نعم هو مقتضى عموم حديث: «لا تعاد الصلاة...» الذى لا إشكال فى شموله للنسيان، بناء على ما تقدم فى المسأله الواحده والثلاثين من أن الطهور المستثنى فيه يختص بالطهاره الحديثه.

لكن النصوص التى اعتمدها المشهور تنهض بتخصيص العموم المذكور لولا- معارضه الصحيح لها. ومن ثم لا بد من علاج المعارضه المذكوره.

وقد يدعى أن مقتضى الجمع بينه وبينها حملها على استحباب الإعادة، الذى هو نحو من الجمع العرفى يرتفع معه التعارض، وعليه جرى فى المدارك.

وقد استشكل فيه بعض مشايخنا بأن ذلك إنما يتم لو كان الأمر بالإعادة ونفيها فى النصوص المذكوره مولويين، أما حيث كانا إرشاديين إلى بطلان الصلاة وعدمه فهماً متعارضان، للتنافى بين الفساد وعدمه.

لكنه يندفع بأن الأمر الإرشادى بالإعادة كما يمكن أن يكون إلزامياً كناية عن فساد الصلاة، يمكن أن يكون استحباباً كناية عن نقص فى الصلاة لا- يبلغ مرتبه الفساد وعدم الاجزاء، والأول وإن كان هو الظاهر من الأمر بالإعادة بدوياً، إلا أن ورود التصريح بعدم الإعادة صالح للقرينيه عرفاً على حمله على الثانى.

ومثله ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن اشمال بعض النصوص على التفصيل بين الجاهل والناسى بالأمر بالإعادة فى الثانى دون الأول، يأبى حمل الأمر بالإعادة للناسى على الاستحباب، لأن الجاهل أيضاً تستحب له الإعادة.

لاندفاعه بأن الاستحباب ذو مراتب، فيمكن الجمع بحمل التفصيل المذكور

على كون استحباب الإعادة في الناسى بمرتبته أشد. على أن الدليل على استحباب الإعادة في الجاهل ليس بذلك الوضوح. فلاحظ.

فالعمده في وهن الجمع المذكور ما أشار إليه (قدس سره) من أن احتمال موثق سماعه (١) على تعليل الأمر بالإعادة بالعقوبه لا يناسب الاستحباب، لعدم تحقق العقوبه به.

مضافاً إلى أن تعليل عدم الإعادة مع الشك في صحيح زواره بالاستصحاب بعد الحكم بالإعادة مع النسيان، مع اشتراكهما في فقد الشرط لا عن عمد، راجع إلى أن الاستصحاب عذر شرعي، بخلاف النسيان ولو في خصوص المقام، وعدم كون النسيان في المقام عذراً شرعياً يناسب وجوب الإعادة، دون استحبابها. وكذا التعبير في جملة من نصوص المشهور بأن عليه الإعادة بمفاد الجملة الاسميه، ولاسيما مع ورود بعضها في فرض كثره الصلوات وخروج وقتها (٢). فتأمل. بالجملة: التأمل في مجموع نصوص الإعادة لا يناسب حملها على استحبابها.

ومن ثم كان الظاهر استحكام التعارض بين الصحيح ونصوص المشهور فاللازم النظر في المرجحات حينئذ. وقد سبق من المعتبر عن الشيخ رمى الصحيح بالشذوذ. فلا يعارض الأخبار الأول الكثيره المشهوره روايه، لما هو المعلوم من مرجحيه الشهره في الروايه، بل هي أول المرجحات.

وهو إن كان تاماً بملاحظه حال الصحيح وحده، إلا أنه قد لا يتم بلحاظ اعتضاده بجملة من النصوص في نسيان الاستنجاء، كمعتبر هشام بن سالم: «في الرجل يتوضأ وينسى أن يغسل ذكره وقد بال. قال: يغسل ذكره ولا يعيد الصلاه» (٣)، وصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته أنه لم يستنج من الخلا. قال: ينصرف ويستنجى من الخلا ويعيد الصلاه، وإن ذكر وقد فرغ

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦، وباب: ٤٠ منها حديث: ١٠.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا إعادته عليه» (١) ، وموثق عمار: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)

يقول: لو أن رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاة» (٢) ، وصحيح عمرو بن أبي نصر: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني صليت فذكرت أني لم أغسل ذكرى بعد ما صليت، أفأعيد؟ قال: لا» (٣).

لكن النصوص المذكورة معارضة بجمله من النصوص في موردها قد تضمنت الأمر بإعادة الصلاة، كما سبق. ومن ثم يتعين النظر في الجمع بين الطائفتين.

ومن القريب حمل صحيح عمرو بن أبي نصر على عدم إعادته الوضوء، فإنه وإن كان بعيداً بدواً، إلا أنه قد يتعين بلحاظ صحيحه المتقدم المفصل بين الوضوء والصلاة، وموثقه الآخر المقتصر فيه على عدم إعادته الوضوء (٤).

كما أن موثق عمار يقرب حمله على عدم الاستنجاء من الغائط بالماء مع الاستنجاء بالأحجار، بقرينه موثقه الآخر عنه (عليه السلام): «في الرجل ينسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلى، إلا أنه قد تمسح بثلاثه أحجار قال: إن كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة، وليعد الوضوء، وإن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته، وليتوضأ لما يستقبل من الصلاة» (٥). فإنه صريح في ذلك. غاية الأمر أنه يتعين حمل الأمر بالإعادة فيه على الاستحباب.

بل قد يصلح ذلك قرينه على تنزيل صحيح علي بن جعفر عليه أيضاً، ولو للجمع بين النصوص.

وأما معتبر هشام بن سالم فمتمته لا- يخلو عن اضطراب، لأن السؤال فيه إنما كان عن الوضوء، ولم تفرض فيه الصلاة، ليناسب الجواب فيه بعدم إعادته الصلاة. ومن ثم قد يكون لفظ الصلاة في الجواب مصحفاً عن الوضوء الذي اختلفت النصوص

(١) و٢، وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٣، ٤.

(٣) و٤، وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١٨ من نواقص الوضوء حديث: ٥، ٦.

(٥) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلو حديث: ١.

فى إعادته مع نسيان الاستنجاء.

اللهم إلا- أن يراد بالوضوء فى السؤال غسل الغائط بالماء، كما هو غير بعيد، فيرتفع الاضطراب بذلك، ويبقى دليلاً على عدم وجوب إعادته الصلاة، ويكون عاضداً لصحيح العلاء المتقدم فى الثوب.

لكنه - لو تم - لا- يمنع من شذوذ الحديثين معاً فى مقابل النصوص الكثيره المتقدمه ولاسيما مع مخالفتها للمشهور بين الأصحاب. بل لم ينسب عدم وجوب الإعادة مع نسيان الاستنجاء لأحد من الأصحاب، وإنما الخلاف بينهم فى وجوب إعادته الصلاة وحدها أو مع الوضوء.

كما أنه لم يظهر القول بعدم وجوب الإعادة مع الصلاة فى الثوب النجس نسياناً قبل المحقق فى المعتبر فى كلامه السابق على تردد منه ظاهر. ونسبته فى التذكرة للشيخ فى موضع لا- يناسبه كلامى الشيخ والمحقق المتقدمين، ولا كلام الشيخ فى كتبه المعروفه. ومن ثم يشكل التعويل على النسبه المذكوره.

كما يشكل التعويل على الحديثين مع إعراض جمهور الأصحاب عنهما، وشيوع الابتلاء بالمسأله، حيث يبعد جداً خطؤهم فيها. ولا- أقل من حصول الريب فيهما الملزم بالتوقف فيهما وسقوطهما عن الحجية. وتنفرد نصوص المشهور بالحجيه بنحو يلزم بالعمل بها.

وأما دعوى ترجيحها بمخالفته العامه، كما يظهر من بعض مشايخنا (قدس سره). فلا مجال له بعد ظهور الخلاف بينهم، واختلاف النقل عنهم، كما يظهر بمراجعته الخلاف والتذكرة. والعمده ما ذكرنا. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

وإن ذكر بعد خروج الوقت فعليه القضاء (١).

(١) كما هو المعروف بين الأصحاب أيضاً المنفى عنه الخلاف والمدعى عليه الإجماع في كلام من سبق في لزوم الإعادة في الوقت.

ولم يعرف الخلاف فيه إلا من الشيخ في الاستبصار، حيث ذكره وجهاً للجمع بين نصوص الإعادة وصحيح العلاء المتقدم، بشهادته صحيح علي بن مهزيار المتقدم في أدله عدم تنجيس المتنجس، والوارد فيمن نسي تطهير كفه من البول حتى تمسح بدهن وتوضأ وصلى، حيث قال (عليه السلام) فيه: «فإن تحققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاة التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها، وما فات وقتها فلا إعادته عليك له، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت» (١). وقد تقدم هناك تقريب سند الحديث ووافقه على ذلك في الوسائل والمفاتيح، وحكى عن العلامة في بعض كتبه، وفي الحقائق أنه المشهور بين المتأخرين.

لكن قد يشكك ما ذكره في المقام بأن الصحيح لا يصلح لأن يكون شاهد جمع بين صحيح العلاء ونصوص المشهور، حيث يصعب جداً حمل عدم الإعادة في صحيح العلاء على خصوص القضاء خارج الوقت، ولا سيما مع إشعاره بتمامه الصلاة وقبولها.

نعم حيث سبق وهن صحيح العلاء بشذوذه وإعراض المشهور عنه فلا يهم عدم ملائمته لصحيح ابن مهزيار، ويكفي في التفصيل جعل صحيح ابن مهزيار مقيداً لإطلاق نصوص المشهور، وقرينه على حملها على خصوص الإعادة في الوقت.

لكن تقدم في مسأله تنجيس المتنجس أن متن صحيح ابن مهزيار لا يخلو عن إشكال، لظهور صدره في أن بطلان الصلاة لخلل في الوضوء، وظهور ذيله في أن بطلانها من جهه النجاسه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ولا فرق بين الذكر بعد الصلاة وفي أثنائها (١)، مع إمكان التبديل أو التطهير

ومن ثم قال سيدنا المصنف (قدس سره): «لكن يشكّل بأن ذيله وإن كان صريحاً في التفصيل بين الوقت وخارجه، لكنه غير ظاهر في الناسي، ومورده وإن كان هو الناسي، لكنه لا يظهر منه كون الذيل حكماً له، لما فيه من الاضطراب في المتن فإن ظاهر صدره أن الخلل كان من الوضوء، لا من مجرد النجاسة، وذيله ظاهر في كون الخلل من جهة النجاسة، ومع هذا الاضطراب لا يحصل الوثوق النوعي بعدم طروء الخلل من جهة الزيادة أو النقيصة. بل قيل: إنه يشبه أن يكون وقع فيه غلط من النساخ».

فإن تم ذلك فهو. وإلا أشكل الاستدلال به على التفصيل المذكور بما أشار إليه في الجواهر من إباء بعض نصوص الإعادة عنه، كقوله (عليه السلام): في صحيح محمد بن مسلم: «وإذا كنت رأيتَهُ وهو أكثر من مقدار الدرهم، فنسيت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة، فأعد ما صلّيت فيه» (١). وقوله (عليه السلام) في صحيح علي بن جعفر فيمن احتجم، فأصاب ثوبه دم ولم يعلم به إلا من الغد: «إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي، ولا ينقص منه شيء» (٢).

حيث يصعب جداً أيضاً حملهما على وجوب تدارك ذات الوقت واستحباب تدارك ما خرج وقتها، بعد إشعار الأول بأن عله القضاء تضييع الغسل المشترك بين الكل، والتأكيد في الثاني على عدم إنقاص شيء من الصلوات، ومع فرض الفوت فيه بالإضافة إلى الكل. فتأمل جيداً.

(١) لأن الاستفادة من الأمر بالإعادة مع الصلاة في النجس نسياناً أن ذلك من جهة مانعيه النجاسة من الصلاة، وعدم كون النسيان عذراً موجباً للعفو عنها، وذلك كما يقتضى الإعادة مع الإلتفات بعد الفراغ يقتضى الاستئناف مع الإلتفات في الأثناء.

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٠ من أبواب النجاسات حديث: ١٠، البحار ج: ١٠ ص: ٢٨٢.

ولاسيما مع التعليل بالعقوبه فى موق سماعه المتقدم.

ولا يهم مع ذلك تحقيق قصور إطلاق ما تضمن الإعادة مع الصلاة فى النجس نسياناً عن صورته وقوع بعض الصلاة أو شموله لها، كما هو غير بعيد.

مضافاً إلى قوله (عليه السلام) فى صحيح عبد الله بن سنان: «وإن كنت رأيتك قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيتك بعد وأنت فى صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك»(١).

وأما صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألتك عن رجل ذكر فى صلاته أنه لم يستنج من الخلاء. قال: ينصرف ويستنجى من الخلاء، ويعيد الصلاة»(٢)، ونحوه أو عينه صحيحه الآخر(٣). فلا مجال للاستدلال بهما بعد احتمال أن يكون منشأ الإعادة فيهما توقف التطهير على كشف العوره المبطل للصلاه. وبعد ما سبق عند الكلام فى وجوب إعادة الناسى إذا ذكر فى الوقت من قرب حمل الثانى على نسيان الاستنجاء بالماء مع تحقق التمسح بالأحجار. فالعمده ما سبق.

نعم فى صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألتك عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلاته كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل فى صلاته فليمض، فإن لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه. إلا أن يكون فيه أثر فيغسله»(٤) حيث يظهر منه جواز المضى فى الصلاة حتى لو كان فيه أثر يقتضى تنجسه.

لكن حيث كان ظاهره جواز المضى فى الصلاة من غير تطهير، ولا قائل بذلك - نظير ما تقدم فى علم بالنجاسه فى الأثناء - تعين كون موضوع السؤال صورته عدم الأثر الموجب للتنجيس والذى يستحب مع النضح، ويكون قوله: «إلا أن يكون فيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٤ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٩ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٤.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(مسألة ٣٦): إذا نسي أن عرق الجنب مثلاً نجس، وصلى في ثوب يعلم أنه أصابه عرق الجنب، وجبت الإعادة أو القضاء (٢) وكذا إذا كان جاهلاً أن عرق الجنب نجس (٣).

(مسألة ٣٧): إذا طهر ثوبه النجس وصلى فيه ثم تبين له أن النجاسة

أثر في غسله استثناء منقطعاً من استحباب النضح قبل الدخول في الصلاة، وليس استثناء متصلاً من موضوع السؤال. فلاحظ.

(١) لعموم ما تقدم. نعم تقدم في المسألة الثالثة والثلاثين منه (قدس سره) استثناء صورته ضيق الوقت عن إعادة الصلاة مع الدخول فيها جهلاً بالنجاسة، وتقدم منا أن ذلك لو تم يجرى مع النسيان. فراجع.

(٢) قال (قدس سره): «لإطلاق دليل الإعادة على العالم». وقد تقدم منه في المسألة الواحدة والثلاثين أن مقتضى حديث: «لا تعاد الصلاة...» وإن كان هو عدم الإعادة في الجاهل بالحكم، فضلاً عن الناسي، إلا أن ما تضمن وجوب الإعادة مع العلم بسبب النجاسة ملزم بالخروج عن ذلك، وحينئذ فمقتضى إطلاق ذلك عدم الفرق بين الجاهل بالحكم والناسي له.

لكن تقدم منا اختصاص ما تضمن وجوب الإعادة مع العلم بسبب النجاسة بما إذا التفت المكلف إلى مانعيته من الصلاة، ولا يشمل صورته الجهل بالمانعيه أو نسيانها، وحينئذ يتعين البناء على صحة الصلاة في المقام، عملاً بعموم حديث «لا تعاد». بعد اختصاص ما دلّ على الإعادة مع النسيان بنسيان الموضوع. كما أنه سبق عدم الفرق في عموم الحديث المذكور بين القاصر والمقصر، خلافاً لبعض

مشايخنا (قدس سره). فراجع.

(٣) يظهر الحال مما تقدم هنا في الناسي، وما تقدم في المسألة الواحدة والثلاثين.

بأقيه فيه، لم تجب الإعادة ولا القضاء، لأنه جاهل بالنجاسه (١).

(١) لا يخفى أن موضوع النصوص ليس هو الجهل بالنجاسه، بل الجهل بسببها كإصابه الدم والبول والمنى ونحوها، ومن الظاهر أنه لا جهل فى المقام بذلك، بل سبق العلم به غايته أن الإقدام معه ليس للنسيان، بل لتخيل التطهير، نظير الإقدام لتخيل عدم نجاسه الشئ، كعرق الجنب.

وقد تقدم منه (قدس سره) فى المسأله الواحده والثلاثين وجوب الإعادة معه لإطلاق أدله وجوبها مع الصلاه فى الثوب مع العلم بتحقيق أسباب النجاسه فيه، ولازم ذلك البناء على الإعادة هنا للإطلاق المذكور.

نعم تقدم منا عدم وجوب الإعادة هناك لانصراف الإطلاق إلى ما إذا كان الأمر المعلوم يقتضى الاجتناب، للعلم بكون الأمور المذكوره أسباباً للنجاسه، والعلم بمانعيه النجاسه من الصلاه. ولاسيما بملاحظه التعليل بالعقوبه فى موثق سماعه المتقدم فى أول المسأله الخامسه والثلاثين، والتعبير بالتضييع فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى أواخر المسأله المذكوره. ولأجله يتعين عدم الإعادة فى المقام. فلاحظ.

هذا ومقتضى ذلك عدم الإعادة فى جميع موارد اعتقاد التطهير خطأ، سواءً كان للخطأ فى أصل التطهير منه أو من غيره، أم للخطأ فى صحته مع وقوعه منه أو من غيره.

لكن فى صحيح ميسر: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أمر الجاربه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس قال: أعد صلاتك. أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شئ» (١).

ومقتضاه التفصيل بين مباشره المكلف نفسه للتطهير والتعويل على الغير فيه، ولا يظهر منهم الفتوى بذلك، لعدم إشارتهم لمضمون الصحيح، مع شدة الحاجه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٨ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٩٢

(٩٣) (مسأله ٣٨): إذا لم يجد إلا ثوباً نجساً، فإن لم يمكن نزع لبرد أو نحوه صلى فيه (١)،

ليبانه، لشيوع الابتلاء به فيسقط بإعراض الأصحاب عنه.

بل قد يدعى ابتناء الحكم في الصحيح على عدم حجيه أصاله الصحه في عمل الغير، ولو في خصوص التطهير وأن وجوب الإعادة لوقوع الصلاة حال النجاسه من دون عذر مبرر. وحينئذ لا يناسب سيره المتشرعه على التعويل على النساء والجوارى والخدم في ذلك، وعدم مباشره المكلف بنفسه التطهير، وعدم فحصه عن صحته لو وقع من الغير.

لكنه يندفع بأنه حيث لم يتضمن الصحيح الردع عن الدخول في الصلاة، فلا بد أن يبتنى الدخول فيها إما على حجيه قاعده الصحه عند الشك فيها في المورد من دون ردع ظاهر، أو على اعتقاد صحه العمل من دون اعتماد على القاعده المذكوره، لأن الاعتماد عليها فرع الشك في الصحه. وكيف كان فلا بد أن يكون الأمر بالإعادة غير مبتن على عدم حجيه أصاله الصحه، بل على التعبد المحض.

وحينئذ إن أحرز إعراض الأصحاب عما هو ظاهر فيه من وجوب الإعادة

- كما هو غير بعيد - تعين سقوطه عن الحجيه، أو حملة على استحباب الإعادة. وإلا تعين البناء على مضمونه من وجوب الإعادة من دون أن يرجع ذلك إلى سقوط أصاله الصحه في عمل الغير عن الحجيه.

نعم هو مختص بالمنى، ولا مجال للتعدى منه لكل نجاسه، بل غايه الأمر أن يتعدى منه لكل ما يكون مثله مما يحتاج فيه زوال العين إلى عنايه ومؤنه، ويصعب العلم به حال الغسل وبلل الثوب بالماء.

(١) قولاً واحداً، كما في الجواهر، وظاهر مفتاح الكرامه، حيث أهمل التعليق على الحكم بذلك في القواعد. لما هو المعلوم من أهميه الصلاة في الوقت، بحيث لا

ولا يجب عليه القضاء (١)

يحتمل سقوطها من أجل تعذر التخلص من النجاسة.

كما أنه المناسب لما هو المعلوم من مشروعية الصلاة للمسلوس والمستحاضه، بل كل من لا يستطيع إزاله النجاسه عن بدنه، ومنه الذى يجامع ولا ماء عنده، الذى صرح فى الآيتين الشريفتين بأنه يصلى بتميم، حيث يصعب جداً حملهما على صورته التطهير من الخبث، مع ما هو المتمركز من أن مانعيه النجاسه فى الثوب مسانخه لمانعيه النجاسه فى البدن.

وهو المناسب أيضاً للعفو عن الثوب الذى فيه دم الجروح والقروح وثوب المريه، حيث إن المرتكز أن منشأ العفو لزوم الحرج النوعى من التطهير، وهو يقتضى العفو عن النجاسه مع تعذر التخلص منها بالأولويه العرفيه.

مضافاً إلى ما قيل من أن ذلك هو المتيقن من نصوص الصلاه فى الثوب النجس مع الانحصار به، من دون أن يعارضها فيه نصوص الصلاه عارياً، لقصورها عن صورته تعذر النزاع.

بل قد يدعى أن ذلك صريح موثق الحلبي أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام)

عن الرجل يجنب فى الثوب أو يصيبه بول، وليس معه ثوب غيره، ولا يقدر على غسله. قال: يصلى فيه إذا اضطر إليه» (١)، بناء على أن المراد بالاضطرار إليه الاضطرار الناشئ من تعذر النزاع، لا الاضطرار الناشئ من انحصار الساتر به. ويأتى بعض الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى. فلاحظ.

(١) كما صرح به غير واحد، وفى الجواهر: «بل هو المشهور المعروف، بل لم نتحقق فيه خلافاً من غير الشيخ وعن ابن الجنيد». ولا ينبغي التأمل فى أن مقتضى الأصل الإعادة لو قدر على الثوب الطاهر فى الوقت، لأن المتيقن من مشروعيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٥ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

ص: ٩٤

الصلاه مع النجاسه تعذر تجنبها فى تمام الوقت، فمع تجدد القدره فى الوقت ينكشف عدم مشروعيه الصلاه الواقعه فى النجس فلا تجزئ. ولعله خارج عن مورد كلام المشهور القائلين بعدم الاجزاء ووجوب الإعادة.

نعم لو اعتقد استمرار التعذر فى تمام الوقت ومشروعيه الصلاه بالنجاسه معه فلا يبعد البناء على عدم وجوب الإعادة، لحديث: «لا تعاد الصلاه...»، بناء على ما سبق فى المسأله الواحده والثلاثين من اختصاص الطهور فيه بالطهاره الحديثه، وهذا بخلاف صوره الشك، حيث لا يحرز معه مشروعيه الصلاه، ليكون عذراً مصححاً للإقدام.

ودعوى: جريان استصحاب بقاء التعذر حينئذ، كما يظهر من بعض

مشايخنا (قدس سره)، فيكون الإقدام معه عن عذر كاف فى عموم حديث: «لا تعاد...».

مدفوعه بأن ذلك إنما يتم لو كان موضوع مشروعيه الصلاه مع النجاسه بقاء تعذر الصلاه فى كل آن إلى تمام الوقت، أما إذا كان موضوعه تعذر ماهيه الصلاه بما لها من أفراد طوليه وعرضيه فى مجموع الوقت فهو أمر لا يحرز فى أول الوقت. ليستصحب وحيث كان دليل مشروعيه الصلاه مع النجاسه لبياً فلا طريق لإحراز كون الموضوع بالوجه الأول. فلاحظ. هذا كله لو قدر على الثوب الطاهر فى الوقت.

أما لو استمر العذر فى تمام الوقت فلا إشكال فى أن مقتضى الأصل عدم القضاء، لاختصاص أدله القضاء بمن لم يصل فى الوقت، ولا تشمل من صلى فيه صلاه مشروعيه وإن كانت اضطراريه.

نعم استدل الشيخ لوجوب إعادته الصلاه بموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام): «أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب ولا تحل الصلاه فيه، وليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع؟ قال: يتيمم ويصلى، فإذا أصاب ماء غسله، وأعاد الصلاه»(١).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٥ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

ص: ٩٥

وقد اختلف كلامه (قدس سره) فقد حمّله في الاستبصار وموضع من التهذيب على ما نحن فيه من فرض تعذر نزع الثوب، وحمّله في موضع آخر من التهذيب على صورته إمكان النزع التي يأتي الكلام فيها. لكن لا شاهد بحمله على صورته تعذر النزع، بل هي تحتاج إلى عناية لا قرينه في الموثق عليها.

مضافاً إلى ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أنه لا يظهر منه كون الإعادة لأجل الصلاة في النجاسة، بل لعله لأجل التيمم الذي تضمنت جملة من النصوص الأمر بالإعادة معه (١)، والتي يتعين حملها على الاستحباب.

اللهم إلا- أن يقال: الأمر بالإعادة مع الصلاة بالتيمم وإن تعين حمّله على الاستحباب، إلا أنه يختص بما إذا كان نقص الصلاة منحصرًا بالتيمم، لما تضمنت أجزاء الصلاة بالتيمم، ولا يشمل المقام ونحوه مما كان النقص فيها من جهة أخرى، كنجاسة الثوب. وحينئذ لا ملزم بحمل الأمر بالإعادة في الموثق على الاستحباب. ولا سيما مع ظهور السؤال في أن منشأه حيثه نجاسة الثوب، لعدم الإشارة فيه للتيمم.

وأشكل من ذلك ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن الموثق وارد فيمن يتيمم للصلاة صاحبه الوقت وصلّى، ثم قدر على الماء في أثناء الوقت، حيث ينكشف حينئذ عدم مشروعيه التيمم وبطلان الصلاة به، فيجب إعادتها. وعليه يحمل الموثق، ولا قرينه على حمّله على كون منشأ الإعادة هو نجاسة الثوب أيضاً.

لاندفاعه بأنه لا شاهد في الموثق على كون إصابه الماء قبل خروج الوقت. ومجرد التعبير بالإعادة لا يقتضيه، لأنها أعم. بل من البعيد جداً حمّله على خصوص الوجدان في الوقت، لاحتياجه إلى عناية. ولا سيما مع ابتناء الاضطراب ارتكازاً على اليأس من تحصيل الماء في تمام الوقت. مع أن الظاهر عدم وجوب إعادة الصلاة بالتيمم حتى مع وجدان الماء في الوقت، كما تقدم في أوائل الفصل الخامس في أحكام التيمم.

(١) راجع وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب النجاسات.

(٩٧) وإن أمكن نزعه فالظاهر وجوب الصلاة فيه (١). والأحوط استحباباً الجمع بين الصلاة فيه والصلاة عارياً.

وأما ما سبق منّا من عدم القرينه على حمل الموثق على صورته تعذر النزاع فهو لا ينافي الاستدلال بإطلاقه على وجوب الإعادة في الصورة المذكورة لو أمكن البناء على الإطلاق المذكور، وهو ما يأتي الكلام فيه في بيان حكم صورته إمكان النزاع إن شاء الله تعالى.

(١) ففي كشف اللثام بعد أن جعل التخيير بين الصلاة في الثوب والصلاة عرياناً أقوى من القول بوجوب الصلاة عرياناً قال: «بل الأحوط والأقوى الصلاة في الثوب، وعن المعالم تقويته، وفي المدارك لا ريب أنه الأولى، وعن البيان أنه رجحه. بل قد يظهر من الفقيه، حيث اقتصر على ذكر روايه الحلبي الآتية.

وكيف كان فيقتضيه جملة من النصوص، كموثق الحلبي أو صحيحه وموثق عمار المتقدمين وصحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره آخر. قال: يصلي فيه فإذا وجد الماء غسله» (١). ونحوه صحيحه الآخر في الثوب الواحد الذي فيه بول (٢)، وصحيح عبد الرحمن وموثقه أو صحيحه الآخر اللذين لا يبعد اتحادهما (٣)، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام): «سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة، فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم، يصلي فيه أو يصلي عرياناً؟ قال: إن وجد ماء غسله، وإن لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عرياناً» (٤).

لكن المعروف عدم وجوبه، وعن الدلائل أنه لعله لم يذهب أحد من علمائنا إلى وجوبه. بل في المبسوط والنهاية والخلاف والشرايع والإرشاد وعن السرائر والكامل

(٢١) ، وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٥ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٣.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٥ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٦.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٥ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

ص: ٩٧

والتحرير وجوب الصلاة عارياً، وقد يظهر من الكليني، حيث اقتصر على موثق سماعه الآتي، وفي الذكرى عن غيره أنه المشهور، بل في الخلاف الإجماع عليه.

لغير واحد من النصوص، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل أصابته جنابه وهو بالفلاه، وليس عليه إلا ثوب واحد، وأصاب ثوبه منى. قال: يتيمم وي طرح ثوبه، ويجلس مجتمعاً فيصلى، ويومئ إيماءً» (١)، وموثق سماعه: «سألته عن رجل يكون في فلاه من الأرض، وليس عليه إلا ثوب واحد، وأجنب فيه، وليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم، ويصلى عرياناً قاعداً يومئ إيماءً» (٢)، ونحوه موثقه الآخر، إلا أن فيه: «يتيمم ويصلى عرياناً قائماً يومئ إيماءً» (٣).

والإشكال في الأول بأن في سنده محمد بن عبد الحميد العطار الذي لم يوثق صريحاً، فإن النجاشي قال في ترجمته: «محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر. روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى. وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين. له كتاب النوادر». وظاهره رجوع التوثيق لأبيه عبد الحميد، لا إليه.

مدفوع بأن كلام النجاشي وإن كان ظاهراً بدأً في رجوع التوثيق للأب، إلا أن ذلك لا يناسب كون كتاب النوادر للابن، حيث رواه عنه النجاشي بطريق الحميري الذي لا يمكن عادة روايته عن الأب.

مضافاً إلى استفاده توثيقه من كونه من رجال كامل الزيارات، وممن روى عنه ابن أبي عمير، مؤيداً بروايه جماعه من الأعيان عنه، وبما ذكره النجاشي في ترجمته سهل بن زياد من أنه كاتب الإمام العسكري (عليه السلام) على يد محمد بن عبد الحميد العطار، فإن ظاهره ليس مجرد كونه واسطه في إيصال الكتاب، وإلا فكل من يكاتب لابد من أن يستعين بواسطه لإيصال كتابه، بل كونه من ذوى الاختصاص بهم (عليهم السلام) المتصددين لإيصال كتب شيعتهم إليهم (عليهم السلام)، نظير السفراء، وذلك ملازم للوثاقه عادة، وإن لم يكن لازماً لها شرعاً ولا عقلاً.

(١ و٢ و٣)، وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٦ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ١، ٢.

ص: ٩٨

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من الإشكال في الموثقين بالإضمار، إذ ليس سماعه في الجلاله والاعتبار كمحمد بن مسلم ووزاراه وأضرابهما، كى لا يحتمل سؤاله من غير الإمام (عليه السلام).

لاندفاعه بأن سؤال غير الإمام ليس ممتنعاً عادة حتى على الأئمه (عليهم السلام) لبعض المصالح، فضلاً عن أصحابهم مهما بلغت جلالته، إذ لا ينحصر وجه السؤال بالاستفتاء من أجل العمل، وليست القرينه على حمل المضمرات على سؤال الإمام هي جلاله مقام السائل، بل هي ظهور حال الأصحاب الراوين للحديث المدونين له في الكتب المعده لنقل أخبار الأئمه (عليهم السلام)، حيث يكشف ذلك عن إطلاعهم على كون المسؤول والمجيب هو الإمام.

وهو في مثل سماعه من أهل الكتب ميسور جداً، حيث يسهل عليهم العلم بأن الكتاب في أحاديث الأئمه (عليهم السلام)، بأن يبدأ في الكتاب بالتصريح بالإمام المسؤول، ثم يضم بعد ذلك عند استطراد الأحاديث التي معه. على أن الرجوع لما ذكره (قدس سره) في معجمه في ترجمه سماعه شاهد بأنه من الأعيان من حيثه كثره رواياته.

مع أنه يكفي في الوثوق بالروايات الثلاث ظهور اعتماد الأصحاب عليها في البناء على أجزاء الصلاة عارياً أو وجوبه، بحيث قد يظهر في إجماعهم على ذلك، حيث يمتنع عادة خطؤهم في نسبه الروايات المذكوره للأئمه (عليهم السلام) مع اعتمادهم عليها بالوجه المذكور.

ومن هنا لابد من النظر في الجمع بين الطائفتين، وقد يجمع بينهما بوجهين:

الأول: حمل الطائفة الأولى على صورته تعذر النزاع، لبرد أو لعدم الأمن من الناظر أو نحوهما، بشهادته قوله (عليه السلام) في حديث الحلبي المتقدم في الصورة الأولى: «يصلى فيه إذا اضطر إليه»، كما أشرنا إليه في ذيل الكلام في صورته تعذر النزاع.

لكن أشرنا هناك أيضاً إلى ما ذكره غير واحد من احتمال أن يكون المراد بالاضطرار فيه الاضطرار للصلاه فيه من جهه انحصار الساتر به، فيكون تأكيداً

للمفروض في السؤال، لا-قيداً زائداً عليه. وهو وإن كان خلاف الأصل، إلا- أن في كفايه ذلك في ظهور الحديث في الأول إشكالاً أنه بعد الإشاره في السؤال لوجه الاضطرار بإطلاق الاضطرار في الجواب ينصرف إليها، ولو كان المراد به غيرها لكان المناسب التنبيه له.

نعم لو فرض إجمال الاضطرار من هذه الجهة فلا يمنع من كون الصحيح شاهد جمع في المقام، لأنه حيث كان المتيقن منه جواز الصلاة فيه مع تعذر النزع، لأنها المتيقن من الاضطرار فيه، كان صالحاً لتقييد إطلاق الطائفة الثانية بغير الصورة المذكوره، فتكون بعد التقييد أخص من الطائفة الأولى، فتنهض بتخصيصها، وحملها على صوره الاضطرار لعدم النزع. ولا يبعد كفايه ذلك عرفاً في الجمع بين الطائفتين ورفع التنافي بينهما.

ومثله ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن الطائفة الأولى لو كان موردها تعذر النزع كان المتعين ذكره في السؤال، فإنه مما له مزيد دخل في الحكم، فإهماله يدل على عدم دخله.

لاندفاعه بأن ذلك يجري في كل قيد يكون به الجمع بين النصوص المطلقه. نعم إذا كانت إرادته القيد محتاجه لعنايه كان إهماله في المطلقات مانعاً من حملها عليه في مقام الجمع، لاستهجانته عرفاً، ولا مجال لذلك في المقام، لأن لبس الثوب مما يحتاج إليه نوعاً، فحمل نصوص الصلاة فيه على خصوص تعذر نزعه غير مستهجن عرفاً. فلاحظ.

فالعمده في رد الجمع المذكور - بعد ما سبق من انصراف الاضطرار فيه للاضطرار من جهة انحصار الساتر به - هو إباء بعض نصوص الطائفة الأولى عنه، كصحيح على بن جعفر المتقدم، فإن فرض الرجل فيه عارياً، ثم الأمر له بلبس الثوب لأجل الصلاة، والنهي عن الصلاة عارياً لا يناسب الاضطرار للباس الثوب مع قطع النظر عن الصلاة، بحيث يتعذر عرفاً الصلاة عارياً.

وإن شئت قلت: لا ريب في قوه ظهوره في الأمر بلبس الثوب لأجل الصلاة، لا في مجرد عدم وجوب نزعه بسبب الاضطرار للبسه مع قطع النظر عنها. ومن ثم لا مجال للجمع المذكور.

الثانى: الجمع بينهما بالتخير، بدعوى: أن كلاً منهما صريح في جواز ما تضمنه من الصلاة في الثوب والصلاه عارياً، وظاهر في لزومه، فيجمع بينهما برفع اليد عن ظهور كل منهما في لزوم ما تضمنه بقريته الآخر الصريح في جواز ما تضمنه.

وفيه: أن كلاً من الطائفتين صريح في بيان الوظيفة، والحث على ما تضمنه منها، لا في مجرد الترخيص فيها، والحث على كل من الوظائفين ينافى الحث على الأخرى. نعم الحث على الشيء قد يرد لبيان الجواز دفعاً لتوهم الحظر، ولا مجال لاحتماله في المقام، فإن جميع النصوص وارده لبيان الوظيفة في مقام التحير من دون إشعار بتوهم الحظر عن شيء، ليحمل الأمر به والحث عليه على مجرد الترخيص فيه.

وبعبارة أخرى: الجمع المذكور في المقام موقوف على ورود كلتا الطائفتين في مقام توهم المنع والحظر عما تضمنته، ولا مجال لاحتمال ذلك بأدنى ملاحظه لها، كما لا يخفى.

نعم قد يتجه الجمع بالتخير فيما إذا أمكن عرفاً حمل كل من الدليلين على الحث على القدر المشترك بين مضمونيهما، وإلغاء خصوصيه كل منهما، كما إذا ورد: إن ولد لك ولد فتصدق على زيد، وورد: إن ولد لك ولد فتصدق على عمرو، وعلم من الخارج بالاكْتفاء بصدقه واحده، حيث قد يمكن حمل كل منهما على إلغاء خصوصيه كل من الرجلين والحث على القدر المشترك، كأصل الصدقه، أو خصوص الصدقه على أولاد بكر، أو على العلماء أو نحو ذلك مما هو مشترك بينهما.

ومنه ما قد تختلف فيه الأدله من الأمر بأحد خصال الكفاره منفرداً، حيث يكون ظاهر كل منها التعيين، ويسهل الجمع بينها بالتخير بحمل الأمر في كل منها على القدر المشترك المعهود شرعاً، وهو الكفاره المخيره، وإلغاء خصوصيه كل منها بعينه.

ومن الظاهر أنه لا مجال لذلك في المقام، لعدم القدر المشترك بين الصلاة في الثوب والصلاة عارياً، لا عرفاً، ولا شرعاً، بل بينهما كما المنافاه عرفاً. ولاسيما أن الصلاة عارياً لما كانت اضطراريه بالإيماء فالأمر بها ظاهر في شدة أهميه مانعيه النجاسه في الصلاة من شرطيه الستر فيها، وهو لا يناسب الترخيص في الصلاة في الثوب.

وبالجملة: الجمع بالتخيير في المقام وأمثاله ليس عرفياً، فلا مجال للبناء عليه من دون شاهد خارجي، وحيث كان مفقوداً كان الظاهر استحكام التعارض بين الطائفتين.

ومن ثم قد يدعى لزوم ترجيح الأولى، لأنها أكثر عدداً وأصح سنداً. ولا مجال لترجيح الثانيه بالشهره في الفتوى، لأنها ليست من مرجحات الروايات عند التعارض.

لكن حيث كان التحقيق هو الاقتصار في الترجيح على المرجحات المنصوصه، فالشهره في الروايه التي ثبت الترجيح بها في النصوص لا يكفي فيها ذلك، بل لابد فيها من كون أحد الخبرين مشهوراً معروفاً بين الأصحاب، والآخر شاذاً نادراً، ومن الظاهر عدم صدق ذلك في المقام، لأن نصوص الطائفة الأولى خمس، ونصوص الطائفة الثانيه ثلاثه، وهو لا يكفي في شذوذها، ولاسيما مع اشتهاار الفتوى بها.

ولو فرض البناء على التعدى عن المرجحات المنصوصه لكان ترجيح الطائفة الأولى بأنها أكثر عدداً وأصح سنداً معارضاً بترجيح الطائفة الثانيه بشهره الفتوى بمضمونها بين الأصحاب.

وأشكل من ذلك ما ذكره غير واحد من ترجيح الطائفة الأولى بأن تفويت شرط الساتر أولى من تفويت أصل الساتر. ولاسيما مع أنه يلزم من الصلاة عارياً إبدال الركوع والسجود بالإيماء.

لاندفاعه بأن ذلك من المرجحات المضمونه غير المنصوصه فلا- مجال للتعويل عليه بناء على ما سبق. مضافاً إلى أن شرطيه الطهاره أو مانعيه النجاسه لا تختص

بالساتر، بل تعم أصل الصلاة، فليس محذور الصلاة في الثوب هو تفويت شرط الساتر، ليدعى أنه أولى من تفويت أصل الساتر، بل هو تفويت شرط الصلاة فيكون كالصلاة عارياً الذي يفوت به شرطها الآخر، وهو الساتر. فلاحظ.

ومن هنا يتعين سقوط كلتا الطائفتين، كما هو الأصل في المتعارضين، بعد عدم ثبوت دليل معتد به على التخيير يخرج به عن مقتضى الأصل المذكور، على ما أوضحناه في الأصول.

ودعوى: سقوط الطائفة الأولى عن الحجية بهجر المشهور لها، لعدم ظهور القول بوجوب الصلاة في الثوب إلا من المتأخرين، فتنفرد الطائفة الثانية بالحجية.

مدفوعه بأنه لم يثبت الهجر المسقط لها عن الحجية بعد ظهور حال الصدوق في العمل بهذه الطائفة وظهور حال الشيخ في الجمع بين الطائفتين بحمل الأولى على تعذر النزاع، وقرب ابتناء القول بالتخيير ممن يأتى على الجمع بين الطائفتين بالوجه المتقدم.

ومن هنا يتعين البناء على كلتا الطائفتين بالتعارض، والرجوع للأصل المقتضى للاحتياط بالتكرار. وذلك للتراحم بين شرطيه الساتر مع المحافظة على الركوع والسجود التامين ومانعيه للنجاسة مع التنزل للركوع والسجود الإيمائين، وحيث لا طريق للجزم بأهميه أحد الأمرين يتعين الاحتياط بالتكرار، لعدم إحراز الفراغ عن التكليف بدونه.

وأما ما اشتهر من البناء على التخيير عند التراحم بين التكليفين مع عدم ثبوت أهميه أحدهما، سواء علم بأهميه أحدهما إجمالاً أو شك في ذلك، أم علم بتساويهما فهو مختص بالتراحم بين التكليفين الاستقلاليين، كالتراحم بين إنقاذ مؤمنين من الهلكه، فإنه بعد تعذر الجمع بينهما بالتكرار يتعين الاحتياط به خروجاً عن التكليف بأحدهما المعلوم إجمالاً. وقد ذكرنا في خاتمه مباحث التعارض من الأصول حقيقه التراحم بين التكاليف الضمنيه بما لا مجال معه لإطاله الكلام في ذلك هنا، بل نكتفي بما تقدم.

(١٠٤) ودعوى: أن ذلك إنما يتم فيما إذا علم بأهميه أحدهما إجمالاً، للعلم الإجمالى حينئذ بالتكليف التعينى بالواجد لأحدهما، ولا يحرز الفراغ عنه إلا بالتكرار، أما مع احتمال التساوى المستلزم لاكتفاء الشارع بأحد الأمرين، فالمتعين الاجتزاء به، وعدم الاعتناء باحتمال أهميه أحدهما، لأصالة البراءة من وجوب كل منهما بعينه، وليس هناك علم إجمالى مانع من التعويل عليه.

مدفوعه بأن المقام من الدوران بين التخيير والتعيين، والتحقيق فيه عندنا لزوم الاحتياط المقتضى فى المقام الجمع بين الطرفين لاحتمال التعيين فى كل منهما، ولا- مجال معه لجريان البراءة من التعيين والبناء على التخيير، على ما أوضحناه فى الأصول. ولاسيما أن احتمال التخيير فى المقام ليس لقصور ملاك التعيين، بل لمزاحمته. فلاحظ.

هذا وقد قرب فى المعبر وكشف الرموز والمنتهى والذكرى والدروس التخيير فى محل الكلام بين الصلاة فى الثوب النجس والصلاة عارياً ويظهر من المختلف الميل إليه، كما قد يظهر من الشيخ فى موضع من التهذيب، وهو المحكى عن ابن الجنيد والبيان وغيرهما. ويظهر من غير واحد ابتناؤه على العمل بكلا الطائفتين، إما للجمع العرفى بينهما بذلك، أو التخيير بينهما بعد استحكام التعارض. وقد ظهر مما تقدم ضعف كلا الوجهين، كضعف دعوى: أن ذلك مقتضى الأصل بعد البناء على التساقط.

بقى فى المقام أمران:

الأول: أن المصرح فى كلامهم عدم الإعادة مع الصلاة عارياً لوجوبها تعييناً لو تخييراً. وأما مع الصلاة فى الثوب النجس فقد يدعى وجوب الإعادة، لموثق عمار المتقدم فى صورته تعذر النزاع. فقد حملة الشيخ فى موضع من التهذيب على جواز الصلاة فى الثوب مع الإعادة تخييراً بينها وبين الصلاة عارياً. وقد تقدم عدم إمكان حملة خصوص ارتفاع العذر فى الوقت، ولا- على خصوص صورته تعذر النزاع.

وحينئذ لا يبعد حملة على الاستحباب، لعدم الأمر بالإعادة فى بقيه نصوص

(١٠٥) (١٠٥) (مسألة ٣٩): إذا كان عنده ثوبان يعلم إجمالاً بنجاسه أحدهما وجبت الصلاة في كل منهما (١). ولو كان عنده ثوب ثالث يعلم بطهارته

الصلاة في الثوب النجس، مع شدة الحاجة إليه لو كان واجباً للغفلة عنه. بل النصوص المذكورة مسوقة سؤالاً وجواباً لبيان تمام الوظيفة الواجبه، فعدم الأمر فيها بالإعادة موجب لقوه ظهورها في عدم وجوبها. ولا سيما مع عدم مألوفيه الجمع في شيء من فروع الصلاة بين وجوب الصلاة الاضطراريه ووجوب إعادتها. كما أن التنبيه في صحيح الحلبي الأول على غسل الثوب إذا وجد الماء مع خروجه عن الوظيفة المطلوبه في مورد السؤال مع إغفال الإعادة يجعله كالصریح في عدم وجوبها. وذلك بمجموعه كاف في رفع اليد عن ظهور الأمر في موثق عمار في الوجوب وحمله على الاستحباب. ولعله لذا حمله عليه في الوسائل، وإن كان قد حمله أيضاً - كجميع نصوص الصلاة في الثوب النجس - على صورته تعذر النزاع.

الثاني: قد اختلفت نصوص الصلاة عارياً في كون المصلي قاعداً، كما في صحيح الحلبي وأحد موثقي سماعه، وكونه قائماً، كما في موثق سماعه الآخر.

لكن من القريب اتحاد موثقي سماعه، لتقارب لسانيهما، حيث يقرب معه كون الاختلاف بينهما بسبب النقل بالمعنى. ومرجع ذلك إلى الخطأ في أحد النقلين عن سماعه الموجب لتساقطهما، وانفراد صحيح الحلبي المتضمن للصلاة قاعداً بالحجيه.

غايه الأمر أن يحمل على ما إذا خاف المصلي من وجود الناظر، مع وجوب القيام عند الأمن منه، لأن التفصيل المذكور ثابت في صلاة العراه عموماً، والمقام من صغرياته.

ومنه يظهر أنه لو فرض تعدد موثقي سماعه فالمتعين الجمع بين نصوص المقام بذلك، وتمام الكلام في مسأله تعذر الساتر من مبحث لباس المصلي.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل لم يعرف مخالف في ذلك إلا

ابنا إدريس وسعيد في السرائر والجامع، فحكما بوجوب الصلاة عارياً، وإن نسيه في الخلاف لقوم من أصحابنا، وفي السرائر لبعضهم.

ويقتضيه - مضافاً إلى لزوم الاحتياط في تحصيل الصلاة بالثوب الطاهر بعد إمكان تحصيلها وعدم إحراز الفراغ عنها إلا بالوجه المذكور - صحيح صفوان: «أنه كتب إلى أبي الحسن (عليه السلام) يسأله عن الرجل معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول، ولم يدر أيما هو وحضرت الصلاة، وخاف فوتها وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال (عليه السلام): يصلى فيهما جميعاً» (١).

ويستدل للقول الآخر بما أرسله في المبسوط، قال: «وروى أنه يتركهما ويصلى عرياناً» (٢). بعدم تيسر الجزم بالنيه المعتمره في العبارة مع الصلاة في الثوبين، فيدور الأمر بين رفع اليد عن مانعيه النجاسه مع المحافظه عن شرطيه الساتر، فيكتفى بالصلاة في أحدهما، ورفع اليد عن شرطيه الساتر مع المحافظه على مانعيه النجاسه، والثاني أهم، بناء على ما سبق أنه المشهور من وجوب الصلاة عارياً مع انحصار الساتر بالنجس.

ويندفع بأن ضعف المرسل مانع من التعويل عليه في قبال ما سبق. وأما الوجه الآخر فهو يبتنى على اعتبار الجزم بالنيه في العبادات، وهو ممنوع مع قدره عليه، فضلاً عن التعذر، على ما تقدم في المسأله الثالثه من مبحث التقليد، وأطلنا الكلام فيه في مبحث العلم الإجمالي من مباحث الأصول.

على أنه قد سبق الإشكال في أهميه مانعيه النجاسه من شرطيه الستر. مع أن الدوران هنا - بعد فرض طهاره أحدهما - ليس بين رفع اليد عن مانعيه النجاسه وعن شرطيه الستر، بل بين رفع اليد عن الجزم بالنيه وعن شرطيه الستر، ولا إشكال في تعيين الأول، لأن دليل الجزم بالنيه - لو تم - لبي لا إطلاق له يشمل المقام، بخلاف دليل مانعيه النجاسه. على أنه لو تم جميع ذلك في نفسه، فلا بد من رفع اليد عنه بالصحيح

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٦ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) ج: ١ ص: ٣٩ الطبعة الحديثه.

ص: ١٠٦

(١٠٧) تخير بين الصلاة فيه والصلاة في كل منهما (١).

(مسألة ٤٠): إذا تنجس موضع من بدنه وموضع من ثوبه، ولم يكن عنده من الماء ما يكفي لهما معاً، لكن كان يكفي لأحدهما فالظاهر وجوب تطهير البدن (٢). ولو كان الموضعان من ثوبه أو بدنه وجب تطهير

المعول عليه عند الأصحاب.

وبذلك يظهر أن الواجب شرعاً واقعاً هو إحدى الصلاتين، فالامتنال إنما يكون بها واقعاً، ووجوب الجمع بينهما عقلياً، والمنوى هو الامتنال بهما إجمالاً، وبكل منهما احتمالاً.

لكن في الجامع بعد أن أفتى بالصلاة عرياناً، قال: «وروى أنه يصلى في كل واحد منهما صلاه. وإن صحّ ذلك حمل على أنه قد فرض عليه الصلاة مرتين، كما يصلى عند التباس القبلة الصلاة أربع مرات». ومقتضاه نيه الامتنال جزءاً بكل من الصلاتين هنا وبكل من الأربع عند اشتباه القبلة. وهو غريب جداً.

(١) بناءً على ما هو التحقيق من الاجتزاء بالامتنال الإجمالي - وإن استلزم التكرار - مع تيسر الامتنال التفصيلي. وقد تقدم في المسألة الثالثة من مبحث التقليد التعرض لوجهه. كما أطننا الكلام في ذلك في مبحث العلم الإجمالي من مباحث القطع من الأصول.

(٢) وقد علله (قدس سره) - بعد الفراغ عن لزوم تقليل النجاسة، الذي يأتي الكلام فيه في الفرع اللاحق من هذه المسألة - باحتمال أهميه نجاسه البدن. وكأنه لأنها أشد لصوقاً بالمصلى من نجاسه ثوبه، فيترجح إزالتها في مقام التراحم.

ولاء إشكال في لزوم مراعاة احتمال الأهميه في مقام التراحم، إذ بعد العلم بثبوت ملاك الإلزام في كل منهما، والشك إنما هو في سقوط الإلزام بسبب العجز من جهه التراحم، يعلم بكون المحافظه على محتمل الأهميه عذراً في ترك الآخر، ولا يعلم

ص: ١٠٧

أحدهما (١) مخيراً (٢)، إلا مع الدوران بين الأقل والأكثر، أو الأخف

بكون المحافظة على الآخر عذراً في ترك محتمل لأهميته، فيتعين الاحتياط بالمحافظة على محتمل الأهميه، بعد أن كان الشك في العذر المسقط لا في أصل ثبوت التكليف والملاك.

هذا كله بناءً على وجوب الصلاة في الثوب النجس عند انحصار الساتر به، كما هو مختاره (قدس سره). أما بناءً على وجوب الصلاة عارياً فقد قال (قدس سره): «فلا ينبغي الإشكال في وجوب تطهير البدن عملاً بمانعيه النجاسه، لأنه إذا طهر بدنه وصلى عارياً لم يصل في النجاسه، بخلاف ما لو طهر الثوب وصلى فيه، لأنه صلى وبدنه نجس قطعاً».

وبعبارة أخرى: بعد أن كان وجوب الصلاة عارياً عند انحصار الساتر بالثوب النجس مبنياً على أهميه مانعيه النجاسه من شرطيه الستر، فاللازم الحفاظ على مانعيه النجاسه بتطهير البدن والصلاه عارياً، ولا يجوز صرف الماء في تطهير الثوب وإبقاء البدن نجساً المستلزم للصلاه في النجاسه.

وأما بناءً على ما سبق منّا من لزوم الاحتياط بالجمع بين الصلاة في الثوب النجس والصلاه عارياً، لعدم وضوح أهميه أحد الأمرين - من مانعيه النجاسه وشرطيه الستر - بعينه، فاللازم التخيير بين تطهير الثوب والاقتصار على الصلاة فيه مع نجاسه البدن وتطهير البدن مع الاحتياط المتقدم بالجمع بين الصلاتين، لأن أهميه طهاره البدن من طهاره الثوب لا تستلزم أهميه طهاره البدن من الستر، ومع التردد بينهما يتعين التخيير المذكور.

(١) لأن الظاهر من دليل مانعيه النجاسه كون مانعيتها بنحو الانحلال، لا بنحو المجموعيه، فمع القدره على تقليل النجاسه وتعذر إزالتها بتمامها يجب تقليلها، لأن الزائد من النجاسه مانع مستقل.

(٢) لعدم المرجح بينهما من حيثيه الموضع، لفرض كونهما معاً في الثوب أو في البدن.

(١٠٩) والأشد (١)، فيختار التطهير من الأكثر (٢) أو الأشد (٣).

(مسألة ٤١): يحرم أكل النجس وشربه (٤). ويجوز الانتفاع به فيما لا يشترط فيه الطهاره (٥).

(١) كنجاسه البول ونجاسه الدم، حيث لا يبعد استفادته كون الثانية أخف من عدم احتياج التطهير فيها للتعدد، أو من العفو عن قليلها في الصلاة، بخلاف الأول. بل لا يبعد لذلك كون نجاسه البول أشد من جميع النجاسات التي لا يعتبر في التطهير منها التعدد، خصوصاً المنى الذي ورد أن البول أنجس منه (١). كما صرح في بعض النصوص بأن الغائط أقدر وأنجس من المنى (٢).

(٢) لأن فيه تقيلاً للنجاسه كما أو مرتبه، وقد سبق لزومه.

(٣) حيث لا يبعد أهميه مانعيته. ولا أقل من احتمال أهميته الذي تقدم أنه يجب مراعاته ومنه يظهر لزوم ترجيح التطهير من محتمل الأشديه.

(٤) من دون فرق بين الأعيان النجسه والمتنجسات، بلا إشكال ظاهر في الجميع، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، كما هو المنقول في حرمة الجامدات النجسه والمتنجسه والمائعات كذلك، بل لعله من الضروريات.

ويستفاد من النصوص الواردة في الماء القليل المتضمنه لإراقته، وفي المرق الذي يقع فيه نجاسه، وفي الدهن والسمن والعسل المتنجسه، والنصوص الواردة في تطهير الأواني وغير ذلك من النصوص الكثيره.

(٥) ويقتضيه - بعد الأصل - السيره المستمره على الانتفاع بالنجاسات بالتسميد والإحراق وغيرها. وأظهر من ذلك الحال في المتنجسات، حيث لا يتوقون عن الثياب المتنجسه، وسقى المياه المتنجسه للأطفال والحيوانات، وغسل الأرض ورشها بها للتبريد، وإطعام الطعام والعلف المتنجسين للأطفال والحيوانات، وغير ذلك.

(٢١)، وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢ من أبواب الجنابه حديث: ٥، ٤.

ص: ١٠٩

مضافاً إلى النصوص الكثيرة الواردة في الأعيان النجسه، مثل معتبر البنزطى عن الرضا (عليه السلام): «سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهى أحياء يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذبيها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها»، ونحوه خبر على بن جعفر عن أخيه (١) (عليه السلام).

ومعتبر الحسن بن على فى إليات الغنم أيضاً: «قلت: فنصطحب بها؟ قال: أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب، وهو حرام» (٢). فإن الردع عن الاستصباح من جهه إصابه اليد والثوب ظاهر فى جوازه ذاتاً.

وصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الماشيه تكون للرجل، فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: لا. ولا لبسها فلا يصل فيها» (٣). فإنه ظاهر فى جواز اللبس من دون صلاه، وأن المنهى عنه هو اللبس مع الصلاه، دفعاً لتوهم مطهره الدبغ للميته.

ومعتبر زراره: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء. قال: لا- بأس» (٤) ، ومعتبر برد الاسكاف الوارد فى العمل بشعر الخنزير، وفيه: «فما كان له دسم فلا- تعملوا به، وما لم يكن له دسم فاعملوا به» (٥) ، ومعتبره الآخر وخبر سليمان الاسكاف (٦) الواردين فيه أيضاً.

وخبر قاسم الصيقل: «كتبت إلى الرضا (عليه السلام): إنى أعمل أعماد السيوف من جلود الميته، فتصيب ثيابى، فأصلى فيها؟ فكتب إلى: اتخذ ثوباً لصلاتك» (٧). وقريب

(١) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٦ وذيله.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٠ من أبواب الذبائح حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٣٤ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ٦.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٦.

(٥) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٦٥ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ٢.

(٦) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٦٥ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ١، ٣.

(٧) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٩ من أبواب النجاسات حديث: ١.

منه الخبر عنه وعن ولده (١).

وصحيح على الواسطي: «دخلت الجويريه - وكانت تحت عيسى بن موسى -

على أبي عبد الله (عليه السلام)، وكانت صالحه، فقالت: إنني أتطيب لزوجي، فيجعل في المشطه التي أمتشط بها الخمر، وأجعله في رأسي. قال: لا بأس» (٢).

ومعتبر على بن أبي حمزه على أبي عبد الله (عليه السلام) في الكيمخت «قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب، منه ما يكون ذكياً، ومنه ما يكون ميتة. قال: ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه» (٣). وقريب منه موثق سماعه (٤). لظهورهما في اختصاص المنع عن لبس الميتة بالصلاه.

وخبر وهب عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن أبيه عن جده عن علي (عليه السلام): «أنه كان لا يرى بأساً أن يطرح في المزارع العذره» (٥). وقد يعثر المتتبع على غير ذلك.

بل قد يستفاد المفروغيه عنه من مثل صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): سألته عن النضوح يجعل فيه النيذ، يصلح للمرأة أن تصلى وهو على رأسها؟ قال: لا حتى تغتسل منه» (٦)، وصحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام): «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» (٧). وقريب منه موثق ولده الحسين (٨). لأن السؤال فيها عن الصلاه في النضوح، والوضوء من الماء، قد يظهر في المفروغيه عن جواز صنع النضوح ووضعه في الرأس، واستقاء الماء بالحبل المذكور. فلاحظ.

مضافاً إلى ما ورد في المائع المتنجس، الذي قد يظهر منهم مساواته للنجس في الحكم، لكونه غير قابل للتطهير، كالنصوص الكثيره المتضمنه الأمر بالاستصباح

(١) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٣٨ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

(٣) ، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ١٢.

(٤) ، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ١٢.

(٥) ، وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٩ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ١، ٣.

(٦) ، وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٩ من أبواب الأطعمه المحرمه حديث: ١، ٣.

(٧) ، وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢، ٣.

(٨) ، وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢، ٣.

ص: ١١١

بالزيت والسمن المتنجسين(١).

هذا وعن ظاهر جماعه وصريح آخرين حرمة الانتفاع بأعيان النجاسه مطلقاً إلا ما خرج بدليل. وقد يلحق بها ما لا يقبل التطهير من المتنجسات. وظاهر مفتاح الكرامه والجواهر القول بذلك أو الميل إليه.

قال فى الجواهر: «بل ربما ظهر من ملاحظه كلامهم فى الدهن النجس الإجماع على عدم جواز الانتفاع به، بل فى المحكى عن شرح الإرشاد للفخر وتنقيح المقداد ذلك، حيث قالوا: إنما يحرم بيعها لأنه محرمة الانتفاع، وكل محرمة الانتفاع لا يصح بيعه. أما الصغرى فإجماعه. بل لعل ذلك ظاهر الغنيه أيضاً...».

وقد يستدل له - بعد الإجماع المدعى - بإطلاق قوله تعالى: "وَالرُّجْزَ فَاهُجْرًا" (٢)، بناء على أن الرجز النجس. لأن الانتفاع بالشيء لا يناسب هجره. وكذا قوله تعالى فى الخمر: "رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ" (٣). لأن مقتضى التفرغ كون منشأ الاجتناب عن الخمر كونه رجساً نجساً، فيدل على وجوب اجتناب كل نجس.

وبقوله تعالى: "حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزْيِرِ" (٤). بدعى: أن إطلاق نسبه التحريم للأعيان يقتضى حرمة جميع الانتفاعات بها. وهو وإن اختص بالأمر المذكوره فى الآية الشريفه، إلا أنه يمكن التعدى لجميع النجاسات بعدم الفصل أو بفهم عدم الخصوصيه.

وبقوله (عليه السلام) فى روايه تحف العقول بعد الحكم بحرمه بيع النجس بأنواعه: «لأن ذلك كله منهى عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه فى ذلك حرام» (٥).

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٤٣ من أبواب ما يكتسب به، وج: ١٦ باب: ٤٣ من أبواب الأئعمه المحرمه.

(٢) سوره المدثر الآية: ٥.

(٣) ، سوره المائده، الآية: ٩٠، ٣.

(٤) ، سوره المائده، الآية: ٩٠، ٣.

(٥) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٢ من أبواب ما يكتسب به حديث: ١.

لكن لا مجال لدعوى الإجماع بعد عدم تحرير المسأله بهذا الوجه فى كلمات القدماء وقد تعرض شيخنا الأعظم فى مكاسبه لوجه الإشكال فى استفاده الإجماع منها. وما تقدم عن الفخر والمقداد لا يناسب ما تقدم من النصوص المتضمنه جواز الاستصباح بالدهن النجس التى ذكرها القدماء من أهل الحديث والاستدلال، ولا يتضح منهم هجرها، بل المعروف منهم العمل عليها، بل لعل الإجماع منهم على ذلك.

على أنه لو تمت دعوى الإجماع منهم فى نهوضها بالاستدلال إشكال، لقرب ابتنائها على فهمهم ذلك من بعض الأدله التى استوضحوا الإجماع على قبولها وعدم ردها، لما هو المعلوم من كثره اضطرابهم فى دعاوى الإجماع.

وأما الآيه الأولى فهى لا تنهض بالاستدلال، لأن الرجز هو الخبيث، لا النجس الشرعى الذى هو محل الكلام، ولذا فسرهم بعضهم بهجر عباده الأصنام، وآخرون بالمعاصى، وثالث بالفعل القبيح والخلق الذميم... إلى غير ذلك. ومثلها الآيه الثانية، كما يظهر مما تقدم فى الاستدلال على نجاسه الخمر عند سوقها مرجحاً لنصوص النجاسه.

على أنه لو تم الاستدلال بهما لما نحن فيه لزم حرمة الانتفاع بالمتنجس حتى لو أمكن تطهيره، والتزام التخصيص فيهما فى ذلك قد ياباه لسانهما.

وأما الآيه الثالثه فهى قاصره عن إفاده المدعى، لأن إطلاق النهى عن الأعيان ظاهر فى النهى عما يقصد نوعاً منها، وهو الأكل فى المقام.

وأما روايه تحف العقول فهى ضعيفه بالإرسال مضطربه المتن، حتى استظهر بعضهم أنها منقوله بالمعنى. مع أن مقتضاها العموم للمتنجس وإن أمكن تطهيره، ولا يظن بأحد البناء على ذلك، بحيث يحتاج جواز الاستعمال فيه للدليل المخرج عنها. ومن ثم لا مجال للاستدلال بها خصوصاً فى قبال ما سبق من السيره والنصوص. ويأتى الكلام فى الحكم المذكور فى المسأله الخامسه من مقدمات التجاره إن شاء الله تعالى.

(١) بلا- خلاف يعتد به، كما فى الجواهر، وفى التذكرة: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصلية... فلو باع نجس العين - كالخمر والميته والخنزير - لم يصح إجماعاً». وفيه أيضاً: «لا يجوز بيع السرجين النجس إجماعاً منا». وقد ادعى الإجماع على حرمه بيع كثير من النجاسات - كالخمر والفقاع والميته والدم وغيرها - بنحو قد يظهر منه الإجماع على الكليه المذكوره، عداماً استثنى ككلب الصيد.

وقد يستدل له بعد الإجماع المذكور بقوله تعالى: "والرجز فاهجر" (١) وقوله عز وجل فى تحريم الخمر: "رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" (٢) بناء على الرجز والرجس فيهما النجس. بدعوى: أن البيع ينافى الهجر والاجتناب. وبروايه تحف العقول المتقدمه. وبالنبوى المشهور: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه». وبالنصوص الكثيره الناهيه عن بيع الخمر والكلب والخنزير والميته، بإلغاء خصوصيه مواردها، بحيث يستفاد منها عموم حرمه بيع النجس، أو بعدم الفصل.

ويندفع بأن الإجماع لم يثبت بنحو يعتد به فى الخروج عن عمومات الصحه، إذ التأمل فى كلماتهم يكشف عن أن المنشأ لحرمه بيعه حرمه الانتفاع به مطلقاً أو الانتفاع الظاهر، كما علل بذلك فى كلمات غير واحد مثل ما تقدم عن الفخر والمقداد، وفى الغنيه بعد أن اشترط فى المعوضين ثبوت المنفعه المباحه قال: «وقيدنا بكونها مباحه تحفظاً من المنافع المحرمه. ويدخل فى ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح تحت السماء، وهو إجماع الطائفه».

ويشهد بذلك استثناء كثير من النجاسات التى ينتفع بها منفعه محلله مقصوده

(١) سوره المدثر، الآيه: ٥.

(٢) سوره المائده، الآيه: ٩٠.

عند بعضهم واختلافهم فيه لاختلافهم في حليه الانتفاع أو في كونه مقصوداً، كما يظهر بمراجعته مفتاح الكرامه.

على أنه يصعب جداً استفادته إجماع تعبدى منهم في المقام، بل من القريب ابتناء الإجماع المدعى على فهمهم ذلك من الأدله بتكلفت ومقدمات مطويه، كما هو الحال في كثير من الإجماعات على كبريات قد تكون متصيده من الأدله من دون أن تتضمنها النصوص بعمومها، فإنه يصعب جداً الوثوق بها، فضلاً عن العلم الذي عليه المعول في الأدله اللبويه.

وأما الآيتان الكريمتان فيظهر الحال فيهما مما تقدم في المسأله السابقيه من أن المراد بالرجز معنى غير النجاسه الشرعيه التي هي محل الكلام، وأن مقتضاهما العموم للمتنجس. فراجع.

كما يظهر مما تقدم وهن الاستدلال بروايه تحف العقول. ولاسيما بملاحظه ابتناء حرمه البيع فيها على حرمه جميع وجوه التصرف الذي سبق عدم امكان البناء عليه. مضافاً إلى ما تضمنه صدرها من جواز بيع كل شيء يكون فيه الصلاح من جهه من الجهات.

وأما النبوى فضعفه مانع من الاستدلال به، لأنه لم يذكر في كتبنا إلا مرسلأ، ولم يرد مسنداً إلا في كتب العامه وبطرقهم. مع أن المحكى روايته في كتبهم المعتمده هكذا: «إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه» ولا مجال للبناء على العموم المذكور، إذ لا- إشكال في جواز بيع كثير مما يحرم أكله كالدهن المتنجس والطيور المحرمه الأكل والطين وغيرها. فلا بد من حمله على أن يكون الأكل هو المقصود نوعاً من الانتفاعات به، كالشحوم ونحوها، فلا مجال للتعدى لغيره، فضلاً عن التعدى لكل نجس. ولم يرد بالوجه الأول إلا في بعض المواضع من مسند أحمد، وحيث أن الظاهر أنه لا مجال لحمله على خصوص ما حرم منه كل شيء، لعدم وجود ذلك، ولا على كل ما يحرم منه شيء من الانتفاعات ولو كان نادراً، لأنه خلاف الظاهر منه عرفاً

ويجوز بيع الأعيان المتنجسه (١) إذا كان لها منفعة محلله معتد بها عند

ولاستلزامه كثره التخصيص المستهجن، بل الظاهر حملة على ما يحرم الانتفاع الظاهر منه، وهو لا يستلزم حرمه بيع الأعيان النجسه مطلقاً.

وأما النصوص الناهية عن بيع بعض الأعيان النجسه - كالخمر والخنزير وغيرهما - فهي مختصة بمواردها، ولا مجال لاستفاده الكليه المذكوره منها بإلغاء خصوصيه مواردها. ولاسيما مع استثنائهم من الكليه المذكوره - تبعاً للنصوص - بيع الميته المختلطه بالمذكي على من يستحل أكل الميته، وبيع كلب الصيد، وبيع العبد الكافر مع نجاسته عند المشهور، وليس إلحاق بقيه النجاسات بالمستثنى منه بأولى من إلحاقها بالمستثنى.

وأشكل من ذلك تتميم الاستدلال بها بعدم الفصل. لعدم وضوح قيام إجماع تعبدى على الملازمه، وليس لإجماع المدعى على عموم المنع الذى سبق عدم نهوضه بالاستدلال فى المقام. ومن ثم لا مجال للخروج عن عموم نفوذ العقود والتجاره وغيرها، بل يتعين الاقتصار على خصوص ما دل الدليل على حرمه بيعه تخصيصاً للأدله المذكوره.

وتمام الكلام فى ذلك فى مبحث المكاسب المحرمه.

(١) من الظاهر اشتراك الأعيان المتنجسه مع النجسه فى جمله من الأدله المتقدمه. ومن ثم عمم غير واحد حرمه البيع لكل ما لا يقبل التطهير من النجاسات، وأطلق فى الشرايع حرمه بيع المائع النجس عدا الأدهان. لكن لو بنى على العمل بعموم الأدله المذكوره لزم العموم لكل متنجس وإن أمكن تطهيره.

وكان منشأ تخصيص سيدنا المصنف (قدس سره) وغيره الحرمه بالأعيان النجسه أن العمده فى دليل المنع بنظرهم هو الإجماع، والمتيقن منه أعيان النجاسات دون المتنجسات وإن تعذر تطهيرها. ولاسيما بملاحظه النصوص المستفيضة التى أشرنا

العقلاء على نحو يبذل بإزائها المال، وإلا فلا يجوز بيعها وإن كان لها منفعة

محلله جزئيه (١).

(مسألة ٤٣): يحرم تنجيس المساجد (٢)

إليها، الداله على جواز بيع الدهن المتنجس التي عولوا عليها في الجملة. لكن عرفت عدم نهوض الإجماع بالاستدلال حتى في النجاسات، فلا يهتم تحقيق عمومه أو خصوصه.

(١) كما هو الحال في غير المتنجسات، على ما يذكر في مباحث المكاسب المحرمة.

(٢) يظهر المفروغيه عن الحكم المذكور مما في المفاتيح من عدم الخلاف في وجوب إزالة النجاسه عن المساجد، لوضوح أن وجوب التطهير إنما هو لعدم مناسبه المسجد للنجاسه المقتضى للمنع من تنجيسه، كما تستفاد المفروغيه أيضاً مما صرح به جماعه من وجوب تطهير البدن والثياب لدخول المساجد، وإن قصره بعضهم على ما إذا كانت النجاسه متعديه.

بل في الخلاف في مسأله حرمة دخول المشرك للمساجد: «لا خلاف في أن المساجد يجب أن تجنب النجاسات». وقريب منه عن كشف الحق، وفي السرائر في أواخر الكلام في غسل الميت: «ولا- خلاف أيضاً بين الأمه كافه أن المساجد يجب أن تنزه وتجنب النجاسات العينيات»... إلى غير ذلك من كلماتهم التي لا- يبقى بملاحظتها شك في الإجماع على حرمة تنجيس المسجد.

وقد يستدل عليه - مع ذلك - بأمر:

الأول: قوله تعالى: "وإنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا" (١)، بناء على أن المراد بالنجس ما هو محل الكلام، وهو المتصف بالنجاسه الخبيثه، فإن مقتضى تفريع النهي عن قرب المشركين للمسجد الحرام على نجاستهم

(١) سورة التوبه، الآية: ٢٨.

ص: ١١٧

كون النجاسه عله النهى، فيكون مقتضى عموم التعليل النهى عن قرب كل نجاسه، وحرمة دخولها المسجد، وهو يقتضى حرمة التنجيس بالأولويه القطعيه، بل العرفيه الراجعه لظهور الدليل نفسه فى العموم. وهو وإن كان مختصاً بالمسجد الحرام، إلا أنه يتم بعدم الفصل المحكى والمحصل بين المسجد الحرام وغيره، كما فى الجواهر.

ويشكل بما سبق عند الكلام فى نجاسه الكافر من عدم وضوح ظهور النجس فى الآيه فى النجاسه الخبيثه التى محل الكلام. فراجع. مضافاً إلى أن المفرع على نجاسه المشركين ليس هو النهى عن قربهم للمسجد الحرام مطلقاً، بل النهى عن قربهم فى العام الثانى، ومن الظاهر أن حرمة إدخال النجاسه للمسجد وتنجيسه لم يشرع على هذا النحو، بل لو شرع لكان تشريعه على نحو الإطلاق، فالحكم المذكور حكم سياسى خاص بمورده لا مجال للتعدى عنه لكل نجس بالمعنى الذى هو محل الكلام.

ولاسيما مع قرب كون النجس بالفتح مصدراً لا وصفاً بمعنى النجس بالكسر، ويكون إطلاقه على المشركين مبالغه فى نجاستهم، فالمفرع عليه ليس مطلق النجاسه، بل النجاسه بمرتبته خاصه تناسب المبالغه المذكوره، ولا مجال مع ذلك للتعدى لكل نجس، خصوصاً بملاحظه ما يأتى من عدم الإشكال فى جواز إدخال النجس للمسجد فى الجملة، مع إباء لسان التعليل فى الآيه عن التخصيص ارتكازاً.

ومن القريب جداً أن يكون الحكم المذكور مساوقاً لما ورد من نداء أمير

المؤمنين (عليه السلام) لما بعثه النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) بسوره براءه بأنه لا يحج بعد العام مشرك، وهو أجنبى عما نحن فيه جداً.

الثانى: قوله تعالى: "وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن تطهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود"^(١)، وقوله عز وجل مخاطباً إبراهيم (عليه السلام): "وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود"^(٢).

(١) سوره البقره، الآيه: ١٢٥.

(٢) سوره الحج، الآيه: ٢٦.

ص: ١١٨

(١١٩) وفيه أولاً: أنه لم يتضح كون المراد بالتطهير هو التطهير من الخبث الذى هو محل الكلام، لعدم وضوح شيوع الاستعمال فيه فى شريعته إبراهيم (عليه السلام) بل قد يراد به التطهير من رجس الأوثان أو من المشركين، كما روى مرسلًا عن الصادق (عليه السلام) فى تفسيره على بن إبراهيم.

وثانياً: أنهما مختصان بالبيت وهو الكعبة الشريفة، ومن الممكن اختصاصها بمزيد التعظيم عن المسجد الحرام، فضلاً عن بقية المساجد.

وثالثاً: أن ظاهرهما الأمر بتطهير البيت من أجل من يعتريه من الطائفين وغيرهم، تشريفاً وتكريماً لهم، أو لتجنب تنجسهم بالنجاسة المتعدية، أو لغير ذلك، ولا ظهور لهما فى الأمر بتطهير البيت لذاته نفسياً، كما هو المدعى فى المقام.

الثالث: النبوى المذكور فى كتب الفقهاء: «جنبوا مساجدكم النجاسة» (١).

لكنه لا ينهض بالاستدلال بعد ضعف سنده وعدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب لعدم وروده فى كتب الحديث المعول عليها عندهم، وذكره فى كتب الفقهاء قد يكون لتأييد الحكم المذكور والاستئناس له بالسنة بعد المفروغية عنه بينهم، وإلا فمن البعيد جداً اعتمادهم على مثل هذه المراسيل فى الفتوى بالحكم الشرعى. ومجرد موافقته لفتوى المشهور لا تكفى فى انجبار ضعف سنده ما لم يرجع لاعتمادهم عليه. على أن المساجد فيه قد تحمل على مسجد الجبهة، أو جميع أعضاء السجود، نظير ما ورد فى تفسير قوله تعالى: "وأن المساجد لله" (٢).

الرابع: صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الدابة تبول فتصيب بولها المسجد أو حائطه أىصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جف فلا بأس» (٣). بدعوى: ظهوره فى مفروغية السائل عن وجوب إزالة النجاسة، وإنما تردد فى فوريه ذلك،

(١) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٢٤ من أبواب أحكام المساجد كتاب الصلاة حديث: ٢.

(٢) سورة الجن، الآية: ١٨، وسائل الشيعة ج: ١٨ باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٥.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ١٨.

ص: ١١٩

بحيث يجب تقديمها على الصلاة، وقد أقره الإمام (عليه السلام) على ذلك، ولم يردعه عن اعتقاده الوجوب.

وفيه: أنه لم يتضح من السؤال مفروغيه السائل عن وجوب إزالة النجاسة، لعدم وضوح بنائه على نجاسة أبوال الدواب وإن دلت عليها بعض النصوص، كما سبق في محله. بل هو لا يناسب التفصيل بين الجفاف وعدمه، لعدم الفرق بينهما في وجوب إزاله النجاسة عن المسجد عندهم، بل قد يكون السؤال بلحاظ استقذار البول، المقتضى لتنزيه المسجد عنه بغسله منه. ويرجع التفصيل بين الجفاف وعدمه للفرق بينهما في حصول الإهانة للمسجد وعدمها.

أو بلحاظ احتمال نجاسة البول، المقتضيه لامتناع الصلاة في موضعه أو في موضع يستلزم مماسه. ويرجع التفصيل بين الجفاف وعدمه للردع عن احتمال نجاسته، وأنه لا محذور في الصلاة إلا التقذر بملاقاه البول والتلوث به الذي لا يتحقق مع جفافه.

ولعل الثاني أظهر، بلحاظ أنه ظاهر في السؤال عن صحه الصلاة في المسجد قبل الغسل وجوازها وضعاً، لا عن وجوب المبادره للغسل تكليفاً مع قطع النظر عن الصلاة في المسجد، كما هو الحال في حق من لا يريد الصلاة أو يريد الصلاة في غير المسجد.

وأما احتمال رجوع السؤال للترجيح بين المستحيين، وهما المبادره لغسل البول، والمبادره للصلاه من دون نظر لوجوب إزاله النجاسة أو وجوب المبادره إليها، كما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره).

فهو مخالف لظاهر الصحيح، لأن المنصرف من السؤال هو السؤال عن الترخيص في الصلاة قبل غسل البول، في مقابل المنع منها، لا في مقابل رجحان تأخيرها واستحبابه.

الخامس: النصوص الكثيره المتضمنه جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه

وطمه بالتراب، معللاً في جملة منها بأن التراب يطهره(١). لدلالاتها على عدم جواز اتخاذ الأرض المتنجسه مسجداً قبل التنظيف والطم بالتراب، لمنافاه النجاسه للمسجديه، المستلزمه لحرمة تنجيس المسجد ووجوب تطهيره لو تنجس.

وفيه: أن جملة من النصوص المذكوره وإن اشتملت على عنوان التنظيف، إلا- أن الظاهر منه التنظيف بإزاله عين النجاسه، لا بالغسل المطهر، ولذا نسب في جملة منها التطهير للتراب، بل ظاهر بعضها أو صريحه عدم وجوب إزاله عين النجاسه، وأنه يكفي وضع التراب عليها، لأن تنظيف المكان وتطهيره يكون بذلك.

كصحيح الحلبي في حديث: «أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): فيصلح المكان الذي كان حشاً زماناً أن ينظف ويتخذ مسجداً؟ فقال: نعم إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه، فإن ذلك ينظفه ويطهره»(٢)، وموثق مسعده بن صدقه عنه (عليه السلام): «أنه سئل أيصلح مكان حش أن يتخذ مسجداً؟ فقال: إذا ألقى عليه من التراب ما يوارى ذلك ويقطع ريحه فلا بأس، وذلك لأن [أن خ. ل] التراب يطهره. وبه مضت السنه»(٣).

ومن الظاهر أنه لا يراد بتطهير التراب للمكان - مع وجود عين النجاسه فيه أو رفعها - مطهريته من الخبث الذي نحن بصدده، بل ما يساق رفع الاستقذار وذهاب الرائحة، ولزوم ذلك قد يكون لتجنب هتك المسجد، وهو أجنبي عما نحن بصدده.

وأما ما يظهر من بعض مشايخنا (قدس سره) من دلالة النصوص المذكوره على لزوم طهاره ظاهر المسجد. فهو مندفع بأن ذلك لا- يناسب تعليل لزوم إلقاء التراب بمطهريته، الظاهر في لزوم التطهير للباطن النجس، لكن بالمعنى المتقدم من الطهاره الذي يحصل حتى مع نجاسه التراب الملقى عليها، كما هو مقتضى إطلاق النصوص المذكوره أيضاً.

نعم لو تضمنت النصوص المذكوره لزوم إلقاء التراب الطاهر على النجاسه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١١ من أبواب أحكام المساجد.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١١ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١، ٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١١ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١، ٥.

ص: ١٢١

من دون تعليل بمطهريته للمكان كان لما ذكره وجه.

ومن ثم لا تنهض النصوص المذكوره بإثبات وجوب طهاره ظاهر المسجد بالمعنى الذى هو محل الكلام، فضلاً عن باطنه.

السادس: صحيح الحلبى: «نزلنا فى مكان بيننا وبين المسجد زقاق قدر فدخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فقال: أين نزلتم؟ فقلت نزلنا فى دار فلان، فقال: إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قدراً، أو قلنا له: إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قدراً، فقال: لا بأس، إن الأرض تطهر بعضها بعضاً...» (١). وقريب منه صحيحه الآخر وفى ذيله: «قلت: فأطأ على الروث الرطب. قال: لا بأس. أنا والله ربما وطئت عليه ثم أصلى ولا أغسله» (٢). بدعوى ظهورهما فى المفروغيه عن حرمة تنجيس المسجد، ولذا استدعى الحال السؤال عن الدخول للمسجد بعد تنجس الرجل بالمشى فى الزقاق المذكور.

وفيه: أنه لا قرينه على كون منشأ السؤال هو محذور تنجيس المسجد، بل لعله منشأه هو محذور الصلاة مع نجاسه الرجل، كما هو المناسب للجواب بطهاره القدم بالمشى التى شرط فى الصلاة، لا بجفاف القدم الذى هو يكفى فى عدم تنجيس المسجد. بل ذلك كالصريح من ذيل الصحيح الثانى المتقدم، حيث نبه (عليه السلام) إلى عدم مانعيه ملاقاه الروث الرطب من الصلاة، لا من دخول المسجد.

السابع: صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى المستحاضه: «إذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر... وتحتشى وتستنفر ولا تحنى [تحى]، وتضم فخذيها فى المسجد وسائر جسدها خارج. ولا يأتيها بعلها أيام قرئها، وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاه بوضوء» (٣).

حيث ادعى فى المدارك والحدائق أنه يلوح من ذيله عدم جواز إدخال النجاسه

(١) و٢، وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٩.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب الاستحاضه حديث: ١.

ص: ١٢٢

المتعدية. وكأنه للاقتصار فيه في دخول المسجد من دون تحفظ على صورته عدم ثقب الدم الكرسف والأمن من تلوين المسجد به.

وفيه: أن التحفظ في صورته ثقب الدم الكرسف قد يكون من أجل الصلاة، تجنباً لزياده الحدث والنجاسه فيها، لا من أجل المسجد وتلوينه، وإلا- فثقب الدم الكرسف لا- يستلزم تلوث المسجد به مع امكان التحفظ منه بالاستشفار ونحوه مما يجب من أجل الصلاة.

الثامن: حديث عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) قال: «قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): تعاهدوا نعالكم عند أبواب المسجد» (١)، ونحوه أو عينه مرسل مكارم الأخلاق (٢). فإن تعاهد النعل إنما هو للاحتياط والتحفظ من إدخال النجاسه للمسجد، بلحاظ حرمة إدخالها، أو حرمة تنجيس المسجد بها المترتب على الإدخال.

وفيه: أنه بعد أن لم يكن التعاهد للنعل واجباً، بل مستحباً، فكما يمكن أن يكون استحبابه بلحاظ حسن الاحتياط بالفحص تحفظاً من احتمال إدخال النجاسه أو التنجيس للمسجد المحرم مطلقاً عندهم يمكن أن يكون تحفظاً من احتمال خصوص التلوين الموجب لهتك المسجد الذى لا- إشكال في تحريمه، أو من احتمال تقذر المسجد ولو بغير النجاسه - كالروث الطاهر - المرجوح من دون أن يكون محرماً.

ومن ثم كان الظاهر انحصار الدليل على حرمة تنجيس المسجد ووجوب تطهيره بالإجماع المشار إليه آنفاً، كما اعترف به في الحدائق وإن كان ظاهره عدم التعويل عليه. وهو كاف في مثل هذه المسأله الشايعة الابتلاء، حيث يمتنع عادة خفاء الحكم فيها على الأصحاب وخطئهم فيها.

اللهم إلا- أن يقال: لم يتضح من الإجماع كون حرمة التنجيس تعبيديه عندهم، بل لعلها بلحاظ لزوم الهتك والتوهين للمسجد للبناء على أن التنجيس هتك

(٢١)، وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢٤ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١، ٣.

ص: ١٢٣

للمسجد وتوهين له مطلقاً ولو بنظر الشارع الأقدس الذى تكون النجاسه عنده من سنخ القذاره عند العرف، فكما يكون تقدير المسجد هتكاً له عرفاً يكون تنجيسه هتكاً له شرعاً. كما يناسبه تعميم جماعه منهم الحكم لكل ما يحرم توهينه وهتكه، كالأضرائح المقدسه والمصحف الشريف والتربه الحسينيه.

وحيث لم يثبت ذلك عندنا - لأن التوهين المعلوم التحريم أمر عرفى، لم يتضح من الشارع الأقدس التصرف فيه، بحيث يرجع الحكم منه بالنجاسه للحكم بحصول التوهين بها شرعاً - أشكال التعويل على الإجماع المذكور.

على أن عدم احتمال خطأ أهل الفتوى فى مثل هذه الكبرى الشايعه الابتلاء لا ينافى احتمال الخطأ منهم فى صياغتها وتحديدها، بعد عدم تضمن الأدله الثقليه لها بحدودها المذكوره، ليتضح من تعويلهم على تلك الأدله جريهم على مفادها بحدوده، وإنما استفيدت من أهل الفتوى بملاحظه مجموع كلماتهم.

حيث يتوجه حينئذ احتمال اضطراب الأمر عليهم بسبب أن كثيراً من أفراد النجاسه الشايعه من المستقذرات العرفيه الموجهه لهتك المسجد المحرم ارتكازاً، وكثيراً منها لا يناسب المسجد بلحاظ كونه معرضاً لابتلاء المصلين ونحوهم بالنجاسه، خصوصاً مع شيوع السجود منهم على أرض المسجد، حيث قد يكون ذلك مهياً لهم نفسياً لاستفاده الحكم المذكور من آيه المشركين، معتضداً ببقية النصوص المتقدمه، كما حصل لجماعه كثيره منهم، حتى منع جمع منهم إدخال النجس والمتنجس للمسجد ولو مع عدم تعدى نجاستهما، بنحو لا يتضح المنشأ له لولا الآيه الشريفه.

وكيف يمكن مع ذلك كشف تصريحات أهل الفتوى المتقدمه إليها الإشاره عن البناء على الكبرى المذكوره بحدودها ممن سبقهم من الأصحاب الذين لم يتوجهوا لتحرير الفتاوى، وإنما كانوا يقتصرون على إثبات النصوص وتعرف آراؤهم منها، مع ما سبق من قصور الآيه والنصوص عن إفاده هذه الكبرى.

ومن هنا يشكل جداً التعويل على الإجماع فى إثبات الكبرى على عمومها وعدم

قصرها على صورته لزوم هتك المسجد وتوهينه. ولا سيما مع مناسبه ذلك للنصوص الكثيره المشار إليها آنفاً المتضمنه جواز اتخاذ الكنيف مسجداً، فإنها وإن لم تصلح دليلاً على التقييد، لا مكان الاقتصار فيها على موردها، وهو النجاسه الباطنه السابقه على المسجديه، إلا أنها مناسبه جداً لما سبق. وإن كان الخروج مع ذلك عن الإجماع المتقدم صعب جداً.

نعم لما كان المسجد من الأوقاف العامه وليس من المباحات الأصلية أشكال التصرف فيه بالتنجيس مع احتمال تحريمه وعدم مناسبه للمسجديه، لعدم وضوح السلطنه عليه حينئذ، بل يكون التصرف المذكور تعدياً عرفياً ومحرمماً ما لم يثبت جوازه شرعاً، أو يأذن به الولي لصالح المسجد.

وبعبارة أخرى: لما كان المسجد قبل المسجديه مملوكاً لمالكه ولا يجوز التصرف فيه إلا بأنه فجواز التصرف فيه بعد وقف المالك له مسجداً مبنى على نفوذ الوقف وملائمه التصرف للجبهه الموقوف عليها، فمع الشك في ملائمه التصرف للجبهه الموقوف عليها لا يحرز المسوغ له، بل يحرم ارتكازاً بعد احترام المال ذاتاً، نظير ما تقدم في المسأله الثالثه من أحكام التخلي من حرمة التصرف في الوقف ما لم يحرز دخوله في الجبهه الموقوف عليها. فتأمل جيداً.

لكن ذلك بنفسه لا يقتضى وجوب التطهير كفايئاً، لعدم كون ترك التطهير تعدياً. غايه الأمر أنه قد يجب التطهير على من نجسه لإزاله أثر اعتدائه مع قدرته عليه إذا لم يلزم منه اعتداء آخر على المسجد. فتأمل.

هذا وقد استدل في الحدائق لجواز تنجيس المسجد بموثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): «سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر وهو فى الصلاه. قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض، ولا يقطع الصلاه» (١). قال: «فإن إطلاقها شامل لما لو كانت الصلاه فى المسجد، بل هو الغالب».

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب أحكام المساجد حديث: ٨.

ص: ١٢٥

لكنه كما ترى! لعدم ورودها لبيان جواز تنجيس الحائط، بل لبيان عدم الحاجة لقطع الصلاه من أجل مسح ما ينزل من الدم، أو عدم جواز قطعها لذلك، لعدم منافاه المسح المذكور لها، فلا ينافى حرمه تنجيس الحائط لو كان مسجداً أو ملكاً للغير أو وقفاً لا يناسبه التصرف المذكور، وليست غلبه كونه مسجداً بحد تمنع من حمل الروايه على غيره بعد عدم الإطلاق فيها.

على أنه لم يتضح ملازمه انفجار الدم لخروج الدم ونجاسه القيح به، بل كثيراً ما يخرج منه القيح الخالص، خصوصاً في أول انفجاره من قبل نفسه. فالاستدلال المذكور موهون جداً.

ثم إن مقتضى إطلاق الأصحاب عموم الحرمه لباطن المسجد، وفي الجواهر التصريح بذلك، وأن ما تضمن جواز اتخاذ الكنيف مسجداً مختص بمورده. ومنع منه بعض مشايخنا. عملاً بالأصل بعد قصور أدله الحرمه عن ذلك، لوضوح اختصاص الإجماع والارتكاز بالظاهر وكذا جملة من النصوص المتقدم الاستدلال بها، ومنها نصوص اتخاذ الكنيف مسجداً، وعن الأردبيلي البناء لأجل هذه النصوص على عدم اشتراط الطهاره في المسجد بحيث يكون تحت أيضاً طاهراً، وكذا الفوق.

لكن ظهر حال النصوص مما تقدم، وأما الإجماع فيصعب جداً البناء على اختصاصه بالظاهر بعد استدلال جماعه من الأصحاب بآيه المشركين والنبوي اللذين لا- مجال لتوهم ذلك فيهما. كما يصعب التفكيك بين الباطن والظاهر ارتكازاً بعد البناء على حرمه التنجيس تعبداً مع قطع النظر عن الهتك وابتلاء المصلين بالنجاسه. بل يصعب جداً بالنظر للارتكاز أن تتخذ في المسجد بالوعه للماء المتنجس إذا لم تشتمل على عين النجاسه، فضلاً عما إذا شتمل عليها.

وأشكل من ذلك جواز تنجيس الفوق الذي تقدم عن الأردبيلي، فإنه منافٍ للمرتكزات جداً. إلا أن يريد منه الفضاء الأعلى من دون بناء، حيث تكون النجاسه غير متعديه بل يكون ظرفاً للنجاسه لا غير، فإنه لا مجال لدعوى المنع من ذلك بناء

على ما يأتي من جواز إدخال النجاسه للمسجد. ولاسيما مع علوه المفرط، بحيث لا يكون ملحقاً بالمسجد عرفاً. فلاحظ.

(١) لإطلاق بعض الأدله المتقدمه، ومنها آيه المشركين التي هي عمده الأدله عنده (قدس سره) بعد الإجماع.

لكن استشكل السيد الطباطبائي (قدس سره) في العروه الوثقى في وجوب إزاله النجاسه عن الجانب الخارجى من جدار المسجد وأقره على ذلك جماعه من محشيها.

وكأنه لخروجه عن المتيقن من الإجماع الذى سبق أنه عمده الدليل فى المقام، ولاسيما مع عدم وضوح استنكاره حسب ارتكازيات المتشرعه.

وأما إطلاق الآيه الشريفه - لو تم الاستدلال بها - فيشكل تماميته بعد العلم بعدم إرادته المعنى الحقيقى من القرب فيها، إذ لا إشكال فى جواز قرب المشرك فضلاً عن غيره من النجاسات من المساجد، بل التصاقه بحائطه من الخارج وليس النهى عن القرب فيها إلا - كناية عن دخوله فيها. نعم تنجيس ظاهر المسجد ليس كالتصاق الكافر به من الخارج ارتكازاً. إلا أن ذلك لا يكفى فى إحراز دخوله فى إطلاق الآيه.

على أن من القريب عدم بناء المتشرعه على التقيد فيه، ولو للغفله عنه، بسبب انكشاف الحائط من الجانب المذكور، وعدم تميزه عن حيطان الدور والبنائيات المجاوره، ولو كان بناؤهم على التحفظ من تنجيسه لاحتاج إلى عناية زائده، ولو كان كذلك لظهر وبان. ومن ثم كان الظاهر عدم حرمة تنجيسه. إلا أن يكون بحيث يوجب هتك المسجد وتوهينه. فلاحظ.

(٢) إن كان المراد بالآيات ما يدخل فى البناء، من الأخشاب والأبواب ونحوها، فالكلام فيه يظهر مما سبق فى البناء. وإن كان المراد بها ما هو خارج عن ذلك - كالمنبر ودولاب الكتب ونحوهما - فالكلام فيها يظهر مما يأتى فى الفراش.

(١) كما نسبه (قدس سره) لكثير. قال: «ولم ينقل فيه خلاف» وفي الجواهر: «بل قد تشعر عبارته مجمع البرهان بالإجماع عليه». وقد يستدل له بآية المشركين، بناء على عموم النجاسة فيها للمتنجس. لكن استشكل (قدس سره) فيه بالمنع من العموم، لما يأتي منه (قدس سره) في النجاسة غير المتعدية من الفرق بين النجس والمتنجس. بل سبق من الإشكال في أصل الاستدلال بالآية الشريفة في المقام.

وفي الجواهر: «ولعله لتبعيتها للمسجد بإضافتها إليه، وتحقق تحقيره بتحجيرها، كتعظيمه ما دامت فيه. ولا مكان صدق تلوين المسجد بتلوينها».

والكل كما ترى! إذ التبعية موقوفه على إطلاق يقتضى حرمة تنجيس المسجد، لينظر في استفادته حكمها منه تبعاً، وهو مفقود، كما يظهر مما سبق.

وأما تحقق تحقيره بتحجيرها، فهو موقوف على أن يكون مبنى الحكم بحرمة التنجيس ووجوب التطهير لزوم تحقير السجود وهتكه، وقد سبق المنع من ذلك عند الكلام في الاستدلال بالإجماع.

وأما ما ذكره أخيراً من إمكان صدق تلوين المسجد بتلوينها. ففيه: أنه لو أريد به صدقه حقيقه، فهو مقطوع البطلان، ولو أريد به صدقه مجازاً فهو لا ينفع. إلا أن يرجع إلى استفادته من دليله تبعاً، الذي سبق منه التعرض له أولاً، وسبق الكلام فيه.

فالعمده في حرمة التنجيس ما سبق في المسجد من أن التصرف في الوقف لا يجوز من دون إحراز شمول الوقف للتصرف المذكور، وحيث كان الوقف على المسجد راجعاً للترخيص في التصرف المناسب للمسجد، ومع الشك في مناسبه التنجيس له يتعين حرمة. وهذا يجرى في جميع ما وقف للمسجد من أجل أن يكون فيه، ولا يختص بالفراش.

لكن بعض مشايخنا (قدس سره) فصل بين مثل الفراش مما وقف للعبادة ومثل المنبر مما

وقف لغير العباده، فممنع من تنجيس الأول، لأنه وقف للعباده لا للتنجيس، ورخص فى الثانى، لعدم منافاته لجهه الوقف.

ويشكل بأنه ليس شىء من ذلك يوقف للتنجيس، وإنما يوقف لأن يكون فى المسجد، وينتفع به فيه، فإن كان المعيار فى المنع منافاته للانتفاع الموقوف عليه فى المسجد، فمن الظاهر أن المنافى للصلاه شرعاً هو نجاسه مسجد الجبهه، والاقتصار على ذلك يقتضى حرمه تنجيس موضع السجود من الفراش إذا كان مما يسجد عليه

- كالحصير - وكان معداً عند الناس للسجود.

وإن بنى على التعميم بلحاظ بناء الناس خارجاً على مساوره فراش المسجد، وعدم التوقى من ملاقاته برطوبه، فوقفه لانتفاع الواردين للمسجد يقتضى المنع مما ينافى سيرتهم المذكوره. فهو يجرى فى جميع ما يوقف لأن يوضع فى المسجد وينتفع به فيه، لعموم سيره الناس بالوجه المذكور للجميع.

على أنه لا يعتبر فى المنع منافاه التصرف للجهه الموقوف عليها، بل يكفى عدم إحراز عموم الوقف له وتضمنه للترخيص فيه كما سبق. وذلك يجرى فى الجميع.

نعم هو لا يقتضى وجوب التطهير كما سبق، خصوصاً فى حق غير من نجسه، وخصوصاً إذا كان وقفه بعد تنجيسه.

وكان الوجه الذى اعتمده سيدنا المصنف (قدس سره) فى العموم هو الإجماع الذى قد يثبت أو يعتضد بارتكازات المتشرعه.

لكن سبق الإشكال فى الاعتماد على الإجماع فى أصل الحكم، فضلاً عن هذه الخصوصيات التى لم ينبه لها جماعه كثيره. والارتكاز قد يبتنى على اختلاط النجاسه بالهتك، بسبب فتوى الفقهاء فى المقام، ولم يتضح كونه ارتكازاً مستقلاً عن فتاواهم مستنداً للشارع الأقدس، لينهض بالحجيه. بل الإنصاف أن دعوى الارتكاز على العموم المذكور فى غايه الإشكال. والله سبحانه العالم بحقيقه الحال.

وإذا تنجس شيء منها وجب تطهيره (١). بل يحرم إدخال النجاسة العينية غير المتعدية إذا لزم من ذلك هتك حرمة المسجد (٢)، مثل وضع العذرات والميتات فيه، بل مطلقاً (٣) على الأحوط وجوباً، إلا فيما لا يعتد به، لكونه من

(١) بلا إشكال فيه بينهم، بحيث لو تم الإجماع على حرمة التنجيس لثم على وجوب التطهير. وكذا الحال في أكثر الأدلة اللفظية المتقدمة، فإنها تقتضى عدم مناسبه النجاسة للمسجد، فكما يحرم تنجيسه يجب تطهيره لو تنجس. نعم ما سبق منا من الوجه لا يقتضى وجوب التطهير في غير مورد لزوم هتك المسجد وإهانتته، كما سبق التعرض لذلك.

(٢) بلا إشكال، لحرمة هتك المسجد إجماعاً وارتكازاً بعد كونه من شعائر الله تعالى.

(٣) كما هو مقتضى إطلاق ما تقدم من الخلاف والسرائر، وإطلاق الشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والقواعد والإرشاد والمنتهى ومحكى غيرها. بل في الذكرى: «قاله الأصحاب... والظاهر أن المسألة إجماعية».

ويستفاد أيضاً من إطلاق جماعه وجوب تطهير الثياب والبدن لدخول المساجد بالأولوية، لأنه إذا حرم إدخال المنتجس حرم إدخال عين النجاسة بالأولوية. بل قد يشتمل الثوب والبدن المنتجسين على عين النجاسة، فإذا حرم إدخالها مع تبعيتها للظاهر حرم إدخالها مع استقلالها بالأولوية أيضاً.

وكيف كان فالوجه فيه ظاهر بناء على تمامية الاستدلال بالآية الشريفة، لوضوح أن موردها لما كان هو دخول الكافر فهي لا تختص بالتنجيس قطعاً. لكن سبق المنع من الاستدلال بها.

ومثله الاستدلال بالنبوى المتقدم. لما سبق من ضعفه سنداً ودلالة. على أن النجاسة اسم مصدر من نجس - كما في مجمع البحرين - واستعماله في الأعيان النجسه توسع، ولا قرينه على إرادته في الحديث، بل مقتضى الأصل استعماله على الوجه

توابع الداخل (١)، مثل أن يدخل وعلى ثوبه أو بدنه دم لجرح أو قرحة أو نحو ذلك. بل الأحوط استحباباً المنع مطلقاً. نعم لا بأس بإدخال المتنجس (٢)

الأول، ومقتضاه حرمة تنجيس المسجد ووجوب تطهيره، لا حرمة إدخال النجاسة فيه. كما ذكر ذلك في الجملة بعض مشايخنا (قدس سره).

وبالتأمل فيما سبق من وجوه الاستدلال على حرمة تنجيس المسجد يتضح ما يمكن أن يساق منها دليلاً على حرمة إدخال النجاسة للمسجد، كما يتضح عدم نهوضه بالاستدلال. ومن ثم لا مجال للبناء على حرمة إدخال النجاسة في غير صورته لزوم هتك المسجد وإهانتته.

ولعله لذا استشكل في نهايه الأحكام في عموم الحرمة للنجاسة غير المتعدية، بل لذا ذهب جماعه من المتأخرين لجواز إدخالها، كالشهيدين والمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهم، كما حكى عن بعضهم.

(١) حيث لا إشكال في جوازه بملاحظه النصوص المتضمنه جواز اجتياز الحائض في المسجد (١) وأخذ شيء منه (٢) ودخول المستحاضه للمسجد وطوافها بالبيت (٣). وكذا السيره على دخول ذوى الجروح والقروح ونحوهم.

(٢) كما صرح بذلك جماعه، حيث قيدوا إطلاق من سبق منه وجوب تطهير الثياب والبدن من النجاسة بما إذا كانت متعدية. وكأن الوجه الذى اعتمده سيدنا المصنف (قدس سره) فى المقام ما ذكره فى مستمسكه من أن القدر المتيقن من آيه المشتركين هو أعيان النجاسات، لأن النجس لما كان مصدراً، وحمله على العين لا يصح إلا على وجه المبالغه، فالموضوع للحكم هو النجس على نحو المبالغه، وصدقه على المتنجس

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٥ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٧ من أبواب الجنابه، وج: ٢ باب: ٣٥ من أبواب الحيض.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ١٥ من أبواب المستحاضه، وباب: ٣ من أبواب النفاس، وج: ٩ باب: ٩١ من أبواب الطواف.

ص: ١٣١

(١٣٢) إذا لم يكن فيه عين النجاسه (١).

(مسألة ٤٤): تجب المبادره إلى إزاله النجاسه من المسجد (٢) وآلاته وفراشه، حتى لو دخل المسجد ليصلى فيه فوجد فيه نجاسه وجبت المبادره إلى إزالتها مقدماً لها على الصلاه مع سعه الوقت (٣). لكن لو صلى وترك

غير واضح.

ومن ثم ذكر (قدس سره) أن مقتضى ذلك قصور الآيه الشريفه عن حرمة تنجيس المسجد بالمتنجس، وأن الدليل عليه ينحصر بالإجماع.

بل ذكر (قدس سره) أنه لو أمكن الفرق بين النجاسات يشكل الاستدلال بالآيه الشريفه على المنع من كل نجاسه. لكن الظاهر امكان البناء على ذلك، لامكان خصوصيه نجاسه الشرك وأهميتها. ومن ثم سبق أنه لا مجال للتعدى من الشرك لكل نجاسه. فراجع وتأمل جيداً.

(١) يعنى: إذا كان المتنجس غير تابع للداخل، وإلا جاز وإن كان فيه عين النجاسه، كما تقدم منه (قدس سره).

(٢) بلا- خلاف، بل لعله إجماعى، كما حكاه بعضهم. كذا فى الجواهر، وفى المدارك أن الأصحاب قد قطعوا بذلك. وهو المستفاد من جميع أدله وجوب إزاله النجاسه عن المسجد وعن آلاته وفراشه لو تمت لابتنائه ارتكازاً على منافاه النجاسه للمسجديه، وعدم مناسبتها لها، وذلك يقتضى طهاره المسجد وتجنبيه النجاسه فى جميع الأزمنه على نحو الاستغراق الملازم للفوريه

(٣) كما هو مقتضى القاعده فى مزاحمه التكليف المضيق للموسع.

وأما ما عن المستند من قصور دليل الفوريه عن صورته المزاحمه للواجب وإن كان موسعاً، لاختصاص الدليل عليها بالإجماع، وهو قاصر عن صورته مزاحمته لتكليف آخر وإن كان موسعاً.

ص: ١٣٢

الإزالة عصى، وصحت الصلاة (١). أما فى الضيق فتجب المبادره إلى الصلاة

فهو ممنوع أولاً: لما تقدم من أن جميع الأدله اللفظيه المستفاد منها وجوب التطهير تقتضى الفوريه. وثانياً: لعموم الإجماع بمقتضى المناسبه الارتكازيه القاضيه بأن وجوب التطهير لعدم المناسبه بين النجاسه والمسجديه، كما تقدم.

ومثله فى الإشكال ما ذكره من أنه لو استفيدت الفوريه من دليل لفظى كان بينه وبين دليل التكليف المزاحم عموم من وجه، ومع فقد الترجيح فالمرجع للتخير.

لاندفاعه بأن المقام من صغريات التزام الذى يتعين فيه تقديم التكليف المضيق فى مقام الامتثال، لا من صغريات التعارض، ليجرى فيه ما ذكره من الترجيح والتخير لو تم فى نفسه.

(١) بناءً على ما هو التحقيق من أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده، فالأمر بالإزالة فوراً لا يقتضى النهى عن الصلاة، ليمتنع التقرب بها، والإتيان بها على وجه العباديه. وحينئذ يمكن الإتيان بها بوجه العباديه بلحاظ التقرب بالملاك، بل التقرب بالأمر الترتيبى، بل الأصلى بناء على عدم التزام بين الأمر الموسع والمضيق، ليلزم تقييد الأول بغير الفرد المزاحم على ما ذكرناه مفصلاً فى مسأله الضد من كتاب (المحكم فى الأصول).

نعم تقدم فى فصل شرائط الوضوء عند الكلام فى الوضوء من الإناء المغصوب الإشكال فى حصول قصد القربه بالعمل إذا ابتنى على قصد المعصيه وإن لم يتحد معها. وذلك يجرى فى المقام إذا كان الداعى للاستمرار فى ترك تطهير المسجد هو الصلاة، بحيث لولا الصلاة لبادر للتطهير. فراجع وتأمل جيداً.

هذا كله مع الإلتفات للنجاسه، كما هو مفروض كلام سيدنا المصنف (قدس سره) بقريته حكمه بحصول المعصيه. أما مع الغفله عنها فلا إشكال عندهم فى الصحه، لأن النهى عن الضد - لو تم - لا يمنع من التقرب مع الغفله عنه. وتامم الكلام فى

(مسألة ٤٥): إذا توقف تطهير المسجد على تخريب شيء منه لم يجب (٢)،

ذلك في الأصول عند الكلام في اقتضاء النهي عن العبادة للفساد.

(١) لأن التكليف بالصلاة في وقتها أهم من الأمر بالإزالة فوراً. والظاهر عدم الإشكال في ذلك عندهم. كما لا ينبغي الإشكال فيه لأدله الحكمين.

(٢) علته (قدس سره) بمزاحمه حرمة التخريب لوجوب الإزالة، ومع عدم إحراز أهميه أحدهما يتعين التخيير. بل إذا لم يكن تنجيس المسجد بعين النجاسة بل بالمتنجس فحيث سبق منه (قدس سره) قصور الآيه عنه وانحصارها بالإجماع، فمع الشك في وجوب الإزالة مع لزوم التخريب يكون المرجح فيه البراءة، فتكون حرمة التخريب بلا مزاحم، كما ذكر (قدس سره) ذلك أيضاً.

وفيه: أن الشك في وجوب الإزالة مع لزوم التخريب وقصور الإجماع عنه ليس لاحتمال قصور ملاكه، بل هو ارتكازاً للمزاحمه بحرمة التخريب، فلا بد من الرجوع فيه لمقتضى القاعده في المزاحمه، ولا مجال معه للرجوع للبراءة من التطهير لتبقى حرمة التخريب بلا مزاحم. على أن الدليل على حرمة التخريب ينحصر أيضاً بالإجماع وارتكاز المشرعه.

وأما ما ذكره أولاً من مزاحمه حرمة التخريب لوجوب الإزالة، فهو وإن كان متيناً، إلا أن الرجوع معه للتخيير موقوف على عدم أهميه أحد الأمرين أو احتمالها في أحدهما بعينه، وهو يختلف باختلاف الموارد من حيثيه نوع النجاسة ومكانها من المسجد، ومراتب التخريب اللازم من التطهير.

بل يأتي منه (قدس سره) وجوب التخريب لأجل التطهير مع وجود البازل للتعمير، ووجوب بذل المال غير المضر بالحال لو توقف عليه التطهير. ومقتضى الجمع بين الأمرين هو وجوب التطهير إذا لزم منه التخريب الذي يتوقف تعميره على بذل مال

(١٣٥) إلا إذا كان يسيراً لا يعتد به. نعم إذا وجد باذل لتعميره وجب تطهيره وإن لزم تخريبه أجمع (١).

(مسألة ٤٦): إذا توقف تطهير المسجد على بذل مال وجب (٢)، إلا

لا يضر بالحال، ووجوب بذل ذلك المال، مقدمه لامتنال التكليف بالتطهير بوجه لا يزاحمه حرمه التخريب. فلاحظ.

(١) علّله (قدس سره) بأهميه وجوب الإزالة حينئذ. لكن في عمومته إشكال، بل الظاهر اختلافه باختلاف مده الخراب قبل إكمال التعمير، واختلاف حال النجاسة. ثم إن الظاهر عدم الفرق بين وجود البازل فعلاً قبل الإقدام على التخريب وحصوله بعد حصول التخريب لو علم بذلك.

(٢) قال (قدس سره): «الإطلاق الدليل». فإن مقتضى الإطلاق المذكور وجوبه حينئذ، فتجب مقدمته. نعم هو موقوف على وجود دليل لفظي لوجوب التطهير له إطلاق شامل لما إذا توقف على بذل المال. والظاهر انحصاره بآية المشركين والنبوي، وقد ظهر ضعف الاستدلال بهما مما تقدم.

ودعوى: أنه حتى لو كان الدليل هو الإجماع أو نحوه من الأدلة اللبّيه، فحيث يعلم - تبعاً للمرتكزات - بثبوت ملاك وجوب التطهير فيما لو توقف على بذل المال، ولذا لا إشكال في حسن بذله، تعين البناء على عموم وجوب التطهير لصوره ما إذا توقف على بذل المال، فيجب البذل مقدمه له.

مدفوعه بأن المعلوم - تبعاً للمرتكزات - إنما هو ثبوت الملاك المقتضى لرجحان التطهير، من دون أن يعلم بأهميه الملاك المذكور بحيث يقتضى الوجوب في الحال المذكور، ليجب بذل المال مقدمه لامتنال الواجب.

نعم لا ريب - تبعاً للمرتكزات المتشريع - في وجوب بذل المال إذا لزم من بقاء النجاسة الهتك بمرتبه معتد بها. فلاحظ.

إذا كان بحيث يضر بحاله (١). ولا يضمنه من صار سبباً للتنجيس (٢). كما لا يختص وجوب إزاله النجاسه به (٣).

(١) لقاعده نفى الضرر. لكن بذل المال المعتد به بنفسه ضرر عرفاً وإن لم يضر بالحال، فإن بنى على أعمال قاعده نفى الضرر لزم البناء على عدم وجوب بذل المال المعتد به مطلقاً. وليس وجوب التطهير مما يستلزم عادة بذل المال المعتد به، ليعلم بتخصيص قاعده نفى الضرر فى ذلك، ويقتصر فى نفى الوجوب على صورته الإضرار بالحال.

نعم قد يتمسك فى صورته الإضرار بالحال بقاعده نفى الحرج. أو يدعى العلم بعدم تكليف الشارع الأقدس بما يؤدى إلى الإضرار بالحال. فتأمل جيداً.

(٢) لعدم الدليل على الضمان. ومجرد وجوب التطهير عليه تكليفاً لإزاله أثر اعتدائه على المسجد - كما أشرنا إليه آنفاً - لا يستلزم انشغال ذمته به وضعاً، بحيث تكون خسارته عليه، حتى أنه لو امتنع من بذل المال ألزم به، ومع تعذر إلزامه يجوز للغير بذل المال بنيه الرجوع عليه. لعدم المنشأ للملازمه المذكوره.

ودعوى: أن التنجيس نقص فى المسجد كتنجس الثوب، فيكون مضموناً، كما لو كسر باب المسجد.

مدفوعه: بأن ضمان النقص ليس بتداركه وإزاله أثره، بل بضمان أثره، وهو فرق ما بين الصحيح والمعيب. مع أنه لا مجال له فى المسجد، لعدم لحاظ المالىه فى وقفه، بل الملحوظ فيه حفظ عنوان خاص، فلا يكون مضموناً لا بمنفعته ولا بوصفه كالطهاره. بخلاف مثل بابيه وبنائه وفراشه، فإنها وقفت عليه وخصصت به بما أنها مال ذا منفعة وقيمته خاصه، فتكون مضمونه، كسائر الأوقاف الملحوظ فيها ذلك. فلاحظ.

(٣) لإطلاق الأدله المسوقه عليه أو عمومها. ولا ينافى ذلك ما تقدم من احتمال

(١٣٧) (١٣٧) (مسألة ٤٧): إذا توقف تطهير المسجد على تنجس بعض المواضع الطاهرة وجب إذا كان يطهر بعد ذلك (١).

(مسألة ٤٨): إذا لم يتمكن الإنسان من تطهير المسجد وجب عليه إعلام غيره إذا احتل حصول التطهير بإعلامه (٢).

وجوب التطهير على من نجسه لإزاله أثر اعتدائه لو تم، لإمكان اجتماع وجوب الشئ عيناً على شخص خاص مع وجوبه كفاً على العموم، نظير وجوب إشغال المشاعر بالحج بما لا يحصل معه تعطيلها، ووجوب الحج عيناً على المستطيع الذى لم يحج.

(١) قال (قدس سره): «لوجوب ارتكاب أقل المحذورين عند التراحم». هذا ولو دار الأمر بين التعجيل بتطهير المسجد مع تنجيس بعض المواضع الطاهرة ثم تطهيره، وانتظار تطهيره من دون لزوم ذلك، لزم الترجيح بلحاظ سعة الموضع الذى يتنجس وطول زمان الانتظار. نعم لا يبعد أهميه حرمة التنجيس من وجوب التطهير، فلا بد من ملاحظه هذه الجهه فى التراحم.

وبذلك يظهر الحال فيما لو لزم من تطهير الموضع النجس تنجيس ما يتعذر تطهيره، حيث لا يبعد حرمة التطهير حينئذ مطلقاً. إلا فى مورد لزوم الهتك من تركه. فلاحظ.

(٢) علله (قدس سره): بأنه بعد ما كان تطهير المسجد الواجب غير مشروط بالمباشرة، بل يكفى فيه الاستنابه، ولذا يجب الاستئجار وبذل الأجره لو توقف التطهير عليه، وجب الإعلام مقدمه لحصول التطهير من الغير. وإليه يرجع ما ذكره بعض

مشايخنا (قدس سره) فى المقام.

وفيه: أن ذلك إنما يتم لو كان إعلام المكلف بالنجاسة للغير يقتضى نيابه ذلك الغير عن المكلف فى التطهير بحيث يستند فعله إليه، كأجيره وغلामه، حيث يكون الإعلام من المكلف مقدمه لحصول التطهير منه ولو من غير مباشره فيتحقق

أما إذا لم يكن كذلك، بل يعمل المباشر لنفسه امثالاً لتكليفه بالتطهير، فلا يكون الإعلام من المكلف العاجز مقدمه لامثال تكليفه، ووجوب ذلك يحتاج للدليل.

مثلاً إذا وجبت نفقه الولد على كل من أبيه وأمه ووجب على الأب مع واجديته للنفقة إخبار وكيله بحاجه الولد للنفقة، لينفق عليه من ماله وكاله عنه، مقدمه لامثاله التكليف بالإنفاق الثابت عليه بعد أن لم يكن الإنفاق الواجب مشروطاً بالمباشرة.

أما مع عجز الأب عن النفقه ولولا بنحو المباشرة، وسقوط التكليف عنه لفقره، فوجوب إعلامه للأُم بحاجه الولد للنفقة، مقدمه لامثالها هي التكليف الثابت عليها، يحتاج إلى دليل، بل هو كسائر موارد الإعلام بموضوع التكليف في حق الغير.

ولعله لذا استظهر السيد الطباطبائي (قدس سره) في العروه الوثقى عدم وجوب الإعلام في صوره عدم لزوم الهتك، واستشكل في وجوبه إذا لزم الهتك. وأقره على عدم وجوب الإعلام بعض محشيها في الموردين، وبعضهم في خصوص الأول. وهو الذي أصر عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) مستدلاً عليه بنحو ما ذكرنا.

نعم ما سبق مبنى على رجوع التكليف الكفائي إلى تكليف الكل عيناً بفعله

- بنحو المباشرة أو مطلقاً - مع سقوط التكليف عن الكل بامثال أحدهم، لتعذر الامثال في حق الباقيين، أو لحصول الغرض، أو لارتفاع الموضوع. أما بناءً على ما ذكرناه في الأصول، من رجوع التكليف الكفائي إلى تكليف الكل بالماهية المطلقة، المتحققه بصرف الوجود الصادر منه أو من غيره، فاللائم البناء على وجوب الإعلام مقدمه لامثال التكليف المذكور، لأن عجزه عن مباشرة التطهير والاستبانه فيه لا يسقط التكليف عنه بعد أن كان المكلف به هو الأعم من فعله وفعل غيره، وكان قادراً على ذلك بقدرته على فعل الغير، بسبب قدرته على مقدمته، وهي إعلام الجاهل

(مسأله ٤٩): إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١)، أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من إخراجه وتطهيره (٢).

بالنجاسه، فيتعين وجوب المقدمه المذكوره عقلاً.

هذا مع العلم بتطهير الغير لو أعلم بالنجاسه، أما لو احتمل ذلك فلاحتمال المذكور يرجع للشك في قدره على الامتثال، الذي يجب معه الاحتياط بالسعى لتحصيل الامتثال.

ويترتب على ما ذكرنا وجوب الاشتراك في التطهير ولو بفعل المقدمات على من عجز عن الاستقلال به، تحقيقاً للواجب، وهو الماهية المطلقة المذكوره. أما بناء على الوجه الأول في حقيقه الواجب الكفائي فيحتاج وجوب الاشتراك حينئذ للدليل، كما لعله ظاهر. فلاحظ.

(١) لما تقدم منه (قدس سره) من حرمة تنجيس فراش المسجد، وتقدم الكلام فيه.

(٢) إذ فرض كونه أصلح ملزم بتعيينه لمصلحه الوقف. لكن لما كان في القطع غالباً إفساد في الحصير بمرتبته ما، فكونه أصلح من التطهير مستلزم لكون التطهير إفساداً أيضاً، وكون الترجيح بينهما لدفع الأفسد بالفاسد.

وحيئنذ يقع الإشكال في وجوب التخلص من النجاسه بكل من الوجهين لحرمة الإفساد في الوقف، فلو تم إطلاق لوجوب التخلص من نجاسه فراش المسجد كان مزاحماً بحرمة الإفساد في الوقف، ولا- دليل على كونه أهم لو لم يكن المرتكز أهميه حرمة الإفساد. ولا- أقل من الشك، فيلزم الامتناع من القطع والتطهير معاً، لأصالة حرمة الإفساد في الوقف، وأصالة البراءه من وجوب تخليص المسجد من النجاسه. فتأمل.

نعم لو كانت النجاسه موجهه للهتك كان للترجيح بين الأمرين وجه، لأهميه الهتك جداً، بنحو قد تقدم على الإفساد في المسجد وفي وفراشه ارتكازاً.

(١) لعدم بطلان مسجديته بذلك بلا خلاف أجده بيننا، كما فى الجواهر. والوجه فيه: أن وقف المسجد لم يلحظ فيه إلا حفظ العنوان الخاص من دون أن يتقوم بالمنفعة، ومجرد إعداده شرعاً لبعض المنافع - كالصلاه - لا- يجعله متقوماً بتلك المنافع، بحيث يبطل بسقوطه عنها بسبب الخراب. وحينئذ لو شك فى بطلان مسجديته فالأصل بقاؤها، فترتب أحكامها بمقتضى إطلاق أدلتها المتقدمة.

لكن فى المسالك: «وهذا كله يتم فى غير المبنى فى الأرض المفتوحة عنوه، حيث يجوز وقفه تبعاً لآثار التصرف، فإنه حينئذ ينبغى بطلان الوقف بزوال الآثار، لزوال المقتضى للاختصاص، وخروجه عن حكم الأصل...».

وفيه: أن المراد بصحة وقفه تبعاً لآثار التصرف إن كان هو كفايه الملكيه الموقته تبعاً لآثار التصرف أو السلطنه الموقته على الأرض تبعاً للآثار المذكوره فى صحه وقفها مسجداً فهو لا- يقتضى زوال المسجديه بزوال آثار التصرف، بل لما كانت المسجديه مبنيه على التأييد ارتكازاً فالسلطنه عليها ترجع على ما هى عليه من التأييد، ولا- وجه لبطلانها حينئذ بزوال آثار التصرف، بل مقتضى الأصل عدمها، لأن تحديد أمد السلطنه أو الملكيه لا يقتضى تحديد سعه السلطنه بحيث يقتضى قصور التصرف التابع لها عما إذا انتهى أمدها، فالوكيل المفوض على الدار مده معينه له وقفها مثلاً بنحو يقتضى التأييد، بحيث لا يبطل الوقف بانعزاله عن الوكاله.

وإن كان المراد أن صاحب الأرض الخراجيه لما لم يكن مالكاً لها، وإنما هو صاحب حق فيها تبعاً لآثار تصرفه، فالثابت من سلطنته عليها هو سلطنته على التصرفات التابعه للآثار المحدوده بزوالها، ولا دليل على سعه سلطنته بنحو يشمل التصرفات المطلقه غير المحدود والموقته.

ففيه: أن قصور السلطنه عن التأييد يقتضى قصورها عن وقف المكان مسجداً

بعد ابتناء المسجديه على التأييد، وعدم انفكاكها عنه ارتكازاً.

ولو لم تكن المسجديه ملازمه للتأييد، بحيث يمكن جعل مسجديه موقته لكان الأنسب منه عدم الاقتصار فى الاستثناء على المسجد المبني فى الأرض المفتوحه عنوه، بل يعم الكلام كل مسجد موقت ولو فى غير الأرض المذكوره، بل حتى لو كان التوقيت بالأشهر أو السنين فى الأرض المفتوحه عنوه وغيرها، لا بخصوص بقاء الآثار والعماره.

وبالجملة: بعد ابتناء المسجديه على التأييد ارتكازاً إن فرض مشروعيه اتخاذ المسجد فى الأرض المفتوحه عنوه لزم عدم تبعيته للآثار، وعدم بطلانه بزوالها، وإن لم يشرع يبطل الوقف من أول الأمر حتى مع بقاء الآثار.

هذا وحيث كانت الأرض المذكوره ملكاً لعموم المسلمين فالمتعين عدم نفوذ التصرف فيه بالوقف وغيره إلا- بإذن وليهم الحقيقى - وهو إمام الحق ومن يقوم مقامه -

أو الامضائى، وهو خلفاء الجور الذين ثبت إمضاء تصرفهم فى الأرض المذكوره من قبل الأئمه (عليهم السلام).

فقد تضمنت النصوص جواز تقبلها وزراعتها بالخراج والمقاسمه (١)، وجواز الشراء مما يأخذونه من الغلات باسم الخراج والمقاسمه (٢). كما أن الظاهر من سيره المشرعه مضى تصرفهم فيها باقطاعها لأشخاص خاصين ووقفها مساجد ورباطات وغيرها. وتمام الكلام فى محله.

وعليه يتعين عدم بطلان مسجديه المساجد فيها بالخراب إن وقفت بإذن الولي، كما هو الحال فى المساجد التى فى الأراضى الأخرى، وإلا فهى باطله من أول الأمر.

نعم عدم جواز التنجيس حينئذ ووجوب التطهير لا يكفى فيه بقاء المسجديه، بل لابد معه من ثبوت الإطلاق لدليل الحكمين، وقد تكرر منا إنكار الإطلاق المذكور،

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١١ باب: ٧١، ٧٢ من أبواب جهاد العدو.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ٥٢، ٥٣ من أبواب ما يكسب به.

ص: ١٤١

والإشكال فى التعويل على الإجماع والارتكاز فى أصل الحكم فضلاً عن عمومته.

بل يصعب جداً البناء على عموم الإجماع والارتكاز للمساجد الخراب المكشوفه التى صارت ساحات أو التى لم يبق من عمارتها إلا- أطلال لا تلفت النظر، لغفله المتشرعه عن حرمة تنجيسها ووجوب تطهيرها، وعدم التزامهم بالجرى عليه، وذلك منهم وإن أمكن أن يكون بسبب الغفله عن الموضوع وعدم تجليه لهم، لا- للبناء منهم على قصور الحكم، إلا- أنه يصعب معه البناء على عموم الإجماع والارتكاز.

ودعوى: أنه لما كان المفروض حرمة تنجيسها ووجوب تطهيرها قبل الخراب، فيستصحب ذلك بعده.

مدفوعه أولاً: بعدم ثبوت اليقين بذلك - الذى هو ركن الاستصحاب - فى حق من لم يجمع شرائط التكليف - من البلوغ وغيره - قبل الخراب، بل الثابت فى حقه اليقين بالعدم. كما لا يثبت أيضاً فى وجوب التطهير بالإضافة إلى النجاسة الحادثه بعد الخراب ولو بعد التكليف حيث لا يعلم بوجوب التطهير منها حين حدوثها.

نعم يمكن فرض اليقين التعليقى، فيقال: كان قبل الخراب يجب تطهيره لو تنجس فهو كما كان. بل يمكن فرض اليقين التعليقى حتى فى صورته الخراب قبل التكليف، فيقول المكلف كان هذا المسجد قبل الخراب يحرم على تنجيسه ويجب على تطهيره لو كنت بالغاً فهو كما كان. لكن لا عبره باليقين المذكور، بناء على ما هو التحقيق من عدم جريان الاستصحاب التعليقى.

وثانياً: أن الاستصحاب لا يجرى فى المقام، لعدم إحراز وحده الموضوع، لاحتمال أخذ العماره قيماً فى المسجد الذى يحرم تنجيسه ويجب تطهيره، بحيث ينتهى الحكمان بذلك لارتفاع موضوعهما، ولا يعلم كون الموضوع هو مطلق المسجد، بحيث لو كان الحكمان يرتفعان حال الخراب لكان الخراب من سنخ الرفع مع بقاء الموضوع، على ما ذكرناه فى ضابط جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه من الأصول.

نعم ما تقدم منافى وجه حرمة تنجيس المسجد من احتمال منافاه التنجيس

(١٤٣) وإن لم يصل فيه أحد (١)، ويجب تطهيره إذا تنجس (٢).

(مسألة ٥١): إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما (٣).

(مسألة ٥٢): يلحق بالمساجد المصحف الشريف والمشاهد المشرفة. والضرايح المقدسه (٤)

للعنوان الموقوف عليه قد يجرى هنا. فلاحظ.

(١) لعدم أخذ الصلاه مقوماً لعنوان المسجديه ولا شرطاً في أحكامها.

(٢) يظهر الكلام فيه مما سبق. ويأتي في المسألة الثالثه والخمسين ما يتعلق بالمقام.

(٣) عملاً بالاحتياط اللازم مع العلم الإجمالي، كما حقق في الأصول.

(٤) كما يستفاد من الحكم بوجوب تطهيرها في الدروس وجامع المقاصد والروض والروضه وغيرها. وكأنه يبتنى على أن تنجيسها مستلزم لهتكها المحرم. وقد أشرنا آنفاً إلى المنع من ذلك، وأن الهتك المحرم أمر عرفي لا دخل للشارع الأقدس به، وحكمه بالنجاسه لا يقتضيه. فراجع ما سبق عند الكلام في الاستدلال بالإجماع على حرمة تنجيس المساجد ووجوب تطهيرها.

ومثله ما ذكره شيخنا الأعظم (قدس سره) من الاستدلال في خصوص خط المصحف الشريف من استفاده وجوب إزاله النجاسه عنه من فحوى ما تضمن النهى عن مس الحدث له.

إذ فيه: أنه لا مجال للبناء على الفحوى المذكوره بعد الجهل بملاكات الأحكام. ولا سيما مع ثبوت جواز الصلاه مع النجاسه الخبثيه في بعض الموارد مع عدم مشروعيتها حال الحدث، بل لابد فيها من الطهاره ولو الاضطراريه.

ص: ١٤٣

ومن ثم قد يناط الحكم بحصول الهتك والإهانه عرفاً وعدمه، كما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره).

نعم ذكر (قدس سره) أن الذى تقتضيه المرتكزات الفرق بين إحداث الإهانه وإبقائها، بالحرمة فى الأول، دون الثانى، فيحرم التنجيس لو استلزم الإهانه، ولا يجب التطهير حينئذ.

لكنه لا يخلو عن إشكال، فإن إبقاء الهتك والإهانه للمقدسات مما تأباه المرتكزات الشرعيه جداً، ولعه لذا أفتى (قدس سره) بعدم الفرق. نعم لا ريب فى أن فعل ما يوجب الهتك أشد حرمة من عدم رفعه.

كما أن إبقاءه وعدم رفعه ولو إلى أمد قد يكون راجحاً لبيان جريمه الفاعل والتشنيع عليه، فيخرج عن كونه إهانه إلى كونه تكريماً للمشهد، لأن التشنيع على المعتدى تكريم للمعتدى عليه، وتنبية لرفعه مقامه، وسبب لشدّ القلوب إليه.

إلا أن ذلك خارج موضوعاً عن محل الكلام من حرمة التنجيس مع لزوم الهتك ووجوب التطهير حينئذ.

هذا وما تقدم منا فى وجه تحريم تنجيس المسجد مطلقاً وإن لم يستلزم الهتك من حرمة التصرف فى الوقف بما يحتمل منافاته له - لو تم - جار فى الأوقاف المقدسه، كالضرائح المطهره والمشاهد المشرفه ونحوها.

نعم هو لا يقتضى وجوب التطهير، ولا يمنع من وقف ما هو نجس أو متنجس ليكون فيها. كما لا يجرى فى المصحف الشريف وغيره من الأمور المملوكة غير الموقوفة، بل المتعين فيها الاقتصار فى حرمة التنجيس ووجوب التطهير على صورته لزوم الهتك.

(١) لصيرورتها بأخذها للتبرك شعاراً من شعائر الإيمان، فيحرم هتكها

بل تربة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسائر الأئمة (عليهم السلام) (١) المأخوذة للتبرك (٢) فيحرم تنجيسها إذا كان يوجب إهانتها وتجب إزاله النجاسه عنها حينئذ.

وإهانتها. بل مقتضى إطلاقهم، بل تصريح بعضهم، حرمة تنجيسها مطلقاً، إما لما تقدم من ملازمه مطلق النجاسه للهتك والإهانه، أو لما دل على وجوب تعظيم التربة الحسينيه، وتنجيسها منافي للتعظيم.

لكن تكرر منا منع الأول. وأما الثانى فلم نعثر من دليله إلا على ما تضمن شرطيه التعظيم - من التقبيل والدعاء ونحوهما - لتحقيق الشفاء بها، لا - على الأمر بالتعظيم نفسياً (١). على أن عموم منافاه التنجيس للتعظيم ممنوع، فإن طلى الموضع المتنجس بها للاستشفاء لا ينافى التعظيم قطعاً. فلا مخرج عما سبق.

(١) لعين ما تقدم. واقتصار غير واحد على تربة الحسين (عليه السلام) لعله لمعروفه أخذها والتبرك بها بالاستشفاء بها والسجود عليها وغيرهما.

(٢) اختلف الأصحاب (رضى الله عنهم) فى تحديد التربة التى يجب احترامها، فقد يظهر من بعضهم إطلاق الحكم فى تربة الحسين (عليه السلام)، كما قد يناسبه ما عن كاشف الغطاء من النهى عن إخراج أوانى كربلاء إلى غيرها.

وفى كتاب الأَطعمه والأشربه من الروضه بعد تحديد ما يستشفى به من طين قبر الإمام الحسين (عليه السلام): «وليس كذلك التربة المحترمه منها، فإنها مشروطه بأخذها من الضريح المقدس، أو من خارجه - كما مرّ - مع وضعها عليه، أو أخذها بالدعاء». وقريب منه مع اختلاف يسير عن المذهب.

لكن لا مجال للبناء على الأول، إذ هو - مع فقد الدليل عليه - مخالف بعمومه للسيره القطعيه. وأما الثانى فهو خال عن الدليل. والذى تقتضيه المرتكزات الاقتصار

(١) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٧٠، ٧٣ من أبواب المزار، وج: ١٦ باب: ٧٣ من أبواب الأَطعمه المحرمه، وكامل الزيارات ص: ٢٧٥ إلى ص: ٢٨٥.

ص: ١٤٥

(١٤٦) (مسأله ٥٣): إذا غضب المسجد وجعل طريقاً أو دكاناً أو خاناً أو نحو ذلك، ففي حرمه تنجيسه ووجوب تطهيره إشكال (١).

على ما أخذ للتبرك، لقدسيته بملاحظه انتسابه لصاحب الحرم، حيث يكون شعاراً للإيمان، كما سبق.

(١) علل بقصور إطلاق دليل الحكمين عن الصورة المذكوره، فقد ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن الدليل عليهما ينحصر بآيه المشركين، وهي مختصه بالمسجد الحرام، والعموم لغيره كان بالإجماع، والمتيقن من معقده غير المقام.

وفيه: أن العموم للمقام ليس أفرادياً، بل هو أحوالي ثابت بمقتضى إطلاق الآيه الشريفه، حيث أن مقتضاها عدم جواز قرب المشرك من المسجد الحرام حتى لو غضب شيء منه وجعل طريقاً أو دكاناً أو غيرها. وحينئذ يعمم الحكم بإطلاقه الأحوالي المذكور بعدم الفصل المدعى منهم بين المسجد الحرام وغيره.

أما بعض مشايخنا (قدس سره)، فحيث كان عمدته الدليل عنده على الحكمين نصوص اتخاذ الكنيف مسجداً، فقد ذكر أن المتيقن منها ما يصدق عليه أنه مسجد بالفعل، بمعنى ما يصدق عليه عنوان المسجد عرفاً، دون ما هو مسجد واقعاً ولم يكن مسجداً عرفاً، بل هو عرفاً طريق أو دكان أو نحوهما.

وفيه: أن الاستفادة من النصوص المذكوره توقف جعل المسجد على طهاره المكان من دون نظر لحكم ما هو المسجد فعلاً بعد جعل المسجديه. غايه الأمر أن المدعى

له (قدس سره) أن مقتضى التعليل فيها بأن التراب يطهره منافاه النجاسه للمسجديه، وذلك يقتضى عدم الفرق بين حالتى احداث المسجديه وفعاليتها. وحينئذ من الظاهر أن المراد بجعل المسجد هو جعل عنوانه بوقف الموضع مسجداً، لا بناؤه بصوره المسجد، ولذا ادعى (قدس سره) عموم الحكم لحال خراب المسجد. وحينئذ يكون مقتضى التعليل المتقدم منافاه النجاسه للمسجد بالمعنى المذكور الصادق على ما غضب وغيرت صورته، ولا

والأقوى عدم وجوب تطهيره من النجاسة الطارئة عليه بعد الخراب (١). ومثله مساجد الكفار إذا لم تتخذ مسجداً (٢)، أما إذا اتخذت مسجداً جرى

يختص بما لم يغصب ويغير.

نعم سبق منا الإشكال في الاستدلال بالآية الشريفة والنصوص المذكورة وغيرها مما قد يدعى ثبوت الإطلاق له، لينفع الكلام في سعه مفادها بنحو يشمل المقام، بل سبق الإشكال في الاستدلال بالإجماع، وأن المتيقن في المقام من الأدلة صورته لزوم الهتك التي لا مجال لها في المقام، لأن هتك المسجد وتوهينه وانتهاك حرمة إنما هو بغصبه وتغيير عنوانه، لا بتنجيسه بعد التغيير، فضلاً عن عدم إزاله النجاسة عنه لو تنجس. بل لو كان الدليل في المقام هو الإجماع لكان المتيقن منه غير محل الكلام.

ثم إنه بعد فرض قصور الأدلة يتعين الرجوع للأصل. وهو يقتضى البراءة. نعم تقدم في المسألة الخمسين عند الكلام في حكم المسجد الخراب تقريب جريان الاستصحاب في المقام في حرمة التنجيس ووجوب التطهير، وتقدم المنع منه، وما تقدم هناك جار هنا كما قد يجرى هنا ما تقدم منّا في وجه حرمة التنجيس. فلاحظ.

(١) لأصالة البراءة بعد عدم جريان استصحاب وجوب الإزالة عنده، لأنه تعلقي، لعدم اليقين بسبق وجوب إزاله النجاسة المذكورة قبل الخراب إلا معلقاً على حصولها قبله.

ويظهر منه (قدس سره) التوقف في وجوب التطهير عن النجاسة الحاصلة قبل الخراب وفي حرمة التنجيس. وكأنه لشبهه جريان الاستصحاب فيهما منجزاً لا بنحو التعليق. لكنه - مع اختصاصه بالواجد لشرائط التكليف قبل الخراب - قد يشكل بعدم إحراز بقاء الموضوع على ما سبق التعرض له في المسألة الخمسين.

(٢) عملاً بالأصل بعد قصور الأدلة اللفظية واللبية عنه، واختصاصها بمساجد المسلمين.

عليها جميع أحكام المسجد (١).

وقد يشكل بأن المسجد حقيقه واحده فى جميع الأديان السماويه الحقه، شرعت لىنتسب المكان له تعالى ويكون مجمعاً لعباده من حيثيه عبوديتهم له، وإقرارهم بدينه الحق، لىتعبدوا فيه ويذكروه واختلاف أسمائها بين الأديان لا يرجع لاختلاف الحقيقه.

ويناسبه ما هو المعلوم من أن المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد الكوفه أسبق من الإسلام. وكذا قوله تعالى: "قال الذين غلبوا على أمرهم لىتخذن عليهم مسجداً" (١). ولعله لىذا توقف السيد الطباطبائى فى العروه الوثقى فى حكم مساجد اليهود والنصارى. نعم لا مجال لىلك فى معابد الأديان المبتدعه الوثنيه وغيرها.

لكن اتحاد ماهيه المسجد حقيقه لا ينافى تعدده عرفاً، بحيث يقصر إطلاق المسجد عن شمول الأمور المذكوره المعنونه عند العرف بعنوان مباين لعنوان المسجد عرفاً، فلا تعمها أحكامه، كما يناسبه قوله تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً" (٢) حيث عدت الصوامع والبيع والصلوات قبال المساجد، لا- من افرادها.

هذا كله بناء على ثبوت إطلاق لفظى للحكم المذكور. أما بناءً على كونه دليلاً لىباً فقصوره عن شمولها أظهر. بل لا يبغي التأمل بالنظر للسيره فى عدم جريان أحكام المسجد على الأماكن المذكوره.

(١) بلا إشكال، لىصيرورتها بىلك مساجد حقيقه وعرفاً.

(١) سوره الكهف، الآيه: ١٨.

(٢) سوره الحج، الآيه: ٤٠.

ص: ١٤٨

تتميم فيما يعنى عنه فى الصلاه من النجاسات

(١٤٩) (١٤٩) وهو أمور:

(الأول): دم الجروح والقروح (١) فى البدن واللباس (٢)، حتى تبرأ بانقطاع الدم انقطاع براء (٣)

(١) بلا- خلاف أجده، بل عليه الإجماع محصلاً ومنقولاً.. كذا فى الجواهر. ونفى عنه الخلاف أيضاً فى كشف اللثام. وأدعى الإجماع عليه فى الخلاف والغنيه ومفتاح الكرامه.

والنصوص به مستفيضه، كصحيح إسماعيل الجعفى: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) يصلى والدم يسيل من ساقه» (١)، وصحيح ليث المرادى: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوّه دماً وقيحاً، وثيابه بمنزله جلده. فقال: يصلى فى ثيابه ولا يغسلها ولا شىء عليه» (٢) وغيرهما.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق بعضهم وصريح آخرين. ويقتضيه إطلاق بعض النصوص وصريح بعضها، ومنها صحيح ليث المتقدم.

(٣) اختلفت كلمات الأصحاب (رضى الله عنهم) فى تحديد موضوع المسأله ففى الفقيه: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه...». وقريب منه فى المقنعه.

(٢١)، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب المزار حديث: ٣، ٥.

ص: ١٤٩

وظاهرها الاكتفاء بكون الجرح ذا دم ولو متقطع، وليس ذكر السيالان فيهما إلا تمهيداً لبيان إصابه الثوب بدمه، لا لاعتبار السيالان فضلاً عن استمراره.

ولعله إليه يرجع التعبير بالقرح الدامى والجرح اللازم فى النهايه والمبسوط والوسيله وغيرها. بأن يكون المراد بكون القرحة دائماً كونه ذا دم فى مقابل ما لا دم فيه، حيث يخرج عن موضوع العفو، وبكون الجرح لازماً هو الجرح الذى لم يبرأ.

لكن ظاهر بعضهم إرادته لزوم الدم لهما واستمرار سيالانه، كما يظهر من التذكرة، حيث قال: «وإن كان دم قرح أو جرح سائلاً ملازماً». بل صرح باعتبار استمرار خروج الدم وعدم انقطاعه فى المراسم والشرايع والدروس وغيرها.

وفى مفتاح الكرامه: «ولعل مراد الجميع استمرار الدم بحيث لا- تحصل فترات يمكن فعل الصلاه فيها، لاشتراكها فى اعتبار المشقه». وهو المصرح به فى الذكرى مع اعترافه أنه مخالف لظاهر الروايه.

وكيف كان فيشهد للأول إطلاق صحيح ليث المتقدم وموثق عبد الرحمن بن أبى عبد الله أو صحيحه: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الجرح يكون فى مكان لا- يقدر على ربطه، فيسيل منه الدم والقيح، فيصيب ثوبى، فقال: دعه فلا- يضرك أن لا تغسله»(١). وأظهر منهما موثق أبى بصير: «دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) وهو يصلى، فقال لى قائدى: إن فى ثوبه دمًا، فلما انصرف قلت له: إن قائدى أخبرنى أن بثوبك دمًا. فقال لى: إن بى دماميل. ولست أغسل ثوبى حتى تبرأ»(٢). فإن تعليق غسل الثوب على برئ الجرح لا على انقطاع الدم كالصريح فى عدم اعتبار استمرار الإدماء، فضلاً عن استمرار السيالان.

هذا وقد يستدل لاعتبار استمرار خروج الدم بصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلى؟ فقال: يصلى وإن كانت الدماء تسيل»(٣). وقريب منه ما فى مستطرفات السرائر عن نوادر

(١ و٢ و٣)، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ١، ٦.

ص: ١٥٠

البيزنطى بسنده الموثق عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر (١) (عليه السلام)، ومرسل ابن أبي عمير عن سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: إذا كان بالرجل جرح سائل، فأصاب ثوبه من دمه، فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم» (٢) وما فى مستطرفات السرائر عن نوادر البيزنطى بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: إن صاحب القرحة التى لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلى. ولا يغسل ثوبه فى اليوم أكثر من مره» (٣).

وفيه: أن القيد فى صحيح محمد بن مسلم وما فى مستطرفات السرائر مذكور فى كلام السائل، فلا ينهض بالتقييد. على أنه لا يبعد حمل قوله: «فلا تزال تدمى» على تعاقب الإدماء منها مره بعد مره، لا على استمرار الإدماء الواحد، فهو نظير قولنا: «لا يزال زيد يسافر» فلا ينافى انقطاع الدم منها موقتاً. ولو تم ظهوره بدواً فى التقييد باستمرار الإدماء فلا بد من رفع اليد عنه بموثق أبى بصير المتقدم.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من عمومته لصوره السيلائن وعدمه، بلحاظ أن الواو وصلية. فهو إنما يقتضى عدم اعتبار السيلائن، ولا ينافى اعتبار استمرار إدماء الجرح وإن لم يكن دمه سائلاً. ولا يبعد كون مراد من عبر باستمرار السيلائن - كما فى المراسم - هو الإدماء لا السيلائن خارج موضع الجرح، فيرجع لما فى الشرايع وغيره من الاقتصار على الجروح التى لا ترقأ، وإلا فمن البعيد جداً اقتصارهم على خصوص ما يستمر سيلائن دمه خارج موضع الجرح.

وأما المرسل فلا ظهور له فى أخذ السيلائن قيداً فى العفو، بل فى ذكره تمهيداً لإصابه الثوب بالدم. على أن قوله (عليه السلام): «حتى يبرأ وينقطع الدم» كالصريح فى عدم وجوب غسل الثوب قبل انقطاع الدم انقطاع براء، وعدم الاكتفاء فيه بالانقطاع

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب النجاسات ذيل حديث: ٤، والسرائر آخر ص: ٤٩٥.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٣) هامش وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب النجاسات والسرائر حديث: ٤، والسرائر أول ص: ٤٩٦.

وأما حديث محمد بن مسلم المروى فى مستطرفات السرائر، فهو لا يقتضى اعتبار استمرار السيّان، بل تعذر حبس الدم وإن كان نزع الدم من القرحة متقطعاً. والظاهر أن تعذر حبس الدم إنما ذكر فيه مقدمه لبيان إصابه الدم للثوب، لا اعتباره بنفسه، فإن الظاهر عدم وجوب حبس الدم، كما يناسبه ما تقدم فى صحيح إسماعيل الجعفى، لظهور أن الساق مما يسهل ربطه وحبس دمه. وربما يكون نظرهم فى التقييد بالصورة المذكورة إلى دعوى ورود العفو مورد الاضطرار المناسب للاقتصار فيه على صورته عدم الفتره، والرجوع فى غيرها لعموم مانعيه النجاسه.

لكن لم يتضح ورود العفو مورد الاضطرار، بل مقتضى النصوص المتقدمه ورود الامتنان بالتخفيف والتسهيل، فلا ينافى العموم لصوره الفتره. بل هو المتعين بملاحظه النصوص المذكوره. ومن ثم ذكر فى المسالك والروض والمدارك أن مقتضى النصوص عدم اعتبار استمرار خروج الدم، وأن الغايه البرء.

هذا ومقتضى إطلاق حديث عبد الرحمن المتقدم العفو عن دم الجرح حتى بعد برئه. لكنه لو لم ينصرف إلى بقاء الجرح دائماً فلا أقل من تقييده بذلك بلحاظ قوله (عليه السلام) فى موثق أبى بصير المتقدم: «ولست أغسل ثوبى حتى تبرأ»، لأن فعله (عليه السلام) وإن كان أعم من الوجوب، إلا أنه لما كان وارداً لدفع توهم عموم مانعيه النجاسه الارتكازى عند المتشرعه، فاقصره (عليه السلام) فى بيان الخروج عنه على حال ما قبل البرء قد يظهر فى تحديد الخروج عنه بما قبل البرء، وقصره على ذلك.

مضافاً إلى مرسل سماعه المتقدم الذى هو كالصریح فى ذلك، والذى هو حجه بناء على المختار من حجه مراسيل ابن أبى عمير. والى ظهور مفروغيه الأصحاب عن عدم العفو بعد البرء، التى قد تنهض وحدها دليلاً على التقييد بلحاظ شيوع الابتلاء بالمسأله، حيث يبعد معه خطؤهم فى حكمها.

(١٥٣) والأقوى اعتبار المشقه النوعيه بلزوم الإزاله أو التبديل فى كل يوم مره (١)،

بل يبعد جداً حمل نصوص مانعيه الدم الكثيره على خصوص ما عدا دم الجروح والقروح من المصلى نفسه، خصوصاً صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره، فعلمت أثره... ونسيت أن بثوبى شيئاً وصلت... قال: تعيد الصلاه وتغسله...» (١). ومن ثم لا ينبغى التأمل فى عدم العفو بعد البرء.

بل المناسبات الارتكازيه تقضى بالاكْتفاء بمرتبته من البرء تقتضى انقطاع الدم منه، كما نَبه له فى المدارك، وهو ظاهر سيدنا المصنف (قدس سره)، ولا يعتبر البرء التام بحيث لا يحتاج إلى علاج، لعدم دخله فى موضوع العفو الذى هو الدم، وهو المناسب لمرسل سماعه المتقدم، لقرب كون عطف انقطاع الدم على البرء لبيان المراد من البرء، وتحديدته بما يساوق انقطاع الدم. فلاحظ.

(١) قال فى الشرايع: «وعفى فى الثوب والبدن عما يشق التحرز منه من دم القروح والجروح». وظاهره الاقتصار على خصوص مورد الجرح لو تيسر التخفيف، فضلاً عما لو أمكنت الصلاه مع الطهاره بالتطهير أو التبديل من دون حرج. وقد صرح فى المنتهى ونهايه الأحكام بوجوب التبديل مع الإمكان، كما صرح فى النهايه بوجوب إزالته مع عدم المشقه، واستشكل فى وجوب التخفيف. وقد يراد ذلك ممن اعتبر المشقه فى الإزاله، كما فى المراسم ومحكى التحرير، وإن أمكن حمل كلامهم على خصوص ما إذا أمكن إزاله الدم بتمامه والصلاه بالطاهر.

هذا وقد أطلق جماعه العفو عن الدم المذكور ولو مع كثرته، بل فى المبسوط والخلاف فى ذيل أحكام المستحاضه التصريح بعدم وجوب شد الجرح، وأن حملة على المستحاضه قياس. وصرح بعدم اعتبار المشقه فى جامع المقاصد والمسالك والروض والمدارك ومحكى غيرها.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ١٥٣

وهو المناسب لإطلاق النصوص المتقدمة، وخصوص ما تقدم في صحيح إسماعيل الجعفي من أنه رأى الإمام الباقر (عليه السلام) يصلى والدم يسيل من ساقه، وظاهره أنه لم يربط الجرح، مع أن ربطه مانع من انتشار الدم، وهو ميسور له (عليه السلام)

عاده، كما تقدم، وما تقدم في موثق أبي بصير من أنه (عليه السلام) لا يغسله حتى تبرأ الدماميل، ونحوه المرسل عن سماعه مع أن تبديل الثوب أو تطهيره في أثناء تلك المدة ميسور عادة. بل يصعب جداً حمل ما تقدم في صحيح ليث من جواز الصلاة في الثوب والجلد الملوئين دماً على خصوص صورته تعذر تقليل النجاسه، بتبديل الثوب أو تطهيره في أثناء المدة.

هذا وقد يستدل لاعتبار المشقه بعموم مانعيه النجاسه، والاقتصار في الخروج عنه على المتيقن. ولاسيما مع ورود نصوص العفو مورد العذر والاضطرار، أو مورد المشقه، بحيث تكون مساوقه لأدله نفى العسر.

وفيه: أنه لا وجه للاقتصار على المتيقن في الخروج عن مقتضى عموم مانعيه النجاسه بعدما سبق من عموم الدليل المخرج عنه. وورود النصوص مورد الاضطرار أو المشقه ممنوع، بل هي وارده مورد التخفيف والتسهيل، كما سبق عند الكلام في اعتبار استمرار خروج الدم.

وقد يستدل أيضاً بموثق سماعه: «سألته عن الرجل به الجرح والقرح، فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه. قال: يصلى، ولا يغسل ثوبه كل يوم إلا- مره، فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه» (١) بدعوى: أنه بعد تعذر حمل قوله: «لا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه» على تعذر الغسل حقيقه، لمنافاته للأمر بغسله في اليوم مره، لامتناع الأمر بالمتعذر، يتعين حمله على كون الغسل شاقاً.

وفيه: أنه حيث كان ظاهر الحديث تعذر ربط الجرح حقيقه فاللزام بمقتضى السياق حمله على تعذر الغسل حقيقه أيضاً. غايته أن المراد به الغسل المطلوب للصلاه،

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

وهو الغسل الذى يمكن معه إيقاع الصلاه فى أوقاتها بالطهاره، بقريته الأمر بالغسل كل يوم مره المستلزم لامكان الغسل فى الجملة. نعم التقييد بتعذر الغسل لما كان فى كلام السائل لم ينهض برفع اليد عن العفو المستفاد من الأدله المتقدمه.

ودعوى: أن قوله (عليه السلام): «فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه» لما كان وارداً مورد التعليل كان صالحاً لتقييد العفو بصوره التعذر أو المشقه.

مدفوعه: بأن قوله (عليه السلام): «فإنه لا يستطيع...» إنما ينهض بتعليل عدم وجوب الطهاره التامه فى جميع الصلوات، ولا ينهض بتعليل الاكتفاء بالغسل مره واحده فى اليوم، فلا بد من حمله على بيان الحكمه لا التعليل الحقيقى، الذى يدور الحكم مداره وجوداً وعدمًا، لينهض بتقييد الحكم بالعفو.

ولاسيما وأن جزمه (عليه السلام) بعدم الاستطاعه بالنحو المذكور مانع من حمله على حقيقته، لوضوح اختلاف الناس فى ذلك كثيراً، فلا بد من حمله على بيان عدم الاستطاعه بالإضافه للنوع، كما هو الحال فى كثير من التعاليل الوارده منهم (صلوات الله عليهم) المحموله على بيان حكمه الحكم لا علتة التى يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا.

على أنه يأتى أن الأمر بالغسل مره واحده محمول على الاستحباب، حيث يتعين كون ذلك منه (عليه السلام) مسوقاً لتعليل عدم استحباب الغسل زائداً على المره، لا لتعليل عدم وجوبه، كى ينهض بتحديد موضوع العفو وتقييده.

ومثله الاستدلال بقوله (عليه السلام) فى حديث محمد بن مسلم المروى فى مستطرفات السرائر المتقدم: «إن صاحب القرحة التى لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصى ولا يغسل ثوبه فى اليوم أكثر من مره» بدعوى: أن التقييد فى كلامه (عليه السلام) بعدم استطاعه ربط القرحة وحبس دمها ظاهر - بعد حمل عدم الاستطاعه على المشقه - فى عدم العفو مع تيسر ربطها.

لاندفاعه بعد عدم القرينه على حمل عدم الاستطاعه على المشقه - بأن ذكر عدم

استطاعه ربط الجرح ليس لتقييد العفو به، بل للتمهيد لفرض إصابه الدم للثوب، كما تقدم. مضافاً إلى ما تقدم من أن الغسل مره واحده محمول على الاستحباب، فالقيد لو تم مسوق لبيان شرط عدم استحباب الغسل أكثر من مره، لا لبيان شرط عدم وجوبه، لينفع فيما نحن فيه.

ثم إنه لو سلم تماميه ظهور الحديثين بدواً في لزوم الاقتصار على ما يشق التحرز عنه من مراتب النجاسه تعين رفع اليد عنهما بما تقدم، خصوصاً صحيح إسماعيل الجعفي وموثق أبي بصير والمرسل عن سماعه، لصعوبه حملها على تعذر التخفيف جداً.

نعم لو كان المدعى ظهورهما في اعتبار المشقه في تحصيل الطهاره التامه في الصلاه لم تنهض ما سبق برفع اليد عنهما. لكن لا شاهد فيهما على ذلك ولا ينهضان بإثباته، ليخرج بذلك عن الإطلاقات.

هذا وقد قال السيد الطباطبائي في العروه الوثقى: «نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقه نوعيه، فإن كان مما لا مشقه في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب». ولم يتضح الوجه في احتمال ذلك بنحو يلزم بالاحتياط بعدما سبق من إطلاق النصوص. إلا- أن يرجع إلى دعوى انصراف الإطلاق عن الصوره المذكوره. لكنه غير ظاهر بنحو ينهض برفع اليد عن الإطلاق.

نعم تقدم في موثق سماعه التعليل بأنه لا- يستطيع غسله في كل ساعه، وتقدم حمله على التعليل بلحاظ النوع. إلا أن التعليل بالقضيه النوعيه ظاهر في بيان الحكمه لا عله الحكم التي يدور مدارها وجوداً وعدمًا، بحيث يكون الحكم تابعاً لتحقيق العله نوعاً، بأن يكون وجود الأمر المعلل به نوعاً قيدياً في الحكم. ولاسيما مع ما سبق من أن التعليل المذكور إنما يقتضى عدم وجوب الطهاره التامه في جميع الصلوات، لا الاكتفاء بالغسل مره واحده في اليوم، فتعليله بذلك لا بد أن يكون لبيان الحكمه

لا غير.

مضافاً إلى ما سبق من أن الأمر المعلل به ليس هو العجز عن مطلق الغسل

فيكون مقتضى التعليل عدم العفو مع قدره عليه نوعاً، بل العجز عن الغسل كل ساعه، والعجز عنه نوعاً لا يستلزم العجز عن مطلق الغسل. وما سبق أيضاً من أن الغسل مره واحده في اليوم حيث لم يكن واجباً بل مستحباً - كما اعترف به السيد المذكور - لم ينهض تعليله المذكور لتقييد دليل العفو.

ومن ذلك يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) في المقام من عدم العفو إذا لم يكن الغسل في اليوم مره شاقاً نوعاً، حيث لا منشأ له بعدما سبق من الكلام في الموثق. ولا سيما أن العله المذكوره في الموثق هي تعذر الطهاره التامه في جميع الصلوات، لا تعذر الغسل مره في اليوم، كما تقدم.

على أن المشقه النوعيه - كغيرها من الأمور النوعيه - غير منضبطه خارجاً ولا طريق لتحديدها، فلا مجال لأخذها قيماً في الحكم الشرعي. نعم يمكن كونها عله لثبوت الحكم الشرعي في مورد منضبط محدد تم الدليل عليه. فلاحظ.

ثم إن ما تضمنه موثق سماعه وصحيح محمد بن مسلم المتقدمان محمول عند جماعه على الاستحباب، وادعى سيدنا المصنف (قدس سره) أنه المشهور بين من تعرض للحكم، وأنه لم يحك فيه خلاف.

والوجه فيه: ما تقدم في موثق أبي بصير ومرسل سماعه من عدم الغسل إلا بعد البرء وانقطاع الدم. بل عدم التنبيه في المطلقات للغسل في اليوم مره لا- يناسب وجوبه جداً. مضافاً إلى أن كثره الابتلاء بالمسأله مانع من خفاء الوجوب على المشهور لو كان. وذلك كاف في حمل الحديثين على الاستحباب. فما في الحدائق من الميل للوجوب عملاً بظاهر الحديثين ضعيف جداً.

وأولى منهما بذلك صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الدم يسهل منه القيح، كيف يصنع؟ قال: إن كان غليظاً أو فيه خلط من دم فاغسله كل يوم مرتين غدوه وعشيه...»(١).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

ص: ١٥٧

(١٥٨) فإذا لم يلزم ذلك فلا عفو. ومنه دم البواسير إذا كانت ظاهره (١)، أما الباطنه فالأحوط إن لم يكن أقوى عدم العفو عن دمها. وكذا كل جرح أو قرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر (٢).

(مسأله ٥٤): كما يعفى عن الدم المذكور يعفى أيضاً عن القيح المتنجس به (٣)

(١) لا ينبغي التأمل فى عدم صدق الجرح والقرح على البواسير الظاهره، بل هى منابع للدم كما اعترف به (قدس سره) وما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أنها من سنخ القروح ممنوع جداً.

وحينئذ يبتنى العفو عن دمها إذا كانت ظاهره على إلحاقه بدم الجروح والقروح، لفهم عدم الخصوصية عرفاً، أو لتتقيح المناطق، لصعوبه تجنبه. وكلاهما غير ظاهر بعد كون الحكم تعدياً مخالفاً للقواعد.

ولاسيما مع كونها طويله المكث لا- تبرا- إلا- أن تقطع، وإن كان خروج الدم منها ليس مستمراً، بل فى نوبات تطول وتقصّر، وانقطاع نوبه الدم ليس شفاء وبرءاً لها عرفاً. وعلى ذلك فالالتزام باستمرار العفو مادامت موجوده صعب جداً، وتحديدته بانتهاء النوبه يحتاج إلى دليل بعد ما سبق من عدم صدق البرء به.

(٢) كما عن كشف الغطاء. لانصراف القروح والجروح لخصوص الظاهر منها، دون الباطن وما ذكره فى الجواهر من شمول إطلاق الجروح والقروح لها غريب، إذ لا- إشكال فى مقابله دم الجروح لدم الرعاف ودم الاستحاضه وغيرهما عرفاً. وحينئذ يتوقف عموم العفو على فهم عدم الخصوصية أو تنقيح المناطق. وكلاهما فى غايه الإشكال، بل المنع. فلا مخرج عما تقتضيه القواعد من عدم العفو إلا فى مورد الحرج الشخصى.

(٣) كما هو مقتضى حديثى ليث وعبد الرحمن بن أبى عبد الله. وحملهما على عدم

والدواء الموضوع عليه (١)، والعرق المتصل به (٢). كما أن الأحوط وجوباً شدة إذا كان في موضع يتعارف شدة (٣).

تنجس القيح مما لا مجال له بعد فرض خروج الدم من الجرح والقرح. مضافاً إلى أن ملازمه القروح للقيح تلزم بحمل ما تضمنها من النصوص على عموم العفو له.

(١) لتعارف وضعه على القرحة والجرح واحتياجهما له، فيصعب حمل النصوص المتقدمة على صورته عدمه.

(٢) لعين ما تقدم في الدواء. بل لما كان المرتكز عرفاً كون الحكم المذكور ارفاقياً تسهلياً فهو مناسب للعفو عما تنجس بملاقاه الدم المذكور، كالماء والوسخ الذى يعلق بالثوب ونحوهما مما يكثر الابتلاء به مع طول المدّة التي يغلب ابتناء الجروح الداميه عليها. ومن ثم يغفل عن وجوب التحفظ منها بعد العفو عن الدم المنجس لها، فعدم التنبيه للزوم التحفظ منها موجب لاستفاده العفو عنها من الإطلاقات المقاميه لأدله العفو عن الدم في المقام. ولعله لذا قوى العفو عن المائع المتنجس بالدم في المدارك والذكرى. وما عن المنتهى من اختصاص العفو بالدم لأنه المتيقن. ضعيف، بل غريب. وإن كان ما رأيت من عبارته المنتهى لا تخلو عن غموض.

(٣) كما جزم به في العروه الوثقى. وقد يستدل عليه تاره: بلزوم الاقتصار على المتيقن من دليل العفو، وهو صورته الشدّ مع الإمكان. ولاسيما وأن ذلك هو المتعارف تجنباً لقدر الدم ونجاسته.

وأخرى: بالتقييد بتعذر ربط الجرح في حديث عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وحديث محمد بن مسلم المتقدم عن مستطرفات السرائر، وموثق سماعه.

وثالثه: بالتعليل في الموثق المذكور بأنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه، فإن ارتكازيه التعليل تقتضى حمله على إرادته العجز عن تجنب النجاسه ولو بغير الغسل كالشدّ.

(١٦٠) (مسأله ٥٥): إذا كانت الجروح والقروح المتعدده متقاربه بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً (١) جرى عليه حكم الواحد. فلو برء بعضها لم يجب غسله بل هو معفو عنه حتى يبرأ الجميع.

ويندفع الأول بأنه لا وجه للاقتصار على المتيقن من دليل العفو مع إطلاق دليله. وتعارف شدّ الجرح إنما هو حيث يمكن تجنب القذاره والنجاسه، أما مع فرض تعديها فتعارف الاهتمام بتقليلها بالشدّ ونحوه لا تخلو عن إشكال. على أن التعارف لا يمنع من الرجوع للإطلاق.

كما يندفع الثاني بأن تعذر ربط الجرح فى النصوص المذكوره لم يتضح كونه وارداً مورد تقييد العفو به، بل الظاهر أن ذكره مقدمه لغرض إصابه الدم للثوب الذى هو موضوع العفو. على أنه فى حديث عبد الرحمن وموثق سماعه مذكور فى كلام السائل لا فى كلام الإمام (عليه السلام).

وأما الثالث فيظهر ضعفه مما سبق من أن التعليل فى موثق سماعه لا ينهض بتقييد الإطلاق. ولا سيما أن البناء على عموم وجوب تجنب النجاسه يقتضى عدم جواز ملاقيه الثوب للدم لو أمكن بحيث يقتصر فى العفو على ما إذا اضطر المكلف لتنجس الثوب بالدم. ولا يظن بهم الالتزام بذلك.

ولعله لذا أطلق العفو جماعه من الأصحاب. بل سبق من المبسوط والخلاف التصريح بعدم وجوب شدّ الجرح. عملاً بالإطلاق المعتضد بما تقدم فى صحيح إسماعيل الجعفى من صلاه الإمام الباقر (عليه السلام) والدم يسيل من ساقه، حيث يقرب جداً عدم شده (عليه السلام) لساقه مع تعارف شده وسهولته، كما سبق.

(١) إنما تعد جرحاً واحداً عرفاً إذا كانت متقاربه جداً بحيث يحتاج تمييز الفواصل بينها إلى فحص وتأمل. على أن صدق الواحده عرفاً فى ذلك مبنى على التسامح الذى لا يعول عليه فى تطبيق موضوعات الأحكام ومتعلقاتها.

ولا- ريب فى أن مقتضى القاعده سقوط العفو عن دم كل جرح وقرح ببرئه اقتصاراً فى الخروج عن عموم مانعيه النجاسه على المتيقن. وهو المناسب لقوله (عليه السلام) فى المرسل المتقدم عن سماعه: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم» (١)، حيث جعل غايه العفو عن دم الجرح برؤه.

نعم مع تقارب الجروح أو القروح بحيث تكون فى مكان واحد عرفاً لا يبعد بناء المتشرعه على التسامح وعدم التطهير إلا بعد براء الكل، لأن التطهير وإن كان مخففاً للنجاسه، إلا- أن ابتناء العفو عن دم الجروح و القروح على عدم مراعاة تخفيف النجاسه، تسهياً على المكلفين وإرفاقاً بهم، موجب لغفلتهم عن التخفيف المذكور وتسامحهم فيه.

وقد يناسب ذلك إطلاق صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «سألته عن الرجل يخرج به القروح، فلا تزال تدمى كيف يصلى؟ قال: يصلى وإن كانت الدماء تسيل» (٢). وقريب منه ما فى مستطرفات السرائر بسنده الموثق عن عبد الله بن عجلان (٣).

فإن الظاهر المراد باستمرارها فى الإدماء ليس هو استمرارها على نحو المجموعيه، بحيث يكون كل منها مستمر الإدماء، بل على التعاقب بحيث لا يخلو بعضها من الإدماء، ولا أقل من شمول الإطلاق لذلك، لشيوعه وتعارفه، بحيث يصعب أو يتعذر حمل الإطلاق على خصوص الأول. وحينئذ يكون مقتضى الإطلاق العفو إذا كان بعضها دائماً حتى لو انقطع بعضها عن الإدماء، لتماتله للشفاء.

وأظهر من ذلك قوله (عليه السلام) فى موثق أبى بصير المتقدم: «إن بى دماميل، ولست أغسل ثوبى حتى تبرأ»، حيث جعل غايه العفو برأها أجمع.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن لا إطلاق فى الموثق، لأنه حكاية فعل

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٢ من أبواب النجاسات ذيل حديث: ٤، والسرائر آخر ص: ٤٩٥.

ص: ١٦١

(١٦٢) (مسأله ٥٦): إذا شك في دم أنه دم جرح أو قرح أولاً لا يعفى عنه (١).

في قضيه شخصيه، ولعل دماميله (عليه السلام) كانت متقاربه بحيث تعد عرفاً قرحه واحده ذات شعب. ولو تم إطلاقه كان معارضاً بالمرسل المتقدم عن سماعه، الذي تضمن أن غايه العفو عن دم الجرح برؤه، والذي كان بناء المشهور على حجتيه كسائر مراسيل ابن أبي عمير، وبعد تساقطهما يكون المرجع عموم مانعيه النجاسه من الصلاه.

فهو كما ترى! لأن الموثق وإن كان وارداً لبيان عمله (عليه السلام) الشخصي، إلا أن التعرض لذلك في مقام دفع توهم عموم مانعيه النجاسه من الصلاه للمورد موجب لظهوره في بيان الحكم الشرعي، وقوله (عليه السلام): «إن بي دماميل» ظاهر في تعددها عرفاً، ولا أقل من أن يفهم منه عموم العفو لذلك بعد ظهوره في بيان الحكم الشرعي.

ولا مجال لدعوى معارضته بالمرسل المذكور، لأن المرسل المذكور إن لم يكن ظاهراً في صورته وحده الجرح فلا أقل من عمومها لها، فيكون الموثق ونحوه مما ورد في صورته تعدد الجرح أو القرح مخصصاً له ومقدماً عليه، ويحمل المرسل على صورته وحده الجرح جمعاً.

بل مقتضى إطلاق الأحاديث المتقدمه العموم للجروح المتفرقه التي يبعد بعضها عن بعض إذا كان من شأنها تنجيس الثوب. ولا بأس بالبناء على ذلك لو لا احتمال الانصراف. فتأمل.

(١) لاستصحاب عدم كونه دم قرح أو جرح، الذي هو موضوع العفو، فيتعين الرجوع فيه لعموم المانعيه، بناء على التحقيق من أن الأصل النافي لعنوان الخاص ينهض بإثبات حكم العام.

والاستصحاب المذكور لا يبتنى على استصحاب العدم الأزلي، لأن إضافه الدم للجرح أو القرح أو الرعاف أو غيرها ليس بلحاظ اختلاف ماهيه والحقيقه أو لوازمها، ليمتنع استصحاب عدمه حتى بلحاظ العدم الأزلي، ولا بلحاظ اختلاف

لوازم الوجود - كالقرشيه والبياض - ليبتنى استصحاب عدمها على استصحاب العدم الأزلى، بل بلحاظ اختلاف موضع خروج الدم، فهى منتزعه من ذلك، ومن الظاهر أن ذلك أمر حادث طارئ على الدم متأخر عن وجوده، والدم قبل ذلك موجود فى العروق والأورده، وليس هو حينئذ دم قرح ولا جرح ولا غيرهما، فيستصحب العدم المذكور من حال ما قبل خروجه.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا ويظهر من شيخنا الأستاذ (قدس سرهما) من أن موضوع الحكم بالمانعيه والعفو هو الدم المتحقق خارجاً، والدم قبل خروجه ليس موضوعاً للمانعيه حتى لو قلنا بنجاسته، وحينئذ لا يمكن استصحاب عدم كونه دم قرح أو جرح إلا بلحاظ العدم الأزلى السابق على وجوده.

فهو غريب جداً بعد وضوح أن الدم الموجود فى الباطن عين الدم الخارج من الجرح والقرح وغيرهما، وأن خروجه ليس وجوداً له، بل هو أمر طارئ على الدم الموجود متأخر عن وجوده، فإذا لم يكن حين وجوده فى الباطن دم جرح ولا قرح أمكن استصحاب العدم المذكور له بعد خروجه. ومجرد اختصاص الأثر المطلوب

- وهو المانعيه أو العفو - بحال خروجه للظاهر لا يمنع من الاستصحاب بلحاظ الحال السابق على ذلك، إذ لا يشترط فى الاستصحاب ترتب الأثر على المستصحب فى زمان اليقين به، بل يكفى ترتبه عليه حال الشك الذى يستصحب فيه. وكان ما ذكره مبنى على الخلط بين الوجود فى الخارج المقابل للعدم، والوجود فى الخارج المقابل للوجود فى الباطن. فليلاحظ ما ذكره فى التنقيح هنا.

(١) العفو عن الدم المذكور فى الجمله مما لا إشكال فيه بين الأصحاب، ودعوى الإجماع عليه منهم مستفيضه كالنصوص به، على ما يأتى. ومقتضى النصوص والفتاوى عدم مانعيه الدم المذكور واقعاً، فيجوز الصلاه مع العلم به، لا أجزاء

الصلاه مع الجهل به، مع البطلان لو كان قد علم به.

لكن عن ابن أبي عقيل أنه قال: «إذا أصاب ثوبه دم، فلم يره حتى صلى فيه، ثم رآه بعد الصلاه وكان الدم على قدر الدينار، غسل ثوبه ولم يعد الصلاه، وإن كان أكثر من ذلك أعاد الصلاه. ولو رآه قبل صلاته أو علم أن في ثوبه دمًا ولم يغسله حتى صلى أعاد وغسل ثوبه قليلاً كان الدم أو كثيراً. وقد روى أنه لا إعادته عليه إلا أن يكون أكثر من مقدار الدينار».

وهو مخالف للإجماع بقسميه وللنصوص، كما في الجواهر، ويتضح مما يأتي إن شاء الله تعالى. وأما الروايه التي أشار إليها فهي صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) وفيه: «وإن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله، ولا تصل فيه حتى تغسله» (١). وهو مخالف للنصوص الآتية المتضمنه للتقدير بالدرهم. وما في الوسائل من اتفاقهما في المساحه، ممنوع جداً بالنظر لما عثرنا عليه من الدراهم والدنانير الإسلاميه، بل الدراهم أكبر، ولو كان المراد بالدرهم غير الإسلامى فالأمر أظهر. فالعمده أن نصوص الدرهم ترجح على الصحيح المذكور بأنها مشهوره روايه، ومجمع على العمل بها، فيتعين لأجل ذلك طرح الصحيح أو حملة على الاستحباب، كما حمل عليه صدره المتقدم عند الكلام في حكم غسل الثوب من دم الجروح والقروح. فراجع.

هذا والمعروف بين الأصحاب اختصاص العفو المذكور بالدم، تبعاً لاختصاص النصوص به. لكن في المختلف: «قال ابن الجنيد: كل نجاسه وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعه أو منفشه [متفرقه] دون سعه الدرهم، الذين يكون سعته كعقد الإبهام الأعلى، لم ينجس الثوب بذلك. إلا أن تكون النجاسه دم حيض أو منياً، فإن قليلهما وكثيرهما سواء».

وهو تعد عن مورد النصوص من دون وجه ظاهر. وأشكل من ذلك حكمه بعدم تنجس الثوب بملاقاه النجاسه، مع أن النصوص إنما تضمنت جواز الصلاه في

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

ص: ١٦٤

الثوب، من دون أن تنافى تنجسه، الذى هو مقتضى إطلاق أدله الانفعال، بل الفرق فى الانفعال بين قله النجاسه وكثرتها مما تأباه المرتكزات جداً، ولاسيما أن بعض نصوص المقام قد تضمن الأمر بغسله. ففى صحيح ابن أبى يعفور الآتى: «يغسله ولا يعيد الصلاة» (١).

(١) أما اللباس فهو المتيقن منهم، لأنهم بين من اقتصر عليه ولم يتعرض للبدن - كما فى الفقيه والهدايه والمقنعه والمراسم والغنيه، مدعيًا عليه فى الأخير الإجماع - ومن صرح بالتعميم أو أطلق، كما يأتى.

وهو مورد النصوص أيضاً، كصحيح إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته...» (٢). ونحوه غيره.

وأما البدن فهو المصرح به فى كلام جماعه كثيره حيث ذكروه مع الثوب. وهو داخل فى معقد الإجماع المدعى فى الانتصار ومحكى التحرير وكشف الالتباس، وإحدى نسختى التذكرة، وفى الأخرى: «قطعاً». وهو مقتضى إطلاق العفو من جماعه كثيره مع دعوى الإجماع عليه فى الخلاف والمختلف والمدارك وغيرها. وعن الدلائل: «إن الأصحاب صرحوا بعدم التفرقه بين الثوب والبدن، لاشتراكهما فى لزوم المشقه». ولا يخفى أن التعليل لا ينهض دليلاً فى المقام، بعد عدم الإشاره إليه فى النصوص.

وكذا ما قد يدعى من أولويه البدن بالعفو، فإنها لا تتم إلا فى دم القروح والجروح مما لا يصل للثوب إلا من البدن، أما فى المقام فقد تكون نجاسه البدن أشد لأنها ألصق بالمصلى من نجاسه الثوب وكذا ما قيل من أنه بعد العفو عنه فلا فرق بين

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٢.

البدن واللباس، لظهور أنه بعد أن كان نجساً العفو عنه قابل للعموم والخصوص، ويحتاج الأول إلى دليل.

ومثله الاستدلال بخبر المثنى بن عبد السلام عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قلت له: إني حككت جلدي فخرج منه دم، فقال: إن اجتمع قدر حمصه فاغسله، وإلا فلا»(١).

إذ فيه - مع الغض عن سنده - أنه قاصر دلالة بعد ظهوره في طهاره الدم المذكور وبعد جعل المعيار فيه قدر الحمصه الذي لا مجال للبناء على كونه معياراً في العفو سواءً أريد به التقدير بحجم الحمصه - كما هو ظاهره - أم بسعه محيطها أم بوزنها. وحمله على خصوص وزن حمصه يساوي سعه الدرهم تكلف لا مجال لحمل الحديث عليه في مقام الاستدلال به. وما في الجواهر من أنه لولا ذلك لكان من الشواذ المتروكه. لا يكفي في حمله عليه بنحو يكون حجه فيه.

فالعمده في المقام الإجماع على العموم المدعى ممن سبق حيث قد يظهر منهم المفروغيه عن عدم الفرق ويلزم معه حمل من اقتصر على الثوب على مجاراه النص، أو مجرد التمثيل من دون خلاف في البدن.

لكن الاكتفاء بذلك في الجزم بالحكم إشكال، لقرب ابتناء التعميم في كلامهم على فهم عدم الخصوصية أو تنقيح المناط، أو دعوى الإجماع. والأولان في غايه الإشكال، كما يظهر مما سبق في وجه منع الأولويه، والثالث محل الكلام.

ولاسيما بملاحظه صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «في الرجل يمس أنفه في الصلاه فيرى دماً كيف يصنع؟ أينصرف؟ قال: إن كان يابساً فليرم به ولا بأس»(٢). فإن مقتضى مفهومه ثبوت البأس لو لم يكن يابساً، مع ظهور أن مس الأنف يكون بالإصبع والدم الذي يعلق به ليس كثيراً.

ونحوه صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «عن الرجل يكون به الثالول أو

(٢١)، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب النجاسات حديث: ٥، ٢.

ص: ١٦٦

إذا كانت سعته (١) أقل من الدرهم (٢)

الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحة؟ قال: إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله» (١) فإنه كثيراً ما يكون الدم السائل بسبب ذلك قليلاً لا يبلغ سعه الدرهم. ولعله لذا قال المجلسى فى البحار: «وربما يستشكل فى البدن، لورود أكثر الروايات فى الثوب».

(١) فإن المدار فى التقدير على سعه الدرهم لا وزنه. وهو الذى صرح به غير واحد ويظهر من الباقيين، لأنه المنصرف من التقدير فى الفتاوى والنصوص بعد كون المقدر هو الدم الذى فى الثوب فإن الذى يعرف منه عادة هو المساحة دون الوزن.

(٢) كما ذكر ذلك جمهور الأصحاب، ومنهم مدعو الإجماع فى المقام، بنحو يظهر منهم عدم العفو عن المساوى للدرهم. بل صرح جماعه منهم بذلك، ومنهم الشيخ فى معقد إجماع الخلاف.

ويقتضيه صحيح ابن أبى يعفور: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله، فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته. إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً، فيغسله ويعيد الصلاة» (٢). وقريب منه مرسل جميل (٣).

وقد يظهر من صحيح إسماعيل الجعفى عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال فى الدم يكون فى الثوب: إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم، وكان رآه فلم يغسله حتى صلى، فليعد صلاته...» (٤).

فإن مقتضى مفهوم صدره مانع ما كان بقدر الدرهم ومقتضى مفهوم ذيله عدم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٤، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٤، ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٤، ٢.

ص: ١٦٧

مانعيته، فيدور الأمر بين عدم سوق القضيتين للمفهوم المستلزم لإهمال حكم ما كان بسعه الدرهم، وكون إحدى القضيتين قرينه على الأخرى. وحيث كان الأول بعيداً عن مقتضى وظيفه الإمام (عليه السلام) في مقام الجواب تعين الثاني، وحينئذ لا يبعد تحكيم الأولى على الثانية، لسبق أنس الذهن بها، فتحمل الثانية على عدم سوقها للمفهوم.

لكن الإنصاف أن ذلك لا يخلو عن خفاء، خصوصاً مع احتمال كون إهمال حكم ما كان بسعه الدرهم لعدم تيسر تحديده غالباً، أو كون تدافع القضيتين بسبب النقل بالمعنى. والأمر سهل بعد الاستغناء عن ذلك بالحديثين الأولين.

هذا وفي المراسم العفو عما كان بمقدار الدرهم فما دون. ويشهد له صحيح

محمد بن مسلم: «قلت له: الدم يكون في الثوب على وأنا في الصلاة. قال: إن رأيتك ثوب غير فاطرحه وصل في غيره، وإن لم يكن عليك ثوب غير فامض في صلاتك ولا إعادته عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان أقل من ذلك فليس بشيء، رأيتك قبل أو لم تره. وإذا كنت قد رأيتك وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله وصليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» (١). قال سيدنا المصنف (قدس سره): «فإنه يدل عليه بالمفهوم أو المنطوق في الفقرات الثلاث».

لكن ادعى بعض مشايخنا (قدس سره) إجماله وتدافع الفقرات فيه. وكأنه لدعوى أن المراد باسم الإشارة في قوله (عليه السلام): «وما كان أقل من ذلك فليس بشيء» هو الدرهم - كما

استظهره في الجواهر - لا ما زاد عليه.

وفيه: أن حمل اسم الإشارة على ما زاد على الدرهم إن لم يكن ظاهر الكلام في نفسه فلا أقل من كونه مقتضى الجمع بين الفقرات الثلاث. ومن ثم لا ينبغي الإشكال في تماميه دلالة الصحيح.

ودعوى: أن مقتضى الجمع بينه وبين ما سبق هو حمله على إرادته درهم فما زاد. مدفوعه بعدم الشاهد على الجمع المذكور. نعم ادعى في الحقائق شيوع هذا النحو من

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ١٦٨

(١٦٩) الاستعمال فى الأخبار. لكنه اعترف بعدم العثور إلا على روايه واحده، ولسانها يشبه لسان صحيح إسماعيل المتقدم.

ومثله ما فى الجواهر من تقريب حمل النصوص الأول المانع عن مقدار الدرهم على ما زاد على الدرهم، لغلبيه عدم معرفه مقدار الدرهم إلا بالزياده عليه. فإنه تكلف خال عن الشاهد أيضاً.

نعم روى الفقيه المذكوره فى الفقيه هكذا: «فإن كان أقل من درهم فليس بشىء» (١). وحينئذ يضعف ظهور الحديث فى العفو عما كان بقدر الدرهم، أو يكون مجملاً، نظير ما تقدم فى صحيح إسماعيل الجعفى. وحيث لا يتضح ترجيح أحد الوجهين يتعين سقوط الحديث.

على أنه لو فرض استحكام التعارض بين النصوص فيما كان بقدر الدرهم يتجه البناء على مانعيته، كما هو المشهور، إما لترجيح النصوص الأول بأنها أظهر دلالة وأكثر عدداً، أو لتساقطها والرجوع لعموم مانعيه النجاسه من الصلاه. فلاحظ.

بقى فى المقام أمران:

الأول: أنه لا إشكال فى مانعيه ما كان من الدم بقدر الدرهم أو زائداً عليه إذا كان دمًا واحداً. أما إذا كان متعددًا متفرقًا بحيث يكون كل دم منها دون الدرهم إلا أنها تبلغ بمجموعها الدرهم أو تزيد عليه، فقد وقع الكلام فى مانعيته، فذهب إلى العفو عنه وعدم مانعيته فى المبسوط والسرائر والشرايع والنافع والروضه والمدارك والحدائق وعن غيرها، بل فى الذكرى أنه المشهور.

واستدل له بصحيح عبد الله بن أبى يعفور المتقدم، وفيه: «قلت له: فالرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فىنسى أن يغسله فيصلى ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته، إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً» (٢).

(١) من لا يحضره الفقيه ج: ١ ص: ١٦١ باب: ٣٩ حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ١٦٩

بدعوى: أن قوله (عليه السلام): «مجتمعاً» إما أن يكون خيراً ثانياً أو حالاً، وعلى كلا التقديرين يدل على أنه لا بد في مانعيه الدم من أمرين كونه بقدر الدرهم وكونه مجتمعاً، فمع فقد أحدهما بأن كان مجتمعاً دون الدرهم، أو متفرقاً بقدر الدرهم فلا يكون مانعاً. ومثله في ذلك قوله (عليه السلام) في مرسل جميل: «لا بأس بأن يصلى الرجل في الثوب فيه الدم متفرقاً شبه النضح. وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»(١).

وفيه: أن الدم تاره: يطلق بلحاظ وحده الوجود المتمثل في البقعه الواحده، فيقبل التكثر والتعدد بتعدد البقع، فتكون البقع المتعدده دماء متعدده، لا دماً متفرقاً. وأخرى: يطلق بلحاظ طبيعه القابله للإتحاد والتكثر، فيراد بالدم الذى يصيب الثوب الأعم من البقعه الواحده والبقع المتعدده.

ومن الظاهر أنه لا يصح باللحاظ الأول وصف الدم الذى يصيب الثوب مثلاً بالاجتماع والتفرق، بل بالإتحاد والتعدد لا غير، لأن تفرق الدم ملازم لتعددده بهذا اللحاظ. أما باللحاظ الثانى فيصح وصفه بالاجتماع والتفرق، لأن التفرق لا يخل بوحده.

وبذلك يتضح أن الدم الموضوع فى الحديثين الشريفين، والذى هو مورد التفصيل بين بلوغ مقدار الدرهم وعدمه هو الدم باللحاظ الثانى، كما يناسبه السؤال فى الصحيح وموضوع الحكم فى المرسل وفرض الاجتماع فيهما معاً.

وحينئذ من الظاهر أنه لا مجال لحملهما على التقييد بالاجتماع الفعلى بعد كون الموضوع فى المرسل هو الدم متفرقاً شبه النضح، والمستثنى منه فى الصحيح هو نقط الدم الظاهره فى البقع الصغيره التى هى دون الدرهم، لاستلزامه كون القيد فى المرسل مبيناً مورداً للمقيد، والاستثناء فى الصحيح منقطعاً، وكلاهما خلاف الظاهر، كما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

ص: ١٧٠

مضافاً إلى أن لازمه عدم مانعيه المتفرق وإن كان كل جزء منه أكثر من الدرهم، لأنه إذا كانت مانعيه الدم الذى يصيب الثوب مشروطه بأمرين كونه بقدر الدرهم، وكونه مجتمعاً، لزم عدم مانعيته مع تخلف أحدهما من دون فرق فى ذلك بين أن يكون قوله (عليه السلام): «مجتمعاً» خبراً، وأن يكون حالاً ولا يكفى فى المانعيه حينئذ بلوغ بعضه قدر الدرهم نعم لو قيل: إلا أن يكون فيه مجتمع بقدر الدرهم، أو: إلا يكون منه مجتمع بقدر الدرهم. كان دالاً على مانعيته حينئذ.

وكذا لو كان موضوع الحديثين هو الدم باللحاظ الأول، كما لو قيل: «يجوز الصلاه فى بقعه الدم ما لم تكن بقدر الدرهم». لكن سبق أن ذلك لا يناسب الحديثين.

ومن ثم يتعين حمل الاجتماع المأخوذ قيماً على الاجتماع التقديرى، فيرجع إلى أن الدم المتفرق إنما يمنع من الصلاه إذا كان بقدر الدرهم لو كان مجتمعاً، لأن ذلك هو المناسب لأخذ الاجتماع قيماً فى فرض تفرق الدم، كما أشار إليه فى الحدائق.

ودعوى: أنه لا بد فى الحال المقدره من اختلاف زمانها مع زمان العامل، كما فى قولهم: مرتت برجل معه صقر صائداً به غداً، ولا مجال لذلك هنا، ضروره اتحاد زمان كون الدم مقدار الدرهم وزمان الاجتماع المقدر.

مدفوعه بأن ذلك وإن ذكره النجاه شرطاً فى الحال المقدره، ومثلوا له بالمثال المتقدم، إلا أنها فى الحقيقة ليست حالاً مقدره، بل فعلية بلحاظ لاحق، والحال فى الحقيقة الأمر الحالى الفعلى المنتزع من الوجود الاستقبالى. أما ما نحن فيه فالحال فيه مقدره، ولا تكون فعلية بلحاظ زمان ما، ولا مشاحه فى الاصطلاح.

ومثلها دعوى: أنه لو كانت الحال هنا مقدره لكان الحديث مختصاً بالاجتماع التقديرى، دون الفعلى التحقيقى، كما فى المدارك.

لاندفاعها بأن المستفاد عرفاً من الكلام أخذ الاجتماع التقديرى من أجل تحديد مقدار الدم، لا لخصوصيه التقدير بحيث يكون التقدير قيماً زائداً على الاجتماع. على

أن التقييد بالاجتماع التقديرى إنما كان فى فرض تفرق الدم كما هو مورد الحديثين، فلا ينهض بعموم التقييد بالتقديرى لما إذا لم يكن الدم متفرقاً، بل يتعين الرجوع فيه لإطلاق بقيه نصوص المقام المتضمنه عدم العفو عما كان بقدر الدرهم، المعتضد بعموم مانعيه النجاسه.

وبالجملة: لا- ينبغى التأمل فى ظهور الحديثين فيما ذكرنا، فيطابقان إطلاق بقيه النصوص الظاهره فى أن المعيار على كون الدم بمقدار درهم مجتمعاً كان أو متفرقاً.

ثم إنه قد يستدل على العفو عن الدم المتفرق إذا لم يبلغ شىء منه مقدار الدرهم بصحيح الحلبي - بناء على ما هو الظاهر من وثاقه محمد بن سنان -: «سالت أبا

عبد الله (عليه السلام) عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاه فيه؟ قال: لا وإن كثر، فلا بأس بشبهه من الرعاف. ينضح ولا يغسله»(١). بتقريب: أن مقتضى إطلاق التشبيه بدم البراغيث العفو عن نقط دم الرعاف وإن كثر وبلغ مجموعه الدرهم.

وفيه: أن الغالب عدم بلوغ دم البراغيث مقدار الدرهم وإن كثر، فلا يتضح شموله لنقط دم الرعاف الذى يبلغ بمجموعه الدرهم. ولو سلم عمومه له كفى فى الخروج عنه صحيح ابن أبى يعفور ومرسل جميل المتقدمان الواردان فى الدم المتفرق الذى يشبه دم البراغيث، بناء على ما سبق من أن مفادهما مانعيه المتفرق إذا كان مجموعه بقدر الدرهم.

ولو غض النظر عنهما كفى إطلاق مثل صحيح محمد بن مسلم المتضمن مانعيه ما كان بقدر الدرهم الشامل للمتفرق، غايه الأمر أن يكون بينه وبين الصحيح المذكور عموم من وجه، فيرجع فى مورد الاجتماع - وهو المتفرق الذى لا يبلغ الدرهم -

لعموم مانعيه النجاسه.

هذا وأما الإشكال فيه بظهوره فى طهاره الدم المذكور، كما يناسبه قياسه بدم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

ص: ١٧٢

(١٧٣) البراغيث، والاكتفاء بنضحه من دون غسل. فيندفع بأن قياسه بدم البراغيث إنما هو في عدم مانعيته من الصلاه، لأن ذلك هو المسؤول عنه. وأما الأمر بالنضح فهو حكم آخر قد يكون مختصاً بدم البراغيث. ولا أقل من لزوم حمله على ذلك، لما هو المعلوم من نجاسة دم الرعاف مطلقاً. على أن لسان الصحيح لا يخلو عن اضطراب. وقد يكون فيه شيء من التصحيف. فلاحظ.

والحاصل: أنه لا مجال للبناء على عدم مانعيه الدم المتفرق إذا كان مجموعه بقدر الدرهم.

ولعله لذا أطلق في الفقيه والهدايه والمقنعه والانتصار والدروس مانعيه الدم إذا كان بقدر الدرهم. بل صرح بالتعميم للمتفرق في المراسم والوسيله والتنقيح والتذكرة والمختلف والقواعد والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد والروض وعن ابن البراج والبيان وغيرهما. وعن كشف الالتباس أنه المشهور ونسب لأكثر المتأخرين في كلام غير واحد.

هذا وقد نسب للنهائيه والمعتبر استثناء صورته التفاحش من العفو المتفرق. وكلامهما لا يخلو عن غموض، كدليل الاستثناء المذكور. إذ لم نعثر على ما يناسب ذلك إلا على مرسل دعائم الإسلام عن الصادقين (عليهم السلام) في الدم: «ورخصاً في النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث وأشباهه. قالوا: فإذا تفاحش غسل» (١). وضعفه مانع من الاعتماد عليه. ولا سيما مع اشتماله على ما لا نقول به من عموم العفو لسائر النجاسات. بل من البعيد جداً تعويلهما عليه.

الثاني: لو كان الدم متفرقاً في ثياب متعدده. ولم يبلغ ما في كل منها قدر الدرهم إلا إن المجموع يبلغ الدرهم فهل يحكم بالمانعيه أو بالعفو؟ صرح بالأول في جامع المقاصد والمسالك والجواهر ومحكى الموجز والدلائل، وجعله الأوجه في الروض.

وصرح بعض مشايخنا (قدس سره) بالثاني، مستدلاً بإطلاق نصوص المقام المتضمنه

(١) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ١٧٣

العفو عما دون الدرهم من الدم في الثوب، فإن مقتضاه أن لكل ثوب حكمه، فيعفى عما فيه الدم إذا كان دون الدرهم.

وما ذكره قد يكون مقتضى الجمود على عبارته النصوص، إلا أن المناسبات الارتكازية تقضى بعدم العفو، لإلغاء خصوصية وحده الثوب، وأن العفو إنما هو بلحاظ قلة الدم، فالدم القليل معفو عنه في مقابل بقيه النجاسات التي لا يعفى عن قليلها، كما صرح به في بعض النصوص.

ولعل هذا هو المنشأ لإلحاق المشهور بالثوب، كما جرى عليه هو أيضاً، وإن سبق منا التوقف فيه، إذ لو كانت لوحده الثوب خصوصية في موضوع العفو فالتعدى للبدن يكون أشكل.

وبعبارة أخرى: الاستفادة من النصوص العفو - ولو بمعونه المناسبات الارتكازية - هو العفو عن الدم الذي يصيب الثوب، وذلك يقتضى إلغاء خصوصية وحده الثوب، وليس مفادها العفو عن الثوب الذي يصيبه الدم القليل، ليكون لكل ثوب عفو خاص به.

على أنه لا - إطلاقاً في النصوص - يقتضى جواز الصلاة في الثياب المتعدده التي أصابها الدم، بل ظاهرها أو المتيقن منها فرض وحده الثوب الذي أصابه بالدم، والتفصيل فيه بين قلة الدم وكثرته.

وحينئذ لو بنى على الجمود على مفادها لزم عدم جواز الصلاة في الثياب المتعدده التي يصيبها الدم وإن كان مجموع الدم دون الدرهم. ولو بنى على التعدى عن موردها فالمتيقن منه ما إذا لم يبلغ مجموع الدرهم، بلحاظ أنه بعد فرض العفو عنه فلا خصوصية عرفاً لكونه في ثوب واحد، أما إذا بلغ مجموع الدم الدرهم فلا مجال لجوازه.

نعم لو كان لسان النصوص هكذا: «لا يجوز الصلاة في الثوب الذي فيه دم دون الدرهم» كان لما ذكره وجه. إلا أن النصوص لا تنهض بذلك. كما يظهر

بملاحظتها والتأمل فيها.

ولعله لما ذكرنا كان ظاهر من لم ينبه على ذلك من الأصحاب المفروغيه عن عدم العفو، للغفله عنه بعد ظهور كلمات جماعه من القدماء فى عدم العفو، حيث قسموا الدم إلى ما يجب إزاله قليله وكثيره كدم الحيض، وما لا يجب إزاله قليله ولا كثيره كدم الجروح والقروح، وإلى ما يجب إزاله كثيره دون قليله، وحددوا القليل فيه بما دون الدرهم، حيث يظهر منهم أن المعيار فى العفو على قله الدم بالمقدار المذكور من دون نظر لوحده الثوب وتعددده. وما ذلك منهم إلا لوضوح ما ذكرنا، ولو بمعونه المناسبات الارتكازيه.

(١) بسكون الغين وتخفيف اللام - كما عن جماعه - أو بسكون الغين وتشديد اللام، كما عن آخرين. وكيف كان فالبغلي هو المذكور فى الشرايع والتنقيح والمنتهى والقواعد وعن جماعه. والمذكور فى الفقيه والهدايه والمقنعه والانتصار والغنيه وعن غيرها هو الوافى المضروب من درهم وثلث. وإليه يرجع ما فى المبسوط والخلاف من أن المعفو عنه هو مقدار الدرهم المضروب من درهم وثلث.

وفى التذكره أن الدرهم المضروب من درهم وثلث هو البغلي، وهو ظاهر الخلاف. بل صريح الذكري أن الوافى هو البغلي، وصريح المعبر أن الوافى المضروب من درهم وثلث هو المسمى بالبغلي، وهو المحكى عن أكثر كتب المتأخرين.

وعليه لا- خلاف بين القولين كما قد يناسبه ما عن الدلائل من نسبه العفو عن البغلي إلى مذهب الإماميه، وإن كان قد يظهر الخلاف بين القولين من السرائر.

ودعوى: أن تقديرهم لوزنه لا يناسب ما تقدم من أن المدار فى العفو على المساحه دون الوزن. مدفوعه بأن التقدير المذكور إنما هو للإشاره إلى الدرهم الوافى المعروف ذو المساحه المعروفه عند القدماء فيما يظهر، وإن خفيت بعد ذلك حتى

احتاجت للتقدير، كما يأتي.

بل ظاهرهم أنه أوسع من الدرهم الإسلامي المشهور، إذ لو كان مساوياً له مساحه لم يكن للتنبيه للدرهم الوافي في كلماتهم وجه. كما أن كونه أقل مساحه منه بعد كونه أكثر وزناً من أبعد البعيد، بل لا يناسب ما يأتي من التقدير في كلامهم، ولا ما أشرنا إليه في أول المسأله في سعه الدرهم غير الإسلامي الذي عثرنا عليه.

وكيف كان فلا ريب في أن الدرهم الشايح في عصور الصادقين (عليهم السلام) الذين صدرت عنهم نصوص العفو هو الدرهم الإسلامي الذي هو ثلاثه أرباع الدرهم المذكور في كلام من تقدم، ومقتضى ذلك حمل إطلاق الدرهم في النصوص المذكوره عليه. ولذا احتاج الأصحاب (رضوان الله عليهم) للتنبيه على الخروج عنه وعدم الاكتفاء بالإطلاق.

ولا مخرج عن الإطلاق المذكور في النصوص إلا الرضوى: «إن أصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاه فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهماً وثلاثاً» (١). وهو - كما ترى - لا ينهض بالحجيه بعد عدم وضوح سنده، بل عدم وضوح كونه روايه عن معصوم، وعدم انجباره بالعمل لو كان روايه. ومن ثم استشكل في المدارك في حمل الدرهم على البغلي.

لكن في الجبل المتين: «وطني أنه لا إشكال في ذلك، لأن أحكامهم (عليهم السلام) متلقاه من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد وردت روايات صحيحه بأنها مثبتة عندهم في صحيفه بإملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وخط أمير المؤمنين (عليه السلام)، فكون الدرهم البغلي متروكاً في عصر الصادق (عليه السلام) لا يقدر في حمل الروايه الوارده عنه (عليه السلام) عليه». ونحوه عن اللوامع.

وهو كما ترى! إذ أخذهم (عليهم السلام) الحكم منه (صلى الله عليه وآله وسلم) لا ينافي حمل كلامهم مع الإطلاق على ما هو المشهور في زمانهم، لأن وظيفتهم (عليهم السلام) في مقام البيان ملاحظه القرينه المذكوره عند الإطلاق. ولذا احتاج الأصحاب للتقييد مع وضوح أخذهم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٥ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ١٧٦

الحكم عنهم (عليهم السلام). والحاصل: أنه لا ينبغي التأمل في ظهور النصوص في الدرهم الإسلامى المذكور.

بل لو فرض إجمالها تعين الاقتصار فى العفو على الأقل، والرجوع فى الزائد لعموم مانعيه النجاسه، كما هو مقتضى القاعده فى كل مورد يدور الأمر بين الأقل والأكثر لإجمال المخصص.

وأما ما فى الجواهر من تقريب الرجوع للأصل المقتضى للبراءه من المانعيه، لأنه المرجع عند اشتباه أفراد الخاص. فهو ممنوع جداً. لأن ما ذكره إنما يتم فى اشتباه الأفراد للشبهه المصادقيه، أما إذا كان للشبهه المفهوميه فى الخاص - كما فى المقام - فالشك يرجع حينئذ للشك فى زياده التخصيص التى يدفعها العموم الحجج. وتام الكلام فى محله من الأصول.

ولعله لذا أطلق الدرهم فى النهايه والوسيله، بنحو يظهر منه إرادته الدرهم الإسلامى المشهور. وإن كان من البعيد جداً خروجهما عما عليه الأصحاب، وصرح به الشيخ نفسه فى الخلاف والمبسوط، مكنتين بالإطلاق من دون تنبيه منهما للخلاف، وتنصيب على إرادته الدرهم الإسلامى. ومن ثم لا يبعد إرادتهما البغلى واعتمادهما فى الإطلاق على معروفه إرادته البغلى من الدرهم بين الأصحاب. ويصعب مع ذلك عدتهما مخالفين فى المقام.

لكن فى كفايه ذلك فى الإجماع التعبدى الذى يصلح قرينه على تفسير النصوص، والخروج عن ظاهر إطلاقها إشكال. وإن كان ذهب الأصحاب لذلك وخروجهم عن ظاهر النصوص من دون مستند بعيداً جداً.

نعم لو تم ما ذهب إليه بعضهم من أن الرضوى هو رساله على بن بابويه والد الصدوق، فلا يبعد أن يكون من بعده قد اعتمد عليه. قال فى الذكرى: «وقد كان الأصحاب يتمسكون بما يجدونه فى شرايع الشيخ أبى الحسن بن بابويه - رحمه الله

عليهم - عند إعواز النصوص، لحسن ظنهم به، وإن فتواه كروايته...»(١). ونحوه عن المفيد الثاني ابن شيخ الطائفة الطوسي.

لكن لا مجال للوثوق - فضلاً عن العلم - بأن تفسير ابن بابويه للدرهم بالبغلي ناش من اطلاعه على نص معتبر بذلك، بل قد يكون اجتهاداً منه لبعض الوجوه المتقدمه أو غيرها. ومع ذلك لا مجال للخروج به عما سبق من ظهور نصوص المقام. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) فإنه المتيقن من الدماء الثلاثة في عدم العفو عند الأصحاب، حيث اقتصر عليه بعضهم، كما في الفقيه والهداياه والمقنعه، ونسبه للأصحاب في المعتمد وجامع المقاصد، وفي المدارك ومحكى الدلائل أن الأصحاب قاطعون به. وفي كشف اللثام وعن التنقيح الإجماع عليه، وعن الذخيره وشرح القواعد لكاشف الغطاء أنه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً. نعم نسبه للمشهور في الذكرى من دون أن يشير لمن خالف المشهور.

وكيف كان فقد استدل عليه في الجواهر بما دل على وجوب غسل دم الحيض (٢)، بضميمه ما قيل من قصور أدله العفو عن شمول دم الحيض لندرته، خصوصاً مع اختصاص الخطاب فيها بالذكور، واحتمال إصابه ثيابهم من دم الحائض نادر بالضرورة.

هذا ولا يخفى أنه لو تم قصور أدله العفو عن دم الحيض لم يحتج لنصوص وجوب غسل دم الحيض، لكفايه عموم مانعيه الدم والنجاسه في الصلاة، وإن لم يتم لم تنفع نصوص وجوب غسل دم الحيض، لأن النصوص المذكوره - كنصوص وجوب

(١) الذكرى ج: ١ ص: ٥١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٨ من أبواب النجاسات.

ص: ١٧٨

غسل دم الرعاف ودم الجروح وغيرها من أقسام الدم - محكومه عرفاً لنصوص العفو بعد فرض عمومها، كما لعله ظاهر. مع أن الظاهر تماميه إطلاق نصوص العفو، والندره المذكوره لا تكفى فى قصور الإطلاق.

فالعمده فى المقام حديث أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام): «قال: لا تعاد الصلاه من دم لا [لم خ. ل] تبصره غير دم الحيض، فإن قليله وكثيره فى الثوب إن رآه أو لم يره سواء»(١).

والظاهر أن اعتماد الأصحاب عليه، كما هو صريح المعبر وظاهر غيره. ويناسبه انحصار دليل الحكم به. وقد تقدم فى المسأله الثانيه والثلاثين عند الكلام فى من صلى بالنجاسه جاهلاً تقريب اعتبار سنده وحجتيه. فراجع.

كما أن دلالته وافيه، لصراحته فى عموم مانعيه دم الحيض للقليل منه. وحمله على ما كان بقدر الدرهم فما زاد، دون ما نقص عنه، بعيد جداً، بل لا يناسب صراحته فى خصوصيه دم الحيض.

ولو غرض النظر عن ذلك كان بينه وبين أدله العفو عما دون الدرهم من الدم عموم من وجه، وظهوره فى عموم مانعيه دم الحيض أقوى من ظهور أدله العفو فى العموم لدم الحيض، فيقدم عليها. ومع فرض التساوى بينهما وتساقطهما، فالمرجع عموم مانعيه النجاسه، وعموم مانعيه دم الحيض الذى تضمنته النصوص المشار إليها آنفاً.

(١) كما صرح به جماعه كثيره وفى جامع المقاصد بعد أن نسب الحكم فى دم الحيض للأصحاب قال: «وألحقوا به دم الاستحاضه والنفاس»، وفى السرائر أنه لا خلاف فيه، بل فى الخلاف والغنيه الإجماع عليه، وعن ظاهر كشف الحق أنه من دين

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ١٧٩

الإماميه. ولعله لذا قال سيدنا المصنف (قدس سره): «العمده فيه ظاهر الإجماع المحكى عن جماعه».

لكن لا مجال لذلك بعد نسبه إلحاقهما للشيخ فى المنافع والمعتبر والمدارك ومحكى كشف الالتباس والدلائل، وإلى الشيخ ومن تبعه فى كشف اللثام، كما يناسبه ما تقدم من الاقتصار على دم الحيض فى الفقيه وفى الهدايه والمقنعه. بل والرضوى الذى لا يبعد كونه كتاباً لأحد الأصحاب، وما فى الانتصار من الاقتصار عليه فى صدر كلامه، ثم ظهور بقيه كلامه فى احتمال عدم الفرق بينه وبين النفاس من دون إشاره لدم الاستحاضه. بل يظهر من الاقتصار فى النافع والمعتبر على نسبه إلحاقهما بدم الحيض للشيخ التردد فيه، بنحو لا يناسب ثبوت الإجماع على الإلحاق جداً. ولا أقل من عدم ثبوت الإجماع أو عدم نهوضه بالاستدلال فى المقام.

ومثله الاستدلال بأن النفاس حيض، أو حيض محتبس، وبما دل على لزوم تبديل القطنه على المستحاضه. لاندفاع الأول بعدم وضوح الدليل على ذلك، وإنما الذى ورد أن الحيض يحبس حال الحمل ليكون غذاء للجنين (١). مع أنه لو ورد فلم يتضح وروده للتزليل بلحاظ الأحكام الشرعيه، بل لعله لبيان قضيه واقعيه.

والثانى بعدم وضوح وجوب تبديل القطنه على المستحاضه، كما يظهر مما سبق فى أحكامها. مع أنه لو تم فقد يكون منشؤه الخوف من زياده الدم على المقدار المعفو عنه.

قال سيدنا المصنف (قدس سره): «وأضعف من ذلك الاستدلال عليه فى الذكرى بأن أصل النفاس حيض، والاستحاضه مشتقه منه، وتساويهما فى إيجاب الغسل، وهو يشعر بالتغليظ». ومن ثم لا مجال للبناء على إلحاق دم الاستحاضه.

نعم قد يتجه إلحاق دم النفاس، لظهور مفروغيتهم عن مساواه النفاس للحيض فى الأحكام. وإن كان فى بلوغ ذلك حداً ينهض بالاستدلال إشكال.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب الحيض.

ص: ١٨٠

(١) كما ذكره العلامة والشهيد وجماعه ممن تأخر عنهما. والعمده فيه ما ذكره غير واحد من أن أدله العفو إنما تقتضى العفو عن حيثه نجاسه الدم، لا- من حيثه نجاسه أخرى، وهى نجاسه نجس العين، بل مقتضى إطلاق أدله مانعيه النجاسه عدم العفو من حيثه المذكوره.

إلا أن يقال: هذا إنما يتجه لو كانت الأدله قد تضمنت العفو بعد التنبيه لنجاسه الدم، كما لو قيل مثلاً: الدم نجس لا تصح الصلاه معه إلا أن يكون بقدر الدرهم، أما حيث ورد العفو ابتداءً، فالمنصرف منه الاستثناء، من عموم مانعيه النجاسه.

نعم لا- يبعد انصراف الدم المعفو عنه للدم النجس بالذات، دون الطاهر بالذات - كالدم المتخلف فى الذبيحه - المتنجس بالعرض، لارتكاز خصوصيه الدم فى الاستثناء، ولا خصوصيه له ارتكازاً لو كان طاهراً بالذات متنجساً.

على أنه لو تم ما ذكره فمن الظاهر أن خصوصيه دم نجس العين ليست بلحاظ كونه من أجزائه، بل بلحاظ كونه متنجساً به، بناء على ما هو الظاهر من قابليه النجس للنجس، وحيث كانت النجاسه بالعرض ارتكازاً دون النجاسه بالذات الثابته لأعيان النجاسات - ومنها الدم - فالعفو عن نجاسه الدم الذاتيه موجب لغفله العرف عن مانعيه النجاسه العرضيه الذى قد تثبت له، وبنائهم على العفو عنها تبعاً، وإلا لزم عموم الاستثناء للدم المتنجس وإن لم يكن من عين النجس، ولا يظن منهم الالتزام بذلك.

وقد استدل لاستثناء دم نجس العين فى الحقائق بانصراف الدم فى نصوص العفو لما هو الشايح المعتاد، كدم الإنسان والحيوانات التى يتعارف ذبحها ونحو ذلك.

لكن الانصراف المذكور بدوى لا- يعول عليه فى الخروج عن الإطلاق. ولو تم كان الاستثناء أوسع كثيراً من المدعى، كما لا يخفى.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من الاستدلال لاستثناء أجزاء نجس العين، ومنه الكافر، بأن مقتضى إطلاق ما تضمن النهى عن الصلاة في ثوب اليهودى والنصرانى (١) بطلان الصلاة فيما تنجس من ثيابهما بدمهما، وحيث كان بينه وبين إطلاق العفو عن الدم دون الدرهم عموم من وجه يتعين تساقطهما في الثوب المتنجس بما دون الدرهم من دمهما، والرجوع لإطلاق ما تضمن بطلان الصلاة في دم نجس العين وإن كان دون الدرهم.

لاندفاعه بأن الإطلاقات المذكوره حيث كانت منزله على ما إذا كان ثوبه نجساً من دون خصوصيه لتنجسه بدمه فهى مساوقه لإطلاقات مانعيه النجاسه التى لا إشكال فى تقديم إطلاقات العفو عن الدم دون الدرهم عليها، لأنها أخص منها، وإلا فالإطلاقات المذكوره كما تشمل الثوب الذى ينجس بدمه، تشمل الثوب الذى ينجس بدم طاهر العين، فلو بنى على ما ذكره لزم عدم العفو عنه أيضاً.

هذا وأما الاستدلال لذلك بأن دم نجس العين من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، بناء على ما يأتى من قصور العفو عن دم ما لا يؤكل لحمه. فهو إنما يتم فى الكلب والخنزير، دون الكافر بناء على نجاسته، لأن مانعيه أجزاء ما لا يؤكل لحمه من الصلاة تقصر عن أجزاء الإنسان.

نعم يبعد جداً مانعيه بقيه فضلات نجس العين، كلعابه وإن قلّ، وعدم مانعيه القليل من دمه وذلك مناسب جداً لقصور دليل العفو عن قليل الدم من دمه. لكنه ليس بأبعد مما التزموا به من عدم التعدى فى العفو من الدم للمتنجس به، فضلاً عن المتنجس بغيره. فلاحظ.

ومن ذلك يظهر الإشكال فيما فى الوسيله وعن القطب الراوندى من الاقتصار فى الاستثناء على الكلب والخنزير، ونسبه فى المعبر لبعض القميين. فإنه إن ابتنى على مانعيه نجاسه ملاقاتهما زائداً على نجاستهما ذاتاً لزم العموم لدم كل نجس العين - كما

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧٤ من أبواب النجاسات.

ص: ١٨٢

(١٨٣) ولا من الميتة (١) ولا من غير مأكول اللحم (٢) وإلا فلا يعفى عنه على الأظهر.

نسبه في المختلف لهما - بل لكل دم متنجس زائداً على نجاسته. وإن ابتنى على مانعيه أجزاء ما لا يؤكل لحمه لزم التعدي لدم جميع ما لا يؤكل لحمه.

هذا وقد استنكر في السرائر استثناء دم الكلب والخنزير. قال: «وهذا خطأ عظيم وزلل فاحش لأن هذا هدم وخرق لإجماع أصحابنا».

لكن ذلك وحده لا يكفي في بطلان القول المذكور، لأن عدم تنبيه الأصحاب لذلك قد يكون بلحاظ أن موضوع العفو عندهم نجاسة الدم من حيث هو دم لا بلحاظ أمر خارج عنه، ككونه من نجس العين، كما قد يكون لغفلتهم عن هذه الجهة مع ندره الابتلاء بالدماء المذكورة، فلا يمتنع عليهم عادة الخطأ في حكمها. ومن ثم لا مجال للتعويل على الإجماع لو فرض قصور الأدلة عن عموم العفو.

(١) الكلام فيه هو الكلام في نجس العين.

(٢) كما عن كشف الغطاء. لعموم أو إطلاق ما تضمن مانعيه أجزاء ما لا يؤكل لحمه من الصلاة. ولا يعارضه إطلاق أدله العفو في المقام. لما سبق من أن المنصرف منه العفو استثناءً من عموم مانعيه النجاسة، ولا إطلاق له يقتضى العفو من جميع الحيثيات حتى حيثيه ما لا يؤكل لحمه. وإلا كان مقتضى إطلاق تلك الأدلة عدم العفو عن الدم الطاهر إذا كان أكثر من الدرهم، ولا يظن من أحد البناء على ذلك.

على أنه لو تم إطلاق أدله العفو من جميع الحيثيات كان معارضاً لإطلاق أدله مانعيه أجزاء ما لا يؤكل لحمه وإن لم يكن الثاني أقوى فلا - أقل من تساقطهما والرجوع لعموم مانعيه النجاسة. بل من البعيد جداً مانعيه فضلاته الطاهرة وإن كانت دون الدرهم وعدم مانعيه دمه إذا كان دونه.

وأما ما في الجواهر من أن ملاحظه كلام الأصحاب ومعاقده إجماعاتهم واقتصارهم في الاستثناء على الدماء الثلاثة أو مع نجس العين على كلام منهم قد

ص: ١٨٣

تقدم يشهد لإطلاق أدله العفو ويوهن عموم أدله مانعيه أجزاء ما لا يؤكل لحمه للدم المذكور.

فهو كما ترى! إذ لو كان مراده حجيه الإجماع بنفسه ودليلته على العفو عن الدم المذكور. فالظاهر عدم حصول إجماع صالح للاستدلال بعد احتمال كون نظرهم للعفو من حيثيه مانعيه النجاسه، أو غفلتهم عن الخصوصيه المذكوره، مع عدم شيوع الابتلاء بذلك، ليمتنع عادة خطوهم فى حكمه، نظير ما تقدم.

ولو كان مراده صلوح الإجماع المذكور لترجيح عموم أدله العفو على عموم أدله مانعيه أجزاء ما لا يؤكل لحمه وإن لم يكن حجه بنفسه، نظير جبر الشهره للخبر الضعيف. أشكل بعدم نهوض الإجماع أو الشهره بجبر الدلاله، وترجيح أحد الإطالقين على الآخر، وإنما ينهضان بجبر السند، لكشفهما عن إطلاع المشهور على ما يوجب الوثوق بصدور الخبر وإن خفى علينا.

وأضعف منه ما عن الفقيه الهمداني (قدس سره) من قصور أدله مانعيه ما لا يؤكل لحمه عن الدم ونحوه من النجاسات التى هى مانعه حتى لو كانت من مأكول اللحم، لأن الأدله المذكوره بصدد بيان المانعيه من حيثيه حرمة الأكل بحيث لو كان الشىء من محلل الأكل لم يكن مانعاً.

إذ فيه: أنه بعد امكان تعدد جهه المنع فلا مانع من شمول الأدله المذكوره لما هو مانع من حيثيه النجاسه. ولاسيما مع اشتمال بعض النصوص المذكوره على البول والروث المذنين هما مانعان من حيثيه النجاسه(١). على أن ذلك إنما يقتضى قصورها عن الدم إذا كان بقدر الدرهم فما زاد، ولا يقتضى قصورها عما هو أقل من ذلك، لعدم مانعيته إلا من حيثيه حرمة أكل اللحم، كما لعله ظاهر. وحيثنذ يجرى فيه ما سبق من قصور عموم العفو، لتعدد الحيثيه، أو معارضته بعموم ما لا يؤكل لحمه، وبعد تساقطهما فالمرجع عموم مانعيه النجاسه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢ من لباس المصلى حديث: ١.

ص: ١٨٤

(١٨٥) (مسألة ٥٧): لا يلحق بالدم المتنجس به (١).

هذا وقد ذهب في الحدائق إلى عموم مانعيه دم الغير إن كان قليلاً، وحكاه عن الاسترأبادي معترفاً بانفرادهما بذلك. لمرفوع البرقي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، وإن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فأغسله» (١)، مؤيداً بقوله في الفقه الرضوي: «وأروى: ليس دمك مثل دم غيرك» (٢).

وهو لو تم يغنيه عما سبق منه من الاستدلال لاستثناء دم نجس العين بانصراف أدله العفو لأفراد الدم المتعارفه، لأن دم نجس العين من دم الغير. إلا أن يريد من الغير خصوص الإنسان. لكنه مخالف لظاهر المرفوع.

وكيف كان فالحديث ظاهر في طهاره دم الإنسان في حق نفسه إذا كان قليلاً لا- في انحصار العفو به مع نجاسته كما هو المدعى. على أن ضعفه مانع من التعويل عليه بعد عدم انجباره بالعمل، بل ظهور الإعراض عنه، بل الإجماع على خلافه بنحو يبعد جداً خطؤه في مثل هذه المسألة الشايعة الابتلاء.

مع أنه لا يناسب ما تقدم في حديث أبي بصير من استثناء دم الحيض في الخطاب الموجه للراوى، لأنه من دم الغير بالإضافة له، فلولا عموم العفو لدم الغير لم يحسن الاستثناء المذكور. ومن ثم يتعين طرح المرفوع، أو حمله على الاستحباب.

(١) كما في المنتهى، وعليه جرى في العروه الوثقى وجمله من حواشيه. وهو المناسب لما يأتي في المسألة التاسعة والخمسين من الحدائق والبيان. اقتصاراً في الخروج عن عموم مانعيه النجاسه على مورد النصوص، وهو الدم.

خلافاً للجواهر ويناسبه ما يأتي في المسألة المذكوره من المدارك وعن الذكري

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢١ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) الرضوى ص: ٦.

ص: ١٨٥

(١٨٦) (مسأله ٥٨): إذا تفشى الدم من أحد الجانبين إلى الآخر فهو دم واحد (١). نعم إذا كان قد تفشى من مثل الظهاره إلى البطنه فهو دم

والمعالم. وقد يستدل عليه تاره: بالأولويه المستفاده من عدم زياده الفرع على الأصل. وأخرى: بأن معنى نجاسه المتنجس بالملاقاه انتقال أحكام النجس إليه، لا- غيرها. وثالثه: بمناسبه للتخفيف الذى هو المنشأ للعفو فى المقام. ورابعه: بالشك فى تناول أدله المانع له لمثله.

ويندفع الأول بأن الأولويه لما كانت مبنيه على عدم زياده الفرع على أصله فهى ليست قطعيه، لعدم القطع بمبناها، والأولويه الظنيه ليست بحجه.

والثانى بأن معنى نجاسه المتنجس انتقال النجاسه له مما لاقاه، لا كونه بأحكامه، ولذا لا نلتزم بوجود التعدد فى التطهير من المتنجس بالبول مثلاً.

والثالث بأن مناسبه التخفيف لا تنهض بالاستدلال ما لم تكن يقينيه، ولا مجال لذلك بعد قصور دليل التخفيف والعفو عن غير الدم.

والرابع بأنه لا- يشك فى تناول عموم أدله المانع له لمثله، ولذا لا إشكال فى مانعيته لو لم يرد العفو عن الدم فى المقام، وإنما المنشأ لاحتمال العفو فيه هو دليل العفو عن الدم بضميمه بعض الوجوه المتقدمه أو نحوها، فمع عدم تماميتها يتعين الرجوع لعموم أدله المانع.

(١) كما فى المدارك، بل قيل: إنه الأشهر. وقد يرجع إليه ما فى جامع المقاصد والمسالك والروض وظاهر المنتهى ونهايه الأحكام من أنه إذا أصاب الدم وجهى الثوب معاً فإن تفشى من أحدهما للآخر فهو دم واحد. وفى الذكرى وعن البيان التفصيل بين الرقيق والصفيق، وأنه واحد فى الرقيق متعدد فى الصفيق.

وكيف كان فلا ينبغى التأمل فى اتحاد الدم مع اتصال ما فى أحد وجهى الثوب بالآخر، وعدم فصل العدم بينهما، فإن ذلك هو المعيار فى وحده الوجود عرفاً

متعدد (١)، فيلحظ التقدير المذكور على فرض اجتماعه، فإن لم يبلغ المجموع سعه الدرهم عفى عنه، وإلا فلا.

وعقلاً.

ودعوى: أن المعيار في التقدير ليس على وحده الدم، بل على وحده السطح الظاهر، ومع التفشى يكون للدم سطحان ظاهران، فتلحظ سعه كل منهما وتضم للأخرى.

مدفوعه بأن معيار التقدير وإن كان هو السعه إلا أن موضوعه هو الدم لا السطح، فمع وحده الدم يتعين ملاحظه سعه واحده وإن تعدد سطحه. على أنه لا- منشأ لملاحظه ظهور السطح، بل إن كان المعيار على الدم تعين وحدته كما ذكرنا. وإن كان المعيار على السطح تعين البناء على تعدد السعه لتعدد السطح مع عدم ظهور أحد السطحين، لعدم تفشى الدم. وحيث لا يمكن البناء على ذلك تعين الأول. من دون فرق في ذلك بين الثوب الصفيق والرقيق.

ومن ذلك يظهر أنه لو فرض إصابه الدم لوجهى الثوب المتحاذيين معاً تعين التفصيل بين اتصال الدميين من الداخل وعدمه، فيحكم بتعدد الدم مع الانفصال ووحده مع الاتصال، كما لو وضع على الدم دم آخر من دون أن تتسع المساحة. ولعله إليه يرجع ما تقدم من جامع المقاصد والروض والمسالك وظاهر المنتهى.

نعم إذا لم يكن الاتصال بين تمام السطحين، بل بين بعضهما، فالدم وإن كان واحداً، إلا- أن مساحته تتسع بلحاظ موضع الانفصال.

(١) مما تقدم يظهر التفصيل في ذلك أيضاً بين ما إذا اتصل الدم بعضه ببعض في طبقات الثوب لتلاصقها ولو بسبب الدم، وما إذا لم يتصل، لانفصال الطبقات بعضها عن بعض، فيحكم بالاتحاد في الأول والتعدد في الثانى.

ص: ١٨٧

يعف عنه (١).

(١) كما فى الحدائق وعن البيان، ويناسبه ما سبق فى المسأله السابعه والخمسين من المنتهى. اقتصاراً فى الخروج عن عموم مانعيه النجاسه على مورد النصوص، وهو الدم. خلافاً لما فى المدارك وعن الذكري والمعالم وقواه فى الجواهر لما تقدم فى المسأله السابعه والخمسين من دعوى الأولويه وغيرها مما قد سبق ضعفه. بل قد يظهر من الذكري العفو عما يختلط بالدم وإن زاد على الدرهم. وهو أشد ضعفاً.

نعم قد يستفاد من صحيح الحلبي - المتقدم فى آخر الكلام فى الدم المتفرق - المتضمن للنضح بالماء، عدم ارتفاع العفو بإصابه الماء الطاهر للثوب بعد إصابه الدم له وإن زاد المجموع منه ومن الدم عن مقدار الدرهم، فضلاً عما إذا لم يزد عليه، بناء على ما سبق من أن الصحيح المذكور لا يدل على طهاره الدم القليل، ليتعين طرحه بعد مخالفته للنص والفتوى بنجاسه الدم مطلقاً.

لكنه لو تم يتعين الاقتصار فيه على مورده، وهو الماء الطاهر الذى يصيب الثوب بعد إصابه الدم له دون غيره. على أنه تقدم الإشكال فى عموم النضح فى الصحيح للدم، بل قد يختص بدم البراغيث. فراجع.

هذا وقد تردد فى العروه الوثقى فى المسأله. لكنه استثنى صورته ما إذا لم تتعد الرطوبه عن موضع الدم فحكم بالعفو. ويظهر منه أن الوجه فى ذلك عدم كون الرطوبه منجسه للموضع الذى أصابته، لتنجسه بالدم قبل ذلك. وقد أقره على ذلك غير واحد منهم سيدنا المصنف (قدس سره)، إلا أنه استشكل فى العفو بأن الثوب وإن لم يتنجس بالرطوبه المذكوره، إلا أن الصلاه بها صلاه فى النجس.

وفيه - مع عدم صدقه فى فرض جفاف الرطوبه حين الصلاه، وعدم بقاء شىء مما كان متنجساً بالدم فى الثوب -: أن المراد بالنجس إن كان هو الثوب فالمفروض

العفو عنه بعد كون تنجسه بالدم الأقل من الدرهم لا بغيره. وإن كان هو الرطوبة فالمراد بالصلاه فيها كونها محموله فى الصلاه، ولا إشكال فى عدم مانعيه المحمول المتنجس إذا لم تتم به الصلاه.

نعم لم يتضح الوجه فى مبنى الحكم، وهو عدم تنجس الموضع بالرطوبة المذكوره. فإنه إن ابتنى على عدم تنجس المتنجس ثانياً. فهو ممنوع جداً بعد إطلاق أدله الانفعال وعمومه ارتكازاً، بل لا يناسب اقتصارهم فى محل الكلام على الرطوبة المتنجسه بالدم الموجود، دون المتنجسه بغيره، فضلاً عن النجسه، كالبول.

وإن ابتنى على ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من عدم تنجس المتنجس بما تنجس بمنجسه، فالرطوبة بعد أن كانت متنجسه بالدم الذى نجس الثرب لم تكن منجسه للثوب ثانياً. فهو غير ظاهر المأخذ بعد إطلاقات أدله الانفعال، أو إلغاء خصوصيه مواردها عرفاً.

نعم قد يغفل عرفاً عن تنجس المتنجس، لغلبه عدم الأثر للنجاسه الثانيه، وخصوصاً بما تنجس به، لارتكاز كون نجاسته أخف من نجاسه ما نجسه.

لكن لا- مجال لذلك فى فرض اختصاص النجاسه الثانيه ببعض الأحكام، كما فى المقام، حيث يعنى عن نجاسه الدم ولا يعنى عن نجاسه المتنجس به. ومن ثم كان الاستثناء فى غير محله.

نعم لا يبعد العفو عن مثل العرق مما يكثر الابتلاء به ويغفل عنه، حيث لا يبعد أن يستفاد العفو عنه حينئذ من النصوص بإطلاقها المقامى. فلاحظ.

بقى فى المقام فرع أهمله هنا سيدنا المصنف (قدس سره) وهو أنه إذا زال الدم بعينه عن الثوب أو البدن - لو قلنا بعموم العفو له - بحكك أو نحوه فهل يبقى العفو أولاً؟ حكم بالأول فى نهايه الأحكام والمدارك والعروه الوثقى وبعض حواشيها وشروحها ومحكى شرح الموجز. وقد يستدل له تاره: بالاستصحاب. وأخرى: بالأولويه، لخفه النجاسه بزوال العين.

لكن المراد بالاستصحاب إن كان هو استصحاب صحه الصلاه به، فهو - مع كونه تعليقاً - لا يجرى في نفسه، لعدم كون الصحه حكماً مجعولاً، بل هي منتزعه من الأمر بالصلاه المقيده بعدم النجاسه بما عدا ما دون الدرهم من الدم. ومثله استصحاب جواز الصلاه، إذ لا يراد به الجواز التكليفي، بل الوضعي الراجع لصحه الصلاه بالثوب.

وأما استصحاب عدم مانعيه النجاسه الموجوده في الثوب فإنه وإن كان منجزاً إلا أن عدم المانعيه ليس حكماً مجعولاً، بل منتزعاً، كالصحه، على ما تقدم.

وأما الأولويه بلحاظ خفه النجاسه، فهي لا تخلو عن إشكال، لأن المانع حيث كان هو نجاسه الثوب، فهي لا تخف بزوال عين النجاسه. غايه الأمر أن يتخلص به من حمل عين النجاسه، وهو ليس محذوراً في الصلاه، ليكون ارتفاعه موجباً للأولويه. وحيث كان الحكم تعدياً مخالفاً للقاعده، فقد يكون التخفيف امتنانياً مختصاً بمورده بلحاظ شيوع الابتلاء به، ويقصر محل الكلام، لندرته الابتلاء به.

هذا وقد استدل بعض مشايخنا (قدس سره) بصحيح ابن أبي يعفور المتقدم: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى فيصلى... قال (عليه السلام): يغسله، ولا يعيد صلاته» (١). بدعوى: أن المفروض فيه حيث كان هو وجود الدم قبل الصلاه بمدته، فمقتضى ترك الاستفصال فيه عدم الفرق في العفو بين وجود الدم حين الصلاه وزواله حينها. وبذلك يمتاز الصحيح المذكور عن غيره من نصوص المسأله.

وفيه: أن موضوع السؤال في الصحيح حيث كان هو الثوب الذي فيه نقط دم فالظاهر من فرض الصلاه فيه هو الصلاه فيه حال وجود الدم فيه، ولا يعم الصلاه فيه حال زوال الدم عنه. نعم لو كان لسان السؤال فيه هكذا: «الثوب يصيبه الدم لا يعلم به...» كان لدعوى عمومه وجه. على أنه بعيد جداً بلحاظ احتياج زوال الدم

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ١٩٠

(١٩١) (مسأله ٦٠): إذا تردد قدر الدم بين المعفو عنه والأكثر بنى على العفو (١)

عن الثوب إلى عناية فينصرف عنه الإطلاق.

ومثله دعوى: أن العفو لما كان عن نجاسه الدم استثناء من عموم مانعيه النجاسه فلا أثر لزوال عين الدم مع بقاء نجاسته في العفو. لاندفاعها بأن عموم العفو عن النجاسه وخصوصه تابع لعموم دليله وخصوصه، فإذا كان الدليل مختصاً بحال وجود الدم تعين الاقتصار عليه.

نعم قد يكون الوجه المذكور سبباً في فهم العرف عدم الخصوصية لحال وجود الدم، بل لا إشكال في غفلتهم عن شرطيه وجود عين الدم في العفو، لكون العفو حال عدمه أولى عرفاً، بحيث يفهم من الأدله تبعاً، وإن لم يكن أولى حقيقه، لما سبق. ومن ثم لا ينبغي الإشكال في عموم العفو. فلاحظ.

(١) كما قواه بعض الأعظم (قدس سره) في حاشيته على العروه الوثقى. وقد استدل له سيدنا المصنف (قدس سره) - بعد امتناع الرجوع لعموم مانعيه النجاسه أو الدم، لأنه من التمسك بالعام في الشبهه المصدقيه من طرف الخاص، والتحقيق امتناعه - بأصالة البراءه من مانعيه المشكوك، كما جرى على ذلك هو وبعض الأعظم (قدس سره) في نظائر المقام - كالشك في كون اللباس مما يؤكل لحمه - لأنه حيث كانت المانعيه انحلاليه، فكل فرد مانع مستقل، ومع الشك في فرديه فرد للمانع يشك في مانعيته، والأصل

البراءه منها.

وفيه: أنه حيث لم تكن المانعيه مجعوله، بل منتزعه التكليف بالمقيد بعدم المانع - كالصلاه المقيده بعدم نجاسه ماعدا ما نقص عن مقدار الدرهم من الدم - فلا بد من إحراز امثال التكليف المذكور بالإتيان بالمقيد المذكور، خروجاً عن مقتضى التكليف اليقيني، ودليل البراءه لا ينهض بإحرازه، وليس الشك في سعه التكليف، لعدم الإجمال في حدوده. وتام الكلام في الأصول، حيث أفضنا الكلام في ذلك في التنبيه

ص: ١٩١

الثانى من تنبيهات المقام الأول من مبحث الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين من كتاب (المحكم فى الأصول).

ومثله ما يظهر من الجواهر من التمسك فى أمثال المقام باستصحاب بقاء الثوب على صحة الصلاة به. حيث يظهر مما تقدم أن صحة الصلاة بالثوب ليست مجعوله بنفسها، لتستصحب، بل منتزعه من تقييد الصلاة بعدم نجاسة الثوب بالوجه الخاص، فلا بد من إحراز الامتثال بالإتيان بالصلاة المقيدة بذلك، والاستصحاب المذكور لا يحرز ذلك، إلا بناء على الأصل المثبت.

هذا وأما استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم، فهو مبنى على أن موضوع التقدير هو الدم بذاته، وكونه بقدر الدرهم عباره عن حاله طارئه عليه بعد إصابته للثوب، أو أن موضوع التقدير هو سطح الدم الحاصل على الثوب، الذى لا وجود له قبل إصابه الثوب.

فعلى الأول يتعين جريان الاستصحاب المذكور من دون أن يبتنى على استصحاب العدم الأزلى، لوضوح أن صيروره الدم فى الثوب بقدر الدرهم ليس لازماً لذات الدم ولا لوجوده، بل هو لو حصل له متأخر عن وجوده مسبق بالعدم بلحاظ حال ما قبل إصابه الدم للثوب، فإن الدم حينئذ لم يكن فى الثوب بقدر الدرهم، فيمكن استصحاب ذلك له بعد إصابته للثوب. بل قد يقطع بعدم كونه بقدر الدرهم حتى فى أول زمان إصابته للثوب، كما إذا كان الدم قليلاً يعلم بأنه فى أول زمان إصابته للثوب كان دون الدرهم، وإنما يحتمل بلوغه قدر الدرهم بعد ذلك بسبب تفشيه فيه وانبساطه، فيمكن بلحاظ الزمان المذكور استصحاب عدم بلوغه الدرهم. بل يمكن حتى استصحاب كونه دون الدرهم، كما لعله ظاهر.

أما على الثانى فلا مجال لجريان الاستصحاب المذكور حتى بناء على جريان استصحاب العدم الأزلى، لأن سعه السطح الخاص مقومه لذاته غير منفكه عنه بلحاظ حال ما قبل وجوده، كما هو الحال فى جميع المقادير والكميات، فإنها وإن لم

تكن مقومه لماهيه ذى الكم الخاص إلا أنها مقومه لذاته بخصوصيته، لانتزاعها من الأجزاء بذواتها، فكما لا ينفك ذو الكم عن ذاته حتى قبل وجوده، ولا- تنفك أجزاءه عن ذواتها حتى قبل وجودها، كذلك لا ينفك ذو الكم عن الكم الثابت له حتى قبل وجوده، لأنه منتزع منه ومن أجزائه بذواتها، فالرجال العشره لا ينفكون عن كونهم عشره حتى قبل وجودهم، والمتر من القماش لا ينفك عن كونه بقدر المتر حتى قبل وجوده، وهكذا جميع الكميات. والى هذا يرجع ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) فى المقام. وقد تقدم فى مسأله الشك فى كربه الماء ما ينفع هنا، لأن المقامين من باب واحد.

هذا ولا يبعد ظهور النصوص فى الثانى، لأن التقدير وإن نسب للدم فيها لفظاً، إلا أنه حيث لا يتقدر الدم بالسعه، بل بالحجم ذى الأبعاد الثلاثه، فالظاهر رجوع التقدير للسطح الخاص المنبسط على الثوب لا غير، لأنه القابل للتقدير المذكور.

نعم لو كان التعبير هكذا: «ما لم يصر بسعه الدرهم» لكان ظاهراً فى الأول. ومن ثم يشكل جريان استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم. وإن كان لابد من التأمل التام فى المقام.

نعم الظاهر جريان أصل الطهاره فى المقام، لأن المناسبات الارتكازيه قاضيه بأن التقدير بسعه الدرهم لا يراد منه إلا بيان مقدار النجاسه الحاصله بالدم التى يعفى عنها فى الثوب استثناء من عموم مانعيه النجاسه، ومن الظاهر أن مقتضى أصل الطهاره الاقتصار فى البناء على النجاسه على المتيقن، وهو الموضع القليل من الثوب الذى لا يبلغ الدرهم.

فكما ينهض الأصل المذكور بإحراز جواز الصلاه فى الثوب عند الشك فى إصابته بالدم أو غيره من النجاسات رأساً، ينهض بإحراز جوازها عند الشك فى كميه نجاسته بعد العلم بأصلها إذا احتمل كونها أكثر من المعفو عنه، سواء كان ذلك الشك فى سعه الإصابه الواحده، أم للعلم بإصابه قليله، والشك فى إصابه أخرى إذا ضمت إليها يكون المجموع أكثر من درهم. لأن مقتضى الأصل المذكور فى المقدار

بل حيث سبق أن الظاهر مانعيه النجاسه، لا شرطيه الطهاره، فالظاهر جريان استصحاب عدم وقوع الصلاه المأتى بها بالنجاسه بالمقدار الزائد على المعفو عنه، وهو ما يبلغ الدرهم من الدم، بناء على ما هو التحقيق من جريان استصحاب العدم الأزلى. فلاحظ.

هذا ولو تردد الدم مع كونه دون الدرهم بين المعفو عنه وغيره، كدم الحيض ودم ما لا- يؤكل لحمه فالأقرب العفو، كما فى الدروس والعروه الوثقى وجملة من شرحها وحواشيها وعن الموجز وشرحه وغيرها. قال سيدنا المصنف (قدس سره): «بل قيل: إن عليه بناء الفقهاء».

لا لعموم العفو عن الدم دون الدرهم، لعدم حجيه العام فى الشبهه المصداقيه، كما هو المشهور المنصور فى الشبهه المصداقيه، ولا- لأصالة البراه من المانعيه، لما سبق من عدم كون المانعيه محصوله، ولا لاستصحاب جواز الصلاه فى الثوب، إذ لا يراد به الجواز التكليفى، بل الوضعى الراجع لصحة الصلاه به وهى غير مجعوله كما سبق فى تعقيب ما ذكره فى الجواهر.

بل المرجع مع احتمال كونه دم الحيض أو نحوه استصحاب عدم كون الدم من الدم الخاص. وهو لا يبتنى على استصحاب العدم الأزلى. لأن خصوصيه دم الحيض تابعه لمنبع الدم، لا من لوازم ذاته، فالدم فى البدن ليس دم حيض ولا دم رعا ف ولا دم جرح ولا- غير ذلك، فإذا خرج منه ثبتت له إحدى الخصوصيات باختلاف منبعه. ولو فرض ابتناؤه على استصحاب العدم الأزلى فالتحقيق جريانه، على ما أوضحناه فى الأصول.

وأما مع احتمال كونه دم ما لا يؤكل لحمه، فالمرجع هو استصحاب عدم حمل اجزاء ما لا يؤكل لحمه إلى حال الصلاه، حيث يحرز به فقد الصلاه للمانع المذكور. فلاحظ.

(١٩٥) (١٩٥) ولم يجب الاختبار (١) وإذا انكشف بعد الصلاة أنه أكثر لم تجب الإعادة (٢).

(مسألة ٤١): الأحوط استحباباً الاقتصار في مقدار الدرهم على ما يساوى عقد السبابة. وإن كان الأقوى كون مقداره ما يقرب من أخصم الراحة (٣)، وهو ما انخفض منها الذى لا يمس الأرض عند وضعها عليها.

(١) لعدم وجوب الفحص فى الشبهه الموضوعيه. هذا وقد احتاط بعض الأعظم (قدس سره) هنا بالاختبار مع تيسره. وقد تقدم فى المسأله الخامسه عشره من الفصل الأول فى عدد النجاسات ما ينفع فى المقام.

(٢) يقتضيه - مضافاً إلى عموم: «لا- تعاد الصلاة...» - أن نصوص عدم الإعادة مع الجهل بالنجاسه وإن اختصت لفظاً بصورة الجهل بأصل النجاسه، لا يكونها معفواً عنها، إلا أن مناسبه الحكم والموضوع قاضيه بأن منشأ العفو معذريه الجهل بالنجاسه من حيثيه مانعيتها لا بذاتها، وذلك يقتضى عموم العفو للمقام، لفرض الجهل فيه بالنجاسه المانع.

بل حيث تضمنت بعض نصوص المقام اشتراط الإعادة فى الكثير برؤيته، فالظاهر منها أن الشرط الرؤيه الموجهه للعلم بكونه دمماً كثيراً الذى هو موضوع المانعيه. وبذلك يخرج عن إطلاق ما دل على وجوب الإعادة مع سبق العلم بالنجاسه.

بل الإنصاف قصور الإطلاق المذكور بدوياً عن محل الكلام، وانصرافه لما إذا كانت النجاسه المعلومه مانعه من الصلاة، بحيث يكون سبب الصلاة معها نسيانها، دون ما إذا لم تكن مانعه، بحيث يصلى المكلف معها حتى مع تذكرها وعدم نسيانها.

(٣) حيث تقدم منه (قدس سره) ومن الأصحاب أن المراد بالدرهم هو البغلى فقد ادعى ابن إدريس أنه شاهد واحداً منه فكانت سعته تقرب من سعه أخصم الراحة، وقد جرى على التحديد بذلك غير واحد. بل ذكروا أنه بقدر أخصم الراحة، كما نسب إلى أكثر الأصحاب.

لكن الاكتفاء بشهادة ابن إدريس لإثبات ذلك غير خاليه عن الإشكال، لابتنائها على تشخيص الدرهم البغلي بما رآه أولاً، وعلى تقديره بما ذكره ثانياً. والأول مبني على الاجتهاد منه، حيث إنه بعد أن ذكر التحديد بالدرهم الوافي، وأنه قد يسمى بالبغلي قال: «وهو منسوب إلى مدينه قديمه يقال لها: بغل، قريبه من بابل، بينها وبينها قريب من فرسخ، متصله ببلده الجامعين، تجد فيها الحفره والنباشون دراهم واسعه، شاهدت درهماً من تلك الدراهم. وهذا الدرهم أوسع من الدينار المضروب بمدينه السلام المعتاد، يقرب سعته عن سعه أخصم الراحه». وما ذكره في أصل التسميه قد خالفه فيه غيره.

وأما الثاني فهو مبني على التقريب والتسامح، فإن ضبط سعه أخصم الراحه من أشكال الأمور، إذ لو أريد به ما لا يمس الأرض عند مجرد مس الكف لها كان كبيراً جداً، وإن أريد به ما لا يمسها عند اعتماد الكف على الأرض كان صغيراً جداً، وبينهما مراتب. كما أن سعه أخصم الراحه تختلف باختلاف الأشخاص اختلافاً فاحشاً.

بل قد تختلف الدراهم المضروبه أيضاً، لعدم دقه تحديد آلات صب الدراهم. ومجرد مقاربه الدرهم الذي رآه لأخصم راحته، حسب نظره، وكيفيه اختباره، لا يكفي في إطلاق التحديد.

على أنه سبق منا الإشكال في التحديد بالدرهم البغلي، وأن مقتضى إطلاق النصوص المقامي التحديد بالدرهم الإسلامي.

نعم لا- إشكال في اختلاف الدراهم الإسلاميه في السعه حسبما عثرنا عليه منها، ويناسبه تعدد مراكز ضربها. وحينئذ ينبغي الاقتصار على الأقل، إذ بعد الإرجاع إليها على اختلافها، وعدم وضوح وجود فرد شايع ينصرف الإطلاق إليه، لا يصدق على ما يساوي الأقل أنه دون الدرهم. ولا أقل من كون ذلك مقتضى الاقتصار في الخروج عن عموم مانعيه النجاسه على المتيقن.

وقد عثرنا على مجموعه من الدراهم يتراوح قطرها بين السنتمترين وثمانيه

(١٩٧) (الثالث): الملبوس الذى لا تتم به الصلاة وحده (١)، كالخف والجورب والتكة والقلنسوه والخاتم والخلخال والسوار (٢) ونحوها،

ملمترات ونصف، والسنتمترين وخمسه ملمترات ونصف وربما كان هناك ما ينقص عنها قليلاً، فاللازم الاحتياط بمراعاته.

(١) بلا خلاف محقق أجده فيه، كما اعترف به غير واحد. كذا فى الجواهر. وأدعى الإجماع عليه فى الانتصار والخلاف والسرائر وظاهر التذكرة وعن غيرها.

ويشهد له موثق زراره أو صحيحه عن أحدهما (عليه السلام): «قال: كل ما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء، مثل القلنسوه والتكة والجورب» (١). ونحوه مرسل إبراهيم بن أبى البلاد عنه (٢) (عليه السلام) وفى مرسل عبد الله بن سنان عنه (عليه السلام):

«كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلى فيه وإن كان فيه قذر مثل القلنسوه والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك» (٣). وقريب منه مرسل حماد بن عثمان عنه (٤) (عليه السلام).

واقصر فى المراسم على القلنسوه والجورب والتكة والخف والنعل. وحكى ذلك عن القطب الراوندى وأبى الصلاح. فإن كان مرادهم التمثيل بها فلا خلاف، وإن كان مرادهم الحصر بها كان ما سبق حجة عليهم.

(٢) فإنهما وإن لم يكونا من سنخ الساتر إلا أن مقتضى عموم الكبرى المتقدمه عموم العفو لهما. والتمثيل بالثلاثة المتقدمه لا ينهض بتقييدها. على أن المراد بكون الشىء من سنخ الساتر إن كان هو كونه مسنوجاً - بناء على اشتراط ذلك فى الساتر فى الصلاة - فالخف والنعل المصرح بهما فى بعض النصوص ليسا منه. اللهم إلا أن يستشكل فى النصوص المشتمله عليهما بضعف السند. فالعمده ما ذكرناه أولاً.

(٢١) ، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣١ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٤.

(٢٣) ، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣١ من أبواب النجاسات حديث: ٥، ٢.

ص: ١٩٧

فإنه معفو عنه في الصلاة إذا كان متنجساً ولو بنجاسه من غير المأكول (١).

هذا وقد يخصص العفو بالملبوس، بل بخصوص ما كان منه في محله المعد له، فلا يعفى عن الجوراب مثلاً لو لبس في الكف. والتخصيص بالملبوس يبتنى على ما يأتي في المحمول. وأما التخصيص بخصوص ما كان منه في محله فهو خال عن الشاهد. ودعوى الانصراف لذلك غير مسموعه.

(١) لإطلاق النصوص المتقدمة. اللهم إلا - أن يقال: النصوص المتقدمة إما مختصة بحيثه النجاسه - كمرسل عبد الله بن سنان المتقدم وغيره - أو منصرفه إليها، كحديث زراره المتقدم، حيث تضمن جواز الصلاة في ما لا - يتم به الصلاة إذا كان عليه الشيء، وظاهره استثناء ذلك مما تضمن النهى عن الصلاة فيما تصيبه النجاسه، لا مما تضمن النهى عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، لأن موضوع النهى هناك نفس أجزاء ما لا يؤكل لحمه، لا ما تصيبه من الثياب وغيرها.

وبعبارة أخرى: الصلاة في المقام واجده لحيثيتين الأولى: قائمه بما لا تتم به الصلاة كالقلنسوه والجورب. الثانية: قائمه بنفس الشيء الذي يحمله الأمر الذي لا تتم به الصلاة وهو جزء ما لا يؤكل لحمه. ونصوص المقام إنما تضمنت العفو عن الجبهه الأولى دون الثانية.

بل يبعد جداً العفو عن النجاسه من غير المأكول فيما لا تتم به الصلاة مع عدم العفو عن غير النجس من أجزائه، بل حتى عن غير المنجس وإن كان نجساً، كالدّم اليابس العالق بالقلنسوه من دون أن ينجسها، فإن مقتضى عموم أدله مانعيه أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعيته وإن كان فيما لا تتم به الصلاة.

لكن في الجواهر قرب أن مقتضى إطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق. وأنه حينئذ يتعين البناء على العفو عن الأجزاء غير النجسه إذا كانت فيما لا تتم به الصلاة بمفهوم الموافقه.

(١٩٩) نعم لا يعفى عنه إذا كان متخذاً من نجس العين (١).

ولعل مراده بمفهوم الموافقه الأولويه القطعيه. وإلا- فمفهوم الموافقه مبنى على ظهور الكلام فى ثبوت الحكم فى مورد المفهوم بسبب وضوح أولويته عند العرف، ولذا عدّ من الظهورات، ولا يظن به (قدس سره) الالتزام بذلك فى المقام.

وكيف كان فلا مجال للتعويل على إطلاق النصوص بعد ما سبق، ولا على إطلاق الفتاوى بعد استثنائهم ما نحن فيه من عموم مانعيه النجاسه، حيث يصعب معه البناء على عموم فتاواهم للعفو من جهه أخرى. ولعل عدم استثنائهم نجاسه ما لا يؤكل لحمه لغفلتهم عن ذلك، لا لبنائهم على العموم.

كما أن جعل إطلاق نصوص المقام - لو تم - منشأ للبناء على العفو عن الأجزاء غير النجسه، بضميمه الأولويه أو مفهوم الموافقه، ليس بأولى من جعل عموم مانعيه ما لا يؤكل لحمه للأجزاء الطاهره منشأ للبناء على عدم العفو فى المقام، حملاً لإطلاق دليل العفو على غير نجاسه ما لا يؤكل لحمه، بضميمه الأولويه أو مفهوم الموافقه المذكورين. فلاحظ.

(١) لاختصاص نصوص المقام بالمتنجس، كما يظهر بملاحظتها. فلا- مخرج عن عموم مانعيه النجاسه. ولخصوص ما تضمن النهى عن الصلاه فى الميتة، كصحيح ابن عمير عن غير واحد عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الميتة: «قال: لا تصل فى شىء منه ولا شسع» (١)، وما تضمن النهى عن الصلاه فى الخفّ إذا كان ميتة وفى السيف إذا كان فيه الميتة (٢).

نعم فى موق الحلبى - بناء على ما سبق فى مبحث الماء المستعمل من وثاقه أحمد بن هلال - عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: كل ما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات.

ص: ١٩٩

بالصلاه فيه، مثل التكه الإبريسم والقلسوه والخفّ والزناار (١) يكون في السراويل ويصلى فيه» (٢). ومقتضاه إطلاق جواز الصلاه فيما لا تتم الصلاه به وإن كان من الميتة - كالخفّ - أو من الإبريسم أو غيرهما من موانع الصلاه.

وفى صحيح إسماعيل ابن الفضل: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاه فيها إذا لم تكن من أرض المصلين. فقال: أما النعال والخفاف فلا بأس بهما» (٣). وهو ظاهر فى أن السؤال من حيثيه عدم التذكيه، لعدم إحرازها، أو للعلم بعدمها فيما لم يكن من بلاد الإسلام، لا من حيثيه النجاسه العرضيه، لعدم اختصاص النجاسه العرضيه بالأمر المذكوره فى السؤال، وعدم إطلاق المانعيه بسببها، بل تختص بحال عدم التطهير. وحيث لا يحتمل الفرق بين الخفاف والنعال وبقية الجلود الملبوسه فى السؤال فى إحراز التذكيه تعين ابتناء الفرق بينهما وبينها على جواز الصلاه فى الميتة إذا كانت مما لا تتم به الصلاه.

لكن الأول لا يخلو عن إجمال، لأنه وإن كان ظاهراً فى خصوصيه ما لا تتم الصلاه فيه فى ارتفاع المانعيه من الصلاه إلا أن جهه المانعيه غير مبينه فيه، وعدم التعرض لها قد يكون ظاهراً فى العموم لو لم تقيد التكه فيها بالابريسم. أما مع تقييدها بذلك فقد يكون ظاهراً فى إرادته المانعيه من جهته لا غير فى جميع الأمثله حتى الخف الذى قد يتخذه بعض المترفين من الابريسم، ولو بأن يكون وجهه الظاهر منه. ولا - أقل من كون المتيقن منه ذلك بنحو يمنع من ظهوره فى العموم. على أنه لو فرض ظهوره فى العموم فهو من سنخ المطلق القابل للتقييد بغير الميتة، بقربيه النصوص السابقه.

وأما الثانى فقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أن جواز الصلاه فيه قد يكون للشك

(١) الزناار: ما يشد به الوسط.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

ص: ٢٠٠

فى تذكىته، حىث إن استصحاب عدم التذكىه وإن أحرز عدم التذكىه، إلا أنه لا يحرز أنه مئته، وما دل على اعتبار التذكىه إنما دل علىه فئما تتم به الصلاه، أما فئما لا تتم به الصلاه فإنما دل الدلل مانعئه المئته لا غير.

وهو مبنئ على ما سبقت منه فى المسأله السابعه من الفصل السابق من أن المئته عنوان وجودئ لا يكفى فى إحرازه استصحاب عدم التذكىه. وقد سبق منا المنع من ذلك.

على أنه يمكن استفاده اعتبار التذكىه فى ما لا- تتم به الصلاه من بعض النصوص كصحئ البنزطئ عن الرضا (علىه السلام): «سألته عن الخفاف يأتئ السوق فئشترئ الخف لا يدرى أذكئ هو أم لا، ما تقول فى الصلاه فئه وهولا يدرى، أئصلئ فئه؟ قال: نعم» (١) ونحوه خبر الحسن بن الجهم (٢). لظهورهما فى مفروغئه السائل عن اعتبار التذكىه فى جواز الصلاه فى الخف.

مضافاً إلى أن أدله العفو فئما لا- يؤكل لحمه ظاهره فى الاستثناء من عموم المانعئ أو الشرطئ الذى هو المرجع فى غيره، فإذا كانت المئته مانعه فى غيره لم تكن مانعه فئه، وإذا كانت التذكىه شرطاً فى غيره لم تكن شرطاً فئه. واحتمال استثنائه من شرطئه التذكىه وثبوت مانعئ المئته فئه بعيد جداً بعد كون الفرق بئنهما - لو تم - مفهوماً لا مصداقياً.

ومن هنا كان الظاهر اتحاد مورد الصحئ مع مورد النصوص السابقه. وحملها لأجله على الكراهه بعيد جداً مع كثرتها، وكون المنساق منها ابتناء المنع فئما لا تتم به الصلاه على عموم مانعئ المئته فى الصلاه المبنئ على الإلزام. بل هو كالصرئح من صحئ ابن أبئ عمير المتقدم.

ومثله حملة لأجلها على كون منشأ السؤال فئه هو العلم بالنجاسه العرضئه. فإنه - مع بعده عن ظاهر النصوص، لما سبق - لا يناسب المورد، حىث يبعد جداً إحراز التذكىه فى الجلود المصنوعه فى غير بلاد الإسلام، خصوصاً فى تلك الأيام.

(٢١) وسائل الشئعه ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حدئث: ٩، ٦.

ص: ٢٠١

(٢٠٢) (مسألة ٦٢): الأحوط وجوباً عدم العفو عن المحمول المتخذ من نجس العين (١)،

ولا أقل من تساقط كلتا الطائفتين بالمعارضه، والرجوع لعموم مانعيه

النجاسه. فلاحظ.

(١) ففي المبسوط والسرائر وجواهر القاضى والجامع والمختلف ونهايه الأحكام وعن الإصباح والموجز وظاهر البيان أنه لو حمل قاروره مشدوده الرأس فيها نجاسه فسدت الصلاة.

وقد يستدل لهم بصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره، فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه ورأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه ويصلى فيه، فلا بأس» (١) بدعوى: ظهوره فى وجوب نفض العذره عن الثوب وإن لم تنجسه. وصحيحه الآخر: «سألته عن الرجل يصلى ومعه دبه من جلد الحمار أو بغل قال: لا يصلح أن يصلى وهو معه، إلا أن يتخوف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلى وهي معه» (٢). وقريب منه صحيحه الآخر (٣)، أو هو عينه.

وصحيح الحميرى: «كتبت إليه يعنى أبا محمد (عليه السلام): يجوز للرجل أن يصلى ومعه فاره المسك؟ فكتب: لا بأس به إذا كان ذكياً» (٤).

لكن ذكر النفض فى الأول لما لم يرد ابتداءً، بل لبيان عدم وجوب الغسل أشكال ظهوره فى الوجوب، بل لعله لأجل التخلص من القدر الذى يهتم به الإنسان، خصوصاً المتدين الذى يهتم بطهاره بدنه وثيابه، لأن بقاءه يوجب نجاستهما لو ابتلى بالرطوبه. مضافاً إلى ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من اختصاصه بالأعيان الملتصقه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٦٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٦٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٤.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٤١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

ص: ٢٠٢

يبدن المصلى ولباسه، على نحو تعد كجزء منه، ولا يشمل المحمول المحض، كالفاروره فى كلماتهم.

وأما صحيحا ابن جعفر فهما غير ظاهرين فى الميتة. ولعل الوجه فى السؤال فهما النهى عن أكل لحم الحمار والبغل، حيث قد يتوهم بسببه المانع من الصلاة، إما لتوهم كون النهى تحريمياً، أو لتوهم عموم المانع لكراهه الأكل.

نعم أثبت شيخنا الأعظم (قدس سره) أحدهما هكذا: «من جلد حمار ميت». لكن لم يتضح مأخذه، بل الظاهر أنه اشتباه.

ودعوى: أن النهى فهما عن حمل الدبه فى الصلاة ملزم بحملهما على الميتة بعد ما هو المعلوم من عدم حرمة أكل لحم الحمار والبغل، وعدم مانعيه أجزاءهما من الصلاة.

مدفوعه بأن ذلك لا يصلح قرينه على الحمل المذكور، بحيث ينهضان بالاستدلال على المدعى. ولاسيما مع تضمن جملة من النصوص الأمر بغسل الثوب من بولهما، المناسب للنهى عن أكلهما، كالمقام.

هذا مضافاً إلى أن الصحيحين غير ظاهرين فى التحريم، لأن التعبير بأنه لا يصلح، والترخيص مع خوف ذهابها، مناسبان للكراهه جداً.

فلم يبق إلا صحيح الحميرى. فإن كان مرجع الضمير فى قوله: «فإن كان ذكياً» هو الفاره دل على مانع حمل الميتة لا غير، وإن كان مرجعه المسك دل على مانع المسك أيضاً، ويتعدى لغيره من النجاسات بعدم الفصل. ومساق السؤال يناسب الأول، وتذكير الضمير يناسب الثانى. لكن ملازمه نجاسه المسك لنجاسه الفاره تقتضى استهجان الثانى، لما فيه من الخروج عن مساق السؤال من دون فائده. ومن ثم كان الأظهر الأول. ولا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال على العموم. فلاحظ.

هذا وقد استشكل سيدنا المصنف (قدس سره) فى النصوص المذكوره لو تمت دلالتها على المانع بالمعارضه بما اشتمل من نصوص العفو عما لا تتم به الصلاة على مثل

(٢٠٤) وكذا المتنجس إذا كان مما تتم به الصلاة (١).

قوله (عليه السلام): «عليه الشيء» أو: «فيه القدر» مما هو ظاهر في وجود عين النجاسة. قال: «والاختلاف في المورد لا يقدح في تحقق المعارضه لإلغاء خصوصيه المورد عرفاً، فإن الجمود في كلٍّ على مورده بعيد عن الأذواق العرفيه».

لكنه إنما يتجه في صحيح ابن جعفر الأول، لأن النجاسة فيه من توابع الثوب، كالنجاسة في نصوص العفو، وإن اختلفا في كونها منجسه فيها غير منجسه فيه. أما بقيه نصوص المقام فاختلفا عن نصوص العفو باستقلال النجاسة بنفسها وعد تبعيتها للمحول مانع من التعارض بين الطائفتين، وملزم بحمل كل منهما على مورده، فيعفى عن النجاسة المحموله إذا كانت تابعه لغيرها، ولا يعفى عنها إذا كانت مستقلة بنفسها.

فالعمده ما عرفت من عدم تماميه دلالة النصوص المتقدمه عدا صحيح الحميرى، وقد سبق أن المتيقن منه مانعيه الميته، ولا مجال للتعدي لغيرها.

(١) كما هو مقتضى من قصر العفو عما لا تتم به الصلاة على اللباس في السرائر وعن جماعه، فإن عدم العفو عن المحمول إذا كان مما لا تتم به الصلاة يقتضى عدم العفو عنه إذا كان مما تتم به الصلاة بالأولويه.

وكيف كان فالوجه فيه عموم عدم صحه الصلاة في النجاسة المستفاد من مجموع النصوص الوارده في الثوب والبدن، المؤيده أو المعتضده بخبر خيران الخادم: «كتبت إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير، أيصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا، فقال بعضهم: صلّ فيه، فإن الله إنما حرم شربها وقال بعضهم: لا تصل فيه فكتب: لا تصلّ فيه، فإنه رجب» (١) وقول أبى عبد الله (عليه السلام) في خبر موسى بن

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

ص: ٢٠٤

أكيل: «لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد، فإنه نجس ممسوخ»(١). فإن مقتضى عموم التعليل فيهما عدم جواز الصلاة في النجس.

اللهم إلا- أن يقال: لما كان منصرف نصوص الثوب هو الثوب الملبوس دون المحمول، فالمستفاد من مجموع نصوص الثوب والبدن هو عموم مانعيه نجاسه البدن واللباس، لا ما يعم المحمول.

وخير خيار إن ما يدل على العموم المدعى لو كان المراد منه: لا تصل في الخمر فإنه رجس، أو لا تصل في الثوب فإنه رجس، أما لو كان المراد منه: لا تصل في الثوب فإن الخمر رجس فهو إنما يدل على عموم النهي عن الصلاة في الثوب الذي يصيبه النجس، لا عموم الصلاة في النجس وإن لم يكن ثوباً.

ولعل ذلك هو الأقرب بلحاظ أن موضوع السؤال هو الثوب، وأن إرجاع الرجس للخمر هو المناسب لوصفها بذلك في الكتاب المجيد، ولوروده للردع عن التعليل المشار إليه في قول بعض أصحابنا: «فإن الله إنما حرم شربها». ولا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال على العموم المدعى.

وخبر موسى بن أكيل - مع ضعفه في نفسه - لما كان محمولاً على الكراهه، لعدم الإشكال في طهاره الحديد، وجواز الصلاة فيه، لم ينهض دليلاً- في المقام، لأن البناء على كون الكبرى المستفاده من التعليل إلزاميه، وأن التسامح في تطبيقها هو المنشأ للكراهه، ليس بأولى من البناء على أن الكبرى المذكوره غير إلزاميه مع كون تطبيقها حقيقياً.

نعم قد يستفاد العموم المذكور مما تضمن العفو عن الصلاة في النجس إذا كان مما لا تتم به الصلاة، لأن مقتضى مفهومه عدم العفو عنه إذا كان مما تتم به الصلاة.

لكن استشكل في الاستدلال به غير واحد بأن ظرفيه النجس للصلاه لما لم

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣٢ من أبواب لباس المصلي حديث: ٦.

ص: ٢٠٥

تكن حقيقه، لعدم كونها زمانيه ولا مكانيه تعين حملها على التوسع بإرادته الظرفيه للمصلى، وذلك إنما يتم فى مثل اللباس مما يكون مشتملاً على المصلى، ولو على بعضه - كالأخاتم والقلنسوه - دون المحمول المحض الذى هو محل الكلام.

نعم ورد فى النصوص التعبير بالصلاه فى السيف (١) فى أجزاء ما لا يوكل لحمه ولو مثل الروث والشعر (٢) ونحوه مما لا مجال للظرفيه فيه حتى بلحاظ المصلى، فيتعين رفع اليد عن ظهور (فى) فى جميع ذلك فى الظرفيه، وحملها على معنى (مع). إلا أنه لا ملزم بذلك فى المقام بعد إمكان المحافظه على الظرفيه بالاعتصار على اللباس ونحوه.

ويندفع بأنه لا مجال لتوهم كون الملحوظ فى المقام الظرفيه للمصلى، لاستهجان التصريح بظرفيه جملة من الملابس له، فلا يصح أن يقال: صلى زيد وهو فى خاتمه أو فى قلنسوته أو فى جوربه أو فى سراويله أو نحو ذلك مما لا يكون الملبوس مشتملاً على تمام البدن أو أكثره. ولا بد حينئذ من كون الظرفيه زمانيه، يراد بها حال الملابس بين الشئ والمصلى.

ومقتضى الإطلاق عموم الملابس وعدم تقييدها باللبس، بل الشمول لمطلق الاستصحاب له وكونه معه، كما يناسبه النصوص التى تقدم الاعتراف بعدم ورودها فى الملبوس، وخصوص صحيح عبد الله بن سنان عمن أخبره عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: كل ما كان على الإنسان أو معه، مما لا تجوز الصلاه فيه وحده، فلا بأس أن يصلى فيه وإن كان فيه قدر...» (٣)، حيث فرضت فيه الظرفيه للصلاه بالإضافه إلى ما كان على الإنسان - وهو الملبوس - وما كان معه، وهو المحمول غير الملبوس. وإرساله إن كان مانعاً من الاستدلال به على الحكم الشرعى فهو غير مانع من الاستدلال به على صحه الاستعمال ولو من غير الإمام (عليه السلام) بنحو يناسب كون الاستعمال المذكور

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٥٧ من أبواب لباس المصلى.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢ من أبواب لباس المصلى.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣١ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

ص: ٢٠٦

أما إذا كان لا تتم به الصلاة - كالساعة والدرهم والسكين والمنديل ونحوها -

فهو معفو عنه (١).

عرفياً. والالتزام باختلاف مفاد (فى) فى هذه النصوص عن مفادها نصوص المقام لا يناسب المرتكزات البيانية جداً.

ومن ثم كان عموم نصوص المانع للمحمول قريباً. ولا سيما مع تأييده بحديث عبد الله بن سنان المتقدم بناء على ما سبق من الاستدلال بالمفهوم، لصراحتة فى العموم للمحمول. فلاحظ.

(١) كما صرح به غير واحد. والوجه فيه: أنه إن بنى على أن الصلاة فى النجس لا تصدق على الصلاة مع حمل النجس، فعموم مانع النجاسة قاصر عنه. وإن بنى على أنها تصدق عليها، فعموم العفو عما لا تتم الصلاة به شامل له. والتفكيك بينهما بلا وجه.

مع أن مقتضى حديث عبد الله بن سنان المتقدم عدم الفرق فى العفو عما لا تتم به الصلاة بين الملبوس والمحمول. بل قد يدعى أن ما تضمن العفو عما لا تتم الصلاة به لو اقتص بالملبوس يقتضى العفو عن المحمول الذى لا تتم الصلاة به بالأولوية، حيث لا يحتمل عرفاً شرطيه اللبس فى العفو عن النجس.

هذا وقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أنه يمكن الاستدلال على العفو عنه بإطلاق أدله العفو عما لا تتم به الصلاة، بدعوى: أنها وإن اقتصت بالملبوس، إلا أن مقتضى إطلاقها عموم العفو عنه لحال حمله وعدم لبسه. وحينئذ يتعدى للمحمول الذى ليس من شأنه اللبس - كالسكين - بالقطع بعدم الفرق أو بالأولوية.

وفيه: أن النصوص المذكورة لما كانت وارده مورد العفو فهى ناظره إلى أدله المانع، فإذا كانت أدله المانع مختصه بالملبوس - كما بنى هو (قدس سره) عليه، لما سبق - كانت أدله العفو مختصه به، لأن المستثنى لا يكون أعم من المستثنى منه.

ص: ٢٠٧

(٢٠٨) (الرابع): ثوب المربي للطفل (١)، أمّا كانت أو غيرها كما قيل (٢).

(١) كما فى النهايه والمبسوط والشرايع وظاهر الفقيه والمقنع وغيرها، بل هو المعروف بين الأصحاب، وادعى جماعه الشهره فيه بل لا يعرف الخلاف فيه إلا من أصحاب المعالم والمدارك والذخير، تبعاً لتردد الأردبيلى فيه.

واستدل له بخبر أبى حفص عن أبى عبد الله (عليه السلام): «سئل عن امرأه ليس لها إلا قميص واحد، ولها مولود، فيبول عليها، كيف تصنع؟ قال: تغسل القميص فى اليوم مره» (١). وضعف سنده منجبر بعمل المشهور به. فتوقف من سبق أو خلافه فيه فى غير محله.

(٢) كما هو ظاهر التعبير بالمربيه فى كلام جماعه. بل فى التذكره ونهايه الأحكام والدروس والمسالك وعن جماعه العموم للمربي، لدعوى القطع بعدم الفرق، أو لعموم العله، وهى المشقه. وكلاهما كما ترى خروج عن المتيقن من النص، بل الظاهر منه، وهو الأم، لأن نسبه الولد والمولود للمرأه ظاهر فى ولادتها له. ولا مجال للقطع بعدم الفرق، لاحتمال الاختصاص بالأم، لأنها ادعى للإرفاق والتخفيف لشده ارتباطها بولدها، وصعوبه تركها له عليها وعليه. كما أن المشقه ليست عله منصوصه، فالتعدى من أجلها أشبه بالقياس.

هذا وعن جماعه الاقتصار على كون الولد ذكراً. وقد يستفاد من التعبير بالصبى فى المبسوط والنهايه والشرايع وغيرها، لأنه الظاهر أو المتيقن من لفظ المولود، فيلزم الاقتصار عليه بعد ثبوت الفرق بين بول الذكر والأنثى فى كيفية التطهير الكاشف عن الفرق فى نحو النجاسه.

لكن الظاهر عموم المولود للأنثى. بل مناسبه وروده مورد التخفيف، بلحاظ الحرج النوعى، موجب للغفله عن الفرق بينهما، بحيث تلغى خصوصيه الذكر عرفاً لو فرض قصور الخبر عن الأنثى، وليس هو ككيفية التطهير التابعه ارتكازاً لنحو

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

ص: ٢٠٨

فإنه معفو عنه إن تنجس ببوله إذا لم يكن عندها غيره (١) بشرط غسله في اليوم والليله مره (٢)، مخيره بين ساعاته (٣)

النجاسه. ومن ثم كان الأظهر العموم، كما في الدروس والمسالك والروض وعن الذكرى وأكثر المتأخرين. بل في المدارك أنه ينبغي القطع به.

(١) يعنى: بحيث تستغنى به عن النجس. لما يأتى فى آخر المسأله.

(٢) كما تضمنه الخبر المتقدم الذى هو دليل المسأله.

هذا ولا يبعد انصراف الخبر إلى صورته صعوبه تحصيل ثوب آخر لها وإن لم تبلغ مرتبه الحرج، لأن قول السائل: «كيف تصنع؟» ظاهر فى كون أمرها محيراً، إذ لو تيسر لها الاستغناء عنه وتحصيل ثوب آخر فلزوم تحصيله ارتكازاً مغن عن السؤال عن وظيفتها وهو المناسب لما يأتى من التعدى لمن كان لها أكثر من ثوب واحد مع الحاجه للبس الكل. نعم لو كان بيان حكمها من الإمام (عليه السلام) ابتدائياً أمكن البناء على إطلاقه، وإن أمكن دعوى انصرافه أيضاً.

وكأن هذا هو مراد ما فى كشف اللثام من احتمال وجوب تحصيل ثوب آخر عليها مع قدرتها، ولو بالاستعاره أو الاستئجار، وعن المعالم نسبة القول به لجماعه من المتأخرين.

أما لو أريد به الاكتفاء بالقدره من دون حرج، أو ولو معه، فهو لا يناسب إطلاق الخبر، إذ يكفى فى حسن السؤال عن وظيفتها صعوبه المحافظه على طهاره اللباس فى جميع الصلوات وإن لم تبلغ مرتبه الحرج.

(٣) يعنى: بين ساعات اليوم. أما الاختصاص باليوم فلاختصاص الخبر به.

وأما ما فى المنتهى ونهايه الأحكام من أن اليوم يطلق على الليل والنهار. فهو فى غايه المنع بعد ملاحظه العرف واللغه.

ومثله ما فى جامع المقاصد من أن المراد به فى المقام ذلك، إما لأنه المعنى

الحقيقى، أو لاستفادته بالتبعيه والتغليب. لاندفاعه بأنه بعد ما عرفت من اختصاص اليوم بالنهار فالتبعيه والتغليب يحتاجان إلى قرينه. ومجرد وجود صلاه ليليه تقتضى التطهير لا يصلح قرينه على ذلك.

نعم لو كان مراده الاجتزاء بغسل واحد لليوم والليل وإن كان الغسل فى النهار اتجه الاستدلال عليه بالخبر من دون حاجه إلى دعوى العموم أو التغليب لأن الأمر بالغسل فى اليوم من دون تقيد للغسل فى الليل ظاهر فى الاجتزاء بغسل النهار له.

وأما التخيير بين ساعات اليوم فهو المصرح به فى كلام غير واحد، عملاً بإطلاق الخبر.

لكن قد يقال: إنما يكون للخبر إطلاق إذا كان الأمر بالغسل مره واحداً وارداً لبيان وجوبها. والظاهر أنه ليس كذلك، بل هو وارد لبيان الاكتفاء بها، وعدم وجوب ما زاد عليها بعد الفراغ عن وجوبها بمقتضى القاعدة. وحينئذ يلزم المبادره إليها عند الحاجه إليها فى اليوم، عملاً بمقتضى القاعدة، لعدم المرخص لتركها حينئذ، ويكتفى بها عما بعدها من موارد الحاجه إليها، كما هو مقتضى الخبر.

ودعوى: أن عدم وجوب ما زاد على الغسله الواحده لا- يستلزم وجوب المبادره لها عند الحاجه إليها، لامكان اكتفاء الشارع بالغسل المتأخر. مدفوعه بأنه لا مسوغ لترك المبادره لها بعد اقتضاء القاعدة وجوبها، وعدم نهوض الخبر بالترخيص فى تركها، لعدم تحقق ما يكفى عنها.

ومقتضى ذلك وإن كان هو وجوب غسل الثوب لصلاه الصبح، لو تنجس قبلها، لأنها أول صلاه اليوم، ومبدأ الحاجه للغسل فيه، إلا- أن ورود الخبر مورد التخفيف، وصعوبه الغسل لصلاه الصبح، صالحان للقرينه على إرادته الغسل لما بعدها. ولاسيما وأن جفاف الثوب لصلاه الصبح موقوف غالباً على غسله ليلاً، لا فى اليوم، كما تضمنه الخبر. فتأمل.

نعم ورود الخبر مورد الاضطرار ولو بلحاظ صعوبه المحافظه على الطهاره فى

ولا يتعدى من البول إلى غيره (١)،

تمام الصلوات مناسب لتحريها في وقت الغسل أكثر ما يمكن من الصلوات من دون صعوبه ولا حرج، فتغسله قريباً من وقت الصلاة، وتبادر للصلاه به، وتجمع بين أكثر من صلاه. كل ذلك عملاً بالقاعده بعد عدم نهوض الخبر بالخروج عنها بقريته الاضطرار المشار إليها.

وأما ما في جامع المقاصد من أن الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلاة، لأن الأمر بالغسل يقتضى الوجوب، ولا وجوب في غير وقت الصلاة.

ففيه - مع ابتناؤه على عدم وجوب مقدمه قبل الوقت - : أن وجوب الغسل عند الوقت مع نجاسته فيه لا ينافى جواز تقديمه عليه لبقاء أثره - وهو الطهاره، التي هو الشرط في الصلاه - إلى دخول الوقت.

على أنه تقدم أن الأمر بالغسل مره ليس وارداً لبيان وجوبه، بل لبيان الاكتفاء بالمره. وعليه لا مانع من شمول الإطلاق للغسل قبل الوقت، ولا سيما مع تعارف ذلك من أجل أن يجفّ عند الوقت. بل التقييد بعدم الغسل إلا في الوقت يحتاج إلى كلفه لا مجال لحمل الإطلاق عليها.

هذا ولو نجس الطفل ثوبها بعد غسله قبل أداء الصلاه من دون تسامح منها لم يجب إعادة الغسل عملاً بالخبر.

(١) كالغائط، فضلاً عن مثل الدم. وبه صرح غير واحد. لظهور النص في التخفيف من حيثه البول، فيحتاج التخفيف من حيثه غيره لدليل، خصوصاً بعد كون البول أكثر ابتلاء وأشيع، حيث لا يبعد مع ذلك اختصاصه بالتخفيف.

لكن في جامع المقاصد بعد الاعتراف باختصاص الخبر بالبول قال: «وربما كنى بالبول عن النجاسه الأخرى، كما هو قاعده لسان العرب في ارتكاب الكنايه فيما يستهجن التصريح به». وظاهره التردد في العموم للغائط، كما هو ظاهر التذكرة

ولا من الثوب إلى البدن (١)، ولا من المربيه إلى المربي (٢)، ولا من ذات الثوب الواحد إلى ذات الثياب المتعدده (٣) مع عدم حاجتها إلى لبسهن جميعاً، وإلا فهي كالثوب الواحد (٤).

ونهايه الأحكام والمسالك من جهة الاشتراك في المشقه. بل عن نهايه الأحكام تقريب العموم له أخيراً، وإن لم أجده فيه. بل قد يستفاد العموم من كل من أطلق حكم المربيه من دون تقييد بالبول ولعله لذا كان ظاهر كشف اللثام نسبتته للأصحاب أو للمشهور.

لكن ضعف الجميع ظاهر، لاحتياج الكنايه إلى قرينه، والاشتراك في المشقه ممنوع بعد ما سبق من أن الابتلاء بالبول أكثر. مع أنه لا ينفع بعد عدم التعليل بالمشقه في الخبر.

(١) كما هو ظاهر اقتصارهم على الثوب، تبعاً للخبر. لكن في كشف اللثام: «ومن المتأخرين من حمل البدن على الثوب بادعاء اشتراك المشقه». وربما علل أيضاً بعدم التنبيه له في النص مع غلبه الابتلاء به.

ويظهر ضعف الأول مما سبق. وأما الثاني فيندفع بظهور السؤال في الخبر في خصوصيه الثوب بالاهتمام. ولعله لأنه أكثر تنجساً، ولصعوبه تطهيره عند كل صلاه، بخلاف البدن، ولا- مجال مع ذلك لفهم العفو عنه من الخبر، ولاسيما أن مقتضى الوجه المذكور العفو عنه مطلقاً، بحيث لا يحتاج لتطهيره حتى مره واحده. فلاحظ.

(٢) كما تقدم عند الكلام في العموم لغير الأم.

(٣) كما صرح به غير واحد، ولعله ظاهر الباقيين. اقتصاراً على مورد النص.

(٤) كما صرح به غير واحد. لفهم عدم خصوصيه للثوب الواحد حينئذ. وهو مناسب لما سبق من قصر الحكم في الثوب الواحد على صورته صعوبه الاستغناء عنه بغيره كما أشرنا إليه هناك.

الفصل الرابع: في المطهرات

(٢١٣) (٢١٣) وهي أمور:

(الأول): الماء (١)، وهو مطهر لكل متنجس يغسل به (٢)

(١) تقدم في أول مبحث المياه الوجه في عموم مطهره الماء لجميع أفراده والدليل عليه.

(٢) الظاهر عدم الإشكال في ذلك بينهم. ويقتضيه - مضافاً إلى مرتكزات المشرع - النصوص الكثيره الوارده في النجاسات في الموارد المتفرقه، بضميمه فهم عدم الخصوصيه لمواردها، بعد ارتكاز ابتناء التطهير فيها على مطهره الماء - التي هي في نفسها ارتكازيه، وقد تضمنتها الأدله - التي لا يفرق فيها بين الموارد.

بل في معتبر مسعده بن صدقه عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: «قال جابر بن عبد الله: إن دباغه الصوف والشعر غسله بالماء، وأى شيء يكون أطهر من الماء؟!» (١) فإن تعليل طهاره الصوف بغسله بالماء بمطهره الماء ظاهر في المفروغيه عن عموم مطهره الماء للمتنجسات.

ولا يقدر في الاستدلال نسبه الحديث لجابر بن عبد الله. لظهور حكايته (عليه السلام) لكلامه في إمضائه وتقريره. بل لا يبعد كون التعليل للإمام (عليه السلام) لتأكيد كلام جابر

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٦٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ٢١٣

هذا مضافاً إلى ما نبه له سيدنا المصنف (قدس سره) من الاستدلال بمثل قوله (عليه السلام) في موثق عمار الوارد فيمن يجد في إنائه فأره ميتة وقد استعمل من ذلك الماء: «فعلية أن يغسل ثيابه، ويغسل كلما أصابه ذلك الماء» (١). لظهوره في عموم مطهرية الغسل بالماء لكل ما يصيبه الماء النجس مما يقبل الغسل. وهو وإن ورد في نجاسه خاصة، إلا أنه يمكن التعدى عنها بإلغاء خصوصية المورد عرفاً، أو بالإجماع، كما قد يدعى.

وقد استدل (قدس سره) أيضاً بما تضمن طهوريه الماء، كالنبي: «خلق الله الماء طهوراً» (٢). بدعوى: أن مقتضى إطلاقه المقامى الإيكال في كيفية التطهير للعرف، وعلى ذلك يتعين البناء على مطهرية الماء لكل متنجس يرى العرف قابليته لأن يطهر بالماء.

وما ذكره (قدس سره) متين جداً، لولا - عدم العثور على دليل لطهوريه الماء وارد في مقام البيان، ليكون له الإطلاق المقامى المذكور. والنبي الذي ذكره (قدس سره) لم يثبت بوجه ينهض بالاستدلال، كما ذكرناه في مسأله طهاره الماء في أول مبحث المياه. وذكرنا في مسأله مطهرية الماء المطلق بعض النصوص الأخر التي لا تنهض بالعموم المذكور أيضاً.

نعم قد يستظهر ذلك من صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): «سألته عن ماء البحر أطهور هو؟ قال: نعم» (٣) ونحوه معتبر أبي بكر الحضرمي (٤). فإن إطلاقهما المقامى تام في إفاده طهوريه ماء البحر، ويمكن التعدى عنه لغير ماء البحر بالعلم بعدم الفرق.

اللهم إلا أن يقال: يظهر منهما ومن غيرهما أن في ماء البحر ما يوجب احتمال

(١) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٢ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٢.

(٤) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٢ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٢.

على نحو يستولى على المحل النجس (١). بل يطهر الماء النجس على تفصيل تقدم في أحكام المياه (٢). نعم لا يطهر المضاف في حال كونه مضافاً (٣).

عدم طهوريته، وأن النصوص المذكوره وارده لدفع ذلك، وبيان أنه طهور كسائر أفراد الماء، من دون أن تكون وارده لبيان طهوريته ابتداءً، ليكون مقتضى الإطلاق المقامى عموم طهوريته، ويتعدى منه لغيره من أفراد الماء. فتأمل جيداً.

(١) لأن ذلك هو المعيار في مطهره الماء حسب المرتكزات العرفيه. فهو يحمل النجاسه عن الموضوع باستيلائه عليه، ويخرجها عنه بانفصاله عنه، كما يحمل القدر العرفى ويخرجه عن الموضوع باستيلائه عليه وانفصاله عنه. ولا دليل على مطهره الماء في غير ذلك.

أما الإطلاق المقامى فظاهر. وأما النصوص الوارده فى أبواب النجاسات المتفرقه، فلأن موارد ما يختص به بما يغسل ويستولى الماء فيه على الموضوع النجس، والتعدى منها عرفاً إنما يكون إلى ما هو مثلها فى ذلك.

وكذا التعليل فى معتبر مسعده بن صدقه، لوضوح أنه وإن ابتنى على عموم مطهره الماء، إلا أن المتيقن من العموم المذكور هو العموم لموارد الغسل التى منها مورد الخبر، وهو الصوف والشعر.

(٢) فى المسأله العشرين من الفصل الثانى. لكن الظاهر أن مطهرته له ليس على حد مطهرته للمتنجسات فى كونه مزيلاً لنجاستها ارتكازاً، لعدم استيلائه على المحل النجس، نظير ما يأتى فى الماء المضاف والماءعات، بل من باب السرايه، وغلبه حكم الماء الطاهر على حكم الماء النجس، كما أشرنا إليه هناك.

(٣) فإن خرج عن الإضافه للإطلاق طهر كما يطهر الماء النجس. وإن خرج عنه بالاستهلاك فلا موضوع معه عرفاً للنجاسه ولا للطهاره، وإسناد الطهاره إليه حينئذ مبنى على التسامح.

(٢١٦) وكذا غيره من المائعات (١).

(مسألة ١): يعتبر في التطهير بالقليل انفصال ماء الغساله (٢)

(١) فإنها لا تطهر بالاتصال من دون امتزاج بالماء الطاهر وإن كان معتصماً، لعدم استيلاء الماء الطاهر على المحل النجس، الذي سبق أنه الشرط في تطهير المتنجس، والاكتفاء به في الماء المطلق النجس إنما هو لدليل يخصه، ولا يعم بقيه المائعات. بل حتى مع الامتزاج، لعدم كفايته في الاستيلاء والانفصال الذين يتوقف عليهما حمل النجاسه وإخراجها عن المحل النجس.

نعم إذا بلغ الامتزاج حداً استهلك به المايح في الماء المعتصم اتجهت الطهاره حينئذ، كما سبق في المضاف. وربما يرجع إليه ما ذكره من طهاره المضاف بإلقاء الكر عليه إذا لم يخرجه عن الإطلاق، على كلام لهم لا يسعنا استقصاؤه. وإلا فالإشكال عليه ظاهر مما سبق.

وأشكل من ذلك ما عن العلامة في محكي التذكرة قال: «لو طرح الدهن في ماء كثير وحركه حتى تخلل الماء أجزاء الدهن بأسرها طهر». لوضوح أن الماء لا يستولى على أجزاء الدهن ولا تستهلك فيه.

ولعله لذا اعتبر في العروه الوثقى كون الكر حاراً. لكنه لا يوجب أيضاً الاستيلاء على تمام الأجزاء حقيقه ولا عرفاً، فالمتعين بقاؤه على النجاسه. وهو ظاهر ما تضمن إلقاء الزيت والسمن إذا ماتت فيهما فأره (١). حيث يظهر منه عدم صلوحهما للانتفاع، لتعذر تطهيرهما. كما أشار إلى ذلك سيدنا المصنف (قدس سره).

(٢) كما ذكره غير واحد، بل يظهر عدم الخلاف فيه مما يأتي في العصر. وقد استدل عليه بعض مشايخنا (قدس سره) بأخذ الانفصال في مفهوم الغسل الذي تضمنته أدله التطهير. وكأنه يبتنى على تقوّم الغسل بالجريان، كما قد يستفاد من الأصحاب

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٤٣ من أبواب الأطمعه المحرمه.

ص: ٢١٦

(رضوان الله تعالى عليهم)، على ما سبق في أول مبحث الوضوء.

لكن سبق هناك المنع من ذلك، خصوصاً لو أريد من الجريان - كما يظهر من بعضهم - ما يعم انتقال الأجزاء المائيه من بعض أجزاء الجسم لآخر بمعونه اليد ولو بمثل الدهن الذى تضمنته بعض نصوص الوضوء والغسل (١). للقطع بعدم صدق الغسل بذلك. بل يظهر من جملة من النصوص التباين بين الغسل والصب (٢) وإن تحقق به الجريان بنفسه بسبب كثرته.

ومن ثم كان الظاهر تقوم الغسل باستيلاء الماء بنحو من التعمق والكثرة، بحيث يزال به الوسخ والقذر بذلك وفرك ونحوهما وإن لم ينفصل الماء، على ما يأتى توضيحه.

هذا مضافاً إلى أن مرادهم من الجريان المقوم للغسل ليس هو ما يساوق انفصال ماء الغساله، بل مجرد انتقال الماء عن أجزاء الجسم المتنجس. ويكفى فى ذلك تردد الماء بين أجزاء المتنجس من دون أن تنفصل عنها، نظير تردده بين أجزاء الإناء مع استقراره فيه. ولذا لا إشكال فى الاجتزاء فى الغسل المعتبر فى الطهاره من الحدث بالغسل الارتماسى غير المتوقف على انفصال ماء الغسل.

على أن جملة من أدله التطهير لم تتضمن الغسل بل الصب، ولا مجال لإرجاع أحدهما للآخر بعد ما سبق من ظهور النصوص فى التقابل بينهما.

وأما ما ذكره (قدس سره) من أن الغسل إنما يتوقف على انفصال ماء الغساله فى الأجسام التى يرسب فيها الماء، كالثياب والفراش، دون ما لا يرسب فيه - كالجسد - الذى هو مورد نصوص الصب، بل يكفى فى صدق الغسل فيها وصول الماء إليها. فهو غير واضح المنشأ. على أنه يبقى إطلاق لزوم انفصال ماء الغساله فى الغسل بالماء

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧، وباب: ٣١ منها حديث: ٢، وباب: ٥٢ منها حديث: ١، ٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٥، وباب: ٣ منها حديث: ٢.

ص: ٢١٧

القليل - من دون قصر له على ما يرسب فيه الماء - خالياً عن الدليل في كلامه (قدس سره).

هذا ولا- ينبغي التأمل في لزوم انفصال ماء الغسالة بناء على نجاسته، فإن نجاسته تمنع من الانتفاع بالجسم المغسول المتصل به وإن طهر. بل يصعب جداً البناء على طهاره المغسول في نفسه حينئذ، فإنه وإن صدق الغسل والصب مع عدم انفصاله، إلا أن ارتكاز تفرع مطهره الغسل والصب على مطهره الماء الارتكازيه موجب لانصراف الغسل والصب في أدله التطهير إلى ما يكون بالوجه الذى يترتب عليه الطهاره والنظافه ارتكازاً، بحيث يزول به عرفاً الاستقذار عن الجسم الذى يراد تطهيره وتنظيفه، وحيث كان الماء المطهر حاملاً- لخبث المغسول النجس يبقى المغسول مستخبثاً ومستقذراً مادام الماس الحامل لقذره متصلاً به، ولا يزول استقذاره واستخبثائه إلا- بانفصاله عنه حاملاً- لخبثه وقذره. ومن ثم ينصرف إطلاق الغسل والصب في أدله التطهير إلى خصوص صورته انفصال الماء، كما هو المتعارف.

وبعبارة أخرى: التعارف إنما لا يصلح لتقييد الإطلاق إذا لم يكن مبتنياً على جهه ارتكازيه في العموم. وإلا كان مانعاً من ظهور الإطلاق في العموم ولا أقل من إجماله حينئذ، فيلزم الرجوع للأصل، وهو في المقام استصحاب النجاسه.

أما بناءً على طهاره ماء الغسالة مطلقاً أو خصوص الغسله التى يتعقبها طهاره المحل فيشكل انصراف الإطلاق لصوره الانفصال، لأن الجهه الارتكازيه المتقدمه مبتنيه على حمل الماء المطهر والمنظف للقذر والخبث. أما مع فرض طهارته، وعدم حمله لشيء من ذلك، فلا- منشأ لاعتبار انفصاله عرفاً، فلا موجب لانصراف الإطلاق إلا مجرد التعارف والغلبه، وقد تكرر عدم نهوضهما بتقييد الإطلاق.

ودعوى: أن ذلك إنما يتجه لو كانت طهاره ماء الغسالة ارتكازيه، أما إذا كانت تعبديه فهى لا تنافى انصراف الإطلاق الوارد في مقام التطهير بسبب الجهه الارتكازيه المتقدمه.

مدفوعه بأن الجهه الارتكازيه المتقدمه حيث كانت مبنيه على ارتكاز نجاسه

على النحو المتعارف (١)، فإذا كان المتنجس مما ينفذ فيه الماء مثل الثوب

ماء الغساله فدليل طهاره ماء الغساله - لو تم - كما يكون رادعاً عن ارتكاز نجاسته يكون رادعاً عن الجهه الارتكازيه المتقدمه المبتنيه عليها، ورافعاً لموضوعها.

نعم قد تضمن موثق عمار الوارد فى غسل الإناء الأمر بإفراغ الإناء من ماء الغساله (١)، حيث قال (عليه السلام): «ثم يفرغ منه وقد طهر». وهو ظاهر فى توقف التطهير على تمام الكيفيه المذكوره فى الموثق ومنها الإفراغ، فقد يتعدى منه لغير الإناء وحينئذ قد ينهض دليلاً فى المقام حتى بناء على طهاره ماء الغساله.

لكن الموثق المذكور من أدله نجاسه ماء الغساله، كما سبق فى محله من مباحث المياه، فلا بد بناء على طهاره ماء الغساله من رفع اليد عنه. اللهم إلا أن يقال: يكفى فى رفع اليد عنه حملة على عدم كون الإفراغ من أجل نجاسته من دون أن ينافى ظهوره فى توقف طهاره الإناء على الإفراغ.

وأما ما فى صحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصبى يبول على الثوب قال: تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره» (٢) فالاستدلال به على اعتبار انفصال ماء الغساله مبنى على إبقائه على ظاهره من وجوب العصر. وهو ما يأتى الكلام فيه فى المسأله الحاديه عشره إن شاء الله تعالى.

(١) من زوال معظم الماء. ولا- يضر تخلف شىء منه لانزم عاده للصب والغسل. عملاً بإطلاق دليل الصب والغسل من دون أن تصلح الجهه الارتكازيه المتقدمه للردع عنه، لعدم مانعيه بقاء المقدار المذكور من زوال الاستقذار العرفى. بل سبق فى مبحث نجاسه ماء الغساله استثناء المتخلف والبناء على طهارته. بل هو المفروغ عنه بينهم. ومعه لا موضوع للاستقذار المذكور، كما تقدم.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٢١٩

(٢٢٠) والفرش فلا بد من عصره (١) أو غمزه بكفه أو رجليه (٢). والأحوط وجوباً عدم الاكتفاء عن العصر بتوالى الصب عليه إلى أن يعلم بانفصال الأول (٣). وإن كان مثل الصابون، والطين، والخزف، والخشب، ونحوها

(١) يعنى: مع فصله عن ماء الغساله المتجمع بعد العصر، وتكون فائده العصر التخلص مما يحمل الجسم النجس فى أعماقه بسبب نفوذ الماء فيه.

(٢) لانفصال ماء الغساله بهما كما ينفصل بالعصر. وربما قيل بلزوم الاقتصار على العصر، وعن وسائل البغدادى: «لا يكاد يعرف فى ذلك خلاف»، بل ربما أذعى الإجماع عليه. لكن التأمل فى كلام جملة منهم شاهد بعدم خصوصيه العصر فى ذلك. بل لا ينبغى التأمل فيه بعد القطع بإمكان تطهير ما لا يمكن عصره كالبسط الكبيره والفرش المبطنه بالصوف الكثير والفرش.

ومنه يظهر لزوم الخروج عما قد يستفاد منه خصوصيه العصر، كصحيح الحسين بن أبى العلاء المتقدم، فيلزم حمله على ما يعم هذه الأمور. أو يقتصر فيه على مورده مما يقبل العصر.

ومثله دعوى توقف صدق الغسل على العصر. إذ لا-ريب فى صدق الغسل فيما لا يمكن عصره مما تقدم. على أنه لا مجال لدعوى أخذ انفصال ماء الغساله ولو بغير العصر فى مفهوم الغسل بعدما تقدم فى حقيقه الغسل.

(٣) كأنه لظهور كلماتهم فى توقف التطهير فيما ينفذ فيه الماء على العصر ونحوه بنحو يصعب تنزيلها على ما يعم ذلك. أو لتوقف صدق الغسل على العصر ونحوه مما لا يشمل ذلك.

لكن فى صلوح كلماتهم - مع اضطرابها - لأن تكون إجماعاً ينهض بالاستدلال إشكال، بل منع. كما أنه سبق عدم توقف صدق الغسل على انفصال ماء الغساله، فضلاً عن توقفه على خصوص العصر ونحوه، وأن انفصال ماء الغساله إنما هو

لنجاسته، بضميمه ارتكاز عدم مطهره المطهر الذى يحمل الخبث إلا بانفصاله. ولموثق عمار المتقدم.

والأول يقتضى الاكتفاء بانفصال ماء الغساله بأى وجه اتفق، ولو بالوجه الذى هو محل الكلام، كما اعترف به (قدس سره). والثانى مختص بالإناء الذى لا ينفصل عنه ماء الغساله إلا بالتفريغ، ولا يقبل العصر ولا غيره مما تقدم، حتى ما هو محل الكلام، لأن كثره صب الماء فيه لا يدفع ماء الغساله، بل يوجب اختلاط الماء الجديد بماء الغساله وتنجسه معه.

نعم قد يقال: محل الكلام فى المقام الاكتفاء فى تطهير ما ينفذ فيه الماء بتوالى صب الماء عليه حتى يعلم بخروج ماء الغساله من دون فرك أو ذلك أو نحوهما مما يبتنى على تعميق الماء فى الجسم الذى سبق تقوم الغسل به. وحينئذ لا ريب فى عدم صدق الغسل بذلك، بل ليس هو إلا من أفراد الصب، غايته أنه ليس صباً لخصوص الماء الذى يحصل به التطهير، بل لما زاد عليه مما يوجب دفعه وإخراجه عن الجسم. ولا دليل على الاكتفاء به بعد اختصاص أدله الصب بالأجسام الصلبه التى لا ينفذ فيها الماء وببول الصبى، كما يأتى، وتطابق النصوص والفتاوى على لزوم الغسل فيما عدا ذلك. وأما لو أريد الاكتفاء عن العصر بتوالى الصب بعد غسل المنتجس بالمعنى المتقدم، فهو أمر خارج عن محل الكلام راجع إلى اعتبار الفرك ونحوه مما لم يذكره الأصحاب بدلاً عن العصر.

والذى ينبغى أن يقال: أشرنا آنفاً إلى أن الغسل عرفاً متقوم بنحو من تعميق الماء فى الجسم المغسول لإزاله القذر والوسخ منه، ويناسب ذلك مقابله بالصب فى جملة من النصوص، إذ لا ريب فى أن ما يكفى فيه الصب يمكن غسله، فلو لم يكن الغسل مبتنياً على كلفه زائده على الصب لم تحسن المقابله بينهما.

ولاسيما مع تعليل الاكتفاء بالصب بأنه ماء فى بعض النصوص منها صحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البول يصيب الجسد. قال: صب

عليه الماء، فإنما هو ماء. وسألته عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله مرتين. وسألته عن الصبي يبول على الثوب. قال: يصب عليه الماء قليلاً ثم يعصره»(١). ونحوه في ذلك صحيح البنزطى(٢).

كما أن ما تضمنه صحيح الحسين من العدول في بول الصبي عن الغسل والتعبير والعصر ظاهر في عدم تحقق الغسل بهما واحتياجه إلى مونه زائده عليهما، وهو الظاهر من صحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بول الصبي قال: تصب عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا»(٣) فإنه لو سلم عدم الحاجة للعصر مع عدم أكل الصبي إلا أن المراد بقوله: «فاغسله بالماء غسلًا» ليس هو العصر، وإلا كان التعبير به أخصر وأفيد، بل هو أمر زائد يحتاج لعنايه قابل للتأكد أو محتاج للتأكيد، وهو ما ذكرنا.

وكذا موثق عمار الوارد في أواني الخمر، حيث تضمن السؤال عن استعمال الدن والإبريق الذين فيهما الخمر، والجواب بجواز ذلك بعد غسلهما، ثم قال: «وقال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر. قال: تغسله ثلاث مرات. وسئل أيجزیه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزیه حتى يدلکھ بيده، ويغسله ثلاث مرات»(٤). لقوه ظهوره في توقف غسل الإناء على ذلك بعد صب الماء فيه، بل كون الغسل عين الدلك المذكور.

ودعوى: أن مقتضى عطف الغسل على الدلك التباين بينهما، وحمله على التفسير خلاف الأصل في العطف. مدفوعه بأنه ليس في المقام إلا صب الماء ودلك الإناء، فلو لم يكن الغسل عين الدلك، ولم يكن العطف تفسيرياً، لكان عين الصب المفروض ولم يكن لذكره وجه، بل كان المناسب أن يقول: لا يجزیه حتى يدلکھ بيده.

(١) الكافي ج ٣ ص ٥٥، أورد صدره في وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٤، وذيله في باب: ٣ من الأبواب المذكورة حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٢٢٢

ولاسيما بملاحظه أن السؤال عن الاجتزاء بالصب بعد الأمر بالغسل ظاهر في عدم تحقق غسل الإناء بصب الماء فيه وإفراغه، وأنه أمر آخر يسأل عن الاجتزاء به عنه، كما أن الردع عنه والأمر بالدلك والغسل ظاهر في انحصار التطهير بالغسل الذي ذكر أولاً، المستلزم لكن العطف تفسيرياً.

وبالجمله: لا ينبغي التأمل بعد الرجوع للمرتكزات الاستعماليه والنصوص المتقدمه في تقوم الغسل بما ذكرنا، وعدم صدقه على مجرد إصابه الماء للجسم ثم انفصاله عنه بعصر ونحوه.

نعم لا- ريب في كثره استعماله في النصوص في مطلق إزاله النجاسه عن الجسم به ولو من دون غسل بالمعنى المذكور، بل بمجرد إصابته له وانفصاله عنه بعصره أو نحوه، بل حتى فيما لا- يحتاج للعصر ونحوه من الأجسام التي لا ينفذ فيها الماء بل ينفصل عنها بمجرد إصابته أو بتفريغها منه. كبعض نصوص الاستنجاء من البول (١)، وبعض النصوص المتضمنه للغسل من بول الصبي الذي كان غير المتغذى بالطعام أظهر أفراده (٢). والنصوص المتضمنه لغسل الإناء (٣)، مع التصريح في بعضها بالاكْتفاء بصب الماء فيه وتحريكه ثم إفراغه، ولغسل الثوب والبدن بإصابه الميته (٤) والكلب والخنزير (٥)، مع عدم الإشكال ظاهراً في عدم وجوب الدلك فيها... إلى غير ذلك. بل شاع استعماله في الكتاب والسنة في تطهير البدن من الحدث بالماء مع عدم الإشكال في عدم احتياجه للدلك.

وكأن منبى الاستعمالات المذكوره على أن الغسل بالمعنى العرفى المتقدم إنما يراد من أجل إزاله القذر والأثر الذي يحمله المغسول، وحيث كان الغسل بالمعنى

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٦، ٢٨، ٣١ من أبواب أحكام الخلو.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٣، وباب: ٤ منها حديث: ١.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢، ١٣، ٥٣، ٦٤ من أبواب النجاسات.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٤ من أبواب النجاسات.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢، ١٣ من أبواب النجاسات.

ص: ٢٢٣

الأعم محققاً لإزاله النجاسه - فى الموارد المذكوره - والحدث، اللذين هما من سنخ القذر الشرعى، صح إطلاق الغسل عليه بلحاظ ذلك، لمشاركته للغسل فى إزالته للأثر المرغوب فى إزالته.

إذا عرفت هذا فحيث كان الدلك والفرك ونحوهما مما يقوم الغسل بالمعنى العرفى إنما يحتاج إليها لإزاله الأثر الخارجى كان المناسب عدم اعتبارهما فى التطهير من النجاسه الشرعيه المجرده عن القذر الخارجى فى الشىء النجس، بل يكفى فيه وصول الماء المطهر شرعاً لمحلها وانفصاله عنه حاملاً لها، وهو المناسب لإطلاق طهوريه الماء.

خصوصاً مع ثبوت الاكتفاء به فى التطهير عن الحدث وفى جملة من موارد التطهير من الخبث، وهى التى تضمنت الأدله فيها الاكتفاء بالصب ونحوه وإن عبر فى بعض أدلتها بالغسل أيضاً بنحو يلزم بحمل الغسل فيها على المعنى الأعم.

ولاسيما بملاحظه ما سبق فى صحيحى الحسين بن أبى العلاء والبنزطى من تعليل الاكتفاء بصب الماء فى تطهير البدن من البول بأنه ماء، فإنه لولا المفروغيه عن أنه يكفى فى التطهير من النجاسه الشرعيه وصول الماء لم يحسن التعليل المذكور.

نعم فى مورد علوق الأمر الذى أوجب تنجس الشىء النجس به لابد من إعمال العناية زائداً على وصول الماء بفرك أو دلك أو نحوهما لإزالته.

وذلك كله مطابق للمرتكزات العرفيه فى التطهير، الصالحه للقرينيه على تفسير الغسل فى الأدله بعد ارتكاز أن مطهريته مبنيه على مطهريه الماء، وبعد ملاحظه القرائن المتقدمه.

هذا وقد لا يكون للنجاسه أثر محسوس للعرف، ويلزم الشارع بالغسل بالمعنى الأخص فيها، أو يكون لها شىء من الأثر ويكتفى الشارع بوصول الماء فيها والغسل بالمعنى الأعم. وحيث يقتصر فى ذلك كله على مورد الأدله.

وعلى أحد الأمرين يحمل التفصيل بين الجسم والثوب فى البول، وبين إصابه الثوب ببول الصبى الذى لم يتغذ بالطعام وإصابته ببول غيره.

وقد ظهر من جميع ما سبق أمران:

الأول: أن مقتضى القاعده الاكتفاء فى التطهير من النجاسه الاكتفاء بوصول الماء واحتياج ما زاد عليه للدليل، وأن الفرق والدلك ونحوهما مما يقوم الغسل بالمعنى العرفى إنما يحتاج إليه لإزاله أثر النجاسه ونحوها مما يعلق بالمتنجس، ويتوقف تطهيره على زواله.

الثانى: أن العصر ونحوه غير معتبر فى مفهوم الغسل، لا- بالمعنى الأخص الذى هو المعنى العرفى له، ولا بالمعنى الأعم الذى يستفاد من جملة من النصوص، وأنه إنما يعتبر فى الغسل بالماء القليل من جهه نجاسه ماء الغساله. ولازم ذلك الاكتفاء بتوالى الصب حتى يزول ماء الغساله.

وقد يشهد بذلك صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «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 الآخر» (١) حيث لا يبعد كون صب الماء من أجل تطهير باطن الفراش من البول النافذ فيه، وخروجه من الجانب الآخر من أجل انفصال ماء الغساله بتوالى صب الماء من دون حاجه للعصر.

ولعل التفكيك بين الظاهر والباطن فى كيفية التطهير من أجل أن البول الذى يصيب ظاهر الفراش الذى هو منسوج يعلق منه به شىء من أثره لا- يزول بالصب، بل لا بد فيه من الغسل بالمعنى الأخص، أما ما ينفذ من الظاهر للصوف فلا يحتاج للغسل، بل يكفى فيه صب الماء وجريانه فيه، لأنه أرق لتصفيته بالظاهر المنسوج، ولعدم تماسك الصوف فلا يتكثف فيه أثر البول. فلاحظ.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

ص: ٢٢٥

(٢٢٦) مما ينفذ فيه الرطوبة المسريه يطهر ظاهره بإجراء الماء عليه (١). وفي طهاره باطنه تبعاً للظاهر إشكال.

نعم لا يكفى جفاف ماء الغساله بالهواء أو الحراره، لعدم زوال الاستخبات والاستقذار معه، فتقصر أدله التطهير عنه. ولا أقل من إجمالها بالإضافه إليه، الموجب للرجوع للأصل، وهو استصحاب النجاسه، كما تقدم.

(١) قال فى الجواهر: «وأما غسلها بالقليل فصريح جماعه من المتأخرين - كظاهر آخرين - عدم حصول الطهاره به، بل فى اللوامع نسبته لأكثر معتبرى العصر، كما فى المعالم إلى المعروف بين متأخرى الأصحاب. لنجاسه الغساله، وتوقف صدق مسمى الغسل بالقليل على العصر وما يقوم مقامه، أو على الانفصال الممتاز به عن الصب».

ومبنى الاستدلال المذكور على عدم انفصال ماء الغساله بل ينفذ فى باطن الأجسام المذكوره، فلا يتم شرط التطهير.

وهو - كما ترى - لا - يطرد، بل قد يكون النافذ فى باطن الجسم من سنخ الرطوبه غير المسريه مع انفصال ماء الغساله بالنحو المعتبر فى الأجسام الصلبه التى يكفى فيها الصب، فيتعين البناء على حصول التطهير فى المقام.

وهو المتيقن من سيره المتشرعه، حيث لا - ريب فى شيوع الابتلاء بنجاسه هذه الأمور، وعدم تيسر تطهيرها بالماء الكثير، بل يكتفون بتطهيرها بالقليل. ويؤيده ما ورد فى تطهير لقمه الخبز التى وجدت فى بيت الخلاء (١). نعم قد تنفذ الرطوبه المسريه بتوالى الصب الموجب لكثرة الماء. لكنه لا يهمل لظهور الماء المذكور.

هذا وأما لو نفذت الرطوبه المسريه من ماء الغساله، لشده رخاوه الجسم مع يبسه، فيتجه الوجه المذكور فى الاستدلال. ويمكن الجواب عنه بناء على طهاره ماء

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣٩ من أبواب أحكام الخلو حديث: ١، ٢.

ص: ٢٢٦

الغسالة وإن قلنا بلزوم انفصاله، لأن المعتبر انفصاله عن الموضع النجس، والمفروض في المقام انفصاله عن الظاهر النجس ونفوذ في الباطن. أما بناء على نجاسته فالانفصال المذكور إنما ينفع في طهاره الظاهر وحده، وهو خارج عن محل كلامهم.

وقد يستدل على طهاره الباطن حينئذ بوجوه:

الأول: أن المتخلف من ماء الغسالة في الأجسام المذكوره لا يزيد على المتخلف في سائر الأجسام، ولا يتجاوز المقدار المعفو عنه.

وفيه: أن المتخلف في سائر الأجسام ليس هو ماء الغسالة محضاً، بل هو إما ماء يخلف ماء الغسالة أو ماء مختلط بماء الغسالة مع انفصال المعظم من ماء الغسالة والمختلط به، أما في المقام فإذا فرض نفوذ شيء من ماء الغسالة لم يخرج، بل يبقى في الباطن، ولا دليل على العفو عنه. ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى زوال الاستقذار عرفاً إذ الاستقذار إنما يزول بزوال ماء الغسالة أو بتخفيفه.

الثاني: السير لشيوع الابتلاء بنجاسه هذه الأمور، وكثيراً ما لا يتيسر تطهيرها بالكثير، بل يطهرونها بالقليل.

وفيه: أنه لم يتضح بناؤهم على تطهيرها في صورته العلم بنفوذ الرطوبه المسريه من ماء الغسالة التي هي محل الكلام والتي لا يتضح شيوعها، والمتيقن من بنائهم على تطهيرها صورته نفوذ الرطوبه غير المسريه أو المسريه من الماء الزائد على ماء الغسالة بتوالي الصب، أو احتمال ذلك ولعل ذلك هو الذي يشيع الابتلاء به.

الثالث: إطلاقات أدله الغسل الشامله للأجسام المذكوره.

وفيه: أن الإطلاقات المذكوره - لو تمت - لا تقتضى العفو عن نجاسه ماء الغسالة، ونجاسه الباطن المتنجس به. نعم لو وردت أدله خاصه في المقام لكشفت عن العفو، دفعاً للغويه. ويأتي الكلام في الأدله المذكوره.

الرابع: لزوم الضرر أو لزوم العسر والحرَج لو انحصر التطهير بالكثير.

ص: ٢٢٧

وفيه: أنه إن أريد الضرر والحرج الشخصيان فهما إنما يرفعان التكليف، ولا ينهضان بإثبات الحكم الوضعي. وإن أريد الضرر والحرج النوعيان الكاشفان عن سعه الأمر في التطهير، فلم يثبت لزومهما في هذه الصورة، لعدم وضوح شيوخ الابتلاء بها، ولعل الأشيع الصورة الأولى، كما سبق. ومن ثم يشكل البناء على حصول التطهير في الفرض.

هذا كله إذا لم تنفذ من النجاسة رطوبه مسريه للباطن، أما مع نفوذها فالأمر أشكل، لتعذر تطهير الباطن، حيث لا يصل إليه غالباً إلا رطوبه لا يصدق عليها ماء مطلق. ولو صدق لم يتحقق الاستيلاء، ولا انفصال ماء الغساله بالوجه المعبر في التطهير. ومن ذلك يظهر تعذر تطهيره حتى بالماء الكثير. غايه الأمر أنه قد يتيسر تطهير الظاهر فقط.

نعم إذا كان النافذ للباطن ماء مطلق، لصلابه الجسم مع وجود مسامات دقيقه فيه - كما يكثر في الخزف - أمكن تطهيره بنفوذ الماء فيه وخروجه بسبب تكاثر الصب، خصوصاً إذا جفف قبل التطهير. لكنه خارج عن محل الكلام.

هذا وقد ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أنه يمكن أن يستفاد امكان التطهير بالقليل والكثير من بعض النصوص منها: نصوص تطهير الأواني، على اختلاف عناوينها من قدح أو إناء أو دِنٌّ أو كوز أو ظرف، فإن إطلاق الاجتزاء في حصول الطهاره بمجرد الغسل للسطح الظاهر مع كثره الموارد التي ترسب فيه النجاسه لكون الظرف من الخزف ونحوه دليل على طهاره الباطن بالتبعيه.

ويشكل بأن أواني الخزف والخشب وإن كانت تنفذ فيها الرطوبه النجسه أو المتنجسه، إلا أن في كون الرطوبه النافذه مسريه إشكال أو منع. هذا مع جفافه، أما إذا كان مستنقعا بالماء الطاهر ثم تنجس، فهو لا يمتص شيئاً من الرطوبه النجسه لإشباعه. واتصال الرطوبه التي فيه بالماء المتنجس لا يقتضى سريان النجاسه فيها بتمامها، لأن النجاسه لا تسرى في الرطوبه المسريه بتمامها ما لم يصدق عليه أنها ماء.

إلا أن تكون فيها مسامات وثقوب دقيقه يصدق على النافذ فيها الماء، فيتعين نجاسته بتمامه في الباطن. لكن المسامات المذكوره كما ينفذ فيها الماء المتنجس ينفذ فيها الماء الطاهر عند التطهير فيطهرها، كما تقدم.

نعم يشكل الحال فيما لو كان النافذ هو الرطوبه المسريه النجسه التي لا يصدق عليها الماء، حيث لا تطهر بالاتصال بالماء الكثير فضلاً عن القليل، ولو جففت ثم غسل الإناء حتى نفذت الرطوبه المسريه منه لم تصلح لتطهير الباطن، لعدم صدق الماء عليها وعدم انفصال ماء الغساله. فلو ثبت ذلك في المقام صح الاستدلال بالنصوص المذكوره.

لكنه لم يتضح بنحو معتد به، لأنه لا يعهد في الأواني الرخاوه بحيث تكون الرطوبه النافذه فيها عند جفافها مسريه.

وكيف كان لا- إشكال في العفو عن الأواني المتخذة من المواد المعهوده في العصور السابقه وإن كانت الرطوبه تنفذ فيها في الجملة. إلا أنه لا طريق للتعدى منها إلى كل ما تنفذ فيه الرطوبه المسريه حتى مثل الصابون والطين.

ومنها: موثق السكوني عن جعفر عن أبيه H: «أن علياً سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فأره. قال: يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل» (١) وروايه زكريا بن آدم: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير. قال: يهراق المرق... واللحم اغسله و كله» (٢).

بدعوى أن اللحم مما تنفذ فيه الرطوبه المسريه، وقد طبخ بالماء المتنجس بالفأره الميتة، فتنجس باطنه، ومع ذلك اكتفى بتطهيره بغسل ظاهره.

ويشكل بأن باطن اللحم لما كان بنفسه رطباً رطوبه مسريه فوجوده في الماء وغليانه فيه لا يوجب انتقال رطوبه مسريه له من الماء، لإشباعه برطوبته الأصلية.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٥ من أبواب الماء المضاف حديث: ٣ ص ١٥٠.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

ص: ٢٢٩

وإن كان لا يبعد حصول الطهاره للباطن بنفوذ الماء الطاهر فيه (١) على نحو يصل إلى ما وصل إليه النجس، فيغلب على المحل،
ويزول بذلك الاستقذار

ومجرد تبدل طعمه وتأثره بطعم الماء فى الملوحة والحموضه ونحوهما فى الجملة لا يشهد بتبدل الرطوبه التى فيه برطوبه أخرى
من الماء، لنفوذ الآثار المذكوره بالمجاوره، نظير نفوذ الرطوبه غير المسريه، ولذا يكون الأثر فى باطن اللحم أضعف منه فى الماء
كثيراً. غايه الأمر أن رطوبته المذكوره متصله بالماء النجس، وقد عرفت أن اتصال الرطوبه الطاهره بالماء النجس لا يوجب سريان
النجاسه فيها بتمامها.

ومنها: خبر على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن أكسيه المرعزى والخفاف تنقع فى البول أيصلى عليها؟ قال: إذا
غسلت بالماء فلا بأس» (١). وكأن وجه الاستدلال به أن الجلد تنفذ فيه رطوبه البول، والذي يغسل ظاهره لا غير.

ويشكل بأن الجلد الرقيق قد تنفذ فيه الرطوبه المسريه، إلا أنه ينفذ فيه الماء أيضاً عند التطهير بنحو يرتفع معه الاستقذار عرفاً.
والجلد السميك يشكل نفوذ الرطوبه المسريه فيه. على أنه يكفى فى الانتفاع بالخف طاهره ظاهره، حيث لا ينجس مباشره حينئذ
برطوبه، أما نجاسه باطنه فلا أثر لها بعد كونه مما لا تتم الصلاه فيه.

وبالجملة: لا إشكال فى إمكان تطهير الأوانى والجلود ونحوها مما يكثر الابتلاء به، إلا أن التعدى منها لكل ما ينفذ فيه الرطوبه
المسريه المتنجسه فى غايه الإشكال، خصوصاً مثل الصابون والخبز السميك مما لا تكون الرطوبه فى باطنه من سنخ الماء المطلق
بل المضاف. فلاحظ.

(١) عرفت أن الذى ينفذ لا يصدق عليه ماء مطلق غالباً، وحينئذ كيف يحصل التطهير؟!.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧١ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٢٣٠

(٢٣١) العرفى، لاستهلاك الأجزاء المائيه النجسه (١) الداخلة فيه إذا لم يكن قد جفف، وإن كان التجفيف أسهل فى حصول ذلك، وإن كان النافذ فى باطنه الرطوبه غير المسريه فقد عرفت أنه لا يتنجس بها.

(مسأله ٢): الثوب المصبوغ بالصيغ المتنجس يطهر بالغسل بالكثير إذا بقى الماء على إطلاقه إلى أن ينفذ إلى جميع أجزائه (٢). بل القليل أيضاً إذا

(١) الاستهلاك لا ينفع مع التطهير بالماء القليل، لأن الأجزاء المائيه تنجس ما يرد عليها قبل استهلاكها فيه. وإنما يتجه ذلك فى الماء الكثير. لكنه لا يحتاج للاستهلاك، إذ يكفى اتصال الماء النجس بالمعتصم فى طهارته. فلا مانع من حصول التطهير إذا فرض كون النافذ ماء مطلقاً، كما سبق. وكذا التطهير بالماء القليل حينئذ إذا كان الوارد بسبب كثره الماء موجباً لانفصال ماء الغساله، كما سبق أيضاً.

(٢) يعنى وإن صار بعد ذلك أو حين العصر مضافاً. لكن لا مجال لذلك بناء على أخذ العصر فى الغسل المطهر، حيث لا بد من بقاء الماء على الإطلاق إلى نهايه الغسل المطهر، وأما بناء على ما تقدم من عدم أخذه فيه، وأنه يكفى فى التطهير وصول الماء واستيلاؤه على الموضوع النجس فقد يشكل بأن خروج الماء الذى فى الثوب بالعصر عن الإطلاق ملازم غالباً لكثرة الصيغ النجس فى الثوب بنحو يمنع من استيلاء الماء المطلق عليه.

وبعبارة أخرى: الأجزاء المائيه المستوليه على ظاهر الثوب وإن لم تخرج قبل العصر عن الإطلاق، إلا أن الأجزاء المائيه النافذه فيه التى هى دخيله فى تطهيره ولا ترى قبل العصر لا بد أن تخرج عن الإطلاق فى الفرض المذكور، لأنها بعض قليل من المنفصل بالعصر المفروض خروجه بسبب اختلاطها به عن الإطلاق.

مضافاً إلى ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن خروج الماء بالعصر عن الإطلاق يكشف عن عدم زوال أجزاء الصيغ المتنجس عن الثوب باستيلاء الماء عليه، ولا بد فى

كان الماء باقياً إلى أن يتم عصره (١).

التطهير من زوال عين المنجس وأثره عن المتنجس.

على أنه لو فرض مطهره الماء للثوب باستيلائه على الموضع النجس وزوال أجزاء الصبغ عنه. إلا- أن خروج الماء عن الإطلاق يستلزم أن يكون للصبغ النجس وجود عرفي فينجس الماء المضاف لعدم عاصميه الكثره له، فينجس به الثوب حين العصر وإن طهر قبله.

إلا- أن يفرض كون انقلاب الماء عن الإطلاق ليس من جهه اختلاطه بأجزاء الصبغ، بل من جهه انفعاله وتأثره بها من دون أن يكون لها وجود عرفي في الثوب. أو يفرض تماسك أجزاء الصبغ - كالرمل بحيث تنفصل عن الثوب، قبل العصر ويطهر ظاهرها بالماء أيضاً، وإنما تنحل وتمتج بالماء وتخرجه عن الإطلاق بعد انفصاله عن الثوب. لكن لا واقع للفرضين المذكورين.

(١) أما بناءً على ما سبق منّا في الكثير فظاهر. وأما بناءً على الاكتفاء فيه بإطلاق الماء إلى أن ينفذ في جميع أجزاء الثوب وإن خرج عن الإطلاق بالعصر بعد ذلك فقد يوجه بأن مقتضى عموم الانفعال نجاسه الماء المذكور ونجاسه الثوب بملاقاته وبتخلفه فيه. والمتيقن من الخروج عن ذلك ما إذا بقي الماء على الإطلاق إلى حين الانفصال، أما مع خروجه عنه قبل الانفصال فلا مخرج عن عموم الانفعال.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من أن أدله التطهير تدل بالدلاله الالتزاميه على طهاره المتخلف، فإطلاقها محكم.

فيندفع بأن المدلول الالتزامي لها هو العفو عن نجاسه الماء المطهر بسبب التطهير، أما العفو عن نجاسه غيره مما خرج عن الإطلاق فهو خارج عن المدلول الالتزامي، فلا مخرج عن عموم الانفعال. ولعله لذا لم يعتد (قدس سره) بذلك في فتواه.

ومما ذكرنا يظهر الحال في الثوب المتنجس المصبوغ بصبغ طاهر، فإنه لا بد في

(٢٣٣) (مسأله ٣): العجين النجس يشكل تطهيره وإن خبز وجفف إلا- إذا وضع في الكثير على نحو ينفذ الماء إلى أعماقه (١)، ولا- يكفي نفوذ الرطوبة والأجزاء المائيه إذا لم يصدق عليها الماء، ولا يجرى عليه حكم الخبز المتنجس الذي نفذت الرطوبة النجسه إلى أعماقه (٢). ومثل العجين النجس الطين

تطهيره بالكثير والقليل من عدم خروج الماء عن الإطلاق قبل العصر ولا بعده، لعين الوجوه المتقدمه، أو أكثرها. فلاحظ.

(١) بحيث ينفذ فيه ويستولى على تمام سطوح أجزائه الدقيقه الماء المطلق، لا- رطوبه الماء المطلق ولا- الماء المضاف. لكن الفرض المذكور بعيد جداً، بل غير واقع.

(٢) فقد ذكر (قدس سره) أن النصوص المتقدمه التي سبق منه الاستدلال بها مختصه بالتنجس بعد الإنجماد، ولا تشمل المقام. لكن سبق المنع من دلالة النصوص هناك أيضاً.

على أن الاستدلال بالنصوص المذكوره إن ابتنى على دلالتها على طهاره الباطن تبعاً، مع كون المغسول هو الظاهر لا غير لم يحتج إلى ما سبق منه (قدس سره) من لزوم نفوذ الماء الطاهر في الباطن ووصوله إلى ما وصل إليه النجس، بحيث يغلب على المحل ويزول الاستقذار العرفي، لاستهلاك الأجزاء المائيه النجسه.

وإن ابتنى على طهارته بالماء النافذ فيه لكفايه ذلك في التطهير وزوال الاستقذار العرفي، نظير ما قيل من أن غسل كل شيء بحسبه، فذلك يقتضى التعدى لما إذا كان التنجيس قبل الإنجماد، لعدم الفرق ارتكازاً بينهما من حيثيه الاستقذار.

نعم يفرق بينهما بمرسل ابن أبي عمير: «قيل لأبي عبد الله (عليه السلام) في العجين يعجن بماء نجس كيف يصنع به؟ قال: يباع ممن يستحل أكل الميتة» (١)، وفي مرسله الآخر:

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١١ من أبواب الأسئار حديث: ١.

ص: ٢٣٣

(٢٣٤) النجس الذى صنع إناء، فإنه لا يجرى عليه حكم الإناء المتنجس.

(مسألة ٤): المتنجس بالبول غير الآنيه إذا طهر بالقليل فلا بد من الغسل مرتين (١)

«ويدفن ولا يباع» (١). لظهورهما فى عدم قابلية العجين المذكور للتطهير. فتأمل.

(١) وفاقاً للمشهور بين المتأخرين، كما فى الجواهر. وهو المشهور بين الأصحاب، كما فى المدارك والحدائق، بل فى المعبر أنه مذهب علمائنا، وعن الذخيره أن عليه عمل الطائفة.

لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «سألته عن البول يصيب الثوب. قال: اغسله مرتين» (٢) وفى صحيحه الآخر: «اغسله فى المرن مرتين» (٣) ومثل الأول معتبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله (٤) (عليه السلام) وصحيح أبى إسحاق النحوى عنه (عليه السلام): «سألته عن البول يصيب الجسد. قال: صب عليه الماء مرتين» (٥) وصحيح الحسين ابن أبى العلاء والبنزنى الواردين (٦) فى الثوب والبدن معاً والمتقدمين فى تحديد مفهوم الغسل.

هذا وفى المنتهى بعد أن أفتى بوجوب غسل الثوب من البول مرتين واستدل عليه بالنصوص المتقدمة قال: «والأقرب عندى وجوب الإزالة، فإن حصل بالمره الواحد كفى». وهو ظاهر المبسوط والنهايه والقواعد، وعن صريح البيان. وكأنه للإطلاقات المقاميه لأدله طهوريه الماء، وإطلاق جملة من النصوص المتضمنه للغسل، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام): «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١١ من أبواب الأستار حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٣.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٣.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٧.

لحمه»(١) ، وصحيح ابن جعفر الوارد في غسل الفراش إذا أصابه البول(٢) ، المتقدم عند الكلام في الاكتفاء بتوالى الصب في انفصال ماء الغساله، وغيرها.

لكن لابد من رفع اليد عن الإطلاقات المقاميه بنصوص التعدد المتقدمه. كما يتعين تقييدها لأدله الغسل أو كونها قرينه على سوق بعضها - كصحيح عبد الله بن سنان - لبيان حصول النجاسه من دون نظر لمقدار الغسل الواجب، وسوق بعضها

- كصحيح ابن جعفر - لبيان كيفية غسل المتنجس من دون نظر لمقدار الغسل.

هذا وفي نهايه الأحكام الاكتفاء بالمره مع الجفاف. إما لأن المطلوب من الغسل هو إزاله العين، والجاف ليس له عين، فيكتفى فيه بالمره، أو لأن طهوريه الماء شرعاً مقتضى تأثيره فى الطهاره باستعماله. وهما كما ترى، لمنع الأول كبروياً بل صغروباً كما سيأتى. والثانى راجع إلى الاستدلال بإطلاق الطهوريه المقامى الذى سبق لزوم رفع اليد عنه بأدله التعدد.

نعم قد يستدل له بصحيح الحسين بن أبى العلاء المتقدم على ما فى المعبر والذكرى من روايته هكذا: «وعن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله مرتين، الأول للإزالة والثانى للانقاء».

لكنه يشكل أولاً: بعدم ثبوت الزيادة المذكوره، وقرب كون ذكرها للاجتهاد منها فى عله الحكم، لا على أنها جزء من الروايه، كما يناسبه خلو كتب الحديث عنها، على ما ذكره غير واحد. نعم عن عوالى اللآلى ذكره مرسلاً عن الإمام الصادق(٣) (عليه السلام). ولعله أخذه منهما.

وثانياً: بأن الجفاف لا يستلزم ارتفاع البول، بل يبقى أثره عرفاً، كما يناسبه

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

ص: ٢٣٥

قوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي المتقدم: «فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا» (١). إذ لو كان متمحضاً في الماء الذي يذهب عرفاً بالجفاف لم يحتاج للغسل المبني على العناية في تعميق الماء، كما تقدم بل هو لا يناسب إطلاق صحيح الحسين نفسه لو تمت الزيادة فيه، لظهوره في احتياج البول للإزالة بالغسل مطلقاً وإن جف.

وثالثاً: بأن ذلك لا يناسب نصوص التعداد. قال سيدنا المصنف (قدس سره): «لأنه يؤدي إلى حمل النصوص على صورته وجود العين، وهو خلاف الغالب، وإلى حمل الأمر بالغسله الأولى على الحكم العرفي لا الشرعي، وعلى التخييري لا التعيني، لأن الإزالة كما تكون بالغسل تكون بالشمس وبالهواء وبالمسح بشيء وبغيرها، وكل ذلك خلاف الظاهر، بل خلاف السياق مع الأمر بالغسله الثانيه» فلو تمت الزيادة المذكوره تعين حمل الإزالة على إزاله الأثر ولو مع الجفاف، أو حمل الإنقاء على تأكيد الطهاره والاستظهار فيها.

وفي المدارك وعن المعالم الاقتصار في المرتين على الثوب، والاكتفاء بالمره في غيره. لضعف أدله التعداد فيه.

لكن يظهر مما سبق منعه، حيث قد دل على ذلك الصحيح إلى أبي إسحاق النحوي الذي قال النجاشي في حقه: «كان وجهاً في أصحابنا قارئاً فقيهاً لغويّاً راويه، وكان حسن العمل كثير العباده والزهد». وروى الكشي في حقه عن حمدويه عن محمد بن عيسى أنه ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء والفقهاء الاجله من هذه العصابه. وقد روى عنه جماعه من أعيان أصحابنا منهم البنزلي الذي قيل إنه لا يروى إلا عن ثقه.

كما دلّ عليه صحيح الحسين بن أبي العلاء، الذي قال النجاشي عنه وعن أخويه: «روى الجميع عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكان الحسين أوجههم»، وهو من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي، وروى عنه جماعه من الأعيان، منهم صفوان بن يحيى

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٢٣٦

(٢٣٧) وابن أبي عمير اللذين قيل إنهما لا يرويان إلا عن ثقه. وكذا صحيح البزنطى الذى رواه ابن إدريس فى مستطرفات السرائر عن كتابه. وظاهر نقله عنه اطلاعه على أنه كتابه بطريق ملحق بالحس، لاشتهار الكتاب فى عصره.

بقى فى المقام أمور:

الأول: قال سيدنا المصنف (قدس سره): «ثم إنه قد اقتصر فى النصوص وكثير من فتاوى الأصحاب على الثوب والبدن، فالتعدى إلى غيرهما محتاج إلى دعوى إلغاء خصوصيتهما عرفاً، كما هو الظاهر وقد قيل: إن التوقف فيه من الخرافات». وفى الجواهر أنه قد يدعى القطع بعدم الفرق من الإجماع أو غيره، وأن الظاهر ممن اقتصر على الثوب والبدن التمثيل.

لكن عن المعالم والذخيره احتمال الاقتصار عليهما، بل استظهر ذلك فى الحدائق ومحكى اللوامع، وأصر عليه بعض مشايخنا (قدس سره) لعدم القطع بعدم دخل خصوصيه الثوب والبدن فى الحكم، بل يقوى احتمال اختصاص الثوب والبدن باهتمام الشارع بالمحافظه على المرتبه الشديده من الطهاره. ولاسيما بعد ملاحظه اختلاف حكم الشارع باختلاف الموارد، فأوجب التثليث فى الإناء، من دون أن يتعدى لغيره مما هو من جنسه، كالصفر والخزف، واكتفى فى الاستنجاء من الغائط بكل ما يرفعه، من دون أن يتعدى لغيره مما ينجس المحل، كالدم.

وهو كما ترى، إذ يكفى فى التعدى غفله العرف عن الخصوصيه، بحيث يفهم من النص العموم وإن لم يقطع به بعد التنبيه له، وهى حاصله فى المقام. كيف ولازم الاختصاص أنه لو تنجس الصوف والقطن والغزل ونحوها بالبول كفى فى تطهيرها قبل النسج، بل بعده أيضاً قبل أن يصدق عليها عنوان الثوب مره واحده.

وخصوصيه الإناء عرفاً بلحاظ هيئته حيث يرسب فيه ماء الغساله لمناسبه ذلك لاحتياج طهارته لعنايه زائده، ولذا يعم التثليث عرفاً كل ما يشاركه فى هيئته وإن لم يكن إناء، ويقصر عن الإناء الذى لا يرسب فيه ماء الغساله. وتطهير مخرج الغائط

(٢٣٨) خاص بمورده، لخصوصيته في شيوع الابتلاء به، كعدم تنجيس ماء الاستنجاء.

فلا يمنع ذلك من فهم عدم الخصوصية في المقام، الراجع لعدم الفرق ارتكازاً بين المتنجسات في كيفية التطهير إلا ما استثنى، كعدم الفرق بين الأجسام في الانفعال، مع كثره اختصاص النصوص ببعضها كالثوب والبدن، وإن ثبتت بعض المستثنيات، كالبوطن، وكماء الاستنجاء الذي ذهب جماعه إلى عدم انفعاله بالنجاسة. فلاحظ.

نعم قد يناسب ذلك ما تقدم في صحيح علي بن جعفر في الفرائض الذي يكون كثير الصوف من الأمر بغسل ظاهره وصب الماء حتى يخرج من الجانب الآخر (١)، وما تقدم في خبره من إطلاق الغسل في أكسبه المرعزي والخفاف التي تنقع في البول (٢).

لكن الظاهر ورود الأول لبيان كيفية الغسل، والثاني لبيان إمكان تطهيرهما بالغسل، فلا إطلاق لهما ينفي التعدد ولا أقل من لزوم حملهما على ذلك، أو تقيدهما، جمعاً مع نصوص التعدد بناء على ما سبق من إلغاء خصوصيه مواردها.

الثاني: مقتضى إطلاق نصوص التعدد العموم لكل بول نجس. وانصرافها لبول الإنسان بدوى لا منشأ له ارتكازي، فلا يخرج به عن الإطلاق. ولا سيما بملا-حظه موثق سماعه: «سألته عن أبوال السنور والكلب والحمار والفرس. قال: كأبوال الإنسان» (٣) واحتمال سوجه لبيان أصل النجاسة، خلاف إطلاق التشبيه.

ودعوى: أن مقتضى إطلاق مثل صحيح عبد الله بن سنان: «قال أبو

عبد الله (عليه السلام): اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (٤) الاكتفاء بالمره.

مدفوعه بأن لا-إطلاق له من هذه الجهة، بل هو وارد لبيان أصل النجاسة. وإلا فمن البعيد وروده للإطلاق من هذه الجهة مع خروج بول الإنسان منه الذي هو أكثر أفراد البول شيوعاً في الابتلاء. على أنه لو تم إطلاقه تعين اليد عنه بنصوص

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧١ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٢.

(٢٣٩) والمتنجس بغير البول يكفى فى تطهيره غسله واحده (١). هذا مع زوال

التعدد بعدما سبق.

الثالث: قال فى المدارك: «ظاهر عبارات الأصحاب اعتبار الفصل بين الغسلتين لتحقيق التعدد، ونقل عن ابن الجنييد التصريح بذلك. واكتفى الشهيد فى الذكرى باتصال الماء بقدر الغسلتين. وهو مشكل. نعم لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين والقطع أمكن الاكتفاء به فيما لا يعتبر تعدد العصر فيه، لأن اتصال الماء لا يكون أضعف حكماً من عدمه».

لكنه كما ترى تخرص لا يخرج به عن ظاهر نصوص التعدد. ولا سيما مع غلبه عدم الاقتصار فى الصب على الأقل الذى يتحقق به المسمى، فلو كان استمرار الصب كافياً لزم كثره الاستغناء عن التعدد، وهو مما تأباه النصوص جداً.

(١) كما هو ظاهر جماعه وصريح آخرين، بل لعله المشهور المعروف بين الأصحاب، حيث اقتصرنا على البول فى التنبيه على التعدد، ولم يثيروا له فى غيره من النجاسات. وكيف كان فقد يستدل عليه بوجهين:

الأول: إطلاقات الغسل فى النصوص الكثيره الوارده فى النجاسات.

لكن استشكل فى الاستدلال بأنها وارده لبيان حصول النجاسه من دون نظر إلى كيفية التطهير منها فلا إطلاق لها من هذه الجبهه.

وما ذكر قد يتجه فى بعضها، كقوله (عليه السلام) فى صحيح عبد الله بن سنان المتقدم: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (١)، إلا أنه لا يطرد فى جميعها، بل كثير منها ظاهر فى بيان الوظيفه عند إصابه النجاسه، فيكون مقتضى إطلاقها الاكتفاء بالغسله الواحد. ولا ينافى ذلك فى استفاده النجاسه منها، فإن ذلك أعم من كونها مسوقه لها، بحيث لا نظر فيها لبيان الوظيفه، كى لا يتم لها الإطلاق من هذه الجبهه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٢٣٩

ولاسيما مثل قوله (عليه السلام) في صحيح الفضل: «إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله، وإن مسه جافاً فأصيب عليه الماء»(١). فإن التعرض لحكم حالتي الجفاف والرطوبه ظاهر جداً في بيان الوظيفه في كلتا الحالتين. وكذا مثل قوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي: «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منى فليغسل الذي أصابه، فإن ظن أنه أصابه منى ولم يستيقن ولم ير مكانه فليضحه بالماء»(٢) إلى غير ذلك مما لا ريب في ظهوره في بيان الوظيفه، ولسانه مشابه للسان نصوص التعدد، غايته أن نصوص التعدد مقيده، وهذه النصوص مطلقة.

وأظهر منها في ذلك صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الفراش يصيبه الاحتلام كيف يصنع به؟ قال: اغسله، وإن لم تفعله فلا تنام عليه حتى ييبس...»(٣)، ومعتبر علي بن رثاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الشطنج: «فقال: المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير. فقلت: ما علي من قلب لحم الخنزير؟ قال: يغسل يده»(٤).

بل في معتبر مسعده بن صدقه عن جعفر عن أبيه قال: «قال جابر بن عبد الله الأنصاري: إن دباغه الصوف والشعر غسله بالماء. وأى شيء يكون أطهر من الماء»(٥). وليس هو وارداً لبيان النجاسه، بل لبيان مطهره الغسل بعد الفراغ عن النجاسه، ومن الظاهر أن مقتضى إطلاقه مطهره مسمى الغسل. ومن ثم لا ينبغي التأمل في تماميه إطلاق جمله من نصوص الغسل.

نعم قد يستشكل في مورد لا إطلاق فيه. إلا أن يدفع بعدم القول بالفصل، أو بفهم عدم الخصوصيه لموارد النصوص المتفرقه ولو بضميمه ارتكاز أن مطهره الغسل شرعاً متفرعه على مطهرته عرفاً، وإلا لكثير السؤال في خصوصيات الموارد، لشده

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٦ من أبواب النجاسات حديث: ٩.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٢ باب: ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٣.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٦ باب: ٦٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ٢٤٠

الحاجه لذلك، لعدم الضابط لموارد القطع بحصول التطهير لو بنى على التشكيك، فعدم السؤال عن ذلك شاهد بفهم عموم مطهره الغسل. وإنما وقع السؤال عن كيفية التطهير فى بعض الموارد لخصوصيه فيها مثيره للشك والسؤال، كالأواني التى يستقر فيها ماء الغساله والفراس الثخين الكثير الصوف الذى يصعب غسله.

الثانى: عموم مطهره الماء الذى تقدم تقريبه فى أول الفصل، فإنه وإن لم يكن وارداً لبيان كيفية التطهير، إلا أنه تقدم أن مقتضى إطلاقه المقامى الإيكال فى كيفية التطهير للعرف، وهو يكتفى بالغسل واستيلاء الماء على الموضع النجس مره واحده.

وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن التطهير من النجاسات من مخترعات الشارع التى لا يدركها العرف، ليرجع إليه فيها. فيندفع بأن الذى قد لا يدركه العرف هو استخبات بعض النجاسات واستقذارها، أما مطهره الماء من القذر فهو أمر عرفى ارتكازى.

ومثله ما ذكره (قدس سره) من أن القذارات العرفيه يختلف التطهير منها بنظر العرف، وبعضها يحتاج للتعدد. لإندفاعه بأن الاحتياج للتعدد عند العرف إنما هو لصعوبه زوال عين القذر فى بعض الحالات، أما مع زوال عين القذر فلا يحتاج التطهير إلى أكثر من مره، بل يكفى استيلاء الماء على الموضع القذر وتنقيته له.

ومن ثم لا ينبغى التأمل فى العموم المذكور، ولاسيما بملاحظه ما سبق فى آخر الوجه الأول من ظهور ارتكازيته عند المتشرعه من عدم السؤال فى خصوصيات الموارد. فلاحظ.

هذا وقد يستدل على التعدد بصحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: ذكر المنى وشده وجعله أشد من البول ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعدما تدخل فى الصلاه فعليك إعادته الصلاه، وإن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادته عليك. وكذلك البول»(١). بدعوى أن أشديه المنى من

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٦ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٢٤١

العين قبل الغسل، أما لو أزيلت بالغسل فالأحوط عدم احتسابها (١)

البول لا- تناسب الاكتفاء في تطهيره بالمره مع لزوم المرتين في البول، وما في صحيحى الحسين بن أبى العلاء والبنزنى (١) المتقدمين من تعليل الصب مرتين في البول بأنه ماء، حيث لا يناسب ذلك الاكتفاء في غير البول مما له كثافه بالمره.

وهو كما ترى لإجمال جهه الأشديه في صحيح محمد بن مسلم، بل لعل المتبادر منها أشديه النجاسه والخبائث، وهى لا تستلزم الأشديه في التطهير. بل لو كان المراد الأشديه في التطهير فلعلها بلحاظ احتياج إزاله المنى للعنايه بسبب كثافته، لا بلحاظ لزوم التعدد وذلك هو الظاهر من التعليل في صحيحى الحسين والبنزنى. ومن ثم لا مخرج عما سبق من الإطلاق المقتضى للاكتفاء بالمره.

(١) قد اختلفت كلماتهم في المقام، فظاهر القواعد والجواهر احتساب الغسله المزيله مطلقاً وينسب لجماعه عدم احتسابها مطلقاً. وظاهر المعبر التفصيل بين البول وغيره، فتحسب الغسله المزيله من الغسلتين الواجبتين في البول، كما هو مقتضى الزيادة التى تقدمت منه في ذيل صحيح الحسين بن أبى العلاء، ولا تحسب من الغسله الواجبه فى غيره، حيث قال: «وهل يراعى العدد فى غير البول؟ فيه تردد. أشبهه يكفى المره بعد إزاله العين، لقوله (عليه السلام) فى دم الحيض: حثيه ثم اغسله، والأمر المطلق يتناول المره».

وكيف كان فلا ينبغى الإشكال فى أن مقتضى إطلاق نصوص التعدد فى البول احتساب الغسله المزيله، بل هو المقطوع به منه، بسبب عدم التنبيه للزوم إزاله البول قبل الغسلتين.

ولاسيما مع ما تضمنه صحيحا الحسين بن أبى العلاء والبنزنى من تعليل الاكتفاء بالصب مع إصابه البول للجسد بأنه ماء، لرجوعه إلى أن البول لما كان رقيقاً

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٧.

ص: ٢٤٢

كالماء فلا نحتاج إزالته فيما لا يرسب فيه من الأجسام إلى أكثر من صب الماء عليه من ذلك أو نحوه مما يتحقق به الغسل.

وكذا ما تضمنه صحيح نشيط بن صالح من الاكتفاء في الاستنجاء بمثل ما على الحشفه من الماء، حيث سبق في مبحث الاستنجاء أن مقتضى الجمع بينه وبين نصوص التعدد تقسيم الماء المذكور على الصبتين الراجع إلى إزاله أثر البول من المخرج بمثله في الصبه الأولى، ومن الظاهر أن المثل لقلته لا- يستمر صبه بعد زوال الأثر. وذلك وإن أمكن أن يختص بالاستنجاء تخفيفاً، إلا أنه صالح للتأييد في المقام.

ومما سبق يظهر الحال في بقيه إطلاقات الغسل في التطهير، لأن الغسل ارتكازاً إنما يحتاج إليه لإزاله العين والأثر كما سبق، فالإكتفاء به في التطهير من دون تنبيه للزوم إزاله العين والأثر قبله كالصریح في احتساب الغسله المزيله، ولاسيما قوله (عليه السلام)

في صحيح الحلبي المتقدم الوارد في بول الصبي: «تصب عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا» (١) وما في موثق عمار المتقدم: «وقال في قدح أو إناء يشرب في الخمر قال: تغسله ثلاث مرات. وسئل: أيجزیه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزیه حتى يدلکه بيده ويغسله ثلاث مرات» (٢). إذ هما كالصریحين في أن إزاله العين والأثر بالغسل أو الدلك إنما تكون بالغسل المطهر لا قبله.

وكذا صحيح هارون بن حمزه عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: يجزيك من الغسل والاستنجاء ما ملأت [بليت خ. ل] يمينك» (٣). فإن قله ماء الاستنجاء لا- تناسب اعتبار إزاله العين قبل الغسل المطهر، إلى غير ذلك، مما يكون الأمر معه من الواضحات.

وأما النبوى الذى استدل به المحقق (قدس سره) فى المعتبر فيشكل الاستدلال به أولاً: لضعف النبوى المذكور، لعدم روايته من طرقنا مسنداً، وقد ورد بصور مختلفه فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

ص: ٢٤٣

كتب العامه بعضها خال عن الحث.

وثانياً: لأن الحث وإن كان هو الحك والإزالة بالظفر ونحوه، إلا أن الحديث قد ورد في الدم الذى يصيب الثوب - كما فى جملة من طرقه - ومن الظاهر أنه لا يزول بالحث، لنفوذ فى الثوب، فلا بد من كون الحث من أجل إزاله ما تكثف من الدم أو من أجل تليين موضعه ليسهل نفوذ الماء فيه وإزاله الدم عنه بالغسل، وهو أجنبى عن المدعى. ومن ثم لا ينهض بالخروج عما سبق من الإطلاقات المقتضى لاحتساب الغسله المزيله للعين.

بقى فى المقام أمران:

الأول: انه لا بد فى الغسله خصوصاً المزيله لعين النجاسه من كثره الماء بنحو يستولى على العين ويغلب النجاسه عرفاً، لأن ذلك هو اللازم عرفاً فى الغسل المطهر والذى يزول به الاستقذار، والذى سبق حمل أدله التطهير بالماء عليه.

نعم قد ينافيه ما سبق فى صحيح صالح بن نشيط من الاكتفاء فى الاستنجاء من البول بمثل ما على الحشفه من الماء وما سبق فى صحيح هارون بن حمزه من الاكتفاء فى الاستنجاء من الغائط بما يملأ اليمين أو يبلها. لما هو المعلوم من قله الماء المذكور فيهما. لكن لو تم عدم تحقق الاستيلاء بالنحو المتقدم فى مورديهما فاللازم الاقتصار عليهما، لقرب احتمال ابتناء الحكم فيهما على التخفيف بسبب كثره الابتلاء بهما.

الثانى: أنه بعد البناء على احتساب الغسله التى بها زوال عين النجاسه فهل يلزم إزاله العين بالغسله الأولى فيما يعتبر فيه التعدد، كما يظهر من المعتبر، أو يكفى زوالها بمجموع الغسلات المعتبره فى التطهير، كما يظهر من الجواهر؟

الظاهر الأول، لأن مطلقات الغسل تقتضى الاكتفاء بغسله واحده مزيله العين، كما سبق، والمنصرف من أدله التعدد اعتبار الغسل مره أو مرات زائده على ذلك، لا لزوم تقسيم الغسل المطهر إلى غسلات، فالغسله الأولى التى لا يتم بها زوال العين خارجه عن الغسل المطهر موضوعاً، ولا بد فى الغسل المطهر من غسل آخر

ص: ٢٤٤

غيرها. ولاسيما بلحاظ التعليل في صحيحى الحسين بن أبى العلاء والبنزطى للاكتفاء بالصب عند إصابه البول للجسد بأنه ماء، لرجوعه إلى زوال البول بمجرد الصب المستلزم لكون الصبه الثانيه حال عدم بقاء البول.

مضافاً إلى ما أشار إليه بعض مشايخنا (قدس سره) من أن أدله التعدد وإن تضمنت عنوان الإصابه أو نحوها مما لا يصدق بعد الغسله الأولى التى لا- يتم بها زوال العين، إلا- أن المناسبات الارتكازيه تقتضى بأن الموضوع هو أثر ذلك، وهو الملاقات بين النجاسه والمنتجس بها الذى يراد تطهيره بالغسل، وحينئذ فالأثر المذكور لما كان باقياً بعد الغسله الأولى التى لا يتم بها زوال العين فمقتضى أدله التعدد لزوم العدد كاملاً- فى التطهير منه، وذلك لا يكون إلا بكون مبدأ العدد الغسله التى يتم بها زوال العين.

ودعوى: أن ذلك لا يناسب موثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال: تغسله ثلاث مرات. وسئل: أيجزیه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا- يجزیه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات»(١). لأن اعتبار الدلك فى الغسلات الثلاث يناسب بقاء عين النجاسه حين كل منها.

مدفوعه بأن الموثق لم يتضمن فرض عدم زوال عين النجاسه قبل الغسله الثالثه، لينفع فيما نحن فيه، بل مقتضى إطلاقه وجوب الدلك فى الغسلتين الأخيرين حتى مع زوال عين النجاسه بالغسله الأولى، بل لعل ذلك هو منصرف الدلك المفروض فيها، فيتعين حمله على لزوم الدلك فى بقية الغسلات للاستظهار تعبداً لا- لبقاء عين النجاسه، ويختص بمورده خروجاً عن مقتضى القاعده، نظير ما تقدم فى ذيل الكلام فى مفهوم الغسل.

ولو لم يكن البناء على وجوب الدلك بعد زوال عين النجاسه بالدلك فى المره الأولى، تعين حمله على بيان مجرد وجوب الدلك المزيل للعين من دون نظر إلى وقته، وحينئذ يكون مقتضى إطلاقه وجوب الدلك المذكور مره واحده، ويتعين البناء على

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

ص: ٢٤٥

(٢٤٦) إلا إذا استمر إجراء الماء بعد الإزاله، فتحسب حينئذٍ (١)، ويظهر المحل بها إذا كان متنجساً بغير البول. ويحتاج إلى أخرى إن كان متنجساً بالبول.

(مسأله ٥): الآنيه إن تنجست بولوغ الكلب فيما فيها من ماء أو غيره مما يصدق معه الولوغ غسلت ثلاثاً (٢)،

لزوم إيقاعه فى الغسله الأولى أو قبلها، لما سبق. فلاحظ.

(١) بلا إشكال، لصدق الغسل بعد زوال العين بلحاظ الاستمرار المذكور. وخصوصيه حدوث الغسل قبل زوال العين ملغيه عرفاً، بل قطعاً.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى الانتصار والخلاف والغنيه، وفى المنتهى والذكرى أنه إجماع ممن عدا ابن الجنيد، فأوجب غسله سبعاً.

ويقتضيه صحيح البقباق: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهره والشاه والبقره... والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه. فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله، واصيب ذلك الماء، واغسله بالتراب أول مره، ثم بالماء» (١) بناء على روايته هكذا: «ثم بالماء مرتين» كما فى الخلاف والمعتبر والتذكره والمختلف وجامع المقاصد وعن عوالى اللآلى والمنتهى والذكرى وغيرها.

نعم رواه كما سبق خالياً عن لفظ المرتين فى التهذيبن والخلاف فى مسأله سؤر السباع والبهائم. إلا أنه يوهنه ويعضد الأول أمور:

الأول: أن الشيخ فى الخلاف عند نقله للحديث مشتملاً على الزيادة أبعد من الخطأ منه عند نقله له خالياً عنها، لأنه نقله مشتملاً على الزيادة فى موضع الحاجه إليها والاستدلال بها، وهو حكم الولوغ، ونقله خالياً عنها فى موضع أجنبى عنها وهو

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الأستار حديث: ١.

ص: ٢٤٦

حكم البهائم والسياع، حيث قد يبتنى إهمالها على عدم تركيزه عليها لعدم حاجته لها.

الثانى: أنه قد ساق الحديث فى التهذيب دليلاً لما ذكره فى المقنعه من وجوب التثليث فى الولوج، ولم يذكر غيره دليلاً لذلك. وهو مناسب جداً لاشتمال الحديث على الزيادة والخطأ منه فى حذفها.

الثالث: أن الزيادة المذكوره مناسبه جداً لفتوى الشيخ (قدس سره) نفسه بالتثليث فى النهايه والمبسوط والخلاف، وفتوى الصدوق فى الفقيه والمقنع، وأبيه من قبل فى رسالته - على ما حكى - بل جمهور الأصحاب، حتى عدّ من متفردات الإماميه، وسبق نقل إجماعهم على ذلك.

الرابع: أن قوله (عليه السلام) فى الصحيح: «واغسله بالتراب أول مره» يناسب تعدد المرات فى الولوج، كما فى سائر موارد تطهير الإناء، ولو كفت غسله واحده بالماء بعد التراب لكان المناسب أن يقول: «واغسله بالتراب ثم بالماء»، أو: «واغسله بالتراب أولاً ثم بالماء». وذلك يوجب الريب فى نقل الصحيح خالياً عن لفظ المرتين، بنحو لا يبعد معه سقوطه عن الحجيه وتعين النقل الآخر.

ولا أقل من سقوط نقل الشيخ فى كتبه بالمعارضه والرجوع إلى روايه الآخرين، حيث لا يبعد نقل بعضهم - كالمحقق فى المعبر - عن كتب مشهوره اطلعوا عليها، إذ من البعيد جداً خطؤهم فى نقل الزيادة.

ودعوى: سقوط نقلى الشيخ فى الخلاف بالمعارضه، وبقاء نقله فى التهذيبيين بلا معارض، فيقدم على نقل الآخرين، لأنه مسند فيهما. مدفوعه بأن ذلك إنما يتم لو اختلفت نسخ الخلاف فى النقل الواحد. أما حيث كان الاختلاف بين نقلين فى موضعين منه فلا وجه لاختصاص التعارض بهما دون النقل فى التهذيبيين مع وحده الناقل فى الكل.

أما ما فى المدارك من احتمال كون زياده المرتين فى المعبر خطأ من الناسخ وتقليد

غيره له في ذلك. ففيه: أن استدلال المحقق في المعتبر بالحديث للتثليث لا يناسب كون زياده لفظ المرتين خطأ من الناسخ، ووجوده في الخلاف وفتوى من عرفت به لا يناسب ابتناء النقل المذكور على تقليد الخطأ المذكور.

نعم في بلوغ ذلك كله حدًّا ينهض بالحجيه على ثبوت الزيادة إشكال، كالأشكال في البناء على عدمها وثبوت الإطلاق في الصحيح بنحو يقتضى الاكتفاء بغسله واحده بالماء.

على أنه لو تم الإطلاق في صحيح الفضل، فمقتضى الجمع بينه وبين ما يأتي من إطلاق اعتبار التثليث في تطهير الإناء هو تقييد كل منهما بالآخر، فيقيد الإطلاق بصدر الصحيح المتضمن كون الغسله الأولى بالتراب، ويقيد ذيل الصحيح بالإطلاق الملزم بالتثليث، ومرجع ذلك إلى لزوم التثليث في الولوج عملاً بالإطلاق المذكور، وكون الغسله الأولى من الثلاث بالتراب، عملاً بصدر الصحيح، كما أشار لذلك سيدنا المصنف (قدس سره).

هذا وعن الاسكافي الغسل سبعاً أولاًهن بالتراب. وفي المختلف أنه احتج بأن الكلب أنجس من الفأره، ويجب لها الغسل سبعاً.

وهو كما ترى إذ لو أريد بالغسل سبعاً للفأره الغسل لشربها من الإناء، فهو ممنوع، بل الظاهر عدم القائل به. وإن أريد به الغسل لموتها حيث ورد أن الإناء يغسل لموت الجرذ، ففي كون ولوغ الكلب أنجس من موت الفأره إشكال، بل منع. مع أن أشديه النجاسه لا تستلزم أشديه التطهير، كما سبق نظيره.

نعم قد يستدل له تاره: بالنبوى: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، أولهن بالتراب» (١). وأخرى: بموثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سأله عن الإناء يشرب فيه النبيذ. فقال: تغسله سبع مرات. وكذلك الكلب» (٢).

(١) كنز العمال ج ٥ ص ٨٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

ص: ٢٤٨

ويندفع الأول بأن النبوى عامى لم يرو من طرفنا. مع أنه ورد فى نبوى آخر: «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات» (١) ومقتضى الجمع بينهما الحمل على الاستحباب. ولاسيما بشهادة النبوى الثالث: «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات أو خمساً أو سبعا» (٢).

وأما الثانى فقد أورد عليه سيدنا المصنف (قدس سره) بأن الموثق خال عن ذكر التراب. لكنه يندفع بإمكان استفادته من صحيح البقباق، بناء على عدم ثبوت روايته بلفظ المرتين. فتأمل.

ومثله ما ذكره من أن صحيح البقباق أخص من الموثق، لاختصاصه بالولوغ، فيجب تقييد الموثق به. لاندفاعه بأن حمل الموثق على غير الولوغ بعيد جداً، بل هو كالمقطوع بعمومه له، وبأنه لا- يحتمل وجوب السبع فى غير الولوغ من أنحاء ملاقاته الكلب وعدم وجوبها فى الولوغ.

فالأولى فى الجواب أن الصحيح لو تمت دلالته على التثليث قرينه على حمل الموثق على الاستحباب. بل هو المتعين فى الموثق حتى مع قطع النظر عن الصحيح لما ذكره (قدس سره) من مفاده ثبوت حكم النيئ للكلب، وحيث كان الأمر بالسبع فى النيئ محمولاً على الاستحباب، لما يأتى، تعين ذلك فى الكلب أيضاً.

(١) إجماعاً، كما فى الغنيه، وهو المشهور كما فى المختلف والجواهر وعن غير واحد، ومذهب الأ-كثر كما فى المدارك. ويقتضيه صحيح البقباق المتقدم. وقد ينزل عليه إطلاق الغسل مره بالتراب فى الفقيه والمقنع والانتصار والخلاف، بل هو معقد إجماع الأخيرين.

(١) عن حاشيه ابن مالك على صحيح مسلم ج: ١ ص ١٦٢.

(٢) عن سنن البيهقى ج: ١ ص: ٢٤٠.

ممزوجاً بالماء (١) وغسلتان بعدها بالماء.

لكن فى المقنعه أن وسطاهن بالتراب. وقد يظهر من الوسيله. ولم نعثر على ما يشهد به عدا مرسل الوسيله، قال: «فإنه يجب غسلها ثلاث مرات إحداهن بالتراب. وروى وسطاهن». لكنه لا ينهض حجه بنفسه، فضلاً عن أن ترفع اليد به عن الصحيح المتقدم.

(١) كما فى السرائر وعن الراوندى وفى المنتهى بعد أن تعرض لكلام السرائر: «وفى اشتراط الماء نظر. وإن كان ما قاله قوباً» وكيف كان فذلك هو الظاهر من صحيح البقباق، لأن الغسل وإن كان ينصرف للغسل بالماء وحده، إلا أنه مع الإضايفه لغيره يستفاد منه مزجه به، بنحو يخرج الماء به عن الإطلاق مع غلبته، نظير الغسل بالصابون والسدر والخطمى والأشنان وغيرها من الاستعمالات الشايعه عرفاً. وهو أولى من حمل الغسل على المسح محافظه على ظهور إطلاق التراب فى غير الممزوج. كما هو الوجه فيما فى القواعد ومجمع الفائده وظاهر المختلف وعن غيرها، وفى الرياض أنه الأوجه بمقتضى القواعد الأصوليه.

وأشكل منه ما فى الدروس وجامع المقاصد وعن الذكرى من التخيير بين الأمرين. إذ فيه أنه بعد فرض الخروج عن المعنى الحقيقى للغسل لا جامع بين المجازين.

بل يظهر من جامع المقاصد أن اللازم حمل الصحيح على غير الممزوج محافظه على الحقيقه فى التراب، ومع ذلك قال: «فعلى هذا لو مزج هل يتحقق معه الامتثال أم لا؟ لا أعلم تصريحاً بالمنع. مع أن الحاجه قد تدعو إليه، كما فى الإناء الضيق الرأس إذا أريد تعفيره، فإنه بدون المزج متعذر أو متعسر».

وهو كما ترى، إذ مع ظهور الصحيح فى غير الممزوج لا وجه لاحتمال حصول الامتثال بالمزج، وتعذر التعفير فى بعض الموارد لا يكفى فى جوازه. بل لو تم كان

الأولى جعله قرينه على إرادته المزج من الصحيح.

وبما ذكرنا يتضح أنه لا ملزم بالاحتياط بين الأمرين، قال في الجواهر: «كما عساه يميل إليه الأستاذ في شرح المفاتيح».

بقي في المقام أمور:

الأول: قال سيدنا المصنف (قدس سره): «من المحتمل جواز المزج بغير الماء من المايعات لصدق الغسل بالتراب. فتأمل». ولعل أمره بالتأمل إشاره إلى أن منصرف الغسل لما كان هو الماء، فالتقييد بالتراب يقتضى إضافته إليه، لا إلى مطلق المايح.

الثانى: أن ظاهر الغسل بالتراب وإن كان هو التراب الممزوج، إلا أنه لا- يبعد ظهوره فى كونه بنحو يستتبع تنظيف الإناء من التراب بالماء، كما هو الحال فى النظائر، كالغسل بالصابون والأشنان والسدر، فإن المراد بها الاستعانه بالأجسام المذكوره لتأكيد التنظيف الحاصل من الغسل بالماء مع استيلاء الماء على المحل فى النهايه.

الثالث: المحكى عن ابن الجنيد عدم اختصاص الغسل بالتراب، بل يكفى فيها ما يقوم مقامه، والظاهر أن مراده به الأجسام الدقيقه التى يدللك بها عند الغسل كالأشنان والرماد ونجاره الخشب وغيرها. وهو خروج عن ظاهر النص من غير دليل.

ومثله ما فى المبسوط من الاجتزاء بها مع فقد التراب، كما يجتزأ بالماء وحده. وكذا ما فى القواعد والمختلف والدروس من أنه مع فقد التراب يجتزأ بما يشبهه، فإن فقد أجزاء الماء.

قال فى المختلف: «لأن الحكم معلق فيتعين مع وجوده، فإن تعذر فما يقوم مقامه من الأشنان وشبهه، لحصول المقصود من التراب به، فإن فقد الجميع فالماء دفعاً لمشقه الاحتراز».

للمنع من حصول المقصود من التراب بغيره. وإلا لأجزأ اختياراً. ودفع المشقه لا يقتضى حصول الطهاره بغير المطهر.

ومثله ما فى القواعد والتذكرة والمنتهى وعن التحرير والبيان من أنه إذا خيف فساد الإناء باستعمال التراب فهو كما لو فقد التراب. وأضعف من الكل الاكتفاء بغسلتين بالماء عند تعذر التراب، كما فى المنتهى وعن غيره.

وأما ما ذكره فى الجواهر من أنه قد يدعى ظهور النص والفتوى فى إرادته الأوانى الممكنة التعفير، دون ما يتعذر تعفيره فى نفسه، لضيق رأسه جداً أو لنفاسته جداً، فيبقى حينئذ على حكم الأوانى المتنجسه بغير الولوج، قال: «كما اعترف به الأستاذ فى كشفه واحتمله غيره».

ففيه: أن انصراف الأدلة عن الإناء المتعذر تعفيره لا يستند إلى مناسبة ارتكازيه، بل لمجرد عدم تيسر تعفيره، ومثل ذلك لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق، بل لا-يمنع من فهم عدم الخصوصية لو فرض قصور الإطلاق فى نفسه. كما لا يبعد فهم عدم الخصوصية للإناء، والتعدى لكل ظرف.

الرابع: صرح فى العروه الوثقى بكفايه الرمل. وكأن الوجه فيه كونه من التراب عرفاً، بل لغه، كما يظهر من تعريف بعضهم التراب بأنه ما نَعَمُّ من الأرض، وتعريف الرمل فى لسان العرب بأنه نوع من التراب معروف.

نعم لا حجه فى ذلك، لعدم نهوض تعاريف اللغويين بتحديد المفاهيم بنحو الدقه. ولا سيما مع ما عن الجمهوره من أن الصعيد هو التراب الخالص الذى لا يخالطه سبخ ولا رمل، فإن مقتضاه مباينه الرمل للتراب.

فالعمده ظهور عموم التراب للرمل عرفاً، وأنه كل ما استدق من الأرض، كالطين ومسحوق الصخر والحصى والرمل، لا خصوص الطين، لئلا يلزم كون إطلاقه على مسحوق الصخر والحصى مجازاً، وهو بعيد جداً، ولا ما يعم الأولين دون الرمل، لعدم الجامع العرفى بينهما.

ويناسب ذلك كثير من الاستعمالات، كقولهم: «ترب الرجل» إذا افتقر، كأنه لصق بالتراب، وقولهم: «أترب الرجل» إذا كثر ماله حتى صار بقدر التراب،

وإطلاقهم التراب على المقبره والقبر، وإطلاقهم التراب على الأرض بلحاظ تجللهما به، وقولهم: «ريح تربه» إذا كانت تحمل التراب و: «لحم ترب» إذا عفر بالتراب... إلى غير ذلك مما لا خصوصيه للطين فيه ارتكازاً.

وكذا إطلاقه مجازاً على مسحوق غير الأرض، كالذهب والفضه وجميع الفلزات والمعادن، بل حتى مثل الخشب. لإرتكاز أن مصحح الإطلاق هو النعومه من دون خصوصيه للطين. بل يبعد جداً الالتزام بأن الأراضي الرملية الشاسعه ليس فيها تراب... إلى غير ذلك مما يوجب وضوح العموم المذكور.

ومن ذلك يظهر ضعف ما أصر عليه شيخنا الأستاذ وبعض مشايخنا (قدس سرهما) وعن كشف الغطاء من عدم الاجتراء بالرمل.

الخامس: حيث تقدم ابتناء الغسل على التعميق في إيصال الماء للمحل بمثل الدلك والفرك، فالظاهر لزوم ذلك في الغسل بالتراب، وعدم الاكتفاء باستيعابه للإناء ممزوجاً بالماء من دون عناية. عملاً بظاهر الإطلاق من دون مخرج عنه - من ارتكاز أو غيره - بعد خفاء كيفية تأثير التراب في تطهير الإناء من نجاسه الولوغ.

نعم يكفي مثل وضع التراب الممزوج بالماء في الإناء وخضه بشده، لأنه نحو من الغسل عرفاً.

أما الغسلتان الأخريان بالماء وحده فلا يعتبر فيهما ذلك، لأن المستفاد من الصحيح وغيره مما تضمن غسل الإناء من ولوغ الكلب كون غسله بالماء على نحو غسله من سائر النجاسات.

السادس: لو تكرر الولوغ في الإناء الواحد أجزأ في تطهيره ثلاث غسلات أو لاهن بالتراب. لأصالة التداخل في السبب ومنه الغسل المطهر في المقام وغيره، على ما تقرر في محله من الأصول في ذيل الكلام في مفهوم الشرط.

أما لو اجتمع مع الولوغ غيره من أسباب النجاسه فالتداخل إنما يكون في غسلتين بالماء فقط. لأصالة التداخل المتقدمه، ولزم إضافه غسله قبلهما بالتراب

لنجاسه الولوغ، وغسله ثالثه بالماء للنجاسه الأخرى، لعدم الدليل على الاجتزاء بغسله التراب عنها.

نعم بناء على ما سبق فى الأمر الثانى من أنه يلزم فى غسله التراب تنقيه الإناء من التراب بالماء وتنظيفه به، يتعين قيام ذلك مقام الغسله الثالثه اللازمه فى النجاسه الأخرى المصاحبه للولوغ.

بل لو كانت النجاسه الأخرى من توابع الولوغ التى يكثُر حصولها معه - كإصابه الإناء بحنك الكلب أو أنفه - فالظاهر الاكتفاء فيها بالتطهير من الولوغ، لأن كثرة حصولها مع الولوغ موجب للغفله عنها، فعدم التنبيه لها فى الصحيح موجب لظهوره فى الاكتفاء فى التطهير منها بالتطهير من الولوغ.

السابع: ما تقدم من سيدنا المصنف (قدس سره) من أن المعيار فى موضوع الحكم هو الولوغ - الذى فسر بشرب الكلب بطرف لسانه - لا وجه له بعد كون موضوع الصحيح هو فضل الكلب، كما تبّه لذلك فى مجمع الفائده. وأن التعبير بالولوغ لم يرد إلا فى النبويات التى سبق ضعف سندها، وعدم التعويل عليها فى المقام، وفى كلمات جمله من الأصحاب الذى لا يبعد متابعتهم للعامه فى تحرير موضوع المسأله، خصوصاً الانتصار والخلاف المبنيين على المقارنه بين مذاهب المسلمين، ولعله لذا لم يذكره الصدوق، بل ذكر الشرب ومطلق المباشره.

نعم صدر الصحيح وإن تضمن الفضل الشامل للطعام والشرب من الماء وغيره من المايعات، إلا أن ذيله قد تضمن الماء.

لكن لا- يبعد تنزيل الذيل على الغالب، فإنه أقرب ارتكازاً من تنزيل الفضل - الذى لا إشكال فى عمومه لغير الماء - على خصوص الماء. وإن قيل باختصاص السؤره به، ولاسيما بعد كون الملحوظ فى المقام هو سريان النجاسه، الذى لا إشكال فى عدم اختصاصه بالماء. فلاحظ.

الثامن: ذكر فى الفقيه والمقنع والمقنعه فى كيفية تطهير الإناء فى المقام أنه يجفف

(٢٥٥) (مسألة ٦): إذا لطم الكلب الإناء أو شرب بلا ولوغ لقطع لسانه أو باشره بلعابه فالظاهر أنه بحكم الولوغ في كيفية التطهير (١). وليس كذلك

بعد الغسله الثالثه، وعن جملة من المتأخرين الجرى على ذلك.

ويشهد به الرضوى: «وإن وقع كلب أو شرب منه أهريق الماء، وغسل الإناء ثلاث مرات بالماء، ومرتين بالتراب، ثم يُجفف» (١).

لكن لا مجال للتعويل عليه كما تكرر غير مره، خصوصاً بعد اشتماله على ما لا يقول به الأصحاب في كيفية التطهير.

نعم ما حكاه في مستدرک الوسائل هكذا: «وغسل الإناء ثلاث مرات مره بالتراب ومرتين بالماء» (٢). لكنه خال عن ذكر التجفيف.

ومن ثم لا مجال للخروج عن ظاهر صحيح الفضل وغيره مما تضمن غسل الإناء (٣) من عدم اعتبار التجفيف. وربما يحمل ذكر التجفيف في كلماتهم على الغالب، من دون أن يكون شرطاً في التطهير.

(١) أما الشرب من دون ولوغ فلما تقدم في الأمر السابع. وأما لطمه بلسانه فقد صرح به غير واحد، وفي الجواهر أنه ينبغي القطع به.

وقد يوجه بصدق الولوغ عليه، لما في مجمع البحرين، حيث إنه - بعد أن عرف الولوغ بشرب الكلب من الإناء بأطراف لسانه - قال: «ويقال: الولوغ شرب الكلب من الإناء بلسانه أو لطمه له».

لكن لا مجال للبناء على ذلك بعد ملاحظه كلمات اللغويين والاستعمالات المتعلقة بالماده. على أنه تقدم أن الولوغ لم يؤخذ في دليل المسألة، بل الفضله غير

(١) الرضوى ص: ٥ س: ٢٨، الطبعه الحجرية.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٤٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الاسرار حديث: ٣.

ص: ٢٥٥

نعم قال سيدنا المصنف (قدس سره) فى وجه الإلحاق: «فإن النجاسه حيثئذ ساريه من الفم إلى الإناء بلا واسطه، إذ احتمال اختصاص الحكم بالنجاسه الساريه إلى الإناء بتوسط المائع مما لا ينبغى دعواه». ولعل ذلك هو الوجه فى الأولويه المدعاه فى الروض وعن شرح المفاتيح. بل ذكر ذلك شيخنا الأستاذ (قدس سره) صريحاً. وقد يرجع إليه الاستدلال فى جامع المقاصد بمفهوم الموافقه.

واستظهر فى مجمع الفائده عدم الإلحاق إن لم يكن إجماع. وجزم به بعض مشايخنا (قدس سره)، لاحتمال خصوصيه الشرب، ولا علم لنا بمنظمات الأحكام.

لكن ذلك - لو تم - إنما يمنع من الاستدلال بالأولويه القطعيه، ولا يمنع من الاستدلال بفهم عدم الخصوصيه للشرب عرفاً، وغفلتهم عن الفرق، الراجع لفهم عموم الحكم من النص، وعدم التعويل على مثل هذه الاحتمالات لو نبه إليها. فإنه قريب جداً.

وأما مباشرته بلعابه فعن نهايه الأحكام إلحاقه بالولوغ، لدعوى أن المدار على اللعاب. خلافاً لما ذكره جماعه من عدم إلحاقه به. بل فى الروض أنه المشهور، وفى الجواهر أنه المشهور نقلاً وتحصيلاً. لعدم الدليل على الإلحاق. ودعوى أن المدار على اللعاب، خاليه عن الشاهد.

وأشكل منها دعوى: أن المعيار فى الفضله التى تضمنها الصحيح ما كان فيه من فضله فمه شىء من اللعاب. لوضوح أن الفضله عرفاً بقيه الطعام والشراب من دون أخذ اشتمالها على شىء من لعاب صاحب الفضله.

نعم ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن اللعاب لا يقصر عن سائر المائعات فى سراه الأثر بواسطته من الفم أو اللسان إلى الإناء، فإلحاق المائعات بالماء دون اللعاب غير ظاهر. كما ذكر شيخنا الأستاذ (قدس سره) أنه بعد إلحاق اللطع بالولوغ للأولويه يتعين إلحاق مباشره اللعاب، لأن تنجس الإناء باللطع إنما هو بتوسط اللعاب.

ما إذا تنجس بعرقه أو سائر فضلاته (١)، أو بملاقاه بعض أعضائه (٢). نعم إذا صب الماء الذى ولغ فيه الكلب فى إناء آخر جرى عليه حكم الولوغ (٣).

وما ذكره قريب جداً. بل من القريب جداً فهم العموم من النص، لغفله العرف عن الفرق، نظير ما تقدم فى اللطع. وإن كان فى بلوغ ذلك هنا وفى اللطع حد الاستدلال إشكال.

(١) كما فى الجواهر. لقصور الصحيح عنها، ولا مجال لدعوى الأولويه، أو فهم عدم الخصوصية.

(٢) وفى الذكرى أنه المشهور. لعين ما سبق. لكن عمم فى الفقيه والمقنع الحكم لما إذا وقع الكلب فى الإناء، وفى المقنعه لما إذا مسه ببعض أعضائه، وعن النراقى موافقتهما، وإليه مال فى الجواهر.

ويناسبه ما تقدم فى الرضوى. بل قد يدعى فهمه من الصحيح، لإلغاء خصوصيه الفضله وفهم أن موضوع الحكم مطلق المباشرة، ولاسيما مع تعليل الحكم بقوله (عليه السلام): «رجس نجس»، حيث لا خصوصيه فى ذلك للولوغ.

لكن الرضوى لا ينهض بالاستدلال، كما تكرر غير مره. وفهم عدم الخصوصية فى غايه الإشكال، بل المنع. والمتيقن سوق للتعليل لبيان لزوم الاجتناب عن الماء، لا لبيان كيفية التطهير المذكوره بعد ذلك، وإلا لزم عموم الحكم المذكور لكل نجاسه، ولا يمكن الالتزام به، كما أشار إليه فى الجمله سيدنا المصنف (قدس سره).

وأما ما فى نهايه الأحكام من الاستدلال بالأولويه، لأن فم الكلب أنظف من بقيه أعضائه ولذا كانت نكهته أطيب من غيره من الحيوانات لكثرت لهته. فهو كما ترى لا يرجع إلى محصل ينهض بالاستدلال.

(٣) قال فى نهايه الأحكام: «والأقرب إلحاق ماء الولوغ به. لوجود الرطوبه اللعائيه غالباً» وقواه فى الجواهر، ونقل حكايته المحقق الثانى. وما سبق من نهايه

(٢٥٨) (مسألة ٧): الآنيه التي يتعذر تعفيرها بالتراب تبقى على النجاسه (١)، أما إذا أمكن إدخال شيء من التراب الممزوج بالماء داخلها وتحريكه بحيث يستوعبها أجزاً ذلك في طهرها (٢).

(مسألة ٨): يجب أن يكون التراب الذي يعفر به الإناء طاهراً قبل الاستعمال (٣).

الأحكام في توجيهه ممنوع صغرياً وكبرياً.

نعم قد يدعى أن تنجس الإناء بشرب الكلب بتوسط ملاقاته لفضلته، وهو حاصل في المقام. ولو تم تعين العموم لما إذا ولغ في غير الإناء فأصاب ذلك الماء الإناء، كما هو مقتضى إطلاق ما تقدم من نهايه الأحكام.

لكنه إن رجع إلى عموم الصحيح للمقام، لأن موضوعه التنجس بالفضله. فهو ممنوع جداً، بل هو منصرف لفرض تنجس الإناء بالكلب بتوسط الفضله، لا في مطلق التنجس بالفضله.

وإن رجع إلى فهم عدم الخصوصية لمورد الصحيح، أو لتنتيح المناط، فهو قريب جداً. لكن في بلوغ ذلك حد الاستدلال إشكال. ولعله لذا صرح بعدم جريان حكم الولوغ في المعتبر والتذكرة والذكري والمدارك وعن غيرها.

(١) كما يظهر مما تقدم في الأمر الثالث مما ألحقناه بالكلام في حكم الولوغ.

(٢) بناءً على الاكتفاء في الغسل بالتراب بوصول التراب الممزوج بالماء لجميع سطوح الإناء. لكن تقدم المنع من ذلك في الأمر الخامس مما ألحقناه بالكلام في حكم الولوغ. كما تقدم كفايه خض الماء الممزوج بالتراب بشده بنحو يصدق به الغسل عرفاً. فراجع.

(٣) كما في التذكرة وجامع المقاصد والروض وعن المنتهى والبيان وغيرها. واحتمل في مجمع الفائده عدم اعتبار طهاره التراب مع بيوسته وعدم مزجه في الماء.

وجرى على ذلك في المدارك ومال إليه في الرياض. بل قد يستظهر من إطلاق قدماء الأصحاب، وإن لم يخل عن الإشكال. وقد استدل له في المدارك بحصول الانقاء بالطاهر والنجس، ويطلق صحيح الفضل.

لكن حصول الانقاء بالطاهر والنجس لا ينفع ما لم تكن عله الغسل بالتراب هو الانقاء لا غير، وهو غير ثابت. وأما الإطلاق فهو منصرف للطاهر، لما هو المرتكز من عدم مطهره النجس لأن فاقد الشيء لا يعطيه، كما ذكر في وجه اعتبار الطهاره في الماء المطهر، لعدم وضوح الفرق بينهما. وما في مجمع الفائده من عدم استناد الطهاره له وحده لا يصلح فارقاً. ولاسيما مع مشاركته الماء له في ذلك هنا.

بل بناء على اعتبار مزج التراب بالماء يلزم من نجاسه التراب نجاسه الماء، فلا يكون مطهراً.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أنه حيث لا بد في الغسل بالتراب من إزاله أثره بالماء - كما سبق منا في الأمر الثاني مما ألقناه بالكلام في حكم الولوغ - فالمطهر هو الماء المذكور ولا بد من طهارته لا غير.

فهو كما ترى، لأن المستفاد من أدله المقام كون المطهر هو مجموع الغسله الأولى، فلا بد من طهاره تمام ما به الغسل فيها، لا خصوص تنقيه الإناء من التراب، ليكتفى بطهاره الماء الذي به التنقيه المذكوره.

هذا وأما الاستدلال للمدعى بما تضمنه طهوريه التراب، بناء على أن الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره. فيندفع - مضافاً إلى الإشكال في المبنى المذكور، كما يظهر مما ذكرناه في أول مباحث المياه من هذا الشرح - بأن مقتضى دليل طهوريه التراب حينئذ طهاره التراب ومطهريته، لا شرطيه طهارته في مطهريته. فالعمده ما سبق.

(٢٦٠) (مسأله ٩): يجب فى تطهير الإناء النجس من شرب الخنزير غسله سبع مرات (١)،

(١) كما فى القواعد والمختلف - وذكر فى أنه اختاره فى أكثر كتبه - والدروس والذكرى وعن غيرها من كتب متأخرى المتأخرين. لصحيح على بن جعفر عن

أخيه (عليه السلام) فى حديث قال: «وسألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات» (١).

هذا وفى المبسوط والخلاف وعن المصباح ومختصره أنه كالكلب، مستدلاً فى الأولين بأنه يسمى كلباً، وزاد فى الأول أنه لم يفرق أحد بينهما، وفى الثانى عموم لزوم غسل الإناء من النجاسات ثلاثاً، والخنزير نجس بلا خلاف.

والكل كما ترى، إذ لو غُضَّ النظر عن صحيح على بن جعفر فتسميه الخنزير كلباً إما مجاز لا يصار إليه من دون قرينه، أو مبنيه على إرادته السبع من الكلب، وهو مخالف للشايخ من إطلاقه، المعلوم عدم إرادته من صحيح البقباق، إذ هو صريح فى عدم إرادته السباع منه. كما أن عدم التفريق بينهما لم يثبت بنحو يصلح دليلاً على الإلحاق. وعموم لزوم غسل الإناء من النجاسات ثلاثاً لا ينفع فى إثبات حكم الكلب، الذى تكون الغسله الأولى فيه بالتراب.

هذا ويظهر من جماعه من الأصحاب، بل نسبه فى كشف اللثام للأكثر، أن حكم شرب الخنزير حكم سائر النجاسات، فإن قيل بعموم غسل الإناء ثلاثاً من النجاسات إلا ما استثنى - كما تقدم من الخلاف - اكتفى فيه بالثلاث من دون تراب، وإن قيل بعموم الاكتفاء فى الإناء بالمره إلا ما استثنى - كما هو ظاهراً لنهايه وصريح السرائر والمعتبر - اكتفى فيه بها. وهو يبنى على غُضَّ النظر عن صحيح ابن جعفر ولو بحمله - كما فى المعتبر ومحكى اللمعه - على الاستحباب.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ١٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٢٦٠

لكن لا وجه بعد ظهور الصحيح فى الوجوب فإن الخروج به عن الإطلاق أنسب بالجمع العرفى من الخروج بالإطلاق عن ظهوره فى الوجوب، كما يظهر بملاحظه النظائر، ومنها ولوغ الكلب. بل هو أولى من ولوغ الكلب، لأن ابتلاء المسلمين بالكلب أكثر من ابتلائهم بالخنزير، فحمل الإطلاق على ماعدا الخنزير أهون من حمله على ماعدا الكلب.

ودعوى: سقوط الصحيح بالإعراض، لعدم ظهور عامل به قبل العلامة، بل عدم ظهور من أشار إليه من أهل الاستدلال قبل المحقق فى المعتبر.

مدفوعه بعدم وضوح كفايه ذلك فى الاعراض المسقط عن الحجية، لامكان ابتناء عدم فتواهم بمضمونه على البناء على الجمع بينه وبين الإطلاقات بالحمل على الاستحباب، كما سبق من المعتبر، لا على إهماله والإعراض عنه.

ولاسيما مع قله الابتلاء بالخنزير حيث يحتمل كونها المنشأ لعدم تعرض جماعه لحكمه، من دون أن يكون لبنائهم على عدم وجوب السبع فيه إعراضاً عن الصحيح.

بل مقتضى ما فى الوسائل ويناسبه طريق الشيخ روايه الكلينى له فى الكافى، وهو ظاهر فى عمله به. وإن لم أجده فى الطبعه الحديثه منه. ومن ثم لا مجال للخروج عنه. فلاحظ.

(١) ذكر ذلك كثير من الأصحاب، بل نسبه فى جامع المقاصد للمشهور، وإن اختلفوا بين من عبر بالجرذ - كما فى الذكرى وجامع المقاصد وعن تعليق النافع - ومن عبر بالفاره - كما فى النهايه والمراسم والوسيله والدروس وغيرها - وعليه قد يحمل ما فى المقنع، حيث قال: «وإذا أصبت جرذاً فى إناء فاغسل ذلك الإناء سبع مرات». خلافاً للشرايع والنافع والمعتبر والقواعد وعن كشف الرموز من الاكتفاء بالثلاث.

(٢٦٢) وإذا تنجس الإناء بغير ما ذكر وجب في تطهيره غسله ثلاث مرات (١).

ويشهد للأول موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات» (١). وما ذكره المحقق فى المعتبر وغيره من ضعف الحديث، لأن رواته فطحيه. ممنوع، كما حقق فى الأصول. ومثله ما ذكره من أن ميتة الفاره والجرذ لا يكون أعظم نجاسه من ميتة الكلب والخنزير. فإنه تحكم لا يدفع به الدليل.

على أنه لو تم عدم حجيه الموثق لم يبق وجه للبناء على الثلاث من مثل المحقق والعلامة ممن يأتى منه البناء على الاكتفاء بالمره فى الإناء فى غير ذلك، لعدم دليل خاص فى الجرذ إلا الموثق المتضمن للسبع.

نعم من الظاهر أن موت الجرذ بنفسه لا- يوجب نجاسه الإناء، خصوصاً بعد كونه محاطاً بالشعر الذى لا تحله الحياه. بل نجاسه الإناء مع موت الجرذ موقوفه على وجود رطوبه تقتضى سريان النجاسه مما تحله الحياه من أجزاء الجرذ إلى الإناء، ولا إشعار بذلك فى الموثق وليس حمله على ذلك للعلم بعدم نجاسه الإناء بمجرد الموت بأولى من إبقائه على ظهوره فى سبب الموت بنفسه للأمر بالغسل مع حمله على الاستحباب، للقطع بعدم وجوب غسل الإناء إذا لم يتنجس. ومن ثم لا يخلو الحكم المذكور عن إشكال.

هذا وموضوع الموثق هو موت الجرذ والتعميم للباره مبنى على إلغاء خصوصيته عرفاً، أو القطع بعدم الفرق. وكلاهما لا يخلو عن إشكال أو منع.

(١) كما فى الخلاف والدروس والذكرى وجامع المقاصد وعن ابن الجنيد وكثير من متأخري المتأخرين. لموثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): «سئل عن الكوز والإناء يكون قدراً كيف يغسل، وكم مره يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات، يصب

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٢٦٢

(٢٦٣) (مسأله ١٠): التطهير بالماء المعتصم - كالجاري والكر وماء المطر - يحصل بمجرد استيلاء الماء على المحل النجس، من غير حاجه إلى عصر (١)،

فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه، وقد طهر»(١).

وظاهر النهايه الاكتفاء بالمره. وهو صريح السرائر والشرايع والمعتبر والنافع والقواعد وعن أكثر كتب العلامه والبيان وغيرها. إما استضعافاً للموثق، أو للجمع بينه وبين مرسل المبسوط: قال: «وقد روى غسله مره واحده».

ويظهر ضعف الأول مما تقدم فى موت الجرذ. على أن اللازم حينئذ الرجوع بعد سقوطه عن الحجية للأدله الأخر، وقد سبق وجوب الغسل مرتين للبول، فيلزمهم التفصيل بين نجاسه البول وغيره. إلا أن يكون مبناهم الاقتصار فى المرتين للبول على الثوب والبدن. لكن عرفت ضعفه. ويندفع الثانى بعدم نهوض المرسل بالحجيه، فضلاً عن أن يرفع به اليد عن ظاهر الموثق.

هذا وفى اللغه وعن الألفيه لزوم المرتين فى الإناء. ولا وجه له إلا البناء على عموم لزوم المرتين فى تطهير المتنجسات، عملاً بما ورد فى البول، بناءً على إلغاء خصوصيه البول والتعدى لسائر النجاسات - كما يظهر من الدروس - وإلغاء خصوصيه الثوب والبدن والتعدى لسائر المتنجسات، والثانى وإن كان قريباً، كما سبق، إلا أن الأول خال عن الشاهد. على أنه لو تم تعيين الخروج عنه بالموثق، الذى عرفت نهوضه بالاستدلال.

(١) كما فى التذكره ونهايه الأحكام وعن جماعه من المتأخرين، بل فى الجواهر: «لم نعر على مصرح بخلافه». ويظهر الوجه فيه مما سبق فى المسأله الأولى من أن لزوم العصر ونحوه إنما هو من أجل إخراج ماء الغساله للبناء على نجاسته، فمع فرض اعتصام الماء وطهاره ماء الغساله لا موجب لإخراجه بالعصر أو نحوه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٢٦٣

نعم لو قلنا بتوقف صدق الغسل على إخراج ماء الغسالة تعين لزوم العصر أو نحوه في المقام. لإطلاق الأدلة. ومن ثم ذهب بعض مشايخنا (قدس سره) لعموم اعتبار العصر أو نحوه للكثير. لكن سبق في المسألة المذكورة المنع من أخذ العصر ونحوه في مفهوم الغسل. فراجع.

(١) كما في التذكرة والدروس وعن الذكرى نفى الريب فيه في التطهير من البول، بل في الجواهر انه لم يعرف من صرح باعتبار العدد فيه، بل يظهر من الأصحاب الاتفاق على الاكتفاء فيه بالمره في الجارى، ولذا نفى الريب عنه في الذكرى، بل صرح به في الكثير أيضاً الشهيدان والمحقق الثاني، كما صرح بعدمه في الأوانى العلامه في القواعد والمنتهى والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم. وكيف كان فبعد أن سبق الاقتصار في التعدد على البول والأوانى يحسن الكلام في كل منهما على حده.

أما البول فيشهد بالاكتفاء بالمره في تطهير الثوب منه بالماء المعتصم صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله في الممرن مرتين، فإن غسلته في ماء جار فمره واحده» (١).

وهو وإن اختص بالجارى، إلا أن من الظاهر أن التفصيل فيه غير مستوف لصور غسل الثوب الشايعة فضلاً عن جميع صورته، فإن الممرن هو الإجانة التي تغسل بها الثياب، ومن الظاهر عدم انحصار التطهير بالماء غير المعتصم بالغسل به، كعدم انحصار الغسل بالمعتصم بالغسل بالجارى.

والالتمزام بسوق الصحيح لبيان حكم الصورتين فقط، من دون نظر لغيرهما، بعيد جداً، لعدم مناسبته للسؤال، ولظهور حال المفصل في الاهتمام باستيفاء الأقسام.

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ومن ثم كان الظاهر من التفصيل فى المقام استيفاء الأقسام بالاعتماد على جهة ارتكازيه تقتضى إلحاق ما لم ينص عليه من الأقسام بالقسمين المصرح بهما، وليس هنا جهة ارتكازيه فى الفرق بين القسمين إلا- انفعال الماء وقهره بالنجاسه، واعتصامه وعدم انفعاله بها. وذلك كاف فى إلغاء خصوصيه المكن وفهم العموم لكل ماء غير معتصم، وإلغاء خصوصيه الجارى وفهم العموم لكل ماء معتصم.

نعم لو ورد بيان حكم الجارى ابتداءً - كما لو سئل عن التطهير من البول فى الماء الجارى فأجيب بالاكْتفاء فيه بالمره - لم يخل التعدى لغيره من أقسام المعتصم عن إشكال، لعدم القرينه على اعتماد المتكلم على الجهه الارتكازيه المذكوره فى إفاده التعميم. فلاحظ.

على أن من القريب إلغاء خصوصيه الجارى والتعميم لكل ماء معتصم حتى فى ذلك لما هو المرتكز من أن ميزه الجارى هى اعتصامه، ولذا لا إشكال ظاهراً فى حمل الجارى فى المقام وغيره على المعتصم ولو بالماده، دون غيره كالقليل الجارى.

ولعله لما ذكرنا ونحوه حكى عن كثير من الأصحاب أنه لا- قائل بالفرق بين الكثير والجارى، حيث لا يبعد فهمهم ذلك من الصحيح بدواً، لا من دليل خارج من إجماع أو نحوه.

هذا مضافاً إلى صحيح داود بن سرحان: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الماء الجارى» (١) قال سيدنا المصنف (قدس سره): «وإذا ثبت ذلك لماء الحمام الذى يكون فى الحياض الصغار يثبت لما فى الخزانه بطريق أولى».

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن التنزيل إنما هو بلحاظ اعتصام الماء، لأن ذلك هو المنشأ للسؤال عن ماء الحمام. ففيه أن مجرد كون منشأ السؤال هو الشك فى الاعتصام - لو تم - لا يكفى فى الخروج عن إطلاق التنزيل، وحمله على خصوص الاعتصام.

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

ص: ٢٦٥

ومن هنا لا ينبغي التأمل في التعدد عن الجارى لكل معتصم. وإلا فمن البعيد جداً البناء على الاكتفاء بالمره عند غسل الثوب في النهر الجارى، ولزوم التعدد عند غسله في الحياض الكبيره المتجمعه عند السدود التى يجرى النهر ويستمد منها، وعند غسله في البحر والأهوار التى يصب النهر فيها.

هذا كله فى الثوب الذى هو مورد الصحيح، وأما البدن فقد يظهر من صاحب الحدائق التوقف فى العموم له، بل هو الذى حكاه فى الجواهر عما حضره من نسخه الجامع لابن سعيد، وإن قال: «وظنى أنه غلط، لأن المنقول عنه التفصيل بين الجارى والراكد فى اعتبار المره والمرتين من غير فرق بين الثوب والبدن. وعلى كل فهو فى غايه الضعف، بل لا- يقدر فى دعوى تحصيل الإجماع على عدم الفصل».

والعمده فيه إلغاء خصوصيه الثوب عرفاً بلحاظ الجهه الارتكازيه المشار إليها آنفاً، فإنها تعم البدن بل كل منتجس. ولاسيما بلحاظ استبعاد الفرق بين المنتجسات فى التطهير، حيث يؤكد ذلك إلغاء خصوصيه الثوب عرفاً. نظير ما تقدم فى وجه تعميم وجوب التعدد فى التطهير من البول لغير الثوب والبدن من المنتجسات.

مضافاً إلى أن الأمر بالصب مرتين فى البدن قد ورد فى سياق الأمر بغسل الثوب مرتين فى أكثر النصوص. فحمل الغسل مرتين فى الثوب على التطهير بالماء غير المعتصم بقرينه صحيح محمد بن مسلم، مناسب لحمل الصب فى البدن مرتين عليه أيضاً.

بل هو شاهد بانصراف الصب المذكور لصب الماء القليل حتى فى بقيه النصوص الذى لم تتعرض للثوب. ولاسيما مع عدم تعارف الصب فى الكثير فى العصور السابقه، وإنما تعارف فى عصورنا، بسبب شيوع ماء الإساله.

ويؤيد ذلك أو يعضده عدم الإشكال فى طهاره الأرض المنتجسه بالبول بمجرد إصابه المطر لها الذى يشهد له - مضافاً إلى السيره القطعيه - بعض النصوص كصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام): «سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من

الجنابه ثم يصيبه المطر، أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه. قال: إذا جرى فلا بأس به»(١).

لظهور شموله لما إذا لم يبلغ الماء كراً وأخذ منه بعد انقطاع المطر، مع أنه لو توقف التطهير بالمطر على التعدد لزم بقاء ظهر البيت نجساً فينجس ماء المطر الذي حصل عليه بعد انقطاع المطر عنه.

والاقتصار في ذلك على ماء المطر من بين المياه المعتصمه بعيد جداً. خصوصاً مع قرب كون منشأ السؤال عن ماء المطر تقاطره المناسب لكونه من القليل الذي ينفعل بالنجاسه، وورود أدله اعتصامه لدفع الشبهه المذكوره، وأنه ملحق بالمعتصم، لا لبيان تميزه عن بقيه أفراد المعتصم، فبقية أفراد المعتصم أولى بالاعتصام وبترتب الأحكام المناسبه له.

ومن ثم كانت المناسبات الارتكازيه قاضيه برجوع صحيح محمد بن مسلم المتقدم الوارد في الثوب وما ورد في المطر إلى جامع واحد، وهو سقوط التعدد في التطهير بالماء المعتصم، كما جرى عليه المشهور.

وأبعد من ذلك الاقتصار على الأرض من بين المتنجسات بعدما سبق من عموم لزوم التعدد لكل متنجس بالبول وعدم اختصاصه بالثوب والبدن، فإن إلغاء خصوصيه الثوب والبدن في أدله التعدد تناسب إلغاء خصوصيه الأرض في المقام.

هذا ويدل على ما ذكرنا أيضاً صحيح الكاهلي عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في حديث: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»(٢). لقوه ظهوره في كفايه مجرد الرؤيه في التطهير بلا حاجه إلى التعدد. بنحو لو قدم عليه إطلاق دليل التعدد لزم إلغاء خصوصيته. ولا يضر اختصاصه بالمطر، نظير ما تقدم في صحيح علي بن جعفر.

وكذا ما في المختلف: «ذكر بعض علماء الشيعة أنه كان بالمدينه رجل يدخل على

(٢١) وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢، ٥.

ص: ٢٦٧

أبى جعفر محمد بن على (عليه السلام)، وكان فى طريقه ماء فيه العذره والجيف، وكان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل رجله به إذا [إن. خ ل] أصابه، فأبصره يوماً أبو جعفر (عليه السلام)،

فقال: إن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره فلا تُعد لله منه غسلًا» (١) لظهوره فى خصوصيه الماء المذكور فى التطهير بمجرد الإصابه نظير ما تقدم فى حديث الكاهلى.

نعم ضعف سندهما - خصوصاً الثانى - مانع من الاستدلال بهما. غايته أنهما يكونان مؤيدين لما تقدم، الذى هو كاف فى إثبات المطلوب. فلاحظ.

هذا وقد أطلق بعض الأصحاب اعتبار التعدد فى التطهير من البول، كما فى الشرايع والمعتبر وغيرهما. كما فصل بعضهم بين الجارى والراكد، كما فى الفقيه، وما تقدم من الجواهر عن الجامع لابن سعيد، ويناسبه الرضوى: «وإن أصاب بول فى ثوبك فاغسله من ماء جار مره، ومن ماء راكد مرتين... ثم اعصره» (٢).

ولا يبعد حمل الأول على صورته الغسل بالقليل، وإلا فمن البعيد جداً بناؤهم على عمومته للغسل حتى بالجارى، الذى تقدم فى صحيح محمد بن مسلم سقوط التعدد معه.

كما لا يبعد حمل الراكد فى الثانى على ما تعارف من الغسل فى المركز، كما تضمنه صحيح محمد بن مسلم الذى ينحصر دليل التفصيل به، لا- إلى مطلق الراكد وإن كان كثيراً أو ذا ماده. وإلا فيظهر ضعفه مما سبق. كضعف ما ذهب إليه بعض مشايخنا (قدس سره) من الاقتصار فى سقوط التعدد على الجارى وماء المطر، جموداً على مورد النصوص المتقدمه.

وأما الأوانى فأدله التعدد فيها بين ما له إطلاق يشمل الغسل بالمعتصم، وهو دليل التطهير من شرب الخنزير وموت الجرذ، بل ومن الولوج أيضاً بناء على ثبوت لفظ المرتين» فى صحيح البقباق وما ليس له إطلاق، بل يختص بالقليل، وهو موثق

(١) المختلف ص: ٣ المسأله الأولى من باب المياه.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ١ من أبواب النجاسات والأوانى حديث: ١.

ص: ٢٤٨

عمار الوارد فى تطهير الكوز والإناء القدر، لاختصاص كيفية التطهير المذكوره فيه بالقليل.

والأمر فى الثانى سهل، إذ بعد قصور دليل التعدد عن صورته الغسل بالماء المعتصم يكون المرجع إطلاق أدله الغسل - لو تمت - وإطلاق دليل طهوريه الماء المقتضيين للاكتفاء بالمره.

وأما الأول فقد يستدل لتقييده بغير المعتصم بما ورد فى المطر، بناء على ما تقدم من قضاء المناسبات الارتكازيه بالتعدى منه لكل ماء معتصم. لكن تقدم عند الكلام فى ماء المطر من مباحث المياه التعرض لما استدل به على سقوط التعدد فى الإناء به، وسبق منا المنع من نهوض النصوص بذلك. والسيره لو تمت على طهاره الإناء بإصابه المطر له أو للماء الذى فيه، فالمتيقن منها نجاسه الإناء بغير الولوج وشرب الخنزير وموت الجرذ.

فلا بد إما من التشبث بما سبق فى البول للبناء على إلغاء خصوصيته، وأن الاستفادة منه سقوط التعدد مطلقاً، لأن الجبهه الارتكازيه المشار إليها فى وجه الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم تعم جميع موارد التعدد.

أو دعوى انصراف الغسل فى نصوص الإناء للغسل بالقليل، لأنه هو المتيسر لعامة الناس فى عصر صدور الروايات أو لنحو ذلك، كما يناسبه موثق عمار المتقدم الوارد فى تطهير الكوز والإناء القدر، حيث سئل فيه عن كيفية غسله، وكانت صورته المذكوره فى الجواب هى غسله بالماء القليل. ولاسيما أن موثق عمار الوارد فى غسل الإناء لموت الجرذ من تتمه الموثق المذكور، وقد سبق انصرافه للغسل بالقليل، وأن دليل تعدد الغسل بالماء فى الولوج لم يستفد من إطلاق يعتد به، لعدم ثبوت اشتمال صحيح البقباق على لفظ «مرتين»، وإنما تم الدليل عليه بإطلاق موثق عمار المذكور، الذى هو مختص بالماء القليل.

على أن خصوصيه الإناء ارتكازاً إنما هى بهيئته، كما تقدم عند الكلام فى عموم

التعدد فى التطهير من البول لغير الثوب والبدن، بلحاظ أنه یرسب فى ماء الغساله، واستقذار ماء الغساله أو نجاسته مثير لشبهه عدم تطهيره أو احتیاجه لعنايه زائده فى التطهير، ولذا كانت المناسبات الارتكازیه قاضیه بإلحاق ما یشاركه فى الجهه المذكوره فى كیفیه التطهير وإن لم یصدق علیه الإناء، كالهاون والصفائح المعدنیه والقناني الزجاجیه، وبقصور تلك الكیفیه عن الإناء إذا لم یرسب فى ماء الغساله كالصحن المنبسطه والأواني المثقوبه التى لا یرسب الماء فیها بل یتسرب بمجرد صبه على الموضع النجس منها، وكظاهر الإناء.

وحینئذ فمن الظاهر أن الخصوصیه المذكوره إنما تقتضى الاستقذار والعنايه فى التطهير إذا كان ماء الغساله نجساً، لعدم اعتصامه، أما إذا كان معتصماً فلا أثر للخصوصیه المذكوره فى الاستقذار ولا فى احتیاج التطهير للعنايه. وكفى بذلك منشأً للانصراف المدعى فى المقام، معتضداً أو مؤيداً بجميع ما سبق.

هذا وفى المبسوط ونسخه من الخلاف أنه لو ولغ الكلب فى الإناء ثم وقع الإناء فى ماء معتصم حصل له بذلك غسله واحده. وفى المعبر والمنتهى أنه يظهر لو تعاقبت علیه الجریات.

وظاهرهم عدم سقوط التعدد فى المعتصم، غایته أنه اكتفى فى المعبر والمنتهى عن الغسلات المتعدده بالجریات المتعدده فى غمسه واحده. وكأن مرادهما من الجریات المتعدده تعاقب جريان الماء علیه بسبب تحریكه فیها، بحث یمر علیه مياه متعدده من الماء الكثير الذى وقع فیها.

ویظهر ضعف ما ذكره مما سبق فى وجه سقوط التعدد فى الماء المعتصم. ولعله لذا قال فى المنتهى فى آخر الفرع المذكور: «والأقرب عندى بعد ذلك كله أن العدد إنما یعتبر لو صب الماء فیها، أما لو وقع الإناء فى ماء كثير أو ماء جارٍ وزالت النجاسه طهر». كما يظهر ضعف ما ذكره الشیخ (قدس سره) من حصول غسله واحده مما سبق من لزوم تقديم الغسل بالتراب، بناء على ما یأتى من عدم سقوطه فى الكثير. بل لا منشأً

نعم الإناء المتنجس بولوغ الكلب لا يسقط فيه الغسل بالتراب الممزوج بالماء (١)،

لاحتمال سقوط التراب بعد عدم سقوط التعدد ولعله لذا كان في النسخة الأخرى من الخلاف عدم حصول شيء من الغسلات بذلك.

ويظهر ضعف ما في المعتمد والمنتهى من الاكتفاء عن الغسلات المتعدده بالجريات المتعدده من ظهور دليل التعدد في عدم احتساب الغسله الجديده إلا بعد تفريغ الإناء من الماء وخلوه منه، وهو الظاهر أيضاً من إطلاق تعدد الغسل.

(١) كما في جامع المقاصد والروض وعن البيان، ويناسبه إطلاق غير واحد خلافاً لما في نهايه الأحكام من النص على عدم الحاجة للتراب حينئذ، وهو ظاهر القواعد والتذكرة والمختلف. ويظهر منه أن الوجه في ذلك اختصاص دليل التعدد بصوره صب الماء في الإناء الذي لا يتم إلا في القليل.

ويظهر ضعفه مما تقدم من اختصاص ذلك بموثق عمار الوارد في تطهير الإناء القذر على إطلاقه، دون بقيه ما ورد في الإناء، ومنه الصحيح الوارد في الولوغ.

نعم لو تم انصراف الغسل في بقيه ما ورد في الإناء للغسل بالقليل بقربه موثق عمار المذكور، كما تقدمت الإشارة لذلك اتجه ما ذكره.

لكن في نهوضه وحده بالاستدلال في المقام والخروج عن إطلاق دليل التراب إشكال، بل منع خصوصاً بعد ذكر الغسل بالتراب فيه أولاً قبل التعرض للغسل بالماء، حيث يقوى حينئذ إطلاقه.

على أن من القريب إلغاء خصوصيه القليل في الاحتياج للتراب، لأن القله والكثرة بمقتضى المناسبات الارتكازيه إنما يكونان دخيلين في قوه مطهرية الماء وضعفها، لا في الاستغناء عن غيره في التطهير والاحتياج له، وذلك يناسب سقوط التعدد في الكثير دون التراب.

(٢٧٢) وإن سقط فيه التعدد (١).

(مسألة ١١): يكفى الصب في تطهير المتنجس ببول الصبي (٢) قبل

نعم لو كان الدليل على سقوط التعدد في المعتصم قوله (عليه السلام) في حديث الكاهلي المتقدم: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» اتجه سقوط التراب أيضاً، كما تقدم في المسألة الثانية عشره من مباحث المياه. لكنه ممنوع، كما تقدم هناك.

(١) كما يتضح وجهه مما سبق.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب. ونفى وجدان الخلاف فيه في المدارك والحدائق والجواهر ومحكى الذخير والمعال، بل نفى الخلاف فيه في المفاتيح، وفي المدارك والحدائق وعن الدلائل أنه مذهب الأصحاب، وفي الناصريات والخلاف دعوى الإجماع عليه.

ويقتضيه النصوص، كصحيح الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله (عليه السلام) المتضمن ما تقدم من حكم إصابه البول للجسد والثوب وفيه بعد ذلك: «وسألت عن الصبي يبول على الثوب. قال: تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره» (١)، وصحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بول الصبي. قال: تصب عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً والغلام والجارية في ذلك شرع سواء» (٢)، ونحوهما غيرها مما لم يتضح اعتبار سنده.

نعم في موثق سماعه: «سألت عن بول الصبي يصيب الثوب. فقال: اغسله. قلت: فإن لم أجد مكانه؟ قال: اغسل الثوب كله» (٣).

لكن لا بد من حملة على من أكل، بقريته صحيح الحلبي. أو على سوقه لبيان نجاسته من دون نظر لخصوصية الغسل عن الصب، ردعاً عن توهم طهارته الذي قد يظهر من بعض النصوص، وحكى عن ابن الجنيد، على ما تقدم في مسألة نجاسة البول.

(١ و ٢ و ٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٢، ٣.

ص: ٢٧٢

(٢٧٣) أن يتغذى بالطعام (١).

ولعله الأظهر، لأن الذى لم يأكل أظهر أفراد الصبى الذى يبول على الثوب عرفاً، وهو الذى ينسب من الإطلاق أولاً، فهو وإن لم يكن بالنحو الذى يختص به الإطلاق، إلا أنه كالمتيقن منه فى المقام، كما يناسبه الصحيحان الأولان، فيصعب جداً حمل إطلاق الصبى فى الموثق المتقدم على غيره.

(١) كما لعله المعروف. ويقتضيه صحيح الحلبى المتقدم. خلافاً للسرائر، فاكتمى بعدم بلوغه السنيتين.

وهو خروج عن ظاهر النصوص، إذ لو بنى على العمل بإطلاق الصبى - كما فى صحيح الحسين - لزم الاكتفاء بعدم بلوغه سن التكليف، وإن بنى على العمل بصحيح الحلبى لزم جعل المدار على الأكل.

نعم تضمنت جملة من عبارات الأصحاب عنوان الرضيع. لكنه إن لم يرجع لمفاد صحيح الحلبى خال عن الشاهد. مع أن ظاهره اعتبار فعلية الرضاع، لا عدم تجاوز سن الرضاع الشرعى. ومن ثم قد يحمل ما فى السرائر على ما يأتى من اعتبار عدم تجاوز سن الرضاع زائداً على اعتبار عدم الأكل. ويأتى الكلام فيه.

هذا والمراد من عدم التغذى بالطعام عدم التغذى به بالوجه المعتد به، بحيث تصدق أنه من غذائه، كما صرح به جماعه على اختلاف منهم فى بيان ذلك. قال فى الجواهر: «فلا- عبره بالأكل نادراً أو دواءً ونحوهما، وإلا- لم يتحقق موضوع المسألة، لاستحباب تحنيك الولد بالتمر، كما فى المنتهى وغيره». وهو أقرب مما فى المنتهى حيث قال: «بل الأقرب تعلق الحكم بطعمه مستنداً إلى إرادته وشهوته».

وأما ما فى جامع المقاصد والروض والمسالك وعن حاشية الشرايع من اعتبار مساواه الغذاء للبن أو كونه أكثر منه. فهو خروج عن إطلاق صحيح الحلبى من غير دليل.

ص: ٢٧٣

بل فى مده الرضاع (١)، على الأ-حوط. وإن كان الأقوى عدم اعتبار ذلك، بل يكفى الصب مادام رضيعاً لم يتغذ وإن تجاوز عمره الحولين، ولا يحتاج إلى العصر (٢).

ومثله ما قد يحمل عليه كلام السرائر المتقدم من اعتبار الأكل بعد الستين، ولا عبره بالأكل قبلها ولو كثر.

(١) وهى الستتان، فلا يكتفى بالصب بعدها وإن لم يأكل. كما فى جامع المقاصد والروض والمسالك وعن حاشيه الشرايع. وقد يحمل عليه كلام السرائر المتقدم.

وكأنه لحمل صحيح الحلبي على خصوص الرضيع الذى سبق اشتمال جملة من عبارات الأصحاب عليه، مع حمل الرضيع على من كان فى سن الرضاع الشرعى، ويظهر ضعفه مما سبق. أو لحمله على الأعم من فعليته الأكل وشأنيته، لتجاوز سن الرضاع الشرعى. وهو أضعف.

(٢) كما هو صريح جماعه، إما لأن العصر هو المقوم للغسل، والذى به يمتاز عن الصب، فىكون ظاهر ما تضمن الاكتفاء بالصب عدم اعتباره، بل يكون كالصريح من صحيح الحلبي المتضمن للتفصيل بين من أكل وغيره بلزوم الغسل فى الأول دون الثانى.

وإما لأن الغرض من العصر انفصال ماء الغساله، وهو غير لازم فى المقام، كما صرح به جماعه، بل فى المدارك أنه مما قطع به الأصحاب، وقد يظهر من الشيخ فى الخلاف دخوله فى معقد الإجماع المدعى على الاكتفاء بالصب. قال فى الجواهر: «لكن ظهور الأدله - من النصوص وغيرها، كما لا يخفى على من لاحظها - فى خفه هذه النجاسه والتساهل فى أمرها، وأنه لذلك خالفت غيرها من النجاسات - مضافاً إلى ظاهر الإجماع السابق وغيره - يمنع اعتبار أصل الانفصال...».

ويظهر ضعف الأول مما سبق فى المسأله الأولى من تقوم الغسل بنحو من

والأحوط وجوباً اعتبار التعدد (١).

التعميق لإزالة النجاسة، لا بالعصر. ولا سيما بلحاظ صحيح الحلبي، إذ لو كان الغسل متقوماً بالعصر لكان الأنسب أن يقول فيه: «فإن كان قد أكل فاعصره».

وأما الثاني فيندفع بعدم وضوح قيام إجماع تعبدى على عدم وجوب إخراج ماء الغساله. ولا سيما مع عدم تعرض بعضهم - كالمفيد في المقنعه - لحكم بول الرضيع أصلاً، ومع تعبير الصدوق في الفقيه بمضمون صحيح الحلبي الذي عرفت حاله، ومع قرب ابتناء ذهاب من ذهب إلى ذلك على الوجه الأول الذي عرفت ضعفه. ومنه يظهر حال ما سبق من الجواهر.

ومن ثم لا - مخرج عما سبق في وجه اعتبار العصر ونحوه في سائر النجاسات، ويكون امتياز بول الصبي المذكور عن غيره بالإكتفاء فيه بالصب قبل العصر بلا حاجة إلى الفك والغمز ونحوهما مما يتحقق به الغسل.

ولاسيما مع ما سبق في صحيح الحسين بن أبي العلاء من الأمر بالعصر. وحمله على العصر للتجفيف، أو عملاً بمقتضى العاده، أو لإخراج عين النجاسة بلا قرينه. وكذا حمله على الاستحباب.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن القرينه عليه تقييد العصر في الصحيح بكونه بعد الصب، للقطع بكفايه العصر حين الصب لو قيل بوجوبه.

ففيه: أنه لا موضوع للعصر إلا بعد الصب. غايته أن الصب قد يستمر زياده على المقدار الواجب فيجوز حينئذ مقارنه الصب له باستمراره، لكنه خارج عن مفاد الصحيح، فإن موضوعه مسمى الصب الحاصل بأول أزمنته، وهو الذي يلزم تأخر العصر عنه.

(١) كما عن كشف الغطاء، وفي الجواهر: «لم أعثر على موافق له صريحاً». وكأنه لإطلاق نصوص التعدد في البول.

لكنها إنما تضمنت غسل الثوب من البول مرتين، فما دل على عدم وجوب الغسل من بول الرضيع والاكتفاء فيه بالصب مخرج له عنها موضوعاً، بل يكون مقتضى إطلاق الصب فيه الاكتفاء بالمره معتضداً بالإطلاق المقامى لأدله ظهوريه الماء.

نعم الظاهر اختصاص الإطلاق المذكور بصحيح الحسين بن أبي العلاء، حيث لم يشر فيه للتعدد، ولا سيما مع التنبيه فيه على قله الماء. لقوه ظهوره حينئذ في الاكتفاء بالصبه الواحد في ذات الماء القليل.

بل قد يقال: إن عدم التعرض فيه للتعدد في الصب من بول الصبي مع التعرض في صدره للتعدد في الغسل من مطلق البول موجب لقوه ظهوره في سقوط التعدد في الصب من بول الصبي. لكنه موقوف على كونهما في كلام واحد، ليكون بعضه قرينه على بعض. وهو غير ظاهر، لما أشرنا إليه غير مره - تبعاً لشيخنا الأستاذ (قدس سره) - من أن الفصل بين الكلامين بمثل: «وسألته» قد يناسب تعدد الكلام.

كما أن صحيح الحلبي حيث كان مسوقاً للفرق بين بول الصبي وغيره بالصب والغسل يشكل ظهوره في الإطلاق من حيثيه التعدد، وينحصر الأمر بصحيح الحسين بالتقريب المتقدم.

(١) قال في الجواهر: «وفاقاً للمشهور، بل لعله لا خلاف فيه... بل في مفتاح الكرامه عن المختلف الإجماع عليه وإن لم أجده فيما حضرني من نسخته».

لاختصاص صحيح الحسين بن أبي العلاء بالصبي، ولما في موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أن علياً عليه السلام قال: لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأن لبنها يخرج من مثانه أمها، ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم، لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين» (١).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

وفى حديث زينب بنت جحش عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «يجزى الصب على بول الغلام، ويغسل بول الجارية» (١)
وفى حديث لبابه بنت الحارث فى حديث بول الحسن (عليه السلام)

فى حجر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «فقلت: أعطنى إزارك لأغسله، فقال: إنما يغسل من بول الأثنى» (٢).

لكن الموثق ظاهر فى التفصيل بين بول الصبى وبول الجارية بطهاره الأول ونجاسه الثانى، لا بالتطهير من الأول بالصب ومن الثانى بالغسل، كما هو المدعى. مضافاً إلى غرابه ما تضمنه من الفرق بين لبنيهما فى المنبع ومن إلحاق اللبن بالبول فيهما. والحدِيثين الأخيرين عاميان، لا - ينهضان بالاستدلال. على أن الثانى ظاهر فى طهاره بول الصبى كموثق السكونى. فلم يبق إلا الأول، وهو اختصاص صحيح الحسين بالصبى، حيث يلزم معه الرجوع فى الصبى لعموم نجاسه البول. إلا أنه لا بد من الخروج عنه بصحيح الحلبي المتقدم الصريح فى عموم الحكم للجارية.

لكن ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن الصحيح مختص بالجارية، وهى لا - تعم الرضيعه، وإرادته الأعم منها غير ظاهره، واستعمالها فيها فى موثق السكونى مجاز لا يصار إليه إلا بقريته. وكون الغلام أعم من الرضيع أو محتمل له لا يصلح قرينه على ذلك. على أن تقييد الغلام بغير الرضيع على تقدير عمومته أولى من التجوز فى الجارية بحملها على ما يعم الرضيعه، خصوصاً بلحاظ العدول عن التعبير فيه بالصبى - كما فى السؤال - إلى التعبير بالغلام، حيث يناسب ذلك اختلاف المراد بهما. ومن هنا يتعين أن يكون المراد بقوله (عليه السلام): «والغلام والجارية فى ذلك شرع سواء» التسويه بينهما فى وجوب الغسل لغير الرضيع.

وفيه: أن الجارية فى الأصل الذى هو مقتضى اشتقاقها صفة للأثنى التى تجرى

(١) كنز العمال ج: ٥ ص: ١٢٨ رقم: ٢٦٤٤.

(٢) تيسير الوصول ج: ٣ ص: ٥٧.

ص: ٢٧٧

وتسعى، ومنه قوله تعالى: "إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية"^(١). وقد شاع إطلاقها على الفتيه من النساء بلحاظ شدة جريها أو نحو ذلك حتى عدت من معانيها لغه، كما في لسان العرب والقاموس.

وكذلك شاع استعمالها أيضاً في مطلق الأنثى من الإنسان، كما يظهر من النصوص الكثيره، ومنها حديثا السكونى وزينب المتقدمان، ويقتضيه المقام، فإنه بعد أن تضمن صدر الصحيح بيان حكم بول الصبي تبه في ذيله هذا إلى إلغاء خصوصيه الصبي، وأن الحكم يعمّ الذكر والأنثى، أو أن الصبي قد استعمل فيه بمعنى الجنس الأعم منهما، فهو أشبه بالمفسر للصدر. ونكته العدول عن الصبي للغلام هو وروده للتفسير، المناسب لتبديل اللفظ.

على أن ما ذكره (قدس سره) في معنى الحديث إن أراد به بيان مساواه الغلام الكبير للجاريه الكبيره في لزوم الغسل من بولهما، فلا مناسبة بينه وبين الصدر. وإن أراد به بيان مساواه الغلام بعد الأكل للجاريه الكبيره فهو أبعد، بل الأنسب بيان مساواه الغلام بعد الأكل للرجل.

وإن أراد به بيان مساواه الغلام بعد الأكل للجاريه بعد الأكل فالحديث لا يستوفى الأقسام، حيث تبقى الجاريه قبل الأكل مسكوتاً عنها.

وإن أراد به بيان مساواه الغلام بعد الأكل للجاريه مطلقاً قبل الأكل وبعده فهو لا يناسب وحده السياق بين العنوانين.

مع أن مقتضى الأخيرين الخروج في الجاريه عن المعنى اللغوي المتقدم، وهو الفتيه من النساء واستعمالها في الأعم منها ومن الرضيعه بعد الأكل أو مطلقاً. لوضوح أن الأكل يجتمع مع الرضاع، ولا يوجب دخولها في المعنى المذكور. ومن هنا يتعين حمله على التساوى بيهما في التفصيل المتقدم بتمامه.

(١) سورة الحاقه، الآية: ١١.

ص: ٢٧٨

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من إجمال الصحيح، لأن اسم الإشارة كما يمكن رجوعه للحكم الأول، وهو الاكتفاء بالصب مع عدم الأكل، يمكن عوده للثاني، وهو لزوم الغسل مع الأكل.

لاندفاعه بأن مفاد هذه فقره لما كان هو المساواه بين الغلام والجاريه، فالمتعين رجوع اسم الإشارة للتفصيل فى الغسل والصب بين الأكل وعدمه، لأنه الحكم الثابت للغلام، لا لخصوص أحد شقى التفصيل، لعدم تحقق المساواه بينهما معه.

بل لا مجال لرجوعه للشق الأول، لأنه أبعد، ومع الدوران بينهما يتعين الرجوع للشق الأخير. لكنه مستلزم لعدم استيفاء الأقسام لو أريد به الجاريه بعد الأكل، والخروج عن وحده السياق بين العنوانين لو أريد به الجاريه مطلقاً، نظير ما تقدم فى مناقشه سيدنا المصنف (قدس سره).

نعم لو كان التعبير هكذا: «وكذلك الجاريه» فقد يتجه التردد بين رجوعه للتفصيل بتمامه ولخصوص الشق الأخير منه، دون خصوص الشق الأول.

وإن كان الأظهر حتى مع ذلك هو الرجوع للتفصيل بتمامه، لأن المشبه به عرفاً هو الصبى، وحكمه هو التفصيل بتمامه. بل لو فرض كون المشبه به هو الحكم فالتفصيل هو الحكم المنظور بالأصل، فينسب كونه هو المشبه به، دون الشق الأخير منه الذى من شؤونه وجزء منه.

ومنه يظهر ضعف ما فى الجواهر وعن بعض من سبقه من تقريب رجوعه للشق الأخير من التفصيل - خصوصاً بناء على جريان ذلك مجرى القيد المتعقب لجمل متعدده - بقريته الشهره أو الإجماع والأخبار المتقدمه. إذ فيه أن ذلك كله لا ينهض بالخروج عما ذكرنا فى معنى الصحيح، كما يظهر مما سبق.

ومن هنا كان الظاهر جريان التفصيل فى الأنثى كما يظهر من الصدوق، وحكى عن رساله والده، لتعبيرهما بما يقارب عباره الصحيح، كالرضوى. وإليه مال فى الحدائق. بل قد يظهر من الكليني، لذكره الصحيح فى الباب المناسب من دون

(٢٨٠) (مسأله ١٢): يتحقق غسل الإناء بالقليل بأن يصب فيه شيء من الماء (١)، ثم يدار فيه (٢) إلى أن يستوعب تمام أجزائه ثم يراق، فإذا فعل ذلك به ثلاث مرات فقد غسل ثلاث مرات وطهر.

إشاره لما ينافيه. وفي الذكرى - بعد أن ذكر امتياز بول الصبي بكفايه الصب وعدم الحاجه للعصر - قال: «وفى بول الصبيه قول بالمساواه، والعصر أولى».

بقى شيء: وهو أن السيد الطباطبائي (قدس سره) فى العروه الوثقى بعد أن خص الصب بالصبي اشترط فيه أن يرضع من مسلمه، فلو كان يرضع من كافر أو خنزيره وجب الغسل.

وكأنه لأن المستفاد من موثق السكونى المتقدم اعتبار طهاره اللبن فى سقوط الغسل. ويظهر ضعفه مما تقدم من أن مفاد الموثق طهاره البول تبعاً لطهاره اللبن. وحيث لا مجال للعمل به فى ذلك لا مجال للاستدلال به على التفصيل المذكور.

ومثله دعوى انصراف إطلاق سقوط الغسل فى بول الصبي عما إذا كان يرتضع بلبن نجس، فيرجع فيه إلى عموم وجوب الغسل من البول. لاندفاعها بأن الانصراف المذكور بدوى، بسبب الغلبه، من دون أن يبتنى على النكته المذكوره، فلا يعول عليه فى الخروج عن الإطلاق.

(١) بلا إشكال كما تضمنه موثق عمار المتقدم فى آخر المسأله التاسعه.

(٢) ويجزى ملء الإناء بالماء ثم إفراغه منه، كما فى العروه الوثقى، وحكاه فى الحدائق عن جمع من الأصحاب. واستشكل فيه فى الجواهر بأنه خلاف مقتضى موثق عمار المشار إليه آنفاً وكذا موثقه الثانى الآتى فى إناء الخمر المتضمن للغسل والدلك.

لكن الموثق الثانى مختص بمورده، حيث لا إشكال فى الاكتفاء بالصب فى غير الخمر إذا لم يكن للقذر كثافه وتماسك، كما يشهد به الموثق الأول.

(٢٨١) (مسأله ١٣): يستحب فى تطهير أوانى الخمر الغسل سبعاً، وإن كان الأقوى أنها كسائر الأوانى فى كفايه الثلاث (١).

وأما التحريك الذى تضمنه الموثق الأول فالمناسبات الارتكازيه قاضيه بأن الغرض منه إيصال الماء لجميع مواضع النجاسه، وأن المطهر هو ذلك بأى وجه اتفق، ولذا لا يظن به ولا بغيره التوقف فى الاجتزاء بصب الماء على الموضع النجس من الإناء ابتداء بحيث يصل له الماء بالصب رأساً لا بالتحريك بعده.

ودعوى توقف الغسل على جريان الماء على الموضع النجس، وهو لا يتحقق مع ملء الإناء بالماء. مدفوعه بأن الغسل لا يتقوم بجريان الماء، بل لابد فيه من الدلك ونحوه، كما تقدم توضيحه فى المسأله الأولى.

(١) كما فى الشرايع والنافع والقواعد وأطعمه النهايه والمهذب وكشف الرموز والتنقيح. بل هو ظاهر الخلاف ومن تبعه ممن لم يستثنه من عموم وجوب غسل الإناء ثلاثاً. لموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام): «وقال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال: تغسله ثلاثاً. وسئل: أيجزىه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزىه حتى يدلكه بيده، ويغسله ثلاث مرات» (١). ولأجله ترفع اليد عن ظاهر موثقه الآخر عنه (عليه السلام): «فى الإناء يشرب منه النبيذ. فقال: يغسله سبع مرات. وكذلك الكلب» (٢) فيحمل على الاستحباب.

ومنه يظهر ضعف القول بوجوب السبع، كما فى المقنعه والمبسوط والمراسم والوسيله والذكرى والدروس وجامع المقاصد وطهاره النهايه وعن غيرها، وفى جامع المقاصد والروض أنه المشهور.

وما فى جامع المقاصد من ترجيح حديث السبع على حديث الثلاث بالشهره

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧. باب: ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

ص: ٢٨١

كما ترى، لأن الشهره المرجحه هي شهره الروايه، دون شهره الفتوى لو تمت فى المقام. على أن الترجيح فرع استحكام التعارض، ولا مجال له فى المقام بعد امكان الجمع بالحمل على الاستحباب.

ومثله ما فى الحدائق من الجمع بينهما بالحمل على اختلاف الأوانى فى قلع النجاسه، فمنها ما تعلق النجاسه عنه بالثلاث، ومنها ما لا تعلق النجاسه عنه إلا بالسبع. فإنه تحكم لا شاهد عيه ولا ضابط له، ولاسيما مع عدم التقارب بين الثلاث والسبع، حيث يقطع بوجود الواسطه بينهما فى الأوانى. بل لا ينبغى التأمل فى لزوم زوال عين النجاسه قبل الغسل أو بعد الغسله الأولى، وأن لزوم ما زاد عليها تعبد محض، لا من أجل زوال عين النجاسه.

هذا وقيل بالاكْتفاء بالمره، كما فى المعْتبر والمختلف والتذكره والمنتهى والإرشاد والروض وغيرها. لضعف نصوص التعدد، أو لحملها على الغالب من توقف الإنقاء على الثلاث، كما فى المنتهى. ولإطلاق ما دل على جواز استعمال إناء الخمر بعد غسله، كصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الشرب فى الإناء يشرب فيه الخمر قدحاً عيداناً أو باطيه. قال: إذا غسله فلا بأس» (١) ونحوه غيره.

وفيه: أن نصوص التعدد من الموثق الذى هو حجه على التحقيق. وحملها على الغالب من توقف الإنقاء على الثلاث لا شاهد له. بل تقدم لزوم زوال عين النجاسه بالغسله الأولى أو قبلها.

وحينئذ يخرج بهذه النصوص عن إطلاقات الغسل المشار إليها، فتحمل على الغسل المطهر، وهو أقرب عرفاً من حمل نصوص التعدد على الاستحباب. ولاسيما مع قرب ورودها لبيان عدم مانعيه استعمال الإناء فى الخمر من استعماله فى غيره ولو لتوهم عدم قابليته للتطهير.

هذا وقد تقدم فى موثق عمار اعتبار الغسل والدلك، وعدم الاكْتفاء بالصب،

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥.

ص: ٢٨٢

(٢٨٣) (مسألة ١٤): يعتبر في الماء المستعمل في التطهير طهارته قبل الاستعمال (١)، كالتراب في الولوغ (٢).

(مسألة ١٥): يعتبر في التطهير زوال عين النجاسة (٣)، دون

وهو الذي تقتضيه القاعده المتقدمه في المسأله الأولى لو كان للخمر أثر عرفاً لا يزول إلا بذلك. أما لو لم يكن له أثر معتد به فاللازم الخروج به عن ما تقتضيه القاعده المتقدمه هناك من الاكتفاء فيه بوصول الماء، وقد سبق أنه لا مانع من الخروج عنها لو دل الدليل عليه بالخصوص.

اللهم إلا- أن يحمل الموثق على مثل الأواني الخزفيه التي ينفذ فيها الخمر في الجملة وتحتاج إزالته إلى كلفه ومؤنه، دون مثل الأواني الزجاجيه والمعدنيه، كما يناسبه إهمال الأصحاب لذلك، وعدم تنبيههم لخروجه عن القاعده. فتأمل جيداً.

(١) بلا- إشكال ظاهر، لوضوح ارتكاز أن النجس لا- يكون مطهراً، لأن فاقده الشيء لا يعطيه، ولما يظهر من النصوص الكثيره المتضمنه لإراقه الماء النجس من عدم الانتفاع به في التطهير. بل الأمر أوضح من ذلك. ولذا استدل غير واحد على طهاره ماء الغساله - خروجاً عن عموم انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه - بأنه لو كان نجساً لامتنع التطهير بالماء القليل، غفله عن أن المعتبر في مطهره الماء طهارته في نفسه في رتبه سابقه على التطهير به، فلا ينافي نجاسته بسبب التطهير به وفي رتبه متأخره عنه. وبالجملة: وضوح ذلك يغني عن إطاله الكلام في الاستدلال عليه.

(٢) كما تقدم في المسأله الثامنه.

(٣) لظهور أن دليل مطهره الماء منصرف إلى ما يحصل به التنظيف من النجاسه عرفاً، ولا يكون إلا بزوال العين. وهو المنصرف من إطلاق الغسل. بل هو الظاهر من إضافه الغسل للنجاسه في مثل قوله (عليه السلام): «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل

أوصافها (١)، كاللون والريح، فإذا بقي واحد منهما أو كلاهما لم يقدح في

لحمه» (١). وقوله (عليه السلام): «يستنجى ويغسل ما ظهر منه على الشرح...» (٢)، وغيرهما، حيث يتضمن الغسل معنى الإزالة.

ومنه يظهر عموم الحكم للمتنجس بالمتنجس، فيجب زوال عين المتنجس المنجس إذا لم يظهر بالغسل تبعاً، كالدبس والصبغ المتنجسين.

(١) كما صرح به غير واحد قال في المعتبر: «ويكفى في طهاره محل النجاسه زوال عينها وإن بقي لونها أو ريحها، لأنهما عرضان لا يحملان النجاسه. وعليه إجماع العلماء. ولأن إزاله الرائحه والأثر يتعذر أو يشق، فيسقط اعتباره دفعاً للحرَج».

ويرجع الأول إلى أن مقتضى أدله التطهير والغسل زوال العين، كما سبق، واعتبار ما زاد عليه مخالف للإطلاق.

ودعوى: أن بقاء العرض مستلزم لبقاء العين، لاستحاله انتقال العرض عن موضوعه.

ممنوعه أولاً: لأن انتقال العرض عن موضوعه وإن كان ممتنعاً، إلا أنه يمكن حمل المحل للعرض المماثل بتفاعل الجسمين، نظير حمل لون آخر بالمجاوره كما في الخضاب بعد بلوغه.

وثانياً: لأن الأجزاء الدقيقة التي يتوقف عليها انتقال العرض قد لا تعد من العين عرفاً، فلا يكون بقاؤها منافياً لصدق الغسل والانتقاء ونحوهما. وقد تقدم نظير ذلك في المسألة الثامنة من الفصل الثاني من أحكام الخلو.

أما الثاني فهو بظاهره لا يخلو عن إشكال. لوضوح عدم نهوض دليل نفى العسر والحرَج ونحوهما بإثبات حصول الطهاره.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤ من أبواب النجاسات حديث: ١.

ص: ٢٨٤

إلا- أن يرجع إلى أنه لو كان البناء على عدم حصول التطهير حينئذ مع كثره الابتلاء به للزم الحرج نوعاً من اعتبار التطهير، وهو مما يعلم بعدم ابتناء الأحكام الشرعية عليه، وعدم رضا الشارع به.

بل الإنصاف أنه لو كان الأمر كذلك للزم الهرج والمرج ولكثر السؤال عنه وشاع بيان الشارع فيه، وحيث لا أثر لذلك علم عدم مانعيته من الطهاره.

وكأنه إلى هذا إشاره في الجواهر بقوله: «مؤيداً بالعسر والحرج والسيره والطريقه المستمره. سيما في مثل الأصباغ المتنجسه ولو بالعرض من مباشره الكفار وغيرهم، حيث يكتفى سائر المسلمين بغسلها إذا أريد تطهيرها من ذلك».

هذا مضافاً إلى ما ورد في دم الحيض، كمعتبر على بن أبي حمزه عن العبد الصالح: «سألته أم ولد لأبيه... قالت: أصاب ثوبى دم الحيض، فغسلته فلم يذهب أثره، فقال: اصبغيه بمشق حتى يختلط ويذهب» (١) وغيره. مؤيداً أو معتضداً بصحيح ابن المغيرة عن أبي الحسن (عليه السلام): «قلت له: إن للاستنجاء حد؟ قال: لا، حتى ينقى مائمه. قلت: فإنه ينقى مائمه ويبقى الريح. قال: الريح لا ينظر إليها» (٢) بناء على ما هو الظاهر من عمومه أو اختصاصه بالاستنجاء بالماء، وعلى عموم قوله: «الريح لا ينظر إليها» لغير موضع الاستنجاء من موارد الغسل من النجاسه.

وبمرسل الفقيه: «سئل الرضا (عليه السلام) عن الرجل يطأ في الحمام، وفي رجله الشقاق، فيطأ البول والنوره، فيدخل الشقاق أثر أسود مما وطئ من القدر وقد غسله، كيف يصنع به وبرجليه التي وطئ بهما، أيجزيه أن يخلل أظفاره [بأظفاره خ. ل]. ويستنجى فيجد الريح من أظفاره ولا يرى شيئاً. فقال: لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله» (٣).

وأما خبر أبي يزيد عنه (عليه السلام): «أنه سأله عن جلود الداروش يتخذ منها الخفاف

(١ و٢ و٣)، وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٥ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٢، ٦.

ص: ٢٨٥

(٢٨٦) حصول الطهاره مع العلم بزوال العين (١).

(مسأله ١٦): الأرض الصلبه أو المفروشه بالآجر أو الصخر أو الزفت ونحوها يمكن تطهيرها بالماء القليل (٢) إذا جرى عليها (٣).
لكن

قال: لا تصل فيها، فإنها تدبغ بخرء الكلاب» (١). فهو - مع ضعفه - أجنبى عما نحن فيه، لعدم التعرض فيه لبقاء أثر النجاسه من لون أو نحوه، ولأن نجاسه الخف لا تمنع من الصلاه فيه، لأنه مما لا تتم به الصلاه. ومن ثم لا مخرج عما سبق.

ومنه يظهر ضعف ما فى المنتهى من وجوب إزاله اللون إذا أمكن دون الرائحه. وما يظهر من نهايه الأحكام من وجوب ذلك حتى فى الرائحه إلا أن يحمل على ما إذا رجع امكان الإزاله إلى بقاء شىء من العين عرفاً، بحيث يتحلل ويزول بالغسل.

لكن فى نهايه الأحكام: «ولو بقيت الرائحه واللون وعسر إزالتها فى الطهاره إشكال» إلى غير ذلك مما يظهر منه الخروج عما سبق.

(١) أما مع الشك فالمتعين البناء على النجاسه استصحاباً لها.

(٢) فإن نصوص التطهير بالماء القليل وإن وردت فى الثوب والبدن ونحوهما، دون الأرض، إلا- أن الظاهر إلغاء خصوصيه مواردها عرفاً. ولاسيما بملاحظه ما أشرنا إليه فى المسأله السابقه من حملها على ما يناسب الغسل المنظف عرفاً، حيث لا يفرق فى ذلك بين الموارد.

(٣) ليتحقق بذلك انفصال ماء الغساله عن الموضع النجس. بل لو كانت الأرض رخوه كفى فى انفصال ماء الغساله رسوبه فى باطنها.

وما فى العروه الوثقى من الإشكال فى صدق الانفصال بذلك، فى غير محله، خصوصاً بناء على ما سبق من حمل أدله التطهير على ما يناسب التنظيف عرفاً.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٥ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

ص: ٢٨٦

(٢٨٧) (٢٨٧) مجمع الغساله ببقى نجساً (١).

(مسأله ١٧): لا- بعتبر التوالى فىما بعتبر فىه تعدد الغسل (٢)، فلو غسل فى يوم مره وفى آخر آخرى كفى ذلك. نعم الأحوط وجوباً المبادره إلى العصر فىما بعصر (٣).

(مسأله ١٨): إذا جرى ماء الغساله من الموضع النجس إلى ما اتصل به الموضع الطاهره لم بتنجس، فلا بحتاج إلى تطهیر (٤)، من غير فرق بين البدن والثوب وغيرهما من المتنجسات، والماء المنفصل من الجسم محكوم

نعم ببتجه الإشكال فىما إذا لم یرسب الماء فى باطن الأرض بل ببقى فى ظاهرها وصیرها موحله كالأرض الترابیه إذا صب علیها الماء فلم بنفذ فیها، بل صیرَ ظاهرها طیناً ووحلاً.

(١) لتنجسه بماء الغساله.

(٢) للإطلاق.

(٣) لأن المتیقن من زوال الاستقذار عرفاً بانفصال ماء الغساله إنما هو مع المبادره لفصله بالنحو المتعارف فى التنظيف، وحبث كانت أدله التطهیر محموله على الغسل بالنحو الموجب للتنظیف عرفاً أشكال ثبوت الإطلاق لها بنحو بقتضى عدم اعتبار الفوریه، سواء فى ذلك أدله الغسل أم العصر.

وكذا لو كان المنشأ لوجوب العصر هو لزوم انفصال ماء الغساله النجس، لأن المتیقن من طهاره الموضع بانفصال ماء الغساله عنه ما إذا كان بالنحو المتعارف فى التنظيف. ومنه بظهر العموم لغير موارد العصر من موارد انفصال ماء الغساله.

(٤) لما هو المعلوم من غلبه سریان ماء الغساله للموضع المتصله بالموضع النجس فى البدن والثياب وغيرها، وندرته الاقتصار فىه على الموضع النجس أو

ص: ٢٨٧

تعذر ذلك، مع ما هو المعلوم من السيره - تبعاً للمرتكزات الشرعيه، بل العرفيه فى

التنظيف - من عدم نجاسه تلك المواضع وعدم وجوب تطهيرها بسبب ذلك من دون فرق فى ذلك بين غساله الغسله المتعقبه بطهاره المحل وغيرها.

وما يظهر من بعض مشايخنا (قدس سره) من نجاسه ملاقى الأولى دون الثانية حتى على القول بنجاستها، غير ظاهر الوجه بعد ملاحظه السيره والمرتكزات.

نعم لا بد من اتصال المواضع بعضها ببعض، بحيث يكون الانتقال بنحو السيلان والجريان، لا بنحو الطفره، لخروجه عن المتيقن من السيره والمرتكزات.

بل لا يبعد الاقتصار فى التعدى إليه من المواضع القريبه دون المواضع البعيده، لخروجها أيضاً عن المتيقن منهما.

كما أنه لا بد من انفصال ماء الغساله بالنحو المتعارف. فلو كان قليلاً فنفذ فى المواضع الطاهره ولم ينفصل عنها تنجست.

خلافاً لما عن البرهان القاطع من الجزم بالطهاره تبعاً، لأجل الحرج، نظير البله المتخلفه فى الموضع النجس بعد انفصال ماء الغساله.

لكن الحرج الاتفاقى النادر لو تم لا- يوجب الحكم بالطهاره كما تقدم غير مره، والحرج النوعى الموجب للهرج والمرج وكثره السؤال وانكشاف الحال غير حاصل، كما ذكر ذلك سيدنا المصنف (قدس سره). ومنه يظهر الفرق بين البلل المذكور والبلل المتخلف بعد انفصال ماء الغساله بالنحو المتعارف.

بل لا بد من كثره الماء المنفصل، بحيث يعد غساله لتمام الموضع الذى أصابه، ولا يكفى انفصال القليل بحيث، يحمل الموضع المجاور أكثر ماء الغساله. كل ذلك للاقتصار على المتيقن من السيره والمرتكزات.

(١) كما هو الحال فى ماء الغساله فى سائر الموارد. ومجرد عدم تنجيسه للموضع

(٢٨٩) (مسأله ١٩): الأواني الكبيره المثبتة يمكن تطهيرها بالقليل (١)، بأن يصب الماء فيها ويدار حتى يستوعب جميع أجزائها (٢)، ثم يخرج حينئذ ماء

الطاهر الذى مرّ عليه لا يستلزم طهارته.

(١) لإطلاق أدله غسل الإناء وتطهيره. واختصاص موثق عمار بالإناء غير المثبت الذى يمكن أن يحرك فيه الماء. غير مهم بعد ما سبق فى المسأله الثانيه عشره من إلغاء خصوصيه التحريك، وأن المقصود إيصال الماء بأى وجه اتفق.

(٢) الظاهر أن المراد بالإيداره صب الماء مستديراً بنحو يستوعب جميع الأجزاء، لا إداره الماء بعد صبه. إذ إدارته بعد صبه بتحريك الإناء متعذره بعد فرض كون الإناء مثبتاً. وإدارته بالآله موجب لنجاسه الآله وتنجيسها للماء والإناء، ولا دليل على العفو عنه بحيث يبقى الماء صالحاً للتطهير.

ولا- مجال لقياسها بآله إخراج الماء التى يأتى العفو عنها، للاضطرار لآله الإخراج المستلزم للعلم بالعفو عنها، بخلاف المقام، لإمكان صب الماء بنحو الاستداره. بل لعله المتعارف فى تطهيرها، لأنه الأيسر.

وحينئذ يشكل لزوم التثليث فى المقام، لأن موثق عمار المتضمن للتثليث فى الإناء مختص بصوره ما إذا كان استيعاب الماء لتمام سطح الإناء بتحريك الإناء، الموجب لكون التطهير بماء الغساله المتنجس بصبه فى الإناء، حيث يناسب ذلك احتياج التطهير للعنايه بتكرار الغسل وتجديده حتى تخف نجاسته ويقوى على التطهير.

ولا مجال للتعدى منه لمثل المقام، حيث لا يعود الماء المصبوب لتطهير باقى سطوح الإناء، بل يطهر كل منها بماء جديد طاهر، كما هو الحال فى سائر موارد التطهير بصب الماء على الجسم وإجرائه عليه. نعم قد يتجه الحاجه للتعدد فى قعر الإناء الذى يجتمع فيه ماء الغساله. فلاحظ.

الغسالة المجتمع في وسطها بنزح أو غيره (١)، والأحوط وجوباً المبادره إلى إخراجها (٢)، ولا يقدح الفصل بين الغسلات، ولا تقاطر ماء الغسالة حين الإخراج على الماء المجتمع نفسه (٣)، والأحوط وجوباً تطهير آله الإخراج كل مره (٤).

(١) كسجه بخرق تمتصه.

(٢) نظير ما تقدم في المسأله السابعه عشره من المبادره للعصر.

(٣) فإن الماء المذكور وإن كان نجساً ومقتضى القاعده تنجيسه للماء الذى يقع عليه وللإناء الذى هو فيه كما يأتى فى آله الإخراج. إلا أنه لو لا العفو عن ذلك يلزم تعذر تطهير الأوانى المذكوره غالباً بالقليل، لغلبه حصول التقاطر المذكور، وحيث لا إشكال فى إمكان تطهيرها بالقليل الذى لم يكن التطهير بغيره ميسوراً فى العصور السابقه يتعين البناء على العفو عن ذلك.

(٤) كما فى الروضه وعن جماعه. عملاً بمقتضى القاعده، لنجاسه الآله المذكوره بملاقاه الماء المقتضيه لتنجيسها للماء وللإناء بعودها إليه ثانياً.

ودعوى: عدم تنجس المغسول بماء غسالته أو بما تنجس بها. إنما تتم قبل انفصال ماء الغساله فراراً من تعذر التطهير لولا ذلك، أما بعد انفصال ماء الغساله والمتنجس به فللازم البناء على تنجسه عملاً بمقتضى القاعده.

ومثلها دعوى: أن مقتضى إطلاق الموثق العفو عن النجاسه المذكوره. لاندفاعها بعدم سوق الموثق لذلك - كما فى الجواهر - لأنه بصدد لزوم التفرغ فى نفسه من دون نظر لكونه بالآله، ليلزم العفو عن نجاسه آله التفرغ. ولذا لا إشكال فى عدم العفو عن نجاستها لو استندت لأمر آخر غير التفرغ. كما لا مجال لقياسه بتقاطر ماء الغساله عند الإخراج الذى سبق العفو عنه. للفرق بتعذر التطهير لولا العفو هناك، ولا يتعذر التطهير لولا العفو هنا، غايته أنه يحتاج إلى عنايه وكلفه، ولا

(٢٩١) (مسأله ٢٠): الدسومه التي في اللحم أو اليد لا تمنع من تطهير المحل (١)، إلا إذا بلغت حداً تكون جرمًا حائلًا، ولكنها حينئذ لا تكون دسومه بل شيئاً آخر.

(مسأله ٢١): إذا تنجس اللحم أو الأرز أو الماش أو نحوها، ولم تدخل النجاسه في عمقها (٢)، يمكن تطهيرها بوضعها في طشت وصب

دليل على سقوطها.

نعم لو ورد دليل خاص في تطهير الأواني المبتته بالقليل فقد يكون السكوت فيه عن التنبيه للعنايه المذكوره شاهداً بعدم لزومها، وبالعفو عن هذه النجاسه. إلا أن الدليل لم يرد فيه، بل في الأواني الصغيره التي يحرك الماء فيها ويفرغ منها بلا حاجه إلى آله غالباً، ولا مجال لاستفاده العفو منه في المقام.

هذا وقد يدعى غفله العرف عن تطهير الآله، خصوصاً بالإضافة إلى ماء الغساله الواحده لو احتيج لإعاده الآله لتفريغه. ولعله لذا صرح في العروه الوثقى ومحكى نجاه العباد بالعفو في المقام.

لكن في بلوغه حداً يصلح للاستدلال والخروج عن مقتضى القاعده إشكال، خصوصاً بعد عدم شيوع الابتلاء سابقاً بتطهير الأواني المذكوره، بحيث يعلم كيفيه التطهير منها من السيره. وإن كان من القريب جداً الاستغناء عن التطهير لإعاده الآله لماء الغسله الواحده لمناسبه للمرتكزات المتشريع والعرفيه جداً. فلاحظ.

(١) لعدم مانعيتها من صدق الغسل، ولاسيما مع شيوع الابتلاء بها في المتنجات، فلو كان البناء على مانعيتها للزم الهرج والمرج ولكثر السؤال والبيان بنحو يظهر الحال.

(٢) أما إذا دخلت في عمقها ففي امكان تطهيرها كلام تقدم في المسأله الأولى.

الماء عليها (١) على نحو يستولى عليها، ثم يراق الماء ويفرغ الطشت مره واحده (٢) فيطهر النجس، وكذا الطشت تبعاً (٣). وكذا إذا أريد تطهير

(١) ولا- يهتم اتصال بعض أجزائها ببعض حال الغسل ونجاسه ماء الغسالة حينئذ، لو حده الغسل عرفاً، بحيث يكون ماء الغسالة غسالة لكل وملاقاه بعضها لبعض، كملاقاه بعض أجزاء الثوب لبعض عند جمعه في الإناء حين الغسل.

(٢) إذا كانت نجاستها بغير البول، أما إذا كانت نجاستها بالبول فلا بد من مره ثانيه، نظير ما يأتى فى الثوب، بناء على ما سبق فى المسأله الرابعه من عموم لزوم التطهير من البول مرتين لجميع المتنجسات وعدم اختصاصه بالثوب والبدن.

(٣) فإنه وإن كان ينجس بماء الغسالة - بناء على ما سبق من نجاسه مائها - إلا أن منصرف دليل غسل الإناء ثلاثاً عند تطهيره ما إذا كان نجساً بنفسه، دون ما إذا كان نجساً تبعاً للغسل فيه، بل يكفى غسله مع ما غسل فيه كسائر آلات الغسل، نظير اليد التى يغسل بها الثوب أو يدلك بها البدن عند تطهيره، لغفله العرف عن تطهير الآلات مع كثره الابتلاء به.

ولاسيما مع ما فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى المسأله العاشره من الأمر بغسل الثوب الذى يصيبه البول مرتين إذا كان فى المرن، من دون تنبيه إلى تطهير المرن، خصوصاً بين المرتين، حيث يتوقف عليه تطهير الثوب فيه بالغسله الثانيه لو لم يطهر بغسله فى الأولى تبعاً. لقوه ظهوره حينئذ فى طهاره المرن تبعاً.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من اختصاص الصحيح بالمرن، وليس هو من الأوانى، لأن الأوانى هى الظروف المعده للأكل والشرب، وليس كل ظرف إناء.

ففيه أولاً: أن المرن هو الإجانة، وهى من الأوانى، حيث قد يعجن فيها ويؤكل.

وثانياً: أن المناسبات الارتكازيه قاضيه بأن حكم الإناء فى التطهير يجرى فى

الثوب، فإنه في يوضع في الطشت، ويصب الماء عليه، ثم يعصر ويفرغ الماء مره واحده، فيطهر ذلك الثوب والطشت أيضاً (١). وإذا كانت النجاسه محتاجه إلى التعدد - كالبول - كفى الغسل مره أخرى على النحو المذكور (٢). والأحوط استحباباً تطهير الإناء بعد ذلك (٣) ثلاثاً.

(مسأله ٢٢): الحليب النجس لا يمكن تطهيره وإن صنع جنباً ووضع الكثير حتى وصل الماء إلى أعماقه (٤).

(مسأله ٢٣): إذا غسل ثوبه النجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو دقائق الأشنان أو الصابون الذي كان متنجساً لا يضر ذلك في

كل ما كان بهيئته بحيث يجتمع فيه الماء عند التطهير، كما تقدم في المسألتين الرابعه والعاشره.

(١) لعين ما سبق.

(٢) كما تضمنه صحيح محمد بن مسلم.

(٣) أما تطهيره بين الغسلتين فالاحتياط فيه ضعيف جداً لقوه ظهور صحيح محمد بن مسلم في عدم الحاجه لتطهيره لعدم التنبيه فيه لذلك، مع أنه لو وجب تطهيره لتوقف عليه تطهير الثوب الذي ورد الصحيح لبيانه، فعدم التنبيه فيه له كالصریح في عدمه.

(٤) لأن وصول الماء لأعماقه لا يقتضى استيلاء الماء على جميع مواضع النجاسه بعد كون المتنجس هو الحليب المنجمد بتمامه لا ببعض سطوحه، غايه الأمر نفوذ الرطوبه غير المسريه، أو صيروره الماء مضافاً باختلاطه بأجزاء الحليب الدقيقه.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن ذلك غسل له، وغسل كل شيء بحسبه. فهو كما ترى، لعدم تحقق الغسل في المقام بعدما سبق من عدم استيلاء الماء بوصف

(٢٩٤) طهاره الثوب (١)، بل يحكم أيضاً بطهاره ظاهر الطين أو الأشنان أو الصابون (٢) الذى رآه بل باطنه (٣) إذا نفذ فيه الماء على الوجه المعتبر.

(مسألة ٢٤): الحللى الذى يصوغها الكافر (٤) إذا لم يعلم ملاقاته لها مع الرطوبه يحكم بطهارتها (٥). وإن علم ذلك يجب غسلها ويطهر ظاهرها

الإطلاق على تمام أجزاء النجس. ويأتى نظير ذلك فى المسألة الخامسة والعشرين.

(١) إلا- إذا كان الطين أو نحوه لاصقاً بموضع من الثوب، بحيث يمنع من وصول الماء المطلق إليه، فيتعين حينئذ بقاء الموضع المذكور نجساً مع طهاره بقيه مواضع الثوب التى وصل إليها الماء.

(٢) إذا كان له تماسك بحيث يستولى عليه الماء ويغسله، أما إذا كان مائعاً بحيث لا يستولى عليه الماء المطلق فيتعين نجاسته ونجاسه ما يتصل به من أجزاء الثوب.

(٣) بناءً على ما تقدم منه (قدس سره) فى المسألة الأولى من إمكان تطهير الباطن. وتقدم منّا الكلام فيه.

(٤) يعنى المحكوم بنجاسته. وتجرى الأحكام الآتية فى كل من يحتمل ملاقاتها عنده للنجاسه مع الرطوبه.

(٥) لأصالة الطهاره، بل استصحابها. ومجرد صيرورته عند الكافر لا يقتضى رفع اليد عن الأصل المذكور والخروج عن إطلاق دليله. ولاسيما مع ما ورد من عدم وجوب غسل الثوب الذى يستعيه الكافر (١).

نعم قد يستفاد مما تضمن الأمر بغسل الثوب إذا كان عند من يتعرض للنجاسه (٢) المحمول على الاستحباب عموم الاستحباب لغير الثوب، كما فى المقام.

(٢١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧٣، ٧٤ من أبواب النجاسات.

ص: ٢٩٤

ويبقى باطنها على النجاسه (١)، وإذا استعملت مده وشك في ظهور الباطن وجب تطهيره (٢).

(١) هذا إنما يتم إذا علم بملاقاته برطوبه لجميع سطوحها الظاهر والباطنه، بحيث تنجس بتمامها، وهو كالمتعذر. نعم لو قيل بكفايه ذوبان الفلزات في سريان النجاسه فيها يتعين نجاستها بتمامها فيما إذا لاقت النجاسه حال ذوبانها، كالدهن السائل لو تنجس ثم جمد. لكن تقدم منه (قدس سره) ومنا في المسأله التاسعه عشره في أول الفصل الثاني في كيفية سرايه النجاسه المنع من سريان النجاسه فيها بذوبانها.

وحيث تكون ملاقاتها للنجاسه برطوبه قبل التذويب أو حاله موجهه لنجاسه بعض سطوحها المردد بين الظاهر والباطن، فيترتب أثر نجاستها في الجملة، دون نجاسه خصوص الظاهر، فضلاً عن الباطن معه، بل يحكم ملاقى الظاهر بالطهاره كسائر أفراد ملاقى بعض أطراف الشبهه المحصوره، بل غير المحصوره، لخروج نجاسه الباطن عن الابتلاء غالباً.

(٢) يظهر الإشكال فيه مما سبق. نعم يتجه ذلك لو فرض نجاستها بتمامها كما هو الحال في نجاسه الدهن أو الشمع الذائب لو انجمد. لاستصحاب نجاسه السطح الظاهر فعلاً، للعلم بنجاسته سابقاً، والشك في تطهيره، بسبب ترده بين السطح الأول الذى طهر والسطح الباطن الذى لم يطهر.

نظير ما لو ابتلى الرجل بامرأه مردده بين زوجته ومطلقاته، أو بامرأه مردده بين زوجته والأجنبيه عنه، حيث يجرى في حقه استصحاب زوجيه الأولى وعدم زوجيه الثانيه.

وأما الإشكال فيه تاره: بأنه من استصحاب الفرد المردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع. وأخرى: بأن احتمال انطباق السطح الظاهر فعلاً على السطح الظاهر سابقاً المعلوم الطهاره مساوق لاحتمال كون رفع اليد عن اليقين بالنجاسه فيه

(٢٩٦) (مسأله ٢٥): الدهن المتنجس لا- يمكن تطهيره بجعله في الكر الحار ومزجه به (١)، وكذلك سائر المائعات المتنجسه فإنها لا تطهر إلا بالاستهلاك (٢).

باليقين بالطهاره لا بالشك فيها، فيكون التمسك فيه بعموم دليل الاستصحاب من التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه.

فهو كما ترى، لإندفاع الأول بأن المستصحب نجاسته ليس هو أحد السطحين على ترده، مع كون الأثر لكل منهما بعينه، والاستصحاب للمردد بينهما، بل المستصحب نجاسته هو السطح الظاهر فعلاً المردد واقعاً بينهما، من دون أن يكون لترده أثر في مقام العمل، وإنما تمام الأثر له بعينه، لأنه هو الذي يلاقى ويحكم بنجاسه ملاقيه.

واندفاع الثاني بأن احتمال كون السطح الظاهر فعلاً هو السطح الظاهر سابقاً المعلوم الطهاره لا يستلزم احتمال كونه معلوم الطهاره، بل هو بواقعه الخارجى الذى هو موضوع الأثر مشكوك الطهاره قطعاً، فلا يجوز رفع اليد عن اليقين بالنجاسه فيه، لأنه رفع اليد عن اليقين بالشك لا غير. ومن ثم لا إشكال فى جريان الاستصحاب.

(١) لعدم استيلاء الماء على جميع أجزائه النجسه مهما دقت، وإنما يتم ذلك فيما إذا لم يكن النجس هو الأجزاء الصغيره بتمامها بل بسطوحها الظاهره لا غير، كحبات الرمل، حيث يمكن استيلاء الماء عليها حينئذ وتطهر وقد تقدم نظير ذلك فى المسأله الثانيه والعشرين.

(٢) بأن لا يبقى لها وجود عرفى يكون موضوعاً للنجاسه، لغلبه ما تستهلك فيه عليها، بحيث ينفرد عنوانه بالصدق على المجموع، ولا يصدق معه عنوانها حتى بنحو الاشتراك والامتراج.

(٢٩٧) (٢٩٧) (مسأله ٢٦): إذا تنجس التنور يمكن تطهيره بصب الماء من الإبريق عليه (١) ومجمع ماء الغساله يكون نجساً (٢) وإذا تنجس بالبول وجب تكرار الغسل مرتين (٣).

(الثاني) من المطهرات: الأرض (٤)، فإنها تطهر باطن القدم وما توقي به (٥)

(١) يعني مره واحده، ولا يحتاج للتعدد، لعدم كونه إناء ولا ملحقا به لعدم تجمع ماء الغساله فيه، بل فى خارجه.

(٢) فلو فرض امتصاص التراب والرماد له كفى إخراجهما ولا حاجه إلى غسل شىء.

(٣) بناءً على ما سبق من عموم وجوب الغسل من البول مرتين لجميع المتنجسات، وعدم اختصاصه بالثوب والبدن.

(٤) كما هو مقتضى إطلاق أكثر الفتاوى والإجماع وإطلاق النصوص الآتية. لكن اقتصر فى المقنعه والشرايع ومحكى التحرير على التراب. ويناسبه الاقتصار عليه فى حديث أبى هريره عن النبى (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «قال: إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور» (١) وفى نبوى آخر: «إذا وطئ الأذى بخفيه فطهورهما التراب» (٢).

لكن لا- مجال للخروج بهما عما سبق، المعتضد بإطلاق نبويين آخرين مرويين للعامه (٣). ومن ثم قد ينهض ذلك قرينه إلغاء خصوصيه التراب فى كلامهم، وكون مرادهم مطلق الأرض.

(٥) إجماعاً كما فى جامع المقاصد، وفى المدارك وعن الدلائل أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، وزاد فى المدارك أن ظاهرهم الاتفاق عليه. لكن فى الخلاف فى المسأله

(٢١) التاج ج: ١ ص: ٩٠.

(٣) صحيح ابن حبان ج: ٤ ص: ٢٥٠ حديث: ١٤٠٣. سنن البيهقى ج: ٢ ص: ٢٥٢ حديث: ١٢٨٠.

ص: ٢٩٧

الخامسه والثمانين بعد المائه من كتاب الطهاره: «إذا أصاب أسفل الخف نجاسه فدلكه بالأرض حتى زالت تجوز الصلاه فيه عندنا. وبه قال الشافعى قديماً. وقال: عفى له عن ذلك مع بقاء النجاسه... دليلنا: أنا بينا فيما تقدم أن ما لا تتم الصلاه فيه بانفراده جازت الصلاه فيه وإن كانت فيه نجاسه، والخف لا تتم الصلاه فيه بانفراده».

وظاهره بقاء النجاسه، وأن العفو عن الصلاه فى الخف لأنه مما لا تتم به الصلاه. وما فى حاشيه المدارك للوحيد من التأمل فى الظهور المذكور واستظهار الغفله منه فى الاستدلال. غريب.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) فى تقريب الغفله المذكوره من أن العفو عما لا- تتم به الصلاه لا- يناسب القيود المذكوره فى كلامه، لعدم اختصاص العفو بصوره إصابه اسفل الخف، ولا بزوال عين النجاسه. ولا بصوره كون الإزاله بالدلك بالأرض.

فهو كما ترى لأن الإشكال عليه فى ذكر هذه القيود أو حملها على عدم كونها احترازيه، أهون من رفع اليد عن ظهور كلامه فى بقاء النجاسه. ولا سيما بملاحظه ما حكاه عن الشافعى. مؤيداً ذلك باقتصاره فى النهايه والمبسوط على العفو عن نجاسه ما لا تتم به الصلاه، من دون تعرض لمطهره الأرض. ومن ثم نسب فى المفاتيح الخلاف للخلاف، ورماه بالشذوذ. اللهم إلا أن يكون مراد عدم تطهيره بالدلك والمسح، وإن كان يطهر بالمشى.

هذا وفى المنتهى وعن التحرير الإشكال فى مطهره الأرض للقدم وأن المتيقن مطهرتها لما يتوقى به، مع الاعتراف فى الأول بأنه مقتضى صحيح زراره. كما قد يستفاد أيضاً من الاقتصار على ما يتوقى به القدم فى المقنعه والمراسم والوسيله وإشاره السبق من دون ذكر للقدم.

وكيف كان فلا- ينبغى التأمل فى مطهره الأرض لباطن القدم. لصحيح الحلبي: «نزلنا فى مكان بيننا وبين المسجد زقاق قدر، فدخلت على أبى عبد الله (عليه السلام)

فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا في دار فلان، فقال: إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً، أو قلنا له: إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً.
فقال: لا بأس، إن الأرض تطهر بعضها بعضاً. قلت: والسرقيم الرطب أطأ عليه؟ فقال: لا يضر ك مثله»(١).

ومعتبره المروى في مستطرفات السرائر عنه (عليه السلام): «قلت له: إن طريقى إلى المسجد في زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه
وليس على حذاء، فيلتصق برجلي من نداوته. فقال: أليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسه؟ قلت: بلى، فقال: لا بأس، إن الأرض
يطهر بعضها بعضاً. قلت: فأطأ على الروث الرطب. قال: لا بأس، أنا والله ربما وطئت عليه ثم أصلى ولا أغسله»(٢).

ومعتبر المعلى بن خنيس: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه
حافياً، فقال: أليس وراءه شيء جاف؟ قلت: بلى، قال: لا بأس، إن الأرض يطهر بعضها بعضاً»(٣).

هذا وقد يستدل بنصوص آخر منها: موثق عمار عنه (عليه السلام) في جملة مسأله له: «وعن الرجل يتوضأ ويمشى حافياً ورجله
رطبه. قال: إن كانت أرضكم مبلطه أجزأكم المشى عليها. وقال: أما نحن فيجوز لنا ذلك، لأن أرضنا مبلطه، يعنى مفروشه
بالحصي»(٤).

بناء على ما هو الظاهر من أن منشأ السؤال عن المشى حافياً تنجس الرجل بملاقاه الأرض، وأن المراد بإجزاء المشى على الأرض
المبلطه استمرار المشى عليها بعد تنجسها.

نعم يشكل التقييد فيه بتبليط الأرض، حيث لا قائل باعتبار ذلك في مطهريتها، كما لا مجال لحمل النصوص السابقة عليه، لعدم
تبليط أرض الطريق أو ندره تبليطه، وذلك قد يوجب إجماله.

(٢١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٩.

(٢٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٣، ٨.

ص: ٢٩٩

ومنها: صحيح الأحول عنه (عليه السلام): «فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف، ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً. قال: لا بأس إذا كانت خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك»(١).

وفيه: أنه لا- يظهر منه السؤال عن طهاره الرجل بعد تنجسها بوطء الموضع النجس، ليدل على طهارتها بوطء المكان النظيف، وينفع فيما نحن فيه، بل السؤال عن تنجس المكان النظيف بملاقاه الرجل المتنجسه سابقاً، فالحكم بعدم البأس إنما يدل على عدم تنجسه لا غير.

ولا يخفى أن عدم تنجسه لا يستلزم طهاره الرجل إلا فى فرض كون الموضع النظيف رطباً مسبقاً بموضع جاف من الأرض قد جفف الرجل وطهرها بمرورها عليه ومن الظاهر صعوبه حمل الصحيح على ذلك، لاحتياجه لعنايه خاصه.

ولعل الأقرب حملة على التنبيه لجفاف الرجل بسبب المشى بالمسافه المذكوره، فهى لا- تنجس الموضع النظيف وإن بقيت نجسه.

ومنها: صحيح زراره: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل وطأ على عذره فساخت رجله فيها، أينقض ذلك وضوءه؟ وهل يجب عليه غسلها؟ فقال: لا يغسلها إلا أن يقذرها، ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلى»(٢).

وفيه: ان ظاهره عدم الفائده من الغسل إلا رفع الاستقذار، وهو يناسب عدم تنجس الرجل بالعذره، وإن لزم إزالتها عن الرجل لا غير، كما يناسبه إطلاق المسح حتى يذهب الأثر من دون تقييد بالأرض.

نعم حيث لا- مجال للبناء على ذلك فقد يلزم حملة على مجرد عدم تعين الغسل وإن كان مشروعاً للتطهير، مع تقييد المسح بالأرض من أجل مطهريتها، فيناسب المدعى.

(٢١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤١، ٧.

ص: ٣٠٠

إلا أن الإشكال في كون الحمل المذكور مقتضى الظهور الثانوي الذي يقتضيه الجمع العرفي، ليكون دليلاً في المقام، بل لعله من باب التأويل الذي هو أولى من الطرح، من دون أن يكون الصحيح حجه فيه، لينهض بالاستدلال. غاية الأمر أن يكون مؤيداً، من دون أن يبلغ مرتبه الاستدلال.

ومنها: صحيحه الآخر عنه (عليه السلام): «قال: جرت السنه في أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله. ويجوز أن يمسح رجليه ولا يغسلهما» (١) بناء على حمل مسح الرجلين فيه على المسح بالأحجار، بقريته ذكرها في الاستنجاء من الغائط.

ولكنه يشكل أولاً: بأنه حيث لم يفرض فيه بدواً نجاسه باطن القدم فالمنصرف منه إرادته مسح الرجلين مما يصيبهما من الغائط عند التخلي في بعض الحالات، والغالب إصابه أسفل الساق دون باطن القدم.

وثانياً: بأن حمل مسح الرجلين على مسحهما بالأحجار بقريته ذكرها في الاستنجاء من الغائط قد يتجه لو حمل ذكرها على التقييد. أما بعد البناء على عدم التقييد بها، وأنه يجوز في الاستنجاء المسح بكل قالع للنجاسه فيشكل الحمل المذكور.

وثالثاً: بأن مجرد عدم البناء على مقتضى ظهوره الأولى لا يكفي في حمله على ما نحن فيه بنحو يصلح للاستدلال، نظير ما تقدم في صحيحه الأول. ولاسيما مع امكان حمله على المسح في الوضوء في قبال قول العامه بوجوب غسلهما فيه. فالعمده في المقام الصحاح الثلاث الأول.

هذا وفي حديث الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في الرجل يظأ في العذره أو البول، أيعيد الوضوء؟ قال (عليه السلام): لا، ولكن يغسل ما أصابه» (٢) وظاهره انحصار تطهير باطن القدم بالغسل. لكن لا بد من رفع اليد عن الظهور المذكور، وحمله على

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

بيان الاكتفاء بالغسل في مقابل الحاجه معه للوضوء، من دون أن يتعين، جمعاً مع ما سبق.

وأما تطهيرها لما يوقى به القدم كالنعل وغيره فقد استدل عليه بأمور:

الأول: إطلاق حديث الحلبي الأول، لعدم التقييد فيه بالحفاء.

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف (قدس سره) بقرب إتحاده مع حديثه الثاني المصرح فيه بالحفاء، وحكايتهما عن واقعه واحده، للتقارب بين مضمونيهما، فيكون العمل على الثاني لا غير، لأن نسبته للأول نسبه المبين للمجمل، لا نسبه المتعارضين، لينظر في الترجيح بينهما، ولا نسبه المطلق للمقيد، ليتعين العمل على المطلق بعد عدم منافاه المقيد له، لكونهما مثبتين.

وما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من عدم استبعاد تعدد الواقعه، غير ظاهر بعد ملاحظه متن الحديثين وتقارب مضمونيهما.

نعم من الظاهر أن ذلك لا يقتضى اتحاد الحديثين، بل حكايتهما عن واقعه واحده، فلو تم ذلك، وكان الثاني منهما هو المطابق للواقع، فإهمال الحلبي في الحديث الأول التقييد بالحفاء مع ابتناؤه على العناية مناسب لفهمه إلغاء خصوصيته لصوره الانتعال ولبس الخف. وإن كان في بلوغ ذلك مرتبه الاستدلال إشكال.

الثاني: إطلاق صحيح الأحول، لكن سبق الإشكال في نهوضه بالاستدلال في المقام، ليمسك بإطلاقه.

الثالث: الموثق عن حفص بن أبي عيسى: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن وطئت على عذره بخفى، ومسحته حتى لم أر فيه شيئاً، ما تقول في الصلاه فيه؟ فقال: لا بأس» (١).

وربما حاول بعضهم تقريب اعتبار سنده، لأن في طريقه صفوان بن يحيى،

(١) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٣ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

ص: ٣٠٢

الذى هو من أصحاب الإجماع.

لكنه يشكل بمنع الكبرى، كما ذكرنا ذلك فى مباحث الكر من المياه. غاية الأمر أن صفوان لا يروى إلا عن ثقه، وهو لم يرو عن حفص المذكور بلا واسطه، وإنما روى هنا عن عبد الله بن بكير عنه، وذلك لا يشهد بوثاقته.

وأما الدلاله فمن الظاهر أن مجرد جواز الصلاه فى الخف لا يستلزم طهارته بعد أن كان مما لا تتم به الصلاه.

وما قد يظهر من الجواهر من أن إطلاق نفي البأس فيه يقتضى الطهاره. كما ترى! إذ هو إنما يتم لو كان موضوع نفي البأس فيه الخف بنفسه، أما حيث كان موضوعه الصلاه فى الخف فلا منشأ لاقتضائه الطهاره بعد العفو عن الصلاه فيما لا تتم الصلاه فيه.

هذا ولكن أصرّ (قدس سره) هو وغير واحد على ظهوره - مع قطع النظر عن ذلك - فى سوق السؤال والجواب لبيان الطهاره. بل زاد بعض مشايخنا (قدس سره) أن الإمام (عليه السلام) قرر ما ارتكر فى ذهن السائل من عدم جواز الصلاه فى الخف على تقدير عدم إزاله العين عنه، وذلك لا يتم إلا بلحاظ الطهاره، لعدم اشتراط زوال العين فى العفو عما لا تتم به الصلاه.

ولم يتضح الوجه فيما ذكره بعد أن كان موضوع السؤال هو جواز الصلاه فى الخف الذى هو أعم من طهارته. غاية الأمر أن تعرض السائل لإزاله العين قد يظهر فى تخيله عدم جواز الصلاه مع بقائها، وعدم ردع الإمام (عليه السلام) عن ذلك قد يشعر بتقريره له فيه، من دون أن يبلغ مرتبه الظهور الحججه، كما هو الحال فى سائر موارد التقييد فى كلام السائل، وبعد ثبوت جواز الصلاه مطلقاً لا بد من البناء على عدم إرادته مقتضى الإشعار المذكور، لا أنه يلزم البناء على إرادته وصرفه للطهاره التى هو غير مسؤول عنها.

ولاسيما مع إطلاق المسح فيه، وعدم تقييده بالأرض، فإن حملة على خصوص المسح بالأرض ليس بأولى من حملة على كون الغرض منه إزاله العين للاستتذار، أو

لتخيل توقف العفو عما لا تتم به الصلاة على زوال عين النجاسه، ولو فى مثل العذره ما له جرم ظاهر.

الرابع: النبويان المتقدمان، بدعوى انجارهما بعمل الأصحاب. لكنها ممنوعه لعدم ظهور اعتماد الأصحاب عليهما، بل على نصوصهم المثبتة فى كتبهم. ومجرد موافقه فتوى الأصحاب للخبر لا توجب انجاره ما لم يظهر منهم الاعتماد عليه.

الخامس: عموم التعليل فى الأحاديث الثلاث الأول بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً. وقد وقع الكلام بينهم فى مفاد التعليل المذكور. وما قيل أو يمكن أن يقال فيه وجوه:

الأول: أنه إذا تنجس موضع من الأرض طهر بباقيها بسبب المشى عليه والعبور من الطاهر للنجس، ولو لكونه موجباً لانتقال بعض أجزاء الأرض من كل منهما للآخر.

الثانى: أنه حيث كان مسح الموضع النجس من القدم بالأرض يوجب انتقال بعض الأجزاء المتنجسه من الأرض للقدم، فالمراد بالتعليل أن هذه الأجزاء تطهر بالمشى على الأرض الطاهره بملاقاتها لها واختلاطها بها، ولا يبقى فى الرجل شىء نجس.

الثالث: أن المراد به أن الأرض يطهر بعضها البعض الآخر بمعنى أنه يزيل أثر ملاقاته ونجاسه ما تنجس به، نظير قولنا: الماء مطهر للبول والدم لو صح التعبير المذكور.

الرابع: أن بعض الأرض يطهر المتنجس ببعضها. وهو راجع إلى الثالث مصداقاً وإن خالفه مفهوماً.

الخامس: ما عن التوحيد من أن المراد أن بعض الأرض - وهو الطاهر منها - بطهر بعضاً من المتنجسات، وهو أسفل القدم والنعل مثلاً.

السادس: ما عن الوافى من حملة على بيان أمر خارجى، وهو أن النجاسه التى تقع على موضع من الأرض تستهلك وتضمحل فى مواضع آخر منها، لتفتت أجزائها

واتشارها بسبب المشى على الأرض.

والإنصاف أن المعنى الأول هو الظاهر من التعليل. ولو فرض إرادته كان التعليل به راجعاً إلى بيان ارتفاع المانع بعد المفروغيه عن مطهريه الأرض ذاتاً للمتنجس الخارج عنها، فهو وارد لبيان أنه بعد الفراغ عن مطهريه الأرض ذاتاً للقدم، لا مجال لتوهم مانعيه نجاستها من مطهريتها له، لأن ما تنجس منها يطهر بباقيها.

ولو تم ذلك لم ينهض عموم التعليل بالتعدى عن القدم، لأنه ليس بصدد إثبات مطهريتها للمتنجسات، بل بصدد بيان ارتفاع المانع منها بعد الفراغ عن ثبوتها ذاتاً من دون تحديد لمورد الثبوت، بل لا بد من الرجوع فيه لدليل آخر.

لكن الظاهر عدم بنائهم على مطهريه بعض الأرض لبعضها بالمعنى المذكور، فلا بد من حمل التعليل على معنى آخر. والمعاني الأخرى المتقدمه غير مفهومه منه، ولا مناسبة لتركيبه الكلامى عرفاً. وذلك موجب لإجماله، وعدم نهوضه بالاستدلال، بل يرد علمه لأهله.

ولاسيما مع وروده فيما لا يناسب شيئاً منها، كما فى صحيح محمد بن مسلم: «كنت مع أبى جعفر (عليه السلام) إذ مرّ على عذره يابسه، فأصابت ثوبه. فقلت: جعلت فداك قد وطئت على عذره فأصابت ثوبك. فقال: أليس هى يابسه؟ فقلت: بلى؟ قال: لا بأس، إن الأرض يطهر بعضها بعضاً»(١).

على أن المعنى الثانى راجع إلى مطهريه الأرض للأجزاء المتنجسه منها العالقه بالرجل، ولا- نظر فيه لعموم المطهريه لبقية المتنجسات، ليمسك بعمومه. والمعنى الخامس راجع إلى قضيه جزئيه لا- عموم فيها. والمعنى السادس لا- نظر فيه للتطهير الشرعى.

فلم يبق إلا المعنى الثالث والرابع، فإنهما راجعان إلى عموم مطهريه الأرض

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٣٠٥

للمتنجس بالنجاسه الحاصله منها، فلو تم حمل التعليل على أحدهما نفع فى المقام.

إلا- أنه حيث يعلم بعدم عموم التعليل لكل متنجس بالأرض، وإنما الكلام فى العموم لخصوص يتوقى به القدم لا غير، تعين إجمال التعليل وعدم نهوضه بالاستدلال على المدعى، كما ذكر سيدنا المصنف (قدس سره). وما يظهر من شيخنا

الأستاذ (قدس سره) من أن ذلك لا يقتضى سقوط العموم، بل البناء عليه فى غير مورد الإجماع على تخصيصه. كما ترى للزوم تخصيص الأكثر.

هذا تمام ما استدل به على عموم مطهره الأرض لما يوقى به القدم، وقد ظهر عدم نهوض شىء منه بذلك.

نعم من القريب جداً البناء على العموم له، لإلغاء خصوصيه القدم فى الحكم. لما هو المرتكز من أن المطهره فى المقام تعديده تخفيفه بلحاظ كثره ابتلاء الماشى بالنجاسه، خصوصاً فى الصدر الأول يوم كان قضاء الحاجه فى الطرقات مألوفاً، ومن الظاهر أن ذلك يناسب عموم المطهره لما يتوقى به القدم، لشيوع الابتلاء به، بل هو أشيع من القدم.

بل المرتكز أنه أولى بالاكْتفاء بالطهاره المذكوره من القدم. لما هو المعلوم من أن البدن أولى بالطهاره الكامله، ومن ثم كان المستفاد عرفاً من التنبيه على الحفاء فى بعض النصوص أنه تنبيه على الفرد الاخفى الأولى بعدم العفو. ولعله لذا توقف فى القدم من توقف، كما سبق.

وكانه إلى هذا يرجع ما عن المعالم، فإنه بعد أن ذهب إلى أن عمده النصوص فى المقام هو صحيح زراره الأول المتقدم، قال عن بقيه النصوص: «وهذه الأخبار وإن لم تكن نقيه الأسانيد فإنها معتضده بالحديث الأول الصحيح. وكونه مختصاً بالقدم غير ضائر، فإن ثبوت الحكم فيه يقتضى ثبوته فى غيره بطريق أولى. إلا- ترى أن الخف والنعل لا- توقف لأحد من الأصحاب فى حكمها على ما يظهر، وحصل فى القدم نوع توقف».

(٣٠٧) (٣٠٧) ويؤيد ما ذكرنا ما سبق في ذيل الكلام في حديثي الحلبي من ظهور حال الحلبي في فهم عدم الخصوصيه للقدم لو تم حكاية الحديثين عن واقعه واحده.

مضافاً إلى ظهور شهره القول بالطهاره شهره تكاد تلحق بالإجماع، مع شيوع الابتلاء بالمسأله، بنحو يبعد جداً خطأ المشهور فيها. ولاسيما مع وجود أقوال للعامه فيه، فإن ذلك كله مؤيد لما ذكرنا.

بقي شيء: وهو أن المعروف بين الأصحاب كون المطهر هو الأرض، بل سبق من بعضهم التعبير بالتراب. لكن عن ابن الجنيّد أنه قال: «وإذا وطئ الإنسان برجله أو ما هو وقاء لها نجاسه... فوطأ بعدها نحواً من خمسه عشر ذراعاً أرضاً طاهره يابسه طهر ما ماس النجاسه... ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسه وأثرها بغير ماء، أجزأ إذا كان ما مسحها به طاهراً».

ومقتضى إطلاق ذيل كلامه العموم لغير الأرض من الأجسام الطاهره، وعن الذخيره أنه لا يخلو عن قوه، وجزم به في المستند، وفي نهايه الأحكام الإشكال في المسأله.

وكان وجه العموم لغير الأرض إطلاق المسح في صحيحي زواره وحديث حفص المتقدمين، وإطلاق المكان التنظيف في صحيح الأحوال المتقدم. وما في الحدائق من انصراف المسح للمسح بالأرض غير ظاهر. نعم سبق الإشكال في كون النصوص المذكوره من أدله المسأله.

مضافاً إلى أن المراد بذلك إن كان هو التفريق بين المشى والمسح، فيراد بالمشى المشى على خصوص الأرض، وبالمسح المسح مطلقاً ولو بغيرها، فهو أمر غير عرفي يصعب تنزيل الأدله عليه جداً بعد مشاركته المشى للمسح في إزاله العين وانتقالها للممسوس.

وإن كان المراد هو تعميم المشى للمشى على غير الأرض بقريته إطلاق المسح،

فالظاهر أن العكس هو الأولى عرفاً، لأن ظهور أدله المشى فى خصوصيه الأرض أقوى من إطلاق أدله المسح.

ولاسيما بلحاظ اشتمالها على أن الأرض يطهر بعضها بعضاً، فإنها كالصريحه فى خصوصيه الأرض فى التطهير، لا بلحاظ هيئته التعليل، ليتجه ما ذكره سيدنا

المصنف (قدس سره) من أن التعليل إذا لم يكن مقروناً باللام يضعف ظهوره فى الانحصار، والانتفاء عند الانتفاء، بل لأن عنوان الأرض مناسب للمطهره بمقتضى الارتكازات المتشريع، فإلغاء خصوصيته صعب جداً. ومن ثم يتعين الاقتصار على الأرض.

(١) كما هو معقد الإجماع المدعى فى جامع المقاصد، وبه صرح جماعة. واقتصر فى المقنعه والمراسم والشرايع والتذكرة والمنتهى ونهايه الأحكام على الخف والنعل، وفى إشاره السبق والنافع والإرشاد والقواعد والدروس على النعل، وفى الوسيله على الخف.

ولا- يبعد إرادته الكل التعميم، إلغاء لخصوصيه ما ذكره من العناوين. ولاسيما مع التعليل فى بعضها - كالمنتهى - بأن الخف والنعل لا- ينفكان عن ملاقاه النجاسه، فلو اقتصرنا فى إزالتها عنهما على الماء كان حرجاً، والتراب من طبعه إحاله ما يلاقيه، فإذا زالت العين زالت النجاسه.

بل قد يظهر من بعضهم عموم النعل للكل، وإن كان فى حيز المنع. إلا أن يرجع إلى ما فى الذكرى، حيث قال: «وحكم الصنادل حكم النعل، لأنها مما ينتعل».

وكيف كان فالتعميم هو المناسب للوجه المتقدم مña دليلاً على مطهره الأرض لما يوقى به القدم. وكذ لو كان الدليل عليه إطلاق صحيحى زواره والأ-حول المتقدمين، أو عموم التعليل بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً. وأما لو كان الدليل عليه حديث حفص بن أبى عيسى أو النبويين فلإلغاء خصوصيه الخف والنعل فيها عرفاً.

(٣٠٩) (٣٠٩) بالمسح بها أو المشى عليها (١)، بشرط زوال عين النجاسه بهما (٢) ولو زالت

(١) كما تقدم عن ابن الجنيد. وهو مقتضى تصريح جماعه وظاهر آخرين.

أما المشى فهو المصرح به فى حديث الحلبي الثانى وموثق عمار وصحيح الأحول لو كانا من أدله المسأله. كما أنه المنصرف أو المتيقن من حديث الحلبي الأول ومعتبر المعلى.

وأما المسح فهو المصرح به فى صحيحى زراره وحديث حفص، بناء على أنها من أدله المسأله. لكن سبق الإشكال فى ذلك. ومن ثم يشكل الاجتزاء به.

ودعوى: استفادته من أدله المشى، إما بإلغاء خصوصيه المشى، لأن المستفاد منها أن مطهره الأرض بلحاظ إزالتها لعين النجاسه وأثرها الظاهر، وإما بلحاظ عموم التعليل بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً.

ممنوعه لأن مطهره الأرض ليست عرفيه، بل تعبدية، فيقتصر فيها على مورد الأدله. والتعليل قد عرفت الإشكال فيه. مع أنه لو دل على عموم مطهره الأرض فلا ينهض بيان كيفية حصول التطهير بها.

(٢) لأنه المنصرف من أدله التطهير. ولاسيما أن المستفاد منها مطهره الأرض للقدم ولما يوقى به، لا للنجاسه التى يحملانها، و مع بقاء عين النجاسه كيف يطهر القدم أو ما يوقى به مع ما هو المرتكز من أن ملاقاه النجاسه موجب للتنجس حدوثاً وبقاءً؟! أما لو كان للنجاسه جرم مانع من مماسه القدم وما يوقى به للأرض فالأمر أظهر. هذا مضافاً إلى صحيح زراره الأول لو كان من أدله المسأله.

ومما سبق يظهر العموم للمتنجس لو كان القدم أو ما يوقى به قد تنجس به لا بعين النجاسه.

هذا قد سبق من ابن الجنيد اعتبار كون المشى خمسه عشر ذراعاً. وكأنه لصحيح الأحول. لكن سبق الإشكال فى الاستدلال به فى المقام. ويزيد الإشكال بناء على

عين النجاسه قبل ذلك كفى مسمى المسح بها أو المشى عليها (١). ويشترط على الأحوط وجوباً كون النجاسه حاصله بالمشى على الأرض (٢).

عموم المطهره للمسح الذى يكون المدار فيه على زوال عين النجاسه. ومن ثم لا يبعد حملة على بيان المقدار الذى من شأنه أن تزول معه عين النجاسه. فلاحظ.

(١) أما كفايه المشى فظاهر لإطلاق أدلته، الشامل لصوره عدم علوق عين النجاسه. وأما المسح لو قيل بكفايته فى مطهره الأرض فلا يخلو عن إشكال لو كان دليله صحيح زواره الأول، لاختصاصه بإزاله عين النجاسه بالمسح، ولا يشمل صورته زوالها قبله. نعم لو كان دليله صحيحه الثانى فلا يبعد ثبوت الإطلاق له. وأشكل من ذلك ما فى الروضه من الاكتفاء بالإمساس حينئذ. حيث لا دليل عليه قطعاً.

(٢) لأنه مورد النصوص المتقدمه. ودعوى: إلغاء خصوصيه مورد النصوص عرفاً، لارتكاز عدم خصوصيه المشى فى المقام، كما قد يرجع إليه ما عن الفقيه

الهمدانى (قدس سره). مدفوعه بأن ذلك يتم لو كانت مطهره الأرض عرفيه، أما حيث كانت تعبيديه تخفيفيه، بلحاظ كثره الابتلاء بالنجاسه - كما سبق - فاللازم الاقتصار على مورد النصوص الذى هو الأكثر شيوعاً.

ومثلها الاستدلال على العموم بإطلاق صحيح زواره الثانى. لاندفاعه بما سبق من عدم نهوض الصحيح المذكور بالاستدلال فى المقام. مضافاً إلى أنه لا يمكن البناء على إطلاقه من حيثيه التنجيس بعد شموله لنجاسه غير أسفل القدم وما يوقى به، فلا بد من البناء على إجماله، والاقتصار فيه على المتيقن، وهو التنجس بالأرض.

هذا ومقتضى مورد النصوص المتقدمه ما إذا كان التنجيس بسبب ملاقيه القدم أو ما وقى به للنجاسه حال المشى، ولا يشمل ما إذا كان التنجيس بسبب آخر، كما إذا جرحت الرجل حال المشى، فتنجست بالدم الخارج منها. وحينئذ لا مجال للبناء على مطهره الأرض حينئذ لعين ما سبق.

(٣١١) (مسأله ٢٧): المراد من الأرض مطلق ما يسمى أرضاً (١) من حجر أو تراب أو رمل ولا يبعد عموم الحكم للآجر والنوره (٢). والأقوى اعتبار

(١) عملاً- بإطلاق النصوص المتقدمه. ولا- يجزى غير الأرض مما تفرش به الأرض، كالزفت الذى تعارف فى عصورنا. لظهور قوله (عليه السلام) فى صحيح الحلبي الثانى: «أليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه» فى لزوم المشى على الأرض، وعدم الاجتزاء بغيرها. بل هو مقتضى التعليل المتقدم فى الصحاح الثلاث، لظهوره فى خصوصيه الأرض فى المطهرية، كما سبق.

ودعوى: أنه يصدق عليه الأرض عرفاً بعد فرشها به وتبعيته لها. مدفوعه بأن صدق الأرض عليه تسامحى لا يكفى فى شمول الإطلاق له.

(٢) قبل الإحراق بلا إشكال. وبعد الإحراق على الظاهر، لأن الظاهر عدم خروجها عرفاً بالإحراق عن عنوان الأرض، كما تقدم فى مبحث التيمم.

ويناسبه حديث السكونى عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام): «أنه سئل عن التيمم بالجص، فقال: نعم، فقيل: بالنوره؟ فقال: نعم، فقيل: بالرماد؟ فقال: لا- إنه ليس يخرج من الأرض، إنما يخرج من الشجر» (١) وقد تقدم اعتبار سنده وقريب منه مسند الراوندى (٢). لظهورهما فى عموم الأرض للجص والنوره المطبوخين. وقد تقدم فى التيمم ما ينفع فى المقام.

هذا وقد يستدل أيضاً باستصحاب مطهريتهما أو كونهما أرضاً. لكن الأول من الاستصحاب التعليقى، لرجوعه إلى استصحاب ترتب الطهاره على تقدير المشى أو المسح، والثانى من استصحاب المفهوم المردد، وهما لا يجريان على التحقيق.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨ من أبواب التيمم حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٦ من أبواب أحكام التيمم حديث: ٢.

ص: ٣١١

(١) كما فى الذكرى وجامع المقاصد والمسالك والحدائق، ونفى عنه البأس فى المدارك وتقدم فى المحكى من كلام ابن الجنيد، وفى الحدائق أنه ظاهر فحاوى جملة من عبار الأصباب. خلافاً لظاهر الروضة والرياض من القول بالطهارة، وحكاه فى الحدائق عن جماعه من الأصباب، وفى الروضة أنه مقتضى إطلاق النص والفتوى.

وقد استدل لاعتبار الطهارة بوجوه:

الأول: النبوى المشهور: «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» (١). فقد استدل به فى الحدائق بدعوى: أن الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره.

وفيه: أن الطهور هو المطهر، كما ذكرناه فى أول كتاب الطهارة، واعتبار طهارته مبنى على شرطيه الطهارة فى الطهور التى هى محل الكلام. على أنه لو سلم فالنبوى ونحوه إنما يدل على أن الأرض طاهرة مطهرة، لا على اعتبار طهارتها فى مطهريتها، كما تقدم نظيره فى مسأله اعتبار طهارة ما يتيمم به من مبحث التيمم.

الثانى: صحيح الأحوال فقد استدل به بعض مشايخنا (قدس سره) بدعوى: أن التقييد بالنظيف وإن أخذ فى كلام السائل، إلا أن قول الإمام (عليه السلام): «لا بأس» راجع إلى نفي البأس عما ذكره السائل فى كلامه وتقريره للقيود التى أخذها.

مضافاً إلى أن تقييده (عليه السلام) الجواب بخمسة عشر ذراعاً راجع إلى التقييد فيما إذا أخذه السائل فى كلامه وهو المكان النظيف، فكأنه (عليه السلام) قال: لا- بأس إذا كان المكان النظيف خمسة عشر ذراعاً. والتقييد بالخمسة عشر ذراعاً وإن كان محمولاً- على الغالب من توقف زوال عين النجاسة على ذلك، فيدل على لزوم كون المكان النظيف بمسافه تزول بالمشى عليها عين النجاسة، وعلى كل حال يدل على المدعى من لزوم المشى فى المكان النظيف.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٧ من أبواب التيمم.

وفيه - بعد الغض عما سبق من عدم كونه الصحيح من أدله المسأله - : أن نفى البأس عن مورد القيود التي ذكرها السائل لا يقتضى إناطه نفى البأس بها، بحيث يثبت البأس مع انتفائها إلا بناء على مفهوم اللقب أو ما دونه.

كما أن التقييد بخمسه عشر ذراعاً إنما يدل على لزوم المسافه المعينه، من دون نظر لموضوعها. وكون موضوعها المكان النظيف تبعاً لفرض السائل لا يدل على التقييد به بنظر المجيب. ولا سيما بعد البناء على أن ذكر المسافه ليس للتحديد بها، بل لغلبه زوال عين النجاسه بها. لظهور عدم توقف زوال عين النجاسه على طهاره موضع المشى.

الثالث: أنه مقتضى الأصل، لعدم وضوح شمول الإطلاق للأرض النجسه. وفيه أنه لا مجال للتوقف فى الإطلاق. خصوصاً مع قوله (عليه السلام) فى صحيح الحلبي الثانى: «أليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه؟»، وقوله (عليه السلام) فى صحيح المعلى: «أليس وراءه شىء جاف؟».

فالعمده فى المقام المناسبات الارتكازيه القاضيه بأنه لا بد من طهاره المطهر، لأن فاقد الشىء لا يعطيه.

ودعوى: أن ذلك إنما يتم لو كانت مطهره الأرض ارتكازيه عرفيه، أما حيث كانت تعبدية شرعيه فاللازم الجمود فيه على مفاد الأدله، ولا مجال لتحكيم الارتكازيات فيها.

مدفوعه بأن الارتكاز المذكور يوجب انصراف الإطلاق للطاهر لا ببناء الطهوريه على إفاضه الطهور من طهارته على النجس ما يغلب نجاسته ويزيلها، فلا يبقى للمطلق ظهور فى الإطلاق، بل قد يكون ظاهراً فى التقييد بالطهاره.

قال سيدنا المصنف (قدس سره): «الرجوع إلى العرف فى قاعده الفاقد لا يعطى ليس من باب الرجوع إليهم فى كيفية التطهير، لأجل الإطلاق المقامى، بل من جهه أن القاعده المذكوره توجب دلالة الكلام على اعتبار الطهاره فى المطهر، كما توجب دلالته على اعتبار نجاسه المنجس، ولذلك استدل الفقهاء على نجاسه جملة من الأعيان

النجسه، بما دل على نجاسه ملاقيها، فلولا أن المتنجس يجب أن يكون نجساً لما كان وجه لذلك الاستدلال. والفرق بينه وبين ما نحن فيه غير ظاهر...».

اللهم إلا- أن يقال: إن الاختصار في حديث الحلبي الثاني ومعتبر المعلى على التقييد بالجفاف من دون تنبيه للنجاسه، مع تعرض الطريق لها غالباً، خصوصاً مع التنبيه في الأول إلى أنه يبالي فيه، يوجب قوه ظهورهما في الإطلاق من حيثيه الطهاره، وكذا الاختصار في صحيح الحلبي الأول على وصف الطريق بالقدر من دون تنبيه إلى المرور بموضع طاهر منه. ويصعب مع ذلك رفع اليد عن الإطلاق المذكور من أجل الارتكاز المتقدم، خصوصاً مع ما هو المعلوم من كون الطهاره في المقام تخفيفيه لا عرفيه.

نعم لو تم الوجه الأول الذي ذكرناه في معنى التعليل بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً كان الغالب طهاره الطريق، وحينئذ لا يقوى الإطلاق على رفع اليد عن الوجه الارتكازي المذكور. لكن سبق عدم تماميته. فالأمر لا يخلو عن إشكال.

(١) فقد ذهب لاعتبار الجفاف في جامع المقاصد والمسالك والحدائق، ونفى عنه البأس في المدارك وتقدم في المحكى من كلام ابن الجنيد. وخلافاً لنهايه الأحكام والروضه والرياض وعن الذخيره.

ويدل على الاشتراط ما تقدم من حديث الحلبي الثاني ومعتبر المعلى. وما في الرياض من الإشكال في سندهما في غير محله، إذ ليس في سند الأول إلا توهم الإرسال، لروايته في مستطرفات السرائر عن نوادر البنظي مع جهاله طريق ابن إدريس إلى نوادر البنظي غير قاده بعد قرب اشتهاار كتاب النوادر في زمن ابن إدريس بحيث يكون نقله عنه عن حس أو حدس قريب من الحس كما هو الأصل في الحكايه والنقل. والمفضل قد ثبت وثاقته. وكذا المعلى بن خنيس لتظافر الروايات

بمدحه، معتضداً بعدد الشيخ إياه فى كتاب الغيبه من السفراء الممدوحين، وبكونه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمى، بنحو يلزم لأجله رفع اليد عن تضعيف النجاشى وابن الغضائرى، حيث قد يكون منشؤه توهم نسبة الغلو له.

ومثله ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره) من احتمال كون المراد بالأرض اليابسه فى حديث الحلبي الثانى ما يقابل النديه بالبول، وبالشىء الجاف فى معتبر المعلى ما يقابل المبتل بما يسيل من الخنزير. إذ فيه: أن الاحتمال المذكور مخالف للظاهر جداً، فلا يمنع من الاستدلال بالحديثين.

هذا وأما ما فى مفتاح الكرامه من الإشكال فى ذلك بأن لازمه انتفاء فائده التطهير، ولزوم الحرج والمشقه العظيمه فى أيام المطر.

فهو كما ترى! لوضوح فائده التطهير مع الجفاف. كما أن الحرج مع المطر ليس بحدّ يصلح لتعميم المطهره لحال عدم الجفاف.

ثم إنه حيث تضمن معتبر المعلى اعتبار الجفاف، وحديث الحلبي الثانى اعتبار اليبوسه التى هى أخص من الجفاف، تعين اعتبار اليبوسه وعدم الاكتفاء بالجفاف مع بقاء الرطوبه غير المسريه.

(١) كما قواه فى العروه الوثقى، وتبعه جملة من شراحها ومحشيها، وقد استدل عليها تاره: بإطلاق النصوص المتضمنه لعنوان الوطء والمشى ونحوهما. وأخرى: بعموم التعليل بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً.

ويظهر اندفاع الأول مما سبق من عدم نهوض ما تضمن عنوان المشى وغيره بالاستدلال إلا- حديث الحلبي الثانى، وهو كالحديثين الآخرين المستدل بهما فى المقام قد ورد فى مشى السائل، وقضيه خارجيه لا إطلاق له يشمل مشى غيره إذا كان خارجاً عن الوضع الخارجى.

واليدين (١) إذا كان المشى عليها. وكذلك ما توقي به (٢) - كالنعل، وأسفل خشبه الأقطع، وحواشى القدم القريبه من الباطن (٣) - إشكال.

كما يظهر اندفاع الثانى مما سبق من أن التعليل إنما يكون له عموم إذا حمل على المعنى الثالث أو الرابع، وهما غير ظاهرين منه، على أنه لو كان ظاهراً فى أحدهما فحيث يعلم بعدم عموم التعليل، فلا بد من إجماله وعدم نهوضه بالاستدلال.

فالعمده فى المقام فهم عدم الخصوصيه للمشى على باطن القدم بلحاظ ما ذكرناه فى وجه عموم التطهير لما يوقى به القدم.

نعم المتيقن من ذلك ما إذا كان المشى على ظاهر القدم لآفه لازمه، كما اقتصر عليه فى العروه الوثقى، ولا يشمل ما إذا كان نادراً اعتباراً، أو لعارض موقت.

(١) فقد استشكل فيه فى العروه وأقره جملة من محشيها، وسبقه إليه فى ظاهر محكى الدلائل. وظاهر شيخنا الأستاذ (قدس سره) الميل لعموم المطهره لذلك، عملاً بعموم التعليل، بناء على ما سبق منه (قدس سره) من الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن. وقد سبق ضعفه. فراجع.

وأما ما سبق من فهم عدم الخصوصيه، فهو وإن كان محتملاً. إلا أن فى بلوغه حد الاستدلال إشكال. نعم هو قريب فيما إذا كان مقطوع الرجلين يمشى منتصباً على موضع القطع منهما. فلاحظ.

(٢) مما تقدم يظهر اشتراك الموقى والواقى فى وجه المطهره، وفى وجه

الإشكال فيها.

(٣) إن كان المراد بذلك ما إذا كان المشى عليها، فيجرى فيه الكلام المتقدم فى المشى على ظاهر القدم، بل لعله عموم المطهره هنا أظهر.

وإن كان المراد بذلك ما إذا تنجست تبعاً لباطن القدم عند المشى عليه - كما لعله الظاهر - فالظاهر البناء على المطهره بالمقدار الذى يقتضيه طبيعه المشى على الموضع

(٣١٧) (٣١٧) (٣١٧) (مسألة ٢٩): إذا شك في طهاره الأرض بينى على طهارتها، فتكون مطهره حينئذٍ (١). إلا إذا كانت الحالة السابقة نجاستها.

(مسألة ٣٠): إذا كان في الظلمه ولا- يدرى أن ما تحت قدمه أرض أو شىء آخر من فرش ونحوه لا- يكفى المشى عليه فى حصول الطهاره (٢) بل لابد من العلم بكونه أرضاً.

(الثالث): الشمس، فإنها تطهر (٣) الأرض

القدر. لفهمه من النصوص السابقه تبعاً، لشيوع الابتلاء به. بل تقدم قوله فى صحيح زراره: «فساخت رجله فيها». وهو يعمّ ما زاد على ذلك. إلا أنه تقدم الإشكال فى الاستدلال به.

(١) لأصالة طهاره الأرض الحاكم على استصحاب نجاسه الرجل.

(٢) يعنى: ظاهراً. لعدم المحرز لكون ما يمشى عليه أرضاً، فلا مخرج عن استصحاب نجاسه الرجل.

(٣) كما هو المعروف بين الأصحاب الذى حكى شهرتهم عليه غير واحد وعن الوحيد أنها شهره تكاد تبلغ الإجماع، بل فى الخلاف والسرائر وعن ظاهر كشف الحق الإجماع عليه.

وعن الراوندى جواز السجود عليها من دون أن تطهر وبه قال فى الوسيله والبهائى فى الحبل المتين، وحكاه عن والده، وما إليه فى المفاتيح، واستجوده فى المعبر، وإن كان الظاهر من بقيه كلامه الميل للطهاره، بل صرح بها فى مسأله كيفيه تطهير الأرض. وفى المدارك. وعن ظاهر ابن الجنيد التوقف فى الطهاره وإن جاز السجود مع الجفاف.

وكيف كان فيدل على الطهاره صحيح زراره: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن

البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه فقال: إذا جففته الشمس فصل عليه، فهو طاهر»(١). وما في المدارك من احتمال حمل الطاهر فيه على الطهاره بالمعنى اللغوى، موهون جداً.

وروايه أبى بكر الحضرمى عنه (عليه السلام): «يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»(٢)، ونحوها أو عينها روايته الأخرى(٣)، بعد حملهما على الإشراق المجفف، جمعاً مع صحيح زراره.

وقد يستدل أيضاً بموثق عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام): «سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر. قال: لا يصلى عليه، وأعلم موضعه حتى تغسله. وعن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال: إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس، ثم يبس الموضع، فالصلاه على الموضع جائزه، وإن أصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا- يجوز الصلاه حتى يبس. وإن كانت رجلك رطبه وجهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب الموضع القذر فلا- تصل على ذلك الموضع حتى يبس، وإن كان غير الشمس أصابه حتى يبس، فإنه لا- يجوز ذلك»(٤).

بدعوى: أن المراد بقوله (عليه السلام): «فالصلاه على الموضع جائزه» بيان طهاره الموضع لأمر:

الأول: لزوم مطابقه السؤال للجواب وفيه: أن مطابقه الجواب للسؤال لا ينهض قرينه على حمل بيان جواز الصلاه على الكنايه عن الطهاره بعد اختلاف التعبير بينهما حيث قد يناسب اختلاف المراد بهما، إذ لو كان المراد بيان الطهاره لكان الأنسب أن يقول: «نعم إذا جففته» فإنه أخصر وأفيد، فالعدول عن ذلك للعباره الطويله التى تضمنها الجواب مناسب لاختلاف المراد جداً.

(٢١)، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٥.

(٣١)، وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٦.

ص: ٣١٨

الثانى: الإجماع على اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه. وفيه: أنه لا- معنى لدعوى الإجماع المذكور مع دعوى الخصم جواز السجود على الموضع الذى تجففه الشمس وإن بقى نجساً.

الثالث: عدم الأمر بإعلام الموضع وغسله كما سبق فى صورته بيس الموضع بغير الشمس، حيث يناسب ذلك طهاره الموضع. وفيه: أن إعلام الموضع وغسله إذا كان نجساً غير واجب لنفسه، والأمر به فى صورته اليبس بغير الشمس قد يكون من أجل عدم جواز الصلاه عليه الذى تضمنته الفقرة الأولى، فلا حاجه له مع الجفاف بالشمس بعد أن تضمنت الفقرة الثانيه جواز الصلاه عليه.

نعم لو كان الإعلام والغسل من أجل تجنب النجاسه بملاقاته برطوبه لم ترتفع الحاجه إليه مع جواز الصلاه على الموضع إلا إذا كان جواز الصلاه ملازماً للطهاره، وحينئذ يكون عدم التنبيه عليه مع التجفيف بالشمس مشعراً بالطهاره. لكن لا قرينه على ذلك.

على أن من القريب كون الفقرة الأولى حديثاً آخر فى مجلس آخر، لأن ذكر (عن) يناسب تعدد السؤال، كما اشرنا إليه غير مره. ويناسبه الموثق نفسه، حيث تضمن مسائل متباينه لا يفصل بينها إلا (عن). وحينئذ لا تصلح إحدى الفقرتين للقرينه على الثانيه.

الرابع: قوله (عليه السلام) فى ذيل الموثق: «وإن كان رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر فلا تصل على ذلك حتى ييبس» فإن جواز الصلاه إذا بيس الموضع بالشمس مع رطوبه البدن الذى يصيبه ملازم لطهاره الموضع إذ لو كان نجساً لتنجس به البدن وبطلت الصلاه.

لكنه موقوف على كون فاعل (يبس) ضميراً عائداً للموضع الذى جففته الشمس من الأرض أما إذا كان عائداً للعضو الرطب من البدن فلا ينفع فى المقام. والأول وإن كان هو المناسب لكون الموضع هو الأقرب ولياء المضارعه، إلا أن الثانى

هو الأنسب بكون الشرط الملحوظ بالأصل هو رطوبه الجبهه ونحوها. ومن ثم يصعب تعين الوجه الأول، لئتم الاستشهاد بالفقره المذكوره على المدعى. فتأمل.

فالعمده فى وجه دلالة ما تضمنه الموثق من الترخيص فى الصلاه على الموضع النجس على الطهاره هو ما دلّ على شرطيه طهاره مسجد الجبهه من النصوص، ومنها صحيح زراره السابق، وغيره مما تقدم التعرض له فى مسأله وجوب طهاره مسجد الجبهه من فصل أحكام النجاسه. ولا يضر معه ما تقدم من عدم تماميه الإجماع فى المقام.

هذا وقد يستشكل فى الاستدلال به بلحاظ ما فى الحبل المتين وعن الوافى من أن الموجود فى النسخ الموثوق بها بدل قوله فى ذيل الموثق: «وإن كان غير الشمس أصابه» قوله: «وإن كان عين الشمس أصابه» وعليه يتعين كون (إن) وصلية، وكون فاعل (يبس) التى قبلها ضمير يعود للرجل وغيرها من أجزاء البدن، وكون فاعل (يبس) التى بعدها ضمير يعود للموضع من الأرض، وكون «فإنه لا يجوز ذلك» تأكيداً لما قبله لا جواباً للشرط. وحينئذ يكون صريحاً فى عدم طهاره الموضع بتجفيف الشمس له، حيث لا تجوز الصلاه عليه مع إصابه بعض البدن له برطوبه.

ويندفع بما ذكره غير واحد من استبعاد صحه النسخه المذكوره، لعدم مألوفيه التعبير بعين الشمس بعد أن كانت الإصابه دائماً بشعاعها لا غير، وعدم مناسبتة لتذكير الضمير فى (أصابه)، ولاستلزامه ركاه التعبير بوجه ظاهر. ولاسيما مع استدلال الشيخ - الذى هو الراوى له - به على مطهرية الشمس، حيث لا يناسب النسخه المذكوره جداً.

لكن الإنصاف أن فى الاكتفاء بذلك فى إثبات صحه النسخه الأولى إشكال بعد اختلاف نسخ التهذيبن، فى الطبعه الحديثه من الاستبصار ونسخه الأصل من الطبعه القديمه للتهذيب فى مبحث المطهرات (عين)، وفى الطبعه القديمه للاستبصار (غير)، وهو المثبت فى نسخه الهامش من الطبعه القديمه للتهذيب والوسائل الحديثه.

نعم فى مبحث مكان المصلى من التهذيب حذفت الجملة بتمامها، حيث وردت العبارة: «وإن كانت رجليك رطبه، أو جبهتك رطبه، أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر، فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس فإنه لا يجوز ذلك».

وهو لو تم لا- ينافى الصدر، حيث يتعين حمل الصدر على صورته الجفاف بالشمس، وحمل الذيل على صورته عدم الجفاف بالشمس، بل الجفاف بعد ذهابها.

لكن لا طريق لإثبات صحه النسخه المذكوره بعد هذا الاضطراب فى نقل الحديث واختلاف نسخه. على أنه بعد أن تضمن ذيل الحديث جواز الصلاه على الموضع مع الجفاف بغير الشمس يتعين حمله على الصلاه فى المكان دون سجود عليه، وحينئذ يصعب حمل فقره المستدل بها على صورته السجود على المكان مع أنهما فى سياق واحد.

ودعوى: أن ذلك لا يناسب ما تضمنه الصدر من النهى عن الصلاه على المكان مع جفافه من دون أن تصيبه الشمس. مدفوعه بما سبق من قرب تعدد السؤال، فالاختلاف بينهما نظير الاختلاف بين روايتين، لا نظير تدافع فقرات الروايه الواحده.

على أنه قد يحمل الصدر على الكراهه فى فرض عدم السجود على الموضع، ويكون لإصابه الشمس ولو من دون تجفيف دخل فى ارتفاعها. وكيف كان فيشكل الاستدلال بالموثق على المدعى بملاحظه ما سبق من السياق المذكور واختلاف النسخ.

ثم إنه قد يستدل أيضاً بصحيح زراره وحديد: «قلنا لأبى عبد الله (عليه السلام): السطح يصيبه البول أو يبال عليه ويصلى فى ذلك المكان؟ فقال: إن كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس، إلا أن يكون يتخذ مبالاً»(١).

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

ص: ٣٢١

لكنه موقوف على حملة على الجفاف بالشمس، وعلى أن ذكر الريح لمجرد غلبه وجودها مع الشمس لا لدخلها في التطهير، وعلى أن المراد بالصلاة في المكان ما يساوق السجود عليه. والكل غير ظاهر، لظهور الحديث في اعتبار الجفاف حين الصلاة، ودخل الريح في التجفيف كالشمس، وأن المسؤول عنه هو الصلاة في المكان، لا الصلاة عليه. فلعل الأولى حملة على بيان عدم كراهة الصلاة في المكان النجس بالبول مع جفافه، إلا أن يتخذ مبالاً، فيكون كالكنيف. وعلى كل حال فهو أجنبي عن المقام. وكفى فيه النصوص الأول.

هذا وقد يستدل للقول بعدم الطهاره - مضافاً للأصل - بصحيح إسماعيل بن بزيع: «سألته عن الأرض والسطح يصيبه البول وما أشبهه، هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال: كيف يطهر من غير ماء؟» (١).

لكن يمكن الجمع بينه وبين النصوص السابقة بحمله على ما إذا جف البول قبل إصابه الشمس، فإن الشمس حينئذ لا تطهره إلا إذا صب الماء عليه، واستند جفافه لها. وهو أولى من حمل صحيح زراره على الطهاره اللغويه، كما تقدم من المدارك، أو على عدم كفايه تجفيف الشمس للبول، بل لابد من إضافه الماء له لتجففه الشمس معه، وتكون نتيجة ذلك عدم مطهره الشمس إلا مع إراقه الماء ولو بنحو لا يستقل بالتطهير، بل يكون شرطاً في مطهره الشمس، لأن صحيح زراره كالصريح في كفايه تجفيف الشمس للبول وحده.

ولو فرض استحكام التعارض فالترجيح للنصوص الأول، لتعاضدها واعتماد المشهور عليها، وهجرهم لهذا الصحيح. ولا سيما في مثل هذه المسأله الشائعه الابتلاء. وخصوصاً مع موافقته للمشهور بين العامه، حيث لم يذهب للطهاره إلا أبو حنيفه ومحمد بن الحسن والشافعي في القديم فيما حكاه عنهم في الخلاف والتذكرة. نعم ذكر في الخلاف أن المطهر عندهم الجفاف ولو بغير الشمس، فتكون كلتا الطائفتين

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

ص: ٣٢٢

(٣٢٣) وكل ما لا ينقل (١) من الأبنيه وما اتصل بها من أخشاب وأعتاب وأبواب

مخالفتين لهم. لكن نسبه في المنتهى لأبى يوسف ومحمد، يعنى ابن الحسن، مع نسبه عدم الطهاره غلا بالماء لمالك وأحمد وأبى ثور وزفر والشافعى فى القول الآخر.

ثم إن صحيح زواره مختص بالتنجيس بالبول، إلا أنه لا يظهر من الأصحاب الخلاف فى العموم لغيره وإن كان قد يوهمه اقتصار بعضهم عليه، بل هو كالصريح من المنتهى.

بل قد ينسب للمبسوط، لاقتصاره فيه على ذكر البول ثم الحكم بعدم مطهريتها مع تنجس الأرض بالخمير، وإن إلحاق الخمر بالبول قياس. لكنه صرح فى فصل ما يجوز السجود عليه من المبسوط بالعموم لكل نجاسه مائعه مثل البول وما أشبهه. وقريب منه ما يأتى - عند الكلام فى مطهرية الجفاف بغير الشمس - من الخلاف.

ولعل الوجه فى العموم فهم عدم الخصوصيه للبول. بل قد يكون غيره من النجاسات والمنتجسات التى لا جرم لها أولى بذلك عرفاً.

هذا مضافاً إلى إطلاق حديثى الحضرمى، بناء على نهوضهما بالاستدلال، على ما يأتى الكلام فيه، والى التعميم فى موثق عمار بناء على أنه من أدله المسأله، وإن سبق الإشكال فى ذلك.

نعم لا ينبغى الإشكال فى قصور الأدله عما له جرم ظاهر لا يزول بالشمس عرفاً. وبه وجه بعضهم ما سبق من المبسوط فى الخمر، ولو لاستفادته ذلك مما سبق فى موثق عمار المتقدم فى المسأله الثالثه عشره المتضمن ذلك الإناء الذى يصيبه الخمر عند غسله. فلاحظ.

(١) كما هو المشهور مطلقاً أو بين المتأخرين. أما الأرض فهى المتيقن من النصوص والفتاوى، بل هى المذكوره فى معاهد الإجماعات المتقدمه.

وأما غيرها فقد اختلفت فيه عباراتهم، حيث اقتصر بعضهم على ذكر الأرض

والحصر والبوارى، بل فى المعبر أن فىما عدا ذلك من غير المنقول تردد.

وصرح جماعه بالعموم لكل ما لا ينقل، كما فى الشرايع والمنتهى والذكرى وغيرها. ويقتضيه عموم وإطلاق روايتى الحضرمى.

ودعوى: أنه حيث لا يمكن البناء على عمومهما، إذ لا إشكال فى عدم مطهريتها لغير الحصر والبوارى وما ألحق بها من المنقول، فلا بد من البناء على إجمالهما، فلا يمكن الاستدلال بهما فى مورد الشك.

مدفوعه بأنه يمكن حملهما بقرينه ذلك على غير المنقول. ولا سيما بلحاظ أنهما لم يتضمنا التعبير برؤية الشمس للشىء، أو إصابتها له، بل إشراقها عليه، المناسب لكونها هى الوارده عليه، دون ما إذا كان هو منقولاً إليها.

وذلك وإن كان يشمل لفظاً المنقول لو أشرقت عليه الشمس من دون أن ينقل إليها، إلا أن العلم بعدم اختلاف حاله فى التطهير بالشمس وعدمه يلزم بحمله على ما ليس من شأنه النقل للشمس لثباته، بل لا يراها إلا إذا أشرقت عليه ووصلت هى إليه.

نعم قد يستشكل فى الاستدلال بهما، لأن فى طريقهما عثمان بن عبد الله الحضرمى، وهو مجهول لم يوثق. لكن لا يبعد انجبارهما بعمل الأصحاب، لظهور اعتمادهم عليهما فى المسألة وفى التعميم المذكور.

مع اعتضادهما فى الجملة بإطلاق صحيح زواره، لأن المكان يعم غير الأرض مما تفرش به ويثبت فيها أو عليها، ويتعدى منه لغيره مما لا ينقل بفهم عدم الخصوصية أو بعدم الفصل. وهذا بخلاف ما لو كان الموضوع هو الأرض، فإن التعدى لغيرها يحتاج للدليل، لا مكان خصوصيتها فى ذلك، كخصوصيتها فى المطهرية من الحدث فى التيمم، ومن الخبث للقدم وما يوقى به.

ثم إن مقتضى الحديث - بناء على الوجه المتقدم - اعتبار فعلية عدم النقل، وعدم

وأوتاد. وكذلك الأشجار والثمار والنبات والخضروات (١) وإن حان قطفها (٢) وفي تطهير الحصر والبوارى بها إشكال (٣).

الاكتفاء بكون الشيء مما لا ينقل بالأصل وإن طراه النقل، كالأخشاب المقطوعه والآلات المتخذة من النبات وحجر الرحي ونحوها، خلافاً لما عن الفخر.

هذا وقد يلحق به السفينه، كما عن الموجز الحاوى. ولا يخلو عن إشكال، لكونها من المنقول حقيقه، وإن كان بعض أفرادها - وهو السفن الكبيره - قد يلحق بغير المنقول تسامحاً.

وأما الاستدلال له بإطلاق المكان فى صحيح زراره. فهو لا يخلو عن إشكال، لقرب انصرافه عن ذلك. ويأتى ما ينفع فى المقام.

(١) كما صرح به فى الشرايع وغيره. ويقتضيه ما سبق.

(٢) كما هو صريح الروضه وعن ظاهر جماعه لإطلاق حديث الحضرمى المتقدم. ومنه يظهر ضعف ما فى نهايه الأحكام من إطلاق استثناء الثمره، وما عن المعالم والذخيره من أن الأولى إلحاقها بالمنقول إذا صارت فى محل القطع.

(٣) فقد صرح جماعه بإلحاقها بالأرض وفى الرياض أنه الأشهر، وهو داخل فى معقد نفى الخلاف المحكى عن التنقيح.

وقد يستدل عليه بوجه:

الأول: إطلاق حديث الحضرمى. وفيه: أنه حيث لا يمكن البناء على العموم المذكور، حيث لا إشكال فى عدم مطهره الشمس للمنقول عدا الحصر والبوارى وما ألحق بها، فالأقرب حملة على غير المنقول لما سبق.

وبعبارة أخرى: بعد العلم بعدم عموم الحكم للمنقول فأخراجه رأساً عن موضوع الحديث بلحاظ ما سبق أقرب عرفاً من إبقائه على عمومه والاقتصار فى تخصيصه على مورد الإجماع، وهو ماعدا الحصر والبوارى وما ألحق بها.

ص: ٣٢٥

ودعوى: أنها حيث تفرش على الأرض فهي ملحقه بها عرفاً، كما لو فرشت بالرمل أو الحصى أو الزفت. مدفوعه إن الإلحاق بها تسامحى لا- حقيقى، بخلاف الرمل والحصى، لأنهما من سنخ الأرض. وأما الزفت فلأنه إذا فرشت به الأرض صار من غير المنقول عرفاً، وليس كذلك الحصر والبوارى. ولولا ذلك للزم البناء على مطهره الأرض لليسط ونحوها من الفراش المنسوج.

الثانى: النصوص الواردة فى البوارى كصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألت عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفت من غير غسل؟ قال: نعم لا بأس» (١). ونحوه صحيحه الآخر (٢)، وموثق عمار (٣). وهى وإن كانت مختصه بالبوارى، ولذا اقتصر عليها فى محكى النزاهه، إلا أن من القريب إلحاق الحصر ونحوها من الفراش المصنوع من نبات الأرض بها. بل عن غير واحد من اللغويين أن الحصر هو الباريه.

هذا وأما ما عن بعضهم من العموم لكل ما يصنع من نبات الأرض، كالسلال ونحوها. فهو لا يخلو عن إشكال بعد خروجه عن موضوع هذه النصوص. ولعل مراد القائلين بذلك خصوص ما يفرش، فيرجع للأول.

لكن يشكل الاستدلال بهذه النصوص بأن ظاهر التعبير بالصلاه على المكان وإن كان هو الصلاه مع السجود عليه المستلزم للطهاره، إلا أنه حيث لم يقيد الجفاف فيها بالشمس، ولا إشكال فى عدم كفايه مطلق جفاف الموضع النجس فى جواز الصلاه مع السجود عليه، فكما يمكن توجيهها بتقييد الجفاف فيها بالجفاف بالشمس، لتدل على مطهره الشمس للبوارى، كذلك يمكن بحملها على الصلاه فى الموضع من دون سجود عليه، ولا مرجح للأول. بل لعل الثانى أقرب، لبعد إهمال القيد المذكور لو كان مراداً لتقوم المطهره به.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٥.

ص: ٣٢٦

(٣٢٧) (مسأله ٣١): يشترط فى الطهاره بالشمس - مضافاً إلى زوال عين النجاسه (١) وإلى رطوبه المحل (٢) - اليوسه المستنده إلى الإشراق عرفاً (٣)

ولاسيما مع ورود التعبير بالصلاه على المكان من دون إرادته السجود عليه فى بعض النصوص، كخبر ابن أبى عمير: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أصلى على الشاذكونه وقد أصابتها الجنابه فقال: لا بأس» (١) وغيره.

الثالث: الاستصحاب، لأن البوارى والحصر من نبات الأرض الذى كان بالأصل غير منقول، وكانت الشمس تطهره، فاستصحاب الحكم المذكور له بعد جعله باريه أو حصيراً.

وفيه أولاً: أنه بعد قطعه قبل جعله باريه أو حصيراً لم تكن الشمس مطهره له عندهم، فلو جرى الاستصحاب لكان مقتضاه عدم مطهريتها له بعد جعله باريه أو حصيراً. نعم لا مجال للإشكال المذكور بناء على ما سبق عن الفخر من أن المعيار فى مطهرية الشمس كون الشىء بالأصل غير منقول وإن طراه النقل.

وثانياً: أن الاستصحاب المذكور تعليقى، وهو لا يجرى على التحقيق.

(١) كما صرح به غير واحد، واستظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، بل فى المدارك وعن اللوامع والمستند الإجماع عليه. لأنه المنصرف من أدله التطهير، نظير ما تقدم فى مطهرية الأرض. فراجع.

(٢) لتوقف التجفيف على سبق الرطوبه.

(٣) فلا يكفى الإشراق من دون تجفيف، لمفهوم الشرطيه فى صحيح زراره. وبه يرفع اليد عن إطلاق روايتى الحضرمى لو تم ولم ينصرف لصوره التجفيف بلحاظ ما سبق من انصراف الأدله لصوره زوال عين النجاسه.

كما لا يكفى الجفاف من دون أن يستند للإشراق، لظهور حديث الحضرمى فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

ص: ٣٢٧

خصوصيه الإشراق، بل الظاهر انصراف نسبه التجفيف للشمس في صحيح زراره إلى ذلك دون ما إذا كان مستنداً لحرارتها من دون أن تصيب الموضع.

وأظهر من ذلك ما إذا لم يكن التجفيف مستنداً للشمس، بل للهواء أو النار أو غيرها، حيث لا يظهر عندنا قولاً واحداً، كما في المنتهى، وإجماعاً، كما في التذكرة وظاهر نهايه الأحكام ومحكى السرائر والتحرير.

لكن في الخلاف في المسألة السادسة والثمانين بعد المائة من كتاب الطهارة: «الأرض إذا أصابتها نجاسه - مثل البول وما أشبهه - وطلعت عليها الشمس أو [و.خ. ل] هبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسه فإنها تطهر... دليلاً: إجماع الفرقه...» وظاهره الطهارة بالجفاف بالريح من دون شمس أو معها على اختلاف النسختين، بل الإجماع على ذلك.

اللهم إلا أن يحمل كلامه على ما إذا كانت الريح تابعه للشمس غير مستقلة بالتجفيف ولا مشاركه للشمس فيه عرفاً، كما يناسبه ما ذكره في المسألة المائتين والست والثلاثين من كتاب الصلاة قال: «إذا بال على موضع من الأرض وجففته الشمس طهر الموضع، وإن جفف بغير الشمس لم يطهر. وكذلك الحكم في البواري والحصر سواء. دليلاً: إجماع الفرقه...».

وكيف كان فيكفى في الحكم بعدم الطهارة صحيح زراره وصدر موثق عمار المتقدم، مؤيداً بإشعار روايتي الحضرمي بخصوصيه الشمس. بل الأمر أظهر من أن يحتاج للاستدلال.

ثم إن المعيار في المقام على الجفاف الذي تضمنه صحيح زراره، لا على اليبس وإن تضمنه موثق عمار. لما سبق من عدم نهوضه بالاستدلال في المقام. وأما الاستصحاب فهو محكوم للصحيح.

(٣٢٩) وإن شاركها غيرها في الجملة (١).

(مسألة ٣٢): الباطن النجس يطهر تبعاً لطهاره الظاهر بالإشراق (٢).

(١) لغلبه الابتلاء بذلك، فيلزم تنزيل الإطلاق على ما يعمه. أما إذا لم يصح عرفاً نسبة التجفيف للشمس - بسبب قوه الريح بالنحو غير المتعارف أو ضعف شعاع الشمس - فالمتعين عدم الطهاره، لمنافاته لصحيح زراره.

(٢) كما في التذكرة وجامع المقاصد والروض وعن غيرها، لفهمه من النصوص تبعاً، لغفله العرف عن نجاسه الباطن حينئذ، فعدم التنبيه على بقاء النجاسه في الباطن مع غلبه نفوذها إليه ظاهر في طهاره تمام ما تنجس إذا جف.

هذا وقد استدل بإطلاق النصوص في المقام، حيث تضمنت طهاره المكان والموضع المتنجس إذا أشرقت عليه الشمس وجف بها، والإشراق على الموضع إنما هو بالإشراق على ظاهره لا غير.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لأن مناسبة الحكم والموضوع في باب التطهير تقتضى اقتصار الطهاره على الموضع الذي يصيبه المطهر، وهو الإشراق في المقام. ولذا صرحوا بعدم طهاره الباطن لو تنجس وحده وجف بإشراق الشمس على الظاهر، مع أنه يصدق الإشراق على المكان بالمعنى المتقدم.

فالعمده في المقام ما سبق فهمه من النصوص تبعاً، وهو مختص بما إذا تنجس الباطن تبعاً للظاهر، وجف مع الظاهر بسبب الإشراق على الظاهر.

كما أنه لا يبعد اختصاصه أيضاً بما يتعارف نفوذ النجاسه له من العمق القريب من الظاهر، دون العمق البعيد، كما ذكر ذلك في الجملة شيخنا الأستاذ (قدس سره). وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في ضعف ما عن ظاهر المنتهى من اختصاص الطهاره بالظاهر.

(٣٣٠) (٣٣٠) (مسألة ٣٣): إذا كانت الأرض النجسه جافه وأريد تطهيرها صب عليها الماء الطاهر أو النجس، فإذا يبس بالشمس طهرت (١).

(مسألة ٣٤): إذا تنجست الأرض بالبول فأشرقت عليها الشمس حتى يبست طهرت من دون حاجه إلى صب الماء عليها (٢). نعم إذا كان

(١) وفي الحدائق أنه الظاهر من كلام جملة من المتأخرين، وعن الذخيره أنه المشهور بينهم. وهو يبتنى - كما فى الحدائق - على عموم المطهره لنجاسه غير البول، إذ الشمس وإن لم تجفف البول، إلا- أنها جففت الماء المتنجس بصبه على الارض، فتطهر الأرض بجفافه.

ودعوى: أن ذلك إنما يقتضى طهارتها من نجاسه الماء المتنجس الذى جففته الشمس لا من نجاسه البول الذى جف بغير الشمس.

مدفوعه بأن الظاهر التداخل بين النجاستين فى المقام، وإلا لزم عدم طهاره الأرض لو أصابها البول فجف بغير الشمس ثم أصابها البول مره أخرى فجففته الشمس، ولا يمكن البناء على ذلك، ولا حمل النصوص عليه.

بل قد يستفاد التطهير حينئذ من إطلاق روايتى الحضرمى الظاهر فى مطهره الإشراق من كل نجاسه، إذ المتيقن تقييده بما إذا كان الإشراق مجففاً للمتنجس، أما تقييده بعدم جفاف النجاسه بغير الإشراق - بحيث لو جف المتنجس بغيره لم يطهره الإشراق بعد ذلك وإن جففه من رطوبه أخرى - فلا دليل عليه. وصحيح زراره إنما يقتضى بقاء النجاسه مع بقاء رطوبه البول أو جفافه بغير الشمس، لعدم المطهر، لا لامتناع التطهير، فكما يمكن أن يطهر بالماء لأدله مطهرته، يمكن أن يطهر بتجفيف رطوبه أخرى كما هو مقتضى إطلاق حديث الحضرمى. فتأمل جيداً.

(٢) بلا- إشكال لصحيح زراره. ولا مجال لحمله على صورته صب الماء، كما سبق عند الكلام فى الجمع بينه وبين صحيح ابن بزيع.

(٣٣١) البول غليظاً له جرم لم يطهر جرمه بالجفاف (١). بل يشكل طهاره سطح الأرض الذي عليه الجرم (٢).

(مسألة ٣٥): الحصى والتراب والطين والأحجار المعدوده جزءاً من الأرض بحكم الأرض في الطهاره بالشمس وإن كانت في نفسها منقوله (٣). نعم لو لم تكن معدوده من الأرض كقطعه من اللبن في أرض مفروشه بالزفت. أو بالصخر. أو نحوهما فثبوت الحكم حينئذ لها محل إشكال (٤).

(مسألة ٣٦): المسمار الثابت في الأرض أو البناء بحكم الأرض. فإذا

(١) إذ ليس مفاد النصوص إلا مطهره الشمس للمتنجس، وهو الأرض وجميع ما لا ينقل، لا لعين النجاسه. وقد يحمل عليه قوله (عليه السلام) في صحيح زراره وحديد المتقدم: «إلا أن يكون يتخذ مبالاً»، بناء على أن الصحيح من أدله مطهره الشمس، وإن سبق الإشكال في ذلك.

(٢) لما سبق من اعتبار زوال عين النجاسه في التطهير. ولا يظهر الوجه في توقفه (قدس سره) بعد ما سبق منه من الجزم باعتبار زوال عين النجاسه.

(٣) لأن نقلها في نفسها لا ينافي صدق كونها من غير المنقول بلحاظ اتحادها عرفاً مع الأرض التي هي عليها، فإن الأرض كثيراً ما تكون مكونه من أجزاء منقوله، ومع ذلك تعد عرفاً من غير المنقول، ولا تختص بالصخور الثابته.

(٤) بل منع، لعدم الاتحاد عرفاً. نعم إذا ثبت فيما هو عليه ببناء ونحوه جرى عليه حكم غير المنقول، فيطهر بالشمس حتى لو كانت نجاسته قبل تثبيته، لإطلاق حديث الحضرمي. وتوقف شيخنا الأستاذ (قدس سره) فيه، أو ميله لعدم مطهره الشمس له، في فرض نجاسته قبل تثبيته في غير محله.

(٣٣٢) قلع لم يجز عليه الحكم. فإذا رجع رجع حكمه (١) وهكذا.

(الرابع): الاستحالة إلى جسم آخر (٢).

(١) لعين ما سبق.

(٢) كما هو المعروف في الجملة المدعى عليه الإجماع من غير واحد في الموارد المختلفه التي يأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى.

وحيث لم تشتمل النصوص على عنوان الاستحالة فلا- يهتم تحديد مفهومها أو مصاديقها، بل ينبغي الكلام في ضوابط المطهريه بسبب تحول النجس وتبدل صورته، فقد اختلفت كلماتهم في ذلك كثيراً.

ولا- ينبغي التأمل في الطهاره أو النجاسه مع تبدل حال المنجس أو المتنجس إلى عنوان كان مقتضى إطلاق دليل أو عمومه طهارته أو نجاسته، عملاً بالدليل المذكور بغض النظر عن خصوصيه التبدل.

وكذا لو قام الدليل على أن تبدل حال الشيء موجب لارتفاع نجاسته - كما يأتي في انقلاب الخمر خلاً - أو غير موجب لذلك. وإنما الكلام فيما إذا شك في ذلك من دون دليل على أحد الأمرين.

والظاهر حينئذ أنه لا- يكفي في الطهاره تبدل عنوان النجس المأخوذ في الحكم بنجاسته مع حفظ ذاته عرفاً، كما لو ورد أن الجلال نجس، فخرج الحيوان عن الجلال بالاستبراء. لأن النجاسه لما كانت من صفات الذات الخارجيه التي لا تقبل التقييد، والتي هي محفوظه في حالتى وجود القيد وعدمه، فلا بد من كون جميع القيود المأخوذه في الحكم بها تعليليه لا تقييده، فإذا شك في ارتفاعها بارتفاع القيد أمكن استصحابها، لاتحاد موضوع القضييه المتيقنه مع القضييه المشكوكه، وهو الذات المعروضه للنجاسه والمحفوظه في حالتى وجود القيد وعدمه.

وأما ما يأتي من طهاره الخمر بإنقلابه خلاً مع عدم تبدل الذات عرفاً. فهو لا

ص: ٣٣٢

يبتنى على الاستحالة، بل على الأدله الخاصه، كما أشرنا إليه آنفاً.

وأظهر من ذلك ما إذا لم يكن العنوان مأخوذاً فى الحكم بالنجاسه، كما لو لاقى العنب النجاسه ولم يطهر حتى صار زبيياً، لما هو المعلوم من أن النجاسه إنما وردت عليه بعنوان كونه جسيماً ملاقياً للنجس من دون دخل لكونه عنباً فى ذلك.

ومن هنا لابد فى الطهاره فى محل الكلام من كون التبدل موجباً لتعدد الذات عرفاً، بحيث لا تكون الذات الثانيه بقاء للأولى، بل متولده منها، لانعدام الأولى عرفاً، وتجدد الثانيه بعدها خلفاً عنها وإن كانا متحدين دقه. كالبيضه والفرخ، والنظفه والجنين، والحبه والدود ونحوها.

حيث لا مجال مع ذلك لاستصحاب النجاسه، لتعدد الموضوع، لما تقرر فى محله من أن المعيار فى تعدد موضوع الاستصحاب ووحدته على النظر العرفى لا الدقى. ومع عدم جريان استصحاب النجاسه يكون المرجع قاعده الطهاره.

إن قلت: ذلك لا- يناسب ما هو كالمفروغ عنه بينهم من بقاء الشىء فى ملك مالكه الأول، فما لك الفرخ هو مالك البيضه، ومالك الدود هو مالك الحب.

قلت: ليس ذلك مبنياً على بقاء الملكيه لبقاء الموضوع، بل على قضيه عرفيه، وهى تبعيه الأمر المتحول إليه للأمر المتحول منه فى الملكيه، مع تعددهما وتعدد ملكيتهما. نظير تبعيه النماء للأصل فى الملكيه مع عدم الإشكال فى تباينهما وتباين ملكيتهما.

ومن هنا لا مخرج عما سبق من أنه لابد فى الاستحاله فى محل الكلام من تبدل الموضوع عرفاً، بحيث لا يكون الثانى بقاء للأول بنظر العرف، بل مبايناً له. والى هذا يرجع ما ذكره سيدنا المصنف (قدس سره).

بل يكفى حينئذ الشك فى الاتحاد، بحيث لا يتيسر للعرف الجزم به وإن لم يجزم بالتعدد. لأن المعترف فى الاستصحاب هو اليقين باتحاد الموضوع، بحيث يصدق كان

هذا كذا فهو كما كان.

(١) على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً شهره كادت تكون إجماعاً. كذا في الجواهر. وادعى الإجماع عليه في الخلاف وجامع المقاصد ومحكى السرائر واللوامع، وظاهر المبسوط. نعم قد يظهر من المعتمد التردد فيه.

والوجه في الطهارة ما سبق في معيار الاستحالة المطهرة، فإن الرماد عرفاً ليس بقاء للجسم المحترق، بل هو متولد منه. ولا أقل من عدم وضوح كونه بقاء له عند العرف.

مضافاً إلى السيره التي أشار إليها في كشف اللثام قال: «وأيضاً فالناس مجمعون على عدم التوقى من رماد النجاسات وأدختها وأبخرتها»، ونحوه ما في المنتهى في الرماد. وهو قريب جداً، بل لا ينبغي الريب فيه.

هذا وقد استدل في الخلاف - مضافاً إلى الإجماع - بصحيح الحسن بن محبوب: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى، ثم يجصص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطه: إن الماء والنار قد طهراه» (١). وقريب منه صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن بيت قد كان الجص يطبخ فيه بالعذرة أتصلح الصلاة فيه؟ قال: لا بأس. وعن الجص يطبخ بالعذرة أ يصلح أن يجصص به المسجد؟ قال: لا بأس» (٢).

لكن الاستدلال بهما مبنى على أن السؤال إنما هو بلحاظ ملاقاه الجص قبل الإيقاد للعذرة الرطبه والعظام المشتمله على الأجزاء الدهنيه، واختلاطه بعد الإيقاد برماد العذرة والعظام، وأن المراد بالماء ماء المطر، فيرجع الجواب حينئذ إلى أن النار

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٨١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٦٥ من أبواب أحكام المساجد حديث: ٣.

قد طهرت العذره والعظام باستحالتهم رماً، وماء المطر قد طهر الجص المتنجس بملاقات العذره والعظام قبل الإيقاد. وهو بعيد جداً مبتن على تكلف لا- مجال للبناء عليه، بل الظاهر أن الوقود منفصل عن الجص. ومن ثم يكون الصحيح الأول مجملاً، كما سبق عند الكلام فى دليل اعتبار طهاره مسجد الجبهه.

وأما الثانى فما تضمنته من جواز الصلاه فى البيت وتخصيص المسجد بالجص لا ينافى القواعد، وهو أجنبى عما نحن فيه.

ومثله ما فى المنتهى ونهايه الأحكام من أن النار أقوى إحاله من الماء، فكما أن الماء مطهر فالنار أولى. إذ فيه أن مطهره الماء ليس بملاك الإحاله، لتنفع الأولويه. فالعمده فى وجه الطهاره ما سبق.

(١) على المشهور بين الأصحاب نقلاً- وتحصيلاً شهره كادت تكون إجماعاً. كذا فى الجواهر. وادعى الإجماع عليه فى جامع المقاصد وظاهر التذكرة والمنتهى. وتقدم من كشف اللثام دعوى السيره على ذلك، كما صرح بها فى المعبر والذكرى.

ويقتضيه - مضافاً إلى ذلك - ما تقدم فى معيار الاستحاله المطهره، بل هو فى الدخان أظهر منه فى الرماد عرفاً.

مع أن أثر النجاسه ينحصر فى مانعيه النجس من بعض الأمور - كما نعيه الميته من الصلاه - أو تنجيسه لما يلاقيه برطوبه من الأجسام الطاهره، والظاهر انصراف أدله الحكمين عن مثل الدخان مما لا تكثف فيه وليس له وجود مستقر، كالهواء والبخار ونحوهما. ومن ثم تنصرف أدله النجاسه عنه.

بل هو خارج عرفاً عن موضوع النجاسه والطهاره، لعدم الأثر لاعتبارهما فيه. ولذا لا ريب بملاحظه سيره المشرعه ومرتكزاتهم فى عدم تنجس الدخان وتنجيسه بمروره على المتنجس الرطب ثم على الجسم الطاهر الرطب.

أو بخاراً (١)، سواء أكان نجساً أم متنجساً (٢).

هذا وربما يستفاد الخلاف مما صرح به جماعه من عدم جواز الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال، معللاً بأنه لا بد من تصاعد الدهن المتنجس مع الدخان، فينجس الظلال.

لكن ذلك إنما يقتضى نجاسه أثر الدخان المتخلف المتكثف فى الظلال، لا نجاسه نفس الدخان - بحيث إذا مر على جسم رطب نجسه - بل لا يظن من أحد البناء على ذلك وإن صرح به فى نهايه الأحكام.

وأما الكلام فى الأثر المذكور فيظهر مما يأتى فى المسأله السابعه والثلاثين إن شاء الله تعالى.

(١) قال سيدنا المصنف (قدس سره): «والمعروف الطهاره، بل ظاهر بعض أنه لا كلام فيه». ويقتضيه ما تقدم فى الدخان من السيريه القطعيه فى مثل بخار الحمامات وبخار البول وغيرهما، كما سبق من كشف اللثام. مضافاً إلى الأصل بعد تحقق معيار الاستحاله، وانصراف أدله النجاسه والانفعال نظير ما تقدم فى الدخان.

لكن فى كشف اللثام: «وحكم فى المنتهى بنجاسه ما يتقاطر من بخار النجس، إلا أن يعلم تكونه من الهوائيه. وكذا فى المدنيات إن غلب على الظن تصاعد الأجزاء المائيه معه بالحراره. ويدفعه عدم خلو البخار من ذلك عادة مع اتفاق الناس على عدم التوقى. ولا يفترق الحال بين نفسه وما يتقاطر منه وهو واضح». وما ذكره متين جداً.

(٢) فإن عبارات جمله منهم - كمعاقد بعض الإجماعات - وإن اختصت بالنجس، إلا أن مقتضى إطلاق بعضهم وصريح آخرين العموم، كعموم معقد بعض الإجماعات. وفى مفتاح الكرامه: «قال الأستاذ أيدى الله تعالى: ولعله الظاهر من إطلاق الفقهاء، بل يستفاد منهم الإجماع عليه».

(٣٣٧) وكذا يطهر ما استحال بخاراً بغير النار (١). أما ما أحالته خزفاً أم آجراً (٢)

بل لو فرض اختصاص معاهد الإجماعات بالنجس أمكن التعدى للمتنجس بالأولويه بمقتضى ارتكاز المشرعه. على أنه يجرى فيه جميع ما تقدم فى النجس.

لكن عن جماعه الاختصاص بالنجس، لأن الاستحاله فيه توجب ارتفاع الموضوع، لارتفاع العنوان المأخوذ فى لسان أدلته، كالكلب والميته والدم، فيمتنع الاستصحاب، بخلاف المتنجس، لأن الموضوع فيه هو الجسم، وهو باق.

وفيه: أنه إن كان المدعى بقاء الجسم بعينه، بحيث يكون الجسم بعد الاستحاله عين الجسم قبلها، لم ينفع تبدل العنوان فى امتناع الاستصحاب فى النجس، لما سبق من أن النجاسه لما كانت من عوارض الجسم الجزئى الخارجى، وهو غير قابل للتقييد، فلا بد من كون العناوين المأخوذه فيه تعليليه غير مقومه للموضوع ولا يمنع ارتفاعها من جريان الاستصحاب فى النجس.

وإن كان المدعى أن الباقي بعد الاستحاله جسم كما كان الموجود قبلها جسماً، فهو لا- ينفع فى جريان الاستصحاب فى المتنجس. ما لم يكن الجسمان متحدين عرفاً، وقد عرفت المنع منه فى مورد الاستحاله، وأن الاتحاد بين الجسمين دقياً لا عرفياً، وهو لا- يكفى فى جريان الاستصحاب. على أن كون الباقي جسماً يقبل الحكم بالنجاسه عرفاً، لتستصحب فيه، يختص بالرماد، دون الدخان والبخار، كما ذكرناه آنفاً.

(١) لعين الوجوه المتقدمه فى البخار الحاصل بسبب النار. ومنه يظهر أيضاً العموم لغير البخار من الأجسام المتحلله، كالغازات.

(٢) فقد صرح بالطهاره فيهما فى الخلاف ومحكى نهايه الأحكام والبيان والمعالم وموضع من المنتهى وغيرها وقد يرجع إليه الاقتصار على الآجر فى المبسوط والتذكره، حيث لا يبعد أنهما من سنخ واحد، بل الأمر فى الخزف أوضح.

لكن توقف فى ذلك غير واحد فيما حكى. بل صرح بالنجاسه فى المسالك

والروضه والروض وإن اقتصر فيه على ذكر الآجر، وحكاه في الروضه عن الشهيد في غير البيان وجرى عليه غير واحد من المتأخرين وهو المتعين. للاستصحاب.

وقد يستدل على الطهاره - مضافاً إلى الإجماع المدعى في الخلاف - بتحقيق الاستحاله. لكن الإجماع المذكور ليس بنحو يعتد به في إثبات حكم شرعى. والاستحاله غير حاصله بالنحو المتقدم الذى عليه مدار الطهاره، لوضوح أن الخزف والآجر ليسا عرفاً وجوداً مباحين لأصلهما، وهو الطين، بل التحول إليهما تبدل في حال الموجود الواحد. ولذا سبق منا ومن جماعه جواز التيمم بهما، كما يجوز السجود عليهما أيضاً.

هذا وقد يبنى القول بالطهاره على مطهره النار التى قد يستدل عليها بوجهين:

الأول: أنها أولى بالمطهره من الشمس. ولعله بلحاظ أنها أشد حراره وتأثيراً فى الجسم الذى تسخنه، فتحلل النجاسه بها أشد.

وفيه: أنه لم يتضح الوجه فى الأولويه بعد كون مطهره الشمس تعديه لا- عرفيه، وعدم الإشاره فى الأدله لعلتها. ولاسيما مع اختصاص مطهريتها بغير المنقول، وبما إذا استند التجفيف لها، ولم يتحقق قبل إصابتها للموضع النجس، من دون أن يقتصر على ذلك القائلون بالطهاره فى المقام.

الثانى: النصوص الوارده فى الموارد المتفرقه، كصحيح ابن محبوب المتقدم، وصحيح ابن أبى عمير عن رواه عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فى عجین عجن وخبز، ثم علم أن الماء كانت فيه ميتة. قال: لا بأس أكلت النار ما فيه» (١). وروايه الزبيرى: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البثر يقع فيها الفأره أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها أيؤكل ذلك الخبز؟ قال: إذا أصابته النار فلا بأس بأكله» (٢)، وخبر زكريا بن آدم: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ومرق كثير. قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب. واللحم اغسله وكله.

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٤ من أبواب أحكام الماء المطلق حديث: ١٨، ١٧.

ص: ٣٣٨

قلت: فإن قطر فيه الدم قال: الدم تأكله النار إن شاء الله. قلت: فخمّر أو نبذ قطر في عجين أو دم. فقال: فسد، قلت: أبيع من اليهود والنصارى وأبين لهم؟ قال: نعم، فإنهم يستحلون شربه. قلت والفقاع هو بتلك المنزلة إذا قطر في شيء من ذلك؟ فقال: أكره أنا أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي» (١)، وصحيح سعيد الأعرج: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قدر فيها جزور وقع فيه قدر أوقيه دم أيؤكل؟ قال: نعم، فإن النار تأكل الدم» (٢)، وصحيح علي بن جعفر: «سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقيه دم هل يصح أكله؟ فقال: إذا طبخ فكل، فلا بأس» (٣).

لكن هذه النصوص - على كثرتها - لا تنهض بإثبات مطهرية النار في المقام. أما صحيح ابن محبوب فقد تقدم الإشكال في مضمونه، وأن المتعين البناء على إجماله.

وأما بقيه هذه النصوص فهي لا تنهض ببيان عموم مطهرية النار، بل هي صريحة في التفصيل بين النجاسات، بل والمنتجسات.

بل لا يظن بأحد البناء على عموم مطهرية النار، إذ لو كان ذلك ثابتاً لظهر وبان، وشاع القول به والعمل عليه، وكثرت الأسئلة عنه وعن فروعه، لشده الحاجة له، وكثره الابتلاء به.

وغايه ما يمكن دعواه هو الاقتصار على موارد النصوص لو نهضت بإثبات مضامينها واستفيد منها مطهرية النار في تلك الموارد، وحيث كان المقام خارجاً عن جميع تلك الموارد فالمتعين البناء فيه على النجاسه، لما سبق.

هذا والمناسب التعرض لمفاد هذه النصوص والنظر في نهوضها بإثبات الطهاره في موارد فنقول:

أما حديث ابن أبي عمير فيظهر من الشيخ في مياه النهايه العمل به، بل التعدى لجميع موارد العجن بالماء النجس، وعدم الاقتصار على الماء الذي وقعت فيه الميتة،

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٤٤ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٢، ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٤٤ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٢، ٣.

ص: ٣٣٩

وعن الذخيره الميل إليه. وقد يتجه بلحاظ ما هو المختار من حجيه مراسيل ابن أبي عمير، وقرب إلغاء خصوصيه الماء المذكور.

لكنه معارض بصحيحه الآخر عن بعض أصحابنا - وما أحسبه إلا حفص بن البختري -: «قيل لأبي عبد الله (عليه السلام) في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: يباع ممن يستحل أكل الميتة» (١)، وصحيحه الثالث عن بعض أصحابه عنه (عليه السلام):

«قال: يدفن ولا يباع» (٢). وحمل الحديثين المذكورين على الاستحباب بعيد جداً، خصوصاً الثاني، لما في الدفن من تضييع المال.

وعليه إن أمكن حمل الأول على ماء البثر - كما يظهر من الفقيه والوسائل - فهو، وإلا - فكما يمكن الجمع بينه وبين هذين الحديثين بتقييدهما به بحملهما على الماء النجس بغير الميتة، كذلك يمكن الجمع بتقييده بهما بحمله على الميتة الطاهره.

بل لعل الثاني أقرب، لشيوع الابتلاء بالميتة الطاهره، ولاستبعاد كون التنجس بالميتة أخف من سائر أنحاء التنجس. ولا أقل من التكافؤ والتساقط، والرجوع للأدله الأخر المقتضيه للنجاسه.

ولعله لذا يظهر منه (قدس سره) في أطعمه النهايه التردد في ذلك، حيث قال: «وإذا نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز منه لم يجز أكل ذلك الخبز. وقد رويت رخصه في جواز أكله. والأحوط ما قدمناه». ونحوه في المبسوط. بل صرح في التهذيب بالعمل بالخبرين الأخيرين، دون الأول.

وأما حديث الزبيرى فقد أفتى بمضمونه في الفقيه والمقنع. وهو - مع ضعف سنده - إنما ينفع بناء على انفعال ماء البثر. أما بناء على المختار من اعتصامه فهو إنما يدل على ارتفاع الكراهه بإصابه النار، فيكون أجنبياً عما نحن فيه، ولا مانع من الالتزام به.

(٢١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١١ من أبواب الأستار حديث: ١، ٢.

ص: ٣٤٠

وأما نصوص القدر التي يقع فيها الدم فيظهر العمل بها من جماعه، كالمفيد في المقنعه وسلاار في المراسم، وكذا الشيخ في النهايه والقاضى في المهذب، بعد تقيدهما بالقليل. بل عن القاضى التعميم لغير الدم من النجاسات.

وربما يستشكل في النصوص المذكوره بضعف السند، ففي المختلف أن سعيد الأعرج لا أعرف حاله، وفي أطعمه الدروس: «ولو وقع دم نجس في قدر تغلى على النار غسل الجامد وحرم المايح عند الحلين، وقال الشيخان: يحل المايح إذا علم زوال عينه بالنار. وشرط الشيخ قله الدم. وبذلك روايتان لم يثبت صحه سندهما. مع مخالفتها للأصل». وكأنه يريد بالروايتين حديثى زكريا بن آدم وسعيد الأعرج.

لكن الظاهر صحه الثانى، وأن سعيد الأعرج ثقه، لروايه صفوان عنه، ولأن الظاهر أنه ابن عبد الرحمن الذى نص النجاشى على وثاقته. على أن صحيح ابن جعفر كاف فى المقام.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من معارضتها بصحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ، فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا» (١). وبعد تساقطهما فالمرجع الأصل.

إذ فيه: أن الصحيح وإن تضمن عدم جواز الوضوء بالماء الملاقى للدم كما تضمن ذلك نصوص آخر (٢)، إلا أن من السهل حملها على بيان تنجس الماء من دون نظر إلى بقاء النجاسه وكيفيه التطهير منها، فلا تنافى تطهيره بالطبخ أو باتصاله بماء معتصم أو بغيرهما، فليس التعارض بينها وبين نصوص المقام مستحكماً، ليصل الأمر للتساقط والرجوع للأصل، الذى هو استصحاب النجاسه على التحقيق.

نعم قد يقال: إن التعبير فى حديثى زكريا وسعيد بأن النار تأكل الدم قد يناسب

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٨ من أبواب أحكام الماء المطلق حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٨٢ من أبواب أحكام الماء المطلق حديث: ٨، وج: ٢ باب: ٨ من أبواب أحكام الماء المطلق حديث: ٢.

ص: ٣٤١

أم جصاً أم نوره (١)، فهو باق على النجاسه، وفيما أحالته فحماً

كون منشأ السؤال حرمه أكل الدم الواقع لا تنجيسه، وإلا كان الأنسب التعبير بأن النار تطهره. وحينئذ ربما يسهل حمل نصوص المقام على الدم الطاهر المحرم الأكل، ويرجع الجواب إلى استهلاك الدم واضمحلاله بسبب الطبخ.

أو يقال: إن صحيح ابن جعفر قد تضمن أن القدر فيها ألف رطل من الماء، وكما يمكن أن يراد بالرطل العراقي، فينقص عن الكر مائتي رطل، يمكن أن يراد به المدنى، فيزيد على الكر أربعمائه رطل. بل لعل الثانى أنسب بكون المخاطب والمخاطب مدنيين. كما أن صحيح سعيد قد تضمن أن القدر فيها جزور، والمعروف أنه الناقه، ومثل القدر المذكوره قد تسع كراً أو أكثر.

فلم يبق إلا خبر زكريا، وهو ضعيف السند، ويسهل حمله على الكر، وحمل صدره على الاستحباب، كحمل ما تضمنته النصوص من اعتبار الطبخ والتعبير بأكل النار، على بيان استهلاك الدم واضمحلاله، فراراً عن حرمه أكله وإن لم ينفعل به ما فى القدر.

هذا ولو فرض تعذر الحملين المذكورين، وتاميه دلالة النصوص، فيصعب جداً البناء على الحكم المذكور بعد غرابته واستنكاره بحسب المرتكزات المتشرعيه، حيث تكون هذه النصوص من المشكل الذى يرد علمه لأهله صلوات الله عليهم. ونسأله سبحانه وتعالى العصمه والسداد.

(١) حيث لا- يبعد جريان الخلاف السابق فى الخزف والآجر فيهما، لأن تأثير النار فيهما ليس أقل من تأثيرها فى الخزف والآجر. بل لا يبعد كون التأثير فى النوره أشد. ولعله لذا قال فى كشف اللثام: «وأما الاستحاله نوره أو جصاً فكأنها كالاستحاله رماداً أو تراباً أو خزفاً، والأولان أظهر فى الأول كالأخير فى الأخير» ومراده أن الأظهر إلحاق الاستحاله نوره بالاستحاله رماداً أو تراباً وإلحاق الاستحاله

(مسألة ٣٧): لو استحال الشيء بخاراً ثم استحال عرقاً فإن كان متنجساً فهو طاهر (٢)، وإن كان نجساً، فإن عدّ العرق من تلك جصاً بالاستحاله خزفاً.

وكيف كان فالظاهر عدم تحقق معيار الاستحاله المتقدم في النوره، فضلاً عن الجص، وأن المتعين فيهما النجاسه، للاستصحاب.

(١) فقد حكم بالطهاره في المفاتيح وغيره ومال إليه في الحدائق، واستظهره في جامع المقاصد، ومنع منها في المسالك، وظاهر كشف اللثام التوقف. وكأنه للشك في كونه من أفراد الاستحاله. ولكنه يقتضى البناء على الطهاره، لما سبق من أنه مع الشك فيه يشك في بقاء الموضوع ويمتنع جريان الاستصحاب. ومن ثم لم يستبعد سيدنا المصنف (قدس سره) في استدلاله الطهاره. لكن الأقرب عدم تحقق الاستحاله، وإن لم يسهل الجزم بذلك، حيث قد يتعين معه الاحتياط.

(٢) ولا مجال لاستصحاب النجاسه فيه بعد مباينته للماء المتنجس عرفاً وإن كان عينه حقيقه. بل لو كان عينه عرفاً - كما لو فرض أن الماء الأول بنظر العرف قد وجد وانعدم - فلا مجال لاستصحاب نجاسته، إذ لا بد في الاستصحاب - مضافاً إلى اتحاد الموضوع - من استمراره بحيث يكون الموجود في الزمان الثاني بقاء للموجود في الزمان الأول، ليكون مفاد الاستصحاب استمرار حكمه السابق. أما مع تخلل العدم بينهما فلا مجال لاستمرار الحكم الأول، بل غاية ما يمكن هو ثبوته في الحالين بنحو الطفره، ولا ينهض بذلك الاستصحاب.

نعم لو كان لدليل تنجس الشيء قبل التبخر إطلاقاً يقتضى نجاسته بعد التبخر تعين البناء على نجاسته حينئذ، كما لو فرض دلالة الدليل على أن الماء المتغير بملاقاه النجاسه نجس، فإذا فرض أن الماء الحاصل بعد التبخر عين الماء الموجود قبل التبخر

عرفاً، وقد رجح حاملاً لصفه التغير، تعين نجاسته بمقتضى إطلاق الدليل المذكور، لا بمقتضى الاستصحاب.

وهذا بخلاف ما إذا كان مفاد الدليل حدوث النجاسه للماء بحدوث التغير له من دون نظر للبقاء، كما إذا كان الدليل بلسان: إذا تغير الماء بالنجاسه فإنه ينجس، وكان البناء على بقاء النجاسه ببقاء التغير لليقين أو للاستصحاب، إذ حينئذ لا ينفع اتحاد المائين عرفاً في البناء على نجاسه الماء بعد التبخر وإن رجح متغيراً، لعدم اليقين بنجاسته بعد تخلل العدم حال التبخر، كما لا مجال لاستصحابها، لما سبق.

وكذا لو لم يكن الماء ان متحدين عرفاً بسبب تخلل العدم بينهما حال التبخر، حيث لا مجال للبناء على نجاسه الماء بعد التبخر إذا رجح حاملاً لصفه التغير حتى لو دل الدليل على أن الماء المتغير بملاقاه النجاسه نجس، لأن الماء الثانى بعد مباينته للأول لم يتغير بملاقاه النجاسه، بل بنفسه، لأن الملاقاه إنما حصلت للأول دون الثانى.

(١) كما لو صدق على عرق الخمر أو المسكر أو البول أنه خمر أو مسكر أو بول.

(٢) لعموم أو إطلاق دليل نجاسه عنوان النجس الذى طرأ عليه التبخر. وكذا لو صدق عليه عنوان آخر نجس أيضاً، كما لو صدق على عرق الفقاع الخمر مثلاً.

(٣) لأصاله الطهاره بعد عدم كونه بقاء للنجس، ليقضى الاستصحاب أو إطلاق دليل نجاسه النجس نجاسته، وبعد عدم صدق عنوان المحكوم بنجاسته شرعاً عليه.

لكن فى المنتهى الحكم بنجاسه ما يتقاطر من بخار النجس، إلا أن يعلم تكونه من الهواء، كما سبق، وسبق عن المدنيات ذلك إن غلب على الظن تصاعد الأجزاء المائيه معه بالحراره.

(٣٤٥) وكذا لو شك (١).

(مسألة ٣٨): الدود المستحيل من العذره أو الميته طاهر (٢)، وكذا كل حيوان تكوّن من نجس أو متنجس (٣).

(مسألة ٣٩): الماء النجس إذا صار بولاً لحيوان مأكول اللحم أو عرقاً له أو لعاباً له فهو طاهر (٤).

(مسألة ٤٠): الغذاء النجس أو المتنجس إذا صار خراً لحيوان

ويظهر الإشكال فيه مما سبق. بل الظاهر من سيره المتشرعه عدم التوقى عما يتقاطر. وكفى بها دليلاً على الطهاره يستغنى به عن الأصل.

نعم إن رجع ما عن المدنيات إلى فرض تصاعد أجزاء مائه دقيقه مع البخار نظير رذاذ الماء عند الرش بحيث يصدق على تلك الأجزاء الماء لا البخار، اتجه ما ذكره. لكن مع فرض العلم بذلك، ولا يكفى الظن، لعدم الدليل على حجتيه.

(١) يعنى: فى عده من تلك الحقيقه. لأصالة الطهاره.

(٢) كما لعله المعروف، بل لا يظن من أحد الخلاف به، ويكفى فيه السيره على طهاره الدود من دون نظر لما يتكون منه. ولا أقل من تحقق معيار الاستحاله المتقدم.

(٣) لعين ما سبق. نعم لو كان الحيوان نجس العين فهو نجس لخصوصيه فيه، لا لبقاء نجاسه ما تكون منه.

(٤) بلا إشكال ظاهر. ويقتضيه ما تضمن طهاره فضلات ما يؤكل لحمه، فإنه وإن كان وارداً لبيان طهارته من حيثيه كونه مضافاً لمأكول اللحم، إلا أن عدم التنبيه على نجاسته بلحاظ أصله مع شيوع الابتلاء بذلك وغفله العرف عنه موجب لظهوره فى الطهاره مطلقاً حتى لو كان أصله نجساً. ولا أقل من تحقق معيار الاستحاله المتقدم. وإن كان الأمر أظهر من ذلك.

ص: ٣٤٥

(٣٤٦) مأكول اللحم أو لبناً له (١) أو صار جزءاً من الخضروات أو النباتات أو الأشجار أو الأثمار (٢) فهو طاهر. وكذلك الكلب إذا استحال ملحاً (٣). وكذا الحكم في غير ذلك مما يعد المستحال إليه متولداً من المستحال منه.

(الخامس): الانقلاب، فإنه مطهر للخمر إذا انقلبت خللاً (٤)

(١) يجرى فيه ما تقدم في المسأله السابقه.

(٢) يجرى فيه ما تقدم في المسأله السابقه. مضافاً إلى ما تضمن الترخيص في التسميد بالعدره (١)، وإن كان ضعيفاً سنداً وإلى قيام السيره القطعيه على ذلك.

(٣) كما في الدروس وجامع المقاصد وكشف اللثام وعن الإيضاح والبيان وظاهر المدنيات، لتحقق معيار الاستحاله المتقدم.

وفي المنتهى ونهايه الأحكام عدم الطهاره. وكذا عن المعبر، وإن لم أجده فيه. واستدل له بأن الأجزاء قائمه بالأجزاء النجسه وهى باقيه. وفيه: أن بقاء الأجزاء دقه لا يستلزم بقاء النجاسه واقعاً، ولا يكفى فى استصحابها ظاهراً. وبقاءها عرفاً ممنوع. فلا معدل عن القول بالطهاره لأصالتها.

نعم لا بد من عدم تنجس الملح برطوبه الميته قبل الاستحاله ولو لكون الاستحاله تدريجيّه، وإلا تعين البناء على نجاسه الملح وإن لم يكن عين النجاسه كالكلب.

(٤) إجماعاً، كما فى المنتهى والمهذب والبارع وكشف اللثام وما يأتى من السيد الطباطبائى (قدس سره) فى منظومته. ويقتضيه النصوص الكثيره وغيرها مما يأتى التعرض له.

ولا مجال للاستدلال عليه بالأصل، لزوال الحقيقه النجسه وحدوث حقيقه

(١)

وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ٢٩ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ١.

ص: ٣٤٦

(٣٤٧) أخرى، كما في كشف اللثام. إذ فيه: أن مجرد تبدل العنوان لا- يكفى جريان أصاله الطهاره مع اتحاد المتحول إليه مع المتحول عنه عرفاً، بحيث يرى العرف أنهما جسم واحد قد تغير حاله، بل يجرى استصحاب النجاسه حينئذ.

نعم إذا بلغ الحال عددهما جسمين أحدهما متولد من الأرض - كالخشب والرماد والعذره والدود - امتنع جريان الاستصحاب وكان المرجع أصل الطهاره، كما تقدم لكن لا مجال لدعواه هنا.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن الخمر والخل حقيقتان عرفاً وإن لم يكونا حقيقتين عقلاً، وأن النجاسه والحرمة قائمتان بعنوان الخمر المفروض زواله. ولذا عدّ الانقلاب في المقام من أفراد الاستحاله. ففيه أن زوال حقيقه النجس وعنوانه عرفاً إنما يمنع من التمسك بإطلاق دليل النجاسه، ولا يمنع من التمسك باستصحابها بعد فرض اتحاد الجسمين عرفاً.

نعم بناءً على مختاره (قدس سره) من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعيه في الشبهات الحكميه فيتعين بعد عدم جريان الإطلاق الرجوع لأصاله الطهاره. لكن المبني المذكور غير تام كما أوضحناه في محله. وقد تقدم في أوائل الكلام في الاستحاله ما ينفع في المقام.

بقي شيء: وهو أن المنساق من كلمات الأصحاب جريان ذلك في كل مسكر. ولاسيما مع ما يأتي من تعميمهم الطهاره بالانقلاب للخل لعصير العنب إذا غلا ولم يذهب ثلثاه. نعم قال في نهايه الأحكام: «انقلاب الخمر مطهر لها... أما النبيذ فإشكال، ينشأ من زوال عله التنجيس التي هي الإسكار، وعدم التنصيص عليه بالخصوصيه».

لكن الظاهر إلغاء خصوصيه الخمر وفهم العموم لكل مسكر من النصوص، لأن المنساق منها أن منشأ حل الخمر وطهارتها بالانقلاب هو زوال الإسكار الذي هو عله الحرمة والنجاسه، بل هو كالصريح من صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام):

(٣٤٨) بنفسها (١)، أو بعلاج (٢).

«سألته عن الخمر يكون أوله خمراً، ثم يصير خلّاً أيؤكل؟ قال: نعم إذا ذهب سكره فلا بأس». وذلك يجرى في كل مسكر.

١(())

(١) كما هو المتيقن المدعى عليه إجماع المسلمين في المنتهى. وتقتضيه السيره القطعيه، حيث يتعارف في تصنيع الخل أن لا يصير المصنع خلّاً إلا بعد أن يمر بحاله يكون فيها خمراً أو مسكراً. مضافاً إلى ما يأتي من النصوص.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق الفتاوى في الجمله، بل ظاهر المنتهى اتفاق علمائنا عليه ويقتضيه النصوص الكثيره، كإطلاق صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن الخمر يكون خمراً ثم يصير خلّاً يؤكل؟ قال: نعم إذا ذهب سكره فلا بأس» ونحوه خبره، وخصوص صحيح زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام): «سألته عن الخمر العتيقه تجعل خلّاً، قال: لا بأس» وموثق عبيد بن زراره: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام)

٢(())٣(())٤(())

عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلّاً، قال: لا بأس»، وموثقه الآخر عنه (عليه السلام):

٥(())

«في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً، فجعله صاحبه خلّاً فقال: إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس»، وصحيح جميل: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

٦(())

يكون لي على الرجل الدراهم، فيعطيني بها خمراً، فقال: خذها ثم أفسدها». وزاد في بعض طرق الحديث: «واجعلها خلّاً»، وغيرها مما يأتي.

٧(())

نعم في موثق أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «سئل عن الخمر يجعل فيها الخل، فقال: لا، إلا ما جاء من قبل نفسه». وروى عن الصدوق في عيون الأخبار بأسانيد عن الرضا (عليه السلام): «عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: كلوا خل الخمر، فإنه يقتل الديدان في البطن، وقال: كلوا خل الخمر ما فسد، ولا تأكلوا ما أفسدتموه

٨(())

(١) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٩، ١، ٣.

(٤) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٩، ١، ٣.

(٥) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٩، ١، ٣.

(٦) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥، ٦، ٧.

(٧) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥، ٦، ٧.

(٨) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥، ٦، ٧.

أنتم». وقد حملهما غير واحد على الكراهه، جمعاً مع النصوص السابقه، لصراحه تلك النصوص فى الحِل.

١(())

لكنه لا يخلو عن إشكال، لصعوبه البناء على الكراهه مع النصوص السابقه الكثيره التى لا إشاره فيها للمرجوحه.

ولاسيما ما تضمن بيان فائده خمر الخل، كحديث العيون المتقدم وموثق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: خل الخمر يشد اللثه ويقتل دواب البطن ويشد العقل» وغيرهما. فإن الظاهر أن خلّ الخمر المشار إليه هو الذى ينقلب خلاً بعلاج، وإلا فكل خل لا بد أن يمر بفتره يحمل بها عنصر الإسكار. كما أن الظاهر أن الخمر المستحكم لا ينقلب خلاً إلا بعلاج وأما حملة على الخل المتحول عن الخمر عند التخليل، فى مقابل الخل المتحول عن غيره من أنواع المسكر، فبعيد، بل الظاهر أنه يطلق على ذلك خل العنب، لا خل الخمر. وحينئذ فمن الظاهر أن بيان الفوائد المذكوره لخل الخمر لا يناسب كراهه استعماله.

٢(())

ولعله لذا كان الأظهر حمل موثق أبى بصير على التقيه، لظهور بعض ما سبق من كلماتهم فى أن حرمه ما ينقلب خلاً بعلاج هو قول العامه. نعم يبقى الإشكال فى حديث العيون المتقدم.

وكيف كان فلا مجال للعمل بظاهر الحديثين، بل لا بد من طرحهما لموافقتهما للعامه، أو لهجرهما عند الأصحاب، أو حملهما على الكراهه بقريينه النصوص الأول. فلاحظ.

هذا وفى المقام موثقان آخران لأبى بصير قد يظهر منهما التفصيل فى المقام.

الأول: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تحمض. قال:

ص: ٣٤٩

(١) عيون أخبار الرضا ج: ٢ باب: ٣١ حديث: ١٢٧ ص: ٣٩.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٤٥ من أبواب الأتعمه المباحه حديث: ٢.

إن كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به». ومقتضاه التفصيل بين كون المجعول فى الخمر أكثر منها بحيث يغلب عليها وعدمه، فتحل فى الأول وتحرم فى الثانى.

١(())

لكنهم لم يتعرضوا للتفصيل بالوجه المذكور، ولا يظن من أحد البناء عليه، حيث يصعب جداً حمل النصوص المتقدمه عليه، لابتئانه على عناية تحتاج إلى تنبيه. بل هو لا يناسب صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام): «أنه سئل عن الخمر تعالج بالملح وغيره لتحول خلاً. قال: لا بأس بمعالجتها». لما هو المعلوم من عدم كون الملح المعالج به أكثر من الخمر المعالجه.

٢(())

ولعله لذا حمله الشيخ فى التهذيبين على كون الغلبه بنحو لا توجب انقلاب الخمر، بل خفاء أثرها بسبب غلبه ما جعل فيها عليها، ثم حكم بأنه شاذ متروك الظاهر، لأن الخمر تنجس ما تقع فيه، فيحرم استعماله.

الثانى: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر يجعل خلاً، قال: لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها [يقلبها خ. ل]».

٣(())

أما على نسخه (يقلبها) بالقاف - كما فى الاستبصار وإحدى نسختى التهذيب -

فمقتضاه التفصيل بين أن يكون الانقلاب بجعل شىء يقلبها، وأن يكون بغيره كالإغلاء والخض.

لكن لا- مجال لحمل نصوص الترخيص المتقدمه عليه بحيث يكون شاهد جمع بين الطائفتين لصعوبه حمل الطائفة الأولى على الانقلاب من دون وضع شىء فيها، لعدم معهوديته، بل لعله فرض لا واقع له.

ولخصوص صحيح أبى بصير المتقدم و صحيح عبد العزيز بن المهتدى: «كتبت إلى الرضا (عليه السلام): جعلت فداك العصير يصير خمراً فيصب عليه الخل وشىء يغيره حتى

ص: ٣٥٠

(١) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٤٥ من أبواب الأَطعمه المباحه حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأَشربه المحرمه حديث: ١١، ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأَشربه المحرمه حديث: ١١، ٤.

يصير خلًّا، قال: لا بأس به».

(١)(١)

ومن ثم يتعين حمله على ما حمل عليه الحديثان الأولان - المقتصران في التحليل على ما إذا انقلب الخمر خلًّا من قبل نفسه - من الكراهه - كما ذكره في الاستبصار - وغيرها مما تقدم.

وأما على نسخه (يغلبها) بالغين - كما في الكافي وإحدى نسختي التهذيب - فإن حمل على الغلبه من حيثه الأثر رجوع إلى النسخه الأولى، وجرى فيه ما سبق.

وإن حمل على الغلبه في المقدار رجوع إلى التفصيل بين ما إذا كان المحمول فيها أكثر منها بمقدار معتد به. بحيث يغلب عليه وتضمحل فيه وما إذا لم يكن كذلك، فتحلّ في الثاني دون الأول.

وقد حمله الشيخ (قدس سره) في التهذيب على ما إذا لم تنقلب خلًّا حقيقه بوضع الشيء الكثير فيها، بل أوجب ذلك خفاء أثرها بسبب غلبه ما وضع فيها، مثل القليل من الخمر يطرح عليه كثير من الخل، فإنه يصير بطعم الخل من دون أن يصير خلًّا، حيث لا يجوز استعماله، بعد فرض بقائه على الخمرية، بل ينجس ما وقع فيه.

ولا- ينبغي الإشكال في التحريم حينئذ. لكن لا- من أجل الموثق بعد عدم ثبوت النسخه المذكوره وعدم وضوح حملها على المعنى المذكور. بل من جهة القاعده، إذ بعد فرض عدم الانقلاب فالخمر نجسه منجسه لما جعل فيها، فيحرمان معاً. وما عن أبي حنيفه من إجراء الاستحاله مجرى الانقلاب خال عن الشاهد، بل هو قياس مردود عليه.

نعم وقع الكلام بينهم في طهاره الخمر المذكوره وطهاره ما فيها إذا مر زمان تنقلب فيه تلك الخمر خلًّا وعدمها. فقد صرح بالطهاره حينئذ الشيخ في النهايه والتهذيب والعلامه في المختلف، وحكى عن ابن الجنيد قال في النهايه: «وإذا وقع

وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٣١ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٨.

شئ من الخمر فى الخل لم يجر استعماله إلا بعد أن يصير ذلك الخمر خلًا.

وذكر فى التهذيب أن علامه ذلك أن يصير ما بقى من ذلك الخمر ولم يصب فى الخل خلًا. وعن المختلف تقريب ذلك بأن انقلاب الخمر الباقى الذى لم يصب فى الخل خلًا يدل على تماميه استعداد الخل المذكور للانقلاب، المستلزم لانقلاب ما ألقى منه فى الخل، لاتحاد مزاجهما. بل الثانى أولى بالانقلاب بسبب ممازجته للخل.

وقد أنكر ذلك فى السرائر والشرايع والنافع والدروس ومحكى التحرير والإرشاد وغيرها. وحمل فى كشف اللثام ما ذكره ابن إدريس والفاضلين على أن ذلك منهم لعدم الطريق للعلم بانقلاب الخمر الملقى فى الخل قال: «ولو فرض العلم به فالظاهر اتفاقهم على الحل والطهاره».

ولعل الوجه فى عدم العلم بالانقلاب أن انقلاب الخمر غير المستهلك لا يستلزم انقلاب الخمر المستهلك، لامكان عدم تفاعل المستهلك بسبب تفرق أجزائه.

على أنه لو علم بانقلاب المستهلك أمكن الإشكال فى الحل والطهاره من وجهين:

الأول: أن أدله الانقلاب مختصه لما إذا كان للخمر وجود عرفى، أما إذا لم يكن له وجود عرفى فلا موضوع للانقلاب ولا للحل والطهاره به. غايه الأمر أنه لا موضوع معه أيضاً للنجاسه والتحرير وذلك لا يكفى فى دفع محذور تنجس الخل الذى وقع فيه وتنجس أوانيه وما يتعلق به، لانحصار دفع محذورها باستفادته من أدله الانقلاب تبعاً، فمع فرض قصور أدله الانقلاب لا دافع للمحذور المذكور.

الثانى: أنه لو فرض عموم مطهريه الانقلاب للخمر المستهلك فى الخل، ولو لليقين بعدم الفرق، إلا أنه لا دليل على طهاره الخل المنتجس به وطهاره إنائه تبعاً. لاختصاص أدله الطهاره بالتبع بما إذا كان المنتجس بالخمر تابعاً له، كالمح والخل الذين يعالجان به، والإناء الذى هو فيه، ولا- تعم ما إذا لم يكن تابعاً له، فضلاً عما إذا كان الخمر تابعاً له ومستهلكاً فيه، كما هو المفروض فى المقام.

(٣٥٣) نعم لو تنجس بنجاسه خارجيه، ثم انقلب خلاً لم تطهر (١)، على الأحوط وجوباً.

ودعوى القطع بعدم الفرق. مردوده على مدعيها، لأن مطهره الانقلاب للخمر ولتوابعها تعبيديه محضه، وليست عرفيه، ليتسنى إدراك ملاكها بمقتضى المناسبات الارتكازيه. ومن ثم يتعين البناء على بقاء النجاسه عملاً بالاستصحاب.

ثم إن مقتضى إطلاق نصوص علاج الخمر المتقدمه عدم الفرق بين العلاج بجسم يستهلك في الخمر قبل إنقلابها خلاً، والعلاج بجسم لا يستهلك، خصوصاً صحيح أبي بصير المتضمن العلاج بالملح، إذ كثيراً ما لا يذوب بعض الملح، فعدم التنبيه في النصوص للزوم استهلاك الجسم الذي يعالج به قبل الانقلاب يوجب ظهوره في طهارته تبعاً، كطهاره الإناء وآلات العلاج.

ومن ثم لا مجال لتنظر كشف اللثام في الطهاره حينئذ، ولا للتأمل فيها في محكى الكفايه ومجمع البرهان، فضلاً عن القول بعدم الطهاره، كما قد يحكى في المقام. بل قد يظهر من مجمع البرهان، حيث اعتبر في العلاج المطهر أن يكون بنحو الخل القليل. فلاحظ.

(١) كما في القواعد والدروس وعن الإرشاد والتحرير والمهذب البارع. لظهور النصوص في رفع الانقلاب لنجاسه الخمر به وحرمتها، من دون نظر للنجاسه والحرمة من جهة أخرى، كملاقاه النجس.

نعم ذكر غير واحد أن ذلك مبنى على مضاعفه النجاسه، وأن الخمر تنجس بملاقاه النجس. وقد أنكر ذلك بعض مشايخنا (قدس سره) مدعياً أن الأعيان النجسه لا تنجس بالملاقاه، ولا تقبل النجاسه العرضيه. ومن ثم ذهب للطهاره في المقام.

لكنه يشكل بعدم الدليل على ذلك. بل الظاهر أنها تنجس. لعدم الفرق ارتكازاً في الانفعال بالنجاسه بين الطاهر والنجس، غايه الأمر أن النجاسه الذاتيه أجلى وأتم،

فيغفل معها عن النجاسه العرضيه، أما مع اختلاف النجاستين في الأثر فالمتعين ترتب أثر كل منهما. كما لو صلى في سراويل من جلد معتقداً تذكيتة ناسياً ملاقاته للنجس، ثم ذكر ذلك وانكشف أنه ميتة، فإن المتعين بطلان الصلاه من جهه النجاسه المنسيه وإن عفى عن مانعيه الميتة للجهل بها.

بل ذلك منه (قدس سره) لا يناسب ما التزم به من أن إسلام الكافر إنما يطهره من نجاسه الكفر، دون النجاسه العرضيه بسبب ملاقاته النجاسه حال كفره، وأنه لا بد من تطهيره منها.

حيث لا- يتم ذلك إلا بالبناء على أن نجاسه بدنه الذاتيه بسبب الكفر لا تمنع من عروض النجاسه عليه بملاقاه النجاسه، نظير ما نحن فيه. بل يظهر منه ومن المفروغيه عن ذلك، وإن الكلام إنما هو في استفاده الطهاره من النجاسه العرضيه تبعاً للطهاره من نجاسه الكفر بالإسلام.

ويزيد في الإشكال ما ذكره من أن المتنجس إذا صار عين النجاسه ارتفعت نجاسته العرضيه، وبقيت نجاسته الذاتيه، وجرى حكمها لا غير.

إذ فيه: أنه لو كانت أقوائيه النجاسه الذاتيه موجهه لانصراف إطلاق الانفعال، وقصورها عن الأعيان النجسه، بنحو يمنع من إثبات حدوث النجاسه العرضيه لها، فلا مجال لذلك في المقام، لورود النجاسه العرضيه على الطاهر، ودخوله في إطلاق أدلتها بالفرض، فيحتاج زوالها حين صيروره المتنجس عين النجاسه إلى دليل، وهو مفقود، ويكفي في إحراز بقائها الاستصحاب.

ولا- يظن منه دعوى امتناع اجتماع النجاستين بحكم العقل، ليتوجه عدم الفرق فيه بين الحدوث والبقاء، إذ لا مسرح للعقل في الأحكام الشرعيه - كالطهاره والنجاسه - التي هي اعتبارات صرفه.

بل ذلك منه أيضاً لا يناسب ظهور مفروغيته عن بقاء نجاسه البدن بعد الموت، وإنما وقع الكلام بينهم في وجوب تطهيره منها قبل الشروع في التمسيل أو

يكتفى بإزالتها في أثناء الغسل.

وأشكل من ذلك ما رتب عليه من طهاره العنب والتمر المنتجسين إذا صاراً خمراً ثم انقلب الخمر خلاً، لأنهما بصيرورتها خمراً ترتفع نجاستهما العرضيه، وبانقلاب الخمر خلاً- ترتفع نجاسه الخمريه. غايه الأمر أنه لا بد من تبديل إنائهما حين صيرورتها خمراً، لعدم الدليل على طهاره الإناء من النجاسه السابقه على الخمريه.

إذ فيه - مضافاً إلى ما سبق -: أن العنب والتمر إذا صاراً خمراً يبقى بعض أجزاءهما الكئيفه - كالنوى والقشور وغيرها - على حالتها الاصليه من دون أن تصير خمراً، فإذا فرض كونها منتجسه قبل صيرورتها خمراً تبقى على ذلك حال الخمريه، فتنجس الخل الذي ينقلب إليه الخمر، وأدله الانقلاب إنما تقتضى طهارتها تبعاً من نجاسه الخمر، لا من النجاسه السابقه عليه المفروضه فى المقام. إلا أن يقصر مفروض كلامه عن ذلك، بل يفرض فصلها عن الخمر قبل انقلابها خلاً، نظير ما ذكره فى الإناء.

كما لا- مجال لذلك فى عصير العنب والدبس المنتجسين إذا صاراً خمراً، ثم انقلب الخمر خلاً، حيث لا يبقى منهما شىء لا ينقلب خمراً.

لكن البناء على طهارتهما حينئذ - مع مخالفته للقاعده التى سبق التعرض لها - من المستنكرات المتشريعيه. ولو كان البناء عليه لظهر وبان، لشيوع الابتلاء بتنجس عصير العنب والدبس ونحوهما من السوائل السكرية، فلو كانا يطهران بذلك لشاع امكان الانتفاع بهما بالتخليل، لأنهما لا يصيران خلاً إلا بعد أن يصيرا خمراً. ومن ثم كان ما ذكره فى غايه الإشكال.

هذا وقد استدل (قدس سره) على الطهاره فى محل الكلام - مضافاً إلى ذلك - بإطلاق نصوص العلاج المتقدمه المقتضى لطهاره الخمر بالانقلاب وإن أصابتها نجاسه خارجيه، لعدم التقييد فيها بأخذ الخمر من المسلم، بل يشمل ما إذا أخذت من كافر، مع ظهور أن الكافر - بل مطلق صناع الخمر - لا يتحفظ عليها من سائر النجاسات،

(٣٥٦) وكما أن الانقلاب إلى الخل يطهر الخمر، كذلك العصير العنبي إذا غلا بناء على نجاسته (١)، فإنه يطهر إذا انقلب خلاً (٢).

بل هي تتعرض عنده للنجاسة ولو من جهة الأواني أو يده النجسه أو المتنجسه.

لكن الاستدلال إن كان بإطلاق النصوص اللفظي، فمن الظاهر ورود النصوص لبيان أن الانقلاب رافع للحرمة والنجاسة الخمرية، من دون نظر لما يقارنها، كالنجاسة العرضية والحرمة من حيثية الغصبيه ونحوهما.

وإن كان بإطلاقها المقامى فهو موقوف على غلبه الابتلاء بالنجاسة العرضية مع غفله العرف عنها، حيث يكون عدم التنبه عليه حينئذ شاهداً بالطهاره منها تبعاً للنجاسة الخمرية، نظير ما يأتى فى الأواني، ومن الظاهر عدم بلوغ الأمر هنا لذلك، حيث لا يغلب أخذ الخمر من الكافر وممن يتسامح فى النجاسة، ولو تمت الغلبه فالغفله عن النجاسة الحاصله من الكافر بعد الإلتفات لنجاسته فى غايه المنع. ولو تمت الغفله فهى قد تبنتى على الغفله عن نجاسته، لا- عن كونها سبباً فى تنجس الخل الحاصل بالانقلاب، فلتجعل شاهداً على طهاره الكافر، لا على العفو عن النجاسة العرضية الحاصله منه أو من غيره.

على أن ما ذكره يجرى فى الإناء أيضاً، لوضوح أن الكافر وصانع الخمر كما لا يتحفظان عليها من النجاسة العرضية لا يتحفظان على إنائها منها، مع أنه سبق منه التصريح بعدم العفو عن نجاسة الإناء من غير جهة الخمرية. ومن ثم كان ما ذكره من الاستدلال بالإطلاق فى غايه الإشكال، بل المنع، ولا مخرج عما تقتضيه القاعده المتقدمه.

(١) وإن كان الظاهر عدم تماميه المبنى المذكور، على ما تقدم فى المسأله السابعه عشره من فصل الأعيان النجسه.

(٢) للإجماع بقسميه عليه، كما فى الجواهر. وفى منظومه السيد الطباطبائى (قدس سره):

نعم فى نهوض الإجماع المدعى بالاستدلال إشكال، بعد عدم تصريح جماعه من الأصحاب بذلك، بل ولا بنجاسه العصير، كما سبق، وبعد قرب ابتناء دعوى الإجماع على بعض الوجوه الاجتهادية فى مبنى نجاسه العصير المذكور، ولم يتضح كونه إجماعاً تعدياً مع قطع النظر عن ذلك. ومن ثم يتعين النظر فى وجه الحكم المذكور مع قطع النظر عن الإجماع المدعى فى المقام.

كما أن الظاهر أن الكلام فى المقام لا يبتنى على القول بالنجاسه، بل يجرى حتى على القول بالحرمة مع الطهاره، لأن أدله حرمة العصير بالغليان مع النجاسه أو بدونها قد تضمنت شرطيه الحل بذهاب الثلثين، فيقع الكلام فى أن صيروره العصير خلاً هل تقوم مقام الغليان فى تحليل العصير المستلزم لطاهرته لو كان نجساً، أو لا تقوم مقامه، بل يبقى على حرمة مع النجاسه أو بدونها. ولا يحتمل فى المقام طهاره العصير بصيرورته خلاً من دون أن يحل، لىبتنى الكلام فى المقام على القول بالنجاسه.

إذا عرفت هذا فقد يستدل على طهاره العصير وحليته بالانقلاب خلاً بوجوه:

الأول: أن حرمة العصير ونجاسته لو قيل بها من سنخ حرمة الخمر أو متفرعه عليها، كما قد يظهر من الأدله التى سقت لبيان وجه نجاسه العصير، فكما أن حرمة الخمر ونجاسته ترتفع بانقلابه خلاً كذلك حرمة العصير ونجاسته لو قيل بها.

لكن ذلك غير ظاهر كما يظهر بمراجعته ما سبق من عند الكلام فى دفع أدله النجاسه التى سبق التعرض لها.

الثانى: أن طهاره الخمر وحليته بانقلابه خلاً تقتضى طهاره العصير وحليته بانقلابه خلاً بالأولويه، لأن الخمر أشد نجاسه وحرمة من العصير.

ويندفع بعدم وضوح منشأ الأولويه بعد عدم ثبوت كون نجاسه العصير وحرمة من سنخ حرمة الخمر ولا متفرعه عليها.

الثالث: ما دل من النصوص على طهاره الخل وحليته مما تضمن بيان فوائده وآثاره. فقد ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أن الخل حيث لا يصير إلا بعد أن ينش العصير بنفسه ويغلى فالنصوص المذكوره تدل على أن صيروره العصير خلّاً رافعه لحرمة ونجاسته الحاصلتين من غليانه ونشيشه بنفسه، وحيث كانت الحرمة والنجاسة المذكورتان أكد من الحرمة والنجاسة الحاصلتين بالغليان بالنار تعين ارتفاع الحرمة والنجاسة الحاصلتان من الغليان بالنار بصيروره العصير خلّاً أيضاً.

١(())

وفيه: أن مجرد أشديه النجاسة والحرمة مع غليانه بنفسه من النجاسة والحرمة مع غليانه بالنار لا يقتضى زوال الأخيرتين بما تزول به الأوليان، وهو الانقلاب للخل، بل يمكن اختصاص كل منهما بمزيل إذا اقتضت ذلك الأدله، فتزول الأوليان بالانقلاب للخل، لأنهما تابعان للإسكار الذى ينحصر التطهير معه بذهابه، وتزول الأخيرتان بذهاب الثلثين، عملاً بما دلّ على انحصار حله بذلك، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه». وبعبارة أخرى: ما ذكره (قدس سره) يرجع للاستدلال بالأولويه التى أنكرها.

٢(())

نعم لو كان هناك دليل يقتضى حل الخل مطلقاً كان الإطلاق المذكور معارضاً للحصر المستفاد من مثل صحيح ابن سنان، وبعد تساقطهما يكون المرجع الأصل.

فإن قلنا بنجاسة العصير بالغليان كان مقتضى الاستصحاب بقاءه على النجاسة بعد صيرورته خلّاً، فيحرم. وإن لم نقل بنجاسة العصير بالغليان - كما سبق أنه الحق - فمقتضى الأصل الحل، بناء على ما هو التحقيق من عدم جريان استصحاب الحرمة فى مثل ذلك، لتعدد الموضوع، لأن موضوع الحرمة - كسائر الأحكام التكليفية - هو فعل المكلف، كاستعمال العصير فى المقام، وهو كلى قابل للتقييد، والشك فى بقاء الحكم

ص: ٣٥٨

راجع وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٤٣، ٤٤، ٤٥ من أبواب الأَطعمه المباحه.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

(٣٥٩) (السادس): ذهاب الثلثين بحسب الكم (١)، لا بحسب الثقل. فإنه

ملازم للشك في أخذ الحال السابق قيماً في الموضوع، ومع عدم جريان استصحاب الحرمة فالمرجع أصل الحل.

لكن يصعب تحصيل إطلاق يقتضى حل الخل في المقام، فإن النصوص التي أشار إليها بعض مشايخنا (قدس سره) ليست وارده لبيان حليه الخل، بل لبيان فوائده، والحث عليه من أجلها، وهي إنما تقتضى حليته في الجملة، نظير ما تضمن الحث على أكل اللحم والبيض وشرب الماء وغيرها من الأَطعمه والأشربه ومن ثم لا مخرج عن مقتضى الحصر المتقدم.

اللهم إلا أن يقال: الحصر المذكور منصرف لبيان ما يحل به العصير بما هو عصير يطلب شربه من أجل حلاوته، فلا ينافي حليه المايح من دون أن يذهب ثلثاه إذا خرج عن كونه عصيراً وصار خلاً، ومع قصور الحصر المذكور عن ذلك يكون المرجع فيه أصل الحل بعد فرض طهارته. فلاحظ.

(١) يعنى: الحجم والكيل. هذا ومن الظاهر أن ذهاب الثلثين بحسب الحجم والكيل أسبق من ذهابهما بحسب الوزن، لأن الذهاب بالنار والتبخير هو الأجزاء المائيه، وهي أخف من الأجزاء السكرية الباقية.

وحينئذ لا مجال لاحتمال التحديد بالأعم من المساحه والكيل والوزن، كما في الجواهر والعروه الوثقى، إذ لا أثر للاحق مع تحقق السابق. ولأن المراد بالمساحه إن كان هو الحجم فهي عين الكيل، وإن كان خصوص السطح - كمساحه الثياب والأرض - فلا إشكال في عدم الاعتبار بها.

مضافاً إلى أن اختلاف التثليث باختلاف الجهات المذكوره ليس من سنخ اختلاف أفراد المفهوم الواحد، ليكون مقتضى الإطلاق الاكتفاء بأحدها، بل من باب اختلاف الأمر الإضافي باختلاف الجبهه الملحوظه في الإضافه، وحيث يمتنع عرفاً

تعدد الجهه الملحوظه، فلا بد من كون الملحوظ تعيينها إحدى هذه الجهات، واللازم الكلام فى تعيينها لا غير.

ولا ينبغي التأمل فى أن المنصرف من إطلاق التحديد بذهاب الثلثين فى المقام هو التحديد بحسب الحجم والكيل، لأنه الذى يتيسر لعامة الناس التحديد به فى مثل العصير المطبوخ، حيث يسهل معرفه مقدار عمق ثلثه قبل غليانه ثم يغلى كله حتى يبلغ ذلك العمق. وكذا إذا طبخ فى مثل القدر، حيث يسهل غالباً معرفه المقدار الباقي فيه بقياس عمقه حتى فى حال غليانه من أجل إنهاء تسخينه. ولا يسهل معرفه وزنه، لعدم تيسر الميزان لعامة الناس، خصوصاً فى الكميات الكبيره، ولصعوبه الوزن حال الغليان. كما يناسب ذلك أيضاً ورود التحديد بالحجم والكيل فى عصير العنب فى غير واحد من النصوص، إذ من البعيد جداً اختلاف المراد بذهاب الثلثين فى المقام.

١(٠)

لكن قد يستفاد أن المعيار على الوزن من بعض النصوص منها: خبر منصور بن حازم عن ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: إذا زاد الطلاء على الثلث أوقيه فهو حرام». فإن فرض زياده الأوقيه التى هى من الأوزان يناسب كون المعيار فى التثليث الوزن.

٢(٠)

وفيه - بعد تسليم عدم استعمال الأوقيه فى الكيل -: أن فرض الزيادة على الثلث أوقيه لا- ينافى كون المعيار فى التثليث على الكيل.

على أنه روى بسند آخر عن منصور عن ابن أبى يعفور عنه (عليه السلام) أيضاً: «قال: إذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام»، بحذف (أوقيه)، ومن القريب جداً كونهما روايه واحده قد اختلف نقلها، والترجيح للثانى، لصحه سنده دون الأول. ولو فرض عدم المرجح تعين التوقف، وعدم ثبوت لفظ (أوقيه)، المدعى قرينته على إرادته الوزن.

٣(٠)

ص: ٣٦٠

(١)

راجع وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشرية المحرمة.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢٧ من أبواب الأشرية المحرمة حديث: ٨، ٩.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٢٧ من أبواب الأشرية المحرمة حديث: ٨، ٩.

ومنها: صحيح عقبه بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب فصبّ عليه عشرين رطلاً ماء، ثم طبخهما على حتى ذهب منه عشرون رطلاً وبقي عشرة أرطال، أيصلح شرب تلك العشرة أم لا؟ فقال: ما طبخ على الثلث فهو حلال». لوضوح أن الرطل من الأوزان.

١(())

وفيه: أن الرطل وإن شاع استعماله في الوزن، إلا أنه قد يستعمل في الكيل - بل قد يدعى أنه الأصل له - كما تقدم في مسأله تحديد الكثر بالوزن، ومن القريب إرادته في المقام، لعدم سهوله الوزن في الماء ونحوه من السوائل، نظير ما سبق.

ولو سلم إرادته الوزن منه فهو مذکور في كلام السائل، ولا إشكال في الحل معه، لما عرفت من أن ذهاب الثلثين بالوزن متأخر عن ذهابهما بالكيل، فظهور الحديث في الحلّ في مورد السؤال لا ينحصر بكون المعيار على الكيل. غاية الأمر أن يكون التعبير بالثلث في كلام الإمام (عليه السلام) مشعر بكونه من سنخ الثلث المفروض في السؤال من دون أن يبلغ مرتبه الحجّه، فضلاً عن أن يخرج به عما سبق.

ومنها: خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه» فإن التحديد بالدائق يناسب كون المعيار في التثليث على الوزن.

(٢)()

وفيه: أن الدائق لا ينحصر بالوزن، بل الظاهر أنه السدس من كل شيء، كما يناسبه ما ذكره غير واحد من اللغويين من أنه سدس الدرهم والدينار، حيث لا جامع عرفي بينهما إلا مطلق السدس، ولأنه معرب كما عن المصباح. وذكر غير واحد من مشايخنا كما عن البرهان القاطع أنه معرب عن كلمه (دانك) بالفارسيه، بمعنى السدس. بل هو المتعين بلحاظ مورد السؤال، لعدم فرض مقدار خاص فيه.

هذا مضافاً إلى ما تقدم في مبحث النجاسات عند الكلام في حل العصير

وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٨ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٥ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٩.

(٣٦٢) مطهر للعصير العنبي إذا غلا بناءً على نجاسته (١). لكن تقدم أن ما طبخ بالنار طاهر وإن كان حرام الشرب، وما نش أو غلا بغيرها الأحوط وجوباً فيه النجاسة. والأحوط وجوباً في طهارته أن ينقلب خلاً كالخمر (٢).

(السابع): الانتقال (٣). فإنه مطهر للمنتقل إذا أضيف إلى المنتقل إليه وعدّ جزءاً منه (٤)، كدم الإنسان الذي يشربه البق والبرغوث والقمل (٥).

نعم لو لم يعد جزءاً منه أو شك في ذلك - كدم الإنسان الذي يمسه العلق -

بذهاب الثلثين من ضعف الخبر المذكور في نفسه، وظهور إعراض الأصحاب عن مضمونه. ومن ثم لا - مخرج عما ذكرنا أن المعيار في التلث على الكيل.

(١) أما بناء على طهارته فهو محلل له بعد حرمة بالغليان، كما تقدم ذلك مفصلاً في المسألة السابعة عشره من فصل الأعيان النجسه.

(٢) تقدم الكلام في وجه ذلك مفصلاً في المسألة المذكوره.

(٣) بلا خلاف أجده فيه ولا إشكال، كما في الجواهر، وفي الحقائق: «مما لا خلاف فيه ولا إشكال يعتريه»، وقريب من ذلك ما عن غيرهما، بل في الجواهر أنه في الجملة من الضروريات ويأتي تمام الكلام في وجهه.

(٤) حيث يشمل إطلاق دليل طهاره المنتقل إليه، الشامل لهذا الجزء. وبه يخرج عن استصحاب نجاسه ذلك الأمر المنتقل.

نعم لو كان هناك إطلاق يقتضى نجاسه الأمر المنتقل حتى بعد الانتقال كان معارضاً للإطلاق المذكور، وبعد تساقطهما يكون المرجع استصحاب النجاسة. وكذا لو لم يكن هناك إطلاق يقتضى طهاره الأمر المنتقل إليه، فإن المرجع حينئذ إما إطلاق النجاسة أو استصحابها.

(٥) حيث ينسب عرفاً للحيوان الذي امتصه لا للإنسان الذي أمتص منه،

فيشمله ما تضمن من النصوص طهاره دم البق والبرغوث. بل لا ينبغي التأمل في طهارته في الجميع بمقتضى السيره القطعيه.

١٠٠)

ثم إن هذا متجه إذا كان الدم الذى امتص قد خرج عن الإنسان أو نحوه بجرح أو نحوه، لنجاسته حينئذ، فيطهر بالانتقال المذكور. أما إذا امتصه الحيوان من جسد الإنسان رأساً فالظاهر خروجه عن محل الكلام، لعدم الدليل على نجاسه الدم فى الباطن، ليكون الانتقال مطهراً له، بل من البعيد ذلك، إذ لازمه كون تخلف الدم فى الذبيحه مطهراً له، وهو بعيد جداً، بل الأقرب طهاره الدم فى الباطن وعدم نجاسته إلا بخروجه بجرح أو نحوه، وأن الدم المتخلف باق على الطهاره.

نعم إذا كان الدم دماً لنجس العين فهو نجس مطلقاً وإن لم يخرج، وتتوقف طهارته على إلحاقه عرفاً بالحيوان الذى امتصه.

هذا وقد قرب شيخنا الأستاذ (قدس سره) قصور الأدله عن إثبات طهاره الدم الذى تمتصه فى جوفها من دون أن يدخل فى دورتها الدمويه، لاختصاص النصوص بالدم الذى يدخل فى دورتها الدمويه، لأنه الذى يصح عرفاً نسبته لها، أما الذى تمتصه ويبقى فى جوفها فهو منسوب للذى امتص منه، كما لو امتص أو أكل غيرها من الحيوانات دماً فإنه لا يصح أن ينسب له حتى يتحلل ويدخل فى دورته الدمويه، ولذا يحكم بنجاسته إذا قاءه.

وفيه: أنه ليس لهذه الحيوانات فى عروقها دم ظاهر يطلق عليه عرفاً أنه دم، بل هى سوائل لا يصدق عليها الدم، فلا بد من حمل النصوص المتقدمه على الدم الذى تمتصه حيث يكثر الابتلاء به إذ كثيراً ما تقتل وهو فى جوفها، وهو مورد السيره بسبب ذلك.

نعم لا يبعد عموم دم البراغيث فى النصوص لما تفرزه بصوره الدم وهو فى الحقيقه من فضلاتها، بل هو المتيقن من صحيح ابن أبى يعفور: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام):

ص: ٣٦٣

راجع وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٣ من أبواب النجاسات.

(٣٦٤)(٣٦٤) فهو باق على النجاسه (١).

(الثامن): الإسلام (٢)، فإنه مطهر للكافر بجميع أقسامه (٣)، حتى

ما تقول في دم البراغيث؟ قال: ليس به بأس قلت إنه يكثر ويتفاحش. قال: وإن كثر. لكن يكفى إطلاق المطلق منها.

١(())

والحاصل: أن ما ذكره (قدس سره) يتم في الحيوانات الكبيره إذا امتصت الدم كبعض الكواسر والحيات. ولا مجال لهذه الحيوانات عليها. فلاحظ.

(١) للاستصحاب الذى يجرى حتى مع الشك فى عدّ الدم من أجزاء الحيوان المنتقل إليه، حيث لا إطلاق حينئذ يحرز طهارته ليمنع من جريان الاستصحاب.

لكنه موقوف أولاً: على نجاسه الدم قبل الامتصاص، وثانياً: على اليقين بعدم استحالته، ولا إشكال فى الثانى فى دم العلق. وأما الأول فقد عرفت الكلام فيه، وأن المتعين التفصيل. وحينئذ لا مجال لاستصحاب النجاسه فى صورته امتصاص الدم حال طهارته.

بل يتوقف البناء على النجاسه على عموم دليل نجاسه دم ما له نفس سائله لصوره خروجه بتوسط العلق، وهو غير بعيد، إذ لا يبعد كون العلق عرفاً من سنخ آله إخراج الدم وكون الدم الخارج بسببه كدم الجروح. فلاحظ.

(٢) بلا خلاف أجده فيه ولا إشكال. كذا فى الجواهر وحكى فيه عن المنتهى والذكري وغيرهما الإجماع عليه، قال: «بل هو فى الجملة من الضروريات». ويكفى فيه السير القطعيه من عصر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى يومنا هذا.

(٣) يعنى: ممن يحكم بنجاسته. أما الطاهر فإسلامه لا يقتضى إلا ارتفاع كراهه مساورته ومباشرته، لعين ما سبق فى الطهاره.

وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٢٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣٦٥) المرتد عن فطره (١)

(١) كما في الذكرى والروضه وحكاه في الجواهر عن العلامة الطباطبائي والمحكى عن التحرير والموجز. بل قد يستفاد من إطلاقهم مطهره الإسلام للكافر.

إلا أن يستفاد من إطلاقهم أنه لا توبه له عدم تحقق الإسلام منه، فيبقى على النجاسه، لعدم المطهر. ولعله لذا نسب في الجواهر النجاسه لصريح بعضهم وظاهر المعظم أو صريحه، حيث لا- منشأ له ظاهراً إلا تصريح المعظم بأنه لا توبه له، بل في الخلاف وكشف اللثام الإجماع عليه. ولعله لذا تردد في نهايه الأحكام في مطهره الإسلام له.

وكيف كان فيشهد للطهاره إطلاق ما دل على شرح الإسلام، وأنه الشهادتان، فإن مقتضاه تحقق الإسلام من المرتد الفطرى، ومع تحقق الإسلام منه لا- ينبغى الإشكال في ترتب أحكامه، ومنها طهارته إلا ما دل الدليل على عدم ترتبه، لما هو المعلوم من أن نجاسه الكافر منوطه حدوداً وبقاء بالحكم بكفره، ولا تسرى لحال إسلامه.

ويناسب ذلك ما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: من كان مؤمناً فعمل خيراً في إيمانه، ثم أصابته فتنه فكفر، ثم تاب بعد كفره كتب له وحسب بكل شىء كان عمله في إيمانه، ولا يبطله الكفر إذا تاب بعد كفره». وبذلك يخرج عن استصحاب النجاسه، وإن تم موضوعه، لعدم تبدل الذات المحكوم به بالنجاسه بالإسلام قطعاً.

(١)(١)

هذا وقد استدل في الجواهر على النجاسه بما دل على عدم قبول توبته من الإجماع المدعى ممن سبق والنصوص. لكن الإجماع - لو تم - ليس بنحو ينهض بنفسه بالاستدلال بعد العلم أو الوثوق بابتناؤه على النصوص وإرادته مضمونها. فاللازم

الكافي ج: ٢ باب إن الكفر مع التوبه لا يبطل العمل حديث: ١.

الكلام فى النصوص.

وجمله منها قد تضمنت أنه لا يستتاب، بل يقتل، كصحيح على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن (عليه السلام): «سألته عن مسلم تنصر. قال: يقتل ولا يستتاب. قلت: فنصرانى أسلم ثم ارتد. قال: يستتاب، فإن رجع وإلا قتل»، وصحيح الحسين بن سعيد: «قرأت بخط رجل إلى أبى الحسن (عليه السلام): رجل ولد على الإسلام، ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام، هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب؟ فكتب (عليه السلام): يقتل» وموثق عمار الساباطى: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام): يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام وجحد محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) نبوته وكذبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلك منه، وامرأته بائه منه يوم ارتد، ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عده المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه».

٣(٠)٢(٠)١(٠)

وهى ظاهره فى أن عدم الاستتابه من أجل عدم إغناء التوبه فى دفع القتل كما فى المرتد الملى، فلا ينافى تحقق التوبه منه بل وجوبها عليه عقلاً ونقلاً، فضلاً عن الإسلام.

نعم فى صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرتد. فقال: من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد إسلامه فلا توبه له، وقد وجب قتله وبانت منه امرأته، ويقسم ما ترك على ولده». وإطلاق نفى التوبه له - بعد حمله على المرتد الفطرى - يقتضى بدواً عدم ترتب الأثر عليها مطلقاً. لكن من القريب تنزيهه على عدم قبول الناس لتوبته، بحيث تغنى فى دفع القتل عنه، كما تضمنته بقيه النصوص.

٤(٠)

فإن أمكن ذلك فهو، وإلا- فمن الظاهر أن أثر التوبه هو رفع تبعه العمل، وتبعه الارتداد بحدوثه إنما هو العقاب الأخرى، ووجوب القتل وبقيه الأحكام المذكوره فى الصحيح، وهى لا تستلزم عدم صحه الإسلام بحيث لا يترتب عليه الأثر شرعاً

وسائل الشيعة ج: ١٨ باب: ١ من أبواب حد المرتد حديث: ٥، ٦، ٣، ٢.

فى الدنيا بالطهاره واحترام المال المستجد وصحة النكاح وحل الذبيحه ونحوها، وفى الآخره بالنجاه من الخلود فى العقاب.

غايه الأمر أن الإسلام المذكور لا يسقط آثار الارتداد الدينوي والأخروي، فترتب الأحكام المتقدمه فى الدنيا، ويستحق العقاب عليه فى الآخره، من دون أن يستحق به الخلود، لأن الخلود إنما يستحق مع الموت على الكفر.

وبعبارة أخرى: عدم قبول التوبه منه، وعدم سقوط آثار الارتداد بها، لا يستلزم عدم تحقق الإسلام منه وعدم ترتب أثره عليه. بل هو خلاف إطلاق أدله شرح الإسلام، وأدله أحكامه وآثاره، من دون مخرج عنها. ومجرد وجوب قتله من أجل الارتداد لا ينافى إسلامه، كما لا ينافيه سائر الحدود الثابته على المسلم.

وأظهر من ذلك عدم رجوع زوجته وأمواله إليه. إذ ليس من آثار الإسلام رجوع الزوجه البائنه، ولا ملكيه ما خرج عن الملك حال الكفر.

من ذلك يظهر الإشكال فى حمل الإجماع المدعى على عدم قبول توبه المرتد على عدم قبول إسلامه وعدم ترتب الأثر عليه. ولاسيما مع قرب كون معقد الإجماع مأخوذاً من النصوص المتقدمه التى ظاهر أكثرها عدم إغناء التوبه عن القتل لا غير، كما عرفت.

وأشكل من ذلك ما قد يظهر من بعضهم من عدم قابليه المرتد للملك. حيث لا منشأ له حتى لو قلنا بعدم قبول إسلامه، لوضوح عدم اختصاص القابليه المذكوره بالمسلم. ومجرد الحكم بقسمه أمواله بالارتداد على ورثته إنما يقتضى خروج أمواله التى ملكها قبل الارتداد عن ملكه، من دون أن ينافى ملكيته لما يحصل عليه بعد ذلك بأسباب الملكيه الشرعيه. كما لا ينافى احترام تلك الملكيه لو أسلم، بناء على ما سبق من قبول إسلامه.

غايه الأمر أنه لو لم يسلم لا احترام لملكيته حينئذ، بل يحق لكل أحد أن يستلب منه المال من دون خصوصيه للوارث، كل ذلك عملاً بالقواعد العامه التى لا شاهد

(٣٦٨) على الأقوى ويتبعه أجزاءه كشعره وظفره (١) وفضلاته من بصاقه ونخامته وقيئه وغيرها (٢).

على الخروج عنها فى شىء من ذلك.

(١) بلا- إشكال، وفى الجواهر أنه ينبغى القطع به. لأن طهارته إنما هى بطهاره أجزائه وهما منها، ولذا حكم بنجاستهما عند الحكم بنجاسته حال كفره. ومنه يظهر التسامح فى التعبير بالتبعيه فى المقام.

(٢) كلبن المرأه. ولا ينبغى التأمل فى جميع ذلك بملاحظه السيره.

وأما فى الجواهر من الاستدلال عليه بصدق إضافتها إلى المسلم. ففيه: أنه لا دليل على طهاره ما أضيف منها إلى المسلم، لينظر فى شمول إطلاقه للمقام. غايه الأمر أن ما أضيف منها للمسلم لا موجب لنجاسته، فيبقى على أصل الطهاره. وذلك لا يجرى فيما تكون منها حال الكفر، وتنجس بملاقاه البدن النجس، وبقي متصلًا به بعد إسلامه وطهارته، حيث تحتاج طهارته تبعًا للدليل المخرج عن استصحاب النجاسه.

ومثل ذلك الاستدلال بحديث: «الإسلام يجب ما كان قبله». لظهوره فى رفع تبعات الأعمال الصادره من الكافر، ونجاسه الفضلات ليست منها، بل هى من الآثار الوضعيه لملاقاه بدنه كحرمه ذبيحته، وبطلان زواجه من المسلمه ونحوهما.

(١)(١)

وأشكل من ذلك ما يظهر من شيخنا الأستاذ (قدس سره) من كون الفضلات المذكوره من سنخ الأجزاء كالشعر والظفر. لوضوح أن الفضلات مباينه للبدن، وليست كالشعر والظفر. فالعمده ما ذكرنا.

بقى فى المقام أمران:

ص: ٣٦٨

كنز العمال ج: ١ ص: ١٧ رقم الحديث: ٢٤٣ وغيره من المصادر.

الأول: هل يحكم بطهاره ثيابه التي باشرها برطوبه حال كفره، أو مطلق ما باشره من متعلقاته كأوانيهِ وفراشه ونحوها؟ وجهان. قرب العدم في الجواهر، لخروجه عن المتيقن من السيره.

(٣٦٩)

لكن قد تقرب الطهاره بملاحظه السيره، حيث لم يعهد أمر الكافر عند إسلامه بتطهير متعلقاته مع غلبه مباشرته لها برطوبه.

وأما ما يظهر من شيخنا الأستاذ (قدس سره) من عدم نهوض ذلك بالاستدلال، وأنه من سنخ الظنون والاستحسانات التي لا تنهض بالحجيه.

فهو كما ترى! لرجوع ذلك إلى الاستدلال بالسيره المتصله بعصور المعصومين (صلوات الله عليهم) التي هي من أقوى الأدله.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من احتمال كون عدم أمره بالتطهير في عصر النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لعدم تشريع النجاسات وأحكامها بعد، وفي العصور المتأخره للبناء على بيان الأحكام له تدريجاً.

إذ فيه: أن نجاسه الكافر لو كانت مشروعته فهي من عصر النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ولو في أواخره، ومن الظاهر أن إسلام المشركين وغيرهم كان محل الابتلاء في جميع أيامه. كما أن بيان الأحكام تدريجاً بعده (صلّى الله عليه وآله وسلّم) لو تم يقتضى بيان الحكم المذكور، بل أهميه الآثار المترتبه على طهاره المتعلقات تقتضى المبادره لبيانها.

نعم الحكم المذكور لا موضوع له في اليهودى والنصرانى والمجوسى بعد ثبوت طهارتهم، كما سبق. وأما المشرك فقد تقدم الإشكال في نجاسته، لعدم وضوح الدليل عليها، بل تقدم احتمال قيام السيره على عدم تجنبه التي هي نظير السيره المدعاه في المقام، وينحصر وجه البناء على نجاسته بالإجماع المدعى، الذى لو نهض برفع اليد عن دعوى تلك السيره لنهض برفع اليد عن دعوى هذه السيره، لأن المقامين من باب واحد.

ص: ٣٦٩

(٣٧٠)(٣٧٠) (التاسع): التبعية. فإن الكافر إذا أسلم يتبعه ولده في الطهارة (١)، أباً

ولا يتضح لنا فعلاً أنه لو تم بناء المسلمين في الصدر الأول على نجاسة الكافر فهم يبنون على عدم وجوب تطهيره لمتعلقاته عند إسلامه، للبناء على طهارتها تبعاً. بل هو بعيد جداً، لعدم وضوح وجه ارتكازي للفرق بين متعلقاته وغيرها مما يباشره حال كفره، التي لا ريب في عدم طهارتها تبعاً. فلاحظ.

الثاني: قال في الجواهر: «أما لو كان بدنه منتجساً بنجاسة خارجيه لم تبق عينها ففي طهارته بالإسلام وعدمها وجهان، أقواهما الأول، بناء على عدم تأثر النجس بالنجس، بل وعلى غيره، للسيره وخلو السنه عن الأمر بذلك مع غلبته». وافقه عليه السيد الطباطبائي في العروه الوثقى وغير واحد من محشيها.

وهو ظاهر بناء على عدم تنجس النجس، كما سبق من بعض مشايخنا (قدس سره). ومن ثم لا يناسب ذلك بناءه على النجاسة في المقام، كما أشرنا إليه في آخر الكلام في مطهره الانقلاب للخمر.

لكن سبق هناك ضعف المبنى المذكور. وحينئذ يتعين البناء على بقاء النجاسة بعد عدم المطهر. ومجرد عدم ورود الأمر به بالخصوص لا يشهد بالطهارة تبعاً، لكفايه الأمر بالتطهير عموماً من النجاسات العرضيه بعد ارتكاز انفعال بدن الكافر وإن كان نجساً ذاتاً، واقتضاء إسلام من يسلم بطبعه تعلم أحكام الإسلام وتطبيقها. ومن ثم لا مجال لدعوى قيام السيره على عدم التطهير.

بل كيف يمكن البناء على مساعده السيره والارتكازيات على عدم استنجا من يسلم أو عدم تطهيره من مثل المنى ودم الحيض ونحوهما مما يشيع الابتلاء به ولا يغفل عنه وعن نجاسته في الإسلام. بل يكاد يقطع بالبناء على التطهير في ذلك. ولا أقل من الشك الذي يتعين معه الرجوع للاستصحاب.

(١) للحكم بإسلامه بلا خلاف أجده - كما اعترف به غير واحد - ولا إشكال.

كذا في الجواهر. ويشهد له خبر حفص بن غياث: «سالت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك. فقال: إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار. وهم أحرار...». وضعف سنده منجبر بعمل الأصحاب، حيث أفتوا بما تضمنه من الأحكام، ومنها الحكم المتقدم.

١(())

مضافاً إلى ما ورد في بعض أحكام المسلم، كإعطاء أولاد المسلم من الزكاه. لشموله لأولاد من كان كافراً فأسلم، مع وضوح اعتبار الإسلام في مستحق الزكاه. هذا كله مع ظهور الإجماع على ذلك، وقيام السيره عليه.

٢(())

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من الاستدلال عليه بقاعده الطهاره، لأن المتيقن من دليل نجاسه ولد الكافر - وهو الإجماع، وعدم القول بالفصل بين المميز المظهر للكفر وغيره - حال ما قبل إسلام أحد أبويه أو جده، فالمرجع مع إسلامهم قاعده الطهاره.

فهو مبني على مختاره من عدم جريان استصحاب النجاسه في الشبهه الحكميه، وحيث كان الظاهر ضعف المبني المذكور، فالمتعين للرجوع في المقام لاستصحاب النجاسه الحاكم على أصل الطهاره.

فالعده ما سبق. ومنه يظهر أن تبعيه الولد في المقام لأبيه ليست في الطهاره ابتداءً، بل في الإسلام الذي من أحكامه الطهاره.

(١) فإنه المتيقن من النص والإجماع والسيره.

(٢) كما في العروه الوثقى وجمله من حواشيها قال سيدنا المصنف (قدس سره): «لا تبعد دعوى إطلاق النص بنحو يشمل الأب والجد». لكنه لا يخلو عن إشكال، فإن

وسائل الشيعة ج: ١١ باب: ٤٣ من أبواب جهاد العدو حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعة ج: ٦ باب: ٦ من أبواب المستحقين للزكاة.

أم أمماً (١)

عموم الأب للجد في الجملة وإن كان مسلماً، ولذا تترتب عليه أحكامه في النكاح، إلا أن شيوع إطلاقه في مقابل الجد مانع من الجزم بالإطلاق في المقام.

ودعوى: إن لزم ذلك عدم التبعية لو اسلم الجد وكان الأب ميتاً أو مفقوداً، مع أنه لا يظن التزامهم به. مدفوعه بأن التبعية في الإسلام في ذلك - لو تمت - قد تكون بملاك آخر غير الأبوة، وهو التبعية الخارجية التي قد يتعدى منها لسائر الأرحام إذا كان الطفل تابعاً له منقطعاً عن من هو الأقرب منه لموت أو فقد أو نحوهما، نظير ما يأتي في الأسير. ولا يجرى ذلك في صورته وجود الأب وتبعيه الولد له.

كما لا يتضح عموم الإجماع المدعى للمقام، بعد كون معقده الأب، الذي عرفت عدم وضوح عمومته للجد. ولا سيما مع قرب ابتناؤه على الخبر المتقدم الذي سبق خروج الجد عن المتيقن منه.

وقد ظهر مما سبق أنه لا مجال لأصالة الطهاره هنا، خلافاً لما سبق من بعض مشايخنا (قدس سره)، بل المرجع هو الاستصحاب، معتضداً بارتكاز تبعيه الولد لأبيه في أمثال هذه الأحكام.

نعم إذا كان تابعاً لجدته منقطعاً عن أبيه - بموت أو غيبه أو نحوهما - فالظاهر التبعية في الإسلام والطهاره، نظير ما يأتي في الأسير.

(١) بلا- خلاف أجدته فيه كما في الجواهر. ومن الظاهر قصور النصوص المتقدمه عنه. ومن ثم فقد يستدل عليه تاره: بالإجماع المدعى. وأخرى: بما في الجواهر من قاعده أن الإسلام يعلو ولا- يعلو عليه، ومن لحوق الولد بأشرف أبويه في الحرية، ففي الإسلام أولى.

لكن التعويل على الإجماع المذكور لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح حال الحكم عند القدماء، خصوصاً الذين لا فتاوى لهم إلا ما يستفاد من روايتهم للأخبار. وأما

والطفل المسبى للمسلم، فإنه يتبعه في الطهاره (١)

من تأخر عنهم فإجماعهم - لو تم - قد يستند لبعض الوجوه الاعتباريه أو الاجتهاديه، مثل ما تقدم في الجواهر.

وأما أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه فهو - مع إرساله - أجنبي عن المقام، فإن العلو إنما يكون بالغلبه الظاهره، أو بقوه الحجبه، والمقام خارج عن الأمرين. على أن الغلبه فرع إحراز مقتضى التبعيه في الأم، ليغلب أقوى المقتضيين، وهو أول الكلام.

وأما أولويه التغليب في المقام من التغليب في الحريه فهو غير ظاهر، ولاسيما أن التغليب في الحريه إنما كان في ابتداء وجود الولد وانعقاد نطفته، ونظيره التغليب في الولد المنعقد من أبوين أحدهما كافر والآخر مسلم، دون المقام، حيث يقع الكلام في أنه بعد الحكم بكفره تبعاً لأبويه هل يجره للإسلام إسلام الأم دون الأب؟

ومن ثم كان الحكم بالتبعيه للأم في غايه الإشكال. ولاسيما أنه قد وقع في صدر الإسلام إسلام المرأه المزوجه وهجرتها، ولم يعرف الحكم بإسلام أولادها الصغار الذين لم يهاجروا.

وأشكل من ذلك التبعيه للجدّه لو أسلمت دون الأبوين والجد، كما يظهر من العروه الوثقى وحواشيها المشار إليها. نعم لا بأس بالإلحاق بالأم والجدّه مع التبعيه الخارجيه، نظير ما تقدم في الجد، ويأتي في الأسير.

(١) وعن المعالم وشرح المفاتيح نسبه لظاهر الأصحاب. وقد يستدل عليه بأصل الطهاره بعد عدم جريان الاستصحاب مطلقاً كما في المدارك وعن المعالم - أو في الأحكام الشرعيه في الشبهات الحكميه - كما تقدم من بعض مشايخنا (قدس سره) أو لأن نجاسته لما كانت تتبع أبويه، فمع ارتفاع التبعيه المذكوره وتبعيته للآسر يرتفع موضوع الحكم بالنجاسه فلا يجرى استصحابها.

لكن الظاهر جريان الاستصحاب في نفسه حتى في الأحكام الشرعيه في

الشبهات الحكميه - كما حقق في محله - وعدم تبدل الموضوع بذلك، كما يظهر مما تقدم في أول الكلام في مطهره الاستحاله.

ومثله الاستدلال بلزوم الحرج. فإن الحرج - لو تم وأُترد - لا- ينهض برفع النجاسه ونحوها من الأحكام الوضعيه، وإنما ينهض برفع التكليف لا غير. وربما يأتي ما ينفع في المقام.

هذا وعن الإسكافي والشيخ والقاضى تبعيته للآسر في الإسلام، فيظهر للحكم بإسلامه، لا للتبعيه ابتداءً، نظير ما تقدم في تبعيته للأب.

وقد يستدل عليه بأن الدين يثبت للأطفال تبعاً لارتباطهم خارجاً بالكبار، فمع ارتباط الطفل بأبويه يكون تابعاً لهما، ومع انفصاله عنهما وارتباطه بالآسر يكون تابعاً له. وحصر التبعيه بالنسب مصادره.

لكن ذلك بنفسه يحتاج إلى إثبات. لعدم دليل لفظى على التبعيه، لينظر في مفاده وسعته. والإجماع لم يتحققه في المقام، بل لا مجال لدعواه بعد تصريح غير واحد بعدم التبعيه في الإسلام، واقتصارهم على التبعيه في الطهاره، كما هو المحكى عن ابن إدريس والعلامة وولده والكركى. وظاهر بعضهم التوقف.

ومثله الاستدلال بما تضمن أن كل مولود يولد على الفطره فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، بدعوى حمله على أن مقتضى الفطره في الطفل الإسلام، وإنما يخرج عنه فيه مع كفر أبويه لتبعيته لهما، فمع انفصاله عنهما يرجع إلى مقتضى الفطره.

إذ فيه: أن مقتضى ذلك إسلام الطفل حقيقه وإقراره بالعقائد الحقه عند مفارقه أبويه، وهو معلوم البطلان، ولا يمكن حمل الحديث عليه. كما لا نظر له إلى إسلام الطفل أو كفره حكماً وتبعاً.

بل هو ظاهر في أن الطفل لو بقى على فطرته لأختار الإسلام عند ما يعقل، لكن أبويه بتلقينهما له أصول الكفر تدريجاً، وبارتباطه بهما عصبية يكونان سبباً لتقبله

للكفر وإقراره به إذا عقل.

كما يناسبه ما فى صحيح فضيل بن عثمان عن أبى عبد الله (عليه السلام): «أنه قال: ما من مولود يولد إلا على الفطرة، فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه، وإنما أعطى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الذمه وقبل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم ولا ينصروا وأما أولاد أهل الذمه [فأما الأولاد وأهل الذمه خ ل] اليوم فلا ذمه لهم». وحينئذ يكون أجنياً عما نحن فيه.

١(())

فالعمده فى المقام: أنه لا ريب فى شيوع الابتلاء من الصدر الأول بأولاد الكفار المنقطعين عن آبائهم - بموت أو غيبه أو ضياع أو غيرها - عند دخول الناس فى الإسلام أفواجاً، فقد كانت القبائل الصغيره والكبيره وسكنه القرى والمدن تدخل الإسلام دفعه، وفى الفترات المتقاربه، ولا- ينبغى التأمل فى البناء على إسلام هؤلاء الأطفال تبعاً لمن يكفلهم من أرحامهم أو غيرهم. ولولا ذلك لظهر وبان، ولوقع الهرج والمرج ولكثر السؤال عن حكمهم وكيفيه التعايش معهم ومعاملتهم، وحيث لا- أثر لذلك فى النصوص ولا فى التاريخ، فالمتعين البناء على ما تقتضيه طبيعه المعاشره والتعايش من إلحاقهم وتبعيتهم فى الإسلام لمن يدير شؤونهم ويتولى تربيتهم ويحوظهم ويحضنهم من أم أو رحم - قريب أو بعيد - أو غريب.

نعم المتيقن من ذلك ما إذا لم يكن معهم من هو الأولى من الكافل والأقرب علقه به، فإذا كان الطفل فى كفاله عمه أو رئيس عشيرته أو الذى تبناه وكانت معه أمه مثلاً، فأسلم الكافل وبقيت الأم على كفرها لم يحكم بإسلام الطفل.

وعلى ذلك يتجه البناء على تبعيه الطفل الأسير للأسر فى الإسلام، فإنه كسائر الكافلين بعد انقطاع الطفل عن أهله، وحينئذ يتعين البناء على طهارته، لأنها من أحكام الإسلام.

ومن جميع ما سبق يظهر أن الطفل يتبع أباه فى الإسلام مطلقاً وإن انقطع عن

ص: ٣٧٥

وسائل الشيعة ج: ١١ باب: ٤٨ من أبواب جهاد العدو حديث: ٣.

(٣٧٦) إذا لم يكن مع الطفل أحد آبائه (١). وكذا أواني الخمر، فإنه تتبعها في الطهاره إذا انقلبت الخمر خلاً (٢)، وكذا أواني العصير إذا ذهب

أبيه ولم يكن في كفالته وحياطته، عملاً بإطلاق النص والفتوى. أما تبعيته لغير أبيه في الإسلام فهي موقوفه على كونه في كفالته وحياطته مع انقطاعه عن أهله الكفار ممن هو أقرب إليه من الكافل أو أسبق كفاله. فلاحظ.

(١) بل ولا- أحد أقاربه الكفار ممن هو أقرب إليه من الآسر. بل حتى من هو أسبق حياطه له وإن كان أجنبيّاً. فإذا أسر الطفل اللقيط أو المدعى أو المتبنى مع من كان يكفله في بلاد الكفر كان تابعاً لكافله الكافر، لا للآسر المسلم. ويظهر الوجه فيه مما سبق.

(٢) بلا- إشكال، وإلا- لم يكن حلّ الخمر بالانقلاب عملياً. مع أن العرف يغفل عن نجاسه الإناء، فسكوت النصوص عن التنبيه لنجاسته موجب لظهورها في طهارته تبعاً. ومن ثم قال سيدنا المصنف (قدس سره): «فإنها من ضروريات ما يستفاد من نصوص الطهاره بالانقلاب» مضافاً للسيره القطعيه على عدم تجنب الإناء.

وأما ما عن بعض من قارب عصورنا من اختصاص ذلك بما يلاصق الخمر المنقلب من أجزاء الإناء، دون ما فوقها مما نزل الخمر عنه تدريجاً بسبب جفافه، فضلاً عما أصابه الخمر من أجزاء الإناء العليا عند صب الخمر فيه أو عند علاجه بترشح أو نحوه، وأنه يلزم لأجل ذلك ثقب الإناء أو كسره حتى تخرج الخمر بعد انقلابها من أسفله، ولا يميل الإناء عند إخراج لثلا ينجس ما فيه عند ملاقاه الأجزاء المذكوره. فهو غريب جداً، بعيد عن مفاد الأدله.

بل ينبغي لأجل ما سبق البناء على طهاره ما يتبع الإناء ويتعارف الابتلاء به عند عمليه الانقلاب، كغطاء الإناء، وما يجعل في الخمر من أجل علاجها، ونحو ذلك.

(٣٧٧) ثلثاه (١) بناء على النجاسه مطلقاً (٢). وكذا العامل المتشاغل بذلك وثيابه (٣)، وكذا يد الغاسل للميت، والسده التي يغسل عليها، والثياب التي يغسل فيها (٤). فإنها تتبع الميت في الطهاره (٥) وأما بدن الغاسل وثيابه

(١) لعين ما سبق في أواني الخمر.

(٢) يعنى: وإن غلا بالنار.

(٣) لغلبه إصابه العصير له ولها قبل ذهاب الثلثين، فعدم التنبيه فى النصوص على التطهير مع الغفله عنه كاشف عرفاً عن طهارته تبعاً.

اللهم إلا- أن يقال: ذلك موقوف على أن يكون انقلاب الخمر خلاً بالعلاج يتم حال انشغال المعالج بمباشرته للخمر بالنحو الملازم لإصابتها له قبيل الانقلاب.

أما إذا لم يكن الأمر كذلك، بل يحصل الانقلاب بعد ترك المعالج له مده معتداً بها، فلا مجال للبناء على طهارته وطهاره ثيابه وآلات العلاج، لأن تركه له قبل الانقلاب يستلزم بناءه على نجاستها بطبعه بلا حاجه إلى تنبيه النصوص على ذلك، ليستفاد من إهمالها طهارتها تبعاً.

بل قد ينعكس الأمر، حيث تكون طهاره هذه الأمور تبعاً هى المحتاجه للتنبيه، ويكون إهمال النصوص التنبيه عليها شاهد بعدمها.

نعم يتجه ذلك فى العصير عند ذهاب ثلثيه، لانشغال المعالج به وإصابتها له حينئذ، فيتعين البناء على طهاره جميع ما يتعارف إصابه العصير له، كالعود الذى يقاس به ذهاب الثلثين، والملعقه التى يساط بها العصير، ونحوهما.

(٤) وكذا الخرقه التى تستر بها عورته حين التغسيل.

(٥) الظاهر أن طهارتها ليست بمجرد التبعيه، بل لغسلها مع الميت عند غسله بالماء القراح، ولا مجال للبناء على طهارتها بدون ذلك. غايه الأمر أنه لا يشترط فى طهاره الثياب والخرقه العصر إلا بعد الفراغ من التغسيل والاستغناء عنها، فلا تكون

(٣٧٨)(٣٧٨) وسائر آلات التغمسيل (١) فالحكم بطهارتها تبعاً للميت محل إشكال (٢).

(العاشر): زوال عين النجاسه عن بواطن الإنسان (٣) وجسد

ملاقاتها له قبل العصر موجب لنجاسته. وإلا فلو كانت ملاقاتها موجب لنجاسته لتعذر تغميله معها، فالسكوت فى النصوص عن التنبيه لذلك موجب لاستفاده عدم انفعال بدن الميت ويد الغاسل بها. مضافاً إلى قيام السيره على ذلك.

(١) لم يتضح المراد بالآلات المذكوره. إلا أن يراد بها ظاهر الإناء الذى يصب به الماء على الميت، حيث قد يمسه الغاسل بيده المتنجسه عند تغمسيل الميت ومسه. لكن لم يتضح تعارف ذلك، بل لعل المتعارف تولى صب الماء شخص غير الغاسل مع انشغال الغاسل بمسح بدن الميت عند التغمسيل من أجل استيعاب الماء لبدنه.

(٢) لخروجها عن المتيقن من الدليل المتقدم. هذا وأما جريان ماء تغمسيل الميت على مثل رجلى الغاسل فهو لا- يكفى فى طهارتهما لو تنجستا فى أثناء التغمسيل، لأنهما منفصلان عن الميت، وليستا من آلات التغمسيل المتصله به، فإذا أصابهما الماء بعد انفصاله عن الميت لم يطهرهما، لنجاسته.

(٣) حيث لا يتوقف طهرها على غسلها بلا إشكال ظاهر واستظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، وفى الجواهر فى ذيل الكلام فى المطهرات أنه متفق عليه، بل قيل: إنه يمكن أن يكون من ضروريات الدين. انتهى.

ويقتضيه - مضافاً إلى ذلك، والى السيره القطعيه - ما ورد فى الاستنجا من الاكتفاء بغسل ظاهر المقعده وعدم وجوب غسل الباطن، وما تضمن عدم وجوب غسل باطن الأنف من الدم وغيرهما.

(٢)(١)(١)(١)

ص: ٣٧٨

راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٩ من أبواب أحكام الخلوه.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٤٨ من أبواب النجاسات.

الحيوان الصامت (١). فيظهر منقار الدجاجة الملوث بالعدره بمجرد زوال عينها ورطوبتها. وكذا بدن الدابه المجروحه، وفم الهره الملوث بالدم، وولد الحيوان الملوث بالدم عند الولاده بمجرد زوال عين النجاسه، وكذا

(١) فإنه لا يتوقف طهارته على غسله أيضاً، كما يتضح بملاحظه السيره، لعدم بناء المتشرعه على الاهتمام بتطهيره عند إصابه النجاسه له مع شيوع الابتلاء بذلك.

مضافاً إلى ما تضمن طهاره سؤر جمله من الحيوانات مع القطع بتعرضها للنجاسه ولو حين ولادتها، حيث تتلوث بدم أمها، أو لكونها من الكواسر التي تأكل الميته وغيرها من النجاسات، بل حتى غير الكواسر، حيث يكثر منها أكل المتنجسات وشربها، والتمعك في الأرض المتنجسه وغير ذلك. وكذا ما ورد في الفاره تقع في الدهن والماء وتخرج حيه مع العلم بعدم تطهير موضع البول والغائط منها... إلى غير ذلك مما قد يعثر عليه المتتبع.

١(٠)

فإن النصوص المذكوره وإن كانت مسوقه لبيان الطهاره الذاتيه في قبال النجاسه الذاتيه الثابته لمثل الكلب، إلا أن عدم التنبيه فيها للنجاسه العرضيه مع كثره الابتلاء بها موجب لظهورها في عدمها.

هذا وعن الفقيه الهمداني (قدس سره) احتمال ابتناء ذلك على ما لم يستبعده من عدم تنجيس المتنجس، فإن النصوص المتقدمه إنما تدل على عدم نجاسه ملاقى الحيوان، وهو أعم من عدم نجاسه الحيوان.

وفيه - مع أن التحقيق تنجيس المتنجس، كما تقدم - أن السيره قاضيه باستعمال جلود الحيوانات وأصوافها وأشعارها فيما يعتبر فيه الطهاره كالصلاه، مع ما هو المعلوم من تعرضها للنجاسه، كما سبق.

ومثله ما قد يدعى من ابتناء ذلك على سقوط استصحاب النجاسه في

راجع وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٩ من أبواب الأستار.

(٣٨٠) يظهر باطن فم الإنسان إذا أكل شيئاً أو شربه بمجرد زوال عين النجاسه، وكذا باطن عينه عند الاكتمال بالنجس أو المتنجس. بل في ثبوت النجاسه لبواطن الإنسان وجسد الحيوان منع (١).

الحيوانات عند احتمال طرود المطهر لها، لا على طهارتها واقعاً بزوال عين النجاسه. ولعله لذا نسب لنهايه الأحكام عدم الحكم بطهاره بدن الحيوان إلا مع احتمال طرود المطهر عليه. وعن بعض مقاربي عصرنا الاحتياط بذلك.

إذ فيه: أنه لا يناسب ما هو المقطوع به من السيره - ويقتضيه إطلاق النصوص المشار إليها آنفاً - من عدم تجنب الحيوان مطلقاً ولو مع العلم بعدم طرود المطهر عليه.

ومنه يظهر ضعف ما عن الموجز من الحكم بالنجاسه حتى يعلم بورود المطهر عليها، عملاً - بإطلاق أدله التنجيس، ودليل الاستصحاب. لوجوب الخروج عن الإطلاقيين المذكورين - لو تما - بما سبق من السيره والنصوص.

والحاصل: أنه لا ينبغي الإشكال في طهاره الحيوان واقعاً مع زوال عين النجاسه.

(١) كما احتمله في الجواهر، بل استظهر كون ذلك مراد الأصحاب، وإن أوهمت بعض العبارات خلافه.

وكيف كان فيقتضيه في بواطن الإنسان ما أشار إليه سيدنا المصنف (قدس سره) في فروع نجاسه البول من أنه لا إطلاق لأدله الانفعال يشمل صورته الملاقاه في الباطن، وإنما هو استفاد من الحكم بالانفعال في الموارد المتفرقه، وهي مختصه بالملاقاه في الخارج.

لكن ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أنه استفاد نجاستها من موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) فيمن يجد في إنائه فأره، وفيه: «فقال: إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو

يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الإناء، فعليه أن يغسل ثيابه، ويغسل كلما أصابه ذلك الماء، ويعيد الوضوء والصلاه». فإن مقتضى عموم قوله (عليه السلام):

١٠٠)

«ويغسل كلما أصابه ذلك الماء» عموم انفعال ما يصيبه ذلك الماء وإن كان من الباطن.

نعم يختص ذلك بالباطن الذى فوق الحلق، كباطن الفم والأنف، أما الباطن الذى هو بمعنى الجوف - كالمعاء والمعدة - فلا إشكال فى انصراف العموم عنه، والمتعين فيه الطهاره.

ويشكل أولاً بقرب كون العموم مسوقاً لبيان نجاسه الفأره، أو عدم العفو عن النجاسه المذكوره، بعد الفراغ عن حصولها، لا لبيان عموم الانفعال.

وثانياً: بأنه حيث كان الانفعال مستفاداً من الأمر فى الموثق بالغسل، فمع عدم وجوب غسل الباطن - كما اعترف به - لا مجال لاستفاده عموم الإنفعال له من الأمر المذكور، كما اعترف بنظيره فيما إذا كانت النجاسه التى تصيب الباطن من الباطن، كدم الرعاف. ودعوى: أن رفع اليد عن المدلول المطابقى فى الباطن - وهو وجوب الغسل - لا يستلزم رفع اليد عن المدلول الالتزامى، وهو تنجس الباطن.

ممنوعه، لتفرع الدلاله الالتزاميه على الدلاله المطابقيه، فمع كشف دليل التخصيص عن قصور المدلول المطابقى عن الباطن، وسقوط الدلاله المطابقيه عن الحجيه فيه لا مجال لحجيه الدلاله الالتزاميه فيه.

وأما تفريقه (قدس سره) بين الباطن الذى فوق الحلق وغيره، فلا يتضح المنشأ له. غايته أن الانصراف فيه أقوى وأظهر.

وعلى ذلك لو وضع الإنسان فى فمه شيئاً نجساً، فسأل لعابه، لم يكن لعابه نجساً ولا منجساً لما يصيبه، لأن النجاسه التى فى الفم لا تنجسه ولا تنجس اللعاب.

ص: ٣٨١

وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

وأما الحيوان فلنظير ما سبق في الباطن، لاختصاص أدله الانفعال الواردة في الموارد المتفرقة بغيره. وعدم نهوض موثق عمار بالعموم له، لما سبق.

نعم مقتضى ذلك أنه لو أصيب الحيوان بنجاسه وبيست ثم ذكى قبل أن تزول عين النجاسه عنه أن لا يكون جسمه نجساً، بل يكتفى بزوال العين، كما تبّه له بعض مشايخنا (قدس سره)، لفرض عدم تنجسه بإصابه النجاسه مادام حياً، كما أنه لا ينجس بها بعد تذكّيته، لفرض جفافها. وهو ما تأباه المرتكزات جداً. ومن ثم يقرب البناء على تنجسه بالملاقاه، وإن كان في بلوغ ذلك حدّ الفتوى إشكال.

هذا وقد تجعل ثمره ذلك - كما أشار إليه في الجواهر - ما إذا أصابت النجاسه الحيوان، ثم لاقى موضعها جسماً طاهراً برطوبه، وشك في زوال عين النجاسه حين ملاقاه الجسم الطاهر. فعلى القول بتنجس الحيوان بملاقاه النجاسه يتعين البناء على نجاسه الملاقى، لاستصحاب نجاسه الحيوان، لفرض الشك في حصول المطهر له، وهو زوال عين النجاسه، وعلى القول بعدم تنجس الحيوان لا- مجال للبناء على نجاسه الملاقى، لفرض طهاره الحيوان الملاقى له، والشك في ملاقاته للنجاسه التي لاقته، لاحتمال زوالها قبل ذلك، واستصحاب بقائها على الحيوان لا يحرز ملاقاتها إلا بناء على الوصل المثبت.

لكن يشكل ذلك من وجهين:

الأول: ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن ظاهر بعض النصوص عدم جريان الاستصحاب في الحيوان ففي موثق عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب» حيث تضمن اعتبار رؤيه الدم في حرمه السؤر. غايه الأمر أن يتعدى من الرؤيه لغيرها من أسباب العلم، للقطع بإلغاء خصوصيه الرؤيه، ومقتضى ذلك الحكم بطهاره ملاقى الحيوان ما لم يعلم بوجود عين النجاسه، وهو ملازم لعدم

(١)(١)

وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٤ من أبواب الأستار حديث: ٢.

جريان استصحاب النجاسه فى الحيوان.

إن قلت: التعدى من العلم لكل محرز غير عزيز، فإن نصوص قاعده الطهاره مطلقاً وفى خصوص الماء قد تضمنت أخذ العلم بالنجاسه فى رفع اليد عن الطهاره الظاهريه، مع عدم الإشكال بينهم فى جريان استصحاب النجاسه، وتقديمه على قاعده الطهاره، وذلك لأن المستفاد من الأدله كون أخذ العلم بنحو الطريقيه، لا بما هو صفه خاصه. ولذا لا إشكال ظاهراً فى قيام البيهه على وجود النجاسه مقام العلم به فى المقام.

١(٠)

قلت: هذا إنما يقتضى الاكتفاء بإحراز بقاء عين النجاسه ولو بغير العلم، كالبيهه والاستصحاب، ولا يقتضى جريان استصحاب نجاسه الحيوان مع الشك فى بقاء عين النجاسه من دون محرز له، كما هو المفروض فى المقام، لفرض عدم البيهه، وعدم جريان استصحاب بقاء عين النجاسه، لأنه مثبت، كما سبق.

إن قلت: بناء على تنجس جسم الحيوان، وطهارته بزوال عين النجاسه، يجرى استصحاب بقاء عين النجاسه وعدم زواله، لا من أجل إحراز ملاقاته الجسم الطاهر له، لبيتنى على الأصل المثلث، كما سبق، بل من أجل إحراز بقاء نجاسه جسم الحيوان، لأن استصحاب عدم المطهر يحرز بقاء نجاسه الممتنجه.

قلت: لما لم تكن مطهريه زوال عين النجاسه مستفاده من دليل لفظى، بل من دليل لبي، أشكل جريان الاستصحاب المذكور، لأن الأدله اللبيه لا تنهض غالباً بتحديد موضوع الأثر بعنوانه، لينفع استصحابه فى إحراز الأثر، بل مجرد التلازم بينهما خارجاً. فتأمل جيداً.

مع أن ذلك لا يناسب الموثق، حيث اقتصر فى البناء على نجاسه السؤر على العلم بوجود عين النجاسه حين شرب الحيوان، ولم يكتف بالعلم بوجوده على المنقار ولو سابقاً من دون علم بارتفاعه.

راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب الماء المطلق، وج: ٢ باب: ٣٧ من أبواب النجاسات.

(٣٨٤) بل كذا المنع في سرايه النجاسه من النجس إلى الطاهر إذا كانت الملاقاه بينهما في الباطن، سواء أكانا متكونين في الباطن - كالمذى يلاقى البول في الباطن (١) - أو كان النجس متكوناً في الباطن. والظاهر يدخل إليه - كماء الحقنه، فإنه

إن قلت: لم لا يستصحب بقاء عين النجاسه من أجل إحراز نجاسه السؤر، كما تضمنه الموثق؟

قلت: الموثق لم يتضمن أخذ بقاء عين النجاسه في موضوع نجاسه السؤر، لينفع استصحاب بقاء عين النجاسه في إحراز حكمه، وهو نجاسه السؤر، بل تضمن كون العلم بوجود عين النجاسه مانعاً من البناء على طهاره السؤر، ولا معنى لاستصحاب العلم.

على أنه لو استفيد من الموثق إناطه نجاسه السؤر واقعاً بوجود عين النجاسه فمن القريب جداً رجوعه إلى أن المنجس حينئذ ملاقاه عين النجاسه، وقد سبق أن استصحاب بقاء عين النجاسه لا يحرز ملاقاته إلا بناء على الأصل المثبت. فلاحظ.

الثاني: ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من عدم جريان استصحاب نجاسه الحيوان، للعلم بعدم استناد الأثر - وهو نجاسه الملاقى - لنجاسه الحيوان، إذ مع زوال عين النجاسه فالحيوان طاهر لا- ينجس الملاقى له، ومع بقائه تستند نجاسه الملاقى لملاقاته، لأنها أسبق من ملاقاته لجسم الحيوان.

لكن ذلك إنما يتم فيما إذا كان لعين النجاسه جرم مانع من ملاقاه جسم الحيوان بحيث لا يلاقى الملاقى جسم الحيوان إلا بعد ملاقاته لعين النجاسه، ولا يجرى في مثل الرطوبه المائيه التي لا تمنع من ملاقاه عين النجاسه رأساً. كما لعله ظاهر.

(١) لقصور أدله الانفعال عن مثل الملاقه المذكوره. نعم هذا موقوف على عموم نجاسه الأعيان النجسه - كالبول والغائط والدم - لما إذا لم تخرج للظاهر. وهو لا يخلو عن خفاء، لقصور أدله نجاستها أو انصرافها عن ذلك، ومقتضى الأصل

(٣٨٥) لا- ينجس بملاقاه النجاسه فى المعاء (١) - أم كان النجس فى الخارج كالماء النجس الذى يتمضمض به فإنه لا ينجس الريق (٢)، وكذا إذا كانا معاً متكونين فى الخارج ودخلا وتلاقيا فى الداخل (٣)، كما إذا ابتلع شيئاً طاهراً وشرب عليه ماءً نجساً فإنه إذا خرج ذلك الطاهر من جوفه حكم عليه بالطهاره (٤). نعم فى جريان الحكم الأخير فى الملاقاه فى باطن الفم إشكال (٥).

(الحادى عشر): الغيبه (٦).

الطهاره. وحينئذ لا يكون عدم انفعال الطاهر بها مستثنى من عموم الانفعال، بل خارج عنه موضوعاً.

(١) يجرى فيه ما سبق.

(٢) لما سبق من قصور أدله الانفعال عن مثل هذه الملاقاه.

(٣) لا- يخلو ذلك عن إشكال، لعدم وضوح دخل خصوصيه الظرف فى الانفعال، بحث يفرق بين كون الملاقاه فى الباطن وكونها فى الظاهر، خصوصاً إذا كان الباطن فوق الحلق. بل يصعب جداً البناء على عدم الانفعال فى مثل ما إذا كان أحد الإصبعين نجساً والآخر طاهراً فتلاقيا برطوبه فى الفم ثم أخرجنا منفصلين.

نعم إذا كان أحد الأمرين من توابع الباطن عرفاً - كالأسنان الصناعيه، وكساء الأسنان من بعض المعادن أو غيرها، وما تشد به الأسنان من خيوط الذهب أو نحوها - فالظاهر كونه بحكم الباطن، لغفله العرف عنه مع كثره الابتلاء به من الصدر الأول. ولا أقل من خروجه عن المتيقن من أدله الانفعال، فيرجع فيه لأصل الطهاره.

(٤) عرفت الإشكال فى ذلك.

(٥) لما أشرنا إليه من أن الإشكال المتقدم فيه أظهر.

(٦) لا يخفى أن مطهره الغيبه ليست على نحو مطهره ما سبق، فإن الحكم

بالطهاره معها ظاهري، خروجاً عن استصحاب النجاسه، مع تبعيه الطهاره الواقعيه لحصول أحد المطهرات الأخر.

(١) الظاهر أن مراده (قدس سره) الإنسان المسلم، لأن ذلك هو موضوع كلماتهم في المقام، ومنها ما في العروه الوثقى وجرى عليه سيدنا المصنف (قدس سره) في تعقيبه.

بل أخذ في الجواهر التكليف في موضوع المسأله قال: «فيحكم بطهاره بدن المسلم منه المكلف مع الغيبه عنه، وعلمه بالنجاسه، وتلبسه بما يشترط فيه الطهاره. بلا- خلاف معتد به أجده فيه، بل حكى الإجماع عليه بعض شراح منظومه الطباطبائي». خلافاً للمفاتيح، فيجزم بعدم الاكتفاء بذلك، وتردد فيه في المدارك ومحكى مجمع البرهان.

وكيف كان فقد يستدل عليه بوجه:

الأول: الإجماع المدعى ممن سبق، وهو الظاهر مما عن تمهيد القواعد. وفيه: أنه لا مجال لدعوى الإجماع في مثل هذه المسأله التي لم تحرر في كلمات قدماء الأصحاب بوجه معتد به، وإنما تعرض لها المتأخرون، على كلام منهم فيها وفي حدودها ودليلها.

الثاني: ظهور حال المسلم في التنزه عن النجاسه. وفيه - مع أنه غير مطرد، ولا سيما في غير المتحرج - أنه لا- دليل على حجيه الظهور المذكور.

ودعوى: استفاده حجيته من فحوى ما دل على حجيه إخبار ذى اليد. ممنوعه، لابتناء الأخبار على عنايه تبعد معها الغفله، بخلاف ظهور الحال، فإن الغفله في الأقوال أبعد منها في الأحوال والأفعال. مع أن الظاهر اختصاص حجيه قول صاحب اليد بصوره عدم التهمه، وفي اشتراط ذلك هنا كلام.

الثالث: أصاله الصحه في عمل المسلم. وفيه: أن مرجع أصاله الصحه في عمل المسلم إلى حمل عمله على عدم العصيان ولو مع الغفله عن واقع الحال، لا على مطابقه

نعم قد يراد بأصاله الصحه مطابقه العمل للواقع المشروع، بحيث يترتب عليه الأثر المطلوب منه. وهو حينئذ لا يختص بالمسلم، ولا بما يتعلق به، فلو توضأ بماء فى الطريق يحكم بصره وضوئه.

لكن لا بد معه من عمل تتوقف صحته على الطهاره، كالصلاه فى الثوب، والوضوء بالماء. وهو غير معتبر فى المقام، بل غايه ما يقال باعتباره هو معاملته للشىء معامله الطاهر، ولو بمثل مباشرته للماء ولبسه للثوب الذى من شأنه أن يصلى فيه.

مع أن أصاله الصحه إنما تحرز تحقق الشرط من حيثيه صحه العمل وإجزائه لا مطلقاً، بحيث تترتب جميع آثاره ولو كانت أجنبيه عن العمل، فمن توضأ بماء يحكم بطهاره ذلك الماء من حيثيه صحه وضوئه، لا مطلقاً، بحيث يصح لغيره الوضوء ببقيته، أو شربها، لو كان مستصحب النجاسه.

الرابع: لزوم الحرج لولا ذلك. وفيه: أن الحرج - مع عدم إطراده - لا يقتضى التعبد بالطهاره واقعاً ولا ظاهراً، بل غايه ما يقتضيه هو جواز الارتكاب تكليفاً.

إلا أن يراد بذلك لزوم الحرج بنحو يؤدى إلى الهرج والمرج، المستلزم لكثيره السؤال عن حلّ المشكله من المعصومين (صلوات الله عليهم)، وحيث لم يظهر ذلك كشف عن البناء على الطهاره. وهو حينئذ راجع إلى السيره التى استدلت بها غير واحد فى المقام.

ولا ينبغى التأمل فيها بلحاظ ما هو المعلوم من تعرض كثير من الأمور للنجاسه، كاللحوم عند ذبحها وسلخها، وكالثياب والأوانى عند غسلها أو غيره من الحالات، مع أنهم لا يسألون عن تطهيرها إذا تعرضوا للتناول منها أو استعمالها، ولا يفحصون عن ذلك من أجل احتمال عدم التطهير غفله أو تسامحاً أو تعمداً. بل لو أريد السؤال عن ذلك والفحص عنه لكان من المستنكرات التى يحمل صاحبها على الشذوذ أو الوسواس.

وثيابه وفراشه وأوانيه وغيرها من توابعه (١)، إذا احتل حصول الطهاره لها (٢) من باب الاتفاق (٣)، وكان يستعملها فيما يعتبر فيه الطهاره (٤)،

والحاصل: أن السيره فى الجملة من الواضحات، وإن وقع الكلام فى حدودها سعه وضيقاً، وهو ما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(١) قطعاه الذى يقدمه لأضيافه. وقد قرب العموم لجميع ذلك فى الجواهر ومحكى كشف الغطاء. بل عممه فى الثانى للأماكن والمساکن. ولا ينبغى التأمل فيه بملاحظه السيره التى عرفت أنه عمدته أدله المقام. بل وكذا غيرها مما استدل به هنا كما يظهر بملاحظته.

نعم قد لا- تتحقق فى بعضها الشروط الآتية، كالفراش والأماكن والمساکن، فإن استعمالها فى ما يعتبر فيه الطهاره نادر، أو هو فرض غير واقع.

(٢) يعنى بأحد المطهرات المعهوده. أما إذا علم بعدم ذلك فلا إشكال فى البناء على نجاستها، لما أشرنا إليه آنفاً من أن مطهره الغيبه ظاهريه لا مجال لها مع العلم بعدم حصول المطهر واقعاً.

(٣) الظاهر أن مراده ولو من باب الاتفاق كما هو المصرح به فى مختصر المنهاج. وإلا فلا إشكال فى الاكتفاء باحتمال التطهير عن قصد وعمد مع العلم بعدم التطهير اتفاقاً من دون ذلك.

(٤) كما فى العروه الوثقى وتقدم من الجواهر ذكره فى بيان معقد الإجماع. والظاهر أن مرادهم بذلك أن يتعامل معها تعامله مع الطاهر، إما باستعماله فيما يشترط فيه الطهاره شرعاً - كالسجود عليه، والوضوء أو الشرب منه، وتقديمه لأن يؤكل أو يشرب - وإما باستعماله فيما لا يستعمل فيه النجس عادة، كطبخه للحم الذى كان متنجساً، وغمسه يده التى كانت متنجسه فى الماء الذى من شأنه أن يشرب أو يتوضأ منه. لعموم السيره لهما معاً بلا إشكال، فمن البعيد جداً أن يريدوا الجمود

على مفاد العبارة المتقدمه.

لكن استظهر في الجواهر العموم لما إذا لم يكن متلبساً بما يشترط فيه الطهاره، وحكاه عن جماعه. فإن أراد عدم اعتبار استعماله فيما يشترط فيه الطهاره شرعاً، والاكتفاء بتعامله معه تعامله مع الطاهر رجع لما ذكرنا.

وإن أراد عدم اعتبار ذلك أيضاً، والاكتفاء بكونه في حوزته ومن توابعه. فهو ممنوع جداً لا شاهد عليه من السيره ولا من غيرها. بل مقتضى السيره عدم الحكم بالطهاره مع الالتفات لسبق تنجسه حتى يتضح الحال، عملاً بمقتضى الاستصحاب.

نعم لا إشكال في بناء المتشرعه بدواً على معامله الأمور المذكوره معامله الطاهر. لكن المتيقن منه ما إذا لم يعلم بسبق نجاستها أو غفل عن ذلك، حيث لا- إشكال في أن مقتضى الأصل فيها الطهاره، ولم يعلم بناؤهم على الطهاره مع العلم بسبق نجاسه الشيء والالتفات لذلك، لينحصر الوجه فيه في مطهره الغيبه، وينفع فيما نحن فيه.

(١) كما هو مقتضى إطلاق بعضهم قال السيد الطباطبائي في منظومته:

واحكم على الإنسان بالطهاره هكذا ثيابه وما معه

مع غيبه تحتمل الطهاره لسيره ماضيه متبعه

وقواه في الجواهر، وأصرّ عليه غير واحد ممن تأخر عنه. لدعوى عموم السيره المذكوره، فقد قربه بعض مشايخنا (قدس سره) بأن التأمل في سيره الأئمه (عليهم السلام) وتابعيهم في عصرهم يناسب عمومها، لأنهم كانوا يساورون المخالفين مع أنهم كانوا لا يرون نجاسه بعض الأمور المعلومه النجاسه عندنا، أو يرون مطهره ما ليس مطهراً عندنا، كالتمسح لموضع البول والديغ للميته.

لكن في كفايه ذلك في إثبات عموم السيره إشكال، لعدم وضوح حصول العلم

(٣٩٠) أو كان متسامحاً في دينه (١).

(الثاني عشر): استبراء الحيوان الجلال، فإنه مطهر له من نجاسه الجلل (٢).

بسبق تنجس ما يساورونه منهم. غايه الأمر غلبه تعرضه للنجاسه، أو العلم إجمالاً بحصول النجاسه لأبدانهم وأمتعتهم. والأول لا يزيد على الظن، الذى لا يمنع من الرجوع لأصالة الطهاره. والثانى لا ينهض بتنجيز احتمال النجاسه فى مورد المساوره بعد خروج بعض أطرافه عن مورد الابتلاء.

وكذا لو فرض العلم فى مورد بتعاقب الحالتين من الطهاره والنجاسه مع الجهل بالتاريخ، حيث يسقط استصحاب النجاسه حينئذ، ويكون المرجع أصل الطهاره. وإنما ينفع فى إحراز عموم السيره ما لو فرض الابتلاء بما يعلم بسبق نجاسته عندنا، ويشك فى ورود المطهر عليه، كاللحم الذى يتعرض للتنجيس حين الذبح والسلخ لو علم أو احتمل طهارته عندهم، وهو غير معلوم الحصول، لأن الظاهر اتفاقهم معنا فى نجاسه مثل ذلك. ولو فرض حصوله فهو ليس من الكثره بحيث يعلم بابتلاء المؤمنين به وإلتفاتهم إليه، وتسامحهم فيه اكتفاء بالاحتمال، لينفع فى إحراز عموم السيره لذلك، بنحو تتصل بعصور المعصومين (عليهم السلام)، ويستكشف إمضاؤهم لها.

(١) لا- ينبغى الإشكال فى عموم السيره للمتسامحين فى دينهم. لشيوع الابتلاء بمخالطتهم ومساورتهم بمثل الأكل من طعامهم والشرب من شربهم، ونحو ذلك، من دون توقف ولا نكير.

(٢) قد يوهم هذا ذهابه (قدس سره) إلى نجاسه الحيوان الجلال. لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك، حيث لم يتقدم منه (قدس سره) عدّ الجلال من الأعيان النجسه، كما لا دليل عليه. وغايه ما تقدم منه ومنا نجاسه عرق الإبل الجلاله، أو عرق كل حيوان جلال. وهو لا يستلزم ذلك.

ص: ٣٩٠

نعم تقدم أن الجلل فى الحيوان موجب لحرمه أكل لحمه، فينجس بوله وخرؤه. وحينئذ إذا خرج الحيوان بالاستبراء عن الجلل تعين طهاره عرقه، وخرئه وبوله إذا كان مأكول اللحم، لخروجه عن موضوع النجاسه.

ومنه يظهر أن عد الاستبراء من المطهرات يبتنى على نحو من التسامح، لأنه لا يطهر النجس بعد اتصافه بالنجاسه، كغسل الثوب وإسلام الكافر وانقلاب الخمر خلاً، بل يوجب خروج الشىء عن موضوع النجس ابتداءً، كإسلام الكافر بالإضافه إلى ولده المتكون منه بعد إسلامه.

(١) وقع الكلام بينهم تاره: فى معيار صيروره الحيوان جلالاً. وأخرى: فى استبراء الجلال، وخروجه عن الجلل حكماً أو موضوعاً. فينبغى الكلام فى مقامين:

المقام الأول: فى ما يصير به الحيوان جلالاً. وهو إنما يكون بالتغذى بعذره الإنسان - كما تقدم فى مبحث نجاسه البول والغائط، لا بفضل غيره مما لا يؤكل لحمه، فضلاً عن بقيه النجاسات.

وإنما الكلام فى مده التغذى بها. وفى الجواهر: «ذكر غير واحد أن النصوص والفتاوى المعتبره خاليه عن تعيين المده التى يحصل فيها الجلل».

واحتمال استفادتها من مده الاستبراء - لو تم تحديدها - لا شاهد له. فإن مجرد ارتفاع أثر الجلل بمده معينه لا يلزم توقف تحققه عليها. كما لعله ظاهر.

ومثله ما عن المحقق الثانى (قدس سره) قال: «ويرجع فى كونه جلالاً إلى العرف، وقدره بعض المحققين بيوم وليله. وهو قريب، كما فى الرضاع، لأنه أقصر زمان الاستبراء».

وكذا ما ذكره وجهاً فى المقام، وهو أن ينبت من العذره لحمه ويشتد عظمه، لأنه يصير بذلك جزء عضو له. وما استقر به فى المسالك من أن تظهر رائحه العذره فى لحمه وجلده.

فإن ذلك كله خال عن الشاهد، وما أشير إليه في كلماتهم لا يصلح شاهداً.

ومن ثم قوى في الرياض الرجوع فيه للعرف، لأنه المحكم فيما لم يرد به من الشرع تعيين أصلاً، وعلى ذلك جرى بعض مشايخنا (قدس سره).

لكنه يشكل أيضاً بما أشار إليه في الجواهر من أنه لا عرف منقح الآن، ليرجع إليه، لعدم شيوع استعمال الكلمه، وعدم تحديد مدلولها في العرف الذى نصل إليه.

هذا وفي مرسل موسى بن أكيل عن أبي جعفر (عليه السلام): «شاه شربت بولاً ثم ذبحت، فقال: يغسل ما فى جوفها ثم لا بأس به. وكذلك إذا اعتلفت بالعدره ما لم تكن جلاله، والجلاله التى يكون ذلك غذاؤها». والمستفاد منه أن الجلل يتحقق إذا صدق أن غذاء الحيوان هو العذره، وذلك لا يكون عرفاً إلا باستمراره على التغذى بالعدره، وحيث لا يراد بذلك استمراره فى تمام عمره، لعدم خلو الحيوان عادة عن التغذى غيرها ولو بالرضاع من أمه فى أوائل عمره، تعين حمله على الاستمرار فى التغذى بالعدره مده معتداً بها.

١(())

وضعف سنده لا يمنع من الاستدلال به مع ظهور عمل الأصحاب له وتعويلهم عليه، حيث أفتوا بمضمونه.

على أنه يكفى فى ذلك أيضاً ما تضمن اعتبار أن لا يخلط مع العذره غيرها، كصحيح زكريا ابن آدم عن أبي الحسن (عليه السلام): «أنه سأله عن دجاج الماء، فقال: إذا كان يلتقط غير العذره فلا بأس»، ومرسل على بن أسباط عن روى: فى الجلالات قال: «لا بأس بأكلهن إذا كن يخلطن» وغيرهما.

٣(())٢(())

فإن المستفاد منها عدم تحقق الجلل المحرم مع استمرار الحيوان على إلقاط غير العذره، بل لا بد فيه من انقطاعه عن ذلك وتغذيه بالعدره وحدها، فيرجع إلى مفاد مرسل موسى بن أكيل، ويعتضد أو يؤيد به.

ص: ٣٩٢

وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٤ من أبواب الأُطعمه المحرمه حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٧ من أبواب الأُطعمه المحرمه حديث: ٥، ٣.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٧ من أبواب الأُطعمه المحرمه حديث: ٥، ٣.

وبذلك يكون المحصل من جميع النصوص توقف الجلل المحرم على ما إذا مر على الحيوان مده معتد بها يكون غذاؤه فيها العذره لا يخلط معها غيرها. نعم لا يبعد عدم قدح الخلط القليل الذى لا يعتد به، لعدم خلو الحيوان عنه غالباً.

(٣٩٣)

المقام الثانى: فى استبراء الجلال وما يخرج عن الجلل حكماً أو موضوعاً.

لا- ينبغى الإشكال فى أن أدله آثار الجلل المتقدمه إنما تنهض بإثباتها للحيوان مادام جلالاً، ولا تنهض بإثباتها له بعد ارتفاع الجلل عنه، بل اللازم الرجوع حينئذ للأصل، وهو يقتضى الطهاره والحلّ.

أما فى العرق فأصله الطهاره. ولا- مجال لاستصحاب النجاسه، لأن المتيقن النجاسه هو العرق المتكون حال الجلل، أما العرق المتكون بعده فهو موضوع آخر لم يعلم بنجاسته سابقاً، والأصل فيه الطهاره، ولذا سبق أن عد الاستبراء من المطهرات مبنى على التسامح.

وكذا الحال فى البول والغائط. نعم لو جرى استصحاب حرمه أكل الحيوان فقد يكون حاكماً على أصله الطهاره فى البول والغائط.

لكن الظاهر عدم جريانه، لما تكرر منّا من عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام التكليفية، لعدم كون موضوعها العين الخارجيه الباقية بتبدل الحال

- كالحيوان الخاص فى المقام - ليجرى استصحاب الحكم لها، بل فعل المكلف الذى هو أمر كلى قابل للتقييد، والمتيقن بثبوت الحكم له منه هو الفعل المقارن للحال السابق، كالأكل حال الجلل فى المقام. أما المقارن للحال اللاحق فهو موضوع آخر لا مجال لإثبات الحكم له بالاستصحاب، بل اللازم الرجوع فيه لأصل آخر، وهو فى المقام أصله حلّ الأكل، كما ذكرنا. ومقتضاها طهاره البول والغائط. ولا أقل من الرجوع فيهما لأصله الطهاره رأساً، كما ذكرناه أيضاً.

ومنه يظهر ضعف ما يظهر من غير واحد، من أن مقتضى الأصل بقاء الحرمة وعدم الرفع لها. حتى حكى عن النراقى الرجوع إليه فيما لم يرد فيه نص على مده

إذا عرفت هذا فارتفاع الجلل فرع تحديد مفهوم الجلل، وحيث سبق أن المعيار فيه كون الحيوان غذاؤه العذره، فارتفاعه إنما يكون بتبدل حال الحيوان، ولو بأن يخلط مع العذره غيرها. وما قد يظهر منهم من أنه لا بد فيه من منعه منها غير ظاهر الوجه بعدما تقدم.

ومثله ما قد يظهر منهم من فرض بقاء الجلل مع منع الحيوان من العذره بعد مدته الاستبراء المذكوره فى النصوص، فضلاً عما قبلها. فإن الظاهر امتناع الفرض المذكور، كما يظهر مما سبق.

نعم لو بنى على أن المعيار فى الجلل بعض الآثار - كتنن اللحم والجلد - أمكن وقوع الفرض المذكور. وكذا لو كان له مفهوم عرفى ييسر تشخيصه. لكن عرفت المنع من الأمرين معاً.

هذا وقد ورد فى النصوص تحديد الاستبراء فى جملة من الحيوانات بمدد خاصه تمنع فيها عن العذره، فيتعين العمل عليها فيها.

وما ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) من منع العمل بالنصوص المذكوره، لضعف سندها. فى غير محلها، لاعتبار سند بعض تلك النصوص، كما يأتى. ولو سلم فهى منجبره بظهور تسالم الأصحاب على العمل بها، بل باستفاضتها تفصيلاً فى بعض تلك الحيوانات - كالإبل - أو إجمالاً - كالبقرة - بحيث لا مجال لاحتمال عدم صدور شىء منها. ومن ثم لا مجال لإهمالها، والرجوع للأصل المتقدم.

وأما الحيوانات التى لم يرد نص بتحديد الاستبراء فيها - كالغزال والحمار - فمقتضى القاعده الرجوع فيها للأصل المتقدم، لولا أن من القريب جداً أن يستفاد من مجموع النصوص الوارده أن الجلل لا بد معه من الاستبراء، وأن الاستبراء يتبع حجم الحيوان بطبعه، لأن المدد المذكوره فيها يزيد كلما كان حجم الحيوان بطبعه أكبر، حيث لا يبعد مع ذلك قياس الحيوان الذى لم تتعرض له النصوص على الحيوانات التى

(٣٩٥) وهي في الإبل أربعون يوماً (١)، وفي البقر عشرون (٢)،

تعرضت لها. كما يأتي من بعضهم في بعض الحيوانات. وإن كان في بلوغ ذلك حداً يمكن معه التعويل عليه في الفتوى إشكال.

وكأنه إلى هذا يرجع ما في الرياض، فإنه بعد أن استوجه الرجوع للأصل قال: «إلا أنه ينبغي تقييده بعدم إمكان استنباط مدته من مده الجلالات المنصوصه بنحو من فحوى الخطاب والأولويه». وإلا فلا مجال للأولويه مع عدم إدراك ملاك الحكم.

(١) بلا- خلاف ظاهر، كما في كشف اللثام، وفي الجواهر: «بل اعترف غير واحد أن ذلك من المتفق عليه نصاً وفتوى». وصرح في الخلاف والغنية بالإجماع عليه. ويشهد به النصوص الكثيره، ففي موثق السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): الدجاجة الجلاله لا يؤكل لحمها حتى تغتذى ثلاثة أيام، والبطه الجلاله بخمسه أيام، والشاه الجلاله عشره أيام، والبقره الجلاله عشرين يوماً، والناقه الجلاله أربعين يوماً».

١(٠)

وفي معتبر الجعفریات عنه (عليه السلام): «قال: الناقه الجلاله لا يحج على ظهرها، ولا يشرب لبنها، حتى تقيد أربعين يوماً. والبقره الجلاله لا يشرب لبنها، ولا يؤكل لحمها، حتى تقيد عشرين يوماً. والشاه الجلاله لا يؤكل لحمها، ولا يشرب لبنها، حتى تقيد سبعة أيام. والبطه الجلاله لا يؤكل لحمها حتى تقيد خمسة أيام. والدجاجة الجلاله تقيد ثلاثة أيام، ثم يؤكل لحمها» ونحوهما في ذلك مسند الراوندى في نوادره ومرسل دعائم الإسلام وغيرها من النصوص المذكوره في الوسائل.

٥(٠)٤(٠)٣(٠)٢(٠)

(٢) كما هو المشهور وفي الخلاف والغنية بالإجماع عليه. ويقتضيه موثق السكوني المتقدم ومعتبر الجعفریات ومسند الراوندى ومرسل دعائم الإسلام المتقدمه إليها

ص: ٣٩٥

وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٨ من أبواب الأَطعمه المحرمه حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ١٦ باب: ١٩ من أبواب الأَطعمه المحرمه حديث: ١، ٢، ٣.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ١٦ باب: ١٩ من أبواب الأَطعمه المحرمه حديث: ١، ٢، ٣.

(٤) مستدرک الوسائل ج: ١٦ باب: ١٩ من أبواب الأَطعمه المحرمه حديث: ١، ٢، ٣.

(٥) راجع وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٨ من أبواب الأَطعمه المحرمه.

وفى الغنم عشره (١)

الإشاره، ونحوها روايه القاسم بن محمد الجوهري. وكذا خبر مسمع على روايه التهذيب.

(٢)(١)(١)(١)

لكن رواه فى الاستبصار هكذا: «والبقرة الجلاله لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغتذى أربعين يوماً». وكذا فى نسخه من الكافى. وهو الوجه فيما فى المبسوط وعن القاضى من أنه أربعين يوماً.

إلا أنه لا مجال له بعد اختلاف نسخ الحديث، وضعف سنده فى نفسه، ومعارضته بغيره مما هو أكثر عدداً وأصح سنداً.

وعن الصدوق والاسكافى أنه ثلاثون يوماً. وإن كان ظاهر الأول فى الفقيه عدم الجزم به، لأنه عقبه بذكر روايه القاسم بن محمد الجوهري المتقدمه إليها الإشاره.

وكيف كان فيقتضيه خبر مسمع على روايه الكافى فى النسخه الأخرى المثبتة فى الأصل، حيث وردت هكذا: «والبقرة الجلاله لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغتذى ثلاثين يوماً».

ومرفوع يعقوب بن يزيد: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): الإبل الجلاله إذا أردت نحرها تحبس أربعين يوماً، والبقرة ثلاثين يوماً، والشاه عشره أيام»، ونحوه فى ذلك خبر يونس عن الرضا (عليه السلام).

(٤)(١)(٣)(١)

لكن اختلاف نسخ خبر مسمع مانع من التعويل عليه، كما سبق. على أن النصوص المذكوره ضعيفه فى نفسها، معارضه بما هو أكثر عدداً وأصح سنداً، فيتعين لأجل ذلك طرحها، أو الجمع بينها وبين النصوص الأخر بالحمل على الأفضليه.

(١) كما هو المشهور. ويشهد له موثق السكونى ومرفوع يعقوب بن يزيد

ص: ٣٩٦

وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٨ من أبواب الأئمة المحرمة حديث: ٦، ٢.

(٤٣) وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ١٩ من أبواب الأئمة المحرمة حديث: ٤، ٥.

وفى البطه خمس (١)،

المتقدمان وروايه القاسم بن محمد الجوهري المتقدمه إليها الإشاره، وكذا خبر مسمع - الذى تقدمت إليه الإشاره - على روايه الكافى.

لكن فى المبسوط أنه سبعة أيام، وتردد فى الخلاف وظاهر الغنيه بينها وبين العشره. ويشهد للسبعه معتبر الجعفرىات المتقدم، ومرسل دعائم الإسلام المتقدمه له الإشاره. ومقتضى الجمع بينهما وبين ما سبق الحمل على الأفضليه.

هذا وعن الاسكافى أنه أربعة عشر يوماً. ويشهد له خبر يونس المتقدمه إليه الإشاره عن الرضا (عليه السلام): «والشاه أربعة عشر يوماً». لكن ضعف سنده مانع من التعويل، فضلاً عن رفع اليد به عما تقدم مما هو أكثر عدداً وأصح سنداً. فليطرح أو يجمع بينهما بالحمل على الأفضليه.

وحكى فى كشف اللثام عن الصدوق أنه عشرون يوماً. ولم يظهر له مستند.

كما أن فى حديث مسمع - المتقدمه إليه الإشاره - على روايه التهذيبين: «والشاه الجلاله لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى خمس أيام». ولا يظهر قائل به. على أن ضعفه واختلاف نسخه مانع من التعويل عليه، فضلاً عن رفع اليد عما سبق.

(١) وفى الجواهر أنه المشهور. ويقتضيه موثق السكونى ومعتبر الجعفرىات المتقدمان وكذا مسند الراوندى ومرسل الدعائم وخبر مسمع المتقدمه إليها الإشاره.

وعن الخلاف أنه سبعة، وإن لم أجده فيه. ويشهد له قوله (عليه السلام) فى خبر يونس المتقدمه له الإشاره: «والبطه سبعة أيام».

لكن ضعفه مانع من التعويل عليه، فضلاً عن رفع اليد به عما سبق. فليجمع بينهما بالحمل على الأفضليه.

ومثله ما فى الفقيه من روايه القاسم بن محمد الجوهري، وفيها: «والبطه تربط ثلاثه أيام». ثم قال: «وروى سته أيام». لإرسال الروايتين معاً.

وفى الدجاجه ثلاثه (١). والأحوط استحباباً اعتبار زوال اسم الجلل عنها

(١) وفى الجواهر أنه المشهور، وفى الخلاف الإجماع عليه. ويقتضيه موثق السكونى ومعتبر الجعفرىات المتقدمان وخبراً مسمع ويونس المتقدم إليهما الإشارة.

لكن عن المقنع: «وروى يوماً إلى الليل». وهو مع ضعفه لم يظهر قائل به. وفى الغنيه: «والدجاج خمسه أيام. وروى فى الدجاج ثلاثه أيام». ولا شاهد للأول.

(١)(١)

هذا وقد ألحق بها وبالبطه فى القواعد شبههما. وحكاه فى كشف اللثام عن الشيخ. ويظهر الحال فيه مما تقدم فيما لم ينص على مدته الاستبراء فيه.

بقى فى المقام أمور:

الأول: أن إطلاق الاغتذاء فى بعض النصوص - ومنها موثق السكونى - وإن كان قد يشمل الاغتذاء بغير العذره ولو بالاشتراك معها، إلا أن التعبير فى بعضها - ومنها

معتبر الجعفرىات - بالتقييد والحبس ظاهر فى منعها من العذره، بحيث يختص غذاؤها فى مدته الاستبراء بغيرها. فاللازم العمل عليه، لأنه أخص.

الثانى: أن المعروف بين الأصحاب حرمة السمك الجلال، وإن كان خارجاً عما نحن فيه، لطهاره بوله وخرئه بعد أن لم يكن له نفس سائله، كما أنه لا عرق له، ويشهد له ما يأتى فى استبرائه.

مضافاً إلى قرب فهمه مما ورد فى الحيوانات المتقدمه، لفهم عدم الخصوصية. بل من إطلاق قول أبى عبد الله (عليه السلام) فى صحيح هشام: «لا تأكل لحوم الجلالات، وإن أصابك شىء من عرقها فاغسله». إذ مجرد عدم العرق للسمك لا يوجب قصوره عنه بعد ظهور أن قضيه نجاسته حقيقه يراد بها نجاسه عرقها إن كان لها عرق.

(٢)(١)

والمشهور فى استبرائها أن تربط يوماً وليله. لخبر يونس عن الرضا (عليه السلام): «وفى

وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ١٩ من أبواب الأَطعمه المحرمه حديث: ٨.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٦ باب: ٢٧ من أبواب الأَطعمه المحرمه حديث: ١.

(٣٩٩) مع ذلك (١)، ومع عدم تعيين مده شرعاً يكفى زوال الاسم (٢).

(مسألة ٤١): الظاهر قبول كل حيوان ذى جلد للتذكيه (٣) عدا

السمك الجلال أنه سأله عنه فقال: ينتظر به يوماً وليله».

١(٠)

لكن فى النهايه: «ولا- يؤكل من السمك ما كان جلالاً- إلا- بعد أن يستبرأ يوماً إلى الليله فى ماء طاهر...». وهو قد يظهر فى الاكتفاء باليوم وقد يظهر ذلك من الصدوق، حيث اقتصر فى الفقيه على روايه القاسم بن محمد الجوهري التى تقدمت الإشاره إليها وفيها: «والسمك الجلال يربط يوماً إلى الليل فى الماء». وربما يحمل كلامهما - كالروايه -

على دخول الغايه فى المعنى، جمعاً مع خبر يونس المتقدم.

نعم قد يشكل الاستدلال بالخبرين، بضعفهما. إلا- أن من القريب انجارهما بعمل الأصحاب، خصوصاً الأول. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

الثالث: تقدم فى مبحث نجاسه البول والغائط أن من جمله ما يحرم بالعرض الجدى الذى ترتضع من لبن خنزيره، وأنه يحرم بوله وغائطه بذلك. كما تقدم أنه يستبرأ بحبسه سبعة أيام ثم يلقى فيها على ضرع شاه أو يعلف فيها الكسب والنوى. وكان المناسب لسيدنا المصنف (قدس سره) أن يذكره هنا كما ذكر الاستبراء من الجلل.

(١) سبق أن ذلك لازم للاستبراء، وأن فرض بقاء الجلل مع الاستبراء غير واقع.

(٢) عملاً بمقتضى الأصل المتقدم. وقد تقدم الإشكال فى الاكتفاء بذلك. فراجع.

(٣) كما أطلنا الكلام فيه فى التنبيه الثالث من تنبيهات فصل الشك فى أصل التكليف من مباحث الأصول العمليه من كتابنا (المحكم)، وذكرنا هناك أن كل حيوان ذى نفس من شأنه أن يذبح قابل للتذكيه شرعاً، تبعاً لقابليته لها عرفاً.

ولعل اقتصار سيدنا المصنف (قدس سره) هنا على ذى الجلد لسوق الحكم المذكور

وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٢٨ من أبواب الأطحمة المحرمة حديث: ٥.

نجس العين (١). فإذا ذكى الحيوان الطاهر العين جاز استعمال جلده - وكذا سائر أجزائه - فيما يشترط فيه الطهاره ولو لم يدبغ جلده على الأقوى (٢).

تمهيداً لبيان حكم الجلد، وإلا فلا إشكال في العموم لغير ذى الجلد الصالح للاستعمال كالطيور الصغيره. وتمام الكلام في ذلك في الموضوع المذكور. فراجع.

(١) لأن التذكيه بنظر العرف والشرع مختصه برفع القذاره العرضيه الحاصله بسبب الموت، دون الخبث الذاتى الثابت حال الحياه، بل لا مزيل له عرفاً، كما لا دليل على زواله شرعاً.

(٢) من دون فرق بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، كما صرح به غير واحد. لكن اعتبر الدبغ في استعمال جلد ما لا يؤكل لحمه في المبسوط والنهائيه والخلاف ومحكى مصباح السيد والبيان.

كما حكى عن المفيد واليوسفى في كشفه. ونسبه في كشف اللثام للأكثر، وفي محكى الذكرى للمشهور.

واستدل له في الخلاف بعدم الدليل على جواز استعمال الجلد المذكور قبل الدبغ. وهو كما ترى، لأنه مقتضى الأصل، خصوصاً بعد فرض طهارته بالتذكيه.

على أنه مقتضى إطلاق ما تضمن جواز الانتفاع بجلد ما لا يؤكل لحمه بعد التذكيه، كموثق سماعه: «سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ قال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده. وأما الميتة فلا» وغيره.

١(())

اللهم إلا أن يقال: إنه مسوق لبيان جواز الانتفاع بجلد غير مأكول اللحم في مقابل عدم جواز الانتفاع به رأساً، لأنه مورد السؤال. ومقتضى ذلك جواز الانتفاع به في الجملة ولو مشروطاً بشيء، كالذبغ، والتطهير من النجاسه الخبثيه الخارجيه، وغيرهما. فالعمده في المقام الأصل.

وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٣٤ من أبواب الأطحمة المحرمة حديث: ٤.

(٤٠١) (مسألة ٤٢): تثبت الطهارة بالعلم والبينه (١)،

ومثله الاستدلال بما فى كشف اللثام عن بعض الكتب عن الرضا (عليه السلام) من أن دباغه الجلد طهارته.

إذ فيه - مع أنه لا يختص بجلد غير مأكول اللحم. وأن عدم الطهارة لا يستلزم حرمة الاستعمال -: أولاً: أنه غير ظاهر فى انحصار طهاره الجلد بدباغه، لينافى ما دل على مطهره التذكيه - ويتعين الجمع بينهما حينئذ بتوقف الطهاره على الأمرين - بل مجرد كون الدباغ مطهراً، وهو لا ينافى مطهره التذكيه أيضاً.

وثانياً: أنه لم نعثر على المضمون المذكور إلا- فى الرضوى: «وكل شىء حل أكل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى وصفه وشعره ووبره وريشه وعظامه، وإن كان الصوف والوبر والشعر والريش من الميتة وغير الميتة بعد ما يكون مما أحل الله أكله فلا بأس به. وكذلك الجلد، فإن طهارته دباغته» وهو - على اضطرابه - ظاهر فى مطهره الدبغ لجلد الميتة فيما لا يؤكل لحمه. فلا بد من طرحه، أو حمله على التقيه.

١(٠)

هذا ولا يبعد أن يكون نظرهم فى المنع إلى أن استعماله قد يكون فى المأكول والمشروب، وهو قبل الدبغ قد يوجب تحلل شىء منه واختلاطه بهما.

لكنه كما ترى، لمنع استلزام الاستعمال للاختلاط بوجه معتد به غير مستهلك فى المأكول والمشروب، ومع الشك فى حصول الاختلاط المذكور فمقتضى الأصل الحلّ والبراءة.

نعم فى مورد اليقين بحصول شىء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فى المأكول أو المشروب، بنحو معتد به غير مستهلك، لا شك فى حرمة المأكول والمشروب. لكنه خارج عن محل الكلام.

(١) لعموم حجيه البينه الذى تقدم الاستدلال عليه فى المسألة التاسعه عشره

فقه الرضا باب اللباس وما يكره فيه الصلاة والنجسات وما يجوز فيه الصلاة قبل باب العتق ص: ٤١.

من مباحث التقليد. هذا وقد ذكر غير واحد أن النجاسة والطهارة والملكية ونحوها من الأمور الحدسية لما لم يمكن إطلاع الشاهد عليها إلا بالإطلاع على أسبابها فالأخبار عنها إنما يصح بلحاظ الملازمة بين السبب والمسبب، ومع احتمال اختلاف الشاهد والمشهود عنده في الأسباب يتعين عدم حجيه الشهادة، لاحتمال اعتماد الشاهد على سبب لا يراه المشهود عنده سبباً.

ومن ثم يتعين عدم حجيه الشهادة بالمسبب، كالطهارة في محل الكلام قال في محكى التذكرة عند الكلام في حجيه البيه بالنجاسة: «لا تقبل إلا بالمسبب، لجواز أن يعتقد أن سؤر المسوخ نجس».

نعم استثنى بعض مشايخنا (قدس سره) من ذلك ما إذا اتفق الشاهد والمشهود عنده في السبب، فحكم بحجيه الشهادة بالمسبب، لرجوع الشهادة بالسبب للشهادة بالمسبب ولو إجمالاً فمع اتفاقهما فيه يتعين تصديق الشاهد فيه، والانتقال منه للزومه، وهو المسبب.

لكن يشكل بأن الشهادة بالشيء والأخبار عنه تابع لقصد المخبر. فإذا قصد بيان المسبب الحكاية عن السبب كان السبب مشهوداً به حقيقه بطريق الكناية، ولا إشكال حينئذ في حجيه الشهادة به لإطلاق دليلها، ويكون الانتقال منه للمسبب من وظيفة المشهود عنده، لا لحجيه الشهادة فيه. أما إذا غفل الشاهد عن ذلك، وقصد الحكاية عن المسبب رأساً، كما هو المدلول المطابقى لكلامه، فلا يكون السبب مشهوداً به، غايه الأمر أنه لازم للمشهود به - وهو حصول المسبب بنظره واجتهاده - فتبتنى حجيه الخبر فيه على عموم حجيه الخبر للزوم المخبر عنه.

لكن اللزوم إنما يتم بشرطين:

الأول: عدم احتمال غفله الشاهد باعتماده في الشهادة على ما ليس سبباً عنده، بمقتضى اجتهاده أو تقليده، إذ كثيراً ما يغفل الإنسان، فيحكم بالنجاسة أو الطهارة أو غيرهما اعتماداً على أسباب لو نبه لأقر بعدم سببيتها، فيحكم بنجاسه ثوبه مثلاً

لملاقاته لطفل غير متحرز عن النجاسة، أو لماء في الطريق، أو لأحد أطراف الشبهه المحصوره، كما يحكم بطهاره الأرض مثلاً لأن الماء والشمس تصيها مع إغفال اعتبار تجفيف الشمس للماء، وبطهاره الإناء لإفاضته مره واحده من مخزن للماء يسع كراً من دون إحراز بلوغ مائه كراً حين الإفاضه، وبملكه الشئ استناداً إلى أخذه من الدوله بمقتضى القوانين الوضعيه... إلى غير ذلك.

الثانى: عدم احتمال خطئه فى الموضوع. إذ كثيراً ما يخطئ فى خبره لخطئه فى الموضوع الخارجى، لا فى الحكم الشرعى، كما لو شهد بطهاره الأرض لاعتقاده بنزول المطهر عليها بسبب نداوتها، مع استناد النداهه فى الواقع للطل، أو بنجاسه الثوب لاعتقاده إصابه نزول المطر عليها بسبب نداوتها، مع استناد النداهه فى الواقع للطل، أو بنجاسه الثوب لاعتقاده إصابه الكلب له، مع أنه لم يصبه، بل قاربه، أو شهد بزوجه المرأه لاعتقاده بتوكيلها لمن أجرى عقد النكاح مع أنها لم توكله... إلى غير ذلك.

وبالجملة حيث لم يكن السبب مشهوداً به - لتجرى أصاله عدم الخطأ فيه بمقتضى دليل لزوم تصديق الشاهد - لعدم قصد الشاهد الإخبار عنه، بل عن المسبب، فالانتقال من المسبب المشهود به لحصول السبب إنما يتم مع الملازمه بينهما، ولا ملازمه بينها مع احتمال أحد الأمرين المذكورين، كما ذكرنا.

ومن ثم لا مجال لما ذكره (قدس سره) من الاستثناء، بل يتعين عموم المنع من قبول الشهاده بالمسبب لو تم ما سبق.

بل بناء على ذلك لا تكفى الشهاده بالسبب أيضاً إذا لم يكن أمراً حسياً محضاً - كانكسار الإناء - بل كان مبتنياً على الاجتهاد والحدس، فكما لا تكفى الشهاده بطهاره الإناء الذى كان نجساً، لاحتمال ابتنائها على ما هو مطهر عند الشاهد دون المشهود عنده، كذلك لا تكفى الشهاده بغمسه فى كر طاهر إذا احتمل اختلاف الشاهد والمشهود عنده فى مقدار الكر، أو فى أسباب طهارته، كما لو احتمل اكتفاء الشاهد

فى مطهرىه المطر للماء بقطرات قلىله، وكان المشهود عنده لا ىكتفى بذلك، أو اءتمل اءقءاه اءصالة بماده ءبلغ كراً، وهى لا ءبلغه فى الواقع وهكءا.

وكما لا ءكفى الشءاهه بالزوءىه فى ءرءىب أءرها، لا ءكفى الشءاهه بسببها - وهو

وقوع العءء بىن الزوءىن - إذا اءءمل ءطؤه فى ءءقق شروطه، كاءءىار الزوءىن أو ءوكىلها للمباشر فى إىقاع العءء... إلى غير ذلك.

كما أن ذلك لو ءم لا ىءءص بالبىنه، بل ىعم ءمىع موارء الاءءماء على الءبر، كإءبار صاءب الىء والوكىل وغيرهما، لأن ءلىل ءبىه الءبر فىها إنما ىءءضى ءصءىقه فىما أءبر عنه، لا ءبىه اءءهاده فىه.

وذلك بهءه السعه مسءلزم لإلاء الءبر وءءم ءبىه الشءاهه فى موارء كءىره. ولاسىما أنه كءىراً ما ىءءءء اءءمال الءطأ عنء ءعءر السؤال واءءكشاف الءال، لغبىه المءبر أو موءه أو نءوهما.

ولا مءال للبناء على ذلك بملاءظه المرءكزاء و السىره على العمل بالءبر وإغفال السؤال، بنءو ىكشف عن بءلان الشببه من أصلها.

ولءا قال سىءنا المصنء (قءس سره) فى ءفعها: «اءءمال الءطأ فى المسءنء ملغى بأصالة ءءم الءطأ المعول علىها عنء العقاء فى مءام العمل بالءبر، كما ىشءه به اسءقراء سىره العقاء والمءشرعه على ءءم الفءص والسؤال عن مسءنء الءبر، بىنه كان أو ءبر واءء، وموضوعاً كان المءبر به أو ءكماً».

فالمءام نظىر أصالة الصءه فى عمل الءبر، ءىء لا إشكال فى البناء علىها ولو مع العلم بالاءءلاف فى الاءءهءاء، فضلاً عن اءءماله أو اءءمال الغفله عن الءكم الشرعى.

وءعوى: أنه لا ىعول على أصالة ءءم الءطأ فى الءكم الشرعى الكلى فى غير موارء مشروعىه ءءلىء.

مدفوعه بأنه إنما لا يعول عليها من أجل التعبد بالحكم الشرعى الكلى، لا من أجل التعبد بالحكم الشرعى الجزئى، كما فى محل الكلام كطهاره الثوب وزوجيه المرأه الخاصين، حيث يتعين البناء على عدم الخطأ فيه لما ذكرنا.

نظير ما سبق من البناء على عدم الخطأ فى مورد أصاله الصحه فى عمل الغير. ونظير البناء عليه فى الموضوعات الخارجيه، خصوصاً ما لا يحس بنفسه بل بآثاره، كالموت والمرض والتدين وغيرها، حيث يكثر فيها الخطأ، ومع ذلك لا يعتنى به، ولا يعول على احتماله.

وبالجملة: لا مجال للتوقف فى قبول الخبر فى محل الكلام، بلحاظ ما سبق من المرتكزات والسيره.

نعم لا يبعد البناء على عدم حجيه الخبر فى مورد البينه وغيرها فيما إذا خرج المخبر فى قطعه عن المتعارف، كالوسواسى، لعدم بناء العقلاء على حجيه الخبر فيما إذا لم يكن المخبر ضابطاً بالوجه المتعارف.

وكذا فيما إذا كان الأمر المشهود به حدساً مبنياً على مقدمات خفيه، كما فى موارد التقويم فى القيميات، حيث يتعين الاقتصار فى الرجوع فيه للغير على مورد انسداد باب العلم على المشهود عنده، الذى هو الشرط فى جواز الرجوع لأهل الخبره. فلاحظ.

(١) فقد صرح غير واحد بقبول قوله فيما تحت يده من نجاسه أو طهاره أو غيرهما، وفى الحدائق أنه ظاهر الأصحاب، وعن الوحيد أنه لا ينبغى الشك فيه.

نعم اختلفت كلماتهم فى تحديد موضوع الحكم، ففى بعضها أنه قول صاحب اليد، وفى الآخر أنه المالك، وفى ثالث أنه صاحب اليد المالك.

لكن لا يبعد رجوع الكل للأول، لأنه هو مورد السيره الارتكازيه التى هى

عمده الدليل فى المقام، حيث لا ريب عندهم فى قبول قول صاحب اليد فيما تحت يده.

وربما يستدل عليه ببعض النصوص، كخبر إسماعيل بن عيسى الوارد فى شراء جلود الفراء من المسلم غير العارف وفيه: «عليكم أنتم أن تسألوا إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه»، بدعوى ظهوره فى قبول خبر بايع الجلود بالتذكية.

١(())

وكذا ما تضمن النهى عن السؤال عن الجبن إذا أخذ من المسلم. وخبر عبد الله بن بكير: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلى فيه. قال: لا يعلمه. قال: قلت: فإن أعلمه. قال: يعيد»، لتصريحه بوجوب الإعادة على تقدير الإعلام، بناء على حمل الإعلام فيه على الإعلام قبل الصلاة عند إعاره الثوب بحيث وقعت الصلاة فيه نسياناً. أما لو حمل على الإعلام بعد الصلاة فالمتعين حمله على الاستحباب.

٣(())٢(())

لكن خبر إسماعيل - مع الإشكال فى سنده - لا بد من حمله على السؤال من أجل تحصيل العلم، لا من أجل العمل بالجواب مطلقاً وإن لم يوجب العلم، ليرجع إلى حجيه، كما تقدم فى ذيل الكلام فى حجيه يد المسلم على التذكية.

ونصوص الجبن أجنبه عما نحن فيه، لأن احتمال حرمة إنما هو لاحتمال وضع الميتة فيه، وهو مدفوع بالأصل. ولذا تضمن بعض النصوص أنه حلال ما لم تقم البيهنة على أن فيه الميتة فلا بد من حمل ذكر المسلم على بيان تأكيد عدم وجوب السؤال معه، لا إناطته له.

٤(())

ص: ٤٠٦

(١)

وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥٠ من أبواب النجاسات حديث: ٧.

(٢) راجع وسائل الشيعة ج: ١٦ باب: ٣٣ من أبواب الأئمة المحرمة، وج: ١٧ باب: ٦١ من أبواب الأئمة المباحة.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٤٧ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٤) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٦١ من أبواب الأئمة المباحة حديث: ٢.

وخبر ابن بكير - مع ضعفه في نفسه - لو تم حمله على ما سبق فهو ظاهر في بيان الحكم الواقعي للصلاة في النجس جهلاً المناسب لفرض كون إخبار المالك بالنجاسة موجباً للعلم، لا بيان حكم الصلاة ظاهراً عند إخبار المالك بالنجاسة، ليدل على حججه خبره.

نعم في موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي (عليه السلام): «أنه كان يقول: من يموت وعنده مال مضاربه. قال: إن سماه بعينه قبل موته، فقال: هذا لفلان، فهو له، وإن مات ولم يذكر فهو أسوه الغرماء». وقد تضمن قبول صاحب اليد في تعيين المالك. وربما يستفاد ذلك من غيره مما قد يظهر بالفحص والتتبع.

١(())

لكن ورد أيضاً في وصيه المحتضر بالمال ما يظهر منه توقف القبول على كون الموصى ثقه أو غير متهم كما يأتي. فإن بنى على الجمع بينهما كان المعيار على الوثاقه، لأنها أخص، وإن بنى على العمل بكل في مورده لم ينفع الموثق ونحوه في إثبات عموم حججه قول صاحب اليد.

٢(())

ومثله في ذلك ما تضمن الاكتفاء بخبر البايع في الكيل وفي استبراء الذمه. فإن نصوص تصديق البايع في الكيل قد تضمن جملة منها الاقتصار في تصديقه على الأخذ منه وأنه لا يجوز للمشتري الاكتفاء بذلك إذا أراد بيعه. ونصوص تصديق البايع في الاستبراء قد تضمن جملة منها اعتبار أمانته والوثوق بخبره.

٤(())٣(())

ومن ثم يصعب استفادة عموم حججه خبر صاحب اليد من النصوص. ولعله إليه يرجع ما عن الذخيره وشرح الدروس من عدم الوقوف له على دليل. وإلا فقد عرفت نهوض السيره الارتكازيه به، وأنها عمده الدليل عليه.

وسائل الشيعة ج: ١٣ باب: ١٣ من أبواب كتاب المضاربه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٣ باب: ١٦ من أبواب كتاب الوصايا حديث: ١٤.

(٣) راجع وسائل الشيعة ج: ١٢ باب: ٥ من أبواب عقد البيع وشروطه.

(٤) راجع وسائل الشيعة ج: ١٣ باب: ١١ من أبواب بيع الحيوان، وج: ١٤ باب: ٦ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

إذا لم تقم قرينه على اتهامه (١).

هذا وأما ما قد يدعى من أنه يمكن استفادة الردع عن هذه السيره من

قوله (عليه السلام) في موثق أو صحيح مسعده بن صدقه: «والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه» بدعوى: أن انحصار الأمر بالاستبانة والبيئه ينافي حججه قول صاحب اليد.

١(())

لكنه يندفع بأنه لا بد من حمله على الحصر الإضافي، أو إلغاء خصوصية البيئه فيه والتعدى لكل ما هو حجه يصح الاعتماد عليه، إذ لا ريب في العمل على الاستصحاب الإلزامي، فضلاً عن الإمارات الأخر.

غايه الأمر أن ذكر البيئه فيه شاهد بعدم حججه ما هو الأعم منها، كخبر الثقة، للغويه ذكرها لو كان هو حجه. أما غير ذلك مما كان بينه وبين البيئه عموم من وجه موردي - كخبر صاحب اليد - فلا مجال لاستفاده عدم حجيته، لينهض الحديث بالردع عن السيره في المقام.

(١) لم أعر عاجلاً على من قيد بذلك، بل في الجواهر التصريح بعموم تصديق صاحب اليد في النجاسه لما إذا كان فاسقاً، حاكياً ذلك عن جماعه. وقد استدل سيدنا المصنف (قدس سره) على ذلك بصحيح معاويه بن عمار: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج، ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله، وهو يشربه على النصف؟ فقال: لا - تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث، ولا يستحله على النصف، يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم».

٢(())

قال (قدس سره): «ولعله محمل صحيح معاويه بن وهب: عن البختج فقال: إذا كان

(١)

وسائل الشيعة ج: ١٢ باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٤.

حلواً يخضب الإناء، وقال صاحبه: قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث، فاشربه. فإن كونه يخضب الإناء أماره على عدم ذهاب الثلثين».

١(())

كما يستدل عليه بخبر العلاء ببيع السابري: «سألت أبا عبد الله عن امرأه استودعت رجلاً مالاً، فلما حضرها الموت قالت له: أن المال الذي دفعته إليك لفلان، وماتت المرأه فأتى أولياؤها الرجل فقالوا: إنه كان لصاحبنا مال، ولا نراه إلا عندك فاحلف لنا ما لها قبلك شيء، أفيحلف لهم؟ فقال: إن كانت مأمونه عنده فليحلف لهم، وإن كانت متهمه فلا يحلف، ويضع الأمر على ما كان، وإنما لها من مالها ثلثه».

٢(())

لكن الاستحلال على النصف الذي تضمنه صحيح معاوية ابن عمار لا يوجب التهمه في الأخبار بذهاب الثلثين، حيث لا يبعد ممن لا يرى ثبوت الحكم في موضع خاص أن يصدق في إخباره بنفى ذلك الموضوع، فالحكم المذكور لو تم تعبدى محض.

وأما صحيح معاوية بن وهب فهو وإن تضمن اعتبار الأمرين من خضب الإناء وخبر صاحب اليد، إلا أن من القريب حمله على حجيه خضب الإناء وحده، لا أنه شرط في حجيه خبر صاحب اليد، كما هو مقتضى الجمع بينه وبين صحيح عمر بن

يزيد: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا كان يخضب الإناء فاشربه»، ويكون ذكر قول صاحب اليد فيه، إما للتأكيد، أو لدفع فرض التعارض بين الحجيتين.

٣(())

هذا وأما ما تضمن اعتبار كون صاحب اليد في العصير مسلماً ورعاً عارفاً، فلا بد من حمله على الاستحباب، جمعاً مع صحيح معاوية بن عمار.

٤(())

وأما خبر العلاء ببيع السابري فالمقابله فيه بين الأمانه والاتهام قد يناسب حمل

وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعة ج: ١٣ باب: ١٦ من أبواب كتاب الوصايا حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعة ج: ١٧ باب: ٧ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٦، ٧.

وإذا شك في نجاسه ما علم طهارته سابقاً يبنى على طهارته (١).

الاتهام فيه على ما يقابل الامانه، لا على مقارنه الخبر لما يثير الريب والتهمه الذى هو محل الكلام. وحينئذ يقتصر فيه على مورد، حيث يظهر من النصوص خصوصيه الوصيه فى أمثال ذلك. ومن ثم يشكل استفاده الشرط المذكور من النصوص.

نعم الظاهر قصور السيره الارتكازيه التى سبق أنها عمدته الدليل على حجيه قول صاحب اليد عن صورته التهمه بالوجه المذكور، كما لو لم يعهد من صاحب اليد الثقه وكان الأمر الذى يخبر به يجزّ نفعاً له، أو كان الأمر الذى أخبر به مستبعداً فى نفسه لخصوصيه المورد أو نحو ذلك.

(١) بلا إشكال ظاهر. للاستصحاب، بل هو متيقن من بعض نصوصه.

(٤١١) يحرم استعمال أواني الذهب والفضه (١)

(١) كما هو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع في التذكرة والمنتهى والذكري ومحكى التحرير وغيره. وفي الجواهر: «إجماعاً منا، بل وعن كل من يحفظ عنه العلم... محصلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً».

لكن في المسألة الخامسة عشره من كتاب الطهاره من الخلاف: «يكره استعمال أواني الذهب والفضه وكذا المفضض، وقال الشافعي: لا- يجوز استعمال أواني الذهب والفضه وبه قال أبو حنيفة... وقال الشافعي: يكره المفضض، وقال أبو حنيفة لا يكره، وبه قال داود. دليلنا: إجماع الفرقه. وأيضاً روى الحلبي...» ثم ذكر نصوص النهي عن أواني الذهب والفضه والمفضض.

وقد حمل الكراهه في كلامه على الحرمة في المعتبر والمختلف والذكري. وفي كشف اللثام: «وهو بعيد عن عبارته». وكأنه لمقابلته بحكايه عدم الجواز عن العامه. لكن الظاهر أن المقابله مع العامه ليس في ذلك، بل في حكم المفضض، حيث حكى عن بعضهم عدم كراهته.

ولذا كان استدلاله مناسباً للتحريم أو للأعم منه ومن الكراهه، لاقتصاره على نصوص النهي من دون تنبيه لما يوجب حملها على الكراهه.

هذا مع تصريحه بالتحريم في المبسوط والنهائيه، وفي المسألة الثالثه بعد المائه من

كتاب الزكاه من الخلاف أيضاً. ومن ثم كان حمل الكراهه فى كلامه على التحريم قريباً جداً.

وكيف كان فالنصوص الواردة فى المقام على طوائف:

الأولى: ما تضمن النهى عن الأوانى المذكوره، أو عن الأكل أو الشرب فيها. كصحيح الحلبي المذكور فى الخلاف: «قال: لا تأكل فى آنيه من فضه ولا- فى آنيه مفضضه»، وصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: لا تأكل فى آنيه ذهب ولا فضه»، وصحيحه الآخر عنه (عليه السلام): «أنه نهى عن آنيه الذهب والفضه»، وموثق مسعده بن صدقه أو صحيحه عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام): «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهاهم عن سبع، منها الشرب فى آنيه الذهب والفضه»، وغيرها.

٤٠٠٣٠٠٢٠٠١٠٠٠

الثانيه: ما تضمن كراهه الأوانى المذكوره، كصحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام):

«أنه كره آنيه الذهب والفضه والآنيه المفضضه»، وصحيح ابن بزيح: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن آنيه الذهب والفضه فكرههما» وغيرها.

٦٠٠٥٠٠٠

الثالثه: ما تضمن التعبير بأنه لا ينبغى، وهو موثق سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: لا ينبغى الشرب فى آنيه الذهب والفضه».

٧٠٠٠

الرابعه: موثق موسى بن بكر عن أبى الحسن موسى (عليه السلام): «قال: آنيه الذهب والفضه متاع الذين لا- يوقنون»، ونحوه مرسل الصدوق عن النبى ومعتبر الجعفرىات ونوادى الراوندى. وهناك مضامين آخر لا مجال للاستدلال بها لضعف سندها.

١٠٠٠٩٠٠٨٠٠٠

ولا ريب فى ظهور الطائفه الأولى فى التحريم، وفى أن مفاد الرابعه أعم

ص: ٤١٢

وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٦ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٣، ١١، ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٣، ١١، ١٠.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٣، ١١، ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٣، ١١، ١٠.

(٦) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٥، ٤، ٨.

(٧) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٥، ٤، ٨.

(٨) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٥، ٤، ٨.

(٩) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ١، ٥، ٤، ٨.

(١٠) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

فى الأكل والشرب (١) والطهاره من الحدث والخبث وغيرها من أنواع الاستعمال (٢)،

من التحريم، أو أقرب إليه، على ما يأتى توضيحه عند الكلام فى تحديد الاستعمال المحرم.

وأما الثانيه والثالثه فربما يدعى ظهورهما فى الكراهه، وخصوصاً الثالثه، فقد ذكر سيدنا المصنف (قدس سره) أن حملها على التحريم بعيد، وأن حمل الطائفه الأولى على الكراهه أقرب منه. قال: «ولذا كان المحكى عن المجمع - من أنه لولا الإجماع لكان القول بالكراهه حسناً. انتهى - فى محله».

لكنه غير ظاهر، بل التعبير المذكور إنما يدل على عدم كون الشئ مناسباً، وهو إن لم يكن مناسباً للحرمة فلا أقل من كونه أعم منها. وأظهر من ذلك الكراهه فى الطائفه الثانيه، فإنها لغه ضد المحبه، وهى بالحرمة أنسب. وإرادته عدم الإلزام منها اصطلاح متأخر لا مجال لحمل النصوص عليه.

ومن ثم كان الظاهر وفاء النصوص بالتحريم. مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع وظهور التسالم على الحكم الذى يبعد الخطأ فيه بعد شيوع الابتلاء بالمسأله.

(١) كما هو المتيقن من النص والفتوى، فقد اقتصر عليه فى المقنعه والنهائيه والمراسم، بل اقتصر على الشرب فى المقنعه. وقد

يحمل على التمثيل، أو على أن محل كلامهم هو الأكل والشرب، لأنهم تعرضوا له في مبحث الأفعمه والأشربه.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب، وفي الجواهر: «لا- أجد فيه خلافاً». بل نفى الخلاف فيه الحدائق وكشف الرموز، وادعى الإجماع عليه فى التذكرة وظاهر المنتهى ومحكى التحرير أيضاً. كما هو المناسب لما سبق من الخلاف. وهو يبتنى على حمل كلام من سبق منه الاقتصار على الأكل والشرب على عدم الحصر، كما تقدم.

وكيف كان فيقتضيه إطلاق ما تضمن من النصوص النهى عن آنية الذهب

ص: ٤١٣

والفضه. وقد تقدم بعضها. فإن النهى الوارد على الأعيان بعد تعذر معناه الحقيقي - لعدم تعلق النهى بالأعيان - إما أن يحمل على النهى عن إيجادها، نظير النهى عن الصورة، أو على النهى عن استعمالها.

والأول وإن كان هو الأنسب بحذف المتعلق، لأن وجود الشيء أسبق رتبة من استعماله، خصوصاً مع ما تضمنته بعض النصوص من التعبير بالكراهه. إلا أن الأعيان إذا لم تكن مطلوبة لنفسها كالصورة، بل لاستعمالها والانتفاع بها - كالإناء والفراش واللباس - كان الأقرب حمل النهى على النهى عن الاستعمال والانتفاع المناسب له. ولا سيما مع التصريح فى جملة من النصوص بالنهى عن الأكل والشرب، حيث يقرب جداً تنزيله على كونه من صغريات النهى عن الأعيان، لا أجنياً عنه.

بل لو فرض حمل الإطلاق على النهى عن إيجاد الأوانى، فظهور كون الغرض من الأوانى هو الاستعمال ينهض بالقرينيه على كون النهى عن الإيجاد من أجل حرمة الاستعمال، منعاً لماده الفساد، نظير حرمة صنع آلات العباده المحرمة، المتفرعه على حرمة تلك العباده.

وعلى هذا يتعين البناء على العموم لجميع الاستعمالات المناسبه، كالوضوء والغسل والغسل والعجن ونحوها، عملاً بإطلاق النهى. ولا ينافيه الاقتصار فى جملة من النصوص على الأكل والشرب بعد عدم ظهورها فى الحصر.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا (قدس سره) من أن إطلاق النهى ينصرف للاستعمال الظاهر من الإناء الذى يعد له، وهو خصوص الأكل والشرب، فيكون الإطلاق المذكور مطابقاً لنصوص النهى عن الأكل والشرب.

فيندفع بأن ما يعد له الإناء عرفاً ليس هو خصوص الأكل والشرب، بل لا- إشكال فى عمومه لمثل الوضوء والغسل والعجن ونحوها، فإنها من الاستعمالات التى تشيع الحاجه إليها، وتؤدى بالإناء، من قديم الزمان وحين صدور النصوص، فلا وجه مع ذلك لانصرافها لخصوص الأكل والشرب.

ومثله فى الإشكال ما ذكره (قدس سره) من قصور موثق موسى بن بكر المتقدم ونحوه مما تضمن أن أوانى الذهب والفضه متاع الذين لا يوقنون عن غير الأكل والشرب، لدعوى: أن المتاع هو الذى يتمتع به، والتمتع فى كل شىء بحسبه، وبالإناء إنما يكون بالأكل والشرب به.

لإندفاعه بأن ذلك لا يناسب شيوع استعمال الإناء فى الوجوه الأخرى، وكونها مما يطلب منه نوعاً.

نعم قد يشكل الاستدلال بما تضمن ذلك تاره: بعدم ظهوره فى الحرمة، كما سبق، لعدم وضوح دليل على حرمة التمتع بمتاعهم. غاية الأمر أنه ليس من شأن المؤمن ذلك، وهو أعم من الحرمة. وأخرى: بأن مفاده مبغوضيه جعل أوانى الذهب والفضه متاعاً وأثاثاً بإعدادها للانتفاع، لا مبغوضيه التمتع بها واستعمالها فعلاً.

اللهم إلا- أن يدفع الأول بأن صلوح مفاد الموثق للكراهه والحرمة فى نفسه لا ينافى فى حمله على الحرمة بقريته نصوص النهى والإجماع على الحرمة، حيث يبعد جداً اختلاف موضوعه عن موضوعها، بل المستفاد عرفاً كونه شارحاً لها، ومبيناً لموضوعها، كما أنها شارحه للحكم فيه ومبينه له.

على أن من القريب جداً سوق المضمون المذكور للتفسير عن الأوانى المذكوره رأساً، لبيان أن من يتخذها ليس من الموقنين والمؤمنين، لا بضميمه النهى عن التشبه بهم ليدعى عدم الدليل على عموم حرمة التشبه بهم والتمتع بمتاعهم. فتأمل جيداً.

ويندفع الثانى بأن المناسبات الارتكازيه قاضيه بأن مبغوضيه جعل الأوانى المذكوره متاعاً، وإعدادها للانتفاع، إنما هى لمبغوضيه الانتفاع الفعلى بها باستعمالها فيما تعد له. وبعبارة أخرى: المستفاد عرفاً كون النهى عن اتخاذها متاعاً للكنايه عن النهى عن فعليه الانتفاع بها. ومن ثم كان من القريب نهوض الموثق بالاستدلال على العموم المدعى، وكونه عاصداً لإطلاق النهى عن الأوانى المذكوره الذى تضمنته النصوص الأول.

(١) قطعاً، وفاقاً للأكثر، كما فى الجواهر، وفى المبسوط: «ومن أكل أو شرب فى آنيه ذهب أو فضه، فإنه يكون قد فعل محرماً، ولا- يكون قد أكل محرماً إذا كان المأكل مباحاً، لأن النهى عن الأكل فيه لا يتعدى إلى المأكل»، ونحوه فى المعبر، وقريب منه فى المهذب والذكري.

وفى السرائر عن المفيد (قدس سره) فى بعض كلامه الحكم بحرمه المأكل والمشروب، وفى الذكري: «ويلوح من كلام أبى الصلاح». كما ذكر بعض مشايخنا (قدس سره) أنه نسب للسيد الطباطبائى (قدس سره).

وكيف كان فمن الظاهر - كما ذكره غير واحد - أنه بعد عدم تعلق الحرمة بالأعيان فلا يراد بحرمه المأكل إلا حرمة أكله. غاية أن حرمة أكل الشىء أو شربه تارة: تكون ذاتيه بالعنوان الأولى، كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر. وأخرى: تكون عرضيه وبالعنوان الثانوى، كحرمة أكل المغصوب والمضر وشربهما.

وحينئذ قد يقال: إن كان المراد بحرمه المأكل والمشروب حرمتها ذاتاً فلا ريب فى بطلانه، بل لا يظن بأحد البناء على ذلك، وإن كان المراد حرمتها عرضاً فلا ينبغى الإشكال فيه بعد دلاله النصوص عليه، بل كونه المتيقن منها.

قال سيدنا المصنف (قدس سره) بعد ذكر وجهى الحرمة المتقدمين: «والحرمة فى المقام من قبيل الثانى، كما هو ظاهر. وقد يوهم كلام المفيد أنه من الأول. ولكنه غير مراد له قطعاً». ومن ثم قد يدعى أن النزاع فى المقام لفظى، ولا- يترتب عليه أثر عملى.

لكن الذى يظهر بملاحظة كلماتهم أن هنا كلاماً آخر، وهو أن تحريم الأكل والشرب من آنيه الذهب والفضه هل يرجع إلى تحريم الازدراد الذى يتحقق به الأكل والشرب، والذى هو متأخر عن تناول الطعام من الإناء، أو إلى حرمة تناول الطعام والشراب من الإناء للأكل والشرب الذى يتحقق به استعمال الإناء والانتفاع به، من

دون أن يحرم الازدراء والأكل والشرب المترتين على ذلك.

وعلى الأول يتعين حرمة المأكل والمشروب التي سبق أنه لا- يراد بهما إلا- حرمة أكله وشربه، غايته أنه بعنوان ثانوى متقوم بإضافه الأكل للإناء الخاص، نظير حرمة أكل المغصوب وشربه، الثابته بعنوان ثانوى منتزع من نحو إضافه المأكل والمشروب للمغصوب منه ومقارنه الأكل والشرب لعدم طيبه نفسه.

ولعله إليه يرجع ما سبق عن المفيد (قدس سره) وغيره، وفي الحدائق أنه يمكن توجيهه به، بل حاول حمل النصوص عليه وتقريبه في نفسه. وهو الذى أصرّ عليه سيدنا المصنف (قدس سره) وجرى عليه غيره.

وعلى الثانى يتعين عدم حرمة المأكل والمشروب، بل حرمة تناولهما من الإناء لا غير، نظير حرمة الأكل والشرب من الإناء المغصوب التي لا- يراد بها إلا- حرمة التصرف فى الإناء بالأكل والشرب منه، من دون أن يحرم الأكل والشرب المترتان على ذلك. ولعله إليه يرجع ما تقدم من المبسوط والمعتبر، وفي الحدائق أنه المفهوم من كلام جملة منهم، بل نسبه فى الجواهر لظاهر الأصحاب.

هذا والظاهر أن ما تضمن من النصوص النهى عن أوانى الذهب والفضه، وأنها متاع الذين لا يوقنون، لا ينهض بإثبات حرمة الأكل والشرب المتأخرين عن تناول المأكل والمشروب، لخروجهما عن الاستعمال المتعلق بالإناء، بل يختص استعمال الإناء والانتفاع الظاهر منه إما بوضع المأكل والمشروب وغيرهما فى الإناء فقط، وإما بالأعم منه ومن تناولها منه، كما هو الأظهر، المطابق للمرتكزات العرفيه، دون ما يترتب على ذلك من وجوه الاستعمال كالأكل والشرب والغسل وغيرها. ولذا كان المشهور عدم بطلان الوضوء والغسل من إناء الذهب والفضه.

وأما ما فى الجواهر من عموم الاستعمال الذى يعدّ له الإناء عرفاً لهما لسائر ما يترتب على التناول من الوضوء والغسل وغيرهما، حتى أنه قرب بطلان الوضوء والغسل من الآنيه المذكوره، وفاقاً للسيد الطباطبائى وكشف الغطاء. فهو ممنوع، بل

غريب جداً مع وضوح عدم تعلق ذلك بالإساءة بوجه.

وأما ما تضمن من النصوص النهى عن الأكل والشرب فى آنية الذهب والفضة، فإن استفيد منه النهى عنهما بما أنهما استعمال للإساءة وانتفاع به، فهو راجع لمفاد النصوص الأول، ومن صغرياته، وإن استفيد منه النهى عنهما بعنوانهما، وبما أنهما أكل وشرب مترتين على تناول الطعام والشراب من الإساءة المذكور رجع ذلك إلى الوجه الأول الذى سبق أن مقتضاه حرمة المأكول والمشروب بالعنوان الثانى.

وقد أصرّ سيدنا المصنف (قدس سره) على الثانى، وسبقه إليه فى الحدائق فى توجيه ما سبق عن المفيد (قدس سره). وكأنه للجمود على أخذ عنوان الأكل والشرب متعلقاً للنهى فى هذه الطائفة، حيث يستفاد منه حرمة الأكل والشرب المقيدين بالخصوصية المذكورة.

ومن ثم ذهب إلى اختلاف الأكل والشرب عن غيرهما من أنحاء الاستعمال، فالمحرم فى سائر الاستعمالات هو وضع الشىء فى الإساءة وتناوله منه دون ما يترتب عليه من استعمالاته، كالغسل والتدهين ونحوهما. أما فى الأكل والشرب فالمحرم أمران تناول المطعوم والمشروب من الإساءة للطائفة الأولى من النصوص، والأكل والمشرب المترتين على ذلك للطائفة الثانية منها. والى ذلك جنح صاحب الحدائق.

أما صاحب الجواهر فقد زاد على ذلك، ولم يخص الأمر بالأكل والشرب، بل جعل ظهور نصوص النهى عن الأكل والشرب فى عموم التحريم للأكل والشرب، المترتين على تناول الطعام والشراب من الإساءة، قرينه مؤكده لما سبق منه من عموم استعمال الإساءة - المستفاد تحريمه من نصوص النهى عن أواني الذهب والفضة - للتصرف المترتب على تناول الشىء من الإساءة والمتأخر عنه، فهو قد أرجع النصوص بعضها إلى بعض، ولم يفرق بين الطائفتين فى عموم المفاد وخصوصه، بل حكم بعمومها معاً.

أقول: إرجاع النصوص بعضها إلى بعض وجعل إحدى الطائفتين قرينه الآخر

هو الأنسب في المقام، لبعث التفكير بينها جداً، بعد ورودها في مساق واحد للتنفير عن أواني الذهب والفضة. كما أنه حيث سبق ظهور نصوص النهي عن الأواني المذكورة في حرمه استعمالها بوضع الشيء فيها وتناوله منها، دون ما يترتب على ذلك من الاستعمالات، فالظاهر عدم نهوض نصوص النهي عن الأكل والشرب في الأواني المذكورة بتحريم ما زاد على ذلك. لأن النهي فيها وإن كان عن الأكل والشرب، إلا أنه ينصرف إلى النهي عن القيد، وبالنهي عن منشأ انتزاعه، وهو تناول المأكول والمشروب من الإناء مقدمه للأكل والشرب، نظير النهي عن الأكل والشرب في الآنية المغصوبة.

ونظير ما لو قيل: لا- تزر الإمام الحسين عن طريق بغداد، أو ركباً على حمار، حيث يستفاد منه عرفاً مبغوضيه سلوك الطريق المذكور، أو ركوب الحمار، مقدمه للزيارة، لا مبغوضيه الزيارة المترتبة على ذلك.

ونظير ما لو قيل: لا تذهب للنجف الأشرف لزيارة زيد، حيث يستفاد منه عرفاً مبغوضيه الغايه، وهي الزيارة، لا مبغوضيه الذهاب للنجف الأشرف مقدمه للزيارة، الذي هو سابق عليها.

ولذا يصعب جداً البناء على حرمه الأكل والشرب والزيارة لو حصلت التوبه بعد تناول الطعام والشراب من الإناء وبعد الوصول لحرم الإمام الحسين (عليه السلام). وقد صرح في الذكرى بجواز الأكل بعد التوبه.

بخلاف ما لو حصلت التوبه بعد دخول النجف قبل زيارة زيد، حيث يصعب البناء على جواز زيارة زيد، لدعوى: أن المحرم قد حصل - وهو دخول النجف مقدمه للزيارة - من دون أن تحرم الزيارة. غايه الأمر أنها توجب كون المدخول للنجف الذي قد حصل قد وقع على الوجه الحرام، ولا ضير في ذلك، لأن المعصيه إنما هي بفعل الحرام، لا بفعل ما يوجب كون ما وقع حراماً. فإن ذلك كله يحتاج إلى عناية خاصه في البيان لا يقتضيها الإطلاق.

ولاسيما بعد اعتضاد ذلك بنصوص النهى عن آنيه الذهب والفضه، التي عرفت ظهورها فى اقتصار الحرمة على استعمال الإناء غير الشامل للتصرف المترتب على تناول المأكول والمشروب منه، كما عرفت صعوبه التفكيك بين الطائفتين فى المفاد.

ونظيره فى الأمثله المتقدمه ما لو ورد أيضاً إطلاق النهى عن سلوك طريق بغداد، أو ركوب الحمار فى السفر، أو زياره زيد. حيث لا يتوقف العرف فى أن النهى عن زياره الحسين (عليه السلام) أو عن دخول النجف الأشرف بالوجه المتقدم من صغريات الإطلاق المذكور.

هذا وقد يدعى منافاه ذلك النبوى المروى فى الخلاف: «من شرب فى آنيه الفضه إنما يجر جر فى بطنه نار جهنم»، ونحوه عن المجازات النبويه وعوالى اللآلى. لظهوره فى حرمة نفس المشروب، وأنه يغلى ويصوت فى الجوف كصوت النار.

٢(٠)١(٠)

لكنه - مع إرساله - إنما يقتضى كون ذلك عقوبه الشارب فى آنيه الفضه، من دون أن يتضمن تحديد المحرم الذى هو منشأ استحقاق العقاب المذكور، وأنه تناول الشراب من الإناء أو شربه بعد تناوله أو هما معاً.

ومن هنا كان ما تقدم من المبسوط والمعتبر والذكرى من عدم حرمة المأكول والمشروب هو الأقوى والأنسب بمفاد النصوص. ومرجه إلى أن تحريم الأكل والشرب فى آنيه الذهب والفضه كتحریم الأكل والشرب فى الإناء المغصوب، لا كتحریم أكل وشرب الطعام والشراب المغصوبين.

ثم أن الأثر للنزاع المذكور يظهر فى الإفطار فى نهار شهر رمضان بالأكل والشرب من آنيه الذهب والفضه، حيث إنه بناء على حرمة المأكول والمشروب يتعين ثبوت كفاره الجمع، بناء على ما هو الظاهر من عموم الحرام للحرام بالعنوان الثانوى.

ص: ٤٢٠

الخلاص ج: ٢ ص: ٩٠ المسأله: ١٠٤.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٧، ٤.

(٤٢١) والأحوط استحباباً عدم التزيين بها (١).

أما بناء على عدم حرمتها فلا تثبت الكفاره المذكوره.

(١) فقد يدعى تحريمه، لأنه نحو من الاستعمال، كما قد يظهر من الجواهر، قال: «كما يشهد لذلك استثناء بعضهم أو شبهه اتخاذها للمشاهد والمساجد من حرمة الاستعمال».

لكنه في حيز المنع أولاً: لعدم وضوح صدق الاستعمال بذلك، لظهور أن الاستعمال مشتق من العمل بها، وليس وضعها للتزيين عملاً بها، بل تعطياً لها. ومن ثم كان ظاهر القواعد وجامع المقاصد أو صريحهما خروجه عن الاستعمال.

وثانياً: لأن المحرم ليس مطلق الاستعمال، حتى مثل تثقيبها للأوراق، أو جعلها حاجزاً دون انفتاح الباب، أو حفر الأرض بها، بل هو العمل الذي يعد الإناء له عرفاً، وليس منه التزيين.

ومثله ما قد يدعى من أنه مقتضى إطلاق ما تضمن النهي عن اتخاذها متاعاً، كموثق موسى بن بكر وغيره. لاندفاعه بأن المتاع هو الأمر الذي يتمتع به ويتنفع باستعماله، نظير الأثاث، ولا يشمل التزيين، كما يناسبه قوله تعالى: "ابتغاء حليه أو متاع".

١(٠)

هذا ويظهر من القواعد ونهايه الأحكام وجامع المقاصد والروض ابتناء حرمة التزيين على تحريم الاقتناء لغير الاستعمال الذي يأتي الكلام فيه.

كما أنه بناء على حرمة التزيين بها فلا يفرق فيه بين المساجد والمشاهد وغيرها، كما في مجمع البرهان. لعموم الأدله التي سيقت له.

ودعوى: قيام السيره على تزيين المساجد والمشاهد، وأن فيه تعظيماً لشعائر الله تعالى.

ص: ٤٢١

سوره الرعد، الآيه: ١٧.

(٤٢٢) وكذا اقتناؤها (١)

ممنوعه. فإن السيره إنما هي على وضع قناديل الذهب والفضه، وفي صدق الإناء عليها إشكال أو منع، كما يأتي. مضافاً إلى ما في الجواهر من حدوث السيره المذكوره.

وتعظيم شعائر الله تعالى لما كان مستحباً فالاستحباب لا يزاحم الحرمة مع الانحصار، فضلاً عن عدمه. وقد يرجع إلى ذلك ما في الجواهر من استغناء تعظيم شعائر الله تعالى بمحللاته عن محرماته.

(١) فقد منع منه في المبسوط والمعتبر والقواعد ونهايه الأحكام وجامع المقاصد والروض وعن غيرها، وفي المدارك والحدائق وعن الكفايه أنه المشهور، وعن مجمع البرهان أنه مذهب الأكثر، وفي الجواهر: «وفاقاً للمشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل لا- أجد فيه خلافاً إلا- من مختلف الفاضل، واستحسنه بعض متأخري المتأخرين. بل قد يظهر منه نفسه أنه لا خلاف عندنا في المسأله، بل هو مخصوص بالشافعي أو أحد قوليه».

وكيف كان فقد يستدل عليه تاره: بأنه مقتضى إطلاق النهي عنها في النصوص كما في المعتبر وظاهر نهايه الأحكام، حيث يتعين حملة على أقرب المجازات بعد تعذر الحقيقه، ولا ريب أن مطلق الاتخاذ أقرب من الاستعمال، لأعميته منه، كما في الجواهر، أو لشمول إطلاق النهي للاتخاذ والاستعمال، كما في الحدائق.

وأخرى: بأن مقتضى النهي كراهه وجودها في الخارج المقتضى لمبغوضيه إحداثها وإبقائها. بل يظهر لمن يسبر النصوص إن لم يقطع به أن مراد الشارع هو النهي عن وجودها، كما في الجواهر.

وثالثه: بأنه مقتضى إطلاق ما تضمن أنها متاع الذين لا يوقنون، كما في المعتبر أيضاً. وفي الذكرى أن فيه إيماء لذلك.

ورابعه: بأنه مقتضى التعليل فى النبوى بأنها لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة.

١٠٠)

وخامسه: بأن حرمه استعمالها تستلزم حرمه اقتنائها على هيئة الاستعمال كالطنبور، كما فى المنتهى ونهايه الأحكام.

وسادسه: بأن فيه تعطيلاً للمال، فىكون سرفاً، لعدم الانتفاع به، كما فى المعتبر أيضاً. وفى الذكري: «لما فيه من السرف وتعطيل الإنفاق».

وسابعه: بأنه تضييع للمال المنهى عنه، كما فى المبسوط.

لكن الكل لا ينهض بالاستدلال. لاندفاع الأولين بما سبق من ظهور إطلاق النهى فى النهى عن الاستعمال الظاهر الذى يعد له الإناء عرفاً. ومثله الثالث كما يظهر مما تقدم فى التريين.

وكذا الرابع. ولاسيما مع وروده تعليلاً للنهى عن الشرب بآنيه الذهب والفضه ولبس الحرير والديباج، مع وضوح عدم حرمه اقتناء الحرير والديباج من دون لبس. على أنه لم يرو مسنداً من طرقنا.

والخامس بمنع الملازمه، ومنع القياس والمقيس عليه.

والسادس بأن تعطيل المال ليس سرفاً ولا محرماً، إذ لا إشكال فى جواز تعطيل الدراهم والدنانير وإن وجبت الزكاه فيها. وليس السرف إلا- الإجحاف بالمال وإفساده بإتلافه وإنفاقه فى الوجوه غير العقلانيه، كما تقدم بعض الكلام فيه فى تعداد الكبائر من مباحث الاجتهاد والتقليد.

ومنه يظهر وهن ما فى نهايه الأحكام من أن تعطيل المال لا يناسب إتلافه المنهى عنه. إذ لا موقع للاستدلال المذكور مع العلم بعدم حرمه تعطيل المال. مع أنه بالقياس الظنى أشبه.

والسابع بمنع الصغرى، فإن تضييع المال - لو حرم على إطلاقه - إنما يكون

ص: ٤٢٣

مستدرک الوسائل ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٨، وكنز العمال ج: ٨ ص: ١٦ رقم: ٣٦٢.

وبيعها وشراؤها وصياغتها وأخذ الأجره عليها (١).

بالتفريط والسرف فيه، لا بتعطيله واقتنائه من دون انتفاع به فيما يعد له.

وأما ما فى الجواهر من انجبار ضعف الوجوه المستدل بها بالشهره المتقدمه. فهو كما ترى! إذ غاية ما يمكن دعواه فى أمثال المقام أن الشهره قد تبتنى على فهم الأصحاب الحكم من النصوص بسبب إطلاعهم على ما يتم دلالتها من القرائن وإن خفيت علينا، ولا مجال لذلك فى المقام بعد استدلال الشيخ فى المبسوط الذى هو أول من حكى عنه التصريح بالحكم بما تقدم مما هو أجنبى عن مفاد النصوص. ومن ثم لا- مخرج عن مقتضى الأصل وهو الحل، كما ذهب إليه فى المختلف واستحسنه فى المدارك وغيرها.

(١) هذا كله مبنى على حرمة اقتنائها مطلقاً الذى عرفت المنع منه.

نعم إذا انحصر الغرض الظاهر من هيئتها بالحرام، وهو الاستعمال المعهود

- نظير انحصار الغرض الظاهر من آلات القمار باللعب بها - أشكلت صياغتها.

بل يحرم بيعها وشراؤها إذا كان لهيئتها دخل فيهما. كما يحرم ثمنها وأخذ الأجره على صياغتها. ولعله عليه يبتنى ما فى الذكرى من عدم ضمان كاسرها الأرش، لأنه لا حرمة لها.

لكن ذلك قد يتم فى العهود السابقه، ولذا سبق انصراف إطلاق النهى لغير التزيين، أما فى عصورنا فبعد ظهور فائده التزيين - المحلله يتعين جواز صياغتها وأخذ الأجره عليها وبيعها وشرائها، وحرمة هيئتها، بحيث تكون مضمونه. إلا فيما لا يصلح للتزيين منها.

ودعوى: أنه إذا صار التزيين من فوائدها الظاهره المطلوبه منها عرفاً دخل فى إطلاق النهى عنها، فيحرم الآن، وإن لم يحرم سابقاً.

مدفوعه بأن إطلاق النهى إنما ينصرف للمنافع الظاهره حين صدوره، دون

(مسألة ٤٣): الظاهر توقف صدق الآنيه (٢) على انفصال المظروف

المنافع المتجدده بعد ذلك، لأن ظهور المنفعة من سنخ القرينه المحيطه بالكلام الصالحه لبيان أن المراد منه تلك المنفعه، وهى تختص بما هو حاصل حين صدور الكلام. نعم لو كان ظهور المنفعه موضوعاً للخطاب بنحو القضيه الحقيقيه، كما لو قيل: تحرم كل منفعه للإئناء تكون هى الظاهره والمطلوبه منه عرفاً. اتجه تحريم المنفعه التى يتجدد ظهورها، وتحليل المنفعه التى كانت ظاهره حين صدور الكلام إذا هجرت بعد ذلك، بحيث صارت لا تعد من منافع الإئناء عرفاً.

(١) كما يظهر مما سبق عند التعرض لكل منها.

(٢) لا يخفى أن لفظ الإئناء والآنيه والأوانى لا تستعمل فى العرف العام فى زماننا، وإنما قد تستعمل فى أعراف الخاصه ممن لهم صبغه ثقافه وإطلاع على استعمال أهل اللغه والعرف السابق. وهم يستعملونها فيما يناسب المعنى الذى يراد من (الماعون) عند العامه وما يلحق به عندهم، كالكأس بحيث يتقاربان مفهوماً ومصداقاً. وذلك إن لم يكف فى معرفه مفهوم الإئناء وحدوده فلا أقل من كونه المتيقن منه، بحيث يشك فى صدق الإئناء فى غير مورده، فيكون المرجع فيه البراءه.

كما أن الإئناء بهذا المعنى يختص بما من شأنه أن يكون ظرفاً للمأكول والمشروب، دون ما يختص بغيرهما، فهو من شؤون الأكل والشرب.

وأما الرجوع للغويين فى تحديد الإئناء فلا مجال له، لعدم ثبوت حجيه قولهم كما حققناه فى محله من الأصول، ولأنهم فى المقام بين من أهمل تعريفه، لظهور معناه عرفاً، وبين من فسره بالوعاء. مع العلم بأنه من التفسير بالأعم، إذ لا ريب فى صدق الوعاء على مثل القربه والصندوق والسفط وغيرها مما لا يصدق عليه الإئناء.

لكن يظهر من الجواهر لزوم العمل على التفسير المذكور، واجتناب الوعاء على

عمومه، إلا في مورد يعلم بعدم صدق الإناء عليه.

وهو غير ظاهر الوجه، إذ بعد ثبوت خطأ التفسير المذكور، ولو في خصوص بعض الموارد، لا-وجه لحجته في مورد الشك. وليس هو من سنخ العام الحجة في غير مورد ثبوت التخصيص.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا من لزوم الرجوع في تحديده إلى صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): «سألته عن المرآه هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقة فضه؟ قال: نعم، إنما يكره استعمال ما يشرب به». بدعوى: أن مقتضاه اختصاص الإناء بما يكون قابلاً لأن يشرب به.

١(٠)

لاندفاعه - مضافاً إلى أن مقتضاه بيان موضوع الحرمة، لا- شرح مفهوم الإناء وتحديده الذى هو مورد الكلام - بأن مقتضاه الاختصار فى الإناء الذى يحرم استعماله على مثل الكوز الصغير الذى يشرب به بلا واسطه، دون ما يشرب منه بالواسطه، فضلاً عما يؤكل منه مطلقاً. لظهور الباء فيه فى الآله والاستعانه، ومن المقطوع به عدم اختصاص الإناء بذلك مفهوماً ولا مصداقاً. كما لا يختص موضوع الحرمة به.

وهل يمكن حمل أدله النهى عن الأكل فى آنيه الذهب والفضه على خصوص الأكل فى الإناء المذكور، من دون أن يحرم الأكل فى الأوانى المعده للمأكل، كالصحون المنبسطه؟!.

على أن الصحيح وإن لم ينص فيه على جهه الاستعمال المحرم، إلا أن توصيف متعلق الاستعمال فيه بأنه يشرب به ظاهر فى أن الاستعمال المحرم هو الشرب فقط، وذلك لا يجتمع مع نصوص النهى عن الأكل فى إناء الذهب والفضه.

ومن هنا يتعين حمل الصحيح على الإشاره لموضوع التحريم إجمالاً من دون تحديد له. فلا ينهض بشرح موضوع التحريم، فضلاً عن مفهوم الإناء.

ص: ٤٢٦

وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٧ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

عن الظرف (١) وكونها معدة لأن يحرز فيها المأكول أو المشروب أو نحوهما فرأس (الغرشه) ورأس (الشطب) وقراب السيف والخنجر

(١) فعن كشف الغطاء أن المعتبر في الآنيه الظرفيه، وأن يكون المظروف معرضاً للرفع والوضع. وكأن المراد بذلك أن يكون الظرف مما يتعارف وضع الشيء فيه ثم أخذه منه، في مقابل ما يوضع الشيء فيه ثم لا يخرج منه، كموضع فص الخاتم، وما يلبس به طرف العصا والرمح من الحديد، والجرس الذي في جوفه شيء للتصويت ونحوها.

وزاد على ذلك سيدنا المصنف (قدس سره) فاعتبر كون المظروف من سنخ المأكول والمشروب ونحوها كالطهور، دون مثل رأس الغرشه والشطب مما يوضع فيه التبوغ، والقراب الذي يوضع فيه السيف، وظرف السيكاير الذي تُقدّم فيه أو تحمل فيه.

بل الظاهر أنه لا بد مع ذلك من ملاحظه كيفيه الظرف وكيفيه استعمال المظروف فيه، بأن يكون من شأن الظرف وضع المظروف فيه ليستعمل بأخذه من الظرف، لا مع بقاءه فيه وهو وجه آخر لخروج مثل رأس الغرشه والشطب.

وكذا إذا ابتنى وضع الشيء فيه على خزنه فيه وحرزه لا يستعمل منه، كما في الصفائح المعدنيه والسفط وظروف التعليب الشائعه في زماننا، ومخازن المياه الشائعه أيضاً، ونحوها.

على أن الظاهر أن القيود المذكوره ونحوها ليست دخيله بمفهومها، لعدم الطريق لإحراز ذلك بعد عدم التحديد المفهومى الواضح للإناء، بل هي مناسبه خارجاً لمصاديق الإناء. والعمده ما سبق، فإنه أقرب ما يتيسر لنا في تحديده، مع لزوم ملاحظه المصاديق وعدم إغفالها.

ومن ذلك يشكل شموله لمثل زجاجه المشروبات الغازيه التي تعارف استعمالها والشرب منها في عصورنا... إلى غير ذلك.

(٤٢٨) والسكين (١) (وقاب) الساعه المتداوله فى هذا العصر، ومحل فص الخاتم (٢)، وبيت المرآه (٣)، وملعقه الشاى (٤) وأمثالها خارج عن الآنيه فلا بأس بها. ولا يبعد ذلك أيضاً فى ظرف الغاليه والمعجون والتتن والترياك والبن (٥).

(مسأله ٤٤): لا- فرق فى حكم الآنيه بين الصغيره والكبيره (٦)، وبين ما كان على هيئه الأوانى المتعارفه من النحاس والحديد وغيره (٧).

(١) الظاهر فى وجه خروجه - مضافاً إلى ما سبق من كون المظروف مما ليس من شأن الإناء أن يكون ظرفاً له - أنه يعد من توابع المظروف، لا ظرفاً له عرفاً.

(٢) يكفى فى خروجه - مضافاً إلى ما سبق - السيره المتصله بعصور المعصومين (عليهم السلام)

من صياغه الخواتيم من الذهب والفضه ووضع الفص فيها.

(٣) يجرى فيها ما سبق فى قراب السيف ونحوه.

(٤) بل جميع الملاعق، لكونها عرفاً آله للاستعمال، لا ظرفاً للمستعمل من المأكول والمشروب ونحوهما.

(٥) لا- يبعد أن يكون مراده ما يسمى فى عرفنا بالدله والقمقم وفى صدق الإناء عليهما إشكال. ومثله الإبريق وظروف إعداد الشاى ونحوه.

نعم الظاهر صدق الإناء على الفنجان، والاستكان وظرفه الذى يوضع عليه ونحوها.

(٦) للإطلاق. إلا أن يخرج بالكبر أو الصغر عن قابليه الاستعمال المعهود من الإناء، ويكون من سنخ المخازن، كالحب ومخازن المياه، أو يتمحض فى التزيين، فيخرج عن موضوع الحرمة.

(٧) لعدم الإشكال فى عدم توقف صدق الإناء على الهيئه المذكوره، التى هى أقرب للبساطه، وعمومه للهيئات المعقده التى تعارفت فى عصورنا بسبب تطور

(٤٢٩)(٤٢٩) (مسألة ٤٥): لا بأس بما يصنع بيتاً للتعويد من الذهب والفضة، كحرز الجواد " وغيره (١).

الصناعة.

بقى شيء: وهو أن الظاهر عدم الفرق في حرمه الأكل والشرب من الإناء بين الأكل والشرب بالواسطة وبدونها، لما هو المعلوم من تعارف الأكل بالواسطة، بل هو المعهود في الإنسان، فلا مجال لحمل النصوص الناهية عن الأكل والشرب في الآنيه المذكور على غيره.

نعم المتيقن من مدلول النصوص المذكوره الواسطه الواحده كاليد والملعقه ونحوها مما يتناول به الطعام للفم رأساً. أما إذا أخذ الطعام والشراب من الإناء الكبير الذى هو ذهب أو فضه ووضع فى الصغير من غيرهما، وأكل من الصغير - كما يتعارف فى عصورنا كثيراً - فنصوص الأكل والشرب قاصره عنه.

ومثله القدر من الذهب والفضه إذا صب منه الطعام أو الشراب فى إناء من غيرهما، لأن موضوع النصوص هو الأكل والشرب فيهما، وهو غير صادق فى الفرض قطعاً.

بل الحرمة فى أخذ الطعام من مثل ذلك تبتنى على عموم حرمه الاستعمال الظاهر، الذى سبق أنه المستفاد من إطلاق النهى عن إناء الذهب والفضه. إذ لا إشكال فى كون الاستعمال المذكور من الاستعمال الظاهر الذى يعد له الآنيه المذكوره، وإن لم يكن أكلاً وشراباً.

(١) كما صرح به غير واحد، بل لا إشكال فيه بعد خروجه عن الإناء عرفاً. ولصحيح منصور عن أبى عبد الله (عليه السلام): «سألته عن التعويد يعلق على الحائض، فقال: نعم إذا كان فى جلد أو فضه أو قصبه حديد».

١(())

ص: ٤٢٩

وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٤٣٠) (مسأله ٤٦): يكره استعمال القدرح المفضض (١).

نعم فى صحيح إسماعيل بن بزيع: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن آنيه الذهب والفضه فكرههما. فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبى الحسن مرآه ملبسه بالفضه. فقال: لا، والحمد لله، إنما كانت لها حلقة من فضه. وهى عندى. ثم قال: إن العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضه من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته نحواً من عشرة دراهم، فأمر به أبو الحسن (عليه السلام) فكسر». وقد يظهر منه المنع من كل ما كان مشتملاً على شىء كهينه الوعاء له، مثل ما تلبس به المرآه والقضيب، لورود إنكار وقوع ذلك فى سياق كراهه آنيه الذهب والفضه.

(١)(١)

لكن - لو تم ذلك - لا بد من حمله على الكراهه، ولو بلحاظ العناوين الثانويه، مثل عدم مناسبه مقام الإمام (عليه السلام) لبعض مظاهر الترف، جمعاً مع مثل صحيح منصور وصحيح على بن جعفر المتقدم المتضمن أنه إنما يكره ما يشرب به، فإنه وإن تقدم حمله على الإشاره لموضوع التحريم إجمالاً، إلا أنه يصعب حمله على ما يعتم ما تضمنه صحيح ابن بزيع جداً، بل يكون قرينه على حمل ما تضمنه الصحيح المذكور على الكراهه.

ولاسيما أنه من البعيد جداً صنع القضيب الملبس من فضه فى بيت الإمام (عليه السلام) مع كونه محرماً، فإن شيوعه بين عامه الناس مع حرمة تناسب ظهور الإنكار منهم (عليهم السلام)

له، بنحو لا يناسب صنعه فى بيوتهم من بعض متعلقهم.

(١) على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً. كذا فى الجواهر وفى الحدائق أن عليه عامه المتأخرين ومتأخريهم. بل لم يعرف الخلاف فيه إلا مما تقدم من الخلاف من إلحاقه بإناء الذهب والفضه فى الحكم بالكراهه التى تقدم حملها على التحريم أو على الأعم منه ومن الكراهه.

وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٥ من أبواب النجاسات حديث: ١.

وكيف كان فقد يستدل للتحريم بالنهاى عنه فى صحيح الحلبي المتقدم فى أول الكلام فى حكم الأوانى. مضافاً إلى الحكم بكرأته فى صحيحه الآخر المتقدم هناك أيضاً. وفى موضح بريد عن أبى عبد الله (عليه السلام): «أنه كره الشرب فى الفضة وفى القدح المفضض، وكذلك أن يدهن فى مدهن مفضض، والمشطه كذلك» بناء على حمل الكراهه على الحرمة.

١(())

لكن لابد من الخروج عن ذلك - لو تم فى نفسه - بصحيح عبد الله بن سنان عنه (عليه السلام): «قال: لا بأس أن يشرب الرجل فى القدح المفضض. واعزل فمك عن موضع الفضة» حيث يتعين لأجله حمل ما تقدم على الكراهه أو على النهى عن موضع الفضة.

٢(())

وقد أضاف غير واحد لذلك ما عن الفقيه، حيث زاد فى ذيل موضح بريد المتقدم: «فإن لم يجد بدأ من الشرب فى القدح المفضض عدل بقمه عن موضع الفضة». لظهوره فى جواز الشرب من القدح المفضض. لكن المناسب لسياق الكلام كون الفقرة المذكوره من كلام الصدوق، لا من تنمه الموضح.

٣(())

ومثله الاستدلال على الجواز أيضاً بما فى صحيح معاويه بن وهب: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن القدح فى ضبه من الفضة. قال: لا بأس. إلا أن تكره الفضة فينزعه» بدعوى أن ذا الضبه من المفضض كما فى كشف اللثام والجواهر.

٤(())

لكنه لا يخلو عن إشكال، حيث لا يبعد اختصاص المفضض بما تكون الفضة ثابتة فيه، كما يناسبه تفسيره فى اللغة بالمرصع بالفضه أو المموه بها، وليست الضبه كذلك، بل مشعوبه فى الإناء ملصقه به يسهل نزعه منه، كما قد يظهر من اللغويين، وهو صريح الصحيح المتقدم، وصحيح عمرو بن أبى المقدم: «رأيت أباً عبد الله (عليه السلام) قد أتى بقدح من ماء فيه ضبه من فضه، فأرأته ينزعه بأسنانه». فالظاهر انحصار دليل الجواز بصحيح عبد الله بن سنان.

٥(())

وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٦٦ من أبواب النجاسات حديث: ٢، ٥، ٣، ٤، ٦.

والأحوط عزل الفم عن موضع الفضة، بل لا يخلو وجوبه عن قوه (١). والله سبحانه العالم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) فقد صرح به الشيخ في المبسوط وجماعه كثيره. وفي المدارك أن عليه عامه المتأخرين، وفي الحدائق أن عليه عامه المتأخرين ومتأخريهم، وعن الكفايه أنه المشهور. لظاهر الأمر به في صحيح الحلبي المتقدم وما تقدم عن الفقيه بناء على كونه من تتمه موثق بريد، وإن عرفت الإشكال في ذلك.

وظاهر الشرايع والقواعد التوقف فيه. بل قد يظهر من عدم التنبيه له في النافع البناء على عدم الوجوب، وقد صرح في المعتمد ومحكى الذخيره بالاستحباب، واستحسنه في المدارك، وقواه شيخنا الأستاذ.

للأصل. ولصحيح معاويه بن وهب. لكن الأصل محكوم بصحيح الحلبي. وصحيح معاويه بن وهب قد عرفت أنه أجنبى عن محل الكلام، وأن المفضض غير ذى الضبه. على أن السكوت فيه عن الشرب من موضع الفضة لا ينهض بالخروج عن ظاهر الأمر فى الصحيح. ومن ثم كان الأقوى الوجوب.

هذا وفى المدارك: «والأظهر أن الآنيه المذهبه كالمفضضه فى الحكم. بل هى أولى بالمنع» ونحوه فى الجواهر.

والعمده فى وجه الإلحاق فهم عدم الخصوصيه، لابتناء الحكم فى الأوانى على العموم للذهب والفضه. وهو وإن كان قريباً جداً، إلا أن فى بلوغه مرتبه الاستدلال إشكال. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

انتهى الكلام فى بحث الأوانى خاتمه لكتاب الطهاره من كتابنا (مصباح المنهاج) شرحاً لكتاب (منهاج الصالحين) تأليف سيدنا الأعظم الأستاذ الجد آيه الله العظمى مرجع الطائفه الأعلى (السيد محسن الطباطبائى الحكيم) (قدس سره).

وكان ذلك بقلم العبد الفقير إلى الله تعالى (محمد سعيد) نجل سماحه حجه

الإسلام والمسلمين آيه الله (السيد محمد على الطباطبائي الحكيم) دامت بركاته. ليله الثلاثاء الثامن عشر من شهر ذى القعدة الحرام، عام ألف وأربعمائة وثمانية عشر للهجرة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلوات وأزكى التحيات فى النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف، على مشرفه أفضل الصلاة والسلام.

والحمد لله رب العالمين وله الشكر على ما أنعم. ومنه سبحانه نستمد العون والتأييد والتوفيق والتسديد. وهو حسبنا ونعم الوكيل. وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

ص: ٤٣٣

(٥)الفصل الثانى ٥

(٥)فى كلفه سرايه النجاسه إلى الملقى ٥

(٥)اشتراط الرطوبة فى تحقق السرايه ٥

(١١)كلفه سرايه النجاسه فى المائعات ١١

(١٦)الكلام فى المتنجس ١٦

(٣٣)حكم المتنجس بوسائط متعددة ٣٣

(٣٥)طرق ثبوت النجاسه ٣٥

(٣٧)حكم ما يؤخذ من أيدى الكفار من المائعات والجامدات ٣٧

(٣٩)الفصل الثالث ٣٩

(٣٩)فى أحكام النجاسه. اعتبار طهاره بدن المصلى وتوابعه ٣٩

(٤٣)حكم الطواف الواجب والمندوب ٤٣

(٤٤)الكلام فى غطاء المصلى إذا كان نجساً ٤٤

(٤٤)اشتراط طهاره محل السجود ٤٤

(٤٨)الكلام فى حكم كل واحد من أطراف الشبهه المحصوره ٤٨

(٦٠)حكم ما لو كان جاهلاً بالنجاسه ٦٠

(٦٦)بقى فى المقام أمران...:(الأول): حكم الصلاه مع الدم جهلاً إذا كان بقدر الدينار ٦٦

(٦٦)(الثانى): حكم إصابه دم الحيض الثوب حتى مع عدم العم به ٦٦

(٦٩)لو علم فى أثناء الصلاه بوقوع بعض الصلاه فى النجاسه ٦٩

(٧٩) لو عرضت النجاسه فى أثناء الصلاه ٧٩

(٨٢) حكم ما لو صلى بالثوب النجس مع النسيان ٨٢

(٩١) إذا صلى مع نسيان نجاسه عرق الجنب ٩١

(٩١) حكم ما لو طهر ثوبه وصلى ثم ظهر له أن النجاسه باقيه ٩١

(٩٣) انحصار الثوب الساتر بالنجس ٩٣

(٩٧) الكلام فى الجمع بين الصلاه بالثوب النجس والصلاه عارياً احتياطاً ٩٧

(١٠٤) بقى فى المقام أمران.. (الأول): وجوب إعادة الصلاه عارياً وعدمه ١٠٤

(١٠٥) (الثانى): لزوم وقوع الصلاه عارياً قائماً أو قاعداً ١٠٥

(١٠٥) إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد الثوبين وجب الصلاه فيهما ١٠٥

(١٠٧) إذا دار الأمر بين تطهير بدنه أو ثوبه ١٠٧

(١٠٩) جواز الانتفاع بالنجس فيما لا يشترط فيه الطهاره ١٠٩

(١١٤) حكم بيع الأعيان النجسه ١١٤

(١١٩) حرمة تنجيس المساجد ١١٩

(١٢٧) إلحاق بناء المساجد وآلاتها بها ١٢٧

(١٣٢) الكلام فى وجوب المبادره إلى تطهير المسجد ١٣٢

(١٣٤) إذا توقف تطهير المسجد على تخريب جزء منه ١٣٤

(١٣٥) إذا توقف تطهير المسجد على بذل المال ١٣٥

(١٣٧) إذا توقف تطهير المسجد على تنجيس بعض منه ١٣٧

(١٣٧) إذا لم يتمكن من تطهير المسجد هل يجب إعلام الغير مع احتمال حصول التطهير بإعلامه؟ ١٣٧

(١٤٠) حكم المسجد الذى صار خراباً ١٤٠

(١٤٣) حكم المشاهد المشرفه والضرائح المقدسه ١٤٣

(١٤٤) حكم ما إذا صار المسجد طريقاً ١٤٤

ص: ٤٣٤

(١٤٩) تميم: فيما يعفى عنه فى الصلاه ١٤٩

(١٤٩)(الأول): فيما يعفى عنه فى الصلاه دم الجروح والقروح إذا كان بقدر الدرهم البغلى ١٤٩

(١٥٣)الكلام فى اعتبار المشقه النوعيه ١٥٣

(١٥٨)الكلام فى القيح المتنجس بالدم ١٥٨

(١٦٠)إذا كانت الجروح والقروح متقاربه ١٦٠

(١٦٢)الشك بدم الجرح أو القرع ١٦٢

(١٦٣)(الثانى): فيما يعفى عنه فى الصلاه الدم إذا كان فى البدن واللباس على كلام فيه ١٦٣

(١٦٩)بقي فى المقام أمران.. (الأول): حكم الدم المتفرق إذا كان أكثر من الدرهم ١٦٩

(١٧٣)(الثانى): إذا كان الدم المتفرق فى ثياب متعدده ١٧٣

(١٧٥)المراد من الدرهم البغلى وتحديد سعته ١٧٥

(١٧٨)استثناء دم الحيض من العفو عن الدم ١٧٨

(١٧٩)استثناء دم النفاس والاستحاضه من العفو عن الدم ١٧٩

(١٨١)استثناء دم نجس العين من العفو عن الدم ١٨١

(١٨٣)استثناء دم الميتة وغير مأكول اللحم من العفو عن الدم ١٨٣

(١٨٥)عدم إلحاق المتنجس بالدم به ١٨٥

(١٨٦)إذا نفشى الدم من أحد الجانبين إلى الآخر ١٨٦

(١٨٨)إذا اختلط الدم بغيره من ماء أو قيح أو غيرهما ١٨٨

(١٩١)إذا تردد قدر الدم بين العفو وغيره ١٩١

(١٩٥)الكلام فى وجوب الاختبار وعدمه ١٩٥

(١٩٥)تحديد مقدار العفو وأنه يساوى أخمص الراحه ١٩٥

(١٩٧) (الثالث): فيما يعفى عنه فى الصلاة الملبوس الذى لا تتم الصلاة به ١٩٧

(١٩٩) الكلام فيما إذا اتخذ اللباس من نجس العين ١٩٩

(٢٠٢) الكلام فى المحمول المتخذ من نجس العين ٢٠٢

ص: ٤٣٧

- (٢٠٤)الكلام فى المتنفس إذا كان مما تتم به الصلاه ٢٠٤
- (٢٠٨)(الرابع): فيما يعنى عنه فى الصلاه ثوب المريبه والكلام فيه ٢٠٨
- (٢١٣)الفصل الرابع: فى المطهرات ٢١٣
- (٢١٣)(الأول): الماء ٢١٣
- (٢١٦)اعتبار انفصال ماء الغساله فى التطهير ٢١٦
- (٢٢٠)الكلام فى اعتبار العصر فيما يعصر ٢٢٠
- (٢٢٦)الكلام فى طهاره باطن ما ينفذ فيه الماء تبعاً للظاهر ٢٢٦
- (٢٣١)كيفية تطهير الثوب المصبوغ بالصبغ المتنفس ٢٣١
- (٢٣٣)الإشكال فى كيفية تطهير العجين النجس ٢٣٣
- (٢٣٤)الكلام فى المتنفس بالبول والتطهير منه مرتين ٢٣٤
- (٢٣٧)بقي فى المقام أمور... (الأول): الاقتصار على الثوب والبدن وعدمه فى التطهير مرتين ٢٣٧
- (٢٣٨)(الثانى): ظاهر النصوص التعدد لكل بول نجس ٢٣٨
- (٢٣٩)(الثالث): اعتبار الفصل بين الغسلتين لتحقيق التعدد ٢٣٩
- (٢٤٦)تطهير الآنيه المتنفسه بولوغ الكلب ٢٤٦
- (٢٥٥)إذا طلع الكلب بغير ولوغ هل هو بحكم البولوغ أم لا؟ ٢٥٥
- (٢٥٨)اعتبار طهاره التراب قبل استعماله فى التطهير ٢٥٨
- (٢٦٠)كيفية تطهير الإناء إذا شرب منه الخنزير ٢٦٠
- (٢٦١)كيفية تطهير الإناء إذا مات فيه الجرذ ٢٦١
- (٢٦٢)كيفية تطهير الإناء إذا تنجس بغير النجاسات المتقدمه ٢٦٢
- (٢٦٣)عد اعتبار العصر فى التطهير بالماء المعتصم ٢٦٣

(٢٦٤) عدم اعتبار التعدد فى التطهير بالماء المعتصم ٢٦٤

(٢٧٢) كيفية التطهير من نجاسه بول الصبى ٢٧٢

(٢٧٣) المراد من الصبى ٢٧٣

(٢٧٤) الكلام فى إلحاق الأنثى بالصبى وعدمه ٢٧٤

ص: ٤٣٨

(٢٨٠) كيفية تطهير الإناء بالماء القليل ٢٨٠

(٢٨١) في كيفية تطهير أواني الخمر ٢٨١

(٢٨٣) اعتبار زوال عين النجاسه في التطهير ٢٨٣

(٢٨٤) كيفية تطهير الأرض الصلبه ٢٨٤

(٢٨٧) إذا جرى ماء الغساله من الموضع النجس إلى ما اتصل به من المواضع الطاهره ٢٨٧

(٢٨٧) عدم اعتبار التوالى في تعدد الغسلات ٢٨٧

(٢٨٩) كيفية تطهير الأواني الكبيره المثبتة في الأرض ٢٨٩

(٢٩١) كيفية تطهير بعض الأطمعه ٢٩١

(٢٩٤) الكلام في الحلى التى يصوغها الكافر ٢٩٤

(٢٩٤) المائعات المتنجسه ٢٩٤

(٢٩٧) كيفية تطهير التنور المتنجس ٢٩٧

(٢٩٧) (الثانى من المطهرات): الأرض وما تطهره من باطن القدم ٢٩٧

(٣٠٧) اعتبار كون المطهر هو الأرض وعدمه ٣٠٧

(٣٠٧) الكلام في المطهره غير الأرض ٣٠٧

(٣٠٩) كيفية التطهير بالأرض ٣٠٩

(٣٠٩) كيفية التطهير باطن القدم ٣٠٩

(٣١١) المراد من الأرض ٣١١

(٣١٤) الكلام في اعتبار جفاف الأرض ٣١٤

(٣١٥) في إلحاق بعض الأمور بباطن القدم ٣١٥

(٣١٧) (الثالث من المطهرات): الشمس ومطهرتها للأرض ٣١٧

(٣١٧) إذا شك في طهاره الأرض ٣١٧

(٣١٧) إذا كان في ظلمه ولا يدري أن ما تحته أرض أم غيرها ٣١٧

(٣٢٣) مطهره الشمس لما لا ينقل ٣٢٣

(٣٢٧) اشتراط زوال عين النجاسه في مطهره الشمس ٣٢٧

(٣٢٩) الكلام في طهاره الباطن تبعاً للظاهر ٣٢٩

(٣٣٠) كيفيه تطهير الأرض الجافه بالشمس ٣٣٠

ص: ٤٣٩

(٣٣٠) إذا تنجست الأرض بالبول وأشرقت الشمس عليها ٣٣٠

(٣٣١) الحصى والتراب والطين والأحجار والمسمار الثابت بحكم الأرض ٣٣١

(٣٣٢) (الرابع من المطهرات): الاستحالة إلى جسم آخر ٣٣٢

(٣٣٤) الاستحالة إلى جسم آخر بالنار ٣٣٤

(٣٣٧) الاستحالة إلى جسم آخر بغير النار ٣٣٧

(٣٤٣) استحاله الشيء بخاراً ثم عرقاً ٣٤٣

(٣٤٥) الكلام فى بعض موارد الاستحاله ٣٤٥

(٣٤٦) (الخامس من المطهرات): الانقلاب ٣٤٦

(٣٤٧) بقى شىء. الكلام فى تعميم الانقلاب لكل مسكر ٣٤٧

(٣٤٨) عدم الفرق بين الانقلاب بنفسه أو بعلاج ٣٤٨

(٣٥٣) لو تنجس الخمر بنجاسه خارجيه قبل الانقلاب ٣٥٣

(٣٥٦) الكلام فى انقلاب العصير العنبى خلاً ٣٥٦

(٣٥٩) (السادس من المطهرات): ذهاب الثلثين ٣٥٩

(٣٦٢) (السابع من المطهرات): الانتقال ٣٦٢

(٣٦٤) لو شك فى جزئيه المتقل من المتقل إليه ٣٦٤

(٣٦٤) (الثامن من المطهرات): الإسلام ٣٦٤

(٣٦٥) شمول الحكم لجميع أقسام الكفار حتى المرتد عن فطره ٣٦٥

(٣٦٨) تبعيه أجزاء المرتد له فى الطهاره ٣٦٨

(٣٦٩) بقى فى المقام أمران: (الأول): حكم الثياب التى باشرها الكافر برطوبه ٣٦٩

(٣٧٠) (الثانى): لو كان بدن الكافر متنجساً بنجاسه خارجيه ٣٧٠

(٣٧٠) (التاسع من المطهرات): التبعية ٣٧٠

(٣٧٦) تبعية أواني الخمر له إذا انقلبت خلاً ٣٧٦

(٣٧٧) تبعية ثياب الميت التي يغسل فيها له إذا طهر بالتغسيل ٣٧٧

(٣٧٨) تبعية يد الغاسل للميت إذا طهر بالتغسيل وكذا سائر آلات التغسيل ٣٧٨

(٣٧٨) (العاشر من المطهرات): زوال عين النجاسة عن باطن الإنسان وبدن الحيوان ٣٧٨

ص: ٤٤٠

(٣٨٠)الكلام فى ثبوت النجاسه لباطن الإنسان و بدن الحيوان ٣٨٠

(٣٨٤)الكلام فى سرايه النجاسه إذا كانت الملاقاه فى الباطن ٣٨٤

(٣٨٥)(الحادى عشر من المطهرات): الغيبه ٣٨٥

(٣٨٩)الكلام فى عدم اعتبار العلم بالنجاسه فى مطهره الغيبه ٣٨٩

(٣٩٠)(الثانى عشر من المطهرات): استبراء الحيوان الجلال ٣٩٠

(٣٩١)الكلام فى مقامين: (الأول): فيما يصير به الحيوان جلالاً ٣٩١

(٣٩٣)(الثانى): فى استبراء الجلال ٣٩٣

(٣٩٥)فيما يخرج الحيوان عن الجل ٣٩٥

(٣٩٩)قبول الحيوان الجلل للتذكيه ٣٩٩

(٤٠١)تثبت الطهاره بالعلم والبينه ٤٠١

(٤٠٥)تثبت الطهاره ياخبار ذى اليد ٤٠٥

(٤١١)خاتمه فى حرمه استعمال الأوانى ٤١١

(٤١٦)عدم حرمه نفس المأكول والمشروب ٤١٦

(٤٢١)الكلام فى التزين بالذهب والفضه ٤٢١

(٤٢٢)الكلام فى اقتناء أوانى الذهب والفضه ٤٢٢

(٤٢٥)فى تحديد معنى الآنيه ٤٢٥

(٤٢٨)عدم الفرق فى الآنيه بين الصغيره والكبيره ٤٢٨

(٤٢٩)بقي شىء. حرمه الأكل بالآنيه مع الواسطه ٤٢٩

(٤٢٩)استعمال الذهب والفضه لبعض الأحراز ٤٢٩

(٤٣٠)فى استعمال الآنيه المفضضه ٤٣٠

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

عنوان المكتب المركزى

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 الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان
الغمامة

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩